



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

Ghaemiyeh

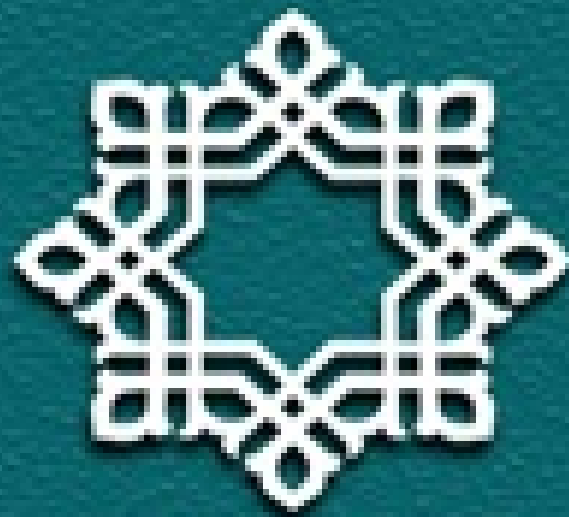
.com

.org

.net

.ir

دروس حوزه علییه



د پایه دوم

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

دروس حوزه علمیه جدید پایه اول تا دهم

نویسنده:

واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر چاپی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

فهرست

٥	فهرست
١٧٦	دروس حوزه علمیه جدید پایه ٢
١٧٦	مشخصات کتاب
١٧٦	نحو
١٧٦	البهجه المرضيه على ألفيه ابن مالك (سيوطي)
١٧٦	اشاره
١٧٧	اشاره
١٨١	مقدمه الشارح
١٨١	خطبه المؤلف
١٨٥	الكلام و ما يتألف منه
١٩٥	المعرب و المبنى
٢٢٣	التكره و المعرفه
٢٢٣	اشاره
٢٢٤	الأول من المعارف الضمير
٢٣٨	الثانى من المعارف العلم
٢٤٤	الثالث من المعارف اسم الإشاره
٢٤٧	الرابع من المعارف الموصول
٢٤٩	الخامس من المعارف المعرف بأداه التعريف أى بآلته
٢٧٥	باب الإبتداء
٢٩٧	نواسخ المبتدأ
٢٩٧	اشاره
٢٩٨	الأول : كان وأخواتها
٣٠٩	الثانى من النواسخ : ما ولا ولات وإن المشبهات بليس
٣١٤	الثالث من النواسخ : أفعال المقاربه

٣٢١	الرابع من النواسخ : إنّ و أخواتها
٣٣٩	الخامس من النواسخ : لا التي لنفي الجنس
٣٤٩	السادس من النواسخ : ظنّ و أخواتها
٣٤٨	فصل : في الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل
٣٧٣	باب الفاعل
٣٨٨	باب النائب عن الفاعل
٣٩٨	باب اشتغال العامل عن المعمول
٤٠٧	باب تعدى الفعل و لزومه
٤٠٧	اشاره
٤١٢	فصل : في رتب المفاعيل و ما يتعلّق بذلك
٤١٤	باب التّنازع في العمل
٤٢٣	فصل : المفاعيل الخمسه
٤٢٣	اشاره
٤٢٣	«لثاني» : المفعول المطلق
٤٣٤	«لثالث» : المفعول له
٤٣٧	«لرابع» : المفعول فيه
٤٤١	«لخامس» : المفعول معه
٤٤٤	باب الاستثناء
٤٥٧	باب الحال
٤٧٤	باب التّمييز
٤٨٢	باب حروف الجرّ
٤٨٢	اشاره
٤٨٥	فصل : في معاني حروف الجرّ
٥٠٢	باب الإضافة
٥٠٢	اشاره
٥٣٩	فصل : في المضاف إلى ياء المتكلم

٥٤٥	باب إعمال المصدر
٥٥١	باب إعمال اسم الفاعل
٥٦٠	باب أبنية المصادر
٥٧٢	باب إعمال الصفة المشبهة
٥٧٩	باب التعجب
٥٨٥	باب نعم و بئس
٥٩٦	باب أفعال التفضيل
٦٠٦	باب التوابع
٦٠٦	الأول من التوابع التعت
٦١٤	الثاني من التوابع التوكيد
٦٢٤	الثالث من التوابع العطف
٦٢٤	القسم الأول : عطف البيان
٦٢٩	القسم الثاني من قسمي العطف : عطف التسقي
٦٥٢	الرابع من التوابع البدل
٦٥٩	باب النداء
٦٥٩	إشاره
٦٦٧	فصل : في أحكام توابع المنادى
٦٧٢	فصل : في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم
٦٧٥	فصل : في الأسماء اللازمة للنداء
٦٧٧	فصل : في الاستغاثه
٦٨٠	فصل : في التدبئه
٦٨٥	فصل : في الترخيم
٦٩١	فصل : في الاختصاص
٦٩٢	فصل : في التحذير و الإغراء
٦٩٦	باب أسماء الأفعال و الأصوات
٧٠٠	باب نوني التأكيذ

٧١١	باب ما لا ينصرف
٧٢٨	باب إعراب الفعل
٧٢٨	اشاره
٧٤٤	فصل : فى عوامل الجزم
٧٤٠	فصل : فى «لو»
٧٤٧	فصل : فى أتا بفتح الهمزه و التّشديد و «لو لا» و «لو ما»
٧٧١	باب الإخبار بالذى و فروعه و الألف و اللّام الموصوله
٧٨١	باب أسماء العدد
٧٨١	اشاره
٧٩١	فصل : فى كم وكأى وكذا
٧٩٣	باب الحكايه
٧٩٩	باب التّأنيث
٧٩٩	اشاره
٨٠٢	فصل : فى ألف التّأنيث
٨٠٧	باب المقصور و الممدود
٨٠٧	اشاره
٨١٠	فصل : فى كيفيه تشنيه المقصور و الممدود و جمعهما تصحيحا
٨١٨	باب جمع التّكسير
٨٣٨	باب التصغير
٨٤٨	باب النسب
٨٤٣	باب الوقف
٨٧٥	باب الاماله
٨٨٥	باب التّصريف
٨٨٥	اشاره
٨٩٩	فصل : فى زياده همزه الوصل
٩٠٢	باب الابدال

٩٠٢	اشاره
٩١٢	فصل : فى نوع منه
٩١٦	فصل : فى نقل حركة المتحرك المعتل إلى الساكن الصحيح
٩٢١	فصل : فى نوع من الإبدال
٩٢٢	فصل : فى نوع آخر من الإبدال
٩٢٢	فصل : فى الحذف
٩٢٦	باب الإدغام
٩٣٥	الفهرس
٩٤١	القواعد النحويه
٩٤١	اشارة
٩٤١	اشاره
٩٤٥	كلمه المكتب
٩٤٨	فهرس المطالب
٩٤٤	النحو
٩٤٤	اشارة
٩٤٤	الكلام وما يتألف منه
٩٤٥	ما يتألف منه الكلام
٩٧١	المعرب والمبني
٩٧١	اشارة
٩٧١	المعرب والمبني فى الكلم الثلاث
٩٧٤	أنواع البناء
٩٧٤	أنواع الإعراب
٩٧٤	الإعراب اللفظى
٩٧٤	اشارة
٩٧٦	الأسماء
٩٧٦	١ - الأسماء الستة

- ٢ - المثني ٩٨٠
- ٣ - جمع المذكر السالم ٩٨٢
- ٤ - الجمع بألف وتاء مزيدتين ٩٨٥
- ٥ - ما لا ينصرف ٩٨٦
- الأفعال ٩٨٧
- ٦ - الأمثلة الخمسة ٩٨٧
- ٧ - الفعل المضارع المعتل الآخر ٩٨٧
- الإعراب التقديري ٩٨٩
- الإعراب المحلّي ٩٩٠
- النكرة والمعرفة ٩٩٢
- إشارة ٩٩٢
١. الضمير ٩٩٣
- إشارة ٩٩٣
- عود الضمير على متأخر لفظا ورتبه ٩٩٣
- أقسام الضمير ٩٩٤
- إشارة ٩٩٤
- المتصل ٩٩٤
- المنفصل ٩٩٤
- أقسام الضمير المتّصل ٩٩٦
- أقسام الضمير المنفصل ٩٩٦
- اقسام ضمير المستتر ٩٩٨
- إشارة ٩٩٨
- وجوبا ٩٩٨
- جوازا ٩٩٨
- أحكام الضمير ٩٩٨
- ١ - الاتصال والانفصال ٩٩٨

٩٩٨	إشارة
١٠٠٠	استثناء القاعدة
١٠٠٢	٢ - التقديم والتأخير
١٠٠٢	٣ - نون الوقاية قبل ياء المتكلم
١٠٠٦	١.٢ العلم
١٠٠٦	إشارة
١٠٠٧	المفرد والمركب
١٠٠٧	إشارة
١٠٠٧	اقسام المركب
١٠٠٩	المرتل والمنقول
١٠٠٩	إشارة
١٠٠٩	المرتل
١٠٠٩	المنقول
١٠١٠	الاسم والكنية واللقب
١٠١٢	٣. اسم الإشارة
١٠١٢	إشارة
١٠١٢	مراتب اسم الإشارة
١٠١٥	٤. الموصول
١٠١٥	إشارة
١٠١٥	الموصول المختص والمشارك
١٠١٩	الضله وأحكامها
١٠٢١	حذف العائد
١٠٢٣	١٥ المعرف ب «ال»
١٠٢٥	١٦ المضاف إلى معرفه
١٠٢٦	المبتدأ والخبر
١٠٢٦	إشارة

- ١٠٢٧ ----- رافع المبتدأ والخبر
- ١٠٢٧ ----- أقسام الخبر
- ١٠٣٠ ----- الابتداء بالتركه
- ١٠٣٢ ----- حالات الخبر
- ١٠٣٥ ----- حذف المبتدأ والخبر
- ١٠٣٨ ----- تعدد الخبر
- ١٠٣٨ ----- اقتران الخبر بالفاء
- ١٠٤٠ ----- نواسخ الابتداء
- ١٠٤٠ ----- اشارة
- ١٠٤٢ ----- الأفعال الناقصة
- ١٠٤٢ ----- اشارة
- ١٠٤٤ ----- معنى هذه الأفعال
- ١٠٤٥ ----- حكم هذه الأفعال من جهة التصرف
- ١٠٤٥ ----- توسط الخبر بين الفعل والاسم
- ١٠٤٥ ----- تقديم الخبر على الفعل
- ١٠٤٧ ----- توسط معمول الخبر بين الفعل واسمه
- ١٠٤٩ ----- خصائص «كان»
- ١٠٥٢ ----- الحروف المشبهة ب «ليس»
- ١٠٥٢ ----- اشارة
- ١٠٥٥ ----- زياده الباء في الخبر
- ١٠٥٧ ----- أفعال المقاربه
- ١٠٦٣ ----- الحروف المشبهة بالفعل
- ١٠٦٣ ----- اشارة
- ١٠٦٣ ----- معنى هذه الحروف
- ١٠٦٤ ----- الكلام في تقديم الخبر ومعموله
- ١٠٦٤ ----- فتح همزة «نّ» وكسرها

- ١٠٧٠ دخول لام الابتداء بعد «إِنْ»
- ١٠٧٢ اتصال «ما» الزائدة بهذه الحروف
- ١٠٧٢ العطف على أسماء هذه الأحرف
- ١٠٧٣ تخفيف هذه الحروف
- ١٠٧٩ لا التي لنفي الجنس
- ١٠٧٩ إشارة
- ١٠٨١ حكم تكرار «لا»
- ١٠٨٣ تابع اسم «لا»
- ١٠٨٤ حكم «لا» مع همزة الاستفهام
- ١٠٨٤ حذف خبر «لا» أو اسمها
- ١٠٨٥ ظنّ وأخواتها
- ١٠٨٥ إشارة
- ١٠٨٥ القسم الأول : أفعال القلوب
- ١٠٨٥ إشارة
- ١٠٨٩ تنبيهات
- ١٠٩١ أحكام أفعال القلوب
- ١٠٩٦ القسم الثاني : أفعال التصيير
- ١٠٩٩ أعلم وأرى وما ضمتن معناهما
- ١١٠٢ الفاعل
- ١١٠٢ إشارة
- ١١٠٢ أحكام الفاعل
- ١١٠٢ ١. الأعراب
- ١١٠٤ ٢. وجوب التأخير...
- ١١٠٤ ٣. عدم جواز حذفه...
- ١١٠٥ ٤. وجوب تجريد عامله...
- ١١٠٥ ٥. تانيث العامل إذا ...

- ١١٠٦-----٦.تقدمه على المفعول... ..
- ١١٠٨-----النائب عن الفاعل
- ١١١٠-----تعدي الفعل ولزومه
- ١١١٤-----المفاعيل
- ١١١٤-----اشاره
- ١١١٤-----١- المفعول به
- ١١١٦-----اشاره
- ١١١٧-----اشتغال العامل عن المعمول
- ١١٢٠-----التنازع في العمل
- ١١٢٢-----تنبيهات
- ١١٢٤-----٢- المفعول المطلق
- ١١٢٤-----اشاره
- ١١٢٥-----حذف عامل المصدر
- ١١٢٨-----٣- المفعول له
- ١١٣٠-----٤- المفعول فيه
- ١١٣٠-----اشاره
- ١١٣١-----الظرف المتصرف وغير المتصرف
- ١١٣٢-----ما ينوب عن الظرف
- ١١٣٣-----٥- المفعول معه
- ١١٣٣-----اشاره
- ١١٣٣-----حالات الاسم الواقع بعد الواو
- ١١٣٥-----الاستثناء
- ١١٣٥-----اشاره
- ١١٣٥-----حكم المستثنى ب «إلّا»
- ١١٣٦-----تكرار إلتا
- ١١٤٠-----الاستثناء بغير «إلّا»

- الحال ١١٤٣
- اشاره ١١٤٣
- تقديم الحال على صاحبها ١١٤٥
- مجيء الحال من المضاف إليه ١١٤٦
- تقديم الحال على عاملها ١١٤٧
- تعّد الحال وصاحبها ١١٤٨
- الحال المؤكّده والمؤتسسه ١١٤٨
- الجملة الحالّيه ١١٤٩
- حذف عامل الحال ١١٥١
- حذف الحال ١١٥٢
- التمييز ١١٥٣
- اشاره ١١٥٣
- تقديم التمييز على عامله ١١٥٦
- حروف الجز ١١٥٧
- معاني حروف الجز ١١٥٨
- «من» ١١٥٨
- اللّام ١١٦٠
- الباء ١١٦٢
- «في» ١١٦٤
- «على» ١١٦٤
- «عن» ١١٦٦
- الكاف ١١٦٦
- «إلى» و «حتّى» ١١٦٦
- «كى» ١١٦٨
- «ربّ» ١١٦٨
- متعلّق الجازّ والمجرور ١١٧٦

- الإضافة ١١٧٧
- اشاره ١١٧٧
- أقسام الإضافة ١١٧٧
- وصل «أل» بالمضاف ١١٧٨
- ممتنع الإضافة وواجب الإضافة ١١٨١
- مشبه «إذ» و «إذا» ١١٨٤
- حذف المضاف أو المضاف إليه ١١٩٠
- الفصل بين المضاف والمضاف إليه ١١٩١
- إعمال المصدر ١١٩٤
- إعمال اسم المصدر ١١٩٧
- اشاره ١١٩٧
- أبنية المصادر ١١٩٧
- مصدر المزه والهيئه ١٢٠٠
- إعمال اسم الفاعل ١٢٠٠
- إعمال اسم المفعول ١٢٠٢
- اشاره ١٢٠٢
- أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات بها ١٢٠٤
- إعمال الصفه المشبهه ١٢٠٥
- التعجب ١٢٠٨
- نعم وبئس ١٢١١
- اشاره ١٢١١
- المخصوص بالمدح أو الذم ١٢١٣
- ملحقات نعم وبئس ١٢١٣
- أفعل التفضيل ١٢١٥
- التوابع ١٢١٩
- اشاره ١٢١٩

- ١٢٢١ النعت
- ١٢٢٥ التوكيد
- ١٢٢٥ اشاره
- ١٢٢٧ التأكيد اللفظي
- ١٢٢٩ عطف البيان
- ١٢٣١ عطف النسق
- ١٢٣١ اشاره
- ١٢٣١ معانى حروف العطف وأحكامها
- ١٢٤١ البديل
- ١٢٤١ اشاره
- ١٢٤١ أقسام البديل
- ١٢٤٤ حروف النداء وأحكامها
- ١٢٤٤ اشاره
- ١٢٤٧ أقسام المنادى
- ١٢٤٨ توابع المنادى
- ١٢٤٩ تنبيهات
- ١٢٥٠ المنادى المضاف إلى ياء المتكلم
- ١٢٥٣ فى أسماء ملازمه للنداء
- ١٢٥٣ الاستغاثه
- ١٢٥٥ ترخيم المنادى
- ١٢٥٩ الاختصاص
- ١٢٥٩ التحذير والإغراء
- ١٢٤١ أسماء الأفعال
- ١٢٤٣ أسماء الأصوات
- ١٢٤٣ نونا التوكيد
- ١٢٤٣ اشاره

١٢٦٦	حكم آخر المؤكّد
١٢٦٨	ما لا ينصرف
١٢٧٦	إعراب الفعل
١٢٧٦	إشاره
١٢٧٦	عوامل النصب
١٢٨٤	عوامل الجزم
١٢٨٤	إشاره
١٢٨٧	جمله الشرط والجزاء
١٢٨٩	الفاء فى جواب الشرط
١٢٩١	وقوع المضارع بعد جزاء الشرط
١٢٩٣	وقوع المضارع بين الشرط والجزاء
١٢٩٣	حذف الشرط أو الجزاء
١٢٩٦	لو الشرطيه
١٢٩٩	العدد
١٢٩٩	إشاره
١٣٠٠	العدد المفرد
١٣٠٤	العدد المركّب
١٣٠٥	العدد المعطوف
١٣٠٥	إشاره
١٣٠٦	تنبيهات
١٣٠٨	صياغه العدد على وزن فاعل
١٣١٠	كنايات العدد
١٣١٢	الخاتمه
١٣١٢	فى الجمل
١٣١٢	إشاره
١٣١٤	انقسام الجمله إلى اسميه وفعلية وظرفية

- ١٣١٤ انقسام الجملة إلى صغرى وكبرى
- ١٣١٥ انقسام الجملة إلى ما لا محلّ لها وما له محلّ
- ١٣١٩ حكم الجمل بعد المعارف وبعد النكرات
- ١٣١٩ الظرف والجازّ والمجرور بعد المعارف والنكرات
- ١٣٢٠ التمارين
- ١٣٢٠ اشاره
- ١٣٢٢ التمرين ١
- ١٣٢٢ الكلام وما يتألف منه
- ١٣٢٣ التمرين ٢
- ١٣٢٣ المعرب والمبني
- ١٣٢٥ التمرين ٣
- ١٣٢٥ المعرفة والنكرة
- ١٣٢٦ التمرين ٤
- ١٣٢٦ المبتدأ والخبر
- ١٣٢٨ التمرين ٥
- ١٣٢٨ الأفعال الناقصة
- ١٣٢٩ التمرين ٦
- ١٣٢٩ الحروف المشبهة بالفعل
- ١٣٣٠ التمرين ٧
- ١٣٣٠ أفعال المقاربة
- ١٣٣١ التمرين ٨
- ١٣٣١ الحروف المشبهة بالفعل
- ١٣٣٣ التمرين ٩
- ١٣٣٣ لا التي لنفي الجنس
- ١٣٣٤ التمرين ١٠
- ١٣٣٤ ظنّ وأخواتها

التمرين ١١ ١٣٣٥

الفاعل والنائب عن الفاعل ١٣٣٥

التمرين ١٢ ١٣٣٦

المفاعيل ١٣٣٦

التمرين ١٣ ١٣٣٨

الاستثناء ، الحال ، التمييز ١٣٣٨

التمرين ١٤ ١٣٤١

الأسماء العاملة (المصدر ، اسم الفاعل ، اسم المفعول ، الصفة المشبهة ، صيغ المبالغة) ١٣٤١

التمرين ١٥ ١٣٤٢

التعجب ، المدح والذم ، اسم التفضيل ١٣٤٢

التمرين ١٦ ١٣٤٤

التوابع ١٣٤٤

التمرين ١٧ ١٣٤٧

النداء ، أسماء الأفعال ، نون التأكيد ، ما لا ينصرف ١٣٤٧

التمرين ١٨ ١٣٥٠

إعراب الفعل إلى آخر الكتاب ١٣٥٠

فهرس المصادر ١٣٥٢

شرح ابن عقيل ١٣٥٦

اشاره ١٣٥٦

المجلد ١ ١٣٥٦

اشاره ١٣٥٦

مقدمه الطبعه الثانيه ١٣٥٨

مقدمه الطبعه الاولى ١٣٦٠

خطيه الناظم ١٣٦٥

الكلام و ما يتألف منه ١٣٦٩

اشاره ١٣٦٩

- ١٣٧١ - تعريف الكلام اصطلاحاً -
- ١٣٧٢ - الكلم و أنواعه -
- ١٣٧٣ - القول و النسبه بينه و بين غيره -
- ١٣٧٤ - علامات الاسم -
- ١٣٧٩ - علامات الفعل -
- ١٣٨٥ - المعرب و المبنى -
- ١٣٨٥ - اشاره -
- ١٣٨٧ - أنواع شبه الحرف أربعة -
- ١٣٩٢ - المعرب و انقسامه إلى صحيح و معتل -
- ١٣٩٣ - المعرب و المبنى من الأفعال -
- ١٣٩٧ - الحروف كلها مبنية -
- ١٤٠٢ - إعراب الأسماء الستة و ما فيها من اللغات -
- ١٤١٢ - شروط إعراب الأسماء الستة بالحروف -
- ١٤١٥ - إعراب المثني و ما يلحق به -
- ١٤١٩ - إعراب جمع المذكر السالم و ما يلحق به -
- ١٤٢٤ - لغات العرب في نون جمع المذكر السالم و نون المثني -
- ١٤٣٣ - إعراب جمع المؤنث السالم و ما يلحق به -
- ١٤٣٧ - إعراب الاسم الذي لا ينصرف -
- ١٤٣٨ - إعراب الأفعال الخمسة -
- ١٤٤٠ - إعراب المعتل من الأسماء -
- ١٤٤٣ - بيان المعتل من الأفعال -
- ١٤٤٤ - إعراب المعتل من الأفعال النكرة و المعرفه -
- ١٤٤٤ - التكره و المعرفه -
- ١٤٤٤ - معنى النكره -
- ١٤٤٨ - معنى المعرفه و أنواعها -
- ١٤٤٩ - الضمير و معناه -

- ١٤٥٠ ينقسم الضمير البارز إلى متصل و منفصل
- ١٤٥٣ المضمرات كلها مبنية
- ١٤٥٥ ما يصلح من الضمائر لأكثر من موضع
- ١٤٥٦ ينقسم الضمير إلى مستتر و بارز
- ١٤٥٨ ينقسم البارز المنفصل إلى مرفوع و منصوب
- ١٤٦١ لا يعدل عن المتصل إلى المنفصل إلا إذا تعذر المتصل
- ١٤٦٤ المواضع التي يجوز فيها وصل الضمير و فصله
- ١٤٧٠ تلزم نون الوقايه قبل ياء المتكلم فى الفعل
- ١٤٧٣ نون الوقايه قبل ياء المتكلم مع الحرف
- ١٤٧٨ نون الوقايه قبل ياء المتكلم مع لدن و قد
- ١٤٨٢ العلم
- ١٤٨٢ اشاره
- ١٤٨٢ معنى العلم
- ١٤٨٤ ينقسم العلم إلى اسم و كنيه و لقب
- ١٤٨٩ ينقسم العلم إلى منقول و مرتجل
- ١٤٩١ ينقسم العلم إلى علم شخصى و علم جنس
- ١٤٩٢ علم الجنس و الفرق بينه و بين علم الشخص
- ١٤٩٥ اسم الإشاره
- ١٤٩٥ ما يشار به إلى المفرد مذكرا و مؤنثا
- ١٤٩٦ ما يشار به إلى المثنى
- ١٤٩٩ مراتب المشار إليه و ما يستعمل لكل مرتبه
- ١٥٠٢ الإشاره إلى المكان
- ١٥٠٣ الموصول
- ١٥٠٣ اشاره
- ١٥٠٤ الموصول قسمان : اسمى و حرفى
- ١٥١٤ الموصول الاسمى العام

- ١٥٢٠ - كل الموصولات الاسميه تحتاج إلى صله و عائد
- ١٥٢١ - لا تكون صله الموصول إلا جملة أو شبهها
- ١٥٢٢ - شروط الجملة التي تقع صله
- ١٥٢٣ - ما يشترط في شبه الجملة الذي يقع صله
- ١٥٢٩ - «أى» الموصوله و متى تبني؟ و متى تعرب؟
- ١٥٣١ - بعض العرب يعرب «أيا» الموصوله في كل حال
- ١٥٣٣ - تفصيل الموضع الذي يحذف فيه العائد على الموصول إذا كان مرفوعا
- ١٥٣٤ - ما يجوز من وجوه الإعراب في الاسم الواقع بعد «لا سيما»
- ١٥٣٧ - الكلام على حذف العائد المنصوب
- ١٥٤١ - الكلام على حذف العائد المخفوض و شروطه
- ١٥٤٧ - المعرف بأداه التعريف
- ١٥٤٧ - حرف التعريف هو «أل» برمتها أو اللام وحدها؟
- ١٥٥٥ - قد يصير الاسم المقترن بأل او المضاف علماً بالغلبه
- ١٥٥٩ - الابتداء
- ١٥٥٩ - المبتدأ قسمان: مبتدأ له خبر و مبتدأ له مرفوع أغنى عن الخبر
- ١٥٦٧ - أحوال المبتدأ ذى المرفوع مع مرفوعه و ما يجوز من وجوه الإعراب في كل حال
- ١٥٧٢ - الرفع للمبتدأ و للخبر و اختلاف العلماء في ذلك
- ١٥٧٣ - تعريف الخبر
- ١٥٧٤ - الخبر يكون مفردا و يكون جملة و الجملة على ضربين
- ١٥٧٧ - الخبر المفرد على ضربين : جامد و مشتق
- ١٥٧٨ - إذا جرى الخبر المشتق على غير مبتدئه برز معه ضميره وجوبا
- ١٥٨٣ - يجىء الخبر ظرفا أو جارا و مجرورا
- ١٥٨٨ - ظرف الزمان لا يقع خبرا عن اسم دال على جئه إلا إن أفاد
- ١٥٩٠ - لا تقع النكرة مبتدأ إلا بمسوغ
- ١٦٠٣ - الأصل في الخبر أن يتأخر عن المبتدأ و قد يتقدم عليه
- ١٦٠٨ - المواضع التي يجب فيها تأخير الخبر

- المواضع التي يجب فيها تقديم الخبر ١٦١٨
- يجوز حذف المبتدأ أو الخبر إن دل على المحذوف دليل ١٦٢٢
- المواضع التي يجب فيها حذف الخبر ١٦٢٦
- المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ ١٦٣٥
- قد يكون الخبر متعددًا لمبتدأ واحد كان وأخواتها ١٦٣٨
- كان وأخواتها ١٦٤٤
- عمل هذه الأفعال و ألفاظها ١٦٤٤
- بعض هذه الأفعال يعمل بلا شرط و بعضها لا يعمل إلا بشرط ١٦٤٧
- معاني هذه الألفاظ ١٦٥٢
- غير الماضي منها يعمل عمل الماضي و بيان ما يتصرف منها و ما لا يتصرف ١٦٥٢
- يجوز توسط خبر هذه الأفعال بينها و بين اسمها خلافا لبعضهم في ليس و لاين معط في دام ١٦٥٦
- تقديم الخبر على دام وحدها أو عليها و على «ما» المصدرية الظرفية ١٦٦٠
- تقديم الخبر على الفعل المنفي بما أو غيرها من أدوات النفي ١٦٦١
- يختار امتناع تقديم الخبر على ليس ١٦٦٢
- من أفعال هذا الباب ما لا يكون إلا ناقصا و منها ما يكون تاما و يكون ناقصا ١٦٦٤
- لا يفصل بين العامل و اسمه بمعمول خبره، إلا إذا كان المعمول ظرفا أو مجرورا ١٦٦٤
- إذا ورد في كلام العرب ما ظاهره إيلاء العامل معمولا خبره و يجب تأويله ١٦٦٥
- تأتي «كان» زائده، و بيان مواضع زيادتها، و شروطها ١٦٧٥
- تحذف «كان» : إما وحدها، و إما مع اسمها، و إما مع خبرها ١٦٨١
- قد يخفف المضارع المجزوم من كان يحذف نونه و شروط جواز ذلك الحروف المشبهة بليس ١٦٨٦
- فصل في ما ولا ولات وإن المشتبهات بليس ١٦٨٩
- الحرف الأول «ما» و شروط إعماله عمل ليس سته ١٦٨٩
- حكم المعطوف على خبر «ما» النافية ١٦٩٥
- زياده الباء في خبر «ما» و «ليس» و غيرهما ١٦٩٦
- الحرف الثاني «لا» و شروط إعماله عمل ليس ثلاثه ١٧٠٠
- الحرف الثالث «إن» و بيان اختلاف النجاه في إعماله ١٧٠٦

- الحرف الرابع «لات» و إعماله هو مذهب الجمهور ١٧٠٨
- أفعال المقاربه ١٧١١
- اشاره ١٧١١
- أجمع العلماء على أن أدوات هذا الباب أفعال، إلا «عسى» فقيل: فعل وقيل: حرف ١٧١١
- أفعال هذا الباب على ثلاثة أقسام ١٧١٣
- الأكثر في خبر «عسى» أن يقترن بأن المصدريه و يقل تجرده منها ١٧١٦
- و «كاد» على عكس ذلك ١٧٢٠
- يجب اقتران خبر حرى و اخلولق بأن ١٧٢٢
- يكثر اقتران خبر «أوشك» بأن ١٧٢٣
- مما يكثر تجرد خبره من أن «كرب» ١٧٢٦
- يتمتع اقتران خبر ما دل على الشروع بأن ١٧٣٠
- اكثر افعال هذا الباب لا يتصرف والمتصرف منها «أوشك» و «كاد» ١٧٣١
- اختصت عسى و أوشك و اخلولق من بين أفعال هذا الباب بأنه يجوز أن تستعمل تامه كما جاز استعمالها ناقصه ١٧٣٥
- إذا ذكر اسم قبل عسى جار أن تتحمل «عسى» ضمير ذلك الاسم ١٧٣٦
- إذا اتصل بعسى ضمير رفع متحرك جاز في سينها الفتح و الكسر ١٧٣٧
- إنّ و أخواتها ١٧٣٩
- اشاره ١٧٣٩
- هذه الأدوات كلها حروف و عددها ستة ١٧٣٩
- معانى هذه الأحرف ١٧٤٠
- لا يجوز تقديم خبر هذه الحروف على اسمها، إلا إذا كان الخبر ظرفاً أو جاراً و مجروراً ١٧٤٣
- لا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم، و لو كان ظرفاً أو جاراً و مجروراً ١٧٤٤
- همزه «إن» لها ثلاثه أحوال : وجوب الفتح و وجوب الكسر و جوازهما ١٧٤٥
- اشاره ١٧٤٥
- المواضع التى يجب فيها فتح همز أن ١٧٤٥
- المواضع التى يجب فيها كسر همز إن ١٧٤٧
- المواضع التى يجوز فيها كسر همز إن و فتحها ١٧٥١

- ١٧٦٠ متى يجوز دخول لام الابتداء على خبر إن؟
- ١٧٦٨ تدخل لام الابتداء أيضا على معمول الخبر و على ضمير الفصل و على اسم «إن» و لكل ذلك شروط
- ١٧٧٢ تقترن «ما» بهذه الحروف فيبطل عملها و ربما بقي معها العمل
- ١٧٧٤ العطف على اسم إن بعد استيفاء خبرها، و قيل استيفائه
- ١٧٧٦ تخفف «إن» المكسوره فيقل عملها
- ١٧٨٢ تخفف أن المفتوحه فيحذف اسمها، و يجب أن يكون خبرها جمله
- ١٧٨٨ تخفف «كأن» فيحذف اسمها، و ربما ذكر
- ١٧٩٢ فهرس الموضوعات
- ١٨١٣ المجلد ٢
- ١٨١٣ اشاره
- ١٨١٥ مقدمه الطبعه الثانيه
- ١٨١٧ لا التي لنفى الجنس
- ١٨١٧ اشاره
- ١٨١٧ تعمل «لا» عمل إن بشروط
- ١٨١٨ أنواع اسم «لا» النافيه و حكم كل نوع
- ١٨٢٣ حكم المعطوف على اسم «لا» إذا تكررت لا
- ١٨٢٨ نعت اسم «لا»
- ١٨٣١ العطف على اسم لا إذا لم تكرر «لا»
- ١٨٣٢ تأخذ «لا» مع همزه الاستفهام، مثل ما تأخذه بدونها من الأحكام
- ١٨٣٦ إذا دل دليل على خبر «لا» حذف
- ١٨٤١ ظنّ و أخواتها
- ١٨٤١ اشاره
- ١٨٤١ ألفاظ هذه الأفعال و أنواعها و معانى كل منها و الاستشهاد على ذلك
- ١٨٥٧ التعليق و الإلغاء
- ١٨٦١ يجوز إلغاء العامل المتوسط و المتأخر دون المتقدم
- ١٨٦٧ علم بمعنى عرف، و ظن بمعنى اتهم، و رأى بمعنى حلم

- ١٨٧٣ يستعمل القول بمعنى الظن
- ١٨٨٠ أعلم و أرى
- ١٨٨٠ ذكر الأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل
- ١٨٨١ ما ثبت لمفعولى علم يثبت للثانى و الثالث من مفاعيل هذه الأفعال
- ١٨٨١ ما يتعدى لواحد من الأفعال يتعدى لاثنتين بالهمزة، و يثبت لثانیهما ما يثبت للمفعول الثانى من مفعولى «كسا»
- ١٨٨٤ تتمه أفعال هذا الباب و الاستشهاد لها
- ١٨٩٢ الفاعل
- ١٨٩٢ تعريف الفاعل
- ١٨٩٥ حكم الفاعل التأخر عن فعله
- ١٨٩٨ إذا كان الفاعل مثنى أو مجموعا تجرد الفعل عند جمهره العرب من علامه التثنيه و الجمع
- ١٩٠٤ إذا دل دليل على الفعل جاز حذفه
- ١٩٠٦ يؤنث الفعل إذا كان الفاعل مؤنثا
- ١٩٠٧ يجب تأنيث الفعل فى موضعين
- ١٩٠٨ قد تحذف تاء التأنيث من الفعل المسند لفاعل مؤنث من غير فصل بينهما
- ١٩١٣ إسناد الفعل إلى ما يدل على جمع
- ١٩١٥ الأصل فى الفاعل أن يلى الفعل و يعقبه المفعول، و قد يخالف ذلك الأصل
- ١٩١٧ قد يجب تأخير المفعول و تقديم الفاعل عليه
- ١٩٢٤ المفعول المتصل بضمير الفاعل، و الفاعل المتصل بضمير المفعول النائب عن الفاعل
- ١٩٣١ النائب عن الفاعل
- ١٩٣١ إذا حذف الفاعل قام المفعول مقامه و أخذ أحكامه
- ١٩٣٢ تغيير صورته الفعل عند إسناده للمفعول
- ١٩٤٠ يقوم مقام الفاعل : المصدر و الظرف و الجار و المجرور
- ١٩٤٢ متى وجد المفعول لم ينب عن الفاعل غيره
- ١٩٤٤ إذا كان الفعل متعديا إلى مفعولين فأيهما ينوب عن الفاعل؟
- ١٩٤٩ اشتغال العامل عن المعمول
- ١٩٤٩ اشاره

- ١٩٥٠ ضابط الاشتغال
- ١٩٥٢ المواضع التي يجب فيها نصب الاسم المشتغل عنه
- ١٩٥٦ المواضع التي يجب فيها رفعه
- ١٩٥٨ المواضع التي يترجح فيها نصبه
- ١٩٦٠ المواضع التي يترجح فيها رفعه
- ١٩٦٢ الفعل المتصل بضمير الاسم و المنفصل منه بحرف جر أو بإضافه سواء
- ١٩٦٣ الوصف العامل كالفعل
- ١٩٦٦ تعدى الفعل و لزومه
- ١٩٦٦ تعريف الفعل المتعدى و علامته
- ١٩٧١ يتعدى الفعل اللازم بحرف الجر، فإن حذف حرف الجر انتصب المجرور
- ١٩٧٥ إذا كان للفعل مفعولان تقدم منهما ما هو فاعل في المعنى، و قد يجب ذلك، و قد يمتنع
- ١٩٧٨ يجوز حذف الفضله إن لم يضر حذفها
- ١٩٧٩ يجوز حذف ناصب الفضله إذا دل عليه دليل
- ١٩٨٠ التنازع في العمل
- ١٩٨٠ اشاره
- ١٩٨٠ ضابط التنازع
- ١٩٨٤ خلاف النجاه في ترجح أى العاملين و وجه ذلك
- ١٩٨٤ العامل المهمل يعمل في ضمير الاسم، و إذا كان العامل في الظاهر هو ثانى العاملين لم يضم مع أولهما إلا المرفوع
- ١٩٩٤ المفعول المطلق
- ١٩٩٤ اشاره
- ١٩٩٤ تعريف المفعول المطلق
- ١٩٩٧ أيهما أصل للآخر : الفعل أو المصدر؟
- ١٩٩٧ المفعول المطلق على ثلاثة أنواع
- ١٩٩٨ ينوب عن المصدر في الانتصاب على المفعوليه المطلقه عده أشياء
- ٢٠٠٠ ما يجب إفراده من المصادر و ما يجوز تثنيته و جمعه
- ٢٠٠١ حذف العامل في المفعول المطلق إما ممتنع، و إما جائز، و إما واجب

- المفعول له ٢٠١١
- اشاره ٢٠١١
- تعريف المفعول له و حكمه ٢٠١٣
- المفعول له على ثلاثه أنواع و حكم كل نوع ٢٠١٤
- المفعول فيه و هو المستقى طرفا ٢٠١٩
- تعريف الطرف ٢٠١٩
- حكم الطرف و بيان ما يعمل فيه ٢٠٢٠
- العامل فى الطرف إما مذكور، و إما محذوف جوازا أو وجوبا ٢٠٢٢
- كل أسماء الزمان تقبل النصب على الطرفيه و إنما يقبل ذلك من أسماء المكان نوعان ٢٠٢٣
- الطرف على قسمين : متصرف و غير متصرف ٢٠٢٧
- ينوب المصدر عن ظرف الزمان كثيرا و عن ظرف المكان قليلا ٢٠٢٩
- المفعول معه ٢٠٣١
- اشاره ٢٠٣١
- تعريف المفعول معه و بيان العامل فيه ٢٠٣١
- اختلاف العلماء فيما يجوز أن يكون مفعولا معه ٢٠٣٣
- قد ينصب المفعول معه و لم يتقدمه فى اللفظ فعل ٢٠٣٤
- الاسم الواقع بعد الواو على ثلاثه أضرب ٢٠٣٦
- الاستثناء ٢٠٣٩
- اشاره ٢٠٣٩
- حكم المستثنى الواقع بعد «إلا» ٢٠٣٩
- حكم المستثنى إذا تقدم على المستثنى منه ٢٠٤٥
- حكم الاستثناء المفرغ ٢٠٤٨
- حكم «إلا» إذا تكررت للتوكيد ٢٠٤٩
- حكم «إلا» إذا تكررت لغير توكيد ٢٠٥٢
- حكم المستثنى بغير و سوى، و حكم «غير» نفسها ٢٠٥٦
- حكم المستثنى بليس و لا يكون، و بخلا و عدا ٢٠٦٤

٢٠٧٠	حكم المستثنى بحاشا
٢٠٧٤	الحال
٢٠٧٤	تعريف الحال
٢٠٧٥	الأكثر في الحال أن يكون مشتقا و أن يكون منتقلا
٢٠٧٨	المواضع التي تأتي فيها الحال جامده
٢٠٨٢	لا تكون الحال إلا نكرة و قد تجىء معرفه على التأويل بنكرة
٢٠٨٩	حق صاحب الحال أن يكون معرفه و قد يكون نكرة بشرط أن يكون معه مسوغ
٢٠٩٧	لا يتقدم الحال على صاحبه المجرور بالحرف، و يتقدم على غيره
٢١٠٠	لا يجىء الحال من المضاف إليه، إلا في ثلاثه أحوال
٢١٠٤	متى يجوز تقديم الحال على العامل فيه؟ و متى يمتنع ذلك؟
٢١٠٩	قد يتعدد الحال و صاحبه واحد أو متعدد
٢١١١	الحال على ضربين : مؤسسه و مؤكده
٢١١٤	الحال قد تكون جملة بشرط أن يكون لها رابط
٢١١٥	قد يجب أن يكون الرابط الضمير، و مواضع ذلك
٢١١٧	قد يجوز الربط بالضمير، و بالواو، و بهما
٢١٢٠	يحذف عامل الحال جوازا أو وجوبا
٢١٢٣	التمييز
٢١٢٣	تعريفه و بيان أنواعه و حكمه
٢١٢٦	حكم التمييز الواقع بعد أفعل التفضيل
٢١٢٨	يقع التمييز بعد كل ما يقتضى التعجب
٢١٣٠	ما يجوز جره بين ، من التمييز و ما لا يجوز
٢١٣٠	لا يجوز تقديم التمييز على العامل فيه و اختلاف العلماء في بعض مسائل من ذلك
٢١٣٧	فهرس الموضوعات
٢١٤١	المجلد ٣
٢١٤١	اشاره
٢١٤٣	حروف الجز

- ٢١٤٣ اشارة
- ٢١٤٣ عدده حروف الجر
- ٢١٤٣ «كى» تكون حرف جر فى موضعين
- ٢١٤٥ «لعل» حرف جر عند عقيل
- ٢١٤٧ «متى» حرف جر عند هذيل
- ٢١٤٨ «لولا» حرف جر عند سيبويه
- ٢١٥٢ من حروف الجر سبعة أحرف تختص بالظاهر
- ٢١٥٧ معانى حروف الجر
- ٢١٥٧ معانى «من» الجاره
- ٢١٤١ معانى اللام الجاره
- ٢١٤٤ معانى الباء الجاره
- ٢١٤٤ معانى «على» و «عن» الجارتين
- ٢١٤٨ معانى الكاف الجاره
- ٢١٧٠ استعملت الكاف و عن و على أسماء
- ٢١٧٣ «مذ» و «مذ» يكونان اسمين فى موضعين و يكونان حرف جر
- ٢١٧٤ تزداد «ما» بعد من و عن و الباء، فلا تكفها عن عمل الجر
- ٢١٨٣ الجر بغير رب محذوف على نوعين : غير مطرد و مطرد
- ٢١٨٤ الإضافة
- ٢١٨٤ اشارة
- ٢١٨٧ ما يحدث لأجل الإضافة
- ٢١٨٧ تكون الإضافة بمعنى اللام أو من أو فى
- ٢١٨٨ الإضافة على ضربين : لفظيه و معنويه
- ٢١٨٩ الإضافة اللفظيه و هى غير المحضه
- ٢١٩٠ متى يجوز اقتران المضاف بأل؟
- ٢١٩٢ لا يضاف اسم إلى ما اتحد به معنى
- ٢١٩٣ يكتسب المضاف من المضاف إليه التأنيث أو التذكير بشروط

- ٢١٩٦ مما تجب إضافته ما يلزم الإضافة للضمير
- ٢٢٠٣ ما تجوز إضافته إلى الجمل يجوز بناؤه
- ٢٢٠٥ مما تجب إضافته ما يلزم الإضافة إلى الجمل الفعلية
- ٢٢٠٦ كلا و كلتا يلزمان الإضافة إلى معرفه مثنى
- ٢٢٠٨ «أى» تلزم الإضافة و تضاف إلى المفرد فى مواضع و معانى «أى»
- ٢٢١١ «لدى» و «مع» و ما يضافان إليه
- ٢٢١٦ «غير» و «قبل و بعد» و نظائرها
- ٢٢٢٠ قد يحذف المضاف و يبقى المضاف إليه مجرورا
- ٢٢٢٣ قد يحذف المضاف إليه، و يبقى المضاف بحاله غير منون
- ٢٢٢٧ الفصل بين المضاف و المضاف إليه
- ٢٢٣٣ المضاف إلى ياء المتكلم
- ٢٢٣٣ ما يفعل بآخر الاسم عند إضافته للياء
- ٢٢٣٥ هذيل تقلب ألف المقصور ياء عند إضافته لياء المتكلم و تدغمهما إعمال المصدر
- ٢٢٣٩ إعمال المصدر
- ٢٢٣٩ اشاره
- ٢٢٣٩ يعمل المصدر عمل الفعل فى موضعين
- ٢٢٤٠ المصدر يعمل فى ثلاثه أحوال : مضافا و مقترنا بأل و مجردا منهما
- ٢٢٤٧ يضاف المصدر إلى أحد معموليه ثم يؤتى بالآخر
- ٢٢٤٩ إذا أتبع ما أضيف المصدر إليه جاز فى التابع مراعاة لفظ المتبوع أو محله
- ٢٢٥٢ إعمال اسم الفاعل
- ٢٢٥٢ اشاره
- ٢٢٥٢ اسم الفاعل على ضربين : مقترن بأل و مجرد منها و متى يعمل بلا شرط؟ و شروط عمل ما يعمل بشرط
- ٢٢٥٧ صيغ المبالغه تعمل عمل اسم الفاعل
- ٢٢٦٢ المثنى و المجموع من أسماء الفاعلين يعملان عمل مفردهما
- ٢٢٦٤ تجوز إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله و نصبه إياه
- ٢٢٦٤ حكم تابع ما أضيف اسم الفاعل إليه

- ٢٢٤٧ إعمال اسم المفعول
- ٢٢٤٧ كل ما تقرر لاسم الفاعل يعطى اسم المفعول غير أنه يعمل عمل الفعل المبني للمجهول
- ٢٢٤٨ قد يضاف اسم المفعول إلى مرفوعه
- ٢٢٤٩ أبنيه المصادر
- ٢٢٤٩ مصدر الثلاثي المتعدى
- ٢٢٤٩ مصدر الثلاثي المفتوح العين اللازم
- ٢٢٧٣ يأتي مصدر الثلاثي على غير ما ذكر سماعاً
- ٢٢٧٣ مصدر غير الثلاثي مقيس و أوزانه
- ٢٢٧٩ اسم المره و اسم الهياه
- ٢٢٨١ أبنيه أسماء الفاعلين والمفعولين [أو الصفات المشبهات بها]
- ٢٢٨١ اسم الفاعل من الثلاثي على وزن فاعل
- ٢٢٨٣ اسم الفاعل من غير الثلاثي
- ٢٢٨٤ اسم المفعول من الثلاثي
- ٢٢٨٥ ينوب عن المفعول وزن فعيل
- ٢٢٨٧ الصفه المشبهه باسم الفاعل
- ٢٢٨٧ علامه الصفه المشبهه جر فاعلها بها
- ٢٢٨٨ تصاغ الصفه المشبهه من الفعل اللازم بشرط كونه للحال
- ٢٢٨٨ تعمل الصفه المشبهه عمل اسم الفاعل المتعدى
- ٢٢٩٠ لا يتقدم معمول الصفه المشبهه عليها و لا تعمل في أجنبي
- ٢٢٩١ ما يجوز في معمول الصفه المشبهه من وجوه الإعراب و أحوال معمولها
- ٢٢٩٥ التّعجب
- ٢٢٩٥ للتعجب صيغتان و إعراب كل منهما
- ٢٢٩٩ يجوز حذف المتعجب منه بشرط وضوح المعنى
- ٢٣٠٢ شروط ما يصاغ منه فعل التعجب سبعة
- ٢٣٠٣ ما يتوصل به إلى التعجب من فاقده شرط من الشروط
- ٢٣٠٤ قد شذ مجيء فعل التعجب مما لم يستكمل الشرط

- لا يتقدم معمول فعل التعجب عليه و لا يفصل بين «ما» و فعل التعجب إلا بالظروف و شبهه ----- ٢٣٠٥
- نعم وبئس ، وما جرى مجراهما ----- ٢٣٠٩
- نعم و بئس فعلا جامدان خلافا للكوفيين ----- ٢٣٠٩
- فاعل نعم و بئس على ثلاثه أنواع ----- ٢٣١٠
- اختلاف النحاه فى الجمع بين التمييز و الفاعل الظاهر فى كلام واحد ----- ٢٣١٢
- إذا وقعت «ما» بعد «نعم» فما إعراب «ما»؟ ----- ٢٣١٥
- المخصوص بالذم أو بالمدح و إعرابه ----- ٢٣١٥
- تستعمل «ساء» بمعنى «بئس» و يجوز أن تغير كل فعل ثلاثى إلى مثال كرم للمدح أو للذم ----- ٢٣١٧
- يقال فى المدح «حتبذا» و فى الذم «لا حتبذا» و اختلاف العلماء فى إعرابهما ----- ٢٣١٨
- أفعل التفضيل ----- ٢٣٢٣
- اشاره ----- ٢٣٢٣
- يتوصل إلى التفضيل مما لم يستكمل الشروط بما يتوصل به إلى التعجب منه ----- ٢٣٢٤
- أفعل التفضيل على ثلاثه أنواع : مضاف، و مقترن بأل، و مجرد منهما و حكم كل نوع من هذه الأنواع ----- ٢٣٢٥
- لا تتقدم «من» الجاره للمفضول على أفعل التفضيل إلا أن يكون مجرورها اسم استفهام و ندر فى غير ذلك ----- ٢٣٢٢
- لا يرفع أفعل التفضيل الظاهر إلا فى «مسأله الكحل» ----- ٢٣٢٦
- التوابع ----- ٢٣٢٩
- النعته ----- ٢٣٢٩
- اشاره ----- ٢٣٢٩
- تعريف التابع و أنواعه ----- ٢٣٢٩
- تعريف النعت و ما يجىء له ----- ٢٣٤٠
- لا يكون النعت إلا مشتقا أو شبهه ----- ٢٣٤٣
- قد يكون النعت جملة و شروط ذلك ----- ٢٣٤٤
- لا تكون جملة النعت طلبيه و الفرق بينها و بين جملة الخبر ----- ٢٣٤٧
- قد يكون النعت مصدرا منكرا ؛ فيجب فيه الإفراد و التذكير ----- ٢٣٤٩
- تعدد النعت لمتعدد ----- ٢٣٥٠
- نعت معمولى عاملين متحدين فى المعنى و العمل يجب إتباعه ----- ٢٣٥١

- ٢٣٥٢ ----- تعدد النعت لمنعوت واحد
- ٢٣٥٣ ----- النعت المقطوع يرفع أو ينصب بعامل محذوف وجوبا
- ٢٣٥٤ ----- يجوز حذف ما علم من نعت أو منعوت
- ٢٣٥٥ ----- التوكيد
- ٢٣٥٥ ----- التوكيد لفظي و معنوي
- ٢٣٥٦ ----- ثانيهما التوكيد بكل و بكلا و كلتا
- ٢٣٥٨ ----- قد يؤكد بعد كل بأجمع و فروعه
- ٢٣٥٨ ----- و قد يؤكد بأجمع و فروعه دون كل
- ٢٣٦٠ ----- توكيد النكره
- ٢٣٦١ ----- هل يؤكد المثنى بمثنى أجمع و جمعاء؟
- ٢٣٦١ ----- توكيد الضمير المتصل المرفوع
- ٢٣٦٢ ----- التوكيد اللفظي
- ٢٣٦٤ ----- توكيد الضمير المتصل توكيدا لفظيا
- ٢٣٦٤ ----- توكيد الحروف توكيدا لفظيا
- ٢٣٦٥ ----- يجوز أن يؤكد بضمير الرفع المنفصل كل ضمير
- ٢٣٦٧ ----- العطف
- ٢٣٦٧ ----- العطف ضربان : عطف نسق و عطف بيان
- ٢٣٦٩ ----- يوافق عطف البيان ما قبله فيما يوافق النعت منعوته فيه
- ٢٣٧٠ ----- كل ما صح جعله عطف بيان صح جعله بدلا إلا في مسألتين
- ٢٣٧٣ ----- عطف التسقي
- ٢٣٧٣ ----- تعريفه و مثاله
- ٢٣٧٣ ----- حرف العطف على ضربين : ما يشرك لفظا و حكما و ما يشرك لفظا فقط
- ٢٣٧٥ ----- الواو لمطلق الجمع
- ٢٣٧٦ ----- الفاء للترتيب بلا مهله
- ٢٣٧٧ ----- ما تختص به الفاء
- ٢٣٧٧ ----- «حتى»

- ٢٣٧٨ ----- «أم» و أنواعها
- ٢٣٨٠ ----- «أو» و معانيها
- ٢٣٨٣ ----- «تأتى» «إما» لما تأتى له «أو»
- ٢٣٨٤ ----- «لكن» و «لا» و «بل»
- ٢٣٨٥ ----- العطف على الضمير المرفوع المتصل
- ٢٣٨٨ ----- العطف على الضمير المخفوض
- ٢٣٩٠ ----- قد يحذف كل من الفاء و الواو مع معطوفه
- ٢٣٩٢ ----- قد يحذف المعطوف عليه
- ٢٣٩٣ ----- يعطف الفعل على الاسم المشبه للفعل و العكس
- ٢٣٩٧ ----- البدل
- ٢٣٩٧ ----- تعريف البدل و أنواعه
- ٢٤٠٠ ----- متى يجوز إبدال الظاهر من الضمير؟
- ٢٤٠٢ ----- حكم البدل من اسم الاستفهام
- ٢٤٠٣ ----- يبدل الفعل من الفعل
- ٢٤٠٦ ----- النداء
- ٢٤٠٦ ----- حرف النداء و مواضع استعمالها
- ٢٤٠٧ ----- متى يجوز حذف حرف النداء؟
- ٢٤٠٩ ----- أنواع المنادى و حكم كل نوع
- ٢٤١٣ ----- إذا اضطر الشاعر إلى تنوين المنادى المبني جاز له رفعه و نصبه
- ٢٤١٤ ----- لا يجمع بين حرف النداء و «أل» إلا فى موضعين
- ٢٤١٧ ----- فصل : أحكام تابع المنادى
- ٢٤٢٦ ----- المنادى المضاف إلى ياء المتكلم
- ٢٤٢٩ ----- أسماء لازمه النداء
- ٢٤٣٢ ----- الاستغاثه
- ٢٤٣٢ ----- يجر المستغاث بلام جر مفتوحه
- ٢٤٣٣ ----- تحذف لام المستغاث و يؤتى بألف بدلها

- ٢٤٣٤ التّديه
- ٢٤٣٤ تعريف المندوب و ما يجوز ندبه و ما لا يجوز
- ٢٤٣٥ يلحق بآخر المندوب ألف و بيان ما يحذف لأجل هذه الألف
- ٢٤٣٧ تجوز زياده هاء بعد ألف التديه عند الوقف و زيدت الهاء فى الوصل شذوذا
- ٢٤٤٠ التّرخيم
- ٢٤٤٠ تعريف الترخيم
- ٢٤٤١ بيان ما يجوز ترخيمه و ما لا يجوز
- ٢٤٤٤ يحذف مع الآخر للتّرخيم ما اتصل بالآخر بشروط
- ٢٤٤٥ ترخيم المركب و ترخيم الجملة
- ٢٤٤٦ يجوز فى الاسم المرخم لغتان و قد تتعين واحده
- ٢٤٤٩ ترخيم غير المنادى للضرورة
- ٢٤٥٢ الاختصاص
- ٢٤٥٢ الاختصاص يشبه النداء لفظا و يخالفه من ثلاثه أوجه
- ٢٤٥٣ إعراب المخصوص
- ٢٤٥٤ التّحذير و الإغراء
- ٢٤٥٤ اشاره
- ٢٤٥٥ تعريف التحذير
- ٢٤٥٥ تحذير المتكلم نفسه شاذ و تحذير الغائب أشد
- ٢٤٥٦ الإغراء : معناه و حكمه أسماء الأفعال و الأصوات
- ٢٤٥٧ أسماء الأفعال والأصوات
- ٢٤٥٧ من أسماء الأفعال ما هو ظرف أو جار و مجرور فى الأصل و منها ما يكون مصدرا
- ٢٤٥٩ يثبت لاسم الفعل ما ثبت للفعل الذى ينوب هو عنه
- ٢٤٦٠ لمنون من أسماء الأفعال نكره و ما لم ينون معرفه
- ٢٤٦١ أسماء الأصوات
- ٢٤٦٣ نونا التّوكيد
- ٢٤٦٣ اشاره

- أحكام اتصال الفعل المسند إلى الضمائر بالنونين صحيحا كان أو معتلا - - - - - ٢٤٦٧
- لا تقع النون الخفيفة بعد الألف - - - - - ٢٤٧٠
- تزداد ألف فارقته بين نون النسوة ونون التوكيد - - - - - ٢٤٧١
- ما لا ينصرف - - - - - ٢٤٧٥
- ينقسم الاسم إلى منصرف وغير منصرف و علامه المنصرف - - - - - ٢٤٧٥
- سبب منع الاسم من الصرف - - - - - ٢٤٧٦
- ألف التانيث تمنع صرف الاسم - - - - - ٢٤٧٦
- الوصفيه و زياده الالف و النون - - - - - ٢٤٧٨
- الوصفيه و وزن الفعل - - - - - ٢٤٧٩
- لوصفيه العارضة لا تأثير لها و بعضهم يعتبرها - - - - - ٢٤٧٩
- الوصيه و العدل - - - - - ٢٤٨١
- صيغه منتهى الجموع - - - - - ٢٤٨٢
- العلميه و التركيب المزجى - - - - - ٢٤٨٥
- العلميه و زياده الألف و النون - - - - - ٢٤٨٦
- العلميه و التانيث - - - - - ٢٤٨٦
- العلميه و العجمه - - - - - ٢٤٨٩
- العلميه و وزن الفعل - - - - - ٢٤٨٩
- حكم العلميه و ألف الإلحاق المقصوره و الممدوده - - - - - ٢٤٩١
- العلم المؤنث الموازن لقطام و حكمه و اختلاف لغات العرب فيه - - - - - ٢٤٩٣
- يصرف الممنوع من الصرف و يمنع المصروف للضروه - - - - - ٢٤٩٦
- فهرس الموضوعات - - - - - ٢٥٠٤
- المجلد ٤ - - - - - ٢٥١٠
- اشاره - - - - - ٢٥١٠
- إعراب الفعل - - - - - ٢٥١٢
- يرفع المضارع إذا تجرد من النواصب و الجوازم - - - - - ٢٥١٢
- بعض العرب يهمل أن حملا على «ما» المصدريه - - - - - ٢٥١٥

- ٢٥١٥ ----- من نواصب المضارع «إذن» بشروط
- ٢٥١٨ ----- تنصب «أن» مضمرة بعد اللام و أو
- ٢٥٢٢ ----- تنصب «أن» مضمرة بعد حتى
- ٢٥٢٦ ----- واو المعية كالفاء فيما ذكر
- ٢٥٢٩ ----- إذا سقطت الفاء بعد غير النفي جزم المضارع
- ٢٥٣٠ ----- شرط الجزم بعد النهي أن تضع إن و لا بين النهي و المضارع
- ٢٥٣٢ ----- إذا عطف فعل مضارع على اسم خالص جاز فيه النصب بأن مذكوره أو محذوفه
- ٢٥٣٧ ----- يشذ نصب المضارع بأن محذوفه في غير المواضع المذكوره
- ٢٥٤٠ ----- عوامل الجزم
- ٢٥٤٠ ----- الأدوات الجازمه ضربان و الاستشهاد لكل أداه منها
- ٢٥٤٦ ----- الأدوات التي تقتضى فعلين قد يكون الفعلان معها ماضيين أو مضارعين أو متخالفين
- ٢٥٤٩ ----- إذا كان فعل الشرط ماضيا جاز في الجواب الرفع إذا كان الجواب مضارعا
- ٢٥٥١ ----- إذا كان الجواب لا يصلح لأن يكون شرطا وجب اقترانه بالفاء
- ٢٥٥٢ ----- إذا الفجائية تقوم مقام الفاء
- ٢٥٥٢ ----- إذا عطف مضارع بالفاء أو الواو على جواب الشرط جاز فيه ثلاثه أوجه
- ٢٥٥٤ ----- إذا توسط المضارع المقرون بالفاء أو الواو بين الشرط و الجزاء جاز فيه وجهان
- ٢٥٥٥ ----- يحدف جواب الشرط إذا دل عليه دليل
- ٢٥٥٧ ----- إذا اجتمع شرط و قسم حدف جواب المتأخر منهما
- ٢٥٥٩ ----- يترجح الشرط إذا تقدمهما مبتدأ و قد يترجح و إن لم يسبقهما ذو خبر
- ٢٥٦١ ----- فصل «لو»
- ٢٥٦١ ----- تستعمل «لو» استعمالين
- ٢٥٦٣ ----- تختص لو الشرطيه بالفعل
- ٢٥٦٣ ----- إذا وقع بعد لو الشرطيه مضارع انصرف إلى الماضي
- ٢٥٦٧ ----- «أما» و «لولا» و «لوما»
- ٢٥٦٧ ----- «أما» حرف شرط و تفصيل و يجب اقتران تالي تاليها بالفاء و قد تحذف هذه الفاء في الضروره
- ٢٥٧٠ ----- لولا و لوما استعمالان

- ٢٥٧١ - قد يلي أده التحضيض اسم معمول لفعل محذوف
- ٢٥٧٥ - الإخبار بـ «أذى» و الألف واللام
- ٢٥٧٥ - إشاره
- ٢٥٧٦ - هذا الباب يقصد به التمرين
- ٢٥٧٦ - إذا كان الاسم المراد الإخبار عنه مثنى فإنه يجب تثنيه الموصول و إذا كان مجموعا وجب جمع الموصول
- ٢٥٧٧ - يشترط في الاسم الذى يراد الإخبار عنه أربعة شروط
- ٢٥٧٩ - لا يخبر الإخبار بالألف و اللام إلا عن اسم فى جملة فعلية
- ٢٥٨٠ - إذا رفعت صله «أل» ضميرا عائدا على غير أل وجب فصله
- ٢٥٨٢ - العدد
- ٢٥٨٢ - الثلاثة و العشره و ما بينهما و تمييزها
- ٢٥٨٤ - تمييز العدد المركب
- ٢٥٨٩ - تمييز العدد المفرد و المعطوف
- ٢٥٩٠ - إضافه العدد المركب إلى غير مميزه
- ٢٥٩٢ - صياغه فاعل من العدد على وجوه
- ٢٥٩٩ - «كم» و «كأى» و «كذا»
- ٢٥٩٩ - «كم» الاستفهاميه
- ٢٦٠٠ - «كم» الخبريه
- ٢٦٠١ - «كم» بنوعيهما لها الصداره
- ٢٦٠٢ - الحكايه
- ٢٦٠٢ - الحكايه بـ «أى» و بـ «من»
- ٢٦٠٩ - التأنيث
- ٢٦٠٩ - علامه التأنيث التاء أو الألف مقصوره أو ممدوده
- ٢٦١٢ - ألف التأنيث مقصوره أو ممدوده و أوزان المقصوره المشهوره
- ٢٦١٥ - الأوزان المشهوره للألف الممدوده
- ٢٦١٧ - المقصور و الممدود
- ٢٦١٧ - ضابط المقصور و الممدود و أنواعهما و ضابط القياسى منهما

- ٢٦٢٠ السماعى من المقصور و الممدود
- ٢٦٢٠ يجوز قصر الممدود للضرورة إجماعا و اختلفوا فى جواز مد المقصور للضرورة
- ٢٦٢٣ كيفية تثنيه المقصور والممدود ، وجمعهما تصحيحا
- ٢٦٢٣ اشارة
- ٢٦٢٦ همزه الممدود على أربعة أنواع و حكم كل نوع منها عند التثنيه
- ٢٦٢٩ جمع المنقوص و المقصور جمع مذكر سالما
- ٢٦٣٢ متى تتبع عين الاسم لفائه عند جمعه جمع مؤنث سالما
- ٢٦٣٣ متى لا يجوز إتباع عين الاسم لفائه فى جمع المؤنث؟
- ٢٦٣٧ جمع التّكسير
- ٢٦٣٧ أبنيه جموع القله و ما تكون جمعا له
- ٢٦٤٢ أبنيه جموع الكثره و ما تكون جمعا له
- ٢٦٤٥ التّصغير
- ٢٦٤٥ ما يعمل فى كل اسم يراد تصغيره و أمثله التّصغير
- ٢٦٤٦ يتوصل إلى التّصغير بما يتوصل به إلى التّكسير على صيغه منتهى الجموع
- ٢٦٤٧ يجوز تعويض ياء قبل الطرف عما حذف من الاسم
- ٢٦٤٨ المواضع التى يجب فيها فتح ما بعد ياء التّصغير
- ٢٦٧٠ أشياء لا يعتد بها فى التّصغير
- ٢٦٧٢ تصغير الاسم المختوم بألف التّأنيث
- ٢٦٧٣ إذا كان تانى الاسم حرف لين رد إلى أصله عند التّصغير
- ٢٦٧٤ تصغير الترخيم
- ٢٦٧٤ تصغير الاسم الثلاثى المؤنث بلا تاء
- ٢٦٧٨ صغروا بعض المبنيات شذوذا
- ٢٦٧٩ التّسب
- ٢٦٧٩ علامه النسب ياء مشدده
- ٢٦٧٩ تحذف للنسب الياء المشدده فى آخر المنسوب إليه إذا سبقها ثلاثة أحرف
- ٢٦٨١ النسب إلى ما آخره ألف

- ٢٦٨٣ النسب إلى المنقوص
- ٢٦٨٥ النسب إلى ما آخره ياء مشدده مسبوقة بحرف واحد
- ٢٦٨٦ النسب إلى ما آخره علامه تثنيه أو جمع
- ٢٦٨٦ النسب إلى نحو طيب
- ٢٦٨٧ النسب إلى نحو فعيله و فعيله
- ٢٦٩٠ النسب إلى نحو الممدود
- ٢٦٩١ النسب إلى نحو المركب بأنواعه
- ٢٦٩٣ النسب إلى نحو محذوف اللام
- ٢٦٩٥ النسب إلى نحو ما وضع على حرفين
- ٢٦٩٦ النسب إلى نحو محذوف الفاء
- ٢٦٩٧ النسب إلى نحو الجمع
- ٢٦٩٧ يستغنى عن ياء النسب بمجىء الاسم على بعض الصيغ
- ٢٧٠١ الوقف
- ٢٧١٤ الإماله
- ٢٧٢٣ التصريف
- ٢٧٢٣ معنى التصريف
- ٢٧٢٣ لا يدخل التصريف ما وضع على أقل من ثلاثة و لا يدخل الحروف و شبهها
- ٢٧٢٥ الاسم ضربان : مجرد و مزيد فيه و بيان كل منهما
- ٢٧٢٦ أوزان الاسم الثلاثى
- ٢٧٢٦ الفعل ضربان : مجرد و مزيد فيه و أوزان المجرد ثلاثيا أو رباعيا
- ٢٧٢٩ أوزان الاسم الرباعى و الخماسى
- ٢٧٣١ ضابط الحرف الأسمى و الحرف الزائد (الميزان)
- ٢٧٣٥ مواضع زياده الألف
- ٢٧٣٦ مواضع زياده الياء و الواو
- ٢٧٣٧ مواضع زياده الهمزه و الميم
- ٢٧٣٨ مواضع زياده النون

- ٢٧٣٩ مواضع زياده التاء و الهاء
- ٢٧٤٠ لا يحكم بالزياده التى تجى ء على غير وجهها إلا بحجه و ثبت
- ٢٧٤١ فصل فى زياده همزه الوصل
- ٢٧٤٤ الإبدال
- ٢٧٤٤ ذكر الحروف التى تبدل من غيرها إبدالاً شائعاً
- ٢٧٤٩ المواضع التى تبدل فيها الهمزه
- ٢٧٥٢ المواضع التى تبدل فيها الألف ياء
- ٢٧٥٣ متى تقلب الألف و الواو ياء؟
- ٢٧٥٦ متى تقلب الياء واوا؟
- ٢٧٦٠ فصل
- ٢٧٦١ فصل
- ٢٧٦٢ متى تقلب الواو و الياء ألفاً؟
- ٢٧٦٥ لا يتوالى إعلان فى كلمه
- ٢٧٦٦ متى تبدل النون ميماً؟
- ٢٧٦٧ الإعلال بالنقل و مواضعه
- ٢٧٧١ اسم المفعول من معتل العين
- ٢٧٧٣ اسم المفعول من معتل اللام
- ٢٧٧٦ إبدال حرف اللين تاء
- ٢٧٧٨ حذف الواو من المثل الواوى
- ٢٧٨٠ حذف أحد المثليين
- ٢٧٨٢ الإدغام
- ٢٧٨٢ ما لا يجوز إدغام المثليين فيه و ما يجوز
- ٢٧٨٤ ما يجوز فيه الإدغام و الفك
- ٢٧٨٦ متى يجب الفك؟
- ٢٧٨٨ خاتمه الناظم
- ٢٧٨٩ خاتمه محقق الكتاب و شارح الشواهد

٢٧٩١	تكملة في تصريف الأفعال
٢٧٩١	إشاره
٢٧٩٣	الباب الأول : في المجرد والمزيد فيه من الأفعال
٢٧٩٣	إشاره
٢٧٩٣	الفصل الأول : في أوزانهمما
٢٧٩٥	الفصل الثاني : في معاني هذه الأبنية
٢٧٩٩	الفصل الثالث : في وجوه مضارع الفعل الثلاثي
٢٨٠٢	الباب الثاني : في الصحيح والمعتل و أقسامهمما و أحكام كل قسم
٢٨٠٢	إشاره
٢٨٠٣	الفصل الأول : في السالم و أحكامه
٢٨٠٥	الفصل الثاني : في المضعف و أحكامه
٢٨١٠	الفصل الثالث : في المهموز و أحكامه
٢٨١٥	الفصل الرابع : في الممثل و أحكامه
٢٨٢٠	الفصل الخامس : في الأجوف و أحكامه
٢٨٣١	الفصل السادس : في الناقص و أحكامه
٢٨٣٩	الفصل السابع : في اللفيف المفروق و أحكامه
٢٨٤٢	الفصل الثامن : في اللفيف المقرون و أحكامه
٢٨٤٥	الباب الثالث : في اشتقاق صيغتي المضارع و الأمر
٢٨٤٥	إشاره
٢٨٤٥	الفصل الأول : في الأحكام العامه
٢٨٤٦	الفصل الثاني : في أحكام تخص بعض الأنواع
٢٨٤٩	الباب الرابع : في تصريف الفعل بأنواعه الثلاثه مع الضمائر
٢٨٥٠	الباب الخامس : في تقسيم الفعل إلى مؤكد و غير مؤكد
٢٨٥٠	إشاره
٢٨٥٠	الفصل الأول : في بيان ما يجوز تأكيده و ما يجب و ما يمتنع
٢٨٥٣	الفصل الثاني : في أحكام آخر الفعل المؤكد

٢٨٥٧	فهرس الشواهد
٢٩٠٥	فهرس الموضوعات
٢٩٠٩	فهرس التكملة الموضوعه فى تصريف الأفعال
٢٩١٢	منطق
٢٩١٢	المنطق (محمدرضا مظفر)
٢٩١٢	اشاره
٢٩١٢	اشاره
٢٩١٦	مقدمه المؤسسه
٢٩١٨	نبذه من حياه المؤلف قدس سره
٢٩٢٨	الإهداء
٢٩٣٠	المدخل
٢٩٣٠	الحاجه إلى المنطق
٢٩٣١	تعريف علم المنطق
٢٩٣٣	العلم
٢٩٣٣	تمهيد
٢٩٣٦	تعريف العلم
٢٩٣٦	التصور و التصديق
٢٩٣٨	بماذا يتعلق التصديق والتصور؟
٢٩٤٠	أقسام التصديق
٢٩٤٢	الجهل و اقسامه
٢٩٤٦	العلم ضرورى و نظرى
٢٩٤٦	اشاره
٢٩٤٧	توضيح فى الضرورى
٢٩٤٩	تعريف النظر أو الفكر
٢٩٥١	تمرينات
٢٩٥٢	أبحاث المنطق

٢٩٥٥	الجزء الأول : التصورات
٢٩٥٥	اشاره
٢٩٥٧	الباب الأول : مباحث الألفاظ
٢٩٥٧	اشاره
٢٩٥٨	الحاجه الى مباحث الفاظ
٢٩٦٤	الدّاله
٢٩٦٤	تعريف الدلاله
٢٩٦٤	أقسام الدلاله
٢٩٦٤	اشاره
٢٩٦٥	١- «الدلاله العقليه»
٢٩٦٥	٢- «الدلاله الطبيعیه»
٢٩٦٥	٣- «الدلاله الوضعیه»
٢٩٦٥	اشاره
٢٩٦٦	أقسام الدلاله الوضعیه
٢٩٦٦	الدلاله اللفظیه
٢٩٦٧	اقسامها : المطابقیه ، التضمنیه ، الإلتزامیه
٢٩٦٨	شرط الدلاله الإلتزامیه
٢٩٦٩	التمرينات
٢٩٧٢	تقسيمات الألفاظ
٢٩٧٢	اشاره
٢٩٧٢	١- المختص ، المشترك ، المنقول ، المرتجل ، الحقيقه و المجاز
٢٩٧٢	اشاره
٢٩٧٤	تنبيهان
٢٩٧٥	تمرينات
٢٩٧٦	٢- الترادف والتباين
٢٩٧٦	اشاره

٢٩٧٧	قسمه الالفاظ المتباينه
٢٩٨١	اقسام التقابل
٢٩٨٤	تمرينات
٢٩٨٧	٣- المفرد و المركب
٢٩٨٧	اشاره
٢٩٨٩	أقسام المركب
٢٩٨٩	اشاره
٢٩٨٩	أ- التام و الناقص
٢٩٨٩	ب- الخبر والإنشاء
٢٩٩١	أقسام المفرد
٢٩٩٣	«ملاحظه»
٢٩٩٤	تمرينات
٢٩٩٨	الباب الثاني : مباحث الكلى
٢٩٩٨	اشاره
٢٩٩٩	الكلى و الجزئى
٢٩٩٩	اشاره
٣٠٠٠	تكملة تعريف الجزئى و الكلى
٣٠٠١	الجزئى الاضافى
٣٠٠٢	المتواطىء و المشكك
٣٠٠٣	تمرينات
٣٠٠٤	المفهوم و المصداق
٣٠٠٤	اشاره
٣٠٠٥	العنوان و المعنون
٣٠٠٧	تمرينات
٣٠٠٨	النسب الأربع
٣٠١١	النسب بين تقيضى الكلتين

٣٠١١	اشاره
٣٠١٧	خلاصه و تمرينات
٣٠١٩	الكليات الخمس
٣٠١٩	اشاره
٣٠٢٣	تقسيمات
٣٠٢٥	«تنبيه»
٣٠٢٧	الذاتي و العرضي
٣٠٢٨	الخاصه و العرض العام
٣٠٢٩	تنبيهات و توضيحات
٣٠٢٩	اشاره
٣٠٢٩	١- اجتماع الخاصه و العرض العام
٣٠٢٩	٢- اجتماع العرضي و الذاتي
٣٠٢٩	٣- تقسيم الخاصه و الفصل إلى مفرد و مركب
٣٠٣١	٤- الصنف
٣٠٣٢	٥- الحمل و انواعه
٣٠٣٢	اشاره
٣٠٣٣	١- الحمل : طبعي و وضعي
٣٠٣٥	٢- الحمل : ذاتي اولي و شايع صناعي
٣٠٣٦	٣- الحمل : مواطاه و اشتقاق
٣٠٣٧	٤- العروض مناه الحمل
٣٠٣٨	تقسيمات العرضي
٣٠٣٨	العرضي : لازم و مفارق
٣٠٤١	الكلية المنطقي و الطبيعي و العقلي
٣٠٤٤	تمرينات
٣٠٤٦	الباب الثالث : المعرف و تلحق به القسمه
٣٠٤٦	اشاره

٣٠٤٧	المقدمه : فى مطلب ما واى وهل ولم
٣٠٥٠	«ما» الحقيقه
٣٠٥١	تلخيص و تعقيب
٣٠٥٢	فروع المطالب
٣٠٥٣	التعريف
٣٠٥٣	تمهيد
٣٠٥٥	اقسام التعريف
٣٠٥٥	اشاره
٣٠٥٥	١- الحد التام
٣٠٥٦	٢- الحد الناقص
٣٠٥٧	٣- الرسم التام
٣٠٥٨	٤- الرسم الناقص
٣٠٥٨	اناره
٣٠٥٩	التعريف بالمثال
٣٠٦٠	التعريف بالتشبيه
٣٠٦١	شروط التعريف
٣٠٦٥	القسمه
٣٠٦٥	اشاره
٣٠٦٥	تعريفها
٣٠٦٥	فائدتها
٣٠٦٧	اصول القسمه
٣٠٦٧	١- لا بد من ثمره
٣٠٦٨	٢- لا بد من تباين الاقسام
٣٠٦٩	٣- أساس القسمه
٣٠٧٠	٤- جامع مانعه
٣٠٧٠	أنواع القسمه

٣٠٧٠	اشاره
٣٠٧٠	١- قسمه الكل الى اجزائه أو «القسمه الطبيعيه»
٣٠٧١	٢- قسمه الكلى الى جزئياته «القسمه المنطقيه»
٣٠٧٣	أساليب القسمه
٣٠٧٣	اشاره
٣٠٧٣	١- طريقه القسمه الثنائيه
٣٠٧٦	٢- طريقه القسمه التفصيليه
٣٠٧٦	التعريف بالقسمه
٣٠٧٧	كسب التعريف بالقسمه
٣٠٧٨	طريقه التحليل العقلي
٣٠٨٢	طريقه القسمه المنطقيه الثنائيه
٣٠٨٣	تمرينات على التعريف و القسمه
٣٠٨٧	الجزء الثانى : التصديقات
٣٠٨٧	اشاره
٣٠٨٩	الباب الرابع : القضايا و احكامها
٣٠٨٩	اشاره
٣٠٩٠	الفصل الاول : القضايا
٣٠٩٠	القضيه
٣٠٩٠	اشاره
٣٠٩٢	أقسام القضيه
٣٠٩٢	القضيه : حملتيه و شرطيه
٣٠٩٣	الشرطيه : متصله و منفصله
٣٠٩٣	الموجبه و السالبه
٣٠٩٤	أجزاء القضيه
٣٠٩٦	أقسام القضيه باعتبار الموضوع
٣٠٩٦	اشاره

٣٠٩٨	لا اعتبار الا بالمحصورات
٣١٠٠	الشور و الفاظه
٣١٠١	تقسيم الشرطيه الى شخصيه و مهمله و محصوره
٣١٠٣	الشور فى الشرطيه
٣١٠٥	تقسيمات الحمليه
٣١٠٥	تمهيد
٣١٠٥	١- الذهنيه و الخارجيه و الحقيقه
٣١٠٧	٢- المعدوله و المحضله
٣١٠٧	اشاره
٣١٠٨	تنبيه
٣١١٠	٣- الموجّهات
٣١١٠	ماده القضيه
٣١١١	الامكان العام
٣١١٣	جهه القضيه
٣١١٥	أنواع الموجّهات
٣١١٥	اشاره
٣١١٥	اقسام البسيطه
٣١١٨	اقسام المركبه
٣١١٩	و أهم القضايا المركبه المتعارفه ست
٣١٢٣	تمرينات
٣١٢٥	تقسيمات الشرطيه الاخرى
٣١٢٥	اشاره
٣١٢٥	أقسام المتصله : اللزوميه و الاتفاقيه
٣١٢٦	أقسام المنفصله
٣١٣٠	تنبيه
٣١٣٣	تطبيقات

- ٣١٣٤ - تمرينات -
- ٣١٣٥ - الفصل الثاني : في أحكام القضايا أو النسب بينها
- ٣١٣٥ - تمهيد
- ٣١٣٦ - التناقض
- ٣١٣٦ - الحاجة الى هذا البحث والتعريف به
- ٣١٣٦ - تعريف التناقض
- ٣١٣٧ - شروط التناقض
- ٣١٣٧ - الوحدات الثمان
- ٣١٣٩ - الاختلاف بالكم و الكيف
- ٣١٤٠ - الاختلاف بالجهه
- ٣١٤١ - من ملحقات التناقض
- ٣١٤٤ - العكوس
- ٣١٤٤ - اشاره
- ٣١٤٤ - العكس المستوى
- ٣١٤٥ - شروط العكس
- ٣١٤٥ - الموجبتان تنعكسان موجبه جزئيه
- ٣١٤٩ - السالبه الكليه تنعكس سالبه كليه
- ٣١٥١ - السالبه الجزئيه لا عكس لها
- ٣١٥٢ - السالبه المنفصله لا عكس لها
- ٣١٥٣ - عكس النقيض
- ٣١٥٤ - قاعده عكس النقيض من جهه الكم
- ٣١٥٥ - برهان عكس السالبه الكليه
- ٣١٥٩ - برهان عكس السالبه الجزئيه
- ٣١٦٢ - برهان عكس الموجبه الكليه
- ٣١٦٦ - الموجبه الجزئيه لا تنعكس
- ٣١٦٨ - تمرينات -

٣١٧١	من ملحقات العكوس النقض
٣١٧١	اشاره
٣١٧٢	قاعده نقض المحمول
٣١٧٤	تنبيهان
٣١٧٤	طريقه تحويل الاصل
٣١٧٨	تحويل معدوله المحمول
٣١٧٩	تمرينات
٣١٨١	قاعده النقض التام و نقض الموضوع
٣١٨١	اشاره
٣١٨٧	لوح نسب المحصورات
٣١٨٩	البديه المنطقيه أو الاستدلال المباشر البديهي
٣١٩٢	الباب الخامس : الحجّه و هيئته تأليفها أو مباحث الاستدلال
٣١٩٢	اشاره
٣١٩٣	تصدير
٣١٩٣	طريق الاستدلال او اقسام الحجّه
٣١٩٤	١- القياس
٣١٩٤	تعريفه
٣١٩٨	الاصطلاحات العامه فى القياس
٣١٩٩	أقسام القياس بحسب مادته و هيئته
٣٢٠٣	الاقتراى الحملى
٣٢٠٣	حدوده
٣٢٠٤	القواعد العامه للاقتراى
٣٢٠٩	الاشكال الاربعه
٣٢٠٩	اشاره
٣٢٠٩	الشكل الاول
٣٢٠٩	اشاره

٣٢١٠	شروطه
٣٢١١	ضروبه
٣٢١٤	الشكل الثانى
٣٢١٤	اشاره
٣٢١٥	شروطه
٣٢١٧	ضروبه
٣٢٢٤	الشكل الثالث
٣٢٢٤	اشاره
٣٢٢٤	شروطه
٣٢٢٤	ضروبه
٣٢٣٤	تنبيهات
٣٢٣٥	طريقه الخلف
٣٢٣٤	دليل الافتراض
٣٢٤٠	الرد
٣٢٤٠	الشكل الرابع
٣٢٤٠	اشاره
٣٢٤١	شروطه
٣٢٤١	ضروبه
٣٢٤٩	الافتراضى الشرطى
٣٢٤٩	تعريفه وحدوده
٣٢٤٩	أقسامه
٣٢٤٩	اشاره
٣٢٥٢	١- المؤلف من المتصلات
٣٢٥٢	٢- المؤلف من المنفصلات
٣٢٥٢	اشاره
٣٢٥٣	تحويل المنفصله الموجهه الى متصله

٣٢٥٦	تحويل المنفصله السالبه الى متصله
٣٢٥٨	تحويل المتصله الى منفصله
٣٢٥٩	التأليف من المنفصلات و شروطه
٣٢٦٠	طريقه أخذ النتيجة
٣٢٦٥	٣- المؤلف من المتصله و المنفصله
٣٢٦٥	اشاره
٣٢٦٥	اصنافه
٣٢٦٧	شروطه و طريقه أخذ النتيجة
٣٢٦٨	٤- المؤلف من الحمله و المتصله
٣٢٦٨	اشاره
٣٢٦٨	اصنافه
٣٢٦٨	طريقه أخذ النتيجة
٣٢٧١	الشروط
٣٢٧٢	٥- المؤلف من الحمله و المنفصله
٣٢٧٣	خاتمه
٣٢٧٤	القياس الاستثنائي
٣٢٧٤	تعريفه و تأليفه
٣٢٧٦	حكم الاتصالي
٣٢٧٧	حكم الانفصالي
٣٢٧٩	خاتمه في لواحق القياس
٣٢٧٩	القياس المضمّر أو الضمير
٣٢٨٠	كسب المقدمات بالتحليل
٣٢٨٤	القياسات المركبه
٣٢٨٤	تمهيد وتعريف
٣٢٨٥	اقسام القياس المركّب
٣٢٨٧	قياس الخُلف

٣٢٩٢	قياس المساواه
٣٢٩٥	٢- الاسقراء
٣٢٩٥	اشاره
٣٢٩٥	تعريفه
٣٢٩٦	أقسامه
٣٢٩٧	شبهه مستعصيه
٣٢٩٧	حلّ الشبهه
٣٣٠٠	٣- التمثيل
٣٣٠٠	اشاره
٣٣٠٠	تعريفه
٣٣٠١	قيمته العلميه
٣٣٠٣	تمرينات على الأقيسه
٣٣٠٧	الجزء الثالث : الصناعات الخمس
٣٣٠٧	اشاره
٣٣٠٩	الباب السادس : الصناعات الخمس
٣٣٠٩	اشاره
٣٣١٠	تمهيد
٣٣١٢	المقدمه في مبادئ الاقيسه
٣٣١٢	اشاره
٣٣١٣	١- يقينيات
٣٣١٣	اشاره
٣٣١٤	١- الاوليّات
٣٣١٦	٢- المشاهدات
٣٣١٦	٣- التجريبات
٣٣١٩	٤- المتواترات
٣٣٢٠	٥- الحدسيات

٣٣٢٢	٦- الفطريات
٣٣٢٣	تمرينات
٣٣٢٥	٢- المظنونات
٣٣٢٦	٣- المشهورات
٣٣٢٦	اشاره
٣٣٢٧	اقسام المشهورات
٣٣٢٧	اشاره
٣٣٢٨	١- الواجبات القبول
٣٣٢٨	٢- التأديبات الصلاحيه
٣٣٣٠	٣- الخلقيات
٣٣٣٢	٤- الانفعاليات
٣٣٣٣	٥- العاديات
٣٣٣٤	٦- الاستقرائيات
٣٣٣٤	٤- الوهميات
٣٣٣٨	٥- المسلمات
٣٣٣٩	٦- المقبولات
٣٣٣٩	٧- المشبهات
٣٣٤٠	٨- المختيلات
٣٣٤١	اقسام الاقيسه بحسب ماده
٣٣٤٣	فائده الصناعات الخمس على الاجمال
٣٣٤٥	الفصل الأول : صناعه البرهان
٣٣٤٥	اشاره
٣٣٤٦	١- حقيقه البرهان
٣٣٤٧	٢- البرهان قياس
٣٣٤٨	٣- البرهان لمتى و ايتى
٣٣٤٩	٤- اقسام البرهان الايتى

- ٥- الطريق الأساسي الفكري لتحصيل البرهان - ٣٣٥١
- ٦- البرهان اللّمي مطلق و غير مطلق - ٣٣٥٤
- ٧- معنى العله في البرهان اللّمي - ٣٣٥٦
- ٨- تعقيب و توضيح في اخذ العمل حدودا وسطى - ٣٣٥٧
- ٩- شروط مقدمات البرهان - ٣٣٦٠
- ١٠- معنى الذاتي في كتاب البرهان - ٣٣٦٢
- ١١- معنى الأولي - ٣٣٦٥
- الفصل الثاني : صناعه الجدل أو آداب المناظره - ٣٣٦٧
- اشاره - ٣٣٦٧
- المبحث الاول : القواعد و الاصول - ٣٣٦٨
- ١- مصطلحات هذه الصناعه - ٣٣٦٨
- ٢- وجه الحاجه الى الجدل - ٣٣٦٩
- ٣- المقارنه بين الجدل و البرهان - ٣٣٧١
- ٤- تعريف الجدل - ٣٣٧٢
- ٥- فوائد الجدل - ٣٣٧٣
- ٦- السؤال و الجواب - ٣٣٧٤
- ٧- مبادئ الجدل - ٣٣٧٦
- ٨- مقدمات الجدل - ٣٣٧٨
- ٩- مسائل الجدل - ٣٣٧٩
- ١٠- مطالب الجدل - ٣٣٨٠
- ١١- أدوات هذه الصناعه - ٣٣٨١
- المبحث الثاني : المواضع - ٣٣٨٧
- ١- معنى الموضوع - ٣٣٨٧
- ٢- فائده الموضوع و سر التسميه - ٣٣٩٠
- ٣- أصناف المواضع - ٣٣٩٠
- ٤- مواضع الإثبات و الإبطال - ٣٣٩٤

٣٣٩٥	٥- مواضع الأولى و الأثر
٣٣٩٧	المبحث الثالث : الوصايا
٣٣٩٧	١- تعليمات للسائل
٣٤٠١	٢- تعليمات للمجيب
٣٤٠٣	٣- تعليمات مشتركة للسائل و المجيب أو آداب المناظره
٣٤٠٧	الفصل الثالث : صناعه الخطابه
٣٤٠٧	اشاره
٣٤٠٨	المبحث الاول : الأصول و القواعد
٣٤٠٨	١- وجه الحاجه الى الخطابه
٣٤١٠	٢- وظائف الخطابه و فوائدها
٣٤١٠	٣- تعريف هذه الصناعه و بيان معنى الخطابه
٣٤١١	٤- اجزاء الخطابه
٣٤١٣	٥- العمود
٣٤١٤	٦- الاستدراجات بحسب القائل
٣٤١٥	٧- الاستدراجات بحسب القول
٣٤١٦	٨- الاستدراجات بحسب المخاطب
٣٤١٧	٩- شهاده القول
٣٤١٨	١٠- شهاده الحال
٣٤١٩	١١- الفرق بين الخطابه و الجدل
٣٤٢٠	١٢- اركان الخطابه
٣٤٢١	١٣- اصناف المخاطبات
٣٤٢٣	١٤- صور تأليف الخطابه و مصطلحاته
٣٤٢٥	١٥- الضمير
٣٤٢٦	١٦- التمثيل
٣٤٢٩	المبحث الثانى : الأنواع
٣٤٢٩	١- تمهيد

- ٢- الأنواع المتعلقة بالمنافرات ٣٤٣٠
- ٣- الانواع المتعلقة بالمشاجرات ٣٤٣٢
- ٤- الانواع المتعلقة بالمشاورات ٣٤٣٤
- اشاره ٣٤٣٤
- القسم الاول : ما يتعلق بالامور العظام ٣٤٣٤
- القسم الثانى الرئيسى : ما يتعلق بالأمور الجزئيه ٣٤٣٦
- المبحث الثالث : التوابع ٣٤٣٩
- ١- تمهيد ٣٤٣٩
- ٢- حال الألفاظ ٣٤٤٠
- ٣- نظم و ترتيب الأقوال الخطابييه ٣٤٤٢
- ٤- الأخذ بالوجه ٣٤٤٤
- الفصل الرابع : صناعة الشعر ٣٤٤٧
- اشاره ٣٤٤٧
- تمهيد ٣٤٤٨
- تعريف الشعر ٣٤٥٠
- فائدته ٣٤٥١
- السبب فى تأثيره على النفوس ٣٤٥١
- بماذا يكون الشعر شعرا ٣٤٥٣
- أكذبه أعدبه ٣٤٥٤
- القضايا المختيلات و تأثيرها ٣٤٥٦
- هل هناك قاعده للقضايا المختيلات؟ ٣٤٦٠
- من أين تتولد ملكه الشعر؟ ٣٤٦١
- صله الشعر بالعقل الباطن ٣٤٦٢
- الفصل الخامس : صناعة المغالطه ٣٤٦٤
- اشاره ٣٤٦٤
- المبحث الاول : المقدمات ٣٤٦٥

- ١- معنى المغالطه و بماذا تتحقق ٣٤٦٥
- ٢- اغراض المغالطه ٣٤٦٧
- ٣- فائده هذه الصناعه ٣٤٦٨
- ٤- موضوع هذه الصناعه و موادها ٣٤٦٩
- ٥- اجزاء هذه الصناعه ٣٤٧٠
- المبحث الثانى : اجزاء الصناعه الذاتيه ٣٤٧١
- اشاره ٣٤٧١
- تمهيد [أنواع الغلط] ٣٤٧١
- ١- المغالطات اللفظيه ٣٤٧٢
- اشاره ٣٤٧٢
- ١- المغالطه باشتراك الاسم ٣٤٧٤
- ٢- المغالطه فى هيئه اللفظ الذاتيه ٣٤٧٥
- ٣- المغالطه فى الإعراب والإعجام ٣٤٧٥
- ٤- مغالطه المماراه ٣٤٧٦
- ٥- مغالطه تركيب المفصل ٣٤٧٦
- ٦- مغالطه تفصيل المركب ٣٤٧٨
- ٢- المغالطات المعنويه ٣٤٨١
- اشاره ٣٤٨١
- ١- ايهام الإنعكاس ٣٤٨٢
- ٢- أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات ٣٤٨٤
- ٣- سوء اعتبار الحمل ٣٤٨٥
- ٤- جمع المسائل فى مسأله واحده ٣٤٨٦
- ٥- سوء التأليف ٣٤٨٨
- ٦- المصادره بالمطلوب ٣٤٩٠
- ٧- وضع ما ليس بعله عله ٣٤٩١
- المبحث الثالث : أجزاء الصناعه العرضيه ٣٤٩٤

۳۵۰۰	فهرس المحتوی
۳۵۳۰	عقاید
۳۵۳۰	شیعه در اسلام
۳۵۳۰	مشخصات کتاب
۳۵۳۰	اشاره
۳۵۳۴	فهرست مطالب
۳۵۴۴	پیش گفتار
۳۵۴۶	مقدمه دکتر سید حسین نصر
۳۵۵۴	آثار علامه طباطبائی
۳۵۵۹	مقدمه
۳۵۶۳	بخش اول : کیفیت پیدایش و نشو و نمای شیعه
۳۵۶۳	آغاز پیدایش شیعه و کیفیت آن
۳۵۶۶	سبب جدا شدن اقلیت شیعه از اکثریت سنی و بروز اختلاف
۳۵۶۸	دو مسئله جانشینی و مرجعیت علمی
۳۵۶۹	روش سیاسی خلافت انتخابی و مغایرت آن با نظر شیعه
۳۵۷۵	انتقال خلافت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام و روش آن حضرت
۳۵۷۸	بهره ای که شیعه از خلافت پنج ساله علی علیه السلام برداشت
۳۵۸۰	انتقال خلافت به معاویه و تبدیل آن به سلطنت موروثی
۳۵۸۳	سخت ترین روزگار برای شیعه
۳۵۸۴	استقرار سلطنت بنی امیه
۳۵۸۷	شیعه در قرن دوم هجری
۳۵۸۹	شیعه در قرن سوم هجری
۳۵۹۰	شیعه در قرن چهارم هجری
۳۵۹۱	شیعه در قرن پنجم تا نهم هجری
۳۵۹۳	شیعه در قرن دهم و یازدهم هجری
۳۵۹۳	شیعه در قرن دوازدهم تا چهاردهم هجری

- انشعابات شیعه - ۳۵۹۴
- اشاره ۳۵۹۴
- ۱- اصل انشعاب ۳۵۹۴
- ۲- شیعه زیدیه ۳۵۹۶
- ۳- شیعه اسماعیلیه و انشعاباتشان ۳۵۹۷
- ۴- نزاریه ، مستعلیه ، دروزیه و مقنعه ۳۶۰۰
- شیعه دوازده امامی و تفاوت ایشان با زیدیه و اسماعیلیه ۳۶۰۱
- خلاصه تاریخچه شیعه دوازده امامی ۳۶۰۳
- بخش دوم : تفکر مذهبی شیعه ۳۶۰۵
- معنای تفکر مذهبی ۳۶۰۵
- مأخذ اساسی تفکر مذهبی در اسلام ۳۶۰۵
- راه هایی که قرآن کریم برای تفکر مذهبی نشان می دهد سه طریق است ۳۶۰۶
- تفاوت در میان سه طریق نامبرده ۳۶۰۸
- طریق اولی : ظواهر دینی ، اقسام ظواهر دینی ۳۶۰۹
- اشاره ۳۶۰۹
- حدیث صحابه ۳۶۱۰
- بحث مجدد در کتاب و سنت ۳۶۱۰
- ظاهر و باطن قرآن ۳۶۱۲
- تأویل قرآن ۳۶۱۵
- تتمه بحث در حدیث ۳۶۱۸
- روش شیعه در عمل به حدیث ۳۶۱۹
- تعلیم و تعلم عمومی در اسلام ۳۶۲۰
- شیعه و علوم نقلیه ۳۶۲۱
- طریق دوم : بحث عقلی ۳۶۲۳
- اشاره ۳۶۲۳
- تفکر عقلی فلسفی و کلامی ۳۶۲۳

- ۳۶۲۴ پیش قدمی شیعه در تفکر فلسفی و کلامی در اسلام
- ۳۶۲۶ کوشش پایدار شیعه در فلسفه و سایر علوم عقلیه
- ۳۶۲۷ چرا فلسفه در شیعه باقی ماند
- ۳۶۲۷ چند تن از نوایغ علمی شیعه
- ۳۶۲۹ طریق سوم : کشف
- ۳۶۲۹ اشاره
- ۳۶۲۹ انسان و درک عرفانی
- ۳۶۳۱ ظهور عرفان در اسلام
- ۳۶۳۲ راهنمایی کتاب و سنت به عرفان نفس و برنامه آن
- ۳۶۳۵ بخش سوم : اعتقادات اسلامی از نظر شیعه دوازده امامی
- ۳۶۳۵ خداشناسی
- ۳۶۳۵ اشاره
- ۳۶۳۵ نظری به جهان هستی و واقعیت - ضرورت وجود خدا
- ۳۶۳۶ نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان
- ۳۶۳۹ خاتمه فصل
- ۳۶۳۹ وحدانیت خدا
- ۳۶۴۱ ذات و صفت
- ۳۶۴۱ معنای صفات خداوندی
- ۳۶۴۳ توضیح بیشتر در معنای صفات
- ۳۶۴۴ صفات فعل
- ۳۶۴۵ قضا و قدر
- ۳۶۴۷ انسان و اختیار
- ۳۶۴۹ پیغمبرشناسی
- ۳۶۴۹ اشاره
- ۳۶۴۹ به سوی هدف - هدایت عمومی
- ۳۶۵۲ هدایت خصوصی

- ۳۶۵۴ - خرد و قانون
- ۳۶۵۵ - شعور مرموزی که وحی نامیده می شود
- ۳۶۵۶ - پیغمبران - عصمت نبوت
- ۳۶۵۷ - پیغمبران و دین آسمانی
- ۳۶۵۹ - پیغمبران و حجت وحی و نبوت
- ۳۶۶۱ - شماره پیغمبران خدا
- ۳۶۶۱ - پیغمبران اولوالعزم صاحبان شریعت
- ۳۶۶۲ - نبوت محمد صلی الله علیه وآله
- ۳۶۶۶ - پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله و قرآن
- ۳۶۶۹ - معاد شناسی
- ۳۶۶۹ - اشاره
- ۳۶۷۰ - انسان از روح و بدن مرکب است
- ۳۶۷۲ - بحث در حقیقت روح از نظر دیگر
- ۳۶۷۳ - مرگ از نظر اسلام
- ۳۶۷۳ - برزخ
- ۳۶۷۵ - روز قیامت - رستاخیز
- ۳۶۷۹ - بیان دیگر
- ۳۶۸۴ - استمرار و توالی آفرینش
- ۳۶۸۴ - امام شناسی
- ۳۶۸۴ - اشاره
- ۳۶۸۵ - معنای امام
- ۳۶۸۶ - امامت و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در حکومت اسلامی
- ۳۶۹۵ - در تأیید سخنان گذشته
- ۳۶۹۷ - امامت در بیان معارف الهیه
- ۳۶۹۹ - فرق میان نبی و امام
- ۳۷۰۰ - امامت در باطن اعمال

۳۷۰۴	ائمه و پیشوایان اسلام
۳۷۰۵	اجمالی از تاریخ زندگی دوازده امام علیهم السلام
۳۷۰۵	امام اول
۳۷۱۰	امام دوم
۳۷۱۲	امام سوم
۳۷۱۸	امام چهارم
۳۷۱۹	امام پنجم
۳۷۲۰	امام ششم
۳۷۲۳	امام هفتم
۳۷۲۳	امام هشتم
۳۷۲۶	امام نهم
۳۷۲۶	امام دهم
۳۷۲۸	امام یازدهم
۳۷۳۰	امام دوازدهم
۳۷۳۰	اشاره
۳۷۳۰	نواب خاص
۳۷۳۱	بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر عمومی
۳۷۳۲	بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر خصوصی
۳۷۳۳	اشکالی چند و پاسخ آنها
۳۷۳۵	خاتمه : پیام معنوی شیعه
۳۷۳۸	نمایه
۳۷۳۸	اشاره
۳۷۴۰	آیات
۳۷۴۶	اعلام
۳۷۶۴	تفسیر
۳۷۶۴	برگزیده تفسیر نمونه جلد اول

- ۳۷۶۴ مشخصات کتاب
- ۳۷۶۴ اشاره
- ۳۷۸۲ پیشگفتار گزیده تفسیر نمونه
- ۳۷۸۶ آغاز جزء اول قرآن مجید
- ۳۷۸۶ سوره فاتحه الكتاب (حمد)
- ۳۷۸۶ اشاره
- ۳۷۸۶ ویژگیهای سوره حمد:
- ۳۷۸۷ محتوای سوره حمد:
- ۳۷۸۷ در فضیلت این سوره
- ۳۷۸۷ چرا نام این سوره فاتحه الكتاب است؟
- ۳۷۸۹ سوره الفاتحه (۱): آیه ۱
- ۳۷۸۹ اشاره
- ۳۷۹۰ نکته ها:
- ۳۷۹۰ ۱- آیا بسم الله جزء سوره است؟
- ۳۷۹۱ ۲- الله جامعترین نام خداست:
- ۳۷۹۱ ۳- رحمت عام و خاص خدا:
- ۳۷۹۲ ۴- چرا صفات دیگر خدا در «بسم الله» نیامده است؟
- ۳۷۹۲ سوره الفاتحه (۱): آیه ۲
- ۳۷۹۴ سوره الفاتحه (۱): آیه ۳
- ۳۷۹۴ سوره الفاتحه (۱): آیه ۴
- ۳۷۹۵ سوره الفاتحه (۱): آیه ۵
- ۳۷۹۶ سوره الفاتحه (۱): آیه ۶
- ۳۷۹۷ سوره الفاتحه (۱): آیه ۷
- ۳۷۹۷ اشاره
- ۳۷۹۷ ۱- «لَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» کیانند؟
- ۳۷۹۷ ۲- «لِمَنْغُوبٍ عَلَيْهِمْ» و «لِضَّالِّينَ» کیانند؟

سوره بقره ----- ۳۷۹۹

اشاره ----- ۳۷۹۹

محتوا و فضیلت سوره بقره: ----- ۳۷۹۹

در فضیلت این سوره ----- ۳۷۹۹

سوره البقره (۲) : آیه ۱ ----- ۳۸۰۰

اشاره ----- ۳۸۰۰

عصر طلایی ادبیات عرب: ----- ۳۸۰۱

سوره البقره (۲) : آیه ۲ ----- ۳۸۰۱

اشاره ----- ۳۸۰۱

هدایت چیست؟ ----- ۳۸۰۲

کلمه «هدایت» در قرآن به دو معنی بازگشت می کند: ----- ۳۸۰۲

۱- «هدایت تکوینی» ----- ۳۸۰۲

۲- «هدایت تشریحی» ----- ۳۸۰۲

چرا هدایت قرآن ویژه پرهیزکاران است؟ ----- ۳۸۰۲

سوره البقره (۲) : آیه ۳] ----- ۳۸۰۲

سوره البقره (۲) : آیه ۴ ----- ۳۸۰۵

سوره البقره (۲) : آیه ۵]. ----- ۳۸۰۶

اشاره ----- ۳۸۰۶

حقیقت تقوا چیست؟ ----- ۳۸۰۶

سوره البقره (۲) : آیه ۶ ----- ۳۸۰۶

سوره البقره (۲) : آیه ۷ ----- ۳۸۰۷

اشاره ----- ۳۸۰۷

نکته ها ----- ۳۸۰۷

۱- آیا سلب قدرت تشخیص، دلیل بر جبر نیست؟ ----- ۳۸۰۷

۲- مهر نهادن بر دلها! ----- ۳۸۰۷

۳- مقصود از «قلب» در قرآن: ----- ۳۸۰۸

- سوره البقره (۲) : آیه ۸ ۳۸۰۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۹ ۳۸۰۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰ ۳۸۰۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۱ ۳۸۱۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲ ۳۸۱۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۳ ۳۸۱۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۴ ۳۸۱۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵ ۳۸۱۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۶ ۳۸۱۲
- اشاره ۳۸۱۲
- وسعت معنی نفاق- ۳۸۱۲
- فرب دادن وجدان- ۳۸۱۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷ ۳۸۱۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸ ۳۸۱۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹ ۳۸۱۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۰ ۳۸۱۴
- اشاره ۳۸۱۴
- لزوم شناخت منافقین در هر جامعه: ۳۸۱۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۱ ۳۸۱۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۲ ۳۸۱۶
- اشاره ۳۸۱۶
- بت پرستی در شکلهای مختلف ۳۸۱۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۳ ۳۸۱۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۴ ۳۸۱۸
- اشاره ۳۸۱۸
- چرا پیامبران به معجزه نیاز دارند؟ ۳۸۱۸

- قرآن معجزه جاودانی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ ۳۸۱۹
- جاودانی و جهانی بودن: ۳۸۱۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵ ۳۸۱۹
- اشاره ۳۸۱۹
- همسران پاک: ۳۸۲۰
- نعمتهای مادی و معنوی در بهشت- ۳۸۲۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶ ۳۸۲۱
- اشاره ۳۸۲۱
- تفسیر: ۳۸۲۱
- اشاره ۳۸۲۱
- هدایت و اضلال الهی - ۳۸۲۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷ ۳۸۲۲
- اشاره ۳۸۲۲
- این پیمان کجا و چگونه بسته شد؟ - ۳۸۲۲
- اهمیت صله رحم در اسلام ۳۸۲۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۸ ۳۸۲۳
- اشاره ۳۸۲۳
- نعمت اسرارآمیز حیات! ۳۸۲۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۹ ۳۸۲۴
- اشاره ۳۸۲۴
- آسمانهای هفت گانه- ۳۸۲۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۰ ۳۸۲۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۱ ۳۸۲۷
- اشاره ۳۸۲۷
- فرشتگان در بوته آزمایش! ۳۸۲۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۲ ۳۸۲۸

- سوره البقره (۲) : آیه ۳۳ ۳۸۲۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۴ ۳۸۲۸
- اشاره ۳۸۲۸
- ۱- چرا ابلیس مخالفت کرد؟ ۳۸۳۰
- ۲- آیا سجده برای خدا بود یا آدم؟ ۳۸۳۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۵ ۳۸۳۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۶ ۳۸۳۱
- اشاره ۳۸۳۱
- ۱- بهشت آدم کدام بهشت بود؟ ۳۸۳۲
- ۲- خدا چرا شیطان را آفرید؟ ۳۸۳۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۷ ۳۸۳۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۸ ۳۸۳۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۳۹ ۳۸۳۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۰ ۳۸۳۵
- اشاره ۳۸۳۵
- چرا یهودیان را بنی اسرائیل می گویند؟ ۳۸۳۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۱ ۳۸۳۵
- اشاره ۳۸۳۵
- شأن نزول: ۳۸۳۵
- تفسیر: ۳۸۳۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۲ ۳۸۳۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۳ ۳۸۳۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۴ ۳۸۳۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۵ ۳۸۳۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۶ ۳۸۳۹
- اشاره ۳۸۳۹

- ۱- «لقاء الله» چیست؟ ۳۸۳۹
- ۲- راه پیروزی بر مشکلات! ۳۸۳۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۷ ۳۸۴۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۸ ۳۸۴۰
- اشاره ۳۸۴۰
- ۱- قرآن و مسأله شفاعت ۳۸۴۲
- ۲- شرایط گوناگون شفاعت ۳۸۴۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۴۹ ۳۸۴۴
- اشاره ۳۸۴۴
- بردگی دختران در آن روز و امروز ۳۸۴۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۰ ۳۸۴۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۱ ۳۸۴۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۲ ۳۸۴۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۳ ۳۸۴۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۴ ۳۸۴۶
- اشاره ۳۸۴۶
- گناه عظیم و توبه بی سابقه ۳۸۴۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۵ ۳۸۴۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۶ ۳۸۴۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۷ ۳۸۴۸
- اشاره ۳۸۴۸
- «من» و «سلوی» چیست؟ ۳۸۴۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۸ ۳۸۵۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۵۹ ۳۸۵۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۰ ۳۸۵۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۱ ۳۸۵۳

- سوره البقره (۲) : آیه ۶۲ ۳۸۵۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۳ ۳۸۵۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۴ ۳۸۵۶
- اشاره ۳۸۵۶
- ۱- چگونه کوه بالای سر بنی اسرائیل قرار گرفت؟ ۳۸۵۶
- ۲- پیمان اجباری چه سودی دارد؟ ۳۸۵۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۵ ۳۸۵۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۶ ۳۸۵۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۷ ۳۸۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۸ ۳۸۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۶۹ ۳۸۶۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۰ ۳۸۶۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۱ ۳۸۶۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۲ ۳۸۶۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۳ ۳۸۶۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۴ ۳۸۶۳
- اشاره ۳۸۶۳
- نکات آموزنده این داستان ۳۸۶۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۵ ۳۸۶۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۶ ۳۸۶۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۷ ۳۸۶۵
- سوره البقره (۲) : الآیات ۷۸ الی ۷۹ ۳۸۶۵
- اشاره ۳۸۶۵
- شأن نزول: ۳۸۶۵
- تفسیر: ۳۸۶۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۷۹ ۳۸۶۶

- سوره البقره (۲) : آیه ۸۰ ۳۸۶۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۱ ۳۸۶۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۲ ۳۸۶۸
- اشاره ۳۸۶۸
- نژاد پرستی یهود ۳۸۶۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۳ ۳۸۶۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۴ ۳۸۷۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۵ ۳۸۷۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۶ ۳۸۷۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۷ ۳۸۷۱
- اشاره ۳۸۷۱
- روح القدس چیست؟ ۳۸۷۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۸۸ ۳۸۷۳
- اشاره ۳۸۷۳
- دلهای بی خبر و مستورا! ۳۸۷۳
- سوره البقره (۲) : الآیات ۸۹ الی ۹۰ ۳۸۷۵
- اشاره ۳۸۷۵
- شأن نزول: ۳۸۷۵
- تفسیر: ۳۸۷۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۰ ۳۸۷۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۱ ۳۸۷۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۲ ۳۸۷۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۳ ۳۸۷۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۴ ۳۸۷۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۵ ۳۸۷۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۶ ۳۸۷۹

- سوره البقره (۲) : آیه ۹۷ ----- ۳۸۷۹
- اشاره ----- ۳۸۷۹
- شأن نزول: ----- ۳۸۸۰
- تفسیر: ----- ۳۸۸۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۸ ----- ۳۸۸۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۹۹ ----- ۳۸۸۲
- اشاره ----- ۳۸۸۲
- شأن نزول: ----- ۳۸۸۲
- تفسیر: ----- ۳۸۸۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۰ ----- ۳۸۸۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۱ ----- ۳۸۸۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۲ ----- ۳۸۸۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۳ ----- ۳۸۸۶
- اشاره ----- ۳۸۸۶
- هیچ کس بدون اذن خدا قادر بر کاری نیست ----- ۳۸۸۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۴ ----- ۳۸۸۶
- اشاره ----- ۳۸۸۶
- شأن نزول: ----- ۳۸۸۶
- تفسیر: ----- ۳۸۸۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۵ ----- ۳۸۸۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۶ ----- ۳۸۸۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۷ ----- ۳۸۹۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۸ ----- ۳۸۹۰
- اشاره ----- ۳۸۹۰
- شأن نزول: ----- ۳۸۹۰
- تفسیر: ----- ۳۸۹۰

سوره البقره (٢) : آيه ١٠٩	٣٨٩٢
سوره البقره (٢) : آيه ١١٠	٣٨٩٢
سوره البقره (٢) : آيه ١١١	٣٨٩٢
سوره البقره (٢) : آيه ١١٢	٣٨٩٤
سوره البقره (٢) : آيه ١١٣	٣٨٩٤
اشاره	٣٨٩٤
شأن نزول:	٣٨٩٤
تفسير:	٣٨٩٤
سوره البقره (٢) : آيه ١١٤	٣٨٩٤
اشاره	٣٨٩٤
شأن نزول:	٣٨٩٤
تفسير:	٣٨٩٤
سوره البقره (٢) : آيه ١١٥	٣٨٩٨
اشاره	٣٨٩٨
شأن نزول:	٣٨٩٨
تفسير:	٣٨٩٨
سوره البقره (٢) : آيه ١١٦	٣٩٠٠
سوره البقره (٢) : آيه ١١٧	٣٩٠٠
اشاره	٣٩٠٠
دلائل نفى فرزند-	٣٩٠٠
سوره البقره (٢) : آيه ١١٨	٣٩٠٢
سوره البقره (٢) : آيه ١١٩	٣٩٠٢
سوره البقره (٢) : آيه ١٢٠	٣٩٠٣
اشاره	٣٩٠٣
شأن نزول:	٣٩٠٣
تفسير:	٣٩٠٣

- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۱ ----- ۳۹۰۳
- اشاره ----- ۳۹۰۴
- شأن نزول: ----- ۳۹۰۴
- تفسیر: ----- ۳۹۰۵
- اشاره ----- ۳۹۰۵
- ۱- جلب رضایت دشمن، حسابی دارد----- ۳۹۰۵
- ۲- حق تلاوت چیست؟ ----- ۳۹۰۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۲ ----- ۳۹۰۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۳ ----- ۳۹۰۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۴ ----- ۳۹۰۷
- اشاره ----- ۳۹۰۷
- نکته ها: ----- ۳۹۱۰
- ۱- منظور از «کلمات» چیست؟ ----- ۳۹۱۰
- ۲- فرق نبوت و امامت و رسالت: ----- ۳۹۱۰
- اشاره ----- ۳۹۱۰
- مقام نبوت----- ۳۹۱۰
- مقام رسالت----- ۳۹۱۰
- مقام امامت----- ۳۹۱۰
- ۳- امامت یا آخرین سیر تکاملی ابراهیم----- ۳۹۱۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۵ ----- ۳۹۱۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۶ ----- ۳۹۱۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۷ ----- ۳۹۱۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۸ ----- ۳۹۱۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۹ ----- ۳۹۱۴
- اشاره ----- ۳۹۱۴
- پیامبری از میان خود آنها----- ۳۹۱۴

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٠ ----- ٣٩١٦

سوره البقره (٢) : آيه ١٣١ ----- ٣٩١٦

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٢ ----- ٣٩١٦

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٣ ----- ٣٩١٧

اشاره ----- ٣٩١٧

شأن نزول: ----- ٣٩١٧

تفسير: ----- ٣٩١٧

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٤ ----- ٣٩١٧

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٥ ----- ٣٩١٩

اشاره ----- ٣٩١٩

شأن نزول: ----- ٣٩١٩

تفسير: ----- ٣٩١٩

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٦ ----- ٣٩١٩

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٧ ----- ٣٩٢١

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٨ ----- ٣٩٢١

سوره البقره (٢) : آيه ١٣٩ ----- ٣٩٢١

سوره البقره (٢) : آيه ١٤٠ ----- ٣٩٢٣

سوره البقره (٢) : آيه ١٤١ ----- ٣٩٢٣

أغاز جزء دوم قرآن مجيد ----- ٣٩٢٤

ادامه سوره بقره ----- ٣٩٢٤

سوره البقره (٢) : آيه ١٤٢ ----- ٣٩٢٤

سوره البقره (٢) : آيه ١٤٣ ----- ٣٩٢٤

اشاره ----- ٣٩٢٤

اسرار تغيير قبله ----- ٣٩٢٤

سوره البقره (٢) : آيه ١٤٤ ----- ٣٩٢٤

سوره البقره (٢) : آيه ١٤٥ ----- ٣٩٢٧

- سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۶ ----- ۳۹۲۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۷ ----- ۳۹۲۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۸ ----- ۳۹۲۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۹ ----- ۳۹۳۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۰ ----- ۳۹۳۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۱ ----- ۳۹۳۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۲ ----- ۳۹۳۳
- اشاره ----- ۳۹۳۳
- ذکر خدا چیست؟ ----- ۳۹۳۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۳ ----- ۳۹۳۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۴ ----- ۳۹۳۶
- اشاره ----- ۳۹۳۶
- شأن نزول: ----- ۳۹۳۶
- تفسیر: ----- ۳۹۳۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۵ ----- ۳۹۳۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۶ ----- ۳۹۳۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۷ ----- ۳۹۳۸
- اشاره ----- ۳۹۳۸
- نکته ها ----- ۳۹۳۹
- ۱- چرا خدا مردم را آزمایش می کند؟ ----- ۳۹۳۹
- ۲- آزمایش خدا همگانی است- ----- ۳۹۳۹
- ۳- رمز پیروزی در امتحان ----- ۳۹۴۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۸ ----- ۳۹۴۰
- اشاره ----- ۳۹۴۰
- شأن نزول: ----- ۳۹۴۰
- تفسیر: ----- ۳۹۴۰

- ۳۹۴۰ اشاره
- ۳۹۴۲ ۱- صفا و مروه-
- ۳۹۴۲ ۲- جنبه تاریخی صفا و مروه-
- ۳۹۴۴ سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۹ -
- ۳۹۴۴ اشاره
- ۳۹۴۴ شأن نزول:
- ۳۹۴۴ تفسیر:
- ۳۹۴۴ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۰ -
- ۳۹۴۴ اشاره
- ۳۹۴۶ کتمان حق در احادیث اسلامی -
- ۳۹۴۶ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۱ -
- ۳۹۴۷ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۲ -
- ۳۹۴۷ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۳ -
- ۳۹۴۷ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۴ -
- ۳۹۵۰ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۵ -
- ۳۹۵۱ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۶ -
- ۳۹۵۱ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۷ -
- ۳۹۵۱ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۸ -
- ۳۹۵۱ اشاره
- ۳۹۵۲ شأن نزول:
- ۳۹۵۳ تفسیر:
- ۳۹۵۳ سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۹ -
- ۳۹۵۳ اشاره
- ۳۹۵۳ انحرافات تدریجی -
- ۳۹۵۳ سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۰ -
- ۳۹۵۵ سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۱ -

- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۲ ----- ۳۹۵۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۳ ----- ۳۹۵۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۴ ----- ۳۹۵۶
- اشاره ----- ۳۹۵۶
- شأن نزول: ----- ۳۹۵۶
- تفسیر: ----- ۳۹۵۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۵ ----- ۳۹۵۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۶ ----- ۳۹۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۷ ----- ۳۹۵۹
- تفسیر: ----- ۳۹۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۸ ----- ۳۹۶۲
- اشاره ----- ۳۹۶۲
- شأن نزول: ----- ۳۹۶۲
- تفسیر: ----- ۳۹۶۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۹ ----- ۳۹۶۵
- اشاره ----- ۳۹۶۵
- آیا خون مرد رنگین تر است؟ ----- ۳۹۶۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۰ ----- ۳۹۶۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۱ ----- ۳۹۶۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۲ ----- ۳۹۶۶
- اشاره ----- ۳۹۶۶
- ۱- فلسفه وصیت: ----- ۳۹۶۸
- ۲- عدالت در وصیت: ----- ۳۹۶۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۳ ----- ۳۹۶۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۴ ----- ۳۹۶۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۵ ----- ۳۹۷۰

۳۹۷۰ اشاره

۳۹۷۰ ۱- اثرات تربیتی، اجتماعی و بهداشتی روزه-

۳۹۷۰ اشاره

۳۹۷۲ اثر اجتماعی روزه-

۳۹۷۲ اثر بهداشتی و درمانی روزه-

۳۹۷۳ ۲- روزه در امتهای پیشین-

۳۹۷۳ ۳- امتیاز ماه مبارک رمضان-

۳۹۷۳ سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۶ -

۳۹۷۳ اشاره

۳۹۷۳ شأن نزول:

۳۹۷۵ تفسیر:

۳۹۷۶ سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۷ -

۳۹۷۶ اشاره

۳۹۷۶ شأن نزول:

۳۹۷۶ تفسیر:

۳۹۷۶ اشاره

۳۹۷۹ آغاز و پایان، تقواست-

۳۹۷۹ سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۸ -

۳۹۷۹ اشاره

۳۹۸۱ رشوه خواری بلای بزرگ جامعه ها!

۳۹۸۲ سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۹ -

۳۹۸۲ اشاره

۳۹۸۲ شأن نزول:

۳۹۸۲ تفسیر:

۳۹۸۲ اشاره

۳۹۸۴ سؤالات مختلف از شخص پیامبر-

- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۰ - ۳۹۸۵
- اشاره ۳۹۸۵
- شأن نزول: ۳۹۸۵
- تفسیر: ۳۹۸۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۱ - ۳۹۸۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۲ - ۳۹۸۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۳ - ۳۹۸۷
- اشاره ۳۹۸۷
- مسأله جهاد در اسلام: ۳۹۸۹
- اشاره ۳۹۸۹
- ۱- جهاد برای خاموش کردن فتنه ها- ۳۹۸۹
- ۲- جهاد دفاعی- ۳۹۸۹
- ۳- جهاد برای محو شرک و بت پرستی- ۳۹۹۰
- ۴- جهاد برای حمایت از مظلومان- ۳۹۹۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۴ - ۳۹۹۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۵ - ۳۹۹۲
- اشاره ۳۹۹۲
- انفاق سبب پیشگیری از هلاکت جامعه است!- ۳۹۹۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۶ - ۳۹۹۲
- اشاره ۳۹۹۲
- اهمیت حجّ در میان وظایف اسلامی! ۳۹۹۵
- اقسام حجّ: ۳۹۹۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۷ - ۳۹۹۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۸ - ۳۹۹۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۹ - ۳۹۹۷
- اشاره ۳۹۹۷

نکته ها: ۳۹۹۹

۱- نخستین موقف حج- ۳۹۹۹

۲- مشعر الحرام: دومین موقف حج- ۴۰۰۰

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۰- ۴۰۰۰

اشاره ۴۰۰۰

شأن نزول: ۴۰۰۰

تفسیر: ۴۰۰۰

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۱- ۴۰۰۲

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۲- ۴۰۰۲

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۳- ۴۰۰۲

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۴- ۴۰۰۴

اشاره ۴۰۰۴

شأن نزول: ۴۰۰۴

تفسیر: ۴۰۰۴

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۵- ۴۰۰۶

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۶- ۴۰۰۶

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۷- ۴۰۰۶

اشاره ۴۰۰۶

شأن نزول: ۴۰۰۶

تفسیر: ۴۰۰۸

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۸- ۴۰۰۸

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۹- ۴۰۰۹

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۰- ۴۰۰۹

اشاره ۴۰۰۹

رؤیت خداوند- ۴۰۱۰

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۱- ۴۰۱۰

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٢ - ٤٠١١

اشاره - ٤٠١١

شأن نزول: ٤٠١١

تفسير: ٤٠١١

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٣ - ٤٠١٣

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٤ - ٤٠١٤

اشاره - ٤٠١٤

شأن نزول: ٤٠١٤

تفسير: ٤٠١٥

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٥ - ٤٠١٥

اشاره - ٤٠١٥

شأن نزول: ٤٠١٥

تفسير: ٤٠١٥

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٦ - ٤٠١٧

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٧ - ٤٠١٨

اشاره - ٤٠١٨

شأن نزول: ٤٠١٨

تفسير: ٤٠١٩

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٨ - ٤٠٢٠

سوره البقره (٢) : آيه ٢١٩ - ٤٠٢٠

اشاره - ٤٠٢٠

شأن نزول: ٤٠٢٠

تفسير: ٤٠٢٠

سوره البقره (٢) : آيه ٢٢٠ - ٤٠٢٢

اشاره - ٤٠٢٢

شأن نزول: ٤٠٢٢

- ٤٠٢٤ ----- تفسير: -
- ٤٠٢٤ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢١ -----
- ٤٠٢٤ ----- اشاره -----
- ٤٠٢٤ ----- شأن نزول: -----
- ٤٠٢٤ ----- تفسير: -
- ٤٠٢٧ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٢ -----
- ٤٠٢٧ ----- اشاره -----
- ٤٠٢٧ ----- شأن نزول: -----
- ٤٠٢٨ ----- تفسير: -
- ٤٠٢٨ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٣ -----
- ٤٠٢٩ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٤ -----
- ٤٠٢٩ ----- اشاره -----
- ٤٠٢٩ ----- شأن نزول: -----
- ٤٠٢٩ ----- تفسير: -
- ٤٠٢٩ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٥ -----
- ٤٠٣١ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٦ -----
- ٤٠٣٢ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٧ -----
- ٤٠٣٢ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٨ -----
- ٤٠٣٣ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٢٩ -----
- ٤٠٣٣ ----- اشاره -----
- ٤٠٣٣ ----- شأن نزول: -----
- ٤٠٣٤ ----- تفسير: -
- ٤٠٣٥ ----- سورة البقره (٢) : آيه ٢٣٠ -----
- ٤٠٣٥ ----- اشاره -----
- ٤٠٣٥ ----- شأن نزول: -----
- ٤٠٣٥ ----- تفسير: -

- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣١ ----- ٤٠٣٥
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٢ ----- ٤٠٣٨
- اشاره ----- ٤٠٣٨
- شأن نزول: ----- ٤٠٣٨
- تفسير: ----- ٤٠٣٨
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٣ ----- ٤٠٤٠
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٤ ----- ٤٠٤٢
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٥ ----- ٤٠٤٣
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٦ ----- ٤٠٤٣
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٧ ----- ٤٠٤٤
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٨ ----- ٤٠٤٥
- اشاره ----- ٤٠٤٥
- شأن نزول: ----- ٤٠٤٥
- تفسير: ----- ٤٠٤٥
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٣٩ ----- ٤٠٤٧
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤٠ ----- ٤٠٤٧
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤١ ----- ٤٠٤٨
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤٢ ----- ٤٠٤٨
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤٣ ----- ٤٠٥٠
- اشاره ----- ٤٠٥٠
- شأن نزول: ----- ٤٠٥٠
- تفسير: ----- ٤٠٥٠
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤٤ ----- ٤٠٥٢
- سوره البقره (٢) : آيه ٢٤٥ ----- ٤٠٥٢
- اشاره ----- ٤٠٥٢
- شأن نزول: ----- ٤٠٥٢

- تفسیر: ۴۰۵۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۶ ۴۰۵۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۷ ۴۰۵۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۸ ۴۰۵۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۹ ۴۰۵۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۰ ۴۰۵۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۱ ۴۰۵۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۲ ۴۰۵۹
- آغاز جزء سوم قرآن مجید ۴۰۵۹
- ادامه سوره بقره ۴۰۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۳ ۴۰۵۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۴ ۴۰۶۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۵ ۴۰۶۲
- اشاره ۴۰۶۲
- تفسیر: ۴۰۶۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۶ ۴۰۶۶
- اشاره ۴۰۶۶
- شأن نزول: ۴۰۶۶
- تفسیر: ۴۰۶۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۷ ۴۰۶۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۸ ۴۰۶۸
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۹ ۴۰۷۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۰ ۴۰۷۲
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۱ ۴۰۷۳
- اشاره ۴۰۷۳
- انفاق یکی از مهمترین طرق حل مشکل فاصله طبقاتی ۴۰۷۳

- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۲ ----- ۴۰۷۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۳ ----- ۴۰۷۴
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۴ ----- ۴۰۷۵
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۵ ----- ۴۰۷۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۶ ----- ۴۰۷۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۷ ----- ۴۰۷۷
- اشاره ----- ۴۰۷۷
- شأن نزول: ----- ۴۰۷۷
- تفسیر: ----- ۴۰۷۷
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۸ ----- ۴۰۷۹
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۹ ----- ۴۰۸۰
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۰ ----- ۴۰۸۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۱ ----- ۴۰۸۱
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۲ ----- ۴۰۸۳
- اشاره ----- ۴۰۸۳
- شأن نزول: ----- ۴۰۸۳
- تفسیر: ----- ۴۰۸۳
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۳ ----- ۴۰۸۳
- اشاره ----- ۴۰۸۴
- شأن نزول: ----- ۴۰۸۴
- تفسیر: ----- ۴۰۸۵
- اشاره ----- ۴۰۸۵
- سؤال کردن بدون حاجت حرام است ----- ۴۰۸۶
- سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۴ ----- ۴۰۸۶
- اشاره ----- ۴۰۸۶
- شأن نزول: ----- ۴۰۸۶

٤٠٨٦	تفسير:
٤٠٨٨	سوره البقره (٢) : آيه ٢٧٥
٤٠٨٩	سوره البقره (٢) : آيه ٢٧٦
٤٠٨٩	سوره البقره (٢) : آيه ٢٧٧
٤٠٩٠	سوره البقره (٢) : آيه ٢٧٨
٤٠٩٠	اشاره
٤٠٩٠	شأن نزول:
٤٠٩٠	تفسير:
٤٠٩٠	سوره البقره (٢) : آيه ٢٧٩
٤٠٩٢	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٠
٤٠٩٢	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨١
٤٠٩٣	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٢
٤٠٩٧	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٣
٤٠٩٨	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٤
٤٠٩٨	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٥
٤٠٩٨	اشاره
٤٠٩٨	شأن نزول:
٤١٠٠	تفسير:
٤١٠٠	سوره البقره (٢) : آيه ٢٨٦
٤١٠٢	سوره آل عمران
٤١٠٢	اشاره
٤١٠٢	محتواى سوره:
٤١٠٢	شأن نزول:
٤١٠٤	سوره الفاتحه (١):آيه ٣
٤١٠٤	تفسير:
٤١٠٤	سوره آل عمران(٣): آيه ٢

سوره آل عمران(۳): آیه ۳	۴۱۰۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۴	۴۱۰۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۵	۴۱۰۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۶	۴۱۰۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۷	۴۱۰۶
اشاره	۴۱۰۶
شأن نزول:	۴۱۰۶
تفسیر:	۴۱۰۸
سوره آل عمران(۳): آیه ۸	۴۱۰۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۹	۴۱۰۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۰	۴۱۱۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱	۴۱۱۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲	۴۱۱۰
اشاره	۴۱۱۰
شأن نزول:	۴۱۱۰
تفسیر:	۴۱۱۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳	۴۱۱۲
اشاره	۴۱۱۲
شأن نزول:	۴۱۱۲
تفسیر:	۴۱۱۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴	۴۱۱۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵	۴۱۱۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶	۴۱۱۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸	۴۱۱۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹	۴۱۱۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۲۰	۴۱۱۸

- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۱ ----- ۴۱۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۲ ----- ۴۱۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۳ ----- ۴۱۹
- اشاره ----- ۴۱۹
- شأن نزول: ----- ۴۱۹
- تفسیر: ----- ۴۲۱
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۴ ----- ۴۲۱
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۵ ----- ۴۲۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۶ ----- ۴۲۲
- اشاره ----- ۴۲۲
- شأن نزول: ----- ۴۲۲
- تفسیر: ----- ۴۲۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۷ ----- ۴۲۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۸ ----- ۴۲۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۹ ----- ۴۲۵
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۰ ----- ۴۲۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۱ ----- ۴۲۶
- اشاره ----- ۴۲۶
- شأن نزول: ----- ۴۲۶
- تفسیر: ----- ۴۲۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۲ ----- ۴۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۳ ----- ۴۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۴ ----- ۴۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۵ ----- ۴۳۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۶ ----- ۴۳۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۳۷ ----- ۴۳۱

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۸	۴۱۳۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۳۹	۴۱۳۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۰	۴۱۳۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۱	۴۱۳۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۲	۴۱۳۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۳	۴۱۳۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۴	۴۱۳۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۵	۴۱۳۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۶	۴۱۳۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۷	۴۱۳۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۸	۴۱۳۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۴۹	۴۱۳۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۰	۴۱۴۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۱	۴۱۴۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۲	۴۱۴۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۳	۴۱۴۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۴	۴۱۴۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۵	۴۱۴۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۶	۴۱۴۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۷	۴۱۴۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۸	۴۱۴۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۵۹	۴۱۴۴
اشاره	۴۱۴۴
شأن نزول:	۴۱۴۴
تفسیر:	۴۱۴۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۶۰	۴۱۴۶

- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۱ ----- ۴۱۴۶
- اشاره ----- ۴۱۴۶
- شأن نزول: ----- ۴۱۴۶
- تفسیر: ----- ۴۱۴۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۲ ----- ۴۱۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۳ ----- ۴۱۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۴ ----- ۴۱۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۵ ----- ۴۱۵۰
- اشاره ----- ۴۱۵۰
- شأن نزول: ----- ۴۱۵۰
- تفسیر: ----- ۴۱۵۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۶ ----- ۴۱۵۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۷ ----- ۴۱۵۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۸ ----- ۴۱۵۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۶۹ ----- ۴۱۵۴
- اشاره ----- ۴۱۵۴
- شأن نزول: ----- ۴۱۵۴
- تفسیر: ----- ۴۱۵۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۷۰ ----- ۴۱۵۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۷۱ ----- ۴۱۵۵
- سوره آل عمران(۳): آیه ۷۲ ----- ۴۱۵۶
- اشاره ----- ۴۱۵۶
- شأن نزول: ----- ۴۱۵۶
- تفسیر: ----- ۴۱۵۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۷۳ ----- ۴۱۵۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۷۴ ----- ۴۱۵۸

- ۴۱۵۸ اشاره
- ۴۱۵۸ توطئه های کهن!
- ۴۱۵۹ سوره آل عمران(۳): آیه ۷۵
- ۴۱۵۹ اشاره
- ۴۱۵۹ شأن نزول:
- ۴۱۵۹ تفسیر: ص :
- ۴۱۶۱ سوره آل عمران(۳): آیه ۷۶
- ۴۱۶۱ سوره آل عمران(۳): آیه ۷۷
- ۴۱۶۱ اشاره
- ۴۱۶۱ شأن نزول:
- ۴۱۶۳ تفسیر:
- ۴۱۶۴ سوره آل عمران(۳): آیه ۷۸
- ۴۱۶۴ اشاره
- ۴۱۶۴ شأن نزول:
- ۴۱۶۴ تفسیر:
- ۴۱۶۴ سوره آل عمران(۳): آیه ۷۹
- ۴۱۶۴ اشاره
- ۴۱۶۴ شأن نزول:
- ۴۱۶۵ تفسیر:
- ۴۱۶۶ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۰
- ۴۱۶۷ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۱
- ۴۱۶۸ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۲
- ۴۱۶۸ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۳
- ۴۱۶۸ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۴
- ۴۱۷۰ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۵
- ۴۱۷۰ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۶

- ۴۱۷۰ اشاره
- ۴۱۷۰ شأن نزول:
- ۴۱۷۰ تفسیر:
- ۴۱۷۲ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۷
- ۴۱۷۲ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۸
- ۴۱۷۲ سوره آل عمران(۳): آیه ۸۹
- ۴۱۷۲ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۰
- ۴۱۷۲ اشاره
- ۴۱۷۲ شأن نزول:
- ۴۱۷۳ تفسیر:
- ۴۱۷۴ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۱
- ۴۱۷۴ آغاز جزء چهارم قرآن مجید
- ۴۱۷۴ ادامه سوره آل عمران
- ۴۱۷۴ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۲
- ۴۱۷۴ اشاره
- ۴۱۷۶ نفوذ آیات قرآن در دل‌های مسلمانان-
- ۴۱۷۷ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۳
- ۴۱۷۷ اشاره
- ۴۱۷۷ شأن نزول:
- ۴۱۷۷ تفسیر:
- ۴۱۷۸ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۴
- ۴۱۷۸ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۵
- ۴۱۷۹ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۶
- ۴۱۷۹ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۷
- ۴۱۸۰ سوره آل عمران(۳): آیه ۹۸
- ۴۱۸۰ اشاره

- شأن نزول: ٤١٨٠
- تفسير: ٤١٨٢
- سوره آل عمران(٣): آيه ٩٩ ٤١٨٢
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٠ ٤١٨٣
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠١ ٤١٨٣
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٢ ٤١٨٤
- اشاره ٤١٨٤
- شأن نزول: ٤١٨٤
- تفسير: ٤١٨٤
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٣ ٤١٨٥
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٤ ٤١٨٦
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٥ ٤١٨٧
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٦ ٤١٨٧
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٧ ٤١٨٨
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٨ ٤١٨٨
- سوره آل عمران(٣): آيه ١٠٩ ٤١٨٨
- سوره آل عمران(٣): آيه ١١٠ ٤١٨٨
- سوره آل عمران(٣): آيه ١١١ ٤١٩٠
- اشاره ٤١٩٠
- شأن نزول: ٤١٩٠
- تفسير: ٤١٩٠
- سوره آل عمران(٣): آيه ١١٢ ٤١٩٢
- سوره آل عمران(٣): آيه ١١٣ ٤١٩٣
- اشاره ٤١٩٣
- شأن نزول: ٤١٩٣
- تفسير: ٤١٩٣

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۴	۴۱۹۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۵	۴۱۹۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۶	۴۱۹۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۷	۴۱۹۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۸	۴۱۹۶
اشاره	۴۱۹۶
شأن نزول:	۴۱۹۶
تفسیر:	۴۱۹۸
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۹	۴۱۹۸
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۰	۴۱۹۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۱	۴۱۹۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۳	۴۲۰۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۴	۴۲۰۰
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۵	۴۲۰۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۶	۴۲۰۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۷	۴۲۰۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۸	۴۲۰۱
اشاره	۴۲۰۱
شأن نزول:	۴۲۰۱
تفسیر:	۴۲۰۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۲۹	۴۲۰۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۰	۴۲۰۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۱	۴۲۰۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۲	۴۲۰۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۳	۴۲۰۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۴	۴۲۰۷

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۵	۴۲۰۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۶	۴۲۰۸
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۷	۴۲۰۸
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۸	۴۲۰۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۳۹	۴۲۰۹
اشاره	۴۲۰۹
شأن نزول:	۴۲۰۹
تفسیر:	۴۲۰۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۰	۴۲۰۹
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۱	۴۲۱۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۲	۴۲۱۱
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۳	۴۲۱۲
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۴	۴۲۱۲
اشاره	۴۲۱۲
شأن نزول:	۴۲۱۲
تفسیر:	۴۲۱۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۵	۴۲۱۳
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۶	۴۲۱۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۷	۴۲۱۴
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۸	۴۲۱۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۹	۴۲۱۵
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۰	۴۲۱۵
(آیه ۱۵۱) -	۴۲۱۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۲	۴۲۱۶
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۳	۴۲۱۷
سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۴	۴۲۱۸

- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۵ ----- ۴۲۱۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۶ ----- ۴۲۱۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۷ ----- ۴۲۲۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۸ ----- ۴۲۲۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۹ ----- ۴۲۲۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۰ ----- ۴۲۲۱
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۱ ----- ۴۲۲۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۲ ----- ۴۲۲۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۳ ----- ۴۲۲۳
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۴ ----- ۴۲۲۳
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۵ ----- ۴۲۲۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۶ ----- ۴۲۲۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۷ ----- ۴۲۲۶
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۸ ----- ۴۲۲۷
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۶۹ ----- ۴۲۲۷
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۰ ----- ۴۲۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۱ ----- ۴۲۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۲ ----- ۴۲۲۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۳ ----- ۴۲۲۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۴ ----- ۴۲۲۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۵ ----- ۴۲۳۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۶ ----- ۴۲۳۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۷ ----- ۴۲۳۱
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۸ ----- ۴۲۳۱
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۹ ----- ۴۲۳۲
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۰ ----- ۴۲۳۳

- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۱ ۴۲۳۴ - - - - -
- اشاره ۴۲۳۴ - - - - -
- شأن نزول: ۴۲۳۴ - - - - -
- تفسیر: - - - - - ۴۲۳۵
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۲ ۴۲۳۵ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۳ ۴۲۳۵ - - - - -
- اشاره ۴۲۳۵ - - - - -
- شأن نزول: ۴۲۳۵ - - - - -
- تفسیر: - - - - - ۴۲۳۷
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۴ ۴۲۳۷ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۵ ۴۲۳۷ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۶ ۴۲۳۸ - - - - -
- اشاره ۴۲۳۸ - - - - -
- شأن نزول: ۴۲۳۸ - - - - -
- تفسیر: - - - - - ۴۲۳۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۷ ۴۲۳۹ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۸ ۴۲۴۰ - - - - -
- اشاره ۴۲۴۰ - - - - -
- شأن نزول: ۴۲۴۰ - - - - -
- تفسیر: - - - - - ۴۲۴۰
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۹ ۴۲۴۰ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۰ ۴۲۴۰ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۱ ۴۲۴۲ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۲ ۴۲۴۲ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۳ ۴۲۴۲ - - - - -
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۴ ۴۲۴۴ - - - - -

- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۵ ۴۲۴۴
- اشاره ۴۲۴۴
- شأن نزول: ۴۲۴۴
- تفسیر: ۴۲۴۴
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۶ ۴۲۴۶
- اشاره ۴۲۴۶
- شأن نزول: ۴۲۴۶
- تفسیر: ۴۲۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۷ ۴۲۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۸ ۴۲۴۸
- سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۹ ۴۲۴۹
- اشاره ۴۲۴۹
- شأن نزول: ۴۲۴۹
- تفسیر: ۴۲۴۹
- سوره آل عمران(۳): آیه ۲۰۰ ۴۲۵۱
- سوره نساء ۴۲۵۴
- اشاره ۴۲۵۴
- محتوای سوره: ۴۲۵۴
- فضیلت تلاوت این سوره: ۴۲۵۴
- سوره نساء (۴): آیه ۱ ۴۲۵۶
- سوره نساء (۴): آیه ۲ ۴۲۵۷
- اشاره ۴۲۵۷
- شأن نزول: ۴۲۵۷
- تفسیر: ۴۲۵۷
- سوره نساء (۴): آیه ۳ ۴۲۵۹
- اشاره ۴۲۵۹

- شأن نزول: ۴۲۵۹
- تفسیر: ۴۲۵۹
- سوره نساء (۴): آیه ۴ ۴۲۶۱
- اشاره ۴۲۶۱
- «مهر» یک پشتوانه اجتماعی برای زن ۴۲۶۱
- سوره نساء (۴): آیه ۵ ۴۲۶۳
- سوره نساء (۴): آیه ۶ ۴۲۶۴
- سوره نساء (۴): آیه ۷ ۴۲۶۴
- اشاره ۴۲۶۴
- شأن نزول: ۴۲۶۴
- تفسیر: ۴۲۶۶
- سوره نساء (۴): آیه ۸ ۴۲۶۶
- سوره نساء (۴): آیه ۹ ۴۲۶۶
- سوره نساء (۴): آیه ۱۰ ۴۲۶۸
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱ ۴۲۶۹
- اشاره ۴۲۶۹
- شأن نزول: ۴۲۶۹
- تفسیر: ۴۲۶۹
- اشاره ۴۲۶۹
- چرا ارث مرد دو برابر زن می باشد؟ ۴۲۷۱
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲ ۴۲۷۱
- سوره نساء (۴): آیه ۱۳ ۴۲۷۳
- سوره نساء (۴): آیه ۱۴ ۴۲۷۳
- سوره نساء (۴): آیه ۱۵ ۴۲۷۴
- سوره نساء (۴): آیه ۱۶ ۴۲۷۴
- سوره نساء (۴): آیه ۱۷ ۴۲۷۴

سوره نساء (۴): آیه ۱۸ ۴۲۷۵

سوره نساء (۴): آیه ۱۹ ۴۲۷۶

اشاره ۴۲۷۶

شأن نزول: ۴۲۷۶

تفسیر: ۴۲۷۶

سوره نساء (۴): آیه ۲۰ ۴۲۷۸

اشاره ۴۲۷۸

شأن نزول: ۴۲۷۸

تفسیر: ۴۲۷۸

سوره نساء (۴): آیه ۲۱ ۴۲۷۸

سوره نساء (۴): آیه ۲۲ ۴۲۸۰

اشاره ۴۲۸۰

شأن نزول: ۴۲۸۰

تفسیر: ۴۲۸۰

سوره نساء (۴): آیه ۲۳ ۴۲۸۰

آغاز جزء پنجم قرآن مجید ۴۲۸۳

ادامه سوره نساء ۴۲۸۳

سوره نساء (۴): آیه ۲۴ ۴۲۸۳

اشاره ۴۲۸۳

ازدواج موقت یک ضرورت اجتماعی - ۴۲۸۴

با این وضع چه باید کرد؟ ۴۲۸۵

سوره نساء (۴): آیه ۲۵ ۴۲۸۵

سوره نساء (۴): آیه ۲۶ ۴۲۸۶

سوره نساء (۴): آیه ۲۷ ۴۲۸۸

سوره نساء (۴): آیه ۲۸ ۴۲۸۸

سوره نساء (۴): آیه ۲۹ ۴۲۸۸

- سوره نساء (۴): آیه ۳۰ ۴۲۹۰
- سوره نساء (۴): آیه ۳۱ ۴۲۹۱
- سوره نساء (۴): آیه ۳۲ ۴۲۹۱
- اشاره ۴۲۹۱
- شأن نزول: ۴۲۹۱
- تفسیر: - ۴۲۹۱
- سوره نساء (۴): آیه ۳۳ ۴۲۹۳
- سوره نساء (۴): آیه ۳۴ ۴۲۹۵
- سوره نساء (۴): آیه ۳۵ ۴۲۹۶
- سوره نساء (۴): آیه ۳۶ ۴۲۹۸
- سوره نساء (۴): آیه ۳۷ ۴۳۰۰
- سوره نساء (۴): آیه ۳۸ ۴۳۰۰
- سوره نساء (۴): آیه ۳۹ ۴۳۰۱
- اشاره ۴۳۰۱
- چرا خداوند ظلم نمی کند؟! ۴۳۰۱
- سوره نساء (۴): آیه ۴۱ ۴۳۰۲
- سوره نساء (۴): آیه ۴۲ ۴۳۰۲
- سوره نساء (۴): آیه ۴۳ ۴۳۰۲
- اشاره ۴۳۰۲
- ۱- باطل بودن نماز در حال مستی: ۴۳۰۲
- ۲- باطل بودن نماز در حال جنابت: ۴۳۰۴
- ۳- سپس در مورد جواز نماز خواندن و یا عبور از مسجد می فرماید: ۴۳۰۴
- ۴- تیمم برای معذورین - ۴۳۰۴
- سوره نساء (۴): آیه ۴۴ ۴۳۰۴
- سوره نساء (۴): آیه ۴۵ ۴۳۰۶
- سوره نساء (۴): آیه ۴۶ ۴۳۰۶

- سوره نساء (۴): آیه ۴۷ ----- ۴۳۰۷
- سوره نساء (۴): آیه ۴۸ ----- ۴۳۰۸
- اشاره ----- ۴۳۰۸
- اسباب بخشودگی گناهان ----- ۴۳۰۹
- سوره نساء (۴): آیه ۴۹ ----- ۴۳۰۹
- اشاره ----- ۴۳۰۹
- شأن نزول: ----- ۴۳۰۹
- تفسیر: ----- ۴۳۰۹
- سوره نساء (۴): آیه ۵۰ ----- ۴۳۱۱
- سوره نساء (۴): آیه ۵۱ ----- ۴۳۱۱
- اشاره ----- ۴۳۱۱
- شأن نزول: ----- ۴۳۱۱
- تفسیر: ----- ۴۳۱۱
- سوره نساء (۴): آیه ۵۲ ----- ۴۳۱۳
- سوره نساء (۴): آیه ۵۳ ----- ۴۳۱۳
- سوره نساء (۴): آیه ۵۴ ----- ۴۳۱۳
- سوره نساء (۴): آیه ۵۵ ----- ۴۳۱۴
- سوره نساء (۴): آیه ۵۶ ----- ۴۳۱۴
- سوره نساء (۴): آیه ۵۷ ----- ۴۳۱۵
- سوره نساء (۴): آیه ۵۸ ----- ۴۳۱۵
- اشاره ----- ۴۳۱۵
- شأن نزول: ----- ۴۳۱۵
- تفسیر: ----- ۴۳۱۵
- سوره نساء (۴): آیه ۵۹ ----- ۴۳۱۷
- اشاره ----- ۴۳۱۷
- «اولی الامر» چه کسانی هستند؟ ----- ۴۳۱۸

- سوره نساء (۴): آیه ۶۰ - ۴۳۱۸
اشاره ۴۳۱۸
شأن نزول: ۴۳۱۸
تفسیر: ۴۳۲۰
سوره نساء (۴): آیه ۶۱ - ۴۳۲۰
سوره نساء (۴): آیه ۶۲ - ۴۳۲۱
سوره نساء (۴): آیه ۶۳ - ۴۳۲۱
سوره نساء (۴): آیه ۶۴ - ۴۳۲۱
سوره نساء (۴): آیه ۶۵ - ۴۳۲۳
اشاره ۴۳۲۳
شأن نزول: ۴۳۲۳
تفسیر: ۴۳۲۳
سوره نساء (۴): آیه ۶۶ - ۴۳۲۵
سوره نساء (۴): آیه ۶۷ - ۴۳۲۶
سوره نساء (۴): آیه ۶۸ - ۴۳۲۶
سوره نساء (۴): آیه ۶۹ - ۴۳۲۶
اشاره ۴۳۲۶
شأن نزول: ۴۳۲۶
تفسیر: ۴۳۲۷
سوره نساء (۴): آیه ۷۰ - ۴۳۲۸
سوره نساء (۴): آیه ۷۱ - ۴۳۲۸
سوره نساء (۴): آیه ۷۲ - ۴۳۳۰
سوره نساء (۴): آیه ۷۳ - ۴۳۳۰
سوره نساء (۴): آیه ۷۴ - ۴۳۳۱
سوره نساء (۴): آیه ۷۵ - ۴۳۳۱
سوره نساء (۴): آیه ۷۶ - ۴۳۳۲

- سوره نساء (۴): آیه ۷۷ ۴۳۳۲
- اشاره ۴۳۳۲
- شأن نزول: ۴۳۳۲
- تفسیر: ۴۳۳۴
- سوره نساء (۴): آیه ۷۸ ۴۳۳۴
- سوره نساء (۴): آیه ۷۹ ۴۳۳۵
- سوره نساء (۴): آیه ۸۰ ۴۳۳۶
- سوره نساء (۴): آیه ۸۱ ۴۳۳۶
- سوره نساء (۴): آیه ۸۲ ۴۳۳۷
- سوره نساء (۴): آیه ۸۳ ۴۳۳۷
- اشاره ۴۳۳۷
- زیانهای شایعه سازی و نشر شایعات- ۴۳۳۸
- سوره نساء (۴): آیه ۸۴ ۴۳۳۹
- اشاره ۴۳۳۹
- شأن نزول: ۴۳۳۹
- تفسیر: ۴۳۳۹
- سوره نساء (۴): آیه ۸۵ ۴۳۴۱
- سوره نساء (۴): آیه ۸۶ ۴۳۴۱
- سوره نساء (۴): آیه ۸۷ ۴۳۴۲
- سوره نساء (۴): آیه ۸۸ ۴۳۴۲
- اشاره ۴۳۴۲
- شأن نزول- ۴۳۴۲
- تفسیر: ۴۳۴۴
- سوره نساء (۴): آیه ۸۹ ۴۳۴۴
- سوره نساء (۴): آیه ۹۰ ۴۳۴۵
- اشاره ۴۳۴۵

شأن نزول: ٤٣٤٥

تفسير: ٤٣٤٧

سوره نساء (٤): آيه ٩١ ٤٣٤٨

اشاره ٤٣٤٨

شأن نزول: ٤٣٤٨

تفسير: ٤٣٤٨

سوره نساء (٤): آيه ٩٢ ٤٣٤٩

اشاره ٤٣٤٩

شأن نزول: ٤٣٤٩

تفسير: ٤٣٤٩

سوره نساء (٤): آيه ٩٣ ٤٣٥١

اشاره ٤٣٥١

شأن نزول: ٤٣٥١

تفسير: ٤٣٥٣

سوره نساء (٤): آيه ٩٤ ٤٣٥٤

اشاره ٤٣٥٤

شأن نزول: ٤٣٥٤

تفسير: ٤٣٥٤

سوره نساء (٤): آيه ٩٥ ٤٣٥٦

سوره نساء (٤): آيه ٩٦ ٤٣٥٧

سوره نساء (٤): آيه ٩٧ ٤٣٥٧

اشاره ٤٣٥٧

شأن نزول: ٤٣٥٧

تفسير: ٤٣٥٧

سوره نساء (٤): آيه ٩٨ ٤٣٥٩

سوره نساء (٤): آيه ٩٩ ٤٣٥٩

- ۴۳۵۹ اشاره
- ۴۳۵۹ مستضعف کیست؟
- ۴۳۶۰ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۰
- ۴۳۶۰ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۱
- ۴۳۶۱ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۲
- ۴۳۶۱ اشاره
- ۴۳۶۱ تفسیر:
- ۴۳۶۲ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۳
- ۴۳۶۳ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۴
- ۴۳۶۳ اشاره
- ۴۳۶۳ شأن نزول:
- ۴۳۶۵ تفسیر:
- ۴۳۶۶ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۵
- ۴۳۶۶ اشاره
- ۴۳۶۶ شأن نزول:
- ۴۳۶۶ تفسیر:
- ۴۳۶۶ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۶
- ۴۳۶۸ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۷
- ۴۳۶۸ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۸
- ۴۳۶۸ سوره نساء (۴): آیه ۱۰۹
- ۴۳۶۹ سوره نساء (۴): آیه ۱۱۰
- ۴۳۷۰ سوره نساء (۴): آیه ۱۱۱
- ۴۳۷۰ سوره نساء (۴): آیه ۱۱۲
- ۴۳۷۰ اشاره
- ۴۳۷۰ جنایت تهمت
- ۴۳۷۲ سوره نساء (۴): آیه ۱۱۳

- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۴ ۴۳۷۲
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۵ ۴۳۷۳
- اشاره ۴۳۷۳
- شأن نزول: ۴۳۷۳
- تفسیر: ۴۳۷۳
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۶ ۴۳۷۵
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۷ ۴۳۷۵
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۸ ۴۳۷۶
- سوره نساء (۴): آیه ۱۱۹ ۴۳۷۶
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۰ ۴۳۷۸
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۱ ۴۳۷۸
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۲ ۴۳۷۸
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۳ ۴۳۷۹
- اشاره ۴۳۷۹
- شأن نزول: ۴۳۷۹
- تفسیر: ۴۳۷۹
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۴ ۴۳۷۹
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۵ ۴۳۸۱
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۶ ۴۳۸۱
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۷ ۴۳۸۲
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۸ ۴۳۸۲
- اشاره ۴۳۸۲
- شأن نزول: ۴۳۸۲
- تفسیر: ۴۳۸۴
- سوره نساء (۴): آیه ۱۲۹ ۴۳۸۵
- سوره نساء (۴): آیه ۱۳۰ ۴۳۸۵

٤٣٨٦	سوره نساء (٤): آيه ١٣١
٤٣٨٦	سوره نساء (٤): آيه ١٣٢
٤٣٨٦	سوره نساء (٤): آيه ١٣٣
٤٣٨٨	سوره نساء (٤): آيه ١٣٤
٤٣٨٨	سوره نساء (٤): آيه ١٣٥
٤٣٨٩	سوره نساء (٤): آيه ١٣٦
٤٣٨٩	اشاره
٤٣٨٩	شأن نزول:
٤٣٨٩	تفسير:
٤٣٩٠	سوره نساء (٤): آيه ١٣٧
٤٣٩١	سوره نساء (٤): آيه ١٣٨
٤٣٩١	سوره نساء (٤): آيه ١٣٩
٤٣٩١	سوره نساء (٤): آيه ١٤٠
٤٣٩١	اشاره
٤٣٩١	شأن نزول:
٤٣٩١	تفسير:
٤٣٩٣	سوره نساء (٤): آيه ١٤١
٤٣٩٤	سوره نساء (٤): آيه ١٤٢
٤٣٩٤	سوره نساء (٤): آيه ١٤٣
٤٣٩٤	سوره نساء (٤): آيه ١٤٤
٤٣٩٤	سوره نساء (٤): آيه ١٤٥
٤٣٩٤	سوره نساء (٤): آيه ١٤٦
٤٣٩٧	سوره نساء (٤): آيه ١٤٧
٤٣٩٧	أغاز جزء ششم قرآن مجيد
٤٣٩٧	ادامه سوره نساء
٤٣٩٧	سوره نساء (٤): آيه ١٤٨

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۹	۴۳۹۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۰	۴۳۹۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۱	۴۴۰۰
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۲	۴۴۰۰
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۳	۴۴۰۰
اشاره	۴۴۰۰
شأن نزول:	۴۴۰۰
تفسیر:	۴۴۰۱
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۴	۴۴۰۲
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۵	۴۴۰۳
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۶	۴۴۰۴
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۷	۴۴۰۴
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۸	۴۴۰۴
سوره نساء (۴): آیه ۱۵۹	۴۴۰۴
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۰	۴۴۰۶
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۱	۴۴۰۷
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۲	۴۴۰۷
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۳	۴۴۰۸
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۴	۴۴۰۸
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۵	۴۴۰۸
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۶	۴۴۰۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۷	۴۴۰۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۸	۴۴۰۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۶۹	۴۴۰۹
سوره نساء (۴): آیه ۱۷۰	۴۴۱۱
سوره نساء (۴): آیه ۱۷۱	۴۴۱۱

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۲ ۴۴۱۳

اشاره ۴۴۱۳

شأن نزول: ۴۴۱۳

تفسیر: ۴۴۱۳

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۳ ۴۴۱۵

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۴ ۴۴۱۵

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۵ ۴۴۱۶

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۶ ۴۴۱۶

اشاره ۴۴۱۶

شأن نزول: ۴۴۱۶

تفسیر: ۴۴۱۶

سوره مائده ۴۴۱۹

اشاره ۴۴۱۹

محتوای سوره: ۴۴۱۹

سوره مائده(۵): آیه ۱ ۴۴۱۹

سوره مائده(۵): آیه ۲ ۴۴۲۱

سوره مائده(۵): آیه ۳ ۴۴۲۲

اشاره ۴۴۲۲

اعتدال در استفاده از گوشت ۴۴۲۴

روز اکمال دین کدام روز است ۴۴۲۵

سوره مائده(۵): آیه ۴ ۴۴۲۶

اشاره ۴۴۲۶

شأن نزول: ۴۴۲۶

تفسیر: ۴۴۲۶

سوره مائده(۵): آیه ۵ ۴۴۲۷

اشاره ۴۴۲۷

ازدواج با زنان غیر مسلمان - ۴۴۲۸

سوره مائده(۵): آیه ۶ - ۴۴۲۹

سوره مائده(۵): آیه ۷ - ۴۴۳۱

سوره مائده(۵): آیه ۸ - ۴۴۳۱

سوره مائده(۵): آیه ۹ - ۴۴۳۳

سوره مائده(۵): آیه ۱۰ - ۴۴۳۳

سوره مائده(۵): آیه ۱۱ - ۴۴۳۳

سوره مائده(۵): آیه ۱۲ - ۴۴۳۵

سوره مائده(۵): آیه ۱۳ - ۴۴۳۶

سوره مائده(۵): آیه ۱۴ - ۴۴۳۷

سوره مائده(۵): آیه ۱۵ - ۴۴۳۸

سوره مائده(۵): آیه ۱۶ - ۴۴۳۸

سوره مائده(۵): آیه ۱۷ - ۴۴۳۸

سوره مائده(۵): آیه ۱۸ - ۴۴۴۱

سوره مائده(۵): آیه ۱۹ - ۴۴۴۱

سوره مائده(۵): آیه ۲۰ - ۴۴۴۲

سوره مائده(۵): آیه ۲۱ - ۴۴۴۳

سوره مائده(۵): آیه ۲۲ - ۴۴۴۳

سوره مائده(۵): آیه ۲۳ - ۴۴۴۳

سوره مائده(۵): آیه ۲۴ - ۴۴۴۵

سوره مائده(۵): آیه ۲۵ - ۴۴۴۵

سوره مائده(۵): آیه ۲۶ - ۴۴۴۵

سوره مائده(۵): آیه ۲۷ - ۴۴۴۷

سوره مائده(۵): آیه ۲۸ - ۴۴۴۸

سوره مائده(۵): آیه ۲۹ - ۴۴۴۸

سوره مائده(۵): آیه ۳۰ - ۴۴۴۸

- سوره مائده(۵): آیه ۳۱ ----- ۴۴۸
- سوره مائده(۵): آیه ۳۲ ----- ۴۴۵۰
- سوره مائده(۵): آیه ۳۳ ----- ۴۴۵۱
- اشاره ----- ۴۴۵۱
- شأن نزول: ----- ۴۴۵۱
- تفسیر: ----- ۴۴۵۱
- سوره مائده(۵): آیه ۳۴ ----- ۴۴۵۲
- سوره مائده(۵): آیه ۳۵ ----- ۴۴۵۲
- سوره مائده(۵): آیه ۳۶ ----- ۴۴۵۳
- سوره مائده(۵): آیه ۳۷ ----- ۴۴۵۴
- سوره مائده(۵): آیه ۳۸ ----- ۴۴۵۴
- سوره مائده(۵): آیه ۳۹ ----- ۴۴۵۴
- سوره مائده(۵): آیه ۴۰ ----- ۴۴۵۵
- سوره مائده(۵): آیه ۴۱ ----- ۴۴۵۵
- اشاره ----- ۴۴۵۵
- شأن نزول: ----- ۴۴۵۵
- تفسیر: ----- ۴۴۵۷
- سوره مائده(۵): آیه ۴۲ ----- ۴۴۵۹
- سوره مائده(۵): آیه ۴۳ ----- ۴۴۵۹
- سوره مائده(۵): آیه ۴۴ ----- ۴۴۶۰
- سوره مائده(۵): آیه ۴۵ ----- ۴۴۶۱
- سوره مائده(۵): آیه ۴۶ ----- ۴۴۶۱
- سوره مائده(۵): آیه ۴۷ ----- ۴۴۶۲
- سوره مائده(۵): آیه ۴۸ ----- ۴۴۶۲
- سوره مائده(۵): آیه ۴۹ ----- ۴۴۶۳
- اشاره ----- ۴۴۶۳

شأن نزول: ۴۴۶۳

تفسیر: ۴۴۶۵

سوره مائده(۵): آیه ۵۰ - ۴۴۶۵

سوره مائده(۵): آیه ۵۱ - ۴۴۶۵

اشاره: ۴۴۶۵

شأن نزول: ۴۴۶۵

تفسیر: ۴۴۶۷

سوره مائده(۵): آیه ۵۲ - ۴۴۶۷

سوره مائده(۵): آیه ۵۳ - ۴۴۶۸

سوره مائده(۵): آیه ۵۴ - ۴۴۶۸

سوره مائده(۵): آیه ۵۵ - ۴۴۶۹

اشاره: ۴۴۶۹

شأن نزول: ۴۴۶۹

تفسیر: ۴۴۷۰

سوره مائده(۵): آیه ۵۶ - ۴۴۷۱

سوره مائده(۵): آیه ۵۷ - ۴۴۷۱

اشاره: ۴۴۷۱

شأن نزول: ۴۴۷۱

تفسیر: ۴۴۷۱

سوره مائده(۵): آیه ۵۸ - ۴۴۷۳

اشاره: ۴۴۷۳

شأن نزول: ۴۴۷۳

تفسیر: ۴۴۷۳

سوره مائده(۵): آیه ۵۹ - ۴۴۷۳

اشاره: ۴۴۷۳

شأن نزول: ۴۴۷۳

٤٤٧٤	تفسیر:
٤٤٧٥	سوره مائده(٥): آیه ٦٠
٤٤٧٥	سوره مائده(٥): آیه ٦١
٤٤٧٦	سوره مائده(٥): آیه ٦٢
٤٤٧٦	سوره مائده(٥): آیه ٦٣
٤٤٧٧	سوره مائده(٥): آیه ٦٤
٤٤٧٩	سوره مائده(٥): آیه ٦٥
٤٤٧٩	سوره مائده(٥): آیه ٦٦
٤٤٨٠	سوره مائده(٥): آیه ٦٧
٤٤٨٠	اشاره
٤٤٨١	خلاصه جریان غدیر
٤٤٨٤	سوره مائده(٥): آیه ٦٨
٤٤٨٤	اشاره
٤٤٨٤	شأن نزول:
٤٤٨٤	تفسیر:
٤٤٨٦	سوره مائده(٥): آیه ٦٩
٤٤٨٦	سوره مائده(٥): آیه ٧٠
٤٤٨٧	سوره مائده(٥): آیه ٧١
٤٤٨٧	سوره مائده(٥): آیه ٧٢
٤٤٨٨	سوره مائده(٥): آیه ٧٣
٤٤٨٨	سوره مائده(٥): آیه ٧٤
٤٤٩٠	سوره مائده(٥): آیه ٧٥
٤٤٩٠	سوره مائده(٥): آیه ٧٦
٤٤٩١	سوره مائده(٥): آیه ٧٧
٤٤٩٢	سوره مائده(٥): آیه ٧٨
٤٤٩٢	سوره مائده(٥): آیه ٧٩

سوره مائده(۵): آیه ۸۰ ----- ۴۴۹۲

سوره مائده(۵): آیه ۸۱ ----- ۴۴۹۳

سوره مائده(۵): آیه ۸۲ ----- ۴۴۹۳

اشاره ----- ۴۴۹۳

شأن نزول: ----- ۴۴۹۳

تفسیر: ----- ۴۴۹۷

آغاز جزء هفتم قرآن مجید ----- ۴۴۹۸

ادامه سوره مائده ----- ۴۴۹۸

سوره مائده(۵): آیه ۸۳ ----- ۴۴۹۸

سوره مائده(۵): آیه ۸۴ ----- ۴۴۹۸

سوره مائده(۵): آیه ۸۵ ----- ۴۴۹۸

سوره مائده(۵): آیه ۸۶ ----- ۴۴۹۸

سوره مائده(۵): آیه ۸۷ ----- ۴۴۹۸

اشاره ----- ۴۴۹۹

شأن نزول: ----- ۴۴۹۹

تفسیر: ----- ۴۵۰۰

سوره مائده(۵): آیه ۸۸ ----- ۴۵۰۱

سوره مائده(۵): آیه ۸۹ ----- ۴۵۰۱

سوره مائده(۵): آیه ۹۰ ----- ۴۵۰۳

اشاره ----- ۴۵۰۳

شأن نزول: ----- ۴۵۰۳

تفسیر: ----- ۴۵۰۵

سوره مائده(۵): آیه ۹۱ ----- ۴۵۰۶

سوره مائده(۵): آیه ۹۲ ----- ۴۵۰۶

سوره مائده(۵): آیه ۹۳ ----- ۴۵۰۷

اشاره ----- ۴۵۰۷

شأن نزول: ۴۵۰۷

تفسیر: ۴۵۰۷

سوره مائده(۵): آیه ۹۴ ۴۵۰۹

اشاره ۴۵۰۹

شأن نزول: ۴۵۰۹

تفسیر: ۴۵۰۹

سوره مائده(۵): آیه ۹۵ ۴۵۰۹

سوره مائده(۵): آیه ۹۶ ۴۵۱۱

اشاره ۴۵۱۱

فلسفه تحریم صید در حال احرام- ۴۵۱۲

سوره مائده(۵): آیه ۹۷ ۴۵۱۳

سوره مائده(۵): آیه ۹۸ ۴۵۱۳

سوره مائده(۵): آیه ۹۹ ۴۵۱۳

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۰ ۴۵۱۴

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۱ ۴۵۱۴

اشاره ۴۵۱۴

شأن نزول: ۴۵۱۴

تفسیر: ۴۵۱۶

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۲ ۴۵۱۶

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۳ ۴۵۱۷

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۴ ۴۵۱۸

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۵ ۴۵۱۸

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۶ ۴۵۱۹

اشاره ۴۵۱۹

شأن نزول: ۴۵۱۹

تفسیر: ۴۵۱۹

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۷	۴۵۲۱
سوره مائده(۵): آیه ۱۰۸	۴۵۲۲
سوره مائده(۵): آیه ۱۰۹	۴۵۲۲
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۰	۴۵۲۳
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۱	۴۵۲۴
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۲	۴۵۲۴
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۳	۴۵۲۴
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۴	۴۵۲۵
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۵	۴۵۲۵
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۶	۴۵۲۵
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۷	۴۵۲۷
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۸	۴۵۲۷
سوره مائده(۵): آیه ۱۱۹	۴۵۲۷
سوره مائده(۵): آیه ۱۲۰	۴۵۲۹
سوره انعام	۴۵۳۰
اشاره	۴۵۳۰
محتوای سوره:	۴۵۳۰
سوره انعام(۶): آیه ۱	۴۵۳۱
سوره انعام(۶): آیه ۲	۴۵۳۱
سوره انعام(۶): آیه ۳	۴۵۳۲
سوره انعام(۶): آیه ۴	۴۵۳۲
سوره انعام(۶): آیه ۵	۴۵۳۴
سوره انعام(۶): آیه ۶	۴۵۳۴
سوره انعام(۶): آیه ۷	۴۵۳۵
سوره انعام(۶): آیه ۸	۴۵۳۵
سوره انعام(۶): آیه ۹	۴۵۳۷

- سوره انعام(۶): آیه ۱۰ ۴۵۳۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱ ۴۵۳۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲ ۴۵۳۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳ ۴۵۳۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴ ۴۵۳۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵ ۴۵۴۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۶ ۴۵۴۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۷ ۴۵۴۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۸ ۴۵۴۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۹ ۴۵۴۲
- سوره انعام(۶): آیه ۲۰ ۴۵۴۴
- سوره انعام(۶): آیه ۲۱ ۴۵۴۵
- سوره انعام(۶): آیه ۲۲ ۴۵۴۵
- سوره انعام(۶): آیه ۲۳ ۴۵۴۵
- سوره انعام(۶): آیه ۲۴ ۴۵۴۵
- سوره انعام(۶): آیه ۲۵ ۴۵۴۷
- سوره انعام(۶): آیه ۲۶ ۴۵۴۸
- سوره انعام(۶): آیه ۲۷ ۴۵۴۸
- سوره انعام(۶): آیه ۲۸ ۴۵۴۸
- سوره انعام(۶): آیه ۲۹ ۴۵۴۹
- سوره انعام(۶): آیه ۳۰ ۴۵۴۹
- سوره انعام(۶): آیه ۳۱ ۴۵۴۹
- سوره انعام(۶): آیه ۳۲ ۴۵۵۰
- سوره انعام(۶): آیه ۳۳ ۴۵۵۱
- سوره انعام(۶): آیه ۳۴ ۴۵۵۱
- سوره انعام(۶): آیه ۳۵ ۴۵۵۲

- سوره انعام(۶): آیه ۳۶ - ۴۵۵۳
- سوره انعام(۶): آیه ۳۷ - ۴۵۵۳
- سوره انعام(۶): آیه ۳۸ - ۴۵۵۴
- اشاره - ۴۵۵۴
- آیا رستاخیز برای حیوانات هم وجود دارد؟ - ۴۵۵۵
- سوره انعام(۶): آیه ۳۹ - ۴۵۵۵
- سوره انعام(۶): آیه ۴۰ - ۴۵۵۶
- سوره انعام(۶): آیه ۴۱ - ۴۵۵۷
- سوره انعام(۶): آیه ۴۲ - ۴۵۵۷
- سوره انعام(۶): آیه ۴۳ - ۴۵۵۷
- سوره انعام(۶): آیه ۴۴ - ۴۵۵۹
- سوره انعام(۶): آیه ۴۵ - ۴۵۵۹
- سوره انعام(۶): آیه ۴۶ - ۴۵۶۰
- سوره انعام(۶): آیه ۴۷ - ۴۵۶۰
- سوره انعام(۶): آیه ۴۸ - ۴۵۶۰
- سوره انعام(۶): آیه ۴۹ - ۴۵۶۲
- سوره انعام(۶): آیه ۵۰ - ۴۵۶۲
- سوره انعام(۶): آیه ۵۱ - ۴۵۶۳
- سوره انعام(۶): آیه ۵۲ - ۴۵۶۳
- اشاره - ۴۵۶۳
- شأن نزول: - ۴۵۶۳
- تفسیر: - ۴۵۶۵
- اشاره - ۴۵۶۵
- یک امتیاز بزرگ اسلام - ۴۵۶۶
- سوره انعام(۶): آیه ۵۳ - ۴۵۶۶
- سوره انعام(۶): آیه ۵۴ - ۴۵۶۶

سوره انعام(۶): آیه ۵۵	۴۵۶۸
سوره انعام(۶): آیه ۵۶	۴۵۶۸
سوره انعام(۶): آیه ۵۷	۴۵۶۹
سوره انعام(۶): آیه ۵۸	۴۵۷۰
سوره انعام(۶): آیه ۵۹	۴۵۷۰
سوره انعام(۶): آیه ۶۰	۴۵۷۲
سوره انعام(۶): آیه ۶۱	۴۵۷۲
سوره انعام(۶): آیه ۶۲	۴۵۷۳
سوره انعام(۶): آیه ۶۳	۴۵۷۳
سوره انعام(۶): آیه ۶۴	۴۵۷۴
سوره انعام(۶): آیه ۶۵	۴۵۷۴
سوره انعام(۶): آیه ۶۶	۴۵۷۵
سوره انعام(۶): آیه ۶۷	۴۵۷۵
سوره انعام(۶): آیه ۶۸	۴۵۷۶
اشاره	۴۵۷۶
شأن نزول:	۴۵۷۶
تفسیر:	۴۵۷۶
سوره انعام(۶): آیه ۶۹	۴۵۷۸
سوره انعام(۶): آیه ۷۰	۴۵۷۸
سوره انعام(۶): آیه ۷۱	۴۵۷۹
سوره انعام(۶): آیه ۷۲	۴۵۸۰
سوره انعام(۶): آیه ۷۳	۴۵۸۰
سوره انعام(۶): آیه ۷۴	۴۵۸۱
سوره انعام(۶): آیه ۷۵	۴۵۸۲
سوره انعام(۶): آیه ۷۶	۴۵۸۲
سوره انعام(۶): آیه ۷۷	۴۵۸۲

سوره انعام(۶): آیه ۷۸	۴۵۸۴
سوره انعام(۶): آیه ۷۹	۴۵۸۴
سوره انعام(۶): آیه ۸۰	۴۵۸۴
سوره انعام(۶): آیه ۸۱	۴۵۸۶
سوره انعام(۶): آیه ۸۲	۴۵۸۷
سوره انعام(۶): آیه ۸۳	۴۵۸۷
سوره انعام(۶): آیه ۸۴	۴۵۸۷
سوره انعام(۶): آیه ۸۵	۴۵۸۹
سوره انعام(۶): آیه ۸۶	۴۵۸۹
سوره انعام(۶): آیه ۸۷	۴۵۸۹
سوره انعام(۶): آیه ۸۸	۴۵۹۱
سوره انعام(۶): آیه ۸۹	۴۵۹۱
سوره انعام(۶): آیه ۹۰	۴۵۹۲
سوره انعام(۶): آیه ۹۱	۴۵۹۲
اشاره	۴۵۹۲
شأن نزول:	۴۵۹۲
تفسیر:	۴۵۹۲
سوره انعام(۶): آیه ۹۲	۴۵۹۴
اشاره	۴۵۹۴
اهمیت نماز -	۴۵۹۵
سوره انعام(۶): آیه ۹۳	۴۵۹۵
اشاره	۴۵۹۵
شأن نزول:	۴۵۹۵
تفسیر:	۴۵۹۵
سوره انعام(۶): آیه ۹۴	۴۵۹۷
اشاره	۴۵۹۷

شأن نزول: ۴۵۹۷

تفسیر: ۴۵۹۹

سوره انعام(۶): آیه ۹۵ ۴۵۹۹

سوره انعام(۶): آیه ۹۶ ۴۶۰۰

سوره انعام(۶): آیه ۹۷ ۴۶۰۲

سوره انعام(۶): آیه ۹۸ ۴۶۰۲

سوره انعام(۶): آیه ۹۹ ۴۶۰۳

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۰ ۴۶۰۵

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۱ ۴۶۰۷

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۲ ۴۶۰۷

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۳ ۴۶۰۷

اشاره ۴۶۰۷

چشمها، خدا را نمی بیند! ۴۶۰۹

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۴ ۴۶۰۹

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۵ ۴۶۰۹

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۶ ۴۶۱۰

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۷ ۴۶۱۰

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۸ ۴۶۱۱

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۹ ۴۶۱۱

اشاره ۴۶۱۱

شأن نزول: ۴۶۱۱

تفسیر: ۴۶۱۲

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۰ ۴۶۱۳

آغاز جزء هشتم قرآن مجید ۴۶۱۳

ادامه سوره انعام ۴۶۱۳

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۱ ۴۶۱۳

- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۲ ۴۶۱۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۳ ۴۶۱۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۴ ۴۶۱۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۵ ۴۶۱۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۶ ۴۶۱۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۷ ۴۶۱۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۸ ۴۶۱۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۱۹ ۴۶۱۸
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۰ ۴۶۱۸
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۱ ۴۶۱۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۲ ۴۶۱۹
- اشاره ۴۶۱۹
- شأن نزول: ۴۶۱۹
- تفسیر: ۴۶۲۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۳ ۴۶۲۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۴ ۴۶۲۲
- اشاره ۴۶۲۲
- شأن نزول: ۴۶۲۲
- تفسیر: ۴۶۲۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۵ ۴۶۲۵
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۶ ۴۶۲۵
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۷ ۴۶۲۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۸ ۴۶۲۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۲۹ ۴۶۲۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۰ ۴۶۲۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۱ ۴۶۲۸

- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۲ ۴۶۲۸
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۳ ۴۶۲۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۴ ۴۶۲۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۵ ۴۶۲۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۶ ۴۶۳۰
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۷ ۴۶۳۰
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۸ ۴۶۳۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۳۹ ۴۶۳۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۰ ۴۶۳۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۱ ۴۶۳۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۲ ۴۶۳۵
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۳ ۴۶۳۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۴ ۴۶۳۶
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۵ ۴۶۳۷
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۶ ۴۶۳۸
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۷ ۴۶۳۹
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۸ ۴۶۴۰
- سوره انعام(۶): آیه ۱۴۹ ۴۶۴۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵۰ ۴۶۴۱
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵۱ ۴۶۴۲
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵۲ ۴۶۴۳
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵۳ ۴۶۴۴
- اشاره ۴۶۴۴
- ۱- اهمیت نیکی به پدر و مادر! ۴۶۴۴
- ۲- قتل فرزندان به خاطر گرسنگی! ۴۶۴۴
- سوره انعام(۶): آیه ۱۵۴ ۴۶۴۵

سوره انعام(٦): آيه ١٥٥	٤٦٤٥
سوره انعام(٦): آيه ١٥٦	٤٦٤٥
سوره انعام(٦): آيه ١٥٧	٤٦٤٦
سوره انعام(٦): آيه ١٥٨	٤٦٤٦
سوره انعام(٦): آيه ١٥٩	٤٦٤٧
سوره انعام(٦): آيه ١٦٠	٤٦٤٨
سوره انعام(٦): آيه ١٦١	٤٦٤٨
سوره انعام(٦): آيه ١٦٢	٤٦٤٩
سوره انعام(٦): آيه ١٦٣	٤٦٥٠
سوره انعام(٦): آيه ١٦٤	٤٦٥٠
سوره انعام(٦): آيه ١٦٥	٤٦٥٠
اشاره	٤٦٥٠
تفاوت در ميان انسانها و اصل عدالت-	٤٦٥٢
خلافت انسان در روى زمين:	٤٦٥٣
اخلاق	٤٦٥٤
منيه المرید فى أدب المفید و المستفید	٤٦٥٤
اشاره	٤٦٥٤
اشاره	٤٦٥٤
[المدخل]	٤٦٦١
دليل الكتاب	٤٦٦٢
مقدمه التحقيق	٤٦٦٤
الفصل الأول : تحقيق فى تاريخ حياه الشهيد الثانى	٤٦٦٤
أ-مصادر ترجمه الشهيد الثانى	٤٦٦٤
ب-تاريخ استشهاد الشهيد الثانى	٤٦٧٠
ج-اسم الشهيد الثانى و كنيته و نسبه و أولاده	٤٦٧٤
د-أساتذه الشهيد الثانى و تلامذته	٤٦٨٠

- ه-تأليفات الشهيد الثاني و ما نسب إليه ٤٦٨٢
- كتاب «جواهر الكلمات» ٤٦٨٢
- كتاب «غايه المراد فى شرح نكت الإرشاد» ٤٦٨٦
- كتاب «مسالك الأفهام» ٤٦٨٧
- «الروض» و «الروضه» ٤٦٩٠
- كتاب «منار القاصدين» ٤٧٠٥
- و-هل الشهيد الثاني أول من ألف فى الدرايه من الشيعه؟ ٤٧٠٥
- ز-بحوث اخرى حول تاريخ حياه الشهيد الثاني ٤٧٠٩
- الفصل : الثاني حول كتاب «منيه المرید» ٤٧١٩
- أ-القيمه الثقافيه لكتاب «منيه المرید» و أقوال أبطال العلم بشأن الكتاب ٤٧١٩
- ب-تقرير عن الطبعات المختلفه لكتاب «منيه المرید» ٤٧٢٨
- ج-ترجمات الكتاب بالفارسيه ٤٧٣٠
- د-امتيازات هذه الطبعه من «منيه المرید» ٤٧٣٢
- نسخ الكتاب المخطوطه ٤٧٣٢
- النسخ التى اعتمدنا عليها حسب قيمتها و اعتبارها ٤٧٣٦
- تعيين مصادر المؤلف للكتاب ٤٧٣٩
- تخريج الأخبار و الآثار و الأشعار ٤٧٤٠
- ه-إشاره إلى كثره أخطاء الطبعات السابقه للكتاب ٤٧٤٥
- و-شكر و ثناء ٤٧٤٦
- رموز النسخ ٤٧٥٨
- [خطبه المؤلف] ٤٧٦١
- [مقدمه المؤلف] ٤٧٦٣
- إشاره ٤٧٦٣
- فصل ١ : فى فضل العلم من القرآن ٤٧٦٣
- فصل ٢ : فيما روى عن النبى ص فى فضل العلم ٤٧٧٠
- فصل ٣ : فيما روى عن طريق الخاصه فى فضل العلم ٤٧٧٩

٤٧٨٥	فصل ٤ : فى ما روى عن التفسير المنسوب إلى العسكرى عليه السلام فى فضل العلم
٤٧٩٠	فصل ٥ : فى فضل العلم من الكتب السالفه و الحكم القديمه
٤٧٩٢	فصل ٦ : فى فضل العلم من الآثار و تحقيقات بعض العلماء
٤٧٩٧	فصل ٧ : فى دليل العقل على فضل العلم
٤٨٠٠	الباب الأول : فى آداب المعلم و المتعلم
٤٨٠٠	اشاره
٤٨٠٢	النوع الأول : آداب اشتراكا فيها
٤٨٠٢	اشاره
٤٨٠٢	القسم الأول : آدابهما فى أنفسهما
٤٨٠٢	اشاره
٤٨٠٢	[١-] إخلاص النيه لله تعالى فى طلبه و بذله
٤٨٠٢	اشاره
٤٨٠٣	أفصل [١] القرآن و الإخلاص
٤٨٠٣	أفصل [٢] ما روى عن النبى ص و الإخلاص
٤٨٠٨	فصل ٣ ما روى عن طريق الخاصه فى لزوم الإخلاص فى طلب العلم و بذله
٤٨١١	فصل ٤ فى لزوم الإخلاص من الآثار و كلام الأنبياء
٤٨١٣	فصل ٥ فى مكايد الشيطان و أهميه الإخلاص
٤٨١٧	[٢-] استعمال ما يعلمه كل منهما شيئا فشيئا
٤٨١٧	أفصل [١] الروايات
٤٨٢٢	فصل ٢ فى أن الغرض من طلب العلم هو العمل
٤٨٢٦	فصل ٣ فى الغرور فى طلب العلم و المغترين من أهل العلم
٤٨٣١	فصل ٤ [شروط ترجع إلى الثانى]
٤٨٣١	[٣-] فى التوكل على الله تعالى و الاعتماد عليه
٤٨٣٤	[٤-] حسن الخلق زياده على غيرهما من الناس
٤٨٣٥	[٥-] أن يكون عفيف النفس
٤٨٤١	القسم الثانى : آدابهما فى درسهما و اشتغالهما

إشاره ٤٨٤١

[١-] أن لا يزال كل منهما مجتهدا في الاشتغال ٤٨٤١

[٢-] أن لا يسأل أحدا تعنتا و تعجيزا ٤٨٤٢

[٣-] أن لا يستنكف من التعلم و الاستفادة ممن هو دونه ٤٨٤٥

[٤-] الانقياد للحق بالرجوع عند الهفوه ٤٨٤٧

[٥-] أن يتأمل و يهذب ما يريد أن يورده ٤٨٤٩

[٦-] أن لا يحضر مجلس الدرس إلا متطهرا من الحدث و الخبث ٤٨٤٩

النوع الثاني : آداب يختص بها المعلم ٤٨٥٠

إشاره ٤٨٥٠

القسم الأول : آدابه في نفسه مضافه إلى ما تقدم ٤٨٥٢

إشاره ٤٨٥٢

[١-] أن لا ينتصب للتدريس حتى تكمل أهليته ٤٨٥٢

[٢-] أن لا يذل العلم ٤٨٥٢

[٣-] أن يكون عاملا بعلمه ٤٨٥٤

[٤-] زياده حسن الخلق فيه ٤٨٥٥

[٥-] أن لا يمتنع من تعليم أحد لكونه غير صحيح النيه ٤٨٥٧

[٦-] بذل العلم عند وجود المستحق و عدم البخل به ٤٨٥٩

[٧-] أن يحترز من مخالفه أفعاله لأقواله ٤٨٥٩

[٨-] إظهار الحق بحسب الطاقه من غير مجامله لأحد ٤٨٦٠

القسم الثاني : آداب المعلم مع طلبته ٤٨٦٣

إشاره ٤٨٦٣

[١-] أن يؤدبهم على التدرج بالآداب السنيّه ٤٨٦٣

[٢-] أن يرغبهم في العلم ٤٨٦٣

[٣-] أن يحب لهم ما يحب لنفسه ٤٨٦٤

[٤-] أن يزره عن سوء الأخلاق و ارتكاب المحرمات و المكروهات ٤٨٦٥

[٥-] أن لا يتعاطم على المتعلمين ٤٨٦٦

- ٤٨٤٨ ----- [٦-السؤال عن أحوال الغائب زائداً على العاده] -
- ٤٨٤٩ ----- [٧-] أن يستعلم أسماء طلبته
- ٤٨٤٩ ----- [٨-] أن يكون سمحا ببذل ما حصله من العلم
- ٤٨٧١ ----- [٩-] صد المتعلم أن يشتغل بغير الواجب قبله
- ٤٨٧١ ----- [١٠-] أن يكون حريصاً على تعليمهم
- ٤٨٧٢ ----- [١١-] أن يذكر في تضاعيف الكلام ما يناسبه
- ٤٨٧٣ ----- [١٢-] أن يحرضهم على الاشتغال في كل وقت
- ٤٨٧٣ ----- [١٣-] أن يطرح على أصحابه ما يراه من مستفاد المسائل الدقيقة
- ٤٨٧٤ ----- [١٤-] أن ينصفهم في البحث
- ٤٨٧٤ ----- [١٥-] أن لا يظهر للطلبة تفضيل بعضهم على بعض عنده
- ٤٨٧٥ ----- [١٦-] أن يقدم في تعليمهم إذا ازدحموا الأسبق فالأسبق
- ٤٨٧٥ ----- [١٧-] إيضاء الطالب بالرفق إذا سلك فوق ما يقتضيه حاله [.....
- ٤٨٧٦ ----- [١٨-] إذا كان متكفلاً ببعض العلوم لا غير
- ٤٨٧٧ ----- [١٩-] أن لا يتأذى ممن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره أيضا
- ٤٨٧٧ ----- [٢٠-] إذا تكمل الطالب
- ٤٨٧٩ ----- القسم : الثالث آدابه في درسه
- ٤٨٧٩ ----- اشاره
- ٤٨٧٩ ----- [١-] أن لا يخرج إلى الدرس إلا كامل الأهبه
- ٤٨٨٠ ----- [٢-] أن يدعو عند خروجه مريداً للدرس بالدعاء
- ٤٨٨٠ ----- [٣-] أن يسلم على من حضر إذا وصل إلى المجلس
- ٤٨٨١ ----- [٤-] أن يجلس بسكينه و وقار
- ٤٨٨١ ----- [٥-] يجلس مستقبل القبله
- ٤٨٨٣ ----- [٦-] أن ينوى قبل شروعه بل حين خروجه من منزله تعليم العلم و نشره
- ٤٨٨٣ ----- [٧-] أن يستقر على سمت واحد مع الإمكان
- ٤٨٨٤ ----- [٨-] أن يجلس في موضع يبرز وجهه فيه لجميع الحاضرين
- ٤٨٨٥ ----- [٩-] أن يحسن خلقه مع جلسائه زياده على غيرهم

- ٤٨٨٧ ----- [١٠-] أن يقدم على الشروع في البحث و التدريس تلاوه ما تيسر من القرآن العظيم
- ٤٨٨٨ ----- [١١-] أن يتحرى تفهيم الدرس بأيسر الطرق
- ٤٨٨٨ ----- [١٢-] إذا تعددت الدروس فليقدم منها الأشرف فالأشرف
- ٤٨٨٩ ----- [١٣-] أن لا يطول مجلسه تطويلا يملهم
- ٤٨٨٩ ----- [١٤-] أن لا يشتغل بالدرس و به ما يزعجه و يشوش فكره
- ٤٨٨٩ ----- [١٥-] أن لا يكون في مجلسه ما يؤذى الحاضرين
- ٤٨٨٩ ----- [١٦-] مراعاة مصلحة الجماعة
- ٤٨٨٩ ----- [١٧-] أن لا يرفع صوته زياده على الحاجه
- ٤٨٩١ ----- [١٨-] أن يصون مجلسه عن اللغو
- ٤٨٩٢ ----- [١٩-] أن يزجر من تعدى في بحثه
- ٤٨٩٢ ----- [٢٠-] أن يلزم الإرفاق بهم في خطابهم و سماع سؤالهم
- ٤٨٩٢ ----- [٢١-] أن يتودد لغريب حضر عنده
- ٤٨٩٣ ----- [٢٢-] إذا أقبل بعض الفضلاء و قد شرع في مسأله
- ٤٨٩٣ ----- [٢٣-] إذا سئل عن شيء لا يعرفه أو عرض في الدرس ما لا يعرفه فليقل لا أعرفه
- ٤٨٩٦ ----- [٢٤-] أنه إذا اتفق له تقرير أو جواب توهمه صوابا يبادر إلى التنبيه على فساده
- ٤٨٩٧ ----- [٢٥-] التنبيه عند فراغ الدرس أو إرادته بما يدل عليه إن لم يعرفه القارئ
- ٤٨٩٧ ----- [٢٦-] أن يختم الدرس بذكر شيء من الرقائق و الحكم و المواعظ
- ٤٨٩٧ ----- [٢٧-] أن يختم المجلس بالدعاء كما بدأ به
- ٤٨٩٨ ----- [٢٨-] أن يمكث قليلا بعد قيام الجماعة
- ٤٨٩٨ ----- [٢٩-] أن ينصب لهم نقيباً فطنا كيساً يرتب الحاضرين
- ٤٨٩٨ ----- [٣٠-] أن يقول إذا قام من مجلسه [. .]
- ٤٩٠٢ ----- النوع الثالث : في الآداب المختصة بالمتعلم
- ٤٩٠٢ ----- اشاره
- ٤٩٠٣ ----- القسم الأول : آدابه في نفسه
- ٤٩٠٣ ----- اشاره
- ٤٩٠٣ ----- [١-] أن يحسن نيته

- [٢-] أن يغتنم التحصيل في الفراغ و النشاط ٤٩٠٤
- [٣-] أن يقطع ما يقدر عليه من العوائق الشاغله ٤٩٠٥
- [٤-] أن يترك التزويج حتى يقضى وطره من العلم ٤٩٠٦
- [٥-] أن يترك العشره مع من يشغله عن مطلوبه ٤٩٠٨
- [٦-] أن يكون حريصا على التعلم ٤٩٠٨
- [٧-] أن يكون عالي الهمه ٤٩٠٩
- [٨-] أن يأخذ في ترتيب التعلم بما هو الأولى ٤٩١٢
- القسم الثاني : آدابه مع شيخه و قدوته ٤٩١٤
- اشاره ٤٩١٤
- [المقدمه] ٤٩١٤
- [حق العالم على المتعلم] ٤٩١٤
- فيما حكاه الله عز و جل عن موسى ع حين خاطب الخضر ع ٤٩١٥
- أفوائد كثيره من أدب المعلم و إعزازه المستفاده من قصه الخضر مع موسى] ٤٩١٧
- [١-] أن يقدم النظر فيمن يأخذ عنه العلم ٤٩١٩
- [٢-] أن يعتقد في شيخه أنه الأب الحقيقي و الوالد الروحاني ٤٩٢٠
- [٣-] أن يعتقد أنه مريض النفس ٤٩٢٢
- [٤-] أن ينظره بعين الاحترام ٤٩٢٢
- [٥-] أن يتواضع له زياده على ما أمر به من التواضع ٤٩٢٣
- [٦-] أن لا ينكر عليه و لا يتأمر و لا يشير عليه بخلاف رأيه ٤٩٢٤
- [٧-] أن يبجله في خطابه و جوابه في غيبته و حضوره ٤٩٢٥
- [٨-] تعظيم حرمة في نفسه و اقتداؤه به ٤٩٢٥
- [٩-] أن يشكر الشيخ على توقيفه [توقيفه]له ٤٩٢٦
- [١٠-] أن يصبر على جفوه تصدر من شيخه أو سوء خلق ٤٩٢٦
- [١١-] أن يجتهد على أن يسبق بالحضور إلى المجلس ٤٩٢٨
- [١٢-] أن لا يدخل على الشيخ في غير المجلس العام بغير إذنه ٤٩٢٢
- [١٣-] أن يدخل على الشيخ كامل الهياه فارغ القلب من الشواغل ٤٩٢٢

- ٤٩٣٢ ----- [١٤-] أن لا يقرأ على الشيخ عند شغل قلبه و ملله و نعاسه .
- ٤٩٣٤ ----- [١٥-] إذا دخل على الشيخ في غير المجلس العام .
- ٤٩٣٤ ----- [١٦-] إذا حضر مكان الشيخ فلم يجده انتظر .
- ٤٩٣٤ ----- [١٧-] أن لا يطلب من الشيخ إلقاء في وقت يشق عليه فيه .
- ٤٩٣٤ ----- [١٨-] أن يجلس بين يديه جلسه الأدب .
- ٤٩٣٤ ----- [١٩-] أن لا يستند بحضرة الشيخ إلى حائط .
- ٤٩٣٦ ----- [٢٠-] أن يصغى إلى الشيخ ناظرا إليه .
- ٤٩٣٧ ----- [٢١-] أن لا يرفع صوته رفعا بليغا من غير حاجة .
- ٤٩٣٧ ----- [٢٢-] أن يحسن خطابه مع الشيخ بقدر الإمكان .
- ٤٩٣٨ ----- [٢٣-] إذا ذكر الشيخ تعليلا و عليه تعقب و لم يتعقبه .
- ٤٩٣٩ ----- [٢٤-] أن يتحفظ من مخاطبه الشيخ بما يعتاده بعض الناس في كلامه .
- ٤٩٣٩ ----- [٢٥-] إذا سبق لسان الشيخ إلى تحريف كلمه يكون لها توجيه مستهجن .
- ٤٩٣٩ ----- [٢٦-] أن لا يسبق الشيخ إلى شرح مسأله أو جواب سؤال منه .
- ٤٩٤٠ ----- [٢٧-] أن لا يقطع على الشيخ كلامه .
- ٤٩٤٠ ----- [٢٨-] إذا سمع الشيخ يذكر حكما في مسأله أو فائده مستغربه [. . .] .
- ٤٩٤٠ ----- [٢٩-] أنه لا ينبغي له أن يكرر سؤال ما يعلمه .
- ٤٩٤١ ----- [٣٠-] أن لا يسأل عن شيء في غير موضعه .
- ٤٩٤١ ----- [٣١-] أن يفتنم سؤاله عند طيب نفسه و فراغه .
- ٤٩٤٢ ----- [٣٢-] أن لا يستحيى من السؤال عما أشكل عليه .
- ٤٩٤٢ ----- [٣٣-] إذا قال له الشيخ أ فهمت فلا يقول نعم .
- ٤٩٤٢ ----- [٣٤-] أن يكون ذهنه حاضرا في جهه الشيخ .
- ٤٩٤٤ ----- [٣٥-] إذا ناوله الشيخ شيئا تناوله باليمنى .
- ٤٩٤٤ ----- [٣٦-] إذا ناوله قلما ليكتب به فليعده قبل إعطائه إياه للكتابه .
- ٤٩٤٤ ----- [٣٧-] إذا ناوله سجاده ليصلى عليها نشرها أولا .
- ٤٩٤٥ ----- [٣٨-] إذا قام الشيخ بادر القوم إلى أخذ السجاده .
- ٤٩٤٥ ----- [٣٩-] أن يقوم لقيام الشيخ و لا يجلس و هو قائم .

- ٤٩٤٥ ----- [٤٠-] إذا مشى مع شيخه فليكن أمامه بالليل و وراءه بالنهار -
- ٤٩٤٧ ----- القسم الثالث : آدابه فى درسه و قراءته
- ٤٩٤٧ ----- اشاره
- ٤٩٤٧ ----- [١-] أن يبتدىء أولاً بحفظ كتاب الله تعالى العزيز حفظاً متقناً
- ٤٩٤٧ ----- [٢-] أن يقتصر من المطالعه على ما يحتمله فهمه
- ٤٩٤٨ ----- [٣-] أن يعتنى بتصحيح درسه الذى يحفظه قبل حفظه
- ٤٩٤٨ ----- [٤-] أن يحضر معه الدواه و القلم و السكين للتصحيح
- ٤٩٤٩ ----- [٥-] بعد أن يرتب الأهم فالأهم فى الحفظ و التصحيح و المطالعه و يتقنها فليذاكر بمحفوظاته
- ٤٩٤٩ ----- [٦-] أن يقسم أوقات ليله و نهاره على ما يحصله
- ٤٩٤٩ ----- [٧-] أن يبكر بدرسه
- ٤٩٥٣ ----- [٨-] أن يبكر بسماع الحديث
- ٤٩٥٣ ----- [٩-] أن يعتنى بروايه كتبه التى قرأها أو طالعها
- ٤٩٥٣ ----- [١٠-] إذا بحث محفوظاته [. .]
- ٤٩٥٤ ----- [١١-] أن يبالغ فى الجهد و الطلب و التشمير
- ٤٩٥٤ ----- [١٢-] أن يلزم حلقه شيخه
- ٤٩٥٥ ----- [١٣-] إذا حضر مجلس الشيخ فليسلم على الحاضرين بصوت يسمعونهم
- ٤٩٥٥ ----- [١٤-] إذا سلم لا يتخطى رقاب الحاضرين إلى قرب الشيخ
- ٤٩٥٧ ----- [١٥-] أن يحرض على قربه من الشيخ حيث يكون منزلته
- ٤٩٥٧ ----- [١٦-] أن يتأدب مع رفقته و حاضرى المجلس
- ٤٩٥٧ ----- [١٧-] أن لا يزاحم أحداً فى مجلسه
- ٤٩٥٩ ----- [١٨-] أن لا يجلس فى وسط الحلقة
- ٤٩٥٩ ----- [١٩-] أن لا يجلس بين أخوين أو أب و ابن أو قريبين أو متصاحبين
- ٤٩٥٩ ----- [٢٠-] ينبغى للحاضرين إذا جاء القادم أن يرحبوا به
- ٤٩٥٩ ----- [٢١-] أن لا يتكلم فى أثناء درس غيره بما لا يتعلق به
- ٤٩٥٩ ----- [٢٢-] أن لا يشارك أحد من الجماعه أحداً فى حديثه مع الشيخ
- ٤٩٦١ ----- [٢٣-] إذا أساء بعض الطلبة أدبا على غيره لم ينهه [لم ينهره] غير الشيخ

- ٤٩٦١ ----- [٢٤]-
- ٤٩٦٣ ----- [٢٥]- أن يكون جلوسه بين يدي الشيخ على ما تقدم تفصيله
- ٤٩٦٤ ----- [٢٦]- أن لا يقرأ حتى يستأذن الشيخ
- ٤٩٦٤ ----- [٢٧]- أن يذكر من يرافقه من مواظبي مجلس الشيخ بما وقع فيه من الفوائد
- ٤٩٦٥ ----- [٢٨]- أن تكون المذاكرة المذكوره في غير مجلس الشيخ
- ٤٩٦٥ ----- [٢٩]- على الطلبة مراعاة الأدب المتقدم أو قريبا منه مع كبيرهم
- ٤٩٦٥ ----- [٣٠]- يجب على من علم منهم بنوع من العلم و ضرب من الكمال
- ٤٩٦٧ ----- الباب الثاني : في آداب الفتوى و المفتى و المستفتى
- ٤٩٦٧ ----- اشاره
- ٤٩٦٩ ----- المقدمه : في أهميه الإفتاء
- ٤٩٦٩ ----- اشاره
- ٤٩٦٩ ----- [التحذير منه في الآيات]
- ٤٩٧٩ ----- النوع الأول : الأمور المعبره في كل مفت
- ٤٩٨١ ----- النوع الثاني : في أحكام المفتى و آدابه
- ٤٩٨١ ----- اشاره
- ٤٩٨١ ----- [١]- الإفتاء فرض كفايه
- ٤٩٨١ ----- [٢]- ألا يفتى في حال تغير خلقه و شغل قلبه
- ٤٩٨٢ ----- [٣]- إذا أفتى في واقعه ثم تغير اجتهاده
- ٤٩٨٢ ----- [٤]- إذا أفتى في حادثه ثم حدث مثلها
- ٤٩٨٢ ----- [٥]- لا يجوز أن يفتى بما يتعلق بألفاظ الأيمان
- ٤٩٨٣ ----- النوع الثالث : في آداب الفتوى
- ٤٩٨٣ ----- اشاره
- ٤٩٨٣ ----- [١]- يلزم المفتى أن يبين الجواب بيانا يزيل الإشكال
- ٤٩٨٤ ----- [٢]- أن تكون عبارته واضحه صحيحه
- ٤٩٨٤ ----- [٣]- إذا كان في المسأله تفصيل لا يطلق الجواب
- ٤٩٨٤ ----- [٤]- إذا كان في الرقع مسائل فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السؤال

- ٤٩٨٤ [٥-] ليس من الأدب كون السؤال بخط المفتي
- ٤٩٨٤ [٦-] ليس له أن يكتب السؤال على ما علمه من صورته الواقعه
- ٤٩٨٦ [٧-] إذا كان المستفتي بعيد الفهم فليرفق به
- ٤٩٨٦ [٨-] ليتأمل الرقعه كلمه كلمه تأملا شافيا
- ٤٩٨٦ [٩-] إذا وجد فيها كلمه مشتبهه سأل المستفتي عنها
- ٤٩٨٨ [١٠-] أن يقرأها على حاضريره ممن هو أهل لذلك
- ٤٩٨٨ [١١-] ليكتب الجواب بخط واضح وسط
- ٤٩٨٨ [١٢-] إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمله
- ٤٩٨٨ [١٣-] إذا كان هو المبتدئ
- ٤٩٨٨ [١٤-] يستحب عند إرادته الإفتاء أن يستعيز بالله
- ٤٩٩٠ [١٥-] أن يكتب في أول فتواه الحمد لله
- ٤٩٩٠ [١٦-] أن يكتب المفتي بالمداد دون الحبر
- ٤٩٩٠ [١٧-] أن يختصر جوابه غالبا
- ٤٩٩٠ [١٨-] إذا سئل [مما ينبغي إراقه دم المستفتي]
- ٤٩٩٢ [١٩-] إذا سئل عن ميراث
- ٤٩٩٣ [٢٠-] أن يلصق الجواب بآخر الاستفتاء و لا يدع فرجه
- ٤٩٩٣ [٢١-] إذا ظهر للمفتي أن الجواب خلاف غرض المستفتي
- ٤٩٩٣ [٢٢-] إذا رأى المفتي المصلحه أن يفتي العامي بما فيه تغليظ
- ٤٩٩٤ [٢٣-] يجب على المفتي عند اجتماع رفاع بحضرته أن يقدم الأسبق فالأسبق
- ٤٩٩٤ [٢٤-] إذا رأى المفتي رقعته الاستفتاء و فيها خط غيره ممن هو أهل للفتوى
- ٤٩٩٥ [٢٥-] إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلا
- ٤٩٩٥ [٢٦-] أن يذكر المفتي في فتواه حجه مختصره قريبه من آيه أو حديث
- ٤٩٩٧ النوع الرابع : في أحكام المستفتي و آدابه و صفته
- ٤٩٩٧ اشاره
- ٤٩٩٧ [١-] في صفته
- ٤٩٩٨ [٢-] أن لا يستفتي إلا من عرف أو غلب على ظنه علمه

- [٣-] إذا اجتمع اثنان فأكثر ممن يجوز استفتاءؤهم ٤٩٩٨
- [٤-] فى جواز تقليد المجتهد الميت ٤٩٩٩
- [٥-] لو تعدد المفتى و تساؤوا فى العلم و الدين ٤٩٩٩
- [٦-] إذا استفتى فأجيب ثم حدثت تلك الواقعة مره أخرى ٤٩٩٩
- [٧-] له أن يستفتى بنفسه و أن يبعث ثقه يعتمد خبره أو رقعته ٥٠٠١
- [٨-] أن يتأدب مع المفتى ٥٠٠١
- [٩-] إذا أراد جمع خط مفتيين فى ورقه واحده ٥٠٠١
- [١٠-] أن يكون كاتب الرقعه ممن يحسن السؤال ٥٠٠١
- [١١-] لا يدع الدعاء فى الرقعه للمفتى ٥٠٠٣
- [١٢-] إذا لم يجد صاحب الواقعة مفتيا فى البلد وجب عليه الرحله إليه ٥٠٠٣
- الباب الثالث : فى المناظره و شروطها و آدابها ٥٠٠٥
- اشاره ٥٠٠٥
- الفصل الأول : فى شروطها و آدابها ٥٠٠٧
- اشاره ٥٠٠٧
- [١-] أن يقصد بها إصابه الحق ٥٠٠٧
- [٢-] أن لا يكون ثم ما هو أهم من المناظره ٥٠٠٨
- [٣-] أن يكون المناظر فى الدين مجتهدا ٥٠٠٨
- [٤-] أن يناظر فى واقعه مهمه ٥٠٠٩
- [٥-] أن تكون المناظره فى الخلوه أحب إليه ٥٠٠٩
- [٦-] أن يكون فى طلب الحق كمنشد ضاله ٥٠٠٩
- [٧-] أن لا يمنع معينه من الانتقال من دليل إلى دليل ٥٠١١
- [٨-] أن يناظر مع من هو مستقل بالعلم ٥٠١١
- الفصل الثانى : فى آفات المناظره و ما يتولد منها من مهلكات الأخلاق ٥٠١٢
- اشاره ٥٠١٢
- [١-] الاستكبار عن الحق و كراهته ٥٠١٢
- [٢-] الرياء ٥٠١٤

- ٥٠١٦ [٣-] الغضب
- ٥٠١٨ [٤-] الحقد
- ٥٠٢٠ [٥-] الحسد
- ٥٠٢٢ [٦-] الهجر و القطيعه
- ٥٠٢٣ [٧-] الكلام فيه بما لا يحل
- ٥٠٢٦ [٨-] الكبر و الترفع
- ٥٠٢٨ [٩-] التجسس و تتبع العورات
- ٥٠٢٩ [١٠-] الفرح بمساءه الناس و الغم بسرورهم
- ٥٠٣٠ [١١-] تزكيه النفس و الثناء عليها
- ٥٠٣١ [١٢-] النفاق
- ٥٠٣٤ الباب الرابع : فى آداب الكتابه و الكتب التى هى آله العلم
- ٥٠٣٤ اشاره
- ٥٠٣٦ [١-] الكتابه من أجل المطالب الدينيه
- ٥٠٣٨ [٢-] يجب على الكاتب إخلاص النيه لله تعالى
- ٥٠٣٩ [٣-] ينبغى لطالب العلم أن يعتنى بتحصيل الكتب المحتاج إليها
- ٥٠٣٩ [٤-] أن لا يشتغل بنسخها إن أمكنه تحصيلها بشراء و نحوه
- ٥٠٤١ [٥-] يستحب إعاره الكتب لمن لا ضرر عليه فيها
- ٥٠٤١ [٦-] إذا استعار كتابا وجب عليه حفظه
- ٥٠٤٢ [٧-] لا يجوز أن يصلح كتاب غيره
- ٥٠٤٢ [٨-] إذا نسخ من الكتاب أو طالعها فلا يضعه على الأرض مفروشا منشورا
- ٥٠٤٣ [٩-] إذا وضع الكتب مصفوفه فلتكن على كرسى أو تحتها خشب أو رف
- ٥٠٤٣ [١٠-] أن لا يجعل الكتاب خزانه للكراريس أو غيرها
- ٥٠٤٤ [١١-] إذا استعار كتابا ينبغى له أن يتفقده عند أخذه و رده
- ٥٠٤٤ [١٢-] إذا نسخ شيئا من كتب العلم الشرعيه فينبغى أن يكون على طهاره
- ٥٠٤٦ [١٣-] لا يهتم المشتغل بالعلم بالمبالغه فى حسن الخط
- ٥٠٤٧ [١٤-] لا ينبغى أن يكون القلم صلبا جدا

- ٥٠٤٧ ----- [١٥-] ينبغي أن لا يقرمط الحروف
- ٥٠٥٠ ----- [١٦-] كرهوا في الكتابه فصل مضاف اسم الله تعالى منه
- ٥٠٥١ ----- [١٧-] عليه مقابله كتابه بأصل صحيح موثوق به
- ٥٠٥٢ ----- [١٨-] إذا صحح الكتاب بالمقابله فينبغي أن يضبط مواضع الحاجه
- ٥٠٥٤ ----- [١٩-] ينبغي أن يكتب على ما صححه و ضبطه في الكتاب
- ٥٠٥٥ ----- [٢٠-] إذا وقع في الكتاب زياده أو كتب فيه شيء على غير وجهه [. . .]
- ٥٠٥٧ ----- [٢١-] إذا أراد تخريج شيء سقط و يسمى اللحق [. . .]
- ٥٠٥٩ ----- [٢٢-] إذا صحح الكتاب على الشيخ أو في المقابله [. . .]
- ٥٠٥٩ ----- [٢٣-] أن يفصل بين كل كلامين أو حديثين بدائره أو ترجمه أو قلم غليظ
- ٥٠٦٠ ----- [٢٤-] لا بأس بكتابه الحواشى و الفوائد
- ٥٠٦٠ ----- [٢٥-] ينبغي كتابه التراجم و الأبواب و الفصول و نحو ذلك بالحمرة
- ٥٠٦٢ ----- [خاتمه]
- ٥٠٦٢ ----- اشاره
- ٥٠٦٤ ----- المطلب الأول : في أقسام العلوم الشرعيه و ما تتوقف عليه من العلوم
- ٥٠٦٤ ----- اشاره
- ٥٠٦٤ ----- الفصل الأول : في أقسام العلوم الشرعيه الأصلية
- ٥٠٦٤ ----- اشاره
- ٥٠٦٤ ----- فأما علم الكلام
- ٥٠٦٦ ----- و أما علم الكتاب
- ٥٠٦٩ ----- و أما علم الحديث
- ٥٠٧٤ ----- و أما الفقه
- ٥٠٧٧ ----- الفصل الثاني : في العلوم الفرعيه
- ٥٠٧٩ ----- المطلب الثاني : في مراتب أحكام العلم الشرعى و ما ألحق به
- ٥٠٧٩ ----- اشاره
- ٥٠٨١ ----- فرع
- ٥٠٨٥ ----- المطلب الثالث : في ترتيب العلوم بالنظر إلى المتعلم

٥٠٩١	تَبَيُّهُ الكُتَاب
٥٠٩٥	الفهارس العامه
٥٠٩٥	اشاره
٥٠٩٦	تنبيهات
٥٠٩٧	١- فهرس مصادر التحقيق
٥٠٩٧	أ: المصادر العربيه
٥١٣٧	ب: المصادر الفارسيه
٥١٤٤	٢- فهرس الآيات الكريمه
٥١٥٦	٣- فهرس الأحاديث الشريفه
٥١٨٨	٤- فهرس الآثار
٥١٩٧	٥- فهرس الأشعار
٥١٩٧	«أ»: الأشعار العربيه
٥٢٠٣	«ب»: الأشعار الفارسيه
٥٢٠٤	٦- فهرس الأعلام الوارده في المتن
٥٢٢٠	٧- فهرس الأعلام الوارده في مقدمه التحقيق و التعليقات
٥٢٦٤	٨- فهرس الكتب الوارده في المتن
٥٢٦٦	٩- فهرس الكتب الوارده في مقدمه التحقيق و التعليقات
٥٢٩٨	١٠- فهرس الموضوعات
٥٢٩٨	مقدمه التحقيق
٥٢٩٩	متن الكتاب
٥٣٢٤	آداب تعليم و تعلم در اسلام (ترجمه منيه المرید)
٥٣٢٤	مشخصات كتاب
٥٣٢٤	اشاره
٥٣٢٥	زندگينامه شهيد ثانی رحمه الله عليه
٥٣٢٥	مقدمه
٥٣٢٨	نام و نسب و بيت شهيد ثانی

- سیما و اندام شهید ثانی - ۵۳۳۰
- شهید ثانی همزمان با حیات پدر - ۵۳۳۰
- سفرهای علمی - ۵۳۳۱
- ۱ - میس - ۵۳۳۱
- ۲ - کرک نوح - ۵۳۳۲
- مراجعت به وطن - ۵۳۳۲
- ۳ - دمشق - ۵۳۳۳
- ۴ - مصر - ۵۳۳۳
- در سوی بازگشت به وطن - ۵۳۳۶
- ۵ - سفر به حجاز - ۵۳۳۶
- ۶ - زیارت اعتاب مقدسه در عراق - ۵۳۳۷
- ۷ - بیت المقدس - ۵۳۳۷
- ۸ - بلاد روم شرقی و قسطنطنیه - ۵۳۳۸
- آهنگ زیارت دوباره اعتاب مقدسه در عراق - ۵۳۴۰
- اشاره - ۵۳۴۰
- ۹ - ورود به عراق - ۵۳۴۰
- ۱۰ - بعلبک - ۵۳۴۲
- بازگشت دائمی به موطن اصلی - ۵۳۴۴
- اساتید شهید ثانی - ۵۳۴۵
- مؤلفات و آثار علمی شهید ثانی - ۵۳۵۱
- مقدمه - ۵۳۵۱
- الف - کتب و رساله های فقهی - ۵۳۵۳
- ب - کتب اصول فقه - ۵۳۶۰
- ج - کتب مربوط به علوم حدیث - ۵۳۶۰
- د - کلام - ۵۳۶۱
- ه - اخلاق و عرفان - ۵۳۶۲

- و- تفسیر ۵۳۶۴
- ز- ادعیه ۵۳۶۴
- ح - نحو ۵۳۶۴
- ط - اجازات ۵۳۶۴
- ی - جنگ و مجموعه ۵۳۶۶
- شهید ثانی از دیدگاه علماء و دانشمندان اسلامی ۵۳۶۷
- شهید ثانی و مقام او در شاعری ۵۳۷۳
- علل و عوامل شهادت شهید ثانی ۵۳۷۶
- کیفیت شهادت شهید ثانی ۵۳۸۲
- آغاز ترجمه کتاب (منیه المرید) ۵۳۸۵
- دیبچه مؤلف ۵۳۸۵
- شکوه علم و دانش و دانشمندان ۵۳۸۶
- علل ناکامی در علم ۵۳۸۷
- در شرف و فضیلت علم و دانش و دانشمندان و دانشجویان از دیدگاههای مختلف ۵۳۹۰
- مقدمه ۵۳۹۰
- الف - عظمت و شکوه علم و علماء و متعلمان از دیدگاه قرآن کریم ۵۳۹۱
- عظمت و شکوه علم و علماء و متعلمان از دیدگاه قرآن کریم ۵۳۹۱
- فرازهایی دیگر از شکوه و عظمت علم و علماء ۵۳۹۶
- امتیازات ویژه علماء و دانشمندان ۵۴۰۳
- ب - والائی مقام علم و علماء و متعلمان در منطق سنت و احادیث نبوی ۵۴۰۷
- ج - فضیلت علم و علماء و متعلمان از نظرگاههای امامان شیعه (علیهم السلام) ۵۴۲۴
- اوج منزلت علم و دانش در منطق پیامبر گرامی اسلام ۵۴۲۴
- سخنان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۵۴۲۸
- امام سجاد ، زین العابدین (علیه السلام) ۵۴۳۱
- امام باقر (علیه السلام) ۵۴۳۲
- امام صادق (علیه السلام) ۵۴۳۳

- امام کاظم (علیه السلام) ۵۴۳۶
- د - سخنان معصومان چهارده گانه (ع) از کتاب (تفسیرالعسکری(ع)) در بیان عظمت علم ۵۴۳۸
- ۱- پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) ۵۴۳۸
- ۲- امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) ۵۴۴۰
- ۳- فاطمه زهراء (سلام الله علیها) ۵۴۴۱
- ۴- امام حسن مجتبی (علیه السلام) ۵۴۴۵
- ۵- امام حسین (علیه السلام) ۵۴۴۵
- ۶- علی بن الحسین ، امام سجاد (علیه السلام) ۵۴۴۶
- ۷- محمد بن علی ، امام باقر (علیه السلام) ۵۴۴۸
- ۸- جعفر بن محمد ، امام صادق (علیه السلام) ۵۴۴۹
- ۹- موسی بن جعفر ، امام کاظم (علیه السلام) ۵۴۵۰
- ۱۰- علی بن موسی ، امام رضا(علیه السلام) ۵۴۵۱
- ۱۱- محمد بن علی ، امام جواد(علیه السلام) ۵۴۵۲
- ۱۲- علی بن محمد ، امام علی النقی (علیه السلام) ۵۴۵۳
- ۱۳- حسن بن علی ، امام حسن عسکری (علیه السلام) ۵۴۵۴
- ۱۴- حضرت ولی عصر ، امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف) ۵۴۵۶
- ه- اهمیت و ارزش علم و دانش از نظرگاههای حکماء و کتب کهن آسمانی ۵۴۵۷
- لقمان ۵۴۵۷
- توراه ۵۴۵۸
- زبور ۵۴۵۸
- انجیل ۵۴۶۰
- و - سخن فرزندان دین و دانش درباره علم و علماء و دانشجویان ۵۴۶۲
- ابی ذر غفاری ۵۴۶۲
- وهب بن منبه (۱۲۶) ۵۴۶۲
- سخن عارفان در مزایای علم ۵۴۶۳
- آثار نیک همنشینی با دانشمندان ۵۴۶۳

- آثار متفاوت همنشینی با طبقات مختلف ۵۴۶۵
- راه بهشت و سعادت جاوید در دست چه کسانی است ؟ ۵۴۶۷
- طبقه بندی دانشمندان و تفاوت درجات آنها : علماء ، حکماء و کبراء ۵۴۶۸
- مشخصات و امتیازات گروههای سه گانه دانشمندان مذکور ۵۴۷۱
- باب اول : آداب و وظائف معلم و شاگرد ۵۴۷۹
- بخش اول : آداب و وظائف معلم و شاگرد نسبت به خود ۵۴۷۹
- ۱- ضرورت و لزوم اخلاص و پاکسازی نیت ۵۴۷۹
- ضرورت و لزوم اخلاص و پاکسازی نیت ۵۴۷۹
- الف - رهنمودهای قرآن کریم برای ایجاد اخلاص نیت ۵۴۸۱
- ب - سخنان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در اهمیت اخلاص نیت ۵۴۸۳
- ج - احادیث شیعی درباره خلوص نیت ۵۴۹۳
- د - راه و رسم اخلاص نیت در سخنان بزرگان و راهبران دینی ۵۵۰۱
- ه- شیطان برای از میان بردن اخلاص دانشمندان همواره در کمین است ۵۵۰۶
- ۲- عمل به علم - یا - لزوم همآهنگی رفتار معلم و شاگرد با علم و آگاهی آنها ۵۵۱۸
- لزوم همآهنگی رفتار معلم و شاگرد با علم و آگاهی آنها ۵۵۱۸
- الف - احادیث درباره بکارگرفتن علم ۵۵۱۹
- ب - نکته های جالب و مثالهای هشداردهنده درباره دانشمندان فاقد عمل ۵۵۲۶
- ج - باید دید که شیطان چگونه دام گستری می کند ۵۵۳۱
- د - پالایش دل از رذائل اخلاقی ۵۵۴۲
- ه- چند نمونه و مثال عبرت انگیز درباره دانشمندان غیرواقعی ۵۵۵۱
- ۳- بکار بستن علم ، و توجه و توکل به خدا ، و برخورداری از جهت یابی صحیح ۵۵۵۸
- ۴- حسن خلق و فروتنی و کوشش در تکمیل نفس ۵۵۶۶
- ۵ - عفت نفس و علو همت ۵۵۷۰
- ۶- قیام به وظائف و شعائر دینی و تاءدب به موازین اخلاقی ۵۵۷۹
- بخش دوم : آداب و وظائف معلم و شاگرد در درس و سایر اشتغالات ۵۵۸۶
- ۱- مداومت و استمرار بحث و اشتغالات علمی ۵۵۸۶

- ۲- خودداری از مرء و جدال و ستیزه جوئی در بحث - ۵۵۸۸
- خودداری از مرء و جدال و ستیزه جوئی در بحث - ۵۵۸۸
- الف - احادیث در نکوهش جدال و ستیز در بحث - ۵۵۸۹
- ب - انواع جدال با مردم - ۵۵۹۲
- ج - راه گریز از جدال و ستیزه جوئی با مردم - ۵۵۹۵
- د - باید مراقب دسیسه های ابلیس باشیم - ۵۵۹۹
- ۳- نباید از یادگیری و تحصیل علم و آگاهی در هیچ شرایطی استنکاف نمود - ۵۶۰۰
- ۴- انعطاف و تسلیم بودن در برابر حق - ۵۶۰۳
- ۵ - آمادگی قبلی معلم و شاگرد برای درس - ۵۶۰۴
- ۶- رعایت نظافت و پاکیزگی ، و لزوم آراستن ظاهر - ۵۶۰۵
- بخش سوم : آداب و وظائف ویژه معلم - ۵۶۰۶
- نوع اول : آداب و وظائف ویژه معلم نسبت به خود - ۵۶۰۶
- مقدمه - ۵۶۰۶
- ۱- احراز صلاحیت و شایستگی در امر تعلیم - ۵۶۰۷
- ۲- حفظ حیثیات و شئون علم و دانش - ۵۶۱۰
- ۳- بکارگرفتن علم - ۵۶۱۵
- ۴- حسن خلق و فروتنی - ۵۶۱۷
- ۵ - دریغ نورزیدن از تعلیم علم - ۵۶۱۹
- ۶- کوشش در بذل و اعطاء و انفاق علم - ۵۶۲۴
- ۷- احتراز از مواضع تهمت و لزوم هماهنگی رفتار و گفتار معلم - ۵۶۲۵
- ۸ - شهامت معلم در اظهار حق ، و جلوگیری از تخلف - ۵۶۲۹
- نوع دوم : آداب و وظائف ویژه معلم با شاگردان و دانشجویان - ۵۶۳۵
- مقدمه - ۵۶۳۵
- ۱- ایجاد خلوص نیت در شاگردان یا اعلام امکان وصول به مقام والای علمی در سایه ایمان - ۵۶۳۵
- ۲- تشویق یا ایجاد شوق و دل بستگی به علم و دانش در شاگردان - ۵۶۳۸
- ۳- لزوم موااسات و دلسوزی معلم نسبت به شاگردان - ۵۶۳۹

- ۴- استفاده از روشهای مختلف تنبیه برای منع از تخلف شاگردان - - - - - ۵۶۴۲
- ۵- فروتنی و نرمش معلم نسبت به شاگردان - - - - - ۵۶۴۷
- ۶- تفقد از احوال دانشجویان یا وظیفه معلم در صورت غیبت شاگرد از جلسه درس - - - - - ۵۶۵۱
- ۷- اطلاع از نام و مشخصات شاگرد - - - - - ۵۶۵۲
- ۸- القاء مطالب علمی باید در خور استعداد شاگردان باشد - - - - - ۵۶۵۳
- ۹- تفهیم ترتب و تسلسل منطقی اشتغالات دینی و علمی به شاگردان - - - - - ۵۶۵۵
- ۱۰- کوشش در تقریب مطالب به ذهن شاگردان و رعایت استعداد آنها - - - - - ۵۶۵۶
- ۱۱- ذکر ضوابط و قواعد کلی علوم ضمن تدریس آنها - - - - - ۵۶۵۹
- ۱۲- تشویق شاگردان به اشتغالات علمی و تحریر بر تکرار دروس و آزمایش هوش - - - - - ۵۶۶۳
- ۱۳- طرح مسائل دقیق و پرسش کردن از شاگردان و آزمایش هوش - - - - - ۵۶۶۴
- ۱۴- احترام به شخصیت شاگرد و اعتراف به اهمیت افکار او - - - - - ۵۶۶۶
- ۱۵- رعایت مساوات در التفات و محبت به شاگردان - - - - - ۵۶۶۸
- ۱۶- رعایت نوبت شاگردان زیاد در شروع به تدریس - - - - - ۵۶۶۹
- ۱۷- رعایت امتیاز استعداد و تفاوت‌های هوش شاگردان - - - - - ۵۶۷۱
- ۱۸- عدم تقبیح علمی که معلم در آن تخصص ندارد - - - - - ۵۶۷۵
- ۱۹- ارشاد شاگردان به معلمان شایسته - - - - - ۵۶۷۷
- ۲۰- آماده ساختن و معرفی معلمان لایق برای جامعه - - - - - ۵۶۸۰
- نوع سوم : آداب و وظائف ویژه معلم در امر تدریس و جلسه درس - - - - - ۵۶۸۲
- ۱- آراستن و پیراستن ظاهر به منظور تجلیل از مقام علم و دانش - - - - - ۵۶۸۲
- ۲- دعاء و حفظ همبستگی معلم با خدا در حین شروع به انجام وظیفه - - - - - ۵۶۸۴
- ۳- ادامه و استمرار این همبستگی با خدا برای توفیق در درس - - - - - ۵۶۸۵
- ۴- جلوس آمیخته با وقار و نزاکت و ادب - - - - - ۵۶۸۷
- ۵- تعیین و تنظیم جهت و سمت جلوس معلم در جلسه درس - - - - - ۵۶۸۸
- ۶- پالایش قصد و هدف - - - - - ۵۶۸۹
- ۷- حفظ وقار و متانت در جلسه درس - - - - - ۵۶۹۱
- ۸- طرز توجه و نگاه معلم به شاگردان باید حساب شده باشد - - - - - ۵۶۹۳

- ۹- احترام ویژه به شاگردان بافضیلت و قدردانی از مزایای آنها ۵۶۹۴
- ۱۰- تلاوت قرآن و خواندن دعاء قبل از تدریس ۵۶۹۷
- ۱۱- استفاده از بهترین قواعد و روش تدریس و تفهیم ۵۷۰۱
- ۱۲- رعایت ترتب منطقی علوم و دانشها در امر تدریس ۵۷۰۳
- ۱۳- رعایت اعتدال و اقتصاد در بیان و توضیح مطالب ۵۷۰۳
- ۱۴- مصونیت معلم از عوارض مخل مزاجی و روحی ۵۷۰۴
- ۱۵- توجه به فضای جلسه درس - یا - جلسه درس و اهمیت هوای آزاد ۵۷۰۵
- ۱۶- رعایت مصالح شاگردان و مصالح اهم در تقدیم و تاءخیر وقت تدریس ۵۷۰۵
- ۱۷- رعایت تناسب صدا با محیط درس ۵۷۰۶
- ۱۸- حزم و احتیاط برای حفظ نظم ۵۷۰۷
- ۱۹- ایجاد انضباط و حس مسئولیت اخلاقی در شاگردان ۵۷۰۸
- ۲۰- رفق و مدارا در مورد کیفیت پاسخ به پرسشهای شاگردان ۵۷۰۹
- ۲۱- محبت و التفات معلم و گشاده روئی او نسبت به شاگرد تازه وارد ۵۷۱۱
- ۲۲- وظیفه معلم ، همزمان با ورود عالم و دانشمند به جلسه درس ۵۷۱۲
- ۲۳- اعتراف به عجز و ناتوانی در مسائلی که بدانها احاطه ندارد ۵۷۱۳
- ۲۴- تذکر لغزش و اشتباه ، قبل از پایان یافتن درس ۵۷۲۰
- ۲۵- اعلام به پایان یافتن درس ۵۷۲۳
- ۲۶- باید درسها با نصایح اخلاقی پایان گیرد ۵۷۲۴
- ۲۷- ختم جلسه درس با دعاء ۵۷۲۵
- ۲۸- درنگ نمودن در جلسه درس پس از پایان گرفتن آن ۵۷۲۶
- ۲۹- تعیین مهتر و رئیس برای شاگردان ۵۷۲۷
- ۳۰- دعاء به هنگام برخاستن از جلسه درس ۵۷۲۸
- بخش چهارم : آداب و وظائف ویژه شاگرد ۵۷۲۹
- نوع اول : آداب و وظائف شاگرد نسبت به خود ۵۷۲۹
- ۱- تصفیه و پالایش دل از آلودگی ها ۵۷۲۹
- ۲- فرصت های زندگانی را باید غنیمت شمرد ۵۷۳۱

- ۳- گسیختن علائق و عوائق مادی از خویشتن ۵۷۳۵
- ۴- پرهیز از تاهل و تشکیل خانواده ۵۷۳۸
- ۵- بر حذر بودن از معاشرت نادرست ۵۷۴۱
- ۶- مداومت بر تحرک و کوشش علمی ۵۷۴۲
- ۷- علو همت و کوشش در پویائی از مقام والای علمی ۵۷۴۴
- ۸- رعایت مدارج علوم و دانشها از لحاظ اهمیت ۵۷۴۷
- نوع دوم : آداب و آئین زندگانی شاگرد با استاد و راهبر و پیشوای خود ۵۷۵۰
- مقدمه ۵۷۵۰
- الف - بزرگداشت مقام استاد ۵۷۵۰
- ب - نکات جالب تربیتی در داستان موسی و خضر (علیهماالسلام) : ۵۷۵۲
- ج - چند نکته تربیتی دیگر در سخنان خضر ۵۷۵۸
- ۱- ضرورت کاوش و جستجو از استاد و معلم لایق و شایسته ۵۷۶۳
- ۲- باید استاد را به عنوان پدر واقعی و روحانی تلقی کرد ۵۷۶۸
- ۳- استاد را باید به عنوان پزشک معالج جان و روان برشمرد ۵۷۷۲
- ۴- ارج نهادن به استاد و تجلیل از مقام علم و دانش ۵۷۷۴
- ۵- تواضع و فروتنی در برابر استاد ۵۷۷۵
- ۶- لزوم ترجیح رایی و نظریه استاد بر رایی و نظریه خود ۵۷۷۷
- ۷- باید از استاد به احترام یاد کرد ۵۷۷۹
- ۸- حق شناسی از استاد و سرمشق گفتن از او ۵۷۷۹
- ۹- سپاسگزاری از ارشاد و هشدارهای استاد ۵۷۸۱
- ۱۰- تحمل جور و تندرویهای استاد ۵۷۸۴
- ۱۱- باید در انتظار استاد و شرفیابی از محضر او بسر برد ۵۷۸۶
- ۱۲- رعایت ادب و نزاکت برای ورود به مجلس خصوصی استاد ۵۷۸۹
- ۱۳- آراستن و پیراستن برون ، و آمادگی درون به هنگام ورود بر استاد ۵۷۹۰
- ۱۴- آمادگی روحی و ذهنی شاگرد برای درس ۵۷۹۱
- ۱۵- عدم ایجاد مزاحمت برای اشتغالات استاد ۵۷۹۲

- ۱۶- نباید شاگرد مانع استراحت استاد گردد ----- ۵۷۹۳
- ۱۷- وقت تدریس را نباید بر استاد تحمیل نمود ----- ۵۷۹۴
- ۱۸- تنظیم کیفیت جلوس شاگرد در محضر استاد ----- ۵۷۹۵
- ۱۹- تعیین جهت جلوس . شاگرد ، کجا و چگونه در جلسه درس قرار گیرد ؟ ----- ۵۷۹۶
- ۲۰- شاگرد باید مراقب حرکات و رفتار و حالات خود در محضر استاد باشد ----- ۵۷۹۸
- ۲۱- تنظیم صدا و مواظبت از رفتار و گفتار در پیشگاه استاد ----- ۵۸۰۰
- ۲۲- رعایت لطف بیان هنگام گفتگوی با استاد ----- ۵۸۰۲
- ۲۳- جبران و تدارک کمبودهای سخن استاد با اشارات لطیف ----- ۵۸۰۶
- ۲۴- رعایت ادب و نزاکت در خطاب به استاد ----- ۵۸۰۷
- ۲۵- نادیده گرفتن سبق لسان و لغزش زبان استاد ----- ۵۸۰۹
- ۲۶- پیشدستی نکردن شاگرد به پاسخ پرسش ها در محضر استاد ----- ۵۸۱۰
- ۲۷- لزوم تمرکز حواس و استماع دقیق به سخنان استاد ----- ۵۸۱۱
- ۲۸- ارج نهادن به توضیحات استاد ----- ۵۸۱۲
- ۲۹- عدم تکرار سؤال های فرساینده و تلف کننده فرصت ----- ۵۸۱۴
- ۳۰- سؤال به موقع شاگرد ----- ۵۸۱۶
- ۳۱- دلنشین بودن سؤال شاگرد ----- ۵۸۱۷
- ۳۲- نباید از سؤال و پرسش - و خاطر شرم و حیاء دریغ ورزید ----- ۵۸۱۸
- ۳۳- شهامت شاگرد در اعتراف به عدم درک مطلب علمی ----- ۵۸۱۹
- ۳۴- ایجاد آمادگی برای سرعت انتقال در فهم سخن استاد ----- ۵۸۲۰
- ۳۵- رعایت نزاکت و ادب در اخذ و عطاء ----- ۵۸۲۱
- ۳۶- رعایت نکته های باریکتر از مو ، در ارج نهادن به مقام استاد ----- ۵۸۲۳
- ۳۷- حفظ حریم استاد بهنگام جلوس و اقامه نماز ----- ۵۸۲۳
- ۳۸- کوشش های بی دریغ شاگرد نسبت به استاد ----- ۵۸۲۵
- ۳۹- بی بند و بار نبودن شاگرد از لحاظ جلوس در محضر استاد ----- ۵۸۲۶
- ۴۰- باید حرکت و راه رفتن در معیت استاد ، نمایانگر احترام و محبت به او باشد ----- ۵۸۲۶
- نوع سوم : آداب و وظائف شاگرد در دانش آموختن و قرائت درس ----- ۵۸۳۱

- ۱- ضرورت حفظ کردن قرآن کریم یا نخستین و اساسی ترین ماده درسی شاگردان ۵۸۳۱
- ۲- باید مطالعات و اشتغالات علمی شاگرد ، در خور فهم و استعداد او باشد ۵۸۳۲
- ۳- تصحیح درس و معلومات قبل از اندوختن آن در حافظه ۵۸۳۴
- ۴- باید جبران لغزش های استاد تواءم با حفظ حرمت او صورت گیرد ۵۸۳۵
- ۵- استمرار در سعی و کوشش و بررسی محفوظات ۵۸۳۸
- ۶- برنامه ریزی ساعات شبانه روزی برای اشتغالات علمی ۵۸۳۸
- ۷- انتخاب روز و ساعت ویژه برای آغاز به درس ۵۸۳۹
- ۸- شدت اهتمام در مطالعه و بررسی مسائل مربوط به درس حدیث ۵۸۴۱
- ۹- دقت و بررسی مطالعات و محفوظات و منابع آن ها ۵۸۴۲
- ۱۰- صیانت و پاسداری از دانش و سرمایه های علمی از طریق کتابت و نگارش آن ۵۸۴۳
- ۱۱- اغتنام فرصت دوران نشاط و جوانی و لزوم والائی همت ۵۸۴۴
- ۱۲- حفظ همبستگی و ادامه استمرار شرکت در جلسات درس ۵۸۴۶
- ۱۳- رعایت آداب ورود به جلسه درس ۵۸۴۷
- ۱۴- رعایت موازین جلوس در جوار معلم ۵۸۴۹
- ۱۵- رعایت حق اولویت دیگران نسبت به محل جلوس ۵۸۵۰
- ۱۶- رعایت ادب و نزاکت نسبت به حاضران جلسه درس ۵۸۵۱
- ۱۷- نباید محل جلوس دیگران را اشغال کرد ۵۸۵۱
- ۱۸- شاگرد باید در رده حلقه درس قرار گیرد ۵۸۵۲
- ۱۹- نباید هنگام جلوس ، میان دو فرد ماءنوس ، جدائی انداخت ۵۸۵۳
- ۲۰- رعایت آسایش حاضران ۵۸۵۳
- ۲۱- عدم مداخله در درس دیگران ۵۸۵۴
- ۲۲- عدم مداخله و مشارکت در سخن دیگران ۵۸۵۴
- ۲۳- ادب نگاهداشتن با استاد و شاگردان ۵۸۵۵
- ۲۴- رعایت نوبت در درس ۵۸۵۵
- ۲۵- رعایت موازین جلوس در محضر استاد ۵۸۵۹
- ۲۶- کسب اجازه از محضر استاد و خواندن دعاء به هنگام قرائت درس ۵۸۵۹

- ۲۷- اهتمام به مذاکره و تکرار و اعاده سخنان استاد ۵۸۶۱
- ۲۸- حفظ حرمت استاد به گاه مباحثه و اعاده درس ۵۸۶۳
- ۲۹- رعایت موازین اخلاقی در نحوه مذاکرات علمی ۵۸۶۴
- ۳۰- وظائف علمی و اخلاقی دانشجویان برجسته ۵۸۶۵
- باب دوم : آداب فتوی و مفتی و مستفتی ۵۸۶۷
- مقدمه ۵۸۶۷
- نوع اول : شرایط و اموری که باید هر مفتی واجد آنها باشد ۵۸۸۱
- نوع دوم : احکام و آداب مفتی ۵۸۸۴
- ۱- تحصیل زمینه های افتاء و اجتهاد ، واجب کفائی است ۵۸۸۴
- ۲- اعتدال مزاجی و روانی مفتی در حین فتوی دادن ۵۸۸۵
- ۳- وظیفه مفتی و مستفتی به هنگام تغییر راء مفتی ۵۸۸۶
- ۴- آیا در مورد حوادث مشابه و متعاقب ، لازم است در فتوی تجدید نظر شود ؟ ۵۸۸۷
- ۵- باید مفتی به طرز تعبیر مراجعان آشنا باشد ۵۸۸۸
- نوع سوم : در آداب فتوی و صادر کردن حکم ۵۸۸۸
- ۱- اختیار مفتی در ایراد پاسخ کتبی و شفاهی به استفتائات ۵۸۸۸
- ۲- بیان مفتی باید صحیح و قابل فهم توده مردم باشد ۵۸۸۹
- ۳- پاسخ اجمالی و یا تفصیلی به سؤالات استفتاءکنندگان ۵۸۸۹
- ۴- رعایت ترتیب در پاسخ به سؤالات متعدد ۵۸۹۱
- ۵- سؤالات و استفتاء نباید به خط مفتی باشد ۵۸۹۱
- ۶- هماهنگی پاسخ با پرسش سائل ۵۸۹۱
- ۷- رفیق و مدارا با استفتاءکننده در تفهیم جواب مسئله ۵۸۹۲
- ۸- ضرورت دقت مفتی در مطالعه نامه استفتاء ۵۸۹۲
- ۹- اصلاح و جبران لغزشها و کمبودهای موجود در نامه استفتاء ۵۸۹۴
- ۱۰- مشورت با حاضران درباره محتوای نامه استفتاء ۵۸۹۴
- ۱۱- باید پاسخ نامه استفتاء از لحاظ خط و نگارش ، واضح باشد ۵۸۹۵
- ۱۲- باید در پاسخ نامه استفتاء تجدید نظر نمود ۵۸۹۵

- ۱۳- محل نگارش پاسخ در نامه استفتاء ----- ۵۸۹۶
- ۱۴- دعاء و نیایش بدرگاه خداوند متعال به هنگام افتاء و صادر کردن حکم ----- ۵۸۹۶
- ۱۵- چه عباراتی را باید بر آغاز و پایان جواب نامه استفتاء افزود ؟ ----- ۵۸۹۷
- ۱۶- فتوی را باید با مداد نوشت ----- ۵۸۹۸
- ۱۷- پاسخ نامه استفتاء باید در عین اختصار ، روشن باشد ----- ۵۸۹۸
- ۱۸- حزم و احتیاط و عدم سراسیمگی در پاسخ به استفتاء ----- ۵۹۰۰
- ۱۹- یادآوری های لازم در مورد سؤالات مربوط به ارث ----- ۵۹۰۱
- ۲۰- باید پاسخ استفتاء ، هوشمندانه نگارش شود تا مستفتی نتواند در آن دستکاری نماید ----- ۵۹۰۲
- ۲۱- عدم توسل به حیل شرعی و لزوم راه گشایی در برابر مشکلات مستفتی ----- ۵۹۰۳
- ۲۲- موقع شناسی مفتی بهنگام فتوی ----- ۵۹۰۵
- ۲۳- رعایت نوبت در پاسخ به استفتائات ----- ۵۹۰۶
- ۲۴- کیفیت جبران و تدارک پاسخهای نادرست مفتیان دیگر در نامه استفتاء ----- ۵۹۰۷
- ۲۵- کیفیت پاسخ به استفتائات مبهم و مردد ----- ۵۹۰۹
- ۲۶- ذکر دلیل فشرده فتوی و تاءکید و تشدید در پاسخ ، در موارد مناسب ----- ۵۹۱۰
- نوع چهارم : در احکام و آداب و مشخصات مستفتی ----- ۵۹۱۱
- ۱- صفات و مشخصات مستفتی ----- ۵۹۱۱
- ۲- ضرورت فحص و تحقیق و از مفتی و مجتهد جامع الشرائط ----- ۵۹۱۳
- ۳- انتخاب مفتی و مرجع تقلید در صورت تعدد مراجع و مفتیان ----- ۵۹۱۴
- ۴- آیا تقلید از مجتهد میت جائز است ؟ ----- ۵۹۱۵
- ۵- آیا مقلد و مستفتی در مورد هر مسئله جدیدی از لحاظ انتخاب مرجع تقلید آزاد است ؟ ----- ۵۹۱۷
- ۶- آیا درباره یک مسئله که در دو موقع اتفاق می افتد باید استفتاء را تجدیدنمود ؟ ----- ۵۹۱۷
- ۷- راه آگاهی و اطمینان به فتوای مجتهد ----- ۵۹۱۸
- ۸- رعایت ادب و نزاکت در حین سؤال و استفتاء از مجتهد ----- ۵۹۱۸
- ۹- کیفیت فراهم آوردن خطوط جوابیه مجتهدان بر روی نامه استفتاء ----- ۵۹۲۰
- ۱۰- اهمیت کیفیت نگارش نامه استفتاء ----- ۵۹۲۰
- ۱۱- دعاء به مجتهد هنگام نگارش نامه استفتاء ----- ۵۹۲۱

- ۱۲- در صورت عدم دسترسی به مفتی، تکلیف مستفتی چیست؟ ۵۹۲۲
- باب سوم : در مناظره و شرایط و آداب و آفات آن ۵۹۲۲
- فصل اول : در شرائط و آداب بحث و مناظره ۵۹۲۲
- مقدمه ۵۹۲۲
- ۱- باید مناظره به منظور اثبات حق انجام گیرد نه به خاطر تظاهر و ریا ۵۹۲۳
- ۲- اولویت و اهمیت والای امر به معروف و نهی از منکر نسبت به مناظره ۵۹۲۴
- ۳- اجتهاد - یا - شرط مناظره در احکام دینی ۵۹۲۵
- ۴- حق و حقیقت - یا - هدف اساسی مناظره ۵۹۲۷
- ۵ - شایسته است جلسه مناظره از تیررس دید مردم بدور باشد ۵۹۲۸
- ۶- باید مناظره کننده، پویای حق باشد ۵۹۲۸
- ۷- ضرورت بکار داشتن انصاف در مناظره ۵۹۲۹
- ۸ - مناظره باید با افراد برجسته علمی صورت گیرد ۵۹۳۰
- فصل دوم : آفات و نتایج سوء بحث و مناظره نادرست ۵۹۳۱
- مقدمه ۵۹۳۱
- ۱- عدم پذیرش حق از رهگذر مناظره توأم باجدال و ستیزه جوئی ۵۹۳۲
- ۲- تظاهر و ریاکاری ۵۹۳۵
- ۳- خشم و غضب ۵۹۳۸
- ۴- حقد و کینه توزی ۵۹۴۲
- ۵ - رشک و حسد ۵۹۴۷
- ۶- بریدن از افراد و کناره جوئی از مردم ۵۹۵۱
- ۷- سخنان ناروا و گفتارهای حرام ۵۹۵۴
- ۸ - تکبر و خودبزرگ بینی و برتری جوئی نسبت به دیگران ۵۹۵۹
- ۹- کنجکاوئی از عیوب مردم و خرده گیری از آنها ۵۹۶۳
- ۱۰- بدخواهی و احساس شادی از اندوه و بدبختی دیگران ۵۹۶۶
- ۱۱- تزکیه نفس و خودستائی ۵۹۶۹
- ۱۲- نفاق و دوروئی ۵۹۷۱

- باب چهارم : آداب و آئین نگارش و نگاهداری کتاب که ابزار علم و دانش است ۵۹۷۷
- آداب و آئین نگارش و موضوعات و مسائلی مربوط به کتاب ۵۹۷۷
- ۱- اهمیت کتابت و نگارش و فوائد آن ۵۹۷۷
- ۲- باید نویسنده دارای خلوص نیت باشد ۵۹۸۲
- ۳- اهمیت جمع آوری کتب مفید و مورد نیاز ۵۹۸۴
- ۴- استنساخ کتب در چه شرائطی روا است ؟ ۵۹۸۵
- ۵- فوائد معنوی عاریه و امانت دادن کتب به دیگران ۵۹۸۷
- ۶- لزوم صیانت و اعاده سریع کتب عاریتی به صاحبان آنها ۵۹۸۸
- ۷- حدود استفاده و بهره گیری از کتب عاریتی ۵۹۸۹
- ۸- دقت در نگاهداری کتاب به هنگام مطالعه و استنساخ ۵۹۹۱
- ۹- کیفیت چیدن کتب و ترتیب آنها ۵۹۹۲
- ۱۰- نباید کتاب را دست افزار حوائج روزمره قرار داده ، و به آن صدمه ای وارد ساخت ۵۹۹۳
- ۱۱- باید کتب خریداری شده را بازبینی و واریسی کرد ۵۹۹۴
- ۱۲- باید نگارش نام مقدسات و بزرگان دین ، با تجلیل از آنها توأم باشد ۵۹۹۵
- ۱۳- نباید نویسنده ، اهتمام را به حسن خط محدود سازد ؛ بلکه باید روشن و خوانا بنویسد ۶۰۰۱
- ۱۴- کیفیت انتخاب و آماده ساختن قلم برای نگارش ۶۰۰۳
- ۱۵- شیوه نگارش حروف و کلمات ۶۰۰۳
- ۱۶- پیوسته نگاری کلمات وابسته بهم ۶۰۰۶
- ۱۷- اطمینان به صحت نوشتار از طریق مقابله آن با نسخه مورد اعتماد ۶۰۰۸
- ۱۸- بکاربردن مشخصات املائی در مورد حروف و کلمات ۶۰۱۰
- ۱۹- نکاتی که باید پس از تصحیح کتاب رعایت گردد = تدارک اشتباهات ۶۰۱۵
- ۲۰- راه و رسم پیراستن نوشته های زائد و بکاربردنعمل (ضرب) در نوشتار ۶۰۱۷
- ۲۱- کیفیت تخریح و تدارک عبارت از قلم افتاده در نوشتار ۶۰۲۴
- ۲۲- فوائد مقابله و تصحیح کتاب در معیت شخصیتهای علمی مورد اعتماد ۶۰۲۹
- ۲۳- بکاربردن مشخصات املائی و تنوع قلم در راءس مطالب ۶۰۳۰
- ۲۴- کیفیت حاشیه نویسی و نگارش نکات سودمند درهامش کتاب ۶۰۳۰

- ۲۵- عناوین و ابواب و فصول و شرح و متن کتاب را باید چگونه نوشت ؟ ۶۰۳۲
- خاتمه : درباره مطالب مهم و باارزش ۶۰۳۳
- مطلب اول : درباره اقسام علوم شرعی و دانشهای دینی و علوم عقلی و ادبی ۶۰۳۳
- فصل اول : در اقسام علوم شرعی و دانشهای اصیل دینی ۶۰۳۳
- مقدمه ۶۰۳۳
- ۱- علم کلام ۶۰۳۳
- ۲- علم کتاب ۶۰۳۷
- ۳- علم حدیث ۶۰۴۱
- ۴- فقه ۶۰۴۸
- فصل دوم : علوم و دانشهای فرعی دینی ۶۰۵۲
- اما معرفت به خداوند متعال و متعلقات آن ۶۰۵۲
- اما کتاب عزیز ، یعنی قرآن کریم ۶۰۵۳
- اما حدیث نبوی ۶۰۵۴
- اما فقه ۶۰۵۴
- اما کلام ۶۰۵۴
- اما منطق ۶۰۵۵
- مطلب دوم : درجات و مراتب اهمیت علوم دینی و مسائل مربوط به آن ۶۰۵۶
- الف - واجب عینی ۶۰۵۶
- ب - واجب کفائی ۶۰۵۹
- ج - سنت و وظائف مستحب ۶۰۶۱
- د - علمی که تحصیل آن ها مطلقا و یا به طور مشروط حرام است ۶۰۶۱
- ه - دانشهایی که تعلیم و تعلم آنها مکروه است ۶۰۶۲
- و - علوم و دانشهای مباح ۶۰۶۲
- مطلب سوم : ترتیب و تسلسل علوم دینی در رابطه بامحصل و دانشجو ۶۰۶۴
- مقدمه ۶۰۶۴
- ۱- حفظ قرآن کریم و تجوید آن بر مبنای ضوابط معتبر ، اشتغال ورزد ۶۰۶۵

- ۲- علم صرف ۶۰۶۶
- ۳- علم نحو ۶۰۶۶
- ۴- علوم عربیت دیگر ۶۰۶۶
- ۵- فن منطق ۶۰۶۷
- ۶- علم کلام ۶۰۶۷
- ۷- علم اصول فقه ۶۰۶۷
- ۸- علم درایه الحدیث ۶۰۶۸
- ۹- قرائت حدیث ۶۰۶۸
- ۱۰- تفسیر آیاتی از قرآن کریم ۶۰۶۸
- ۱۱- کتب فقهی ۶۰۶۹
- ۱۲- تفسیر کامل کتاب آسمانی ۶۰۷۱
- ۱۳- حکمت ۶۰۷۴
- ۱۴- حکمت عملی ۶۰۷۴
- ۱۵- علم حقیقی ۶۰۷۴
- ۱۶- عمل و رفتار ۶۰۷۶
- پیوست ترجمه کتاب منیه المرید در : آداب سکنی و اقامت در مدارس (۵۷۱) ۶۰۸۵
- مقدمه ۶۰۸۵
- ۱- انتخاب مدارس با توجه به حال و هدف بنیانگذاران و وقف کنندگان آنها ۶۰۸۵
- ۲- ویژگیها و وظائف مدرس و معید : (دستیار) در مدارس ۶۰۸۶
- ۳- آگاهی از شرائط مدرسه و اهتمام در عمل به آنها ۶۰۹۰
- ۴- وظائف محصلین غیررسمی نسبت به دروس و شاگردان رسمی مدرسه ۶۰۹۳
- ۵- ترک معاشرت بی ثمر با همگنان و اهتمام به اداء وظائف مربوط به اهداف مدرسه ۶۰۹۵
- ۶- رعایت حقوق اهل مدرسه و عفو و گذشت از بدیهای آنها ۶۰۹۷
- ۷- باید قبل از سکناى در مدرسه و انتخاب اتاق ، همسایگان را ارزیابی کرد ۶۰۹۸
- ۸- آداب ورود و خروج و راه رفتن و بالا رفتن و پائین آمدن در مدرسه ۶۱۰۰
- ۹- باید از نشستن و راه رفتن در جای های نامناسب خودداری کرد ۶۱۰۲

- ۱۰- تجنب و خودداری از پاره ای اعمال مباح در مدرسه - ۶۱۰۴
- ۱۱- نکاتی ظریف درباره آداب مربوط به جلسه درس - ۶۱۰۶
- پاورقی - ۶۱۱۰
- تاریخ - ۶۱۵۶
- فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام - ۶۱۵۶
- مشخصات کتاب - ۶۱۵۶
- پرشورترین حماسه تاریخ - ۶۱۵۷
- ۱ شبه جزیره عربستان یا گهواره تمدن اسلامی - ۶۱۶۲
- اشاره - ۶۱۶۲
- مکه معظمه - ۶۱۶۳
- تاریخچه شهر مکه - ۶۱۶۴
- مدینه - ۶۱۶۴
- ۲ عرب پیش از اسلام - ۶۱۶۶
- اشاره - ۶۱۶۶
- اخلاق عمومی عرب - ۶۱۶۷
- مذهب در عربستان - ۶۱۷۱
- موقعیت زن در میان اعراب - ۶۱۷۳
- خرافات و افسانه پرستی نزد عرب - ۶۱۷۵
- خرافات در عقاید عرب جاهلی - ۶۱۷۸
- اشاره - ۶۱۷۸
- ۱- آتش افروزی برای آمدن باران - ۶۱۷۹
- ۲- اگر گاو ماده آب نمی خورد، گاو نر را می زدند - ۶۱۷۹
- ۳- شتری را در کنار قبری حبس می کردند، تا صاحب قبر هنگام قیامت پیاده محشور نشود - ۶۱۷۹
- ۴- شتری را در کنار قبر پی می کردند - ۶۱۸۰
- ۵- قسمت دیگری از خرافات - ۶۱۸۰
- مبارزه اسلام با خرافات - ۶۱۸۰

- علم و دانش در حجاز - ۶۱۸۱
- ۳ نیاکان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله - ۶۱۸۴
- ۱- قهرمان توحید ابراهیم خلیل علیه السلام - ۶۱۸۴
- اشاره - ۶۱۸۴
- زادگاه «ابراهیم علیه السلام» - ۶۱۸۴
- ابراهیم بت شکن - ۶۱۸۷
- مهاجرت خلیل الرحمان - ۶۱۹۰
- چشمه زمزم چگونه پیدا شد - ۶۱۹۱
- تجدید دیدار - ۶۱۹۲
- ۲- قضی بن کلاب - ۶۱۹۴
- ۳- عبدمناف - ۶۱۹۵
- ۴- هاشم - ۶۱۹۶
- اشاره - ۶۱۹۶
- امیه بن عبد شمس رشک می برد - ۶۱۹۷
- هاشم ازدواج می کند - ۶۱۹۸
- ۵- عبدالمطلب - ۶۲۰۰
- اشاره - ۶۲۰۰
- فداکاری در راه پیمان - ۶۲۰۱
- غوغای عام الفیل - ۶۲۰۳
- عبدالمطلب به لشکرگاه ابرهه می رود - ۶۲۰۶
- انتظار قریش - ۶۲۰۷
- پس از شکست ابرهه - ۶۲۰۹
- ۶- عبدالله پدر پیامبر صلی الله علیه و آله - ۶۲۱۰
- اشاره - ۶۲۱۰
- مرگ عبدالله در «یثرب» - ۶۲۱۱
- ۴ میلاد پیامبر صلی الله علیه و آله - ۶۲۱۴

- ۶۲۱۴ - اشاره
- ۶۲۱۶ - سال و ماه و روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۲۱۶ - مراسم نامگذاری پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله
- ۶۲۱۷ - «احمد» یکی از نام های مشهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود
- ۶۲۱۸ - دوران شیرخوارگی پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۲۲۲ - ۵ دوران کودکی پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۲۲۴ - ۶ بازگشت به آغوش خانواده
- ۶۲۲۴ - اشاره
- ۶۲۲۴ - سفری به «یثرب» و مرگ مادر
- ۶۲۲۶ - مرگ عبدالمطلب
- ۶۲۲۶ - سرپرستی ابوطالب
- ۶۲۲۷ - سفری به سوی شام
- ۶۲۳۰ - ۷ دوران جوانی
- ۶۲۳۰ - اشاره
- ۶۲۳۱ - قدرت روحی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله
- ۶۲۳۲ - ۸ از شبانی تا تجارت
- ۶۲۳۲ - اشاره
- ۶۲۳۳ - علت دیگر:
- ۶۲۳۳ - علت سوم:
- ۶۲۳۴ - پیشنهاد ابوطالب
- ۶۲۳۷ - خدیجه بانوی اسلام
- ۶۲۳۹ - علل ظاهری و باطنی این ازدواج
- ۶۲۴۱ - کیفیت خواستگاری خدیجه
- ۶۲۴۲ - سن خدیجه
- ۶۲۴۴ - ۹ از ازدواج تا بعثت
- ۶۲۴۴ - دوران جوانی پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله

- عواطف جوانی او ۶۲۴۴
- فرزندان او از خدیجه ۶۲۴۵
- پسرخوانده پیامبرصلی الله علیه و آله ۶۲۴۶
- امین قریش علی علیه السلام را به خانه خود می برد: ۶۲۴۷
- آئین او پیش از بعثت ۶۲۴۷
- امین قریش در کوه حرا ۶۲۴۹
- آغاز وحی ۶۲۵۰
- دنباله نزول وحی ۶۲۵۱
- خدیجه پیش «ورقه بن نوفل» می رود ۶۲۵۲
- نخستین مرد و زنی که به پیامبرصلی الله علیه و آله ایمان آوردند ۶۲۵۲
- از زنان، «خدیجه» ۶۲۵۳
- پیشقدم ترین مردان، علی علیه السلام بود ۶۲۵۴
- علی علیه السلام و خدیجه علیها السلام با پیامبرصلی الله علیه و آله نماز می خوانند ۶۲۵۴
- ۱۰ دعوت سری - دعوت خویشاوندان ۶۲۵۶
- اشاره ۶۲۵۶
- طرز دعوت خویشاوندان ۶۲۵۹
- ۱۱ دعوت عمومی ۶۲۶۲
- اشاره ۶۲۶۲
- استقامت در راه هدف ۶۲۶۳
- استقامت و شکیبائی پیامبرصلی الله علیه و آله ۶۲۶۴
- قریش برای بار سوم پیش ابوطالب می روند ۶۲۶۷
- قریش پیامبرصلی الله علیه و آله را تطمیع می کند ۶۲۶۷
- نمونه ای از شکنجه ها و آزار قریش ۶۲۶۹
- ابوجهل در کمین رسول خدا می نشیند ۶۲۷۱
- آزار مسلمانان ۶۲۷۲
- اشاره ۶۲۷۲

- ۱- بلال حبشی ۶۲۷۳
- ۲- فداکاری عماریاسر و پدر و مادر او ۶۲۷۴
- ۳- عبدالله بن مسعود ۶۲۷۵
- ۴- ابوذر ۶۲۷۶
- نخستین منادی اسلام ۶۲۷۷
- قبیله غفار مسلمان می شوند ۶۲۷۹
- دشمنان سرسخت پیامبرصلی الله علیه و آله ۶۲۷۹
- انگیزه سرکشی سران قریش ۶۲۸۲
- اشاره ۶۲۸۲
- ۱- رشک بر پیامبرصلی الله علیه و آله ۶۲۸۲
- ۲- ترس از روز بازپسین ۶۲۸۴
- ۳- وحشت از عذاب های سرای دیگر ۶۲۸۴
- ۴- ترس از جامعه عرب مشرک ۶۲۸۵
- ۱۲ نخستین هجرت ۶۲۸۶
- اشاره ۶۲۸۶
- قریش به دربار حبشه نماینده می فرستد ۶۲۸۹
- بازگشت از حبشه ۶۲۹۴
- هیئت تحقیقی مسیحیان وارد مکه می شوند ۶۲۹۵
- هیئت اعزامی قریش ۶۲۹۶
- ۱۳ حربه های زنگ زده ۶۲۹۸
- اشاره ۶۲۹۸
- ۱- تهمت های ناروا ۶۲۹۹
- اشاره ۶۲۹۹
- پافشاری در نسبت جنون ۶۳۰۱
- ۲- اندیشه مقابله با قرآن ۶۳۰۳
- ۳- شنیدن قرآن را تحریم کردند! ۶۳۰۴

- ۶۳۰۴ اشاره
- ۶۳۰۴ قانونگذاران قانون شکن!
- ۶۳۰۶ ۱۴ محاصره اقتصادی
- ۶۳۰۶ اشاره
- ۶۳۰۷ اعلامیه «قریش»
- ۶۳۰۹ وضع رقت بار بنی هاشم در شعب
- ۶۳۱۴ ۱۵ مرگ ابوطالب
- ۶۳۱۴ اشاره
- ۶۳۱۶ نمونه ای از عواطف ابوطالب
- ۶۳۱۸ شمه ای از فداکاری ابوطالب
- ۶۳۲۱ دلایل ایمان ابوطالب
- ۶۳۲۱ ذخائر علمی و ادبی ابوطالب
- ۶۳۲۴ راه دوم برای اثبات ایمان او
- ۶۳۲۵ وصیت ابوطالب هنگام مرگ
- ۶۳۲۶ آخرین راه
- ۶۳۲۹ ۱۶ معراج
- ۶۳۲۹ از نظر قرآن و حدیث و تاریخ
- ۶۳۳۳ ۱۷ سفری به طائف
- ۶۳۳۳ اشاره
- ۶۳۳۶ پیامبر صلی الله علیه و آله به مکه بازمی گردد
- ۶۳۳۷ یک نکته قابل توجه:
- ۶۳۳۸ دعوت سران عشائر در موسم حج
- ۶۳۴۱ ۱۸ پیمان عقبه
- ۶۳۴۱ پیمان عقبه
- ۶۳۴۲ نخستین پیمان عقبه
- ۶۳۴۲ دومین پیمان عقبه

- ۶۳۴۴ ----- عکس العمل قریش در مقابل پیمان «عقبه»
- ۶۳۴۶ ----- نفوذ معنوی اسلام
- ۶۳۴۸ ----- ترس و وحشت قریش
- ۶۳۵۱ ----- ۱۹ سرگذشت هجرت
- ۶۳۵۱ ----- اشاره
- ۶۳۵۳ ----- کمک های غیبی
- ۶۳۵۴ ----- فرشته وحی پیامبر صلی الله علیه و آله را آگاه می سازد
- ۶۳۵۶ ----- هجوم مخالفان به خانه وحی
- ۶۳۵۷ ----- پیامبر صلی الله علیه و آله در غار «ثور»
- ۶۳۵۷ ----- قریش در پیدا کردن پیامبر صلی الله علیه و آله از پای نمی نشینند
- ۶۳۵۸ ----- جانبازی در راه حقیقت
- ۶۳۵۹ ----- دنباله جریان مهاجرت پیامبر
- ۶۳۶۰ ----- خروج از غار
- ۶۳۶۱ ----- نخستین صفحه تاریخ
- ۶۳۶۱ ----- چرا هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله مبدأ تاریخ قرار گرفت؟
- ۶۳۶۲ ----- چه کسی هجرت را مبدأ تاریخ قرار داد؟
- ۶۳۶۲ ----- برنامه مسافرت
- ۶۳۶۴ ----- ورود به دهکده قبا
- ۶۳۶۵ ----- جوش و خروش و غریو شادی در مدینه
- ۶۳۶۸ ----- ریشه نفاق
- ۶۳۶۹ ----- ۲۰ نخستین عمل مثبت پیامبر
- ۶۳۶۹ ----- مسجد مرکز جنبش های اسلامی
- ۶۳۷۱ ----- داستان عمار
- ۶۳۷۳ ----- برادری یا بزرگ ترین پرتو ایمان
- ۶۳۷۴ ----- دو منقبت بزرگ
- ۶۳۷۵ ----- منقبت دیگر برای علی علیه السلام

- ۶۳۷۵ رویدادهای سال دوم هجرت
- ۶۳۷۷ ۲۱ تبدیل قبله
- ۶۳۷۷ اشاره
- ۶۳۷۹ یک کرامت علمی از پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۳۸۱ ۲۲ جنگ بدر
- ۶۳۸۱ اشاره
- ۶۳۸۲ پیامبر صلی الله علیه و آله عازم سرزمین «دفران» می شود
- ۶۳۸۵ مشکلی که قریش با آن روبرو شدند
- ۶۳۸۶ شورای نظامی
- ۶۳۸۸ کسب اطلاعات از اوضاع دشمن
- ۶۳۹۰ چگونه ابوسفیان گریخت
- ۶۳۹۱ مسلمانان از نجات کاروان آگاه شدند
- ۶۳۹۱ اختلاف نظر میان قریش
- ۶۳۹۲ «عریش» یا برج فرماندهی
- ۶۳۹۳ حرکت قریش
- ۶۳۹۳ شورای قریش
- ۶۳۹۴ دودستگی در میان قریش
- ۶۳۹۵ چیزی که جنگ را قطعی ساخت
- ۶۳۹۶ جنگ های تن به تن
- ۶۳۹۸ حمله عمومی آغاز می گردد:
- ۶۳۹۹ رعایت حقوق
- ۶۳۹۹ امیه بن خلف کشته می شود
- ۶۴۰۰ میزان خسارات و تلفات
- ۶۴۰۱ شما از آنان شنواتر نیستید
- ۶۴۰۱ شعر به مطلب رنگ ابدیت می دهد:
- ۶۴۰۲ پس از جنگ بدر

- ۶۴۰۴ کشته شدن دو اسیر در راه
- ۶۴۰۵ اعزامی های پیامبر به مدینه
- ۶۴۰۵ مکیان از کشته شدن سران خود آگاه می شوند
- ۶۴۰۶ گریه و نوحه سرائی ممنوع گردید
- ۶۴۰۷ آخرین تصمیم درباره اسیران
- ۶۴۰۸ گفتار ابن ابی الحدید
- ۶۴۱۱ ۲۳ یگانه بانوی اسلام ازدواج می کند
- ۶۴۱۱ اشاره
- ۶۴۱۳ صورت جهیزیه دختر پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۴۱۴ مراسم عروسی
- ۶۴۱۷ ۲۴ دفاع از حریم آزادی
- ۶۴۱۷ غزوه احد یا دفاع از حریم آزادی در دامنه کوه احد
- ۶۴۱۷ قریش هزینه جنگ را متکفل می شوند
- ۶۴۱۹ دستگاه اطلاعاتی پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش می دهد
- ۶۴۱۹ حرکت ارتش قریش
- ۶۴۲۰ منطقه احد
- ۶۴۲۱ مشورت در شیوه دفاع
- ۶۴۲۱ شورای نظامی
- ۶۴۲۲ قرعه کشی برای شهادت
- ۶۴۲۴ نتیجه شورا
- ۶۴۲۵ پیامبر صلی الله علیه و آله لباس نظامی برتن می کند
- ۶۴۲۵ پیامبر صلی الله علیه و آله از مدینه بیرون می رود
- ۶۴۲۶ دو سرباز جانباز
- ۶۴۲۹ صف آرائی دو لشکر
- ۶۴۳۰ تقویت روحیه سربازان
- ۶۴۳۱ دشمن، صفوف خود را منظم می کند

- ۶۴۳۲ - تحریک روانی
- ۶۴۳۳ - نبرد آغاز می شود
- ۶۴۳۵ - ملتی که برای شهوت می جنگیدند
- ۶۴۳۶ - شکست پس از پیروزی
- ۶۴۳۸ - خبر کشته شدن پیامبر صلی الله علیه و آله منتشر می شود
- ۶۴۳۸ - آیا می توان فرار عده ای را انکار کرد؟
- ۶۴۳۹ - آیات قرآن از یک سلسله حقایق پرده بر می دارد
- ۶۴۴۱ - تجربیات تلخ
- ۶۴۴۲ - پنج نفر برای کشتن پیامبر صلی الله علیه و آله هم پیمان می شوند
- ۶۴۴۴ - دفاع موفقیت آمیز با پیروزی مجدد
- ۶۴۵۳ - دنباله سرگذشت احد
- ۶۴۵۴ - دشمن فرصت طلب
- ۶۴۵۵ - پایان جنگ
- ۶۴۵۷ - آخرین سخنان سعد بن ربیع
- ۶۴۵۸ - پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه بازمی گردد
- ۶۴۵۹ - خاطرات هیجان انگیز یک زن باایمان
- ۶۴۶۰ - نمونه دیگری از زنان فداکار
- ۶۴۶۲ - دشمن را باید تعقیب کرد
- ۶۴۶۴ - شخص باایمان بیش از یکبار فریب نمی خورد
- ۶۴۶۷ - ۲۵ فاجعه سپاه تبلیغ
- ۶۴۶۷ - اشاره
- ۶۴۶۷ - نقشه ماهرانه برای کشتن رجال تبلیغ
- ۶۴۶۸ - فاجعه بئرمعونه
- ۶۴۷۱ - ۲۶ غزوه «بنی النضیر»
- ۶۴۷۱ - اشاره
- ۶۴۷۳ - در برابر این جنایت چه باید کرد؟

- ۶۴۷۴ - اشک های تمساحانه
- ۶۴۷۵ - نقش حزب نفاق
- ۶۴۷۶ - مزارع بنی النضیر میان مهاجران تقسیم می شود
- ۶۴۷۷ - بدر دوم
- ۶۴۷۹ - ۲۷ به خاطر کوبیدن سنت های غلط
- ۶۴۷۹ - اشاره
- ۶۴۷۹ - زید بن حارثه کیست؟!
- ۶۴۸۰ - زید با دختر عمه پیامبر صلی الله علیه و آله ازدواج می کند
- ۶۴۸۱ - زید از همسر خود جدا می شود
- ۶۴۸۲ - ازدواج برای کوبیدن غلط دیگر
- ۶۴۸۴ - غزوه خندق
- ۶۴۸۶ - دستگاه اطلاعاتی مسلمانان
- ۶۴۸۸ - جمله معروفی از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره سلمان
- ۶۴۸۸ - ارتش عرب و یهود مدینه را محاصره می کنند
- ۶۴۸۹ - آمار دقیق از قوای طرفین
- ۶۴۹۰ - خطر سرما و کمبود خواربار و علوفه
- ۶۴۹۰ - حُتَی بن اخطب وارد دژ بنی قریظه می گردد
- ۶۴۹۲ - پیامبر صلی الله علیه و آله از پیمان شکنی بنی قریظه آگاه می گردد
- ۶۴۹۲ - تجاوزات ابتدائی بنی قریظه
- ۶۴۹۳ - تقابل ایمان و کفر
- ۶۴۹۵ - قهرمانانی از سپاه عرب از خندق عبور می کنند
- ۶۴۹۸ - نبرد دو قهرمان آغاز می گردد
- ۶۴۹۸ - ارزش این ضربت
- ۶۴۹۹ - جوانمردی
- ۶۴۹۹ - سپاه عرب متفرق می شود
- ۶۵۰۱ - عواملی که سپاه عرب را متفرق ساخت

- ۶۵۰۳ - نمایندگان قریش به دژ بنی قریظه می روند -
- ۶۵۰۴ - آخرین عامل
- ۶۵۰۷ - ۲۸ آخرین لانه فساد
- ۶۵۰۷ - اشاره
- ۶۵۰۸ - شورای یهودیان در درون دژ
- ۶۵۱۰ - خیانت ابولبابه
- ۶۵۱۲ - کار ستون پنجم به کجا انجامید؟
- ۶۵۱۳ - بررسی مدارک سعد معاذ
- ۶۵۱۶ - غزوه بنی المصطلق
- ۶۵۱۹ - ۲۹ یک سفر مذهبی و سیاسی!
- ۶۵۱۹ - اشاره
- ۶۵۲۳ - نمایندگان قریش در حضور پیامبرصلی الله علیه و آله
- ۶۵۲۵ - پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نماینده می فرستد
- ۶۵۲۶ - پیامبرصلی الله علیه و آله نماینده دیگری اعزام می کند
- ۶۵۲۷ - بیعت رضوان
- ۶۵۲۸ - سهیل بن عمرو با پیامبرصلی الله علیه و آله تماس می گیرد.
- ۶۵۳۰ - تاریخ تکرار می شود
- ۶۵۳۱ - متن پیمان حدیبیه
- ۶۵۳۳ - سروش آزادی
- ۶۵۳۴ - آخرین تلاش برای حفظصلح
- ۶۵۳۶ - ارزیابی پیمان حدیبیه
- ۶۵۳۸ - قریش برای الغای یکی از مواد، اصرار می کنند
- ۶۵۴۰ - زنان مسلمان به قریش تحویل داده نمی شدند
- ۶۵۴۱ - ۳۰ پیامبر رسالت جهانی خود را اعلام می کند
- ۶۵۴۱ - اشاره
- ۶۵۴۲ - سفیر پیامبرصلی الله علیه و آله در دربار ایران

- ۶۵۴۳ ----- به نام خداوند بخشنده مهربان
- ۶۵۴۵ ----- نظریه یعقوبی
- ۶۵۴۵ ----- فرمان خسرو پرویز به فرماندار یمن
- ۶۵۴۹ ----- ۳۱ کانون خطر یا دژ آهنین خیبر
- ۶۵۴۹ ----- اشاره
- ۶۵۵۲ ----- نقاط حساس و راه‌ها شبانه اشغال می‌شود.
- ۶۵۵۳ ----- پرهیزکاری در عین گرفتاری
- ۶۵۵۴ ----- دژها یکی پس از دیگری گشوده می‌شود
- ۶۵۵۷ ----- پیروزی بزرگ در خیبر
- ۶۵۵۹ ----- گذشت در هنگام پیروزی
- ۶۵۶۳ ----- ۳۲ سرگذشت فدک
- ۶۵۶۳ ----- اشاره
- ۶۵۶۶ ----- سرگذشت فدک پس از پیامبر صلی الله علیه و آله
- ۶۵۶۷ ----- «فدک در سنجش داوری»
- ۶۵۶۹ ----- ۳۳ عمره قضاء
- ۶۵۶۹ ----- اشاره
- ۶۵۷۱ ----- پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مکه می‌شود
- ۶۵۷۳ ----- پیامبر صلی الله علیه و آله مکه را ترک می‌گوید
- ۶۵۷۵ ----- ۳۴ جنگ موته
- ۶۵۷۵ ----- اشاره
- ۶۵۷۶ ----- حادثه جانگدازتر
- ۶۵۷۸ ----- صف آرای سپاه روم و اسلام
- ۶۵۸۱ ----- سرگردانی سپاه اسلام
- ۶۵۸۲ ----- پیامبر صلی الله علیه و آله در مرگ جعفر سخت گریست
- ۶۵۸۵ ----- ۳۵ فتح مکه
- ۶۵۸۵ ----- اشاره

- ۶۵۸۸ ----- قریش از تصمیم پیامبرصلی الله علیه و آله نگران می شوند
- ۶۵۹۰ ----- جاسوسی به دام افتاد
- ۶۵۹۴ ----- پیامبرصلی الله علیه و آله حرکت می کنند
- ۶۵۹۵ ----- تاکتیک جالب ارتش اسلام
- ۶۵۹۷ ----- عباس ابوسفیان را از میان اردوگاه مسلمانان می برد
- ۶۵۹۷ ----- ابوسفیان در حضور پیامبرصلی الله علیه و آله
- ۶۵۹۹ ----- مکه بدون خونریزی تسلیم می شود
- ۶۶۰۱ ----- ابوسفیان رهسپار مکه می گردد
- ۶۶۰۳ ----- نیروهای نظامی اسلام وارد شهر می شوند
- ۶۶۰۵ ----- شکستن بت ها! شستشوی کعبه
- ۶۶۰۷ ----- علی علیه السلام بر دوش پیامبرصلی الله علیه و آله
- ۶۶۰۹ ----- پیامبرصلی الله علیه و آله عفو عمومی اعلام می کند
- ۶۶۱۰ ----- زنان مکه با پیامبرصلی الله علیه و آله بیعت می کنند
- ۶۶۱۱ ----- بتخانه های مکه و حوالی آن ویران می شود
- ۶۶۱۳ ----- جنایت دیگر خالد
- ۶۶۱۵ ----- ۳۶ جنگ حنین
- ۶۶۱۵ ----- اشاره
- ۶۶۱۶ ----- ارتش کم نظیر
- ۶۶۱۶ ----- کسب اطلاعات
- ۶۶۱۸ ----- تجهیزات مسلمانان
- ۶۶۱۹ ----- پایداری پیامبرصلی الله علیه و آله و گروه فداکار
- ۶۶۲۱ ----- ۳۷ غزوه طائف
- ۶۶۲۱ ----- اشاره
- ۶۶۲۳ ----- شکافتن دیوار دژ به وسیله ارابه های جنگی
- ۶۶۲۴ ----- ارتش اسلام به مدینه باز می گردد
- ۶۶۲۵ ----- حوادث پس از جنگ

- ۶۶۲۷ ۳۸ علی علیه السلام در سرزمین قبیله «طی»
- ۶۶۲۷ اسلام عدی بن حاتم
- ۶۶۲۹ علی علیه السلام در سرزمین قبیله طی
- ۶۶۳۱ عدی بن حاتم رهسپار مدینه می شود
- ۶۶۳۵ ۳۹ غزوه تبوک
- ۶۶۳۵ اشاره
- ۶۶۳۶ گردآوری رزمندگان و تأمین هزینه جنگ
- ۶۶۳۷ علی علیه السلام در این غزوه شرکت نکرد
- ۶۶۳۸ سختی های راه
- ۶۶۳۹ دستورهای احتیاطی
- ۶۶۳۹ آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله از پشت پرده
- ۶۶۴۰ یک خبر دیگر از پشت پرده غیب:
- ۶۶۴۳ ارتش اسلام در سرزمین تبوک
- ۶۶۴۴ سرگذشت مسجد ضرار
- ۶۶۴۷ ۴۰ قطعه نامه روز «منی»
- ۶۶۵۱ ۴۱ در سوک فرزند
- ۶۶۵۱ اشاره
- ۶۶۵۲ اعتراض بی مورد
- ۶۶۵۳ مبارزه با خرافات
- ۶۶۵۵ ۴۲ هیئت نمایندگی «نجران» در مدینه
- ۶۶۵۵ اشاره
- ۶۶۵۷ مذاکره نمایندگان نجران
- ۶۶۵۹ پیامبر صلی الله علیه و آله به میاهله می رود
- ۶۶۶۱ انصراف هیئت نمایندگی از میاهله
- ۶۶۶۳ ۴۳ حجه الوداع
- ۶۶۶۳ اشاره

- ۶۶۶۶ علی علیه السلام از یمن باز می گردد
- ۶۶۶۷ مراسم حج آغاز می گردد
- ۶۶۶۸ سخنان تاریخی پیامبر صلی الله علیه و آله در حجهاالوداع
- ۶۶۷۱ سرگذشت «غدیر»
- ۶۶۷۲ خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم
- ۶۶۷۴ واقعه غدیر، ابدی و جاودانی است
- ۶۶۷۵ دلایل دیگر بر ابدیت این واقعه
- ۶۶۸۴ طلب آموزش برای اهل بقیع
- ۶۶۸۶ ۴۴ نامه ای که نوشته نشد
- ۶۶۸۶ اشاره
- ۶۶۸۷ قلم و دوات بیاورید تا نامه ای بنویسم
- ۶۶۸۸ هدف از نامه چه بود؟!
- ۶۶۸۹ آخرین وداع با یاران
- ۶۶۹۲ ۴۵ آخرین شعله های زندگی
- ۶۶۹۲ اشاره
- ۶۶۹۳ پیامبر صلی الله علیه و آله با دختر خود سخن می گوید
- ۶۶۹۶ روز رحلت
- ۶۶۹۸ درباره مرکز

دروس حوزه علمیه جدید پایه ۲

مشخصات کتاب

سرشناسه : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۸۷

عنوان و نام پدیدآور : دروس حوزه علمیه جدید پایه ۲/ واحد تحقیقات مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

مشخصات نشر : اصفهان : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان ۱۳۹۹.

مشخصات ظاهری : نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع : حوزه و دانشگاه.

موضوع : حوزه های علمیه-- ایران.

موضوع : دانشگاه ها و مدارس عالی-- ایران.

شناسه افزوده : مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان

توضیح : مجموعه حاضر، متن کتب متداول حوزه از پایه اول تا دهم می باشد.

ص: ۱

نحو

البهجه المرضیه علی ألفیه ابن مالک (سیوطی)

اشاره

عنوان و نام پدیدآور : البهجه المرضیه علی ألفیه ابن مالک (سیوطی)/ لجلال الدین السیوطی؛ بتعلیقہ مصطفی الحسینی الدشتی.

سرشناسه : سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر، ۸۴۹ - ۹۱۱ق.

عنوان قراردادی : الفیه. شرح

مشخصات نشر : قم : موسسه اسماعیلیان، ۱۴۳۰ق. = ۱۳۸۸.

مشخصات ظاهری : ۵۹۰ص.

موضوع: زبان عربی -- نحو

توضیح: کتاب «البهجه المرضيه على ألفيه ابن مالك» یا «النهجه المرضيه» یا (شرح سیوطی)، تألیف جلال الدین عبدالرحمن سیوطی، ادیب و دانشمند بزرگ قرن نهم هجری (متوفای ۹۱۱ق)، یکی از مشهورترین شرح های مزجی بر الفیه ابن مالک نحوی (۶۷۱ - ۶۰۰ق) است.

این کتاب در پایه دوم حوزه تدریس می گردد و هرچند پس از تألیف آن کتاب های دیگری هم با این موضوع نوشته شده ولی هنوز هم کتاب سیوطی مهم ترین منبع برای تدریس نحو در مرحله متوسط شمرده می شود.

ص: ۱

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۱]

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۳

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۴

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

أحمدك اللهم على نعمك وآلائك ، وأصلّى وأسلم على محمّد خاتم أنبيائك وعلى آله وأصحابه والتّابعين (١) إلى يوم لقائك.

أمّا بعد : فهذا شرح لطيف مزجته بألفيته ابن مالك ، مهذب المقاصد ، واضح المسالك ، يبيّن مراد ناظمها ويهدى الطالب لها إلى معالمها ، (٢) حاول أبحاث منها ربح التحقيق تفوح ، وجامع لنكت لم يسبقه إليها غيره (٣) من الشّروح. وسمّيته بـ «البهجه المرضيه في شرح الألفيه» ، وبالله أستعين (٤) إنّه خير معين.

خطبه المؤلف

بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم

قال محمّد هو ابن مالك

أحمد ربّي الله خير مالك

قال النّاطم : (بسم الله الرَّحْمَن الرَّحِيم. قال محمّد هو) الشيخ الإمام أبو عبد الله جمال الدّين محمّد بن عبد الله (ابن مالك) الطّائى الأندلسى الجيانى الشّافعى (أحمد ربّي الله خير مالك) أى أصفه بالجميل تعظيما له وأداء لبعض ما يجب [علينا] له

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ٥

١- أصحاب الرسول الذين أدركوا صحبته ، والتابعون هم الذين لم يدركوا صحبه النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ولكنهم أدركوا صحبه الأصحاب.

٢- جمع معلم علامه الطريق.

٣- نعوذ بالله من العجب وتزكيه النفس فإياك أيها الطالب وهذه الرذيله التى هى أمّ الرذائل.

٤- عجا كيف يستعين بالله سبحانه من يستمدح المخلوق.

والمراد إيجاده (١) لا الإخبار بأنّه سيوجد (مصلّيًا) بعد الحمد أى داعيا بالصَّيِّلاه أى الرَّحمه (على النَّبِيِّ) هو إنسان أوحى إليه بشرع وإن لم يؤمر بتبليغه ، فإن أمر بذلك فرسول أيضا ، ولفظه بالتشديد من النَّبوه (٢) أى الرَّفَعه لرفعه رتبه النَّبِيِّ على غيره من الخلق ، وبالهزمه (٣) من النَّبأ أى الخبر لأنَّ النَّبِيَّ مخبر عن الله تعالى ، والمراد به نبينا محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم (المصطفى) ، أى المختار من النَّاس كما قال صلّى الله عليه وآله وسلّم فى حديث رواه الترمذى وصحّحه : «إنَّ الله اصطفى من ولد إبراهيم إسماعيل واصطفى من ولد إسماعيل بنى كنانه واصطفى من بنى كنانه قريشا واصطفى من قريش بنى هاشم واصطفانى من بنى هاشم». وقال فى حديث رواه الطبرانى : «إنَّ الله اختار خلقه فاختر منهم بنى آدم ثمَّ اختار بنى آدم فاختر منهم العرب ثمَّ اختار العرب فاختر منهم قريشا ثمَّ اختار قريشا فاختر منهم بنى هاشم ثمَّ اختار بنى هاشم فاخترنى فلم أزل خيارا من خيار» (و) على (آله) أى أقاربه المؤمنين من بنى هاشم والمطلب (٤) (المستكملين الشُّرفا) ، بفتح الشَّين بانتسابهم إليه.

وأستعين الله فى ألفيته

مقاصد النَّحو بها محويّه

(وأستعين الله فى) نظم أرجوزه (الفية) عدتها الف بيت أو ألفان بناء على أن كل ام

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص: ٦

١- أى : مراد الناظم بقوله أحمد إنشاء الحمد لا إخبار بأنّه سيحمد الله.

٢- بكسر النون وسكون الياء.

٣- عطف على قوله بالتشديد ، أى : نبئه.

٤- هذا عند العامه ، وأما عند الخاصه فأكثرهم على أن المراد بآل الرسول هم : فاطمه والأئمّه الاثنى عشر عليهم السّلام

شطر بيت ولا يقدح ذلك في النسبه كما قيل ، (١) لتساوى النسب إلى المفرد والمثنى كما سيأتى (مقاصد النحو) أى مهماته والمراد به (٢) المراد لقولنا علم العربيّه المطلق على ما يعرف به أواخر الكلم إعرابا وبناء وما يعرف به ذواتها صحه واعتلالا ، لا ما يقابل التصريف (بها) أى فيها (محويه) أى مجموعه.

تقرب الأقصى بلفظ موجز

وتبسط البذل بوعد منجز

(تقرب) هذه الألفيه لأفهام الطالبيين (الأقصى) أى الأبعد من غوامض المسائل فيصير واضحا (بلفظ موجز) قليل الحروف كثير المعنى ، والباء للسببيه ولا بدع (٣) فى كون الإيجاز سببا لسرعه الفهم كما فى «رأيت عبد الله وأكرمه» دون «أكرمت عبد الله» ويجوز أن يكون بمعنى مع - قاله ابن جماعه (وتبسط البذل) بسكون الدال المعجمه أى العطاء (بوعد منجز) أى سريع الوفاء ، والوعد فى الخير لا وإيعاد فى الشر إذا لم تكن قرينه.

وتقتضى رضا بغير سخط

فائقه ألفيه ابن معطى

(وتقتضى) بحسن الوجازه المقتضيه لسرعه الفهم (رضا) من قاريها بأن

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص: ٧

- ١- توهم بعض أن الألفيه نسبه إلى ألف فكيف يمكن عدّ الآيات ألفين فأجاب بأن النسبه إلى المفرد والتثنيه سواء.
- ٢- أى : بقوله النحو دفع دخل وهو أن النحو على ما هو المعروف يطلق على العلم الذى يعرف به أحوال أواخر الكلم مع أن الألفيه مشتمله على الصرف أيضا ، فأجاب : بأن المراد بالنحو هنا أعّم من النحو المعروف ، بل المراد به مطلق علم العربيّه.
- ٣- أى : على فرض كون الباء للسببيه ربّما يتوهم أنه كيف يكون الإيجاز والاختصار سببا للتقرب إلى الأقصى أى : الإيضاح ، بل الأمر بالعكس ، كما هو ظاهر ، فأجاب بأنه لا بدع ولا منافاه بين الإيجاز واليضاح ، كما ترى أن أكرمه مع إيجازه أوضح من أكرمت عبد الله.

وهو بسبق حائز تفضيلاً

مستوجب ثنائى الجميلاً

والله يقضى بهبات وافره

لى وله فى درجات الآخره

لا- يعترض عليها (بغير سخط) يشوبه (فائقه ألفيته) لا إمام أبى زكريا يحيى (ابن معط) عبد النور الزواوى الحنفى ، (و) لكن (هو بسبق) أى بسبب سبقه إلى وضع كتابه وتقدم عصره (حائز) أى جامع (تفضيلاً) لتفضيل السابق شرعاً (١) وعرفاً وهو أيضاً (مستوجب ثنائى الجميلاً) عليه لانتفاعى بما ألفه واقتدائى به.

(والله يقضى بهبات) أى عطايا من فضله (وافره) أى زائده والجملة (٢) خبرية أريد بها الدعاء أى اللهم اقض بذلك (لى) قدم نفسه لحديث أبى داود «كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا دعا بدأ بنفسه» (وله فى درجات الآخره) أى مراتبها العليه.

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص: ٨

١- لقوله تعالى : (وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ...) (الواقعه ، الآيه : ١٠).

٢- أى : جملة ، الله يقضى.

هذا باب شرح الكلام و شرح ما يتألف منه الكلام وهو الكلم الثلاث

كلامنا لفظ مفيد كاستقم

واسم وفعل ثم حرف الكلم

(كلامنا) أى معاشر النحويين (١) (لفظ) أى صوت معتمد على مقطع الفم ، (٢) فيخرج به ما ليس بلفظ من الدوال (٣) الأربع لا كإشاره والخط.

وعبر به دون القول لإطلاقه (٤) على الرأى لا وإعتقاد وعكس فى الكافيه (٥) لأن

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص: ٩

١- وأما فى اللغة فالكلام بمعنى التكلّم ، سواء كان مفيدا أم لا.

٢- أى : مقطع الحرف من الفم ، فإنّ لكلّ حرف فى الفم مقطعا ومخرجا كمخرج القاف مثلا.

٣- جمع دالّ ، وهو : ما يدلّ على الشىء ، فلفظ زيد دالّ على وجوده الخارجى ، كما أنّ زيدا المكتوب أيضا كذلك ، والإشاره إلى شىء دالّ على ذلك الشىء.

٤- أى : القول : فيقال : هذا قول الشيخ مثلا ، ويراد به رأيه ، وهذا قول الشيعة ، والمراد : اعتقادهم.

٥- فقال كلامنا قول ، ويمتاز القول عن اللفظ بأنّ القول جنس قريب للكلام ، بخلاف اللفظ فإنّه بعيد عنه ، والجنس القريب للشىء ما كان شموله للشىء أضيق من شمول الجنس البعيد له كما فى شمول الحيوان والجسم للإنسان ، فالحيوان يشمل الإنسان فى دائره الحيوانات ، وهى أضيق من شمول الجسم للإنسان ، لشموله له فى دائره الأجسام ، من حجر وشجر وحيوان. ففىما نحن فيه شمول القول للكلام أضيق من شمول اللفظ له ، لأنّ القول يشمل فى دائره المستعملات ، لأنّ القول خاصّ بالمستعمل ، وأما اللفظ فمن حيث إنّهُ شامل للمهمل والمستعمل فشموله للكلام فى دائره أوسع ، والتعريف بالجنس القريب أحسن من التعريف بالبعيد.

القول جنس قريب لعدم إطلاقه على المهمل بخلاف اللفظ (مفيد) أى مفهوم معنى يحسن السكوت عليه (١) - كما قال فى شرح الكافيه - والمراد سكوت المتكلم وقيل سكوت السامع وقيل كليهما. وخرج به ما لا يفيد كإن قام مثلا (٢) واستثنى منه فى شرح التسهيل نقلا عن سيويه وغيره بمفيد ما لا (٣) يجهله أحد نحو «النار حارّه» فليس بكلام.

ولم يصرح باشتراط كونه (٤) مركبا - كما فعل الجزولى كغيره (٥) - للاستغناء عنه إذا ليس لنا لفظ مفيد وهو غير مركب.

وأشار إلى اشتراط كونه موضوعا - أى مقصودا - ليخرج ما ينطق به النائم والساهى ونحوهما بقوله: (٦) (كاستقم) إذ من عادته إعطاء الحكم بالمثال وقيد فى التسهيل المقصود بكونه لذاته ، ليخرج المقصود لغيره كجملة الصلّه والجزاء. (٧)

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ١٠

١- بخلاف غير المفيد ، فمن قال زيد ثم سكت ، يقبّحه العقلاء على سكوته.

٢- فإن جملة الشرط لا فائده فيها ، إذا لم يلحقه الجزاء.

٣- ما مفعول لأستثنى ، أى قال : خرج بقولنا مفيد ما لا يجهله أحد ، لأنّ الإفاده عباره عن إعلام الجاهل.

٤- أى : الكلام مركبا ، لأنّ اشتراط المفيد يغنى عن اشتراط المركب ، إذ التركيب لازم للمفيد.

٥- غير المصنف.

٦- لأنّ الأمر بالاستقامه يحتاج إلى التفكير والالتفات ، والنائم والساهى إذا تكلموا فلا يتكلمان إلّا بألفاظ بسيطه عاديه ، كأخرج وأدخل ونحوهما أو إشاره إلى الأيه (فاستقم).

٧- أمّا الصلّه فلأنّ ذكرها لتعريف من يراد الإخبار عنه لا- للإخبار عنه بها فقولنا جاء الذى أكرمك لا يريد المتكلم الإخبار بالإكرام ، لأنه أمر معلوم للسامع بل مراده الإخبار بالمجىء ، وإنما أتى بجملة الصلّه لتعريف صاحب المجىء وفاعله ، فليست مقصوده بالإخبار. وأمّا الجزاء : فلأنّ الغرض الأصلى للمتكلم فى قوله إن جئتني إكرمتك ، اشتراط اكرام المخاطب بالمجىء فالمقصود الأصلى هو الشرط ، وأمّا الجزاء فتابع.

(واسم وفعل ثم حرف) هي .. (الكلم) التي .. يتألف منها الكلام لا غيرها ، كما دلّ عليه الإستقراء ، (١) وذكره الإمام عليّ بن أبي طالب عليه الصّلاه والسّلام المبتكر لهذا الفنّ. (٢)

وعطف النّاطم الحرف بثمّ إشعارا بتراخي رتبته عمّا قبله لكونه فضله دونهما ، ثمّ الكلم على الصّحيح إسم جنس جمعيّ. (٣)

واحد كلمه والقول عمّ

وكلمه بها كلام قد يؤمّ

(واحد كلمه) (٤) وهي كما قال في التّسهيل : «لفظ مستقل (٥) دالّ بالوضع تحقيقا (٦) أو تقديرا أو منويّ (٧) معه كذلك».

[شماره صفحه واقعي : ١١]

ص : ١١

١- أى : التّبع والتّحقيق فى لغة العرب.

٢- فن النحو والأدب.

٣- اسم الجنس ما يطلق على القليل والكثير كالإنسان والحيوان والبقر والغنم ، يقال : هذه النجعه حيوان ، وهذا القطيع من الغنم حيوان والجمع ما أطلق على الثلاثه فصاعده كالرجال ، واسم الجنس الجمعيّ ، جمع لاسم الجنس فهو فى الحقيقه جمع إلّا ان أحاده أجناس ، فالكلم جمع للكلمه ، ولكن المراده هنا كلّ من الاسم والفعل والحرف ، وكلّ واحد منها جنس وكلّى بخلاف الجمع المتعارف فإنّ أحاده أشخاص فإنّ مفردات الرجال مثلا كلّ رجل فى الخارج لا كلّى الرجل والكلم الطّيب فى القرآن جمع وليس باسم جنس جمعيّ لأنّ مفردتها الكلمات الشخصيّة.

٤- أى : واحد الكلم كلمه فالكلم كما قلنا جمع الكلمه لكن الكلمه التى هى مفرد الكلم جنس الاسم ، أو جنس الفعل ، أو الجنس الحرف لا فرد منها.

٥- أى مستقلّ فى اللفظ ليخرج أجزاء الكلمه كزاء زيد مثلا- فلا يرد عليه ما يتوهم من أنّ الحرف غير مستقلّ ، وهو كلمه لأنّه وإن كان غير مستقلّ فى المعنى لكنّه مستقلّ فى اللفظ.

٦- تحقيقا حال من اللفظ يعنى الكلمه قد تكون لفظا حقيقه ، وقد تكون لفظا تقديرا ، فالأول كزيد وقام وإلى ، والثانى كما إذا سئلك أحد ما فعل بك زيد؟ أو سئلك شخص إلى أين تسافر؟ فتقول : مكّه ، أى : إلى مكّه.

٧- عطف على لفظ أى وهى : اما لفظ أو منويّ مع اللفظ ، والمنويّ معه على قسمين : فقد يكون تحقيقا ، وقد يكون تقديرا. فالأول : أى المنويّ مع اللفظ التّحقيقى كضمير المخاطب فى قولك أضرب. والثانى : أى المنويّ مع اللفظ التّقديرى ، كما إذا سئلك أحد : من قام؟ فتقول : زيد ، أى : زيد قام فضمير هو منويّ مع قام المنويّ ، وقوله «كذلك» إشاره إلى اللفظ المعطوف عليه ، وتشبيهه به يعنى المنويّ معه أيضا كاللفظ على قسمين : حقيقى وتقديرى.

(والقول عمّ) الكلام والكلم والكلمه أى يطلق على كل واحد منها ولا يطلق على غيرها. (١)

(وكلمه بها كلام قد يؤمّ) (٢) أى يقصد كثيرا فى اللغه (٣) لا فى الاصطلاح كقولهم فى «لا إله إلا الله» كلمه الإخلاص ، وهذا من باب تسميه الشئ باسم جزئه. (٤)

ثم شرع فى علامه كل من الاسم والفعل والحرف وبدأ بعلامه الاسم لشرفه على قسيميه (٥) باستغنائه عنهما (٦) لقبوله الإسناد بطرفيه واحتياجهما إليه فقال :

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ١٢

- ١- ومراده من الغير الألفاظ المهمله.
- ٢- أى : قد يقال لشيء كلمه ، والحال ان المقصود به الكلام.
- ٣- أى : فى ألسنه العرب لا فى اصطلاح النحاه ، لأن الكلمه فى اصطلاحهم لا يطلق إلا على المفرد.
- ٤- يعنى : وهذا النوع من الاستعمال له باب فى الأدب ، وهو : باب تسميه الشئ ، والشئ هنا الكلام باسم هو لجزئه ، والجزء هنا الكلمه ، لأن الكلمه جزء الكلام ، كما يسمّى العبد رقبه.
- ٥- قسيم الشئ عدله فى التقسيم ، فإذا قلنا : الحيوان على قسمين : ناطق ، وصامت ، فالناطق قسيم للصامت ، والصامت قسيم للناطق ، وإن قلنا : الكلمه اسم ، وفعل وحرف ، فالاسم قسيم للفعل والحرف ، وكذا الفعل والحرف قسيما للاسم.
- ٦- استدلل لشرف الاسم على الفعل والحرف بدليلين : أحدهما : استغناء الاسم عنهما فى تشكيل الكلام ، لقبوله الإسناد بطرفيه ، أى : لأنه قابل لأن يكون مسندا ومسندا إليه ، نحو زيد قائم ، فتكوّن الكلام من اسمين من دون حاجه إلى الفعل والحرف. ثانيهما : احتياج الفعل والحرف إليه ، فى تشكيل الكلام لعدم تشكيله من فعلين أو حرفين أو فعل وحرف.

بالجرّ والتنوين والتّدا وأل

ومسند للاسم تمييز حصل

(بالجرّ) وهو أولى من ذكر حرف الجرّ لتناوله الجرّ بالحرف والإضافه (١) قاله فى شرح الكافيه. قلت : لكن سيأتى أنّ مذهبه أنّ المضاف إليه مجرور بالحرف المقدّر (٢) فذكر حرف الجرّ شامل له إلّا أنّ يراعى مذهب غيره (٣) فتأمل. (٤)

(والتنوين) المنقسم للتّمكّن والتّنكير والمقابله والعوض ، وحدّه (٥) نون تثبت لفظا لا خطّا.

(والندا) أى الصّياحيه لأن ينادى ، (وأل) المعرفه وما يقوم مقامها كأم فى لغه طى وسيأتى أنّ أل الموصوله تدخل على المضارع. (٦)

(ومسند) أى الإسناد إليه (٧) أى بكلّ من هذه الأمور (للاسم تمييز) أى انفصال عن قسيميه (حصل) لاختصاصها به (٨) فلا تدخل على غيره ، فقوله «بالجرّ» متعلّق بحصل و «للاسم» متعلّق بتمييز. (٩)

مثال ما دخله ذلك «بسم الله الرّحمن الرّحيم» (١٠) و «زيد» و «صه» بمعنى طلب

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ١٣

- ١- ولو قال بحرف الجرّ لما شمل الجرّ بالإضافه.
- ٢- فعلى هذا لو قال المصنف : بحرف الجرّ لشمّل الجرّ ، بالإضافه لأنه أيضا بالحرف على مذهبه.
- ٣- ممّن يقول بأنّ المضاف إليه مجرور بالمضاف.
- ٤- لعلّه إشاره إلى انكار أن يكون مذهب المصنف فى باب الاضافه ان جر المضاف اليه بالحرف ، لأنه قال هناك : (وأنومن أو فى أو اللام) فيمكن أن يكون مراده ان معنى هذه الحروف منويّه لا ألفاظها ، والمعنى لا يعمل جرّا.
- ٥- أى : تعريف التنوين.
- ٦- يعنى : لهذا قيدناها بالمعرفه.
- ٧- يعنى كونه مسندا إليه مبتداء أو فاعلا أو مفعولا.
- ٨- أى لاختصاص هذه الأمور بالاسم.
- ٩- فتقدير البيت : حصل بالجرّ والتنوين والتّدا وأل تمييز للاسم.
- ١٠- مثال للجرّ بقسيميه ، لأن اسم مجرور بالحرف والله مجرور بالإضافه.

سكوت ما (١) و «مسلمات» و «حينئذ» و «كلّ» و «جوار» (٢) و «يا زيد» و «الرجل» و «أم سفر» و «أنا قمت». (٣)

ولا يقدر في ذلك وجود ما ذكر في غير الاسم (٤) نحو

الأم على لو وإن كنت عالما

بأذنب لو لم تفتني أوائله

و «إياك واللّو» (٥) و «يا ليتنارد» (٦) و «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه». (٧)

لجعل لو (٨) في الأولين اسما وحذف المنادى في الثالث أي يا قوم ، وحذف أن (٩) المنسبك مع الفعل بالمصدر في الأخير أي سماعك خير.

[شماره صفحه واقعي : ١٤]

ص: ١٤

١- ما هنا للإبهام ، أي : سكوت غير معلوم.
٢- فالتنوين على أربعة أقسام : التمكن ، والتكثير ، والمقابلة ، والعوض والعوض على ثلاثة أقسام : عوض الجملة ، وعوض الكلمة ، وعوض الحرف ، فزيد للتمكن ، والتمكن كون اللفظ معربا ومنصرفا ، وصه للتكثير ، ومسلمات للمقابلة أي : مقابل نون الجمع المذكر السالم ، وحينئذ لعوض الجملة ، إذ التقدير حين إذ كان كذا فحذفت الجملة وعوض عنها التنوين ، وكلّ لعوض الكلمة ، فإن الأصل كلّ شيء ، وجوار لعوض الحرف ، فإن أصله جوارى بالتنوين رفعا وجزا ، فحذفت الضمّه أو الكسره لتقلهما على الياء فالتقى الساكنان : الياء ونون التنوين ، فحذف الياء ، وعوض عنها التنوين ، وأما في حالة النصب فيقال : جوارى بفتح الياء.

٣- مثال للمسند إليه فأنا مسند إليه لكونه مبتداء وتاء قمت مسند إليه لكونه فاعلا وهما إسمان.

٤- أي : لا يضرّ في اختصاص هذه الأمور بالاسم وجودها إحيانا في غير الاسم ، لأن ذلك في ظاهر الأمر والواقع خلافه.

٥- فدخل حرف الجرّ والتنوين وأل على لو مع أنه حرف ظاهرا.

٦- فوقع الحرف وهو ليت منادى.

٧- فصار الفعل وهو تسمع مسندا إليه لأنه مبتداء ، وخير خبره.

٨- دليل لعدم القدر ، أي : لا يضرّ ذلك ، لأن لو في البيت وفي إياك واللّو ليست بحرف ، بل اسم للو الحرفية. كما أن جيم

اسم لحرف (ج) - مثلا - وكذا قولنا في للظرفية فجعلتها مبتداء لأنها اسم لفي الحرفية.

٩- المصدرية ، والتقدير ان تسمع فينسبك ، أي : يؤول بقولنا سماعك بالمعيدي ، فالمبتدا في الحقيقة هو الاسم ، لا الفعل.

ثم أخذ (١) في علامه الفعل مقدّما له على الحرف لشرفه عليه لكونه (٢) أحد ركني الكلام دونه فقال :

بتا فعلت وأتت ويا افعلى

ونون أقبلنّ فعل ينجلي

(بتا) الفاعل سواء كانت لمتكلّم أم مخاطب أم مخاطبه نحو (فعلت) وبتاء التأنيث الساكنه نحو (اتت) و «من توضأ يوم الجمعة فيها ونعمت» (٣) والتّقييد بالسّاكنه يخرج المتحرّكه اللاحقه للأسماء نحو «ضاربه» فإنّها متحرّكه بحركه الإعراب (٤) ولا وربّ وثمّ. (٥)

(ويا) المخاطبه نحو (افعلى) وهاتى وتعالى وتفعلين (ونون) التّأكيد مشدّده كانت أو مخفّفه نحو (أقبلنّ) وليكونن (فعل ينجلي) أى ينكشف ، وبه (٦) يتعلّق قوله «بتا».

ولا يقدح (٧) فى ذلك دخول النون على الاسم فى قوله : «أقائلنّ أحضروا الشهودا» لأنّه ضروره.

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٥

- ١- أى : شرع المصنّف.
- ٢- أى : الفعل أحد ركني الكلام لكونه مسندا دون الحرف.
- ٣- مثال للحوق التاء الساكنه بالفعل غير المتصرّف ، وأتت للفعل المتصرف.
- ٤- بخلاف تا فعلت فإن حركتها حركه بناء.
- ٥- بفتح التاء ، اسم إشاره ، أو بضمها فحرف عطف أى : ويخرج أيضا التاء المتحرّكه اللاحقه بهذه الثلاثه فتقول لات وربّه وثمّه.
- ٦- أى : بينجلى فتقدير البيت ينجلي فعل بتا فعلت واتت ويا افعلى ونون إقبلنّ.
- ٧- أى : لا يضرّ بقولنا إنّ نون التّأكيد مختصّ بالفعل ، لحوقها باسم الفاعل فى قول الشاعر : أقائلنّ ، لأنّه لضروره الشعر.

سواهما الحرف كهل وفي ولم

فعل مضارع يلي لم كيشم

(سواهما) أى سوى الاسم والفعل (الحرف) وهو على قسمين : (١) مشترك بين الأسماء والأفعال (كهل) ، ولا ينافى هذا (٢) ما سيأتى فى باب الاشتغال من اختصاصه بالفعل لأن ذلك حيث كان فى حيزها فعل (٣) قاله الرضى ، (و) مختص (٤) وهو على قسمين : مختص بالأسماء نحو (فى و) مختص بالأفعال نحو (لم).

والفعل ينقسم إلى ثلاثة أقسام : مضارع وماض وأمر.

ذكر المصنّف علاماتها مقدّمًا (٥) المضارع والماضى على الأمر للاتّفاق على إعراب الأوّل وبناء الثّانى والاختلاف فى الثّالث ، وقدّم الأوّل (٦) لشرفه بالإعراب ، فقال :

(فعل مضارع يلي لم كيشم) أى يقع بعد لم فإنّه يقال فيه : «لم يشم».

وماضى الأفعال بالتّام مز وسم

بالتّون فعل الأمر ان امر فهم

(وماضى الأفعال بالتّام) الساكنه (مز) عن قسيمه ، وكذا بناء الفاعل ، قال فى شرح

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ١٦

- ١- أى : الحرف على قسمين : قسم يدخل على الفعل والاسم ، وقسم مختص إمّا بالاسم أو بالفعل ، كما سيأتى.
- ٢- أى : لا- ينافى قولنا إنّ هل مشترك بين الاسم والفعل ما يأتى فى باب الاشتغال من أنّ هل مختص بالفعل إذ المراد بالاختصاص بالفعل أنّه إذا وقع فى جملة وفيها فعل واسم دخلت هل على الفعل لا على الاسم وأما إذا كانت الجملة خاليه من الفعل ، فلا مانع من دخولها على الاسم.
- ٣- أى : الاختصاص بالفعل فى مورد يكون بجنبها فعل.
- ٤- عطف على قوله : «مشترك».
- ٥- يعنى : إنّ المصنّف قدّم الماضى والمضارع على الأمر ، لعدم الاختلاف فى الماضى والمضارع. فإن الماضى مبنيّ باتفاق علماء النحو ، والمضارع معرب باتفاقهم أيضا ، وأما الأمر فاختلّفوا فى إعرابه وبنائه ، والاختلاف فى الشىء نقص فيه ، فلذلك أخره.
- ٦- أى : المضارع لشرفه على الماضى بالإعراب.

الكافية (١) وعنى (٢) بذلك علامه تختص الموضوع للمضى (٣) ولو كان مستقبل المعنى. (وسم (٤) بالنون) المؤكده (فعل الأمر إن أمر فهم) عما يقبلها. (٥)

والأمر ان لم يك للنون محل

فيه هو اسم نحوصه وحيهل

(والأمر) أى مفهم الأمر بمعنى طلب إيجاد الشيء (إن لم يك للنون) المؤكده (محل فيه) فليس بفعل بل (هو اسم) الفعل (نحوصه) بمعنى أسكت (وحيهل) مركب من كلمتين بمعنى أقبل ، وقابل النون إن لم يفهم الأمر فهو فعل مضارع. (٦)

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ١٧

١- كأنّ متن الكافية كمتن المصنّف هنا جعل التاء الساكنه علامه للفعل الماضى ، ويرد إشكال على المتنين ، وهو : إن معنى فعل الماضى أن الفعل واقع فى الزمان الماضى ، مع أنّا نعلم أنّ الفعل قد يكون بمعنى المستقبل ، والتاء تلحقه أيضا ، نحو : إن جاتنى أكرمتها ، لأنّ إن الشرطيه يقلب الماضى إلى المستقبل ، فأجاب المصنّف فى شرح الكافية عن هذا الإشكال بأنّ المراد من قوله تاء التأنيث علامه للماضى أنّ التاء علامه للفعل الذى كان فى الأصل موضوعا للماضى ، وإن تحوّل لعارض إلى الزمان المستقبل.

٢- أى : صاحب الكافية بذلك أى بقوله إن التاء علامه للماضى.

٣- أى : الفعل الذى وضع للماضى فى الأصل.

٤- فعل أمر من الوسم وهو العلامه.

٥- أى يقبل النون.

٦- نحو ينصرونّ فإذا اجتمع الأمران وهما قبول النون وفهم الأمر منه فى كلمه يعلم أنّها فعل أمر.

(تتمه)

إذا دلت كلمه على حدث ماض (١) ولم تقبل التاء - كشتان - (٢) أو على حدث (٣) حاضر أو مستقبل ولم تقبل لم - كأوه - (٤) فهي إسم فعل أيضا - قاله المصنّف في عمدته.

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ١٨

-
- ١- الحدث الأمر الحادث فستان يدل على حدوث الافتراق فى الزمان الماضى.
 - ٢- أى : تفرّق.
 - ٣- أى : حدوث أمر فى الحال.
 - ٤- اسم فعل مضارع بمعنى أتضجّر وأتأسّف فإنّه قد يراد منه الحال ، وقد يراد منه الاستقبال.

هذا باب المعرب والمبنى

والاسم منه معرب ومبنى

لشبهه من الحروف مدني

(والاسم منه) أى بعضه (١) متمكن وهو (معرب) جار على الأصل (٢) وبعضه الآخر غير متمكن (و) هو (مبنى) جار على خلاف الأصل ، وإنما يبنى (لشبهه) فيه (من الحروف) متعلق بقوله : (٣) (مدني) أى مقرب له ، واحترز (٤) عن غير المدني ، وهو (٥) ما عارضه ما يقتضى الإعراب كإى فى الاستفهام والشّرط فإنّها أشبهت الحروف فى المعنى لكن عارضها (٦) لزومها الإضافة.

ويكفى فى بناء الاسم شبهه بالحرف من وجه واحد بخلاف منع الصّيرف فلا بدّ من شبهه بالفعل من وجهين ، وعلله ابن حاجب (٧) فى أماليه بأنّ الشبه الواحد بالحرف يبعده.

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ١٩

- ١- أى : بعض الاسم.
- ٢- أى : على القاعده الأصليه ، فإن قاعده الاسم أن يكون معربا.
- ٣- فالمعنى لشبهه فى الاسم مدن من الحروف ، أى : مقرب منها.
- ٤- أى : بالمدني.
- ٥- أى : غير المدني الشبه يعارضه حاله فى الاسم يطلب الإعراب.
- ٦- أى : عارض تلك الشباهه حاله فى أى وهى كونها لازمه الإضافة وهذه الحاله تطلب الاعراب لأنها من خواص الاسم فيقربها إلى الاسميه.
- ٧- توضيح ذلك أن الاسم والفعل والحرف كلّها مشتركه فى كونها كلمه ولكن الاسم والفعل مشتركان فى شىء أخص من الكلمه أيضا ، وهو الاسناد لكون الفعل قابلا للإسناد ، كالاسم بخلاف الحرف ، فإنها غير قابله للإسناد ، فالحرف يشترك مع الاسم فى الجنس الأعم فقط ، وهو الكلمه ، وأما الفعل فيشترك مع الاسم فى الجنس الأخص أيضا وهو الإسناد فالفعل أقرب إلى الاسم من الحرف ، فإذا تشابه الاسم بالفعل بشبه واحد لا يخرج عن الانصراف لا أن يتشابهه معه بشبهين ليمنع عن الصرف وأما إذا تشابه مع الحرف فقد تشابه بشىء بعيد عنه فيكفى لبنائه شبه واحد.

عن الاسمِيَّه وَيَقْرَبُه مِمَّا (١) لَيْس بَيْنَه وَبَيْنَ الْاِسْمِ مَنَاسِبُه اِلَّا فِي الْجِنْسِ الْاَعْمِّ وَهُوَ كَوْنُه كَلِمَه ، وَشَبَه الْاِسْمِ بِالْفِعْلِ وَاِنْ كَانَ (٢) نَوْعًا آخَرَ اِلَّا اَنَّهُ (٣) لَيْس فِي الْبَعْدِ عَنِ الْاِسْمِ كَالْحَرْفِ .

وَفَهْمٌ مِنْ حَصْرِ الْمَصْنُفِ عَلَيْهِ الْبِنَاءُ فِي شَبَهه (٤) الْحَرْفِ فَقَطَّ ، عَدَمُ اِعْتِبَارِ غَيْرِه (٥) وَسَبَقَه اِلَى ذَلِكَ (٦) اَبُو الْفَتْحِ وَغَيْرِه وَاِنْ قِيلَ اِنَّه لَا سَلْفَ لَه فِي ذَلِكَ .

كَالشَّبَهِ الْوَضْعِي فِي اِسْمِي جِئْنَا

وَالْمَعْنَى فِي مَتَى وَفِي هُنَا

(كَالشَّبَهِ الْوَضْعِي) (٧) بِأَنَّ يَكُونُ الْاِسْمُ مَوْضُوعًا عَلَى حَرْفٍ وَاحِدٍ أَوْ حَرْفَيْنِ - كَمَا هُوَ الْاَصْلُ فِي وَضْعِ الْحَرْفِ (٨) - كَمَا (فِي اِسْمِي جِئْنَا) وَهَمَا التَّاءُ وَالنَّاءُ فَانَّهُمَا اِسْمَانِ وَبِنِيَا لَشَبَهَهُمَا الْحَرْفِ فِيمَا هُوَ الْاَصْلُ أَنَّ يَوْضَعُ الْحَرْفِ عَلَيْهِ ، وَنَحْوِ يَدٍ وَدَمٍ اَصْلُهُ ثَلَاثَةٌ. (٩)

[شماره صفحه واقعی : ٢٠]

ص : ٢٠

-
- ١- أى : الحرف.
 - ٢- أى الفعل نوعا آخر عن الاسم ، فإن الفعل ليس باسم.
 - ٣- أى : الفعل.
 - ٤- أى : الاسم.
 - ٥- أى : غير شبه الحرف فإن النحاء قالوا : إن شبه الاسم بالفعل أيضا يؤثر في بناء الاسم.
 - ٦- أى : إلى القول بانحصار شبه الحرف في تأثير بناء الاسم.
 - ٧- أى : الشكلي.
 - ٨- أى : الأكثر في شكل الحروف أن تكون بحرف واحد كحروف القسم أو حرفين كمن وفي.
 - ٩- أى : ثلاثه حروف فأصل يد يدي ، ولهذا تجمع على أيدي وأصل دم دمو فإن جمعه دماء وهو في الأصل دماو ، قلبت الواو بالهمزة لوقوعه بعد الألف الزائده كما في الرجاء.

(و) كالتشبه (المعنوي) بأن يكون الاسم متضمناً معنى من معاني الحروف سواء وضع لذلك المعنى حرف أم لا ، فالأول (١) كما (في متى) فإنها اسم وبنيت لتضمّنها معنى إن الشرطيّه (٢) أو همزه الاستفهام (٣) (و) الثاني كما (في هنا) فإنها إسم وبنيت لتضمّنها (٤) معنى الإشارة الذي كان من حقّه أن يوضع له حرف (٥) لأنّه كالخطاب (٦) وإنّما أعرب ذان وت ان (٧) لأنّ شبه الحرف عارضه ما يقتضى الإعراب وهو التثنيه التي هي من خصائص الأسماء. (٨)

(و) كالتشبه الإستعمالي بأن يلزم طريقه من طرائق الحروف.

وكنيا به عن الفعل بلا

تأثر وكافتقار أصلا

(كنيا به) له (٩) (عن الفعل) في العمل (بلا) حصول (تأثر) فيه (١٠) بعامل كما في

[شماره صفحه واقعي : ٢١]

ص : ٢١

- ١- أى : الذى وضع لذلك المعنى حرف.
- ٢- فى متى الذى للشرط.
- ٣- أى : متى الاستفهاميه.
- ٤- فإن من يقول هنا يشير إلى مكان خاص.
- ٥- فإن المعنى الحرفى ما لا وجود له فى الخارج ، كالاتدائيه والانتهايه المفهومين من كلمتى من وإلى فمثلا فى قولنا سرت من البصره إلى الكوفه ، الموجود فى الخارج هو البصره والكوفه والسائر والسير ، وأما الابتدائيه المفهوم بمن والانتهايه المفهومه من إلى فلا عين لهما فى الخارج ولا أثر وانما هما من عالم الاعتبار والتصور إذا عرفت هذا فالإشاره من هذا القبيل من المعانى الّا أنّها لم توضع لها حرف مثل الابتداء الموضوع له من مثلا وأما أسماء الإشاره فلم توضع للإشاره ، وإنما وضعت للمشار إليه مع قيد الإشاره ، كما يأتى فى موضعه.
- ٦- الذى وضع له الكاف نحو ذاك ، إذ الكاف هنا حرف خطاب وليست بضمير.
- ٧- مع كونهما اسمين للإشاره.
- ٨- فتقوى جانب اسميتهما وتبعدهما عن الحرفيه.
- ٩- أى : للاسم عن الفعل ، فإن أسماء الأفعال معناها معنى الفعل وتعمل مثل الفعل فترفع الفاعل وتنصب المفعول ، فلهذا كان عملها نيايّا.
- ١٠- فى الاسم أى : من دون أن يعمل فيه عامل ، كما أن الحرف كذلك.

أسماء الأفعال فإنها عامله غير معموله على الأرجح. (١)

(وكافتقار) له إلى الجملة إن (أصيلا) (٢) كما في الموصولات بخلاف إفتقاره إلى مفرد كما في سبحان (٣) أو إفتقار غير ما أصل وهو العارض كافتقار الفاعل للفعل ، والنكره لجملة الصّفه (٤) وأعرّب اللّذان واللّتان لما تقدّم. (٥)

(تممه)

من أنواع الشّبه الشّبه الإهماليّ (٦) ذكره في الكافية ومثّل له في شرحها بفواتح السّور فإنّها مبتيّه لشبهها بالحروف المهمله في كونها لا عامله ولا معموله.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ٢٢

١- للقول بأنها قد تقع معموله واستشهدوا بقوله تعالى : (أَمْهَلُهُمْ رُؤَيْدًا) ، فقالوا : إنّ «رويدا» منصوب بأمهلهم ، مع أنه اسم فعل وأجيب عنهم بأنه مصدر لا اسم فعل وأصله أروادا حذف منه الهمزه والألف وصغر بعد ذلك فصار رويدا.

٢- أى : إن كان الافتقار أصليا وذاتيا لا عرضيا.

٣- لافتقاره إلى المضاف إليه المفرد.

٤- فإن افتقار الفاعل ليس بذاتى بل حينما يقع بعد الفعل نحو قام زيد ، وأما إذا وقع مبتدئا أو مجرورا فلا حاجه له إلى الفعل ، وكذا الموصوف النكره حينما وصف بالجملة فهو محتاج إلى تلك الجملة لا دائما ويرد عليه في الفاعل ان الذى يحتاج إليه الفاعل هو الفعل وحده ، والفعل وحده ليس بجمله ، بل هو مع الفاعل.

٥- من معاوضه شبهها بالحرف ما هو من خصائص الأسماء وهو التثنيه.

٦- أى : الاهمال فى العمل عاملا ومعمولا ففواتح السور أى أوائلها مثل طه ويس أسماء غير عامله ولا معموله ، وهذه الأسماء تشابه الحروف المهمله كقولنا : ب ، ت ، ث فبنيت لذلك.

ومعرب الاسماء ما قد سلما

من شبه الحرف كأرض وسما

(ومعرب الأسماء) آخره (١) لأنّ المبنى محصور بخلافه لأنه (٢) (ما قد سلما من شبه الحرف) السابق ذكره (كأرض وسما) بضمّ السّين احدى لغات الإسم ، والبواقي (٣) اسم بضمّ الهمزة وكسرهما وسم بضمّ السّين وسمى كرضى ، وقد نظمتها فى بيت وهو :

اسم بضمّ الأوّل والكسر

مع همزه وحذفها والقصر

*

وفعل أمر ومضى بنيا

وأعربوا مضارعا إن عريا

(وفعل أمر ومضى بنيا) الأوّل على السّكون إن كان صحيح الآخر وعلى حذف آخره إن كان معتلاً (٤) والثانى (٥) على الفتح ما لم يتصل به واو الجمع فيضمّ أو ضمير رفع متحرّك فيسكن.

(وأعربوا) على خلاف الأصل (٦) فعلا (مضارعا) لشبهه بالإسم فى اعتوار (٧) المعانى المختلفه عليه كما قال فى التّسهيل ولكن لا مطلقا بل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٢٣

١- أى : آخر المعرب مع أنه أشرف من المبنى لأنه محدود قليل فيمتاز عن المعرب بقلته.

٢- دليل لعدم محصورية المعرب فإن ما سلم من شبه الحرف أمر وسيع لا حدّ له.

٣- بواقي لغات الاسم.

٤- فالأوّل نحو انصر والثانى نحو ارم.

٥- أى : الماضى مبنى على الفتح ما لم يتصل به واو الجمع نحو نصرورا فيضم اللام منه وما لم يتصل به ضمير رفع متحرّك وذلك فى تسع صيغ من جمع المؤنث الغائب إلى المتكلم مع الغير فيسكن اللام منه.

٦- لأن الأصل فى الفعل البناء على ما قيل.

٧- الاعتوار الورود من كل جانب وذلك لأنه قد يرد عليه معنى النفى فى الماضى أو النهى فيجزم بلم أو لا وقد يقتضى المعنى أن يكون الفعل مفردا ليكون فاعلا- أو مبتدئا أو مفعولا- فينصب بأن كما أن الاسم قد يرد عليه معنى الفاعليه فيقتضى الرفع أو

المفعوليه فالنصب وهكذا.

من نون توكيد مباشر ومن

نون إناث كير عن من فتن

(إن عريا من نون توكيد مباشر) فإن لم يعرمنه بنى لمعارضه شبهه للاسم بما يقتضى البناء وهو النون المؤكده التى هى من خصائص الأفعال ، و بناؤه (١) على الفتح لتركيبه معه كتركيب خمسة عشر نحو «والله لأضربن».

وخرج بالمباشر غيره كأن حال (٢) بينه وبين الفعل ألف الإثنيين أو واو الجمع أو ياء المخاطبه فإنه حينئذ يكون معربا تقديرا. (و) إن عرى (من نون إناث) فإن لم يعرمنها بنى لما تقدم (٣) و بناؤه على السكون حملا- على الماضى المتصل بها لأنهما (٤) يستويان فى أصله السكون وعروض الحركه فيهما - كما قال فى شرح الكافيه - (كير عن من فتن).

وكل حرف مستحق للبناء

والأصل فى المبنى أن يسكنا

(وكل حرف مستحق للبناء) وجوبا لعدم احتياجه إلى الإعراب إذ المعانى (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ٢٤

١- أى : بناء المضارع المؤكده بالنون على الفتح لتركيب المضارع مع النون مثل تركيب خمسة عشر فى كون التركيب غير إسنادى فكما أن خمسة عشر مبيته على الفتح فكذا المضارع المركب مع النون.

٢- أى : غير المباشر مثل أن يحول بين النون والفعل ألف التثنيه نحو لا تتبعان أو واو الجمع نحو لتبلون أو ياء المخاطبه نحو اما ترين فإن حينئذ معرب تقديرا.

٣- وهو معارضه شبهه بالاسم بما يقتضى البناء ، وهو اتصال نون الإناث لأن هذا النون من خواص الفعل.

٤- أى : الماضى والمضارع متساويان فى أصله السكون لأن الأصل فى الفعل البناء ، والأصل فى البناء السكون والحركه فيهما عارضى.

٥- يعنى : إن الحرف لا- تتوارد عليه المعانى التى تقتضى الاعراب كما فى الاسم وفعل المضارع فلا يكون مبتدءا وفاعلا ليرفع ولا مفعولا وحالا لينصب كالاسم ولا مورد للمعانى المقتضيه للجزم والنصب فى الفعل فلا مقتضى لاعرابه.

المفتقره إليه لا تعتوره ونحو

[ليت شعري مسافر بن أبي عمرو]

وليت يقولها المحزون (١)

على تجرّدها (٢) من معنى الحرفيه وجذبها إلى معنى الاسميه بدليل عدم وفائها لمقتضاها.

(والأصل في المبني) اسما كان أو فعلا أو حرفا (أن يسكننا) لخفه السكون وثقل المبني.

ومنه ذو فتح وذو كسر وضّم

كأين أمس حيث والسّاكن كم

(ومنه) أي ومن المبني (ذو فتح و) منه (ذو كسر و) منه ذو (ضّم) وذلك لسبب ، (٣) فذو الفتح (كأين) وضرب وواو العطف ، فالأوّل حرّك لإلتقاء الساكنين وكانت (٤) فتحه للخفه ، والثاني (٥) لمشابهته المضارع في وقوعه صفه وصله وحالا وخبرا ، تقول : «رجل ركب جاءني» «هذا الّذي ركب» «مررت بزيد وقد ركب» «زيد ركب» (٦) كما تقول : «رجل يركب» إلخ ، وكانت فتحه لما تقدّم (٧) والثالث (٨) لضروره الابتداء بالسّاكن إذ لا يبتدأ بالسّاكن إّما تعدّرا مطلقا (٩) كما قال الجمهور أو تعسّرا في

[شماره صفحه واقعي : ٢٥]

ص: ٢٥

١- فليت وقعت مبتداء.

٢- أي : حملت على تجرّدها من معناها الحرفي ، وهي التمني وانتقلت إلى الاسميه أي ان ليت في البيت اسم لليت الحرفيه ، كما ذكر في لو ويدل على ذلك أنّها لم تف بمقتضى الحرفيه إذ لو كانت حرفا لما وقعت مبتداء ولما دخلت على الفعل.

٣- إذ الخروج عن الأصل يحتاج إلى سبب.

٤- أي الحركة.

٥- يعني : ضرب لشبهه بالمضارع حرّك إذ البناء على الحركة قريب من الإعراب.

٦- فالأوّل صفه لرجل ، والثاني صله للذي ، والثالث حال لزيد والرابع خبر.

٧- أي : للخفه.

٨- أي : واو العطف يستلزم سكونه الابتداء بالسّاكن.

٩- يعني : إنه قولان في التكلم بالسّاكن ، فقيل : بتعدّره أي عدم إمكانه في جميع الحروف ، وقيل : بأنه ممكن ، ولكنّه مع المشقه في غير الألف وأما في الألف فغير ممكن.

غير الالف كما اختاره السيد الجرجاني وشيخنا العلامة الكافجي ، وكانت فتحه لاستثقال الضمه والكسره على الواو ، وذو الكسر نحو (أمس) وجير (١) وإنما كسر على أصل التقاء الساكنين ، وذو الضم نحو (حيث) وإنما ضم تشبيها لها ب قبل وبعد (٢) وقد تفتح للخفه وتكسر على أصل التقاء الساكنين ، ويقال «حوث» مثلث التاء أيضا (٣) (و) مثال (الساكن كم) واضرب وأجل (٤) وقد علم مما مثلت به أن البناء على الفتح والسكون يكون في الثلاثه ، وعلى الكسر والضم لا يكون في الفعل. نعم مثل شارح الهادى للفعل المبني على الكسر بنحو «ش» والمبني على الضم بنحو «رد» ، وفيه نظر. (٥)

هذا ، واعلم أن الإعراب - كما قال في التسهيل - ما جاء به لبيان مقتضى العامل (٦) من حركة أو سكون أو حرف أو حذف ، وأنواعه أربعة رفع ونصب وجرّ وجزم.

فمنها مشترك بين الإسم والفعل ومنها مختصّ بأحدهما ، وقد أشار إلى ذلك بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ٢٦

- ١- بفتح الجيم وسكون الياء وكسر الراء جواب بمعنى نعم ، وهو : حرف ، وأما الفعل فليس فيه مبنى بالكسر.
- ٢- فى لزوم الإضافه والظرفيه ومثال الحرف المبني للضم نحو منذ.
- ٣- أى : مثل حيث.
- ٤- حرف إجابته للسائل عن خبر.
- ٥- لأن الكسره فى نحوش ليست كسره بناء ، بل هى حركة عين الفعل فإنه أمر من وشى يشى حذف يائه للجزم وبقي الشين مكسورا ، وأما فى ردّ فضمه لتبعيه اللام للعين ، لأن الضمّ أحد الوجوه الثلاثه فى مضاعف يفعل مضموم العين وهو أمر لا مجهول ماض كما توهم ، لأن الماضى يجب فتح آخره معلوما أو مجهولا.
- ٦- يعنى : إن الإعراب إنما يؤتى به ليعلم أن العامل اقتضى أى شىء فمثلا- إذا كان المعمول مرفوعا يعلم أن العامل اقتضى الفاعل وهكذا.

والرّفْع والتّصَب اجعلن إعرابا

لاسم وفعل نحو لن أهابا

والاسم قد خصّص بالجرّ كما

قد خصّص الفعل بأن ينجز ما

(والرّفْع والتّصَب اجعلن إعرابا لاسم) نحو «إنّ زيدا قائم» (وفعل) مضارع (نحو) يقوم و (لن أهابا).

(والاسم قد خصّص بالجرّ) فى هذه العبارة قلب (1) أى والجرّ قد خصّص بالاسم فلا يكون إعرابا للفعل لامتناع دخول عامله (2) عليه ، وهذا تبيين لأى (3) أنواع الإعراب خاصّ بالاسم فلا يكون مع ذكره فى أول الكتاب المقصود ، به بيان تعريف الاسم تكرارا (كما قد خصّص الفعل بأن ينجز ما) فلا يجزم الاسم لامتناع دخول عامله (4) عليه.

فارفع بضّم وانصبن فتحا وجرّ

كسرا كذكر الله عبده يسرّ

(فارفع بضّم وانصبن فتحا) أى بفتح (وَجَر كسرا) أى بكسر (كذكر الله عبدهم).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٢٧

١- فإن ظاهر قوله (الاسم قد خصّص بالجرّ) إن الاسم مختص بالجرّ فلا يرفع ولا ينصب مع أن المراد أن الجرّ مختص بالاسم فلا يدخل على الفعل والحرف.

٢- أى : عامل الجرّ وقوله عليه أى على الفعل.

٣- دفع دخل وهو أن المصنف ذكر سابقا عند تعريف الاسم بقوله بالجرّ والتنوين أن الجرّ مختص بالاسم ، فذكره هنا ثانيا تكرار ، فدفع الشارح هذا التّوهم بأن التكرار لا مانع منه إذا كان لغرض ، فإن ذكره هناك لبيان تعريف الاسم ، وهنا لبيان أنواع الإعراب.

٤- أى : عامل الجزم على الاسم.

يسرّ) مثال لما ذكر (1)

واجزم بتسكين وغير ما ذكر

ينوب نحو جاء أخو بني نمر

(واجزم بتسكين) نحو لم يضرب (وغير ما ذكر (2) ينوب) عنه (نحو جاء اخو بني نمر).

وارفع بواو وانصبين بالألف

واجرر بياء ما من الأسماء اصف

من ذاك ذو إن صحبه أبانا

والفم حيث الميم منه بانا

وقد شرع في تبين مواضع النيباه بقوله : (وارفع بواو وانصبين بالألف واجرر بياء ما من الأسماء أصف) أى أذكر (من ذاك) أى من الأسماء الموصوفه (ذو) وقدمه للزومه هذا الإعراب (3) ولكن إنّما يعرب به (إن صحبه أبانا) أى أظهر (4) واحترز بهذا القيد عن ذو بمعنى الذى.

وقيده فى الكافيه والعمده بكونه معربا. (5)

(و) من الأسماء (الفم) وفيه لغات ، تثليث الفاء (6) مع تخفيف الميم منقوصا أو مقصورا (7) ومع تشديده وإتباعها الميم (8) فى الحركات كما فعل بعينى «امرء» و «ابنم» و إنّما يعرب بهذا الإعراب (حيث الميم منه بانا) أى ذهب بخلاف ما إذا لم يذهب ، فإنّه يعرب بالحركات عليه. (9)

[شماره صفحه واقعى : 28]

ص: 28

1- فذكر مرفوع بالضم والله مجرور بالكسر وعبد منصوب بالفتح.

2- أى : غير الرفع بالضم والنصب والجر بالكسر نائب عن هذا الإعراب فالإعراب بالحروف والجر بالفتح فى غير المنصرف مثلا إعراب نيابى لا أصلى فالواو فى أخو نايب عن الضمه والياء فى بنى نايب عن الكسره.

3- أى : الإعراب بالحروف ، فإن ذو إعرابه دائما بالحروف بخلاف الخمسه الآخر ، فإنها قد تعرب بالحركات.

4- يعنى : ذو الذى بمعنى الصاحب يكون إعرابه كذلك.

5- أى : بدل قوله هنا أن صحبه أبان قال هناك ذو المعرب ليخرج ذو بمعنى الذى.

٦- أى : بفتحها وضّمّها وكسرّها.

٧- منقوصا بأن يكون آخره ياء أو مقصورا بأن يكون آخره ألفا.

٨- أى : اتباع الفاء للميم ، بأن يكون الفاء تابعا للميم فى الحركات فإذا ضمّ الميم مثلا ضمّ معه الفاء وهكذا كما أن النون تابع

للميم فى ابنم والراء تابع للهمزة فى امرء.

٩- أى على الميم لا الإعراب بالحروف.

أب أخ حم كذاك وهن

والنقص فى هذا الأخير أحسن

(أب أخ حم كذاك) أى كما تقدّم من ذى والفم فى الإعراب بما ذكر ، (١) وقيد فى التسهيل الحم - وهو قريب الزوج - (٢) بكونه غير مماثل قرأوا وقرأ وخطأ (٣) فإنّه إن ماثل ذلك أعرب بالحركات وإن أضيف وفيه (٤) أنّ الأب والأخ قد يشدّد آخرهما (وهن) كذاك ، وهو كناية عن أسماء الأجناس (٥) وقيل ما يستقبح ذكره وقيل الفرج خاصّه ، (٦) قال فى التسهيل قد يشدّد نونه.

(والنقص فى هذا الأخير) وهو هن بأن يكون معربا بالحركات على النون (أحسن) من الإتمام ، قال علىّ عليه الصّلاه والسّلام : «من تعزّى بعزاء الجاهليّه فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا».

(و) النقص (٧)

وفى أب وتاليه يندر

وقصرها من نقصهنّ أشهر

(فى أب وتاليه) وهما أخ وحم (يندر) أى يقلّ كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص: ٢٩

١- أى : الإعراب بالحروف.

٢- أى : معنى الحم أقرباء الزوج للزوجه ، يقال : فلان حمو فلانه ، أى عم زوجها مثلا.

٣- بأن يزداد فى آخر حم واو أو همزه مع سكون الميم ، أو فتحها كحماً وحمو ، فحينئذ يعرب بالحركات وإن أضيف.

٤- أى : فى التسهيل.

٥- كقولنا : فلان أو شىء يقال باع زيد هنا وهنا إذا لم يرد التصريح بمبيعه.

٦- أى : كل شىء لا تريد أن تصرح باسمه لقبه.

٧- بحذف لامه.

وبأبه اقتدى عدى فى الكرم

ومن يشابه أبه فما ظلم

(وقصرها) أى أب وأخ وحم بأن يكون آخره بالألف مطلقا (١) (من نقصهنّ أشهر) كقوله :

إن أباه وأبا أباه

قد بلغا فى المجد غايتها (٢)

*

وشرط ذا الإعراب أن يضمن لا

لها كجاء أخو أبيك ذا اعتلا

(وشرط ذا الإعراب) المتقدم فى الأسماء المذكوره (أن يضمن) وإلّا فتعرب بالحركات الظاهره نحو «إنّ له أبا» و «له أخ» و «بنات الاخ» (٣) وأن تكون الإضافة (لا للياء) أى لالياء المتكلم وإلّا فتعرب بحركات مقدّره نحو (أخى هارون) (٤)(٥) (إني لا أملكُ إلّا نفسى وأخى) (٦)(٧) وأن تكون مكبّره وإلّا (٨) فتعرب بحركات ظاهره وأن تكون مفرده وإلّا فتعرب فى حال التثنيه والجمع اعرابهما (٩) (كجاء أخو أبيك ذا اعتلا) فأخو مفرد مكبر مضاف إلى أبيك وأبى مفرد مكبر مضاف إلى الكاف وذا مضافه إلى اعتلا ، وقد حوى هذا المثال كون المضاف إليه ظاهرا ومضمرا ومعرفه ونكره. (١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص : ٣٠

- ١- رفعا ونصبا وجرّا.
- ٢- فأبا فى الأولين منصوب والثالث مجرور بالإضافه وقرأ بالألف فى الحالتين ، يعنى إنّ أبا ليلي وجدّها قد بلغا منتهى المجد والعظمه.
- ٣- فأعرب أب وأخ فى الحالات الثلاثه على الحركات لعدم إضافتهما.
- ٤- بتقدير الرفع لكونه مبتدءا.
- ٥- القصص ، الآيه : ٣٤.
- ٦- بتقدير النصب مفعولا لأملك.
- ٧- المائده ، الآيه : ٢٥.
- ٨- أى : وإن كانت مصغره نحو أبى وأخى تعرب بالحركات ظاهره لا مقدره.
- ٩- أى : إعراب الجمع والتثنيه.

١٠- فالظاهر أخو وذا لإضافتهما إلى أبي واعتلا- والمضمر أيبك لإضافه أبي إلى الكاف والمعرفه أخو وأبي لإضافه الأول إلى المضاف إلى المعرفه ، والثاني إلى الضمير والنكره ذا لإضافته إلى اعتلا وهو نكره.

بالألف ارفع المثنى وكلا

إذا بمضمر مضافا وصلا

(بالألف ارفع المثنى) وهو - كما يؤخذ من التسهيل - الإسم الدالّ على شيئين متّفقى اللفظ بزيادة ألف أو ياء ونون مكسوره فى آخره نحو «قال رجلان» فخرج نحو زيد والقمران وكلا وكلتا وإثنان وإثنتان ، لعدم دلالة الاوّل (١) على شيئين ، واتّفاق (٢) لفظ مدلولى الثانى ، والزيادة (٣) فى الباقي.

(و) ارفع بها (٤) أيضا (كلا) وهو إسم مفرد عند البصريين يطلق على إثنين مذكّرين ، وإنّما يرفع بها (إذا بمضمر) حال كونه (مضافا) له (٥) (وصلا) نحو «جاءنى الرّجلان كلاهما» ، وإن لم يصف إلى مضمر بل إلى الظاهر فهو كالمقصور فى تقدير إعرابه على آخره وهو الألف نحو «جاءنى كلا الرّجلين». (٦)

كلتا كذاك اثنان وإثنتان

كابنين وابنتين يجريان

(كلتا) التى تطلق على إثنين مؤنّثين (كذاك) أى مثل كلا- فى رفعها بالألف إذا أضيفت إلى مضمر نحو «جاءتنى المرأتان كلتاهما» وفى تقدير إعرابها على آخرها إن لم تضاف إليه نحو (كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا) (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ٣١

١- وهو زيد لكونه مفردا.

٢- أى : ولعدم اتّفاق لفظ مدلولى الثانى وهو القمران لأن مدلوليه وهما الشمس والقمر مختلفان فى اللفظ.

٣- أى : ولعدم زيادة الألف والياء فى كلا وكلتا وإثنين وإثنتين فإن الألف والياء فى هذه الأربعة أصلية لا زائده.

٤- أى : بالألف.

٥- أى : حالكونه مضافا إلى الضمير.

٦- ورأيت كلا الرّجلين ومررت بكلا الرّجلين بتقدير الإعراب فى الحالات الثلاثة.

٧- الكهف ، الآية : ٣٣.

وأما (اثنان واثنان) بالمثلثة فهما (كابنين وابتنين) بالموحّده فهما يعنى كالمثنى الحقيقى فى الحكم (يجريان) بلا شرط (١) سواء أفردا (٢) نحو (حِينَ الوَصِيَّهِ اِثْنَانِ) (٣) أم ركبًا نحو (اِثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) (٤) أم أضيفًا نحو اثنانك واثنانكم ، وكاثنين ثنتان فى لغه بنى تميم.

وتخلف اليا فى جميعها الألف

جزًا ونصبا بعد فتح قد ألف

(وتخلف الياء فى جميعها) أى جميع الألفاظ المتقدم ذكرها (٥) (الألف جزًا ونصبا) فى حالتيهما (بعد) إبقاء (فتح) لما قبلها (قد ألف) والأمثله واضحه.

وارفع بواو وبيا اجرر وانصب

سالم جمع عامر ومذنب

وشبه ذين وبه عشرونا

وبابه الحق والأهلونا

(فرع) : إذا سمى بمثنى (٦) فهو على حاله قبل التسميه به.

(وارفع بواو وبيا اجرر وانصب سالم جمع عامر ومذنب وشبه ذين) أى شبههما ، وهو كلّ علم لمذكر عاقل (٧) خال من تاء التأنيث (٨) قيل ومن التركيب (٩) وكلّ صفه كذلك (١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص : ٣٢

١- كما شرط فى كلا وكلتا من لزوم الإضافه إلى الضمير.

٢- أى : من غير تركيب ولا إضافه.

٣- المائده ، الآيه : ١٠٦.

٤- البقره ، الآيه : ٦٠.

٥- أى : المثنى وكلا وكلتا واثنان واثنان.

٦- أى : إذا سمى شىء أو شخص بتثنيه كالمأزمين اسم مكان فى مكّه فأعرابها إعراب التثنيه بعينها والعلميه لا تغير إعرابها.

٧- كزيد.

٨- فطلحه لا يعرب بهذا الإعراب.

٩- أى : كبعلبك.

١٠- أى : لمذكر عاقل خال من تاء التأنيث كقائم.

مع كونها ليست من باب أفعال فعلاء (١) كأحمر حمراء ولا- فعلاّن (٢) فعلى كسكران سكرى ولا ممّا يستوى فيه المذكّر والمؤنث كصبور وجريح.

(وبه) (٣) أى وبالجمع المذكّر (عشرونا وبابه) إلى تسعين (ألق) فى إعرابه السّابق (٤) وليس بجمع للزوم إطلاق (٥) ثلاثين مثلا على تسعه لأنّ أقلّ الجمع ثلاثة ، ووجوب دلالة عشرين على ثلاثين لذلك (٦) وليس به. (٧)

(و) ألق أيضا جمع تصحيح لم يستوف الشّروط وهو (الأهلونا) لأنّ مفردة أهل وهو ليس علما ولا صفة بل اسما لخاصّه الشّيء العذى ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته وعياله وأهل الإسلام لمن يدين به وأهل القرآن لمن يقرأه ويقوم بحقوقه وقد جاء جمعه على أهالى.

أولو وعالمون عليّونا

وأرضون شدّ والسّنونا

وألق أيضا اسما جمع (٨) وهما (أولو) بمعنى أصحاب (وعالمون) قيل هو

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص: ٣٣

١- أى : افعال الذى مؤنثه فعلاء فأحمر لا يجمع بهذا الجمع بخلاف افعال الذى مؤنثه فعلى بضم الفاء كأخسر الذى مؤنثه خسرى لقوله تعالى : (بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا).

٢- أى : ولا الوصف الذى على فعلاّن إذا كان مؤنثه فعلى كسكران الذى مؤنثه سكرى.

٣- متعلق بقوله «اللق» أى اللق بالجمع المذكّر السالم عشرون وبابه.

٤- وهو الرفع بالواو والنصب والجر بالياء.

٥- أى : لو كان باب عشرون جمعا للزم أن يقال لتسعه ثلاثين ، لأن مفردة بناء على كونه جمعا ثلاثة وأقلّ الجمع ثلاثة من مفردة.

٦- أى : لأن أقلّ الجمع ثلاثة ، فان عشرين لو كان جمعا لكان مفردة عشره ، وحيث إن أقلّ الجمع ثلاثة من مفردة يجب أن يطلق على ثلاثين عشرين لأن ثلاثين ثلاث مرّات عشره.

٧- أى : والحال ان عشرين ليس بثلاثين.

٨- اسم الجمع ما دل على مجموع من الأفراد ولا واحد له من جنسه كالنساء.

جمع العالم. وردَ بأنَّ العالمين دالٌّ على العقلاء فقط والعالم دالٌّ عليهم وعلى غيرهم إذ هو (١) اسم لما سوى الباري تعالى فلا يكون جمعا له (٢) للزوم زياده مدلول الجمع على مدلول مفرده.

وألحق أيضا اسم مفرد به (٣) وهو (علّيوننا) لأَنَّهُ - كما قال في الكشاف - اسم لديوان (٤) الخير العذى دُونَ فيه كلّ ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين لا- جمع ويجوز في هذا النوع (٥) أن يجرى مجرى حين فيما يأتي (٦) وأن تلزمه الواو ويعرب بالحركات على النون (٧) نحو :

طال ليلي وبّت كالمجنون

واعترتني الهموم بالمطرون

وان تلزمه الواو وفتح النون نحو.

ولها بالمطرون إذا

أكل التمل الذي جمعا

(وأرضون) بفتح الزاء جمع أرض بسكونها (شدّ) إعرابه هذا الإعراب (٨) لأنه جمع تكسير ومفردة مؤنث. (٩).

[شماره صفحه واقعی : ٣٤]

ص: ٣٤

- ١- دليل كونه للعقلاء وغيرهم فإن ما سوى الباري فيهم العقلاء وغير العقلاء.
- ٢- أى : على ما قلنا من شمول العالم للعقلاء وغيرهم فلا يكون عالمون جمعا للعالم فإنه يجب أن يكون مدلول الجمع زائدا على مدلول المفرد مع أن عالمين أقلّ شمولا من العالم.
- ٣- أى : بالجمع في إعرابه.
- ٤- هو الدفتر الذي يدون فيه أعمال الخير.
- ٥- من الأسماء المفردة التي على وزن الجمع.
- ٦- من الإعراب بالحركات على النون وثبوت الياء.
- ٧- إعراب هذا النوع على ثلاثة وجوه : إعراب الجمع ، والإعراب بالحركة مع لزوم الياء مثل حين ، والإعراب بالحركة مع لزوم الواو ، كما في البيت الأول ، لكسر النون مجرورا بالياء والحاله الرابعه حاله البناء على الفتح ، كما في البيت الثاني.
- ٨- أى : إعراب الجمع.
- ٩- أى : شدّ ان يعرب أرضون إعراب الجمع لجهتين : الأولى : إنه جمع مكسّر لا- سالم ، لانكسار مفرده ، لأنّ مفرده أرض بسكون الراء والراء في الجمع مفتوحه. والجهه الثانيه : ان مفرده مؤنث وشرط هذا الإعراب كما ذكر أن يكون مفرده مذكرا.

(و) ألحق به أيضا (السُّنونا) بكسر السّين جمع سنه بفتحها لما ذكر في أرضين (١).

وبابه ومثل حين قد يرد

ذا الباب وهو عند قوم يطرد

(وبابه) (٢) وهو كلّ ثلاثي حذفت لامه وعوّض عنها هاء التّأنيث ولم يتكسّر (٣) فخرج بالحذف نحو تمره ، (٤) وبحذف اللّام نحو عده ، (٥) وبالتّعويض نحو يد (٦) وبالهاء نحو اسم ، (٧) وبالأخير (٨) نحو شفه.

(ومثل حين) في كونه معربا بالحركات على النّون مع لزوم الياء (قد يرد ذا الباب) أي باب سنين شدّوذا (٩) كقوله :

دعاني من نجد فإن سنينه

[لعبن بنا شييا وشيبننا مردا]

(وهو) أي الورود مثل حين فيما ذكر (عند قوم) من العرب (يطرد) أي يستعمل كثيرا (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٣٥

- ١- دليل لكونه ملحقا بالجمع وليس بجمع لما ذكر في أرضين من الوجهين لاختلاف حركة السين في المفرد والجمع وورود تاء التّأنيث في المفرد.
- ٢- أي : باب سنين.
- ٣- فإن اصل سنه سنو حذف الواو وعوّض عنه تاء التّأنيث ، ولم يتكسر أي لم يجمع جمع تكسير.
- ٤- لعدم حذف شيء منها.
- ٥- إذا المحذف منها فاء الفعل وهو الواو لا اللام.
- ٦- فإنها حذفت منها الياء لأن أصلها يدي ولم يعوض عن المحذوف.
- ٧- فإن أصله سمو حذف منه الواو وعوض عنها الألف لا الهاء.
- ٨- أي : خرج بالقيد الأخير وهو قوله لم يتكسر فإن شفه تجمع على شفاء وهو جمع تكسير.
- ٩- تقول إصابتنا سنين بضم النون الثانيه ورأينا سنين بالفتح وخرجنا من سنين بالكسر.
- ١٠- لا شدوذا.

ونون مجموع وما به التحق

فافتح وقلّ من بكسره نطق

(ونون مجموع وما به التحق فافتح) لأنّ الجمع ثقيل والفتح خفيف فتعادلا (وقلّ من بكسره نطق) نحو :

[وما ذا بيتغى الشعراء مني]

وقدجاوزت حدّ الأربعين

قال في شرح الكافية : وهو لغه. (1)

ونون ما تثنى والملحق به

بعكس ذاك استعملوه فانتبه

(ونون ما تثنى والملحق به بعكس ذاك) أى بعكس نون الجمع والملحق به (استعملوه فانتبه) فهي مكسوره وفتحها لغه مع الياء كقوله :

على أحوذيين (2) استقلت عشيه

[فما هي إلا لمحّه وتغيب]

ومع الألف (3) كما هو ظاهر عباره المصنّف وصرّح به (4) السّيرافي كقوله :

أعرف منها الأنف والعينانا

[ومنخرين أشبها ظيانا]

وجاء ضمّها كقوله :

يا أبنا أرّقنى القّدان

فالتّوم لا تألفه العينان

*

وما بتا وألف قد جمعا

يكسر في الجرّ وفي النّصب معا

(وما بتاء وألف) مزيدتين (قد جمعا) مؤنّثا كان مفرده أم مذكّرا (٥) معرب خلافا

[شماره صفحه واقعي : ٣٦]

ص: ٣٦

١- أى : كسر نون الجمع والملحق به من لغات العرب.

٢- بفتح النون.

٣- أى : فتح النون مع الألف لا- مع الياء أيضا لغه كما هو ظاهر عباره المصنف فأن قوله «بعكس ذاك» مطلق لا يختص بالفتح مع الياء.

٤- أى : بفتح نون التثنيه مع الألف.

٥- والأول كمسلمات والثاني كطلحات.

للأخفش (١) (يكسر في الجرّ وفي النَّصب معا) نحو (خَلَقَ اللهُ السَّمَاوَاتِ) (٢) و «رأيت سرادقات وإصطبلات» ، (٣) كما تقول :

«نظرت إلى السَّمَاوَاتِ» و «إلى سرادقات» و «إلى إصطبلات» خلافا للكوفيين في تجويزهم نصبه بالفتحة ولهشام في تجويزه ذلك (٤) في المعتلّ مستدلاً بنحو «سمعت لغاتهم» (٥) أمّا رفعه فعلى الأصل بالضمّ.

كذا أولات والذي اسما قد جعل

كأذرعَات فيه ذَا أيضا قبل

(كذا) أى كجمع المؤنث السالم فى نصبه بالكسره (أولات) بمعنى صاحبات نحو (وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتٍ حَمِلٍ) (٦)(٧) (والذى اسما) (٨) من هذا الجمع (قد جعل كأذرعَات) لموضع بالشّام أصله أذرعه جمع ذراع (فيه ذَا) الإعراب (أيضا قبل) وبعضهم ينصبه بالكسره ويحذف منه التّونين وبعضهم يعرّبه إعراب مالا ينصرف ، (٩) ويروى بالأوجه الثلاثة (١٠) قوله

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص : ٣٧

١- فقال إنّها مبنيّه حال الفتح وكسرتها كسره بناء.

٢- الجائيه ، الآيه : ٢٢.

٣- مثل بثلاث امثله للنصب ومثلها للجر إشارة إلى أنه لا فرق بين أن يكون مفرد هذا الجمع مؤنثا كما فى السماوات أو مذكرا كما فى سرادقات واصطبلات.

٤- أى : النصب بالفتحه.

٥- بفتح التاء فأنها جمع لغه وهى معتله لأن أصلها لغو حذف الواو وعوض عنها التاء.

٦- نصب أولات خيرا لكان واسمه ضمير جمع المؤنث.

٧- الطلاق ، الآيه : ٦.

٨- أى : إذا جعل جمع المؤنث علما لشيء فأعرابه لا يتغير بالعلميّة.

٩- بالضم رفعا وبالفتح نصبا وجرّا.

١٠- بكسر التاء مع التّونين إعراب جمع المؤنث وبغير تنوين وبالفتح كغير المنصرف.

تنوّرتها من أذرعَات وأهلها

[بيثرب أدنى دارها نظر عالى]

وجزّ بالفتحه ما لا ينصرف

ما لم يضيف أو يك بعد أل ردف

(وجزّ بالفتحه ما لا ينصرف) وسيأتى فى بابهِ (ما) دام (لم يضيف أويك بعد أل) المعرفه أو الموصوله أو الزائده أو بعد أم (1) (ردف) فإن كان (2) جزّ بالكسره نحو «مررت بأحمد كم»، (وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) (3)، «كالأعمى والأصم»، (4) ونحو:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا (5) [شديدا بأعباء الخلافه كاهله] وظاهر عبارهِ المصنّف أنه حينئذ باق (6) على منع صرفه مطلقا، وبه صرّح فى شرح التسهيل وذهب السيرافى والمبرد وجماعه إلى أنه منصرف مطلقا (7) واختار الناظم فى نكته على مقدّمه ابن الحاجب أنه إن زالت منه علّه (8) فمنصرف وإن بقيت العلتان (9) فلا، ومشى عليه ابن الخباز والسيد ركن الدين.

[شماره صفحه واقعى : 38]

ص: 38

- 1- مكان أل فى لغه طى.
- 2- أى : فإن كان غير المنصرف مضافا أو بعد أل جزّ بالكسره.
- 3- البقره ، الآيه : 187.
- 4- أحمد غير منصرف للعلميه ووزن الفعل والمساجد لأنها جمع منتهى الجموع والأصم لوزن الفعل والوصفيه وإنما جزّ هذه الثلاثه بالكسره لإضافه الأول ودخول أل على الأخيرين.
- 5- فجزّ يزيد بالكسر مع أنه غير منصرف من جهه وزن الفعل والعلميه لوقوعه بعد ال.
- 6- أى : ظاهر عبارهِ المصنّف أن غير المنصرف بعد الإضافه ودخول أل كأحمد باق على عدم انصرافه والكسر فيه مستعار سواء زالت منه علّه بسبب الإضافه ودخول أل كأحمد كم حيث زال عند العلميه بالإضافه أم لم تزل كالمساجد أما ظهور عبارهِ المصنّف فى ذلك فلا لأنّ الضمير فى لم يضيف ويك عائد إلى ما لا ينصرف فكأنه قال (غير المنصرف إذا أضيف أو وقع بعد أل لم يجزّ بالفتحه) فالمضاف والواقع بعد أل غير منصرف فى عبارهِ المصنّف.
- 7- يعنى أن غير المنصرف بعد الإضافه أو دخول أل يزول عنه منع الصرف سواء زال عنه علّه أم لا.
- 8- كأحمد كم لزوال العلميه بالإضافه إذ لا يجوز الإضافه إلّا بعد قصد التنكير ، والتنكير ينافى العلميه فيبقى معه وزن الفعل فقط.
- 9- كأحسنكم فإن العلتين وهما الوصفيه ووزن الفعل باقيتان فيه بعد الإضافه فلا يكون منصرفا.

واجعل لنحو يفعلان التونا

رفعا وتدعين وتسالونا

وحذفها للجزم والنصب سمه

كلم تكونى لترومى مظلمه

(واجعل لنحو يفعلان) وتفعلان (التونا رفعا و) لتفعلين نحو (تدعين و) ليفعلون وتفعلون نحو (تسالونا). (و) اجعل (حذفها) أى حذف التون (للجزم والنصب) حملا- له (١) على الجزم كما حمل (٢) على الجرّ فى المثنى والجمع (سمه) أى علامه فالجزم (كلم تكونى) والنصب نحو (لترومى (٣) مظلمه) وأمّا قوله تعالى (٤) (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) (٥) فالواو لام الفعل والتون ضمير النسوه والفعل مبنى كما فى يخرجن.

تتمه : اذا اتصل بهذه التون (٦) نون الوقايه جاز حذفها تخفيفا وإدغامها فى نون الوقايه والفكّ ، وقرئ بالثلاثه (٧) (تَأْمُرُونِي) (٨) وقد تحذف التون مع عدم الناصب والجازم كقوله :

أبيت أسرى وتبتيى تدلكى

وجهك بالعنبر والمسك الزكى (٩)

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص : ٣٩

١- أى : حملا للنصب على الجزم لعدم قدره عامل النصب على الحذف كما أن الياء فى نصب تشنيه الاسم وجمعه أيضا من باب حمل النصب على الجرّ إذ المناسب للياء هو الجر لا النصب.

٢- أى : النصب على الجرّ فى تشنيه الأسم وجمعه.

٣- اصله لأن ترومى.

٤- أى : لا- يتوهم أن نون الجمع فى يعفون ثابتة مع دخول الناصب لأن هذه النون نون جمع المؤنث والواو لام الفعل وجمع المؤنث مبنى.

٥- البقره ، الآيه : ٢٣٧.

٦- أى : نون التشنيه وجمع المذكر والمفردة المؤنثه.

٧- أى : تأمرونى بالتخفيف وتأمرونى بالتشديد وتأمرونى بالفكّ.

٨- الزمر ، الآيه : ٦٤.

٩- فحذف النون من المفردة المخاطبه (تبيتى) من دون ناصب وجازم.

وسمّ معتلاً من الأسماء ما

كالمصطفى والمرتقى مكارما

فالأوّل الإعراب فيه قدّرا

جميعه وهو الذي قد قصرا

(وسمّ معتلاً من الأسماء) المتمكّنه (١) (ما) آخره ألف (كالمصطفى و) ما آخره ياء نحو (المرتقى مكارما).

(فالأوّل) وهو الذي كالمصطفى في كون آخره ألفا لازمه (٢) (الإعراب فيه قدّرا جميعه) على الألف لتعدّر تحريكها (وهو الذي قد قصرا) أى سمّي مقصورا لأنّه حبس عن الحركات والقصر الحبس أو لأنّه غير ممدود قال الرضى: وهو أولى (٣) لما يلزم على الأوّل من إطلاقه على المضاف إلى الياء.

والثان منقوص ونصبه ظهر

ورفعه ينوى كذا أيضا يجزّ

(والثانى) وهو الذي كالمرتقى في كون آخره ياء خفيفه (٤) لازمه تلو كسره (منقوص ونصبه ظهر) على الياء لخفته (٥) (ورفعه ينوى) أى يقدرّ فيها لثقل الضمه على الياء (كذا أيضا يجزّ) بكسره منويّه ، لثقل الكسره على الياء ، ولو قدّمه (٦) على المقصور كان أولى قال فى شرح الهادى : لأنّه أقرب إلى المعرب لدخول بعض الحركات عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص : ٤٠

- ١- أى : المعربه.
- ٢- لكونها لام الفعل.
- ٣- يعنى أن تفسير المقصور بغير الممدود أولى من تفسيره بالحبس على الحركات لصدق الحبس على المضاف إلى ياء المتكلم لكونه أيضا محبوسا عن الحركات مع إنه لا يسمّى مقصورا فهذا التعريف للمقصور غير مانع.
- ٤- غير مشدّده ولازمه لكونها جزء للكلمه.
- ٥- أى : لخفه النصب فيناسب الياء الثقيله.
- ٦- أى : لو قدم المنقوص على المقصور كان أولى لشرف المنقوص بقربه إلى المعرب لدخول بعض الحركات عليه وهو النصب.

فرع (١): ليس فى الأسماء المعربه اسم آخره واو قبلها ضمّ إلّا الأسماء الستّه حاله الرّفْع.

وأى فعل آخر منه ألف

أو واو او ياء فمعتلاً عرف

فالألف انو فيه غير الجزم

وأبد نصب ما كيدعو يرمى

(وأى فعل) مضارع (آخر منه ألف) نحو يرمى (أو) آخر منه (واو) نحو يغزو (أو) آخر منه (ياء) نحو يرمى (فمعتلاً عرف) عند النّحاه (فالألف انو فيه غير الجزم) (٢) وهو الرّفْع والنّصب لما تقدّم (٣) ك- «زيد يخشى» و «لن يرمى» (وأبد) أى أظهر (نصب) ما آخره واو (كيدعو) وما آخره ياء نحو (يرمى) لما تقدّم (٤) ك- «لن يدعو» و «لن يرمى».

والرّفْع فيهما انو واحذف جازما

ثلاثهنّ تقض حكما لازما

(والرّفْع فيهما) أى فيما كيدعو ويرمى (انو) لثقله عليهما كزيد يدعو ويرمى (واحذف) حال كونك (جازما) للافعال المعتلّه (ثلاثهنّ) (٥) كلم يخش ويرم ويغز (تقض) أى تحكم (حكما لازما) وقد تحذف فى غير الجزم حذفاً غير لازم نحو (سندع الزبائيه) (٦)(٧)

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٤١

١- انما ذكر هذا الفرع بمناسبه ذكر الأسماء المعتله حيث قال (وسم معتلا من الأسماء).

٢- واما فى الجزم فالاعراب ظاهر بحذف الألف نحو لا تخش.

٣- من تعدّر تحريك الألف.

٤- من خفه الفتحه على الواو والياء.

٥- الألف والواو والياء.

٦- حذف الواو من ندعو ، من دون جازم.

٧- العلق ، الآيه : ١٨.

هذا باب النكره و المعرفه

نكره قابل آل مؤثرا

أو واقع موقع ما قد ذكرنا

(نكره قابل (١) آل) حال كونه (مؤثرا) التعريف كرجل بخلاف حسن فإن آل الداخلة عليه لا تؤثر فيه تعريفا فليس بنكره (أو) ليس بقابل لآل لكنّه (واقع موقع ما قد ذكرنا) أي ما يقبل آل ، كذى فإنّها لا تقبل آل لكنّها تقع موقع ما يقبلها وهو صاحب.

وغيره معرفه كههم وذى

وهند وابنى والغلام والذى

(وغيره) أي غير ما ذكر (٢) (معرفه) وهى مضمّر (كههم و) اسم إشارة نحو (ذى و) علم نحو (هند و) مضاف إلى معرفه نحو (ابنى و) محلّى بآل نحو (الغلام و) موصول نحو (الذى) وزاد فى شرح الكافيه المنادى المقصود (٣) كيا رجل (٤) واختار فى التسهيل أنّ تعريفه بالإشاره إليه والمواجهه (٥) ونقله فى شرحه عن نصّ سيوييه ، وزاد

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ٤٢

- ١- نكره مبتدا وقابل آل خبره يعنى أن النكره ما كانت قابله لدخول آل عليها بشرط ان يكون آل مؤثرا فيها أثر التعريف كالرجل وأما لم يؤثر كذلك كدخوله على العلم نحو الحسن فدخوله لا يدل على أن مدخوله نكره.
- ٢- أى : غير قابل آل المؤثر أو الواقع موقع القابل لآل معرفه.
- ٣- بخلاف غير المقصود كقول الأعمى يا رجلا خذ بيدى فإنه لا يقصد شخصا خاصا فهو نكره اتفاقا.
- ٤- قاصدا رجلا معينا.
- ٥- لا بحرف النداء أو بحرف تعريف مقدر.

ابن كيسان ما ومن الإستفهاميتين وابن خروف ما (١) في «دَقَّتْهُ دَقًّا نَعْمًا».

الأول من المعارف الضمير

فما لذى غيبه أو حضور

كأنت وهو سمّ بالضمير

(فما) كان من هذه المعارف موضوعا (لذى غيبه) أى لغائب تقدّم ذكره لفظا أو معنى أو حكما (٢) (أو) لذى (حضور) أى لحاضر مخاطب أو متكلّم (كأنت) وأنا (وهو سمّ بالضمير) والمضمّر عند البصريين ، والكنايه والمكتّى عند الكوفيين.

ولا يرد على هذا (٣) اسم الإشاره لأنه وضع لمشار إليه لزم منه حضوره ولا الاسم الظاهر (٤) لأنه وضع لأعمّ من الغيبه والحضور وقد عكس المصنّف (٥) المثال فجعل

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ٤٣

١- أى : ما التى بعد نعم الواقع بعد اسم وكان نعم وما منزله الصفه لذلك الأسم فنعما فى المثال صفه لدقا ومعنى ما فى التقدير هو الدق فكأنه قال نعم الدق فموقعها موقع الضمير الذى له مرجع فلذلك قيل إنها معرفه.

٢- فالأول كزيدا ضربته ، والثانى نحو «اعدلوا هو أقرب». فمرجع هو وهو العدل لم يذكر بلفظه ولكن بمعناه المفهوم من اعدلوا والثالث نحو قوله تعالى : (وَلَا بُؤْيُوهٖ لِكُلِّ وَاِحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ) فمرجع الهاء فى أبويه لم يذكر سابقا لا صريحا لا معناه وإنما يفهم بالقرنيه لأن الآيه فى مقام بيان إرث الميث فالمرجع وهو الميث مذکور حكما أى فى حكم الذكر.

٣- أى : لا- يستشكل على قول المصنّف (لذى حضور) أن اسم الاشاره يدخل فى تعريف الضمير لكونه أيضا للمشار إليه الحاضر وذلك لأن الموضوع له لاسم الإشاره إنما هو الشىء الذى يشار إليه لا غير نعم لازم الإشاره إلى الشىء حضور ذلك الشىء لا أن الحضور مأخوذ فى موضوعه كما أن لفظ الأربعة موضوع للعدد الخاص ولازمه الزوجيه ومعلوم أنّ الزوجيه اللازمه ليست جزأ لمعنى الأربعة بخلاف أنت فأنه موضوع للحاضر.

٤- أى : لا يشمل قوله «لذى حضور» للاسم الظاهر كزيد عند حضوره لأن لفظ زيد مثلا موضوع لذاته حاضرا كان أم غاييا وإن استعمل عند حضوره أحيانا فالحضور خارج عن مفهومه.

٥- لتقديمه الغيبه على الحضور الأول بقوله «فمالذى غيبه أو حضور» ثم فى مقام المثال قدم الحاضر على الغايب بقوله «كأنت وهو» فأجاب عنه الشارح بأن عمل المصنّف هذا ليس بخطأ بل من باب اللف والنشر المشوش الذى عمل به الكتاب العزيز.

الثانى للأول والأول للثانى على حدّ قوله تعالى : (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ) (١) - الخ.

وذو اتّصال منه ما لا يتدا

ولا يلي إلّا اختيارا أبدا

ثمّ الضمير متّصل ومنفصل فأشار إلى الأول بقوله (وذو اتّصال منه (٢) ما) كان غير مستقلّ (٣) بنفسه ، وهو الذى (لا) يصلح لأن (يبتدأ) به (ولا) يصلح لأن (يلى) أى لأن يقع بعد (إلّا اختيارا أبدا) ويقع بعدها اضطرارا كقوله :

وما نبالى إذا ما كنت جارتنا

ألّا يجاورنا إلّاك ديار

*

كالياء والكاف من ابني أكرمك

والياء والهاء من سليه ما ملك

وكلّ مضمّر له البناء يجب

ولفظ ما جرّ كلفظ ما نصب

(كالياء والكاف من) نحو قولك (ابني أكرمك والياء والهاء من) نحو قولك (سليه ما ملك).

(وكلّ مضمّر له البناء يجب) لشبهه بالحروف فى المعنى ، لأنّ التكلّم والخطاب والغيبه من معانى الحروف (٤) وقيل فى الافتقار

(٥) وقيل فى الوضع فى كثير (٦) وقيل

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص : ٤٤

١- آل عمران ، الآيه : ١٠٦.

٢- من الضمير.

٣- أى : لا يستعمل وحده بل ملصقا بكلمه.

٤- المعنى الحرفى كما اشرنا إليه سابقا ما لا- وجود له خارجا بل فى عالم الاعتبار ويستفاد منها للربط بين المعانى الخارجيه

كالأبتدائيه والانتهايه الرابطتين بين المبدأ والمنتهى والسائر فالتكلّم والخطاب والغيبه معان من هذا القبيل إذ الموجود فى الخارج

هو المتكلم والكلام والمخاطب والغائب لا التكلم والخطاب والغيبه.

٥- لاحتياج الضمير إلى مرجع ملفوظ أو ما في حكمه للدلاله على معناه كالحروف.

٦- كالضمائر التي على حرف أو حرفين.

لاستغناؤه عن الإعراب باختلاف صيغته (١) وحكاها (٢) في التسهيل إلّا الأوّل.

(ولفظ ماجزٍ) من الضمائر المتّصلة (كلفظ ما نصب) منها ، وذلك ثلاثة ألفاظ : ياء المتكلّم ، وكاف الخطاب ، وهاء الغائب (٣).

للرّفْع والنّصب وجزّنا صلح

كاعرف بنا فإنّنا نلنا المنح

وألف والواو والتّون لما

غاب وغيره كقاما واعلما

(للرّفْع والنّصب وجزّ) بالتّونين لفظ (نا) الدّال على المتكلّم ومن معه (صلح) فالجزّ (كاعرف بنا) والنّصب نحو (فإنّنا) والرّفْع نحو (نلنا المنح) وما عدا ما ذكر مختصّ بالرّفْع ، وهو تاء الفاعل والألف والواو وياء المخاطبه ونون الإناث (٤).

(وألف والواو والتّون) ضمائر متّصلة كائنه (لماغاب وغيره) والمراد به (٥) المخاطب (كقاما) وقاموا وقمن (واعلما) واعلموا واعلمن.

ومن ضمير الرّفْع ما يستتر

كافعل أوافق نغتبط إذ تشكر

(ومن ضمير الرّفْع ما يستتر) وجوبا بخلاف ضمير النّصب والجزّ ، (٦) وذلك في مواضع ، فعل الأمر (كأفعل) والفعل المضارع المبدؤ بالهمزة نحو (أوافق) والمبدؤ بالتّون نحو (نغتبط) والمبدؤ بالتّاء نحو (إذ تشكر) ، (٧) وزاد في التسهيل اسم فعل الأمر

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص: ٤٥

١- فإنّ الضمير المرفوع يختلف عن المنصوب بصيغته كهو وإيّاه وأنت وإياك والإعراب أنما يؤتى به للفرق بين الحالات فالضمير في غنى عن ذلك فلذلك لم يعرب.

٢- أى : المصنّف حكى الأقوال التي ذكرنا في عله بناء الضمير إلّا القول الأوّل وهو الشبه المعنوى.

٣- نحو رأيتك ومنك وضربنى ولى ونصرته وفيه.

٤- نحو نصرت ونصرا ونصروا وانصرى وانصرن.

٥- أى : المراد بغير الغائب هو المخاطب فقط لا المخاطب والمتكلّم لعدم صلاحية هذه ضمائر للمتكلّم.

٦- فلا يصح استتارهما.

٧- فالمستتر فى الأول أنت ، والثانى أنا والثالث نحن ، والرابع أنت.

كنزال ، (١) وأبو حيان في الإرشاد اسم فعل المضارع كأوّه (٢) وابن هشام في التوضيح فعل الإستثناء كقاموا ما خلا زيدا وما عدا عمرا ولا يكون خالدا (٣) وأفعل في التعجب كما أحسن الزيدين وأفعل التفضيل ك (هُم أَحْسَنُ أَثَانًا) (٤) وفيما عدا هذا - وهو الماضي والظرف والصفات - يستتر جوازا. (٥)

وذو ارتفاع وانفصال أنا هو

وأنت والفروع لا تشبه

ثم شرع في الثاني من قسمي الضمير وهو المنفصل فقال : (وذو ارتفاع وانفصال أنا هو وأنت والفروع) الناشئة عن هذه الأصول (لا تشبه) وهي نحن ، هي ، هما ، هم ، هن ، وأنت ، أنتما ، أنتم ، أنتن. قال أبو حيان : وقد تستعمل هذه مجروره كقولهم : أنا كأنت وكهو وهو كأنا ومنصوبه كقولهم : ضربتك أنت.

وذو انتصاب في انفصال جعلاً

إيأى والتفريع ليس مشكلاً

(وذو انتصاب في انفصال جعلاً إيأى والتفريع) على هذا الأصل المذى ذكر (ليس مشكلاً) مثاله إيأنا ، إيأك ، إيأكما ، إيأكم ، إيأكن ، إيأه ، إيأها ، إيأهما ، إيأهم ، إيأهن. وقد تستعمل مجروره (٤).

تنبيه : الضمير إيأ (٧) واللواحق له عند سيويه حروف تبين الحال وعند المصنّف .

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٤٤

- ١- بمعنى أنزل والمستتر فيه أنت.
- ٢- بمعنى اتضجر والمستتر فيه أنا.
- ٣- المستتر في الثلاثة هو وكذا في التعجب والتفضيل الأتيين.
- ٤- مريم ، الآية : ٧٤.
- ٥- فالماضى نحو زيد ضرب وضرب هو والظرف نحو زيد خلفك وخلفك هو والصفة نحو زيد قائم وقائم هو.
- ٦- فتقول كإياك أو من إيأى مثلاً.
- ٧- يعنى أن هذه الضمائر المنصوبه كإياك وإياه ليس المجموع ضميراً بل الضمير إيأ وأما اللواحق له من الكاف والهاء فحروف تبين حال الضمير من أنه للخطاب أو الغيبة أو التكلم وأنه مفرد أو مثنى أو جمع فالكاف المفتوحة فى إيأك تدل على أن الضمير مفرد مخاطب مذكّر وهكذا.

أسماء (١) مضاف إليها.

وفى اختيار لا يجيء المنفصل

إذا تأتي أن يجيء المتصل

(وفى اختيار لا يجيء) الضمير (المنفصل إذا تأتي (٢) أن يجيء) الضمير (المتصل) لما فيه (٣) من الاختصار المطلوب الموضوع لأجله الضمير ، فإن لم يتأت (٤) - بأن تأخر عنه عامله أو حذف أو كان معنويًا أو حصر أو أسند إليه صفة جرت على غير من هي له - (٥) فصل. ويأتي المنفصل مع إمكان المتصل فى الضروره كما سيأتى (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ٤٧

١- أى : اللواحق ليست بحروف بل اسماء مضاف إليها لايتا.

٢- أى : أمكن.

٣- أى : لما فى ضمير المتصل من الاختصار المطلوب فى الكلام ولأجله وضع الضمير إذ لولاه لتكرر المرجع بلفظه.

٤- أى : لم يمكن المتصل.

٥- فالتأخر عنه عامله نحو إياك نعبد والمحدوف عامله نحو إياك والأسد أى احذر الأسد فانفصل الضمير المستتر فى احذر لحذف عامله فصار إياك والعامل المعنوى نحو أنا قائم إذ العامل فى أنا هو الابتدائية والضمير المحصور نحو ما ضربك إلا أنا والأخير نحو (زيد عمرو ضاربه هو) فهو ضمير أسند إليه ضارب لأنه فاعله وضارب جار على عمرو لأنه خبر له مع أنه لزيد فى المعنى لأن المراد أن زيدا ضارب فهنا يجب الإتيان بضميرين بعد الصفة ليعود أحدهما إلى مبتدئها وهو عمرو والثانى لمن هي له فى المعنى وهو زيد ، ولا يمكن اتصال ضميرين بصفه واحده فانفصل أحدهما.

٦- فى قول الشاعر قد ضمنت إياهم الأرض.

وصل أو افصل هاء سلتيه وما

أشبهه في كتته الخلف انتمى

كذاك خلتنيه واتصالا

أختار غيرى اختار الانفصالا

(وصل) على الأصل (١) (أو افصل) لطول (٢) ثانى ضميرين أولهما أخص (٣) وغير مرفوع كما فى (هاء سلتيه) (٤) وسلنى إياه (و) كذا (ما أشبهه) نحو الدرهم أعطيتكه وأعطيتك إياه (فى) اتّصال وانفصال (٥) ما هو خبر لكان أو إحدى أخواتها نحو (كنته الخلف انتمى (٦) كذاك الهاء من (خلتنيه) ونحوه (٧) فى اتّصاله وانفصاله خلاف (واتصالا اختار) تبعا لجماعه منهم الرّمانيّ ، إذ الأصل فى الضّمير الاختصار ، ولأنّه وارد فى الفصيح قال صلّى الله عليه وآله وسلّم «إن يكنه فلن تسلّط عليه وإن لا يكنه فلا خير لك فى قتله» (٨).

(غيرى) أى سيبويه ، ولم يصرح به تأدّبا (اختار الانفصالا) لكونه فى الصّورتين (٩) خبرا فى الأصل ولو بقى على ما كان لتعيّن انفصاله كما تقدّم.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٤٨

- ١- أى : الأصل فى وضع الضمير وهو الاختصار.
- ٢- بالتونين يعنى إذا اتصل الضمير طالت الكلمه فى مثال سلتيه إذا انفصل الضمير قصرت الكلمه فيقال سلنى ثم يقع بعدها إياه وقوله ثانى ضميرين مفعول لا فصل.
- ٣- ضمير المتكلم أخص من المخاطب والمخاطب أخص من الغائب.
- ٤- الضميران كلاهما مفعولان لتعديده سل بنفسه إلى مفعولين وأولهما أخص من الثانى.
- ٥- بكسر اللام بغير تنوين وكذا اتصال لكونهما مضافين إلى ما الموصول.
- ٦- أى انتسب إلى النحاء الاختلاف فيما إذا وقع الضمير الثانى خبرا لكان فقال بعضهم إنه يقرأ باتصال نحو كنته وبعضهم بانفصال نحو كنت أياه.
- ٧- ممّا كان ثانى الضميرين مفعولا ثانيا للنواسخ أو خبرا لها.
- ٨- صحيح بخارى : ٥ / ١٤٠ حديث : ١٢٦٧ صحيح المسلم : ١٤ / ١٥٣ حديث : ٥٢١٥.
- ٩- أى : فى صورته كون ثانى الضميرين خبرا لكان وكونه مفعولا ثانيا لخال وكلاهما فى الأصل خبران للمبتدأ ولو بقيا على ما كانا أى على الخبريّة لتعيّن انفصالهما لما تقدم من أن العامل فى الضمير إذا كان معنويا يجب انفصاله وعامل الخبر معنوى.

وقدّم الأخصّص في اتصال

وقدّم ما شئت في انفصال

(وقدّم الأخصّص) وهو الأعرّف على غيره (في) حال (اتّصال) الضّمائر نحو «الدّرهم أعطيتك» بتقديم التّاء على الكاف ، إذ ضمير المتكلّم أخصّص من ضمير المخاطب ، والكاف على الهاء إذ ضمير المخاطب أخصّص من ضمير الغائب.

(وقدّم ما شئت) من الأخصّص أو غيره (في) حال (انفصال) الضّمير عند أمن اللبس نحو «الدّرهم أعطيتك إيّاه وأعطيته إيّاك» (١) ولا يجوز في «زيد أعطيتك إيّاه» تقديم الغائب للّبس (٢).

وفي اتّحاد الرّتبة الزم فصلا

وقد يبيح الغيب فيه وصلا

(وفي اتّحاد الرّتبة) أي رتبة الضّميرين بأن كانا لمتكلّمين أو مخاطبين أو غائبين (٣) (الزم فصلا) للثاني (وقد يبيح الغيب فيه (٤) وصلا) ولكن لا مطلقا بل مع وجود اختلاف ما (٥) بين الضّميرين ، كأن يكون أحدهما مثني والآخر مفردا ونحوه (٦) نحو

[لوجهك في الإحسان بسط وبهجه]

أنالهما قفو أكرم والده.

[شماره صفحه واقعي : ٤٩]

ص : ٤٩

١- للعلم بأن الدرهم مأخوذ والمخاطب أخذ.

٢- أي : للالتباس بين المعطى والمعطى له فإن قلت زيد أعطيته إيّاك لا يعلم أن زيدا أخذ أو مأخوذ ، وفيه ان تقديم الأخص لا يرفع اللبس لجواز أن يكون الأخصّص المتقدم مأخوذا في المعنى لصّحه قولنا زيدا أعطيتك إيّاه وكان المخاطب عبدا للمتكلّم فأعطاه لزيد ، فالمدار على القرائن الخارجيه فقط.

٣- مثال الأول قول العبد لسيدته ملكتنى إيّاي ، والثاني قول السيد لعبده : ملكتك إيّاك ، والثالث قول السيد في عبده وهو غائب : ملكته إيّاه.

٤- أي : في اتّحاد الرتبة.

٥- ما هنا للإيهام أي : مع وجود أي اختلاف بين الضّميرين من تأنيث وتذكير وإفراد وتثنيه وجمع ، ويقال : أنه ابتداء بيت من الألفيّة وتمامه (مع اختلاف ما ونحو ضمنت إيّاهم الأرض الضروره اقتضت).

٦- كما إذا كان أحدهما مذكرا والآخر مؤنثا نحو السهم أصابهما.

ونحو (١) قول الفرزدق :

بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت

إياهم الأرض في دهر الدهارير

الضرورة اقتضت انفصال الضمير مع إمكان اتصاله.

وقبل يا النفس مع الفعل التزم

نون وقايه وليسى قد نظم

(وقبل يا النفس) (٢) إذا كانت (مع الفعل) متصلة به (التزم نون وقايه) سميت بذلك ، قال المصنّف : لأنها تقي الفعل من التباسه بالاسم المضاف إلى ياء المتكلم ، إذ لو قيل في ضربني ضربني لالتبس بالضرب (٣) وهو العسل الأبيض الغليظ ومن التباس أمر مؤنثه بأمر مذكّره ، إذ لو قلت : أكرمي بدل أكرمني قاصدا مذكرا لم يفهم المراد. (٤) وقال غيره : (٥) لأنها تقيه (٦) من الكسر المشبه للجرّ للزوم كسر ما قبل الياء.

(وليسى) بلا نون (قد نظم) قال الشاعر :

عددت قومي كعديد الطيس

إذ ذهب القوم الكرام ليسى

ولا يجيء في غير النظم إلّا بالنون كغيره (٧) من الأفعال كقولهم «عليه رجلا ليسني» بالنون.

[شماره صفحه واقعي : ٥٠]

ص : ٥٠

١- نحو مبتداء والضرورة خبره ، وهذا استدراك من قول المصنّف (وفي اختيار لا يجيء المنفصل تأتي ...) ففي قول الفرزدق يمكن الاتصال فيقال : ضمنتهم الأرض لكن الضرورة في الشعر اقتضت الانفصال.

٢- أي : ياء المتكلم.

٣- بتحريك الراء فيتخيل السامع أنّه قال عسلى.

٤- فيتخيل السامع أن المخاطب امرأه.

٥- أي : غير المصنّف في وجه تسميه نون الوقايه.

٦- أي : لأن نون الوقايه تقي الفعل من الكسر على لام الفعل ، والكسره في آخر الكلمه شبيه بالجرّ والفعل برىء من الجرّ ،

وهذا يلزم إذا اتصل الياء بالفعل ، للزوم كسر ما قبل الياء.
٧- أى : غير ليس.

وليتنى فشا وليتى ندرا

ومع لعلّ اعكس وكن مخيرا

فى الباقيات واضطارا خففا

منى وعنّى بعض من قد سلفا

(وليتنى) بالتّون (فشا) أى كثر وذاع لمزيتها (١) على أخواتها فى الشّبه بالفعل ، يدل على ذلك (٢) سماع إعمالها مع زياده ما كما سيأتى (٣) وفى التنزيل (يا ليتنى كنت معهم) (٤) (وليتنى) بلا نون (ندرا) أى شدّ ، قال الشاعر :

كمنيه جابر إذ قال ليتى

أصادفه وأفقد جلّ مالى

(ومع لعلّ اعكس) هذا الامر فتجريدها من التّون كثير لأنّها أبعد من الفعل لشبهها بحرف الجرّ (٥) وفى التنزيل (لعلّى أبلغ الأشباب) (٦) واتّصالها بها (٧) قليل قال الشاعر :

فقلت أعيرانى القدوم لعلنى

أحطّ بها قبرا لأبيض ماجد

(وكن مخيرا) فى إلحاق التّون وعدمها (فى الباقيات) إنّ وأنّ وكأنّ ولكنّ ، نحو :

وإنى على ليلى لزار وإنى

[على ذاك فيما بيننا مستديهما]

وقال الفراء : عدم إلحاق التّون هو الإختيار.

(واضطارا خففا) نون (منى وعنّى بعض من قد سلفا) من الشعراء فقال :

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص : ٥١

١- دليل لكثرة مجيء النون مع ليت ، لأنّ المصنف قال : (مع الفعل التزم نون وقايه) وليت حرف فأشبهه ليت بالفعل من باقى حروف المشبهه تلحقها بالفعل فى لحوق النون بها.

٢- أى : على مزيه شبايتها بالفعل أنّها تعمل مع زياده ما دون أخواتها.

٣- فى باب أنّ وأخواتها.

٤- النساء ، الآيه : ٧٣.

٥- لتعلّق ما بعدها بما قبلها نحو تب لعلّك تفلح ، كما أنّ حرف الجر مع مجروره يتعلّق بما قبلها من فعل وشبهه.

٦- غافر ، الآيه : ٣٦.

٧- أى : اتصال النون بلعلّ.

أَيُّهَا السَّائِلُ عَنْهُمْ وَعَنِي

لست من قيس ولا قيس مني

والإختيار فيهما إلحاق النون كما هو الشائع الذائع ، على أنّ هذا البيت لا يعرف له نظير في ذلك بل ولا قائل (١) وما عدا هذين من حروف الجرّ لا تلحقه النون نحو لى وبى وكذا خلا وعدا وحاشا ، قال الشاعر :

[فى فتيه جعلوا الصليب إلهم]

حاشاى إنى مسلم معذور

*

وفى لدنى لدنى قلّ وفى

قدنى وقطنى الحذف أيضا قد يفى

(و) إلحاق النون (فى) لدن فيقال : (لدنى) كثير ، وبه قرأ السّيته من القراء السّبعة (٢) وتجريدها فيقال : (لدنى) بالتخفيف (قلّ) وبه قرأ نافع (و) إلحاق النون (فى) قدنى وقطنى) بمعنى حسبى كثير و (الحذف أيضا قد يفى) قال الشاعر :

قدنى من نصر الخبيبين قدى

[ليس الإمام بالشّحيح الملحد]

وفى الحديث (٣) «قط قط بعزّتك» يروى بسكون الطاء (٤) وبكسرها مع ياء ودونها ويروى قطنى قطنى وقطّ قطّ.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٥٢

١- أى : بل ولا يعرف له قائل يكون سنداً.

٢- فى قوله تعالى : (قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا) الكهف ، الآية : ٧١ ، أى : غير نافع.

٣- مروى بطرق العامّة عن أنس ، عن النّبي صلّى الله عليه وآله وسلّم أنه قال : «لا يزال جهنّم تقول : هل من مزيد؟ حتّى يضع ربّ العزّه قدمه فيها ، فتقول : قط قط ، بعزّتك» صحيح مسلم ١٣ / ٤٩٧ ، حديث : ٥٠٨٥ أى : كفانى كفانى ، والحديث كما ترى من الأكاذيب المجعولة للزومه تجسيم الرّبّ جلّ عن ذلك. والشاهد فى قط أنّه حذف منه النون ، إذ الأصل قطنى.

٤- بدون الياء ، وبكسر الطاء مع الياء وبدونها فهذه ثلاثه وجوه ، ويروى قطى وقطنى بفصل العاطف وزيادة النون فى الثانى ، فهذا الرابع ويروى أيضا قط وقط بفصل العاطف بدون النون والياء فهذا الخامس.

وهو علم شخص وعلم جنس (١) وبدأ بالأول فقال :

اسم يعين المسمى مطلقا

علمه كجعفر وخرنقا

وقرن وعدن ولاحق

وشدقم وهيله وواشق

(إسم) جنس وهو مبتدأ وصف بقوله : (يعين المسمى) وهو فصل يخرج التكرات تعيينا (٢) (مطلقا) فصل يخرج المقيدات (٣) إمّا بقيد لفظي وهو المعرف بالصيغ وأل والمضاف إليه أو معنوي وهو اسم الإشارة والمضمر (٤) وخبر قوله «اسم» قوله : (علمه) أى علم لذلك المسمى (كجعفر) لرجل (وخرنقا) لامرأه من العرب (وقرن) بفتح القاف والراء لقبيله من بنى مراد ومنها أويس القرني ، (وعدن) لبلد بساحل بحر اليمن (ولاحق) لفرس (وشدقم) لجمل (وهيله) لشاه (وواشق) لكلب.

[شماره صفحه واقعي : ٥٣]

ص : ٥٣

- ١- فالأول : كزيد وعمرو ، والثاني : كأم عريب ، ويأتى مفضلا فى قول : «ووضعوا لبعض الأجناس».
- ٢- يريد أن قول المصنف مطلقا صفة لمفعول مطلق محذوف.
- ٣- أى : المعارف التى تعينها بقيد بخلاف العلم فإن تعينه مطلق وبغير قيد.
- ٤- أما اسم الإشارة فتعينه بالإشارة العمليّة الحسيّة حين الاستعمال ، وأما الضمير فالغايب بسبق ذهن السامع والمخاطب بخطاب المتكلم المحسوس ، وضمير المتكلم بتكلم المتكلم فكل ذلك أمور غير لفظية.

واسما أتى وكنيه ولقبا

وأخرن ذا إن سواه صحبا

(واسما أتى) العلم (1) وهو ما ليس كنيه ولا لقبا (وكنيه) وهى ما صدرّ بأب أو أم وقيل بابن أو ابنة (2) من «كنيت» أى سترت (3) كالكنايه ، والعرب يقصد بها التعظيم (ولقبا) وهو ما أشعر بمدح أو ذمّ قال الرضى : والفرق بينه وبين الكنيه معنى أنّ اللقب يمدح الملقّب به أو يذمّ بمعنى ذلك اللفظ (4) بخلاف الكنيه فإنّه لا يعظّم المكنّى بمعناها بل بعدم التصريح بالاسم ، فإنّ بعض النفوس تأنف (5) أن تخاطب باسمها.

(وأخرن ذا) أى اللقب (إن سواه صحبا) والمراد به الاسم (6) كما وجد فى بعض النسخ إن سواها وصرّح

به فى التسهيل ، وعلّله (7) فى شرحه بأنّ الغالب أنّ اللقب منقول من اسم غير إنسان كبطّه وقفه ، فلو قدّم لتوهم السامع أنّ المراد مسماه الأصليّ وذلك (8) مأمون بتأخيره فلم يعدل عنه (9) وشدّد تقديمه فى قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٥٤

- ١- يعنى : أنّ العلم ينقسم على ثلاثة أقسام : اسم ، وكنيه ولقب ، فالثلاثة كلها أعلام.
- ٢- كأبى الفضل وأمّ البنين وابن عبّاس وبنّت الشاطى.
- ٣- لاستتار الاسم بها.
- ٤- أى : يذم الشخص ويمدح بسبب معنى لفظ اللقب فإذا لقب رجل بقفه مثلا يراد أنه مثل القفه فى قبح المنظر ، وإذا لقب بالعلمه يراد أنه كثير العلم.
- ٥- أى : تجتنب وتستنكف.
- ٦- يعنى : أنّ المراد بقوله سواه هو الاسم وإن كان ظاهره يشمل الاسم والكنيه لأن كليهما سوى اللقب ولو قال سواها كما فى بعض النسخ كان أوضح ، لأن ضمير المؤنث يرجع إلى الكنيه فالمعنى وأخر اللقب إن صحب سوى الكنيه أى : صحب الاسم.
- ٧- أى : المصنّف فى شرح التسهيل لزوم تأخير اللقب إذا ذكر مع الاسم أنه إذا قدّم على الاسم لتوهم السامع أن المراد معناه الأصليّ ، مثلا- إذا لقب زيد ببطّه فقلت رأيت بطة زيد يتوهم السامع إن مرادك أنك رأيت ذلك الطير بخلاف قولك رأيت زيد بطة.
- ٨- التوهم مأمون بتأخير اللقب.
- ٩- أى : عن لزوم تأخير اللقب وإن لم يقع هذا التوهم فصارت قاعده كليّه. وقوله يعدل بصيغه المجهول.

بأنّ ذا الكلب عمرا خيرهم نسبا (١)

[ببطن شريان يعوى حوله الذئب]

وأما الكنية فيجوز تقديمه عليها والعكس. كذا قالوه لكن مقتضى التعليل المذكور إمتناع تقديمه (٢) عليها أيضا فتأمل ، (٣) نعم تقديمها (٤) على الإسم وعكسه سواء.

وإن يكونا مفردين فأضف

حتما وإلّا أتبع الذى ردف

(وإن يكونا) أى الاسم واللقب (مفردين (٥) فأضف) الأوّل الى الثّانى (حتما) عند البصريين نحو «هذا سعيد كرز» أى مسّماه (٦) كما سيأتى فى الإضافه (٧) وأجاز الكوفيون الاتباع (٨) واختاره فى الكافيه والتسهيل ومعلوم على الأوّل أنّ جواز الإضافه حيث لا مانع من أل (٩) نحو «الحارث كرز».

(وإلّا) أى وإن لم يكونا مفردين بأن كانا مركّبين كـ «عبد الله زين العابدين» أو الأوّل مركّبا والثّانى مفردا كـ «عبد الله كرز» أو عكسه كـ «زيد أنف التّياقه» - (أتبع) الثّانى (الذى ردف) الأوّل له (١٠) فى إعرابه على أنّه بدل أو عطف بيان ، ويجوز القطع [عن

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ٥٥

- ١- فقدم اللقب وهو الكلب على الاسم وهو عمرو.
- ٢- أى : اللقب على الكنية أيضا لأن التّوهم المذكور آت هنا أيضا.
- ٣- وجهه على ما ذكره المحشى أبو طالب أن هذا الإشكال لا يرد على المصنف فأن الضمير فى سواء يعود إلى ذا أى اللقب وسوى اللقب يشمل الاسم والكنيه كليهما فيندفع.
- ٤- أى : الكنيه فتقول : أبو الحسن علىّ أو علىّ أبو الحسن.
- ٥- أى : غير مضافين.
- ٦- أى : مسمّى كرز وذلك حذرا من إضافه الشىء إلى نفسه ، فإن سعيد وكرز علما لشخص واحد فلهذا قدّروا مضافا غير سعيد وهو صفته فالتقدير هذا سعيد مسمى كرز أى موسوم بكرز.
- ٧- بقوله «ولا يضاف اسم لما به اتحد» ...
- ٨- أى : بأن لا يضاف أحدهما إلى الآخر ويكون الثّانى معربا بإعراب الأوّل بدلا أو عطف بيان.
- ٩- بيان للمانع يعنى بناء على الإضافه أنما تصح إذا لم يمنع مانع منها كما إذا دخل أل على الأوّل فلا يجوز الإضافه.
- ١٠- أى : يكون الثّانى الذى ردف الأوّل تابعا للأوّل فى إعرابه على أن يكون الثّانى بدلا أو عطف بيان.

التَّبَعِيَّةُ [إلى الرفع والنصب بتقدير هو أو أعنى ، إن كان (١) مجرورا وإلى النصب إن كان مرفوعا وإلى الرفع إن كان منصوبا كما ذكره في التسهيل.

ومنه منقول كفضل وأسد

وذو ارتجال كسعاد وأدد

وجمله وما بمزج ركبًا

ذا إن بغير وية تم أعربا

(ومنه) أى ومن العلم (منقول) إلى العلميّه بعد استعماله فى غيرها من مصدر (٢) (كفضل و) اسم عين نحو (أسد) وصفه كحارث وفعل ماض كشمّر لفرس ومضارع كيزيد وأمر كأصمت لمكان.

(و) منه (ذو ارتجال) لم يسبق له استعمال فى غير العلميّه أو سبق وجهل قولان (كسعاد وأدد).

ومنه ما ليس بمنقول ولا مرتجل. قال فى الإرتشاف: وهو الذى علميته بالغلبه (٣).

(و) منه (٤) (جملة) كانت فى الأصل مبتدءا وخبرا أو فعلا وفاعلا فتحكى (٥) ك- «زيد منطلق» و «تأبط شرا».

(و) منه (ما بمزج (٦) ركبًا) بأن أخذ إسمان وجعلا إسمًا واحدا ونزل ثانيهما من

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ٥٦

١- أى : الأول مجرور أو كذا قوله «مرفوعا ومنصوبا» فالمجرور نحو مررت بعبد الله كرز أو كرز بالرفع والمرفوع نحو جائنى عبد الله كرز والمنصوب نحو رأيت عبد الله كرز بالرفع.

٢- بيان لغيرها.

٣- بأن يستعمل اسم فى شىء كثيرا لا بعنوان العلميّه بل بالإضافه أو الوصفيه أو مصحوب أل ثم بكثرة الاستعمال يصير علما لذلك الشىء كمدينه الرسول والطيبه والعقبه كما يأتى فى المعرف بأداه التعريف فى قوله (وقد يكون علما بالغلبه).

٤- أى : من العلم.

٥- أى : تعرب أجزاء تلك الجملة فى حال العلميّه إعرابها قبل العلميّه لا تتغير بالعلميه.

٦- أى : بغير إضافه ولا تبعيه بل بطريق الامتراج والاختلاط كأنها كلمه واحده.

الأول بمنزله تاء التانيث من الكلمه (١) (ذا) أى المركب تركيب مزج (إن بغير) لفظ (ويه تم) كعلبك (أعربا) إعراب ما لا ينصرف وقد يضاف (٢) وقد يبنى كخمسه عشر (٣) فإن ختم بويه بنى لأنه مركب من إسم وصوت مشبه للحرف فى الإهمال (٤) وبناءؤه على الكسر على أصل التقاء الساكنين وقد يعرب إعراب ما لا ينصرف (٥).

وشاع فى الأعلام ذو الإضافه

كعبد شمس وأبى قحافه

(وشاع فى الأعلام) المركب (ذو الإضافه كعبد شمس) وهو علم لأخى هاشم بن عبد مناف (وأبى قحافه) وهو علم لوالد أبى بكر ، قيل وإنما أتى بمثالين - وإن كان المثال لا يسأل عنه (٤) كما قال السيرافى ليعرفك أنّ الجزء الأول يكون كنيه وغيرها ومعربا بالحركات والحروف وأنّ الثانى يكون منصرفا وغيره.

ووضعوا لبعض الأجناس علم

كعلم الأشخاص لفظا وهو عم

(ووضعوا لبعض الأجناس) لا لكأها (علم) بالوقف على السكون على لغه

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص : ٥٧

- ١- أى : بمنزله جزئها.
- ٢- أى : الجزء الأول إلى الجزء الثانى نحو هذه بعلبك برفع بعل وجرّ بك.
- ٣- بفتح خمسه وعشر فتحه بناء فى جميع الحالات.
- ٤- أى : كالحروف المهمله التى لا عامله ولا معموله مثل الحروف المقطعه.
- ٥- للعلميه والتركيب.
- ٦- أى : لا- يقال : لم مثلت بمثالين وأى فائده فى التكرار؟ بل المثال حرّ للممثل ولكننا نحمله على وجود فائده فيه فنقول : أن التكرار لبيان أن الجزء الأول فى الأعلام الإضافيه قد يكون كنيه كأبى وقد يكون غير كنيه كعبد وايضا قد يكون الجزء الأول معربا بالحركات كعبد وقد يكون معربا بالحروف كأبى ، وأنّ الجزء الثانى قد يكون منصرفا كشمس وقد يكون غير منصرف كقحافه. وفيه ان الكنيه أبو قحافه مركبه لا الجزء الأول فقط كما قال.

ربيعه (١) (كعلم الأشخاص لفظاً) (٢) فيأتي منه الحال (٣) ويمتنع من الصّرف (٤) مع سبب آخر ، ومن دخول (٥) الألف واللام عليه ونعته (٦) بالنكراه ويبتدأ به (وهو عمّ) معنى (٧) مدلوله شائع كمدلول النكراه لا يخصّ واحداً بعينه ، ولذلك (٨) قال في شرح التسهيل : إنّه كاسم الجنس.

من ذاك أمّ عريط للعقرب

وهكذا ثعاله للثعلب

ومثله بزّه للمبرّه

كذا فجار علم للفجره

(من ذاك) أعلام وضعت للأعيان نحو (أمّ عريط) فإنّه علم (للعقرب) أى لجنسها (٩) (وهكذا ثعاله) فإنّه علم (لثعلب) أى لجنسه (ومثله) أى مثل علم الجنس الموضوع للأعيان علم جنس موضوع للمعاني نحو (بزّه) علم (للمبرّه) (١٠) وسبحان علم للتسيح و (كذا فجار) بالبناء على الكسر كحذام علم للفجره (١١) بسكون الجيم ويسار للميسره (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص: ٥٨

١- فأنهم يسكنون المنسوب المنون عند الوقف وغيرهم يلحقون في آخره ألفا عنده فيقال علما.

٢- يعامل مع لفظه معاملة العلميه.

٣- للزوم أن يكون ذو الحال معرفه.

٤- لكون العلميه أحد الأسباب التسعه فإذا اجتمع مع سبب آخر منع من الصّرف.

٥- أى : ويمتنع من دخول أل عليه لعدم جواز دخوله على المعرفه إن كانت مؤثره.

٦- أى : ويمتنع نعته بالنكراه لكونه علما ومعرفه.

٧- أى : إنه علم لفظاً وأما معنى فهو عام شامل للأفراد مثل النكرات بخلاف علم الشخص الذى مدلوله خاص لواحد بعينه.

٨- أى : لكون مدلولها ع أما قال المصنف أنه كاسم الجنس مثل الرجل والشجر.

٩- أى : لجميع العقارب لا لعقرب خاص.

١٠- أى : للاحسان.

١١- أى : الفجور والفسق.

١٢- هى اللعب بالقمار لا خلاف الميمنه لأنها اسم عين لا معنى والكلام فى المعنى.

وأخره في التسهيل من الموصول وضعاً (١) مع تصريحه ، بأنه قبله رتبه ، وحده (٢) كما قال فيه : ما دلّ على مسمى وإشاره إليه.

بذا لمفرد مذكر أشر

بذى و ذه تى تا على الأثنى اقتصر

(بذا لمفرد مذكر) عاقل أو غيره (أشر بذى وذه) بسكون الهاء وذه بالكسر وذهى بالياء و (تى) و (تا) وته كذه (على الأثنى اقتصر) فأشربها (٣) إليها دون غيرها.

وذا ن تان للمثنى المرتفع

وفى سواه ذين تين اذكر تطع

(وذا ن) تثنيه ذا بحذف الألف الأولى (٤) لسكونها وسكون ألف التثنيه يشاربها.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص : ٥٩

-
- ١- أى : فى ترتيب أبواب الكتاب.
 - ٢- أى : تعريفه كما قال المصنف فى التسهيل اللفظ الدال على معنى مع الإشارة إليه فمدلوله مركب من نفس المعنى والإشارة إليه منضمًا. ولو قال ما دل على شىء والإشارة إليه لكان أحسن إذ على تعريفه لا يتحقق المسمى قبل الإشارة ليشار إليه فإن الإشارة إذا المسمى فافهم.
 - ٣- أى بهذه الأربعة الأخيره إلى الأثنى دون غيرها.
 - ٤- التى هى جزء الكلمه فألف ذان ألف التثنيه لا ألف ذا وحذفت لالتقاء الساكنين بين الألفين ولا يمكن حذف العلامه.

للمثني المذكر المرتفع و (تان) تشنيه تا بحذف الألف لما تقدم (١) يشاربها (للمثني) المؤنث (المرتفع). وإنما لم يثن من ألفاظ الأثني إلا تا (٢) حذرا من الالتباس (وفي سواه) أي سوى المرتفع وهو المنتصب والمنخفض (ذين) للمذكر و (تين) للمؤنث (اذكر تطع) النحاء.

وبأولى أشر لجمع مطلقا

والمدّ أولى ولدى البعد انطقا

بالكاف حرفا دون لام أو معه

واللام ان قدمت ها ممتنعه

(وبأولى أشر لجمع مطلقا) سواء كان مذكرا أم مؤنثا عاقلا أم غيره والقصر فيه لغه تميم (والمدّ) لغه الحجاز ، وهو (أولى) من القصر ، وحينئذ (٣) يبني على الكسر لالتقاء الساكنين (٤).

(ولدى) الإشارة إلى ذى (البعد) زمانا أو مكانا أو ما نزل منزلته (٥) لتعظيم (٦) أو لتحقير (٧) (انطقا) مع اسم الإشارة (بالكاف) حال كونه (حرفا) (٨) لمجرد الخطاب (دون لام أو معه) فقل ذاك أو ذلك واختار ابن الحاجب أنّ ذاك ونحوه (٩) للمتوسط

[شماره صفحه واقعي : ٦٠]

ص : ٦٠

- ١- أي لالتقاء الساكنين.
- ٢- أي : لم يثن وذه وتي وذه وذهي وته لأن لا يلتبس تشنيه ما أوله الذال بدان تشنيه المذكر وما أوله التاء ، بتان تشنيه المؤنث.
- ٣- أي : على قرائه المد.
- ٤- الألف والهمزه على القاعده المتبعه فى التقاء الساكنين وهى التحريك بالكسر.
- ٥- منزله البعد الزمانى والمكانى.
- ٦- مثل أن تشير إلى معلمك وهو جالس عندك بالإشارة البعيده فنقول : ذاك تأدبا لأنك تفرضه عند نفسك عاليا وتفرض نفسك دنيا فكانك بعيد عنه.
- ٧- مثل أن تشير إلى شخص حاضر وتريد تحقيره وتفهم أنه لدنو رتبته بعيد عنك.
- ٨- يعنى أن هذه غير كاف الضمير الذى هو اسم.
- ٩- أي : ما كان مع الكاف دون اللام نحو تاك.

(واللّام إن قَدّمت) على اسم الإِشارة (ها) للتّثنيه فهي (ممتنعه). (١) نحو :

[رأيت بني غبراء لا ينكرونني]

ولا أهل هذاك الطّراف الممدّد

وتمتنع أيضا (٢) مع التّثنيه والجمع إذا ما مدّ (٣).

وبهنا أو ههنا أشر إلى

داني المكان وبه الكاف صلا

في البعد أو بثّم فه أو هنّا

أو بهنالك انطقن أو هنّا

(وبهنا أو ههنا أشر إلى داني المكان) أي قريبه (وبه الكاف) المتقدّمه (٤) (صلا في البعد) فقل هناك وههناك (أو بثّم) بفتح الثاء المثلّثه (فه) أي انطق ، ويقال في الوقف «ثمّه» (أو هنّا) بفتح الهاء وتشديد النون (أو بهنالك انطقن) ولا تقل ها هنالك (أو هنّا) بكسر الهاء وتشديد النون.

تنبيه : ذكر المصنّف في نكته على مقدّمه ابن الحاجب أنّ هنالك يأتي للزمان ، مثل (هُنَالِكَ تَبَلُّوا) (٥) كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص : ٦١

- ١- أي : اللام ممتنعه مع وجود الهاء قبل اسم الإِشارة فلا يقال هذا لك.
- ٢- أي : اللام مع التّثنيه فلا يقال ذان لك وتان لك.
- ٣- قيد للجمع فلا يقال أولاء لك ويجوز أولا لك.
- ٤- أي : كاف الخطاب.
- ٥- إشاره إلى يوم القيامة.
- ٦- يونس ، الآية : ٣٠.

وهو قسمان حرفي ، واسمي فالحرفي ما أول مع صلته (١) بمصدر وهو أن ، وأن ، ولو ، وما ، وكى . ولم يذكره المصنف (٢) هنا لأنه لا يعدّ من المعارف وذكره في الكافية استطرادا (٣).

ف «أن» توصل بالفعل المتصرف ماضيا أو مضارعا أو أمرا (٤) وأمّا (٥) (أَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (٦) و (أَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ) (٧) فهي مخففة من المثقلة.

و «أن» توصل (٨) باسمها وخبرها ، وإن خففت فكذلك (٩) لكن اسمها يحذف كما

[شماره صفحه واقعی : ٦٢]

ص : ٦٢

- ١- وهي جملة فعلية أو اسمية لكنها بحكم المفرد لتأويلها بالمصدر المضاف إلى معموله دائما فتكون مفردا.
- ٢- أى : الموصول الحرفي لأنه في مقام بيان المعارف وهي لا تكون إلا أسماء.
- ٣- أى : ذكر المصنف في الكافية الموصول الحرفي طرد الباب الموصول الاسمي وفي ضمنها.
- ٤- فالأول نحو ان سخط الله عليهم والثاني نحو اعوذ بك ان يحضرون والثالث نحو ان اشكر لى.
- ٥- أى : لا- يرد على قولنا من اختصاص «أن» بالفعل المتصرف دخولها في الأيتين على الفعل غير المتصرف لأن «أن» فيهما مخففة من المثقلة.
- ٦- النجم ، الآية : ٣٩.
- ٧- الأعراف ، الآية : ٨٥.
- ٨- يعنى «أن» صلة اسمها وخبرها.
- ٩- أى : أنها بعد تخفيفها أيضا يكون لها اسم وخبر والجملة صلته.

سيأتي (١).

و «لو» توصل (٢) بالماضى والمضارع وأكثر وقوعها بعد وّ ونحوه (٣).

و «ما» توصل بالماضى والمضارع وبجمله اسميه بقله و «كى» توصل بالمضارع فقط.

موصول الاسماء الذى الأثنى التى

واليا إذا ما ثنيا لا تثبت

وأما (موصول الأسماء) فيذكره بالعدّ (٤) فللمفرد المذكر (الذى) وفيها لغات تخفيف الياء ، وتشديدها ، وحذفها مع كسر ما قبلها وسكونه (٥) وعدّها (٦) بعضهم من الموصولات الحرفيه وضعفه فى الكافيه.

وللمفردة (الأثنى التى) وفيها ما فى الذى من اللغات (والياء) التى فى الذى والتى (إذا ما ثنيا لا تثبت) بضمّ أوله (٧) للفرق (٨) بين تشنيه المعرب وتشنيه المبنيّ.

بل ما تليه أوله العلامه

والنون إن تشدد فلا ملامه

(بل ما تليه) الياء وهو الدال والتاء (أوله العلامه) (٩) أى علامه التشنيه فتفتح الدالّ.

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ٦٣

- ١- فى باب إنّ وأخواتها.
- ٢- يعنى صلتها الماضى والمضارع.
- ٣- من الأفعال التى تدل على المحبه والتمنى كقولك أحببت لو تقدم ويعجبني لو تكتب.
- ٤- أى : يعدها المصنف واحدا بعد واحد.
- ٥- أى : سكون ما قبل الياء وهو الدال.
- ٦- أى : الذى.
- ٧- يعنى أنه نهى من باب الأفعال.
- ٨- فإن الاسم المعرب إذا ثنى يخفض يائه ولو كان محذوفا فى المفرد نحو قاض فأن تشنيته قاضيان بخلاف المبني فيحذف الياء من تشنيته سواء ذكر فى مفرده أم لا.
- ٩- أى : اجعل علامه التشنيه بعد الحرف الذى قبل الياء وهى الدال والتاء لا بعد الياء فتقول الدان والتان.

والتاء لأجلها (١).

(والتون) منهما إذا ما ثنيا (إن تشدد) مع الألف وكذا مع الياء (٢) كما هو مذهب الكوفيين واختاره المصنّف (٣) (فلا ملامه) عليك لفعلك الجائر. نحو (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ) (٤) ، (رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ) (٥) (٦).

والتون من ذين وتين شددا

أيضا وتعويض بذاك قصدا

(والتون من) تثنيه اسمى الإشارة (ذین وتین شددا أيضا) نحو (فَإِنَّكَ بُرْهَانَانِ) (٧) (إِحْدَى ابْتَتَى هَاتَيْنِ) (٨) (٩) ، (وتعويض بذاك) التثني عن الياء المحذوفه فى الموصول (١٠) والألف المحذوفه فى اسم الإشارة (قصدا) وقد يحذف التون من اللذين واللّتين كقوله :

أبني كليب إن عمى اللذا

[قتلا الملوک وفککا الأغلالا]

وقوله :

هما اللتا لو ولدت تميم

[لقبل فخر لهم صميم]

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص : ٦٤

١- لأجل العلامة.

٢- فى النصب والجر.

٣- أى : اختار المصنّف مذهب الكوفيين من تشديد النون حتى مع الياء أيضا.

٤- النساء ، الآية : ١٦.

٥- على قرائه من قرأ بالتشديد فيهما.

٦- فصّلت ، الآية : ٢٩.

٧- القصص ، الآية : ٣٢.

٨- على بعض القراءات.

٩- القصص ، الآية : ٢٧.

جمع الذى الأولى الذين مطلقا

وبعضهم بالواو رفعا نطقا

(جمع الذى الأولى) للعاقل وغيره ، وندر مجيئها (١) لجمع المؤنث ، واجتمع الأمران (٢) فى قوله :

وتبلى الأولى يستلثمون على الأولى

تراهنّ يوم الرّوع كالحدا قبل

وفى قوله (٣) كغيره جمع تسامح وللذى أيضا (الذين) للعاقل فقط وهو بالياء (مطلقا) رفعا ونصبا وجرا ، ولم يعرب فى هذه الحالة (٤) مع أنّ الجمع من خصائص الأسماء (٥) لأنّ الذين - كما سبق - للعقلاء فقط والذى عامّ له (٦) ولغيره ، فلم يجرى (٧) على سنن الجموع المتمكّنه وقد يستعمل الذى بمعنى الجمع كقوله تعالى : (كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا) (٨) (٩) (وبعضهم بالواو رفعا نطقا) فقال :

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٦٥

١- أى : أولى.

٢- أحد الأمرين استعمال أولى فى العاقل وغير العاقل والثانى استعماله فى المذكر والمؤنث فاجتمعا فى هذا البيت لأن أولى الأوّل للمذكر العاقل وهو الشباب المذكور فى الشعر قبله بدليل يستلثمون والثانى للمؤنث غير العاقل وهو الخيل إذ الاستلثام على الشىء هو الركوب مدرعا عليه فالمراد هو الخيل والخيّل غير عاقل وأما تأنيث الخيل فبدليل تراهنّ.

٣- أى : قول المصنّف : «جمع الذى أولى» مسامحه كما أن غير المصنّف أيضا ارتكب هذه المسامحه وذلك لأن أولى ليس بجمع بل اسم جمع لعدم وجود مفرد من لفظه.

٤- أى : حاله الجمع.

٥- فكان ينبغى أن يعرب لتقريبه من الأسميه حينئذ كما أعربت تثنيته لذلك الجمع هنا ليس على قاعده الجموع المعربه لاختلاف معنى المفرد مع معنى الجمع.

٦- للعقلاء ولغير العقلاء.

٧- أى : الذين والذى على طريقه المجموع المعربه.

٨- فيه أن الذى فى الآية ليس بمعنى الجمع بدليل أفراد صلته بل أريد به الجنس المطلق على المهيه العاريه عن الوحده والتعدّد.

٩- البقره ، الآية : ١٧.

نحن الذون صبّحوا الصّباحا

يوم النخيل غاره ملحاحا

*

باللات واللّاء الّتي قد جمعا

واللّاء كالّذين نزرا وقعا

(باللات) واللّائي واللّوائى (واللّاء) واللّواتى (الّتي قد جمعا (١) واللّاء كالّذين (٢) نزرا) أى قليلا (وقعا) قال :

فما آباؤنا منه

علينا اللّاء قد مهدوا الحجورا (٣)

ومن وما وأل تساوى ما ذكر

وهكذا ذو عند طىّ قد شهر

(ومن) تساوى ما ذكر من الّذى والّتى وفروعهما أى تطلق على ما تطلق عليه بلفظ واحد وهى (٤) مختصّه بالعالم وتكون لغيره

(٥) إن نزل بمنزله نحو :

أسرب القطاهل من يعير جناحه

لعلّى إلى من قد هويت أطير

أو اختلط به (٦) تغليبا للأفضل (٧) نحو قوله تعالى : (يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ الْأَرْضِ) (٨) أو اقترن به (٩) فى عموم

فصل بمن نحو (وَاللّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ٦٦

١- يعنى أن هذه الخمسه جموع للمؤنث فالتقدير قد جمع التى باللات وما بعده.

٢- أى : استعمل اللاء فى المذكور مثل الذين.

٣- فأن المراد باللاء فى البيت الآباء وهم ذكور.

٤- أى : من.

٥- أى : تكون من لغير العالم أن ننتل غير العالم بمنزله العالم أى بأن تتصور غير العالم فى نظرك عالما كما فى من يعير فى الشعر فأن الشاعر بخطابه لطير القطا فرضها من ذوى العقول.

٦- أى : اختلط غير العالم بالعالم.

٧- وهو العالم على غير الأفضل وهو غير العالم أى بفرض غير العالم كالمعدوم.

٨- الحج ، الآيه : ١٨.

٩- أى : اقترن غير العالم بالعالم أى جمع بينهما فى عموم من كل دابه الشامله للعالم وغيره ثم فصل وقسم ذلك العموم بمن فى قوله تعالى «فمنهم من يمشى» فاستعمل من فى من يمشى على بطنه فى غير العالم.

فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ (١) لاقتترانه (٢) بالعالم فى كلِّ دابَّه.

(وما) أيضا تساوى ما ذكر (٣) من الذى والتى وفروعهما ، وهى صالحه لما لا يعلم ولغيره - كما قال فى شرح الكافيه - خلاف «من» (٤) لكنَّ الأولى بها (٥) ما لا يعلم ، نحو (وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ) (٦) ولهذا (٧) ذكر كثير أنّها مختصّه بما لا يعلم عكس «من» ، وذلك وهم (٨) ، ومن ورودها فى العالم قوله تعالى : (فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) (٩) (١٠).

(وأل) أيضا (تساوى ما ذكر) من الذى والتى وفروعهما وتأتى للعالم وغيره - أى على السواء - كما يفهم من عباراتهم وفهم من كلامه أنّها موصول اسمى (١١) وهو كذلك (١٢) بدليل عود الضمير عليها (١٣) فى نحو قولهم : «قد أفلح الممتقى ربّه» وقال

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ٦٧

- ١- النور ، الآيه : ٤٥.
- ٢- أى : غير العالم بالعالم دليل لصحه الاستعمال.
- ٣- من الموصولات التى ذكر من أول الباب إلى هنا فما تأتى للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع العالم وغيره.
- ٤- فانها مختصّه بالعالم.
- ٥- أى : بما يعنى مع أنّها للعالم وغيره لكن الأولى بها والأنسب أن تستعمل فيما لا يعلم.
- ٦- الصفات ، الآيه : ٩٦.
- ٧- أى : لكون الأنسب بها ما لا يعلم توهم كثير أنّها خاصّه بما لا يعلم.
- ٨- وقوع فى الاشتباه بين الأولويه والاختصاص.
- ٩- فإن المراد بما فى الآيه النساء وهنّ ذوات العقول.
- ١٠- النساء ، الآيه : ٣.
- ١١- لذكرها فى بحث الموصول الاسمى.
- ١٢- أى : الصحيح عندى أيضا أنّها موصول اسمى.
- ١٣- ولو كانت حرفا لما عاد الضمير إليها.

المازنيّ : موصول حرفي. وردّ بأنّه لو كان كذلك (١) لانسبك بالمصدر ، وقال الأخفش : حرف تعريف (٢).

(وهكذا) أي ك- «من» وما بعدها في كونها تساوي «الذّي» و «التي» وفروعهما (ذو عند طيّ قد شهر) كما نقله الأزهرى ، نحو :

[فإنّ الماء ماء أبي وجدّي]

وبئرى ذو حفرت (٣) وذو طويت

ويقال : رأيت ذو فعل (٤) وذو فعلا- ، وذو فعلت ، وذو فعلتا ، وذو فعلوا ، وذو فعلن ، وبعضهم يعربها (٥) - ذكره ابن جنّي ، كقوله :

[فإمّا كرام موسرون لقيتهم]

فحسبى من ذى عندهم ما كفانيا

*

وكالتي أيضا لديهم ذات

وموضع اللاتي أتى ذوات

(وكالتي أيضا لديهم) أي لدى بعضهم (٦) ، كما ذكره في شرح الكافية (ذات) مبنيّه على الضّمّ نحو : «والكرامه ذات أكرمكم الله به» (٧) وقد تعرب إعراب مسلمات (٨).

(وموضع اللات (٩) أتى) عند بعضهم (ذوات) مبنيّه على الضّمّ نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ٦٨

١- أي : لو كان موصولا حرفيا لتأول مع صلته بالمصدر كما في كل موصول حرفي مثل أن ولو.

٢- يعنى أنّ أل ليس بموصول اصلا وإنما هو حرف تعريف اينما وقع.

٣- أي : الذي حفرت.

٤- المراد أنّ ذو هذه مبنيه لا تتغير باختلاف العوامل وأنها لا تشي ولا تجمع ولا تذكر ولا تؤنث كما في الأمثله.

٥- أي : بعض قبيله طى يعربها بالحروف كذى بمعنى صاحب.

٦- أي : بعض قبيله طى.

٧- أي : التي أكرمكم الله بها.

- ٨- فترفع بالضم وتكسر فى الجر والنصب.
- ٩- أى : تأتى ذوات بمعنى اللات للجمع المؤنث.

[جمعتها من أينق موارق]

ذوات ينهضن بغير سائق

وقد تعرب إعراب مسلمات.

تممه : قد تشئى (1) «ذو» وتجمع ، فيقال : ذوا ، وذوى ، وذووا ، وذوى ويقال فى «ذات» : ذاتا ، وذواتا ، وذوات.

ومثل ما ، ذا بعد ما استفهام

أو من إذا لم تلغ فى الكلام

(ومثل ما) فيما تقدم (2) (ذا) الواقعه (بعد ما استفهام أو من) أختها (3) (إذا لم تلغ فى الكلام) بأن تكون زائده أو يصير المجموع للاستفهام (4) ولم تكن (5) للإشارة كقوله :

ألا تسألان المرء ما ذا يحاول

[انحب فيقضى أم ضلال وباطل]

بخلاف ما إذا ألغيت كقولك : «لما ذا جئت؟» أو كانت للإشارة كقولك «ماذا التواني؟» (6) ولم يشترط الكوفيون (7) تقدم «ما» أو «من» مستدلّين بقوله :

[عدس ما لعباد عليك إماره

أمنت] وهذا تحمليين طليق (8)

وأجيب عنه (9) بأنّ هذا طليق جملة اسميه وتحمليين حال أى محمولا. وقال

[شماره صفحه واقعى : 69]

ص: 69

1- أى : قد يتفق على خلاف ما ذكر من انها لا تشئى ولا تجمع.

2- من كونها مساويه للأسماء الموصوله مفردا وتثنيه وجمعا مذكرا ومؤنثا عالما وغير عالم.

3- يعنى من الاستفهاميه.

4- فهى ملغاه فى حالتين إذا كانت زائده أو كان المجموع استفهاما.

5- عطف على قول المصنف «لم تلغ».

٦- يعنى ما هذا الكسل؟

٧- فى كون ذا موصولا كما شرطنا أن يكون بعد «ما» أو «من».

٨- فذا موصول وتحملين صلته ولو كان اسم إشارة لكان مبتدا وطلق خبره فلم يبق لتحملين محلّ من الإعراب.

٩- توضيح الجواب : إنا إذا جعلنا ذا اسم إشارة أيضا لا تبقى جملة تحملين بلا محل لكونها حالا.

الشيخ سراج الدين البلقيني: (١) يجوز أن يكون مّا حذف فيه الموصول من غير أن يجعل هذا موصولا ، والتقدير هذا الذى تحملين على حدّ قوله :

فو الله ما نلتم وما نيل منكم

بمعتدل وفق ولا متقارب

أى ما الذى نلتم (٢) قال : ولم أر أحدا خرّجه - أى وهذا تحملين طليق - على هذا (٣) إنتهى. وهو حسن أو متعّين. (٤)

وكّلها تلزم بعده صله

على ضمير لائق مشتمله

(وكّلها) أى كلّ الموصولات (تلزم بعدها صله على ضمير) يسمّى العائد (لائق) بالموصول مطابق له إفرادا وتذكيرا وغيرهما (٥) (مشتمله) ويجوز فى ضمير «من» و «ما» مراعاة اللفظ والمعنى (٦).

وجمله أو شبهها الذى وصل

به كمن عندى الذى ابنه كفل

(وجمله) خبريّة خاليه من معنى التّعجب معهود معناها غالبا (٧) (أو شبهها) وهو الظرف والمجرور إذا كانا تامّين (٨) (الذى وصل) الموصول به (كمن عندى) والذى فى

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص : ٧٠

- ١- حاصل ما قال أنّ هذا اسم إشاره وطلق خبره وأما جملة تحملين فهى صله لموصول محذوف.
- ٢- لضروره تقدير الموصول ليكون مبتدا لقوله بمعتدل فإنه خبر قطعا ولا يوجد قبله فى البيت ما يصلح لأن يكون مبتدا فإن «ما» فى الموردين نافية والحرف لا يصلح للابتدا فلزم تقدير الموصول بعد «ما».
- ٣- أى : على هذا الوجه من الإعراب.
- ٤- يعنى أن قول البلقيني إما حسن كالقول الأول أو نقول أن غيره باطل فقوله متعّين.
- ٥- أى : تشنيه وجمعا وتأنيثا.
- ٦- فيجوز أن يكون الضمير العائد إليهما مفردا مذكرا رعايه للفظهما وأن يكون مطابقا للمعنى المراد منهما فيختلف باختلاف المعنى.
- ٧- أى : معلوما عند المخاطب والسامع معنى تلك الجملة ومضمونها لأن معرفه الموصول بمعرفه صلته.

الدار (الذى ابنه كفل) ويتعلق الظرف والمجرور الواقعان صله بإستقرّ محذوفا وجوبا.

وصفه صريحه صله أل

وكونها بمعرب الأفعال قلّ

(وصفه صريحه) أى خالصه الوصفية كاسمى الفاعل والمفعول (صله أل) بخلاف غير الخالصه وهى التى غلب عليها الإسميه كالأبطح (1) (وكونها) توصل (بمعرب الأفعال) وهو فعل المضارع (قلّ) ومنه :

ما أنت بالحكم الترضى حكومته

[ولا الأصيل ، ولا ذى الرأى والجدل]

وليس بضروره (2) عند المصنّف. قال : لأنه متمكّن من أن يقول «المرضى» وردّ (3) بأنه لو قاله لوقع فى محذور أشدّ من جهه عدم تأنيث الوصف المسند إلى المؤنث ، أمّا وصلها بالجمله الاسميه نحو :

من القوم الرسول الله منهم

[لهم دانت رقاب بنى معدّ]

فضروره بالاتفاق.

أى كما وأعربت ما لم تضيف

وصدر وصلها ضمير انحذف

(أى كما) فيما تقدّم (4) وقد تستعمل بالتاء للمؤنث (وأعربت) لما تقدّم فى

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٧١

١- فإنه فى الأصل صفة لكل مكان مبطح ثم صار علما لمكان بمكه وغلب عليه العلميه حتى أنه عند اطلاقه ينتقل الذهن إلى ذلك المكان لا إلى معناه الأصيل.

٢- دفع دخل : وهو أن الشاعر هنا وقع فى الضروره ولا يصح الاستدلال بالضروره فأجاب المصنّف عنه فى بعض تحقيقاته بأن الشاعر يمكنه ان يبدل الفعل المجهول بأسم المفعول من دون تغيير فى وزن الشعر ولا فى معناه فلا ضروره إذا.

٣- يعنى أنّ دفع المصنّف مردود بأن الشاعر لا- يمكنه أن يقول بالمرضى وذلك للزوم تبعيه اسم المفعول لنائب فاعله وهو

الحكومه وهى مونته فيلزم عليه إذا أن يقول بالمرضاه ويختل حينئذ وزن الشعر.
٤- يعنى فى مجيئها بمعنى جميع الموصولات المتقدمه مفردا وتثنيه وجمعا تذكيرا وتأنيثا عالما وغير عالم.

المعرب والمبني (١) (ما) دامت (لم تضيف) (٢) لفظا (٣) (و) الحال أن (صدر وصلها (٤) ضمير) [وذلك الضمير] مبتدأ (انحذف) بأن كانت (٥) مضافه وصدر صلتها مذكورا ، أو غير مضافه وصدر صلتها محذوفا أو مذكورا ، فإن أضيفت وحذف صدر صلتها بنيت قيل [بناؤها في هذه الحالة] لتأكيد (٦) مشابهتها الحرف من حيث افتقارها إلى ذلك المحذوف (٧) قلت : وهذه العلة موجودة في الحالة الثانية (٨) فيلزم عليها (٩) بناؤها فيها (١٠) على أن بعضهم قال به (١١) قياسا - نقله الرضوي ، وهو يرد (١٢) نفي المصنف في

[شماره صفحه واقعي : ٧٢]

ص: ٧٢

- ١- من أن أى مستحق للبناء لشبهها الحرف لكن لزومها للإضافه عارض ذلك الشبه فأعرب.
- ٢- يعنى أنها معربه بشرط أن لا يجتمع هذان الأمران هما الإضافه وحذف صدر الصله فإذا اجتمعت بنيت نحو أحب أى الرجلين يكرمنى بضم أى بناء وهى واحده من الحالات الأربعه لأى والثلاثه الآخر : إحداهما ما إذا اضيفت وذكر صدر صلتها نحو أبغضنى أيهما هو أشقى ، والثانيه : ما إذا لم تضيف وحذف صدر الصله نحو أحب ايا من الرجلين ق أما والثالثه ما إذا لم تضيف وذكر صدر الصله نحو أكرم أيّا من الرجلين ، هما فى الدار وأى فى هذه الحالات الثلاث معربه.
- ٣- إشاره إلى أن أى كما ذكر لازمه للإضافه دائما إلّا أنها قد تنقطع عن الإضافه لفظا فقط وهى مضافه أذاك؟ معنى.
- ٤- هو الذى نسميه بالعائد ولكن حيث إنّ العائد فى أى يقع فى بدء جمله الصله يسمّى صدر الصله أو صدر وصلها.
- ٥- بيان للحالات الثلاثه التى تعرب فيها.
- ٦- انما كانت هذه المشابهه تأكيدا لوجود شبه فيها كما فى كل موصول وهو افتقارها إلى الصله.
- ٧- إنما اختص هذا الشبه بصوره حذف صدر الصله إذ الافتقار أنما يحصل عند فقد ما يفتقر منه ولهذا يقال لفاقد المال فقيرا مع احتياج الغنى إليه أيضا.
- ٨- وهى ما إذا لم تضيف وحذف صدر الصله.
- ٩- أى : يلزم على هذه العله أن تكون أى مبنيه فى الحالة الثانيه أيضا لحذف صدر الصله.
- ١٠- أى بناء أى فى الحالة الثانيه.
- ١١- أى : بالبناء فى الحالة الثانيه قياسا على الحالة الأولى.
- ١٢- أى : نقل الرضى القول بنائها فى الثانيه ، يرد قول المصنف بأنها فى الثانيه معربه بلا خلاف لأن قول الرضى يثبت الخلاف فى إعرابها حينئذ.

الكافية الخلاف في إعرابها حينئذ.

ثم بناؤها على الضم لشبهها بقبل وبعد لأنه (١) حذف من كل واحد ما بيّنه (٢) ومثال بنائها في الحالة الرابعة (٣) قراءه الجمهور : (ثم لَنزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمُّم) (٤) بالضم (٥).

وبعضهم أعرب مطلقا وفي

ذا الحذف أيّا غير أي يقتفى

(وبعضهم) كالخليل ويونس (أعرب) أيّا (مطلقا) وإن أضيفت وحذف صدر صلتها ، وقد قرئ شاذّا في الآية السابقة بالنصب (٦) وأولت قراءه الضم على الحكاية (٧) أي الذي يقال فيهم أيهم أشدّ.

(وفي ذا الحذف) أي حذف صدر الصّيله الذي هو العائد (أيّا غير أيّ) من بقيه الموصولات (يقتفى) (٨) أي يتّبع ولكن بشرط (٩) ليس في أيّ ، أشار إليه بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٧٣

١- الضمير للشأن.

٢- وهو صدر الصلة في أي والمضاف اليه في قبل وبعد.

٣- وهي حاله الإضافة وحذف صدر الصلة إذا التقدير أيهم هو أشدّ.

٤- مريم ، الآية : ٦٩.

٥- بناءا مع أنها مفعول لنزعت.

٦- لكونها مفعولا.

٧- أي : نقل القول فمفعول نزعن (الذي يقال) المقدر وأيهم نايب الفاعل ليقل.

٨- تقدير البيت : ويقتفى غير أيّا في ذا الحذف.

٩- يعنى يشترط في حذف عائد غير أيّ شيء لم يشترط في أي وهو طول الصلة.

ان يستطل وصل وإن لم يستطل

فالحذف نزر و أبوا أن يختزل

إن صلح الباقي لوصل مكمل

والحذف عندهم كثير منجلى

فى عائد متّصل إن انتصب

بفعل او وصف كمن ترجو يهب

(إن يستطل وصل) أى يوجد طويلا نحو: (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ) (١) أى الذى هو فى السّماءِ إله (وإن لم يستطل) الوصل (فالحذف) للعائد (نزر) أى قليل كقوله :

من يعن بالحمد لا ينطق بما سفه

[ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم]

أى بما هو سفه.

(وأبوا) أى إمتنع النّحاه من تجويز (أن يختزل) أى يقطع العائد أى يحذف (إن صلح الباقي (٢) لوصل مكمل) كأن يكون (٣) جملة أو ظرفا أو مجرورا تاما. لأنه لا يعلم أحذف شىء منه أم لا.

(والحذف عندهم (٤) كثير منجلى فى عائد متّصل إن انتصب) وكان ذلك النصب (بفعل) تاما كان أو ناقصا (أو وصف) غير صله الألف واللّام فالمنصوب بالفعل (كمن ترجو) أى تأمل للهبه (يهب) أى تجوه وكقوله :

[فأطعمته من لحمها وسنامها]

شواء وخير الخير ما كان عاجله

أى ما كانه عاجله - كذا قال المصنف خلافا لقوم (٥) والمنصوب بالوصف ليس

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٧٤

٢- يعنى أن شرط جواز حذف العائد فى غير أى عدم صلاحية الباقي من الصلة بعد حذف العائد بالنظر إلى المعنى ومساس نقص وحاجه لتدل الحاجه إلى وجود محذوف هناك فيكون الاحتياج قرينه على المحذوف واما إذا كان الباقي صالحه لكونها صله فلا يجوز حذفه لعدم دليل على المحذوف.

٣- بيان لما إذا كان الباقي صالحا لأن يكون صله فالجمله نحو جاء الذى يكرمنى ، والظرف نحو جاء الذى عندى ، والمجرور نحو جاء الذى فى الدار.

٤- أى : عند النحاه حذف العائد منجل ومعروف إذا كان العائد ضميرا منصوبا متصلا بفعل تام أو ناقص أو متصلا بوصف.

٥- فى الفعل الناقص فمنعوه فيه وعليه فالعائد فى مثال خير الخير هو اسم كان المستتر وهو ضمير مرفوع يعود إلى الموصول وعاجله منصوب خيرا له.

كالمنصوب بالفعل في الكثرة كقوله :

ما الله موليك فضل [فاحمدنه به

فما لدى غيره نفع ولا ضرر]

أى الذى الله موليكه فضل ، فلا- يجوز حذف المنفصل ك- «جاء الذى إِيَّاه ضربت» ولا- المنصوب بغير الفعل والوصف ، كالمنصوب بالحرف ك- «جاء الذى إنّه قائم» ، ولا المنصوب بصله الألف واللام ك- «جاء الذى أنا الضَّاربه» ذكره (١) في التسهيل.

كذاك حذف ما بوصف خفضا

كأنت قاض بعد أمر من قضى

(كذلك) يجوز (حذف ما بوصف) بمعنى الحال والإستقبال (خفضا) بإضافته إليه (٢) (كأنت قاض) الواقع (بعد) فعل (أمر من قضى) إشاره إلى قوله تعالى : (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) (٣) أى قاضيه فلا يجوز الحذف (٤) من نحو «جاء الذى أنا غلامه ، أو مضروبه أو ضاربه أمس».

كذا الذى جرّ بما الموصول جرّ

كمرّ بالذى مررت فهو برّ

(كذا) يجوز حذف الضمير (الذى جرّ بما) أى بمثل الحرف الذى (الموصول جرّ) لفظا ومعنى ومتعلّقا (٥) (كمرّ بالذى مررت) به (فهو برّ) (٦) أى محسن ، فإن جرّ

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ٧٥

١- أى : المنصوب بصله الألف واللام وأما سائر الأمثلة فداخله في كلامه هنا.

٢- أى : خفض بإضافه الوصف إلى الضمير وضمير إليه يعود إلى الموصول في قوله «ما بوصف».

٣- طه ، الآية : ٧٢.

٤- لعدم كون المضاف وصفا في غلامه ولكون الوصف بمعنى الماضى في مضروبه وضاربه بدليل أمس.

٥- أى : يجب أن يكون الحرف الذى جرّ الضمير مماثلا للحرف الذى جرّ الموصول من حيث اللفظ والمعنى والمتعلق.

٦- فالجار للضمير والموصول حرف واحد هو الياء وكلا البائين للالصاق وكلاهما متعلقان بمرّ.

بغير ما جرّ الموصول لفظاً كـ «مررت بالَّذى غضبت عليه» (١) أو معنى كـ «مررت بالَّذى مررت به على زيد» (٢) أو متعلّقا كـ «مررت بالَّذى فرحت به» (٣) لم يجر الحذف.

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ٧٦

١- لاختلاف الجارين لأن أحدهما على والآخر باء.

٢- لاختلاف الحرفين فى المعنى فأن الباء الأول للالصاق والثانى للسببيه إذ المعنى مررت بالشخص الذى مررت أنت بسببه على زيد.

٣- لاختلافها فى المتعلق فأن متعلق بالذى مررت ومتعلق به فرحت وقوله «لم يجر» جزاء للشرط وهو قوله فإن جرّ.

أل حرف تعريف أو اللّام فقط

فمنط عرّفت قل فيه النّمت

(أل) بجملتها هل هى (حرف تعريف أو اللّام فقط) فيه خلاف : فالخليل على الأوّل (١) ورّجحه المصنّف فى شرح الكافيه والتسهيل ، فالهمزه همزه قطع وسيويه والجمهور - كما قال أبو البقاء فى شرح التّكملة - على الثّانى (٢) فالهمزه اجتلبت (٣) للنّطق بالسّاكن وجزم (٤) المصنّف فى فصل زياده همزه الوصل بأنّ همزه أل وصل يشعر (٥) بترجيحه لهذا القول وليسيويه قول آخر : إنّها بجملتها حرف تعريف والألف زائده (٦) (فمنط عرّفت) أى أردت تعريفه (قل فيه النّمت) وهو ثوب يطرح على اليهودج والجمع «أنمط».

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ٧٧

- ١- أى أنها بجملتها حرف تعريف.
- ٢- أى : على القول بأن اللام فقط حرف تعريف.
- ٣- أى : جىء بها لكون اللام ساكنه وعدم إمكان الابتداء بالسّاكن.
- ٤- بسكون الزاء وضم الميم مبتداء وخبره يشعر.
- ٥- يعنى بما أنّ ذلك الفصل انعقد لزياده همزه الوصل والمصنّف ذكر همزه أل فى ذلك الفصل وجزم هناك بأنّها همزه وصل ينتج ذلك بأنّ همزه أل زائده.
- ٦- توجيه ذلك أنّ الموضوع للتعريف فى الأصل هو اللام فقط إلّا أنّ كثره استعمال الألف الزائده معها أوجب لزوم الألف بحيث لو لم تذكر معها لم تفد التعريف وحدها.

واعلم أنّ أَل يكون لاستغراق (١) أفراد الجنس إن حلّ محلّها كلّ على سبيل الحقيقة ولاستغراق صفات الأفراد إن حلّ على سبيل المجاز (٢) ولبیان الحقيقة إن أشير بها وبمصحوبها (٣) إلى الماهيّة من حيث هي هي (٤) ولتعريف العهد (٥) الذّهني والحضوري والذّكري.

وقد تزداد لازما كاللّات

والآن والذّين ثمّ اللّاتي

(وقد تزداد لازما) (٦) بأن كان (٧) ما دخلت عليه معرّفًا بغيرها (كالكالات) اسم صنم كان بمكّه (والآن) اسم للوقت الحاضر ، وهو (٨) مبنّى لتضمّنه معنى أَل الحضوريه ، قيل : وهذا من الغريب (٩) لكونهم جعلوه متضمّنًا معنى أَل الحضوريه وجعلوا أَل الموجوده

[شماره صفحه واقعي : ٧٨]

ص : ٧٨

- ١- أى : لشمول الحكم لجميع أفراد الجنس نحو «السارق والسارقه فاقطعوا أيديهما» فحكم القطع شامل لجميع أفراد السارق والسارقه ويصح وضع كل محلها حقيقه فيقال : كل سارق وسارقه فاقطعوا من غير تجوّز.
- ٢- كقولك لشخص : أنت الرجل تريد فى ادعائك مدحا أنّه جامع لجميع صفات الرجل وأنه كلّ الرجل ومعلوم أن كل هنا مجاز لعدم وجود جميع الصفات فى هذا الشخص وأى شخص غيره.
- ٣- أى : بمدخولها.
- ٤- أى : من حيث إنها ماهيه وذات لا- من حيث أفرادها الخارجيه نحو الرجل خير من المرئه إذ المراد أنّ ذات الرجل وخلقه الأصلية خير من خلقه المرئه لا أن أفراد الرجل خير من أفراد المرئه وإلّا فكّم من امرئه خير من رجل.
- ٥- العهد هو العلم بشىء سابقا فالذهنى نحو قولك طلعت الشمس لوجود الشمس فى ذهن السامع والحضوري كقولك فى رجل حاضر عندك ما بال الرجل لا يتكلم والذكري كقولك رأيت رجلا فأكرمت الرجل.
- ٦- أى : زياده لازمه لا يجوز حذفها.
- ٧- بيان للزياده فأن مدخولها وهولات وأن معرفان بالعلميه قبل دخول أَل فلات علم لصنم وأن علم لوقت خاص وهو الوقت الحاضر.
- ٨- يعنى : الآن.
- ٩- فإن تضمّنه معنى أَل يقتضى أن يكون أَل جزء الازما له وهذا ينافى زيادته.

فيه زائده وبني على الحركة لالتقاء الساكنين (١) وكانت فتحه ليكون بناؤه على ما يستحقه الظروف (٢).

(والذين ثم اللاتي) جمع التي. وهذا (٣) على القول بأن تعريف الموصول بالصيغله وأما على القول بأن تعريفه باللام إن كانت فيه (٤) وببنيها إن لم تكن فليست زائده.

ولاضطرار كبنات الأوبر

كذا وطبت النفس يا قيس السرى

(و) تزداد زائده غير لازمه بأن دخلت (لاضطرار كبنات الأوبر) في قول الشاعر :

[ولقد جنيتك أكمنًا وعساقلا]

ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

أراد به (٥) بنات أوبر وهو ضرب من الكمأه (كذا وطبت النفس) في قول الشاعر : (٦)

رأيتك لما إن عرفت وجوهنا

صددت وطبت النفس (يا قيس) عن عمرو

أراد نفسا ، وقوله (السرى) معناه الشريف تتم به البيت.

وبعض الأعلام عليه دخلا

للمح ما قد كان عنه نقلا

كالفضل والحارث والتعمان

فذكر ذا وحذفه سيان

(وبعض الأعلام) المنقوله (عليه دخلا للمح ما) (٧) أى لأجل ملاحظه الوصف

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ٧٩

- ٢- إذ الأصل فى الظروف البناء على الفتح كقبل وبعد والجهات الست.
- ٣- أى : كون أل زائده مبنى على القول بأن تعريف الموصول بالصله ليستغنى عن التعريف بأل.
- ٤- أى : إن كانت أل فيه نحو الذين واللى ومقدره إن لم تكن فيه نحو من وما.
- ٥- أى : أراد الشاعر بينات الأوبر بنات أوبر المعروف بدون اللام فاللام زائده.
- ٦- فإن النفس هنا تمييز والأصل طبت نفسا.
- ٧- أى : للإشاره إلى الوصف الذى نقل إلى العلميه.

الَّذِي (قد كان عنه (١) نقلا كالفصل) يسمّى (٢) به من يتفأل بآئه يعيش ويصير ذا فضل (والحارث) يسمّى به من يتفأل بآئه يعيش ويحترث (والنعمان (٣) فذكر ذا) أى آل (وحذفه) بالنسبه إلى التعريف (سيان) (٤).

وقد يصير علما بالغلبه

مضاف او مصحوب آل كالعقبه

(وقد يصير (٥) علما بالغلبه) كابن عباس وابن عمر وابن مسعود للعبادله (٦) (أو مصحوب آل كالعقبه) لإيله والمدينه للطيبه والكتاب لكتاب سيبويه. ثم الذى صار علما بغلبه الإضافه لا تنزع منه (٧) بندا ولا غيره كما قال فى شرح الكافيه.

وحذف آل ذى إن تناد أو تضيف

أوجب وفى غيرهما قد تنحذف

(وحذف ال) ذى (٨) من الاسم الذى كان علما بغلبتها (إن تناد أو تضيف أوجب)

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٨٠

- ١- الضمير يعود إلى الموصول.
- ٢- بصيغه المجهول وكذا يتفأل (الذى) يسمى بالفضل المولود الذى يؤمل أن يعيش فاضلا كمن يسمى ابنه بالحسن يأمل أن يعيش حسنا فيستفاد من آل هنا معناها العهده.
- ٣- النعمان اسم للدم يمكن أن يكون لمحا للحرب والقتل ، كما هو ديدن الجاهليّه.
- ٤- لكونه معرفه بالعلميّه.
- ٥- تقدير البيت هكذا ، وقد يصير مضاف أو مصحوب آل علما بسبب غلبه استعمالهما فى شخص أو شىء كابن عباس فأن معناه الأصلى ولد عباس فكل ابن لعباس يصدق عليه ذلك إلا أن كثره استعماله فى الولد الخاص منه صيرته علما له وهكذا العقبه فأنها فى الأصل لكل مرتفع جبلى الا أنّ كثره استعمالها فى عقبه مخصوصه وهى إيله جعلتها علما لها.
- ٦- وهم عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن مسعود.
- ٧- أى : لا تنزع الإضافه مما صار علما بغلبه الإضافه ، بمعنى أن أحكام الإضافه الإعرابيه باقيه بعد على حالها لا تزول بعلميته فإذا وقع منادى ينصب لكونه منادى مضافا ولا يبنى لكونه مفردا معرفه.
- ٨- أى : آل التى تدخل على العلم.

نحو «يا أعشى» (١) و «هذه مدينة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ» (٢) (وفي غيرهما) أى غير النداء والإضافه (قد تنحذف) أل بقله نحو «هذا عيوق» (٣) طالعا.ه.

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٨١

-
- ١- أصله : الأعشى علم لرجل ، وفي الأصل وصف لكل من لا يبصر ليلا.
 - ٢- فحذف أل من المدينة لإضافتها إلى الرسول.
 - ٣- أصله العيوق اسم لنجم حذف منه اللام من دون سبب من نداء أو إضافه.

وقدّم أحكام المبتدأ على الفاعل تبعاً لسيبويه. وبعضهم يقدّم الفاعل وذلك (١) مبنّى على القولين فى أنّ أصل المرفوعات هل هو المبتدأ أو الفاعل؟

وجه الأوّل (٢) أنّ المبتدأ مبدؤيه الكلام ، وأنّه لا يزول عن كونه مبتدأ وإن تأخّر ، والفاعل يزول فاعليته إذا تقدّم وأنّه عامل ومعمول ، والفاعل معمول ليس غيره. ووجه الثّانى (٣) أنّ عامله لفظي ، وهو أقوى من عامل المبتدأ المعنويّ وأنّه إنّما رفع للفرق بينه وبين المفعول وليس المبتدأ كذلك والاصل فى الإعراب أن يكون للفرق بين المعانى.

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ٨٢

١- يعنى : تقديم أى من المبتداء والفاعل فى الذكر.

٢- أى : وجه كون المبتدا أصلاً فى المرفوعات أمور ثلاثة : الأوّل : إنه يقع فى أول الكلام فله الشرف المكانى. والثانى : إنه ثابت على الابتدائيه سواء تقدّم على الخبر أو تأخر عنه نحو زيد فى الدار وفى الدار زيد. والثالث : إنه عامل ومعمول فى آن واحد لأنه عامل فى الخبر ومعمول للابتدائيه بخلاف الفاعل فى الأمور الثلاثة لعدم جواز تقدّمه على عامله ، وأنه إذا تقدّم على عامله يزول فاعليته ويصير مبتداء ، وأنه معمول فقط وليس بعامل.

٣- أى : وجه كون الفاعل أصلاً أمران : الأوّل : ان عامله لفظي ، وهو الفعل وشبهه ، والأصل فى العامل أن يكون لفظياً. والثانى : ان الفاعل إنّما رفع للفرق بينه وبين المفعول ، والأصل فى الإعراب أن يكون للفرق بين المعانى.

ثمّ المبتدأ اسم مجرّد عن العوامل اللفظية غير المزيده مخبر عنه أو وصف رافع لمكتفى به (١) فالاسم يعمّ الصريح والمأول (٢) والقيد الأوّل (٣) يخرج الاسم في باب كان ، وإنّ ، والمفعول الأوّل في باب ظنّ والثاني (٤) يدخل نحو «بحسبك درهم» على أنّ (٥) شيخنا العلّامة الكافجي يرى أنّه خبر مقدّم وأنّ المبتدأ درهم نظرا إلى المعنى والثالث (٦) يخرج أسماء الأفعال وبقيده الوصف بكونه رافعا لمكتفى به يخرج قائما من «أقائم أبوه زيد». (٧) إذا علمت ذلك فتزلّ المثال (٨) على هذا الحدّ و قل :

مبتدأ زيد وعاذر خبر

إن قلت زيد عاذر من اعتذر

مبتدأ زيد وعاذر خبر) عنه (إن قلت زيد عاذر من اعتذر) لانطباق الحدّ عليه (٩)

[شماره صفحه واقعي : ٨٣]

ص: ٨٣

- ١- أى : رافع لاسم يغنى عن الخبر.
- ٢- فالأوّل كزيد قائم ، والثاني : نحو «أن تصوموا خير لكم» فإن تصوموا فعل مؤوّل بالاسم إذ التأويل صومكم خير لكم.
- ٣- يعنى : قوله «مجرد عن العوامل اللفظية» لأن اسم كان والمفعول لظن وإن كانا اسمين مخبرا عنهما لكنهما ليسا مجردين عن العامل اللفظي.
- ٤- يعنى غير المزيده ، فإنّ بحسبك مبتداء وهو مجرد عن العامل غير المزيده فإن عامله وهو الباء زائده.
- ٥- على هنا للاستدراك يعنى مضافا إلى أنّ عامله زائده ولا مانع من كونه مبتداء يرى شيخنا الكافجي أنّه خبر مقدم لأن المبتدا كما ذكر مخبر عنه والمخبر عنه فى هذه الجملة هو الدرهم لأن المقصود من هذه الجملة هو بيان حال الدرهم أنّه كاف بيان حال بحسبك.
- ٦- وهو قوله مخبر عنه لأن أسماء الأفعال وإن كانت أسماء مجردة عن العوامل اللفظية إلا أنّها مخبر لكونها بيانا لحال فاعلها.
- ٧- لأن مرفوع الوصف وهو أبوه لا يكتفى به لنقص الكلام بدون زيد فقائم ليس بمبتدا وإنما هو خبر مقدم.
- ٨- أى : فطبق أنت مثال المصنف وهو زيد عاذر على هذا التعريف للمبتداء.
- ٩- فإن «زيد» اسم مجرد عن العوامل اللفظية غير المزيده مخبر عنه بقوله عاذر.

وأول مبتدأ والثاني

فاعل اغنى فى أسار ذان

(وأول مبتدأ والثاني فاعل) أو نائب عنه (١) (أغنى) المبتدأ (٢) عن الخبر (فى) كلّ وصف إعتمد على استفهام ورفع ظاهراً أو مضمراً بارزاً نحو (أسار ذان).

وقس وكاستفهام النفى وقد

يجوز نحو فائز أولو الرشد

(وقس) على هذا المثال نحو «كيف جالس الزيدان» و «أمضروب العمروان» ولا يجوز كونه مبتدأ إذا رفع ضميراً مستتراً نحو قاعد فى «ما زيد قائم ولا قاعد» (٣) (وكاستفهام) فى اعتماد الوصف عليه (النفى) نحو :

خيلتى ما واف بعهدى أنتما (٤)

[إذا لم تكونا لى على من أقاطع]

و «غير قائم الزيدان» (٥) و «ما مضروب العمروان» (٦) (وقد) قال الأخفش والكوفيتون (يجوز) كون الوصف مبتدأ وله فاعل يعنى عن الخبر من غير اعتماد على نفى ولا استفهام (نحو فائز) أى ناج (أولو الرشد) بفتحيتين (٧) أى أصحاب الهدى

والثان مبتدأ وذا الوصف خبر

إن فى سوى الافراد طبقا استقر

(والثان) وهو ما بعد الوصف (مبتدأ) مؤخر (وذا الوصف) بالرفع (خبر) عنه (٨) مقدم عليه (إن فى سوى الافراد) وهو التثنيه والجمع السالم (طبقاً) أى مطابقاً لما بعده

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٨٤

١- إذا كان الوصف اسم مفعول.

٢- المبتدأ مفعول لأغنى وفاعله ضمير يعود إلى فاعل.

٣- لأن فاعله ضمير مستتر يعود إلى زيد.

٤- «فواف» اسم فاعل مبتدأ وأنتما فاعل له سد مسدّ الخبر مثال للنفى الحرفى.

٥- مثال للنفى الاسمى فالمبتدأ فى الحقيقة هو قائم ، لأن غير يعرب بإعراب المضاف إليه.

٦- مثال لما كان الوصف المبتدا اسم مفعول.

٧- فتح الرء والشين.

٨- عن الثاني.

(استقرّ) هذا الوصف نحو «أقائم الزيدان» و «أقائمون الزيدون».

ولا يجوز كون الوصف مبتدأ وما بعده خبره ، لأنه (١) إذا أسند إلى الظاهر تجرّد من علامه التثنيه والجمع كالفعل فإن تطابقا في الأفراد نحو «أقائم زيد» جاز (٢) كون ما بعد الوصف فاعلا سدّ مسدّ الخبر وكونه (٣) مبتدأ مؤخرا والوصف خبرا مقدّما ، والجمع المكسّر كالمفرد (٤) وكذا الوصف المطلق (٥) على المفرد والمثنى والجمع بصيغه واحده نحو «أجنب الزيدان».

ورفعوا مبتدأ بالابتدا

كذاك رفع خبر بالمبتدا

(ورفعوا مبتدأ بالابتدا) وهو (٦) كونه معرّى من العوامل اللفظيه ، وقيل : جعل الإسم أولا ليخبر عنه (كذاك رفع خبر بالمبتدا) وحده - وهو الصحيح الذي نصّ عليه

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص : ٨٥

١- فإن شرط ابتدائه الوصف رفعه للظاهر وعند التطابق هو رافع للضمير ، لأن الوصف حين يرفع الاسم الظاهر خال عن الضمير نحو أقائم الزيدان؟ كما أن الفعل إذا كان فاعله اسما ظاهرا يخلو عن الضمير فتقول قام الزيدان وقام الزيدون ولا تقول ق أما الزيدان فلذلك إذا تطابق مع ما بعده يدل على إنه رفع الضمير يصلح للابتداء.

٢- لاحتمال خلوه عن الضمير وإسناده إلى الظاهر.

٣- أى : ما بعد الوصف مبتدا إذا قدر ضمير فى الوصف فلا يصح الوصف للابتداء لرفعه الضمير.

٤- فى جواز الأمرين نحو أقائم الرجال؟ فلك أن تقول أن «قائم» مبتدا و «الرجال» فاعله قائم مقام الخبر أو أن «الرجال» مبتدأ مؤخر و «قائم» خبره لتقدير ضمير فيه.

٥- أى : الوصف الذى يطلق على الثلاثه من دون تغيير تقول : أجنب زيد وأجنب الزيدان وأجنب الزيدون فيجوز فيه الوجهان الذان ذكرا فى المفرد والجمع المكسّر أى أن يكون الوصف مبتدأ وأن يكون خبرا مقدا.

٦- لا يخفى عليك أن الابتداء هو فعل المتكلم فمن قال زيد قائم يصح أن تقول أنه ابتداء بزيد ، لأنه أخلا وعزاه عن العامل اللفظى لم يبتدأ بعامل لفظى وابتداء بزيد كما يصح أن تقول أنه ابتداء بزيد لأنه جعله أول كلامه ، وهذا معنى الوجهين فى كلام الشارح.

سيويه - لأنه طالب له (١) وقيل : بالابتداء لأنه اقتضاهما (٢) فعمل فيهما. ورد بأن أقوى العوامل - وهو الفعل - لا يعمل رفعين فما ليس أقوى (٣) أولى وقيل بالابتداء والمبتدأ ، وقال الكوفيون ترافعا ، أى كل واحد منهما رفع الآخر وله نظائر فى العرييه (٤).

والخبر الجزء المتمم للفائدة

كالله برّ والأيدى شاهده

ومفردا يأتى ويأتى جملة

حاويه معنى الذى سيقى له

(والخبر) هو (الجزء المتمم للفائدة) مع مبتدأ غير الوصف (كالله برّ) أى محسن لعباده (والايدى) أى النعم (شاهده) له.

(ومفردا يأتى) الخبر ، والمراد به (٥) ما للعوامل تسلط على لفظه فيشمل (٦) ما لا معمول له ك- «هذا زيد» ، وما عمل الجرّ ك- «زيد غلام عمرو» أو الرفع ك- «زيد قائم أبوه» ، أو النصب ك- «هذا ضارب أبوه عمرا» (ويأتى جملة بشرط أن تكون (حاويه معنى) المبتدأ (الذى سيقى له) (٧) أى اسما بمعناه (٨) يربطها به لاستقلال

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص : ٨٦

١- أى : لأن المبتدأ محتاج إلى الخبر فيطلبه ويؤثر فيه الرفع.

٢- أى : الابتداء يطلب المبتدأ والخبر كليهما فأن المتكلم الذى يبتداء باسم أنما يفعل ذلك ليخبر عنه بشيء فكما أن ابتدائه يقتضى المبتدأ يقتضى الخبر أيضا فالابتداء يؤثر فيهما فيرفعهما.

٣- وهو الابتداء مع أنه معنوى وضعيف فى العمل أولى بأن لا يعمل رفعين.

٤- منها قوله تعالى : (أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (الإسراء ، الآية : ١١٠) فأيا منصوب بتدعو على المفعوليه وتدعو معمول لأى لكونه أداه الشرط وتدعو فعل الشرط.

٥- أى : بالمفرد هنا ما للعوامل تسلط على لفظه فليس المراد منه ما يقابل المركب ليخرج المضاف والمضاف اليه واسم الفاعل وفاعله ، بل ما يقابل الجملة ، وهى التى لا يؤثر العامل فى لفظها ، نعم قد يتسلط العامل على محلها كما إذا كانت خبرا للمبتدأ أو نواسخه.

٦- أى : بناء على ما ذكرنا من المراد بالمفرد فالمفرد بهذا المعنى يشمل هذه الأمور لتسلط العامل عليها.

٧- أى : سيقى هذه الجملة لذلك المبتدأ.

٨- بمعنى المبتدأ يربط الجملة بالمبتدأ.

الجملة (١) وهو (٢) إمّا ضمير موجود كـ - «زيد قام أبوه» أو مقدّر كـ - «ألبرّ قفيز بدرهم» أى منه ، أو اسم أشير به إليه (٣) نحو (وَلِيَّاسُ التَّقْوَى ذَلِكْ خَيْرٌ) (٤) ويغنى عن الرابطة تكرار المبتدأ بلفظه ك (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ) (٥) (٦) أو عموم فى الخبر (٧) يدخل المبتدأ تحته نحو (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا) (٨).

وإن تكن إياه معنى اكتفى

بها كنطقى الله حسبى وكفى

والمفرد الجامد فارغ وإن

يشتقّ فهو ذو ضمير مستكن

(وإن تكن) الجملة (٩) (إياه معنى اكتفى) المبتدأ بها (كنطقى) أى منطوقى (الله حسبى وكفى).

(و) الخبر (المفرد الجامد) والمراد به (١٠) - كما قال فى شرح الكافيه - ما ليس صفه يتضمّن معنى فعل وحروفه (١١) (فارغ) أى خال من الضمير عند البصريين لأنّ تحمّل

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٨٧

- ١- عله لاحتياج الجملة إلى الرابط ، فإن استقلال الجملة يوهم أنها جنبه عن ذلك المبتدأ فيحتاج إلى رابط ليفهم أنها خبر له.
- ٢- أى : الاسم الذى بمعناه.
- ٣- أى : أشير بذلك الاسم إلى المبتدأ فذلك فى الآيه إشاره إلى المبتدأ وهو لباس.
- ٤- الاعراف ، الآيه : ٢٦.
- ٥- فما الحاقه جملة لكون ما مبتدأ والحاقه خبرا له والجملة خبر للحاقه الأولى ، والرابط هى الحاقه الثانيه لكونها تكرارا للمبتدأ بلفظه.
- ٦- الحاقه ، الآيه : ١ و ٢.
- ٧- فالمبتدأ فى الآيه هو الموصول اسم أنّ وجملة الخبر إنّ لا- نضيع أجر من أحسن عملا- ، ومعلوم أن المؤمن الذى يعمل الصالحات من جملة من أحسن عملا والخبر أعم من المبتدأ وشامل له.
- ٨- الكهف ، الآيه : ٣٠.
- ٩- أى : جملة الخبر نفس المبتدأ فى المعنى فجملة الله حسبى عين منطوق المتكلم أى كلامه.
- ١٠- أى : بالجامد.
- ١١- كرجل وحجر نحو هذا حجر ومقابله المشتق نحو ضارب ومضروب ففيهما معنى الفعل وحروفه.

الضمير فرع عن كون المتحمّل صالحا لرفع ظاهر على الفاعليه ، وذلك (١) مقصور على الفعل أو ما هو بمعناه. وذهب الكوفيون إلى أنّه يتحمّله.

(وإن يشتقّ) الخبر المفرد أو يؤول بمشتقّ ك- «هذا أسد» أي شجاع (٢) (فهو ذو ضمير مستكن) أي مستتر فيه. هذا إذا لم يرفع ظاهرا (٣) فإن رفعه (٤) لم يتحمّل وإن جرى على من هوله (٥) وإلّا فله حكم ذكره بقوله :

وأبرزنه مطلقا حيث تلا

ما ليس معناه له محصّلا

(وأبرزنه) أي الضمير وجوبا (مطلقا) سواء أمن من اللبس أم لم يؤمن (حيث تلى) وقع ذلك الوصف بعد (ما) أي مبتدأ (ليس معناه) أي معنى ذلك الوصف (له) أي للمبتدأ (محصّلا) بل كان محصّلا لغيره (٦) أي كان وصفا جاريا على غير من هوله.

[شماره صفحه واقعي : ٨٨]

ص: ٨٨

١- أي : صلاحية رفع الظاهر على الفاعليه منحصر بالفعل ، وما هو بمعناه من مشتقاته.

٢- وشجاع مشتق لأنه صفة مشبّهة.

٣- نحو زيد قائم فقائم متحمل لضمير يعود إلى المبتدأ ، لأنه لم يرفع ظاهرا.

٤- أي : إن رفع الخبر المشتق اسما ظاهرا فلا يمكنه أن يتحمّل الضمير نحو زيد قائم أبوه فقائم فارغ عن الضمير لرفعه أبوه وأنما الرابط هو الضمير البارز.

٥- كما في مثال زيد قائم أبوه ، فقائم جار على أبوه ، ومعنى جريانه عليه استناده لفظا إليه ، وهو كذلك لأنّ أبوه فاعل له وهو له يعني قائم لأبوه لأنّ أبوه هو القائم لا غيره ، فقائم جار أي مسند إلى من هوله ومع ذلك لم يتحمّل ضميرا فكيف به إذا لم يجر على من هوله كما يأتي.

٦- أي : لغير المبتدأ مع أنه جار على المبتدأ لفظا لأنه خبره فضاربه في المثال جار على عمرو ، لأنه خبر لعمرو ، مع ان الضارب في الواقع هو زيد باراده المتكلم ولما كان ظاهر اسناد ضارب إلى عمرو يوهم ان عمرو هو الضارب والواقع خلافه لزم إبراز الضمير والمراد به في المثال هو ليعود إلى الضارب الحقيقي أعني زيد وأما فيما لا يتوهم فيه ذلك لعدم اللبس كما في المثال الثاني للعلم بأن ضارب ليس لهند لتأنيث هند وتذكير ضارب فالإبراز هناك طردا للباب. ولا يخفى عليك أنه كيف يمكن جريان وصف على غير من هو له أليس إسناد شيء إلى شيء اتحادهما معنى؟ وأليس الألفاظ في خدمه المعاني؟ فالصحيح أن يقال : ان الوصف في المثاليين وما ماثلهما جار على من هو له ببيان أن ضاربه وهو مبتداء وخبر وهما متحدان في مراد المتكلم فالوصف جار على من هو له والجمله خبر لعمرو ويشهد لذلك مثاله الثاني إذ لو كان ضاربه خيرا للهند لكان مطابقا لمبتدئه أعني هند في التذكير والتأنيث والعجب من ذهول الفحول والجمود قد يكبو.

ك- «زيد عمرو ضاربه هو» (١) و «زيد هند ضاربها هو» وأجاز الكوفيون الاستتار إذا أمن من اللبس (٢) واختاره المصنف في الكافية.

وأخبروا بظرف أو بحرف جرّ

ناوين معنى كائن أو استقرّ

(وأخبروا) عن المبتدأ (بظرف) نحو (وَالرَّكْبُ أَسْفَلَ مِنْكُمْ) (٣) (أو بحرف جرّ) مع مجروره ك- «الحمد لله» حال كونهم (ناوين) أى مقدّرين له متعلّقاً إسم فاعل أو فعلاً هو الخبر فى الحقيقة ولا يكون إلّا كائناً أو استقرّ أو ما فيه (معنى كائن أو استقرّ) كثابت ووجد ونحوهما.

فرع : يجب حذف هذا المتعلّق ، وشذّ التصريح به فى قوله :

[لك العزّ إن مولاك عزّ وإن يهن]

فأنت لدى بحوجه الهون كائن (٤)

ثمّ إن قدر (٥) اسم فاعل وهو اختيار المصنف لوجوب تقديره اتّفاقاً بعد أمّا وإذا

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ٨٩

١- فضارب فى المثالين جار على عمرو فى المثال الأول وعلى هند فى الثانى لأنه خبرهما على قولهم مع أنّ الضارب واقعا فى المثالين هو زيد وعلى ما قلنا فضاربه او ضاربها مبتدا وهو خبره وهو يعود إلى زيد فضارب جار على من هو له.

٢- كما فى المثال الثانى.

٣- الانفال ، الآية : ١٤٢.

٤- الشاهد فى التصريح بمتعلق لدى وهو كائن.

٥- اختلفوا فى أن الأصل فى المتعلق للظرف والجار والمجرور هل هو اسم الفاعل أو الفعل فاختر - - المصنف الأول بدليل وجوب تقديره باتفاق النحاه بعد إذا المفاجاه وأما لعدم دخولهما على الفعل واختار ابن الحاجب الثانى أى الفعل بدليل وجوب تقديره فى الصله للزوم أن تكون جملة وعلى الأول فالخبر مفرد وعلى الثانى جملة.

المفاجأه لامتناع إيلائهما الفعل ، فهو من قبيل المفرد وإن قدّر فعلا وهو اختيار ابن الحاجب لوجوب تقديره في الصّيله فواضح أنّه من قبيل الجملة ولا يخفى (١) أنّ إجراء الباب على سنن واحد أولى من الإلحاق بباب آخر.

واعلم أنّ اسم الزّمان يكون خبرا عن الحدث (٢) نحو «القتال يوم الجمعة» لأنّ الأحداث متجدّده ، ففي الإخبار عنها به (٣) فائده ، وهي تخصيصها (٤) بزمان دون زمان.

ولا يكون اسم زمان خبرا

عن جثّه وإن يفد فأخبرا

(ولا- يكون اسم زمان خبرا عن) مبتدأ (جثّه) (٥) فلا- يقال «زيد يوم الجمعة» (وإن يفد) الإخبار به (٦) بأن كان المبتدأ عامّا والزّمان خاصا أو كان إسم الذات مثل اسم

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ٩٠

١- ردّ للقولين يعنى أنه إذا جعلنا باب الظرف وشبهه بابا مستقلا وقلنا بجواز تعلقهما بكل من الفعل واسم الفاعل حسبما يقتضى المقام كان الباب على سنن واحد وطريقه واحده وهو خير من أن نلحقه بباب إما وإذا أو بباب الموصول فالأصل فى المتعلق اقتضاء المقام.

٢- يعنى أنّ ظرف الزمان يناسب أن يكون خبرا عن الحدث أى المصدر لأن الأحداث متجدده لأنها بمعنى وقوع فعل وحدوثه بعد العدم فتوجد وتنعدم بخلاف الذوات مثل الإنسان والحيوان وزيد فأنها ثابتة والزمان أيضا غير ثابت مثل يوم الجمعة أو شهر كذا وبمقتضى الاتحاد بين المبتدا والخبر يناسب أن يكون اسم الزمان خبرا للحدث نحو القتال يوم الجمعة.

٣- أى : عن الأحداث باسم الزمان.

٤- يعنى أن الفائدة المراده للمتكلم هنا تخصيص الأحداث بزمان دون زمان ففائده قولنا القتال يوم الجمعة تخصيص القتال بيوم الجمعة دون غيره من الأيام.

٥- أى : ذات كزيد وعمرو فأن إسناد شىء إلى شىء يقتضى الوحده بينهما ولا يمكن اتحاد الذات الثابت الوجود مع الزمان المتجدد الوجود.

٦- أى : باسم الزمان عن الذات.

المعنى فى وقوعه وقتا دون وقت (فأخبرا) كنحن فى شهر كذا (١) والورد فى أيار (٢)

ولا يجوز الابتدا بالنكره

ما لم تفد كعند زيد نمره

وهل فتى فيكم فما خلّ لنا

ورجل من الكرام عندنا

(ولا- يجوز الابتدا بالنكره ما) دام الابتدا بها (لم يفد) لأنه لا يخبر إلّا عن معروف (٣) فإن أفاد جاز الابتداء. وتحصيل الفائدة بأمور :

أحدها - أن يتقدّم الخبر وهو ظرف أو مجرور مختصّ (٤) (كعند زيد نمره) و «فى الدار رجل».

(و) الثانى أن يتقدّمها استفهام نحو (هل فتى فيكم).

والثالث - أن يتقدّمها نفي نحو «إن تكن خليلنا (٥) (فما خلّ لنا).

(و) الرابع - أن تكون موصوفه بوصف إمّا مذكور ، نحو (رجل من الكرام عندنا) (٦) أو مقدّر ، نحو «شّرّ أهرّ ذا ناب» أى عظيم على أحد التقديرين (٧) وكذا إن كان .

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ٩١

١- كذا إشاره إلى شهر من الشهور كشعبان مثلا وهذا مثال لما إذا كان المبتدا عامّا والزمان خاصا فإن الإنسان المتكلم مع غيره ذوات ثابتة باقيه فى كل شهر وشهر شعبان مثلا خاص بمدّه معينه.

٢- مثال للقسم الثانى إذ الورد مثل الزمان فى كونه متجددا لأنه يأتى فى فصل وينعدم بعده كما أن شهر أيار كذلك.

٣- أى : أن المخبر عاده لا يخبر عن حال أحد أو شىء إلّا أن يكون ذلك الشىء معروفا عند السامع لا عن مجهول لعدم الفائدة فى الإخبار عن المجهول.

٤- بأن يكون الظرف مضافا إلى المعرفه كعند زيد نمره أو كان المجرور معرفه نحو فى الدار رجل فلا يصح عند رجل نمره أو فى دار رجل.

٥- الشاهد فى خل أنه نكره وجاز الابتداء به لوقوعه بعد النفى.

٦- فمن الكرام صفه الرجل.

٧- أى : على تقدير أن يكون القائل لهذا المثل فى مقام بيان أهميه الشر الذى أهرّ الكلب وخطره فالتقدير شر عظيم وأما على

تقدير أن يكون في مقام بيان إن الذي أهره لم يكن خيرا كقدوم الضيف بل كان شرافا لتقدير شراهر ذاناب لأخير ولا تقدير للصفه فيه.

فيها (١) معنى الوصف نحو «رجيل عندنا» أى رجل حقير عندنا أو كانت خلفا من موصوف ك- «مؤمن خير من كافر». (٢)

ورغبه فى الخير خير وعمل

بَرِّيزين وليقس ما لم يقل

(و) الخامس - أن تكون عامله فيما بعدها نحو (رغبه فى الخير خير) (٣)

(و) السادس - أن تكون مضافه نحو (عمل بَرِّيزين).

(وليقس) على ما ذكر (ما لم يقل) بأن يجوز كل ما وجد فيه الإفاده كأن يكون فيها معنى التّعجب ك- «ما أحسن زيدا» (٤) أو تكون دعاء نحو (سَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ) (٥) ، و (وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ) (٦)(٧) أو شرطا ك- «من يقيم أقم (٨) معه» أو جواب سؤال كرجل لمن قال «من عندك» ، أو عامه (٩) ك- «كل يموت» أو تاليه لإذا الفجائيه نحو «خرجت فإذا أسد بالباب» أو لواو الحال (١٠) كقوله :

سرينا ونجم قد أضاء فمذبدا

[محيّاك أخفى ضوءه كل شارق]

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٩٢

١- أى فى النكره.

٢- إذا التقدير رجل مؤمن فمؤمن خلف من موصوفه وهو رجل.

٣- فرغبه مصدر وعامل فى الجار والمجرور لكونه متعلقه مفعوله بالواسطه.

٤- ما هنا نكره لكونها بمعنى شىء عظيم وليست موصوله والمجوز للابتداء لها كونه للتعجب.

٥- الصافات ، الآيه : ١٣٠.

٦- دعاء عليهم كما انّ سلام على الياسين دعاء لهم.

٧- المطففين ، الآيه : ١٠.

٨- من هنا نكره جاز الابتداء بها لكونه بمعنى الشرط.

٩- أى : شامله لجميع الأفراد شمولاً جميعاً لا بدلياً كشمول النكرات المتعارفه.

١٠- أى : تاليه لواو الحال.

وقد توجد الإفاده دون شيء مما ذكر كقوله : «شجره سجدت» و «تمره خير من جواده». (١)

والأصل فى الأخبار أن تؤخرا

وجوزوا التقديم إذ لا ضررا

فامنعه حين يستوى الجزآن

عرفا ونكرا عادى بيان

(والأصل فى الأخبار أن تؤخرا) لأنها وصف فى المعنى للمبتدآت فحقها التأخير كالوصف (٢) (وجوزوا التقديم) لها على المبتدآت (إذ لا ضررا) حاصل بذلك (٣). وفهم من كلامه (٤) أن الأصل فى المبتدآت التقديم (فامنعه) أى تقديم الخبر (حين يستوى الجزآن عرفا ونكرا) بشرط أن يكونا (عادى بيان) نحو «زيد صديقك» لالتباس ، (٥) فإن كان ثمه قرينه جاز كقوله : (٦)

بنونا بنو أبنائنا [وبنائنا

بنوهنّ أبناء الرجال الأبعاد]

*

كذا إذا ما الفعل كان خبرا

أو قصد استعماله منحصرًا

أو كان مسندا لذى لام ابتدا

أو لازم الصدر كمن لى منجدا

(كذا) يمتنع تقديم الخبر (إذا ما الفعل) الرافع لضمير المبتدأ المستتر (كان) هو

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٩٣

١- فإن المخبر فى المثالين أتى بخبر عجيب يستفيد السامع اطلاعا جديدا وهو المراد بالفائده.

٢- الاصطلاحى التابع.

٣- أى : بالتقديم.

٤- لأنه قال الأصل فى الخبر التأخير ومفهومه أن الأصل فى المبتدا التقديم.

٥- بين المبتدا والخبر لصلاحيه كل واحد منهما أن يكون مبتدءا وخبرا.

٦- لظهور أن القائل فى مقام بيان حال أحفاده وأسباطه أعنى بنى أبناؤه وبنى بناته وأنهم كبنيه فى الحب لهم فبنو أبناؤنا مبتدءا وبنونا خبر.

(خبراً) نحو «زيد قام» لالتباس المبتدأ بالفاعل (١) فإن رفع ضمير بارزا جاز التقديم (٢) نحو «قاما الزيدان»، و «أسرَّ النجوى المدين ظلموا (٣)» الانبياء - ٣. كذا قيل ، واعترضه والدى فى حاشيته على شرح ابن النيازم بأن الألف (٤) تحذف لالتقاء الساكنين فيقع اللبس بالفاعل.

(او قصد استعماله) أى الخبر (منحصراً) يعنى محصوراً فيه ك- «إنما زيد شاعر» و «ما زيد إلّا شاعر» أى ليس غيره (٥) فلا يجوز التقديم لئلا يتوهم عكس المقصود وشذّ: (٦)

[فيا ربّ هل إلّا بك النّصر يرتجى]

عليهم] وهل إلّا عليك المعوّل

وإن لم يوهم عكس المقصود (أو كان) الخبر (مسنداً لذى) أى لمبتدأ فيه (لام ابتداء) نحو «لزيد قائم» فلا يجوز التقديم لأنّ لها صدر الكلام ولو تركه (٧) لفهم ممّا بعده (أو) كان مسنداً لمبتدأ (لازم الصّدر) بنفسه أو بسبب (كمن لى منجداً) وفتى

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ٩٤

- ١- إذا تأخر المبتدأ.
- ٢- لعدم الالتباس يكون الفاعل وهو الضمير البارز مشخّصاً معلوماً فيعلم أن الاسم الظاهر مبتدأ وليس بفاعل.
- ٣- تقدم الخبر وهو فعل أعنى (أسروا) على المبتدأ وهو (الذى) لرفع الفعل ضمير الجمع البارز.
- ٤- أى : ألفت التشبيه فى قاما عند التلّفظ لعدم الفرق بين قولنا قام الزيدان وقأما الزيدان فى اللفظ وإن اختلفا فى الكتابه.
- ٥- أى : ليس زيد غير الشاعر بمعنى أنه لا عمل له غير الشعر فإذا قدم الخبر وقيل أنما شاعر زيد أو قيل ما شاعر إلّا زيد توهم عكس المقصود أى توهم أن الشاعر منحصر فى زيد ولا يوجد شاعر غير زيد والحال أن القائل لا يريد ذلك.
- ٦- أى : تقدم الخبر المحصور فيه على المبتدأ وإن كان المقصود معلوماً لوقوع المحصور فيه بعد إلّا.
- ٧- أى : المسند لذى لام ابتداء لفهم ممّا بعده وهو قوله لازم الصدر لأن المبتدأ الذى عليه لام الابتداء لازم الصدر وقد بين المصنف حكمه فى البيت الآتى ويمكن الفرق بينهما بأن مراده هناك لزوم الصدر بنفسه لا بحرف.

ونحو عندي درهم ولي وطر

ملتزم فيه تقدّم الخبر

(و) إذا كان المبتدأ نكرة والخبر ظرفاً أو مجروراً أو جملة - كما قال في شرح التسهيل (نحو عندي درهم ولي وطر) وقصدك غلامه رجل (٢) فاعلم إنّه (ملتزم فيه تقدّم الخبر) لأنّه المسوّغ (٣) للابتداء بالنكرة.

كذا إذا عاد عليه مضمّر

مما به عنه مبيّن يخبر

(كذا) يجب تقديم الخبر (إذا عاد عليه) أي على ملبسه (٤) (مضمّر ممّا) أي من مبتدأ (به عنه (٥) مبيّن يخبر) ، نحو «في الدار صاحبها» إذ لو أخر عاد الضمير على متأخر لفظاً ورتبه.

تنبيه : عبارته ابن الحاجب في هذه المسألة «أو لمتعلّقه (٦) ضمير في المبتدأ» قال المصنّف في نكته على مقدّمه ابن الحاجب : هذه عبارته غلقه على المتعلّم ولو قال «أو كان في المبتدأ ضمير له» كفاه - إنتهى. (وأنت ترى ما في عبارته المصنّف هنا من الغلاقة وكثرة الضمائر المقتضية للتّعقيد وعسر الفهم ، وكان يمكنه (٧) أن يقول كما في الكافية :

وان يعدّ بخبر ضمير

من مبتدأ يوجب له (٨) التّأخير

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص : ٩٥

- ١- مثال للمبتدأ المضاف إلى لازم الصدر.
- ٢- مثال لما كانت الجملة خبراً.
- ٣- أي : لأنّ تقدّم الخبر هو المجوز للابتداء بالنكرة هنا.
- ٤- الملابس المخالط أي جزئه لأنّ الجزء مخالط مع الكل.
- ٥- أي : كذا يجب تقديم الخبر إذا عاد على جزء الخبر ضمير وذلك الضمير يعود من مبتدأ مخبر عنه بذلك الخبر فالضمير في المبتدأ ويرجع إلى جزء أي كلمه في الخبر فلو تأخر الخبر عاد الضمير إلى المتأخر فالضمير في به يرجع إلى الخبر وفي عنه يرجع إلى المبتدأ.
- ٦- بكسر اللام أي متعلق الخبر لأنّ جزء الخبر متعلق به.

٧- أى : المصنف.

٨- أى : يجب للخبر التأخير.

كذا إذا يستوجب التصديرا

كأين من علمته نصيرا

وخبر المحصور قدّم أبدا

كما لنا إلّا أتباع أحمدا

(كذا) يجب التقديم (إذا) كان الخبر (يستوجب التصديرا) كالأستفهام (كأين من علمته نصيرا ، وخبر) المبتدأ (المحصور) فيه (قدّم أبدا كما لنا إلّا أتباع أحمدا) إذ لو أخر وقيل ما أتباع أحمد إلّا لنا أوهم الانحصار في الخبر (1).

وحذف ما يعلم جائز كما

تقول زيد بعد من عندكما

وفي جواب كيف زيد قل دنف

فزيد استغنى عنه إذ عرف

(وحذف ما يعلم) من المبتدأ والخبر (جائز) فحذف الخبر (كما تقول زيد بعد) قول السائل (من عندكما وفي جواب) قول السائل (كيف زيد) حذف المبتدأ و (قل دنف) أى مريض (فزيد) المبتدأ (استغنى عنه إذ عرف).

وبعد لو لا غالبا حذف الخبر

حتم وفي نصّ يمين ذا استقر

(وبعد لو لا) الإمتناعية (غ الباء) أى فى القسم الغالب منها ، إذ هى على قسمين : (2) قسم يمتنع فيه جوابها بمجرد وجود المبتدأ بعدها وهو الغالب ، وقسم يمتنع لنسبه الخبر إلى المبتدأ وهو قليل ، فالأول (حذف الخبر) منه (حتم) نحو «لو لا زيد لأنتك»

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ٩٦

١- أى : وهم أن المراد أنّ أتباع أحمد منحصر بنا فلا يجوز لغير المسلمين أتباعه وهذا خلاف المراد.

٢- اعلم إن معنى لو لا الامتناع أى امتناع جوابها فتارة يمتنع الجواب لوجود المبتدأ الذى بعده لا لشيء آخر نحو لو لا على عليه السلام لهلك عمر فامتنع هلاك عمر لوجود على عليه السلام وهذا هو الغالب فى استعمال لو لا وأخرى يمتنع الجواب لاسناد خبر إلى المبتدأ الذى بعدها واستعمالها بهذا النحو قليل نحو لو لا قومك حديثوا عهد بالإسلام لهدمت الكعبة فامتنع هدم

الكعبة لكون القوم حديثوا عهد لا لنفس وجود القوم الذى هو المبتدا.

أى موجود ، والثاني حذفه جائز إذا دلّ عليه دليل بخلاف ما إذا لم يدلّ نحو «لو لا قومك حديثو عهد بالإسلام لهدمت الكعبة وجعلت لها بايين» (١).

تمه : ك لو لا- فيما ذكر لو ما صرّح به ابن النّحاس (وفى) المبتدأ الواقع (نصّ يمين ذا) أى حذف الخبر وجوبا (استقرّ) نحو «لعمرك لأفعلنّ كذا» أى قسمى ، فإن لم يكن نصّا (٢) فى اليمين لم يجب الحذف.

وبعد واو عيّنت مفهوم مع

كمثل كلّ صانع وما صنع

(و) كذا يجب الحذف إذا وقع المبتدأ (بعد واو) قد (عيّنت مفهوم مع) وهو المصاحبه (كمثل كلّ صانع وما صنع) أى مقترنان ، فإن لم يكن الواو نصّا فى المعنى لم يجب الحذف نحو :

[تمنّوا الّى الموت الّذى يشعب الفتى]

وكلّ امرىء والموت يلتقيان (٣)

وقبل حال لا يكون خبرا

عن الّذى خبره قد أضمرنا

كضربى العبد مسينا وأتمّ

تبينى الحقّ منوطا بالحكم

(و) كذا إذا كان المبتدأ مصدرا أو مضافا إلى مصدر وهو (قبل حال لا) يصلح (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص: ٩٧

١- مثال لعدم حذف الخبر لعدم وجود قرينه والمثال للحذف عند وجود القرينه كما إذا أردت أن تضرب رجلا فمنعك زيد فتقول لو لا زيد لضربتك أى لو لا زيد منعى لضربتك.

٢- أى : صريحا فى القسم نحو عهد الله لا فعلنّ لم يجب الحذف لجهل السامع بأن مراده إن عهد الله فى ذمتى أو شرط على أو إن عهد الله قسمى فالخبر مجهول عند السامع بخلاف الصريح إذ المعلوم هناك أن الخبر قسمى.

٣- فذكر الخبر جواز عدم صراحه الواو هنا فى المعنى بل يحتمل العطف.

٤- فى المعنى.

أن (يكون خبرا عن) المبتدأ (الذي خبره قد أضمرا) فالمصدر (كضربى العبد مسيئا) (١) فمسيئا حال سدّ مسدّ الخبر المحذوف وجوبا والأصل حاصل إذا كان أو إذ كان مسيئا ، فحذف حاصل ثمّ الظرف. (٢) (و) المضاف إلى المصدر نحو (أتمّ تبييني الحقّ منوطا بالحكم) فأتمّ مبتدأ مضاف إلى مصدر ، ومنوطا حال سدّ مسدّ الخبر ، وتقديره كما تقدّم (٣) وخرج بتقيّد الحال بعدم صلاحيتها للخبريّة ما يصلح لها فالرفع فيه واجب نحو «ضربى زيدا شديدا».

تنبيه :

يجب حذف المبتدأ فى مواضع :

أحدها ؛ إذا أخبر عنه (٤) بنعت مقطوع ك- «مررت بزید الکریم» كما ذكره فى آخر النعت.

الثانى ، إذا أخبر عنه بمخصوص نعم ك- «نعم الرّجل زید» (٥) كما ذكره فى باب نعم.

الثالث إذا أخبر عنه بمصدر بدل من اللفظ (٦) بفعله ك- «صبر جميل» أى صبرى.

الرابع إذا أخبر عنه بصريح القسم نحو «فى ذمّتى لأفعلن» أى يمين - ذكرهما (٧) فى الكافية.

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص : ٩٨

١- لعدم صلاحية مسيئا أن يكون خبرا عن ضربى لأن الضرب ليس بمسئىء وإنما المسئىء هو العبد.

٢- وهو إذا وإذ.

٣- أى : أتمّ تبييني الحق حاصل إذا كان منوطا بالحكم.

٤- أى : عن ذلك المبتدأ فالكريم خبر لهو المقدر.

٥- أى : هو زيد.

٦- أى : من التلّفظ بفعله فإن الأصل صبرت صبيرا جميلا فبدّل بصبرى صبر جميل فحذف صبرى للعلم به.

٧- أى : الثالث والرابع.

وأخبروا باثنين أو بأكثر

عن واحد كهم سراه شعرا

(وأخبروا باثنين) أى بخبرين (أو بأكثر) من إثنين (عن) مبتدأ (واحد) سواء كان الاثنان فى المعنى واحدا كـ «الزّمان حلو حامض» أى مزّ (١) أم لم يكن (كهم سراه شعرا) ونحو :

من يك ذابت فهذا بتى

مقيظ مصيّف مشتى (٢)

ويجوز الإخبار باثنين (٣) عن مبتدئين نحو «زيد وعمرو كاتب وشاعر».

نواسخ المبتدأ

إشاره

ولمّا فرغ المصنف عن ذكر المبتدأ وما يتعلّق به شرع فى نواسخه وهى ستّه :

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ٩٩

١- فحلو وحامض ، وإن كانا كلمتين ولكنهما فى المعنى واحد لأن الطعمين إذا اجتمعا فى طعام واحد يسمى مزّا بخلاف سراه وشعرا فأنهما بمعنيين.

٢- فأخبر عن مبتدأ وهو هذا بأخبار ثلاثه.

٣- فكلا الخبرين خبران عن المبتدأ الأول كما أنهما خبران عن الثانى أيضا.

ترفع كان المبتدأ اسما والخبر

تنصبه ككان سيّدا عمر

(ترفع كان المبتدأ) حال كونه (اسما) لها (والخبر تنصبه) خبرا لها (ككان سيّدا عمر).

ككان ظلّ بات أضحى أصبحا

أمسى وصار ليس زال برحا

فتى وانفكّ وهذى الأربعة

لشبه نفى أو لنفى متبعه

ككان) فيما ذكر (ضلّ) بمعنى أقام نهارا و (بات) بمعنى أقام ليلا و (أضحى) و (أصبحا) و (أمسى) بمعنى دخل في الضحى والضيّاح والمساء (وصار) بمعنى تحوّل و (ليس) وهو لنفى الحال ، وقيل مطلقا (١) و (زال) بمعنى انفصل ، والمراد بها التي مضارعها يزال لا التي مضارعها يزول أو يزيل وكذلك (برحا) بمعنى زال ومنه البارحة (٢) لليلة الماضية و (فتى وانفكّ. وهذى الأربعة) الأخيره شرط إعمالها أن تكون (لشبه نفى) وهو التّهي والدّعاء (٣) (أو لنفى متبعه).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص: ١٠٠

١- أى : للماضى والحال والاستقبال.

٢- أى : من ماده برح فالبارحه اسم فاعل منه ومعناها الليله الزائله أى : الماضيه.

٣- مثال الأول لا تزل فاسقا والثانى نحو لا زلت مرزوقا وللنفي نحو ما زال زيد مهموما.

ومثل كان دام مسبوqa بما

كأعط ما دمت مصيبا درهما

(ومثل كان دام) بمعنى بقى واستمرّ لكن بشرط أن يكون (مسبوqa بما) المصدرية الظرفية (١) (كأعط ما دمت مصيبا درهما (٢)) وقد يستعمل بعض هذه الأفعال بمعنى بعضها ، فتستعمل كان وظلّ وأضحى وأصبح وأمسى بمعنى صار نحو (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا) (٣)(٤) و (ظَلَّ وَجْهَهُ مُسْوَدًّا) (٥).

تمه : ألحق بصار أفعال بمعناها ، وهى : آض ، ورجع ، وعاد ، واستخال ، وقعد ، وحر ، وجاء وارتدّ وتحول ، وغدا ، وراح - ذكرها فى الكافية.

واعلم إنّ هذه الأفعال على أقسام : ماض له مضارع وأمر ومصدر ووصف (٦) وهو كان وصار وما بينهما ، وماض له مضارع دون أمر ووصف دون مصدر وهو زال وأخواته ، وماض لا مضارع له ولا أمر ولا مصدر ولا وصف وهو ليس ودام.

وغير ماض مثله قد عملا

إن كان غير الماضى منه استعمالا

(وغير ماض مثله (٧) قد عملا) إن كان غير الماضى منه استعمالا) نحو (لَمْ أَكُ بَعِيًّا) (٨) ، (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً) (٩) ، و

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١٠١

١- الزمانيه.

٢- فما دمت فعل ناقص واسمه ومصيبا خبره.

٣- أى : فصارت أبوابا وصار وجهه مسودا.

٤- النبأ ، الآية : ١٩.

٥- النحل ، الآية : ٥٨.

٦- أى : له وصف.

٧- أى : مثل الماضى.

٨- مريم ، الآية : ٢٠.

٩- الإسراء ، الآية : ٥٠.

[ببذل وحلم ساد في قومه الفتى]

وكونك اياه [عليك يسير]

[وما كل من يبدى البشاشه] كائنا

اخاك [اذا لم تلفه لك منجدا]

[قضى الله يا أسماء ان] لست زائلا

أحبك (١) [حتى]

يغمض الجفن مغمض]

*

وفي جميعها توسط الخبر

أجز وكل سبقه دام حظر

(وفي جميعها توسط الخبر) بين الفعل والإسم (أجز) وخالف ابن معط في دام ، ورد بقوله :

لا طيب للعيش ما دامت منغضه

لذاته [بادكار الموت والهرم] (٢)

وبعضهم (٣) في ليس و رد بقوله :

[سلى إن جهلت الناس عنا وعنهم]

وليس سواء عالم وجهول (٤)

وقد يمنع من التوسط - بأن خيف اللبس ، (٥) أو اقترن الخبر بإلاً (٦) أو كان الخبر مضافا إلى ضمير يعود إلى ملابس اسم كان

(٧) وقد يجب (٨) بأن كان الاسم مضافا إلى ضمير يعود إلى ضمير يعود إلى ملابس الخبر (٩).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ١٠٢

- ١- مثال لزال وصفا و (لست) هو النفي الذي شرط عمل زال ومثال لليس أيضا لغير صيغه المفرد المذكر إشاره إلى أن «ليس» غير منحصر في المفرد المذكر بل يجري في جميع صيغ الماضي.
- ٢- الشاهد في منغضه فأنها خبرو توسط بين الفعل (مادامت) واسمه وهو لذاته.
- ٣- أى : وخالف بعضهم في ليس.
- ٤- الشاهد في سواء أنه خبر وتوسط بين الفعل وهو ليس و (اسمه) وهو عالم.
- ٥- نحو ليس الكبرى الحبلى أو نحو كان صديقى عدوى.
- ٦- نحو «ما كان صلواتهم عند البيت إلّا مكاء».
- ٧- نحو كان غلام هند مبغضها فلو قدم الخبر عاد الضمير إلى المتأخر.
- ٨- أى : توسط الخبر.
- ٩- نحو يعجبني أن يكون في الدار صاحبها ففي الدار خبر ولو تأخر عن الأسم وهو صاحبها عاد الضمير في صاحبها إلى المتأخر.

هذا (١) وتقديم الخبر على هذه الأفعال إلّا ما يذكر جائز (وكلّ) من النّحاه (سبّقه (٢) دام حظر) أى منع لأنّها لا تخلو من وقوعها صله ل- «ما» و «ما» لها صدر الكلام ومثلها (٣) كلّ فعل قارنه حرف مصدرى وكذا قعد وجاء (٤) كما ذكره ابن النّحاس.

كذاك سبق خبر ما النّافيه

فجئ بها متلوّه لا تاليه

(كذاك) منعوا (سبق خبر) بالتّنين (٥) (ما النّافيه) ، سواء كانت (٦) شرطا فى عمل ذلك الفعل أم تكن (فجئ بها) (٧) (متلوّه) أى متبوعه (لا تاليه) أى تابعه ، لأنّ لها صدرا ، فإن كان النّفى بغير «ما» (٨) جاز التّقديم صرّح به فى شرح الكافيه.

ومنع سبق خبر ليس اصطفى

وذو تمام ما برفع يكتفى

(ومنع سبق خبر ليس اصطفى) أى أختير وفاقا للكوفيين والمبرد وابن السّيراج وأكثر المتأخّرين قال فى شرح الكافيه قياسا على عسى فإنّها مثلها (٩) فى عدم التّصرّف والاختلاف فى فعليتها ، وقد أجمعوا على امتناع تقديم خبرها (١٠) إنتهى. وفرّق

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ١٠٣

- ١- أى : خذ ذا.
- ٢- أى : سبق الخبر.
- ٣- مثل دام كل فعل كذلك نحو يعجبني أن تكون عالما فلا يجوز أن يقال عالما أن تكون.
- ٤- فى عدم تقدم خبرها عليها.
- ٥- أى : لا يضافه خبر إلى ما فما النافيه مفعول لسبق.
- ٦- أى : ما النافيه شرطا فى عمل ذلك الفعل كالأربعه الأخيره أم لم تكن كسائر الأفعال.
- ٧- أى : بما النافيه مقدمه لأن لها صدر الكلام.
- ٨- نحو عالما غير صائر زيد.
- ٩- أى : أن ليس مثل عيسى فى أمرين : أحدهما أن كليهما غير متصرفين ، وثانيهما اختلاف النحاه فى فعليتهما فذهب بعض إلى انها حرفان حملا ليس على ما النافيه وعسى على لعل.
- ١٠- أى : خبر عسى فإذا كان ليس مثلها امتنع تقدّم خبرها أيضا.

ابنه (١) بينهما بأن عسى متضمّنه معنى «ما» له الصّيدر وهو لعلّ ، بخلاف ليس . قلت : ليس أيضا متضمّنه معنى «ما» له صدر الكلام وهو ما النافية ، وذهب بعضهم إلى جواز التّقديم مستدلّا بتقديم معموله فى قوله تعالى : (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) (٢)(٣) . وأجيب باتّساعهم فى الظّرف (٤) .

تمه : من الخبر ما يجب تقديمه على الفعل كـ - «كم كان مالك» (٥) وما يجب تأخيره عنه كـ - «ما كان زيد إلّا فى الدّار» (٦) .

(وذو تمام) من هذه الأفعال (ما برفع يكتفى) عن المنصوب ، نحو (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ) (٧) ، أى حضر «ما شاء الله كان» أى وجد «ظلّ اليوم» أى دام ظلّه «بات فلان بالقوم» أى نزل بهم ليلا (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ) (٨) ، أى حين تدخلون فى المساء والصّباح ، (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) (٩) ، أى ما بقيت .

وما سواه ناقص والتّقص فى

فتى ليس زال دائما قفى

(وما سواه) أى سوى المكتفى بالمرفوع (ناقص) يحتاج إلى المنصوب

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ١٠٤

١- ابن المصنّف .

٢- فإن يوم معمول لليس ومقدم عليه .

٣- هود ، الآية : ٨ .

٤- يعنى أن الآية لا دلالة لها على المطلوب لأن يوم ظرف والظروف متسعه يغتفر فيها ما لا يغتفر فى غيرها .

٥- لأن الخبر وهو كم لازم الصدر .

٦- لكون الخبر محصورا فيه ولو تقدم لتوهم عكس المراد .

٧- البقره ، الآية : ٢٨٠ .

٨- الروم ، الآية : ١٧ .

٩- هود ، الآية : ١٠٧ .

(والنقص في فتى) و (ليس) و (زال) التي مضارعها يزال (دائما قفى) أى تبع وأما زال التي مضارعها يزول فإنها تامه نحو «زالت الشمس».

ولا يلي العامل معمول الخبر

إلا إذا ظرفا أتى أو حرف جرّ

(ولا يلي العامل) (١) بالنصب ، أى لا يقع بعده (معمول الخبر) سواء تقدّم الخبر على الاسم أم لا ، فلا يقال «كان طعامك زيد آكلا» خلافا للكوفيين ، (٢) ولا- «كان طعامك آكلا زيد» خلافا لأبى على (٣) فإن تقدّم الخبر على الاسم وعلى معموله نحو «كان آكلا طعامك زيد» فظاهر عبارته المصنف أنه جائز ، لأنّ معمول الخبر لم يل العامل ، وبه صرح ابن شقير مدّعيًا فيه الاتفاق ، وصرّح أيضا (٤) بجواز تقديم المعمول على نفس العامل (إلا إذا ظرفا أتى) المعمول (أو حرف جرّ) فإنّه يجوز أن يلي العامل نحو «كان عندك زيد مقيما» و «كان فيك زيد راغبا».

ومضمّر الشّان اسما انو إن وقع

موهم ما استبان أنّه امتنع

(ومضمّر الشّان اسما) (٥) للعامل (انو إن وقع) لك من كلام العرب (موهم) أى .

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١٠٥

- ١- المراد بالعامل هنا الأفعال الناقصة أى لا يقع معمول خبرها بعدها بلا فصل.
- ٢- فجوّزوا وقوع معمول الخبر بعد الفعل الناقص إذا كان الاسم مقدّما على الخبر.
- ٣- حيث جوّز ذلك إذا تقدم الخبر على الاسم.
- ٤- أى صرح ابن شقير أيضا بجواز تقديم معمول الخبر على نفس العامل أى على نفس الأفعال الناقصة نحو كتابك كان كاتبًا زيد ويفهم ذلك من عبارته المصنف أيضا.
- ٥- أى : بعد ما علمت من أن معمول الخبر لا يلي الفعل الناقص فإذا رأيت جملة ظاهرها كذلك أى أن معمول الخبر واقع بعد الفعل الناقص فلا بد من تأويل وهو أن تقدّر ضميرا للشان ليكون اسما للفعل الناقص فعلى هذا يكون ذلك المعمول معمولا لخبر المبتدأ وذلك الاسم المتوهم أنه اسم للفعل الناقص مبتدأ فالمعمول معمول لخبر المبتدأ لا لخبر الفعل الناقص وجملة المبتدأ والخبر مع معموله خبر للفعل الناقص.

موقع في الوهم ، أى فى الذهن (ما استبان) لك (١) (أنه امتنع) وهو إيلاء العامل معمول الخبر ، وهو غير ظرف ولا- مجرور كقوله :

[قنafd هذا جون حول بيوتهم]

بما كان إيأهم عطيه عودا

فاسم كان ضمير الشأن مستتر فيها وعطيه مبتدأ خبره عودا وإيأهم مفعول عودا والجمله خبر كان.

وقد تزداد كان فى حشو كما

كان أصح علم من تقدما

(وقد تزداد كان) بلفظ الماضى (فى حشو) أى بين أثناء الكلام وشذ زيادتها بلفظ المضارع نحو :

أنت تكون ماجد نبيل (٢)

[إذا تهب شمال بيل]

وأطردت زيادتها بين «ما» وفعل التجب (كما كان أصح علم من تقدما) وبين الموصول والصيله ك- «جاء ألقى كان أكرمه» ، والصفه والموصوف ك- «جاءنى رجل كان كريم» ، والفعل ومرفوعه نحو «لم يوجد كان مثلك» والمبتدأ وخبره نحو «زيد كان قائم» وشذ بين الجار ومجروره نحو :

[جياذ بنى أبى بكر تسامى]

على كان المسومه العراب

وغير كان لا يزداد ، وشذ زياده أمسى وأصبح كقولهم «ما أصبح أبردها» و «ما أمسى أدها» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١٠٦

١- بقوله ولا يلى العامل معمول الخبر.

٢- فأنت مبتدا وماجد خبره وتكون زائده.

٣- ما فى المثالين للتعجب ، وأبرد وأدفى فعل التعجب.

ويحذفونها ويبقون الخبر

وبعد إن ولو كثيرا إذا اشتهر

(ويحذفونها) (١) مع اسمها (ويبقون الخبر) وحده (وبعد إن ولو) الشرطيتين (كثيرا إذا) الحذف (٢) (اشتهر) كقوله: «المرء مجزى بعمله إن خيرا فخير» أي إن كان عمله خيرا وقوله:

لا يأمن الدهر ذو بغى ولو ملكا

[جنوده ضاق عنها السهل والجبل]

أي ولو كان الباغي ملكا، وقيل بعد غيرهما (٣) كقوله:

«من لد شولا فإلى إتلائها» أي من لدن كانت شولا.

وحذف كان مع خبرها وإبقاء الاسم ضعيف، وعليه «إن خير فخير» بالرفع، أي إن كان في عمله خير.

وبعد أن تعويض ما عنها ارتكب

كمثل أما أنت برّا فاقترب

(وبعد أن) المصدرية (تعويض ما عنها) (٤) بعد حذفها (ارتكب كمثل أما أنت برّا فاقترب) الاصل لأن كنت برّا، فحذفت اللام للاختصار ثم كان له (٥) فانفصل الضمير (٦) وزيدت ما للتعويض وأدغمت النون فيها للتقارب (٧) ومثله:

أبا خراشه أما أنت ذا نفر (٨)

[فإنّ قومي لم تأكلهم الضبع]

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص: ١٠٧

١- أي : كان.

٢- أي : حذف كان واسمه.

٣- أي : غير إن ولو.

٤- عن كان بعد حذف كان.

٥- أي : للاختصار.

٦- ضمير كنت.

٧- أى : لقرب مخرجى النون والميم.

٨- فأصله لان كنت ذا نقر.

تممه : تحذف كان مع اسمها وخبرها ويعوّض عنها ما بعد إن الشرطيه ، وذلك كقولهم «إفعل هذا إمّا لا» أى إن كنت لا تفعل غيره - ذكره فى شرح الكافيه.

ومن مضارع لكان منجزم

تحذف نون وهو حذف ما التزم

(ومن مضارع لكان) ناقصه أو تامّه (منجزم) بالسكون (١) لم يله ساكن ولا ضمير متّصل (تحذف نون) تخفيفا نحو (وَلَمْ أَكُ بَعِيًّا) (٢) ، (وَإِنْ تَكُ حَسِيئَةً) (٣) بخلاف غير المجزوم والمجزوم بالحذف (٤) والمتّصل بساكن (٥) أو ضمير (٦) (وهو (٧) حذف) بالتنوين (ما التزم) بل جائز.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ١٠٨

-
- ١- بأن لم تكن تثنيه ولا جمعا مذكرا ولا مخاطبه فأن الجزم فيها بحذف النون.
 - ٢- مريم ، الآية : ٢٠.
 - ٣- النساء ، الآية : ٤٠.
 - ٤- أى : بحذف النونات المذكوره.
 - ٥- كلم يكن الذين.
 - ٦- نحو لم يكنه.
 - ٧- أى : حذف النون من كان.

إعمال ليس أعملت ما دون إن

مع بقا النَّفى وترتيب زكن

(إعمال ليس) وهو رفع الاسم ونصب الخبر (أعملت ما) النافية عند أهل الحجاز نحو (ما هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) (١)(٢) (دون زياده (إن) النافية ، فإن وجدت (٣) فلا عمل لها نحو :

[بنى غدانه] ما إن أنتم ذهب

[ولا صريف ولكن أنتم الخرف]

(مع بقا النَّفى و) عدم انتقاضه بإلّا ، فإن انتقض بها وجب الرفع كقوله تعالى : (ما أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنا) (٤) ، (و) مع (ترتيب زكن) أى علم ، وهو تقدّم الاسم على الخبر ، فلو تقدّم الخبر وهو غير ظرف ولا مجرور وجب الرّفْع نحو «ما قائم زيد» ، وكذا إن كان ظرفا كما هو ظاهر إطلاقه هنا (٥) وفى التسهيل والعمده وشرحهما ، وصرّح به (٦) فى

[شماره صفحه واقعى : ١٠٩]

ص : ١٠٩

١- بكسر التاء لانتصاب الجمع المؤنث بالكسر.

٢- المجادله ، الآيه : ٢.

٣- أى : إن وجدت أن مع ما فلا عمل لما.

٤- يس ، الآيه : ١٥.

٥- أى : المصنف لأنه شرط الترتيب من دون استثناء الظرف.

٦- بلزوم الرفع مع تقديم الخبر وإن كان ظرفا.

الكافية وشرحها مخالفاً به (١) لابن عصفور.

وسبق حرف جرّ أو ظرف كما

بى أنت معتياً أجاز العلما

(وسبق) معمول خبرها على إسمها وهو غير ظرف ولا مجرور مبطل لعملها نحو «ما طعامك زيد آكل» فان تقدّم (٢) وهو (حرف جرّ أو ظرف كما بى أنت معتياً أجاز) ذلك (العلما) لأنّ الظرف والمجرور يغتفر فيه ما لا يغتفر فى غيره.

ورفع معطوف بلكن أو بيل

من بعد منصوب بما الزم حيث حلّ

(ورفع) اسم (معطوف بلكن أو بيل من بعد) خبر (منصوب بما الزم) ذلك الرفع (حيث حلّ) نحو «ما زيد قائماً لكن قاعد» بالرفع ، خبر مبتدأ محذوف ، أى : لكن هو قاعد : لأنّ المعطوف بهذين موجب (٣) ولا- تعمل «ما» إلّا فى المنفى ، فإن كان معطوفاً بغيرهما نصب.

وبعد ما وليس جرّ الباء الخبر

وبعد لا ونفى كان قد يجزّ

(وبعد ما وليس جرّ) (٤) حرف (الباء) الزائدة (الخبر) ، نحو (أَلَيْسَ اللهُ بِعَزِيزٍ) (٥) ، (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ) (٦) ولا فرق (٧) فى ما بين الحجازية والتيميّة كما قال

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ١١٠

- ١- أى : بقوله هذا.
- ٢- أى : معمول الخبر على الاسم وكان المعمول حرف جرّ أو ظرفاً.
- ٣- فإن المعطوف بيل ولكن مخالف للمعطوف عليه نفيًا وإثباتًا وحيث إن المعطوف عليه هنا منفي بما فالمعطوف بهما موجب.
- ٤- جرّ فعل ماض.
- ٥- الزمر ، الآية : ٣٧.
- ٦- الانعام ، الآية : ١٣٢.
- ٧- أى : فى دخول الباء الزائدة على خبرها سواء كانت ما حجازية أى : عاملة أو تيميّة أى غير عاملة لأن المدار لدخول الباء هو النفى وهو موجود على كلا القولين.

فى شرح الكافيه لأنّ الباء إنّما دخلت لكون الخبر منفيًا لا لكونه منصوبا ، يدلّ على ذلك (١) دخولها فى «لم أكن بقائم» وامتناع دخولها فى نحو «كنت قائما».

فرع : يجوز فى المعطوف على الخبر حينئذ (٢) الجرّ والنصب.

(وبعد لا و) بعد (نفي كان قد يجزّ) الخبر بالباء ، نحو :

[وكن لى شفيعا يوم] لا ذو شفاعه

بمغن فتيلًا عن سواد بن قارب

و:

[وإن مدّت الأيدى إلى الزّاد] لم أكن

بأعجلهم [إذ أجشع القوم أعجل]

قال ابن عصفور : وهو (٣) سماع فيهما.

فى التّكرات أعملت كليس لا

وقد تلى لات وإن ذا العملا

(فى التّكرات أعملت كليس لا) النافيه بشرط بقاء النّفى والتّرتيب نحو :

تعزّ فلا شئ على الأرض باقيا

[ولا وزر ممّا قضى الله واقيا]

وأجاز فى شرح التّسهيل كابن جنّى إعمالها فى المعارف نحو :

[وحلّت سواد القلب] لا أنا باغيا

سواها [ولا عن حبّها متراخيا]

والغالب حذف خبرها نحو :

[من صدّ عن نيرانها]

-
- ١- أى : على أن الباء أنما تدخل على الخبر المنفى دخولها على خبر لم أكن لكونه منفيا وعدم دخولها على خبر كنت لكونه موجبا ولو كان لأجل النصب لدخلت على خبر كان.
 - ٢- أى : حين دخول الباء الزائده على الخبر جرّ المعطوف حملا- على لفظ الخبر ونصبه حملا على محله فالأول نحو ليس زيد بقائم ولا قاعد والثانى ما زيد بقائم ولا قاعدا.
 - ٣- أى : جرّ خبر لا وكان المنفيه ليس بقياس بل منحصر على السماع فى البيتين.
 - ٤- أى : لا براح لى فحذف الخبر وهو لى.

(وقد تلى) أى تتولّى (١) (لايت) وهى لا زيدت عليها التاء لتأنيث الكلمه (٢) على المشهور (وإن) بالكسر والسكون النافيه (ذا العملا) أى عمل ليس نحو «ولات حين مناص».

إن هو مستوليا على أحد

[إلا على أضعف المجانين]

*

وما للات فى سوى حين عمل

وحذف ذى الرّف فشا والعكس قلّ

(وما للات فى سوى حين) و «ما» رادفه (٣) كالساعه والأوان (عمل) لضعفها (٤) (وحذف ذى الرّف) وهو الاسم وإبقاء الخبر (فشا) كما تقدّم (٥) (والعكس) وهو حذف الخبر وإبقاء الاسم (قلّ) وقرىء شذوذا «ولات حين مناص» (٦) أى لهم ، ولا يجوز ذكرهما (٧) معا لضعفها.

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ١١٢

- ١- يقال فلان يلى أمر الصغار أى يتصدى لأمرهم فمعنى تلى هنا ليس وقوع شىء بعد شىء كما مر علينا مرارا فى هذا الكتاب بل بمعنى التولى والتصدى أى تتصدى لات وإن عمل ليس يعنى تعملان عملها.
- ٢- أى : الكلمه التى بعدها وهى اسمها فأن الاسم كلمه.
- ٣- من الظروف الزمانيه المبهمه.
- ٤- أى : ضعف لات فى العمل.
- ٥- فى وولات حين مناص.
- ٦- برفع حين على أن يكون اسما للات ولهم خبرها.
- ٧- أى : اسمها وخبرها لضعف لات فى العمل فى معمولين.

الثالث من النواسخ : أفعال المقاربه

وفى تسميتها بذلك (١) تغليب ، إذ منها ما هو للشروع وما هو للرجاء.

ككان كاد وعسى لكن ندر

غير مضارع لهذين خبر

(ككان) فيما تقدّم (٢) من العمل (كاد) لمقاربه حصول الخبر (وعسى) لترجيّه (لكن ندر) أن يجرى (غير مضارع لهذين خبر) والمراد به (٣) الاسم المفرد كما صرح به فى شرح الكافيه كقوله :

[أكثر فى العذل ملحا دائما

لا تكثرن] إنى عسيت صائما

[فأبت إلى فهم] وما كدت آتيا

[وكم مثلها فارقتها وهى تصفر]

والكثير مجيئه مضارعا.

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ١١٣

١- أى : تسميه هذه الأفعال بأفعال المقاربه مع أن جميعها ليس للقرب بل بعضها للشروع وبعضها للرجاء أنما هى من باب

التغليب أى تغليب ما هو للمقاربه على ما هو للشروع والرجاء.

٢- من رفع الاسم ونصب الخبر.

٣- بغير مضارع.

وكونه بدون أن بعد عسى

نزر وكاد الأمر فيه عكسا

(وكونه (١) بدون أن بعد عسى نزر) نحو :

عسى الكرب الذي أمسيت فيه

يكون وراءه فرج قريب

والكثير فيه (٢) اتّصّاله بها نحو (عسى ربُّكم أن يزحمكم) (٣) (و) خبر (كاد الأمر فيه عكسا) فالكثير تجرّده عن «أن» نحو (وما كادوا يفعلون) (٤) ويقلّ اتّصّاله بها نحو :

[رسم عفى من بعد ما قد انمحي]

قد كاد من طول البلى أن يمصحا

*

وكعسى حرى ولكن جعلاً

خبرها حتماً بأن متّصلاً

(وكعسى) فى كونها للتّرجى (حرى) بالحاء المهملة (ولكن) اختصّت بأن (جعلاً خبرها حتماً بأن متّصلاً) فلم يجرد عنها لا فى الشعر ولا فى غيره نحو «حرى زيد أن يقوم».

وألزموا اخلولق أن مثل حرى

وبعد أوشك انتفا أن نزراً

(وألزموا) خبر (اخلولق أن) لكونها (مثل حرى) فى التّرجى نحو «اخلولقت السّماء أن تمطر» (وبعد أوشك) كثير اتّصال الخبر بأن نحو :

ولو سئل الناس التراب لأوشكوا

إذا قيل هاتوا أن يملّوا ويمنعوا

و (انتفاء أن) من خبرها (نزراً) نحو :

يوشك من فز من مئته

في بعض غزاته يوافقها

[شماره صفحه واقعي : ١١٤]

ص: ١١٤

١- المضارع.

٢- في خبر عسى اتصاله بأن.

٣- الإسراء ، الآية : ٨.

٤- البقره ، الآية : ٧١.

ومثل كاد في الأصح كربا

وترك أن مع ذى الشروع وجبا

كأنشأ السائق يحدو وطفق

كذا جعلت وأخذت وعلق

(ومثل كاد في الأصح كربا) بفتح الراء فالكثير تجرد خبرها عن «أن» نحو :

كرب القلب من جواه يذوب

[حين قال الوشاه هند غضوب]

وأتصّاله بها قليل نحو :

[سقاها ذو والأحلام سجلا على الظما]

وقد كربت أعناقها أن تقطها

وقيل لا تتصل به أصلا.

(وترك أن مع ذى الشروع وجبا) لأنه (١) دالّ على الحال وأن للاستقبال (كأنشأ السائق يحدو) أى يغتنى للإيل (وظفق) زيد يدعو ويقال طبق بالباء (كذا جعلت) أنظم (وأخذت) أتكلّم (وعلق) زيد يفعل ، وزاد فى التسهيل «هبّ». قال فى شرحه وهو غريب (٢) ك- «هبّ عمرو يصلّى».

واستعملوا مضارعا لأوشكا

وكاد لا غير وزادوا موشكا

(واستعملوا مضارعا لأوشكا وكاد لا غير) نحو :

يوشك من فر من مئته

فى بعض غزّاته يوافقها

(يكاذ زيتها يضىء) (٣) (وزادوا) لأوشكا إسم فاعل فقالوا : (موشكا) نحو :

فموشكه أرضنا أن تعود

[خلاف الأنيس وحوشا يابا]

وحكى فى شرح الكافيه استعمال اسم الفاعل من كاد والجوهريّ مضارع طفق ،

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١١٥

١- أى : ذو الشروع دالّ على الحال لأن ذلك معنى الشروع.

٢- أى : كون هب من أفعال المقاربه ذى الشروع غريب فى اللغه.

٣- النور ، الآيه : ٣٥.

قال فى شرح التسهيل : ولم أره لغيره (١) وجماعه (٢) اسم فاعل كرب ، والكسائى مضارع جعل ، والأخفش (٣) مضارع طفق والمصدر منه ومن كاد.

بعد عسى اخلولق أوشك قد يرد

غنى بأن يفعل عن ثان فقد

(بعد عسى) و (اخلولق) و (أوشك قد يرد غنى (٤) بأن يفعل عن ثان فقد) وهو الخبر (٥) نحو «عسى أن يقوم» ، فأن والفعل فى موضع رفع بعسى سدّ مسدّ الجزئين كما سدّ مسدّهما (٦) فى قوله تعالى : (أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا) (٧). هذا (٨) ما اختاره المصنف من جعل هذه الأفعال ناقصه أبدا وذهب جماعه إلى أنّها حينئذ (٩) تامّه مكتفيه بالمرفوع.

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص: ١١٦

- ١- أى : لم أر مضارع طفق لغير الجوهري أى لم اسمع من غيره.
- ٢- أى : زاد جماعه.
- ٣- أى : زاد الأخفش مضارع طفق والمصدر منه أيضا أى طفوقا والمصدر من كاد وهو الكود أو المكاد.
- ٤- أى : بعد ما عملت من أنه لا بد لهذه الأفعال من اسم وخبر لكونها من نواسخ المبتدا والخبر فقد يتفق أن يقوم اسم مؤول مقام الاسم والخبر والاسم المؤول هو أن والفعل بعدها لأن أن ومدخولها فى تأويل المصدر.
- ٥- فأن والفعل بعدها اسم لهذه الأفعال ومغن عن الخبر.
- ٦- أى : مسدّ الجزئين فى الآيه فأن «حسب» من أفعال القلوب وينصب مفعولين وله فى الآيه مفعول واحد وهو أن يتركو فأن ومدخولها سد مسد المفعولين.
- ٧- العنكبوت ، الآيه : ٢.
- ٨- أى : كون أن يفعل سادا مسد الجزئين مبنى على مذهب المصنف من كون هذه الأفعال ناقصه أبدا ولا تكون تامه وأما على قول جماعه من أنها حين فقد خبرها تامه فلا يكون أن يفعل واقعا مقام جزئين لأن الفعل التام يكفيه مرفوع واحد.
- ٩- أى : أن هذه الأفعال حين فقد الاسم الثانى منها تامه لا تحتاج إلى الثانى ليكون أن يفعل مغنيا عنه.

وجزّدن عسى أو ارفع مضمرا

بها إذا اسم قبلها قد ذكرا

(وجزّدن) من الضّمير (عسى) واخلولق وأوشك (أو ارفع مضمرا بها إذا اسم قبلها قد ذكرا) فقل على التجريد - وهو لغه أهل الحجاز - : «الزيدان عسى أن يقوموا» و «الزيدون عسى أن يقوموا» وعلى الإضمار «الزيدان عسى أن يقوموا» و «الزيدون عسى أن يقوموا».

والفتح والكسر أجز في السّين من

نحو عسيت وانتقا الفتح زكن

(والفتح والكسر أجز في السّين من) عسى إذا اتّصل بها تاء الضّمير أو نونه أو نا (نحو عسيت) عسين عسينا (وانتقاء الفتح) بالقاف ، أى اختياره (زكن) أى علم إما من تقديمه (1) الفتح على الكسر وإما من خارج لشهرته ، وبه قرأ (2) القرّاء إلّا نافعا.

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۷]

ص: ۱۱۷

-
- ۱- أى : علم إما من تقديم المصنف الفتح على الكسر بقوله والفتح والكسر وإما مراده أن ذلك يعلم من الخارج.
 - ۲- أى : بالفتح إلّا نافعا فقرأ بكسر سين عسيت فى قوله تعالى فهل عسيتم.

الرابع من النواسخ : إن و أخواتها

وهى الحروف المشبّهه بالفعل فى كونها رافعه وناصبه (١) وفى اختصاصها بالأسماء ، وفى دخولها على المبتدأ والخبر وفى بنائها على الفتح وفى كونها ثلاثيه ورباعيه وخماسيه كعدد الأفعال.

لأنَّ أنَّ لیت لكنَّ لعلَّ

كأنَّ عكس ما لكان من عمل

كإنَّ زيدا عالم بأنَّی

كفؤ ولكنَّ ابنه ذو ضغن

(لإنَّ) و (أنَّ) إذا كانتا للتأكيد والتحقق (٢) و (لیت) للتَّمنى و (لكنَّ) للإستدراك (٣) و (لعلَّ) للترجى و (كأنَّ) للتشبيه (عكس ما لكان من عمل) ثابت ، أى نصب الإسم ورفع الخبر (كإنَّ زيدا عالم بأنَّی كفؤ ولكنَّ ابنه ذو ضغن) أى حقد.

[شماره صفحه واقعی : ١١٨]

ص: ١١٨

- ١- كما أن الفعل يرفع الفاعل وينصب المفعول وكما أن الفعل يدخل على الاسم وهو الفاعل وأن بعض الأفعال كالتناقضه والمقاربه والقلوب يدخل على المبتدأ والخبر وكما أن فعل الماضى مبنى على الفتح وكما أن عدد حروفها مشابه لعدد حروف أكثر الأفعال فأنها ثلاثيه كان ورباعيه كلعل وخماسيه كلكن كما أن ضرب ودحرج واكتسب كذلك.
- ٢- أى : التشيت لا ما إذا كانت المكسوره للجواب بمعنى نعم والمفتوحه فعلا ماضيا من الأنين.
- ٣- استدراك الكلام أن يعقب المتكلم كلامه بما يكمله ويرفع نقصه.

وراع ذا الترتيب إلّا فى الذى

كليت فيها أو هنا غير البدى

(وراع) وجوبا (ذا الترتيب) وهو تقدّم الاسم على الخبر لأنها غير متصرفه (١) (إلّا فى) الخبر (الذى) هو ظرف أو مجرور فيجوز لك أن تقدّمه (كليت فيها) مستحيا (أو) لعلّ (هنا غير البدى) أى الذى بدى (٢) بمعنى فحش ، وقد يجب تقديمه (٣) فى نحو «إنّ فى الدار صاحبها».

وهمز إنّ افتح لسدّ مصدر

مسدّها وفى سوى ذاك اكسر

(وهمز إنّ افتح) وجوبا (لسدّ مصدر مسدّها) (٤) بأن تقع فاعلا أو نائبا عنه أو مفعولا (٥) غير محكيه (٦) أو مبتدأ (٧) أو خبرا (٨) عن اسم معنى (٩) غير قول أو

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص: ١١٩

- ١- أى : لا تتغير صيغها عما هى عليه فلا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث وغير المتصرف ضعيف فى العمل.
- ٢- (بدى) فعل ماض.
- ٣- إذ لو لم يتقدم لعاد الضمير إلى المتأخر.
- ٤- أى : لوقوع مصدر محل أنّ يعنى إذا طلب ما قبلها مفردا كما إذا كان قبلها فعل وطلب الفاعل أو نائب الفاعل أو طلب الفعل قبلها مفعولا- غير محكى أى ليس مفعولا- للقول بأن لم يكن الفعل السابق من ماده القول والحاصل كلما وقع ان مع مدخولها موقع المفرد يلزم أن تكون مفتوحه لأنّ المفتوحه مع اسمها وخبرها مؤوله بالمصدر وهو مفرد بخلاف المكسوره.
- ٥- مثال الأول نحو أعجبنى أنك تقوم والثانى نحو (قُلْ أَوْحَى إِلَيَّ أَنَّهُ اسْمٌ مِّنْ نَّفَرٍ) (الجن ، الآية : ١) والثالث نحو أردت أنك تقوم وتقدير الأول أعجبنى قيامك والثانى إلى استماع نفر والثالث أردت قيامك.
- ٦- لأن المحكيه بالقول تكسر أبدا مثال المحكيه قال زيدان الشمس طالعه.
- ٧- نحو ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعه فمن آياته خبر مقدّم وأنك ترى الارض مبتدا مؤخر فالتقدير رؤيتك الأرض خاشعه من آياتنا.
- ٨- أى : تفتح أيضا إذا كانت خبرا عن مصدر نحو عون ولدك أنك تربيّه إلا أن يكون المصدر المبتدا قولا نحو قول زيد إني عالم فتكسر كما سيأتى وأما إذا كانت خبرا عن اسم ذات فيأتى أنّها تكسر حينئذ.
- ٩- أى : مصدر.

مجروره (١) أو تابعه لشيء من ذلك (٢) (وفى سوى ذاك اكسر) (٣) وجوبا ، وقد أفصح (٤) عن ذلك السوى بقوله :

فاكسر فى الابتدا وفى بدء صلته

وحيث إن ليمين مكمله

أو حكيت بالقول أو حلت محل

حال كزرتة وإنى ذو أمل

(فاكسر) «إن» إذا وقعت (فى الابتدا) (٥) ك (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) (٦) «إجلس حيث إن زيدا جالس» ، «جئتك إذا إن زيدا أمير» (و) إذا وقعت (فى بدء صلته) أى أولها نحو (ما إن مَفَاتِحَهُ) (٧) فإن لم تقع فى الأول لم تكسر نحو «جاءنى الذى فى ظنى أنه فاضل» (٨) (وحيث) وقعت (إن ليمين مكمله) (٩) اكسرها نحو (حم وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ) (١٠). (أو حكيت) هى وما بعدها (بالقول) نحو (وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ) (١١) فإن

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

ص: ١٢٠

١- نحو علمت بأنك جالس أى علمت بجلوسك.

٢- أى : إذا كانت أن ومدخلها تابعه للفاعل وما ذكر بعده بأن تكون صفه لشيء منها نحو جاءنى رجل أنه قائم أو عطفها عليها نحو يجب علينا الصوم وأنتا نصلى.

٣- أى : فى غير موارد سد المصدر مسدها يجب كسرها.

٤- أى : اوضح المصنف سوى ذلك ولم يتركها مجمله.

٥- وقوع أن فى الابتداء له معنيان وكلا- المعنيين هنا مراد أحدهما أن تقع فى ابتداء الكلام ومثل له بأننا أنزلنا واثنيهما أن تقع موقعا لا يصح وقوع غير المبتدا هناك كما إذا وقع بعد حيث أو إذا الفجائية فأنهما لا يدخلان إلّا على الجملة الاسميّه.

٦- القدر ، الآية : ١.

٧- القصص ، الآية : ٧٤.

٨- فإن الصلته تبدأ من فى ظنى وأن فى وسط الصلته.

٩- يعنى إذا وقعت فى جملة لا يتم القسم إلّا بها ففى الآية الممثل بها أو نحو (وَالْعَصْرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ) (العصر ، الآية : ١ و ٢) دخلت على جملة أقسم الله سبحانه لأجلها فهى مكمله للقسم.

١٠- الدخان ، الآية : ١ و ٢.

١١- المائدة ، الآية : ١٢.

وقعت بعده ولم تحك (١) لم تكسر (أو حلت محل حال كررته وإني ذو أمل) أي مؤملا.

وكسروا من بعد فعل علقا

باللام كاعلم إنه لذو تقى

بعد إذا فجائه أو قسم

لا لام بعده بوجهين نمي

(وكسروا) إن إذا وقعت (من بعد فعل) قلبى (علقا باللام) المعلقة (كاعلم إنه لذو تقى) وكذا إذا وقعت صفه نحو «مررت برجل إنه فاضل» (٢) أو خيرا عن اسم ذات نحو «زيد إنه فاضل» فإن وقعت (بعد إذا فجاءه (٣) أو) بعد (قسم لا لام بعده) فالحكم (بوجهين نمي) نحو «خرجت فإذا أنك قائم»، فيجوز كسرها على أنها واقعه موقع الجملة وفتحها على أنها مؤوله بالمصدر (٤) وكذلك (٥) «حلفت إنك كريم».

مع تلو فالجزا وذا يطرد

فى نحو خير القول إني أحمد

(مع) كونها (تلوفا الجزاء) نحو (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) (٦) (٧) يجوز كسرها (٨)

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ١٢١

- ١- نحو أخصك بالقول أنك فاضل فإنها وإن وقعت بعد القول إلا أنها ليست محكية بالقول إذا المراد أنك لم تكلم معك فقط لا مع غيرك لأنك رجل فاضل تليق بذلك وليس المراد أنى أقول إنك فاضل وإنما فتحت فى المثال لكونها مجروره محلا باللام.
- ٢- قوله هذا ينافى قوله أنفا من أنها تفتح إذا كانت تابعه لما ذكر فان من جملتها المجرور.
- ٣- مع أنه مثل للزوم الكسر فى الابتداء بما إذا وقعت بعد إذا الفجائية فتأمل.
- ٤- والتقدير خرجت فإذا قيامك حاصل فان ومدخولها فى التقدير مبتداء محذوف الخبر.
- ٥- أى : يجوز الكسر على أنها واقعه موقع الجملة وجواب للقسم والفتح على جعلها مفعولا لحلفت بالواسطه والتقدير حلفت على أنك كريم.
- ٦- فانها جواب لمن الشرطيه.
- ٧- الانعام ، الآية : ٥٤.
- ٨- جزاء الشرط جمله دائما فى صوره الكسر جمله فى اللفظ وفى صوره الفتح جمله فى التقدير كما ذكره الشارح.

على معنى فهو غفور رحيم وفتحها على معنى فالمغفرة حاصله.

(وذا) أى جواز الكسر والفتح (يُطرد فى) كل موضع (١) وقعت فيه «أن» خبرا عن قول وخبرها قول وفاعل القولين واحد (نحو خير القول إني أحمد) الله ، فالكسر على الإخبار بالجملة (٢) والفتح على تقدير خير القول حمد الله وكذلك يجوز الوجهان إذا وقعت موضع التعليل (٣) نحو (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) (٤).

وبعد ذات الكسر تصحب الخبر

لام ابتداء نحو إني لوزر

(وبعد) إنَّ (ذات الكسر تصحب الخبر) جوازا (لام ابتداء) أخرت إلى الخبر (٥) لأنَّ القصد بها (٦) التأكيد وإنَّ للتأكيد فكرهوا الجمع بينهما (نحو إني لوزر) أى لمعين و «إنَّ زيدا لأبوه فاضل» (٧).

ولا يلي ذا اللام ما قد نفيا

ولا من الأفعال ما كرضيا

(ولا يلي ذا اللام ما قد نفيا) (٨) وشدَّ قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص: ١٢٢

١- ففى المثال خير القول مبتداء والمبتدا حقيقه هو القول لأن خير بعض القول وبنى أحمد خبر فكان إنَّ خبرا عن قول وخبر إن أيضا قول لأن الحمد من جملة الأقوال وفاعل القولين واحد وهو المتكلم فكأنه قال خير قولى حمدى الله.

٢- أى : على أن يكون خبر خير القول جملة وعلى الكسر خبره مفرد مضاف.

٣- ففى الآية عله إننا ندعو الله إنه برّ رحيم.

٤- الانعام ، الآية : ٥٤.

٥- أى : مع أن لام الابتداء ينبغى أن تدخل على الاسم لأنه المبتدا حقيقه تأخرت إلى الخبر لأن لا تجتمع أداتان للتأكيد.

٦- أى : باللام.

٧- مثل بمثالين للإشارة إلى أن لام الابتداء كما تدخل على الخبر المفرد كذلك تدخل على الخبر إذا كان جملة أيضا كما فى المثال الثانى.

٨- أى : الخبر المنفى.

واعلم أنّ تسليمًا وتركا

للا متشابهان ولا سواء

(ولا) يليها (من الأفعال ما) كان ماضيا متصرفًا عاريا من قد (كرضيا) ويليهما إن كان غير ماض نحو «إنّ زيدا ليرضى» أو ماضيا غير متصرف نحو «إنّ زيدا لعسى أن يقوم».

وقد يليها مع قد كإنّ ذا

لقد سما على العدى مستحوذا

(وقد يليها) الماضى المتصرف (مع) كون (قد) قبله (كإنّ ذا لقد سما على العدى مستحوذا) أى مستوليا.

وتصحب الواسط معمول الخبر

والفصل واسما حلّ قبله الخبر

(وتصحب) اللّام (الواسط) (١) بين الاسم والخبر (معمول الخبر) إذا كان الخبر صالحا لدخول اللّام نحو «إنّ زيدا لطعامك آكل» ولا تدخل على المعمول إذا تأخر - كما أفهمه كلام المصنّف - (٢) ولا على الخبر إذا دخلت على المعمول المتوسّط (٣).

(و) تصحب ضمير (الفصل) نحو (إنّ هذا لهو القَصصُ الحَقُّ) (٤) وسمّى به (٥) لكونه فاصلا بين الصّفة والخبر.

(و) تصحب (اسما حلّ قبله الخبر) (٦) أو معموله وهو (٧) ظرف أو مجرور نحو

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ١٢٣

١- أى : كما أنّ اللّام تدخل على خبر «أنّ» كذلك تدخل على معمول الخبر إذا كان المعمول واقعا بين الاسم والخبر بشرط أن يكون الخبر فى تلك الجملة صالحا لدخول اللّام بأن لا يكون ماضيا متصرفا عاريا من قد مثلا أو منفيا.

٢- لقوله الواسط.

٣- فلا يقال إن زيدا لغلامك لضارب.

٤- آل عمران ، الآية : ٦٢.

٥- أى : سمي بالفصل لكونه فاصلا أى مفرقا بين الصفة والخبر إذ لولاه لأشبهه الخبر بالصفة.

٦- أى : تصحب اللّام اسم إن إذا تقدم الخبر على الاسم أو تقدم معمول الخبر على الاسم.

٧- والحال أن الخبر المتقدم ظرف أو مجرور أى شرط دخول اللّام وكذا الحال فى المعمول كما فى المثال.

(إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى) (١) و «إِنَّ فِيكَ لَزِيدَ رَاغِبٍ».

تمته : لا تدخل اللام على غير ما ذكر (٢) وسمع في مواضع خرجت (٣) على زيادتها نحو :

أمّ الحليس لعجوز شهرية (٤)

[ترضى من اللحم بعظم الرقبه]

[يلومونى فى حبّ ليلى عواذل]

ولكننى من حبّها لعميد (٥)

قال ابن النّاطم : وأحسن ما زيدت فيه قوله :

إنّ الخلافه بعدهم لذميمه

وخلائف ظرف لمّا أحقر

أى لتقدّم إنّ فى احد الجزئين (٦).

ووصل ما بذى الحروف مبطل

إعمالها وقد يبقى العمل

(ووصل ما) الزائده (بذى الحروف) المذكوره فى أوّل الباب (٧) إلّا ليت (مبطل إعمالها) لزوال اختصاصها (٨) بالأسماء كقوله

تعالى : (إِنَّمَا اللهُ إِلَهُ وَاحِدٌ) (٩) (وقد

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١٢٤

١- اللّيل ، الآيه : ١٢.

٢- أى : غير خبر إنّ ومعموله الواسط واسمها إذا حلّ قبله الخبر.

٣- أى : أولت على أنها زائده وليست بلام الابتداء.

٤- دخلت على خبر المبتدا.

٥- دخلت على خبر لكن.

٦- أى : أحد جزئى الشعر وهو الجزء الأول فإن اللام زيدت فى الجزء الثانى من البيت على خبر المبتدا فمن حيث إنها دخلت

على غير خبر «إنّ» فهي زائده ومن حيث ذكر «إنّ» في الجزء الأول وهو أن الخلافه فذكر اللام حسن ومناسب.

٧- أى : الحروف المشبهه بالفعل.

٨- أى : الحروف المشبهه وذلك لأن من جمله أسباب إعمالها كونها مختصا بالاسم كالفعل فإذا وصلت بما فقد دخلت على

الحرف فزال ذلك الاختصاص.

٩- النساء ، الآيه : ١٧١.

يبقى العمل) فى الجميع حكى الأخفش «إنما زيدا قائم» وقس عليه البواقى هكذا قال الناظم (١) تبعاً لابن السراج والزجاج وأما ليت فيجوز فيها الإعمال والإهمال ، قال فى شرح التسهيل : بإجماع وروى بالوجهين (٢) :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا

[إلى حمامتنا أو نصفه فقد]

قال فى شرح الكافية : ورفعه أقيس (٣).

وجائز رفعك معطوفا على

منصوب إن بعد أن تستكملاً

(وجائز رفعك معطوفا على منصوب إن بعد أن تستكملاً) الخبر (٤) نحو «إن زيدا قائم وعمرو» بالعطف على محل اسم إن (٥) وقيل على محلها مع إسمها (٦) وقيل هو مبتدأ حذف خبره (٧) لدلاله خبر إن عليه (٨) ولا يجوز العطف بالرفع قبل استكمال الخبر ، وأجازه (٩) الكسائى مطلقاً (١٠) والفراء بشرط خفاء إعراب الإسم. (١١) ثم الأصل : (١٢) العطف بالنصب كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص: ١٢٥

- ١- أى : المصنف فى شرح التسهيل.
- ٢- أى : بنصب الحمام ورفعته.
- ٣- أى : اوفق بالقواعد.
- ٤- أى : بعد أن تستكمل إن خبرها فالخبر مفعول تستكمل والفاعل إن.
- ٥- فإن محله مرفوع لكونه مبتدأ فى الأصل وعلى هذا الوجه فالمعطوف مشمول لتأكيد إن لكون العطف على مدخولها فيشملها حكمها المعنوى وهو التوكيد ، وإن لم يشملها الحكم اللفظى وهو النصب.
- ٦- فلا يكون المعطوف على هذا الوجه مؤكداً إن.
- ٧- فيكون من باب عطف الجملة على الجملة.
- ٨- أى : على خبره.
- ٩- أى : العطف بالرفع قبل الاستكمال.
- ١٠- أى : سواء كان إعراب الاسم خفياً أم ظاهراً مثال الظاهر ظاهر ومثال الخفى يأتى فى التعليقه التالى.
- ١١- بأن يكون مبنياً أو مقدر الإعراب فالاول نحو إنك وزيد ذاهبان والثانى نحو إن موسى وزيد عالمان.
- ١٢- أى : القاعده الأصلية فى المعطوف على اسم إن النصب وما ذكر من جواز الرفع خلاف الأصل.

إِنَّ الرِّبْعَ الْجُودَ وَالْخَرِيفَا

يَدَا أَبِي الْعَبَّاسِ وَالصِّيُوفَا (١)

*

وَأَلْحَقْتَ يَا نَّ لَكِنَّ وَأَنَّ

مِنْ دُونَ لَيْتٍ وَلَعَلَّ وَكَأَنَّ

(وَأَلْحَقْتَ يَا نَّ) الْمَكْسُورَةَ فِيمَا ذَكَرَ (٢) (لَكِنَّ) بِاتِّفَاقٍ (وَأَنَّ) الْمَفْتُوحَةَ عَلَى الصَّحِيحِ بِشَرَطِ تَقَدُّمِ عِلْمٍ عَلَيْهَا. كَقَوْلِهِ :

وإِلَّا فَاعَلِمُوا أَنَا وَأَنْتُمْ (٣)

بِغَاةٍ مَا بَقِينَا فِي شِقَاقٍ

أَوْ مَعْنَاهُ (٤) نَحْوَ (وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (٥) إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ (٦). (مِنْ دُونَ لَيْتٍ وَلَعَلَّ وَكَأَنَّ) فَلَا يَعْطَفُ عَلَى اسْمِهَا إِلَّا بِالنَّصْبِ ، وَلَا يَجُوزُ الرَّفْعُ لِقَبْلِ الْخَبْرِ وَلَا بَعْدَهُ وَأَجَازُهُ (٧) الْفَرَاءُ بَعْدَهُ.

وَخَفَّفْتَ إِنَّ فَقَلَ الْعَمَلَ

وَتَلَزَمَ اللَّامُ إِذَا مَا تَهْمَلُ

(وَخَفَّفْتَ إِنَّ) الْمَكْسُورَةَ (فَقَلَ الْعَمَلَ) وَكَثُرَ الْإِلْغَاءُ لِرِوَالِ اخْتِصَاصِهَا بِالْأَسْمَاءِ (٨) وَقُرئَ بِالْعَمَلِ وَالْإِلْغَاءِ (٩) قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لِيُؤْفَقِيَنَّهُمْ) (١٠) (وَتَلَزَمَ

[شماره صفحه واقعی : ١٢٦]

ص: ١٢٦

١- فنصب الصيوف عطفا على الربيع اسم إن بعد استكمال الخبر وهو يدا أبي العباس.

٢- وهو العطف على اسمها بالرفع بعد استكمال الخبر.

٣- فأنتم ضمير رفع معطوف على اسم أن المفتوحه.

٤- أى : معنا العلم فإن الأذان فى الآيه بمعنى الإعلام وهو من العلم.

٥- فرفع رسوله وهو عطف على اسم أن المفتوحه وهو الله.

٦- التوبه ، الآيه : ٣.

٧- أى : الرفع.

٨- فإنها إذا خفت دخلت على الفعل أيضا.

٩- أى : برفع كل.

١٠- هود، الآية : ١١١.

اللّام) أى لام الإبتداء فى خبرها (إذا ما تهمل) لئلا يتوهّم كونها (١) نافية فإن لم تهمل لم تلزم اللّام.

وربّما استغنى عنها إن بدا

ما ناطق أرادته معتمدا

(وربّما استغنى (٢) عنها) أى عن اللّام إذا أهملت (إن بدا) أى ظهر (ما ناطق أرادته معتمدا) عليه كقوله :

[أنا ابن أباه الضّيم من آل مالك]

وإن مالك كانت كرام المعادن

فلم يأت باللّام لأمن الإلتباس بالنّافية (٣).

والفعل إن لم يك ناسخا فلا

تلفيه غالبا يان ذى موصلا

(والفعل إن لم يك ناسخا فلا تلفيه) أى لم تجده (غالبا يان ذى) المخفّفه (موصلا) بخلاف ما إذا كان ناسخا فيوصل بها. قال فى شرح التسهيل : والغالب كونه (٤) بلفظ الماضى نحو (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً) (٥) وقلّ وصلها بالمضارع نحو (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا) (٦) وكذا (٧) بغير النّاسخ نحو :

شلت يمينك إن قتلت لمسلما

حلت عليك عقوبه المتعمّد

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص : ١٢٧

-
- ١- أى : أنها إن النافية.
 - ٢- وذلك لأن الحاجه اليها لمكان الاشتباه بينها وبين ان النافية فإذا زالت الشبهه لظهور مراد المتكلم والاعتماد عليه زالت الحاجه.
 - ٣- للعلم بأن الشاعر فى مقام إثبات كرم المعدن لقبيله مالك لا نفيه لكونه فى مقام المدح.
 - ٤- أى : الغالب فى الفعل الناسخ الذى تدخله إن المخفّفه كون ذلك الفعل ماضيا.
 - ٥- البقره ، الآيه : ١٤٣.
 - ٦- القلم ، الآيه : ٥١.

٧- أى : كذا قل لحوقها بالفعل غير الناسخ.

وإن تخفّف أنّ فاسمها استكن

والخبر اجعل جمله من بعد أن

(وإن تخفّف أنّ) المفتوحة (فاسمها) ضمير الشأن (استكن) أى حذف ولا يبطل عملها بخلاف المسكوره لأنها (١) أشبه بالفعل منها - قاله فى شرح الكافيه (والخبر اجعل جمله من بعد أن) كقوله :

[فى فتيه كسيوف الهند قد علموا]

أن هالك كل من يحفى وينتعل (٢)

وقد يظهر اسمها فلا يجب أن يكون الخبر جمله كقوله :

بأنك ربيع وغيث مريع

[وانك هناك تكون الثمالا]

*

وإن يكن فعلا ولم يكن دعا

ولم يكن تصريفه ممتنعا

فالأحسن الفصل بقدر أو نفى أو

تنفيس أو لو وقليل ذكر لو

(وإن يكن) الخبر (٣) (فعلا- ولم يكن دعا ولم يكن تصريفه ممتنعا فالأحسن الفصل) بينهما (٤) (بقدر) نحو (وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتُنَا) (٥) (أو) حرف (نفى) نحو (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) (٦) (أو) حرف (تنفيس) (٧) نحو : (عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ) (٨) (أو) (لو) نحو (أَنَّ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ الْغَيْبَ) (٩) (وقليل ذكر لو) فى كتب النحو فى

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ١٢٨

- ١- أى : المفتوحة أشبه بالفعل من المكسوره لفتح أولها كالفعل الماضى.
- ٢- فهنا لك مبتداء وكل خبره والجمله خبر أن واسمها ضمير الشأن المقدر.
- ٣- أى : خبر أن المحفّفه.

٤- بين أن خبرها وهو الفعل المتصرف غير الدعاء.

٥- المائدة ، الآية : ١١٣.

٦- طه ، الآية : ٨٩.

٧- وهي سين وسوف.

٨- المزمل ، الآية : ٢٠.

٩- السباء ، الآية : ١٤.

الفواصل (١) فإن كان دعاء أو غير متصرف لم يحتج إلى الفصل نحو (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا) (٢)(٣) (وَأَنَّ عَسَىٰ أَنْ يَكُونَ) (٤)(٥) (وَأَنَّ لَيْسَ لِلإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) (٦) وقد يأتي متصرفا بلا فصل كما أشار إليه (٧) بقوله: «فالأحسن الفصل» نحو:

علموا أن يؤملون فجادوا

[قبل أن يسألوا بأعظم سؤال]

*

وَحَقَّقْتَ كَأَنَّ أَيْضًا فَنَوَى

منصوبها وثابتا أيضا روى

(وَحَقَّقْتَ كَأَنَّ أَيْضًا فَنَوَى) أي قدّر (منصوبها) ولم يبطل عملها لما ذكر في أن (٨) وتخالف أن في أن خبرها (٩) يجيء جملة كقوله تعالى: (كَأَنَّ لَمْ تَعْنِ بِالْأَمْسِ) ومفردا، كالبيت الآتي (١٠) وفي أنه لا- يجب حذف اسمها بل يجوز إظهاره كما قال: (وثابتا أيضا روى) في قول الشاعر:

[ويوما توافينا بوجه مقسم]

كأن ظيبه تعطو إلى وارق السلم

في روايه من نصب ظيبه وتعطو هو الخبر ، روى برفع ظيبه على أنه خبر كان ،

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ١٢٩

١- إشاره إلى أن القليل في كلام المصنف إنما هو في كتب النحو لا في كلام العرب لكثرة استعمال لو فاصلا بين أن وخبرها عند العرب ، والمراد بالفواصل الحروف التي تفصل بين أن وخبرها كقد وما بعده.

٢- فإن غضب فعل دعاء عليه.

٣- النور ، الآية : ٩.

٤- مثال للفعل غير المتصرف وكذا المثال بعده.

٥- الاعراف ، الآية : ١٨٥.

٦- النجم ، الآية : ٣٩.

٧- أى : إلى إثبات الفعل المتصرف بدون فصل فإن معنى الأحسن أن خلافه حسن أيضا.

٨- من كونها أشبه بالفعل من المكسوره وذلك لفتح أولها.

٩- أى : يخالف أنّ فى أنّ خبر كان يأتى جملة ومفردا بخلاف خبر أنّ للزوم أنّ يكون خبرها جملة ويخالفها أيضا فى جواز ذكر اسمها بخلاف اسم أنّ.

١٠- وهو كان ظييه بناء على رفع ظييه ليكون الخبر مفردا وأما على نصبها فالخبر تعطو وهو جملة.

وهو مفرد واسمها مستتر.

تمه : لا- تخفّف لعلّ وأما لكنّ فإن خفّفت لم تعمل شيئاً بل هي حرف عطف ، وأجاز يونس والأخفش إعمالها قياساً (١) وعن يونس أنّه حكاه (٢) عن العرب.

[شماره صفحه واقعي : ١٣٠]

ص : ١٣٠

١- أي : أعمال لكنّ قياساً على أخواتها حينما تخفّف.

٢- أي : أن يونس حكى إعمال لكن عن العرب يعني أنه نقل عن العرب أنهم يعملونها.

والأولى ، التعبير بلا المحموله على إن (٢) كما قال المصنف فى نكته على مقدمه ابن الحاجب ، لأن لا المشبهه بليس (٣) قد تكون نافية للجنس وقد يفرق (٤) بين إرادته الجنس وغيره بالقرائن ، وإنما أعملت لأنها لما قصد بها نفي الجنس (٥) على سبيل الاستغراق اختصت بالاسم ولم تعمل جزًا لئلا يتوهم أنه بمن

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١٣١

- ١- أى : نفى خبرها عن جنس اسمها لا عن فرد من الأفراد ولازم ذلك أن يكون اسمها اسم جنس أى نكره.
- ٢- أى : فى العمل وهو نصب الاسم ورفع الخبر.
- ٣- حاصله أن تسميه «لا» هذه بالنافية للجنس غير صحيح لأن نفي الجنس لا يختص بها بل لا المشبهه بليس أيضا قد تاتى لنفى الجنس فالأولى تسميتها بلا المحموله على أن.
- ٤- يعنى حيث إن لا المشبهه بليس قد تاتى لنفى الفرد فالتمييز بين الموردين لا يمكن إلا بقريته إما لفظيه نحو لا رجل فى الدار ولا- رجلين فيفهم من رجلين أن المراد بلا- رجل هو نفي رجل واحد لا جنس الرجل ونحو لا رجل أفضل منك يفهم من كون المتكلم فى مقام بيان مدح المخاطب أن مراده نفي الجنس فى المثال الأخير القرينه حاله كما أنها فى المثال الأول لفظيه.
- ٥- أى : لئلا كان معناها نفي الجنس على سبيل الشمول لجميع الأفراد اختصت بالاسم إذ الكليه والجزئيه من مختصات الاسم فشابهت الفعل الذى هو الأصل فى العمل لأنه أيضا لا يدخل إلا على الاسم وقوله وإنما أعملت إلى قوله اختصت بالاسم دليل لأصل إعمالها ومن قوله ولم تعمل جزًا إلى قوله فتعين النصب دليل لنوع إعراب اسمها.

المقدّره (١) لظهورها في قوله :

[فقام يذوذ الناس عنها بسيفه

وقال] ألا لا من سبيل إلى هند

ولا رفعا لئلا يتوهّم أنّه (٢) بالابتداء فتعيّن النّصب (٣) ولذا (٤) قال :

عمل إنّ اجعل للا في النّكره

مفرده جاء تك أو مكرّره

(عمل أنّ اجعل للا) حملا لها عليها (٥) لأنّها لتوكيد النّفى وتلك لتوكيد الإثبات ، ولا تعمل هذا العمل (٦) إلّا (في النّكره) متّصله بها (٧) (مفرده جاء تك أو مكرّره) كما سيأتى ، فلا تعمل في معرفه ولا في نكره منفصله بالإجماع كما في التّسهيل.

فانصب بها مضافا او مضارعه

وبعد ذاك الخبر اذكر رافعه

(فانصب بها مضافا) (٨) إلى نكره نحو «لا صاحب برّ ممقوت» (أو مضارعه) أى مشابهه وهو الذى ما بعده من تمامه (٩) نحو «لا قبيحا فعله محبوب» (وبعد ذاك) أى

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص: ١٣٢

١- يعنى أنّها لم تعمل جرا لئلا يتوهّم أنّ الجبر بمن فإنها في مظنه هذا الوهم لتقدير معنى «من» فيها فأن قولنا لا رجل في الدار معناه أنه ما من رجل في الدار والشاهد لذلك ظهور «من» بعد لا في قول الشاعر.

٢- أى : الرفع بالابتداء فأن اسم «لا» في الأصل مبتدا.

٣- يعنى بعد ما بيّنّا من عدم صحه الجبر ولا الرفع فلم يبق من أنواع الإعراب إلا النصب وهذا دليل انحصار إعراب اسمها في النصب.

٤- أى : لما بيّنّا من الدليل على لزوم إعمالها عمل النصب.

٥- يعنى أنا نجعل عمل إنّ للا حملا أى تشبيها للا على إنّ لتوكيد النّفى كونها لنفى جميع الأفراد وتلك أى إنّ لتوكيد الإثبات.

٦- أى : النصب.

٧- أى : بشرط أن تكون النكره متّصله بها.

٨- مفعول «لا» نصب أى انصب بلا اسما مضافا إلى نكره.

٩- فكما أن المضاف لا يتم إلّا بالمضاف إليه فكذلك ما هو شبيهه ففي المثال لا يتم قبيحا إلّا بقولنا فعله إذ لا - يعلم أنه قبيح في أى شيء في شمائله أو إخلاقه أو غير ذلك فكان ناقصا لوجود الإبهام فارتفع الإبهام بقولنا فعله.

الاسم ، (الخبر اذكر) حال كونك (رافعه) بها (١) كما تقدّم.

وركب المفرد فاتحا كلا

حول ولا قوه والثان اجعلا

مرفوعا او منصوبا او مركبا

وإن رفعت أولًا لا تنصبا

(وركب المفرد) (٢) معها ، والمراد به هنا ما ليس مضافا ولا مشبها به (فاتحا) أى بانيا له على الفتح أو ما يقوم مقامه (٣) لتضمّنه معنى «من» الجنسيه (كلا- حول ولا قوه) و «لا زيدين ولا زيدين عندك) ويجوز فى نحو لا مسلمات الكسر ، استصحابا (٤) والفتح ، وهو أولى ، كما قال المصنف والتزمه (٥) ابن عصفور (والثانى) من المتكرر (٦) كالمثال السابق (اجعلا مرفوعا او منصوبا او مركبا) (٧) إن ركبت الأول مع لا فالرفع نحو :

[هذا وجدكم الصغار بعينه]

لا أمّ لى إن كان ذاك ولا أب

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ١٣٣

١- أى : حالكونك رافعا الخبر بلا كما تقدم من أن عملها عمل إن وهو نصب الاسم ورفع الخبر.
٢- التركيب هو ضم إحدى كلمتين إلى أخرى لتوكلنا بمعنى واحد ، كخمسه عشر لعدد خاص ، وكعبد الله علما لشخص خاص ، فهنا ركب لا- وهو بمعنى النفى ، مع المفرد النكرة ، وهو بمعنى الجنس فأفاد آ نفى الجنس وهو معنى واحد وأنما بنى اسم لا فى التركيب لتضمّنها معنى «من» كما ذكر أنفا كما بنى خمسة عشر لتضمّنها معنى واو العطف نعم أعرب عبد الله علما لمعارضه الإضافة للتضمّن.

٣- أى : مقام الفتح كالياء فى التشبيه والجمع المذكر السالم.

٤- الاستصحاب هو الإتيان بالسابق إلى اللاحق والمراد به هنا هو إتيان الكسره التى كانت لمسلّمات قبل دخول لا لها بعد دخول لا.

٥- أى : الفتح ابن عصفور أى جعله واجبا.

٦- أى : الاسم الواقع بعد لا الثانيه فيما تكرر كقوه فى المثال.

٧- أى : مبتيا على الفتح إن بنى الاسم الأول على الفتح.

وذلك (١) على إعمال لا- الثانيه عمل ليس ، أو زيادتها (٢) وعطف اسمها على محلّ لا الأولى مع اسمها ، فإنّ موضعهما رفع على الابتداء والنصب نحو :

لا نسب اليوم ولا خله

[أتسع الخرق على الرّاقع]

وذلك على جعل لا الثانيه زائده ، وعطف الاسم بعدها على محلّ الاسم قبلها ، فإنّ محلّه النصب (٣) وقال الرّمخسرى : «خله» فى البيت نصب بفعل مقدّر ، أى ولا ترى خله كما فى قوله :

ألا رجلا (٤) [جزاه الله خيرا

يدلّ على مخصّله تبيت]

فلا- شاهد فى البيت ، والتركيب نحو «لا- حول ولا قوه» على إعمال الثانيه. (٥) (وإن رفعت أوّلا) (٦) وألغيت الأولى (لا تنصبا) الثانى لعدم نصب المعطوف عليه لفظا أو محلاّ بل افتحه على إعمال لا الثانيه نحو :

فلا لغو ولا تأثيم فيها

[ولا جبن ولا فيها مليم]

أو ارفعه على إلغائها وعطف الاسم بعدها على ما قبلها نحو (لا يتبع فيه ولا خله) (٧).

ومفردا نعتا لمبنى يلى

فافتح أو انصبين أو ارفع تعدل

(ومفردا (٨) نعتا لمبنى يلى فافتح) على بنائه مع اسم لا نحو «لا رجل ظريف فى

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ١٣٤

- ١- أى : الرفع بناء على أن تكون لا الثانيه مشبهه بليس فيكون أب اسما للا.
- ٢- فيكون أب مبتدا وعطف بالواو على محلّ أمّ لأن محلّ أمّ مرفوع على الابتداء.
- ٣- لأن عمل لا عمل إنّ كما ذكر وهو نصب الاسم وإنما بنى على الفتح لعارض.
- ٤- والتقدير ألا تروننى رجلا.

٥- أى : العمل التركيبى وهو فتح اسمها.

٦- أى : اسم لا الأولى على إلغائها عن العمل وكون الاسم مبتدأ.

٧- البقره ، الآيه : ٢٥٤.

٨- مفعول لا- فتح يعنى إذا كان نعت اسم لا- المبنى مفردا ولم يفصل بينه وبين موصوفه وهو اسم لا بشىء فأفتح ذلك النعت على أن يكون مبنيا كما أن موصوفه مبنى فيكون تابعا للفظ اسم لا.

الدَّارِ» (أو انصبين) على اتباعه لمحلِّ إسم لا-، نحو «لا- رجل ظريفا فيها» (أو ارفع) على إتياعه لمحلِّ لا مع اسمها (1) نحو «لا رجل ظريف فيها» فإن تفعل ذلك (تعديل).

وغير ما يلي وغير المفرد

لا تبين وانصبه أو الرِّفَع اقصد

(وغير ما يلي) (2) من (3) نعت المبنى المفرد (وغير المفرد) من نعت المبنى (لا-تبين) لزوال التَّركيب بالفصل (4) في الأوَّل وللإضافه وشبهها في الثَّاني (وانصبه) نحو «لا رجل فيها ظريفا» (5) و «لا- رجلا قبيحا فعله عندك» (6) ويجوز النَّصب والرِّفَع أيضا في نعت غير المبنى (7).

والعطف إن لم تتكزَّر لا احكما

له بما للنت ذى الفصل انتمى

(والعطف) أى المعطوف (إن لم تتكزَّر) فيه (لا احكما له بما للنت ذى الفصل انتمى) فلا تبينه وانصبه أو ارفعه نحو :

فلا أب وابنا مثل مروان وابنه

[إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا]

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص: ١٣٥

- ١- لأن محلها رفع على الابتداء.
- ٢- مفعول للاتين أى غير النعت المتصل.
- ٣- «من» هنا بيانيه.
- ٤- بين جزئى التركيب وهما لا والنعت ولو لا الفاصل لتركبا لكون الصفه بحكم الموصوف فى دخول لا عليه أيضا ولو تقديرا والتركيب شرط البناء.
- ٥- مثال لغير ما يلي.
- ٦- مثال للنعت شبه المضاف فأن فعله متمم لقبيح كما أن المضاف اليه متمم للمضاف وأنما لم يمثل للمضاف لأن المضاف معرفه واسم لا نكره دائما ولا ينعت النكره بالمعرفه نعم يمكن التمثيل له بالمضاف إلى النكره نحو لا رجل غلام امرئه عندك.
- ٧- أى : نعت المضاف وشبهه نحو لا غلام رجل ظريفا أو ظريف عندك ولا قبيحا فعله مريضا أو مريض عندك.

و «لا رجل وامرأه فى الدار» (١) وجاء شدوذا ، البناء ، حكى الأخفش «لا رجل وامرأه» (٢).

تمه : لم يذكر المصنّف حكم البدل ولا التوكيد أما البدل فإن كان نكره فكالتعت المفصول نحو «لا أحد رجل وامرأه فيها» بنصب رجل ورفعها وكذا عطف البيان عند من أجازها (٣) فى النكرات وإن لم يكن (٤) [نكره] فالرفع نحو «لا أحد زيد فيها» وأما التوكيد فيجوز تركيبه (٥) مع المؤكّد ، وتنوينه نحو «لا ماء ماء باردا» (٦) قاله فى شرح الكافية.

قال ابن هشام : والقول بأنّ هذا توكيد خطأ ، لأنّ التوكيد اللفظى لا بدّ من أن يكون مثل الأوّل وهذا أخصّ منه (٧) ويجوز أن يعرب عطف (٨) بيان أو بدلا ، لجواز كونهما (٩) أوضح من المتبوع. أمّا التوكيد المعنوى فلا يأتى هنا لامتناع توكيد النكره به (١٠) كما سيأتى.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ١٣٦

- ١- مثال للرفع.
- ٢- بفتح التاء بغير تنوين.
- ٣- أى : أجاز عطف البيان فى النكرات لأن بعضهم منعوا مجيء عطف البيان للنكره وأجيب عنه بمجىء ذلك فى القرآن نحو قوله تعالى توقد من شجره مباركه زيتونه فزيتونه عطف بيان من شجره هى نكره.
- ٤- عطف على «فإن كان نكره» أى وإن لم يكن البدل نكره فالرفع.
- ٥- أى : فتحه بغير تنوين.
- ٦- بفتح الماء الثانى ونصبه.
- ٧- لأن الماء الأوّل مطلق والثانى مخصوص بالبارد.
- ٨- أى : الماء الثانى فى المثال على أن يكون عطف بيان عن الماء الأوّل أو على البدليه.
- ٩- أى : عطف البيان والبدل أوضح من المعطوف عليه والمبدل منه بخلاف التوكيد فلا يرد عليهما ما ورد على التوكيد.
- ١٠- بالتوكيد المعنوى.

وأعط لا مع همزه استفهام

ما تستحقّ دون الاستفهام

(وأعط لا مع همزه استفهام) إمّا لمجرّد الاستفهام (١) أو التّوبيخ (٢) أو التّقرير (٣) (ما تستحقّ دون الاستفهام) من العمل والاتباع على ما تقدّم نحو :

ألا طعان ألا فرسان عاديّه (٤)

[إلّا تجشّؤكم حول التّنانير]

وقد يقصد بألا التّمنّى فلا تغيّر أيضا (٥) عند المازني والمبرد نحو :

ألا عمر ولى مستطاع رجوعه (٦)

[فيرأب ما أثأت يد الغفلات]

وذهب سيبويه والخليل إلى أنّها (٧) تعمل فى الاسم خاصّه ولا خبر لها ولا يتبع اسمها إلّا على اللفظ (٨) ولا تلغى (٩) واختاره (١٠) فى شرح التّسهيل. وقد يقصد بها العرض (١١) وسيأتى حكمها فى فصل «أما» و«لولا» و«لو ما».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١٣٧

- ١- نحو ألا رجل فى الدار.
- ٢- نحو ألا عقل لهم.
- ٣- التّقرير هو ادعاه ثبوت شىء ووضوحه نحو ألا حجه لله على الناس.
- ٤- الشاهد فى عمل لا مع همزه الاستفهام فى طعان وفرسان ونصب عاديّه على التبعيه لاسمها كعلمها بدون الهمزه.
- ٥- أى : فى العمل كما إذا لم تكن للتّمنّى.
- ٦- يعنى ليت العمر لم يولّ أى ليتنا لم نمت.
- ٧- أى : التى للتّمنى.
- ٨- أى : يكون التابع فى التى للتّمنى مبنّى كاسمها ولا ينصب ولا يرفع على أن يكون تابعا لمحل اسمها.
- ٩- عن العمل كما تلغى أحيانا فى غير مورد التّمنى.
- ١٠- أى : اختار المصنّف هذا القول أى قول سيبويه والخليل.
- ١١- العرض جعل المتكلم كلامه فى معرض سماع الغير فيلفت نظره ويهيئه باحدى أدوات العرض من ألا وأما ولولا العرضيّة.

(وشاع) عند الحجازيين (في ذا الباب (١) إسقاط الخبر) أى حذفه (إذا المراد مع سقوطه ظهر) (٢) كقوله تعالى (لا ضَيْرَ) (٣) ونحو «لا إله إلا الله» أى موجود. (٤) وبنو تميم يوجبون حذفه (٥) فإن لم يظهر المراد لم يجب الحذف عند أحد فضلا عن أن يجب ، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ : «لا أحد أغير من الله (٦) عز وجل». قال في شرح الكافية : وزعم الزمخشري وغيره أن بنى تميم يحذفون خبر لا مطلقا (٧) على سبيل اللزوم. وليس بصحيح لأن حذف خبر (٨) لا دليل عليه يلزم منه عدم الفائدة ، والعرب (٩) يجمعون على ترك التكلّم بما لا فائده فيه. وقد يحذف اسم لا للعلم به ، كما ذكر في الكافية كقولهم «لا عليك» أى لا بأس عليك.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ١٣٨

- ١- أى : باب لا التى لنفس الحبس.
- ٢- أى : إذا كان المراد ظاهرا مع سقوط خبرها لوجود قرينه.
- ٣- الشعراء ، الآية : ٥٠.
- ٤- تقدير لخبر لا إله وتقدير لا ضير لا ضير علينا.
- ٥- أى : الخبر إذا كان المراد ظاهرا.
- ٦- إذ لو حذف أغير لم يعلم مراد رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ.
- ٧- سواء ظهر المراد أم لم يظهر.
- ٨- بالتنوين وقوله لا دليل عليه صفته يعنى أن حذف الخبر الذى لا دليل عليه يسقط الكلام عن الفائدة.
- ٩- بل جميع العقلاء.

وهي أفعال تدخل على المبتدأ والخبر بعد أخذها الفاعل فتنصبهما مفعولين لها.

انصب بفعل القلب جزأى ابتدا

أعنى رأى خال علمت وجدا

(انصب بفعل القلب جزأى ابتدا) أى المبتدأ والخبر ولما كانت (١)

أفعال القلوب كثيرة وليست كلّها عاملة هذا العمل (٢) ، والمفرد المضاف (٣) يعمّ بين ما أراده منها فقال : (أعنى) بالفعل القلبى العامل هذا العمل (رأى) إذا كانت بمعنى علم كقوله :

رأيت الله أكبر كلّ شىء

[محاولة وأكثرهم جنودا]

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١٣٩

-
- ١- فإن منها ما هو لازم مثل فكر وتفكر ومنها ما يتعدى لواحد نحو فهمت المسئلة وعرفت الحق ومنها ما يتعدى لمفعولين والمراد من أفعال القلوب هنا هو هذا القسم.
 - ٢- أى : نصب مفعولين.
 - ٣- يعنى قول المصنف بفعل القلب فإن المفرد المضاف مما يدل على العموم مع أن العموم ليس مراد المصنف لما ذكر أن كل فعل قلبى لا يعمل هذا العمل فكان يجب على المصنف أن يبين مراده فلاجل بيان ذلك قال : أعنى.

أو بمعنى ظنّ نحو (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً وَنَرَاهُ قَرِيباً) (١)(٢) لا بمعنى أصاب الرّيه (٣) أو من رؤيه العين (٤) أو الرّأى. (٥)

(خال) ماضى يخال بمعنى ظنّ نحو :

[ضعيف النكايه أعداءه]

يخال الفرار يراخى الأجل (٦)

أو [بمعنى] علم نحو :

[دعاني الغواني عمهن] وختنتي

لى اسم (٧) [فلا]

أدعى به وهو أول]

لا ماضى يخول بمعنى يتعهد (٨) أو يتكبر (٩).

(علمت) بمعنى تيقنت نحو (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ) (١٠) لا بمعنى عرفت ، أو صرت أعلم (١١). (وجدنا) بمعنى علم نحو (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا) (١٢) لا بمعنى أصاب (١٣) أو غضب أو حزن (١٤).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ١٤٠

١- الشاهد فى يرونه لا فى نراه لأن نراه بمعنى العلم.

٢- المعارج ، الآيه : ٦ و ٧.

٣- فإنه لازم نحو راي السكين أى أصاب السكين الريه.

٤- نحو رأيت الهلال فهو متعد لمفعول واحد.

٥- كقولنا العالم الفلانى يرى حرمه العصير فهى أيضا متعديه لواحد.

٦- الفرار مفعولها الأول ويراخى الأجل مفعوله الثانى أى يظن أن الفرار يراخى أى يؤخر الأجل.

٧- مفعولها الأول ياء المتكلم والثانى جمله لى اسم أى عملت بأنى لى اسم.

٨- نحو خال زيد أخاه أى تعهده يعنى دبر أموره وكفاه فهى متعديه لواحد.

٩- ومنه قوله تعالى كل مختال فخور وخال بهذا المعنى لازمه.

١٠- الممتحنه ، الآيه : ١٠.

١١- اعلم هنا ليس بفعل بل هو أفعال وصفى بمعنى منشق الشفه السفلى ويقال له بالفارسيه (لب شكرى).

١٢- ص ، الآيه : ٤٤.

١٣- نحو وجدت دآبتي أى أصبتها بعد ما ضيعتها فهى متعديه لواحد.

١٤- هما من الوجد بسكون الجيم وهى بهذين المعنين لازمه نحو وجدت على زيد أى غضبت عليه أو حزنت عليه.

ظَنَّ حَسِبَتْ وَزَعَمَتْ مَعَ عَدَّ

حِجَابِ دَرِيٍّ وَجَعَلَ اللَّذَّ كَاعْتَقَدَ

(ظَنَّ) مِنْ الظَّنِّ بِمَعْنَى الْحِسَابِ (١) نَحْوُ (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ) (٢)(٣) أَوْ [بِمَعْنَى] الْعِلْمِ نَحْوُ (وَوَظَّنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ) (٤) لَا بِمَعْنَى التَّهْمَةِ (٥).

(حَسِبَتْ) بِكَسْرِ السِّينِ بِمَعْنَى إِعْتَقَدَتْ نَحْوُ (وَيَحْسَبُونَ أَنََّّهُمْ عَلَى شَيْءٍ) (٦)(٧) أَوْ عَلِمَتْ نَحْوُ :

حَسِبَتْ التَّقَى وَالْجُودَ خَيْرَ تِجَارِهِ (٨)

[رِبَاحًا إِذَا مَا الْمَرْءُ أَصْبَحَ ثَاقِلًا]

لَا بِمَعْنَى صَرَتْ أَحْسَبَ (٩) أَى ذَا شِقْرِهِ ، أَى حَمْرِهِ وَبِيَاضٍ .

(وَزَعَمَتْ) بِمَعْنَى ظَنَنْتِ نَحْوُ :

فَإِنْ تَزَعَمِينِي كُنْتُ أَجْهَلُ فَيْكُمْ (١٠)

[فَأَتَى شَرِيْتَ الْحَلْمِ بَعْدَكَ بِالْجَهْلِ]

لَا بِمَعْنَى كَفَلْتُ (١١) أَوْ سَمَنْتِ أَوْ هَزَلْتُ .

(مَعَ عَدَّ) بِمَعْنَى ظَنَّ نَحْوُ

[شِمَارُهُ صَفْحُهُ وَاقْعَى : ١٤١]

ص : ١٤١

١- بِكَسْرِ الْحَاءِ أَى رَجَحَانَ أَحَدَ الطَّرْفَيْنِ .

٢- أَى : لَنْ يَرْجِعَ إِلَى الْعَدَمِ أَى ظَنَّ أَنْ لَنْ يَمُوتَ وَهَذَا جَمْلُهُ أَنْ لَنْ يَحُورَ سَدَّ مَسَدٍ مَفْعُولِي ظَنَّ كَمَا فِي الْآيَةِ التَّالِيَةِ .

٣- الْإِنْشِقَاقُ ، الْآيَةُ : ١٤ .

٤- التَّوْبَةُ ، الْآيَةُ : ١١٨ .

٥- فَهِيَ مُتَعَدِيَةٌ لِوَاحِدٍ نَحْوُ أَظْنَهُ بِالسَّرْقَةِ أَى اتَّهَمَهُ بِهَا .

٦- هُنَا أَيْضًا مِمَّا سَدَّ الْجَمْلَةَ مَسَدًا الْمَفْعُولِينَ .

٧- الْمَجَادَلَةُ ، الْآيَةُ : ١٨ .

٨- مَفْعُولُهُ الْأَوَّلُ الْجُودَ وَالثَّانِي خَيْرَ تِجَارِهِ .

٩- أحسب هنا أفعل وصفى على وزن أشقر ، وبمعناه وحسب بهذا المعنى لازم.

١٠- مفعوله الأول ياء المتكلم والثاني جملة كنت أجهل.

١١- من الزعامه ومنه الزعيم وهى بهذا المعنى لازمه نحو زعمت على القوم أى صرت زعيمهم وكذلك بمعنى سمت وزعمت أيضا لازمه.

فلا تعدد المولى شريكك فى الغنى

[ولكنّما المولى شريكك فى العدم]

لا من العَدِّ بمعنى الحساب (١).

(حجى) بحاء مهملة ثمّ جيم ، بمعنى اعتقد نحو:

قد كنت أحجو أبا عمرو أبا ثقة (٢)

[حتّى ألمّت بنا يوما ملّمات]

لا بمعنى غلب فى المحاجاه أو قصد أو أقام أو بخل (٣).

(درى) بمعنى علم نحو

دريت الوفى العهد (٤) [يا عمرو فاغتنبط

فإنّ اغتباطا بالوفاء حميد]

(وجعل اللذ كاعتقد) نحو (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِناثًا) (٥) لا الذى بمعنى خلق (٦) أمّا جعل الذى بمعنى صيّر

فسيأتى أنه كذلك (٧).

وهب تعلّم والتى كصيرا

أيضا بها انصب مبتدا وخبرا

(وهب) بمعنى ظنّ نحو:

[فقلت أجزنى أبا خالد

وإلّا] فهبنى امرأ هالكا

و (تعلّم) بمعنى اعلم نحو:

تعلّم شفاء النفس قهر عدوّها

[فبالغ بلطف فى التّحيل والمكر]

-
- ۱- نحو عددت الدارهم فهي متعدية لواحد.
 - ۲- مفعوله الأول أبا عمرو والثاني أبا ثقه.
 - ۳- فهي بمعنى المحاجات والقصد متعدية لواحد وبالمعنيين الأخيرين لازمه.
 - ۴- المفعول الأول تاء المتكلم النايب للفاعل والثاني الوفي العهد.
 - ۵- الزخرف ، الآيه : ۱۹.
 - ۶- نحو خلق الله السموات فهي متعدية لواحد.
 - ۷- أى : بمفعولين.
 - ۸- فإنها متعدية لواحد نحو تعلمت النحو.

(و) الأفعال (التي كصيرا) وهي صار وجعل لا بمعنى (١) اعتقد أو خلق ووهب (٢) وردّ وترك وتخذ واتخذ (أيضا بها انصب مبتدا وخبرا) نحو (فَجَعَلْنَا هَبَاءً مُنْتَوِراً) (٣) «وهبني الله فداك» (وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا) (٤) (٥).

[ورببته حتى إذا ما] تركته

أخا القوم [واستغنى عن المسح شاربه]

(لَاتَّخَذَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا) (٤) (٦) (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) (٨).

وخصّ بالتعليق والإلغاء ما

من قبل هب والأمر هب قد ألزما

(وخصّ بالتعليق) وهو إبطال العمل لفظا فقط لا محلاً (والإلغاء) وهو إبطاله لفظا ومحلاً (ما (٩) من قبل هب) من الأفعال المتقدّمة بخلاف هب وما بعده (والأمر هب قد ألزما) فلا يتصرّف (١٠).

[شماره صفحه واقعي : ١٤٣]

ص: ١٤٣

١- أي : جعل الذي بمعنى صير لا الذي بمعنى اعتقد وخلق فإن جعل بهذين المعنيين متعديه لواحد.

٢- عطف على جعل لا على خلق يعنى أن هذه الأفعال بمعنى صير تدخل على المبتدا والخبر.

٣- الفرقان ، الآية : ٢٣.

٤- المفعول الأول ضمير الجمع المخاطب والثاني كفاراً.

٥- البقره ، الآية : ١٠٩.

٦- المفعول الأول أجرا والثاني عليه ، لأن ما يصح أن يكون مبتداء فهو الأول ، وما يصح أن يكون خبرا هو المفعول الثاني.

٧- الكهف ، الآية : ٧٧.

٨- النساء ، الآية : ١٢٥.

٩- مفعول لخصّ أي خصّ بالتعليق الأفعال التي ذكرت قبل هب وهي أحد عشر فعلا.

١٠- إلى الماضي والمضارع وغيرهما.

كذا تعلّم ولغير الماض من

سواهما اجعل كلّ ما له زكن

(كذا) أى كهب فى لزومه الأمر (تعلّم ولغير الماضى) كالمضارع ونحوه (١) (من سواهما (٢) اجعل كلّ ما له) أى للماضى (زكن) أى علم من نصبه مفعولين هما فى الأصل مبتدأ وخبر وجواز التعليق والإلغاء.

وجوّز الإلغاء لا فى الابتدا

وانو ضمير الشّان أو لام ابتدا

فى موهم إلغاء ما تقدّم

والترم التعليق قبل نفى ما

(وجوّز الإلغاء) أى لا توجهه ، بخلاف التعليق فإنّه يجب بشروطه كما سيأتى (لا) إذا وقع الفعل (فى الابتداء) بل فى الوسط نحو:

إنّ المحبّ علمت مصطبر (٣)

[ولديه ذنب الحبّ مغتفر]

وجاء الإعمال نحو :

شجاك اظنّ ربع الطّاعيننا (٤)

[ولم تعبأ بعذل العاذلين]

وهما على السّواء (٥) قال ابن معط : المشهور الاعمال. أو فى الأخير (٦) نحو:

هما سيّدانا يزعمان [وإنّما

يسوداننا إن يسرت غنما هما]

ويجوز الإعمال نحو «زيدا قائما ظننت» لكنّ الإلغاء أحسن (٧) وأكثر.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٤٤

- ١- كالمصدر واسم الفاعل منها.
- ٢- سوى هب وتعلم أى بقيه أفعال القلوب.
- ٣- فتوسط الفعل وهو علمت بين مفعوليه وهما المحب ومصطبر فألغى عن العمل فى مصطبر.
- ٤- فاعمل أظن فى معموله المتقدم عليه ، وهو شجاك ، والمتأخر عنه هو ربع.
- ٥- يعنى الإلغاء عن العمل والأعمال على السواء لا رجحان لأحدهما على الآخر فيما إذا توسط العامل بين معموليه.
- ٦- عطف على قوله فى الوسط أى يجوز الإلغاء إذا كان الفعل متأخرا عن معموليه فهما وسيدانا فى البيت مفعولان فى المعنى ليزعمان وألغى عن العمل فيهما ولهذا تراهما مرفوعين.
- ٧- أى : فى العامل المتأخر عن معموليه.

(وانو ضمير الشأن) في موهم إلغاء (١) ما في الابتداء نحو :

[أرجو وآمل أن تدنو مودّتها]

وما أخال لدينا منك تنويل (٢)

فالتقدير أخاله أي الشأن ، والجمله بعده في موضع المفعول الثاني (أو) انو (لام ابتدا) معلقه (٣) (في) كلام (موهم) أي موقع في الوهم أي الذهن (إلغاء ما) أي فعل (تقدّما) على المفعولين كقوله :

[كذاك أدبت حتى صار من خلقي]

إنّي رأيت ملاك الشيمه الأدب

تقديره إنّي رأيت لملاك ، فحذف اللام وأبقى التعليق.

(والترم التعليق) لفعل القلب غير هب إذا وقع (قبل نفى ما) لأنّ لها الصيدر فيمتنع أن يعمل ما قبلها في ما بعدها وكذا بقيه المعلقات (٤) نحو

(لَقَدْ عَلِمْتِ مَا هُوَ لَاءِ يُنْطِقُونَ) (٥).

وإن ولام ابتداء أو قسم

كذا والاستفهام ذا له انحتم

(و) قبل نفى (إن) كقوله تعالى : (وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) (٦) (و) قبل نفى (لا) ك- «علمت لا زيد عندك ولا عمرو» واشترط ابن هشام في «إن» و «لا» (٧) تقدّم قسم

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١٤٥

١- يعنى بعد ما بينا من كون شرط الإلغاء توسط الفعل أو تاخره فإذا رثينا فعلا متقدما على معموليه ومع ذلك لم ينصب معمولين فانو هناك ضمير الشأن ليكون مفعوله الأول والجمله بعده مفعوله الثاني لأن لا تنتقض القاعده.

٢- فلم ينصب تنويل وهذا يوهم الغاء أخال مع أنه متقدم فلزم رفع التوهم بتقدير ضمير الشأن.

٣- يعنى أن الطريقه الثانيه لرفع توهم الإلغاء أن تقدّر لام الابتداء فتقول أنما لم يعلم الفعل نصبا مع تقدمه لوجود لام الابتداء في التقدير ، فكان الفعل معلقا باللام المقدره.

٤- أى : المعلقات الآخر كلاء النافيه ولام الابتداء ولام القسم والاستفهام أيضا تعليقها بسبب لزومها الصدر.

٥- الأنبياء ، الآية : ٦٥.

٦- الإسراء ، الآية : ٥٢.

٧- أى : فى تعليقهما.

ملفوظ به أو مقدر.

(لام ابتداء) كذا سواء كانت ظاهره نحو «علمت لزيد منطلق» أم مقدره كما مر (١).

(أو) لام (قسم كذا) (٢) نحو:

ولقد علمت لتأتين متيتي

[إن المنايا لا تطيش سهامها]

(والاستفهام ذا) أى الحكم ، وهو (٣) تعليقه للفعل إذا وليه (له انحتم) سواء تقدمت أداته على المفعول الأول نحو «علمت أزيد قائم أم عمرو» أم كان المفعول اسم استفهام نحو (لِنَعْلَمَ أَيُّ الْجَزْبَيْنِ أَحْصَى) (٤) أم أضيف إلى ما فيه معنى الإستفهام نحو «علمت أبو من زيد» فإن كان الاستفهام فى الثانى نحو «علمت زيدا أبو من هو» فالأرجح نصب الأول ، لأنه غير مستفهم به ولا مضاف إليه (٥) قاله (٦) فى شرح الكافية.

تمه : ذكر أبو على من جملة المعلقات لعل كقوله تعالى : (وَإِنْ أَدْرَى لَعَلَّهُ فِتْنَةٌ لَكُمْ) (٧) وذكر بعضهم من جملتها «لو» ، وجزم به فى التسهيل كقوله :

وقد علم الأقوام لو أنّ حاتما

أراد ثراء المال كان له وفر

ثم الجملة المعلق عنها العامل فى موضع نصب (٨) حتى يجوز العطف عليها بالنصب.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ١٤٦

- ١- فى موهم الإلغاء.
- ٢- أى : لازم التعليق.
- ٣- يعنى الحكم عباره عن تعليق الاستفهام بالفعل إذا ولى الاستفهام الفعل أى وقع بعد الفعل.
- ٤- الكهف ، الآية : ١٢.
- ٥- أى : ولا الأول مضاف إلى الاستفهام ، فلا معنى للتعليق بالنسبه إلى الأول.
- ٦- أى : رجحان نصب الأول إذا كان الاستفهام فى الثانى.
- ٧- الأنبياء ، الآية : ١١١.
- ٨- يعنى أنّ أثر بقاء مفعولى الفعل المعلق على موضع النصب أن ما يعطف عليهما يكون منصوبا وهذا هو الفارق بين التعليق

لعلم عرفان وظنّ تهمة

تعديه لواحد ملتزمه

(لعلم عرفان وظنّ تهمة (١) تعديه لواحد ملتزمه) ، نحو (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا) (٢)(٣) «وما هو على الغيب بظنين» أى بمتهم وكذلك رأى بمعنى أبصر أو أصاب الرّية أو من الرّأى وخال بمعنى تعهّد أو تكبّر ، ووجد بمعنى أصاب ونحو ذلك يتعدّى لواحد (٤).

ولرأى الرّؤيا انم لعلما

طالب مفعولين من قبل انتمى

(ولرأى) بمعنى (الرّؤيا) فى النّوم (انم) أى انسب (ما لعلما) حال كونه (طالب مفعولين من قبل انتمى) وانصب به مفعولين حملا له (٥) عليه لتمامهما فى المعنى ، إذ الرّؤيا فى النّوم إدراك بالباطن (٦) كالعلم كقوله :

أراهم رفقتى [حتّى إذا ما

تجا فى اللّيل وانخزل انخزالا]

وعلقه وألغه (٧) بالشّروط المتقدّمه.

ولا تجزئنا بلا دليل

سقوط مفعولين أو مفعول

(ولا تجزئنا هنا (٨) بلا دليل سقوط مفعولين أو مفعول) وأجازه

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ١٤٧

١- الذين تقدم ذكرهما فى علم وظنّ.

٢- أى : لا تعرفون.

٣- النحل ، الآيه : ٧٨.

٤- كما أسلفناه.

٥- أى : حملا لرأى الرويا على علم أى إلحاقا بها لعلم.

٦- بخلاف رأى بمعنى أبصر لكونها إدراكا بالظاهر فلهذا عدى لواحد.

٧- أى : يجوز تعليق رأى بمعنى الرؤيا وإلغائه كما يجوز تعليق علم وإلغائه بالشروط.

٨- أى : فى باب أفعال القلوب.

بعضهم (١) إن وجدت فائده كقولهم «من يسمع يخل» لا إن لم توجد كاقْتِصَارِكَ عَلَى «أُظِنُّ» إذ لا يخلو الإنسان من ظنِّ مَا ،
فإن دَلَّ دَلِيلٌ فَأَجْزَهُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (٢) «أَيِّنْ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ» (٣) أى تزعمونهم شركائى ، وقوله :

[ولقد نزلت] فلا تظننى غيره

منى بمنزله المحب المكرم

أى واقعا (٤).

وكتظنَّ اجعل تقول إن ولى

مستفهما به ولم ينفصل

بغير ظرف أو كظرف أو عمل

وإن ببعض ذى فصلت يحتمل

(وكتظنَّ اجعل) (٥) [فى المعنى] القول جوازا وانصب به مفعولين ولكن لا- مطلقا بل إن كان مضارعا مسندا إلى المخاطب نحو
(تقول إن ولى مستفهما به) بفتح الهاء ، أى أداه استفهام (و) إن (لم ينفصل) عنه (بغير ظرف أو كظرف) أى مجرور (أو عمل)
أى معمول بمعنى مفعول نحو:

متى تقول القلص الرواسما

يحملن أم قاسم وقاسما

فإن انفصل عنه (٦) بغير هذه الثلاثة وجبت الحكاياه (٧) نحو «أنت تقول

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص: ١٤٨

١- أى : الحذف بغير دليل بشرط وجود فائده للسامع.

٢- فإن تقديم أين شركائى دليل على أن المزعوم هو أنهم شركاء الله.

٣- القصص ، الآية : ٧٤.

٤- فذكر أحد المفعولين وهو غيره وحذف الآخر للعلم به.

٥- حاصله أن ماده القول يجوز أن ينصب مفعولين مثل تظن بشرط أن يكون بصيغته المضارع المخاطب وأن لا يكون بعد أداه
الاستفهام وأن لا ينفصل بينه وبين أداه الاستفهام بشيء غير الظرف والمجرور أو معمول القول وأما الفصل بهذه الثلاثة فلا يضر

بعمله ففي البيت مفعوله الأول القلص والثاني يحملن.

٦- أى : عن الاستفهام.

٧- أى : وجب حينئذ أن يكون القول بمعنى الحكايه وهى نقل اللفظ من دون قصد إلى المعنى والحكايه ضد - - الإخبار ففي مثل قلت زيد قائم تاره يراد بها الإخبار بقيام زيد وأخرى يراد التلفظ بهاتين الكلمتين والثانى هو الحكايه.

زيد قائم».

(وإن ببعض ذى) الثلاثة (فصلت) بين الاستفهام والقول (يحتمل) ولا يضرب في العمل نحو «أغدا تقول زيدا منطلقا» و «أفى الدار تقول عمرا جالسا» و

أجهالا تقول بنى لوى (١)

[لعمر أيبك؟ أم متجاهلينا؟]

وأجرى القول كظن مطلقا

عند سليم نحو قل ذا مشفقا

(وأجرى القول كظن) فينصب به المفعولان (مطلقا) بلا شرط (٢) (عند سليم نحو قل ذا مشفقا) ونحو:

قالت وكنت رجلا فطينا

هذا لعمر الله إسرائينا (٣)

و «أعجبني قولك زيدا منطلقا» (٤) و «أنت قائل بشرا كريما» (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص : ١٤٩

-
- ١- فالمثال الأول للفصل بالظرف والثانى للمجرور والثالث للفصل بالمعمول فإن جهالا مفعول ثان لتقول.
 - ٢- من كونه بلفظ المضارع المخاطب وأن يقع بعد الاستفهام وعدم الفصل بغير ما ذكر بل يعمل بلفظ الماضى والأمر نحو قل ذا مشفقا فأتى بلفظ الأمر ونصب مفعولين وهكذا باقى الشروط.
 - ٣- فأتى بلفظ الماضى ونصب مفعولين أحدهما هذا والثانى إسرائينا.
 - ٤- أتى بلفظ المصدر.
 - ٥- مثال للقول بلفظ اسم الفاعل.

فصل : فى الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل

فصل : فى أعلم وأرى وما جرى مجراهما (١)

إلى ثلاثة رأى وعلما

عدّوا إذا صاروا أرى وأعلما

(إلى ثلاثة) مفاعيل (رأى وعلما) المتعدّين لمفعولين (عدّوا إذا صاروا) بإدخال همزه التعدية عليهما (أرى وأعلما) نحو (إذ يُرِيكُهُمُ اللهُ فى مَنامِكَ قَلِيلاً وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيراً لَفَشِلْتُمْ) (٢)(٣) و «أعلم زيد عمرا بشرا كريما».

وما لمفعولى علمت مطلقا

للثان والثالث أيضا حقا

(وما لمفعولى علمت) وأخواته (مطلقا) من الإلغاء والتعليق عنهما وحذفهما أو أحدهما لدليل ، (للثان والثالث) من مفاعيل هذا الباب (أيضا حقا) نحو قول بعضهم «البركة أعلمنا الله مع الأكابر» (٤) وقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١٥٠

- ١- من الأفعال المتعدية إلى ثلاثة مفاعيل الثانى والثالث منها مبتدا وخبر فى الأصل.
- ٢- فالمفعول الأول ليريكهم هو الكاف والثانى هم والثالث قليلا والمفعول الأول لأرا الكاف والثانى هم والثالث كثيرا.
- ٣- الأنفال ، الآية : ٤٣.
- ٤- هذا المثال الإلغاء أعلم حيث توسط بين مفعوله الثانى وهو البركة ومفعوله الأول والثالث وهما المتكلم ومع الأكابر.

وأنت أراني الله عاصم (١)

[وأرأف مستكفي وأسمح واهب]

وتقول «أعلمت زيدا» (٢) أما [المفعول] الأول (٣) منها فلا يجوز الغاؤه ولا تعليق الفعل عنه ويجوز حذفه (٤) مع ذكر المفعولين اقتصارا (٥) وكذا حذف الثلاثة لدليل (٦) ذكره في شرح التسهيل. ونقل أبو حيان أن سيبويه ذهب إلى وجوب ذكر الثلاثة دونه (٧).

وإن تعدّيا لواحد بلا

همز فلاثنين به توّصلا

(وإن تعدّيا) أي رأى وعلم (لواحد بلا-همز) بأن كان رأى بمعنى أبصر وعلم بمعنى عرف (٨) (فلا-ثنين به (٩) توّصلا) نحو «أريت زيدا عمرا» (١٠) و«أعلمت بشرا بكرا» (١١). والأكثر المحفوظ (١٢) في علم هذه نقلها بالتّضعيف نحو (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ وَ

[شماره صفحه واقعی : ١٥١]

ص: ١٥١

- ١- مثال للإلغاء لعين ما ذكر في المثال السابق.
- ٢- مثال لحذف معمولين عند وجود دليل وذلك أنما يقال عند ما يعلم السامع بما أعلمت زيدا والمراد من الدليل هو القرينه اللفظيه أو الحاليه كما في المثال.
- ٣- أي : المفعول الأول.
- ٤- أي : المفعول الأول بشرط ذكر المفعولين الثاني والثالث.
- ٥- يعني أن هذا الحذف من باب الاكتفاء بمفعولين عن ثلاثة ولا يحتاج إلى دليل.
- ٦- يدل عليها.
- ٧- أي : بدون دليل يعني أنه لا يجوز حذفها للاقتصار كما ذكر بل مع الدليل.
- ٨- كما تقدم.
- ٩- أي : بالهمز.
- ١٠- أي : أبصرته عمروا.
- ١١- أي : عرّفت بشرا بكرا.
- ١٢- أي : الأكثر استعمالا عند العرب وحفظ عنهم عند علماء الأدب في علم بمعنى عرف هو أنهم إذا أرادوا

كَلَّهَا(١). ونقلها بالهمزة قياسا (٢) على ما اختاره في شرح التسهيل من أن نقل المتعدى لواحد بالهمزة قياس لا سماع خلافا لسيبويه.

والثان منهما كثنائى اثنى كسا

فهو به فى كلّ حكم ذو اتسا

(و) المفعول (الثانى منهما) أى من مفعولى أرى وأعلم المتعدّين لهما بالهمزة (كثنان اثنى) أى مفعولى (كسا) فى كونه غير الأول (٣) نحو «أريت زيدا الهلال» فالهلال غير زيد كما أنّ الجبّه غيره فى نحو «كسوت زيدا جبّه» وفى جواز حذفه (٤) نحو «أريت زيدا» كما تقول «كسوت زيدا» وفى امتناع إغائه (٥) (فهو به (٦) فى كلّ حكم) من أحكامه (ذو اتسا) أى صاحب اقتداء ، واستثنى التعليق فإنّه جائز فيه وإن لم يجز فى ثانى مفعولى كسا نحو (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى) (٧)(٨).

وكأرى السّابق تبا أخبرا

حدّث أنبا كذاك خبرا

(وكأرى السّابق) أوّل الباب (٩) فى التّعديه إلى الثّلاثه ، (تبا) ألحقه

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص: ١٥٢

١- البقره ، الآيه : ٣١.

٢- أى : تعديه الفعل المتعدى لواحد بالهمزة إلى مفعولين أمر صحيح وقياسى لا أنّها منحصره على السماع خلافا لسيبويه حيث ادعى أنّ التعديه بالهمزة إلى مفعولين على خلاف القياس ، وأنما هو سماع فقط.

٣- أى : ليس خبير الأول فى الأصل كما فى رأى وعلم الذين من أفعال القلوب.

٤- أى : حذف الثانى يعنى أنهما مثل كسا فى ذلك ايضا.

٥- أى : إلغاء العمل فى الثانى كامتناع إلغاء كسا فى مفعوليه.

٦- يعنى فالمفعول الثانى منهما بالمفعول الثانى من كسى ذو اقتداء.

٧- فعلق أرى بمعنى ابصر عن مفعوله الثانى لوجود كيف اسم الاستفهام.

٨- البقره ، الآيه : ٢٦٠.

٩- أى : الذى بمعنى أعلم لا الذى بمعنى أبصر.

به (١) سبويه واستشهد بقوله :

نبثت زرعه والسفاهه كاسمها

يهدى إلى غرائب الأشعار (٢)

لكن المشهور فيها (٣) تعديتها إلى واحد بنفسه وإلى غيره بحرف جرّ وألحق به السيرافي (أخبرا) كقوله :

وما عليك إذا أخبرتني دنفا

وغاب بعلك يوما أن تعوديني (٤)

والحق به أيضا (٥) (حدث) كقوله :

أو منعتم ما تسألون فمن حدّ ثمومه له علينا العلا (٦).

والحق به أبو علي (أنبا) كقوله :

وأنبتت قيسا ولم أبله

كما زعموا خير أهل اليمن (٧)

(كذاك خبرا) وألحقه ب- «أرى» السيرافي أيضا كقوله :

وخبّرت سوداء الغميم مريضه (٨)

فأقبلت من أهلي بمصر أعودها.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ١٥٣

١- أى : الحق «نباء» ب- «أرى».

٢- فالمفعول الأول الضمير النائب للفاعل والثانى زرعه والثالث يهدى.

٣- فى نباء.

٤- المفعول الأول ياء المتكلم والثانى دنفا والثالث أن تعوديني.

٥- أى : بأرى.

٦- المفعول الأول ضمير جمع المخاطب وهو نائب للفاعل والثانى ضمير الغائب بعده والثالث جمله له علينا العلا.

٧- الأول ضمير المتكلم النائب للفاعل والثاني قيسا والثالث خير اهل اليمن.

٨- الأول ضمير المتكلم النائب للفاعل والثاني سوداء والثالث مريضه.

هذا باب الفاعل وفيه المفعول به

وهو - كما قال في شرح الكافية - المسند إليه فعل تام (١) مقدّم فارغ (٢) باق على الصّوغ الأصلي (٣) أو ما يقوم مقامه (٤) فالمسند إليه يعمّ الفاعل والنائب عنه والمبتدأ والمنسوخ الإبتداء (٥) وقيد التام يخرج اسم كان والتقديم يخرج المبتدأ والفراغ يخرج نحو «يقومان الزيدان» (٦) وبقاء الصّوغ الأصلي يخرج النائب عن الفاعل وذكر ما يقوم مقامه يدخل فاعل اسم الفاعل والمصدر ، واسم الفعل والظرف وشبهه. (٧) وأو فيه للتّنوع لا للتّريد (٨) .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ١٥٤

- ١- أى : لا يكون من الأفعال الناقصة فأن المرفوع لها يسمى اسمها لها لا فاعلا.
- ٢- عن ضمير التشبيه والجمع.
- ٣- أى : الصيغه الأصليه يعنى الفعل المعلوم ليخرج النايب عن الفاعل فأنه وإن أسند إليه فعل تام لكن صيغه فعله غير أصلى لأن الفعل المجهول فرع عن المعلوم.
- ٤- مقام الفعل كالمصدر واسم الفاعل.
- ٥- كاسم إن وكان والمفعول الأول لأفعال القلوب.
- ٦- فالزيد ان بدل من الفاعل وليس بفاعل.
- ٧- وهو الجار والمجرور ففاعل اسم الفاعل نحو مختلف ألوانه والمصدر نحو قوله ألا إنّ ظلم نفسه المرء بين فالمرء فاعل لظلم واسم الفعل نحو هيهات العقيق والظرف نحو ومن عنده علم الكتاب وفاعل الجار والمجرور نحو أفى الله شكّ.
- ٨- يعنى أن «أو» فى قوله أو ما يقوم مقامه ليس معناها التّريد مثل قولنا إما زيد فى الدار أو عمرو للشك فى أن أيهما فى الدار بل للتّنوع مثل قولنا الغنم ، إما معز ، أو نعج ، إذ الفاعل على نوعين فلا يتوهم باننا نشك فى أنّ الفاعل أى منهما.

وذكر المصنّف للتّوعين (١) مثالين فقال :

الفاعل الّذى كمرفوعى أتى

زيد منيرا وجهه نعم الفتى

(الفاعل الّذى كمرفوعى أتى زيد منيرا وجهه نعم الفتى) ومثّل بهذا المثال (٢) إعلاما بأنّه لا- فرق فى الفعل بين المتصرّف والجامد ، وحصره الفاعل فى مرفوعى ما ذكره (٣) إمّا جرى على الغالب لإتيانه مجرورا بمن إذا كان نكره بعد نفى وشبهه ك- «ما جاءنى من أحد» وبالباء فى نحو (وَكَفَى بِاللّهِ شَهِيداً) (٤) أو إرادته للأعمّ من مرفوعى اللفظ والمحلّ.

وبعد فعل فاعل فإن ظهر

فهو وإلّا فضمير استتر

(و) لا بدّ (بعد فعل) من (فاعل) وهى أعنى البعدية - مرتبته (٥) فلا يتقدّم على .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص: ١٥٥

١- أى : نوع فاعل الفعل ونوع فاعل ما يقوم مقام الفعل.

٢- أى : الثالث وهو نعم الفتى ، مع أن المصنّف قال مرفوعى بالثنويه ومع المثال الأخير يكون المرفوعات فى البيت ثلاثه ليعلم بأنه لا فرق فى الفعل بين المتصرّف نحو أتى وغير المتصرّف كنعم ، فهذا أيضا مثال للفعل فالمثالان بحكم مثال واحد.

٣- وهما مرفوع الفعل ومرفوع اسم الفاعل هذا دفع دخل عن المصنّف وهو أن الفاعل لا ينحصر بالمرفوع فقد يكون الفاعل مجرورا كما فى المثالين فأجاب عنه بجوابين أحدهما أن المصنّف لا يريد بذلك أن الفاعل منحصر فى المرفوع بل مراده أن الغالب فى الفاعل هو المرفوع وثنائيهما أن مراده من المرفوع الأعمّ من المرفوع فى اللفظ والمحلّ والفاعل المجرور مرفوع محلا.

٤- النساء ، الآية : ٧٩.

٥- الصحيح مرتبه بتشديد التاء الأول أى البعدية الترتيبى فى اللفظ لا بالتخفيف بمعنى البعدية فى المرتبه فأن البعدية الترتيبى لا يلزم منها عدم جواز تقدم الفاعل على الفعل إذا المفعول أيضا متأخر رتبه ومع ذلك يجوز تقديمه.

الفعل لأنه كالجاء منه (١) (فإن ظهر) في اللفظ (٢) نحو «قام زيد» و «الزيدان قاما» (فهو) ذاك (٣) (وإلا فضمير استتر) راجع إما لمذكور نحو «زيد قام» و «هند قامت» أو لما دلّ عليه الفعل نحو «ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن» أي ولا يشرب الشارب (٤) أو لما دلّ عليه الحال المشاهده (٥) نحو (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) (٦) أي بلغت الروح (٧).

قاعده : قالوا : لا يحذف الفاعل أصلا عند البصريين واستثنى بعضهم صورته ، وهي فاعل المصدر نحو «سقيا» و «رعيا» ، وفيه نظر (٨) وقد استثنيت (٩) صورته أخرى

[شماره صفحه واقعی : ١٥٦]

ص : ١٥٦

- ١- لاحتياج الفعل إليه كاحتياجه إلى أجزاء كلمته فكما لا يتقدم الباء في ضرب على الضاد فكذلك فاعله.
- ٢- أي : بأن لفظه وتمييز عن الفعل كزيد في المثال الأول وألف التثنيه في الثاني وليس المراد من (ظهر) الظاهر في مقابل الضمير.
- ٣- أي : فالفاعل هو الذي ظهر.
- ٤- معنى أن الفاعل هنا ما دل عليه الفعل أنه لا بد لكل فعل من فاعل ولكل شرب من شارب والمراد من هذه الجملة كل من شرب لا شارب خاص ليلزم ذكر اسمه فنفس الفعل من حيث احتياجه إلى الفاعل يدل على فاعله.
- ٥- أي : المرثيه فالمشاهده اسم مفعول صفه للحال لأن كلمه الحال مؤنث.
- ٦- القيامه ، الآيه : ٢٦.
- ٧- بيان ذلك أنّ الآيه في مقام بيان حال المحتضر ، ومن كان حاضرا عند المحتضر يشاهد أن روح تنقبض من أسافل جسده شيئا فشيئا إلى أن تبلغ ترقوته هو آخر عضو وصلها الروح فإذا قيل بلغت التراقي يعلم أن البالغه هي الروح لما يشاهده السامع بعينه.
- ٨- قيل في وجهه أن الضمير مستتر فيها لأن المصدر يتحمل الضمير وأقول ان سقيا ورعيا كلمتان دعائيتان كقولنا هنيئا ومراد القائل بهما سقاك الله سقيا ورعاك الله رعيا فالفاعل في الحقيقه هو الله سبحانه وهل هو مضمّر في المصدر أو أنه محذوف لأن حذف ما يعلم جائز كلّ ذلك محتمل وتعيين أحدهما رجم بالغيب.
- ٩- بصيغه المتكلم.

وهي فاعل فعل الجماعه (١) المؤكد بالنون فإنّ الضمير فيه (٢) يحذف وتبقى ضمّه دالّه عليه (٣) وليس مستترا كما سيأتي بيانه في باب نونى التوكيد.

وجرد الفعل إذا ما أسندا

لاثنين أو جمع كفاز الشهدا

(وجرد الفعل) من علامه التثنيه والجمع (إذا ما أسندا لإثنين) ظاهرين (أو جمع) ظاهر (كفاز الشهدا) أو «قام أخواك» أو «جاءت الهندات» هذه (٤) هي اللغه المشهوره.

وقد يقال سعدا وسعدوا

والفعل للظاهر بعد مسند

(وقد) لا- يجرد بل تلحقه حروف دالّه على التثنيه والجمع كالتياء الدلّه على التأنيث (٥) و (يقال سعدا وسعدوا و) الحال أنّ (الفعل) الّذى لحقته هذه العلامه (للظاهر بعد مسند) ومنه قوله صلى الله عليه وآله : (٦) «يتعاقبون فيكم ملائكه بالليل وملائكه بالنهار» (٧).

وقول بعضهم (٨) «أكلونى البراغيث» وقول الشاعر : (٩)

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ١٥٧

- ١- أى : الجمع المذكور نحو يضربنّ بضم الياء.
- ٢- فى فعل الجماعه وهو الواو.
- ٣- على الضمير.
- ٤- أى : تجرد الفعل وأفراده.
- ٥- أى : كما أن تاء التأنيث ليست بضمير بل علامه فقط فكذلك الحروف الداله على التثنيه والجمع وهى الألف والواو فيما أسند الفعل الى الظاهر أيضا ليستا بضميرين.
- ٦- فإنّ يتعاقبون مسند إلى ملائكه وهى جمع وذكر معه وأو الجمع.
- ٧- سنن النسائى ج ٢ حديث : ٤٨١.
- ٨- بعض العرب فأكلونى مسند إلى الظاهر الجمع وهو البراغيث وذكر معه وأو الجمع.
- ٩- فألحق ألف التثنيه بالفعل وهو أسلما مع أن فاعله اسم ظاهر وهو مبعده وحميم.

[تولّى قتال المارقين بنفسه]

وقد أسلماه مبعد وحميم

وقوله :

[نتج الزبيح محاسنا]

ألقنها غرّ السحائب (١)

ويرفع الفاعل فعل أضمر

كمثل زيد في جواب من قرأ

(ويرفع الفاعل فعل أضمر) (٢) تاره جوزا إذا أجيب به (٣) استفهام ظاهر (كمثل زيد في جواب من قرأ) أو مقدر (٤) نحو (يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ رِجَالٌ) (٥)(٦) ببناء يسبح للمفعول ، (٧) أو أجيب به (٨) نفى كقولك لمن قال لم يتم أحد «بلى زيد» (٩) وتاره وجوبا (١٠) إذا فسر (١١) بما بعده كقوله سبحانه (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) (١٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٥٨]

ص: ١٥٨

- ١- فألحق نون جمع الإناث بألقنها والفاعل اسم ظاهر وهو الغر جمع غرّاء.
- ٢- أى : فعل مقدر.
- ٣- بالفاعل.
- ٤- أى : استفهام مقدر
- ٥- فرجال فاعل لفعل مقدر وهو يسبح لوقوع رجال جوابا عن استفهام مقدر فكأنه قيل من يسبح له فيها فأجيب يسبح رجال.
- ٦- التور ، الآية : ٣٦.
- ٧- إذ لو كان يسبح مبنيًا للفاعل فرجال فاعل له لا للمقدر.
- ٨- أى : بالفاعل.
- ٩- أى : قام زيد.
- ١٠- عطف على قوله تاره جوازا أى وقد يكون إضمار الفعل واجبا.
- ١١- أى : الفعل المحذوف بفعل بعده كما في الآية فأن استجارك مفسر للفعل المحذوف وهو مثله ووجوب حذفه لأنه إذا ذكر كان تكرارا ولغوا.
- ١٢- التوبه ، الآية : ٣٦.

وتاء تأنيث تلى الماضى إذا

كان لأنثى كأبت هند الأذى

(وتاء تأنيث) ساكنه (تلى) الفعل (الماضى) دلالة على تأنيث فاعله (إذا كان لأنثى) ولا تلحق المضارع لاستغناؤه بتاء المضارعه (١) ولا الأمر لاستغناؤه بالياء (٢) (كأبت هند الأذى).

وإنما تلزم فعل مضمر

متصل أو مفهم ذات حر

(وإنما تلزم) هذه التاء (فعل مضمر) أى فعلا مسندا إليه (٣) سواء كان مضمر مؤنث حقيقى أو مجازى (متصل) به نحو «هند قامت» و «الشمس طلعت» بخلاف المنفصل نحو «هند ما قام إلّا هى» وشذّ حذفها فى المتصل فى الشعر (٤) كما سيأتى (أو) فعلا (٥) مسندا إلى ظاهر (مفهم ذات حر) أى صاحبه فرج ، ويعبر عن ذلك بالمؤنث الحقيقى نحو «قامت هند» بخلاف المسند إلى ظاهر مؤنث غير حقيقى نحو «طلعت الشمس» فلا تلزمه (٦).

وقد يبيح الفصل ترك التاء فى

نحو أتى القاضى بنت الواقف

(وقد يبيح الفصل) بين الفعل والفاعل بغير إلما (ترك التاء فى) فعل مسند إلى ظاهر مؤنث حقيقى (نحو أتى القاضى بنت الواقف) (٧) وقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص : ١٥٩

١- كتضرب فإنها تدل على التأنيث.

٢- نحو اضربى.

٣- إلى الضمير أى إذا كان فاعل الفعل ضميرا.

٤- وهو قوله ولا مزنه الشاهد فى قوله أقبل.

٥- أى : تلزم هذا التاء أيضا فعلا مسندا إلى الظاهر بشرط أن يكون مؤنثا حقيقيا.

٦- التاء.

٧- فأباح الفصل وهو القاضى ترك التاء فى أتى مع أنه مسند إلى المؤنث الحقيقى وهو البنت.

إن امرء غرّه منكّن واحده

بعدى وبعذك فى الدّنيا لمغرور (١)

والأجود فىه (٢) إثباتها.

والحذف مع فصل يالّا فضلا

كما زكا إلّا فتاه ابن العلا

(والحذف) للتاء من فعل مسند إلى ظاهر مؤنّث حقيقىّ (مع فصل) بين الفعل والفاعل (يالّا فضلا) على الإثبات (كما زكا إلّا فتاه ابن العلا) إذ الفعل (٣) فى المعنى مسند إلى مذكّر لأنّ تقديره ما زكا أحد إلّا فتاه ابن العلا ، ومثال الإثبات (٤) قوله :

ما برئت من ريبه وذمّ

فى حربنا إلّا بنات العمّ

*

والحذف قد يأتى بلا فصل ومع

ضمير ذى المجاز فى شعر وقع

(والحذف) للتاء من فعل مسند إلى ظاهر مؤنّث حقيقىّ (قد يأتى بلا فصل) حكى سيبويه عن بعضهم «قال فلانه».

(و) الحذف (مع) الإسناد إلى (ضمير) المؤنّث (٥) (ذى المجاز) وهو الذى ليس له فرج (فى شعر وقع) قال عامر الطّائى :

فلا مزنه ودقت ودقها

ولا أرض أبقل إبقالها (٦)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١٦٠

١- فترك التاء من غرّه مع أنه مسند إلى المؤنّث الحقيقىّ وهى واحده وذلك للفصل بين الفعل وفاعله ب- «منكّن».

٢- أى : فى الفصل بين الفعل وفاعله إذا كان الفاعل مؤنّثا حقيقيا وكان الفصل بغير إلّا.

٣- دليل لتفضيل الحذف لأن الاستثناء إخراج شىء عن شىء فلا بد من وجود المخرج عنه وهو المستثنى منه والمستثنى منه فى

المثال أحد وهو مذكر.

٤- أى : إثبات التاء فأثبتت التاء فى برئت مع الفصل بينه وبين فاعله وهو بنات العم يالاً.

٥- الذى قال المصنف بلزوم إثباتها فى قوله وإنما تلزم فعل مضمر.

٦- فاعل أبقل ضمير يعود إلى الأرض وهى مؤنث مجازى.

وحمله (١) ابن فلاح في الكافية على أنه عائد إلى محذوف ، أى ولا مكان للأرض أبقل والضمير فى إيقالها للأرض.

والتاء مع جمع سوى السالم من

مذكر كالتاء مع إحدى اللبن

(والتاء مع) (٢) فعل مسند إلى (جمع سوى السالم من مذكر) وهو جمع التفسير وجمع المؤنث السالم (كالتاء (٣) مع) مسند إلى ظاهر مؤنث غير حقيقى نحو (إحدى اللبن) (٤) أى لبنة ، فيجوز إثباتها نحو «قالت الرجال» و «قامت الهندات» على تأويلهم (٥) بالجماعة وحذفها نحو «قام الرجال» و «قام الهندات» على تأويلهم بالجمع (٦). هذا مقتضى إطلاقه (٧) فى جمع المؤنث وإليه ذهب أبو على وفى التسهيل خصصه بما كان مفردة مذكرا كالطلحات أو مغيرا كبنات (٨) أما غيره (٩) كالهندات

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١٦١

١- أى : الشعر.

٢- يعنى إذا كان فاعل الفعل جمعا غير المذكر السالم كجمع المكسر والمؤنث السالم نحو جاء الرجال وجاء المسلمات يجوز ذكر التاء مع فعله نحو جاءت الرجال وجاءت المسلمات وعدم ذكرها فيقال جاء الرجال كما إذا كان الفاعل ظاهرا مؤنثا غير حقيقى.

٣- أى : كحكم التاء مع فعل فاعله ظاهر مؤنث غير حقيقى.

٤- بكسر الباء أى واحده منها لأن اللبن جمع إحداها لبنة.

٥- يعنى إثبات التاء مبنى على تأويلهم بالجماعة فالتقدير جماعه الهندات.

٦- فالتقدير قام جمع الهندات وقال جمع الرجال.

٧- يعنى جواز الوجهين فى مطلق الجمع المكسر يستفاد من إطلاق كلام المصنف لقوله سوى السالم ، والجمع غير السالم يشمل المذكر والمؤنث وما كان مفردة مذكرا كالطلحات أو مؤنثا كالهندات وأما فى التسهيل فخص التخيير بما كان مفردة مذكرا أو مكسرا وأما الجمع المؤنث الذى مفردة مؤنث كالهندات فحكمه حكم مفردة من لزوم التاء ولا تخيير فيه.

٨- فإن مفردا بنت بكسر الباء ، وسكون النون وفى الجمع بفتح الباء والنون فتغير.

٩- أى : غير ما كان مفردة مذكرا أو مغيرا.

فحكمه حكم واحده (١) ولا يجوز «قام الهندات» إلّا في لغة قال فلانه. قال في شرح الكافيه ومثل جمع التّكسير ما دلّ على جمع لا واحد له من لفظه كنسوه تقول «قال نسوه» و «قالت نسوه» أمّا جمع المذكر السالم ، فلا يجوز فيه اعتبار التّأنيث (٢) لأنّ سلامه نظمه (٣) تدلّ على التّذكير ، والبنون جرى مجرى التّكسير لتغيّر نظم واحده كبنات (٤).

والحذف في نعم الفتاه استحسنا

لأنّ قصد الجنس فيه يّين

(والحذف) للتّاء (في) فعل مسند إلى جنس المؤنث (٥) الحقيقي نحو «نعم الفتاه» وبئس المرأه (استحسنوا لأنّ قصد الجنس فيه) (٦) على سبيل المبالغه والمدح والدّم (بيّن) (٧) ولفظ الجنس مذكّر (٨) ويجوز التّأنيث على مقتضى الظّاهر (٩) فتقول «نعمت الفتاه» و «بئست المرأه».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ١٦٢

- ١- فكما لا يجوز أن يقال قام هند لا يجوز أن يقال قام الهندات.
- ٢- أى : لا يعامل معه معامله المؤنث كتأنيث فعله أو تابعه.
- ٣- لعدم تغيير مفرده فكان سالما والتأنيث عيب والعيب لا يعطى للسالم بل للمعيب.
- ٤- فإن أصله ابن معه الهمزه وسكون الباء وبنون بفتح الباء وحذف الباء وحذف الهمزه.
- ٥- أى : الكلّى كالمرثه والفتاه لا الفرد الخاص كهند وفاطمه.
- ٦- أى : في نعم الفتاه.
- ٧- فإن مراد القائل من قوله نعم الفتاه هند مثلا- أنها تمتاز عن غيرها في جمع فتاه العالم فواضح أن مراد القائل جنس الفتاه لا الشخص.
- ٨- فيذكر الفعل معه باعتبار لفظ الجنس.
- ٩- لأن الفتاه والمرثه مؤنثتان.

والأصل فى الفاعل أن يتصلا

والأصل فى المفعول أن ينفصلا

وقد يجاء بخلاف الأصل

وقد يجى المفعول قبل الفعل

(والأصل فى الفاعل أن يتصلا) بفعله لأنه كالجاء منه (والأصل فى المفعول أن ينفصلا) عن فعله لأنه فضله (١) نحو «ضرب زيد عمرا» (وقد يجاء بخلاف الأصل) فيقدم المفعول على الفاعل نحو «ضرب عمرا زيد» (وقد يجىء المفعول قبل الفعل) نحو (فَرِيْقًا هَدَى وَفَرِيْقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ) (٢).

وأخر المفعول إن لبس حذر

أو أضم الفاعل غير منحصر

(وأخر المفعول) وقدم الفاعل وجوبا (إن لبس) بينهما (حذر) (٣) كأن لم يظهر إعراب ، (٤) ولا قرينه نحو «ضرب موسى عيسى» إذ رتبة الفاعل التقديم (٥) ولو أخر لم يعلم فإن كان ثم قرينه جاز التأخير نحو «أكل الكمثرى (٦) موسى» و «أضنت (٧) سعدى الحمى» (أو أضم الفاعل) أى جىء به ضميرا (غير منحصر) نحو «ضربت

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص: ١٦٣

١- أى : ليس بركن فى الكلام فأن أركان الكلام فى الجملة الفعلية هو الفعل والفاعل وفى الاسميه هو المبتدا والخبر وباقى المتعلقات فضله.

٢- الأعراف ، الآيه : ٣٠.

٣- يعنى إذا كان بين الفاعل والمفعول تشابه ولزم الحذر من الاشتباه.

٤- إذ لو كان إعرابها ظاهرا نحو ضرب زيد عمرو ، العلم أن المرفوع فاعل والمنصوب مفعول ولو كان قرينه أى أمر من خارج اللفظ يدل على أن أيهما فاعل وأيهما مفعول لا يرتفع اللبس أيضا كما فى مثال أكل الكمثرى يحيى لأننا نعلم بأن الكمثرى مأكول وإن تقدم فهو مفعول ويحيى فاعل وإن تأخر.

٥- دليل للزوم تقديم الفاعل عند اللبس وحاصله أن السامع بعد ما لم يرفى اللفظ إعرابا لم تدل قرينه على التعيين فلم يبق له إلا أن يستدل بالتقدم الرتبى فيحكم بأن الأول فاعل والثانى مفعول لكون الفاعل مقدم رتبه فيجب على المتكلم تقديم الفاعل لا لا ينقطع السامع عن الدليل فيبقى فى الاشتباه واللبس.

٦- فأكه يقال لها بالعربى أجااص وبالفارسي گلابى.

٧- من باب الإفعال مجردة ضنا ويقال أضنا المرض فلانا أى أثقله وسعدى اسم امرئه وليست بنبت هنا كما توهم ومثل بهذا المثال لوجود القرينه فيما كان الفاعل والمفعول مؤنثين فتأنيث الفعل لا- يميز في الفاعل فالمميز هو القرينه وهى علمنا بأن الحمى هى التى تثقل سعدى وتضعفها لكونها مرضا فحمى فاعل وسعدى مفعول.

زيداً» فان كان منحصرا وجب تأخيره نحو «ما ضرب زيدا إلّا أنت»، وكذا (١) إذا كان المفعول ضميرا نحو «ضربني زيد».

وما بيّلا أو يائما انحصر

أخر وقد يسبق إن قصد ظهر

(وما بيّلا أو يائما انحصر) سواء كان (٢) فاعلا أو مفعولا (أخر) وجوبا (٣) مثال حصر الفاعل نحو «ما ضرب عمرا إلّا زيد» و «إنما ضرب عمرا زيد» ومثال حصر المفعول نحو «ما ضرب زيد إلّا عمرا» و «إنما ضرب زيد عمرا».

(وقد يسبق) المحصور (٤) سواء كان فاعلا- أو مفعولا- (إن قصد ظهر) بأن كان محصورا (٥) يائما وهذا ما ذهب إليه الكسائي واستشهد (٦) بقوله :

[تزوّدت من ليلي بتكليم ساعه]

فما زاد إلّا ضعف ما بي كلامها

وقوله :

ما عاب إلّا لئيم فعل ذى كرم

[ولا جفا قطّ إلا جبأ بطلا]

ووافقه (٧) ابن الأنبارى فى تقديمه (٨) إن لم يكن فاعلا والجمهور على المنع (٩)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص: ١٦٤

١- أى : يجب التقديم إذا كان المفعول ضميرا والفاعل اسما ظاهرا.

٢- المنحصر.

٣- لأن لا يلتبس الأمر على السامع فيفهم عكس مقصود المتكلم.

٤- وقلنا أنه من شأنه أن يتأخر.

٥- بيان لمورد ظهور القصد لما يبين قريبا من عدم ظهور قصد الحصر فى انما الا بالتاخير.

٦- والصحيح أن يقال أن المحصور فيه ما وقع بعد إلّا بلا فصل سواء تقدم عليه ما حصر فيه أو تأخر عنه ولهذا ترى فى المثالين اتصال المحصور فيه بها.

٧- أى : وافق الكسائي.

- ٨- أى : المحصور كما فى البيت الأول إذ المتقدم وهو ضعف ليس بفاعل بل الفاعل هو كلامها بخلاف البيت الثانى فإن المتقدم وهو لئيم فاعل.
- ٩- أى : منع تقديم المحصور مطلقا سواء كان فاعلا أو غيره وسواء كان الحصر يالاً أو يائماً.

مطلقا. أما المحصور يأتيما فلا يظهر قصد الحصر به إلا بالتأخير.

وشاع نحو خاف ربّه عمر

وشدّ نحو زان نوره الشجر

(وشاع) أى كثر وظهر تقديم المفعول على الفاعل إذا اتصل به ضمير يعود على الفاعل ، ولم يبال (١) بعود الضمير على متأخر لأنه (٢) متقدّم فى الرتبة وذلك (نحو خاف ربّه عمرو وشدّ) تقديم الفاعل إذا اتصل به ضمير يعود على المفعول (نحو زان نوره الشجر) لعود الضمير على متأخر لفظا ورتبه ، وذلك لا يجوز إلا فى مواضع ستّه (٣) ليس هذا (٤) منها ، وفى الضروره (٥) نحو

لما عصى قومه مصعبا

[أدى إليه الكيل صاعا بصاع]

وأجازه (٤) ابن جنى فى الثر بقله وتبعه المصنّف. قال : لأنّ استلزام الفعل (٧) للمفعول يقوم مقام تقديمه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص : ١٦٥

١- أى : لم يعتن بقانون منع الإضمار قبل الذكر لجواز ذلك فيما كان مرجع الضمير متقدما رتبه.

٢- أى : الفاعل.

٣- أحدها الضمير المرفوع بنعم وبئس ثانيها الضمير المرفوع بأحد المتنازعين الذين أعمل ثانيهما ، وثالثها أن يكون الضمير مخبرا عنه فيفسره خبره نحو (إن هى إلا حياتنا الدنيا) (الأنعام ، الآية : ٢٩) و (المؤمنون ، الآية : ٣٧) رابعها ضمير الشأن والقصه نحو (قل هو الله أحد) (الإخلاص ، الآية : ١) خامسها الضمير المجرور برب نحو ربّه رجلا سادسها أن يكون الضمير مبدلا منه وبدله اسم ظاهر نحو ضربته زيدا.

٤- أى : ما نحن فيه وهو تقديم الفاعل إذا اتصل به ضمير يعود على المفعول ليس من الموارد الستة التى يجوز فيها العود إلى المتأخر لفظا ورتبه.

٥- عطف على مواضع ستّه أى وإلا فى الضروره فأن قومه فى البيت فاعل واتصل به ضمير يعود إلى المفعول وهو مصعبا.

٦- أى : تقديم الفاعل المتصل به ضمير المفعول المتأخر.

٧- يعنى حيث إن المفعول لازم للفعل ومكانه متصل بالفعل وله مكان ورتبه بوصف الفعل فكأنه مقدم وإن كان بحسب الظاهر مؤخرا.

باب النَّائِبِ عَنِ الْفَاعِلِ

هذا باب النَّائِبِ عَنِ الْفَاعِلِ إِذَا حُذِفَ

والتَّعْبِيرُ بِهِ (١) أَحْسَنُ مِنَ التَّعْبِيرِ بِمَفْعُولٍ مَا لَمْ يَسْمَ فَاعِلُهُ لِشَمُولِهِ (٢) لِلْمَفْعُولِ وَغَيْرِهِ (٣) وَلِصَدَقِ الثَّانِي (٤) عَلَى الْمَنْصُوبِ فِي قَوْلِكَ «أَعْطَى زَيْدٌ دَرَهْمًا» وَلَيْسَ مَرَادًا.

يَنْوِبُ مَفْعُولٌ بِهِ عَنِ فَاعِلٍ

فِيَمَا لَهُ كُنْيَلٌ خَيْرٌ نَائِلٌ

(يَنْوِبُ مَفْعُولٌ بِهِ) إِنْ كَانَ مَوْجُودًا (٥) (عَنْ فَاعِلٍ فِيَمَا لَهُ) (٦) مِنْ رَفْعٍ وَعَمْدِيَّةٍ (٧)

[شماره صفحه واقعی : ١٦٦]

ص: ١٦٦

- ١- أى : بالنائب عن الفاعل.
- ٢- أى : النائب للفاعل وهذا دليل لرجحان هذا التعبير على التعبير الثاني إذ قد ينوب الظرف أو الجار والمجرور أو المصدر ويصدق عليها نايب الفاعل ولا يصدق مفعول ما لم يسم فاعله عليها.
- ٣- كالظرف والجار والمجرور والمصدر.
- ٤- وهو التعبير بمفعول ما لم يسم فاعله وهذا دليل مرجوحه التعبير الثاني فإن درهما مفعول لم يسم فاعله لعدم وجود الفاعل فى الجملة المذكوره فيصدق عليه مفعول ما لم يسم فاعله والحال إنه ليس بمراد للقائل بهذا التعبير لأن مراده ما ناب الفاعل وفى المثال هو زيد وأما درهما فمفعول ثان.
- ٥- أى : ان كان المفعول به موجودا فى الكلام ، وأما ان لم يكن كما إذا كان الفعل لازما فما وجد من الظرف وغيره فذاك هو النايب للفاعل.
- ٦- أى : ينوب عن الفاعل فى الأحكام التى للفاعل.
- ٧- بضم العين ، أى : فى كون الفاعل عمده وركنا فى الكلام فيكون النايب للفاعل أيضا عمده وركنا.

وامتناع تقديمه (١) على الفعل وغير ذلك (٢) (كنيل خير نائل) و «زيد مضروب غلامه» (٣).

فأول الفعل اضممن والمتصل

بالآخر اكسر في مضى كوصل

(فأول الفعل) الذى حذف فاعله (اضممن) سواء كان ماضيا أو مضارعا (والمتصل بالآخر اكسر في مضى) فقط (كوصل) ودحرج.

واجعله من مضارع منفتحاً

كيتحى المقول فيه ينتحى

(واجعله) أى المتصل بالآخر (من) فعل (مضارع منفتحاً كيتحى المقول فيه) إذا بنى لما لم يسم فاعله (٤) (ينتحى) وكيضرب ويدحرج ويستخرج.

والثانى التالى تا المطاوعه

كالأول اجعله بلا منازعه

(و) الحرف (الثانى التالى) أى الواقع بعد (تاء المطاوع (٥) كالأول اجعله) فضمه (بلا- منازعه) فى ذلك ، أى بلا خلاف نحو «تعلم العلم» و «تدحرج فى الدار» لأنه لو لم يضمم لالتبس بالمضارع المبنى للفاعل (٦) وكذا يضمم الثانى التالى ما أشبهه تاء

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص : ١٦٧

١- أى : النايب للفاعل كما لا يتقدم الفاعل على الفعل.

٢- كاستحقاق الاتصال بالفعل وتأييث الفعل لتأييثه.

٣- مثل بهذا المثال ليفهم أن نايب الفاعل لا ينحصر فى الفعل بل يؤتى به لاسم المفعول أيضا.

٤- أى : بنى للمجهول.

٥- أى : التاء فى باب التفعّل والتفاعل والتفعلل.

٦- أى : لو لم يضم الحرف الثانى ، بل بقى مفتوحاً لا لتبس الماضى المجهول من باب التفعّل مثلاً كتعلم بالمضارع المعلوم من باب التفعيل إذا كان مبدوا بالتاء كالمخاطب والغائبه المؤنثه فأن الحرف الأول فى المعلوم المضارع من التفعيل مضموم ، واللام مكسور.

المطاوعه (١) نحو تكبر وتخير.

وثالث الذي بهمز الوصل

كالأول اجعلنه كاستحلى

(وثالث) الماضي (الذي) ابتدئ (بهمز الوصل كالأول اجعلنه) فضمه (كاستحلى) لئلا يلتبس بالأمر في بعض الأحوال (٢).

واكسر أو اشمم فالثلاثي أعلّ

عينا وضمّ جاكبوع فاحتمل

(واكسر) فاء ثلاثي معتلّ العين لأنّ الأصل أن تضمّ أوله وتكسر ما قبل آخره فتقول في قال وباع ، قول ويبيع فاستثقلت الكسره على الواو ، والياء ونقلت الى الفاء فسكنتنا فقلبت الواو ياء لسكونها بعد كسره وسلمت الياء لسكونها بعد حرکه تجانسها (٣) وهذه اللغه العليا (٤).

(أو اشمم فاء ثلاثي أعلّ عينا) (٥) بأن تشير إلى الضمّ مع التلّفظ بالكسر ولا تغتير الياء (٦). هذه اللغه الوسطى (٧) وبها قرأ ابن عامر والكسائي في «قيل» و«غيض» (٨).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ١٦٨

- ١- أى : ما كان من الأبواب المذكوره كالتفعل والتفاعل إلّا أنه لم يكن للمطاوعه بل بمعنى آخر كالمثالين.
- ٢- وهى المؤنث من الأمر الحاضر عند اتصاله بما قبله وسقوط الهمزه فى الدرّج نحو ثم استحلى فإن لم تضم التاء وبقيت مفتوحه التبس مجهول الماضي بالأمر لأن الفارق هو الهمزه لكونها مضمونه فى الماضي المجهول ومكسوره فى الأمر ولكنها حذفت للوصل فلم يبق فرق.
- ٣- وهى : كسره الفاء.
- ٤- أى : كسر الفاء هى اللغه الأفضح من الإشمام والضم.
- ٥- أى : أعلّ عينه فى المعلوم بتبديل الواو أو الياء ألفا.
- ٦- أى : لا تبدله واوا.
- ٧- من حيث الفصاحه.
- ٨- من قوله تعالى (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ) (هود ، الآية : ٤٤).

(وضمّ) للفاء (جاء) عن بعض العرب مع حذف حركه العين فسلمت الواو (١) وقلبت الياء واوا (٢) كحوكت في قوله :

حوكت على نولين إذ تحاك

[تختبط الشوك ولا تشاك]

و (كبوع) في قوله :

ليت وهل ينفع شيئاً ليت

ليت شابا بوع فاشترت

وقوله : (فاحتمل) أى فأجيز. وخرج بقوله «أعلّ» ما كان معتلاً ولم يعلّ (٣) نحو عور في المكان (٤) فحكّمه حكم الصّحيح. ثم هذه اللغات الثلاث إنّما تجوز مع أمن اللبس (٥).

وإن بشكل خيف لبس يجتنب

وما لباع قد يرى لنحو حبّ

(وإن بشكل) من الاشكال (٦) المتقدّمه (خيف لبس) يحصل بين فعل الفاعل وفعل المفعول (يجتنب) ذلك الشكل كخاف ، فإنّه إذا أسند إلى تاء الضمير (٧) يقال خفت بكسر الخاء (٨) فإذا بنى للمفعول فإن كسرت حصل اللبس (٩) فيجب ضمّه فيقال

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ١٦٩

١- فى الأجوف الواوى.

٢- فى اليائى.

٣- أى : لم تبدل واوه ياءا.

٤- أى : ستر فيه ، من العوره.

٥- يعنى أن التخيير بين الوجوه الثلاثه أنما تكون عند أمن اللبس وأما إذا حصل لبس فاللازم اختيار وجه يؤمن معه من اللبس.

٦- الثلاثه.

٧- المخاطب أو المخاطبه أو المتكلم.

٨- أى : الخاء من خفت.

٩- بين المعلوم والمجهول.

خفت ، ونحو «طلت» (١) أى غلبت فى المطاولة (٢) يجتنب فيه الضم لئلا يلتبس ب- «طلت» (٣) المسند إلى الفاعل من الطول ضد القصر.

وما لفا باع لما العين تلى

فى اختار وانقاد وشبه ينجلى

(وما لباع) إذا بنى للمفعول من كسر الفاء وإشمامها وضمها (قد يرى لنحو ح) من الثلاثى المضاعف المدغم إذا بنى للمفعول ، وأوجب الجمهور الضم ، واستدلّ مجيز الكسر بروايه علقمه (٤) نحو (رُدَّتْ) (٥) إلينا (٦).

(وما) ثبت (لفا باع) إذا بنى للمفعول من جواز الثلاثة (٧) فهو (لما العين تلى (٨) فى) كلّ ثلاثى معتلّ العين وهو على (وزن) افتعل وانفعل نحو (اختار وانقاد وشبه) لذين (ينجلى) خبر (٩) هو (١٠) محطّ حصول ما لفاء باع لما وليته العين فيما ذكر ، (١١) فيجوز فيه كسر التاء والقاف وضمّهما والإشمام على العمل السابق ، ويلفظ بهمهزه الوصل على حسب اللفظ (١٢) بهما.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ١٧٠

١- مجهولا.

٢- الترفع والمفاخره.

٣- مع أنها من باب واحد وكلاهما واوى العين إلّا أنهم فرّقوا بينهما فى اللفظ لاختلافهما فى المعنى كى لا يلتبسا.

٤- أى : قرائته وهو أحد القراء.

٥- بكسر الراء.

٦- يوسف ، الآيه : ٦٥.

٧- الكسر والضم والإشمام.

٨- أى : للحرف قبل العين كالتاء فى اختير والقاف فى انقيل والأصل تليه فحذف الضمير للضرورة.

٩- لما الموصوله يعنى ما لفا باع من الأحكام الثلاثة ينجلى لما العين تلى.

١٠- أى : ينجلى محط أى محل نزول أحكام فاباع فالمعنى ما لفا باع ينزل وينجلى فى الحرف قبل العين.

١١- من الوجوه الثلاثة.

١٢- أى : حسب التلّفظ بالتاء والقاف فتضم الهمهزه عند ضمهما وتكسر عند كسرهما.

وقابل من ظرف او من مصدر

أو حرف جرّ بنيا به حرى

(وقابل) للنيابه (من ظرف) بأن كان (١) متصرفا مختصا (٢) أو غير مختص لكن قيد الفعل بمعمول آخر (٣) (أو من مصدر) بأن كان متصرفا (٤) لغير التوكيد (٥) (أو حرف جرّ) مع مجروره بأن لم يكن (٦) متعلقا بمحذوف ولا عله (٧) (بنيا به) من الفاعل (حرى) أى جدير ، نحو «سير يوم السبت» و «سير بزيد يوم» و «ضرب ضرب شديد» ، (وَلَمَّا سَقَطَ فِي أَيْدِيهِمْ) (٨) (٩) ونقل أبو حيان فى الارتشاف اتفاق البصريين والكوفيين على أنّ النائب هو المجرور ، وأنّ الّذى قاله المصنّف من أنّهما معا النائب ، لم يقله أحد.

وغير القابل لا ينوب نحو «إذا» و «عند» و «سبحان الله» و «معاذ الله» ، و «ضربا» فى «ضربت ضربا» (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص: ١٧١

- ١- بيان للقابل من الظرف والظرف المتصرف ما يستعمل فى غير الظرفيه أيضا كالفاعليه والمفعوليه والإضافه وغيرها نحو صم رمضان وات رمضان ورمضان شهر مبارك.
- ٢- بالعلميه كرمضان أو بالإضافه كيوم العيد وغير المختص ما كان مطلقا كيوم وشهر وسنه.
- ٣- نحو سير يوم بزيد فى يوم ظرف غير مختص لكن عامله وهو سير قيد بقولنا بزيد فصح نيا به يوم عن الفاعل.
- ٤- بيان للمصدر القابل والمصدر المتصرف ما استعمل فى غير النصب على المصدريه أيضا كالفاعليه والمفعوليه وغيرها نحو أعجبنى ضرب زيد وانكرت قتل عمرو.
- ٥- فالمصدر الذى للتوكيد نحو ضربت ضربا لا يقع نايبا للفعل.
- ٦- بيان للقابل من الجار والمجرور للنيابه فأن المتعلق بالمحذوف معمول لمتعلقه لا للفعل المجهول المذكور فى الكلام.
- ٧- كالمجرور بلام السببيه وبائها.
- ٨- فالمثال الأول للظرف المختص بالإضافه والثانى للظرف غير المختص الذى قيد فعل بمعمول آخر وهو بزيد والثالث للمصدر المتصرف النوعى والرابع لنيابه الجار والمجرور المتعلق بالمذكور وهو سقط.
- ٩- الأعراف ، الآيه : ١٤٩.
- ١٠- لعدم تصرف الأولين لأنهما لا يستعملان إلا فى الظرفيه فلا يكونان فاعلا ولا مفعولا مثلا وعدم تصرف الثالث والرابع لعدم استعمالهما إلا منصوبين على المصدريه وكون الخامس لتوكيد.

وفهم من تخصيصه نيابه بما ذكر أنه لا- يجوز نيابه التمييز ولا- المفعول له ولا- المفعول معه وصرح (١) بالأول في التسهيل وبالثاني في الارتشاف وبالثلث في اللباب.

ولا ينوب بعض هذى ان وجد

فى اللفظ مفعول به وقد ىرد

(ولا ينوب بعض هذى) الثلاثة المتقدمه (٢) (إن وجد فى اللفظ مفعول به) كما لا يكون (٣) فاعلا إذا وجد اسم محض. هذا مذهب سيويه (٤) (و) ذهب الكوفيون والأخفش إلى أنه (قد ىرد) نيابه غير المفعول به مع وجوده كقوله تعالى: (لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ) (٥) (٦) وقول الشاعر:

لم يعن بالعلياء إلّا سيدا

ولا شفى ذا الغىّ إلّا ذو هدى (٧)

واختاره (٨) فى التسهيل.

وباتفاق قد ينوب الثان من

باب كسى فيما التباسه أمن

(وباتفاق) من جمهور النحاه (قد ينوب) عن الفاعل المفعول (الثانى من باب كسى فيما التباسه أمن) نحو «كسى زيدا جبّه» بخلاف ما إذا لم يؤمن الإلتباس فيجب أن ينوب الأول (٩) نحو «أعطى عمرو وبشرا»، وحكى عن بعضهم منع إقامة الثانى

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ١٧٢

١- أى : المصنف فى كتبه الثلاثة بعدم وقوع الثلاثة نايبا للفاعل.

٢- يعنى الظرف والمصدر وحرف الجر.

٣- بعض هذه الثلاثة والاسم المحض كالأعلام وأسماء الأجناس.

٤- أى : عدم جواز نيابه غير المفعول به مع وجوده.

٥- فأنيب الجار والمجرور وهى بما مع وجود المفعول به وهو قوما.

٦- الجائيه ، الآيه : ١٤.

٧- فأنيب بالعلياء مع وجود المفعول به وهو سيدا.

٨- أى : اختار المصنف مذهب الكوفيين والأخفش وهو نيابه غير المفعول به مع وجوده.

٩- لصلأحه كل من عمرو وبشر لأن يكون معطفا ومعطلا فلا يعرف الأخذ من المأخوذ ففجب تقديم - - الأخذ منهما ليعرف بالتقدم.

مطلقا ، (١) وعن بعض آخر المنع إن كان نكره والأول معرفه ، ولعلّ المصنّف لم يعتدّ بهذا الخلاف (٢) وقد صرّح بنفيه في شرحي التسهيل والكافيه ، وحيث جاز إقامه الثاني فالأول أولى لكونه فاعلا في المعنى (٣).

في باب ظنّ وأرى المنع اشتهر

ولا أرى منعا إذا القصد ظهر

(في باب ظنّ وأرى) المتعدّيه لثلاثه (المنع) من إقامه الثاني (٤) ووجوب إقامه الأول (٥) (اشتهر) عن كثير من النحاه. قال الأبدى في شرح الجزويّيه : لأنه (٦) مبتدأ وهو أشبه بالفاعل ، فإنّ مرتبه قبل الثاني لأنّ مرتبه المبتدأ قبل الخبر ومرتبته المرفوع قبل المنصوب ففعل ذلك (٧) للمناسبه ، وخالف ابن عصفور وجماعه وتبعهم المصنّف فقال : (ولا أرى منعا) من نيابه الثاني (إذا القصد ظهر) (٨) ولم يكن (٩) جمله ولا ظرفا

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص: ١٧٣

١- سواء أمن اللبس أم لم يؤمن كان الثاني نكره والأول معرفه أم لا.

٢- لقوله وباتفاق.

٣- لكونه لا بسا في كسى وأخذا في أعطى.

٤- في باب ظن فيكون المراد من الثاني في باب أرى هو الثالث لكونه بحكم ثاني ظن في كونهما خبرين في الأصل.

٥- من مفعولى ظن والثاني من أرى كما قلنا.

٦- أى : الأول مبتدأ في الأصل والثاني خبر والمبتدأ أشبه بالفاعل من الخبر ، فالمناسب نيابه ما هو أشبه هذا أول دليليه ودليله الثاني قوله فإن مرتبته ولو قال (وإن) بدل (فإن) كان أحسن وحاصله أن الأول مقدم على الثاني رتبه ونعلم أن المرفوع مقدم على المنصوب فالمناسب أن نعطي المقدم أى المرفوعيه للمقدم وهو المفعول الأول والمتأخر وهو المنصوبيه للمتأخر رتبه أى الثاني.

٧- أى : نيابه الأول.

٨- أى : إذا كان قصد المتكلم ومراده ظاهرا ولا يوجب نيابه الثاني خفاء في قصده نحو ظن قائم زيدا دون نحو ظن عمرو زيدا.

٩- المفعول الثاني جمله نحو ظننت زيدا ضرب عمرو أو ظرفا نحو ظننت زيدا عندك.

كما في التسهيل كقولك في جعل الله ليله القدر خيرا من ألف شهر : جعل خير من ألف شهر ليله القدر.

أما الثالث من باب أرى ففي الارتشاف ادعى ابن هشام الاتفاق على منع إقامته (١) وليس كذلك (٢) ففي «المخترع» جوازه عن بعضهم. وكما لا يكون للفعل إلّا فاعل واحد كذلك لا ينوب عن الفاعل إلّا شيء واحد.

وما سوى النائب ممّا علّقا

بالرّافع النّصب له محققا

(وما سوى النائب) عنه (٣) (ممّا علّقا بالرّافع) (٤) أى رافع النائب وهو الفعل واسم المفعول والمصدر على ظاهر قول سيبويه (٥) (النّصب له محققا) لفظا إن لم يكن جارّا ومجرورا نحو «ضرب زيد يوم الجمعة أمامك ضربا شديدا» (٦) ومحلاّ إن يكنه (٧) نحو (فإذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةً وَاحِدَةً) (٨).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ١٧٤

- ١- أى : الثالث مقام الفاعل.
- ٢- أى : ليس المسئلة اتّفاقية كما زعم ابن هشام.
- ٣- عن الفاعل.
- ٤- أى : من متعلقات الرافع من حال أو تمييز أو غير ذلك.
- ٥- فى المصدر فإن ظاهره أن المصدر أيضا يقبل نايب الفاعل ومثّل له بقوله تعالى من بعد غلبهم.
- ٦- فقام معمول واحد وهو المفعول به مقام الفاعل وبقي باقى المتعلقات على النصب.
- ٧- أى : النصب محلاّ إن يكن جارّا أو مجرورا.
- ٨- الحاقه ، الآية : ١٣.

هذا باب اشتغال العامل عن المعمول

وهو أن يتقدم اسم ويتأخر فعل أو شبهه (١) قد عمل (٢) في ضميره أو سببه لو لا ذلك (٣) لعمل فيه أو في موضعه.

إن مضمراً اسم سابق فعلاً شغل

عنه بنصب لفظه أو المحلّ

(إن مضمراً اسم سابق فعلاً) (٤) مفعول بقوله : (شغل) أى ذلك المضمراً (٥) (عنه) أى عن الاسم السابق (بنصب لفظه) أى لفظ ذلك المضمراً (أو المحلّ) أى محلّه (٦).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ١٧٥

١- أى : شبه الفعل كاسم الفاعل نحو زيد ضاربه عمرو.

٢- الفعل وشبهه فى ضمير ذلك الاسم المتقدم أو فى سبب ضميره أى المضاف إلى ضميره نحو زيدا ضربت أخاه.

٣- أى : بحيث لو لا عمله فى الضمير أو سببه لعمل فى نفس الاسم المتقدم إن كان معرباً أو فى محلّه إن كان مبنيًا.

٤- فالضمير شغل فعلاً بنصب لفظه أو محلّه وصرّفه عن الاسم فهنا أمور أربعة شاغل وهو الضمير ومشغول وهو الفعل ومشغول به وهو نصب الضمير لفظاً أو محلاً ومشغول عنه وهو الاسم المتقدم فتقدير البيت إن مضمراً اسم سابق شغل فعلاً أى صرّفه عن الاسم السابق بسبب نصب لفظ الضمير أو محلّه.

٥- نحو زيدا ضربته.

٦- إذا كان الضمير مجروراً لفظاً بحرف نحو زيدا مررت به فإن لفظه مجرور ومحلّه نصب على المفعوليه.

فالسابق انصبه بفعل أضمرا

حتما موافق لما قد أظهرها

(فالسابق) (١) ارفعه على الابتداء أو (انصبه) واختلف في ناصبه فالجمهور وتبعهم المصنّف على أنه منصوب (بفعل أضمرا حتما موافق لما قد أظهرها) لفظا أو معنى وقيل بالفعل المذكور بعده. ثم اختلف فقيل: إنه (٢) عامل في الضمير وفي الاسم معا، وقيل: في الظاهر (٣) والضمير ملغى.

واعلم أنّ هذا الاسم الواقع بعده فعل ناصب على خمسة أقسام: لازم النصب، ولازم الرفع، وراجح النصب على الرفع، ومستو فيه الأمران، وراجح الرفع على النصب. هكذا ذكره النحويون وتبعهم المصنّف، فشرع في بيانها (٤) بقوله:

والنصب حتم إن تلا السابق ما

يختصّ بالفعل كإن وحيثما

(والنصب) للاسم السابق (حتم إن تلا السابق) بالرفع، أى وقع بعد (ما يختصّ بالفعل كإن وحيثما) نحو «إن زيدا لقيته فأكرمه» و «حيثما عمرا تلقاه فأهنه» وكذا إن تلا- استفهما غير الهمزة ك- «أين بكرا فارقته» و «هل عمرا حدّثته» وسيأتى حكم التالى للهمزة.

وإن تلا السابق ما بالابتداء

يختصّ فالرفع التزمه أبدا

(وإن تلا السابق) أى وقع بعد (ما بالابتداء يختصّ) كإذا الفجائية (فالرفع) للاسم على الابتداء (التزمه أبدا) نحو «خرجت فإذا زيد لقيته» لأنّ إذا لا يليها إلّا مبتدأ نحو

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص: ١٧٦

١- أى: الاسم السابق المشتغل عنه.

٢- أى: الفعل المذكور بعده.

٣- أى: وقيل أن الفعل المذكور عامل في الظاهر وأما الضمير فملغى عن العمل فيه.

٤- أى: بيان الأقسام الخمسة.

(فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ) (١)، أو خبر نحو (إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا) (٢)، ولا يليها فعل ولذا قَدَّر متعلق الخبر بعدها (٣) اسما كما تقدّم. (٤) وذكره (٥) لهذا القسم إفاده لتمام القسمه وإن كان ليس من الباب لعدم صدق ضابطه الباب عليه (٦) لما تقدّم فيه (٧) من قولنا: لو لا ذلك الضمير لعمل فى الاسم السابق، ولا يصحّ هذا (٨) هنا لما تقدّم من أنّ إذا لا يليها فعل.

كذا إذا الفعل تلاما لم يرد

ما قبل معمولا لما بعد وجد

(كذا) يجب الرفع (٩) (إذا الفعل تلا) أى وقع بعد (ما) له صدر الكلام وهو (١٠) الذى (لم يرد ما قبل) أى قبله (معمولا لما بعد وجد) (١١) كالاستفهام وما التانيه وأدوات الشرط نحو «زيد هل رأيت» و «خالد ما صحبت» و «عبد الله إن أكرمه أكرمك».

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص: ١٧٧

- ١- الأعراف ، الآية : ١٠٨.
- ٢- يونس ، الآية : ٢١.
- ٣- أى : بعد إذا فلهم فى الآية الثانيه متعلق بموجود أو مستقر لا وجد أو استقر.
- ٤- فى باب المبتدا والخبر عند قول المصنف وأخبروا بظرف أو بحرف جرّ.
- ٥- أى : المصنف لقسم واجب الرفع مع أنه ليس من باب الاشتغال لتمام الأقسام الخمسه.
- ٦- أى : لعدم صدق قاعده الباب أى باب الاشتغال على هذا القسم وهو واجب الرفع.
- ٧- فى الباب.
- ٨- أى : عمل ذلك الفعل فى الاسم هنا أى الواقع بعد إذا لعدم دخول إذا إلّا على الاسم.
- ٩- أى : رفع الاسم السابق إذا وقع الفعل بعد ما له صدر الكلام لأننا إذا عملنا الفعل فى الاسم لوقع ما له الصدر بعد الفعل وهذا خلاف مقتضى الصدرية.
- ١٠- أى : ما له الصدر.
- ١١- أى : لما وجد بعد.

واختير نصب قبل فعل ذى طلب

وبعد ما إيلاؤه الفعل غلب

(واختير نصب) للاسم السابق إذا وقع (قبل فعل ذى طلب) كالأمر والنهى والدعاء نحو «زيدا إضر به» و «عمرا لا تهنه» و «خالدا اللهم اغفر له» و «بشرا اللهم لا تعذبه» (١) واحترز بقوله فعل ، عن اسم الفعل (٢) نحو «زيد دراكه» فيجب الرفع ، وكذا إذا كان فعل أمر يراد به العموم (٣) نحو (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) (٤) قاله ابن الحاجب.

(و) اختير نصبه أيضا إذا وقع (٥) (بعد ما إيلاؤه الفعل غلب) كهمز الاستفهام ، نحو «أبشرا منّا واحدا تتبعه» ما لم يفصل بينها (٦) وبينه بغير ظرف ، فالمختار (٧) الرفع وكما ولا وإن التّافيات نحو «ما زيدا رأيت» قال فى شرح الكافية : وحيث مجزّده من ما نحو «حيث زيدا تلقاه فأكرمه» لأنّها تشبه أدوات الشرط فلا يليها فى الغالب إلّا فعل.

وبعد عاطف بلا فصل على

معمول فعل مستقرّ أولا

(و) اختير نصبه أيضا إذا وقع (٨) (بعد) حرف (عاطف) له (٩) (بلا فصل على معمول فعل) متصرف (مستقرّ أولا) نحو «ضربت زيدا وعمرا أكرمته». قال فى شرح

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص : ١٧٨

- ١- مثل للدعاء بمثاليين لأن الدعاء قد يكون بصيغه الأمر وقد يكون بصيغه النهى.
- ٢- لأن اسم الفعل لا يعمل فى ما قبله وشرط العامل فى هذا الباب أن يكون بحيث لو فرع من الضمير لعمل فى الاسم قبله.
- ٣- كما فى الآيه فإن قوله تعالى اقطعوا حكم لكل سارق وسارقه والصحيح أن يقال إذا كان الاسم السابق ع أما إذا الفعل لا يتصف بالعموم والخصوص.
- ٤- المائدة ، الآيه : ٣٨.
- ٥- الاسم السابق بعد ما غلب وقوع الفعل بعده.
- ٦- أى : بين الهمزة وبين الاسم السابق بغير ظرف نحو أنت زيد ضربته.
- ٧- أى : إذا كان فصل فالمختار رفع الاسم لا نصبه.
- ٨- أى : الاسم السابق.
- ٩- أى : للاسم السابق.

الكافية : لما فيه (١) من عطف جمله فعلية على مثلها (٢) وتشاكل الجملتين (٣) المعطوفتين أولى من تخالفهما - إنتهى. وحينئذ (٤) فالعطف ليس على المعمول كما ذكره هنا ، ولو قال «تلا» (٥) بدل «على» لتخلص منه.

وخرج بقوله «بلا- فصل» ما إذا فصل بين العاطف والاسم ، فالمختار الرفع نحو «قام زيد وأما عمرو فأكرمه» (٦) و [خرج] بقولي «متصرف» أفعال التعجب والمدح والذم (٧) فإنه لا تأثير للعطف عليها (٨) كما قال المصنف في نكته على مقدمه ابن الحاجب.

وإن تلا المعطوف فعلا مخبرا

به عن اسم فاعظفن مخيرا

(وإن تلا) الاسم (المعطوف (٩) فعلا-) متصرفا (مخبرا به عن اسم) أول (١٠) مبتدأ نحو «هند أكرمتها وزيد ضربته عندها» (فاعظفن مخيرا) بين الرفع (١١) على الابتداء

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص : ١٧٩

- ١- أى : فى نصب الاسم السابق على هذه الفرض.
- ٢- لأن التقدير فى المثال ضربت زيدا وأكرمت عمروا.
- ٣- بأن يكون كلاهما اسميتين أو فعليتين.
- ٤- يعنى إذا قلنا أن العطف بين جملتين فالعطف ليس على المعمول كما قال المصنف بل على العامل وهو ضربت فى المثال فهذا التوجيه لا يلائم كلام المصنف.
- ٥- أى : لو قال المصنف وبعد عاطف تلى أى وقع العاطف بعد معمول فعل لتخلص من هذا الإشكال أى إشكال العطف لعدم دلالة كلامه إذا على أن العطف على أى شىء.
- ٦- للفصل بأما.
- ٧- نحو ما أحسن زيدا وعمرو أكرمه ونعم الرجل خالد وبشرا أهنة وبئس الرجل عمرو وزيد ضربته.
- ٨- لضعف فعلية الأفعال الغير المتصرفه فكأنما عطف على الاسم لا على الفعل.
- ٩- يعنى إذا وقع الاسم السابق المشتغل عنه بعد عاطف وكان قبل العاطف فعل والفعل خبر مبتدأ ففى المثال زيد وقع بعد وأو العطف وقبلها الفعل وهو أكرمها وهو خبر عن هند.
- ١٠- وهو فى المثال هند.
- ١١- أى : رفع زيد ليكون مبتدأ ضربته خبره.

والخير ، والنصب (١) على جملة «أكرمها» وتسمى الجملة الأولى (٢) من هذا المثال ذات وجهين لأنها اسمية بالنظر إلى أولها (٣) وفعلية بالنظر إلى آخرها. (٤) وهذا المثال (٥) أصح كما قال الأبيدي في شرح الجزوليته من تمثيلهم ب- «زيد قام وعمرا كلمته» لبطلان العطف فيه (٦) لعدم ضمير في المعطوفه (٧) يربطها بمبتدأ المعطوف عليها ، إذ المعطوف بالواو يشترك مع المعطوف عليه في معناه (٨) فيلزم أن يكون في هذا المثال خبرا عنه ولا يصح إلا بالزابطه وقد فقد - إنتهى. ولعله يغتفر (٩) في التوابع ما لا يغتفر في غيرها.

والرفع في غير الذي مرّ رجع

فما أبيع افعل ودع ما لم يبع

(والرفع في غير الذي مرّ (١٠) رجع) لعدم موجب (١١) النصب ومرجحه وموجب .

[شماره صفحه واقعی : ١٨٠]

ص : ١٨٠

- ١- أى : نصب المعطوف وهو زيد بتقدير ضربت قبله لتكون جملة ضربت زيدا عطفًا على جملة هند أكرمها.
- ٢- وهى هند أكرمها.
- ٣- لوقوع المبتدا وهو هند فى أولها.
- ٤- وهو أكرمها لكونه فعلا وفاعلا.
- ٥- وهو هند أكرمها وزيد أضربته عندها لوجود ضمير فى الجملة الثانيه يعود إلى المبتدا الأول.
- ٦- أى : فى هذا المثال فأن مقتضى العطف أن يصح وقوع المعطوف مكان المعطوف عليه فإنه على النصب يكون التقدير زيد قام وكلمت عمروا فكلمت عمروا عطف على قام والمعطوف عليه وهو قام خبر لزيد ومقتضى العطف أن يكون كلمت أيضا خبرا له والحال أنه لا يصح لأن كلمت جملة ولا بد لجملة الخبر أن يتضمن ضميرا يعود إلى المبتدا وهى خاليه من هذا الضمير لأن الهاء فى كلمته يعود إلى عمرو لا إلى زيد.
- ٧- أى : الجملة المعطوفه وهى كلمته.
- ٨- أى : معنى المعطوف عليه فكما أنّ المعطوف عليه وهو قام خبر لزيد فليكن كلمت أيضا كذلك.
- ٩- هذا اعتذار عن المثال الأخير ودفع إشكال عنه وهو أن اشتراط وجود الضمير فى الجملة الخبريه أنما هو فى غير الجملة التابعه وأما فيها فيغتفر فيها وحيث إن المورد عطف والعطف من التوابع فيغتفر فيه.
- ١٠- يعنى غير واجب النصب وواجب الرفع ومختار النصب وجايز الأمرين.
- ١١- دليل لرجحان الرفع يعنى إذا رأينا جملة من باب الاشتغال ولم يكن فيها أسباب الوجوه الأربعة الماضيه فالراجح حينئذ الرفع لأن الرفع لا يستلزم التقدير لكونه مبتداء ولا يحتاج إلى عامل لفظى وأما النصب فيحتاج إلى التقدير لكونه مفعولا فيجب معه تقدير الفعل وعدم التقدير أولى من التقدير. فالراجح حينئذ الرفع لأن الرفع لا يستلزم التقدير لكونه مبتداء ولا يحتاج إلى عامل لفظى وأما النصب فيحتاج إلى التقدير لكونه مفعولا فيجب معه تقدير الفعل وعدم التقدير أولى من التقدير.

الرّفْع ومستوى الأمرين ، وعدم التّقدير أولى منه (١) نحو «زيد ضربته» (٢) ومنع بعضهم (٣) النّصب وردّ (٤) بقوله تعالى : (جَنّاتٍ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا) (٥) (فما أبيض) لك (افعل ودع) أى أترك (ما لم يبيح) (٦) لك ، وتقديمه (٧) واجب النّصب ثمّ مختاره (٨) ثمّ جائزه (٩) على السّواء ثمّ مرجوحه. (١٠).

أحسن (١١) كما قال من صنع (١٢) ابن الحاجب ، لأنّ الباب (١٣) لبيان المنصوب

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١٨١

- ١- من التّقدير.
- ٢- فرّغ زيد أرحج من نصبه ، لأن رفعه على الابتداء ولا يلزم فيه تقدير فعل وأما النصب فعلى المفعوليه والمفعول يحتاج إلى فعل مقدّر أى ضربت زيدا ضربته.
- ٣- أى : وقال بعضهم أن الرفع ليس براحج فقط ، بل هو واجب ولا يجوز النصب فى هذه الموارد.
- ٤- أى : القول بوجوب الرفع لأنه ورد منصوبا فى قوله تعالى إذ قرء جنات بكسر التاء والكسر علامه النصب فى الجمع المؤنث مع عدم موجب لشيء.
- ٥- الرّعد ، الآية : ٢٣.
- ٦- يعنى ما بينا لك وفصلنا من الوجوه الخمسه المذكوره فى إعراب الاسم المشتغل عنه هو المعيار الصحيح فى مواردنا وليس لك أن تتخلف عن ذلك.
- ٧- أى : المصنف.
- ٨- أى : مختار النصب وراحجه فى قوله واختير نصب إلى قوله مستقر أولا.
- ٩- أى : جازى النصب مساويا مع الرفع من غير ترجيح لأحدهما من قوله وان تلا إلى آخر البيت.
- ١٠- أى : مرجوح النصب وراحج الرفع فى قوله والرفع فى غير الذى مرّ رجع.
- ١١- يعنى تقديمه النصب ورعايه هذا الترتيب ابتداء من الواجب وختما بالمرجوح أحسن وأصحّ كما فعل المصنف فى أرجوزته هذه مما صنع ابن الحاجب فأنه قدم فى الكافيه مختار الرفع ثم مختار النصب ثم المتساوى فيه الأمران ثم واجب النصب وأنت تعلم أن باب الاشتغال أنما انعقد لبيان أحكام نصب المشتغل عنه وأنه لو لا اشتغال الفعلى بضميره لنصبه فحق الأولويه هنا للنصب ، والرفع أنما يؤتى به طردا للباب فتقديمه فى كلام ابن الحاجب غير وجيه.
- ١٢- متعلق بأحسن.
- ١٣- أى : باب الاشتغال.

منه (١) إنتهى. (٢) وكان ينبغى (٣) أن يؤخر واجب الرفع عنها (٤) لما ذكر. (٥)

وفصل مشغول بحرف جرّ

أو بإضافه كوصل يجرى

(وفصل) ضمير (مشغول) به عن الفعل (بحرف جرّ أو بإضافه) أى بمضاف (كوصل) (٤) فيما مضى (٧) (يجرى) فيجب التّصّب (٨) فى نحو «إن زيدا مررت به أو رأيت أخاه أكرمك» والرفع (٩) فى نحو «خرجت فإذا زيد مرّ به عمرو أو رأى (١٠) أخوه»، ويختار التّصّب فى نحو (١١) «زيدا أمرر به أو أنظر أخاه» والرفع فى نحو (١٢) «زيد مررت به أو رأيت أخاه»، ويجوز الأمران على السّواء فى نحو (١٣) «هند أكرمتها وزيد مررت به أو رأيت أخاه فى دارها» (١٤) نعم (١٥) يقدر الفعل من معنى .

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ١٨٢

- ١- يعنى أن الباب خاص لبيان القسم المنصوب من الاسم المشتغل عنه فينبغى تقديم النصب.
- ٢- أى : انتهى كلامنا فى بيان أحسنه صنع المصنف من صنع ابن الحاجب.
- ٣- أى : نعم يرد على المصنف فى صنعه هذا أنه أدخل واجب الرفع بين صور النصب ولو أخره عنها كان أحسن.
- ٤- عن أقسام النصب.
- ٥- من أن الباب لبيان المنصوب منه.
- ٦- أى : لا فرق بين أن يكون الضمير المشتغل به متصلا بالفعل المشتغل نحو زيدا ضربته أو منفصلا عنه ، كما فى مررت به ورأيت أخاه للفصل فى الأول بحرف الجر والثانى بالمضاف.
- ٧- من الصور الخمسه أى واجب النصب ومختاره ومتساوى الأمرين ومرجوح النصب وواجب الرفع.
- ٨- لوقوع الاسم المشتغل عنه بعد ما يختص بالفعل وهو إن الشرطيه.
- ٩- أى : يجب الرفع لوقوع الاسم بعد ما يختص بالمبتدا وهو إذا الفجائيه.
- ١٠- يعنى أو تقول فإذا زيد رأى أخوه مثال للفصل بالمضاف.
- ١١- لوقوع الاسم قبل فعل ذى طلب.
- ١٢- لعدم وجود ما يوجب الصور الأربعة.
- ١٣- لوقوع الاسم معطوفا بعد فعل هو خبر عن اسم حسب قوله وإن تلا المعطوف.
- ١٤- مثال لما كان الفاصل مضافا.
- ١٥- يعنى أن هنا فرقا بين ما إذا كان الضمير متصلا بالفعل نحو زيدا ضربته وما إذا فصل بينها بحرف جر نحو زيدا مررت به فإن الفعل المقدر فى الأول بلفظ الفعل الظاهر وهو ضربت وأما فى الثانى فالمقدر فعل بمعنى الفعل الظاهر وهو جاوزت لأن الفعل الظاهر وهو مررت لازم فلا ينصب الاسم السابق.

الظاهر لا لفظه.

وسوّ في ذا الباب وصفا ذا عمل

بالفعل إن لم يك مانع حصل

(وسوّ في ذا الباب (1) وصفا ذا عمل بالفعل) فيما تقدّم (إن لم يك مانع حصل) (2) نحو «أزيدا أنت ضاربه الآن أو غدا»، بخلاف الوصف غير العامل كالذى بمعنى الماضى أو العامل غير الوصف كاسم الفعل أو الحاصل فيه مانع كصله الألف واللام.

وعلقه حاصله بتابع

كعلقه بنفس الاسم الواقع

(وعلقه حاصله بتابع) (3) للاسم الشاغل للفعل (كعلقه) (4) حاصله (بنفس الاسم الواقع) الشاغل للفعل ، فقولك «أزيدا ضربت عمرا وأخاه» كقولك «أزيدا ضربت أخاه» ، وشرط فى التسهيل أن يكون التابع عطفًا بالواو كما مثلناه أو نعتًا كـ «إنّ زيدا رأيت رجلا محبّه» (5) وزاد فى الارتشاف أن يكون عطف بيان كـ «أزيدا ضربت عمرا أخاه».

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص: ١٨٣

١- أى : باب الاشتغال لا فرق فى أن يكون العامل فعلا كما مرّ أو وصفا عاملا.

٢- كما إذا دخل عليه الألف واللام.

٣- المراد بالعلقه هنا هو الرابط الحاصل بسبب الضمير بين الاسم السابق والفعل الواقع بعده ، والضمير الذى يحصل به العلقه قد يكون متصلا بالفعل نحو زيدا ضربته فالعلقه حاصله بالفعل نفسه لاتصال الضمير الرابط به وقد تكون بالاسم الواقع بعد الفعل نحو زيدا ضربت أخاه وقد تكون حاصله بتابع ذلك الاسم نحو زيدا ضربت عمروا وأخاه فالعلقه حصلت بأخاه وهو تابع للاسم الواقع بعد الفعل.

٤- أى : لا فرق بين العلقتين ولا مانع من وجود الفصل بين العامل والضمير الرابط.

٥- بشرط أن يكون الوصف بمعنى الحال أو الاستقبال لتكون الإضافة لفظيه ولا يتعرف بالإضافه ، ولو كان بمعنى الماضى فلا لعدم تطابق الصفه مع الموصوف.

هذا باب تعدّي الفعل و لزومه و فيه رتب المفاعيل

علامة الفعل المعدّي أن تصل

ها غير مصدر به نحو عمل

(علامة الفعل المعدّي) أي المجاوز إلى المفعول به (أن تصل هاء) تعود على (غير مصدر) لذلك الفعل (به نحو عمل) فإنك تقول: «الخير عملته» فتصل به هاء تعود على غير مصدره، (١) واحترز بها (٢) عن هاء المصدر فإنها توصل بالمتعدّي نحو «ضربته زيدا» أي الضرب، وباللّازم نحو «قمته» أي القيام.

تمه: ومن علامته أيضا أن يصلح لأن يصاغ منه اسم مفعول تامّ كمقت فهو ممقوت. قال في شرح الكافية: «والمراد بالتمام الاستغناء عن حرف جرّ، فلو صيغ منه اسم مفعول مفتقر إلى حرف جرّ يسمّى لازما ك- «غضبت على عمرو فهو مغضوب عليه».

[شماره صفحه واقعي: ١٨٤]

ص: ١٨٤

١- فإن الضمير في المثال عائد إلى الخبر.

٢- أي: بهاء غير مصدر.

فانصب به مفعوله إن لم ينب

عن فاعل نحو تدبّرت الكتب

ولازم غير المعدى وحتم

لزوم أفعال السجايا كنهم

كذا افعلل والمضاهى اقعنسسا

وما اقتضى نظافه أودنسا

أو عرضا أو طواع المعدى

لواحد كمدّه فامتدّا

(فانصب به مفعوله) الذى تجاوز إليه (إن لم ينب عن فاعل نحو تدبّرت الكتب) ومعلوم أنه إن ناب عن فاعل رفع (و) فعل (لازم غير) (١) الفعل (المعدى) وهو الذى لا يتصل به ضمير غير مصدر ويقال له أيضا «قاصر» و «غير متعدّد» و «متعدّد بحرف جرّ».

(وحتم لزوم أفعال السجايا) جمع سجيّه وهى الطّبيعه (٢) (كنهم) إذا كثر أكله وظرف وكرم وشرف و (كذا) حتم لزوم ما كان على وزن (افعلل) بتخفيف اللّام الأولى وتشديد الثّانيه ، كاقشعرّ (٣) واطمأنّ (و) كذا افعلل (المضاهى اقعنسسا) وهو احرنجم (٤) ، وكذا ما ألحق بافعلل وافعلل كاكوهد (٥) وهو احرنبا (٦) (و) كذا حتم لزوم (ما اقتضى نظافه) كطهر ونظف (أو دنسا) كدنس ووسخ ونجس (أو) اقتضى (عرضا) أى معنى غير لازم كمرض وبرئ وفرح (أو طواع) فاعله فاعل الفعل (المعدى لواحد كمدّه فامتدّا) ودحرجته فتدحرج (٧) والمطاوعه قبول المفعول فعل الفاعل (٨) فإن

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ١٨٥

- ١- يعنى بعد ما بيّنا علامه الفعل المتعدى فلا حاجه إلى تعريف الفعل اللازم فما لم تكن فيه علامه المعدى فهو لازم.
- ٢- الصفات الذاتيه التى لا تستلزم حركه الجسم.
- ٣- اقشعر جلده أى أخذته قشعريره وهى ارتفاع شعره واطمئن أى سكن.
- ٤- يقال حرجمت الإبل فأحر نجمت أى رددت بعضها على بعض فارتدت ومعنى اقعنسس تأخر ورجع إلى خلف.
- ٥- يقال اكوهد الفرخ إذا ارتعد.
- ٦- يقال احرنبا الديك إذا انتفش وتهبأ للقتال.
- ٧- دحرجته حركته على نحو الاستداره.

٨- فءائما يكون أوّل مفعول فى الفعل المطاوع بالفتح فاعلا فى الفعل المطاوع بالكسر فإن كان للمطاوع بالفتح مفعول ثان كان المطاوع بالكسر متعديا وإلا فلازم فاكئسا متعدّ لأن كسى ذو مفعولين وئءحرج لازم لان ءحرج ذو مفعول واحد.

طاوع المعدى لاثنين كان متعديا لواحد نحو «كسوت زيدا جبّه فاكساها».

وعدّ لازما بحرف جرّ

وإن حذف فالتّصّب للمنجّر

(وعدّ فعلا لازما) إلى المفعول به (بحرف جرّ) نحو «عجبت من أنّك قادم» و «فرحت بقدمك» ، وعدّه (١) أيضا بالهمزة نحو «أذهبت زيدا» وبالتّضعيف نحو «فرّحته».

(وإن حذف) حرف الجرّ (فالتّصّب) ثابت (للمنجّر). (٢)

ثمّ هذا الحذف ليس قياسا.

نقلا وفي أنّ وأن يطرد

مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

بل (نقلا) عن العرب يقتصر فيه على السماع كقوله :

تمرّن الدّيار (٣) [ولم تعوجوا

كلامكم عليّ إذا حرام]

وقد يحذف (٤) ويبقى الجرّ كقوله :

[إذا قيل أيّ الناس شرّ قبيله]

أشارت كليب (٥) بالأكفّ الاصابع

(و) حذف حرف الجرّ (في أنّ وأن) المصدريتين (يطرد) ويقاس عليه (مع أمن لبس كعجبت أن يدوا) (٦) أي يعطوا الدّيه ، و «عجبت أنّك قائم» أي من أن يدوا ومن

[شماره صفحه واقعي : ١٨٦]

ص : ١٨٦

١- أي : الفعل اللازم.

٢- أي : للاسم المجرور.

٣- أى : تمرون بالديار ويسمى منصوبا بتزع الخافض.

٤- يعنى حرف الجر.

٥- أى : إلى كليب فحذف الجار وبقى الجر.

٦- جمع مذكر من مضارع ودى حذف نونه للنصب.

أَنَّكَ قائم. ومحلّ أنّ وأن حينئذ (١) نصب عند سيبويه والفراء وجزّ عند الخليل والكسائي ، قال المصنّف : ويؤيد قول الخليل ما أنشده الأخفش :

وما زرت ليلي أن تكون حبيبه

إليّ ولا دين بها أنا طالبه

بجزّ المعطوف (٢) على : «أن تكون» ، فعلم أنّها (٣) في محلّ جرّ ، فإن لم يؤمن اللبس ، لم يطرد الحذف (٤) نحو «رغبت في أنّك تقوم» إذ يحتمل (٥) أن يكون المحذوف «عن» ولا يلزم من عدم الإطراد - أى القياس - عدم الورد فلا يشكل بقوله تعالى (وَتَزَعَبُونَ أَنْ تَنكحُوهُنَّ) (٦) فتأمل. (٧)

فصل : فى رتب المفاعيل و ما يتعلّق بذلك

والأصل سبق فاعل معنى كمن

من ألبس من زاركم نسج اليمن

(والأصل سبق) مفعول هو (فاعل معنى) مفعولا ليس كذلك (٨)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ١٨٧

- ١- أى : حين حذف الجار نصب لتزع الخافض وجزّ لتقدير حرف الجرّ كما فى أشارت كليب ويظهر أثر هذا الخلاف فى التابع.
- ٢- وهو دين أى لان تكون.
- ٣- أى : (أن تكون) فى محلّ جرّ فإن تابعها مجرور.
- ٤- أى : ليس الحذف على القاعده والقياس بل لو وقع حذف حينئذ فهو سماع.
- ٥- يعنى إذا حذف الجار وهو (فى) احتمل أن يكون المحذوف (عن) مع التباعد بين معنييهما إذ الرغبه فى شىء هى التعلق به وحبّه والرغبه عنه هو التنفر عنه فيجب ذكر الجار ليؤمن اللبس.
- ٦- النساء ، الآيه : ١٢٧.
- ٧- الظاهر فى وجه التأمل أن الآيه ليست من موارد الالتباس لوجود القرينه فيها على أن المحذوف هو عن لا فى وذلك لأنها فى مقام توبيخ من يترك الضعفاء محرومين عن المزايا الاجتماعيه بذنب أنهم ضعفاء فأن يتامى النساء هى الأرامل اللاتى لا وإلى لهنّ فالتقدير والله العالم وترغبون عن أن تنكحوهن أى تتنفرون عن نكاحهن ويشهد لذلك عطف المستضعفين من الولدان عليها.
- ٨- أى : ليس فاعلا معنى.

(كمن (١) من) قولك (ألبسن من زاركم نسج اليمن) ومن ثم (٢) جاز «ألبسن ثوبه زيدا» وامتنع (٣) «أسكن ربها الدار».

ويلزم الأصل لموجب عرى

وترك ذاك الأصل حتما قد يرى

(ويلزم) هذا (الأصل (٤) لموجب عرى) أى وجد ، كأن خيف لبس الأوّل بالثانى نحو «أعطيت زيدا عمرا» (٥) أو كان الثانى (٦) محصورا نحو «ما أعطيت زيدا إلّا درهما» ، أو ظاهرا (٧) والأوّل مضمرا نحو «أعطيتك درهما». (وترك ذاك الأصل (٨) حتما قد يرى) لموجب ، كأن كان الأوّل محصورا نحو «ما أعطيت الدرهم إلّا زيدا» وظاهرا (٩) والثانى ضميرا نحو «الدرهم أعطيته زيدا» ، أو فيه (١٠) ضمير يعود على الثانى كما تقدّم. (١١)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص: ١٨٨

- ١- فإنه فاعل من المعنى فى المثال لان من لابس ونسج اليمن ملبوس.
- ٢- أى : من أجل تقدم المفعول الذى هو فاعل معنى على المفعول الذى ليس كذلك جاز عود الضمير إلى المتأخر فى البسن ثوبه زيدا لأن مرجع الضمير وهو زيد وإن كان متأخرا لفظا إلّا أنه متقدم رتبه لكونه فاعلا فى المعنى.
- ٣- لأن الضمير فى ربها يعود إلى الدار والدار متأخر لفظا ورتبه لكونها مفعولا فى المعنى لأنها مسكونه تقول سكنت الدار.
- ٤- وهو تقدم المفعول الذى هو فاعل معنى.
- ٥- لا مكان أن يكون كل منهما معطيا ومعطى فيقدم المفعول الذى هو معط ليعرف بتقدمه المكانى تقدمه الرتبى.
- ٦- أى : الذى هو مفعول معنى.
- ٧- يعنى أو كان الثانى اسما ظاهرا والأوّل الذى هو فاعل معنى ضميرا.
- ٨- فيجب تقديم المفعول الذى هو مفعول على الذى فاعل معنى.
- ٩- أى : الأوّل.
- ١٠- أى : فى الأوّل إذ لو تقدم الأوّل لعاد الضمير إلى المتأخر لفظا ورتبه كما فى مثال اسكن ربها الدار فاللازم تقديم الدار مع أنها مفعول ثان.
- ١١- يعنى قوله وامتنع اسكن ربها الدار.

وحذف فضله أجز ان لم يغر

كحذف ما سيق جوابا أو حصر

(وحذف) مفعول (فضله) (١) بأن لم يكن أحد مفعولى ظنّ ، لغرض (٢) إمّا لفظيّا كتناسب الفواصل (٣) والإيجاز ، (٤) وإمّا معنويّ (٥) كاحتقاره (أجز) نحو (ما ودّعك ربك وما قلى) (٦)(٧) ، (فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا) (٨)(٩) ، (كتب الله لما غلبن أنا ورُسلي) (١٠)(١١) ، وهذا (١٢) (إن لم يضر) بفتح أوله (١٣) وتخفيف الرّاء فإن ضار أى ضرّ (كحذف (١٤) ما سيق جوابا) للسائل (أو) ما (حصر) لم يجر كقوله زيدا لمن قال «من ضربت» ونحو «ما ضربت إلّا زيدا» فلو حذف فى الأوّل لم يحصل جواب (١٥) ولو

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١٨٩

- ١- أى : ليس ركنا فى الكلام بأن يكون مبتدا فى الأصل أو خبرا.
- ٢- أى : الحذف لا بد أن يكون لغرض.
- ٣- جمع الفاصله وهى أواخر الآيات.
- ٤- أى : الاختصار كما مثل بقوله سبحانه فإن لم تفعلوا.
- ٥- أى : الحذف لغرض معنوى كاحتقاره بأن يريد المتكلم أن يبين أن المفعول من جهة حقارته غير قابل للذكر كما مثل بقوله تعالى لأغلبن فإن الأصل لأغلبن الكافرين حذف المفعول وهو الكافرين لغرض تحقيرهم.
- ٦- مثال للحذف لتناسب الفواصل فأن الأصل وما قلاك حذف المفعول وهو الكاف لتناسب الفاصله قبلها وهو سجي.
- ٧- الضحى ، الآية : ٣.
- ٨- مثال للإيجاز.
- ٩- البقره ، الآية : ٢٤.
- ١٠- مثال للحذف احتقارا.
- ١١- المجادله ، الآية : ٢١.
- ١٢- أى : جواز حذف المفعول مشروط بأن لا يضر.
- ١٣- أى : فتح الياء من ضار يضير ومنه قولهم لا ضير أى لا ضرر.
- ١٤- قيد للمنفى فى لم يضر يعنى الذى يصير كحذف مفعول أتى به جوابا للسائل.
- ١٥- للسائل فيبقى سؤاله بلا جواب.

حذف فى الثانى (١) لزم نفى الضرب مطلقا (٢) ، والمقصود نفيه مقيدا.

ويحذف الناصبها إن علما

وقد يكون حذفه ملتزما

(ويحذف) الفعل (الناصبها) أى الناصب الفضله (٣) جوازا (إن علما) كأن كان ثمه قرينه حالته (٤) كانت كقولك لمن تأهب (٥) للحج «مكه» أى تريد مكه أو مقالته (٦) ك- «زيدا» لمن قال «من ضربت».

(وقد يكون حذفه ملتزما) كأن فشره (٧) ما بعد المنصوب كما فى باب الاشتغال أو كان نداء (٨) أو مثلا (٩) ك- «الكلمات على البقر» أى أرسل أو جاريا مجراه (١٠) ك (انتهوا خيرا لكم) (١١) أى واثتو

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ١٩٠

- ١- وهو ما ضربت إلا زيدا.
- ٢- فالباقي بعد حذف المفعول ما ضربت ومعناه إنى لم أضرب مطلقا لا زيدا ولا غيره مع أن المراد نفى الضرب عن غير زيد لا مطلقا بحيث يشمل زيدا أيضا.
- ٣- أى : الفعل الذى مفعوله فضله لا ما يكون مفعوله مبتدا وخبرا كأفعال القلوب.
- ٤- بمشاهده وغيرها.
- ٥- أى : تهيأ تقول له مكه فالفعل المحذوف وهو تريد معلوم للمخاطب لأنه بتهيئته مرید لها.
- ٦- أى : القرينه متخذه من القول لا من الحال فأن (ضربت) المحذوف معلوم من قول القائل من ضربت.
- ٧- أى : فسر الفعل المحذوف الذى ما بعد المفعول نحو زيدا ضربته لعدم جواز الجمع بين المفسر والمفسر.
- ٨- نحو يا عبد الله لأن حرف النداء عوض عن ادعوا المحذوف ولا يجوز الجمع بين العوض والمعوض.
- ٩- المثل هو الجملة المعروفة بين الناس يستعملونها فى المورد المناسب لها والمثل لا يجوز تغييره كقولهم فى الصيف ضيعت اللبن بكسر التاء ولو كان المخاطب مذكرا فالمحذوف فى مثال الكلاب على البقر وهو أرسل لا يجوز ذكره لعدم ذكره فى الأصل فلا يجوز تغييره.
- ١٠- بأن يكون المحذوف عامله فى جملة ليست بمثل ولكن يستفاد منها ويصح الاستشهاد بها كما يستفاد من المثل لكونها جملة معتبره قويه من حيث المعنى وتقدير الآيه على ما يقال ، وأتوا خيرا لكم.
- ١١- النساء ، الآيه : ١٧١.

هذا باب التنازع في العمل

ويسمى أيضا باب الأعمال (١) وهو - كما يؤخذ (٢) مما سيأتي أن يتوجه عاملان ليس أحدهما مؤكدا للآخر (٣) إلى معمول واحد (٤) متأخر عنهما نحو «ضربت وأكرمت زيدا» وكل واحد من ضربت وأكرمت يطلب زيدا بالمفعوليه.

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل

قبل فلو واحد منهما العمل

(إن عاملان) فعلان أو اسمان أو اسم وفعل (اقتضيا) أي طلبا (في اسم عمل) رفعا أو نصبا أو طلب أحدهما رفعا والآخر نصبا ، وكانا (قبل (٥) فلو واحد منهما العمل) بالاتفاق ، إما الأول أو الثاني ، مثال ذلك على أعمال الأول (٦) «قام وقعدا أخواك» ، «رأيت .

[شماره صفحه واقعی : ١٩١]

ص : ١٩١

١- بكسر الهمزة.

٢- يستفاد.

٣- نحو قعد قعد زيد فليس من التنازع بل العمل للأول والثاني تكرر للعامل.

٤- فخرج بذلك نحو ضربت زيدا وأكرمت عمرا لتوجه كل عامل إلى معمول غير ما يتوجه إليه الآخر وقوله إلى معمول متعلق بيتوجه.

٥- أي : قبل ذلك الاسم.

٦- هنا أربعة أمثله : الأول : لما إذا كان العاملان كلاهما يطلبان الرفع. والثاني : لما يطلبان النصب. والثالث : فيما طلب الأول الرفع والثاني النصب. والرابع : عكس الثالث وفي الأمثله الأربعة ترى الفعل الثاني متحملا للضمير ليعلم أنه لم يعمل في الاسم الظاهر والأول خال عن الضمير ليعمل في الظاهر.

وأكرمتهما أبويك» (١) «ضربني وضربتكما الزيدان»، «ضربت وضربوني الزيدان»، ومثاله على إعمال الثاني (٢) «قاما وقعد أخواك»، «رأيت وأكرمت أبويك»، «ضرباني وضربت الزيدان» «ضربت وضربني الزيدون». وهذا في غير فعل التعجب، أما هو فيتعين فيه إعمال الثاني كما اشترطه (٣) المصنف في شرح التسهيل في جواز التنازع فيه خلافا لمن منعه ك- «ما أحسن وأعقل زيدا». (٤)

والثان أولى عند أهل البصره

واختار عكسا غيرهم ذا أسره

(و) إعمال (الثاني أولى) من إعمال الأول (عند أهل البصره) لقربه (٥) (واختار عكسا) وهو إعمال الأول لسبقه (٦) (غيرهم) أى أهل الكوفه حال كونهم (ذا أسره) أى صاحب جماعه قويه.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ١٩٢

١- لا يقال أن الضمير فى أكرمتهما يعود إلى المتأخر لفظا ورتبه لأن المرجع وهو أبويك معمول للعامل المتقدم فهو متقدم على الضمير لتقدم عامله.

٢- الأمثله بعينها على النسق الأول إلما أن العامل المتحمل للضمير هنا هو الأول وأما الثانى فهو فارغ ليعمل فى الظاهر نعم فى المثال الثانى كلاهما فارغان وذلك لما يأتى قريبا فى قول الناظم (ولا تجيء مع أول قد أهمل) والسرف فيه الاجتناب من عود الضمير إلى المتأخر لفظا ورتبه ويجوز حذف الفضله كما تعلم.

٣- أى : اشترط المصنف إعمال الثانى فى جواز تنازع التعجب بمعنى أنه لا تنازع فى فعل التعجب إلّا بشرط إعمال الثانى خلافا لمن منع التنازع فى التعجب مطلقا.

٤- هنا أيضا الفعل المهمل وهو الأول فارغ عن الضمير لقوله فيما بعد (ولا تجيء ...)

٥- أى : لقرب العامل الثانى من الاسم الظاهر لاتصاله به.

٦- أى : لأنه اقتضى العمل فى الظاهر قبل أن يأتى العامل الثانى فالأول سبق الثانى فى العمل.

وأعمل المهمل فى ضمير ما

تنازعا والتزم ما التزما

كيحسنان ويسىء ابناكا

وقد بغى واعتديا عبداكا

(وأعمل المهمل) من العمل فى الاسم الظاهر (١) (فى ضمير ما تنازعا) وجوبا إن كان ما يضم مّا يلزم ذكره ، كالفاعل (٢) (والتزم ما التزما) من مطابقه الضمير (٣) للظاهر فى الأفراد والتذكير وفروعهما (٤) (كيحسنان ويسىء ابناكا) فابناكا تنازع فيه يحسن ويسىء فأعمل يسىء فيه (٥) وأضم فى يحسن الفاعل (٦) ولم يبال بالإضمار قبل الذكر (٧) للحاجه إليه. (٨) كما فى «رّبّه رجلا (٩) زيد».

ومنع جواز مثل هذا (١٠) الكوفيون ، وجوّز الكسائي (١١) «يحسن ويسىء ابناك» بناء على مذهبه من جواز حذف الفاعل وجوّزه (١٢) الفراء بناء على مذهبه من توجه العاملين معا إلى الاسم الظاهر وجوّز الفراء أيضا أن يؤتى بضمير الفاعل مؤخرا نحو

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ١٩٣

- ١- متعلق بالعمل وفى ضمير متعلق بأعمل.
- ٢- نحوق أما وقعد الزيدان بخلاف ما لا يلزم كالمفعول نحو رأيت واكرمت ابويك.
- ٣- الذى أعمل المهمل فيه.
- ٤- أى : فروع الأفراد والتذكير وهى التثنيه والجمع والتأنيث.
- ٥- أى : فى ابناكا.
- ٦- أى : أضم فى ضمير الفاعل وهو ألف التثنيه.
- ٧- أى : أضم فى ضمير الفاعل وهو ألف التثنيه.
- ٨- أى : إلى الإضمار قبل الذكر.
- ٩- فقد عاد الضمير فى ربه إلى رجلا وهو متأخر.
- ١٠- أى : الإضمار قبل الذكر لعدم تجويزهم الإضمار قبل الذكر مطلقا.
- ١١- وهو من الكوفيين فحيث إنه من المانعين للإضمار قبل الذكر حذف الضمير من يحسنان ولا محذور عنده لأن مذهبه جواز حذف الفاعل.
- ١٢- الضمير يعود إلى يحسن ويسىء يعنى جوز الفراء مثل هذا المثال أى بغير ضمير فى أحدهما بناء على مذهبه من توجه عاملين إلى معمول واحد لعدم وجود عامل مهمل حينئذ يتحمل الضمير.

«يحسن ويسىء ابناك هما» (وقد بغى واعتديا عبداكا) (١) ف- «عبداكا» تنازع فيه بغى واعتدى ، فأعمل فيه الأوّل وأضمّر في الثاني (٢) ولا محذور (٣) لرجوع الضمير إلى متقدّم في الرتبة ، فإن اعلمت الأوّل واحتاج الثاني إلى منصوب وجب أيضا إضماره (٤) [في الثاني] نحو «ضربنى وضربته زيد». وندر (٥) قوله :

بعكاظ يغشى الناظرين

إذا هم لمحووا شعاعه

*

ولا تجيء مع أوّل قد أهملّا

بمضمّر لغير رفع أوهلا

بل حذفه الزم إن يكن غير خبر

وأخرنه إن يكن هو الخبر

(ولا تجيء مع أوّل (٤) قد أهملّا) من العمل (بمضمّر لغير رفع أوهلا بل حذفه) أى مضمّر غير الرّفّع (الزم إن يكن) فضله بأن لم يوقع (٧) حذفه فى لبس وكان (غير خبر) (٨) وغير مفعول أوّل ل- «ظنّ» نحو «ضربت وضربنى زيد» وندر المجيء

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ١٩٤

- ١- بإعمال الأوّل وإهمال الثاني عكس الأوّل.
- ٢- أى : أضمّر عبدا كافي العامل الثاني وهو اعتديا.
- ٣- أى : لا مانع من عود الضمير فى اعتديا إلى المتأخر وهو عبداكا لأنه وإن كان متأخرا لفظا إلّا أنه متقدم رتبه لكونه فاعلا.
- ٤- وهنا وإن كان مرجع الضمير متأخرا لفظا ورتبه ظاهرا إلا إنك بعد التأمل تعلم أنه متقدم رتبه لما قلنا فى تعليقتنا على قوله رأيت وأكرمتها أبويك من تقدم رتبه وإن كان مفعولا وذلك لتقدم عامله.
- ٥- إعمال الأوّل وخلو الثاني من الضمير فأن شعاعه متنازع فيه بين يغشى ولمحووا والعمل ليغشى لرفع شعاع فاعلا له والعامل المهمل وهو لمحووا خال من الضمير وكان من حقه أن يتحمل ضمير شعاعه.
- ٦- يعنى إذا أهمل الأوّل وأعمل الثاني وطلب الأوّل ضميرا منصوبا لكونه فعلا وفاعلا كما مر فى مثال رأيت وأكرمت أبويك فلا تأت بذلك الضمير المنصوب فإنه يلزم عود الضمير إلى المتأخر لفظا ورتبه.
- ٧- بيان للمراد من الفضله وأن المراد منها هنا ما أوجب حذفه خلا- فى الكلام فيشمل ما كان ركنا وما أوجب حذفه لبسا واشتباها للسامع.

٨- للمبتدا فى الأصل كخبر كان او غيره من النواسخ.

به (١) في قوله :

إذا كنت ترضاه ويرضاك صاحب

[جهارا فكن في الغيب أحفظ للودّ]

وأضمرنه (وأخرنه) وجوبا (إن يكن) ذلك الضمير عمده بأن كان (هو الخبر) لكان أو ظنّ أو المفعول الأوّل لظنّ ، أو أوقع حذفه في لبس ك- «كنت وكان زيد صديقا إياه» (٢) و «ظنّني وظننت زيدا عالما إياه» (٣) و «ظننت منطلقه وظنّنتي منطلقا هند إياها» (٤) و «استعنت واستعان عليّ زيد به» (٥).

وذهب بعضهم في الخبر والمفعول الأوّل إلى جواز تقديمه كالفاعل وآخر (٦) إلى جواز حذفه إن دلّ عليه دليل ، وابن الحاجب إلى الإتيان به اسما ظاهرا ، والأحسن أنّه إن وجدت قرينه حذف وإلا أتى به اسما ظاهرا (٧).هـ.

[شماره صفحه واقعي : ١٩٥]

ص : ١٩٥

١- أى : بالضمير غير المرفوع للعامل المهمل المتقدم كهاء ترضاه لتنازعه مع يرضاك في صاحب وأعطى العمل ليرضاك فاعلا له وأعطى ضميره لترضاه.

٢- تنازع كنت وكان زيد في صديق ليكون خبرا لهما فأعطى العمل للثاني وحيء بضمير منفصل متأخر للأوّل لكونه عمده.

٣- مثال لما كان الضمير مفعولا ثانيا لظن تنازع ظنّني وظننت زيدا في عالما لاحتياج كل منهما إلى المفعول الثاني فأعطى العمل لظننت وأعطى ضمير إياه لظنّنتي.

٤- مثال للمفعول الثاني من ظنّ النزاع في هند يطلبها ظننت مفعولا أولا له وظنّنتي فاعلا له والعمل للثاني وأعطى للأوّل الضمير المنفصل.

٥- مثال للالتباس ومعنى المثال إنى استعنت بزيد ليعينني على عدوى وأما زيد فعاد إنى واستعان غيره عليّ والنزاع في زيد يطلبه استعنت مجرورا بالباء لأنه لازم ويتعدى إما بالباء أو بعلى وحيث إنّ المتكلم طلب المعاونه من زيد فاللازم تعديته بالباء ، ويطلبه استعان فاعلا له فأعطى العمل للثاني وأعطى ضميره مجرورا بالباء لاستعنت ولو لم يذكر الضمير المجرور بالباء لالتبس الأمر بأن المتكلم استعان بزيد أى طلب العون منه أو استعان عليه بمعنى أنه حمل عليه وعاداه.

٦- أى : بعض آخر.

٧- فيقال ظنّني قائما وظننت زيدا قائما وهكذا ساير الأمثله.

وأظهر ان يكن ضمير خبرا

لغير ما يطابق المفسرا

(و) لا تضمّر بل (أظهر) (١) مفعول الفعل المهمل (إن يكن ضمير) لو أضمر (خبرا) في الأصل (لغير ما يطابق المفسرا) بكسر
الشين وهو المتنازع فيه بأن كان مثني والضمير خبرا عن مفرد (٢).

نحو أظنّ ويظنّاني أخوا

زيدا وعمرا أخوين في الرّخا

(نحو أظنّ ويظنّاني أخوا زيدا وعمرا أخوين في الرّخا) فأخوين تنازع فيه أظنّ لأنّه يطلبه مفعولا- ثانيا إذ مفعوله الأوّل زيدا ،
ويظنّاني لأنّه كما قيل (٣) يطلبه مفعولا ثانيا فأعمل فيه الأوّل وهو أظنّ وبقي يظنّاني يحتاج إلى المفعول الثاني ، فلو أتيت به (٤)
ضميرا مفردا فقلت «أظنّ ويظنّاني إياه زيدا وعمرا أخوين» لكان مطابقا للياء غير مطابق لما يعود عليه (٥) وهو أخوين ، ولو أتيت
به ضميرا مثني فقلت «أظنّ ويظنّاني إياهما زيدا وعمرا أخوين» لطابقه (٦) ولم يطابق الياء الذي هو خبر عنه ، فتعيّن

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ١٩٦

١- يعنى أنّه إذا اختلف المفعول الأوّل للفعل المهمل وهو ضمير مع الاسم المتنازع فيه المفسر للضمير في الأفراد والتثنيه مثلا
فمن جهه أن هذا الفعل مهمل ينبغى أن نأتى له بضمير عوض المتنازع فيه ليكون مفعولا ثانيا للمهمل لكن اختلاف الضمير
الأوّل مع المتنازع فيه يوقعا بين محذورين إذ لو أتينا به مفردا لكان مطابقا للأوّل الذي هو مبتداء له في الأصل لكنه غير مطابق
مع مفسره المتنازع فيه ولو أتينا به تثنيه طابق المفسر ولم يطابق الأوّل فلزم الإتيان به اسما ظاهرا.

٢- أى : المفعول الأوّل المبتدا في الأصل.

٣- إشاره إلى تمرىض القول المذكور وذلك لأنّ المفعول الأوّل ليظنّاني مفرد فكيف يطلب أخوين مفعولا- ثانيا له مع لزوم
تطابق المفعولين في باب ظنّ.

٤- أى : بالمفعول الثاني.

٥- أى : لما يعود الضمير إليه.

٦- أى : طابق ما يعود عليه أعنى أخوين.

الإظهار (١) وقد علمت (٢) أنّ المسأله حينئذ ليست من باب التنازع لأنّ كلّاً من العاملين قد عمل في ظاهر.

فصل : المفاعيل الخمسه

اشاره

المفاعيل خمسّه :

«أحدها» المفعول به ، وقد سبق حكمه (٣)

«الثانى» : المفعول المطلق

وهو - كما يؤخذ (٤) ممّا سيأتى المصدر الفضله (٥) المؤكّد لعامله أو المبيّن لنوعه أو عدده ، ويسمّى مطلقاً لأنه يقع عليه اسم المفعول من غير تقييد بحرف جرّ (٦) ، ولهذه العله (٧) قدّمه على المفعول به الزّمخشرى وابن الحاجب.

المصدر اسم ما سوى الزّمان من

مدلولى الفعل كأمن من أمن

بمثله أو فعل او وصف نصب

وكونه أصلاً لهذين انتخب

واعلم (٨) أنّ الفعل يدلّ على شيئين الحدث والزّمان (٩) وأمّا (المصدر) فهو (اسم) يدلّ على (ما سوى الزّمان من مدلولى الفعل) وهو الحدث (كأمن من أمن

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص : ١٩٧

١- تأتى بأخا.

٢- من وضع المثل وتطبيق قانون التنازع عليه لأننا إذا أتينا بالاسم الظاهر وهو أخا فقط أعطينا لكل عامل معمولاً ظاهراً النزاع بين عاملين على معمول واحد فعمل أظنّ فى اخوين ويظنانى فى أخا.

٣- فى باب تعدى الفعل ولزومه.

٤- أى : يستفاد من المطالب الآتية.

٥- أى : ما ليس بمبتدأ ولا خبر ولا فاعل نحو قيامك قيام حسن وأعجبني قيامك.

٦- كالمفعول به وفيه وله.

٧- أى : لعله عدم تقيده بحرف الجر قدمه الزمخشري وابن الحاجب على المفعول به أيضا لأن التقييد بعد الإطلاق.

٨- شرح قبل المتن لبيان معنى المصدر.

٩- فقولنا ضرب يدل على وقوع حدث وهو الضرب وأنه فى الزمان الماضى.

بمثله (١) أى بمصدر (أو فعل أو وصف نصب) نحو (فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ - جَزَاءٌ مَوْفُورًا) (٢)(٣) (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) (٤)(٥) (وَالصَّافَاتِ صَفًا) (٦)(٧) و «هو مضروب ضربا».

(وكونه) أى المصدر (أصلا لهذين) أى للفعل والوصف وهو مذهب أكثر البصريين ، وهو الذى (انتخب) أى أختير لأن كل فرع يتضمن الأصل وزیاده ، (٨) والفعل والوصف بالنصبه إلى المصدر كذلك (٩) دونه. (١٠) وذهب بعض البصريين إلى أن المصدر أصل للفعل والفعل أصل للوصف ، و آخر (١١) إلى أن كلًا من المصدر والفعل أصل برأسه (١٢) والكوفيون إلى أن الفعل أصل للمصدر.

توكيدا او نوعا يبين أو عدد

كسرت سيرتين سير ذى رشد

(توكيدا) يبين (١٣) المصدر إذا ذكر مع عامله كاركع ركوعا (أو نوعا يبين) إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص : ١٩٨

- ١- متعلق بنصب أى نصب المصدر تاره بمصدر مثله وأخرى بفعل وثالثه بوصف.
- ٢- مثال لنصب المصدر بالمصدر.
- ٣- الإسراء ، الآية : ٦٣.
- ٤- مثال لنصبه بالفعل.
- ٥- النساء ، الآية : ١٦٤.
- ٦- لنصبه بالصفه وهى اسم الفاعل كما أن المثال الذى بعده لنصبه باسم المفعول.
- ٧- الصافات ، الآية : ١.
- ٨- فكما أن الإنسان مثلا فرع عن الحيوان لزيادته عنه بالنطق فكذلك الفعل يزيد عن المصدر بالزمان واسم الفاعل والمفعول يزيدان عنه بصاحب الحدث أو معروضه.
- ٩- أى : متضمنا للأصل وهو الحدث وزياده وهى الزمان فى الفعل وصاحب الحدث أو معروضه فى الوصف.
- ١٠- أى : دون المصدر فإنه بالنسبه إلى الفعل والوصف ليس كذلك بأن يكون متضمنا لها وزياده.
- ١١- أى : بعض آخر من البصريين.
- ١٢- أى : ليس أحدهما فرعا والآخر أصلا.
- ١٣- يعنى أن توكيدا مفعول ليبين فى شعر المصنف.

وصف (١) أو أضيف أو أضيف إليه (أو عدد كسرت سيرتين سير ذى رشد) ورجعت القهقرى (٢)

وقد ينوب عنه ما عليه دلّ

كجَدَّ كلَّ الجدِّ وافرح الجدل

(وقد ينوب عنه ما عليه دلّ) ك- «كلّ» مضاف إليه (٣) (كجَدَّ كلَّ الجدِّ) و «بعض» ، كما فى الكافيه ك- «ضربته بعض الضرب». (و) كذا مرادفه نحو (افرح الجدل) بالمعجمه الفرح ، ووصفه والدالّ على نوع منه أو على عدده أو آله أو ضميره أو إشاره إليه (٤) كما فى الكافيه نحو «سرت أحسن السير» (٥) «واشتمل الصيّماء» و«رجع القهقرى» (فأجلدوهم ثمانين جلدًا) (٦) «ضربته سوطا» (لا أعذبُّه أحدًا) (٧) «ضربت ذلك الضرب».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص: ١٩٩

- ١- أى : إذا كان المصدر موصوفا بصفه وليس المراد موصوفا بنوعه كما يتضح بأدنى تأمل.
- ٢- مثل للمضاف بمثالين لأنه قد يكون مذكورا كسير ذى رشد وقد يكون مقدرًا كرجعت القهقرى إذ التقدير رجوع القهقرى.
- ٣- مضاف صفه لكل أى ككل الذى يضاف إلى المصدر وكون الكل دالًا على المصدر لأن كل شىء نفس ذلك الشىء لا شىء خارج عنه وكذا بعضه والمرادف أيضا كذلك لأن الجدل يدل على الفرج لأنه نفسه.
- ٤- يعنى قد ينوب عن المصدر وصف المصدر والاسم الدال على نوع من المصدر وما يدل على عدده أو يدل على آله المصدر ، وكذا ينوب عنه ضميره الذى يعود عليه واسم الإشارة الذى يشار به إلى المصدر.
- ٥- مثال لوصف المصدر فإن المصدر (سيرا) المقدر وناب عنه وصفه وهو أحسن فنصب والصيّمًا نوع من المصدر المقدر وهو اشتمالا فناب عنه وكذا القهقرى أيضا مثال للوصف فأنها نوع من (رجوعا) المقدر وهو الرجوع إلى الخلف وثمانين دال على عدد المصدر المقدر وهو جلدًا ، وسوطا دال على آله المصدر المقدر وهو ضربًا وضمير أعذبُّه نايب عن عذابا الذى هو المفعول المطلق الأصلي ومرجع للضمير ، وذلك إشاره إلى المصدر إذ التقدير ضربت ضربًا ذلك الضرب فناب عنه.
- ٦- النور ، الآيه : ٤.
- ٧- المائدة ، الآيه : ١١٥.

وينوب أيضا ما شاركه (١) في مادته وهو ثلاثه : اسم مصدر ، نحو «إغتسل غسلا» (٢) واسم عين نحو (وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا) (٣)(٤) ومصدر لفعل آخر نحو (وَتَبَّتْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا) (٥)(٦).

وما لتوكيد فوحد أبدا

وثن واجمع غيره وأفردا

وحذف عامل المؤكد امتنع

وفى سواه لدليل متسع

(وما لتوكيد فوحد (٧) أبدا) لأنه بمنزله تكرير الفعل والفعل لا يثنى ولا يجمع (٨) (وثن واجمع غيره (٩) وأفردا).

(وحذف عامل) المصدر (المؤكد امتنع). قال فى شرح الكافية : لأنه يقصد به تقويه عامله وتقدير معناه ، (١٠) وحذفه مناف لذلك. ونقضه ابنه (١١) بمجيئه فى نحو سقيا ورعيا. وردّ بأنه (١٢) ليس من التأكيد فى شىء ، وإنما المصدر فيه نائب مناب .

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص : ٢٠٠

- ١- أى : شارك المصدر فى حروفه الأصليه كالإغتسال والغسل.
- ٢- فالمصدر اغتسلا وغسلا اسم للمصدر لعدم جريانه على الفعل فأن الفعل مزيد وغسلا مجرد.
- ٣- المصدر أنباتا وناب عنه نباتا الذى هو اسم ذات لا مصدر ولا اسمه بل مشارك للمصدر فى حروفه الأصليه.
- ٤- نوح ، الآية : ١٧.
- ٥- فتبتيلا مصدر باب التفعيل وناب عن مصدر باب التفعّل أى تبتلا.
- ٦- المزمّل ، الآية : ٨.
- ٧- أى : فأت به مفردا.
- ٨- فما يرى من تثنيه الفعل وجمعه فهو فى الحقيقه تثنيه وجمع للضمير لا للفعل.
- ٩- أى : غير التوكيد من نوع وعدد.
- ١٠- أى : تثنيته.
- ١١- أى : ابن المصنّف نقض قول أبيه من عدم جواز حذف عامل المؤكد بمجىء حذف العامل فى سقيا ورعيا.
- ١٢- أى : بأن نحو سقيا ورعيا ليس بتوكيد أبدا لأن التوكيد يحتاج إلى مؤكد ومؤكّد هنا أمر واحد وهو المصدر وذلك لأن المصدر هنا نايب عن الفعل لا أن الفعل مقدر قبله وحاصله أن قولك سقيا بمنزله قولك سقاك الله فهو بدل عن فعل لا أنه معمول له.

العامل دالّ على ما يدلّ عليه فهو عوض عنه. ويدلّ على ذلك (١) عدم جواز الجمع بينهما ، ولا شىء من المؤكّدات (٢) أن يمتنع الجمع بينه وبين المؤكّد.

(وفى) حذف عامل (سواه (٣) لدليل) عليه (متّسع) (٤) فيبقى على نصبه كقولك لمن قال أى سير سرت «سيرا سريعا» (٥) ولمن قدم من سفره : «قدوما مباركا» (٦).

والحذف حتم مع آت بدلا

من فعله كندلا اللذ كاندلا

(والحذف) للعامل (حتم مع) مصدر (آت بدلا من فعله) سماعا فى نحو حمدا وشكرا (٧) ، وقياسا فى الأمر (كندلا (٨) اللذ) فى قول الشاعر :

على حين ألهى الناس جلّ أمورهم

فندلا زريق المال ندل الثعالب

فهو (كاندلا) ، وفى التّهى (٩) نحو قياما (١٠) لا قعودا والدّعاء نحو سقيا

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٢٠١

١- أى : ويدلّ على أن المصدر هنا بدل عن العامل لا معمول له عدم جواز الجمع هنا بين المصدر والعامل وذلك لعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض ولو كان توكيدا له الجاز الجمع بين المؤكّد والمؤكّد.

٢- أى : المصادر المؤكّده يعنى المفعول المطلق الذى للتأكيد فإنه يجوز ان يجمع بينه وبين عامل.

٣- أى : عامل سوى المؤكّد وهو عامل المصدر النوعى أو العددى.

٤- أى : جاز ذلك الحذف.

٥- أى : سرت سيرا وهذا المثال لما إذا كانت القريند مقالیه.

٦- أى : قدمت قدوما وهذا للقرينه الحالیه.

٧- بدل قوله حمدتك وشكرتك.

٨- الندل بالفارسيه «ربودن»، يعنى أن ندلا هنا بمعنى أندل كقول السائل عطاء أى أعطنى أو قولك للمصاب صبيرا أى اصبر ووجوب الحذف هنا لعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض.

٩- عطف على قوله فى الأمر وقياسا فى النهى أيضا وكذا الدعاء والاستفهام.

١٠- فهو بمنزله أن تقول لا تقم.

ورعيا ، (١) والإستفهام للتوبيخ نحو : أتوانيا (٢) وقد جدّ قرناؤك المشيب.

ولا فرق فيما ذكر بين ما له فعل كما تقدّم وما ليس له فعل (٣) نحو:

[تذر الجماجم ضاحيا هاماتها]

بله الأكَفّ [كأنها لم تخلق]

فيقدّر فعل من معناه أى أترك.

وما لتفصيل كإمّا منّا

عامله يحذف حيث عنّا

(وما لتفصيل) لعاقبه ما قبله (كإمّا منّا) (بَعَيْدٌ وَإِمًّا فِدَاءً) (٤)(٥) (عامله يحذف) حتما قياسا (حيث عنّا) أى عرض ، فالتقدير فى الآيه - والله أعلم - فإمّا تمّنون منّا وإمّا تفدون فداء.

كذا مكرّر وذو حصر ورد

نائب فعل لاسم عين استند

(كذا) فى الحكم (٦) (مكرّر) ورد نائب فعل (٧) مسند إلى اسم عين نحو «زيد سيرا» أى يسير سيرا.

(و) كذا (ذو حصر) بيالًا أو يائما (ورد نائب فعل لاسم عين استند) نحو «ما أنت إلّا سيرا» و «إنمّا أنت سيرا» فإن استند لاسم معنى ، وجب الرّفْع على الخبريّة فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٢٠٢

١- بدل أسق وأرع.

٢- بدل أتتوانى.

٣- لأن بله اسم فعل وجاء هنا بمعنى المصدر وليس له فعل فيقدر فعل من معناه.

٤- فأن منا وفداء تفصيل لقوله تعالى فشد والوثاق الذى قبله.

٥- محمّد ، الآيه : ٤.

٦- أى : فى حكم لزوم حذف العامل.

٧- أى : كان المصدر نائبا عن فعل أى واقعا مكان فعل وذلك الفعل خبر عن اسم عين فسيرا واقع مكان يسير ويسير خبر لزيد

وهو اسم عين.

الصّورتين (١) نحو «أمرک سیر سیر» و «إنّما سیرک سیر البرید». (٢)

ومنه ما يدعونه مؤكدا

لنفسه أو غيره فالمبتدا

نحوه على ألف عرفا

والثان كابني أنت حقا صرفا

(ومنه) أى من المصدر الذى حذف عامله حتما (ما يدعونه) أى ما يسمونه (مؤكدا) إمّا (لنفسه أو غيره فالمبتدا) به ، أى فالأول هو المؤكّد لنفسه ما وقع بعد جملة لا محتمل لها غيره. (٣) (نحو له على ألف) درهم (عرفا والثان) وهو المؤكّد لغيره ما وقع بعد جملة لها محتمل غيره (كابني أنت حقا صرفا). (٤) قال فى التسهيل : ولا يجوز تقدّم هذا المصدر على الجملة التى قبله (٥) وفاقا للزجاج.

كذاك ذو التشبيه بعد جملة

كلى بكا بكاء ذات عضله

(كذلك (٦) ذو التشبيه) الواقع (بعد جملة) مشتمله على اسم بمعناه وصاحبه. (٧) (كلى بكا بكاء ذات عضله) أى صاحب داهيه.

(٨)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٢٠٣

- ١- أى : فى صورته التكرّر وصورته الحصر.
- ٢- لكون المسند إليه فى المثالين اسم معنى وهما أمرک وسیرک لكونهما مصدرين.
- ٣- أى : لا- احتمال لتلك الجملة غير ذلك المصدر فجملة له على ألف لا- معنى لها غير الاعتراف فعرفا مؤكّد للعرف أى الاعتراف الذى فهم من الجملة قبله.
- ٤- فأن جملة أنت ابني يحتمل أن مراد القائل الابن الحقيقى يعنى ولده أو المجازى يعنى أنه يحبه كثيرا مثل ابنه فحقا مؤكّد لأن لا يحتمل غير الحق وهو المجازى.
- ٥- فى التوكيد للنفس والغير فلا يقال عرفا له على ألف أو حقا أنت ابني.
- ٦- أى : كالمؤكّد لنفسه ولغيره فى لزوم حذف عامله.
- ٧- أى : بمعنى المفعول المطلق وصاحبه فأن جملة لى بكا مشتمله على بكا وهو بمعنى بكاء الذى مفعول مطلق وياء المتكلم وهو صاحب البكاء.

بـخلاف الواقع بعد مفرد كـ- «صوته صوت جمار» والواقع بعد جملة لم تشتمل على ما ذكر كـ- «هذا بكاء بكاء الشكلى» (١).

تمه : كالمصدر فى حذف عامله ما وقع موقعه نحو «اعتصمت عائدا بك» (٢) - قاله فى شرح الكافيه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ٢٠٤

١- فالمصدر خبر فى الموردین.

٢- فعائدا واقع موقع المصدر وهو عودا وحذف عامله وهو عدت.

«الثالث»: المفعول له

الثالث من المفاعيل المفعول له

ويسمى «المفعول لأجله» و «من أجله». وهو - كما قال ابن الحاجب - ما فعل لأجله فعل مذكور.

ينصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعليلا كجد شكرا وذن

وهو بما يعمل فيه متّحد

وقتا وفاعلا وإن شرط فقد

(ينصب) حالكونه (مفعولا له المصدر إن أبان تعليلا) (١) للفعل (كجد شكرا وذن ، وهو بما يعمل فيه) (٢) وهو الفعل (متّحد وقتا وفاعلا وإن شرط) ممّا ذكر (٣) (فقد).

فاجرره بالحرف وليس يمتنع

مع الشّروط كلزهد ذا قنع

(فاجرره باللّام) ونحوها ممّا يفهم التّعليل وهو «من» و «فى» نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٢٠٥

-
- ١- أى : أفهم المصدر وأظهر تعليلا- للفعل أى أفهم أنه عله وباعث للفعل ولولاه لما وقع ذلك الفعل فقولنا ضربته تأديبا يفهم أنه لو لا التأديب لما وقع الضرب ولو لا الشكر لما حصل الجود ولو لا الجبن لما قعد عن الحرب.
 - ٢- أى : المصدر مع عامله متّحد فى الوقت والفاعل.
 - ٣- وهى إفهامه التّعليل واتحاده مع عامله فى الوقت والفاعل.

[له ملك ينادى كل يوم]

لدوا للموت وابنوا للخراب (١)

فجئت وقد نضت لنوم ثيابها (٢)

[لدى الستر إلا لبسه المتفضل]

وإنى لتعرونى لذكراك هزه (٣)

[كما انتقض العصفور بلله القطر]

قال فى شرح الكافيه : فإن لم يكن ما قصد به التعليل (٤) مصدرا فهو أحق باللام أو ما يقوم مقامها نحو «سرى زيد للماء أو للعشب» و (كُلِّمًا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا مِنْ غَمٍّ) (٥)(٦) «إِنَّ امْرَأَةَ دَخَلَتْ النَّارَ فِي هَزِّهِ (٧) حَبْسَتَهَا».

(وليس يمتنع) الجرّ (مع) وجود (الشروط) المذكوره بل يجوز (كلزهد ذا قنع) (٨). ثم جواز ذلك على أقسام (٩) ذكرها بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ٢٠٦

١- فإنّ الموت والخراب لا يفهمان أنهما علتان للولاده والبناء فإنه غير معهود فى نظر العرف أن يكون الموت سببا وعله وغرضا للولاده أو الخراب غرضا للبناء.

٢- لعدم اتحاد المصدر وهو النوم مع عامله وهو نضت فى الزمان لأن نزع الثياب قبل النوم.

٣- أى : تعرضنى عند ذكرك رعشه الشاهد فى عدم اتحاد المصدر وهو ذكراك مع عامله هو تعرونى فى الفاعل فأن فاعل تعرونى هزه وفاعل ذكراك هو المتكلم.

٤- يعنى إذا كان اسم وقصد به التعليل للفعل قبله ولم يكن مصدرا كالماء فى المثال لأنه عله فى المثال لسرى فهو أحق بأن لا ينصب بل يجر بحرف ، من المصدر الذى ليس فيه الشروط السابقه لاشتراط نصب الفعول له أن يكون مصدرا.

٥- فمع أن (غم) عله للخروج لم ينصب لعدم كونه مصدرا.

٦- الحج ، الآية : ٢٢.

٧- أى : لهره فلم تنصب مع كونها عله للدخول فى النار لكونه غير مصدر.

٨- كما يجوز أن يقال زهدا ذا قنع لوجود الشرائط وهى كونه مصدرا مفهما للتعليل متحدا مع عامله زمانا وفاعلا.

٩- من حيث كثره الوجود وقلته فالمجرد من أل والإضافه الأ- كثر نصبه ويقل جره باللام والذى مع أل يكثر جره ويقل نصبه والمضاف يستوى فيه النصب والجر كما سيبيّن ذلك.

لا أقعد الجبن عن الهيحاء

ولو توات زمر الأعداء

*

وقلّ أن يصحبها المجرد

والعكس في مصحوب أل وأنشدوا

(وقلّ أن يصحبها) أى اللّمام (المجرد) من أل والإضافه ، وكثر نصبه ، وأوجه (١) الجزولى. قال الشلوبيين شيخ المصنّف : ولا سلف له (٢) فى ذلك.

(والعكس) وهو كثره صحبتها ثابت (فى مصحوب أل) وقلّ نصبه (وأنشدوا) عليه (٣) قول بعضهم : (لا أقعد الجبن) أى الخوف أى لاجله (٤) (عن الهيحاء) بالمدّ ويجوز القصر أى الحرب (ولو توات زمر الأعداء) جمع زمره وهى الجماعه من الناس وفهم من كلامه (٥) استواء الأمرين فى المضاف ، وصرّح به (٦) فى التسهيل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٢٠٧

-
- ١- أى : النصب فى المجرد.
 - ٢- أى : للجزولى فى قوله هذا أى لم يقل قبله أحد بوجوب النصب فى المجرد.
 - ٣- أى : على نصب مصحوب أل فنصب الجبن مع كونه مصحوب أل.
 - ٤- بفتح الجيم أى خوفا من أن يأتى أجله أى موته.
 - ٥- لأنه بيّن حال المجرد من أل بأنه أكثر نصبا ومصحوب أل بأنه بالعكس ولم يذكر حال المضاف فيفهم أنه يستوى فيه النصب والجر.
 - ٦- أى : باستواء الأمرين.

«الرابع»: المفعول فيه

الرابع من المفاعيل المفعول فيه وهو المسمّى ظرفاً أيضاً.

الظرف وقت أو مكان ضمّنا

فى باطراد كهنا امكث أزمننا

(الظرف) فى اصطلاحنا (١) (وقت أو مكان ضمّنا فى باطراد (٢) كهنا امكث أزمننا) بخلاف ما لم يتضمّنها نحو «يوم الجمعة مبارك» أو تضمّنها بغير اطراد وهو المنسوب على التّوسّع نحو «دخلت الدّار». (٣)

فانصبه بالواقع فيه مظهرها

كان وإلّا فانوه مقدّرا

(فانصبه بالواقع فيه) وهو المصدر ومثله الفعل والوصف (مظهرها كان) (٤) كما).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٢٠٨

١- أى : لا فى اللغة فأن الظرف فى اللغة هى الوعاء.

٢- أى : بأن يكون تضمّن (فى) فيه مطردا ومتعارفا لا-الظرف الذى ليس كذلك بأن يكون المتعارف فيه ذكر فى الا أنه قد يقدر فيه نادرا فلا ينصب على الظرفيه.

٣- فالدار متضمّن لمعنى فى إذ التقدير دخلت فى الدار الا إنه غير مطرد إذ المتعارف فى مثل هذا التركيب ذكر فى لا تقديره فيقال دخلت فى الدار فالدار منصوب هنا بحذف الجار على أنه مفعول به على خلاف الأصل لأنه يغتفر فى الظرف ما لا يغتفر فى غيره إذ لا يجوز فى غير الظرف حذف الجار منه وبقائه مفعولا به.

٤- أى : الواقع فيه وهو العامل كما تقدم وهو (هنا امكث أزمننا).

تقدّم (وإلّا فانوه مقدّرا) نحو فرسخا لمن قال : كم سرت. (١)

وكلّ وقت قابل ذاك وما

يقبله المكان إلّا مبهما

نحو الجهات والمقادير وما

صيغ من الفعل كمرمى من رمى

(وكلّ وقت) سواء كان مبهما (٢) أو مختصّا (قابل ذاك) النصب ، (٣) واستثنى منها (٤) فى نكته على مقدّمه ابن الحاجب مذ ومنذ.

(وما يقبله (٥) المكان إلّا) إن كان (مبهما) بأن افتقر إلى غيره فى بيان صورته مسّماه (٦) (نحو الجهات) السّت ، وهى : فوق وتحت وخلف وأمام ويمين ويسار ، وما أشبهها كجانب وناحية (والمقادير) كالميل والفرسخ والبريد. (٧) (و) إلّا كان من (ما صيغ من الفعل) (٨) أى من مادّته (كمرمى من رمى).

وشرط كون ذا مقيسا أن يقع

ظرفا لما فى أصله معه اجتمع

(وشرط كون ذا (٩) مقيسا أن يقع ظرفا لما) أى لفعل (فى أصله) أى الحروف

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص : ٢٠٩

١- أى سرت فرسخا.

٢- أى : غير محدود بحدّ كحين ومدّه ووقت وزمان والمختص كيوم الجمعة وشهر رمضان واليوم.

٣- أى : النصب على الظرفيه.

٤- من النصب.

٥- أى : ذلك النصب.

٦- أى : تشخيص المراد منه وفهم معناه فأن فوق مثلا لا يعرف المراد منه إلا أن أضفتها إلى شىء كقولك فوق السطح.

٧- الميل أربعة آلاف ذراع والفرسخ إثنا عشر ألف ذراع والبريد إثنا عشر ميلا.

٨- يعنى اسم المكان على وزن مفعّل كالمشرق والمغرب.

٩- أى : اسم المكان المشتق من الفعل شرط نصبه أن يكون عامله من جنسه كجلست مجلس زيد.

الأصليته (مع اجتماع) كجلست مجلس زيد ورميت مرماه ، فإن لم يقع كذلك (١) كان شاذًا يسمع كقولهم «هو عمرو مزجر الكلب» ، «وعبد الله مناط الثريا» ، «هو منى مقعد القابله» (٢) وغير ما ذكر (٣) من الأمكنه لا يقبل الظرفيه كالدار والمسجد والسوق والطريق.

وما يرى ظرفا وغير ظرف

فذاك ذو تصرف في العرف

وغير ذي التصرف الذي لزم

ظرفيه أو شبهها من الكلم

(وما يرى ظرفا وغير ظرف) كأن يرى مبتدأ أو خبرا أو فاعلا أو مفعولا أو مضافا إليه (٤) نحو يوم ، وشهر ، (فذاك ذو تصرف (٥) في العرف).

(وغير ذي التصرف الذي لزم ظرفيه) (٦) كقطّ وعوض (أو شبهها) (٧) كالجرّ بالحرف كعند ولدى (من الكلم) بيان للذئ. (٨)

وقد ينوب عن مكان مصدر

وذاك في ظرف الزمان يكثر

(وقد ينوب عن) ظرف (مكان مصدر) كان مضافا إليه الظرف فحذف وأقيم هو

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ٢١٠

- ١- بأن كان الواقع فيه فعل من غير جنسه.
- ٢- فإن الواقع في هذه الثلاثة ليس فعلا من ماده المزجر والمناطق والمقعد بل على ما قيل استقر.
- ٣- أى : المكان المبهم وما صيغ من الفعل.
- ٤- فالأول والثاني نحو اليوم يوم مبارك والثالث نحو أعجبنى اليوم والرابع نحو أحببت يوم قدومك والخامس نحو سرت نصف يوم.
- ٥- أى : يسمى ظرفا متصرفا في عرف النحاه.
- ٦- أى : الظرف الغير المتصرف هو الظرف الذى لازم للظرفيه دائما.
- ٧- أى : شبه الظرفيه.
- ٨- أى : الذى لزم ظرفيه عبارته عن الكلم.

مقامه (١) نحو «جلست قرب زيد».

(وذاك (٢) فى ظرف الزّمان يكثر) نحو «انتظرتة صلاه العصر» (٣) و «أمهلتة نحر جزورين» (٤) وقد يجعل المصدر ظرفا دون تقديره (٥) ومنه (٦) «ذكاه الجنين ذكاه أمّه» وقد يقام اسم عين مضاف إليه الزّمان مقامه (٧) نحو «لا- أكلمك هبيرة بن قيس» أى مدّه غيبته.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٢١١

-
- ١- أى : أقيم المصدر مقام الظرف فى المثال التقدير جلست مكان قرب زيد فحذف مكان وأقيم مقامه قرب فنصب على الظرفيه.
 - ٢- أى : قيام المصدر مقام الظرف.
 - ٣- أى : وقت صلاه العصر فحذف الظرف وهو وقت وأقيم المصدر وهو الصلاه مقامه.
 - ٤- أى : مدّه نحر جزور.
 - ٥- أى : تقدير الظرف.
 - ٦- أى : مما جعل المصدر ظرفا دون تقدير مضاف فأن زكاه منصوب من دون تقدير مضاف.
 - ٧- أى : مقام الزمان على الظرفيه فهبيرة اسم عين لأنه على لشخص وأقيم مقام مدّه فينصب ظرفا.

الخامس من المفاعيل المفعول معه وأخره عنها لاختلافهم فيه هل هو قياسىّ دون غيره (١) ولوصول العامل إليه بواسطة حرف دون غيره.

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو سبرى والطريق مسرعه

بما من الفعل وشبهه سبق

ذا النصب لا بالواو فى القول الأحقّ

(ينصب) اسم (تالى الواو) التى بمعنى مع ، التىاليه لجملة ذات فعل أو اسم فى معناه وحروفه (٢) حال كونه (مفعولا معه) ومثال ذلك موجود (فى نحو سبرى والطريق مسرعه بما من الفعل وشبهه سبق (٣) ذا النصب لا بالواو فى القول الأحقّ) بالترجىح الذى نصّ عليه سبويه ، وقال الجرجانى بالواو ، والزجاج بفعل مضمّر (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ٢١٢

- ١- يعنى أنّ تأخير المفعول معه عن ساير المفاعيل لأمرين أحدهما الاختلاف فى قياسيه نصبه دون ساير المفاعيل وثانيهما وصول عامل النصب إليه بواسطة وأو المعيه دون باقى المفاعيل لوصوله إليها بنفسه.
- ٢- أى : فى الاسم معنى الفعل وحروفه كأسم الفاعل نحو أنا سائر والفرس.
- ٣- صله لما يعنى أن نصب المفعول معه بما سبق عليه من فعل وشبهه لا بالواو فى القول الأحقّ بالترجىح على القول بأن نصبه بالواو وهذا الترجىح نص عليه سبويه.
- ٤- يناسب المعنيه مثل لابت وصاحبته ونحوهما.

وفهم من قوله «سبق» أنه (١) لا يتقدم عليه وهو كذلك (٢) بلا خلاف.

وبعد ما استفهام أو كيف نصب

بفعل كون مضمّر بعض العرب

(و) إن قلت (٣) قد روى النَّصْب (بعد ما استفهام أو كيف) نحو «ما أنت وزيدا» و «كيف أنت وقصعه من ثريد» فبطل ما قرّره من أنّه لا بدّ أن يسبقه فعل أو شبهه.

فالجواب (٤) أنّ أكثرهم يرفعه ، وقد (نصب) هذا (بفعل) من (كون مضمّر بعض العرب) فتقديره (٥) «ما تكون وزيدا» و «كيف تكون وقصعه من ثريد».

والعطف إن يمكن بلا ضعف احقّ

والنَّصْب مختار لدى ضعف النَّسْق

(والعطف إن يمكن بلا ضعف) فيه (٦) (أحقّ) من النَّصْب على المفعوليه نحو «كنت أنا وزيد كالأخوين».

(والنَّصْب) على المفعوليه (مختار) عند المصنّف (لدى ضعف) عطف (النَّسْق) نحو «جئت وزيدا» (٧) وأوجه (٨) السِّيرافي بناء على قائلته : أنّ كلّ ثان (٩) كان

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص: ٢١٣

- ١- أى : المفعول معه لا يتقدم على العامل.
- ٢- أى : والصحيح أنه كذلك أى لا يتقدم على عامله.
- ٣- يعنى بعد ما قال المصنّف من أن العامل فى المفعول معه لا بد أن يكون فعلا أو شبهه فما تقول فى المنصوب بعد ما وكيف الاستفهاميين مع عدم وجود فعل وشبهه هناك.
- ٤- أمران الأول أن أكثر العرب يرفع الأسم الواقع بعد ما وكيف والثانى أنّ نصبه عند من ينصبه أنما هو بفعل مقدر.
- ٥- أى : تقدير ما وقع بعد ما وكيف.
- ٦- أى : فى العطف.
- ٧- فأن العطف على الضمير المتصل المرفوع ضعيف ومرجوع إلّا أن يؤتى بالمنفصل فيقال جئت أنا وزيد.
- ٨- أى : النصّب.
- ٩- أى : الذى بعد الواو أن كان مسببا لما قبل الواو يجب نصبه وجعل تلك الواو معيه. فعلى هذه القاعده يجب نصب زيد فى المثال.

مؤثراً (١) لأوّل (٢) أى مسبباً له - لا يجوز فيه إلّا النَّصب ، إذ قولك «جئت وزيدا» معناه :

كنت السبب فى مجيئه. (٣)

والنَّصب إن لم يجر العطف يجب

أو اعتقد إضمار عامل تصب

(والنَّصب) على المفعوليه (إن) أمكن و (لم يجر العطف) لمانع (يجب) نحو «ما لك وزيدا» بالنَّصب لأنَّ عطفه على الكاف لا يجوز ، إذ لا- يعطف على ضمير الجرِّ إلّا بإعاده الجارّ - قاله فى شرح الكافيه - وسيأتى (٤) فى باب العطف اختيار جوازه (أو اعتقد) إذا لم يمكن النَّصب على المفعوليه (إضمار عامل) ناصب له (تصب) نحو

عَلَّفْتها تينا وماء بارداً (٥)

[حتّى غدت همّاله عيناها]

أى وسقيتها

تمه : يجب العطف إن لم يجر النَّصل نحو «تشارك زيد وعمرو» لافتقاره (٦) إلى فاعلين فالأقسام حينئذ أربعة : راجح العطف ، وواجبه ، وراجح النَّصب وواجبه (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ٢١٤

١- بفتح التاء أسم مفعول وكذا المسبب اسم مفعول أيضا.

٢- الذى قبل الواو.

٣- فمجيء الأول وهو تاء المتكلم سبب لمجيء الثانى وهو زيد.

٤- يعنى أن المصنّف يختار فى باب العطف جواز العطف على المجرور المتصل بدون إعاده الجار فعلى هذا لا يجب النَّصب فى المثال.

٥- فماء لا- يمكن عطفه على التبن ولا- أن يكون مفعولا- معه لاستلزامهما جواز تعليف الماء والماء لا يعلّف بل يسقى فيجب تقدير فعل مناسب للماء وهو سقيتها فماء حينئذ مفعول به لا معه.

٦- أى : لافتقار تشارك فلو نصب ما بعد الواو بقى على مفعول واحد.

٧- فراجح العطف فيما أمكن العطف بلا- ضعف وواجب العطف فيما لم يجر النَّصب كما إذا وقع بعد فعل يغتفر إلى مفعولين وراجح النَّصب عن ضعف عطف النسق وواجب النَّصب إذا لم يجر العطف كالعطف على المجرور من دون إعاده الجار.

هذه خاتم المفاعيل ، وعقبها المصنف بما هو مفعول فى المعنى (١) فقال الاستثناء وهو إخراج يالاً وإحدى أخواتها حقيقة أو حكماً (٢) من متعدّد.

ما استثنت إلّا مع تمام ينتصب

وبعد نفى أو كنفى انتخب

إتباع ما أتصل وانصب ما انقطع

وعن تميم فيه إبدال وقع

(ما استثنت إلّا مع تمام) (٣) وإيجاب (ينتصب) بها (٤) عند المصنّف ، وبما قبلها عند السيرافى ، وبمقدّر عند الزّجاج ، نحو (فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ إِلَّا إِبْرَاهِيمَ) (٥)(٦).

(و) إن وقع (بعد نفى أو) ما هو (كنفى) وهو النهى والإستفهام (انتخب) بفتح التاء (٧) (إتباع ما أتصل) (٨) للمستثنى منه فى إعرابه على أنه بدل منه بدل بعض من كلّ (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ٢١٥

١- لاستثنت المقدّر.

٢- فالأول يسمى متصلاً نحو جائئى القوم إلّا زيدا فزيدا أخرج يالاً عن القوم حقيقة لدخوله فى القوم والثانى يسمى منقطعاً نحو جائئى القوم إلّا حماراً فحماراً لم يخرج من القوم لأن الإخراج فرع الدخول ولم يكن داخلاً لكنه أخرج عن حكم القوم وهو المجىء.

٣- أى : مع ذكر المستثنى منه.

٤- أى : يالاً عند المصنّف وبالعامل الذى قبل إلّا من فعل وشبهه عند السيرافى وباستثنى المقدّر عند الزّجاج.

٥- مثال للمستثنى التام الموجب لذكر المستثنى منه وهو الملائكة وعدم ذكر أداه النفى.

٦- ص ، الآية : ٧٣.

٧- وكسر الخاء أمر من الأنتخاب.

٨- يعنى إذا كان المستثنى متصلاً فالأحسن إتباع المستثنى للمستثنى منه وإن كان النصب أيضاً جازياً.

٩- هود ، الآية : ٨١.

نحو (وَمَنْ يَفْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ) (١)(٢) ويجوز النَّصْب. قال المصنّف :

وهو (٣) عربى جيّد. قال ابن النَّحَّاس : كلّ ما جاز فيه الاتباع جاز فيه النَّصْب على الاستثناء ولا عكس (٤).

(وانصب ما انقطع) وجوبا نحو (ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ) (٥)(٦) (وعن تميم فيه (٧) إبدال وقع) قال شاعرهم : (٨)

وبلده ليس لها أنيس

إِلَّا اليعافير وإِلَّا العيس

*

وغير نصب سابق فى النَّفى قد

يأتى ولكن نصبه اختر إن ورد

(وغير نصب سابق) (٩) على المستثنى منه ، أى إتباعه (فى النَّفى قد يأتى) كقول حسان :

لأنهم يرجون منه شفاعه

إذا لم يكن إلّا النَّبيون شافع (١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ٢١٦

١- مثال للاستفهام والضالون مرفوع بدلا من (من) الاستفهاميه وهو المستثنى منه.

٢- الحجر ، الآية : ٥٦.

٣- أى : النصب.

٤- أى : ليس كلما جاز فيه النصب جاز فيه الإبدال كما فى المستثنى التام الموجب فإنه يجب نصبه ولا يجوز اتباعه.

٥- فأتباع الظن منقطع عن المستثنى منه وهو العلم لأن اتباع الظن مع العلم متضادان.

٦- النساء ، الآية : ١٥٧.

٧- فى المنقطع.

٨- أى : شاعر بنى تميم فالمستثنى فى البيت وهو اليعافير والعيس مستثنيان منقطعان عن المستثنى منه وهو (الأنيس) فأن الأنيس

من الإنسان واليعفور والعيس من الحيوانات وهما مرفوعان بدلين من أنيس.

٩- يعنى إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه فى الكلام المنفى فالمختار نصبه ولكن قد يأتى غير منصوب بل تابعا للمستثنى

منه.

١٠- فالنيون مستثنى مقدم على المستثنى منه وهو شافع وقد رفع بدلا عن شافع وهو في الكلام المنفى.

(ولكن نصبه اختر إن ورد) كقوله :

ومالى إلّا آل أحمد شيعه

ومالى إلّا مذهب الحقّ مذهب (١)

أمّا فى الإيجاب (٢) فلا يجوز غير النّصب نحو «قام إلّا زيدا القوم».

وإن يفرّغ سابق إلّا لما

بعد يكن كما لو إلّا عدما

(وإن يفرّغ سابق إلّا (٣) لما بعد) أى للعمل فيه (يكن) ما بعد (كما لو إلّا عدما) فيعرب على حسب ما يقتضيه ما قبلها ، وذلك لا يقع إلّا بعد نفى أو شبهه كـ «لا تزر إلّا فتى» (٤) «لا يتبع إلّا الهدى» و «هل زكى إلّا الورع؟»

وألغ إلّا ذات توكيد كلا

تمرر بهم إلّا ألفتى إلّا العلا

(وألغ إلّا ذات توكيد) وهى التى (٥) تلاها اسم مماثل لما قبلها أو تلت عاطفا فاجعلها كالمعدومه (كلا تمرر بهم إلّا الفتى إلّا العلا) (٦) وكقوله :

ما لك من شيخك إلّا عمله

إلّا رسيه وإلّا رمله (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ٢١٧

- ١- فنصب آل وهو مقدم على شيعه فى الكلام المنفى وكذا مذهب الحق مع تقدمه على المستثنى منه وهو مذهب.
- ٢- يعنى أن أرجحيه النصب أنما هو فى الكلام المنفى أما فى الموجب فيجب نصبه إذا تقدم.
- ٣- يعنى إذا فرّغ العامل المتقدم على (إلا) من المستثنى منه ليعمل فيما بعد إلا أى فى المستثنى كما يقال فرّغ القدر من الماء ليصب فيه العسل ، فأعراب المستثنى حسب ما يقتضيه العامل قبل إلّا ، كما لو لم يكن إلّا موجودا.
- ٤- ففتى مفعول للاتزر والهدى نائب فاعل للايتبع والورع فاعل لزكى والمثال الأول والأخير لشبه النفى والأوسط للنفى.
- ٥- أى : (إلّا) ذات التوكيد على قسمين الأول ما وقع بعدها اسم مماثل فى المعنى لما قبلها كالعلى والفتى فإنهما بمعنى واحد والثانى ما إذا وقعت إلّا بعد عاطف كإلّا رمله فى مثال الشارح فهى ملغاه والمستثنى بعدها تابع لما قبلها عطف بيان أو نسق.

٦- مثال لما تلاها اسم مماثل لما قبلها فأن العلاماثل فى المعنى للفتى.

٧- مثال لما تلت عاطفا فأن (إلّا رمله) واقعه بعد واو العطف.

وإن تكرر لا لتوكيد فمع

تفريغ التأثير بالعامل دع

فى واحد ممّا يالّا استثنى

وليس عن نصب سواه مغنى

(وإن تكرر) إلّا (لا لتوكيد (1) فمع تفريغ) من المستثنى منه بأن حذف (التأثير بالعامل) الواقع قبل إلّا (دع فى واحد ممّا يالّا استثنى) مقدّما كان أولا (وليس عن نصب سواه مغنى (2) نحو «ما قام إلّا زيد إلّا عمرا إلّا بكرا».

ودون تفريغ مع التّقدّم

نصب الجميع احكم به والتزم

(ودون تفريغ مع التّقدّم) لجميع المستثنيات على المستثنى منه (نصب الجميع (3) احكم به والتزم) ولا تدع العامل يؤثّر فى شىء منها نحو «قام إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا خالدا القوم».

[شماره صفحه واقعى : 218]

ص: 218

1- تكرر إلّا لغير التوكيد على ثلاثه أقسام الأول ما كان الاستثناء مفرغا فحكمه أن يعمل العامل فى واحد من المستثنيات وينصب الباقي على الاستثناء نحو قام إلّا زيدا لا بكرا فعمل العامل وهو قام فى واحد منها وهو زيد ونصب الآخرا وهما عمرا وبكرا على الاستثناء الثانى ما كان الاستثناء غير مفرغ أى ذكر المستثنى منه وكان المستثنيات مقدما على المستثنى منه فحكمه نصب جميع المستثنيات نحو قام إلّا زيدا إلّا خالدا القوم الثالث ما كان الاستثناء غير مفرغ والمستثنيات مؤخرا نحو قام القوم لا زيدا لا عمرا إلّا خالد فحكمه نصب جميع المستثنيات غير واحد منها وأما ذلك الواحد فحكمه حكم المستثنى المنفرد فإن كان فى كلام موجب وجب نصبه أيضا كما فى المثال وإن كان منفيا فالأحسن اتباع المتصل نحو ما قام القوم إلّا زيد إلّا عمرا إلّا خالدا برفع زيد ونصب الباقي وأما المنقطع فيجب نصبه نحو ما جاء القوم إلّا حمارا إلّا بقرا إلّا فرسا بنصب الجميع.

2- أى : سوى الواحد يعنى أن العامل يعمل فى واحد منها فقط ولا يكفى لنصب الباقي بل نصب الباقي يالّا لا بالعامل وهذا هو القسم الأول.

3- هذا هو القسم الثانى.

وانصب لتأخير وجيء بواحد

منها كما لو كان دون زائد

كلم يفوا إلّا امرؤ إلّا على

وحكمها فى القصد حكم الأوّل

(وانصب لتأخير) (١) لجميع المستثنيات عن المستثنى منه كلّها غير ما ذكر فى قوله : (وجيء بواحد منها) معربا (كما لو كان) وحده (دون زائد) عليه فانصبه (٢) وارفعه حيث يقتضى ذلك (٣) على ما تقدّم (كلم يفوا إلّا امرؤ إلّا على) برفع الأوّل (٤) ونصب الثّانى و «قاموا إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا خالدا» بنصب الجميع ، (٥) إذ لو لم يكن إلّا الأوّل لوجب نصبه (٦).

(وحكمها) (٧) أى ما بعد المستثنى الأوّل من المستثنيات إذا لم يمكن استثناء بعضها من بعض (فى القصد حكم) المستثنى (الأوّل) فإن كان خارجا - بأن كان الأوّل استثناء من موجب - فما بعده كذلك وان كان داخلا بأن كان استثناء من غير موجب فما بعده كذلك فإن أمكن (٨) استثناء بعضها من بعض نحو «له عندى أربعون إلّا عشرين إلّا

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ٢١٩

١- يعنى إذا تأخر المستثنيات عن المستثنى منه فأنصبها غير واحد منها وهذا هو القسم الثالث.

٢- أى : الواحد.

٣- أى : الرفع أو النصب على ما تقدم من كونه فى كلام موجب أو منفى.

٤- بدلا من ضمير يفولكون المستثنى فى كلام منفى.

٥- لكون الاستثناء موجبا.

٦- دليل لنصب الجميع حتى الواحد فإنه وقع فى كلام تام موجب.

٧- الحكم هو إثبات الفعل العامل أو نفيه أما المستثنى الأوّل فحكمه معلوم ، وهو ضدّ حكم المستثنى منه ، وأما البواقى ، فإن لم يمكن استثناء بعضها من بعض فكالـمستثنى الأوّل ففى قولنا جائئى القوم إلّا زيدا عمرا إلّا خالدا فكما أن زيدا محكوم بعدم المجيء عمرا وخالدا أيضا كذلك لعدم إمكان إخراج خالد من عمرو ولا عمرو من زيد لكونهم أفراد جزئيه لا جموع كلييه فالثلاثه كلها خارج عن المجيء وإن كان الكلام منفيا ، كقولنا : ما جائئى القوم إلّا زيد ، إلّا عمرو ، إلّا خالد ، فكما أن زيد داخل فى المجيء فكذا البواقى بقانون الضد كما قلنا.

٨- لكونها جموعا كالرجال والمؤمنين أو أسماء جمع كالقوم وبنى هاشم مثلا أو أسماء أعداد غير الواحد.

عشره إلّا خمسة إلّا اثنين» استثنى كلّ واحد ممّا قبله (١) أو أسقط الأوتار (٢) وضمّ إلى الباقي (٣) بعد الإسقاط الأشفاع ، فالمجتمع (٤) هو الباقي بعد الاستثناء - قاله في شرح الكافيه.

واستثنى مجرورا بغير معربا

بما لمستثنى يالّا نسبا

(واستثنى مجرورا بغير) لإضافته له حال كونه (معربا بما (٥) لمستثنى يالّا نسبا) من وجوب نصب واختياره وإتباع (٦) على ما تقدّم ، ولكونها (٧) موضوعه فى الأصل لإفاده المغايره ، فشاركته إلّا فى الإخراج الذى معناه المغايره ، ولم تكن متضمّنه معناها فلذا لم تبين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٢٢٠

١- فى المثال نخرج الأثنين من الخمسه تبقى ثلاثه فنخرج الثلاثه من العشره تبقى سبعة وتخرج السبعة من العشرين تبقى ثلاثه عشر ونخرجها من الأربعين تبقى سبعة وعشرون.

٢- العدد الشفع ما انتصف نصفين متساويين والوتر ما ليس كذلك والمستثنى الوتر فى المثال عشرون لأنها المستثنى الأولى وخمسه لأنها الثالثه.

٣- أى : ضم الأشفاع وهى عشره واثنان إلى المقدار الباقي من المستثنى منه وهو أربعون فأن الباقي من الأربعين بعد إسقاط الوتر منها وهو عشرون يكون عشرون فنضم الشفع الأول وهو عشره إلى العشرين الباقي تصير ثلاثين فتسقط الوتر الثانى من الثلاثين تبقى خمسه وعشرون فنضم إليها الشفع الثانى وهو اثنان تصير سبعة وعشرين فطبق العمل الأول فى النتيجة.

٤- من ضم الأشفاع إلى بقيه المستثنى منه أى ضم العشره والأثنين إلى العشرين واستثناء خمسه من العشره هو الباقي من العدد عند المتكلم وبعبارة أخرى نضم عشره واثنين إلى الأربعين يصير اثنين وخمسين ثم تسقط منها عشرون وخمسه يبقى سبعة وعشرون.

٥- أى : بإعراب نسب لمستثنى يالّا.

٦- فواجب النصب كما فى التام الموجب ومختار النصب كما فى المتقدم النفى والإتباع كالمنفى المتصل.

٧- دفع وهم وهو أن غير لما كانت بمعنى إلّا وهى حرف فيقتضى أن تكون مبنيه للشبه التضمنى وأصل الدفع أن الشبه التضمنى أنما يتحقق فيما إذا كان للاسم معنى وضم إليه معنى حرف كما فى متى فإنه لظرف الزمان فى الأصل لكنه من حيث إفادته الشرط تضمن معنى أن الشرطيه فبنى وأما غير فهى فى أصل الوضع للمغايره فهى غتية فى إفاده الإخراج ولا حاجه لها إلى معنى إلّا لتكون متضمّنه لمعناها.

ولسوى سوى سواء اجعلا

على الأصح ما لغير جعل

(ولسوى) بكسر السين مقصورا وممدودا و (سوى) بضمها مقصورا و (سواء) بفتحها ممدودا (اجعلا على) القول (الأصح ما لغير جعل) من استثناء وإعراب بما نسب لمستثنى بآلا ، ومقابل الأصح قول سيويه إنها (١) لا تستعمل إلا ظرفا ولا تخرج عنه (٢) إلا فى الضرورة وردّه المصنّف بوردها مجروره بمن (٣) فى قوله صلى الله عليه وآله : «دعوت ربى أن يسلط على أمتى عدوا من سوى أنفسهم» وفاعلا فى قوله :

ولم يبق سوى العدو

ن دنّاهم كما دانوا

ومبتداً فى قوله :

[وإذا تباع كريمه أو تشتري]

فسواك بائعها وأنت المشتري

واسما ليس فى قوله :

أترك ليلى ليس بينى وبينها

سوى ليله إنى إذا لصبور

وقال الرّماني : إنها تستعمل ظرفا غالبا وكغير قليلا ، واختاره ابن هشام.

واستثن ناصبا بليس وخلا

وبعدا ويكون بعد لا

(واستثن ناصبا) للمستثنى (بليس) على أنه (٤) خبرها واسمها مستتر كقوله «صلى الله عليه وآله وسلم» : «ما أنهر الدّم وذكر اسم الله عليه فكلوا منه ليس السنّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص : ٢٢١

١- أى : سوى لا تستعمل إلاً ظرفاً فهى منصوبه دائماً على الظرفيه.

٢- عن الظرف.

٣- فخرج عن الظرفيه مجروراً بمن فى الحديث وفاعلاً ليق فى البيت الأول ومبتدأ خبره بايعها فى البيت الثانى واسما ليس خبره

بشى فى الثالث.

٤- أى : المستثنى خبر ليس.

والظفر» (١). (و) كذا (٢). (خلا) نحو «قام القوم خلا زيدا».

(و) المستثنى (بعدا ويكون) الكائن (بعد لا) كذا أيضا (٣) نحو «قاموا لا يكون زيدا» واسمها [مستتر] كليس (٤).

واجزرر بسابقى يكون ان ترد

وبعد انصب وانجرار قد يرد

(واجزرر بسابقى يكون) وهما خلا وعدا (إن ترد) (٥) نحو:

خلا الله لا أرجو سواك [وإنما

أعد عيالى شعبه من عيالكا]

[أبحنا حينهم قتلا وأسرا]

عدا الشمطاء والطفل الصغير

(و) إن وقعا (بعد ما انصب) بهما حتما لأنهما فعلان إذ ما الداخلة عليهما مصدرية ، وهى لا تدخل إلّا على الجملة الفعلية كقوله :

ألا كلّ شىء ما خلا الله باطل

[وكلّ نعيم لا محاله زائل]

يملّ الندامى ما عدانى لأننى

[بكلّ الذى يهوى ندىمى مولع]

(وانجرار) بهما حينئذ (٦) (قد يرد) حكاة الأخفش والجرمى والرّبعى على أنّ ما زائده.

وحيث جزّا فهما حرفان

كما هما إن نصبا فعلان

(وحيث جزّا فهما حرفان) للجزّ (كما هما إن نصبا) المستثنى (فعالان) استتر فاعلهما وجوبا كما سبق (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

١- فألسن خبر ليس واسمها ضمير يعود إلى ما الموصوله.

٢- أى : ينصب المستثنى بعده.

٣- ينصب.

٤- يستتر فيها.

٥- يعنى أن أردت أن تجرّ بهما فأجرر كما جرّ الله بخلا والشمطاء بعدا.

٦- أى : حين دخول ما عليهما.

٧- فى ليس.

وكخلا حاشا ولا تصحب ما

وقيل حاش وحشا فاحفظهما

(وكخلا) فى نصب المستثنى بها وجرّه وغير ذلك ممّا سبق (حاشا) عند المبرّد والمازنى والمصنّف ، وعند سيّويه أنّها لا تكون إلّا حرف جرّ ، وردّ بقوله : (١)

حاشا قريشا فإنّ الله فضّلهم

على البريّة بالإسلام والدين

(و) لكنّها (لا- تصحب ما) وأمّا الحديث : «أسامه أحبّ الناس إلّى ما حاشا فاطمه» فليست حاشا هذه الأداة (٢) بل فعل ماضى بمعنى أستثنى ، وما الداخلة عليه نافية لا مصدرية ، وهو (٣) من كلام الرّواى وفى روايه «ما حاشا فاطمه ولا غيرها» (وقيل) فى حاشا فى لغه (حاش و) فى أخرى (حشا فاحفظهما).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٢٢٣

١- إذ لو كانت حرفا لما نصبت قريشا.

٢- أى : أداة الاستثناء.

٣- أى : قوله ما حاشا فاطمه يعنى أن الراوى بعد أن نقل قول رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم فى اسامه قال : أن رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم لم يستثن حتّى فاطمه بدليل روايه أخرى أن فيها ما حاشا فاطمه ولا غيرها.

هذا باب الحال

الحال وصف فضله منتصب

مفهم في حال ك- «فردا» أذهب

(الحال) عندنا (١) (وصف) جنس (٢) شامل أيضا للخبر والنعت (فضله) أى ليست أحد جزئى الكلام ، فصل مخرج للخبر (٣) (منتصب مفهم في حال) كذا ، (٤) أى مبيّن لحال صاحبه أى الهيئه التى هو عليها ، فصل مخرج النعت (٥) والتميز في نحو «الله درّه فارسا» (٦) (ك «فردا» أذهب) أى في حال تفرّدى ، ولا يرد على هذا الحدّ نحو

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ٢٢٤

- ١- أى : النحاه لا عند أهل اللغة إذ الحال عندهم هو الكيف النفسانى
- ٢- الجنس يعمّم المعرف والفصل يخصّيه كما فى تعريف الإنسان بالحيوان الناطق الحيوان جنس يشمل جميع أفراد الحيوان وأما الفصل وهو الناطق يخصّيه إلى حده فففى تعريف الحال (وصف) جنس يشمل غير الحال كالخبر والنعت لأنها وصفان للمبتدا والموصوف.
- ٣- لكونه ركنا فى الكلام.
- ٤- كذا إشاره إلى الحالات الخاصّه التى تفهم من الحال المصطلح كحال القيام الذى يفهم من قائما وحال الكتابه التى تفهم من كاتبها وحال كذا نظير قولنا الحال الفلانيه.
- ٥- المنسوب نحو رأيت رجلا- كاتباً فإنه فضله منتصب لكنه ليس بمفهم فى حال إذ ليس مراد القائل أن الرجل حين رأيتّه كان على هياه الكتابه بل المراد أنه متّصف بهذه الصفه وأنه عالم بقنّ الكتابه وهذا بخلاف قولنا جائنى زيد كاتباً إذ المراد به أنه كان على الكتابه حين مجيئه.
- ٦- فأن فارسا وصف فضله منتصب لكّنه غير مفهم فى حال إذ المراد للمتكلم به أنه نعم الرجل من بين الفرسان لا أنه حين كان يمدحه كان راكبا فرسا وكان على هيينه الفارس.

«مررت برجل راكب» (١) لأنه مفهم في حال ركوبه لأن إفهامه ضمنا (٢).

والغرض (٣) من تعريف الحال معرفه ما يقع عليه (٤) بعد معرفه استعمال العرب له منصوبا ، لا معرفته ليحكم له بالنصب ، فلا يلزم الدور على إدخال الحكم بالنصب في تعريفه - قاله والدى أخذا من كلام صاحب المتوسط في نظير المسأله (٥).

وكونه منتقلا مشتقا

يغلب لكن ليس مستحقا

(وكونه منتقلا مشتقا) أى وصفا غير ثابت (٦) هو الذى (يغلب) وجوده فى كلامهم (٧) (لكن ليس) ذلك (مستحقا) (٨) فىأتى لازما (٩) بأن كان مؤكدا نحو «يوم أبعث

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص: ٢٢٥

- ١- كان حقه على ما أشار إليه المحشى حكيم أن يورد بدل ذلك رأيت رجلا راكبا فأن مثاله خارج بقوله منتصب.
- ٢- دفع للايراد وحاصله أن راكبا وأن كان مبينا لهيئه موصوفه فى المثال إلا أن هذا البيان ليس استقلاليا ليس مراده من ذكر الكلام لبيان هذه الهيئه بل مراده الأخبار بأنى مررت برجل وأن الرجل كان راكبا ضمنا وأما الحال فالمتكلم أما يأتى بالكلام خاصا لبيان الهيئه فقولنا جائنى زيد راكبا لم نرد به الإخبار بمجىء زيد بل أردنا بيان هيئته عند مجيئه.
- ٣- شرع فى رفع إشكال الدور والدور المتوهم ينشأ من أخذ المنتصب فى تعريف الحال بيان ذلك أن الانتصاب كما نعلم حكم من أحكام الحال ومعرفه الحكم متوقف على معرفه الموضوع وحيث أخذ المصنف الانتصاب فى تعريف الحال فالحال يتوقف معرفته على الانتصاب فعلى هذا يتوقف الانتصاب على الانتصاب لأنه متوقف على الحال الذى هو متوقف عليه فيدور والدور عباره عن حركه شىء ثم عوده إلى مكانه الأول وحاصل الدفع نفى التوقف من ناحيه الانتصاب وأن معرفته لا تتوقف على معرفه الحال لأن الانتصاب للحال أمر معروف من العرب قبل تعريف الحال فلا دور.
- ٤- على الحال من أحكام.
- ٥- فى تعريف المعرب.
- ٦- قوله وصفا بيان لمشتقا وغير ثابت بيان لمنتقلا على ألف والنشر المشوش.
- ٧- كلام العرب.
- ٨- لازما وواجبا.
- ٩- أى : ثابتا ضد المنتقل ، وقوله بأن كان يريد أن الحال اللازم يأتى فى موارد معيئه خاصه.

حيًا» (١) أو دلّ عامله على تجدد ذات صاحبه نحو «خلق الله الزرافه يديها أطول من رجليها (٢)» أو غير ذلك (٣) ممّا هو مقصور على السّماع نحو (قائماً بالقسط) (٤) (٥).

ويكثر الجمود في شعر وفي

مبدي تأوّل بلا تكلف

كبعه مدّا بكذا يدا بيد

وكرّ زيد أسداً أي كأسد

(و) يأتي جامداً لكن (يكثر الجمود في شعر) بالسّين المهملة (٤) (وفي مبدي) (٧) تأوّل) بالمشق (بلا تكلف) بأن يدلّ على مفاعله أو تشبيهه أو ترتيب فالسّعر (كبعه مدّا بكذا) أي مسّعرا والدّالّ على المفاعله نحو (يدا بيد) أي مقبوضا (و) الدّالّ على التشبيه نحو (كرّ زيد أسداً ، أي كأسد) في الشّجاعه ، (٨) والدّالّ على التّرتيب نحو «تعلّم الحساب بابا بابا» (٩) و «ادخلوا رجلا رجلا» ويقلّ (١٠) إذا كان غير مؤوّل بالمشق ، بأن كان موصوفاً نحو (فتمثّل لها بشراً سوياً) (١١) (١٢) أو دالّاً على عدد نحو

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ٢٢٤

- ١- فحيا صفة ثابتة وهي مؤكّد للحياه المفهومه من أبعث لأن البعث هو الحياه بعد الموت.
- ٢- فأطول حال لازمه من يديها لأن أطوليه يدي الزرافه شيء ثابت للزرافه دائماً وعامله وهو خلق يدل على أنّ ذا الحال وهو يد الزرافه شيء حادث لأن معنى خلق أوجد بعد ما كان معدوما ويديها بدل من الزرافه بدل البعض من الكل.
- ٣- الموردین.
- ٤- فإن قيام الله سبحانه بالقسط أمر لازم ثابت.
- ٥- آل عمران ، الآيه : ١٨.
- ٦- أي : غير المعجمه وهو القيمه.
- ٧- أي : الجامد الذي يظهر التأوّل بالمشق بسهولة فقولنا مدا بعشره ظاهر في أن مراده مسّعرا بعشره.
- ٨- فالتأويل شجاعا.
- ٩- أي : مرتبا وكذا قوله رجلا رجلا.
- ١٠- الجمود.
- ١١- فبشرا حال جامد غير مؤوّل بمشق وموصوف بسويا.
- ١٢- مريم ، الآيه : ١٧.

فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً (١)(٢) أو تفضيلا (٣) نحو «هذا بسرا أطيب منه رطبا» أو كان نوعا لصاحبه نحو «هذا مالك ذهبيا» (٤) أو فرعا له نحو «هذا حديدك خاتما» (٥) أو أصلا نحو «هذا خاتمك حديدا» (٦).

والحال ان عَرَّفَ لفظا فاعتقد

تنكيره معنى كوحدة ك اجتهد

(والحال) شرطه أن تكون نكرة خلافا ليونس والبغداديين مطلقا (٧) والكوفيين فيما تضمن معنى الشرط و (إن) أتاك حال قد عَرَّفَ لفظا فاعتقد تنكيره معنى كوحدة ك اجتهد) أى منفردا ، و «جاؤا الجَمَّ الغفير» أى جميعا ، و «جاءت الخيل بداد» (٨) أى مبذده.

ومصدر منكر حالا يقع

بكثره كبغته زيد طلع

(ومصدر منكر حالا يقع) سماعا مطلقا (٩) عند سيبويه (بكثره كبغته زيد طلع) أى مباغتا (١٠) وقياسا عند المبرد على ما كان نوعا من الفعل ك- «جئت

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ٢٢٧

- ١- فأربعين حال وهو جامد وليلا تميز.
- ٢- الأعراف ، الآيه : ١٤٢.
- ٣- أى : أتى فالحال لأجل التفضيل والتفضيل أعم من أن يكون مفضلا أو مفضلا عليه فالأول نحو بسرا والثانى رطبا.
- ٤- فذهبا وهو حال جامد نوع من المال.
- ٥- فخاتم نوع من الحديد.
- ٦- الحديد أصل للخاتم والخاتم من فروع الحديد.
- ٧- تضمن معنى الشرط أم لا فالأول نحو تجب الزكواه فى الإبل السائمه بالنصب أى بشرط أن تكون سائمه والثانى كوحدة ك اجتهد بغير تأويل.
- ٨- بداد معرفه لأنه علم جنس ومبذده أى مفرقه.
- ٩- أى : سواء كان نوعا من الفعل أم لا مقابل قول المبرد.
- ١٠- أى : دفعه.

ركضا» (١) فيقيس عليه جئت سرعه ورجله (٢) وعند المصنّف وابنه بعد أمّا (٣) نحو «أمّا علما فعالم» وبعد خبر شبّه به مبتدأ كـ - «زيد زهير شعرا» (٤) أو قرن هو (٥) بأل الدالّه على الكمال نحو «أنت الرجل علما».

ولم ينكر غالبا ذو الحال إن

لم يتأخر أو يخصّص أو يبين

من بعد نفى أو مضاهيه كلا

بيغ امرؤ على امرئ مستسهلا

ولم ينكر غالبا ذو الحال (٦) إن لم يتأخر أو (يخصّص أو) لم (يبين) (٧) أى يظهر واقعا (من بعد نفى أو) من بعد (مضاهيه) وهو النهى والإستفهام وينكر أى يجوز تنكيره إن تأخر كقوله :

لميّة موحشا طلل

يلوح كأنه خلل (٨)

أو خصّص بوصف نحو (وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ) مصدقا (٩)(١٠) فى قراءه بعضهم. (١١) أو إضافه (١٢) نحو (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءٍ

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٢٢٨

- ١- فأن الركض نوع من فعله أى عامله وهو المجىء إذ الركض مجىء بسرعه وعدو.
- ٢- أى : غير راكب.
- ٣- أى : قياسا بعد أما.
- ٤- فوق الحال وهو شعرا بعد خبر هو زهير وشبهه المبتدأ وهو زيد بزهير يعنى زيد مثل زهير فى الشعر.
- ٥- أى : الخبر قبل الحال فأل هنا تدل على كمال الرجل أى أنت الكامل فى الرجوليه علما.
- ٦- بل الغالب أن يكون معرفه.
- ٧- بفتح الياء أى لم يقع بعد نفى أو مشابهيه.
- ٨- فأتى بذى الحال وهو طلل نكره لتأخره عن الحال وهو موحشا.
- ٩- فذو الحال وهو كتاب نكره مخصّصه بوصف هو من عند الله.
- ١٠- البقره ، الآية : ١٠١.
- ١١- فأن بعض القراء رفعوا مصدقا صفه للكتاب.

١٢- عطف على وصف أى يخصص بإضافه فأن أربعة نكره لإضافتها إلى النكره لكنها مخصصه بالإضافه إذ الإضافه إلى النكره تخصيصه.

لِلسَّائِلِينَ (١) أو وقع بعد نفي نحو (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرِيْبِهِ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ) (٢)(٣). أو بعد نهي (كلا- يبيغ أمرؤ على امرئ مستسهلا) (٤) أو أستفهام نحو :

يا صاح هل حمّ عيش باقيا فترى (٥)

[فى نفسك العذر فى أبعادها الأملأ]

وقد نكر نادرا من غير وجود شىء ممّا ذكر ، ومنه «صلّى رسول الله جالسا وصلّى وراءه قوم قياما». (٦)

وسبق حال ما بحرف جرّ قد

أبوا ولا أمنعه فقد ورد

(وسبق حال ما (٧) بحرف جرّ قد أبوا) كسبقها ما جرّ بإضافه إليه (ولا أمنعه) وفاقا للفارسي وابن كيسان وبرهان (فقد ورد) فى الفصيح ، كقوله تعالى :

(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ) (٨)(٩) وقول الشاعر :

[إذا المرء أعيته السياده ناشيا]

فمطلبها كهلا عليه شديد (١٠)

وأول ذلك المانعون بأنّ كافّه حال من الكاف فى أرسلناك والهاء (١١) للمبالغه ، أى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٢٢٩

١- فصّلت ، الآية : ١٠.

٢- جمله ولها كتاب معلوم حال من قريه وهى نكره وقعت بعد النفى.

٣- الحجر ، الآية : ٤.

٤- ذو الحال امرء الأوّل.

٥- ذو الحال عيش.

٦- فقى أما حال من قوم وهو نكره من غير أن يكون فيه شىء من الشروط المتقدمه.

٧- أى : ذا حال مجرور يعنى أن النحاه منعوا من تقدم الحال على ذى حال مجرور.

٨- فكافه حال من الناس المجرور بالحرف وقد تقدم عليه.

٩- السبأ، الآية : ٢٨.

١٠- فكهلا حال من ضمير (عليه) المجرور.

١١- أى : تاء كافه للمبالغه للتأنيث لتناسب (الناس) المؤنث مجازا فجاز أن يكون حالا لكاف أرسلناك.

وما أرسلناك إلا كافًا للناس (١) وبأنّ كهلا حال من الفاعل المحذوف من المصدر ، (٢) أى فمطلبه إياها كهلا عليه شديد وسبقها (٣) المرفوع والمنصوب جائز خلافا للكوفيين وسبقها المحصور ت واجب ك- «ما جاء راكبا إلا زيد» ، وسبقها وهى محصوره (٤) ممتنع.

ولا تجز حالا من المضاف له

إلا إذا اقتضى المضاف عمله

أو كان جزء ما له أضيفا

أو مثل جزئه فلا تحيفا

(ولا- تجز حالا- من المضاف له) خلافا للفارسي (إلما إذا اقتضى المضاف عمله) أى العمل فى الحال (٥) كقوله تعالى : (إليه مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) (٦)(٧) (أو كان) المضاف (جزء ما له أضيفا) كقوله تعالى : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا) (٨)(٩) (أو مثل جزئه فلا تحيفا) كقوله تعالى :

(ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) (١٠)(١١) والصورتان

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص : ٢٣٠

- ١- أى : لتكف الناس عن الكفر والمعاصى.
- ٢- فأن مطلب مصدر ميمى.
- ٣- أى : سبق الحال على ذى الحال المرفوع أو المنصوب جائز.
- ٤- نحو قوله تعالى وما نرسل المرسلين إلا- مبشرين ومنذرين حالا-ن من المرسلين ولا يجوز تقديمهما لكونهما محصورين والمحصور يجب تأخيره.
- ٥- بأن يكون المضاف جاريا مجرى الفعل كالمصدر واسم الفاعل.
- ٦- فالمضاف وهو مرجع يقتضى العمل فى الحال لكونه مصدرا ميميا.
- ٧- يونس ، الآية : ٤.
- ٨- فالمضاف وهو صدور جزء من المضاف إليه وهو الضمير لان المصدر جزء من بدنهم.
- ٩- الحجر ، الآية : ٤٧.
- ١٠- فالمله ليست جزاء من إبراهيم إلا إنّها مثل جزئه لكونها لازمه له.
- ١١- النحل ، الآية : ١٢٣.

الأخيرتان (١) قال أبو حيان لم يسبق المصنّف إلى ذكرهما أحد - انتهى. قلت : (٢) قد نقلهما المصنّف في فتاواه عن الأخفش ، وقد تبعه (٣) عليهما جماعه.

والحال إن ينصب بفعل صرفا

أو صفة أشبهت المصرفا

فجائز تقديمه كمسرا

ذا راحل ومخلصا زيد دعا

(والحال إن ينصب بفعل صرفا أو صفة أشبهت المصرفا فجائز) خلافا للكوفيين (تقديمه) على ناصبه ما لم يعارضه (٤) معارض من كون عامله صلة لأل أو لحرف مصدرى أو مقرونا بلام القسم أو الابتداء أو كونه جملة معها الواو (كمسرا ذا راحل زيد دعا) (٥) فإن كان ناصبه غير فعل كاسم الفعل (٦) أو المصدر ، أو فعلا- غير متصرف كفعل التعجب ، أو صفة كذلك (٧) كأفعل التفضيل فى بعض أحواله (٨) لم يجوز تقديمه عليه.

ضابطه : جميع العوامل اللفظية تعمل فى الحال إلا كان وأخواتها وعسى على الأصح.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص : ٢٣١

- ١- أى : صورته أن يكون المضاف جزء للمضاف اليه او مثل جزئه.
- ٢- رد لقول أبي حيان فالأخفش سابق على المصنّف فى هاتين الصورتين.
- ٣- أى : تبع الأخفش على هاتين الصورتين أى ذكرهما ومنهم المصنّف فليس المصنّف مبتكرا لهما.
- ٤- أى : لم يعارض التقديم معارض كصله أل نحو جائنى المكرم لزيد جالسا وصله الحرف المصدرى نحو يعجبني أن يكرمك زيد قائما والمقرون بلام القسم نحو والله لأقتلنك صباحا ولام الابتداء نحو لأكرمك عالما وواو الحال نحو جاء زيد وهو راكب وذلك للزوم هذه الحروف صدر الكلام.
- ٥- الأول مثال لتقدم الحال على عامله أعنى راجل وهو صفة اشبهت الفعل المتصرف لأنهم يسمون اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة شبه الفعل والثانى للمتقدم على عامله وهو فعل متصرف أعنى دعا.
- ٦- نحو صه مستعما والمصدر نحو إليه مرجعكم جميعا وفعل التعجب نحو ما أحس زيدا راكبا.
- ٧- أى : غير متصرف كأفعل التفضيل نحو زيد أحسن من عمرو ضاحكا كل ذلك لضعف العامل.
- ٨- لجواز تقديم حاله إذا توسط بين حالين كما سيأتى فى قوله ونحو زيد مفردا.

وعامل ضمّن معنى الفعل لا

حروفه مؤخرا لن يعملا

كتلك ليت وكأنّ وندر

نحو سعيد مستقرا في هجر

(وعامل ضمّن معنى الفعل (١) لا حروفه مؤخرا لن يعملا) لضعفه (٢) (كتلك ليت وكأنّ) ولعلّ وهاء التّنبيه والظّروف المتضمّنه معنى الاستقرار (٣) (وندر) عندنا توّسط الحال بين صاحبه وعامله إذا كان (٤) ظرفا أو مجرورا مخبرا به وأجازه الأخفش بكثره (نحو سعيد مستقرا في هجر) (٥) ومنع بعضهم هذه الصّوره كما منع تقديمها عليهما (٦) بالإجماع.

ونحو زيد مفردا أنفع من

عمرو معانا مستجاز لن يهن

(و) تقديم الحال على عامله إذا كان [عامله] أفعل مفضّلا به (٧) كون في حال على كون في حال (نحو زيد مفردا أنفع من عمرو معانا) و «هذا بسرا أطيب منه رطبا» (مستجاز لن يهن) أى لن يضعف.ه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ٢٣٢

١- فتلك متضمنه معنى أشرت وليت تمنيت وكأنّ شبّهت ولعلّ ترجيت وها تبّهت.

٢- الضمير يعود إلى عامل.

٣- نحو في الدار زيد عالما وزيد عندى جالسا أى استقر بخلاف المتعلقه بالمذكور أو بفعل خاصّ.

٤- العامل ظرفا أو مجرور وكان خبرا.

٥- فتوسط الحال وهو مستقرا بين صاحبه وهو سعيد وعامله فى هجر وهو خبر لسعيد.

٦- أى : تقديم الحال على صاحبه وعامله.

٧- (أى بأفضل) كون شىء أو شخص فى حال على كونه فى حال آخر كما فضل بأنفع كون زيد فى حال الانفراد على كون عمرو مع العين وفضلّ بأطيب كون بسريه هذا على كون رطبيته فجاز تقديمه على عامله مع أنه صفة غير متصرفه.

والحال قد يجيء ذا تعدد

لمفرد فاعلم وغير مفرد

(والحال قد يجيء ذا تعدد لمفرد (١) فاعلم) كالخبر (٢) سواء كان الجميع فى المعنى واحدا كـ «إشترت الرّم ان حلوا حامضا» (٣) أو لم يكن كـ «جاء زيد عاذرا ذامين» (وغير مفرد) (٤) نحو «لقيت زيدا مصعدا منحدرًا» ثم إن ظهر المعنى (٥) ردّ كل واحد إلى ما يليق به وإلا ، (٦) جعل الأوّل للثانى والثانى للأوّل.

وعامل الحال بها قد أكّدا

فى نحو لا تعث فى الارض مفسدا

(وعامل الحال) وكذا صاحبها (بها (٧) قد أكّدا فى نحو لا تعث فى الأرض مفسدا) و (أرسلناك للناس رسولا) (٨) (لأمن فى الأرض كلهم جميعا) (٩) (١٠).

وإن تؤكّد جملة فمضمّر

عاملها ولفظها يؤخّر

(وإن تؤكّد) أى الحال (جملة) معقوده من اسمين معرفتين جامدين لبيان يقين أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ٢٣٣

- ١- أى لذى حال واحد.
- ٢- المتعدد لمبتداء واحد نحو زيد عالم شجاع.
- ٣- فحلوا وحامضا فى المعنى المراد واحد أى مزا.
- ٤- أى بأن يكون ذو الحال أيضا متعّد فمصعدا ومنحدرًا حالا لضمير المتكلم وزيد.
- ٥- نحو حارب جيش الإسلام جيش الكفر محقا مبطلا فيعلم أن محقا حال لجيش الإسلام ومبطلا لجيش الكفر.
- ٦- كما فى مثال لقيت زيدا مصعدا منحدرًا لإمكان كل منهما لكل منهما فيجعل مصعدا لزيد ومنحدر الضمير المتكلم.
- ٧- أى : بالحال فأن لا تعث معنى لا تفسد فمفسدا مؤكّد له ورسول تأكيد لأرسلنا والفرق بين المثاليين أن الأول لتأكيد الحال معنا عامله والثانى تأكيد للفظه.
- ٨- النساء ، الآية : ٧٩.
- ٩- مثال لتأكيد الحال صاحبه فأن جميعا حال من كلهم وجميع وكل بمعنى واحد.
- ١٠- يونس ، الآية : ٩٩.

فخر أو تعظيم (١) أو نحو ذلك (٢) (فمضمر عاملها) نحو :

أنا ابن داره معروفًا بها نسبي

[وهل بداره يا للناس من عار؟]

أى أحقه (٣) معروفًا ، وقيل عاملها المبتدأ ، وقيل الخبر الواقع فى الجملة (ولفظها (٤) يؤخر) وجوبا لعدم جواز تقدم المؤكّد على المؤكّد.

وموضع الحال تجيء جملة

كجاء زيد وهو ناو رحله

(وموضع الحال تجيء جملة) خاليه من دليل الاستقبال (٥) (كجاء زيد وهو ناو رحله) ويجيء أيضا موضعه ظرف أو مجرور متعلق بمحذوف وجوبا نحو «رأيت الهلال بين السحاب» (٦) (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) (٧) (٨).

وذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضميرا ومن الواو خلت

(و) جملة الحال سواء كانت مؤكّده أم لا ، جىء بها (ذات بدء بمضارع) خال من قد (ثبت) أو نفى بلا ، أو ما ، أو بماض (٩) تال إلّا ، أو متلو بأو (١٠) (حوت ضميرا) رابطا .

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ٢٣٤

١- فاليقين نحو أنا ابن داره والفخر أنا حاتم جودا والتعظيم نحو أنت الملك سلطانا.

٢- كالتحقير نحو زيد شيطان مكرًا.

٣- فى بيان اليقين ومن الفخر افتخر وفى التعظيم أعظم وهكذا.

٤- أى : الحال.

٥- كسين وسوف وأن.

٦- فبين ظرف وحال من الهلال متعلق بمحذوف أى واقعا بين السحاب.

٧- الجار والمجرور حال متعلق بمحذوف والتقدير كائنا فى زينته.

٨- القصص ، الآيه : ٧٩.

٩- أى : بدء بماض.

١٠- فهذه خمسة أقسام من الجمل الحاليه ثلاثه مبدوه بمضارع خال من قد ، الأولى المثبتة والثانى المنفيه بلا والثالثه المنفيه بما واثنان مبدوتان بالماضى الأولى الواقعه بعد إلاً والثانيه الواقعه قبل أو وحكم هذه الخمسه أن تكون متحمله لضمير ذى الحال وخاليه من الواو الحاليه.

ظاهرا أو مقدّرا (ومن الواو خلت) نحو (وَلَا تَمُنُّنَّ تَسْتَكْتِرُ) (١)(٢) (مَا لَكُمْ لَا تَنَاصِرُونَ) (٣)(٤).

عهدتك ما تصبو [وفيك شيبه] (٥)

فما لك بعد الشّيب صبّا متيما]

(إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) (٦)(٧) «لأضربنه ذهب أو مكث». (٨)

وذات واو بعدها انو مبتدا

له المضارع اجعلن مسندا

(و) إن أتى من كلام العرب جمله مبدؤه بما ذكر (٩) وهى (ذات واو) فلا- تجره على ظاهره (١٠) بل (بعدها) أى بعد الواو (انو) مبتدأ له المضارع) المذكور (اجعلن مسندا) خبرا نحو :

فلما خشيت أظافيرهم

نجوت وأرهنهم مالكا

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص : ٢٣٥

١- مثال للمضارع المثبت فتستكثر فعل مضارع خال من قد مثبت متحمل ضمير المخاطب.

٢- المدثر ، الآية : ٦.

٣- للمضارع المنفى بلا.

٤- الصافات ، الآية : ٢٥.

٥- للمنفى بما فأن ما تصبوا حال من الكاف فى عهدتك ومتحمل لضمير المخاطب المتحد مع ذى الحال.

٦- للماضى الواقع بعد إلّا وهو كانوا حال من رسول وضمير به عائد إليه.

٧- الحجر ، الآية : ١١.

٨- للماضى الواقع قبل أو وهو ذهب حال من الضمير الغائب فى لأضربنه ومتحمل لهو المستتر.

٩- أى : المضارع المثبت لأنه المذكور فى كلام المصنف والخمسه الآخر زادها الشارح.

١٠- أى : ليس لك أن تقول أن الحال جمله فعلية والرابط واو لأننا قلنا أن فعل المضارع المثبت إذا وقع حالا فرابطه الضمير فقط

ومن الواو خلت بل قدّر مبتدا والفعل خبره فتصير الجملة اسميه والاسميه يجوز أن تأتى بواو.

أى أنا أرهنهم مالكا.

وذات بدء بمضارع مقرون بقد تلزمها الواو نحو (لِمَ تُؤْذُونِنِي وَقَدْ تَعَلَّمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ) (١) - قاله فى التسهيل.

وجمله الحال سوى ما قدما

بواو أو بمضمر أو بهما

(وجمله الحال سوى ما قدما) وهى الجملة الاسميّه مثبتة أو منفيّه والفعليّه المصدّره بمضارع منفي بلم أو بماض مثبت أو منفيّ (٢) بشرط أن تكون غير مؤكّده (٣) تأتى (بواو) فقط نحو «جاء زيد وعمرو وقائم» ، «جاء زيد ولم تطلع الشمس» ، «جاء زيد وقد طلعت الشمس» ، «جاء زيد وما طلعت الشمس» (٤).

وشرط جملة الحال المصدّره بالماضى المّثبت المتصرّف المجرّد من الضّمير أن يقترن بقد ظاهره أو مقدّره (٥) لتقرّبه (٦).

من الحال. واستشكله (٧) السعيد ، وتبعه شيخنا العلامة الكافجى ، بأنّ الحال .

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ٢٣٦

١- الصّف ، الآيه : ٥.

٢- غير الواقع بعد إلّا أو قبل أو.

٣- نحو ذلك الكتاب لا ريب فيه فجملة لا ريب فيه ليست بحال لكونها مؤكّده.

٤- فالأؤلّ مثال للاسميه والثانى لفعل المضارع المنفي بلم والثالث للماضى المّثبت والرابع للماضى المنفيّ.

٥- فالظاهره نحو جائتى زيد وقد ركب غلامه والمقدّره نحو قوله تعالى أو جاؤكم حصرت صدورهم أى قد حصرت قاله المحشى.

٦- بضم التاء وفتح الباء مضارع قرّب أى لتقرب قد الفعل الماضى من الحال مراده أن جملة الحال لا بد أن تكون مقترنه بزمان الحال كما يفهم من كلمه الحال فإذا كانت فعلا ماضيا فلا بد أن تدخلها قد ليبدل الماضى بالحال لأن قد فيها معنى الحال لكونها للتحقيق فالفعل الواقع بعدها ثابت فعلا.

٧- أى : استشكل لزوم قد لهذه المناسبه وحاصل الإشكال أن الحال لها معنيان أحدهما زمان الحال والثانى الهيئه الخاصه مثل راكبا التى هى قيد لعاملها فأن قولنا جاء زيد راكبا يكون (راكبا) قيد المجىء زيد والمراد من الحال فيما نحو فيه هو القسم الثانى لا زمان الحال والحال بالمعنى الثانى لا اختصاص لها بزمان خاص بل هى تابعه لعاملها فأن كان ماضيا فهى فى الماضى وأن كان حالا فكذلك فلا حاجه لدخول قد على الماضى لذلك.

الَّذِي هُوَ قِيدٌ عَلَى حَسَبِ عَامِلِهِ (١) فَإِنْ كَانَ مَاضِيًا أَوْ حَالًا أَوْ مُسْتَقْبَلًا ، فَكَذَلِكَ فَلَا مَعْنَى لِاشْتِرَاطِ تَقْرِيْبِهِ (٢) مِنْ الْحَالِ [أَيَ : الزَّمَنِ الْحَاضِرِ] بَقَدِّ . قَالَ : فَمَا ذَكَرُوهُ غَلَطَ نَشْأً مِنْ اشْتِرَاكِ لَفْظِ الْحَالِ بَيْنَ الزَّمَانِ الْحَاضِرِ وَهُوَ مَا يُقَابَلُ الْمَاضِي ، وَبَيْنَ مَا يَبِينُ الْهَيْئَةَ الْمَذْكُورَةَ (٣) أَنْتَهَى . وَقَدْ اخْتَارَ أَبُو حَيَّانٍ تَبَعًا لِجَمَاعِهِ ، عَدَمَ الْاِشْتِرَاطِ (٤) كَمَا لَوْ وَجَدَ الضَّمِيرَ .

(أَوْ) تَأْتِي (بِمَضْمَرٍ) فَقَطْ (٥) نَحْوَ (أَهْبَطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوًّا) (٦) (فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضَّلَ لَمْ يَمَسَّسْهُمْ سُوءًا) (٧) (أَوْ جَاءُكُمْ حَصْرًا صُدُورُهُمْ) (٨) «جَاءَ زَيْدٌ مَا قَامَ أَبُوهُ» . (٩)

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٧]

ص : ٢٣٧

١- على حسب عامله خير لأن والمعنى أن الحال الذي هو قيد للعامل إنما هو على حسب عامله من حيث الزمان.

٢- أى : تقريب الماضى .

٣- أى : الذى هو قيد يعنى الحال المصطلح .

٤- أى : عدم اشتراط قد كما إنه لو وجد الضمير لا يحتاج إليه إجماعا .

٥- أى : بدون الواو .

٦- البقره ، الآيه : ٣٩ .

٧- آل عمران ، الآيه : ١٧٤ .

٨- النساء ، الآيه : ٩٠ .

٩- الآيه الأولى مثال للجمله الاسميه وهى بعضكم لبعض عدو والضمير (كم) فى بعضكم وذو الحال ضمير جمع المخاطب فى اهبطوا والآيه الثانيه للمضارع المنفى ب- «لم» والضمير هم وذو الحال ضمير جمع المغايب فى فانقلبوا والآيه الثالثه للماضى المثبت وهو حصرت والضمير فى الحال هم وذو الحال ضمير الجمع الغايب من جاؤ والمثال الأخير للماضى المنفى .

(أو بهما) (١) نحو (خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أَلْعُوفُ حَيْدَرَ الْمَيُوتِ) (٢) (وَالَّذِينَ يَزْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ) (٣) ، (أَفْتَطَمُّونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ) (٤) ، «جاء زيد وما قام أبوه». (٥)

والحال قد يحذف ما فيها عمل

وبعض ما يحذف ذكره حظل

(والحال قد يحذف ما فيها عمل) جوازا لدليل حالي كقولك للمسافر «راشدا مهديا» (٦) أو مقالي نحو (بلى قادرين) (٧) (٨).

(وبعض ما يحذف) مما يعمل في الحال وجب فيه ذلك (٩) حتى أن (ذكره حظل) أى منع منه كعامل المؤكده للجمله ، (١٠) والنائبه مناب الخبر كما سبق. (١١) والمذكوره

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ٢٣٨

- ١- بالواو والضمير.
- ٢- البقره ، الآيه : ٢٤٣.
- ٣- النور ، الآيه : ٧٥.
- ٤- البقره ، الآيه : ٧٥.
- ٥- الآيه الأولى مثال للجمله الاسميه والرابط هو الواو وضمير هم وذو الحال ضمير الجمع فى خرجوا والآيه الثانيه للمضارع المنفى ب- «لم» ورابطها الواو وضمير لهم وذو الحال ضمير الجمع فى يرمون والآيه الثالثه للماضى المثبت وهو كان والرابط هو الواو وضمير منهم وذو الحال ضمير الجمع فى يؤمنوا والمثال الأخير للماضى المنفى.
- ٦- أى : سافر راشدا بقرنيه تهيوئه للسفر.
- ٧- التقدير نجمعها قادرين بدليل ذكر نجمع سابقا فى نجمع عظامه.
- ٨- القيامه ، الآيه : ٤.
- ٩- أى : فى البعض الحذف.
- ١٠- الذى مر ذكره عند قول الناظم (وأن توكد جملته) نحو زيد أبوك عطوفا.
- ١١- فى باب المبتدا والخبر عند قول الناظم كضربى العبد مسيئا نحو ضربى زيدا قائما أى حاصل إذا كان قائما.

للتوبيخ نحو «أقاعدا (١) وقد قام الناس» أو بيان زياده أو نقص بتدريج كـ «تصدّق بدينار فصاعدا»، «واشتره بدينار فسافلا» (٢) وهو قياس (٣) وك «هنيئا لك» وهو سماع.

تمه : الأصل فى الحال أن تكون جائزه الحذف (٤) وقد يعرض لها ما يمنع منه (٥) ككونها جوابا نحو «راكبا» لمن قال «كيف جئت» (٦) أو مقصودا حصرها نحو «لم أعده (٧) إلما حرصا» أو نائبه عن الخبر نحو «ضربى زيدا قائما» أو منهيّا عنها نحو (لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) (٨)(٩).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص : ٢٣٩

- ١- أى : أتكون قائما.
- ٢- أى : فأذهب صاعدا وفأذهب سافلا.
- ٣- أى : حذف العامل فى الموارد الخمسه قياسى ولكل أحد أن يحذف العامل فى مثلها وأما هنيئا لك فليس لأحد أن يأتى بمثله والتقدير أشرب هنيئا.
- ٤- لكونها فضله.
- ٥- أى : من الحذف.
- ٦- إذ لو حذف راكبا لبقى السؤال بلا جواب.
- ٧- بفتح الهمزه وسكون الدال من العياده أى لم أذهب إلى عيادته إلا حال إشرافه على الموت إذ لو حذف الحال بقى لم أعده وليس مراد المتكلم نفى العياده.
- ٨- إذ لو حذف كان نهيا عن الصلوه.
- ٩- النساء ، الآية : ٤٣.

هذا باب التَّمييز

وهو والمميّز والتّيين والمبيّن والتّفسير والمفسّر بمعنى [واحد].

اسم بمعنى من مبيّن نكره

ينصب تمييزا بما قد فسره

(إسم بمعنى من (1) مبيّن) لإبهام الإسم أو نسبته (نكره ينصب تمييزا) فخرج بالقيّد الأوّل (2) الحال ، وبالثّاني (3) اسم لا ونحو :

استغفر الله ذنبا [لست محصيه

ربّ العباد إليه الوجه والعمل]

وقد يأتي التّمييز غير مبيّن فيعدّ مؤكّدا نحو (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) (4)(5) وقد يأتي بلفظ المعرفه نحو :

[رأيتك لما أن عرفت وجوهنا

صددت] وطبت النّفس يا قيس عن عمرو

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ٢٤٠

١- البيانیه.

٢- وهو بمعنى من لأن الحال ليس بمعنى من.

٣- وهو قوله مبيّن فأن اسم لا النافية للجنس متضمن لمعنى من كما ذكر فى بابه وكذا المفعول الثانى لأستغفر لصحه أن نقول أستغفر الله من ذنب إلّا أنّهما لا يبينان إبهاما.

٤- فشهرًا تميز لاثنى عشر لكنه ليس لبيان رفع الإبهام للعلم بأن المراد من اثنى عشر هو الشهر لذكر شهور قبلها فهو تأكيد.

٥- التوبه ، الآيه : ٣٦.

فيعتقد تنكيره معنى (١) ونصبه (بما قد فسره). (٢) في تفسير الاسم وبالمسند من فعل أو شبهه في تفسير النسبه.

هذا والاسم المبهم الذي يفسره التمييز أربعة أشياء: (٣) العدد ك (أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا) (٤) ولا- يجوز جرّ تمييزه ، (٥) والمقدار وهو مساحه

كشبر أرضا وقفيز بڑا

ومنوين عسلا وتمررا

وبعد ذى وشبهها اجرره إذا

أضفتها كمدّ حنطه غذا

(كشبر أرضا و) كيل نحو (قفيز بڑا و) وزن نحو (منوين عسلا وتمررا) وما يشابه المقدار نحو (٤) (مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ) (٧) (٨) وفرع التمييز نحو «خاتم حديدا» (٩) (وبعد ذى) الثلاثة المذكوره فى البيت (وشبهها) كالعذى ذكرته بعد (١٠) (اجرره إذا أضفتها) بعامل (١١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٢٤١

- ١- فالتقدير طبت نفسا.
- ٢- يعنى أن كان التمييز مفسر الاسم مفرد فعامل نصبه هو ذلك الاسم الذى فسره التمييز ففى قولنا شبرا رضا العامل هو شبر وأن كان مفسرا للنسبه فالنصب هو المسند والمسند فى الجملة الفعلية هو الفعل نحو طبت نفسا وفى الاسميه هو الخبر زيد طيب نفسا.
- ٣- هى العدد والمقدار وما يشابه المقدار وفرع التمييز والمقدار هى المساحه والكيل والوزن وما شابههما.
- ٤- يوسف ، الآيه : ٤.
- ٥- كما سيجى فى قول المصنف غير ذى العدد.
- ٦- عطف على المقدار وهو ثالث الأربعة.
- ٧- المثلقال فى الآيه ليس المثلقال المعهود الذى هو وزن من الأوزان بل المراد وزن ذره وهو غير معين فالمثلقال ليس بمقدار بل شبه المقدار.
- ٨- الزلزله ، الآيه : ٧.
- ٩- فالتمييز وهو حديدا أتى لفرعه وهو الخاتم إذا لخاتم فرع وقسم من الحديد والحديد أصله.
- ١٠- وهو شبه المقدار وفرع التمييز لا الذى ذكره قبل وهو العدد لعدم جواز جرّ ذى العدد كما يأتى.
- ١١- متعلق باجرره أى اجرره بما يعمل فى المضاف إليه على الأقوال فى المسئله كما يأتى فى باب الإضافه من أن العامل فيه هل

هو المضاف أو الحرف المقدر.

المضاف إليه (كمدّ حنطه غذا) (١) و «لا- تحقّر ظلامه ولو شبر أرض» ، ويجوز أيضا جرّه بمن كما سيذكره ورفعته على البديل.
(٢)

والنصب بعد ما أضيف وجبا

إن كان مثل ملء الأرض ذهباً

(والنصب) للتمييز الواقع (بعد ما) أى مبهم (أضيف) إلى غيره (وجبا إن كان) المميّز (٣) لا- يغنى عن المضاف إليه (مثل ملء الأرض ذهباً) فإن أغنى نحو «هو أشجع الناس رجلاً» جاز الجرّ فتقول «هو أشجع رجل». (٤)

والفاعل المعنى انصبين بأفعلا

مفضّلاً كأنت أعلى منزلاً

(و) التّمييز (الفاعل) فى (المعنى (٥) انصبين بأفعلا) الكائن (مفضّلاً (٦) كأنت أعلى

منزلاً) إذ معناه أنت علا منزلك ، بخلاف غيره (٧) فيجب جرّه به ك- «زيد أكمل فقيه».

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ٢٤٢

-
- ١- مثال للوزن أو الكيل من المقدار كما أن قوله شبر أرض للمساحة من المقدار.
 - ٢- إذا كان المبدل منه مرفوعاً نحو عندى شبر أرض برفع أرض بدلاً من شبر.
 - ٣- بكسر الياء أى التمييز فإن ذهباً فى المثال لا يغنى عن الأرض إذ لا معنى لقولنا ملاء ذهب.
 - ٤- فصح المعنى لإغناء رجل عن الناس.
 - ٥- وعلامه كون التمييز فاعلاً فى المعنى أن تجعل مكان اسم التفضيل فعلاً من لفظه ومعناه وترفع التمييز به مع صحه المعنى كان تقول فى أنت أعلى منزلاً أنت على منزلك.
 - ٦- بكسر الضاد اسم فاعل وأفعل المفضل هو أفعل التفضيل.
 - ٧- أى : غير الفاعل فى المعنى.

وبعد كل ما اقتضى تعجبا

ميز كأكرم بأبي بكر أبا

(وبعد كل ما اقتضى تعجبا) (١) سواء كان بصيغه ما أفعله أو أفعل به أم لا (ميز) ناصبا (كأكرم بأبي بكر أبا) و «الله درّه فارسا» و «حسبك يزيد رجلا» و «كفى به عالما» و

[بانث لتحننا عفارہ]

يا جارتا ما أنت جاره

واجرر بمن إن شئت غير ذى العدد

والفاعل المعنى كطب نفسا تفد

(واجرر بمن) التبعيضيّه (إن شئت) كلّ تمييز (غير) [أربعة أشياء] التمييز (٢) (ذى العدد) أى المفسر له كما تقدّم (٣) (و) التمييز (الفاعل) فى (المعنى) إن كان محوّلا عن الفاعل صناعه (٤) (كطب نفسا تفد) (٥) أو عن مضاف نحو «زيد أكثر مالا» والمحوّل عن المفعول نحو «غرس الأَرْض شجرا».

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ٢٤٣

١- يعنى انصب التميز بعد كل ما أفاد تعجبا سواء كان الصيغتين المعهودتين للتعجب أم غيرهما من مدح أو ذم وما شاكلهما والأمثله الأربعة التى يمثّل بها الشارح كلها للمدح فأن الأول مراد القائل به أنه أحسن فارس ، والثانى أن زيدا أكمل رجل ، والثالث أنه أحسن عالم والرابع أى الشعر أن جارته أحسن جاره وما فى ما أنت جاره للتعجب.

٢- أى : منها التميز ذى العدد أى المفسر للعدد.

٣- فى قول الشارح (العدد كأحد عشر كوكبا ولا يجوز جرّ تميزه).

٤- أى : الفاعل الاصطلاحى النحوى ، وحاصل مراده أن التميز الفاعل فى المعنى على ثلاثه أقسام : فقد يكون حالته السابقه فاعلا اصطلاحيا كطبت نفسا نفسا كان فى الأصل فاعلا ، فأن أصله طاب نفسك. وقد يكون مضافا فى الأصل ، نحو زيد أكثر مالا- فمالا- تميز فعلا- ومضاف قبلا ، إذ الأصل كثر مال زيد وهو فاعل فى المعنى ، لأنه كما ترى فاعل كثير. وقد يكون التميز الفاعل فى المعنى مفعولا- سابق نحو سابقا نحو غرس الأَرْض شجرا فشجرا تميز فعلا ومفعول سابقا إذا الأصل غرس شجر الأَرْض وهو فاعل فى المعنى لنبت المقدر ، لأن الشجر المغروس نابت.

٥- بضم التاء مجهول تفيد مجزوم جوابا للأمر ، أى اجرر والمعنى إن تجرر تعطى الفائده.

وعامل التمييز قَدَم مطلقا

والفعل ذو التصريف نررا سبقا

(وعامل التمييز قَدَم مطلقا) عليه (١) اسما كان أو فعلا جامدا أو متصرفا (والفعل ذو التصريف نررا سبقا) بضم أوله بالتمييز (٢) كقوله :

[أتهجر ليلي بالفراق حبيبا]

وما كاد نفسا بالفراق تطيب (٣)

وقوله :

أنفسا تطيب بنيل المنى

[وداعى المنون ينادى جهارا]

وقاس ذلك (٤) الكسائي والمبرد والمازني ، واختاره (٥) المصنّف في شرح العمده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص : ٢٤٤

-
- ١- أى : على التميز اسما كان العامل جامدا نحو خاتم حديدا أو متصرفا نحو طيب نفسا أو فعلا متصرفا نحو طبت نفسا أو جامدا كفعل التعجب نحو ما أحسنه رجلا.
 - ٢- أى : تأخر عن التميز قليلا.
 - ٣- فتطيب فعل متصرف عامل متأخر عن التمييز وهو نفسا وكذا المثال بعده.
 - ٤- أى : تأخر العامل إذا كان فعلا متصرفا على خلاف قول المصنّف أنه نرر.
 - ٥- أى : القياس.

هذا باب حروف الجرّ

هاك حروف الجرّ وهي من إلى

حتّى خلا حاشا عدا في عن على

مد منذ ربّ اللّام كي واو وتا

والكاف والباء ولعلّ ومتى

(هاك) أى خذ (حروف الجرّ وهي) عشرون (من) و (إلى) و (حتّى) و (خلا) و (حاشا) و (عدا) و (فى) و (عن) و (على) و (مد) و (منذ) و (ربّ) و (اللّام) و (كى) و قلّ من ذكرها (١) ولا تجرّ إلّا ما الاستفهاميّة وأن وما وصلتتهما (٢) و (واو وتاء والكاف والباء ولعلّ) و قلّ من ذكر هذه أيضا (٣) ولا تجرّ بها إلّا عقيل (٤) (ومتى) و قلّ من ذكرها أيضا ولا تجرّ بها إلّا هذيل وزاد فى الكافيه لو لا إذا وليها ضمير (٥) وهو مشهور عن سيبويه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ٢٤٥

١- يعنى كى.

٢- أما الاستفهاميه كقولهم فى السؤال عن عله الشىء كيمه أى لم بدّل ألفه هاء وما الموصوله كقول الناغى (يراد الفتى كىما يضّر وينفع) وأن نحو أتيتك كى أن تأتيني والغالب حذف أن بعدها ، وأنما قال وصلتتهما لأنهما مع وصلتتهما مؤولان باسم مفرد ، وأما هما وحدهما فحرفان ولا يدخل الجار على الحرف.

٣- أى : لعل كما قل ذكر (كى) فى حروف الجرّ.

٤- بالتصغير طائفه من العرب كقولهم لعل أبى المغوار وقولهم لعل الله فضلكم علينا بكسر الله.

٥- نحو لولاك لما أتيت.

بالظَّاهر اخصص منذ مذ وحتّى

والكاف والواو وربّ والتّاء

واخصص بـمذ ومنذ وقتا وبربّ

منكرا والتّاء لله وربّ

(بالظَّاهر اخصص مذ) و (منذ) و (حتّى والكاف والواو وربّ والتّاء) فلا تجزّيها ضميرا (واخصص بـمذ ومنذ وقتا) غير مستقبل (1) نحو «ما رأيتَه مذ يومنا» و «منذ يوم الجمعة» (و) اخصص (بربّ منكرا) لفظا ومعنى أو معنى فقط ، كما قال فى شرح الكافيه نحو «ربّ رجل وأخيه» (2).

(والتّاء) جازّه (الله وربّ) مضافا إلى الكعبه أو الياء نحو «تالله» و «تربّ الكعبه» و «تربّى» وسمع أيضا «تالرحمن».

وما رووا من نحو ربّه فتى

نزر كذا كهها ونحوه أتى

(وما رووا من) إدخال ربّ على الضّمير (نحو ربّه فتى نزر) (3) من وجهين إدخالها على غير الظّاهر ، وعلى معرفه (كذا) نزر إدخال الكاف على الضّمير كقوله :

[لئن كان من جنّ لأبرح طارقا]

وإن يك إنسا ما كهها) الإنس يفعل

(ونحوه) ممّا (أتى) (4) كقوله :

[فلا ترى بعلا ولا حلائلا]

كهو ولا كههنّ إلّا حاظلا

وكذا إدخال حتّى عليه (5) نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

ص : ٢٤٦

- ٢- فرجل منكر لفظا ومعنى ، وأخيه نكره معنى ، لأنه وأن أضيف إلى الضمير إلّا أنّ مرجع الضمير وهو رجلا نكره والضمير لا يزيد على مرجعه.
- ٣- خبر لما يعنى أن هذا الاستعمال على خلاف القاعده من جهتين لما مرّ من اختصاص ربّ بالظاهر المنكر.
- ٤- أى : نقل عن العرب.
- ٥- أى : على الضمير أيضا نزر لما مرّ من اختصاصه بالاسم الظاهر.

[فلا والله لا يبقى أناس]

فتى [حتاك يا بن أبي زياد]

فصل : فى معانى حروف الجرّ

بعض وبين وابتداء فى الأمكنه

بمن وقد تأتى لبدء الأزمنه

(بعض وبين) الجنس (١) (وابتداء فى الأمكنه) بالاتفاق (بمن) نحو (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ) (٢)(٣) (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ) (٤)(٥) (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (٦)(٧).

(وقد تأتى لبدء الأزمنه) كقوله تعالى (لَمَسِيحٍ أَتَى مِصْرَ الْعَدُوِّ فَجَا نِسْرًا) (٨) ونفاه البصريون إلا الأخفش ومذهبه (٩) هو الصحيح لصحة السماع بذلك.

وزيد فى نفى وشبهه فجرّ

نكره كما لباغ من مفرّ

(وزيد) أى من عندنا (١٠) (فى نفى وشبهه) وهو النهى والاستفهام (فجرّ نكره كما لباغ من مفرّ) و«هل من خالق غير الله» وزيد عند الأخفش فى الإيجاب فجرّ النكره

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص : ٢٤٧

- ١- للتبعيض أى : بعض ما تحبون.
- ٢- للتبعيض أى : بعض ما تحبون.
- ٣- آل عمران ، الآية : ٩٢.
- ٤- للبيان : أى : الذى هو الأوثان.
- ٥- الحج ، الآية : ٣٠.
- ٦- لابتداء المكان.
- ٧- الإسراء ، الآية : ١.
- ٨- التوبه ، الآية : ١٠٨.
- ٩- أى : مذهب الأخفش ، وهو إثبات مجيء من لابتداء الزمان هو الصحيح ، لأنه سمع صحيحا عن العرب مجيء من لبدء

الزمان.

١٠- لا عند الأخص القائل بزيادته في الإيجاب أيضا.

والمعرفه نحو :

قد كان من مطر [من فضل رازقنا

فضلا على الأرض والأنعام والناس]

[يظلل به الحرباء يمثّل قائما]

ويكثر فيه من حنين الأباعر (١)

*

للانتهاء حتّى ولام وإلى

ومن وباء يفهمان بدلا

(للانتهاء حتّى) نحو (حتّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ) (٢) (ولام) نحو (سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ) (٣) (٤) (وإلى) نحو «سرت البارحة إلى آخر الليل».

(ومن وباء يفهمان بدلا) نحو (أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ) (٥) (٦).

فليت لى بهم (٧) قوما إذا ركبوا

[شئوا الإغاره فرسانا وركبانا]

*

واللام للملك وشبهه وفى

تعديه أيضا وتعليل قفى

(واللام للملك) نحو (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) (٨) (وشبهه) (٩) وهو الإختصاص نحو «السّيرج للدّابّة» (وفى تعديه

أيضا وتعليل قفى) (١٠) نحو (فَهَبْ

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٢٤٨

- ٢- القدر ، الآيه : ٥.
- ٣- أى : إلى بلد ميّت.
- ٤- الأعراف ، الآيه : ٥٧.
- ٥- أى : بدل الآخره.
- ٦- التوبه ، الآيه : ٣٨.
- ٧- أى : بدلهم.
- ٨- البقره - ٢٨٤.
- ٩- شبه الملك لاشتراكهما فى الاختصاص.
- ١٠- أى : اتبع.

لى) (١) مِنْ لُدُنْكَ وَلِيَّا (٢).

وَأِنِّي لَتَعْرُونِي لَذَكَرَاكَ (٣) هَزَّهُ

[كما انتفض العصفور بلله القطر]

*

وزيد والظرفيه استبن بيا

وفى وقد يبينان السببا

(وزيد) للتوكيد نحو :

[فلا والله لا يلفى لما بى]

ولا للمابهم أبدا دواء

وتأتى للتقويه ، وهو معنى بين التعديه والزيادة (٤) نحو (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) (٥) (٦) (فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ) (٧) (٨). قال فى شرح الكافيه : ولا يفعل ذلك بمتعد إلى اثنين لعدم إمكان زيادتها فيهما ، لأنه لم يعهد (٩) وفى احدهما (١٠) لعدم المرجح.

(والظرفيه) حقيقه أو مجازا (استبن بيا وفى) نحو (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ٢٤٩

١- لتعديه هب إلى مفعوله الثانى والمفعول الأول وليا.

٢- مريم ، الآيه : ٥.

٣- للتعليل يعنى أنما تعرضنى الهزه أى : الرعشه لأجل ذكراك.

٤- وذلك لأن هذه اللام تدخل على معمول يصح عامله أن يعمل فيه لكنه ضعف لعارض إما لتقدمه على عامله أو لأن عامله من الصفات الضعيفه العمل كصيغه المبالغه ونحو ذلك فمن جهه صلاحيه العامل هى زايده ومن ناحيه ضعفه فى العمل هى تعديه فهى بين التعديه والزيادة.

٥- فتعبرون صالح للعمل فى الرويا بلا واسطه لكونه فعلا متعديا لكنّه لتأخره ضعف عن العمل فدخلت اللام على معموله وقواه.

٦- يوسف ، الآيه : ٤٣.

٧- احتيج إلى اللام لضعف صيغه المبالغه فى العمل.

٨- البروج ، الآية : ١٦.

٩- أى : لم يتفق فى كلام العرب زياده اللام فى مفعولين.

١٠- أى : زيادتها فى أحد المفعولين لاستلزامها الترجيح بغير مرجح.

مُضْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ (١)(٢) «وما كنت بجانب الغربي» (٣) (الم غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ) (٤)(٥) (لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ) (٦)(٧). (وقد بينان السببا) نحو (فِيظْلَمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا) (٨) «ودخلت امرأه النار في هرة (٩) حبستها».

بالبا استعن وعدَّ عَوْضَ أَلْصَقِ

ومثل مع ومن وعن بها انطق

(بالبا استعن) نحو «بسم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» (وعدَّ) نحو (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) (١٠)، ولا- يجمع بينها (١١) وبين الهمزه و (عَوْضَ) والتعويض غير البدل (١٢) نحو «بعثك هذا بهذا» و (أَلْصَقِ) نحو «وصلت هذا بهذا» (ومثل مع ومن) التَّبْعِيضِيَّة (وعن بها (١٣)

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٠]

ص : ٢٥٠

١- مثال للظرفية الحقيقية لاشتمال الليل عليهم حسا.

٢- الصَّافَّات ، الآيه : ١٣٧.

٣- للظرفية المجازية ، لأنَّ الجانب الغربي ليس شيئا محيطا بشيء.

٤- مثال للظرفية الحقيقية لفي لأنَّ أدنى الأرض محلَّ حقيقته وحسًا لعلبه الروم.

٥- الرُّوم ، الآيه : ١ و ٣.

٦- للظرفية المجازية لفي فأن يوسف وإخوته ليسا بشيء يحيط الآيات.

٧- يوسف ، الآيه : ٧.

٨- النساء ، الآيه : ١٦.

٩- أي : بسبب هرة.

١٠- البقره ، الآيه : ١٧.

١١- أي : بين الباء التي للتعديه وبين همزه باب الإفعال لأنَّ كليهما للتعديه ولا يجتمع علَّتان على معلول واحد.

١٢- يريد بذلك رفع توهم التكرار بين قوله هذا وقوله قبل ذلك ومن وباء يفهمان البدلا والفرق بينهما على ما عن أقرب

الموارد أن العوض أشدَّ مخالفه للمعوض عنه من البدل للمبدل منه يعني أن البدلين متشابهان أكثر من مشابهة العوضين فيبدل

الدار بالدار ويعوض الدار بالنقد مثلا.

١٣- أي : بالباء فتأتى بمعنى هذه الثلاثة.

انطق) نحو (نُسِّحَ بِحَمْدِكَ) (١)(٢) (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا) (٣) عِبَادُ اللَّهِ (٤) (سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ) (٥) واقع (٦).

على للاستعلاء ومعنى فى وعن

بعن تجاوزا عنى من قد فظن

(على للاستعلاء) (٧) حسًا نحو (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) (٨) أو معنى نحو «تكبر زيد على عمرو» (ومعنى فى) نحو (وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ) (٩)(١٠) (و) معنى (عن) نحو :

إذا رضيت على (١١) بنو قشير

[لعمركم الله أعجبني رضاها]

(بعن تجاوزا عنى من قد فظن) نحو «رميت السهم عن القوس».

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص : ٢٥١

-
- ١- أى : مع حمدك.
 - ٢- البقره ، الآيه : ٣٠.
 - ٣- أى : منها.
 - ٤- الإنسان ، الآيه : ٦.
 - ٥- عن عذاب.
 - ٦- المعارج ، الآيه : ١.
 - ٧- كون شىء فوق شىء ، لأن كون الإنسان فوق الدابه أو الفلك أى السفينه حقيقى ومحسوس ، وأما كون تكبر زيد فوق عمر وفهو أمر معنوى لا يحس بأحد الحواس.
 - ٨- المؤمنون ، الآيه : ٢٢.
 - ٩- أى : فى ملك سليمان.
 - ١٠- البقره ، الآيه : ١٠٢.
 - ١١- أى : رضيت عنى.

وقد تجيء موضع بعد وعلى

كما على موضع عن قد جعلاً

(وقد تجيء موضع بعد) نحو (لَتَرْكَبَنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ) (١)(٢) (و) موضع (على) نحو :

لاه ابن عمك لا أفضلت في حسب

عني ولا أنت دياني فتخزوني

(كما على موضع عن قد جعلاً) كما تقدم (٣) وهذا تصريح (٤) بأن لكل حرف معنى مختصاً به واستعماله في غيره على وجه النيبه.

شبه بكاف وبها التعليل قد

يعني وزائدا لتوكيد ورد

(شبه بكاف) نحو «زيد كالأسد» (وبها التعليل قد يعني) نحو (وَإِذْ كَرُّوهُ كَمَا هَدَاكُمْ) (٥) (وزائدا لتوكيد ورد) نحو (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (٦)(٧).

واستعمل اسما وكذا عن وعلى

من أجل ذا عليهما من دخلا

(واستعمل اسما) (٨) مبتدأ نحو :

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٢]

ص : ٢٥٢

١- أي : بعد طبق.

٢- الانشقاق ، الآية : ١٩.

٣- ممثلاً بقول الشاعر إذا رضيت على بنو قشير.

٤- يعني أن قول المصنف (موضع) تصريح بأن كل واحد من هذه الحروف له معنى خاص به ، وأنما يستعمل أحياناً في معنى آخر بدلاً عن حرف آخر لا- أن لكل حرف معاني متعدده فعلى مثلاً للاستعلاء فقط ، وقد يستعمل في الظرفيه بدل في لا ان الظرفيه من معاني على وفي المسأله أقوال آخر.

٥- البقره ، الآية : ١٩٨.

- ٦- فالتقدير ليس مثله شيء إذ لو لم تكن زائده كان التقدير ليس مثل مثله شيء ، لأن الكاف بمعنى المثل وهذا إثبات للمثل لله سبحانه إذ يلزم على ذلك أن يفرض مثل حتى يقال ليس مثل ذلك المثل شيء وللتفتازاني هنا بحث سيصله الطالب إنشاء الله.
- ٧- الشورى ، الآية : ١١ .
- ٨- فيكون بمعنى مثل وحكمه حكمه .

أبدا كالفراء فوق ذراها (١)

[حين يطوى المسامع الصّرار]

وفاعلا نحو :

أنتهون ولن ينهى ذوى شطط

كالطّعن [يذهب فيه الزيت والقتل] (٢)

ومجرورا باسم نحو :

[ولعبت طير بهم ابابيل]

فصيّروا مثل كعصف مأكول (٣)

وبحرف نحو :

بكا اللّقوه الشّغواء جلت [ولم أكن

لأولع إلّا بالكمى المقنّع

(وكذا عن وعلى) يستعملان اسمين (من أجل ذا (٤) عليهما من دخلا) فى قوله :

[فقلت للركب لّمّا أن علا بهم]

من عن يمين الحيّا [نظره قبل]

وقوله :

غدت من عليه [بعد ما تمّ ضمّوها]

تصلّ وعن قيض بيضاء مجهل]

*

ومذ ومنذ اسمان حيث رفعا

أو أوليا الفعل كجئت مذ دعا

(ومذ ومنذ اسمان حيث رفعاً) نحو «ما رأيتَه مذ يومان» وهما حينئذ (٥) في الماضي بمعنى أوّل المدّه وفي غيره بمعنى جميع المدّه والصّحيح أنّهما حينئذ

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٢٥٣

-
- ١- فالكاف اسم بمعنى مثل مبتداء أى مثل الفراء و (فوق ذراها) خبره.
 - ٢- فكالطعن فاعل لينهى وذوى شطط مفعوله.
 - ٣- الكاف فى كعصف مجرور محلاً بإضافه مثل إليه.
 - ٤- أى : من أجل كونهما اسمين دخل عليهما من لأن حرف الجر لا يدخل إلّا على الاسم.
 - ٥- أى : حين كانا اسمين إذا استعملا فى الماضى فمعناهما أول المدّه المذكوره بعد هما وإذا استعملا فى الحال أو الاستقبال فمعناهما جميع المدّه التى بعدهما ففى مثال ما رأيتَه مذ يومان معناه ما رأيتَه من أول اليومين وفى نحو لأصومنّ مذ يومان يعنى أصومنّ فى جميع اليومين.

مبتدءان ما بعدهما خبر ، وقيل بالعكس ، (١) وقيل ظرفان وما بعدهما فاعل لكان تامه محذوفه (٢) (أو أوليا الفعل) (٣) أو الجملة الاسمية (كجئت مذ دعا) (٤) و:

ما زلت أبغى المال مذأنا يافع (٥)

[وليدا وكهلا حين شبت وأمردا]

*

وإن يجزّا في مضى فكمن

هما وفي الحضور معنى فى استبن

(وإن تجزّا فى مضى فكمن) الابتدائيه (٦) (هما وفى الحضور) (٧) إذا جزّا (معنى فى) الظرفيه (استبن) بهما.

وبعد من وعن وباء زيد ما

فلم يعق عن عمل قد علما

(وبعد من وعن وباء زيد ما فلم يعق) أى لم يكفّ عن عمل قد علما) وهو الجزّ نحو (مِمَّا خَطَبْنَا فِيهِمْ) (٨) ، (عَمَّا قَلِيلٍ) (٩) ، (فَبِمَا نَقُضِهِمْ) (١٠). قال فى شرح الكافيه : وقد تحدث (١١) مع الباء تقييلا ، وهى لغه هذيل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص : ٢٥٤

- ١- أى : هما خبران وما بعدهما مبتدأ مؤخر.
- ٢- فالتقدير ما رأيتته مذ كان يومان.
- ٣- عطف على رفعا أى هما إسمان أيضا إذا وقع بعدهما فعل أو جمله اسميه ومضافان إلى الجملة التى بعدهما.
- ٤- مثال لوقوع الفعل بعد مذ.
- ٥- مثال لوقوع الجملة الاسمية بعد مذ فأنا مبتدأ ويافع خبره.
- ٦- أى : بمعناها فمعنى ما رأيتته مذ يومين ما رأيتته من يومين.
- ٧- أى : الحال نحو أكرمك مذ يومنا أى فى يومنا.
- ٨- نوح ، الآية : ٢٥.
- ٩- المؤمنون ، الآية : ٤٠.
- ١٠- النساء ، الآية : ١٥٥.

١١- بضم التاء وتقليلًا مفعوله أى توجد ما مع الباء تقليلًا فى لغه هذيل فمعنى بما نقضهم فى لغتهم بنقض قليل.

وزيد بعد ربّ والكاف فكفّ

وقد يليهما وجرّ لم يكفّ

(وزيد بعد ربّ والكاف فكفّ) عن العمل وأدخلتهما على الجمل (١) نحو:

ربما أوفيت في علم

[ترفعن ثوبى شمالات]

*

(رُبَمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) (٢)

*

رُبَمَا الْجَامِلِ الْمُؤَبَّلِ فِيهِمْ (٣)

[وعناجيج بينهنّ المهار]

*

[أخ ماجد لم يخزنى يوم مشهد]

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (٤)

(وقد يليهما) ما (وجرّ لم يكفّ) نحو:

ماوىّ يا ربّتما غاره

[شعواء كاللذعه بالميسم]

*

[وننصر مولانا ونعلم أنّه]

كما النَّاسِ مَجْرُومِ عَلَيْهِ وَجَارِمِ (٥)

*

وحذفت ربّ فجرت بعد بل

والفا وبعد الواو شاع ذا العمل

(وحذفت ربّ فجرت) مضمرة (بعد بل) وهو قليل نحو :

بل بلد ملؤ الأكام قتمه (٤)

(لا يشتري كئانه وجهرمه)

(و) بعد (الفاء) وهو قليل أيضا نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ٢٥٥

١- مع أنها قبل دخول ما كانا يدخلان على المفردات.

٢- الحجر ، الآية : ٢.

٣- مثل بثلاث أمثله : أوليها : للجمله الفعلية وهي ماض أعنى أوفيت. والثانيه : للمضارع وهي يود. والثالثه : للاسميه ، وهي الجامل المؤبّل فيهم فالجامل مبتدأ وفيهم خبره.

٤- مثال لدخول الكاف على الجمله للحوق ما الكافه بها وسيف مبتدأ لم تخنه خبره.

٥- بكسر غاره والناس مجرورين برّب والكاف مع وجود ما.

٦- أى : بل ربّ بلده.

فمثلك (١) حبلی قد طرقت ومرضع

[فألهيته عن ذى تائم مغيل]

(وبعد الواو شاع ذا العمل) حتى قال بعضهم : إنَّ الجرَّ بالواو نفسها نحو :

وليل كموج البحر [أرخی سدوله

علی بأنواع الهموم لبيتلى]

وربما جرّت محذوفه دون حرف نحو :

رسم دار وقفت فى طلله (٢)

[كدت أفضى الحياه من جلله]

*

وقد يجرّ بسوى ربّ لى

حذف وبعضه يرى مطّردا

(وقد يجرّ بسوى ربّ لى حذف) (٣) له ، وهو سماع كقول بعضهم

وقد قيل له : كيف أصبحت «خير والحمد لله» أى على خير (وبعضه (٤) يرى مطّردا) يقاس عليه نحو «بكم درهم إشتريت» أى بكم من درهم ، و «مررت برجل صالح إلّا صالح فطالح» حكاه يونس ، أى إن لا أمرّ بصالح فقد مررت بطالح (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٢٥٦

١- بكسر مثل مجرورا برب أى : فربّ مثلك.

٢- بجر رسم أى : ربّ رسم دار.

٣- أى : قد يحذف بعض حروف الجر غير رب أيضا ، ويبقى جرّه كما فى ربّ.

٤- أى : بعض هذا الحذف مع بقاء الجرّ يرى شايعا مطردا لا سماعا فقط.

٥- فجر صالح الثانى وطالح بالباء المحذوفه ومثل هذه الجملة مع هذا الحذف وبقاء الجر متعارف شايع.

هذا باب الإضافة (١)

نونا تلى الإعراب أو تنوينا

مما تضيف احذف كطور سينا

(نونا تلى الإعراب) أى حروفه (٢) (أو تنوينا) ملفوظا به أو مقدرًا (٢) (مما تضيف احذف) لأن الإضافة تؤذن (٣) بالاتصال والتنوين وخلفه وهو النون يؤذن بالانفصال (كطور سينا) (٤) ودراهمك وغلami زيد.

والثانى اجرر وانو من أو فى إذا

لم يصلح إلّا ذاك واللّام خدا

(والثانى) (٥) وهو المضاف إليه (اجرر) وجوبا بالحرف المقدّر عند المصنّف ، وبالمضاف عند سيويه ، وبالإضافة (٦) عند الأخفش.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٢٥٧

١- أى : حروف الإعراب كألف التثنيه ووأو الجمع.

٢- الإضافة هى انتساب أحد اسمين إلى آخر نسبه ناقصه لا يصحّ السكوت عليها.

٣- كغير المنصرف.

٤- أى : تشعر بالاتصال بين المضاف والمضاف إليه وارتباط أحدهما بالآخر ، والتنوين وخلفه يشعر أن باستقلال أحدهما عن الآخر ، وانفصالهما وعدم ارتباط بينهما ، والانفصال ينافى الاتصال فحذف لرفع التنافى.

٥- مثال للتنوين الملفوظ ودراهم للتنوين المقدّر لأن الدراهم جمع منتهى الجموع وغير منصرف وغلami زيد لخلف التنوين وهو النون.

٦- وهى أمر معنوى كالابتداء فى المبتدا.

(وانو من) إن كان المضاف بعض المضاف إليه ، وصحّ إطلاق اسمه (١) عليه كذا قال في شرح الكافية تبعاً لابن السراج ،
مخرجا (٢) بالقيّد الأخير نحو «يد زيد» ممثلاً بنحو «خاتم فضّه» و «ثوب قطن». (٣)

(أو) انو (فى إذا لم يصلح إلّا ذاك) (٤) نحو (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ) (٥) وَالنَّهَارِ (٦).

(واللام خذا) ناويا لها (٧)

لما سوى ذينك واخصص أوّلا

أو أعطه التّعريف بالذى تلا

(لما سوى ذينك) نحو «غلام زيد».

(واخصص أوّلا) (٨) بالثانى إن كان نكره ك- «غلام رجل» (أو أعطه (٩) التّعريف بالذى تلا) إن كان معرفه ك- «غلام زيد».

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٢٥٨

- ١- أى : اسم المضاف إليه على المضاف كان تقول فى خاتم فضّه هذا الخاتم فضّه أو فى ثوب قطن هذا الثوب قطن.
- ٢- أى : حالكون المصنّف مخرج بقوله (وصحّ إطلاق اسمه عليه) نحو يد زيد ، لأن يد وإن كانت جزء الزيد لكنها لا يصح إطلاق زيد عليه ، فلا يقال هذه اليد زيد فلا يقدر من فى أمثاله.
- ٣- لصحّه لإطلاق.
- ٤- أى : إذا كان المعنى لا يصلح إلّا تقدير من أو فى.
- ٥- أى : مكر فى الليل.
- ٦- السّبأ ، الآيه : ٣٣.
- ٧- أى : للام.
- ٨- أى : اخصص المضاف بالمضاف إليه ففى مثال غلام رجل خصّصنا غلام الذى كان يشمل غلام الرجل وغلام المرأه بالرجل فانحصر به.
- ٩- أى : اعط الأول التّعريف بالذى تلا أى بالمضاف إليه إن كان معرفه ، فيصير المضاف معرفه بسبب تعريف المضاف إليه.

وإن يشابه المضاف يفعل

وصفا فعن تنكيره لا يعزل

كربّ راجينا عظيم الأمل

مروّع القلب قليل الحيل

(وإن يشابه المضاف يفعل) (١) أى المضارع فى كونه (٢) مرادا به الحال والاستقبال حال كونه (وصفا) كاسمى الفاعل والمفعول والصفة المشبهة (فعن تنكيره لا يعزل) سواء أضيف إلى معرفه أو نكره ولذلك وصف به النكره (٣) ك (هَدِيًّا بِالْعِ الْكُغْبِيهِ) (٤) (٥) ونصب على الحال (٦) ك (ثَانِي عِطْفِهِ) (٧) ودخل عليه ربّ (٨) (كربّ راجينا عظيم الأمل مروّع القلب قليل الحيل) (٩).

وذى الإضافة اسمها لفظية

وتلك محضه ومعنويّه

(وذى الإضافة) (١٠) وهى إضافة الوصف إلى معموله (اسمها لفظية) لأنها أفادت

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص: ٢٥٩

- ١- أى : إن كان المضاف صفة أريد بها الحال والاستقبال فلا يكسب تعريفا ولا تخصيصا بل يبقى على تنكيره.
- ٢- أى : المضاف لأن المضارع كذلك.
- ٣- أى : جاء المضاف الوصفى صفة للنكره فهذا دليل على أنه لم يكسب تعريفا إذ المعرفه لا تكون صفة للنكره للزوم التطابق بين الموصوف والصفه.
- ٤- فبالغ مع إضافته إلى المعرفه أتى صفة لهديا وهو نكره لعدم اكتسابه التعريف.
- ٥- المائده ، الآيه : ٩٥.
- ٦- والحال نكره فيدل ذلك على أن الوصف باق على تنكره.
- ٧- الحج ، الآيه : ٩.
- ٨- وعلم سابقا أن ربّ لا يدخل إلّا على النكرات فهذا دليل ثالث على بقاء المضاف الوصفى على تنكره.
- ٩- المثال الأول وهو ربّ راجينا مثال للصفه إذا كان اسم فاعل والثانى وهو عظيم الأمل للصفه المشبهه والثالث وهو مروّع بفتح الواو للاسم المفعول والرابع وهو قليل الحيل لتمام الشعر.
- ١٠- ذى اسم إشاره ، أى : هذه الإضافة.

تخفيف اللفظ (١) بحذف التنوين والتون (وتلك) وهي التي تفيد التعريف أو التخصيص اسمها (محضه) أى خالصه (٢) (ومعنويّه) أيضا لأنها أفادت أمرا معنويًا (٣).

ووصل أل بذا المضاف مغتفر

إن وصلت بالثان كالجعد الشعر

أو بالذى له أضيف الثانى

كزيد الضارب رأس الجانى

(ووصل أل بذا المضاف) (٤) إضافة لفظيه (مغتفر إن وصلت) أل (بالثانى) أى بالمضاف إليه (كالجعد الشعر (٥) أو) وصلت (بالذى له أضيف الثانى كزيد الضارب رأس الجانى) أو بما يعود إليه (٦) إن كان ضميرا - كما فى التسهيل - ك- «مرتت بالضارب الرجل والشاتمه» (٧) ومنع المبرّد هذه (٨) وجوّز الفراء إضافة ما فيه ألى إلى المعارف كلّها (٩) ك- «الضاربك» و «الضارب زيد»، بخلاف «الضارب رجل». (١٠) وقد استعمله (١١) الإمام الشافعى فى خطبه رسالته فقال : «الجاعلنا من خير أمة أخرجت للناس».

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٢٦٠

١- فقط من دون أن يكسب فى المعنى تعريفا أو تخصيصا.

٢- يعنى أن الإضافة هنا وقعت لأجل الإضافة والنسبه فقط ولم ينو فيها غيرها وإن أفادت التخفيف تبعا بخلاف اللفظيه فأنها وإن كانت إضافة لكنها بتيه التخفيف فى اللفظ وفى الحقيقه ليست إضافة وانتسابا.

٣- وهو انتساب أحد الاسمين بالآخر وتعريف أحدهما بالآخر أو تخصيصه.

٤- أى : بهذا المضاف.

٥- الجعد صفة مشبهه كصعب أى مجعد الشعر يقال للشعر الملتوى.

٦- أى : وصلت أل بمرجع الضمير المضاف إليه إن كان المضاف إليه ضميرا.

٧- فالشاتم وصل به اللام لإضافته إلى ضمير يرجع إلى المعرف باللام وهو الرجل.

٨- وهى ما كان مرجع المضاف إليه معرفا باللام.

٩- لا المعرف باللام فقط كالضمير والعلم واسم الإشاره وغيرها.

١٠- أى : بخلاف المضاف إلى النكره فلا تدخله اللام.

١١- أى : استعمل قول الفراء وهو جواز دخول أل على الوصف مضافا إلى أى معرفه كان فأضاف الجاعل إلى الضمير.

وكونها فى الوصف كاف إن وقع

مثنى او جمعا سبيله أتبع

(وكونها) أى أل (فى الوصف) فقط (١) (كاف إن وقع مثنى) (٢) نحو «مررت بالضاربي زيد» و «الضاربي رجل» (٣) (أو) وقع (جمعا سبيله) أى سبيل المثنى (أتبع) بأن كان جمع سلامه نحو: «مررت بالضاربي زيد» و «الضاربي رجل» (٤).

وربما أكسب ثان أولا

تأنيثا ان كان لحذف موهلا

(وربما أكسب (٥) ثان أولا تأنيثا) وتذكيرا (إن كان) الأول (لحذف موهلا) أى أهلا نحو :

[وتشرق بالقول الذى قد أذعته]

كما شرقت صدر القناه من الدم

فأكسب القناه المؤنث الصدر المذكر التأنيث (٦) لما أضيف إليه (٧) ونحو :

رؤيه الفكر ما يؤول له ال

أمر معين على اجتناب التواني

فأكسب الفكر المذكر الرؤيه المؤنث التذكير (٨) لما أضيف إليه.

وخرج بقوله: «إن كان لحذف موهلا» ما ليس أهلا له (٩) بأن يختل الكلام

[شماره صفحه واقعى : ٢٦١]

ص: ٢٦١

١- من غير أن تدخل على المضاف إليه.

٢- أى : إن كان الوصف تشبيه أو كان جمعا أتبع سبيل التشبيه بأن كان جمع سالم لاتحاد الجمع السالم مع التشبيه فى كون إعرابهما بالحروف.

٣- بفتح الباء تشبيه.

٤- بكسر الباء جمع.

٥- أى : أعطى المضاف إليه تأنيثا أو تذكيرا للمضاف بشرط صحه حذف المضاف مع عدم اختلال فى المعنى كما فى البيت

لصحّه قولنا كما شرقت القناه من الدم.

٦- ولهذا أنت فعله وهو شرقت ولو لا ذلك لقليل شرقت.

٧- أى : لإضافه الصدر إلى القناه وما مصدرية.

٨- فأتى بالخبر ، وهو معين مذكرا ولو بقى على تأنيثه لقال معينه.

٩- أى : للحذف.

لو حذف ، فلا يكسبه (١) ما ذكر ك- «قام غلام هند» و «قامت امرأه زيد».

ولا يضاف اسم لما به أتحد

معنى وأول موهماً إذا ورد

(ولا يضاف اسم لما به أتحد معنى) فلا يضاف اسم لمرادفه ولا موصوف إلى صفته ولا صفه إلى موصوفها ، (٢) لأن المضاف يتعرّف بالمضاف إليه أو يتخصّص ، والشئ لا يتعرّف ولا يتخصّص إلّا بغيره (وأول موهماً) ذلك (٣) (إذا ورد) نحو «هذا سعيد كرز» أى مسمى هذا اللقب (٤) و «مسجد الجامع» أى مسجد اليوم الجامع أو المكان الجامع (٥) ، و «جرد قطيفه» أى شئ جرد من قطيفه (٦).

واعلم أنّ الغالب فى الأسماء أن تكون صالحه للإضافه والإفراد (٧) وبعض الأسماء ممتنع إضافته كالمضمرات.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٢٦٢

- ١- أى : فلا يكسب المضاف إليه ولا يفيد تأنيث المضاف ، ولا تذكيره.
- ٢- أى : لا يقال ليث أسد بإضافه ليث إلى أسد ، لكونهما مترادفين ولا رجل قائم ولا قائم رجل.
- ٣- أى : ما بظاهره إضافه اسم إلى ما هو متحد معه نحو سعيد كرز بجر كرز فإن الظاهر إضافه اسم شخص إلى لقبه وهما متحدان.
- ٤- توضيح ذلك أنّ قولنا هذا سعيد كرز إنما يقال فيما إذا كان سعيد متعددا وواحد منهم لقبه كرز والمخاطب يريد ذلك السعيد فتشير إليه وتقول هذا سعيد كرز أى هذا السعيد صاحب اسم كرز لا الآخرين مشيرا إلى الذات فهنا تأويلان : الأول : تأويل العلم بصاحب العلم ، أى الذات الخارجى فصار مغايرا لكرز لمغايره الذات الخارجى مع اسمه. والثانى : تأويل المعرفه بالنكره لأن (مسّمى) نكره أى صاحب اسم فكأنه قال هذا صاحب اسم كرز.
- ٥- فالمسجد مضاف إلى اليوم ، والمكان المغايرين له لا الجامع الذى هو متحد معه.
- ٦- جرد قطيفه أى ثوب خلق ، والخلق العتيق الممزق فجرد صفه لقطيفه وظاهره اضافه الصفه إلى الموصوف ولكنه فى التأويل صفه لشئ لا لقطيفه فيرتفع الإشكال.
- ٧- أى : عدم الإضافه يعنى أنّ الغالب فى الأسماء أن تكون جايزه للإضافه وعدمها ، ولكن قد يخرج بعض الأسماء عن هذا الغالب فبعضها يمتنع إضافتها وبعضها يجب إضافتها.

وبعض الأسماء يضاف أبدا

وبعض ذا قد يأتي لفظا مفردا

(وبعض الأسماء يضاف أبدا) إلى المفرد لفظا ومعنى (١) كقصارى وحمادى ولدى وبيد وسوى وعند وذى وفروعه وأولى (٢) (وبعض ذا) الذى ذكر أنه يلزم الإضافة (قد) يلزمها (٣) معنى فقط و (يأتى لفظا مفردا) عنها (٤) ككلّ وبعض وأى نحو (وَإِنَّ كُلًّا لَّمَّا لَيُؤْفِقِينَهِمْ) (٥) (٦) (فَصَلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (٧) (٨) ، (أَيَّا مَا تَدْعُوا) (٩) (١٠).
وبعض ما يضاف حتما امتنع

وبعض ما يضاف حتما امتنع

إيلاؤه اسما ظاهرا حيث وقع

كوحد لبي ودوالى سعدى

وشدّ إيلاء يدي للبي

(وبعض ما يضاف حتما امتنع إيلاؤه اسما ظاهرا) فلا يليه إلا ضمير (حيث وقع (١١) كوحد) نحو (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَخِدَّةُ) (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٢٦٣

- ١- أى : يضاف لفظا ومعنى لا معنى فقط مقابل البعض الذى يلزم إضافته معنى فقط ككل.
- ٢- فقصارى وحمادى بمعنى المنتهى والأقصى يقال قصارى جهده وحمادى وسعه أى منتهاه وأقصاه ولدى بمعنى عند وبيد بمعنى غير وذى بمعنى صاحب وفروعه تثنيته وجمعه ومؤنثه وأولى بمعنى أصحاب.
- ٣- أى : يلزم الإضافة.
- ٤- أى : مجردا عن الإضافة.
- ٥- أى : كلهم.
- ٦- هود ، الآية : ١١١.
- ٧- أى : بعضهم.
- ٨- الإسراء ، الآية : ٢١.
- ٩- أى : أى اسم بقرينه فله الأسماء كلها.
- ١٠- الإسراء ، الآية : ١١٠.
- ١١- أى : فى أى مكان استعمل ذلك البعض يجب إضافته إلى الضمير.
- ١٢- غافر ، الآية : ١٢.

وكنت إذ كنت إلهى وحدكا

[لم يك شىء يا إلهى قبلكا]

*

والذنب أخشاه إن مررت به

وحدى [وأخشى الرياح والمطرا

و (لبي) ويختص بضمير غير الغائب نحو «لبيك» أى إجابته بعد إجابته ، وهى عند سيويه مثنى للتكثير (١) وعند يونس مفرد أصله لبي (٢) بوزن فعلى قلبت ألفه ياء فى الإضافة كالتقلاب لى ولى ولى (٣) ورد بأنه لو كان مفردا جاريا مجرى ما ذكر (٤) لم تنقلب ألفه إلّا مع المضمّر ، كلى وقد وجد قلبها مع الظاهر فى البيت الآتى. (٥)

(ودوالى) كلى نحو «دواليك» أى تداولاً بعد تداول. (٦)

و (سعدى) نحو «سعديك» أى سعدا بعد سعد. (٧)

(وشذّ إيلاء يدي (٨) للبي) فى قول الشاعر :

[دعوت لما نابنى مسورا]

فلبي فلبى يدي مسور

وكذا إيلاؤه ضمير غائب فى قوله :

[إنك لو دعوتنى ودونى]

زوراء ذات مترع بيون]

لقلت لبي لمن يدعونى

قاله (٩) فى شرح التسهيل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ٢٦٤

- ١- أى : ليس مراد المتكلم تحديد إلابه بمرتين ، كما هو شأن كل تشنيه بل المراد أكثر من مره.
- ٢- فمعنى لبيك إلابتك مفعول مطلق مضاف إلى الضمير عامله لبيت المقدر.
- ٣- إذا دخلت على الضمير فتقول عليك.
- ٤- أى : لى وعلى والى.
- ٥- يعنى قوله فلبنى ى.
- ٦- التداول انتقال من شىء إلى شىء ومنه قوله تعالى كى لا يكون دوله بين الأغنياء.
- ٧- فدواليك وسعديك أيضا تشنيتان للتكثير.
- ٨- أى : وقوع ى بعد لى فتكون داخله على الظاهر.
- ٩- أى : إيلاء لى ضمير الغائب.

وألزموا إضافه إلى الجمل

حيث وإذ وإن ينون يحتمل

إفراد إذ وما كإذ معنى كإذ

أضف جوازا نحو حين جانبذ

(وألزموا إضافه إلى الجمل) إسميّه كانت أو فعليه (حيث وإذ) نحو «جلست حيث جلس زيد» و «حيث زيد جالس» ، (وَأذْكَرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا) (١) (إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ) (٢) (٣) وشدّ إضافه حيث إلى المفرد فى قوله :

أما ترى حيث سهيل طالعا (٤)

[نجما يضىء كالشهاب لامعا]

(وإن ينون) إذ ويكسر ذالها لالتقاء الساكنين (٥) (يحتمل) أى يجوز (٦) (إفراد إذ) عن الإضافة (٧) وجعل التنوين عوضا عمّا تضاف إليه نحو (وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) (٨) (٩). (وما كإذ معنى) أى فى المعنى ، وهو كلّ اسم زمان مبهم (١٠) ماض (كإذ .

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ٢٦٥

- ١- الأعراف ، الآية : ٨٦.
- ٢- مثل لكلّ من حيث وإذا بمثالين : أولهما : لإضافته إلى الفعلية. والثانى : للاسمية.
- ٣- الأنفال ، الآية : ٢٦.
- ٤- بجرّ سهيل بإضافه حيث إليه.
- ٥- بين الذال ونون التنوين فأن الذال كانت ساكنه قبل دخول التنوين ونون التنوين ساكنه دائما فالتقى الساكنان وحرك الذال بالكسر للأصل فى التقاء الساكنين.
- ٦- فالاحتمال هنا ليس بمعناه المعروف أى الترديد بل بمعنى التحمّل.
- ٧- أى : بأن يأتى غير مضاف.
- ٨- فالمضاف إليه المقدر فى الآية بلغت الحلقوم أى حين إذ بلغت الحلقوم تنظرون فالتنوين عوض عن بلغت وما يقال من أن المقدر إذ كان كذا فهو إشارة إلى كل ما يناسب تقديره لا أنّ المقدر دائما (إذ كان كذا).
- ٩- الواقعه ، الآية : ٨٤.

١٠- كحين ووقت ويوم لا- المعين كيوم الجمعة واليوم لأنّ المعين إما مضاف إلى المفرد كيوم الجمعة وشهر رمضان أو معرف باللام كالיום وكلاهما لا- يمكن إضافتهما إلى الجملة ، والمراد بقوله ماض أن يريد المتكلم به الزمان الماضى وإلا فالظرف

بنفسه لا يدل على الماضي.

أضف) إلى الجملتين (١) (جوازا نحو حين جاء نبذ) و «جتتك حين الحجاج أمير». (٢).

وابن أو اعرب ما كاذ قد أجريا

واختر بنا متلو فعل بنيا

(وابن) على الفتح (أو اعرب ما كاذ (٣) قد أجريا) أما الأول (٤) فبالحمل

عليها (٥) وأمّا الثاني (٦) فعلى الأصل (و) لكن (اختر بنا متلو) أى واقع قبل (فعل بنيا) (٧) ماض أو مضارع مقرون بإحدى التونين (٨) نحو :

على حين ألهى الناس جلّ أمورهم (٩)

[فندلا زريق المال ندل الثعالب]

*

وقبل فعل معرب أو مبتدا

أعرب ومن بنى فلن يفندا

(و) الواقع (قبل فعل معرب أو) قبل (مبتدا أعرب) وجوبا عند البصريين نحو (هذا يومٌ ينفع الصادقين صدقهم) (١٠)(١١) وجوز الكوفيون بناءه

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ٢٦٦

- ١- الاسميه والفعليه.
- ٢- فالأول للفعليه ، والثانى للاسميه.
- ٣- فى كونه ظرفا ماضيا مبهما.
- ٤- أى : البناء لا البناء على الفتح.
- ٥- أى : بالقياس على إذ لكونه مبتيا.
- ٦- أى : الإعراب فعلى الأصل فأن الأصل فى الاسم الإعراب.
- ٧- يعنى إذا وقع الظرف الجارى مجرى إذ قبل فعل مبنى فالأحسن أن يبنى هذا الظرف.
- ٨- نون التأكيد ونون جمع المؤنث.

٩- فبى حبن على الففح لوقوعه قبل الماضى.

١٠- فأعرب يوم بالرفع خبرا لهذا لوقوعه قبل الفعل المعرب (ببف).
١١- المائده ، الآيه : ١١٩.

واختاره (١) المصنّف فقال : (ومن بنى فلن يفنّدا (٢) كقراءه نافع «هذا يوم ينفع» (٣).

وألزموا إذا إضافه إلى

جمل الافعال كهن إذا اعتلى

(وألزموا إذا إضافه إلى جمل الأفعال) فقط (كهن إذا اعتلا) أى تواضع (٤) إذا تعاضم وتكبر ، وأجاز الأخص والكوفيون وقوع المبتدأ بعدها ولم يسمع ، (٥) ونحو (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) (٦) من باب (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) (٧) (٨) ، ونحو :

إذا باهلى تحته حنظليته

[له ولد منها فذاك المذرع]

على إضمار كان ، (٩) كما أضمرت هي (١٠) وضمير الشأن فى قوله :

[ونبتت ليلي أرسلت بشفاعه]

إلى فهلأ نفس ليلي شفيعها (١١)

فرع : مشبه إذا من أسماء الزمان (١٢) المستقبل كإذا لا يضاف إلّا إلى الجملة الفعلية - قاله فى شرح الكافية نقلا عن سيبويه واستحسنه (١٣) - قال لو لا أنّ من .

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص : ٢٦٧

- ١- أى : البناء.
- ٢- أى : لن يخطأ رأيه.
- ٣- بفتح يوم بناء.
- ٤- فعل أمر وهو معنى (هن).
- ٥- أى : لم يسمع من العرب وقوع المبتدأ بعد إذا.
- ٦- الانشقاق ، الآية : ١.
- ٧- أى : من باب تقدير فعل بعد إذا وان الشرطيه مماثل للمذكور ، والتقدير إذا انشقت السماء وان استجار أحد.
- ٨- التوبه ، الآية : ٦.
- ٩- أى : كان باهلى فالواقع بعد إذا فعل حقيقه وإن كان بحسب الظاهر مبتداء.
- ١٠- أى : كان.

١١- أى : فهلا كان نفس لىلى لدخول هلا على الفعل دائما فاسم كان ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها.

١٢- كىوم وحين ووقت إذا أرىد بها الزمان المستقبل كىوم تأتى السماء بدخان المراد به يوم القيامة.

١٣- أى : قال المصنف أن قول سىبويه حسن لو لا أن المسموع خلاف قول سىبويه فأن يوم فى الآيه مشبه إذا إذ المراد به زمان المستقبل وهو القيامة مع أنه دخل على الجملة الاسميه.

المسموع ما جاء بخلافه كقوله تعالى : (يَوْمَ هُمْ بَارِزُونَ) (١) انتهى.

وأجاب ولده عنها بأنها (٢) ممّا نزل فيه المستقبل لتحقق وقوعه ، منزله الماضى ، وحينئذ فاسم الزّمان فيه (٣) ليس بمعنى إذا ، بل بمعنى إذ ، وهى تضاف إلى الجملتين .

قال ابن هشام : ولم أر من صرّح بأنّ مشبه إذا كمشبه إذ ، بينى ويعرب بالتفصيل السابق ، (٤) وقياسه عليه ظاهر ، ومنه (٥) (هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصّادِقِينَ) (٦) (٧) لأنّ المراد به المستقبل (٨) - انتهى .

قلت : قد تقدّم نقلا عنهم الاستدلال به (٩) على مشبه إذ ، أى لأنّه (١٠) ممّا نزل فيه المستقبل لتحقق وقوعه منزله الماضى لا سيّما فى أوّله قال بلفظ الماضى . (١١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص : ٢٦٨

- ١- غافر ، الآية : ١٦ .
- ٢- أى : الآية من الموارد التى جعل الزمان المستقبل مثل الزمان الماضى فى تحقّق الوقوع فأن الذى مضى فقد تحقق وقوعه وهنا وان كان بروزهم فى القيامه ولكنه أمر مسلم محقق وقوعه فكأنه وقع سابقا فيوم هنا مشبه إذ وهو يضاف إلى الاسميه والفعليه .
- ٣- أى : فى قوله تعالى .
- ٤- بعد قول الناظم (وابن أو أعرب) من اختيار بنائه إذا وقع قبل فعل مبنى ووجوب إعرابه إذا وقع قبل معرب أو مبتداء .
- ٥- أى : من موارد قياس مشبه إذا على مشبه إذ .
- ٦- فأعرب يوم رفعا خبرا لهذا لوقوعه قبل فعل معرب .
- ٧- المائده ، الآية : ١١٩ .
- ٨- دليل لكون يوم هنا مشبه إذا .
- ٩- أى : بقوله تعالى (هذا يَوْمٌ ...) (*) عند قول الناظم (أو مبتدا أعرب) نقلا عن الكوفيين والبصريين الاستدلال بهذه الآية على مشبه إذ .
- ١٠- دليل لكون يوم هنا مشبه إذ فأنّ الظاهر كونه للاستقبال ومشبهها لا ذا فنبه على كونه مشبه إذ تنزيلا .
- ١١- فأنّ الآية هكذا (قال الله (هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) فقال شاهد على أنّ المراد تنزيل المستقبل منزله الماضى .

لمفهم اثنين معرّف بلا

تفرّق أضيف كلتا وكلا

(لمفهم اثنين) لفظا ومعنى أو معنى فقط (معرّف بلا تفرّق) بعطف (أضيف كلتا وكلا) نحو «جاءني كلا الرجلين». (١) و:

[إنّ للخير وللشرّ مدى]

وكلا ذلك وجه وقبل (٢)

ولا يضافان لمفرد ولا لمنكر خلافا للكوفيين ولا لمفرد وشدّ :

كلا أخي وخليلي واجدى عضدا (٣)

[في النائبات وإمام الملمات]

*

ولا تضيف لمفرد معرّف

أيا وإن كررتها فأضف

(ولا تضيف لمفرد معرّف أيا) بل أضفها إلى مثني أو مجموع مطلقا (٤) أو مفرد منكر. (وإن كررتها فأضف) إلى المفرد المعرّف

نحو :

[فلئن لقيتكم خالين لتعلمن]

أيي وأييك فارس الأحزاب

*

أو تنو الاجزا واخصصن بالمعرّفه

موصوله ايا وبالعكس الصّفه

(أو) إن (تنو الأجزاء) فأضفها إليه (٥) نحو «أى زيد حسن» أى أى أجزاءه (٦).

(واخصصن بالمعرّفه) مع اشتراط ما سبق (٧) (موصوله أيا) فلا تضيفها إلى نكره

-
- ١- مثال لمفهم اثنين لفظا ومعنى فأن الرجلين لفظه تشبيه ومعناه اثنان.
 - ٢- مثال لمفهم اثنين معنى فقط فأن لفظ (ذلك) مفرد ولكن معناه اثنان فأن المراد به الخير والشر.
 - ٣- فأضيف إلى اثنين مفروق بالعطف.
 - ٤- أى : سواء كان المثني والمجموع معرفه أو نكره كأيهما وأى رجلين وأيهم وأى رجال بخلاف المفرد فشرطه التنكير.
 - ٥- أى : إلى المفرد المعرف.
 - ٦- ففي التقدير أضيفت إلى الجمع لا إلى المفرد.
 - ٧- من عدم كونه مفردا.

خلافًا لابن عصفور نحو «أَيْهِمْ أَشَدُّ» (١) (وبالعكس) أى (الصِّفَهُ) والحال فلا- يضافان إلّا إلى نكره ك- «مررت بفارس أى فارس» و «يزيد أى فارس» (٢).

وإن تكن شرطًا أو استفهامًا

فمطلقًا كَمَلَّ بها الكلاما

(وإن تكن شرطًا أو استفهامًا فمطلقًا) أى سواء أضيف إلى معرفه أو نكره (كَمَلَّ بها الكلاما) نحو (أَيْمًا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ) (٣)(٤)(فَبَأَى حَدِيثِ) (٥)(٦).

فرع: إذا أضيف أى إلى مثنى معرفه أفرد ضميرها (٧) أو إلى نكره طوبق (٨).

وألزموا إضافه لدن فجّر

ونصب غدوه بها عنهم ندر

(وألزموا إضافه لدن) وهو ظرف لأوّل غايه زمان أو مكان (٩) مبنى إلما فى لغه قيس (فجّر) (١٠) وإفرادها (١١) (ونصب غدوه بها) على التّمييز أو التّشبيه بالمفعول به ، أو إضمار

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٢٧٠

- ١- فأضيفت إلى المعرفه وهو جمع.
- ٢- فالأوّل مثال للصفه بدليل كون الاسم قبلها نكره فأن أى نكره فطابق الصفه مع الموصوف والثانى للحال بدليل كون الاسم قبله معرفه لعدم جواز مجىء الصفه النكره للموصوف المعرفه فزيد ذو الحال وذو الحال معرفه دائما.
- ٣- مثال للشرطيه مضافه إلى المعرفه أى الأجلين وما زايده وجواب الشرط (فلا عدوان عليك).
- ٤- القصص ، الآيه : ٢٨.
- ٥- مثال للاستفهاميه ودخولها على النكره.
- ٦- الأعراف ، الآيه : ١٨٥.
- ٧- نحو أى الرجلين أكرمك.
- ٨- أى : الضمير مع المضاف إليه نحو أى رجلين أكرمك.
- ٩- فإن قلت مرضت من لدن يوم الجمعة إلى الآن معناه أن أول زمان مرضى يوم الجمعة وتقول طفت من لدن حجر الأسود أى كان ابتداء طوافى حجر الأسود.
- ١٠- أى : جر ما بعده بالإضافه.

كان واسمها (١) الوارد (٢) (عنهم ندر) (٣) وكذا رفعها (٤) على إضمار كان كما حكاه الكوفيون ويعطف على غدوه المنصوبه بالجرّ لأنه (٥) محلّها ، وجوّز الأخصش النَّصب.

قال المصنّف : وهو بعيد عن القياس .

ومع مع فيها قليل ونقل

فتح وكسر لسكون يتّصل

(ومع) اسم لمكان الاجتماع أو وقته (٦) معرب إلّا في لغة ربيعه فيقولون (مع) بتسكين العين (فيها) (٧) بناء وهو (قليل) وقال سيبويه ضروره ، ومنه :

فريشى منكم وهوأى معكم

[وإن كانت زيارتكم لماما]

(ونقل) في هذه الحالة (٨) (فتح وكسر) لعينها (لسكون يتّصل) بها (٩) مستند الأول (١٠) الخفّه والثاني (١١) الأصل في التقاء الساكنين.

تمه : لا تنفكّ مع ، عن الإضافه إلّا [إذا وقعت] حالا (١٢) بمعنى جميع كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص : ٢٧١

- ١- فتكون غدوه خبرها.
- ٢- بالرفع صفة لنصب غدوه.
- ٣- كقول الشاعر : (لدى غدوه حتى دنت لغروب).
- ٤- أى : غدوه فتكون اسما لكان المقدّره.
- ٥- أى : لأن الجرّ محل غدوه لكونها مضافا إليه في التقدير.
- ٦- أى : وقت الاجتماع فقولنا صليت مع زيد يمكن أن يراد به صليت في مكان صلى فيه زيد أو في وقت صلى فيه.
- ٧- أى : فى مع.
- ٨- أى : حاله بنائها على السكون.
- ٩- أى : إذا اتّصل بها ساكن نحو مع الله.
- ١٠- أى : دليل الأول وهو الفتح الخفّه لأن الفتحه أخف الحركات.
- ١١- أى : مستند الثانى وهو الكسر القاعده المعروفه فى التقاء الساكنين وهى (إذا التقى الساكنان حرّك بالكسر).

١٢- أى : إلاً إذا وقع حالا.

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها

عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معا (١)

*

واضمم بناء غيرا ان عدمت ما

له أضيف ناويا ما عدما

(واضمم بناء) وفاقا للمبرّد (غيرا ان عدمت ما له أضيف) (٢) حال كونك (ناويا) معنى (ما عدما) (٣) قال في شرح الكافية : لزوال المعارض للشبه المقتضى للبناء وهو عدم الاستقلال بالمفهوميّه (٤).

قلت : وهى (٥) نظيره أى ، فيأتى فى هذه (٦) ما قلته فيها وهو وجود هذه العله (٧) فيما إذا لم ينو المضاف إليه مع قولهم بإعرابها حينئذ ، فالأحسن ما ذهب إليه الأخفش من كونها معربه فى هذه الحاله أيضا (٨) كما أجمعوا على أنّ فتحها فى هذه

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ٢٧٢

١- فمعا حال بمعنى جميعا.

٢- أى : إن كان المضاف إليه معدوما ومحدوفا.

٣- أى : ناويا معنى المضاف إليه المحذوف.

٤- حاصله أن غير لا معنى له إلّا إذا انضمّ إلى ما بعده كغير زيد مثلا فهو غير مستقل بالمفهوميّه ، أى : فى إفاده المعنى ، كما أنّ الحروف كذلك فشبهه بالحرف يقتضى أن يكون مبتيا لكن الإضافة التى هى من خواص الاسم تعارض تلك الشباهه فيعرب ، ولما زال المعارض أى : الإضافة رجع إلى البناء.

٥- أى : غير.

٦- أى : فى غير ما قلته فى أى فى باب الموصوليات عند قول الناظم (أى كما وأعربت ما لم تضيف وصدر وصلها ضمير الحذف) فإنه بعد ما نقل عنهم فى وجه بنائها عند الإضافة وحذف صدر الصلّه من أنه لتأكيد مشابقتها الحرف من حيث افتقارها إلى ذلك المحذوف. قال : قلت وهذه العله أى : الافتقار موجوده فى الحاله الثانيه وهى ما إذا لم تضيف وحذف صدر صلّتها فلم لم تبين فى هذه الحاله. وما قاله فى أى يأتى فى غير فأنها إن كانت مبتيّه عند حذف المضاف إليه وتبيته فلم لم تبين عند حذفه وعدم تبيته فأن عله البناء وهى زوال المعارض أى الإضافة موجوده فى الثانيه أيضا.

٧- أى : زوال المعارض للشبه فيما إذا حذف المضاف إليه ولم ينو.

٨- أى : فيما لم ينو المضاف إليه.

الحاله (١) مطلقا ، وضمّهما مع التّونين الّذى هو قليل حرّكتا إعراب (٢).

وشرط ابن هشام لجواز حذف ما يضاف إليه أن يقع بعد ليس نحو «قبضت عشره ليس غير» أى ليس المقبوض غير ذلك ، أو ليس غير ذلك مقبوضا (٣). وذكر ابن السّيراج فى الأصول ، وغيره : وقوعها بعد لا. ثمّ بناؤها على الحركه لأنّ لها (٤) أصلا فى التّمكّن ولولاه لم يفارقها البناء وكانت ضمّه لئلا يلتبس الإعراب بالبناء (٥) - قاله فى شرح التّسهيل.

وخرج بقوله «إن عدمت» - إلخ ما إذا لم يعدم المضاف إليه (٦) وما إذا عدم ولم ينو ، فإنّها حينئذ (٧) معربه ، وسيأتى تصرّحه بهذه الحاله (٨) ، وكذا إذا نوى لفظه دون معناه (٩) كما قاله فى شرح الكافيه.

وأخرجه تقييدى المنوى بالمعنى (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ٢٧٣

- ١- أى : حاله حذف المضاف إليه مطلقا سواء كان الفتح مع التّونين أو بدونه.
- ٢- ففى حال الفتح خبر لليس أو لا كما سيأتى من عدم جواز حذف المضاف إليه إلّا إذا وقعت بعد أحدهما وفى حال الضم اسم لها.
- ٣- فالأوّل لما إذا كان (غير) منصوبا والثانى إذا كان مرفوعا.
- ٤- أى : لغير أصلا فى الإعراب لكونها دائم الإضافه ولو لا ذلك الأصل لما فارقها البناء لشبهها المعنوى بالحرف.
- ٥- يعنى أن حاله إعرابها أما منصوبه بالفتحه أو مجروره بالكسره بغير تنوين فلو كان حاله بناؤها فتحه أو كسره التّيس حاله بناؤها بحاله إعرابها فلزم فى البناء الضم لذلك.
- ٦- أى : ذكر.
- ٧- أى : حين حذف المضاف إليه وعدم تيّته.
- ٨- بقوله وأعرّبوا نصبا إذا ما نكّرا فإن المراد بالتنكير هو القطع عن الإضافه لفظا وتّيه.
- ٩- فالحالات أربعه ذكر المضاف إليه وحذفه مع نيه لفظه وحذفه من دون تّيه وهى فى هذه الثلاثه معربه وحذف المضاف إليه مع نيه معناه ففى هذه الحاله مبيّته.
- ١٠- فأنّ الشارح قيّد قول الناظم ناويا بقوله (معنى) فأنّ هذا القيد أخرج الصوره الأخيره من البناء ، وهى ما إذا حذف ونوى لفظه.

قبل كغير بعد حسب أول

ودون والجهات أيضا وعل

(قبل كغير) في جميع ما تقدم ، فيبنى على الضم إذا حذف ما يضاف إليه ونوى معناه نحو (لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدِهِ) (١)(٢)
دون ما إذا لم يحذف نحو «جئت قبل العصر» أو حذف ولم ينو نحو :

فساغ لى الشراب وكنت قبلا

[أكاد أغص بالماء الفرات]

أو نوى لفظه نحو :

ومن قبل نادى كل مولى قرابه (٣)

[فما عطفت يوما عليه العواطف]

والأحسن فيها (٤) أيضا وفيما بعدها ما اختاره الاخفش من الإعراب مطلقا (٥).

ومثلها أيضا (بعد) فتبنى وتعرب على التفصيل المتقدم (٦) كالاية السابقة (٧) ونحو «جئت بعد العصر» (٨) وقرئ «لله الأمر من قبل ومن بعد» (٩).

وكذا (حسب) نحو «قبضت عشره فحسب» أى فحسبى ذلك ، (١٠) و «هذا حسبك من رجل» (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ٢٧٤

-
- ١- أى : من قبل كل شىء ومن بعد كل شىء ، والدليل على ان المنوى هو المعنى عدم ذكر لفظ كل شىء سابقا لينوى.
 - ٢- الرّوم ، الآية : ٤.
 - ٣- أى : قبل الحرب لذكر الحرب فى البيت قبله ظاهرا.
 - ٤- أى : فى قبل وما بعدها وهو بعد وما ذكر بعده فى الشعر.
 - ٥- ذكر المضاف إليه أم حذف نوى لفظه أو معناه أم لم ينو.
 - ٦- فتبنى إذا حذف ما يضاف عليه ونوى معناه وتعرب فى غيره من الحالات.
 - ٧- وهى لله الأمر ... بضم بعد بناء.
 - ٨- مثال لإعرابها عند ذكر المضاف إليه.

- ٩- بجر بعد ليكون مثالا لحذف المضاف إليه وعدم تيه معناه فأعربت لذلك.
- ١٠- فحذف المضاف إليه ، وهو ياء المتكلم وهو معناه فبنى حسب على الضم.
- ١١- مثال لاعرابه عند ذكر المضاف إليه.

و (أول) كما حكاه الفارسي من قولهم «إبدأ أبدا من أول» بالضم على تيه معنى المضاف إليه والجر على تيه لفظه والفتح على ترك تيته ومنع صرفه للوزن والوصف (١).

(ودون والجهات) الست (٢) (أيضا) نحو :

[إذا أنا لم أو من عليك] ولم يكن

لقاؤك إلا من وراء وراء (٣)

وحكى الكسائي «أفوق تنام أم أسفل» بالثب على أي أفوق هذا (٤).

(وعل) بمعنى الفوق نحو :

[ولقد سددت عليك كل تيته]

وأتيت فوق بني كليب من عل (٥)

*

[مكّر مفرّ مقبل مدبر معا]

كجلمود صخر حطّه السيل من عل (٦)

وفهم من ذكر المصنّف لها (٧) جواز إضافتها لفظا ، وبه صرح الجوهري وخالفه ابن أبي الرّيع.

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٥]

ص: ٢٧٥

١- أي : لأنه على وزن أفعل ، ولأنه وصف فاجتمع العلتان فمنع من الصرف ففتح لذلك ، وأما الجر على تيه لفظه فإن غير المنصرف إذا أضيف يجرّ بالكسره بخلاف ما إذا ترك تيته فيجرّ بالفتح.

٢- هي : فوق ، وتحت ، (أو أسفل) وأمام (أو قدام) وخلف (أو وراء) ويمين ويسار (أو شمال).

٣- يحتمل جرّ الراء الأمول لإضافته إلى الراء الثاني ، والراء الثاني يكون مبتئا على الضم لحذف ما أضيف إليه وتيه معناه فيكون البيت شاهدا للإعراب والبناء ويحتمل أن يكونا مبنيين على الضم لحذف المضاف إليه منهما فيكون شاهدا للبناء فقط.

٤- فلم بين ، لأن المنوى لفظ المضاف إليه.

٥- بضم اللام بناء التيه معنى المضاف إليه وهو الوادي أو الجبل.

٦- بجرّ على لكون المنوى لفظ المضاف إليه وهو الشيء.

٧- یعنی فهم من ذکر علی فی کلام الناظم هنا جواز إضافتها لفظاً لأنها ذكرت فی عداد ما هو كذلك کقبل وبعد.

وأعربوا نصباً إذا ما نكرا

قبلا وما من بعده قد ذكرا

(وأعربوا نصباً) وجزاً كما تقدّم ورفعا (إذا ما نكرا) أى قطع عن الإضافة لفظاً ونّيه (قبلا وما من بعده) وقبله (١) (قد ذكرا) وشمل ذلك «عل» (٢) وبه صرح بعضهم لكن قال ابن هشام : ما أظنّ نصبها موجودا. ثم هو (٣) على الظرفيّة فى قبل وما بعده إلّا حسب فعلى الحالّيّه وذكر المصنّف أنّ أسماء الجهات ما عدا فوق (٤) وتحت تتصرّف تصرّفا متوسّطا (٥) وأن دون تتصرّف نادرا (٦).

وما يلي المضاف يأتى خلفا

عنه فى الاعراب إذا ما حذفا

(وما يلي المضاف) أى المضاف إليه (يأتى خلفا عنه) أى عن المضاف فى (الإعراب) والتذكير والتأنيث وغيرها (٧) (إذا ما حذفا) (٨) نحو (وَجَاءَ رَبُّكَ) (٩) أى أمر ربك (١٠) (وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ) (١١) أى بدل شكر رزقكم (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص: ٢٧٦

- ١- المراد بما قبله لدن وبعد وغير.
- ٢- أى : فيعرب نصباً إذا ما نكرا.
- ٣- أى : النصب.
- ٤- يعنى شمال ويمين ، وأمام وخلف ، والمراد من التصرّف هو التغيير عما هى عليه من الإفراد إلى التثنيه والجمع ومن التذكير إلى التأنيث وغير ذلك كقوله سبحانه عن إيمانهم وعن شمائلهم فجمعاً ، ويقال : أيمن وأيسر على وزن أفعل كما يقال : أخلاف فلان ، أى : أعقابه.
- ٥- أى : لا كاملاً فى جميع الصيغ.
- ٦- كادون على أفعل مثلاً.
- ٧- كالتعريف والتذكير.
- ٨- إذا حذف المضاف.
- ٩- الفجر ، الآية : ٢٢.
- ١٠- فكسب المضاف إليه وهو ربّ رفع المضاف وهو أمر.
- ١١- الواقعه ، الآية : ٨٢.
- ١٢- كسب المضاف إليه وهو رزق نصب المضاف وهو بدل وفى هذا المثال إشاره إلى أن المضاف إليه قد يكسب إعراب المضاف إلى مضافه أيضاً.

يسقون من ورد البريص عليهم

بردى يصفق بالرحيق السلسل (١)

أى ماء بردى وهو نهر بدمشق.

[مرّت بنا فى نسوه خوله]

والمسك من أردائها نافحه (٢)

أى رائحته ، «إنّ هذين حرام على ذكور أمتى (٣) أى استعمالها ،

وَتِلْكَ الْقُرَى أَهْلَكْنَاهُمْ (٤) أى أهلها (٥) «تفرّقوا أيادى سبا» أى مثلها (٦).

وربّما جزّوا الذى أبقوا كما

قد كان قبل حذف ما تقدّما

لكن بشرط أن يكون ما حذف

مماثلا لما عليه قد عطف

(وربّما جزّوا) المضاف إليه (الذى أبقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدّما) وهو المضاف (٧) (لكن) لا- مطلقا بل (بشرط أن

يكون ما حذف مماثلا) فى اللفظ والمعنى (لما عليه قد عطف) أو مقابلا له ، فالأوّل نحو :

أكلّ امرئ تحسبين امرء

ونار توقد بالليل نارا (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص : ٢٧٧

١- هنا كسب المضاف إليه وهو بردى تذكير المضاف وهو ماء فأن بردى مؤنث والدليل على كسبه التذكير مجيء الفعل الحامل

لضميرها مذكرا وهو يصفق ولو كانت على تأنيثها لقال تصفق.

٢- كسب المسلك المذكر تأنيث مضافه وهو الرائحة فلهذا وصف بالوصف المؤنث وهو نافحه.

٣- كسب التثنيه وهو هذين أفراد مضافه وهو استعمال بدليل أفراد الخبر وهو حرام والمراد بهذين هما الذهب والحريير.

٤- الكهف ، الآية : ٥٩.

- ٥- فهنا كسب المضاف إليه المؤنث (القرى) التذكير فلذا عاد عليها ضمير الجمع المذكور في قوله تعالى أهلكناهم ولو لا ذلك لقال أهلكناها.
- ٦- فوقع المضاف إليه وهو أيادى حالا مع أنها معرفه بإضافتها إلى العلم وهو سببا والحال نكره دائما وجاز ذلك لكسبها التنكير من المضاف وهو مثل ومثل لا يعرّف بالإضافه.
- ٧- أى : قد يبقى المضاف إليه مجرورا مع حذف المضاف.
- ٨- يعنى وكل نار فبقى نار على جرّه لأن مضافه المحذوف وهو كل مماثل للمعطوف عليه وهو كل امرء.

والثاني كقراءه بعضهم (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) (١) أى باقى الآخره (٢) - كذا قدره (٣) ابن أبى الرّبيع.

ويحذف الثانى فيبقى الأوّل

كحاله إذا به يتّصل

بشرط عطف وإضافه إلى

مثل الذى له أضفت الأوّلا

(ويحذف الثانى فيبقى الأوّل) بلا تنوين (كحاله إذا به (٤) يتّصل بشرط عطف) على هذا المضاف (٥) (وإضافه) لهذا المعطوف (إلى مثل الذى له أضفت الأوّلا) (٦) كقولهم «قطع الله يد ورجل من قالها» أى يد من قالها ، ورجل من قالها (٧). وقد يأتى ذلك (٨) من غير عطف كما حكى الكسائى من قولهم «أفوق تنام أم أسفل» (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ٢٧٨

١- الأنفال ، الآيه : ٦٧.

٢- فالمعطوف عليه وهو (عرض) ضد المحذوف وهو (باقى) لأن معنى العرض الفانى وهو ضد الباقى فلهذا قرء الآخره بالجرّ.

٣- أى : المحذوف فى الآيه قدره ابن الربيع (باقى).

٤- أى : بالثانى المضاف إليه يعنى قد يحذف المضاف إليه ويبقى أثره فى المضاف وهو حذف التنوين.

٥- الذى حذف منه المضاف إليه.

٦- أى : إلى مثل المضاف إليه المحذوف.

٧- فبقى يد بلا تنوين مع حذف المضاف إليه وهو من قالها لعطف رجل عليها ورجل مضاف إلى مثل المضاف إليه المحذوف وهو من قالها.

٨- أى : بقاء المضاف بلا تنوين مع حذف المضاف إليه.

٩- فقرأ فوق وأسفل بغير تنوين مع حذف المضاف إليه وهو السطح أو ما شابهه ولم يعطف عليهما ما يكون مضافا إلى مشابه المحذوف.

فصل مضاف شبه فعل ما نصب

مفعولا او ظرفا أجز ولم يعب

فصل يمين واضطرارا وجدا

بأجنبي أو بنعت أو ندا

(فصل مضاف) بالنصب ، مفعول أجز ، (شبه فعل) صفه مضاف ، أى : مصدر واسم فاعل ، (ما نصب) ذلك المضاف عن المضاف إليه (١) ، فاعل فصل ، (مفعولا) تمييز (أو ظرفا أجز). المعنى : أجز أن يفصل الذى نصبه المضاف على المفعوليه أو الظرفيه بينه (٢) وبين المضاف إليه كقراءه ابن عامر قتل أولادهم شركائهم (٣)(٤) ، وقول بعضهم «ترك يوما نفسك وهواها سعى فى رداها» (٥) وقوله تعالى (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعْدِهِ رَسُولَهُ) (٦)(٧) وقوله صلى الله عليه وآله «هل أنتم تاركوا إلى صاحبى» (٨) قول الشاعر :

[فرشنى بخير لا أكونن ومدحتى]

كناحت يوما صخره بعسيل (٩)

(ولم يعب فصل يمين) حكى الكسائى «هذا غلام والله زيد» (١٠) (واضطرارا وجدا) الفصل (بأجنبي) من المضاف كقوله :

ما إن وجدنا للهوى من طب

ولا عدنا قهر وجد صب (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص : ٢٧٩

١- متعلق ب- «فصل» أى فصل مضاف عن المضاف إليه.

٢- بين المضاف فحاصل معنى البيت أنه يجوز فصل منصوب المضاف بين المضاف الناصب والمضاف إليه. (ج) بنصب (أولاد) مفعولا لقتل وجر شركاء مضافا إليه مثال لفصل المفعول بين المصدر والمضاف إليه.

٣- الأنعام ، الآية : ١٣٧.

٤- مثال لفصل الظرف بين المضاف المصدر وهو ترك والمضاف إليه وهو نفس.

٥- مثال لفصل مفعول المضاف الذى هو اسم الفاعل بينه وبين المضاف إليه وهو رسل على قراءه شاذه.

٦- إبراهيم ، الآية : ٤٧.

٧- مثال لفصل شبه الظرف (إلى) بين اسم الفاعل تاركوا والمضاف إليه (صاحب).

٨- لفصل الظرف (يوماً) بين المضاف وهو اسم الفاعل (ناحت) والمضاف إليه (صخره).

٩- بجرّ زيد لإضافه غلام إليه ، والفاصل والله.

١٠- فصل (وجد) وهو أجنبي بين المضاف وهو قهر والمضاف إليه (صبّ).

وقوله :

أنجب أيام والداه به

إذ نجلاه فنعم ما نجلا (١)

وقوله :

تسقى امتياحا ندى المسواك ريقتها (٢)

[كما تضمّن ماء المزنه الرّصف]

وقوله :

كما خطّ الكتاب بكفّ يوما

يهودىّ (٣) يقارب أو يزيل]

(أو بنعت) نحو :

[نجوت وقد بلّ المرادى سيفه]

من ابن أبى شيخ الأباطح طالب (٤)

(أو ندا) مثل له فى شرح الكافيه بقوله :

كأنّ بردون أبا عصام

زيد حمار دقّ باللّجام (٥)

ويمكن أن يكون على لغه إجراء «أب» بالألف على كلّ حال (٦) و«زيد» بدل منه أعطف بيان - قاله ابن هشام.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ٢٨٠

١- فصل الأ-جنبي وهو (والداه به) بين المضاف وهو (أيام) والمضاف إليه وهو (إذ نجلاه) ، والتقدير أنجب والداه به أيام إذ نجلاه.

٢- فصل الأجنبي وهو (المسواك) بين المضاف وهو (ندى) والمضاف إليه وهو (ريقتها) أى : تسقى المسواك ندى ريققتها.

٣- الشاهد فى فصل الأجنبي وهو (يوما) بين المضاف وهو (كفّ) والمضاف إليه وهو (يهودى) أى : بكف يهودى يوما.

٤- أصله من ابن أبى طالب شيخ الأباطح فشيخ الأباطح صفه لأبى طالب ، وفصل بين المضاف الموصوف (أبى) والمضاف إليه (طالب).

٥- فأبا عصام المنادى المحذوف الندا فصل بين المضاف (برزون) والمضاف إليه (زيد) والأصل كأنّ برزون زيد يا أبا عصام حمار دق باللجام.

٦- من أحوال الإعراب فأبا مجرور تقديرا بإضافه برزون إليه وهو كنيه زيد فزيد بدل منه أو عطف بيان لأن أبا عصام وزيد شخص واحد.

تممه : من الفواصل (١) «أما» ، قاله فى الكافيه ، والفصل بها مغتفر كقوله :

هما خطتا إما إسار ومته

وإما دم والموت بالحرّ أجدر (٢)

فصل : فى المضاف إلى ياء المتكلم

الصّحيح ، أنه معرب خلافا لابن الخشاب والجرجاني فى قولهما ، إنه مبنى لإضافته إلى غير متمكن (٣) - لإعراب المضاف (٤) إلى الكاف والهاء ، والمثنى المضاف إلى الياء ول بعضهم (٥) فى قوله : إنه ليس بمبنى لعدم الشبه ولا معرب لعدم تغيير حركته.

آخر ما أضيف للياء اكسر إذا

لم يك معتلا كرام وقذا

أو يك كابنين وزيدى فدى

جميعها الياء بعد فتحها احتذى

(آخر ما أضيف للياء اكسر إذا لم يك معتلا) أو جاريا مجراه (٦) كصاحبى وغلماى وظيى ودلوى (٧) ولك حينئذ (٨) فى الياء الفتح والسكون وحذفها لدلاله الكسر عليها نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص : ٢٨١

١- بين المضاف والمضاف إليه إما العاطفه.

٢- فصلت (إما) بين المضاف (خطتا) والمضاف إليه (أسار).

٣- أى : لإضافته إلى المبنى وهو ياء المتكلم فكأنه كسب البناء من المضاف إليه.

٤- ردّ لقول ابن الخشاب والجرجاني وحاصله أنه لو كان المضاف إلى غير المتمكن سببا للبناء لبنى المضاف إلى الكاف والهاء كغلامك وغلماى لإضافتهما إلى المبنى مع أنهما معرفان وحتى بعض ما يضاف إلى الياء نفسها أيضا معرب كالتثنيه نحو غلاماى.

٥- أى : وخلافا لبعضهم إذ لا معنى لكونه مبتئا من جهة تغيير حركته فأن هذا يقتضى أن لا يوجد معرب تقديرى لوجود الملاك فى الجميع.

٦- أى : مجرى غير المعتل ، فأن المعتل اللام الثلاثى الساكن الوسط بحكم الصحيح.

٧- المثال الأول للمضاف الصحيح المشتق ، والثانى للصحيح الجامد ، والثالث والرابع للجارى مجرى الصحيح أولهما يائى اللام

وثانیهما واویہا.

۸- آی : حین إضافة اسم إلى الیاء لك أن تفتح الیاء أو تسكنها أو تحذفها.

خليل أملك منى (١) [بالذى كسبت

يدى ومالى فيما يعطنى طمع

وفتح ما وليته (٢) فتقلب ألفا نحو :

[أطوّف ما أطوّف] ثم آوى

إلى أما (٣) [ويروينى التّقيع]

وحذف الألف وإبقاء الفتح نحو :

ولست بمدرك مافات منى

بلهف ولا بليت ولا لو أنى (٤)

فإن يك (٥) معتلاً (كرام وقذا (٦) أو يك) مثنى أو مجموعاً جمع سلامه (كابنين وزيدى فذى جميعها الياء) المضاف إليها (بعد) بالضمّ (٧) (فتحها) وسكون الياء التى فى آخر المضاف (٨) (احتذى).

ثم فى ذلك تفصيل (٩):

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص: ٢٨٢

- ١- أى : خليلى.
- ٢- أى : فتح الحرف الذى وقعت الياء بعده فتقلب الياء ألفا.
- ٣- أصله أمتى فتح الميم فقلبت الياء ألفا.
- ٤- الشاهد فى لهف وليت أصلهما لهفى وليتى فتحت ألفا والتاء فقلبت الياء ألفا ثم حذفت الياء وبقيت الفتحة.
- ٥- أى : المضاف إلى الياء.
- ٦- الأول للمنقوص والثانى للمقصور.
- ٧- صفه للياء أى : الياء التى بعد المعتل والتشبيه والجمع وفتحها نايب الفاعل لأحتذى وتقدير البيت فهذه جميعها انتخب فتح الياء بعدها.
- ٨- يعنى الياء التى آخر الكلمه وجزئها كياء قاضى.

٩- لأن الحرف الذى قبل ياء المتكلم قد يكون ياء وقد يكون واوا ، وقد يكون ألفا ، فالياء تدغم فى الياء المتكلم ، والواو إن كان ما قبلها مضموماً أو مكسوراً تقلب ياء ، وتدغم فى الياء أيضاً بعد تبديل الضمه بالكسره ، وإن كان ما قبلها مفتوحاً

كمصطفين أبقى الفتحه فيصير مصطفى وإن كان ما قبلها ألفا بقي على حاله كمحيى.

وتدغم الياء فيه والواو وإن

ما قبل واو ضمّ فاكسره يهن

(و) ذلك أنه (تدغم الياء) التي في آخر المضاف (فيه) أي في الياء المضاف إليه نحو «جاءني قاضي» (١) و «رأيت قاضي» و «غلامي» و «زیدی» و «مررت بقاضي» و «غلامي» و «زیدی».

(والواو) تدغم فيه (٢) أيضا بعد قلبها ياء نحو :

أودی بنی (٣) وأعقبوني حسره

بعد الرقاد وعبره لا تقلع]

(وإن ما قبل واو ضمّ فاكسره يهن) (٤) وإن فتح سابقه فأبقه نحو «هؤلاء مصطفی». (٥)

وألفا سلم وفي المقصور عن

هذيل انقلابها ياء حسن

(وألفا سلم) نحو محياى وعصاى (٦) وغلماى وسلامه الألف التي في المثني في لغة الجميع (و) التي (في المقصور عن هذيل انقلابها ياء حسن) نحو :

سبقوا هوى (٧) واعنقوا لهواهم

فتخزّموا ولكلّ جنب مصرع]

خاتمه : المستعمل في إضافه أب وأخ وحم وهن إلى الياء أبى وأخى وحمى وهنى ، وأجاز المبرّد «أبى» برّد اللّام (٨) وفي «فم» «فى» وقلّ «فمى» ، وأجاز الفراء في «ذى» «ذى» ، وصحّحوا (٩) أنّها لا تضاف إلى مضمّر أصلا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٢٨٣

١- ولم يمثل للتثنيه رفعا لكونها بالألف ، وسيذكر حكمه بقوله (وألفا سلم).

٢- أى : فى الياء.

٣- أصله بنون جمع ابن أضيف إلى الياء بعد حذف النون وقلب الواو ياء وتبديل ضم النون بالكسره.

٤- بكسر الهاء جواب الشرط المقدر أى إن كسرت ما قبل الواويهن أى : يسهل تبديل الواو ياء.

- ٥- أصله مصطفون بفتح ألفاء فلما أضيف إلى الياء حذف نونه وقلب واوه ياء وأبقى فتحه ألفا على حالها.
- ٦- مثل للمقصور بمثالين لأن المقصور قد يكون ألفه مقلوبه عن الياء كمحيى فأن أصله محيى وقد يكون مقلوبا عن الواو كعصى فأن أصله عصى يعنى أن حكم المقصور كذلك فى الصورتين.
- ٧- أصله هواى قلبت ألفه ياء.
- ٨- أى : لام الفعل وهو الواو فقلب الواو ياءا وبدل ضم الياء بالكسر.
- ٩- أى : قالوا أنّ الصحيح عدم إضافه ذى إلى الضمير فينتفى مورد إجازة الفراء.

هذا باب إعمال المصدر وفيه (١) إعمال اسمه

بفعله المصدر ألحق في العمل

مضافا أو مجرّدا أو مع أل

إن كان فعل مع أن أو ما يحلّ

محلّه ولا سم مصدر عمل

(بفعله المصدر ألحق في العمل) سواء كان (مضافا) وهو أكثر (أو مجرّدا) ومنونا وهو أقيس (٢) (أو مع أل) وهو أندر.

ثمّ إنّه لا يعمل مطلقا بل (إن كان) غير مضمّر (٣) ولا محدود (٤) ولا مجموع وكان (فعل مع أن أو) مع (ما) المصدرية (يحلّ محلّه) (٥) نحو (وَلَوْ لَا دَفَعَ اللَّهُ النَّاسَ) (٦)(٧) (أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا) (٨)(٩).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ٢٨٤

- ١- أى : فى هذا الباب.
- ٢- أى : مجيء المصدر مجرّدا عن الإضافة وأل بل بالتونين أوفق بالقياس.
- ٣- أى : لا يكون المصدر بصورة الضمير.
- ٤- أى : لا يكون محدودا بعدد معين كمره ومرّتين نحو ضربه وضربتين فلا يعمل حينئذ.
- ٥- أى : بأن يصحّ فى المعنى أن يجعل «أن» أو «ما» المصدرية مع فعل من جنسه محلّه.
- ٦- فيصحّ «أن» نقول لو لا أن يدفع الله الناس مثال لعمل المصدر المضاف.
- ٧- البقره ، الآيه : ٢٥١.
- ٨- فيصحّ أن نقول أو أن يطعم مثال للمصدر المجرّد.
- ٩- البلد ، الآيه : ١٤ و ١٥.

ضعيف التكايه أعداءه (١)

[ينخال الفرار يراخي الأجل]

بخلاف المضمّر نحو «ضربك المسىء حسن وهو المحسن قبيح (٢) والمحدود نحو «عجبت من ضربتك زيد» (٣) وشذّ:

يحابى به الجلد الذى هو حازم

بضربه كفيه الملا نفس راكب (٤)

والمجموع ، وشذّ «تركته بملاحس البقر أولادها» (٥).

(ولاسم مصدر) وهو الاسم الدالّ على الحدث غير الجارى (٦) على الفعل إن كان (٧) غير علم ولا ميمى (عمل) عند الكوفيين والبغداديين نحو :

[أكفرا بعد ردّ الموت عنى]

وبعد عطائك المائه الرّتاعا (٨)

فإن كان علما (٩) كسبحان للتّسبيح وفجار وحماد للفجره (١٠) والمحمده

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص : ٢٨٥

- ١- مثال لعمل المصدر المعرّف باللام.
- ٢- برفع المحسن ، لأن (هو) وإن كان المراد به الضرب لكنّه لم يعمل لكونه ضمير أو لو عمل لنصب المحسن فنصبه مجرّد فرض.
- ٣- لم يعمل فى زيد ، لكونه محدودا بالوحده.
- ٤- فعل (ضربه) فى (نفس) ونصبها مع كونه محدودا بالوحده.
- ٥- الملاحس جمع ملحس مصدر ميمى نصب أولادها مع أنه جمع.
- ٦- أى : غير المصدر الذى هو جار على الفعل ويستعمل فى مورد استعمال ذلك الفعل فى مورد استعمال الغسل بالضم مثلا إذا أردنا الإخبار به فى الماضى قلنا اغتسل فالجارى على اغتسل هو الاغتسال لأنه مأخوذ منه لا الغسل وفى مورد استعمال العطاء كما فى البيت الآتى نقول أعلى والجارى عليه هو الإعطاء لا العطاء وهكذا.
- ٧- حاصله أن اسم المصدر على ثلاثه أقسام فأنه قد يكون علما وهو لا يعمل إجماعا ، وقد يكون ميمى ، وهو عامل بالإجماع أيضا ، وقد يكون غير علم ولا ميمى فهو عامل عند الكوفيين والبغداديين وأما غيرهم فيقولون أنه لا يعمل.

- ٨- فعمل عطاء وهو اسم مصدر غير علم ولا ميمى فى المأه ونصبها.
- ٩- علم جنس كسعاله التى هى علم لجنس الثعلب لا علم شخص.
- ١٠- أى : الفجور والفسق.

فلا عمل له بالإجماع أو ميمياً فكال مصدر بالإجماع نحو :

أَظْلُومُ إِنَّ مَصَابِكُمْ رَجُلًا

أَهْدَى السَّلَامَ تَحِيَّهَ ظَلَمَ (١)

*

وبعد جزّه الذى اضيف له

كَمَلْ بِنَصْبٍ أَوْ بَرَفَعِ عَمَلَهُ

(وبعد جزّه) أى المصدر معموله (الذى أضيف له كمل بنصب) عمله إن أضيف إلى الفاعل وهو الأكثر (٢) ك- «منع ذى غنى حقوقاً شين» (٣).

(أو) كَمَلْ (برفع عمله) إن أضيف إلى المفعول ، وهو كثير (٤) إن لم يذكر الفاعل نحو (لَا يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ) (٥)(٦) وقليل (٧) إن ذكر نحو «بذل مجهود مقلّ زين» (٨). وخصّه بعضهم بالشعر وردّ (٩) بقوله تعالى : (لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) (١٠).

تمه : وقد يضاف إلى الظرف توسّعا ، فيعمل فيما بعده الرفع والنصب ك- «حبّ يوم عاقل لهوا صبي» (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص : ٢٨٦

١- فمصاب اسم للاصابه ونصب رجلا على المفعوليه.

٢- أى : الأكثر إضافة المصدر إلى الفاعل ونصب المفعول.

٣- أضيف المصدر وهو (منع) إلى فاعله وهو (ذى) ونصب مفعوله وهو حقوقا.

٤- أى : إضافة المصدر إلى المفعول كثير إذا لم يذكر الفاعل وكان مقدرا.

٥- دعاء مصدر أضيف إلى مفعوله ، وهو الخير والفاعل مقدر أى دعاء الإنسان الخير.

٦- فضّلت ، الآية : ٤٩.

٧- أى : إضافة المصدر إلى المفعول قليل إذا ذكر الفاعل.

٨- بذل مصدر مضاف إلى مفعوله (مجهود) مع ذكر فاعله (مقلّ).

٩- أى : قول البعض بأنّ هذا مختصّ بالشعر مردود بالآيه ، فإن المصدر فيها وهو حجّ مضاف إلى المفعول وهو البيت مع ذكر مفعوله وهو من وليس بشعر.

١٠- آل عمران ، الآية : ٩٧.

١١- فأضيف المصدر وهو حبّ إلى الظرف (يوم) ورفع الفاعل (عاقل) ونصب المفعول (لهوا).

وجزّ ما يتبع ما جزّ ومن

راعى فى الاتباع المحلّ فحسن

(وجزّ ما يتبع ما جزّ) (١) مراعاة اللفظ نحو «عجبت من ضرب زيد الظريف». (ومن راعى فى الاتباع المحلّ) فرفع تابع الفاعل ونصب تابع المفعول المجرورين لفظا (فحسن) فعله كقوله :

[السالك الثغره اليقضان سالكها]

مشى الهلوك عليها الخيعل الفضل (٢)

وقوله :

[قد كنت داينت بها حسانا]

مخافه الإفلاس والليانا (٣)

تمه : يجوز فى تابع المفعول المجرور اذا حذف الفاعل مع ما ذكر (٤) الرّفْع على تقدير المصدر بحرف مصدرىّ موصول بفعل لم يسمّ فاعله .)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ٢٨٧

- ١- يعنى إذا كان لما أضيف إليه المصدر تابع من نعت أو بدل أو غيرهما يجزّ ذلك التابع رعايه للفظ المضاف إليه.
- ٢- أضيف المصدر وهو مشى إلى فاعله الهلوك والفضل بالرفع صفه الهلوك رعايه لمحلها والهلوك المرثه الفاجره وجمله عليها الخيعل حال منها مثال لتابع المرفوع.
- ٣- مخافه مصدر مضاف إلى مفعوله الإفلاس والليان عطف عليه ونصب رعايه لمحل الإفلاس.
- ٤- من جر التابع رعايه للفظ المضاف إليه والنصب رعايه لمحله مع ذلك يجوز وجه ثالث وهو رفع التابع رعايه لمحله الآخر وهو كونه نائب الفاعل بتقدير المصدر فعلا مجهولا مع حرف موصول مصدرى مثل «أن» أو «ما» نحو عجبت من ضرب زيد الظريف برفع الظريف بتقدير (من أن يضرب زيد).

هذا باب إعمال اسم الفاعل

وهو - كما قال فى شرح الكافيه - ما صيغ من مصدر موازنا للمضارع (١) ليدلّ على فاعله (٢) غير صالح للإضافه إليه (٣) وفى الباب إعمال اسم المفعول.

كفعله اسم فاعل فى العمل

إن كان عن مضيّه بمعزل

(كفعله اسم فاعل فى العمل) مقدّما ومؤخرا ظاهرا ومضمرا جاريا على صيغته الأصليّه ومعدولا عنها (٤) (إن كان عن مضيّه بمعزل) (٥) لأنّه حينئذ (٦) يكون لفظه .

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ٢٨٨

١- أما موازنته للمضارع فى غير الثلاثى المجرّد فواضح فأن مكرم مثلا على وزن يكرم وهكذا باقى الأبواب وأما الثلاثى فموازن للمضارع فى الحركه والسكون لا- فى كيفيه الحركات فكما أن يضرب حرفه الأول مفتوح والثانى ساكن والثالث والرابع متحرّكان فكذلك ضارب.

٢- أى فاعل المصدر فاذا وقع ضرب وكان فاعل الضرب زيد ومفعوله عمرا فاللفظ الدال على زيد (الفاعل) هو الضارب والدال على مفعوله مضروب.

٣- أى : إلى الفاعل فلا يقال ضارب زيد إذا كان زيد فاعلا للضرب.

٤- الحالات الستة كلها لاسم الفاعل فالمقدم نحو أنا ضارب زيد فضارب عمل فى زيد وهو مقدم عليه والمؤخر نحو أنا راكبا ضاربه فعمل فى الحال وهو متأخر عنه والظاهر كالمثالين والمضمّر كما فى اشتغال اسم الفاعل نحو أنا زيدا ضاربه فزيدا منصوب بضارب المقدر يفسّره ضارب المذكور والجارى على الصيغه الأصليّه كالأمثله السابقه والمعدوله عنها كأمثله المبالغه.

٥- أى : شرط عمل اسم الفاعل أن لا يكون بمعنى الماضى.

٦- أى : حينما هو بمعنى الماضى حاصل كلامه أن اسم الفاعل كما ذكر أول الباب موازن للمضارع فإذا كان معناه أيضا كالمضارع استحق أن يعمل عمل المضارع لمطابقه اللفظ مع المعنى وأما إذا كان معناه الماضى ولفظه كما نعلم شبيها بالمضارع الذى هو دالّ على الحال والاستقبال فلا يعمل لتخالف اللفظ والمعنى وتخلف المعنى عن اللفظ.

شبيها بلفظ الفعل المدلول به على الحال والإستقبال وهو المضارع ، فإن لم يكن (١) فإن كان صلته لأل فسيأتي (٢) وإلا فلا يعمل خلافا للكسائي.

وولى استفهما أو حرف ندا

أو نفيًا أو جاصفه أو مسندا

(و) إن (ولى استفهما) نحو «أضارب زيد عمرا» (أو حرف ندا) نحو «يا طالعا جبلا» وهو (٣) من قسم النعت المحذوف منوعته ، ولذا لم يذكره فى الكافية (أو نفيًا) نحو «ما ضارب زيد عمرا» (أو جاء صفه) نحو «مررت برجل ضارب زيدا» ، أو جاء حالا نحو «جاء زيد ضاربا عمرا» (أو خبرا (مسندا) لذى خبر (٤) نحو «زيد ضارب عمرا» «كان قيس محبًا ليلي» ، «إن زيدا مكرم عمرا» ، «ظنت عمرا ضاربا خالدًا».

وقد يكون نعت محذوف عرف

فيستحقّ العمل الذى وصف

(وقد يكون نعت محذوف عرف (٥) فيستحقّ العمل الذى وصف) نحو (وَمِنَ النَّاسِ وَالْأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ) (٦) أى صنف مختلف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ٢٨٩

١- أى : لم يكن بمنعزل عن الماضى بل كان بمعنى الماضى.

٢- فى قوله (وإن يكن صلته أل فى المضى ...)

٣- أى : الواقع بعد حرف الندا من قسم النعت المحذوف منوعته إذ التقدير يا رجلا- طالعا جبلا- ويأتى فى البيت التالى (وقد يكون نعت ...) فلا معنى لذكره مستقلا.

٤- أى : صاحب خبر وهو المبتدا أو اسم أحد النواسخ أو المفعول الأول لها.

٥- يعنى أنما يجوز حذف المنعوت إذا كان معروفا ومعلوما عند السامع (كصنف) فى الآية فإنه معلوم بقريته عدّ الأصناف قبله لا ما إذا كان مجهولا.

٦- فاطر ، الآية : ٢٨.

وإن يكن صله أل ففي المضى

وغيره إعماله قد ارتضى

(وإن يكن) اسم فاعل (صله أل ففي المضى وغيره إعماله قد ارتضى) عند الجمهور ، وذهب الرّماني إلى أنه لا يعمل حينئذ في الحال ، وبعضهم (١) على أنه لا يعمل مطلقا وأن ما بعده بإضمار فعل .

فَعَال أو مفعال أو فعول

في كثره عن فاعل بديل

فيستحقّ ماله من عمل

وفي فعيل قلّ ذا وفعل

(فَعَال أو مفعال أو فعول) الدّالّات على المبالغة (في كثره (٢) عن فاعل بديل فيستحقّ ماله من عمل) بالشّروط المذكوره (٣) عند جميع البصريّين نحو «أما العسل فأنا شرّاب» (٤) و «إنّه لمنحار بوائكها» (٥).

ضروب بنصل السّيف سوق سمانها (٦)

[إذا عدموا زادا فإنّك عاقر]

(وفي فعيل) الدّالّ على المبالغة أيضا (قلّ ذا) العمل حتّى خالف فيه جماعه من البصريّين (و) في (فعل) كذلك (٧) قلّ أيضا نحو «إنّ الله سميع دعاء من دعاه» (٨)

أتانى أنّهم مزقون عرضى (٩)

[جحاش الكرملين لها فديد]ه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص : ٢٩٠

١- أى : بعضهم يقولون أن اسم الفاعل المدخول لأل لا يعمل مطلقا في الماضى والحال والاستقبال وأما المرفوع أو المنصوب الذى بعده فمعمول لفعل مقدر لا لاسم الفاعل.

٢- أى : بديل عن الفاعل فيما أريد منه الكثره فأن معنى الضرّاب كثير الضرب.

٣- من كونه بمعنى الحال أو الاستقبال والاعتماد على النفى أو الاستفهام أو النداء أو المسند إليه الموصوف.

- ٤- بنصب العسل مفعولا لشراب.
- ٥- بنصب بوائك مفعولا لمنحار يعنى أنه كثير النحر للإيل الشابه.
- ٦- فعمل ضروب فى سوق ونصبها على المفعوليه.
- ٧- أى : الدال على المبالغه.
- ٨- بنصب دعاء مفعولا لسميع.
- ٩- مزقون جمع مزق قصد به المبالغه عمل فى (عرضى) ونصبه على المفعوليه.

وما سوى المفرد مثله جعل

فى الحكم والشروط حيثما عمل

(وما سوى المفرد) من اسم الفاعل وأمثلة المبالغة كالمثني والمجموع (مثله جعل فى الحكم والشروط حيث ما عمل) (١) كقوله :

القاتلين الملك الحلاحلا (٢)

(خير معدّ حسبنا ونائلا)

وقوله :

ثم زادوا أنهم فى قومهم

غفر ذنبهم غير فخر (٣)

تمه : المصغر (٤) من اسم الفاعل والمفعول لا يعمل إلّا عند الكسائي.

وانصب بذي الأعمال تلوا واخفض

وهو لنصب ما سواه مقتضى

(وانصب بذي الأعمال تلوا) له (٥) (واخفض) بالإضافه (وهو لنصب ما سواه) من المفاعيل (مقتضى) ك- «أنت كاس خالد ثوبا» (٦) و «معلم العلاء عمرا مرشدا الآن أو غدا» (٧) ، وخرج بذي الأعمال ما بمعنى الماضى ، فلا يجوز إلّا جرّ تاليه ونصب ما عداه بفعل مقدّر (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٢٩١

١- أى : ما سوى المفرد مثل المفرد يعمل فى كل مورد عمل المفرد.

٢- فعمل (القاتلين) جمع القاتل فى الملك ونصبه ، مثال لجمع اسم الفاعل ..

٣- غفر بضم الغين والفاء جمع غفور صيغه المبالغة عمل فنصب ذنبهم مفعولا له مثال لجمع صيغه المبالغة.

٤- كجويبر مصغر جابر وحويطب مصغر حاطب.

٥- أى : الوصف الذى هو واجد لشرائط العمل يعمل فى المعمول الواقع بعده المتصل به نصبا وجرّا وأما باقى المفاعيل بأن كان ذا مفعولين أو ثلاثه مفاعيل فينصبها.

٦- فعمل كاس فى خالد ونصبه ونصب ثوبا أيضا مفعولا ثانيا له لأنه ذو مفعولين.

٧- فإن معلم بتخفيف اللام اسم فاعل من أعلم وهو ذو ثلاثه مفاعيل أضيف إلى الأول (العلاء) فجزه ونصب الثانى والثالث وقوله الآن أو غدا قيد للمثاليين فإن شرط عمل الصفه كونها فى الحال أو الاستقبال.

٨- فقولنا أنا معطى زيد درهما أمس تقديره أعطيته درهما.

واجرر أو انصب تابع الذى انخفض

كمبتغى جاه ومالا من نهض

(واجرر أو انصب تابع) المفعول (الذى انخفض) بإضافه (١) اسم الفاعل إليه ، أما الأول (٢) فبالحمل على اللفظ ، وأما الثانى فبالحمل على الموضوع عند المصنّف وبفعل (٣) مقدّر عند سيويه (كمبتغى جاه ومالا من نهض).

وكلّ ما قرّر لاسم فاعل

يعطى اسم مفعول بلا تفاضل

فهو كفعل صيغ للمفعول فى

معناه كالمعطى كفافا يكتفى

وقد يضاف ذا إلى اسم مرتفع

معنى كمحمود المقاصد الورع

(وكلّ ما قرّر لاسم فاعل) من عمل بالشروط السابقيه (٤) (يعطى اسم مفعول بلا- تفاضل (٥) فهو (٦) كفعل صيغ للمفعول فى معناه كالمعطى كفافا (٧) يكتفى ، وقد يضاف ذا إلى اسم مرتفع معنى) (٨) بعد تحويل .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص : ٢٩٢

١- متعلق بانخفاض.

٢- أى : الجرّ.

٣- أى : انصب بفعل مقدر فمالا فى المثال منصوب بيبغى والتقدير مبتغى جاه وبيتغى مالا.

٤- من الاعتماد والزمان.

٥- تفاوت.

٦- دليل لعمل اسم المفعول فأنه كفعل المجهول فى المعنى لأنّ قولنا مضروب زيد فى قوه قولنا ضرب زيد فيعمل كعمله.

٧- فرفع المفعول الأول نائبا فاعلا له ونصب الثانى مفعولا له وهو معتمد على (أل) وقوله يكتفى إشاره إلى اشتراط زمان الحال أو الاستقبال.

٨- أى : قد يضاف اسم المفعول إلى الاسم الذى هو مرتفع فى المعنى لكونه نائب فاعل حقيقه ولكن يمنعنا مانع عن هذه الإضافه وهو عدم جواز إضافه الصفه إلى مرفوعها فلرفع هذا المانع نقل الإسناد الذى بينه وبين مرفوعه إلى ضمير نجعله فى اسم

المفعول ويعود إلى موصوفه فيصير ذلك الضمير نائب الفاعل ونقدر نصب ذلك المرفوع على التشبيه بالمفعوليه لأنه كالمفعول في وقوعه بعد المرفوع ثم نضيف اسم المفعول إلى ذلك الاسم ويكون إضافه إلى المنصوب لا إلى المرفوع.

الإسناد عنه (١) إلى ضمير راجع للموصوف ونصب الإسم على التشبيه على المفعول به وإن كان اسم فاعل لا يجوز فيه هذا (٢)
(ك «محمود المقاصد الورع») إذ الأصل : الورع محمود مقاصده (٣) ثم صار الورع محمود المقاصد ثم أضيف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ٢٩٣

١- عن المرتفع معنى.

٢- أى : إضافته الى مرفوعه بالتحويل لأن مرفوع اسم الفاعل ليس مفعولا واقعا كمرفوع اسم المفعول.

٣- الورع هو الموصوف المرجع للضمير المقدر و (مقاصد) هو المرتفع معنى لأنه نائب الفاعل لمحمود واقعا.

هذا باب أبنية المصادر

آخره وما بعده في الكافية إلى التصريف ، وهو الأنسب (١).

فعل قياس مصدر المعدى

من ذى ثلاثه كردّ ردّا

وفعل اللّازم بابه فعل

كفرح وكجوى وكشلل

(فعل) بفتح الفاء وسكون العين (قياس مصدر المعدى من) فعل (ذى ثلاثه) مفتوح العين (٢) كضرب ضربا ، ومكسورها كفهم فهما أو مضاعفا (كردّ ردّا وفعل اللّازم) بكسر العين (بابه فعل) بفتح الفاء والعين سواء فى ذلك الصّحيح (كفرح) مصدر فرح (و) المعتلّ اللّام (كجوى) (٣) مصدر جوى (و) المضاعف (كشلل) مصدر شلتّ يده أى يبست إلّا أن يدلّ على حرفه أو ولايه فقياسه الفعالة (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص: ٢٩٤

١- فإن النحو يبحث فيه عن الإعراب والبناء وأما الأمور المربوطة بكيفية بناء الكلمات كبناء المصدر واسم الفاعل والمفعول فهى راجعه إلى الصرف.

٢- يعنى أنّ الفعل الثلاثى إذا كان ماضيه مفتوح العين وكان متعديا فمصدره على وزن فعل بفتح الفاء وسكون العين كضرب ضربا وكذا المكسور العين المتعدى والمضاعف المتعدى.

٣- فإن أصله جوى بفتح الواو بعدها ياء منونه مضمومه حذف الضمّه لثقلها على الياء فالتقى الساكنان الياء ونون التنوين فحذف الياء وصار جوى على وزن فعل.

٤- كالنجاره والحداده.

وفعل اللّازم مثل قعدا

له فعول باطّراد كغدا

ما لم يكن مستوجبا فعلا

أو فعلا فادر أو فعلا

(وفعل اللّازم) بفتح العين (مثل قعدا له فعول) مصدر (باطّراد كغدا) غدوا (ما لم يكن مستوجبا فعلا) بكسر الفاء (أو فعلا) بفتح الفاء والعين (فادر أو فعلا) بضمّ الفاء أو الفعيل أو الفعالة بكسر الفاء.

فأول لذي امتناع كأبي

والثان للذي اقتضى تقلبا

للدا فعال أو لصوت وشمل

سيرا وصوتا الفعيل كسهل

فعوله فعالة لفعلا

كسهل الأمر وزيد جزلا

(فأول) وهو فعال بالكسر مصدر (لذي امتناع (1) كأبي) إباء ونفر نفارا وشرد شرادا. (والثاني) وهو فعلا مصدر (للذي اقتضى تقلبا) (2) كجال جولانا (للداء) (3) الثالث وهو (فعال) بالضمّ كسعل سعلا (4) (أو لصوت) كصرخ صراخا (وشمل سيرا وصوتا) (5). الزابع وهو (الفعيل كسهل) سهيلا ورحل رحىلا (6) وللحرفه والولايه (7). الخامس كخاطه خياطه وسفر بينهم سفاره أى أصلح (8). و (فعوله) بضمّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٢٩٥

١- أى : لفعل دلّ على العصيان وعدم التسليم.

٢- القلب هو التحوّل من مكان إلى آخر كسار سريانا ومال ميلانا ودار دورانا.

٣- أى : المرض.

٤- السعال حرکه طبيعیه تخرج من الرئه ماده مؤذيه وبالفارسيه (سرفه).

٥- أى : يأتي المصدر على وزن فعيل للفعال الدال على السير والدال على الصوت.

- ٦- فالأول للصوت لأن الصهيل صوت الفرس ، والثاني للسير لأن الرحيل بمعنى الانتقال من مكان.
- ٧- الحرفه طريقه الكسب والولايه القيام بأمر الرعيه كقياده القائد وولايه الوالى وزعامه الزعيم.
- ٨- بشرط أن يكون مبعوثا من قبل الحاكم ومنه السفير لقيامه بإصلاح الأمور فى الخارج.

الفاء و (فعاله) بفتحها مصدران (لفعلا) بفتح الفاء وضّم العين (كسهل الأمر) سهوله وصعب صعوبه (وزيد جزلا) جزاله وفتح فصاحه.

وما أتى مخالفا لما مضى

فبابه الثقل كسخط ورضى

(وما أتى مخالفا لما مضى فبابه الثقل) عن العرب (١) كشكور وشكران وذهاب و (كسخط ورضى) وبلجه وبهجه وشبع وحسن مصادر (٢) شكر وذهب وسخط ورضى وبلج وبهج وشبع وحسن.

وغير ذى ثلاثه مقيس

مصدره كقدّس التقديس

(وغير ذى ثلاثه مقيس مصدره) فقياس فعّل صحيح اللّام التّفعليل ومعتلّها التّفعله (٣) وأفعل الصّحيح العين الإفعال والمعتلّ كذلك (٤) لكن تنقل حركتها إلى الفاء فتقلب ألفا فتحذف ، ويعوّض عنها التّاء وتفعّل التّفعل واستفعل الإستفعال فإن كان معتلا فكأفعل (٥) (كقدّس التقديس) وسلّم التسليم . .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص: ٢٩٦

١- يعنى أنه من باب السماع وليس بقياسى .
٢- وأما قياس مصادر هذه الأفعال فقياس (شكر) شكر بفتح الأول وسكون الثانى وقياس (ذهب) ذهب وقياس (سخط ورضى بكسر الثانى فيهما) فعل بفتحتين على وزن فرح وقياس (بلج) بفتح العين أى أشرق وأضاء بلوج وكذا (بهج) لكونهما من فعل مفتوح العين لازم وقياس (شبع) بكسر الثانى شبع مفتوح العين كفرح فسكونه على خلاف القياس وحسن بضم العين قياسه فعوله أو فعاله.

٣- نحو تزكيه.

٤- أى : المعتل العين أيضا قياسه الإفعال لكن تنقل حركتها أى : حركة العين الذى هو حرف عله إلى الفاء فتقلب الفا ثم تحذف ذلك الألف لاجتماع ألفين ولا- يمكن التلّفظ بهما مجتمعين فعوّض عنها التّاء نحو إعاده فأن أصلها إعواد نقل حركة الواو إلى العين ثم قلب الواو ألفا لكونها فى محل الفتحه وانفتاح ما قبلها ثم حذف الألف لاجتماعها مع ألف الأفعال وعوّض عنها التّاء فصار إعاده.

٥- أى : قياسه الاستفعال أيضا ، لكن ينقل حركة العين إلى الفاء ثم يحذف ويعوّض عنه التّاء نحو استعاذه أصلها استعواذ.

وزكّه تزكيه وأجملا

إجمال من تجمّلا تجمّلا

واستعد استعاذه ثمّ أقم

اقامه وغالبا ذا التّاء لزم

(وزكّه تزكيه) وسمّ تسميه (١) (وأجملا- إجمال من تجمّلا تجمّلا) (٢) وأكرم إكرام من تكزّم تكزّما (واستعد استعاذه) واستقم استقامه (٣) (ثمّ أقم إقامه) وأعن اعانه (٤) (وغالبا ذا) المصدر (٥) (التّاء لزم) ونادرا عرى منها كقوله (وَإِقَامَ الصَّلَاةِ) (٦)(٧).

وما يلي الآخر مدّ وافتحا

مع كسر تلو التّان ممّا افتتحا

بهمز وصل كاصطفى وضمّ ما

يربع فى أمثال قد تلملما

(وما يلي الآخر مدّ وافتحا مع كسر تلو التّانى) وهو التّالث (ممّا افتتحا بهمز وصل) (٨) فيصير مصدره (كاصطفى) اصطفاء (٩) واقتدر اقتدارا واحرنجم احرنجاما.ه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٢٩٧

١- مثالان للمعتل اللام فإن أصلهما المجرد زكى وسمى.

٢- الثانى فعل ماض وألفه إطلاق والذى قبله مصدر مفعول مطلق مقدم على فعله والتقدير من تجمّل تجمّلا ، كما فى مثال الشارح.

٣- مثالان للمعتل العين فأصلهما استعواذا واستقواما.

٤- مثالان للمعتل العين من باب الافعال فأصلهما اقوام واعوان.

٥- أى : المصدر المعتل من باب الإفعال والاستفعال ملازم للتّاء التى هى عوض عن حرف العله كما فى الأمثله.

٦- فأصله إقامه الصلاه.

٧- الأنبياء ، الآيه : ٧٣.

٨- وهو كلّ مزيد مبدؤ بالألف غير الأفعال.

٩- فمدّ وفتح ما قبل الآخر ، وهو الفاء والمراد بالمدّ الألف بعده همزه وكسر التّالث وهو الطاء وهكذا باقى الأمثله.

(وضمّ ما يربع) أى الرّابع فى (أمثال قد تلملما) (١) فيصير مصدره كتحرج تدحرجا وتلملم تلملما

فعلال او فعلله لفعللا

واجعل مقيسا ثانيا لا أوّلا

لفاعل الفاعل والمفاعله

وغير ما مرّ السّماع عادله

(فعلال) بكسر الفاء (أو فعلله) بفتحها مصدران (لفعللا) بفتح الفاء والملحق به (٢) كدحرج دحرجه وحوقل حوقله وسرهف سرهافا.

(واجعل مقيسا ثانيا لا أوّلا) (٣) ومنهم من يجعله أيضا مقيسا (لفاعل) مصدران (الفعال) بكسر الفاء (والمفاعله) نحو قاتل قتالا ومقاتله ويغلب ذا (٤) فيما فآؤه ياء نحو ياسر مياسره (وغير ما مرّ السّماع عادله) (٥) نحو كذّاب كذّابا ونزى تنزيا وتملق تماقا (٦).

وفعله لمرّه كجلسه

وفعله لهيئه كجلسه

(وفعله) بفتح الفاء (لمرّه) من الثلاثى إن لم يكن بناء المصدر العام (٧) عليه (كجلسه) فإن كان (٨) فيدلّ على المرّه منه بالوصف كرحم رحمه واحده (وفعله) بكسر .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٢٩٨

- ١- أى : باب التفعّل فضمّ الرابع وهو اللام الثانى فى تلملم والراء فى تدحرج.
- ٢- الملحق بفعلل ستّه أفعال اتّخذ بعضها من أسماء جامده وبعضها من جمل معروفه وهى حوقل حوقله وبيطر بيطره وسرهف سرهافا وجلب جليبه وسلقى سلقيه وقلنس قلنسه.
- ٣- يعنى أن المصدر القياسى لفعلل هو فعلله لافعلال.
- ٤- يعنى مفاعله.
- ٥- أى : السماع الذى ذكرنا فى الثلاثى بقوله (فبايه النقل) يعود لغير الثلاثى أيضا.
- ٦- فقياس الأول تكذيب ، والثانى تنزيه والثالث تملق.
- ٧- أى : إن لم يكن مصدره الأصلى الذى يعم الواحد والكثير بالتاء.

٨- أى : فإن كان مصدره العام بالتاء فلا يمكن أن يدلّ على المرّه بفعله للالتباس بين المرّه ومصدره الأصلي فلا سبيل للدلاله على المرّه إلّا أن يؤتى بوصف للمصدر يدل على المرّه كواحد.

الفاء (لهيئه) منه كذلك (كجلسه) فإن كان بناء العام عليها فبالوصف كشدت الضالّه نشده عظيمه.

في غير ذى الثلاث بالثا المرّه

وشدّ فيه هيئه كالخمره

(في غير ذى الثلاث بالثا) يدلّ على (المرّه) إن لم يكن بناء المصدر عليها كانطلق انطلاقه فإن كان ، فبالوصف كاستعانه واحده (وشدّ فيه) أى فى غير الثلاثى (هيئه كالخمره) والعمه والقمصه (١).

فصل : فى أبنيه أسماء الفاعلين والصفات المشبهه بها (٢) وفيه (٣) أبنيه أسماء المفعولين.

كفاعل صغ اسم فاعل إذا

من ذى ثلاثه يكون كغذا

(كفاعل صغ اسم فاعل إذا من ذى ثلاثه) مجرّد مفتوح العين لازما أو متعدّيا أو مكسورها متعدّيا (يكون (٤) كغذا) بالمعجمتين أى سال (٥) فهو غاذ وذهب فهو ذاهب وضرب فهو ضارب وركب فهو راكب (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ٢٩٩

١- فالأولى لهيئه المختمر والثانيه لهيئه المتعمّم ، والثالثه لهيئه المتقمّص.

٢- أى : بأسماء الفاعلين.

٣- أى : فى الفصل.

٤- أى : إذا يكون اسم الفاعل من ذى ثلاثه.

٥- يقال غذا العرق (بكسر العين وسكون الراء) أى : سال دما.

٦- فغاذ وذاهب للمفتوح العين اللازم أولهما معتل ، والثانى سالم وضارب للمفتوح العين المتعدّى وراكب للمكسور العين المتعدّى.

وهو قليل فى فعلت وفعل

غير معدى بل قياسه فعل

(وهو (1) قليل) مقصور على السّماع (فى فعلت) بضمّ العين (وفعل) بكسر العين حال كونه (غير معدى) كحمض فهو حامض وأمن فهو آمن (بل قياسه) أى فعل بالكسر ، أى إتيان الوصف منه فى الأعراس (فعل).

وأفعل فعلان نحو أشر

ونحو صديان ونحو الأجر

(و) فى الخلقه والألوان (أفعل) ، وفيما دلّ على الامتلاء وحراره الباطن (فعلان أشر) (2) وفرح (ونحو صديان) وعطشان وشبعان وريان (3) (ونحو الأجر) وهو الذى لا يبصر فى الشّمس ، والأحول والأعور والأخضر (4).

وفعل أولى وفعل بفعل

كالضّخم والجميل والفعل جمل

وأفعل فيه قليل وفعل

وبسوى الفاعل قد يغنى فعل

(وفعل) بسكون العين (أولى وفعل بفعل) بضمّها من فاعل وغيره (5) (كالضّخم) والفعل ضخم (والجميل والفعل جمل وأفعل فيه قليل) مقصور على السّماع كخطب فهو أخطب (و) كذا (فعل) بفتح العين كبطل فهو بطل ، وفعال بفتح

[شماره صفحه واقعى : 300]

ص: 300

1- أى : وزن (فاعل) لاسم الفاعل من هذين قليل.

2- وهو الطاغى بالنعمة أو المستخفّ بها وهو وفرح وصفان عارضان غير ذاتيين.

3- الرّيان هو الشبعان بالماء والأمثله الثلاثه لفعالن فعطشان لحراره الباطن ، والأخيران للامتلاء.

4- الأجر ، والأحول ، والأعور للخلقه ، والأخضر للون ، والأحول المتحوّل حدقه عينه ، والأعور الذى ذهب حسّ أحد عينيه.

5- يعنى إذا كان الفعل على وزن فعل مضموم العين فاسم الفاعل منه على وزن فعل وفعل أحسن من وزن فاعل وغيره كفعالن وأفعل.

الفاء كجبن فهو جبان وبضمّها كشجع فهو شجاع وفعل بضمّ الفاء والعين كجنب فهو جنب ، وفعل بكسر الفاء وسكون العين كعفر فهو عفر.

(وبسوى الفاعل قد يغنى) بفتح الياء والتّون (1) (فعل) كشاخ فهو شيخ وشاب فهو أشيب وعفّ فهو عفيف ، وجميع ما ذكر غير وزن فاعل صفات مشبّهه.

وزنه المضارع اسم فاعل

من غير ذى الثلاث كالمواصل

مع كسر متلوّ الأخير مطلقا

وضمّ ميم زائد قد سبقا

(و) على (زنه المضارع) يأتى (اسم فاعل من غير ذى الثلاث) مجرّدا (2) أو مزيدا (كالمواصل مع كسر متلوّ الأخير مطلقا) مفتوحا كان (3) فى المضارع أو مكسورا. (وضمّ ميم زائد قد سبقا) أوّل الكلمه كمد حرج ومكرم ومفّرح ومتعلّم ومتباعد ومنتظر ومجتمع ومستخرج ومقعنسس ومعشوشب ومدحرج ومحرّنجم.

وإن فتحت منه ما كان انكسر

صار اسم مفعول كمثل المنتظر

وفى اسم مفعول الثلاثى اطرّد

زنه مفعول كآت من قصد

(وإن فتحت منه ما كان انكسر (4) صار اسم مفعول كمثل المنتظر) والمدحرج والمكرم - إلى آخره (وفى اسم مفعول الثلاثى اطرّد زنه مفعول كآت من قصد) (5) وهو مقصود.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ٣٠١

١- يعنى أنه مجرّد وليس من باب الإفعال ليقرا بضمّ الياء وكسر النون.

٢- بأن كان الزائد على الثلاثه أصلّيه كالرباعى المجرّد.

٣- متلو الأخير كباب التفعّل نحو يتدحرج بفتح الراء وباب التفعّل نحو يتقبّل بفتح الباء ، أو مكسورا كسائر الأبواب.

٤- أى : كان انكسر فى اسم الفاعل وهو ما قبل الآخر.

٥- أى : الاسم المفعول الآتى من قصد يقصد.

وناب نقلا عنه ذو فعيل

نحو فتاه أو فتى كحيل

(وناب نقلا) أى سماعا (عنه) أى عن وزن مفعول ثلاثه أشياء : أحدها (ذو فعيل) ويستوى فيه المذكر والمؤنث (نحو فتاه أو فتى كحيل) بمعنى مكحول ، وثانيها : فعل كقبض بمعنى مقبوض ، وثالثها : فعل كذبح بمعنى مذبوح - ذكرهما فى شرح الكافيه ، ولا تعمل هذه الثلاثه عمل اسم المفعول ، فلا يقال «مررت برجل ذبح كبشه» ولا «صريع غلامه» وأجازه (1) ابن عصفور.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ٣٠٢

١- أى : عمل اسم المفعول لهذه الثلاثه.

هذا باب إعمال الصفة المشبهة باسم الفاعل (١)

صفه استحسن جرّ فاعل

معنى بها المشبهة اسم الفاعل

(صفه استحسن (٢) جرّ فاعل معنى بها) بعد تقدير (٣) تحويل إسنادها عنه (٤) إلى ضمير موصوفها هي (المشبهة اسم فاعل) فخرج بما ذكره نحو «زيد ضارب أخوه» (٥)

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٣]

ص: ٣٠٣

١- وجه الشبه بينهما على ما فى التصريح أنّها تؤنث وتثنى وتجمع تقول فى حسن حسنه وحسان وحسون وحسانات كما تقول فى ضارب ضاربه وضاربان وضاربتان وضاربون وضاربات فلذلك عملت النصب كما يعمل اسم الفاعل واقتصرت على منصوب واحد ، لأنه أقلّ درجات التعدى وكان أصلها أن لا تعمل النصب لمباينتها الفعل بدالاتها على الثبوت ولكونها مأخوذه من فعل قاصر ، ولكنها لما اشبهت اسم الفاعل المتعدى لواحد عملت عمله.

٢- أى : صحّ أن تضاف إلى الاسم الذى هو فاعلها حقيقه من دون لبس بين الفاعل والمفعول.

٣- هذا متمم لتعريف المصنّف وشرط لاستحسان الجرّ ، يعنى أن شرط استحسان جرّها الفاعل أن يكون الجرّ بعد هذا التقدير ، وهو أن نقدر نقل الإسناد الذى كان بين الصفة وفاعلها الأصلى إلى ضمير موصوفها وهذا التقدير لا يتحقّق إلّا بسلامه المعنى بعد نقل الإسناد فى قولنا (زيد حسن الوجه) الوجه فاعل لحسن فى المعنى ، وكان مرفوعا قبل الإضافة فلما أردنا إضافه حسن إليه نقلنا الإسناد الذى كان بينه وبين الوجه إلى ضمير زيد لئلا تضاف الصفة إلى فاعلها لفظا ثم نصبنا الوجه تشبيها بالمفعول لكونه مثل المفعول فى كونه منصوبا بعد الفاعل ، ثم أضفناه إليه فصار زيد حسن الوجه ولم يتغيّر المعنى بعد النقل ، فأَنَّ حسن الوجه (بضم الحاء) حسن لصاحب الوجه.

٤- أى : عن فاعل معنى.

٥- إذ لا- يحسن إضافه ضارب إلى (أخوه) فيقال زيد ضارب أخيه فأنه يتوهم أن يكون زيد فاعلا وأخوه مفعولا مع أن الفاعل أخوه.

وبما زدته (١) «زيد كاتب أبوه» واستحسان جرّ الفاعل بها بأن تضاف إليه يدرك بالنظر في المعنى (٢).

وصوغها من لازم لحاضر

كظاهر القلب جميل الظاهر

(و) تخالف اسم الفاعل في أنّ (صوغها) (٣) لا يكون إلّا (من لازم لحاضر) وفي أنّها (قد) تكون مجاربه للمضارع (٤) (كظاهر القلب) و [قد تكون] غير مجاربه له ، بل هو الغالب نحو (جميل الظاهر).

وعمل اسم فاعل المعدّى

لها على الحدّ الذي قد حدّا

(وعمل اسم الفاعل المعدّى) ثابت (لها على الحدّ الذي قد حدّا) (٥) في اسم

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص: ٣٠٤

١- وهو قوله (بعد تقدير ...) أى : خرج بما زدته زيد كاتب أبوه لعدم صحّحه إسناد كاتب هنا إلى ضمير زيد ، إذ ليس المراد أن زيدا كاتب ، بل أبوه ، ولا يصح إسناد كتابه الأب إلى الابن ، كما يصح إسناد حسن الوجه (بضم الحاء) إلى صاحب الوجه. ولا يخرج بقول المصنّف (استحسن) لاستحسان إضافه كاتب إلى أبيه من غير لبس ، إذ لا يتوهّم أحد أن زيدا فاعل ، وأبوه مفعول لكاتب ، لأنّ الكتابه تقع على الحروف والكلمات لا- على الذوات فيقال الكلمه مكتوبه ، ولا يقال الأب مكتوب فلذا احتاج الشارح إلى زياده قيد (بعد تقدير ...).

٢- أى : الفاعل فى المعنى ، يعنى أنه ينظر فى الفاعل معنى أنه من قبيل الوجه بالنسبه أنى صاحب الوجه فيصحّ إضافه الصفه بعد نقل الإسناد ، وإن كان من قبيل الأب بالنسبه إلى زيد فى قولنا زيد شريف أبوه فلا يصحّ ومن هذا يعلم أن استحسان الجرّ بالصفه ليس أمرا دائميًا ، بل أمر قد يكون وقد لا يكون بخلاف اسم الفاعل فإنه لا يصح فيه ذلك أبدا.

٣- أى : اشتقاقها لا- يكون إلّا من فعل لازم وأن يراد به زمان الحال بخلاف اسم الفاعل فإنه يشتقّ من اللازم والمتعدّى نحو ضارب وجالس ويمكن أن يراد به الأزمنه الثلاثه.

٤- أى : تكون جريه على طبق المضارع فظاهر جار على يطهر لتحرك الحرف الأول منهما وسكون الثانى وتحرك الثالث والرابع بخلاف شريف ويشرف وحسن ويحسن وجميل ويجمل.

٥- أى : على الشرط الذى قد شرط سابقا.

الفاعل ، وهو الاعتماد على ما ذكر (١) نحو «زيد حسن الوجه» (٢) لكنَّ النَّصْب هنا على التَّشْبِيه بالمفعول بخلافه ثَمَّه (٣).

وسبق ما تعمل فيه مجتنب

وكونه ذا سببِيه وجب

(و) مِمَّا خالفت فيه اسم الفاعل أَنْ (سبق ما تعمل فيه مجتنب) (٤) لفرعيتها بخلاف غير معمولها كالجارّ والمجرور ، فيجوز تقديمه عليها (٥) (و) أَنْ (كونه (٤) ذا سببِيه) بأن اتّصل بضمير موصوفها لفظا أو معنى (وجب) نحو «زيد حسن وجهه» و «حسن الوجه» أى منه ، بخلاف غير المعمول (٧).

فارفع بها وانصب وجرّ مع أل

ودون أل مصحوب أل وما اتّصل

بها مضافا أو مجرّدا ولا

تجرر بها مع أل سما من أل خلا

ومن إضافه لتاليها وما

لم يخل فهو بالجواز وسما

(فارفع بها) على الفاعليّه (وانصب) على التَّشْبِيه بالمفعول به فى المعرفه وعلى التَّمْيِيز فى النِّكْره (٨) (وجرّ) بالإضافه حال كونها (مع أل ودون أل) وقوله (مصحوب أل) .

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص: ٣٠٥

١- من مسند إليه أو موصوف أو ذى حال أو نفى أو استفهام.

٢- فحسن عمل فى الوجه لنصبه قبل الإضافة وهو معتمد على المسند إليه.

٣- أى : بخلاف النصب هناك أى فى الفاعل فأن النصب هناك على المفعوليه.

٤- أى : تقدم معمول الصفه المشبهه عليها ممتنع لعدم أصالتها فى العمل ، بل تعمل لكونها شبيهه باسم الفاعل فهى فرعها والفرع ضعيف فى العمل فلا يعمل فى المتقدّم.

٥- نحو زيد فى قومه كريم النفس.

٦- أى : كون ما تعمل فيه معنى المعمول وأتّما يعبر عن اتّصال الضمير بالسببِيه لأن اتّصاله بضمير الموصوف يكون سببا لتصور

الموصوف مرّه أخرى.

٧- فلا يجب اتّصاله بضمير الموصوف نحو زيد حسن الوجه فى الناس.

٨- يعنى إن كان المعمول معرفه فهو منصوب على التشبيه ، وإن كان نكره فمنصوب على التمييز لكون التمييز نكره.

هو المتنازع فيه (١) نحو «رأيت الرّجل الجميل الوجه والجميل الوجه والجميل الوجه» و «رأيت رجلا- جميلا- الوجه وجميلا الوجه» لكن هذا ضعيف ، (٢) و «جميل الوجه» (٣).

وعطف على مصحوب أل (٤) قوله (وما أتصل بها) (٥) أى بالصّيفه حال كونه (مضافا) الى ما فيه أل أو إلى الضّمير أو إلى مضاف إلى الضّمير أو إلى مجرّد (٦) فالأوّل نحو «رأيت الرّجل الحسن وجه الأب» و «الحسن وجه الأب» و «الحسن وجه الأب» و «رأيت رجلا حسنا وجه الأب» و «حسنا وجه الأب» ولكن هذا ضعيف (٧) و «حسن

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٦]

ص : ٣٠٦

١- يعنى أن قوله مصحوب أل محل النزاع بين الأفعال الثلاثة ارفع وانصب وجر أى ارفع مصحوب أل وانصبه وجره بالصفه حالكونها مع أل أو بدونه.

٢- لأن النصب عمل الفعل المتعدّي والصفه المشبهه مأخوذه من الفعل اللازم ، فهى ضعيفه فى النصب ، نعم إذا دخلت عليها أل الموصوله تقوّت على العمل لشبهها بالفعل فى كونها صلّه للموصول كما أن الفعل يكون صلّه للموصول إذا وقع بعده ، وقد مرّ فى اسم الفاعل أنه (ان يكن صلّه أل فى الماضى وغيره إعماله قد ارتضى) لقوّته بعد دخول أل فإذا تجرّدت من أل كما فى المثال فهى ضعيفه فى النصب.

٣- بجرّ الوجه فهذه ستّه صور مضروب اثنين هما الصفه مع أل ودون أل فى ثلاثه هى الحالات الثلاثه لاعراب المعمول مع أل.

٤- فالمعنى ارفع وانصب وجرّ بالصفه فى الحالين معمولها فى الحالين.

٥- أى : المعمول المتّصل بالصفه وهو الخالى من أل وكان متّصلا لعدم الفصل بينه وبين الصفه بأل.

٦- أى : مضافا إلى اسم مجرد من أل والإضافه. فهذه أربع حالات للمعمول بغير أل وصورها أربعة وعشرون سوى الصور الستّ الماضيه فى المعمول مع أل. وذلك لأن الصفه العامله على قسمين مع أل وبدون أل وهى فى الحالتين تعمل رفعا أو نصبا أو جرا ، وهذه الستّه تنطبق على كل واحد من الأقسام الأربعة للمعمول بدون أل. فنطبقها مثلا على القسم الأول أى المضاف إلى ما فيه أل فنقول الصفه مع أل ترفع المعمول المضاف إلى ما فيه أل وتنصبه وتجرّه والصفه بدون أل أيضا كذلك فهذه ستّه ، ونطبقها أيضا على القسم الثانى أى المضاف إلى الضمير فتصير ستّه أيضا وكذا نطبقها على القسمين الآخريين ، فالمجموع أربعة وعشرون.

٧- وقد مرّ ضعف نصب الصفه المجرّده من ال.

وجه الأب».

والثاني نحو «رأيت الرجل الحسن وجهه» و «الحسن وجهه» ولا تجرّ كما سيأتي (1)، و «رأيت رجلا حسنا وجهه» و «حسنا وجهه» و «حسن وجهه» لكن هذان ضعيفان (2).

والثالث (3) نحو «رأيت الرجل الحسن وجه أبيه» و «الحسن وجه أبيه» ولا تجرّ كما سيأتي (4) و «رأيت رجلا حسنا وجه أبيه» و «حسنا وجه أبيه» و «حسن وجه أبيه» لكن هذان ضعيفان (5).

والرابع (6) نحو «رأيت الرجل الحسن وجه أب» لكنّه قبيح (7) و «الحسن وجه أب» ولا تجرّ كما سيأتي (8) و «رأيت رجلا حسنا وجه أب» لكنّه قبيح (9) و «حسنا وجه أب» و «حسن وجه أب».

(أو مجرّدا) عطف على مضافا (10) نحو «رأيت الرجل الحسن وجه» لكنّه

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٣٠٧

- ١- بقوله : (ولا تجرر بها مع أل سما من أل خلا).
- ٢- أما في صورته النصب فلما مرّ ، وأمّا في الجرّ فلأنّها جرّت الاسم المضاف إلى ضمير موصوفها ، فكأنّها جرّت ضمير الموصوف والأصل في الصفه أن ترفع ضمير الموصوف لا- أن تجرّه كما في قولنا رأيت رجلا كريما ففي كريم ضمير مرفوع يعود إلى رجل ، فلهذا كان الجرّ ضعيفا.
- ٣- أى : القسم الثالث من المعمول ، وهو المعمول المضاف إلى المضاف إلى الضمير.
- ٤- بقوله : (ولا تجرر بها مع أل سما من أل خلا).
- ٥- وقد مر وجه ضعف نصب الصفه المجرّده من أل وكذا جرّها المضاف إلى ضمير موصوفها فهنا جرّت المضاف إلى المضاف إلى ضمير موصوفها ولا فرق في ذلك.
- ٦- أى : من أقسام المعمول ، وهو المعمول المضاف إلى اسم مجرّد من أل والاضافه.
- ٧- لخلو الصفه من ضمير موصوفها لكونها رافعه للظاهر فلا تتحمّل الضمير.
- ٨- بقوله ولا تجر ...
- ٩- كما ذكر من خلّوها من الضمير.
- ١٠- أى : صفه لما اتّصل بها يعنى أن المعمول المجرد من أل قد يكون مضافا كما مرّ ، وقد يكون مجرّدا عن - - الإضافه وهذا قسم سادس للمعمول.

قبيح (١) ، و «الحسن وجهها» ولا تجزّ كما سيأتي (٢) و «رأيت رجلا حسنا وجهه» لكنّه قبيح ، و «حسنا وجهها» و «حسن وجهه».

(ولا تجرر بها) (٣) حال كونها (مع أل سما من أل خلا ومن إضافه لتاليها) فلا تقل : «ألحسن وجهه» أو «وجه أبيه» أو «وجه أب» (٤) (وما لم يخل) ممّا ذكر (٥) (فهو بالجواز وسما) وقد سبق ذلك مشروحا ممثلا مبينا فيه الحسن والضّعيف والقبيح. والله الحمد.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص: ٣٠٨

- ١- لخلوها عن ضمير الموصوف.
- ٢- بقوله ولا تجرر ...
- ٣- أى : بالصفه المشبهه أى لا تضيفها وهى مع أل إلى اسم خال من أل وخال أيضا من الإضافة لتالى أل يعنى أن المعمول إذا لم تدخل عليه أل ولا كان مضافا إلى اسم مدخول لأل فلا تضيف الصفه إليه ، وأما إذا كان المعمول هو بنفسه مدخولا لأن أو كان مضافا لاسم مدخول لأل فيجوز إضافه الصفه إليه.
- ٤- المثال الأول والثانى والرابع للمعمول المضاف ، والمثال الثالث للمعمول المجرد وبقي قسمان من المعمول يجوز إضافه الصفه إليه. أحدهما : المعمول الذى مع ال ، نحو رأيت الرجل الجميل الوجه. وثانيهما : المضاف إلى ما فيه أل نحو رأيت الرجل الحسن وجه الأب.
- ٥- يعنى المعمول الذى لم يخل من أل ومن الإضافة إلى ما فيه أل فيجوز إضافه الصفه إليه.

هذا باب التّعجب

وله صيغ كثيره (١) نحو (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ) (٢)(٣) «سبحان الله إنّ المؤمن لا ينجس» (٤).

واها لليلي ثم واها واها (٥)

(هي المنى لو أنّنا نلناها)

والمبوّب له (٦) في النحو صيغتان أشار إليهما بقوله :

بأفعل انطق بعد ما تعجبا

أو جىء بأفعل قبل مجرور بيا

وتلو أفعل انصبته كما

أوفى خليلينا وأصدق بهما

(بأفعل انطق) حال كونه (بعد ما) التكره (٧) إن أردت (تعجبا أو جىء بأفعل) وهو).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ٣٠٩

١- أى : وردت جمل كثيره من كلام العرب دالّه على التّعجب بالقرائن وليست موضوعه فى أصل اللغه للتّعجب والموضوعه

للتّعجب لغه هي الصيغتان المعهودتان فقط.

٢- فإن الجرى على خلاف مقتضى الأدله البيئه مورد للتّعجب ولذلك عبّر سبحانه عنه بكيف منكر ذلك.

٣- البقره ، الآيه : ٢٨.

٤- قاله النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم لما سئل عن ميتة الآدمى أطاها ره أم نجسه متعجبا من السؤال والكلام من الاستفهام

الإنكارى.

٥- واها كلمه يقال عند التّعجب من طيب شىء ، أى : أتعجب من طيبها معرّب (به به) بالفارسيه.

٦- أى : للتّعجب يعنى التّعجب الذى جعل له باب فى النحو صيغتان لأنهما فقط موضوعتان فى أصل اللغه للتّعجب لا غيرهما.

٧- لا الموصوله المعرفه ومعناها (شىء).

خبر (١) بصيغه الأمر (قبل) فاعل له (مجرور بيا) زائده لازمه (٢) (وتلو أفعال) أى المذى بعده (انصبته) مفعولا وتلو أفعال اجرره
كما تقدّم (٣) (كما أوفى خليلينا وأصدق بهما).

وحذف ما منه تعجبت استبح

إن كان عند الحذف معناه يضح

(وحذف ما منه تعجبت) (٤) وإبقاء صيغه التّعجب (استبح إن كان عند الحذف معناه يضح) ولا يلتبس ، كقوله تعالى : (أَسْمِعْ
بِهِمْ وَأَبْصِرْ) (٥) (٦).

وقول على عليه السلام :

جزى الله عنى والجزاء بفضله

ربيعه خيرا ما أعف وأكرما (٧)

*

وفى كلا الفعلين قدما لزما

منع تصرّف بحكم حتما

وصغهما من ذى ثلاث صرفا

قابل فضل تمّ غير ذى انتفا

(وفى كلا الفعلين) افعال وأفعال به (قدما (٨) لزما منع تصرّف بحكم) من جميع النّحاه (حتما) أى نفذ ، وهما نظير أليس وعسى
وهب وتعلم (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٣١٠

١- لا إنشاء.

٢- زائده لعدم إفادتها معنى ولازمه لعدم جواز حذفها.

٣- بقوله قبل مجرور بيا.

٤- أى : المتعجب منه وهو المنصوب فى الصيغه الأولى والمجرور فى الثانية.

- ٥- الشاهد فى أبصر المحذوف منه بهم لوضوح المعنى بوجود مثله قبله وهو اسمع بهم والآيه مثال للصيغه الثانيه.
- ٦- مريم ، الآيه : ٣٨.
- ٧- أى : ما اعف ربيعه وما أكرم ربيعه وهذا مثال للصيغه الأولى.
- ٨- أى : قديما وفى أصل اللغه فلا يثنان ولا يجمعان وهكذا.
- ٩- هب وتعلم فعلان من أفعال القلوب تقدم ذكرهما فى بابها وأنهما لا يتغيران عمّا هما عليه فعلا.

(وصغهما) من فعل (ذى) أحرف (ثلاث) بخلاف دحرج وانطلق واقتدر واستخرج واحمرّ واحرنجم (صرفاً) (١) بخلاف نعم وبئس (قابل فضل) أى زيادة كعلم وحسن (٢) ، بخلاف نحو مات وفنى (٣) (تم) بخلاف كان وكاد (٤) غير) فعل (ذى انتفا) أى منفى بخلاف نحو «ما عجت بالدواء» (٥) و «ما ضربت زيدا»

وغير ذى وصف يضاهى أشهلا

وغير سالك سبيل فعلا

(وغير) فعل (ذى وصف يضاهى أشهلا) (٦) فى كونه على أفعال بخلاف ذى الوصف المضاهيه نحو سود وعور (٧) (وغير) فعل (سالك سبيل فعلا) (٨) فى كونه مبتيا للمفعول بخلاف السالك ذلك نحو ضرب وشم ، لكن يستثنى ما كان ملازما لذلك (٩) نحو : عنيت بحاجتك فيقال ما اعناه.

وأشدد أو أشدّ أو شبههما

يخلف ما بعض الشروط عدما

(وأشدد أو أشدّ أو شبههما) كأكثر وأكثر (يخلف) فى التّعجب (ما (١٠) بعض

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٣١١

١- أى : صغهما من فعل متصرف فلا يصاغان من نعم وبئس فلا يقال ما أنعم زيدا مثلا.

٢- فإنهما قابلان للزيادة فيقال هذا أعلم من ذاك وأحسن.

٣- فإن الموت والفناء لا يقبلان الزيادة فلا يقال فلان أموت أو أفنى لبساطتهما.

٤- فإنهما ناقصان لا يتم معنهما بالمرفوع لأنهما ناسخان للمبتدا والخبر ومرفوعهما مبتداء فى الأصل ، ولا يتم إلا بالخبر.

٥- بكسر العين وسكون الجيم أى لم أنتفع بالدواء.

٦- أى : من غير الفعل الذى أتى منه أفعال (وصفى).

٧- الآتى منهما (أسود وأعور).

٨- يعنى الفعل المجهول.

٩- أى : الفعل الذى يأتى مجهولا دائما وعنيت من هذا القبيل لأن مصدره العناية وهى بمعنى جعل الشخص ذا قصد وهو من

فعل الله سبحانه فلا يؤتى لغيره إلا مجهولا.

١٠- ما مفعول ليخلف يعنى أشدد وأشدّ وشبههما يقع مكان الفعل العادم لبعض الشروط.

الشروط عدما) بأن كان زائدا على ثلاثه أحرف أو وصفه على أفعل أو ناقصا نحو ما أشدّ دحرجته وحمرة وأشدد بكونه مستقبلا (١) وكذا إن كان منفيا أو مبتيا للمفعول لكن مصدرهما مؤول (٢) نحو «ما أكثر أن لا تقوم» و«أعظم بما نصر» ومثل ابن الناظم للذي لا يقبل الفضل ب- «ما أفجع موته» و«أفجع بموته». وقال ابن هشام: لا يتعجب منه ألبته (٣).

ومصدر العادم بعد ينتصب

وبعد أفعل جزه بالبايجب

(ومصدر) الفعل (العادم) للشروط (بعد) أى بعد أشدّ (ينتصب وبعد أفعل) أى أشدد (جزه بالبايجب) كغيره (٤) كما تقدّم.

وبالتدور احكم لغير ما ذكر

ولا تقس على الذى منه أثر

(وبالتدور) أى القله (احكم لغير ما ذكر) كقولهم ما أذرعها من امرأه ذراع (٥) أى خفيفه اليد فى الغزل ، وما أخصره من اختصر (٦) ، وما أعساه وأعس به من عسى (٧) ،

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٣١٢

١- فالأول زايد على ثلاثه فلا يمكن أن يبنى منه التعجب فأتى بأشدّ ونصب مصدره بعده ليدل على الفعل والثانى ذو وصف على أفعل والثالث أصله (كان مستقبلا) ولكونه ناقصا قام أشدّ مقام كان وأتى بمصدره مجرورا للدلاله على الفعل.

٢- لا صريح إذ المنفى يلبس بالمثبت والمجهول بالمعلوم فيؤتى بفعل منفى أو مجهول مع أن ليؤمن اللبس.

٣- أى : لا- يمكن أن يبنى فعل التعجب من الذى لا- يقبل الفضل بأى وجه وما مثل به ابن الناظم فليس تعجبا لمات حقيقه بل لفجع.

٤- أى : كغير المصدر مثل (زيد) فى قولنا ما أكرم زيدا وأكرم يزيد.

٥- أى : (ما أذرعها) مأخوذه من قول العرب امرأه ذراع (بتشديد الراء) ففعل التعجب مأخوذ من الاسم وهو نادر.

٦- وهو زائد على الثلاثه.

٧- وهو فعل غير متصرف وما أحمقه مثال لما كان وصفه على أفعل.

وما أحمقه من حمق فهو أحمق. فاسمع ذلك (ولا تقس على الذي منه أثر) أى روى عن العرب كل (١) ما شاكله.

وفعل هذا الباب لن يقدّم

معموله ووصله به الزما

وفصله بظرف أو بحرف جرّ

مستعمل والخلف فى ذاك استقر

(وفعل هذا الباب لن يقدّم معموله) عليه (ووصله به الزما) بلا خلاف فيهما (٢) (وفصله بظرف أو بحرف جرّ مستعمل) نظما ونثرا كقوله :

وقال نبى المسلمين تقدّموا

وأحب إلينا أن يكون المقدّم (٣)

وقول عمرو بن معديكرب : «ما أحسن فى الهيجاء لقاءها» (٤).

(والخلف فى ذاك) الفصل (٥) هل يجوز أو لا (استقرّ) فذهب الجرمى وجماعه إلى الجواز ، والأخفش والمبرد إلى المنع (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٣١٣

١- (كل) مفعول للاتقس أى ليس لك أن تبني فعل التعجب ممّا عدم الشرائط قياسا على ما روى مثله عن العرب كأن تبني من الاسم لقولهم ما أذرعها.

٢- أى : فى عدم جواز التقديم وعدم جواز الفصل.

٣- فأحب فعل التعجب ومعموله (أن يكون) أصله بأن يكون فصل بينهما (بالينا) وهو جار ومجرور والتقدير أحسن بكونه.

٤- ما أحسن فعل التعجب و (لقائها) معموله والفاصل (فى الهيجاء).

٥- أى : الفصل بالظرف والجار والمجرور.

٦- فما أتى من العرب سماع لا يقاس عليه.

هذا باب نعم وبئس (وما جرى مجراهما في المدح والذم من حبذا وساء ونحوهما)

فعالان غير متصرفين

نعم وبئس رافعان اسمين

مقارنى أل أو مضافين لما

قارنها كنعم عقبى الكرما

(فعالان غير متصرفين نعم وبئس) لدخول (١) التياء الشياكنه عليهما فى كل لغات ، واتصال ضمير الرفع بهما فى لغه حكاها الكسائى (٢).

وذهب الكوفيون - على ما نقله الأصحاب عنهم فى مسائل الخلاف - (٣) إلى أنّهما اسمان ، وقال ابن عصفور : لم يختلف أحد فى أنّهما فعالان (٤) وإنّما الخلاف بعد إسنادهما إلى الفاعل (٥) فالبصريون يقولون : نعم الرجل وبئس الرجل جملتان فعليتان (٦) ،

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص : ٣١٤

١- دليل لكونهما فعلين والتاء الساكنه هو تاء التانيث كقولنا نعمت المرأة هند وبئست المرأة هند.

٢- فقالوا نعماً ونعموا.

٣- يعنى أن قول الكوفيين باسميتهما مدون فى باب المسائل التى اختلف فيها بين الكوفيين والبصريين والأصحاب نقل هذا القول عنهم فى ذلك الباب.

٤- إذا نظرنا إلى نفس الفعلين وحدهما من دون النظر إلى مجموع الفعل والفاعل.

٥- أى : إذا نظرنا إلى مجموع نعم الرجل وبئس الرجل.

٦- فنعم وبئس فعل ، والرجل فاعل.

والكسائي : اسميتان محكيتان (١) بمنزله تأبّط شرا نقلا (٢) عن أصلهما وسمّى بهما المدح والذمّ (٣).

(رافعان اسمين) فاعلين لهما (مقارنى أل) الجنسيه (٤) نحو (نِعَمَ الْمَوْلَى وَنِعَمَ النَّصِيرِ) (٥) (أو مضافين لما قارنها) أو لمضاف (٦) لما قارنها (كنعم عقبى الكرما) و

فنعم ابن أخت القوم (٧) [غير مكذب

زهير حسام مفرد من حمائل]

*

ويرفعان مضمرا يفسره

مميّز كنعم قوما معشره

(ويرفعان مضمرا) مستترا (٨) (يفسّره مميّز كنعم قوما معشره) و (بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا) (٩)(١٠) وقد يستغنى عن التميّز للعلم بجنس الضمير (١١) كقوله صلى الله عليه وآله وسلم :

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٣١٥

١- فقولنا نعم الرجل زيد ، نعم الرجل مبتداء وزيد خبره ، مثل قولنا تأبّط شرا قائم فقوله (والكسائي اسميتان) مسامحه فى التعبير فإن ظاهره أنّ نعم الرجل جمله اسميه وليس هذا بمراد للكسائي بل مراده أن نعم الرجل مرّكبه اسم للمدح كما إنّ تأبّط شرا اسم لرجل ، والمحكى فى اصطلاحهم هو اللفظ المنقول على حسب ما كان قبل النقل فى الحركات فلفظ تأبّط شرا المنقول من الجمليه إلى العلميه بعد باق على حركاتها السابقه ولم تبدّل كما أن نعم الرجل المنقول من الجمله الفعلية إلى أن صار اسما للمدح باق على فتح ميم نعم وضم لام الرجل من غير تغيير.

٢- بضم النون وكسر القاف تشبيه ماض مجهول.

٣- أى : صار اسمين للمدح والذم من باب علم الجنس.

٤- لا أل الاستغراقية بمعنى الكلّ.

٥- الأنفال ، الآية : ٤٠.

٦- متعلّق بمضافين أى مضافين إلى مضاف إلى المعرفة بأل.

٧- فعقبى فاعل لنعم مضاف إلى المعرفة باللام وابن مضاف إلى المضاف إلى المعرفة.

٨- وهذا النوع الثانى لفاعلها.

٩- فقوما وبدلا تميزان للضمير المستتر فى نعم أى نعم هو قوما وبئس هو بدلا.

١٠- الكهف ، الآيه : ٥٠.

١١- والتميز لرفع الإبهام فلا حاجة إليه.

«من تَوْضاً يوم الجمعة فيها ونعمت» (١)

تمه : حكى الأخص أن ناسا من العرب يرفعون بنعم النكره مفرده ومضافه (٢).

وجمع تمييز وفاعل ظهر

فيه خلاف عنهم قد اشتهر

(وجمع) بين (تمييز وفاعل ظهر) ك- «نعم الرجل رجلا» مثلا (فيه خلاف عنهم قد اشتهر) (٣) فذهب سيوييه والسيرافى إلى المنع لاستغناء الفاعل بظهوره (٤) عن التمييز المبين له ، والمبرّد إلى الجواز ، واختاره المصنّف قال : لأنّ التمييز قد يجاء به توكيدا (٥) كما سبق ، ومنه (٦) قوله :

والتغليّون بئس الفحل فحلهم

فحلا وأمهم زلاء منطبق (٧)

وقوله :

ولقد علمت بأنّ دين محمّد

من خير أديان البريّة دينا (٨)

*

وما مميّز وقيل فاعل

فى نحو نعم ما يقول الفاضل

(وما مميّز) (٩) عند الزّمخشرى وكثير من المتأخّرين فهى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ٣١٦

١- أى : نعمت السنه فحذفت للعلم بها.

٢- نحو نعم رجل زيد ونعم غلام رجل زيد ، وهذا هو النوع الثالث من أنواع فاعل نعم.

٣- يعنى هذا الاختلاف مشهور عنهم.

٤- الباء للسببيّه أى : الفاعل بسبب كونه اسما ظاهرا مستغن عن التمييز.

- ٥- أى : لا يجب أن يكون لرفع الإبهام دائما بل قد يكون للتأكيد كما سبق فى باب التمييز مستشهدا بقوله تعالى أن عدّه الشهور اثنى عشر شهرا.
- ٦- أى : ممّا جاء فيه التمييز للتوكيد سواء فى المدح والذّم أو غيرهما.
- ٧- ففحلا تمييز توكيدى لفاعل بئس لكونه مذكورا سابقا.
- ٨- دينا تمييز توكيدى لدين محمّد وهو فى غير المدح والذّم.
- ٩- أى : ما الواقعه بعد أفعال المدح أو الذم كنعمًا وبئسما.

نكره (١) موصوفه (وقيل) أى قال سيبويه وابن خروف هى (فاعل) فتكون معرفه (٢) ناقصه تاره وتامه أخرى (٣) (فى نحو) قولك (نعم ما يقول الفاضل) وقوله تعالى: (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) (٤)، (بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) (٥) ومال المصنّف فى شرح الكافيه إلى ترجيح القول الثانى (٦).

ويذكر المخصوص بعد مبتدا

أو خبر اسم ليس يبدو أبدا

(ويذكر المخصوص) بالمدح والذم (بعد) أى بعد نعم وبئس وفاعلها نحو «نعم الرجل زيد»، «وبئس الرجل أبو لهب»، وهو (٧) إما (مبتداً) خبره الجملة قبله (أو خبر اسم) محذوف (٨) (ليس يبدو) أى يظهر (أبدا) كما ذكرت لك فى آخر باب المبتداً (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٣١٧

١- أى : على القول بأنها تمييز فهى نكره لأن التمييز نكره دائما والجملة بعدها صفتها ، لأن الجملة تأتى صفه للنكرات.

٢- لكون الفاعل فى هذه الأفعال معرفه دائما كما تقدّم.

٣- إن كان الواقع بعدها جمله كبئس ما اشتروا ونعم ما يقول الفاضل فما ناقصه موصوله وإن كان الواقع بعدها مفردا كنعما هى فهى تامه بمعنى الشىء والتقدير فنعم الشىء هى والتمام بمعنى عدم احتياجها إلى الصله كالموصول والاسم الواقع بعدها مخصوص.

٤- البقره ، الآيه : ١٧١.

٥- البقره ، الآيه : ٩٠.

٦- أى : القول بأنها فاعل إذ الأصل فى التمييز أن يكون لرفع الإبهام و (ما) لا ترفع إبهاما لعدم دلالتها على شىء مخصوص.

٧- أى : المخصوص ففى المثالين زيد مبتداً ونعم الرجل خبر مقدم وكذلك أبو لهب مبتداً وبئس الرجل خبر.

٨- فالتقدير نعم الرجل هو زيد وبئس الرجل هو أبو لهب فزيد وأبو لهب خبران لهو المقدر.

٩- فى قوله (تنبيه يجب حذف المبتدا فى مواضع) والموضع الثانى منها هو ما نحن فيه.

وإن يقدّم مشعر به كفى

كالعلم نعم المقتنى والمقتنى

واجعل كبئس ساء واجعل فعلا

من ذى ثلاثه كنعم مسجلا

(وإن يقدّم) هو (1) أو (مشعر به كفى) ذلك عن ذكره بعد (كالعلم نعم المقتنى والمقتنى) ونحو (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ) (2)(3).

(واجعل كبئس) فى جميع ما تقدّم (ساء) نحو (سَاءَ مَثَلًا الْقَوْمُ الَّذِينَ) (4) و «سَاءَ الرَّجُلُ زَيْدٌ» و «سَاءَ غَلَامُ الْقَوْمِ يَدٌ». (5) ولك أن تقول هل هى مثلها فى الاختلاف فى فعليتها (6).

(واجعل فعلا) (7) بضمّ العين المصوغ (من ذى ثلاثه كنعم مسجلا) نحو «علم الرجل زيد» و (كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ) (8)(9) وفى فاعله الوجهان الآتيان فى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ٣١٨

١- أى : المخصوص أو مشعر به أى ما يدلّ على المخصوص.

٢- فى المثال الأول قدّم المخصوص نفسه وهو العلم والتقدير نعم المقتنى العلم وفى الثانى قدم ما يشعر بالمخصوص وهو ضمير وجدناه لعوده إلى أيوب وهو المخصوص فبذكر ضميره سابقا اكتفى عن ذكره بعد نعم.

٣- ص ، الآية : ٤٤.

٤- الأعراف ، الآية : ١٧٧.

٥- فالآيه مثال لرفعه الضمير المستتر المميّز بنكره والمثال بعدها لرفعه الظاهر المعرّف بأل والأخير للظاهر المضاف إلى المعرّف بأل.

٦- يعنى أن تشبيه المصنّف ساء ببئس يقتضى أن يكون مشابهه لبئس فى جميع الأحكام حتّى فى الاختلاف فى فعليتها مع أنّه لم يسمع اختلاف فى فعلية ساء وهذا إشكال على المصنّف.

٧- يعنى أنّه يصلح كل فعل ثلاثى أن يستعمل للمدح والذم بشرط أن تضمّ عين فعله إن لم تكن مضمومه فى الأصل ، ويترتّب عليه جميع أحكام نعم وبئس من لزوم الفاعل والمخصوص وأقسام الفاعل وغير ذلك تقول علم زيد بضم اللام أى نعم العالم زيد وخبث زيد أى : بئس الخبيث زيد فالفاعل ظاهر معرّف باللام وتقول فى الفاعل المضمّر المفسر بالنكره فهم رجلا زيد وخبث رجلا عمرو.

٨- المثال الأول لما إذا كان الفاعل اسما ظاهرا معرّفا باللام والثانى لما كان الفاعل ضميرا مميزا بنكره.

فاعل حبّ (١). وقوله : «مسجلا» أى مطلقا ، أشار به إلى خلاف قائل بما ذكر (٢) فى غير علم وجهل وسمع.

ومثل نعم حبّذا الفاعل ذا

وإن ترد ذمّا فقل لا حبّذا

(ومثل نعم) فى معناها وحكمها (٣) (حبّذا) كقوله :

يا حبّذا جبل الرّيان من جبل (٤)

[وحبّذا ساكن الرّيان من كانا]

وقوله :

[باسم الاله وبه بدينا

ولو عبدنا غيره شقينا]

فحبّذا ربّا وحبّ دينا (٥)هـ.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص : ٣١٩

١- بقوله (وما سوى ذا ارفع بحب أو فجر) أى يجوز فى فاعل فعل مضموم العين أيضا أن يرفع أو يجرّ بالباء ، فالأول نحو خبث زيد ، والثانى نحو خبث يزيد.

٢- أى : أشار بذلك إلى خلاف من يقول بذلك ويجوز ذلك فى غير هذه الأفعال الثلاثة مثل كبر وشرف ونطق وأمثالها وأما فى علم وجهل وسمع فعينها باقيه على الكسر ولا يضمّ سواء فى المدح والذمّ أو فى غيرهما فأشار المصنف بقوله مطلقا إلى أن تغيير حركة عين الفعل إلى الضم يجرى فى كل فعل ثلاثى حتّى الأفعال الثلاثة ولا يعتنى بخلاف هذا المخالف ويمكن أن يكون المعنى أنه أشار به إلى خلاف قائل بما ذكر أى بقيام الفعل الثلاثى مضموم العين مقام نعم وبئس فى غير الأفعال الثلاثة أى أنّ الصالح لذلك هو هذه الثلاثة فقط لا غيرها من الأفعال فأشار إلى أنّ ذلك يقع فى كل فعل ثلاثى ولا يختصّ بهذه الثلاثة وعلى التقديرين الجارّ والمجرور (فى غير) متعلق بخلاف إلّا أن المراد بقوله (بما ذكر) يختلف على التقديرين فعلى الأول (ما ذكر) عبارته عن تحوّل حركة العين إلى الضمّ وعلى الثانى (ما ذكر) هو قيام فعل مضموم العين مقام فعل المدح والذمّ.

٣- أما معناها فكونها للمدح وأما حكمها ففى لزومها الفاعل والمخصوص وأقسام فاعلها.

٤- فحبّ فعل مدح وفاعله ذا وجبل الرّيان إن قرء بالرفع فهو مخصوص وإن قرء بالنصب فبتقدير أعنى.

٥- الشاهد هنا فى حبّ الثانى حيث رفع الضمير المستتر مميّزا بنكره.

والصحيح أن حب فعل ماض و (الفاعل) له (ذا) وقيل جملته (١) اسم مبتدأ خبره ما بعده ، لأنه لما ركب مع ذا غلب جانب الإسميه (٢) فجعل الكل اسما ، وقيل المجموع فعل فاعله ما بعده تغليبا لجانب الفعل لما تقدم. (٣) (وإن ترد ذما فقل لا حبذا) كما قال الشاعر :

ألا حبذا أهل الملاغير أنه

إذا ذكرت مي فلا حبذا هيا (٤)

*

وأول ذا المخصوص أيا كان لا

تعديل بذا فهو يضاهاى المثلا

(وأول ذا) المتصله بحب (المخصوص) (٥) بالمدح أو الذم (أيا كان) (٦) مفردا أو مثني أو مجموعا ، مذكرا كان أو مؤنثا.

و (لا تعديل بذا) بأن تغير صيغتها بل ائت بها باقيه على حالها نحو «حبذا هند والزيدان والهندان والزيدون والهندات» (فهو (٧) يضاهاى المثلا) الجارى فى كلامهم من قولهم «فى الصيف ضيعت اللبن» (٨) بكسر التاء للجميع ، (٩) وهذا عله لعدم تغير

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ٣٢٠

- ١- أى : المجموع المركب من حب وذا.
- ٢- أى : اسميه (ذا) على فعليه (حب) لشرف الاسم على الفعل.
- ٣- ما مصدرية أى : لتقدم الفعل فى هذا التركيب على الاسم لفظا فغلب جانب الفعلية لذلك فإن حب مقدم على ذا.
- ٤- الشاهد فى حبذا الثانيه التى دخلت عليها (لا) فأريد منها الذم وفاعلها ذا ومخصوصها هى لا الأولى فأنها للمدح والداخل عليها (إلا) العرضيه.
- ٥- مفعول ثان لأول أى : اجعل المخصوص بعد ذا.
- ٦- أى : المخصوص.
- ٧- أى : حبذا يشابه المثل فى عدم تغيره عما هو عليه والمثل بفتح التاء قول مركب مشهور شبه مضره بمورده.
- ٨- فى الأصل خطاب لأمراه كانت تحت رجل غنى فكرهته لكبر سنه فطلقها فتروجها رجل شاب فقير وكان الطلاق فى فصل الصيف فبعثت فى الشتاء إلى زوجها الأول تطلب منه لبنا فقال لها فى الصيف ...
- ٩- أى : سواء كان المخاطب الآن رجلا أم امرأه مفردا أم مثني أو جمعا.

وعَلَّه (١) ابن كيسان بأنَّ المشار إليه بذا مفرد مضاف إلى المخصوص حذف وأقيم هو مقامه ، فتقدير «حَبَّذا هند» حَبَّذا حسنُها مثلا ، وفهم من قوله «وأول» إلى آخره أنَّ مخصصها لا يتقدَّم عليها وهو كذلك لما ذكر (٢). وقال ابن بابشاذ : لئلا يتوهَّم أنَّ في «حَبِّ» ضميرا و «ذا» مفعول (٣).

وما سوى ذا ارفع بحبِّ أو فجرِّ

بالبا ودون ذا انضمام الحاكثر

(وما سوى) لفظ (ذا ارفع بحبِّ) إذا وقع بعده على أنَّه فاعله نحو «حَبِّ زيد رجلا» (أو فجرِّ بالباء) نحو :

[فقلت اقتلوا عنكم بمزاجها]

وحبِّ بها مقتوله حين تقتل (٤)

(ودون) وجود (ذا انضمام الحاء) بضمِّه منقوله من العين (٥) (كثُر) كالبيت السَّابق ، وفتحها ندر كقوله «وحبِّ دينا» ، ومع ذا وجب. (٦)

[شماره صفحه واقعی : ٣٢١]

ص : ٣٢١

١- أى : عدم تغييره بأنَّ المشار إليه بذا دائما مفرد مذكر وهو مضاف محذوف وليس المشار إليه بذا هذا المخصوص المذكور في الكلام ليتغيَّر بتغيِّره.

٢- أى : لأنه يضاهاى المثل والمثل لا يتغيَّر.

٣- لأنَّ الفعل إذا تقدم عليه فاعله الواقعى يستتر ضميره فى الفعل والمخصوص فاعل لحبِّ حقيقه فيتوهَّم ذلك.

٤- فالضمير المؤنث (ها) فاعل لحبِّ مجرور بالباء.

٥- أى : الباء الأول إذ الأصل حبِّب على شرف نقل ضمه الباء الأول إلى الحاء فأدغم.

٦- أى : إذا كان حبِّ مع ذا وجب فتح الحاء.

هذا باب أفعال التفضيل

صغ من مصوغ منه للتعجب

أفعل للتفضيل وأب اللذ أبي

(صغ من) فعل (مصوغ منه) صيغه (للتعجب (١) أفعل للتفضيل) نحو «هذا أفضل من زيد وأعلم منه» (وأب) أن يصوغ أفعل للتفضيل من (الذ أبي) صوغ التعجب منه ، فلا تصغه من غير فعل ولا من زائد على ثلاثه إلى آخر ما تقدم ، (٢) وشذ «هو أقمن بكذا» و «أخصر منه» و «أبيض من اللبن». (٣)

وما به إلى تعجب وصل

لمانع به إلى التفضيل صل

(وما به إلى تعجب (٤) وصل لمانع) من أشد (٥) وما جرى مجراه (به إلى التفضيل

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ٣٢٢

- ١- أى : صغ أفعال التفضيل من فعل يصاغ منه فعل التعجب بالشروط المذكوره فى قول الناظم : وصغهما من ذى ثلاث صرفا قابل فضل تم غير ذى انتفا وفى البيت بعده.
- ٢- فى البيت الخامس والسادس من باب التعجب.
- ٣- أى : شذ صوغه من غير الفعل كاقمن فإنه مأخوذ من القمين ومن الزائد عن الثلاثه كأخصر فإنه مأخوذ من اختصر وكذا من فعل له وصف على أفعل كأبيض فإن وصفه الذى بمعنى اسم الفاعل أبيض.
- ٤- متعلق بوصل ، أى : ما توصل به فيما لا يصلح صوغ فعل التعجب منه لمانع مثل أن يكون اسما أو غير ثلاثى أو ناقصا فتوصل به فى أفعال التفضيل إذا أردت صوغه منها وما توصل به هناك (أشد وأكثر وما شابههما).
- ٥- بيان لما.

صل) لمانع (1) وأت بمصدر الفعل الممتنع الصَّوْغ منه بعده (2) منصوبا على التمييز نحو «هذا أشدَّ احمرارا من الدَّم» (3).

وأفعل التفضيل صله أبدا

تقديرًا أو لفظًا بمن إن جرّدا

(وأفعل التفضيل صله أبدا تقديرًا أو لفظًا بمن) التي لا ابتداء الغاية (4) (إن جرّدا) من أل والإضافه نحو (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا) (5) أي أعزّ منك ، فإن لم يجرد فلا ، (6) وقوله :

ولست بالأكثر منهم حصي (7)

[وإنما العزّه للكاشر]

من فيه (8) لبيان الجنس لا لا ابتداء الغاية.

وإن لمنكور يصف أو جرّدا

ألزم تذكيرا وأن يوحدًا

(وإن لمنكور يصف) أفعل التفضيل (أو جرّدا) من أل والإضافه (ألزم تذكيرا

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٣]

ص: ٣٢٣

١- أي : إن كان مانع من صوغ أفعل التفضيل منه.

٢- الضمير في منه يعود إلى المصدر وفي بعده إلى أشدّ ، أي أت بمصدر الفعل الذي لم يمكن صوغه من ذلك المصدر بعد أشدّ على التمييز.

٣- هذا مثالان في مثال واحد لوجود ما نعين فيه أحدهما كونه زائدا على ثلاثه وثانيتها وجود وصف له على أفعل وهو أحمر.

٤- الغايه هي طول المسافه أو الزمان أو ما نزل منزلتهما ، والمراد بها هنا هو الأخير ، فإذا قلنا زيد أفضل من عمرو ، فقد فرضنا للفضل طولًا وحدين يبتداء من عمرو وينتهي إلى زيد ، فمراد القائل أن الفضل حدّه الأدنى في عمرو والأقصى في زيد.

٥- الكهف ، الآية : ٣٤.

٦- أي : فلا تصله بمن التي لا ابتداء الغاية.

٧- فوصل (من) بأفعل مع عدم تجرّده.

٨- أي : في قول الشاعر للجنس وعليه ضمير منهم يعود إلى قوم المخاطب وليس مفضلاً عليه ، ومن لبيان فاعل أكثر ، والمعنى لست بالأكثر الذي هو قومك لا أنت وحدك وحصي بمعنى إحصاء وعددا وهو تمييز فلا يرد على المصنف لأن «من» التي لا

تجتمع مع «أل» ، والإضافه التي لا ابتداء الغايه لا التي لبيان الجنس.

وأن يوحّدا) وإن كان صاحب الصِّفه بخلاف ذلك (١) نحو (لِيُؤْسَفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيَّ أَيْبِنَا مِنَّا) (٢)(٣) «قل إن كان آباءكم وأبنائكم» إلى أن قال : (أَحَبُّ إِلَيْكُمْ) (٤)(٥).

وتلو آل طبق وما لمعرفه

أضيف ذو وجهين عن ذى معرفه

(وتلو آل) أى المعرّف بها (طبق) أى مطابق لموصوفه فى الإفراد والتّذكير وفروعهما (٤) نحو : «زيد الأفضّل» و «الزّيدان الأفضّلان» و «الزّيدون الأفضّلون» و «هند الفضلى» و «الهندان الفضليان» و «الهندات الفضليات والفضل». (٧)

(وما لمعرفه أضيف) فهو (ذو وجهين) مروّين (عن ذى معرفه) وجه يجريه مجرى المجرّد (٨) نحو (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاتِهِ) (٩) وآخر يجريه مجرى المعرّف بأل (١٠) نحو (أَكَابِرٌ مُّجْرِمِيهَا) (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص : ٣٢٤

- ١- بأن يكون الموصوف مؤنثا أو تشنيه أو جمعا.
- ٢- فأحبّ مفرد مذكر مع أن موصوفه أعنى يوسف وأخوه متعدد.
- ٣- يوسف ، الآيه : ٨.
- ٤- أحبّ مفرد مذكر مع أن موصوفه كما ترى جموع.
- ٥- التوبه ، الآيه : ٢٤.
- ٦- فرع الإفراد التشنيه والجمع ، وفرع التذكير التأنيث.
- ٧- جمع ثان ، لفضلى مؤنث أفضل.
- ٨- فيأتى مفردا مذكرا ، وأن كان الموصوف بخلافه فأحرص مفرد مع أن موصوفه ضمير جمع وهو مضاف إلى المعرفه.
- ٩- البقره ، الآيه : ٩٦.
- ١٠- فيتبع موصوفه كما أن مجرمى المضاف إلى المعرفه تبع (أكابر) فى الجمع والتذكير.
- ١١- الأنعام ، الآيه : ١٢٣.

هذا إذا نويت معنى من وإن

لم تنوفه طبق ما به قرن

وإن تكن بتلو من مستفهما

فلهما كن أبدا مقدّما

كمثل مَمَّن أنت خير ولدى

إخبار التّقديم نورا وردا

(هذا) الحكم (١) (إذا) قصدت بأفعل المذكور التّفضيل بأن (نويت معنى من وإن) لم تقصده به بأن (لم تنو) معناها (فهو طبق ما به قرن) أى مطابق له كقولهم: «النّاقص والأشجّ أعدلا بنى مروان» ولَمَّا كان لأفعل التّفضيل مع «من» شبه بالمضاف مع المضاف إليه (٢) كان حقّه أن لا يتقدّم عليه (و) لكن (إن تكن بتلو من مستفهما فلهما) أى ل- «من» وتلوها (كن أبدا مقدّما) على أفعل وجوبا لأنّ الاستفهام له الصّدر (كمثل مَمَّن أنت خير) أصله أخير ، ولا يكاد يستعمل ، (٣) وممّا جاء منه «بلال أخير النّاس وابن الأخير» وكذا شرّ (٤) وممّا جاء منه على الأصل على قراءه أبى قلبه (سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشْرُ) (٥).

(ولدى إخبار) (٦) بتلو «من» (التّقديم) لهما (نورا وردا) كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص: ٣٢٥

١- يعنى جواز الوجهين فى المضاف إلى المعرفة أنما هو فيما إذا قصد المتكلم بأفعل تفضيل موصوفه على المضاف إليه كما فى الآيتين ، فإنّ الناس فيهم صفة الحرص ، لكنّ اليهود أحرص منهم ، والمجرمين فيهم كبر ، ولكن بعضهم أكبر من بعض ، فتقدير الأولى (أحرص من الناس) والثانية (أكابر من مجرميها) وأما إن لم يكن مراد المتكلم التّفضيل كما فى (أعد لابنى مروان) إذ ليس فى بنى مروان عدل ليكونا أعدل منهم ، بل المراد هما عاد لابنى مروان ، ففى مثل هذه الموارد تتبع الصّفة موصوفها دائما.

٢- فأفعل بمنزله المضاف ومن بمنزله المضاف إليه ، لأن (من) متمم لأفعل ، كما أن المضاف إليه متمم للمضاف.

٣- أى : لا يستعمل غير.

٤- أى : أصله أشر ، ولا يكاد يستعمل.

٥- القمر ، الآية : ٢٤.

٦- مقابل الاستفهام ، فإنّ الاستفهام إنشاء ، والمراد أن مدخول «من» إذا لم يكن استفهاما لا يتقدّم على أفعل إلّا قليلا.

[فقال لنا أهلا وسهلا وزودت

جنى النَّخْل] بل ما زودت منه أطيب(١)

تممه : لا يفصل بين «أفعل» و «من» بأجنبيّ لما ذكر (٢) وجاء الفصل فى قوله :

لأكله من أقط بسمن

ألين مسًا فى حشايا البطن

من يثر بيّات قذاذ خشن (٣)

*

ورفعه الظاهر نزر ومتى

عاقب فعلا فكثيرا ثبتا

فصل : يرفع أفعال التفصيل الضمير المستتر فى كلّ لغه (٤) (ورفعه الظاهر نزر) لضعف شبهه باسم الفاعل (٥) ومنه حكاية سيبويه «مررت برجل أفضل منه أبوه» (٦)

(ومتى عاقب) أفعال التفصيل (فعلا) بأن صلح إحلاله محلّه ، وذلك إذا سبقه نفى وكان مرفوعه أجنبيّا مفضّلا على نفسه باعتبارين (٧) (فكثيرا) رفعه الظاهر (ثبتا) نحو «ما من أيام أحبّ إلى الله فيها الصّوم منه فى عشر ذى حجّه» (٨) و «ما رأيت رجلا

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص: ٣٢٦

١- فتقدم منه على أطيب مع أن تلو «من» غير الاستفهام.

٢- من شبههما بالمضاف والمضاف إليه ، فكما لا يفصل بين المضاف والمضاف إليه فكذا بين أفعل ومن.

٣- ففصل بين ألين ومن يثر بيّات.

٤- فتولنا زيد أفضل من عمرو فى (أفضل) ضمير مستتر يعود إلى زيد وهو فاعل له.

٥- لاختلافه مع اسم الفاعل فى المعنى ، لأن اسم الفاعل يدلّ على الحدث وصاحبه وأفعل يدلّ على أزيد من ذلك وهو التفاضيل.

٦- فأبوه اسم ظاهر مرفوع بأفضل.

- ٧- فهنا أربع شروط : الأول : أن يصحّ من حيث المعنى وقوع فعل محل أفعل في تلك الجملة. والثاني : أن يكون مسبوقا بالنفى. والثالث : أن يكون مرفوعه أجنبيًا. والرابع : أن يكون المرفوع مفضلا على نفسه ، باعتبارين.
- ٨- حاصل معنى الجملة أن الصوم في سائر الأيام ليس بأحبّ عند الله من الصوم في عشر ذيحجه ، فالصوم في سائر الأيام مفضّل على الصوم في عشر ذيحجه ولكن هذا التفضيل منفي بما. وأما من جهة وقوع الفعل موقعه فبأن يقال ما من يوم يحبّ الله فيه الصوم أكثر من الصوم في عشر ذيحجه ، والظاهر أى الصوم أجنبي عن الموصوف وهو (أيام) لعدم اتّصال الصوم بضمير يعود إلى أيام.

أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد» ، (١) والأصل أن يقع هذا الظاهر بين ضميرين أولهما للموصوف وثانيهما للظاهر كما تقدم ، (٢) وقد يحذف الضمير الثاني وتدخل «من» إما على الظاهر نحو «من كحل عين زيد» ، أو محله نحو «من عين زيد» أو ذى المحل نحو «من زيد».

ومما جاء من كلامهم (٣) «ما أحد أحسن به الجميل من زيد» (٤) والأصل «من حسن الجميل بزيد» (٥) أضيف الجميل إلى زيد (٦) ثم حذف.. .

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٧]

ص : ٣٢٧

- ١- فالظاهر المرفوع هو الكحل وهو أجنبي عن موصوفه (رجلا) وهو مفضل حالكونه في عين أي رجل على كونه في عين زيد والتفضيل منفي بما ومعنى الجملة أن الكحل في عين غير زيد ليس بأحسن من الكحل في عين زيد.
- ٢- في المثالين فضمير (فيها) يعود إلى أيام و (منه) إلى الصوم وضمير (عينه) إلى رجلا و (منه) إلى الكحل.
- ٣- أي : من الموارد التي جاء رفع الاسم الظاهر بأفعل مع حذف الضمير الثاني من كلام النحاه.
- ٤- فالظاهر المرفوع الجميل والضمير الثاني محذوف ، إذ الأصل الجميل منه بزيد ، وأصله بالنظر إلى المعنى ووقوع الفعل مقامه (ما أحد يكون الجميل به أي الإحسان إليه أحسن من الجميل بزيد) فالجميل بأحد مفضل وأحسن من الجميل بزيد لكن هذا التفضيل نفي بما.
- ٥- زاد الشارح كلمه (حسن) ليكون متعلقا للجار والمجرور (بزيد) ولذا حذف لما حذف الباء حين إضافه جميل إلى زيد.
- ٦- هنا أمران على الطالب أن يسأل عنهما : الأول : أنه كيف أضيف جميل إلى زيد ، مع أنّ الجميل ليس بزيد ، بل المراد جميل الغير بزيد ، أي : إحسان الناس إليه؟ والجواب : أنّ هذه الإضافة من باب إضافه اسم المصدر إلى مفعوله كقولنا عطاء الفقير المراد به عطاء الغير للفقير. الأمر الثاني : أنه لم أضيف ثم حذف؟ والجواب : أنّ الموجب للإضافة لزوم حذف الباء ، إذ لو لم يحذف الباء لم يجز دخول من على زيد ، لعدم دخول من على الحرف ولو لا الإضافة لما حذف الباء.

ونظيره (١) قول المصنف :

كلن ترى فى الناس من رفیق

أولى به الفضل من الصديق

(كلن ترى فى الناس من رفیق) أى صاحب (أولى (٢) به الفضل من) أبى بكر (الصديق) إذ الأصل «أولى به الفضل من ولايه (٣) الفضل بالصديق ثم من فضل الصديق ثم من الصديق».

خاتمه : أجمعوا على أن أفعل التفضيل يعمل فى التمييز والحال والظرف (٤) وعلى أنه لا- يعمل فى المفعول المطلق ولا- فى المفعول به وأمّا قوله تعالى (٥) : (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (٦) ف- «حيث» مفعول به لفعل مقدر دلّ عليه «أعلم» (٧) أو مفعول به على السّعه (٨) كذا قالوه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص : ٣٢٨

- ١- أى : نظير المثال السابق ، وهو ما أحد ... فى جميع الخصوصيات من رفع الظاهر وحذف الضمير والتقدير.
- ٢- (أولى) من الولايه ، وهى القرب ، والفضل الدرجه الرفيعه والمعنى (لن ترى من رفیق يكون الفضل أقرب إليه من قرب الفضل بالصديق) فالمرفوع الفضل ، وهو مفضل وأولى (حالكونه فى الصديق) على الفضل فى أبى بكر الصديق ، ونفى هذا التفضيل يان ، فالمعنى ليس الفضل بأى صديق أولى من الفضل بأبى بكر.
- ٣- زياده كلمه ولايه لتعلق الجار به كما مرّ ، والتقدير عين التقديرات فى مثال جميل فراجع.
- ٤- فالأول نحو أنت أحسن الناس وجها. والثانى : نحو زيد أشجع من عمرو راكبا. والثالث : نحو فلان أصبر الناس عند الحوادث.
- ٥- يعنى بعد ما علمنا أن أفعل لا يعمل فى المفعول به ليكون حيث مفعولا به ولا يصحّ أيضا أن يكون ظرفا لأعلم فإن الظرف يقتضى إحاطته بمظروفه وعلم الله لا يحاط بظرف لقوله تعالى ولا يحيطون بشىء من علمه ، فلذلك تخلّصوا من ذلك بتقدير فعل من مادّه (أعلم) ليكون مفعولا به لذلك الفعل.
- ٦- الأنعام ، الآية : ١٢٤.
- ٧- أى : يعلم.
- ٨- يعنى أن أفعل التفضيل وإن كان لا- يعمل فى المفعول به لكنّ (حيث) ظرف والظرف موسّع فيه فيجوز أن يكون مفعولا به فى مورد لا يجوز لغيره.

قال أبو حيان : وقواعد النحو تأباه ، (١) لنصهم على أن «حيث» لا يتصرف ، وأنه لا يتوسّع إلّا في الظرف المتصرف .

قال : والظاهر إقرارها (٢) على الظرفية المجازية (٣) وتضمين (٤) «أعلم» معنى ما يتعدّى إلى الظرف ، فالتقدير : الله أنفذ علما حيث يجعل رسالته ، أي هو نافذ العلم (٥) في هذه المواضع .

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٩]

ص : ٣٢٩

١- أي : تمنع أن يكون حيث مفعولا- به على السعه ، لأن الظروف التي يتوسّع فيها إنما هي الظروف المتصرفه مثل يوم وشهر ودار التي تتنّى وتجمع فتوسّع فيها بمعنى أنها تقع ظرفا وغير ظرف وتقع فيما لا- يقع غيره وأما حيث فليست من الظروف المتصرفه فلا سعه فيها ليجوز وقوعها مفعولا به .

٢- أي : إبقائها على الظرفية لا تغييرها إلى المفعول به .

٣- الظرفية الحقيقيه أن يكون العامل في الظرف هو الواقع فيه نحو جلست حيث جلس زيد ، فجلست عامل في حيث وواقع فيه أيضا ، والمجازيه أن يكون العامل في الظرف شيئا والواقع فيه شيئا آخر ، كما نحن فيه ، فأن العامل في الظرف أعلم والواقع فيه انفذ . وفي بعض النسخ (المجاريه) بالراء المهمله وعليه فالمعنى إبقائها على الظرفية الأصلية المتعارفه لا الموسّعه المتسامحه ، فحيث ظرف حقيقي ولرفع الإشكال المذكور نتصرف في (أعلم) ونضمّنها فعلا يمكن تعديته إلى الظرف وهو انفذ .

٤- التضمين أن نذكر كلمه من فعل أو غيره ونقصد معها كلمه أخرى ، ونأتى مع المذكوره بما لا يلائمها ، بل يختصّ بتلك الكلمه كقوله سبحانه في من يأكل مال اليتيم : (انما يأكلون في بطونهم نارا) فالمذكور يأكلون ، ولكنّ تعديته إلى النار تدل على فعل آخر يلائم النار ، وهو (يجزون) والتقدير يأكلون مال اليتيم ويجزون نارا . فهنا المذكور (أعلم) والمقصود في ضمنه انفذ بدليل حيث ، فأن حيث ظرف وأعلم لا- يقع في الظرف ، فالمناسب أن نقدر (انفذ) في ضمن أعلم ليتمكن وقوعه في الظرف .

٥- إنّما أول انفذ بنافذ ، إذ لو بقى أفعال على معناه التفضيلي للزم تصوّر وجود نفوذ علم لغير الله بجنب نفوذ علمه مع أن صفات المخلوقين لا تقاس بصفات الله ولا وجود لها دون وجودها ، لأنّ صفاته سبحانه موجوده بالذات وصفات غيره موجوده في ظلّ صفاته لا في عرضه وبجنبه وقوله هذه المواضع أي : مواضع جعل الرساله .

الأول من التوابع النعت

هذا باب النعت

هو والوصف بمعنى ، ولما كان (١) أحد التوابع بدأ بذكرها إجمالاً ثم فصل فقال :

يتبع فى الإعراب الأسماء الأول

نعت وتوكيد وعطف وبدل

فالتعت تابع متم ما سبق

بوسمه أو وسم ما به اعتلق

(يتبع فى الإعراب الأسماء الأول) (٢) أربعة أشياء : (نعت ، وتوكيد وعطف ، وبدل) وسيأتى بيان كل.

(فالتعت تابع) أى تال لا يتقدم أصلاً ، (٣) ، وهو جنس (متم) أى مكمل (٤) [ومبين] (ما سبق) (٥) فصل مخرج عطف النسق والبدل

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص : ٣٣٠

١- أى : لأجل أن النعت كان واحداً من التوابع الأربعة اقتضى ذلك أن يبدأ المصنف بذكر التوابع إجمالاً ثم يشرع فى ذكر كل واحد تفصيلاً.

٢- أى : الأسماء المتبوعه لها.

٣- إشاره إلى أن قول المصنف (تابع) يستفاد منه أنه لا يتقدم على متبوعه ، لأن معنى التبعية التأخر.

٤- فإن النعت وضع للدلاله على معنى فى متبوعه أو متعلق متبوعه فعالم فى قولنا رجل عالم يزيد على رجل صفه العلم وكذا رجل عالم أبوه يخصيص الرجل بعلم أبيه بخلاف عطف النسق ، فإن التابع فيه مغاير ومباين للمتبوع ، وكذا البدل. نعم قد يكون البدل متمماً للمبدل منه نحو أعجبنى زيد علمه لكنه غير مراد للمتكلم أصله ، بل يستفاد منه التتميم عرضاً.

٥- أى : المتبوع.

(بوسمه) (١) أى ما سبق ويسمى نعتا حقيقتا (أو وسم ما به اعتلق) - ويسمى سببياً - وهذا فصل ثان (٢) يخرج التأكيد والبيان.

وشمل قوله «متّم (٣) ما سبق» ما يخصّصه نحو : (فَتَحْرِيْرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ) (٤) وما يوضّحه نحو : «مررت بزید الكاتب».

ويلحق به (٥) ما يمدحه أو يذمه أو يرحم عليه أو يؤكّده نحو (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (٦) ، «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ، «اللهم أنا عبدك المسكين» ، «لا تتخذوا إلهين اثنين» (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص : ٣٣١

١- متعلّق بقوله متّم يعنى أن النعت يتم متبوعه إما بسبب كونه علامه لنفس المتبوع ، أو لكونه علامه لمتعلّق المتبوع ، فالأول نحو رأيت رجلاً عالماً والثانى نحو رأيت رجلاً عالماً أبوه ، فعالمه فى الثانى وإن كان فى الواقع صفه للأب لكنه وسم لرجل إذ جعله ابن العالم ، ويسمى الثانى سببياً لأنه يصير سبباً لحصول صفه فى متبوعه كابن العالم فى المثال ونحو جائنى رجل واسع داره ، فإن واسع وإن كان صفه حقيقه للدار لكنه تسبب صفه لرجل أيضاً وهو كونه (صاحب دار واسع).

٢- يعنى قوله (أو وسم ما به اعتلق) يخرج التأكيد والبيان لأنهما لا يأتيان لمتعلّق متبوعهما.

٣- يعنى أن إتمام الصفه موصوفه قد يكون بتخصيصه إِيَّاه ، كما إذا كان الموصوف عامّاً وأراد المتكلم نوعاً خاصّاً منه فيتم مراده بصفه فقوله سبحانه (تحرير رقبه) ناقص ، لأنّ الرقبه عامّه ، وليس المراد عمومه فأتّمه بمؤمنه ليخصّصه بالنوع المراد منها. وقد يكون الإتمام بتوضيح الصفه موصوفها ، كما إذا كان الموصوف خاصّاً ومعرفه لا يحتاج إلى التخصيص ، لكنّه باشتراكه بين متعدّد وضعاً أو جب إبهاماً للسامع فاحتاج إلى توضيح ، فإن زيد فى المثال الثانى علم وخاص لكن المسمّى بزید متعدّد ومشارك بين الكاتب وغيره ، فالكاتب موضح ورافع للإبهام.

٤- النساء ، الآيه : ٩٢.

٥- الضمير يعود إلى (متّم) وأنما كان النعت فى هذه الموارد ملحقاً بمتّم ، لأنّ المنعوت فيها تام لا يحتاج تخصيص أو توضيح وأنما أتى بالنعت لأغراض آخر.

٦- الحمد ، الآيه : ٢.

٧- (فربّ) مدح ، و (الرجيم) ذمّ ، و (المسكين) ترحم ، و (اثنين) تأكيد لدلاله اللهين على اثنين.

وليعط في التعريف والتذكير ما

لما تلا كامرر بقوم كرما

(وليعط) أى النعت سواء كان حقيقياً أو سببياً (فى التعريف والتذكير ما) ثبت (لما تلا) أى لمتبوعه ، ويجب حينئذ (١) أن يكون المتبوع أعرف من النعت أو مساوياً له (كامرر بقوم كرما) و «بالرّجل الفاضل» (٢).

وهو لدى التوحيد والتذكير أو

سواهما كالفاعل فاقف ماقفوا

(وهو) أى النعت (لدى التوحيد والتذكير) أى عند ثبوتها للمتبوع (أو سواهما) وهو التثنية والجمع والتأنيث (كالفاعل) ، فإن رفع (٣) ضمير المنعوت المستتر وافقه فى التثنية والجمع أو الظاهر أو الضمير البارز فلا إلّا على لغه «أكلونى البراغيث» ، (٤) ويوافقه أيضاً فى التأنيث إذا رفع ضميره ، (٥) وإلّا فعلى التفضيل السابق فى باب الفاعل (٦) ، (فاقف ماقفوا) ك- «ابنن برّين شج قلبا هما» و «امرأتين

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ٣٣٢

- ١- بعد ما علم أن تعريف الصفه مأخوذ من تعريف المتبوع لقوله (ما ثبت لما تلا) فلا يجوز أن يكون التابع أعرف من متبوعه ، لكون تعريفه فرعاً لتعريف المتبوع ، فيجب أن يكون المتبوع أعرف أو مساوياً للنعت.
- ٢- فالأول لتوافق النعت متبوعه فى التذكير ، والثانى للتعريف وتراهما مساويين فى التعريف لكونهما معرّفين بأل ولأعرفيه المنعوت نحو رأيت زيدا الفاضل فإن تعريف زيد بالعلميه وهو أقوى من التعريف بأل.
- ٣- أى : إن رفع النعت ضمير المنعوت المستتر نحو رجلا فاضلا ورجلين فاضلين ورجالا فضلاء ، وافق الصفه موصوفه ، وأن رفع الاسم الظاهر أو الضمير البارز لم يوافق فالأول نحو رأيت رجلين عالما أبوهما ، والثانى نحو جائتى غلام رجلين ضاربه هما بجرّ ضارب صفه لرجلين وجائتى غلام رجال ضارب به هم ونحو رأيت زيدا والرجلين الضاربهما هو والمثال الأخير أمثل.
- ٤- فإنهم يتبعون الصفه الرافعه للظاهر موصوفها فى التثنيه والجمع فيقولون رأيت رجلين قائمين أبواهما كما يشنون ويجمعون الفعل الرفع للظاهر فيقولون أكلونى البراغيث.
- ٥- أى : ضمير المنعوت المستتر ، نحو رأيت رجلا قائما وامرأه قائمه.
- ٦- أى : إن رفع الظاهر أو الضمير البارز فعلى التفصيل السابق فى اسم الفاعل فإن كان المرفوع مؤنثاً حقيقياً وجب متابعه الصفه مرفوعه نحو رأيت رجلا أو امرأه عالمة أمه أو أمها وإن كان مجازياً جاز الوجهان نحو رأيت رجلا أو امرأه طالعه يداه أو يداها أو طالعا يداه أو يداها ، والموافق هنا بين الصفه ومرفوعها لا بينها وبين موصوفها فلا معنى لتفصيل الشارح ، بل الصحيح أن يقال : وإلا فلا يوافق.

حسن مرآهما» (١).

وانعت بمشتق كصعب ودرب

وشبهه كذا وذى والمنتسب

(وانعت بمشتق) وهو ما دلّ على حدث وصاحبه (٢) ، كأسماء الفاعل والمفعول والتفضيل والصّيه المشبهه (كصعب ودرب) بالذال المهمله ، وهو الخبير بالأشياء المجرب لها (وشبهه) وهو ما أقيم مقامه (٣) من الأسماء العاربه عن الاشتقاق (كذا) (٤) المشار بها (وذى) بمعنى صاحب (والمنتسب) نحو «رجل تميمى جاءنى».

ونعتوا بجمله منكرًا

فأعطيت ما أعطيته خيرا

(ونعتوا بجمله) اسما (منكرًا) لفظا ، نحو : (وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) (٥) (٦) ، أو معنى نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص : ٣٣٣

١- فبرين نعت لابنين موافق له لرفعه الضمير المستتر وشج أصله شجى كخشن حذفت الضمه عن الياء لثقلها عليها ثم حذف الياء بالتقاء الساكنين وهو أيضا نعت لابنين لم يوافق الموصوف فى التشبيه لرفعه الظاهر (قلبا هما) وحسن نعت لامرأه لم يوافقها فى التانيث لرفعه الظاهر (مرآهما).

٢- لم يقل وفاعله ليشمل اسم المفعول فإن صاحب الحدث يطلق على القائم به ، والواقع عليه.

٣- أى : مقام المشتق.

٤- أى : مثل ذا الذى ليس بمشتق ، ولكنه شبهه ، لأنه فى تأويل المشتق (مشاربها) فىكون فى تأويل اسم المفعول وذى فى تأويل (صاحب) اسم فاعل وتميمى المؤول بالمنتسب إلى تميم.

٥- فترجعون جمله وهى صفة ليوما وهو نكره لفظا.

٦- البقره ، الآيه : ٢٨١.

ولقد أمر على اللئيم يسبني (١)

[فمضيت ثم قلت لا يعينني]

(فأعطيت) حينئذ (٢) (ما أعطيته) حال كونها (خبرا) من الزايط ومن تعلقها بمحذوف وجوبا إذا كانت ظرفا أو جازا ومجرورا أو غير ذلك (٣) مما سبق ذكره.

وامنع هنا إيقاع ذات الطلب

وإن أتت فالقول أضمر تصب

(وامنع هنا إيقاع) الجملة (ذات الطلب) (٤) وإن لم يمنع إيقاعها خبرا (وإن أتت) من كلامهم (٥) أى العرب (فالقول أضمر) نعتا (تصب) نحو :

[حتى إذا جنّ الظلام واختلط]

جاؤوا بمدق هل رأيت الذئب قط (٦)

أى مقول فيه هل رأيت الذئب قط.

ونعتوا بمصدر كثيرا

فالتزموا الأفراد والتذكيرا

(ونعتوا بمصدر كثيرا) على تقدير مضاف (فالتزموا) لذلك (الأفراد والتذكيرا) له (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص : ٣٣٤

- ١- فيسبني صفة للئيم واللئيم معرفه لفظا لدخول أل عليه لكنه نكره معنى لكون أل الداخلة عليه جنسا وليس المراد لئima معينا.
- ٢- أى : أعطيت الجملة حين وقوعها صفة كل ما أعطيته حين وقوعها خبرا.
- ٣- كجواز حذف الرابطة إذا كان معلوما نحو واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس أى : لا تجزى فيه وكصحه تأويلها بالمفرد.
- ٤- من أمر أو نهى أو استفهام فلا يقال مررت برجل أضربه.
- ٥- أى : إن أتت جملة ذات الطلب صفة بحسب الظاهر فقدّر هناك القول ليكون الصفة القول المقدر لا الجملة الطلبية.
- ٦- فهل رأيت جملة طلبية لأنها استفهام وقعت صفة لمذق ، ولكن الصفة فى التقدير مقول فيه لا الطلب (هل رأيت).
- ٧- أى : يلزم فى المصدر الصفة أن يكون مفردا مذكرا دائما وإن كان موصوفه تشنيه أو جمعا أو مؤنثا.

وإن كان المنعوت بخلاف ذلك كـ «امرأه رضى» وعدلين رضى ، (١) ولا ينعت بغير ما ذكر من الجوامد. (٢)

ونعت غير واحد إذا اختلف

فعاظفا فرقه لا إذا ائتلف

(ونعت غير واحد) (٣) وهو المثنى والمجموع ، ولا يكون (٤) [النعته حينئذ] إلا متعددا (إذا اختلف) معناه قطعا (فعاظفا) لبعضه على بعض (فرقه) نحو «مررت برجلين عالم وجاهل» و (لا) تفرقه (إذا ائتلف) (٥) نحو «مررت برجلين عاقلين».

ونعت معمولى وحيدى معنى

وعمل أتبع بغير استثنا

(ونعت معمولى) عاملين (وحيدى معنى وعمل أتبع بغير استثنا) نحو «ذهب زيد وانطلق عمرو والعاقلان» (٦) فإن اختلف العاملان معنى وعملا أو فى أحدهما (٧) وجب القطع.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص : ٣٣٥

١- أى : امرأه ذات رضى وعدلين ذوى رضى فرضى مصدر وقع صفه وهو مفرد مذكر مع أن الموصوف فى الأول مؤنث وفى الثانى تثنيه.

٢- أى : غير شبه المشتق وغير المصدر.

٣- أى : غير المفرد.

٤- إذا كان المنعوت غير مفرد فلا محاله يكون النعت متعددا بتعدد المنعوت.

٥- أى : اتفق معناه.

٦- فالعاقلان نعت لزيد وعمرو وهما معمولولا لذهب وانطلق وهما بمعنى واحد.

٧- فالمختلفان معنى وعملا- نحو جائنى زيد وضربت عمرا منطلقين والمختلفان معنى فقط ، نحو جائنى زيد وأكرمنى عمرو راكبين والمختلفان عملا فقط نحو مررت بزيد وجاوزت عمرا كاتبين.

وإن نعوت كثرت وقد تلت

مفتقرا لذكر هنّ أتبع

(وإن نعوت كثرت (1) وقد تلت) اسما (مفتقرا) فى الإيضاح والتّعيين (لذكرهنّ أتبع) وجوبا.

واقطع أو اتبع إن يكن معينا

بدونها أو بعضها اقطع معلنا

(واقطع أو اتبع إن يكن) المنعوت (معينا بدونها) كلّها (أو بعضها اقطع معلنا) إن كان معينا به (2) دون غيره وأتبع الباقي بشرط

تقديمه. (3)

وارفع أو انصب إن قطعت مضمرا

مبتدأ أو ناصبا لن يظهر

(وارفع أو انصب) النّعت (إن قطعت مضمرا) بكسر الميم (مبتدأ) رافعا له (أو) فعلا (ناصبا) له (لن يظهر) أبدا. نحو «الحمد لله

الحميد» أى هو ، (وَأَمْرَاتُهُ حَمَّالَةَ الْحَطَبِ) (4) أى أذمّ.

[شماره صفحه واقعى : ۳۳۶]

ص: ۳۳۶

۱- يعنى إذا تعقب نعوت متعدده لمنعوت واحد فقد يكون المنعوت محتاجا فى إيضاحه وتعيينه الجمع فهنا لا يجوز قطع أى واحد منها عن الوصفية ، بل يجب اتّباع الجميع نحو رأيت رجلا عالما خياطا شجاعا فيما إذا كان الرجل العالم متعددا ، وكذا العالم الخياط وكان العالم الخياط الشجاع منحصرًا بواحد فالأجل معرفه الرجل يجب اتّباعه النعوت الثلاثه ولا يجوز القطع. وقد يكون المنعوت معينا بدون النعوت كلّها فيجوز اتّباع الجميع وقطع الجميع ، وقد يكون محتاجا إلى بعض دون بعض فيجب اتّباع البعض المحتاج إليه ، وفى البعض المستغنى عنه يجوز الأمران ، فى المثال السابق أن عرف الرجل ، بدون النعوت جاز قطع الجميع ، وأن احتاج إلى (عالما) فقط وجب اتّباعه وفى الأخيرين يجوز الأمران.

۲- أى : إن كان معينا ببعض لا- بالبعض المقطوع ليخلّ بالمعنى وقوله دون غيره متعلّق بأقطع أى : أقطع البعض الذى يكون المنعوت معينا بدونه دون غير هذا البعض أى البعض المحتاج إليه بل اتّبع هذا البعض وهو المراد بالباقي.

۳- أى : يجب تقديم الباقي وهو البعض المعين به وتأخير المقطوع.

۴- تبت ، الآيه : ۴.

وما من المنعوت والنعت عقل

يجوز حذفه وفي النعت يقلّ

(وما من المنعوت والنعت عقل) أى علم (يجوز حذفه) (١) نحو (وَعِنْدَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ) (٢).

[وقد كنت فى الحرب ذا تدرء]

«فلم أعط شيئاً ولم أمتع»

أى شيئاً طائلاً (و) لكنّ الحذف (فى النعت يقلّ) وفى المنعوت يكثر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٣٣٧

١- أى : كلّ واحد من المنعوت والنعت إذا كان معلوما عند السامع يجوز حذفه ففى الآيه المعلوم هو المنعوت أى (حور) وفى

البيت النعت أى : (طائلاً).

٢- الصّافّات ، الآيه : ٤٨.

الثاني من التوابع التوكيد

ويقال له التأكيد وهو - كما في شرح الكافية - تابع يقصد به كون المتبوع على ظاهره (١).

بالنفس أو بالعين الاسم أكددا

مع ضمير طابق المؤكدا

(بالنفس أو بالعين) بمعنى الذات (الاسم أكددا) تأكيداً معنوياً يقتضى التقرير (٢) (مع ضمير) متصل بهما (طابق المؤكدا) - بفتح الكاف - في إفراده وتذكيره وفروعهما ك- «جاء زيد نفسه متهما بهند نفسها».

واجمعهما بأفعل إن تبعاً

ما ليس واحداً تكن متبوعاً

(واجمعهما) أى النفس والعين (بأفعل إن تبعاً ما ليس واحداً) أى مثني أو مجموعاً ، فقل «جاء الزيدان أنفسهما وأعينهما» (تكن متبوعاً) للغة الفصيحة ويجوز أن يؤتى بهما مفردين وهو دون الجمع (٣) فتقول «جاء الزيدان نفسهما» ومثنيين وهو

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص: ٣٣٨

١- أى : لم يصدر عن سهو وغلط أو تجوز.

٢- أى : يوجب تثبيت متبوعه.

٣- فى الفصاحة.

دون الإفراد ، (١) فتقول «جاء الزيدان نفساهما».

وكلا اذكر في الشمول وكلا

كلتا جميعا بالضمير موصلا

(وكلا اذكر في) التأكيد المقتضى (الشمول) (٢) أى العموم لجميع أفراد المؤكّد أو أجزائه (٣) (وكلا) و (كلتا) و (جميعا) قال المصنّف وأغفلها أكثر النحويّين ، وثبه سيويه على أنّها (٤) بمنزله كلّ معنى واستعمالا ، ولم يذكر لها شاهدا من كلام العرب.

وإنت (بالضمير) المطابق (موصلا) بهذه الأربعة ، ك :

هم جميعهم لقوهم كلّهم

والدار صارت كلّها محلّهم (٥)

*

واستعملوا أيضا ككلّ فاعله

من عمّ في التوكيد مثل النافله

(واستعملوا أيضا ككلّ) لفظا على وزن (فاعله) مشتقا (من عمّ في التوكيد) فقالوا «جاء الناس عامّه» ، وهو (مثل النافله) تاؤه تصلح للمذكّر والمؤنث.

وبعد كلّ أكّدوا بأجمعا

جمعا أجمعين ثمّ جمعا

ودون كلّ قد يجيء أجمع

جمعا أجمعون ثمّ جمع

(وبعد كلّ أكّدوا بأجمعا) للمذكّر و (جمعا) للمؤنث و (أجمعين) للجمعا

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص : ٣٣٩

١- فالتثنيه فى المرتبه الثالثه من الفصاحه.

٢- مقابل مقتضى التقرير ، أعنى النفس والعين.

٣- فالأول نحو رأيت القوم كلهم ، والثانى نحو اشترت الدار كلها ، أى : بجميع أجزائها.

٤- أى : جميعا بمنزله كل معنى لكونها للشمول ككلّ واستعمالا فى التبعية واتصال الضمير المطابق للمتبوع.

٥- فجميعهم بالرفع تأكيد ل (هم) وكلهم بالنصب تأكيد ل (هم) فى لقوهم ومعهما الضمير المطابق للمتبوع وكلها بالرفع تأكيد لفاعل (صارت) ومعها الضمير المؤنث المطابق لمتبوعه والأولان لشمول الأفراد والأخير للأجزاء

المذكّر (ثم جمعا) لجمع المؤنث ، ولا يؤكّد بها قبله عندهم (١).

(و) لكن (دون كلّ قد يجيء) في الشعر (أجمع) و (جمعا) و (أجمعون ثم جمع) كقوله :

[يا ليتنى كنت صبيا مرضعا

تحملنى الذّلفاء حولا أكتعا]

[إذا بكيت قبلتني أربعا]

إذا ظلت اللّذهر أبكى أجمعا

والمختار جوازه في الثّر ، قال صلى الله عليه وآله : «فله سلبه أجمع».

تمه : أكّدوا بعد أجمع بأكتع فأبضع فأبتع وبعد جمعا بكتعا فبصعا فبتعا وبعد أجمعين بأكتعين فأبصعين فأبتعين وبعد جمع بكتع فبضع فبتع وشدّ مجيء ذلك على خلاف ذلك. (٢)

ثم إنّ النكرة إذا لم يفد توكيدها - بأن كانت غير محدوده كحين وزمان فلا يجوز [تأكيدها] باتّفاق.

وإن يفد توكيد منكور قبل

وعن نحاه البصره المنع شمل

(وإن يفد توكيد منكور) بأن كان محدودا كيوم وشهر وحول (قبل) عند الكوفيين. قال المصنف : هو (٣) أولى بالصواب سمعا وقياسا ، ومنه :

يا ليتنى كنت صبيا مرضعا

تحملنى الذّلفاء حولا أكتعا (٤)

(وعن نحاه البصره المنع) من توكيد النكرة (شمل) لما أفاد أيضا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٠]

ص : ٣٤٠

١- أى : لا يؤكّد بهذه الأربعة قبل التأكيد بكل فلا يقال جاء القوم أجمعون كلّهم.

٢- أى : مجيء هذه التأكيدات على خلاف هذا الترتيب.

٣- أى : جواز تأكيد النكره إذا كان مفيدا بأن كان محدودا أولى بالصواب لسماع ذلك من العرب ولكونه مطابقا لقواعد التأكيد.

٤- فاعتع تأكيد لحول مع أنه نكره.

واغن بكلتا فى مثنى وكلا

عن وزن فعلاء ووزن أفعلا

(واغن (١) بكلتا فى مثنى وكلاء عن وزن فعلاء) أى جمعاء فى المؤنث (ووزن أفعلا) أى أجمع فى المذكر ، وأجاز الكوفيون استعمال ذلك (٢) قياسا .

وإن تؤكّد الضمير المتصل

بالنفس والعين فبعد المنفصل

عنيت ذا الرفع وأكّدوا بما

سواهما والقيد لن يلتزما

(وإن تؤكّد الضمير المتصل بالنفس والعين فبعد) أن يؤكّده (المنفصل عنيت) بهذا (٣) الضمير (ذا الرفع) ، نحو «قوموا أنتم أنفسكم» بخلاف «قوموا أنفسكم» ، ويجوز تأكيد ذا النصب والجرّ بهما وإن لم يؤكّد بمنفصل (٤) .

(وأكّدوا) الضمير المتصل المرفوع (بما سواهما (٥) والقيد) المذكور (٦) حينئذ (لن يلتزما) فيجوز تركه .

وما من التوكيد لفظى يجىء

مكررا كقولك أدرجى ادرجى

(وما من التوكيد لفظى) (٧) هو الذى (يجىء مكررا) ويكون فى المفرد والجمله ، فالأول إمّا بلفظه (كقولك ادرجى ادرجى) (٨) أو بمرادفه كقوله «أنت بالخير

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص : ٣٤١

١- أى : لا يجوز تأكيد التشبيه المذكور بأجمع ولا المؤنث بجمعاء بل أكّدهما بكلا وكلتا فقط .

٢- أى : تأكيد التشبيه بأجمع وجمعاء .

٣- أى : باتيان المنفصل فيما إذا كان المتبوع المتصل مرفوعا .

٤- نحو رأيتنه نفسه ومررت به نفسه .

٥- أى : سوى النفس والعين .

٦- أى : التأكيد بالمنفصل فيجوز تركه نحو جاؤا كلّهم أجمعون

٧- أى : قسم من التأكيد لفظى.

٨- المقصود تأكيد الفعل فقط وإن تكرر معه الفاعل أيضا فلا يرد عليه أنه من تأكيد الجملة.

حقيق قمين» ، (١) والثانى إمّا يقترن بحرف عطف وهو الأ-كثر كقوله تعالى : (أُولَى لَكَ فَأُولَى ثُمَّ أُولَى لَكَ فَأُولَى) (٢) أولا ، كقوله :

أيا من لست أقلاه

ولا فى البعد أنساه

لك الله على ذلك

لك الله لك الله (٣)

*

ولا تعد لفظ ضمير متّصل

إلا مع اللفظ الذى به وصل

(ولا تعد لفظ ضمير متّصل) إذا أكّده تأكيذا لفظيا (إلا مع اللفظ الذى به وصل) نحو «مررت بك بك» و «رأيتك رأيتك» ، ولوضوح أمر المنفصل (٤) سكت عنه.

كذا الحروف غير ما تحصّلا

به جواب كنعم وكبلى

(كذا) أى كالضمير المتّصل (الحروف غير ما تحصّلا به جواب) فيجب إعادته ما اتّصل بها ، نحو (أَيَعِدُكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَاباً وَعِظَاماً أَنْكُمْ) (٥) (٦). وشذّ :

حتى تراها وكأنّ وكأن (٧)

[أعناقها مشدّات بقرن]

واشدّ منه (٨) :

[فلا والله لا يلقى لما بى]

«ولا للما بهم» ابدا دواء

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

- ١- فأكد (حقيق) بمرادفه فى المعنى وهو قمين وإن لم يتّحدا لفظا.
- ٢- القيامة ، الآيه : ٣٤ و ٣٥.
- ٣- فلك الله جملة مبتدء وخبر كزّر للتأكيد بغير عطف.
- ٤- لأن معنى المنفصل أنه غير متصل بشىء ليدكر مع التأكيد.
- ٥- فأكد (أن) مع ما اتصل بها (كم).
- ٦- المؤمنون ، الآيه : ٣٥.
- ٧- كزّر الحرف من غير ذكر متّصل به.
- ٨- لاتّصال التابع بما لم يتّصل بالمتبوع.

أما الحروف الجوابية (كنعم و كلبى) فيجوز أن يؤكّد بإعادتها وحدها.

ومضمّر الرّفْع الذى قد انفصل

أكّد به كلّ ضمير اتّصل

(ومضمّر الرّفْع الذى قد انفصل أكّد به كلّ ضمير اتّصل) مرفوعا أو غيره ، نحو (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) (١) و «قمت أنت» و «أكرمتك أنت» و «مررت بك أنت».

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص : ٣٤٣

١- البقره ، الآية : ٣٥.

الثالث من التوابع العطف

القسم الأول : عطف البيان

العطف إما ذو بيان أو نسق

والغرض الآن بيان ما سبق

فدو البيان تابع شبه الصفة

حقيقه القصد به منكشفه

(ألعطف إما ذو بيان أو نسق ، والغرض الآن بيان ما سبق ، (1) فدو البيان تابع شبه الصفة) فى أن (حقيقه القصد به منكشفه) لكّنه مخالف لها فى أنه لا يكون مشتقا ولا مؤولا.

فأولينه من وفاق الأول

ما من وفاق الأول النعت ولى

فقد يكونان منكرين

كما يكونان معرفين

(فأولينه من وفاق الأول) (2) أى المتبوع (ما من وفاق الأول النعت ولى) من تذكير وإفراد وغير ذلك.

إذا علمت ذلك (فقد يكونان) أى العطف ومتبوعه (منكرين) نحو «إسقى شربا

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٤]

ص: ٣٤٤

١- أى : ما سبق فى البيت وهو البيان.

٢- (من) للبيان ، أى : أعط عطف البيان من موافقه متبوعه ما أعطيت النعت من وفاق متبوعه وهو أربعة من عشره فواحدا من التذكير والتأنيث وواحدا من الإفراد والتثنيه والجمع ، وواحدا من التعريف والتنكير ، وواحدا من الرفع والنصب والجرّ.

حليبا» (كما يكونان معرّفين) نحو «ذكرت الله في الواد المقدّس طوى»، (١)

وأشار بإتيانه بكاف التشبيه المفهمه للقياس الشبهيّ (٢) بل الأولويّ لأنّ احتياج النكره إلى البيان أشدّ من غيرها - إلى خلاف من منع إتيانهما (٣) نكرتين كالزّمخشرى ، أو ذهب إلى اشتراط زياده تخصيصه. (٤)

فائده : جعل أكثر النحويّين التابع المكرّر به لفظ المتبوع (٥) كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ٣٤٥

١- فطوى بيان للمقدّس ، وهما معرفتان المعطوف بالعلميه والمعطوف عليه بأل ، والتبس الأمر على بعض الأساطين من الشراح حيث توهم أن المقدّس عطف بيان للوادي ، وغفل من أن عطف البيان لا- يكون مشتقا ولا- مؤولا- ، كما مرّ من الشراح قبل أسطر.

٢- القياس إعطاء حكم شيء لشيء آخر لمشابهتهما في عله الحكم وهو على قسمين شبيهيّ وأولويّ ، إذ قد تكون العله في المشبه أقوى من المشبه به فأولويّ ، وقد يكون مساويا معه فشبيهيّ. مثلا إذا ورد دليل على أن الخمر نجس لأنه مسكر ، وكان مايع غير الخمر مسكرا بمقدار إسكار الخمر فيقاس على الخمر ، ويقال : هذا المايح نجس كما أن الخمر نجس لكونه مثل الخمر في الإسكار ، فهذا قياس شبيهيّ وأما إذا كان الإسكار في ذلك المايح أشد من الإسكار في الخمر فالقياس أولويّ ، وهو أقوى دليلا من الشبهيّ. ففيما نحن فيه نعلم أن عطف البيان أنما يؤتى به لبيان المعطوف عليه وإيضاحه وعطف البيان في المعرفه مسلم عند النحاه ، وأما النكره وإن لم يرد من أقوال النحاه دليل على مجيئه عطف بيان إلا أن قياسه على المعرفه دليل عليه. فاستدلّ المصنف بهذا الدليل لمجيء النكره عطف بيان لتشبيهه النكره بالمعرفه ، وفي هذا إشاره إلى خلاف من منع من إتيان عطف البيان ، ومعطوفه نكرتين كالزّمخشرى أو خلاف من أجاز عطف البيان في النكره لكن بشرط أن يكون في المعطوف زياده تخصيص للمعطوف عليه. فدفع الخلافين بدليل القياس وحاصله أنه لا معنى لإتيان المعرفه بيانا ولا نجوز ذلك في النكره مع أن العله موجوده في النكره.

٣- أى : المعطوف والمعطوف عليه.

٤- نحو جائنى انسان رجل.

٥- لا معناه ، فإن (نصر) التابع أى : الثانى مصدر ، والمتبوع علم لشخص ، فكأنه قال يا نصر الذى هو نصر للناس نصرا ، والثالث مفعول مطلق معمول لنصر الثانى ، والمراد أنه إذا كان التابع تكرر اللفظ المتبوع دون معناه جعله أكثر النحويّين عطف بيان ، وأما إذا كان تكرر لفظا ومعنى فلا خلاف فى أنه تأكيد ، فتدبر.

[إِنِّي وَأَسْطَارُ سَطْرُنَ سَطْرًا]

لقائل يا نصر نصر نصرا

عطف بيان.

قال المصنف : والأولى عندي جعله توكيدا لفظيا ، لأنَّ عطف البيان حقّه أن يكون للأوّل به زياده وضوح ، وتكرير اللفظ لا يتوصّل به إلى ذلك.

وصالحا لبدليته يرى

في غير نحو يا غلام يعمر

(وصالحا لبدليته يرى) (١) عطف البيان (في) جميع المسائل (غير) مسألتين :

الأولى أن يكون التّابع مفردا معربا والمتبوع منادى (نحو يا غلام يعمر) (٢) فيجب في هذه الحالة كونه عطف بيان ، ولا يجوز أن يكون بدلا لأنّه لو كان [بدلا] لكان في تقديره حرف النداء ، (٣) فيلزم ضمّه.

ونحو بشر تابع البكرى

وليس أن يبدل بالمرضى

(و) الثّانية - أن يكون المعطوف خاليا من لام التعريف والمعطوف عليه معرّفا بها مجرورا بإضافه صفه مقترنه بها (٤) (نحو بشر) الذى هو (تابع البكرى) فى قوله :

أنا ابن التّارك البكرى بشر

[عليه الطّير ترقبه وقوعا]

فيجب فى هذه الحالة أن يكون عطفا (وليس أن يبدل بالمرضى) عندنا ، لأنّه حينئذ يكون فى تقدير إعاده العامل ، فيلزم إضافه الصّفه المعرفه باللّام إلى الخالى عنها ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٦]

ص: ٣٤٦

١- يعنى : كل تابع يصلح لأن يكون عطف بيان يصلح لأن يكون بدلا ، إلّا فى موردين.

٢- فيعمر مفرد معرب و غلام منادى مبنى على الضم لكونه نكرة مقصوده.

٣- لأن البدل فى نيه تكرار العامل ولو تكرر العامل وهو حرف النداء لصار يعمر مبنيا على الضم ، لأنه يصير بذلك منادى مفرد معرفه.

٤- أى : بلام التعريف.

وهو غير جائز ، كما تقدّم ، (١) وهو مرضى عند الفراء لتجويزه ما يلزم عليه ، (٢) وقد تقدّم تأييده.

تنبيه : استشكل ابن هشام في حاشيه التسهيل ما عللنا به هاتين المسألتين بأنهم يغتفرون في الثواني [أى التوابع] ما لا يغتفرون في الأوائل ، (٣) وقد جوّزوا في «إنك أنت» كون أنت تأكيداً [للكاف] وكونه بدلاً مع أنه لا يجوز «إن أنت».

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٧]

ص : ٣٤٧

١- فى باب الإضافة.

٢- الضمير يعود إلى تقدير إعادة العامل ، يعنى لتجويز الفراء ما يلزم على هذا التقدير ، وهو إضافة الصفه المعرفه باللام إلى الخالى عنها وقد تقدم تأييد قول الفراء باستعمال الإمام الشافعى له فى خطبته بقوله : (الجاعلنا) فى باب الإضافة.

٣- يعنى عدم جواز إضافة الصفه المعرف باللام إلى الخالى عنه إنما هو فى الأوائل ، أى : غير التوابع ، وأما فى الثوانى ، أى : التوابع فلا بأس ، والدليل على ذلك أنهم جوزوا فى (إنك أنت) أن يكون (أنت) بدلاً مع أنه لا يجوز دخول إن على أنت.

وهو بفتح الشين : اسم مصدر «نسقت الكلام أنسقه» أي عطفت بعضه على بعض ، والمصدر بالتسكين.

تال بحرف متبع عطف النسق

كأخصص بوذّ وثناء من صدق

(تال بحرف متبع) بكسر الباء (عطف النسق (١) كأخصص بوذّ وثناء من صدق).

فالعطف مطلقا بواو ثمّ فا

حتّى أم أو كفيك صدق ووفاء

(فالعطف مطلقا) أي لفظا ومعنى (٢) (بواو) و (ثمّ) و (فاء) و (حتّى) بالإجماع ، و

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٨]

ص: ٣٤٨

١- عطف النسق مبتدء وتال خبره المقدم وباء بحرف بمعنى مع والجار والمجرور ومتعلق بتال ومتبع صفه لتال والمعنى : عطف النسق تابع مع حرف معقّب. فتال بحرف يخرج التوابع الآخر من النعت والبيان والبدل ، سوى التابع الذى مع بعض الحروف كالنعت فى قولنا جائئى زيد العالم ، لأنّ العالم مع حرف التعريف فأخرجه بقوله متبع لأنّ حرف التعريف ليست من الحروف المتبعه أي : المعقّبه لشيء عقيب شيء.

٢- فإن هذه الحروف كما تعطف لفظا أي إعرابا كذلك تعطف معنى أيضا ، بمعنى أنّها تعطى للمعطوف حكم المعطوف عليه مثلا الواو فى قلنا جاء زيد وعمرو ، كما أنّها تعطى لعمرو إعراب زيد ، تعطيه حكم زيد ، أي : المجيء أيضا بخلاف لا العاطفه مثلا ففى قولنا جاء زيد لا عمرو المجيء ثابت لزيد ، ومنفى عن عمرو.

كذا (أم) و (أو) على الضواب (١) (كفيك صدق ووفاء).

وأتبعت لفظا فحسب بل ولا

لكن كلم يبد امرؤ لكن طلا

(وأتبعت لفظا فحسب) أى لا معنى (بل) عند سيبويه (٢) (ولا-) و (لكن) عند الجميع وليس عند الكوفيين (٣) (كلم يبد امرؤ لكن طلا) أى ولد بقر الوحش.

فاعطف بواو لاحقا أو سابقا

فى الحكم أو مصاحبا موافقا

(فاعطف بواو لاحقا) فى الحكم ، نحو (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ) (٤)(٥).

أو سابقا فى الحكم) نحو (كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ) (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٩]

ص: ٣٤٩

١- اختلفوا فى أن (أم) وأو) عاطفان مطلقا لفظا ومعنى أو لفظا فقط فذهب بعضهم ومنهم المصنف والشارح إلى الأول ، لأن زيداً وعمراً فى قولنا فى الدار زيد أو عمرو وكذا قولنا فى الدار زيد أم عمرو متساويان عند المتكلم فى صلاحية كونهما فى الدار وكذا فى الشك فى تعيين كل واحد منهما وذهب بعض إلى الثانى ودليلهم عدم اجتماعهما فى الحكم عند المتكلم فى المثال يرى المتكلم أنه إن كان فى الدار زيد فعمره خارج عنها وبالعكس فحكم المتبوع غير ثابت للتابع.

٢- لا- خلاف بينهم فى أن (بل) فى النفى والنهى لعطف اللفظ فقط دون المعنى ، وإنما الخلاف فيما إذا وقعت فى الإثبات والأمر نحو جاء زيد بل عمرو أو أضرب زيدا بل عمرا فالأكثر على أنها للعطف لفظا ومعنى ، فإن المعنى جاء زيد بل عمرو أيضا جاء ، وأضرب زيدا بل عمرا أيضا أضربه. وقال سيبويه : أنها فى الإثبات والأمر أيضا للعطف اللفظى فقط فإنها للإضراب والإضراب رفع اليد عن الحكم السابق وإثباته لللاحق فالمعطوف والمعطوف عليه ليسا مشتركين فى الحكم.

٣- الخلاف فى ليس فى أنها تستعمل للعطف أم لا- ، فذهب الكوفيون إلى جوازه نحو جاء زيد ليس عمرو برفع عمرو ومنعه الآخرون وقالوا أنها لا تستعمل إلا فعلا ناسخا للمبتدأ والخبر ، وليس الخلاف فى أنها لمطلق العطف أو اللفظ فقط كما يوهمه ظاهر العبارة.

٤- فإن إرسال إبراهيم لاحق ومتأخر عن إرسال نوح.

٥- الحديد ، الآية : ٢٦.

٦- فإن الوحي للذين من قبل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم سابق ومتقدم على الوحي للرسول صلى الله عليه وآله وسلم.

الله (١) (أو مصاحبا موافقا) فيه ، نحو (فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَصْحَابَ السَّفِينَةِ) (٢)(٣).

واخصص بها عطف الذى لا يعنى

متبوعه كاصطف هذا وابنى

(و) على هذا (٤) (اخصص بها عطف الذى لا يعنى متبوعه) عنه كفاعل ما يقتضى الإشتراك (كاصطف هذا وابنى) و «تخاصم زيد وعمرو» (٥).

والفاء للترتيب باتصال

وثم للترتيب بانفصال

(والفاء للترتيب باتصال) وتعقيب ، نحو (الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ) (٦)(٧).

وأما قوله تعالى : (وَكَمْ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا) (٨)(٩) ، فمعناه أردنا

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٠]

ص: ٣٥٠

- ١- الشورى ، الآية : ٣.
- ٢- فالمعطوف أى : أصحاب السفينه موافق للمعطوف عليه ، وهو الضمير العائد إلى نوح فى الانجاء لانهم انجوا فى وقت واحد.
- ٣- العنكبوت ، الآية : ١٥.
- ٤- أى : على ما ذكر من أن الواو يعطف بها المصاحب الموافق اختص عطف التابع الذى لا يعنى متبوعه بالواو ، لأن الذى لا يعنى متبوعه عنه أى : يحتاج إليه مصاحب لمتبوعه وليس فى حروف العطف ما يصلح لعطف المصاحب غير الواو فيختص عطفه بالواو لا بغيره من العواطف.
- ٥- إنما مثل بمثاليين لأن اقتضاء الاشتراك قد يكون ذاتيا كالاصطفاف ، إذا لا يمكن حصول الصف بواحد ، وقد يكون نوعيا كالتخاصم لإمكان أن يكون شخص خصما لآخر ، ولا يكون الآخر خصما له ، لكن نوع الفعل الذى هو باب التفاعل يقتضى أن يكون بين اثنين.
- ٦- فإن تسويه أجزاء البدن بعد الخلقه ومتصله بها.
- ٧- الانفطار ، الآية : ٧.
- ٨- ظاهر الآية تقدم المعطوف وهو مجيء البأس ، أى : الغضب على المعطوف عليه أى : الإهلاك على خلاف ما ذكر أن الفاء للتعقيب فأجاب بأن المعطوف مقدر ، وهو أردنا ومعلوم أن مجيء البأس عقيب إرادته الله عز وجل.
- ٩- الأعراف ، الآية : ٤.

إهلاكها فجاءها ، وقوله تعالى : (وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى) (١)(٢) فمعناه فمضت مده فجعله.

(وتم للترتيب) لكن (بانفصال) ومهله ، نحو (فَأَقْبِرَهِ ثُمَّ إِذَا شَاءَ أَنْشَرَهُ) (٣)(٤) وتأتى بمعنى الفاء ، نحو :

[كهز الزدينى تحت العجاج]

جرى فى الأنابيب ثم اضطرب (٥)

*

واخصص بفاء عطف ما ليس صله

على الذى استقرَّ أنه الصِّله

(واخصص بفاء عطف ما ليس صله) بأن خلا من العائد (على الذى استقرَّ أنه الصِّله) نحو «الذى يطير فيغضب زيد الذباب» (٦) ولا يجوز عطفه بغيرها لأنَّ شرط ما عطف على الصِّله أن يصلح لوقوعه صله. وإنما لم يشترط ذلك فى العطف بالفاء لجعلها ما بعدها مع ما قبلها فى حكم جملة واحده لإشعارها بالسببية.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص: ٣٥١

١- هذا إشكال على قيد الاتصال ، فإن جعل المرعى غثاء أى باليا يقع بعد إخراج المرعى بمدّه طويله ، ولا يكون متصلا به ، فأجاب بأن المعطوف عليه هنا أيضا مقدّر ، وليس المذكور والتقدير أخرج المرعى ، فمضت مده فجعله غثاء أحوى ، ومعلوم أنّ جعله غثاء متصل بمضى المده.

٢- الاعلى ، الآيه : ٤ و ٥.

٣- ومشيئه النشر ، أى : القيامه منفصل عن الإقبار أى الدفن بمدّه طويله.

٤- عبس ، الآيه : ٢١ و ٢٢.

٥- المعطوف ، وهو اضطرب متصل بالمعطوف عليه (جرى فى الأنابيب) لأن اضطراب الرمح يقع بعد جريه فى الأنابيب بغير فصل.

٦- عطف بالفاء (يغضب) وهو خال من الضمير لرفعه الظاهر (زيد) على (يطير) وهو متحمل للضمير ، والذباب خبر للذى.

بعضا بحتى اعطف على كل ولا

يكون إلا غايه الذى تلا

وأم بها اعطف إثر همز التسويه

أو همزه عن لفظ أى مغنيه

(بعضا) تحقيقا أو تأويلا (بحتى اعطف على كل) نحو «أكلت السمكه حتى رأسها» (١).

ألقي الصحيفه كى يخفف رحله

والزاد حتى نعله ألقاها (٢)

(ولا يكون) المعطوف بها (إلا غايه الذى تلا) (٣) رفعه أو حسه ،

نحو :

قهرناكم حتى الكماه فأنتم

تهابوننا حتى بنينا الأصاغر (٤)

فرع : حتى فى عدم الترتيب كالواو (٥).

(وأم) باتصال (٦) (بها اعطف بعد همز التسويه) وهى الهمزه الداخلة على جمله فى محل المصدر ، نحو (سواءً عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا) (٧).

[ولست أبالى بعد فقدى مالكا]

أموتى ناء أم هو الآن واقع (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص : ٣٥٢

١- ينصب رأس مثال للبعض الحقيقى ، فإن المعطوف (رأس) بعض السمكه حقيقه.

٢- المعطوف وهو نعله بعض المعطوف عليه أى الزاد تأويلا لأن النعل ليس بعضا من الزاد حقيقه ، بل بعض مجازى.

٣- غايه الشىء نهايته وآخره.

- ٤- فالكماه غايه (كم) فى قهرناكم رفعه إذ المعنى غلبناكم حتى شجعانكم و (بنينا الأصاغر) غايه (نا) فى تهابونا فى الخسه والضعف ، لأن المعنى تخافون منا حتى من أطفالنا الصغار.
- ٥- فيعطف بها المتقدّم على المتأخر وبالعكس.
- ٦- أم المتصله ما وقع بين جملتين مرتبطتين بحيث يتم إحداها بالأخرى ، كارتباط جملتى الشرط والجزاء والمنفصله ما وقع بين جملتين مستقلتين ولهذا تسمى المنفصله كما يظهر ذلك فى أمثله القسمين.
- ٧- إبراهيم ، الآيه : ٢١.
- ٨- هذا مثال لما كانت الجملتان اسميتين كما أن الذى قبله للفعليتين ، وكلاهما مؤولان بالمصدر ، فالأول تقديره سواء علينا الجزع والصبر ، والثانى تقديره لست أبالى بنأى موتى ووقوعه الآن.

(سِوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ) (١)(٢). (أو همزه عن لفظ أى مغنيه) بأن طلب بها وبأَم التَّعْيِين ، (٣) نحو : (وَإِنْ أَدْرَى أَقْرَبُ أَمْ بَعِيدٌ مَا تُوعَدُونَ) (٤) ، (أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ السَّمَاءُ) (٥).

[لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا]

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

*

فقلت للطف مرتاعا فأرقتني

فقلت أهي سرت أم عادني حلم

*

(أَقْرَبُ مَا تُوعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ) (٦).

وربما أسقطت الهمزه إن

كان خفا المعنى بحذفها أمن

(وربما أسقطت الهمزه إن كان خفا المعنى بحذفها أمن) نحو (سِوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ) (٧)(٨).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص: ٣٥٣

١- مثال لاختلاف الجملتين ، فإن المعطوفه اسميه والمعطوف عليها فعليه.

٢- الأعراف ، الآية : ١٩٣.

٣- وهذا معنى أى ، لأن الاستفهاميه لطلب التعيين. واعلم أن أم الواقعه بعد همزه التسويه لا- تقع إلما بين جملتين ، كما مر فى الأمثله ، وأما التى تقع بعد همزه الاستفهام فيجوز عندهم أن يقع بين مفردين أو جملتين ، والمفردان قد يكونان مسندين كالمثال الأول ، فإن بعيد وقريب خبران لمبتدء مقدر ، أى : هو قريب أم هو بعيد ، وقد يكونان مسندا إليهما كالمثال الثانى لأن المعطوف والمعطوف عليه أعنى أنتم والسما مبتدآن ، أى : أنتم أشد أم السماء أشد؟ والجملتان قد تكونان مبدوتين بالمسند إليه كما فى البيت الأول ، لأن شعيب فى الجملتين مبتدأ ، وبعده خبره. وقد تكون الأولى مبدوءه بالمسند إليه والثانيه بالمسند ، كما فى البيت الثانى ، فالأولى مبدوءه بهى و (هى) مبتدء ، والثانيه مبدوءه (بعاد) وهو فعل فاعله (حلم). وقد تكونان مبدوتين بالمسند كما فى الآية ، فقريب خبر لما و (يجعل) فعل و (ربى) بعده فاعله ، والصحيح أن المعطوف والمعطوف عليه فى الموارد

الخمسه جملتان.

٤- الأنبياء ، الآيه : ١٠٩.

٥- النزعات ، الآيه : ٢٧.

٦- الجن ، الآيه : ٢٥.

٧- على قراءه من حذف همزه الاستفهام.

٨- البقره ، الآيه : ٦.

وبانقطاع وبمعنى بل وفت

إن تك ممّا قيّدت به خلت

*

[فو الله ما أدري وإن كنت داريا]

بسبع رمين الجمر أم بثمان (١)

(وبانقطاع و) هي التي (بمعنى بل وفت) (٢) مع اقتضاء الإستفهام كثيرا (إن تك ممّا قيّدت به) من تقدّم إحدى الهمزتين عليها (خلت) نحو (لا-رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أَمْ يَقُولُونَ افْتِرَاءَ) (٣) ، (أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا) (٤) (٥) ، وقد لا يقتضى الإستفهام نحو (أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ) (٦) (٧).

خَيْرَ أَبِحَ قَسَمَ بِأَوْ وَأَبْهَمَ

واشكك وإضراب بها أيضا نمي

(خير أبح قسم بأو) نحو «تزوج هنداً أو أختها» و «اقرأ فقها أو نحواً» و «الاسم نكره أو معرفه» ، (٨) والفرق بين الإباحه والتخيير جواز الجمع في تلك دونه (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص: ٣٥٤

- ١- والتقدير أبسبع.
- ٢- أى : (أم) التي أتت بمعنى بل ، وهي للإضراب ، أى : الانصراف ، ورفع اليد عن المعطوف عليه.
- ٣- السجده ، الآية : ٢ و ٣.
- ٤- لا- يتوهم أن (أم) هنا واقعه بعد همزه الاستفهام ، فهي من أقسام المتصله فإن الاستفهام فى المتصله لطلب التعيين ، وهنا لإنكار المعطوف والمعطوف عليه فإن المراد بالآيه ما يعبد من دون الله وأنهم لا أرجل لهم فيمشون ولا أيدي لهم فيبطشون.
- ٥- الأعراف ، الآية : ١٩٥.
- ٦- لأن (هل) للاستفهام ، وإرادته الاستفهام من (أم) تحصيل للحاصل.
- ٧- الرعد ، الآية : ١٦.
- ٨- فالأول للتخيير ، والثانى للإباحه ، والثالث للتقسيم ، أى : أنت مخير ، لأن تتزوج بهند أو أختها ويباح لك قراءه الفقه والنحو والاسم على قسمين نكره ومعرفه.
- ٩- أى : إذا كانت أو للإباحه يجوز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه كجواز الجمع بين الفقه والنحو دون التخيير لعدم

جواز الجمع بين الأختين.

(وأبهم) (١) بها أيضا ، نحو (إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (٢) (واشكك) (٣) نحو (لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ) (٤) (وإضراب (٥) بها أيضا نمى) أى نسب للكوفيين وأبى على وابن برهان ، نحو :

ماذا ترى فى عيال قد برمت بهم

لم أحص عدّتهم إلّا بعدّاد

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانيه

لو لا رجاؤك قد قتلت أولادى (٦)

*

وربّما عاقبت الواو إذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا

(وربّما عاقبت) أو (الواو) أى جاءت بمعناها (٧) (إذا لم يلف ذو النطق) أى لم يجد المتكلم (للبس منفذا) بل أمنه ، نحو

جاء الخلافه أو كانت له قدرا (٨)

[كما أتى ربّه موسى على قدر]

*

ومثل أو فى القصد إمّا الثّانيه

فى نحو إمّا ذى وإمّا الثّانيه

(ومثل أو فى) إفاده (القصد (٩) إمّا الثّانيه فى نحو) انكح (إمّا ذى وإمّا

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٥]

ص : ٣٥٥

١- الإبهام أن يجعل المخاطب فى التردد مع علم المتكلم بتعيين أحد الامرين ، ففى الآيه أخرج الكلام فى صورته الاحتمال مع العلم بأن من وحد الله وعبده فهو على هدى ، وإنّ من عبد غيره فهو فى ضلال.

٢- السّبأ ، الآيه : ٢٤.

٣- أى : استعمل (أو) فى مورد شك المتكلم ، كما فى الآيه ، فإن الكلام صدر ممن يشك فى مقدار لبثه.

٤- المؤمنون ، الآيه : ١١٣.

٥- الإضراب رفع اليد عن المعطوف عليه إلى المعطوف صاعداً أو نازلاً ، والموضوع للإضراب فى الأصل (بل) فالأول كالبيت الآتى ، و (الثانى) نحو وفيت دينى فما بقى إلّا مأه ، بل خمسون.

٦- أى : بل زادوا ثمانية فصرف النظر عن قوله ثمانين إلى الزيادة بثمانية ، فالمعنى بل هم ثمانية وثمانون.

٧- جاءت أو بمعنى الواو ، لإفاده الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه.

٨- فمعلوم هنا أن المتكلم لم يكن فى مقام التردد ، بل يريد أن الخلافه جاءت وأنها بقدر من الله تعالى.

٩- أى : فى معانى (أو) الستة الإباحه والتقسيم والتخيير والإيهام والتشكيك والإضراب.

الثانية (١) و «جالس إِمّا الحسن وإِمّا ابن سيرين» (٢) إلى آخره ، وأكثر النحويين على أن إِمّا هذه عاطفه وخالفهم ابن كيسان وأبو علي ، وتبعهما المصنّف تخلّصا (٣) من دخول عاطف على عاطف وفتح همزتها لغه تميميه.

فرع : يستغنى عن «إِمّا» بأو ، نحو «قام إِمّا زيد أو عمرو» ، وعن الأولى بالثانيه ، كقوله :

نهاض بدار قد تقادم عهدها

وإِمّا بأموات ألمّ خيالها (٤)

وعن «إِمّا» ب- «وإِلّا» ، (٥) كقوله :

فإِمّا أن تكون أخى بصدق

فأعرف منك غثى من سميني

وإِلّا فاطر حنى واتخذنى

عدوا أتقيك وتتقيني (٦)

وقد يستغنى عن «ما» كقوله :

وقد كذبتك نفسك فاكذبنها

فإن جزعا وإن إجمال صبر (٧)

وقد يجيء «إِمّا» عاريه (٨) عن الواو ، كروايه قطرب :

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٦]

ص: ٣٥٦

١- أى : انكح ، إِمّا هذه المرأه أو تلك البعيده فهنا لإفاده التخيير.

٢- هذا للإباحه ، وللتقسيم نحو الكلمه إِمّا اسم وإِمّا فعل وإِمّا حرف ، ولالإيهام نحو أنا إِمّا متزوج أو أعزب إذا أردت إخفاء أمرك على المخاطب والتشكيك كقولك فلان إِمّا إلى الجنه وإِمّا إلى النار ، والإضراب كقولك إنى بلغت إِمّا السبعين وإِمّا الثمانين.

٣- أى : مخالفتهم فى عاطفيه (إِمّا) هذه لأجل التخلّص من إشكال دخول عاطف على عاطف ، لأن الواو عاطف ، فإذا قلنا ان (إِمّا) أيضا عاطف تورطنا فى هذا الإشكال.

٤- إذا التقدير (إمّا بدار) فاستغنى عنها (وإمّا بأموات).

٥- مركبه من واو العطف وإن الشرطيه ولا النافيه.

٦- والتقدير وإمّا فاطر حنى.

٧- فى الأصل فإمّا جزعا وإمّا إجمال صبر فحذفت (ما) فإن أصل (إمّا) أن ما أدغمت النون فى الميم.

٨- أى : خاليه عن الواو.

لا تفسدوا آباكم

أيمالنا أيمالكم (١)

*

وأول لكن نفيًا أو نهيًا ولا

نداء أو أمرا أو إثباتا تلا

(وأول لكن) (٢) عاريه عن الواو (نفيًا أو نهيًا) وأتبعها بمفرد ، نحو «ما قام زيد لكن عمرو» و «لا تضرب زيدا لكن عمرا»

(و «لا» (٣) نداء أو أمرا أو إثباتا تلا) ك- «يا ابن أخي لا ابن عمي» و «اضرب زيدا لا عمرا» و «قام زيد لا عمرو» ، وخالف ابن سعدان في الأوّل ، (٤) و «لا» مبتدأ خبره «تلا» التّاصّب لما قبله (٥) مفعولا.

وبل كلكن بعد مصحوبها

كلم أكن في مربع بل تيهها

وانقل بها للثان حكم الأوّل

في الخبر المثبت والأمر الجلي

(وبل كلكن بعد مصحوبها ، (٦) كلم أكن في مربع بل تيهها) و «لا تضرب زيدا بل عمرا» (وانقل بها للثان حكم الأوّل) إذا وقعت (في الخبر المثبت والأمر الجلي) نحو «قام زيد بل عمرو» و «اضرب زيدا بل خالدا» ، (٧) وأجاز المبرّد كونها ناقلة في غير ما ذكر (٨).

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٧]

ص : ٣٥٧

١- والأصل إمّا لنا وإمّا لكم وإمّا غير (قطرب) فقرأ و (إمّا) لا (إيما).

٢- أي : وضعها بعد نفي أو نهي.

٣- (لا) عطف على (لكن) و (نداء) مفعول (تلا) أي : ولا تلا نداء أو أمرا أو إثباتا.

٤- أي : في وقوعها بعد النداء.

٥- أي : لما قبل تلا وهو (نداء) وما بعده.

٦- أي : بعد مصحوبي لكن وهما النفي والنهي ، أي : مثل لكن في العطف ، ونفي حكم الأوّل عن الثاني.

٧- فالقيام فى الجملة الأولى ثابت لعمرو والضرب فى الثانية ثابت لخالء.

٨- أى : فى النفى والنهى أيضا ، فىجوز فى قولنا لا تضرب زيدا بل عمرا قصد نقل النهى إلى عمرو ، أى : لا تضرب عمرا أيضا وكذا النفى.

فصل : الضمير المنفصل والمنصوب المتصل كالظاهر في جواز العطف عليه من غير شرط (١).

وإن على ضمير رفع متصل

عطف فافصل بالضمير المنفصل

أو فاصل ما وبلا فصل يرد

في النظم فاشيا وضعفه اعتقد

(وإن على ضمير رفع متصل) بارز أو مستتر (عطف فافصل) بينهما (بالضمير المنفصل) نحو (كُتِبْتُمْ أَنْتُمْ) أو (آبَاؤُكُمْ) (٢)(٣) (إِن يَكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) (٤). (أو فاصل مـ) (٥) نحو (يَدْخُلُونَهَا وَمِنْ صَلَاحٍ) (٦)(٧) (ما أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا) (٨)(٩).

(وبلا فصل يرد) العطف (في النظم فاشيا) وفي النثر قليلا ، نحو :

[ورجى الأخيطل من سفاهه رأيه]

ما لم يكن وأب له لينالا (١٠)

وحكى سيبويه «مررت برجل سواء والعدم» (١١) (و) مع ذلك (ضعفه اعتقد) (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٨]

ص : ٣٥٨

١- أى : من غير شرط الفصل كما فى المرفوع المتصل ، فالمنفصل نحو أنت وزيد عالمان وإياك والشر ، والمنصوب المتصل نحو نصرتك وزيدا.

٢- عطف آباءكم على (تم) فى كنتم وفصل (بأنتم) مثال للبارز ، والمثال الثانى للمستتر ، إذ المعطوف عليه فيه الضمير المستتر فى (اسكن).

٣- الأنبياء ، الآية : ٥٤.

٤- البقره ، الآية : ٣٥.

٥- أى : أى فاصل كان ولو غير الضمير المنفصل.

٦- عطف (من) على الواو فى يدخلون ، والفاصل ضمير المفعول (ها).

٧- الرعد ، الآية : ٢٣.

٨- المعطوف آباءنا ، والمعطوف عليه (نا) فى أشركنا والعاطف (لا) والفاصل واو الزائده.

٩- الأنعام ، الآيه : ١٤٨.

١٠- عطف (أب) على المرفوع المتصل فى يكن من غير فصل.

١١- عطف العدم على الضمير المستتر فى سواء ، أى : سواء هو والعدم.

١٢- أى : ومع أن سبويه حكى ذلك عن العرب فهو ضعيف.

وعود خافض لدى عطف على

ضمير خفض لازما قد جعلاً

(وعود خافض لدى عطف على ضمير خفض لازما قد جعلاً) (١) عند جمهور البصريين ، نحو (فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا) (٢) ، (نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ) (٣) وعلّوه (٤) بأنّ ضمير الجرّ حينئذٍ شبيه بالتّنين ومعاقب له فلم يجرّ العطف عليه كالتّنين ، وبأنّ (٥) حقّ المعطوف والمعطوف عليه أن يصلحاً لحلّول كلّ واحد منهما محلّ الآخر ، وضمير الجرّ لا يصلح لذلك (٦) فامتنع إلّا بإعادته الجارّ. قال المصنّف :

وليس عندي لازماً إذ قد أتى

في التّظم والنّثر الصّحيح مثبّتا

والفاء قد تحذف مع ما عطف

والواو إذ لا لبس وهي انفردت

بعطف عامل مزال قد بقي

معموله دفعا لوهم اتقى

(وليس عندي لازماً) تبعاً ليونس والأخفش والزّجاج والكوفيين لأنّ شبهها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٩]

ص : ٣٥٩

١- يعنى إذا عطف على الضمير المجرور يجب إعادته الجارّ على المعطوف سواء كان الجارّ مضافاً أو حرف جرّ كما ترى فى الآيتين الأولى لحرف الجرّ (ل) والثانية للمضاف (إله).

٢- فصلت ، الآية : ١١ .

٣- البقره ، الآية : ١٣٣ .

٤- هذا التعليل خاص بالمجرور بالإضافة ، وحاصله أن ضمير الجرّ حين وقوعه مضافاً إليه شبيه بالتّنين لاتصاله بالاسم وتماثيه الاسم به وأنه خلف ومعاقب للتّنين لحذف التّنين عند الإضافة ، وكما لا يجوز العطف على التّنين بدون المنون فكذا لا يجوز العطف على الضمير المضاف إليه بدون المضاف .

٥- هذا الدليل مشترك بين المجرور بالإضافة وحرف الجرّ وحاصله أن قاعده العطف أن يصلح كل من المعطوف والمعطوف عليه وقوعه مقام الآخر ، بأن يتقدم المعطوف على المعطوف عليه ، وضمير الجرّ لا يصلح لذلك أى : لا يقع مقام المعطوف ،

ففى مثل قولنا له ولزيد مال إذا لم نعد اللام صار له وزيد مال فإذا قدمنا المعطوف صار لزيد و (ه) مال فاستعمل الضمير المتصل منفصلاً.

٦- لكونه ضميراً متصلاً، فإن أخرناه انفصل ولا يستعمل المتصل منفصلاً.

الضمير بالتثنية ، لو منع من العطف عليه لمنع من توكيده والإبدال منه (١) كالتثنية ، مع أن ذلك جائز بالإجماع ولأنه لو كان الحلول (٢) شرطاً في صحه العطف لم يجز «رب رجل وأخيه» (٣) لامتناع دخول رب على المعرفة - كما تقدم - مع جوازه. وأيضا لنا السماع (إذ قد أتى في النظم والنثر الصريح مثبتا) كقراء حمزه وابن عباس والحسن ومجاهد وقتاده والنخعي والأعمش وغيرهم (الذي تسألون به والأرحام) (٤)(٥) وحكاية قطرب «ما فيها غيره وفرسه (٦) وأنشأ سيويه:

[فاليوم قرّبت تهجونا وتشتمنا

فاذهب] فما بك والأيام من عجب

(والفاء قد تحذف مع ما عطف) إذا أمن اللبس نحو (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) (٧) أى فأفطر فعده.

(و) كذا (الواو) تحذف مع ما عطف (إذ لا- لبس) نحو (وَجَعَلَ لَكُمْ سِرَابِيلَ تَقِيكُمُ الْخَرَّ) (٨) أى والبرد وقد يحذف العاطف [وحده] كقوله صلى الله عليه وآله «تصدّق رجل من دينار من درهمه من صاع برّه من صاع تمره» وحكاية أبي عثمان عن أبي زيد (أكلت خبزا لحما تمرا).

(وهى) أى الواو (انفردت بعطف عامل مزال) أى محذوف (وقد بقى معموله)

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٠]

ص: ٣٦٠

١- أى : من الضمير كما لا يجوز تأكيد التثنية والإبدال منه مع أن تأكيد الضمير المجرور جائز نحو غلامك نفسك ، وكذا الإبدال منه نحو غلامك أنت.

٢- أى : حلول كل واحد من المتعاطفين محل الآخر.

٣- فإن مقتضى هذه القاعدة صحه أن تقول رب أخيه ورجل فدخل رب على المعرفة وهو ممتنع.

٤- فعطف على الضمير المجرور بدون إعادة الجار ولم يقل (بالأرحام) وهذا مثال لحرف الجر.

٥- النساء ، الآية : ١.

٦- أى : وغير فرسه فلم يعد الجار وهو المضاف ، وهذا مثال للجر بالإضافة.

٧- البقره ، الآية : ١٨٤.

٨- النحل ، الآية : ٨١.

مرفوعا كان (ذلك المعمول الباقي) نحو (اسِيَكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) (١) أى ولتسكن زوجك ، أو منصوبا نحو (وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ) (٢) أى وألفوا (٣) الإيمان ، أو مجرورا نحو «ما كلّ سوداء تمره ولا بيضاء شحمه» أى ولا كلّ بيضاء شحمه» ، ولم يجعل العطف فيهنّ على الموجود فى الكلام (٤) (دفعوا لوهم أتقى) وهو (٥) رفع [فعل] الأمر للظاهر فى الأوّل وكون الإيمان متبوّء فى الثّانى ، والعطف على معمولى عاملين فى الثّالث.

وحذف متبوع بدا هنا استبح

وعطفك الفعل على الفعل يصحّ

واعطف على اسم شبه فعل فعلا

وعكسا استعمل تجده سهلا

(وحذف متبوع (٦) بدا) أى ظهر (هنا استبح) نحو (وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ)

[شماره صفحه واقعى : ٣٦١]

ص: ٣٦١

١- البقره ، الآيه : ٣٥.

٢- الحشر ، الآيه : ٩.

٣- بفتح الهمزه وكسر اللام من الألفه بمعنى الأنس.

٤- أى : على (أنت) فى الأولى و (الدار) فى الثّانية و (سوداء تمره) فى الثّالثه.

٥- أى : الوهم والإشكال المدفوع فى الأول رفع فعل الأمر وهو (اسكن) للظاهر ، وهو زوجك إذ لو كان زوجك عطفًا على أنت يصحّ حلوله محله فيكون فاعلا- لاسكن وفعل الأمر لا- يرفع الظاهر. والإشكال المتوهم فى الثّانى لزوم أن يكون الإيمان متبوّءا أى : مكانا فإن مقتضى عطفه على الدار حلوله محل الدار فيصير تبوّؤوا الإيمان أى : حلّوا فى الإيمان. والإشكال المتوهم فى الثّالث العطف بعاطف واحد على معمولين لعاملين مختلفين ، لأنّ سوداء معمول لكلّ بالإضافة وتمره معمول لما المشبهه بليس لأنها خبرها وهذا العطف يحتاج إلى عاطفين وعاطف واحد لا يكفى لذلك. وقوله دفعوا لوهم أتقى اشاره إلى أن الإشكال فى الثّلاثه موهم لا أساس له ، وإنما الدفع اتقاء واحتياط وذلك لأنّ الإشكال فى الأولين مبتن على حلول المتعاطفين محل الآخر ، وقد مر من المصنّف رده والمنع فى الثّالث مختلف فيه بين النحاء وظاهر الأكثر عدم المنع.

٦- أى : حذف (معطوف عليه) معلوم عند السامع جائز ، وهنا أى فى عطف النسق.

عَيْنِي(١١) أى لترحم ولتصنع (٢).

(وعطفك الفعل على الفعل) إن اتحد في الزمان (يصح) نحو (لُنْحِي بِه بِلْدَه مَيْتًا وَنُسَيْقِيَه) (٣)(٤) ولا يضمر اختلافهما في اللفظ (٥) نحو (تَبَارَكَ الَّذِي إِنْ شَاءَ جَعَلَ لَكَ خَيْرًا مِنْ ذَلِكَ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَيَجْعَلُ لَكَ قُصُورًا) (٦)(٧).

(واعطف على اسم شبه فعل (٨) فعلا) نحو (فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثْرُنَ) (٩). (وعكسا (١٠) استعمل تجده سهلا) نحو (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ) (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٢]

ص: ٣٦٢

- ١- طه ، الآية : ٣٩.
- ٢- فحذف المتبوع (ولترحم) للعلم به.
- ٣- لأن زمان إحياء البلده والسقى واحد.
- ٤- الفرقان ، الآية : ٤٩.
- ٥- بأن يكون أحد الفعلين بلفظ الماضى والآخر بلفظ المضارع إذا كانا متحدين فى المعنى زمانا.
- ٦- فإن المعطوف والمعطوف عليه أى (جعل ويجعل) وإن كانا مختلفين لفظا لكون المعطوف عليه ماضيا والمعطوف مضارعا لكنهما متحدا زمانا لأن جعل جزء لأن الشرطيه و (إن) يحوّل الماضى إلى الاستقبال.
- ٧- الفرقان ، الآية : ١٠.
- ٨- كاسم الفاعل والمفعول والصفه المشبهه أى : يجوز عطف الفعل على اسم شبه الفعل ، كما عطف (أثرن) على (المغيرات).
- ٩- العاديات ، الآية : ٣ و ٤.
- ١٠- أى عطف اسم شبه الفعل على الفعل ، كما عطف (مخرج) على يخرج.
- ١١- الأنعام ، الآية : ٩٥.

التّابع المقصود بالحكم بلا

واسطه هو المسمّى بدلا

(التّابع المقصود بالحكم (١) بلا- واسطه هو المسمّى بدلا) فخرج بالمقصود غيره وهو التّعت والتّأكيد والبيان (٢) والعطف بالحرف (٣) غير بل و [غير] لكن ، فى الإثبات ، وبنفى الواسطه (٤) المقصود بواسطه وهو العطف ب- «بل» و «لكن» فى الإثبات.) .

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٣]

ص: ٣٦٣

- ١- أى : المقصود بالحكم وحده ، فمن هنا خرج العطف بالواو لأنه مقصود مع المعطوف عليه لا وحده.
- ٢- لأن المقصود بالذات عند إتيان هذه الثلاثه هو المتبوع ، وإنما يؤتى بما لتوضيح المتبوع وبيانه ففى مثل قولنا رأيت زيدا الفاضل وزيد نفسه وزيدا أخاك (المقصود بالحكم أى : (الرؤيه) هو (زيد) وإنما أتى بالفاضل ونفسه وأخاك لتوضيح زيد وبيانه.
- ٣- أمّا فى العطف بالواو وأو وإمّا وان كان التابع مقصودا بالحكم لكن لا- وحده ، بل مشتركا مع متبوعه ، وأما العطف ببل وبلكن فى النفى ، فلأنّ المقصود بالحكم هو المتبوع فقط لأنّ قول القائل ما جاء زيد ، بل عمرو أو لكن عمرو أنما يراد به دفع توهم السامع بأن الجائى زيد فلدفع هذا التوهم يقول ما جاء زيد ، بل عمرو أو لكن عمرو. فالمقصود بالحكم هو زيد المتبوع وحكمه نفي المجيء لا عمرو التابع وإثبات المجيء له.
- ٤- أى : خرج بقوله (بلا- واسطه) التابع المقصود بالحكم لكن مع واسطه حرف ، وذلك لأن المعطوف ببل وبلكن فى الإتيان تابع مقصود بالحكم وحده دون معطوفه ، ففى مثل قولنا جاء زيد بل عمرو أو لكن عمرو المقصود للمتكلم إثبات المجيء لعمرو وإنما أتى بزيد توطئه وتهيته للسامع فكأنه قال جاء زيد ثم قال اشتبهت بل عمرو ، فقول المصنف : (التابع المقصود بالحكم) شامل له فاحتاج لإخراجه إلى قوله (بلا واسطه).

مطابقا أو بعضا أو ما يشتمل

عليه يلفى أو كمعطوف بيل

(مطابقا) (١) للمبديل منه (أو بعضا) منه (أو ما يشتمل عليه يلفى) البديل ، بأن يدلّ على معنى فى المتبوع أو يستلزمه فيه (٢) (أو كمعطوف بيل).

وذا للإضراب اعز إن قصدا صحب

ودون قصد غلط به سلب

(وذا) القسم (٣) (للإضراب) والبداء (أعز (٤) إن قصدا) صحيحا (٥) لكلّ منهما (صحب) وللنسيان إن قصد الأوّل ثمّ يتبيّن فساد (ودون قصد) (٦) للأوّل (غلط) وقع فيه (٧) (به) أى بالبديل (سلب) (٨).

كزره خالدا وقبلة اليدا

واعرفه حقّه وخذ نبلا مدى

فالأوّل (٩) (كزره خالدا و) الثانى (١٠) واشترط كثير مصاحبه ضميرا عائدا على

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٤]

ص: ٣٦٤

- ١- حال للتابع أى : حالكون التابع مطابقا للمبديل منه أو بعضا منه ويمثل لهما بقوله كزره خالدا وقبلة اليدا.
- ٢- أى : يستلزم معنى فى المتبوع ويمثل له الشارح بقوله تعالى : (قتل ...) فإن النار ملازم للأخذود فى المعنى ، والمراد من بدل الاشتمال هو اشتمال المبدل منه على البديل لا العكس كما قد يتوهم.
- ٣- أى : القسم الذى مثل معطوف بل على قسمين بدل إضراب وبدل غلط وزاد الشارح ثالثا وهو بدل النسيان.
- ٤- أى : انصب فقل بدل (إضرابى) أو (بدائى) والإضراب بمعنى رفع اليد وصرف النظر عن السابق والبداء هو الندم.
- ٥- لم يصدر عن نسيان وغلط.
- ٦- أى : دون قصد صحيح ، وإلا فالقصد واقع فى الغلط.
- ٧- أى : فى القصد.
- ٨- أى : سلب الغلط وصحح بالبديل.
- ٩- أى : المطابق ، فإن (خالدا) مطابق للضمير لا بعضه ولا غيره المشتمل عليه.
- ١٠- أى : بدل البعض ، فإن (اليد) بعض الشخص.

المبدل منه ، (١) وأباه المصنّف نحو (وقبله اليدا) (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتِطَاعَ) (٢)(٣) (و) الثالث وهو كالثاني (٤) نحو (إعرفه حقّه) (٥) (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ النَّارِ) (٦)(٧) (و) الرابع والخامس والسادس (٨) نحو (خذ نبلا مدى) جمع مديه وهو السّكين ، (٩) والأحسن فى هذه الثلاثة أن يؤتى بيل (١٠).

فصل : يبدل الظاهر من الظاهر معرفتين كانا أو نكرتين أو مختلفين (١١) والمضمر من الظاهر والظاهر من ضمير الغائب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٥]

ص : ٣٦٥

- ١- بأن يقال : قبله يده.
- ٢- فمن استطاع بدل من الناس والمستطيع بعض الناس ومثّل بمثالين ، لأنّ البعض قد يكون جزءاً من الكلّ ، وقد يكون فرداً من الكلّى.
- ٣- آل عمران ، الآية : ٩٧.
- ٤- أى : كبديل البعض فى الخلاف فى اشتراط الضمير.
- ٥- حقّه بدل اشتمال من ضمير المفعول فى أعرفه لاشتمال الشخص على الحق ، ودلاله الحق على معنى فى الشخص.
- ٦- فالنار بدل اشتمال من الأخدود لاشتمال الأخدود على النار بمعنى أن النار ملازم للأخدود فى المعنى ، أى : فى الخارج ، لأنّ الأخدود حفيره معدّه للنار فتلازمها.
- ٧- البروج ، الآية : ٤ و ٥.
- ٨- أى : الإضراب والنسيان والغلط.
- ٩- والنبيل السهم فإن كان المتكلم قصد من أول الأمر النبيل لكنه بذال له وقصد المدى فهو إضراب وإن كان قصد المدى لكنه نسي قصده وقال خذ نبلا فتذكر وقال مدى فهو بدل نسيان ، وإن كان قصده المدى ولم ينس قصده لكن سبق لسانه إلى النبيل غلطا ثم تدارك غلظه وقال مدى فهو بدل غلط.
- ١٠- فيقال : خذ نبلا بل مدى.
- ١١- فالأول كالأخدود النار ، والثانى نحو خذ نبلا مدى وإبدال المعرفة من النكرة نحو قبل رجلا يده ، والعكس نحو قبله يدا والمضمر من الظاهر نحو ضربت زيدا إياك فى الغلط ، والظاهر من ضمير الغائب نحو قبله اليد.

ومن ضمير الحاضر الظاهر لا

تبدله إلّا ما إحاطه جلا

أو اقتضى بعضا أو اشتمالا

كأنّك ابتهاجك استمالا

(ومن ضمير الحاضر (١) الظاهر لا تبدله) خلافا للأخفش ، والظاهر مفعول «تبدله» (٢) متعلّق «من» في أوّل البيت (إلّا ما إحاطه جلا) نحو (تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَانَا وَآخِرِنَا) (٣)(٤) (أو اقتضى بعضا) نحو :

أو عدنى بالسّجن والأداهم

رجلى (٥) [فرجلى شنه المناسم]

(أو اشتمالا ، كأنّك ابتهاجك استمالا). (٦)

وبدل المضمّن الهمزىلى

همزا كمن ذا أسعيد أم على

(وبدل) الإسم ر (المضمّن) معنى (الهمز) للإستفهام (٧) (يلى همزا كمن ذا أسعيد أم على) (٨) و «كيف أصبحت أقوىّا أم ضعيفا». (٩)

تمه : بدل المضمّن معنى الشّرط (١٠) يلى حرف الشّرط ، نحو «مهما تصنع إن

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٦]

ص : ٣٦٦

١- والمراد به ما هو أعم من المخاطب والمتكلم يعنى أن اسم الظاهر لا- يكون بدلا من الضمير الحاضر ، إلا إذا كان الظاهر محيطا بالضمير أو بعضا منه أو مشتلا عليه.

٢- المقدّر من باب الاشتغال أى : لا تبدل الظاهر من الضمير الحاضر.

٣- فأولنا وآخرنا بدلان من ضمير المتكلم فى (لنا) وهما محيطان بالمبدل منه ، لأن أوّل الشىء وآخره محيطان به.

٤- المائده ، الآيه : ١١٤.

٥- فرجلى بدل من ياء المتكلم فى أوعد فى بدل البعض من الكل ، لأن رجل المتكلم بعضه.

٦- ابتهاج بدل اشتمال من المخاطب فى (انك) ومعنى الاشتمال ، كما سبق أن يدل على معنى فى متبوعه ، والابتهاج وهو

- بشاشه الوجه معنى يتحقق في المخاطب ، والمخاطب مشتمل على الابتهاج و (استمالا) فعل ماض ، والألف الأخير ألف إطلاق ،
أى : بشاشه وجهك جذب ميول الناس .
- ٧- والمراد اسم الاستفهام كمن وكيف .
- ٨- (من) الاستفهاميه مبتدأ و (ذا) خبره ، و (سعيد) الواقع بعد همزه الاستفهام بدل (من) و (على) عطف على سعيد .
- ٩- كيف الاستفهاميه مفعول مقدم لأصبحت و (قويًا) بدل كيف .
- ١٠- أى : بدل اسم الشرط يجب أن يقع بعد حرف الشرط .

خيرا وإن شَرًا تجز به» (١) (و) كما يبدل الإسم من الاسم.

ويبدل الفعل من الفعل كمن

يصل إلينا يستعن بنايعن

(يبدل الفعل من الفعل) بدل كلّ نحو :

متى تأتانا تلمم بنا فى ديارنا

[تجد حطبا جزلا ونارا تأججا]

لأنّ الإلمام هو الإتيان ، (٢) وبدل الإشتمال (كمن يصل إلينا يستعن بنا يعن) لأنّ الإستعانه يستلزم معنى فى الوصول ، وهو نجحه (٣).

كذا قال ابن النّاطم ومنع ابن هشام الاستلزام (٤). قال : وقد يستعين ولا- يعان فلا يكون الوصول منجحا. قال : والواجب رفع يستعين حالا (٥) كتعشو فى قوله :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره

[تجد خير نار عندها خير موقد]

تمه : تبدل الجملة من الجملة ، نحو (أمدّكم بما تعلمون أمدّكم بأنعامٍ وبينين) (٦)(٧) ، والجملة من المفرد ، نحو :

إلى الله أشكو بالمدينه حاجه

وبالشّام أخرى كيف يلتقيان (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٧]

ص: ٣٦٧

١- خيرا بدل (مهما) ولهذا وقع بعد إن الشرطيه.

٢- فهما مترادفان والمرادف للشئء كله.

٣- يريد أنّ الاستعانه معنى فى ضمن الوصول ، كما أنّ النار فى الأخدود لأن الاستعانه إذا تحققت مع الوصول فقد حصل وصول ناجح مفيد وضمير هو يعود إلى (معنى) أى : ذلك المعنى الذى أوجده الاستعانه فى الوصول هو نجح الوصول فيلزمه ويضمّنه معنى فى جوفه.

- ٤- حاصل الإشكال أن النجاح ليس لازماً للاستعانه ليتحقق في الوصول ويصير الوصول مشتملاً على النجاح ، فإن الاستعانه طلب العون لا العون نفسه ليصير الوصول ناجحاً فقد يستعين الواصل ولا يعان فلا يكون الوصول ناجحاً.
- ٥- فليس بمجزوم ليكون بدلاً لعدم تحقق اللزوم والاشتمال.
- ٦- فجملة أمدمم بأنعام بدل من جملة أمدمم بما تعملون.
- ٧- الشعراء ، الآيه : ١٣٢ و ١٣٣.
- ٨- جملة كيف يلتقيان بدل من (أخرى).

هذا باب النداء

وللمنادى التاء أو كالتاء يا

وأى وءا كذا أيا ثم هيا

(وللمنادى التاء) أى البعيد (أو) الذى (كالتاء) كالتائم والساهى (يا وأى) بفتح الهمزة وسكون الياء (وءا) بألف بعد الهمزة (كذا أيا ثم هيا).

والهمز للذان ووا لمن ندب

أويا وغير وا لدى اللبس اجتنب

وغير مندوب ومضموم وما

جا مستغاثا قد يعزى فاعلما

(والهمز) فقط (للذان) أى القريب (ووا) ائت بها (لمن ندب أو يا (١) وغير وا) وهو يا (لدى اللبس) بغير المندوب (اجتنب) بضم التاء.

(و) كل منادى (غير مندوب ومضموم وما جاء مستغاثا) (٢) واسم الله كما فى الكافية (قد يعزى) من حروف التداء ، بأن يحذف (فاعلما) نحو :

(يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا) (٣) ، (رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ) (٤) (٥) ولا يجوز حذفه

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٨]

ص: ٣٦٨

١- يعنى (يا) أيضا تأتي لمن ندب أى : من يرثى عليه لموته

٢- المستغاث : من نودى للتخلص من شدة.

٣- يوسف ، الآية : ٢٩.

٤- والتقدير يا يوسف ويا رب.

من المندوب ولا المستغاث لأن المطلوب فيهما تطويل الصوت ، ولا المضمّر (١) على أنّ ندائه شاذّ ، ولا الاسم الكريم إذا لم تعوّض في آخره ميم مشدّده (٢).

وذاك في اسم الجنس والمشار له

قلّ ومن يمنعه فانصر عاذله

(وذاك) الحذف مجيئه (في اسم الجنس) المعين (والمشار له قلّ) نحو : «ثوبى حجر» ، (٣) (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ) (٤) (٥) ، وهل يقاس عليه أو يقتصر على السماع؟

البصريّون والمصنّف على الثّانى والكوفيّون على الأوّل (و) أمّا (من يمنعه) سماعا وقياسا (فانصر عاذله) أى لائمه على ذلك لأنّه مخطى في منعه.

وابن المعرّف المنادى المفردا

على الذى فى رفعه قد عهدا

(وابن المعرّف) إمّا بالعلميه أو بالقصد (٦) (المنادى المفردا) لتضمّنه معنى كاف الخطاب (٧) (على الذى فى رفعه قد عهدا) (٨) كيا زيد يا زيدان يا زيدون.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ٣٦٩

١- نحو يا هو.

٢- فإذا عوض نحو اللهم حذف حرف النداء لئلا يجتمع العوض والمعوض.

٣- أى : ثوبى يا حجر يقوله من طرح ثوبه على حجر معين لينشف ثم يأتى ولا يجده.

٤- أى : يا هؤلاء.

٥- البقره ، الآيه : ٨٥.

٦- إذا كان المنادى نكره مقصوده.

٧- فإن النداء مثل يا زيد بمعنى ادعوك فحرف النداء بمنزله ادعو والمنادى بمنزله كاف الخطاب وهو حرف فبنى لتضمّنه الحرف.

٨- أى : المنادى مبنى على حاله فى الرفع فإن كان مفردا فعلى الضم وإن كان تشبيه فعلى الألف والجمع على الواو.

وانو انضمام ما بنوا قبل النداء

وليجر مجرى ذى بناء جددا

(وانو) أى قدّر (انضمام ما بنوا) أو حكوا كما فى العمده (قبل النداء) كيا سيبويه (وليجر مجرى ذى بناء جددا) (١) فليحكم عليه بنصب محلّه.

والمفرد المنكور والمضافا

وشبهه انصب عادما خلافا

ونحو زيد ضمّ وافتحنّ من

نحو أزيد بن سعيد لاتهن

والضمّ إن لم يل الابن علما

أو يل الابن علم قد حتما

(والمفرد المنكور) الذى لم يقصد (والمضافا وشبهه انصب عادما خلافا) معتدّا به ، نحو : «يا غافلا والموت يطلبه» (٢) و «يا عبد الله» و «يا حسن الوجه» ، (٣) وأجاز تغلب ضمّه (٤) و «يا ثلاثه وثلاثين» (٥) (ونحو زيد ضمّ وافتحنّ من) (٦) كلّ علم مضموم (٧) إذا وصف بابن أو ابنه متّصلا مضافا إلى علم (نحو أزيد بن سعيد لاتهن) و «يا هند ابنه عاصم» ويجوز فى هذه الحاله (٨) حذف ألف ابن خطأ.

والضمّ حتم إن فصل نحو : «يا سعيد المحسن ابن خالد». (و) كذا (٩) الضمّ إن لم .

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ٣٧٠

١- يعنى أن المنادى المعروف أو المخصوص إذا كان مبنيا قبل النداء أو كان محكيا كتأبط فكما أنه يقدر بناءه على الضم لأجل النداء فكذا يعامل معه معامله المبنى المجدد ، أى : المبنى للنداء ، فيحكم بأن محله منصوب فيجوز نصب تابعه لأجل محله كما سيجىء فى تابع المنادى.

٢- مثال للنكره الغير المقصوده إذ لم يقصد غافلا معينا بل أى غافل كان.

٣- مثالان للمنادى المضاف (الأول) للإضافه المعنويه و (الثانى) للفظيه لإضافه الصفه إلى معمولها.

٤- أى : ضمّ المضاف اللفظى كحسن الوجه وما شاكله.

٥- مثال لشبه المضاف ، لأن ثلاثين متمم لثلاثة كما أن المضاف إليه متمم للمضاف.

٦- أى : يجوز الوجهان.

٧- أى : مضموم لفظا ليخرج يا عيسى ابن مريم فإنه مفتوح لفظا دائما.

٨- أى : فى حاله كون ابن صفه للمنادى يجوز حذف ألفه خطأ كما أنها محذوفه لفظا.

٩- أى : كما أن ضمّ المنادى حتم فيما إذا فصل بين المنادى وابن كذا ضمّ المنادى حتم إذا وقع ابن بعد غير العلم بأن يكون المنادى غير علم نحويا غلام ابن أخينا وكذا يحتم ضمه إذا لم يقع بعد ابن علم ، بأن أضيف إلى غير العلم نحو يا زيد ابن أخينا.

يل الابن) بالرفع (علما أو) لم (يل الابن) بالنصب (علم قد حتما) نحو: «يا غلام ابن أخينا» و «يا زيد ابن أخينا» و «يا غلام ابن زيد» (١).

واضمم أو انصب ما اضطرارا نونا

مما له استحقاق ضم بينا

(واضمم أو انصب ما اضطرارا نونا مما له استحقاق ضم بينا) (٢) نحو:

سلام الله يا مطر عليها

[وليس عليك يا مطر السلام]

*

[ضربت صدرها إلى وقالت]

يا عديا لقد وقتك الأوقى (٣)

والأول (٤) أولى إن كان علما قاله في الكافية.

وباضطرار خص جمع يا وأل

إلا مع الله ومحكى الجمل

(وباضطرار خص جمع يا وأل) نحو:

فيا الغلامان اللذان فرّا

[إياكما أن تكسبان شرّا]

ولا يجوز في السعه خلافا للبغداديين كراهه الجمع (٥) بين أداتى التعريف

[شماره صفحه واقعى : ٣٧١]

ص: ٣٧١

الواقع بعده غير علم ، والثالث لما كان إبن واقعا بعد غير علم ، وان كان الواقع بعده علما.

٢- يعنى إذا كان المنادى مما يستحق البناء لكونه مفردا معرفه أو نكره مخصوصه لكن ضروره الشعر أوجبت تنوينه ففى مثل هذه الموارد يجوز ضمه ونصبه فمطر فى قول الشاعر علم لشخص ولو لا ضروره الشعر لبني على الضم لكن الضروره اقتضت تنوينه فيجوز فيه الأمران.

٣- هذا مثال للنكره المقصوده ، لأن (عدى) ليس علما ، بل تصغير العدو ، أى : يا عدوا صغيرا.

٤- أى : الضم مع التنوين فالأولى فى (مطر) ضمه وفى (عدى) نصبه.

٥- أى : عدم جواز الجمع بين (يا) و (أل) لأجل كراهه الجمع بين أدواتى التعريف لأن حرف النداء أيضا أداه التعريف.

ومحلّ جواز ما فيه أل إذا كانت لغير العهد فإن كانت له لم يناد أصلاً (١) قاله ابن النّجّاس في تعليقه (إلّما مع الله) فيجوز في السّعه أيضا لكثرة الاستعمال ، ويجوز حينئذ قطع ألفه وحذفها (٢) (و) إلّا مع (محكى الجمل) (٣) نحو : «يا الرّجل منطلق» (٤)

والأكثر اللهم بالتعويض

وشدّيا اللهم في قريض

(والأكثر) في اسم الله تعالى إذا نودى أن يقال (اللهم بالتعويض) عن حرف التّداء ميما مشدّده في آخره ، ولذا (٥) لا يجمع بينهما (وشدّ يا اللهم) إلّا (في قريض) أى شعر ، وهو قوله :

إنّى إذا ما حدث ألّما

أقول يا اللهم يا اللهمّ

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٢]

ص: ٣٧٢

-
- ١- حتى في الضروره.
 - ٢- أى : إذا دخل (يا) على الله يجوز أن يجعل ألف الله همزه قطع فيذكر أو همزه وصل فيحذف.
 - ٣- يعنى إذا وقع (يا) مع جمله محكيه بأن كانت الجمله علما لشخص أيضا يجمع (يا) مع أل.
 - ٤- إذا كان جمله (الرجل منطلق) علما لشخص.
 - ٥- أى : لكون ميم عوضا عن حرف النداء لا يجمع بين الميم وحرف النداء لعدم جواز الجمع بين العوض والمعوض.

فصل : فى أحكام توابع المنادى

تابع ذى الضمّ المضاف دون أل

ألزمه نصبا كأزيد ذا الحيل

(تابع) المنادى (ذى الضمّ المضاف) صفه التابع (دون أل ألزمه نصبا) (١) إذا كان نعتا توكيدا أو بيانا (كأزيد ذا الحيل) وأجاز ابن الأنبارى رفعه.

وما سواه ارفع أو انصب واجعلا

كمستقلّ نسقا وبدلا

(وما سواه) أى سوى المضاف المجرد من أل كالمفرد ، والمضاف المقرون بها - (ارفع) حملا على اللفظ ، نحو : «يا زيد العاقل والكريم الأب» و «يا تميم أجمعون» و «يا غلام بشرا» (٢) (أو انصب) حملا- على الموضع ، (٣) نحو : «يا زيد العاقل والكريم الأب» و «يا تميم أجمعين» و «يا غلام بشرا».

(واجعلا كمستقلّ نسقا) مجردا من أل (وبدلا) (٤) فضمّهما حيث يضمّ المنادى .

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٣]

ص: ٣٧٣

١- فتقدير البيت ألزم نصب تابع المنادى المبني على الضم (بأن كان مفردا معرفه أو نكره مقصوده) إذا كان التابع مضافا وكان مجردا من (أل).

٢- المثال الأول للنعت غير المضاف والثانى للنعت المضاف المقرون بال والثالث للتأكيد الغير المضاف والرابع للبيان الغير المضاف.

٣- لأن موضع المنادى نصب بتقدير ادعو.

٤- يعنى اجعل المعطوف بعطف النسق ، وكذا البدل كما إذا دخل عليهما حرف النداء فإن كانا مفردين معرفتين أو نكرتين مقصودتين فابنهما على الضم وإن كان متبوعهما منصوبا وإن كانا مضافين أو نكرتين غير مقصوده فانصبهما وإن كان متبوعهما مبنيًا على الضم.

وانصبهما حيث ينصب المنادى وإن كان المتبوع بخلاف ذلك.

وإن يكن مصحوب أل ما نسقا

ففيه وجهان ورفع ينتقى

(وإن يكن مصحوب أل ما نسقا (١) ففيه وجهان) : نصب وهو عند أبي عمرو ويونس والجرمى يختار (ورفع) وهو عند الخليل والمازنى والمصنّف (ينتقى) وفصل المبرّد بين ما فيه أل للتعريف ، فالنصب ، وما لا ، فالرّفْع .

وأيتها مصحوب أل بعد صفه

يلزم بالرّفْع لدى ذى المعرفة

وأى هذا أيتها الذى ورد

ووصف أى بسوى هذا يرّد

(وأيتها) مبتدأ أوّل (مصحوب أل) مبتدأ ثان (بعد) أى بعد أيتها ، حال كونه (صفه) لها [أى] (يلزم) (٢) وهو الخبر لأنها (٣) [أى] مبهمه ، فلا تستعمل بغير صله إلّا فى الجزاء والاستفهام ، فلما لم توصل ألزم الصفه لتبينها وهى معربه (بالرّفْع لدى ذى المعرفة) نحو (يا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ) (٤) ، وقد تزداد فيها التاء للمؤنث نحو (يا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ) (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٤]

ص: ٣٧٤

١- يعنى إن كان عطف النسق مع أل ففيه الوجهان النصب والرفع والأرجح الرفع.

٢- فتقدير البيت وأيتها يلزم أن يكون بعدها اسم مصحوب أل صفه لها.

٣- عله للزوم كون مصحوب أل صفه لأتى ، وحاصل التعليل أن (أى) مبهمه فيحتاج فى رفع إبهامها إلى صله كما فى أى الموصوله أو صفه كما فيما نحن فيه ولا يستعمل بدون مبين إلّا فى الشرط والاستفهام أما فى الشرط فلا يحتاج إلى المبين لكون المراد بها التعميم لا- الفرد المرّد ليكون مبهما ويحتاج إلى المبين ، وأما فى الاستفهام فإن المقصود بها هناك الإبهام وإتيان المبين ناقض للغرض.

٤- الانشاق ، الآيه : ٦.

٥- الفجر ، الآيه : ٢٧.

(و) وُصف أى باسم الإشارة ، نحو : «أى هذا» وبالموصول ، نحو : (أَيُّهَا الَّذِي وَرَدَ) فقبل منه : (١).

ألا أيهدا الباخع الوجد نفسه

[لشئء نحتة عن يديه المقادر]

(يا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذُّكْرُ) (٢). (ووصف أى بسوى هذا) الَّذِي ذَكَرَ (٣) (يردّ) على قائله ولا يقبل منه.

وذو إشاره كأى فى الصّفه

إن كان تركها يفيت المعرفه

فى نحو سعد سعد الأوس ينتصب

ثان وضمّ وافتح أوّلا تصب

(وذو إشاره كأى فى) لزوم (الصّيفه) المرفوعه لها (٤) (إن كان تركها) أى الصّيفه (يفيت المعرفه) فإن لم يكن جاز النّصب وهو (٥) لا يوصف إلّا بما فيه أل.

و (فى نحو) يا (سعد سعد الأوس) و

يا زيد زيد اليعملات الذّبل

[تطاول اللّيل عليك فانزل]

وكلّ ما كتر فيه اسم مضاف فى التّداء (ينتصب ثان) لأنّه مضاف (وضمّ وافتح أوّلا تصب) : أمّا الضّم فلاّنه مفرد معرفه ، وأمّا النّصب فلاّنه مضاف إلى ما بعد الثّانى (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٥]

ص: ٣٧٥

١- أى : مما وصف أى باسم الإشارة والموصول.

٢- الحجر ، الآيه : ٦.

٣- من مصحوب أل واسم الاشارة والموصول.

٤- الضمير يعود إلى (أى) والمراد أن اسم الإشارة إذا وقع منادى فالاسم الذى بعده صفه له إن كان ترك الصفه يوجب عدم معرفه المشار إليه نحويا هذا الرجل فإن لم يوجب بأن كان المشار إليه معلوما بدون الصفه جاز نصب الاسم بعده مقطوعا عن

الوصفيه.

٥- أى : اسم الإشاره لا يوصف إلّا باسم معرف بال كما مثلنا بيا هذا الرجل.

٦- يعنى أن (سعد) الأول مضاف إلى الأوس وسعد الثانى تأكيد للأول ، وليس مضافا إلى الأوس وكذا (زيد) الأول مضاف إلى اليعملات وأما زيد الثانى فهو تأكيد ، ولهذا نصب الأول لكونه منادى مضافا.

وهو (١) تأكيد عند سيويه ، وقال المبرّد إلى محذوف (٢) والفراء كلاهما إلى ما بعد الثاني.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٦]

ص: ٣٧٦

١- أى : الثاني.

٢- أى : الاسم الأول مضاف إلى محذوف والتقدير يا سعد الأوس سعد الأوس ويا زيد اليعملات زيد اليعملات.

فصل : فى المنادى المضاف إلى ياء المتكلم

واجعل منادى صحّ إن يصف ليا

كعبد عبدى عبد عبدا عبديا

وفيه المضاف إلى المضاف إليها (واجعل منادى صحّ) كغلام وظبى (١) (إن) بكسر الهمزة (٢) (يصف ليا) على وجه (٣) من أوجه خمسة أحسنها أن تحذف الياء وتبقى الكسره للدلالة عليها (كعبد) ويليه (٤) أن تثبتها ساكنه ، نحو (عبدى) وإن شئت فاقلب الكسره (٥) فتحه والياء ألفا واحذفها ، نحو (عبد) ، وأحسن منه أن لا يحذف [الألف] نحو (عبدا) ، وأحسن من هذا ثبوت الياء محرّكه ، نحو (عبديا) (٦) وزاد فى شرح الكافيه سادسا ، وهو الاكتفاء من الإضافه بتبئتها وجعل المنادى مضموما كالمفرد ، (٧) ومنه (رَبِّ السَّجْنِ أَحَبُّ إِلَيَّ) (٨) (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٧]

ص : ٣٧٧

- ١- فإنه بحكم الصحيح لعدم تبدل حروفه مثل الصحيح.
- ٢- شرطيه.
- ٣- متعلق باجعل أى : اجعل المنادى الصحيح المضاف لياء المتكلم على أحد الوجوه الخمسه لا غير.
- ٤- أى : يعقب الوجه الأحسن بمرتبته أن تثبت الياء مع سكونها.
- ٥- أى : كسره الدال.
- ٦- ألفه ألف إطلاق ، وأصله عبدى بكسر الدال وفتح الياء بدون الألف.
- ٧- أى : كغير المضاف فى ظاهر اللفظ.
- ٨- بضم (رب) على قراءه بعض القراء.
- ٩- يوسف ، الآية : ٣٣.

والفتح والكسر وحذف الياء استمرّ

فى يا ابن أمّ يا ابن عمّ لا مفرّ

(و) كلّ من (الفتح والكسر (١) وحذف الياء) أى ياء المتكلم (استمرّ فى) ما إذا نودى المضاف إلى المضاف إليها وكان (٢) [المضاف إلى الياء] لفظ أمّ أو عمّ نحو: (يا ابن أمّ يا ابن عمّ لا مفرّ).

أمّا استمرار الكسره فللدلالة على الياء ، وأمّا الفتحه فللدلالة على الألف المنقلبه عنها ، وشدّ إثبات الياء ، نحو :

يا ابن أمى ويا شقيق نفسى (٣)

[أنت خلّيتنى لدهر شديد]

وكذا إثبات الألف المنقلبه عنها ، نحو :

يا ابنه عمّا لا تلومى واهجعى

[فليس يخلو منك يوما مضجعى]

ولا تحذف الياء فى غير ما ذكر (٤).

وفى النداء أبت أمّت عرض

واكسر أو أفتح ومن الياء التاء عوض

(وفى النداء أبت أمّت) بقاء التّيانث (عرض (٥) واكسر) التّياء (أو أفتح) وهو الأ-كثر (ومن الياء التّاء عوض) (٦) فلذا لا يجمع بينهما.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٨]

ص: ٣٧٨

١- يعنى أن وجهين فقط من الوجوه الخمسه المذكوره مستمره أى : ثابتة للاسم المتوسط بين المنادى والياء بشرط أن يكون المضاف إلى الياء لفظ (أمّ) أو (عمّ).

٢- أى : المضاف إلى الياء.

٣- فأثبت الياء من (أمى).

٤- أى : غير المنادى الصحيح وغير أمّ وعمّ إذا توسط بين المنادى المضاف إليهما والياء للمتكم.

٥- أى : وقع فى معرض التكلم من العرب.

٦- أى : هذا التاء من (أبت) و (أمت) عوض عن الياء ، فلأجل أنها عوض عن الياء لا يجمع بينهما فلا يقال يا أبتى إذ لا يجمع بين العوض والمعوض.

فصل : فى الأسماء اللزمه للنداء

فلا تستعمل فى غيره (١) إلّا للضرورة.

وفل بعض ما يخصّ بالنداء

لؤمان نومان كذا واطردا

فى سبّ الأنثى وزن يا خباث

والامر هكذا من الثلاثى

(وفل) (٢) للرجل وفله للمرأه (بعض ما يخصّ بالنداء لؤمان) بضمّ اللام وسكون الهمزه و «ملأمان وملأم» بمعنى : كثير اللوم ، و (نومان) بفتح التّون وسكون الواو بمعنى كثير التّوم (كذا) أى يخصّ بالنداء ، وكذا «مكرمان» وذلك (٣) سماع لا يطرد (واطردا) وقيس (فى سبّ الأنثى) استعمال أسماء فى النداء على (وزن) فعال نحو : (يا خباث) ويا لكاع (والأمر هكذا) (٤) أى على وزن فعال مطرد مقيس (من)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٩]

ص : ٣٧٩

- ١- فلا يستعمل فاعلا ولا مبتدءا ولا غيرهما فلا يقال فل فى الدار وتزوجت فله.
- ٢- بضم الفاء واللام مخفف فلان كما أن فله مخفف فلانه تقول قلت له يا فل وقلت لها يا فله كناية عن المنادى العاقل ويفترقان عن فلان وفلانه باستعمال الأخيرين فى غير النداء أيضا.
- ٣- أى : اختصاص هذه الأسماء المذكوره بالنداء واستعمالها فيه سماعى ولا يقاس على أوزانها غيرها ، فلا يقال يا نصران ويا مناصران ويا مشرفان مثلا.
- ٤- أى : كما أن وزن فعال مقيس مطرد للمنادى المراد سبّه كذا وزن فعال مطرد مقيس إتيانه لاسم فعل من الثلاثى التام المنصرف كتنزال بمعنى أنزل ونصار بمعنى انصر هكذا ولا- يأتى من غير الثلاثى ولا من الأفعال الناقصه ولا من غير متصرف كعسى.

الفعل (الثلاثي) التام المتصرف كنزال.

وشاع في سبِّ الذكور فعل

ولا تقس وجرّ في الشعر فل

(وشاع في سبِّ الذكور) استعمال أسماء في النداء على وزن (فعل) بضمّ الفاء وفتح العين ، نحو «يا فسق» و «يا غدر». (ولا تقس) هذا خلافا لابن عصفور (١) (وجرّ في الشعر (٢) فل) اضطرارا (٣) كما رخم ما ليس بمنادى لذلك ، (٤) إذ اختصاص هذه الأسماء بالنداء نظير اختصاص الترخيم به. (٥)

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٠]

ص : ٣٨٠

-
- ١- فذهب إلى أنه مقيس أيضا.
 - ٢- بأن يستعمل غير منادى مع أنه من الأسماء الخاصه بالنداء.
 - ٣- كقول الشاعر على ما نقله ابن الناظم : (تضل منه إبلى بالهوجل في لجه أمسك فلانا عن فل)
 - ٤- أي : للاضطرار.
 - ٥- أي : بالنداء ، وهذا بيان لوجه الشبه بين استعمال (فل) في غير النداء اضطرارا وبين ترخيم غير المنادى.

إذا استغث اسم منادى خفصا

باللام مفتوحا كيا للمرتضى

(إذا استغث اسم منادى) ليخلص (١) من شدّه أو يعين على دفع مشقّه (خفصا) إعرابا (٢) (باللام مفتوحا) فرقا (٣) بين المستغاث به والمستغاث من أجله (كيا للمرتضى).

وافتح مع المعطوف إن كررت يا

وفى سوى ذلك بالكسرات

(وافتح) اللام أيضا (مع) المستغاث (المعطوف) على مثله (إن كررت يا) نحو :

يا لقومى ويا لأمثال قومى

لأناس عتوهم فى ازدياد (٤)

(وفى سوى ذلك) وهو المستغاث من أجله والمعطوف بدون يا (بالكسرات) نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٣٨١]

ص : ٣٨١

١- أى المنادى بكسر الدال

٢- أى : يكون إعرابه جرّا.

٣- عله لفتح اللام فى قولنا (يا لزيد للغريق) المستغاث به (زيد) والمستغاث من أجله (الغريق) واللام الداخلة على الغريق مكسوره ولو كانت اللام الداخلة على زيد المستغاث به أيضا مكسورا لالتبس بينهما.

٤- اللام فى (لقومى) مفتوحه لأنه مستغاث به ، وكذا فى (لأمثال) لكونه معطوفا على المستغاث به ، وفى (لأناس) مكسوره لكونه مستغاثا من أجله.

[تَكْتَفِنِي الْوِشَاءُ فَأَزْعَجُونِي]

فِيَا لِلنَّاسِ لِلْوِشَاءِ الْمَطَاعِ

*

[يَبْكِيكَ نَاءَ بَعِيدِ الدَّارِ مَغْتَرِبَ]

يَا لِلْكَهُولِ وَلِلشَّبَّانِ لِلْعَجَبِ (١)

*

وَلَامٌ مَا اسْتَعِيثَ عَاقِبَتِ أَلْفٌ

وَمِثْلُهُ اسْمٌ ذُو تَعَجُّبٍ أَلْفٌ

(وَلَامٌ مَا اسْتَعِيثَ عَاقِبَتِ أَلْفٌ) (٢) تَلَى آخِرَهُ إِذَا وَجَدْتَ فَقَدْتَ اللَّامَ (٣) ، نَحْوُ :

يَا يَزِيدَا لِأَمَلِ نَيْلِ عَزٍّ

[وَعْنَى بَعْدَ فَاقِهِ وَهَوَانِ]

وَاللَّامُ فَقَدْتَ هِيَ (٤) كَمَا تَقَدَّمَ ، (٥) وَقَدْ لَا يَوْجِدَانِ نَحْوُ :

أَلَا يَا قَوْمَ لِلْعَجَبِ الْعَجِيبِ

وَلِلْغَفْلَاتِ تَعْرِضُ لِلْأَرِيبِ (٦)

(وَمِثْلُهُ) أَي مِثْلَ الْمُسْتَعَاثِ ، فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ (٧) (اسْمٌ ذُو تَعَجُّبٍ أَلْفٌ) نَحْوُ : «يَا لِلْعَجَبِ» أَي يَا عَجَبٌ أَحْضَرَ فَهَذَا وَقْتَكَ.

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٢]

ص : ٣٨٢

١- فلاّن (للوّاش) مكسوره لأنّه مستغاث من أجله و (للشبان) مكسوره لعدم تكرار يا وأن كان عطفا على المستغاث به و (للعجب) أيضا مكسوره ، لأنه مستغاث من أجله.

٢- أي : ناوبت (ألف) فكل من اللام والألف ينوب الآخر فلا يجتمعان.

٣- (فقدت) بالمعلوم فاعله (ألف) ومفعوله اللام يعني أن الألف إذا وجدت فقدت اللام أي : عدمته واستقرت هي مكان اللام.

- ٤- أى : إذا وجدت اللام فقدت أى عدمت الألف وفقدت هنا أيضا بصيغه المعلوم.
- ٥- فقد اللام الألف أى : وجود اللام وعدم وجود الألف تقدّم فى البيتين المتقدّمتين.
- ٦- فقوم منادى مستغاث به وليس معه اللام ولا الألف.
- ٧- من جرّه باللام المفتوحه وتعاقب اللام الألف فيه وحذفهما عنه.

وهى كما فى شرح الكافيه - إعلان المتفجع (١) باسم من فقده لموت أو لغيبه

ما للمنادى اجعل لمندوب وما

نكر لم يندب ولا ما أبهما

ويندب الموصول بالذى اشتهر

كثير زمزم يلى وا من حفر

(ما) ثبت (للمنادى) من الأحكام المتقدمه (اجعل لمندوب) فضمه إن كان مفردا [معرفه] وأنصبه إن كان مضافا ، (٢) وإن اضطرت إلى تنوينه (٣) جاز نصبه وضمه ، ومنه :

واققعسا وأين منى فقعس (٤)

[أبلى يأخذها كروس]

(وما نكر لم يندب) لأنه لا يعذر النادب له (٥) (ولا ما أبهما) كأى ، واسم الجنس .

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٣]

ص : ٣٨٣

١- أى : إخبار المصاب باسم من فقده المصاب بموت المفقود أو غيبته كقولك مواجهها لابن زيد (وازيدا) معلنا له خبر موت زيد.

٢- نحو (وا زيد) بالضم و (وا ابن عمرو) بنصب ابن.

٣- فيما كان مستحقا للبناء على الضم.

٤- فنصب فقعس منونا لضروره الشعر مع أنه مفرد معرفه وحقه البناء على الضم.

٥- الضمير يعود إلى (ما نكر) أى : لأن الندبه أمر يستوحش منه الناس لا يحسن عند الناس إلّا لعذر مثل أن يقول النادب إنى أردت إعلان ولد الميت بموت أبيه ، وهذا العذر أنما يتحقق إذا كان المندوب شخصا معينا ، وأما إذا كان نكره فلا عذر للنادب.

المفرد (١) واسم الإشارة (و) لكن (يندب الموصول بالذی اشتهر) (٢) شهره تزیل إبهامه (کبئر زمزم یلی وا من حفر) أى کقولک «وا من حفر بئر زمزماه» فإنه بمنزله «وا عبد المطلباه» (٣).

ومنتهى المندوب صله بالألف

متلوها إن كان مثلها حذف

(ومنتهى المندوب) أى آخره (صله بالألف) بعد فتحه ، نحو :

[حَمَلت أمرا عظیما فاصطبرت له]

وقمت فيه بأمر الله وا عمرا

وأجاز یونس وصلها بآخر الصّفه ، (٤) نحو «وا زید الظریفاه».

(متلوها) أى الذى (٥) قبل هذه الألف ، وهو آخر المندوب (إن كان مثلها) أى ألفا (حذف) نحو «وا موساه».

كذاک تنوین الذى به كمل

من صله أو غيرها نلت الأمل

(كذاک) حذف (تنوین الذى به كمل) المندوب (من صله) (٦) نحو «وا من نصر .

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٤]

ص: ٣٨٤

١- المفرد هنا فى مقابل الكلى فى قولك (وا إنسانا) إن أردت به أحد أفراد الإنسان لا يصحّ ، لأنه مبهم ، وإن أردت به كلى الإنسان صحّ.

٢- أى : يصحّ أن يندب الموصول بشرط أن تذكر معه صله مشهوره ليرفع بها إبهام الموصول ويصحّ ندبته.

٣- لتساوى (من حفر بئر زمزم) و (عبد المطلب) فى الشهره لعلم الناس بأن حافر بئر زمزم هو عبد المطلب لا غير بخلاف قولك وا من أعانى.

٤- أى : صفة المندوب

٥- أى : الحرف الذى قبل ألف الندبه (وهو الحرف الآخر من الإسم المندوب) إن كان ألفا كألف موسى حذف عند الندبه لتعذر التلفظ بألفين مجتمعين.

٦- بيان (للى به كمل المندوب) فإن المكمل له قد يكون صله إذا كان المندوب موصولا ، وقد يكون مضافا إليه إذا كان

المنذوب مضافا ، وقد يكون عجز مركب (أى : آخر جزء منه) إذا كان المنذوب مركبا.

محمّدها» (أو غيرها) كمضاف إليه وعجز مركّب ، نحو «وا غلام زيدا» ، «وا معد يكرباه» (١) (نلت الأمل).

والشّكل حتما أوله مجانسا

إن يكن الفتح بوهم لابساً

(والشّكل) الّذى (٢) فى آخر المندوب (حتما أوله) حرفا (مجانسا) له (٣) بأن تقلب الألف ياء أو واوا (إن يكن الفتح) والألف لوبقيا (بوهم لابساً) نحو «وا غلامكى» للمخاطبه ، و «وا غلامهو» للغائب ، و «وا غلامكموا» للجمع ، لأنك لو لم تفعل وأبقيت الألف لأوهم الإضافه إلى كاف الخطاب [المذكر] وهاء الغيبه [المؤنث] والمثنى (٤).

وواقفا زدهاء سكت إن ترد

وإن تشأ فالمدّ والها لا تزد

(وواقفا زدهاء سكت إن ترد) (٥) ولا تزدها فى الوصل ، وشدّ :

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٥]

ص : ٣٨٥

- ١- حذف من (محمّد) و (زيد) تنوينهما الملفوظ ومن (كرب) وهو عجز المركب تنوينه المقدر.
- ٢- أى الحركة التى فى آخر المندوب من ضم أو كسر يجب حفظها وتبديل الألف بحرف يجانس تلك الحركة.
- ٣- علمنا مما سبق أن المندوب يجعل فى آخره ألف مفتوح قبلها كما مر فى الأمثله. هذا فيما لا يوجب الألف لبسا واشتباها ، وأما إذا أوجب الألف والفتحه قبلها لبسا ، كما إذا كان المندوب مضافا إلى كاف المخاطبه نحو (وا غلامك) بكسر الكاف فبلحوق الألف يصير (وا غلامكا) ويوهم الإضافه إلى كاف الخطاب المذكور. وإذا كان مضافا إلى ضمير المفرد الغائب المذكور فبالحاق الألف يصير (وا غلامها) ويلتبس بالمضاف الغائبه المؤنثه. وكذا المضاف إلى ضمير جمع المخاطب يلتبس بالمضاف إلى التشبيه فالأجل دفع اللبس يجب إبقاء حركة الآخر من ضم أو كسر وتبديل الألف بالياء فى الكسر والواو فى الضم.
- ٤- المخاطب.
- ٥- أى : يجوز عند الوقف أن تزيد (هاء) إلى المندوب كوا زيدا.

(وإن تشأ فالمدّ) كاف في الوقف (والهاء لا تزد).

وقائل وا عبديا وا عبدا

من في النداء الياء إذا سكوت أبدي

وقائل ، إذا نذب المضاف إلى الياء (٢) (وا عبديا وا عبدا ، من) فاعل ، قائل أى يقول ذلك العدى (في النداء الياء إذا سكوت أبدي) أى أظهر ، ومن أتى بها مفتوحه ، يقول : «وا عبديا» فقط ، ومن فعل غير ذلك (٣) يقول : «وا عبدا» فقط .

تمه : إذا نذب المضاف إلى مضاف إلى الياء (٤) لزمت الياء لأنّ المضاف إليها (٥) غير مندوب .

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٦]

ص : ٣٨٦

١- زاد الهاء مع (عمره) مع عدم الوقف لإصالة بما بعده .

٢- مر في المضاف إلى الياء بقوله (واجعل منادى صح ...) اختلاف اللغات إلى خمس ، وزاد الشارح سادسا فمن الوجوه الخمسة قولان يثبت الياء أحدهما سكوتها ، والثاني فتحها فالقائل بسكون الياء عند النداء إذا أراد الندبه به يجوز له أن يقول وا عبديا بزياده ألف الندبه وتحريك الياء حذرا من اجتماع ساكنين ، ويجوز له أيضا أن يقول عبدا لأنّ الياء والألف كلاهما ساكنان فيحذف الياء لإلتقاء الساكنين . ومن يقول في النداء عبدي بفتح الياء ففي الندبه يقول عبديا فقط ، لأن عبدي بفتح الياء مهيئه للحوق ألف الندبه ، وليس في هذا الوجه التقاء ساكنين ليلزم حذف الياء ولا داعى له لأن يقول عبدا .

٣- وهى الوجوه الثلاثه بحذف الياء ففي الندبه يقولون وا عبدا لعدم وجود ياء على قولهم ليقولوا وا عبديا .

٤- نحو وا غلام عبدي .

٥- أى : إلى الياء كعبد في المثال ، لأن الياء أنما يجوز حذفها إذا أضيف إليها المندوب والمندوب هنا هو الغلام والمضاف إلى الياء (عبد) فلا وجه لحذف الياء .

فصل : فى الترخيم

وهو حذف بعض الكلمه على وجه مخصوص.

ترخيما أحذف آخر المنادى

كياسعا فيمن دعا سعادا

وجوّزنه مطلقا فى كلّ ما

أنّث بالها والذى قد رخّما

بحذفها وفره بعد واحظلا

ترخيم ما من هذه الها قد خلا

إلّا الرباعى فما فوق العلم

دون إضافه وإسناد متمّ

(ترخيما) أى لأجل الترخيم (احذف آخر المنادى ، كياسعا فيمن دعا سعادا ، وجوّزنه (1) مطلقا فى كلّ ما أنّث بالها) علما كان أم لا زائدا على ثلاثه أم لا.

(واللّذى قد رخّما بحذفها وفره بعد) (2) فلا- تحذف منه شيئا آخر ، فقل فى عقبناه «يا عقبنا» (واحظلا) أى امنع (ترخيم ما من هذه الها قد خلا (3) إلّا الرباعى فما .

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٧]

ص: ٣٨٧

١- أى : جوز الترخيم فى المؤنث بالتاء مطلقا ، سواء كان علما كفاطمه فيقال يا فاطم أو غير علم كقائمه فيقال : يا قائم ، وسواء كان ثلاثيا كالمثاليين أو زائدا كعقبناه ، فيقال : يا عقبنا ، وترخيم المؤنث بالتاء بحذف تائه فقط ، ولا يجوز حذف حرف آخر منه.

٢- أى : الإسم الذى رخم بحذف تائه كالأمثله المذكوره أبقه على الباقي من حروفه ، ولا تحذفه منه حرفا آخر ، فلا يجوز فى عقبناه حذف حرف منها غير التاء.

٣- يعنى وأما فى غير المؤنث بالتاء فليس كالمؤنث بالتاء فى إطلاق ترخيمه ، بل يشترط فيه أمور : منها : أن يكون رباعيا كجعفر ، أو فوق الرباعى كإبراهيم. ومنها : أن يكون علما كالمثاليين ، وشرط العلم ألّا يكون مركبا إضافيا كعبد الله ، ولا مركبا

فوق العلم (١) دون) تركيب (إضافه وإسناد متم) فأجز ترخيمه ، نحو : جعفر ، وسيبويه ، ومعد يكرّب (٢) بخلاف الثلاثي كعمر ، وغير العلم ، كعالم ، والمضاف ، كغلام زيد والمسند كتأبّط شرا ، وسيأتي نقل ترخيم هذا (٣).

ومع الآخر احذف الذي تلا

إن زيد لنا ساكنا مكّملا

أربعة فصاعدا والخلف في

واو وياء بهما فتح قفى

(ومع) حذفك (الآخر احذف الذي تلا (٤) إن زيد) وكان (لينا ساكنا مكّملا أربعة فصاعدا) قبله حركة من جنسه ، نحو «يا عثم» و «يا منص» و «يا مسك» (٥) في عثمان ، .

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٨]

ص: ٣٨٨

- ١- هذا هو الشرط الثانى .
- ٢- فالأول رباعى غير مركب ، والثانى مركب من اسم وحرف ، والثالث مركب من اسمين ، وكلها واجده لشرائط الترخيم ، إذ ليس فيها مركب إضافى ولا إسنادى ، وكلها أعلام رباعى فما فوق فعند ترخيمها تقول يا جعف ويا سيب ويا معدى .
- ٣- بقوله (وذا عمرو نقل).
- ٤- أى : فى ترخيم غير المؤنث بالتاء ، كما يحذف الحرف الآخر كذا يحذف الحرف ما قبل الآخر أيضا بشروط خمسة : الأول : أن يكون زائدا ، ولا يكون من الحروف الأصلية للكلمة. الثانى : أن يكون من حروف اللين ، أى : الألف والواو الياء. الثالث : أن يكون ساكنا. الرابع : أن يكون رابع حروف الكلمة أو أكثر. والخامس : أن يكون قبله حركة من جنس ذلك الحرف ، فإن كان ألفا يجب أن يكون قبله فتحه أو واو فضمه أو ياء فكسره.
- ٥- فحذف ما قبل الآخر من هذه الثلاثة ، وهو الألف فى عثمان والواو فى منصور ، والياء فى مسكين ، وكلها زائده ومن حروف اللين ورابع فى الكلمة وساكنه وقبلها حركة تناسب كلاً من الحروف الثلاثة كفتح الميم قبل الألف فى عثمان ، وضمّ الصاد قبل الواو فى منصور وكسر الكاف قبل الياء فى مسكين.

ومنصور ، ومسكين ، بخلاف نحو : مختار وهبيخ وسعيد وفرعون وغرنيق (١).

(والخلف) ثابت (في) حذف (واو وياء) ليس قبلهما حركة من جنسهما بل (بهما فتح قفي) (٢) فأجازه الفراء والجرمي لعدم اشتراطهما ما ذكرناه (٣) ومنعه غيرهما.

والعجز احذف من مركب وقل

ترخيم جمله وذا عمرو نقل

(والعجز (٤) احذف من مركب) كقولك في معديكرب وسيبويه وبخت نصر : «يا معدى» و «يا سيب» و «يا بخت».

(وقل ترخيم جمله) إسناديه (وذا (٥) عمرو) وهو سيبويه (نقل) عن العرب.

وإن نويت بعد حذف ما حذف

فالباقى استعمل بما فيه ألف

(وإن نويت بعد حذف) بالتثوين (ما حذف (٦) فالباقى استعمل بما فيه ألف) قبل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٩]

ص : ٣٨٩

١- لكون ما قبل الآخر فى مختار أصليا ، لأنه لام الفعل ولتحركه فى (هبيخ) والشرط سكونه ولكونه ما قبل الآخر ثالث حروف الكلمه فى سعيد ولعدم كون حركه ما قبل اللين من جنسه لفتح العين قبل الواو فى فرعون مع أن المناسب للواو الضمه ولفتح نون غرنيق مع أن المناسب للياء الكسره.

٢- أى : اختلف النحاء فى حذف واو وياء مفتوح قبلهما.

٣- بقوله (قبله حركه من جنسه).

٤- أى : الجزء الأخير من المركب يحذف فى الترخيم.

٥- أى : ترخيم الجملة.

٦- يعنى : إن كان الحرف المحذوف من المرخم منويا عند المتكلم فيجب إبقاء باقى الكلمه على حالتها السابقه ، ولا يجوز تغيير حركات حروفها ولا- تغييرها وإن لم يكن المحذوف منويا عنده فليفرض الكلمه مختومه قبله ويعامل معها معاملة كلمه كامله وليعطها ما يستحقها من حركه أو إعلال أو غير ذلك. فمثلا : إن كان دال ثمود منويا عند الترخيم فقل يا ثمو وإن لم يكن منويا فقل يا ثمى ، لأنك إن لم تنو الدال فقد جعلت (ثمو) كلمه كامله ، وليس لنا اسم معرب آخره واو قبلها ضمه غير الأسماء الستة مثل أبو فلا بد من إعلاله بقلب واوه ياء.

الحذف ، فأبق حركته ولا تعلّه إن كان حرف علّه.

واجعله إن لم تنو محذوفا كما

لو كان بالآخر وضعا تَمّما

(واجعله) أى الباقي (إن لم تنو محذوفا كما لو كان (1) بالآخر وضعا تَمّما) فأعلّه وأجر الحركات عليه.

فقل على الأوّل فى ثمود يا

ثمو ويا ثمى على الثانى بيا

(فقل على الأوّل (2) فى ثمود) وعلاوه وكروان (يا ثمو) بالواو ، و «يا علاو» و «يا كرو» بإبقاء الواو المفتوحه ، وفى جعفر ومنصور وحارث «يا جعف» بالفتح و «يا منص» بالضم و «يا حار» بالكسر.

(و) قل (يا ثمى على الثانى بيا) مقلوبه عن الواو لأنّه ليس لنا اسم معرب آخره واو قبلها ضمّه غير الأسماء السّيّتّه وقل : «يا كرا» (3) بقلب الواو ألفا لتحرّكها وانفتاح ما قبلها ، و «يا جعف» و «يا حار» بضمّهما (4).

[شماره صفحه واقعى : 390]

ص : 390

-
- 1- أى : كما لو كان الباقي وهو الواو فى الأمثله الثلاثه مثلا آخر الكلمه بحسب الوضع الأصلي فعليك أن تطبق عليه القواعد.
 - 2- أى : على نيه المحذوف.
 - 3- وأنما لم يذكر حكم (علاوه) لوضوح أمرها وهو ضم واوها لكونها مفردا معرفه كجعفر.
 - 4- لكونهما مفردى معرفه وحكم المنادى المفرد المعرفه البناء على الضم.

والترزم الأوّل فى كمسلمه

وجوّز الوجهين فى كمسلمه

(والترزم الأوّل) وهو ئيه المحذوف (فى) ما فيه تاء التّائىث للفرق (١) (كمسلمه) بضمّ الميم الأوّلى (وجوّز الوجهين فى) ما ليس فيه التّاء للفرق (كمسلمه) بفتح الميم الأوّلى (٢)

ولاضطرار رَحّموا دون ندا

ما للندا يصلح نحو أحمدا

(ولاضطرار رَحّموا) على اللغتين (٣) (دون ندا ما للنداء يصلح (٤) نحو أحمدا) كقوله :

لنعم الفتى تعشو إلى ضوء ناره

ظريف ابن مال (٥) [ليه الجوع والخصر]

بخلاف ما لا يصلح للنداء ، ومن ثمّ كان خطأ قول من جعل من ترخيم الضّروره :

[القائطات البيت غير الرّيم]

أو الفا مكّه من ورق الحمى (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص: ٣٩١

١- بين المذكور والمؤنث.

٢- اسم مكان وتائه للتكثير كمسبغه يقال : بلد مسلمه أى : كثير المسلم ، وأنما يعامل معها معاملة المؤنث لفظا فيجوز فى ترخيمها فتح ميمها لئيه المحذوف وضمّها لفرضها كامله عند الميم فتكون مفردا معرفه مبنيه على الضمّ.

٣- أى : على ئيه المحذوف وعدم ئيته.

٤- أى : يجوز فى الضروره ترخيم غير المنادى بشرط أن تكون الكلمه المرخمه صالحه للنداء كأحمد ، فإنه يصلح للنداء لكونه اسما لشخص فيقال فى ضروره الشعر (أحم).

٥- أى : ابن مالک فرحّم من غير نداء.

٦- أى : ورق الحمام والحمام طير ، والطير لا يصلح لأن ينادى ، فليس من ترخيم الضروره لعدم وجود الشرط فيه.

فصل : فى الاختصاص

الاختصاص كنداء دون يا

كأيتها الفتى ياثر ارجونيا

(الاختصاص كنداء) لفظا (١) لكن يخالفه فى أنه يجىء (دون يا) وفى أنه لا- يجىء فى أول الكلام. ثم إن كان أيتها أو أيتها استعمالا كما يستعملان فى النداء فيضمان ويوصفان بمعزف بأل مرفوع (كأيتها الفتى (٢) ياثر ارجونيا) (٣) و «اللهم اغفر لنا أيتها العصابة».

وقد يرى ذا دون أى تلو أل

كمثل نحن العرب أسخى من بذل

(وقد يرى ذا (٤) دون أى تلو أل) فينصب وحينئذ يشترط تقدم اسم بمعناه عليه ، والغالب كونه (٥) ضمير تكلم (كمثل نحن العرب أسخى من بذل) (٦) وقد يكون ضمير خطاب ، نحو بك الله (٧) نرجو الفضل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٢]

ص : ٣٩٢

- ١- فى بنائه على الضم فى بعض الأحوال وفى تابعه وفى كونه بتقدير فعل وهو هنا (أخص).
- ٢- بضم (أى) بناء ورفع الفتى تقديرا.
- ٣- فالتقدير أرجونى أيتها الفتى وإنما قيده بأن يكون عقيب أرجونى لما ذكر من أنه لا يجىء أول الكلام.
- ٤- أى : قد يرى المخصوص ، دون (أى) بشرط أن يكون معرفا بأل.
- ٥- أى : الاسم المتقدم.
- ٦- فنصب (العرب) على الاختصاص وتقدم عليه (نحن) وهو هنا بمعنى العرب.
- ٧- بنصب (الله) أى : أخص الله تعالى.

فصل : فى التحذير والإغراء

التحذير هو إزام المخاطب الا-حتراز من مكروهه والإ-غراء هو إزامه العكوف (١) على ما يحمد العكوف عليه من مواصله (٢).

إيّاك والشّرّ ونحوه نصب

محدّر بما استتاره وجب

(إيّاك والشّرّ ونحوه) كإيّاكما وإيّاكم وجميع فروع (٣) (نصب محدّر) بكسر الدّال (٤) (بما استتاره وجب) لأنّ التحذير بإيّا (٥) أكثر من التحذير بغيره ، فجعل بدلا من اللفظ بالفعل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٣]

ص: ٣٩٣

١- أى : الملازمه والتوجه.

٢- بيان لما يحمد.

٣- أى : فروع (إيّا) من المخاطب المؤنث والغائب المذكر والمؤنث.

٤- فمعنى البيت أن المتكلم الذى فى مقام التحذير ينصب (إيّاك والشّرّ) بعامل يجب استتاره كاحذر واتق.

٥- دليل لوجوب استتار العامل ، وحاصله أن استعمال (إيّا) فى التحذير أكثر من غيره ، وبلغ فى كثره استعماله فيه إلى حد أغنى عن التلفظ بفعل التحذير وصار عند أهل اللسان عوضا عن الفعل العامل وبما أنه لا يجوز الجمع بين العوض والمعوض فلا يجوز ذكر الفعل مع وجود (إيّا) وأشار بقوله من اللفظ بالفعل إلى أنه بدل عن لفظ الفعل لا عن نفس الفعل فالعمل باق للفعل مقدّرا.

ودون عطف ذا لايا انسب وما

سواه ستر فعله لن يلزما

(ودون عطف) (١) نحو «إيّاك الأسد» (ذا) الحكم المذكور - وهو النصب بلازم الاستتار - (لايا انسب) أيضا (وما سواه) أى سوى المحذّر بإيا (ستر فعله لن يلزما) نحو «نفسك الشّر» أى جنّب ، وإن شئت فأظهر (٢).

إلا مع العطف أو التكرار

كالضّيغم الضّيغم يا ذا السارى

(إلا مع العطف) فإنه يلزم أيضا ستر فعله ، نحو «ماز رأسك والسيّف» (٣) (أو التكرار) فإنه يلزم أيضا (٤) (كالضّيغم الضّيغم) أى الأسد الأسد (يا ذا السارى) والشائع فى التحذير أن يراد به (٥) المخاطب.

وشدّ إيّاى وإياه أشدّ

وعن سبيل القصد من قاس انتبذ

وكمحذّر بلا إيا اجعلا

مغرى به فى كلّ ما قد فصلا

(وشدّ) مجيئه للمتكلّم ، نحو (إيّاى) «وان يحذف أحدكم الأرنب» أى نحنى عن حذف الأرنب ونحوه عن حضرتى (٦) (و) مجيئه للغائب ، نحو (إياه) وإيا .

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٤]

ص: ٣٩٤

١- يعنى لا- فرق فى (إيا) من جهه نصبه فى التحذير ووجوب استتار عامله بين صوره العطف كما مرّ ودون عطف بخلاف غير إيّا كما يأتى.

٢- أى : فقل (جنّب نفسك الشر).

٣- (ماز) منادى مرخم ، أى : يا مازن جنّب رأسك والسيّف فحذف العامل وجوبا لوجود العاطف.

٤- أى : حذف العامل فتقدير المثل (اتق الإسد).

٥- أى : بالتحذير.

٦- فسّر هذه الجملة بوجوه : منها ما اختاره الشارح ، وحاصله : إنها فى تقدير جملتين بقى من كل منهما جزء ، وحذف جزء ،

والتقدير (إياى وحذف الأرنب وعلى أحدكم أن يحذف الأرنب) والحذف فى الجملة الأولى بمعنى الضرب بالعصى ، وفى الثانى بمعناه المعروف وهو الطرد والتبعيد. فالمعنى نَحُونى عن ارتكاب ضرب الأرنب ، وعلى أحدكم أن يحذف الأرنب عن حضورى.

الشَّوَابِ (١) (أشدُّ وعن سبيل القصد من قاس) على ذلك (انتبذ (٢) وكمحذّر بلا إيا اجعلا مغرى به فى كلّ ما قد فصّلا (٣) فأوجب إضمار ناصبه مع العطف ، نحو «الأهل والولد» (٤) والتكرار نحو :

أخاك أخاك إنّ من لا أخا له

كساع إلى الهيجا بغير سلاح (٥)

وأجزه (٦) مع غيرهما ، نحو «الصّلاه جامعه» .

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٥]

ص: ٣٩٥

-
- ١- أصل المثل (إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب) ، والشواب جمع الشابه ، أى : المرأه الشابه ، والمعنى إذا بلغ الرجل الستين فليتنجب من النساء الشابات.
 - ٢- يعنى مجىء التحذير للغائب شاذ منحصر على السماع ومن قاس عليه فقد انتبذ ، أى : ابتعد عن طريق الحق.
 - ٣- يعنى أن الإغراء مثل التحذير بغير (إيا) فى جميع الأحكام التى مرّ تفصيلا.
 - ٤- أى : ألزم وراقب الأهل والولد الشاهد فى لزوم حذف العامل لمكان العطف.
 - ٥- الشاهد فى حذف عامل المغرى به (أخاك) لأجل التكرار أى (ألزم أخاك).
 - ٦- أى : يجوز إضمار العامل مع غير العطف والتكرار فقولنا (الصلاه جامعه) أصله (احفظ الصلاه جامعه).

هذا باب أسماء الأفعال والأصوات

ما ناب عن فعل كشتان وصه

هو اسم فعل وكذا أوّه ومه

(ما ناب عن فعل) بمعنى واستعمالاً (١) (كشتان) بمعنى افترق (وصه) بمعنى أسكت (هو اسم فعل) أى اسم مدلوله فعل (٢)
(وكذا أوّه) بمعنى أتوجع (ومه) بمعنى إنكف (٣)

وما بمعنى افعال كآمين كثر

وغيره كوى وهيهات نزر

(وما) كان (بمعنى افعال) فى الدلالة على الأمر (كآمين) بمعنى استجب (كثر) وروده ، ومنه «نزال» بمعنى إنزل ، و «رويد» بمعنى أمهل ، و «هيت» و «هيا» بمعنى أسرع ، و «إيه» بمعنى إمض فى حديثك ، و «حيهل» بمعنى إئت أو عجل أو أقبل ، و «ها» بمعنى خذ ، و «هلم» بمعنى أحضر أو أقبل (وغيره) كالذى بمعنى المضارع (كوى) و «وا» ، و «واها» بمعنى أعجب ، و «أف» بمعنى أتصجر (و) كالذى بمعنى الماضى نحو (هيهات) بمعنى بعد. و «وشكان» و «سرعان» بمعنى سرع ، و «بطآن» بمعنى بطؤ (نزر)

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٦]

ص: ٣٩٦

١- كرفع الفاعل ونصب المفعول بخلاف ما هو بمعنى الفعل ولا يستعمل مثل الفعل كأسماء الإشارة.

٢- فالإضافه بيانیه.

٣- أى : امتنع واكتف.

وكذا اسم الأمر من الرباعي كـ - «فرقار» بمعنى فرقر.

والفعل من أسمائه عليك

وهكذا دونك مع إيك

(والفعل من أسمائه» ما هو منقول عن حرف جرّ وظرف نحو (عليك) بمعنى أزم (وهكذا دونك) بمعنى خذ (مع إيك) بمعنى تنح (١) ولا يستعمل هذا النوع إلّا متصلاً بضمير المخاطب (٢) وشذّ «عليه رجلاً» و «على الشئ» و «إلى» ومحلّ الضمير المتصل بهذه الكلمات جرّ عند البصريين ونصب (٣) عند الكسائي ورفع عند الفراء (٤).

كذا رويد بله ناصبين

ويعملان الخفض مصدرين

و (كذا) أى كما يأتى اسم الفعل منقولاً ممّا ذكر ، يأتى منقولاً من المصدر ، نحو (رويد) إذ هو من أروده إرواداً بمعنى أمهله إمهالاً ، ثم صغروا الإرواد تصغيراً ترخيماً (٥) ثم سمّوا به فعله ، فبنوه على الفتح ، وكذا (بله) إذ هو فى الأصل مصدر فعل مرادف لدع (٦) ، ثم سمّى به الفعل وبنى .

وهذا (٧) حال كونهما (ناصبين) نحو «رويد زيدا» أو «بله زيدا». (ويعملان

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٧]

ص: ٣٩٧

- ١- أى : ابتعد.
- ٢- كما مر فى الأمثلة والظاهر أن المركب من الجار والمجرور منقول إلى اسم الفعل لا (أن الجار فقط اسم فعل والكاف متصل به) كما يظهر من كلام الشارح.
- ٣- على المفعوليه وهو بعيد كلّ البعد.
- ٤- لكونه فاعلاً فى المعنى ، إذ التقدير (أزم أنت وخذ أنت) فالكاف عوض (أنت).
- ٥- لحذف الهمزه والألف منه.
- ٦- لم يذكر لفظ ذلك الفعل ، بل قال مرادف لدع لعدم استعمال هذا الفعل فالمراد أنه مصدر فعل لو كان موضوعاً لكان بمعنى (دع).
- ٧- أى : كونهما اسمى فعل إذا كانا ناصبين وأما إذا جرّاً فهما مصدران.

الخفص مصدرين) معربين ، نحو «رويد وبله زيد».

وما لما تنوب عنه من عمل

لها وأخر ما لذي فيه العمل

(وما لما تنوب عنه من عمل) ثابت (لها) (١) فترفع الفاعل ظاهرا ومستترا ، وتعدى إلى مفعول بنفسها وبحرف جرّ ، ومن ثمّ (٢) عدى «حيهل» بنفسه لما ناب عن «إئت» وبالباء لما ناب عن «عجل» وبعلى لما ناب عن «أقبل» (وأخر ما لذي فيه العمل) عنها (٣) خلافا للكسائي.

واحكم بتنكير الّذي ينون

منها وتعريف سواه يّين

(واحكم بتنكير الّذي ينون منها) لزوما (٤) نحو «واها» و«ويها» ، أولا ك- «صه» و «مه» (وتعريف سواه) أى الّذي لم ينون (بين) لزوما ، (٥) نحو «نزال» أولا ك- «صه» و «مه».

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٨]

ص : ٣٩٨

- ١- أى : كل عمل للفعل المنوب عنه من رفع أو نصب أو كليهما فهو ثابت لاسم الفعل النائب عن ذلك الفعل.
- ٢- أى : من أجل نيابته عن الفعل المنوب عنه فى جميع الخصوصيات يتعدى (حيهل) بنفسه إذا جاء بمعنى (ائت) فإن (ائت) متعدّ بنفسه يقال (ائت زيدا) ويتعدى بالباء إذا كان بمعنى (عجل) فإن (عجل) يتعدى بالباء ، يقال : عجل بسفر ك ويتعدى بعلى إذا ناب عن (أقبل) فإن أقبل يتعدى بعلى يقال : (أقبل على آخرتك).
- ٣- أى : يجب تأخير معمول أسماء الأفعال.
- ٤- أى : ما ينون من أسماء الأفعال فهو نكره سواء كان تنوينه دائما كواها وويها فإنهما يستعملان مع التنوين دائما أو لم يكن تنوينه دائما ، كصه ومه فإنهما قد ينونان وقد لا ينونان فإذا استعملا مع التنوين فهما نكرتان.
- ٥- أى : غير المنون معرفه سواء كان خلوه من التنوين لازما بأن لا يستعمل مع التنوين أبدا كنزال أو غير لازم ، بأن يستعمل تاره مع التنوين وأخرى بلا تنوين فإذا استعمل بلا تنوين فهو معرفه. ومعنى تعريف هذه الأسماء وتنكيرها تعيين متعلقها وعدم تعيينها فمعنى صه المعرفه أى : (بلا- تنوين) الأمر بالسكوت فى كل زمان أو فى وقت معين ومعنى (صه) مع التنوين الأمر بسكوت ما ، أى : غير معين المقدار والزمان وهكذا.

وما به خوطب ما لا يعقل

من مشبه اسم الفعل صوتا يجعل

(وما به خوطب ما لا يعقل) (١) أو ما هو فى حكمه ، كصغار الادميين (من مشبه اسم الفعل (٢) صوتا يجعل) كقولك لاجر الفرس «هلا هلا» وللبغل «عدس» وللحمار «عد».

كذا الذى أجدى حكاية كقب

والزم بنا النوعين فهو قد وجب

(كذا الذى أجدى) أى أعطى بمعنى أفهم (حكاية) لصوت (كقب) لوقع السيف ، و «غاق» للغراب ، و «خاز باز» للذباب ، و «خاق باق» للنكاح.

(والزم بناء النوعين فهو قد وجب) (٣) لما سبق فى أول الكتاب. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٩]

ص : ٣٩٩

١- أى : الكلمات التى يخاطب بها غير ذوى العقول أى الحيوانات أو يخاطب بها ما بحكم ما لا يعقل فإن صغار الادميين وإن كانوا من صنف ذوى العقول لكنهم لقصورهم ؛ حكم غير ذوى العقول.

٢- وجه شبه أسماء الأصوات بأسماء الأفعال ، أنه كما يكتفى باسم الفعل عن الفعل فكذا يكتفى باسم الصوت عن الفعل الذى هو بمعناه.

٣- يعنى أن كلا النوعين من أسماء الأصوات مبيتان (نوع الخطاب) و (نوع الحكاية).

٤- من أنها مبيتة للشبه الإهمالى.

باب نونى التأكيد

هذا باب فيه نونا التأكيد

للفعل توكيد بنونين هما

كنونى اذهبن واقصدنهما

يؤكدان افعل ويفعل آتيا

ذا طلب أو شرطاً إما تاليا

(للفعل توكيد بنونين هما) شديده وخفيفه (كنونى اذهبن واقصدنهما يؤكدان افعل) أى الأمر مطلقاً (١) نحو «اضربن» (ويفعل) أى المضارع بشرط أن يكون (آتيا ذا طلب) نحو:

فإياك والميتات لا تقربنَّها (٢)

[ولا تأخذن سهما حديدا لتفصدا]

ونحو:

وهل يمنعنى ارتياد البلاد (٣)

[من حذر الموت أن يأتين]

ونحو:

هلا تمنن بوعد غير مخلفه (٤)

[كما عهدتك فى أيام ذى سلم]

ونحو:

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٠]

ص: ٤٠٠

١- أى: من غير شرط بخلاف المضارع كما سيجىء.

٢- فأكد النهى وهو طلب (بالثقله).

٣- والاستفهام طلب.

٤- أكد المضارع بالثقله لوقوعه تحضيضا والتحضيض طلب.

فليتك يوم الملتقى تريننى (١)

[لكى تعلمى أنى امرء بك هائم]

(أو شرطاً إمّا تالياً) (٢) نحو (وإمّا نُرِيَنَّكَ بَغْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ) (٣)(٤).

أو مثبتاً فى قسم مستقبلاً

وقلّ بعد ما ولم وبعداً

وغير إمّا من طوالب الجزأ

وآخر المؤكّد افتح كابرزا

(أو مثبتاً فى قسم مستقبلاً) متصلاً بلامه ، نحو (تَاللهِ لَنَشُقَّنَّكَ) (٥) بخلاف المنفى ، نحو (تَاللهِ تَفْتُوْنَا تَذَكَّرُ) (٦)(٧) والحال نحو (لا أُقسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) (٨)(٩) وإن منعه البصريّون ، (١٠) وغير المتّصل باللام (١١) نحو (لِإِلىِ اللهِ تُحْشَرُونَ) (١٢) (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ) (١٣).

تنبيه : لا يلزم هذا التوكيد (١٤) إلّا بعد القسم كما فى الكافيه (وقلّ) توكيده إذا وقع

[شماره صفحه واقعى : ٤٠١]

ص : ٤٠١

١- (ترين) مفردة مؤكّده بالثقله لوقوعها فى التمنى وهو طلب.

٢- عطف على أتيا ، يعنى أن المضارع يلحقه النون بشرط أن يكون ذا طلب أو كان فعل شرط واقعا بعد إمّا.

٣- فأكّد (نريّتك) و (نتوفّيك) لكونهما فعلى شرط واقعين بعد إمّا وجزاء الشرط قوله تعالى : (فَالَيْنَا مَرْجِعُهُمْ) (يونس ، الآية : ٤٦).

٤- يونس ، الآية : ٤٦.

٥- النحل ، الآية : ٥٦.

٦- فَإِنَّ (تفتوء) فعل النفى مثل تزال فلذلك لم يؤكّد (تذكر) بنون التأكيد مع وقوعه قسماً.

٧- يوسف ، الآية : ٨٥.

٨- لم يؤكّد (أقسم) بالنون ، لأنّ المراد به زمان الحال ، أى : لا أقسم الآن.

٩- القيامة ، الآية : ١.

١٠- فقالوا أن الحال لا يمنع من دخول النون على فعل القسم.

١١- أى : بخلاف غير المتّصل فلم يؤكّد (تحشرون) بالنون للفصل بينه وبين اللام (بإلى الله) وكذا يعطيك للفصل بينه وبين

اللام بسوف.

١٢- آل عمران ، الآية : ١٥٨.

١٣- الضحى ، الآية : ٥.

١٤- أى : التوكيد بالنون لا يكون لازما وحتميا إلا فى القسم.

(بعد ما) الزائده ، نحو :

قليلًا به ما يحمدُكَ وارث

[إذا نال ممّا كنت تجمع مغنما]

وأقلّ منه أن يتقدّم عليها ربّ نحو :

ربّما أوفيت في علم

ترفعن ثوبى شمالات (١)

(و) بعد (لم) نحو :

يحسبه الجاهل ما لم يعلما (٢)

[شيخا على كرسيه معمما]

(وبعد لا) نحو (وَأَتَقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً) (٣) (و) بعد (غير إمّا من طوالب الجزاء) وهى كلمات الشرط نحو :

[فمهما تشأ منه فزاره تعطكم]

ومهما تشأ منه فزاره تمنعا (٤)

وجاء توكيد المضارع خاليا ممّا ذكر ، (٥) وهو فى غايه الشذوذ ومنه :

وليت شعرى وأشعرنّ

إذا ما قزبوها منشوره ودعيت (٦)

وأشدّ منه تأكيد أفعال فى التعجب فى قوله :

[ومستبدل من بعد غضبى صريمه]

فأحربه بطول فقر وأحريا (٧)

وأشدّ من هذا توكيد اسم الفاعل فى قوله :

- ١- الشاهد فى تأكيد (ترفعن) بالنون الخفيفه مع وقوعه بعد ربّ وما.
- ٢- أصله (يعلمن) قلبت النون ألفا للوقف ، الشاهد فى تأكيد المضارع (يعلم) بالنون الخفيفه مع وقوعه بعد لم.
- ٣- الأنفال ، الآية : ٢٥.
- ٤- أصله (يمنعن) قلبت النون الخفيفه ألفا للوقف ، الشاهد فى لحوق نون التأكيد بالفعل مع وقوعه بعد كلمه شرط غير إمّا وهى (مهما).
- ٥- أى : من قوعه ذا طلب أو شرطاً بعد إمّا أو مثبتاً فى قسم أو بعد ما الزائده إلى آخر ما ذكر.
- ٦- الشاهد فى تأكيد (اشعر) بالثقيه مع خلوّ الفعل عمّا ذكر.
- ٧- أصله (احرين) أكدّ (أحر) بالخفيفه مع أنه فعل تعجّب لعطفه على (أحربه) على أفعال به.

[أرأيت إن جاءت به أملودا

مرجلا ويلبس البرودا]

[ولا يرى مالا له معدودا]

أقائلن أحضروا الشهودا

(وآخر المؤكد افتح كابرزا) (١) و «أخشين» و «ارمين» و «اغزون» (٢).

واشكله قبل مضميرين بما

جانس من تحرّك قد علما

والمضمّر احذفته إلّا آلألف

وإن يكن في آخر الفعل ألف

فاجعله منه رافعا غير اليا

والواو ياء كاسعين سعيّا

(واشكله قبل مضمّر) ذى (لين بما جانس من تحرّك قد علما) (٣) فافتحه قبل الألف واكسره قبل الياء وضمّه قبل الواو (و) بعد ذلك (٤) (المضمّر احذفته إلّا الألف) فأثبتها ، نحو «اضربنّ يا قوم» و «اضربنّ يا هند» و «اضربانّ يا زيدان» (وإن يكن في آخر الفعل ألف (٥) فاجعله) أى الآخر (منه) إن كان (رافعا غير الياء والواو) كالألف (ياء (٦) كاسعين سعيّا) و «ارضين» و «هل تسعيان» (٧) .

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٣]

ص: ٤٠٣

١- التقدير (ابرزن) ففتح آخر الفعل المؤكّد وهو الزاء.

٢- أتى بأربعة أمثله إشاره إلى أن آخر المؤكّد يفتح سواء كان الآخر حرفا صحيحا كابرزن أو ياء ما قبلها مفتوحا كأخشين أو مكسورا كارمين أو كان الآخر واوا كاعزون.

٣- أى : إذا وقع الفعل المؤكّد قبل ضمير ذى لين كالواو والياء والألف فأشكله أى : أبق آخره على الحركة المناسبه للضمير ، أى : أبقه على الضمّ إذا كان قبل الواو والكسر إذا وقع قبل الياء والفتح إذا وقع قبل الألف وقوله قد علما أى : الحركات المعلومه مجانستها لهذه الحروف.

٤- أى : بعد إبقاء الآخر على الحركة السابقه أ حذف الضمير الواقع بين الفعل ونون التأكيد ، إلّا الألف فيحذف واو الجمع وياء الأناث ولا يحذف ألف التثنيه.

٥- يعنى إن كان حرف الآخر من الفعل ألفا ، وأتصل به نون التأكيد فاجعل الألف ياء بشرط أن يكون الفعل رافعا لضمير غير الياء والواو بأن يكون رافعا لألف التثنيه والضمير المستتر.

٦- مفعول ثان لاجعل.

٧- فاسعين وارضين أصلهما اسعى وارضى حذف منهما الألف جزما فعند اتصالهما بالنون أعيدت و قلبت ياء والألف فى الأول مقلوبه من الياء وفى الثانى من الواو ، وكلاهما رافعان الضمير المستتر ، وأما تسعيان فمثال ألف التثنيه لرفعه.

واحذفه من رافع هاتين وفي

واو ويا شكل مجانس قفى

نحو اخشين يا هند بالكسرويا

قوم اخشون واضمم وقس مستويا

(واحذفه) أى الآخر (من) فعل (رافع هاتين) أى الواو والياء (و) بعد ذلك (١) فى واو ياء شكل مجانس) لهما (٢) (قفى نحو اخشين يا هند بالكسر) للياء (ويا قوم اخشون (٣) واضمم) الواو (وقس) على ذلك (مستويا) (٤).

ولم تقع خفيفه بعد الألف

لكن شديده وكسرها ألف

(ولم تقع) نون (خفيفه بعد الألف) (٥) لالتقاء الساكنين ، وأجازه يونس. قال المصنّف : ويمكن أن يكون منه قراءه ابن ذكوان (وَلَا تَتَّبِعَانَّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ) (٦)(٧) (لكن شديده ، (٨) وكسرها) حينئذ (ألف).

وألفا زد قبلها مؤكّدا

فعلا إلى نون الإناث أسندا

(وألفا زد قبلها) أى النون الشديده حال كونك (مؤكّدا فعلا إلى نون الإناث أسندا)

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٤]

ص: ٤٠٤

١- أى : بعد حذف الآخر ، وهو الألف.

٢- أى : حركه مجانسه للواو والياء وهى الضمّه والكسره.

٣- فحذف الالف من اخشينّ واخشونّ لاتصال الفعل بياء المؤنثه وواو الجمع.

٤- يعنى قس على هذه الأمثله مراعيما ما ذكر من القاعده.

٥- فلا تلحق الخفيفه تشنيه الافعال.

٦- بتخفيف نون (تبعان).

٧- يونس ، الآيه : ٨٩.

٨- أى : لكن يقع بعد الألف النون الثقيله وتكسر إذا وقعت بعد ألف التشنيه.

فصلا بينهما (١) كراهية توالى الأمثال ، نحو «إضربنان».

واحذف خفيفه لساكن ردف

وبعد غير فتحه إذا تقف

(واحذف خفيفه لساكن ردف) نحو :

لا تهين (٢) الفقير عليك أن

تركع يوما والدهر قد رفعه

(و) احذفها أيضا (بعد غير فتحه (٣) إذا تقف).

واردد إذا حذفها في الوقف ما

من أجلها في الوصل كان عدما

(واردد إذا حذفها في الوقف ما من أجلها في الوصل كان عدما) (٤) وهو واو الجمع وياء التثنية ونون الإعراب ، فقل في «أخرجن» و «أخرجوا» و «أخرجي» وفي «هل تخرجن» و «هل تخرجون» و «هل تخرجين».

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٥]

ص: ٤٠٥

١- أى : ليكون الألف الزائده فاصلا بين نون الإناث و نون التأكيد إذ لو لم يفصل لتوالت ثلاث حروف مماثله وهى نون الإناث و نونان للتأكيد فإن الثقله فى الحقيقه نونان أدغم إحداها فى الأخرى وتوالى الحروف المماثله مكروهه فى التلّفظ.

٢- أصله لا تهين الفقير حذف الثانية وهى التأكيد الخفيفه لاتصالها بالساكن وهو لام (الفقير) إذ الهمزه تحذف عند الوصل فيبقى اللام ساكنه والدليل على أن النون كانت فحذفت وجود الياء ، إذ لو لم يكن الفعل مؤكّدا بالنون لقال لا تهين.

٣- أى : إن لم تكن متصله بالمفرد المذكر كأخرجن بفتح الجيم فإنها لا تحذف عند الوقف بل إذا اتصلت بالجمع المذكر كأخرجن بضم الجيم أو المفردة المخاطبه كأخرجن بكسر الجيم وكتخرجن بالضم وتخرجن بالكسر فتحذف نون التأكيد عند الوقف.

٤- فإن الواو والياء أنما تحذفان عند اتصال النون الخفيفه لأجل التقاء الساكنين لأن النون ساكنه وهما أيضا ساكنتان فإذا حذفت النون ارتفع المانع ، وأما حذف نون الرفع عند اتصال نون التأكيد فلأنّ الفعل مع نون التأكيد يصير مبنيًا ، والنون علامه الإعراب فلا يجتمعان فإذا حذفت نون التأكيد عاد نون الإعراب ، وأما علّه حذفها فى الوقف فلأنها تشبه التنوين فى كونها نونا آخر الكلمه.

وأبدلنها بعد فتح ألفا

وقففا كما تقول فى قفن قفا

(وأبدلنها بعد فتح ألفا وقففا) كالتنوين (كما تقول فى قفن قفا).

تتمه : قد تحذف هذه النون [الخفيفه] لغير ما ذكر فى الضروره ، كقوله :

إضرب عنك الهموم طارقها (١)

[ضربك بالسيف قونس الفرس]

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٦]

ص: ٤٠٦

١- فحذف النون من (إضرب) من دون علّه وبقيت فتحه الباء علامه لها.

هذا باب ما لا ينصرف

وهو ما فيه علتان من العلل الآتية ، أو واحده منها تقوم مقامهما ، سمى به (١) لامتناع دخول الصّيرف عليه ، وهو التّوين ، كما قال :

الصّرف تنوين أتى مبيّنا

معنى به يكون الاسم أمكنا

(الصّيرف تنوين أتى مبيّنا معنى) وهو عدم مشابهه الفعل (به) أى بهذا التّوين ، أى بدخوله (يكون الاسم) مع كونه متمكنا (٢) (أمكنا) وبعدمه يكون غير أمكن (٣) ولذلك سمى بتنوين التّمكّن أيضا (٤) وغير هذا التّوين (٥) لا يسمّى صرفا ، لأنّه قد يوجد فيما لا ينصرف كتّوين المقابله فى «عرفات» والعوض فى «جوار» ونحو ذلك. (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٧]

ص: ٤٠٧

١- أى : بما لا ينصرف.

٢- أى : معربا.

٣- أى : بعدم التّوين يكون الاسم غير أمكن بل متمكنا فقط.

٤- أى : لأجل جعله الاسم أمكن سمى بتنوين التّمكّن أيضا مع تسميه تنوين الصّرف.

٥- أى : غير تنوين التّمكّن الذى يكون الاسم به أمكن لا يسمّى تنوين (صرف).

٦- كقاض وكل.

فألف التأنيث مطلقا منع

صرف الذى حواه كيفما وقع

(فألف التأنيث مطلقا) مقصورا أو ممدودا (منع صرف الّذى حواه كيف ما وقع) من كونه نكرة كذكرى وصحراء ، أو معرفه كزكريّا [وكربلاء] ، مفردا كما مضى أو جمعا كحجلى (١) وأصدقاء ، إسما كما مضى أو وصفا كحبلى وحمراء.

وزائدا فعلا فى وصف سلم

من أن يرى بناء تأنيث ختم

(وزائدا فعلا) وهما الألف والنون يمنعان [الصّيرف] إذا كانا (فى وصف سلم من أن يرى بناء تأنيث ختم) (٢) إمّا لأنّه (٣) له مؤنّث على فعلى كسكران وغضبان ، أو لا مؤنّث له كالحيان (٤) فإن ختم بالبناء صرف كندمان. (٥)

ووصف أصلى ووزن أفعلا

ممنوع تأنيث بتا كأشعلا

(ووصف أصلى ووزن أفعلا) كذلك (٦) إذا كان (٧) (ممنوع تأنيث بتا) إمّا على أنّ مؤنّثه على فعلاء (كأشعلا) أو على فعلى كالفضلى ، أو لا مؤنّث له كأكرم ، (٨) فإن كان

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٨]

ص: ٤٠٨

١- جمع الحجل بفتحيتين طائر يسمّى بالفارسيّه (كبك).

٢- يعنى أن الألف والنون يمنعان صرف الوصف بشرط أن لا تلحق الوصف تاء التأنيث.

٣- أى الوصف وهذا تعليل لعدم لحوقه تاء التأنيث وحاصله أن عدم لحوق التاء إمّا لاستغنائه عنها لوجود مؤنّث له على وزن فعلى وإما لعدم استعمال ذلك الوصف فى المؤنّث.

٤- لأنّه بمعنى كثير اللحيه والمؤنّث لا لحيه لها فلا يستعمل فى المؤنّث ليحتاج إلى التاء.

٥- فإن مؤنّثه ندمانه.

٦- أى : يشترط فى وزن أفعال أن يكون أصليا كما أن شرط الوصفية أن تكون أصليه.

٧- أى : إذا كان الوصف الذى على وزن أفعال ممنوع تأنيث بتا وسبب ممنوعيه تأنيثه بالبناء إمّا لاستغنائه عن التاء لوجود مؤنّث له على وزن فعلى بفتح الفاء أو فعلى بالضم وإما لعدم استعماله فى المؤنّث.

٨- فإنه بمعنى عظيم الحشفه والمؤنّث لا حشفه لها.

مؤنّته بالتاء صرف ، كارمل ويعمل (١).

وألغينّ عارض الوصفية

كأربع وعارض الإسمية

فالأدهم القيد لكونه وضع

فى الأصل وصفا انصرافه منع

(وألغينّ (٢) عارض الوصفية كأربع) فإنه لكونه وضع فى الأصل اسما (٣) مصروف. (و) ألغينّ (عارض الاسميه (٤) فالأدهم) أى القيد (٥) لكونه وضع فى الأصل وصفا (٦) انصرافه منع).

وأجدل وأخيل وأفعى

مصروفه وقد ينلن المنعا

(وأجدل) (٧) للّصقر (٨) (وأخيل) لطائر عليه نقط كالخيلان (٩) (وأفعى) للحيه ، أسماء فى الأصل والحال ، فهى (مصروفه وقد ينلن المنعا) من الصّرف للمح (١٠) معنى الصّفه فيها ، وهو القوّه والتلّون والإيذاء.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٩]

ص: ٤٠٩

- ١- فإن مؤنّتهما أرملة ويعمله.
- ٢- أى : الغين وصفيه ما وصفيته عارضيه فلا تؤثر فى منع الصّرف.
- ٣- لعدد مخصوص وأن أتى وصفا لشيء أحيانا كمررت بنسوه أربع لكنها عرضيه.
- ٤- أى : الغينه عن الاسميه وأبقه على الوصفيه وأمنع صرفه.
- ٥- من الحديد يقيد به الحيوان أو الإنسان المسجون.
- ٦- بمعنى الأسود.
- ٧- يعنى أنّ هذه الثلاثه وإن كان فيها معنى الوصف لكنها منصرفه لأنها فى الأصل أسماء وضعا وبالفعل استعمالا فأصالة اسميتها غالبه على الوصفيه الضميه.
- ٨- وهو الطائر المعروف المعلّم للصيد يشبه البازى.
- ٩- جمع خال أى : أن نقطه شبيهه بالخال.
- ١٠- أى : لاستفاده معنى الصّفه وهو أى : معنى الصّفه فى الأجدال القوّه وفى أخيل التلّون وفى أفعى الإيذاء فيستفاد منها القوى والمتلّون والمؤدى.

ومنع عدل مع وصف معتبر

فى لفظ مثنى وثلاث وأخر

(ومنع عدل) (١) وهو خروج الاسم عن صيغته الأصلية (مع وصف معتبر (٢) فى لفظ) ثناء (ومثنى وثلاث) ومثلث ، إذ هما معدولان عن اثنين اثنين وثلاثة ثلاثة (٣) (و) فى (أخر) جمع أخرى ، أنثى آخر ، إذ هو معدول عن الآخر (٤)

ووزن مثنى وثلاث كهما

من واحد لأربع فليعلما

(ووزن مثنى وثلاث كهما) (٥) فى منع الصّرف لما ذكر (٦) (من واحد لأربع فليعلما) نحو «أحاد» و «موحد» و «رباع» و «مربع» ، وسمع أيضا مخمس وعشار ومعشر ، وأجاز الكوفيون والزّجاج قياسا خماس وسداس ومسدس وسباع ومسبع وثمان ومثمن وتساع ومتسع.

وكن لجمع مشبه مفاعلا

أو المفاعيل بمنع كافلال.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٠]

ص: ٤١٠

١- عن الصّرف.

٢- خبر (منع) أى : منع العدل عن الصّرف معتبر فى ...

٣- يقال جائوا ثناء أو جائوا مثنى بدل قولنا جائوا (اثنين اثنين) ويقال جائوا (ثلاث) أو جائوا (مثلث) بدل قولنا جائوا (ثلاثة ثلاثة).

٤- على وزن (أفعل) لأن أفعل التفضيل إذا جرّد عن الإضافة لا يتبع موصوفه فى التثنيه والجمع والتأنيث بل يأتى مفردا مذكرا دائما كما مرّ فى قوله (أو جرّدا ألزم تذكيرا وأن يوحدا) ففى قولنا (مررت بنسوه آخر) مقتضى القاعده أن يقال آخر على وزن أفعل مفردا لا آخر بضم الهمزة فإذا استعمل هكذا كان معدولا.

٥- يعنى أن منع الصّرف فى الإعداد للعدل لا ينحصر بمثنى وثلاث بل وزنهما إذا أتى فى عدد آخر أيضا يمنع الصّرف كما هو آت فى واحد إلى أربع فأحاد على وزن ثلاث وموحد على وزن مثنى وكذا رباع ومربع أيضا غير منصرف.

٦- أى : للعدل.

(وكن لجمع) متناه (١) (مشبه مفاعلا) في كون (٢) أوله مفتوحا وثالثه ألفا غير عوض بعدها حرفان : أولهما مكسور إلا لعارض ، (٣) نحو «دراهم» و «مساجد» (٤) (أو) مشبه (المفاعيل) فيما ذكر (٥) مع كون ما بعد الألف ثلاثه أوسطها ساكن كمصايح وقناديل (بمنع كافلا).

وذا اعتلال منه كالجواري

رفعا وجزا أجره كساري

(وذا اعتلال منه) أي من هذا الجمع (كالجواري رفعا وجزا أجره) مجرى (كساري) (٦) في التثوين وحذف الياء ، نحو (وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ) (٧) (٨) (وَالْفَجْرِ)

[شماره صفحه واقعی : ٤١١]

ص : ٤١١

١- أي : جمع منتهى الجموع ، وإنما يسمّى هذان الوزنان منتهى الجموع ، لأن الأوزان الآخر من الجموع قد تجمع ثانيا ، إلى أحد هذين كالكلب إلى أكاليب وأما هما فلا يجمعان ثانيا فكانا منتهى الجموع واخرها.

٢- اشترط في مفاعل أربعة شروط : الأول : أن يكون أوله مفتوحا ليخرج نحو عذافر بضمّ العين بمعنى الجمل الشديد. الثاني : أن يكون الحرف الثالث منه ألفا غير عوض ليخرج مثل يمانى بتخفيف الياء فإن أصله يمنى بالتشديد ، والألف بدل من أحد اليائين. الثالث : أن يكون بعد الألف حرفان ليخرج نحو حبال ، لأن بعد الألف حرف واحد. والرابع : أن يكون الحرف الأول بعد الألف مكسورا ليخرج نحو تدارك بضم الراء.

٣- كعذارى بفتح العين مقصورا جمع عذراء البنت البكر فإن أصلها عذرى بكسر الراء منقوصا فتح الراء سماعا فقلب الياء ألفا ففتح الراء وهو أول الحرفين بعد الألف عارضى لا أصلى.

٤- مثل بمثالين كما في وزن مفاعيل أيضا إشاره إلى أنه لا فرق في هذا الجمع بين ما أوله ميم كمساجد ومصايح أولا كدراهم وقناديل.

٥- أي : في الشروط المذكوره من فتح أوله إلى غير ذلك.

٦- يحتمل أن يكون مراده من قوله (كساري) أن المعتل من هذا الجمع يجرى مجرى ساري كما هو ظاهر من نظم الناظم ويحتمل أيضا أن يكون المراد كساري جمع كسرى ، وهذا الاحتمال ينشأ من اضافته مجرى في قول الشارح إليه إذ لو كان كاف كساري حرف تشبيه لما أضيف إليه (مجرى).

٧- فغواش مبتداء مؤخر ومن فوقهم خبر مقدم.

٨- الأعراف ، الآية : ٤٦.

وَلِيَالٍ (١)(٢) ونصبا أجره كدراهم فى فتح آخره من غير تنوين ، نحو (سَيَرُوا فِيهَا لِيَالِي) (٣) ، و [إنما] لم يظهر الجرّ فيه (٤) كالنّصب ، وهو فتحه مثله ، لأنّ الفتحه تثقل إذا نابت عن حركة ثقيله فعوملت معاملتها وقد لا يحذف ياؤه بل تقلب ألفا (٥) بعد إبدال الكسره قبلها فتحه فلا ينون كعدارى ومدارى.

ثمّ التّنين فى جوار ، عوض عن الياء المحذوفه وقال الأخفش : [هو] تنوين تمكين (٦) لأنّ الياء لمّا حذفت بقى الاسم فى اللفظ كجناح ، فزالت الصّيغه فدخلته تنوين الصّيرف. وردّ بأنّ المحذوف (٧) فى قوّه الموجود. وقال الزّجاج : عوض عن ذهاب الحركة عن الياء (٨) وردّ بلزوم تعويضه عن حركة نحو موسى (٩) ، ولا قائل به.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٢]

ص: ٤١٢

- ١- أصله ليالى كدراهم مجرور لعطفه على الفجر المجرور بواو القسم.
- ٢- الفجر ، الآيه : ١ و ٢.
- ٣- سبأ ، الآيه : ١٨.
- ٤- أى : فى الجمع منتهى الجموع وهذا دفع توهم وهو أنّه لم قدّر الجر فى الجمع وأظهر النصب مع أنّ الجر فى غير المنصرف فتحه أيضا مثل النصب فإن كان الإظهار لأجل خفّه الفتحه فهى موجوده فى الجر أيضا. فأجاب بأنّ الفتحه خفيفه إذا لم تكن نائبه عن حركة ثقيله كالكسره ، فإن كانت نائبه عن هذه الحركة فهى ثقيله مثلها وما نحن فيه من هذا القبيل لأنّ الفتحه فى غير المنصرف بدل عن الكسره.
- ٥- فيكون مقصورا ويقدر اعرابه فى جميع الحالات كعيسى.
- ٦- أى : تمكين إعراب وانصراف لأنّ الياء لمّا حذفت من الجمع المعتل كجوارى بقى جوار كجناح فزال صيغه جمع منتهى الجموع فارتفع مانع الصرف وقبل تنوين التمكّن.
- ٧- وهو الياء فى قوه الموجود ، فكأنّ صيغه الجمع لم تتغير فلا يصلح لأن يقبل تنوين التمكّن لعدم زوال مانع الصرف.
- ٨- فإن أصل (جوار) جوارى بالضم مع التّنين أو بالكسر معه فلتثقل الضمه أو الكسره على الياء حذفت الحركة ثم الياء لالتقاء الساكنين وهذا التّنين المتصل بالراء بدل عن الحركة على الياء.
- ٩- يعنى أن قول الزجاج مردود بأنه لو صحّ أن يكون التّنين عوضا عن الحركة بعد حذف صاحب الحركة لعوض عن حركة الياء المحذوفه فى موسى ، فإن أصله (موسى) كمكرم حذف ياءه وعوّض عنه الألف ولم يعوّض عن حركته.

ولسراويل بهذا الجمع

شبه اقتضى عموم المنع

(ولسراويل) المفرد الأعمى (بهذا الجمع شبه) من حيث الوزن (اقتضى (1) عموم المنع) من الصيرف وقيل هو نفسه جمع سرواله (2) وقيل فيه وجهان (3).

وإن به سمى أو بما لحق

به فالانصراف منعه يحق

(وإن به) أى بالجمع (سمى أو بما لحق به) من سراويل ، ونحوه (4) (فالانصراف منعه يحق) (5) ولا اعتداد بما عرض.

والعلم امنع صرفه مركبا

تركيب مزج نحو معديكربا

(والعلم امنع صرفه) إن كان (مركبا تركيب مزج نحو معديكربا) وحضرموت بخلاف المركب تركيب إضافه أو إسناد (6).

كذاك حاوى زائدى فعلانا

كغطفان وكإصبهانا

(كذاك) (7) علم (حاوى زائدى فعلانا) وهما الألف والتون (كغطفان).

[شماره صفحه واقعى : 413]

ص: 413

- 1- أى : شبه الوزنى اقتضى أن يشمل منع صرف الجمع لمثل هذا المفرد أيضا حملا للمشابهة على المشابهة.
- 2- أى : أن سراويل بنفسه جمع فلا يحتاج إلى الشبه.
- 3- بالانصراف وعدمه.
- 4- كشراويل وكشاجم.
- 5- يعنى إذا صار الجمع أو الملحق به علما لشيء كمحاويل اسم بلد فى العراق فحقه أن يكون غير منصرف ولا يعتنى بخروجه عن وضعه الأصلى بالعلمية.
- 6- فعبد الله مثلا إذا صار علما لشخص وكذا تأبط شرا منصرف.
- 7- أى : غير منصرف إذا كان العلم مشتملا عن الألف والتون.

وكإصبهانا) وتعرف زيادتهما بسقوطهما في التصاريف كسقوطهما في ردّ نسيان إلى نسي ، فإن كانا فيما لا يتصرف (1) فبأن يكون قبلهما أكثر من حرفين فإن كان قبلهما حرفان ثانيهما مضعّف (2) فإن قدّرت أصله التضعيف (3) فزائدان أو زيادته فالتون أصلية كحسان ، إن جعل من الحسّ ففعالان فيمنع ، أو من الحسن ففعال فلا يمنع.

كذا مؤنّث بهاء مطلقا

وشرط منع العار كونه ارتقى

فوق الثلاث أو كجور أو سقر

أو زيد اسم امرأه لا اسم ذكر

وجهان في العادم تذكيرا سبق

وعجمه كهند والمنع أحقّ

(كذا) علم (مؤنّث بهاء) امنع صرفه (مطلقا) سواء كان [علما] لمذكّر كطلحه ، أم لمؤنّث كفاطمه ، زائدا على ثلاثه كما مضى (4) أم لا كفه.

(وشرط منع) صرف (العارى) منها (كونه ارتقى فوق الثلاث) كسعاد وعناق (أو) على ثلاثه لكنّه أعجميّ (كجور) وحمص ، (5) (أو) متحرّك الأوسط نحو (سقر) ولظى (أو) مذكّر الأصل سمى به مؤنّث نحو (زيد اسم امرأه لا اسم ذكر) وأجرى فيه المبرّد

[شماره صفحه واقعى : 414]

ص: 414

1- بأن لا يشتقّ منه فعل ولا يصغّر مثلا ليعرف بذلك أنّهما زائدتان أو أصليتان فيختبر ذلك بطريق آخر وهو عدّ حروفه التي قبلهما فإن كانت أكثر من حرفين فغير منصرف كإصبهان وإن كانت أقل فتتصرف كحنان مخفّفه علما لشخص.

2- أى : مشدّد كعمّان وحسان.

3- يعنى إن قدّرت الحرف المضاعف أن المكرر من الحروف الأصلية للكلمه بأن يقدر أن حسان من الحسّ بمعنى ذى حسّ قوى فتمّ بالحرف المضاعف حروف الكلمه الأصلية فتكون الألف والنون زائدتين فالكلمه غير منصرفه وإن قدّرت المضاعف زائده بأن جعلت السين فى حسان مثلا زائدا فلم تكمل الحروف الأصلية بالحرف المضاعف فتكون النون أصلية لتكمل حروف الكلمه بهم فالكلمه منصرفه لعدم زياده الألف والنون كليهما.

4- أى : كطلحه وفاطمه.

5- علما بلبلدين.

والجرمى الوجهين الآتين فى المسأله بعد ، وهما (وجهان) (١) روبا عن النَّحاه (فى) الثلاثى ساكن الوسط (العام تذكر) متأصلاً (٢) قبل النقل كما (سبق أو) العام (عجمه كهند والمنع أحق) من الصيرف نظراً إلى وجود السيبين (٣) وعن الزجاج وجوبه. (٤)

والعجمى الوضع والتعريف مع

زيد على الثلاث صرفه امتنع

(والعجمى الوضع والتعريف (٥) مع زيد على الثلاث) كإبراهيم (صرفه امتنع) بخلاف غير العجمى ، والعجمى الوضع ، العربى التعريف كلجام ، (٦) والثلاثى ولو كان ساكن الأوسط ، كشر ونوح (٧).

كذاك ذو وزن يخصّ الفعلا

أو غالب كأحمد ويعلى

(كذاك) علم (ذو وزن يخصّ الفعلا) بأن لم يوجد دون ندور (٨) فى غير فعل ، كخضم وشمّر ودئل (٩) وانطلق واستخرج علمين (أو) وزن (غالب) فيه (١٠) (كأحمد و

[شماره صفحه واقعى : ٤١٥]

ص: ٤١٥

- ١- الصرف ومنعه.
- ٢- أى : التذكير الذى كان فى الأصل قبل أن ينقل إلى المؤنث فذهب عنه بالنقل.
- ٣- التأنيث والعلميه.
- ٤- أى : وجوب منع الصرف لا أولويته.
- ٥- بأن يكون وضع الكلمه قبل العلميه فى العجميه ثم صار علما لشخص فى العجميه أيضا.
- ٦- فإنه معرّب (لگام) فوضعه الأصى فى العجميه لكنّه صار علما فى لغه العرب.
- ٧- فهذه الصور الثلاث كلّها منصرفه الأولى ما ليس بعجمى والثانى ما كان عجمى الوضع عربى التعريف ، والثالث ما كان عجمى الوضع والتعريف وكان ثلاثيا و (شتر) بفتحتين اسم قلعه من أعمال ايران.
- ٨- أى : لم يوجد هذا الوزن فى غير الفعل إلّا نادرا.
- ٩- (خضم) اسم لمكان ، و (شمّر) اسم لفرس ، وهما على وزن الماضى من باب التفعيل و (دئل) بضم الدال وكسر الهمزه اسم لقييله ، وهو موازن لمجهول الماضى.
- ١٠- أى : فى الفعل عطف على يخصّ.

يعلى) و «أفكل» و «أكلب» (١).

ولا بدّ من لزوم الوزن وبقائه (٢) غير مخالف لطريقه الفعل ، فنحو امرء علما و «ردّ» و «بيع» مصروف ، (٣) وكذا نحو «ألب» (٤) عند أبي الحسن الأخفش وخالفه المصنّف ، (٥) وفهم من كلامه (٦) أنّ الوزن الخاصّ بالإسم أو الغالب فيه أو المستوى هو والفعل فيه لا يؤثّر وهو كذلك (٧) وخالف ابن عيسى بن عمرو فى المنقول

[شماره صفحه واقعى : ٤١٦]

ص: ٤١٦

١- (أفكل) بمعنى الرعشه يقال : أخذته الأفكل و (أكلب) بضم اللام جمع كلب ، ويغلب هذه الأوزان فى الفعل فأحمد موازن للمتكلم وحده من يمنع ويعلى كبخشى وأفكل موازن للمتكلم من يمنع وأكلب موازن للمتكلم من باب ينصر ، وإن وجد هذه الأوزان فى الاسم كثيرا.

٢- معنى لزوم الوزن أن يكون وزن الفعل الموجود فى الاسم ملازما لذلك الاسم فى جميع الحالات ولا يتغيّر ومعنى بقاءه أن يكون هذا الوزن الموجود فى الاسم وزنا أصليا فى الفعل لا وزنا مغيرا مصرفا.

٣- الأول مثال لعدم اللزوم والمراد حاله الوقف وعدم لزومه الوزن أنّ (امرء) رائه تابعه للهمزه فى الإعراب فهو فى حال النصب على وزن (أذهب) وفى الرفع على (أكتب) وفى الجزّ على (أضرب) فلا- يلائم وزنا واحدا. والثانى والثالث مثالان لعدم البقاء على الوزن الأصلي فإن (ردّ وبيع) فى الاصل (فعل) بضم الفاء وكسر العين فتصرف فى الأول بالادغام وفى الثانى بالاعلال فلم يبقيا على الطريقه الاصليه للماضى المجهول.

٤- جمع (لبّ) بضم اللام وتشديد الباء وهو العقل إذا كان علما لشيء لمخالفته وزن الفعل بفكّ الإدغام فى الحرفين المتجانسين فهو منصرف.

٥- لأنّ القاعده فى المتجانسين إذا سكن ما قبلهما فكّ الإدغام كما فى (أشدد) فالوزن فيه باق وغير منصرف لذلك.

٦- وهو قوله (ذو وزن يخصّ الفعل أو غالب) فهم من كلامه هذا أنّ شرط مانعيه وزن الفعل أن يكون الوزن إما مختصّا بالفعل أو غالبا فيه. فإذا كان الوزن مختصّا بالاسم كعروه أو غالبا فى الاسم كوزن (فاعل) نحو ضارب علما لشخص وإن وجد فى الأمر من المفاعله كقولك (ضارب يا زيد) أو مساويا فيه الاسم والفعل كفعل بفتحيتين نحو (شجر) أو فعلل كجعفر لا يؤثّر فى منع الصرف.

٧- أى : والحقّ أنّ رأى المصنّف صحيح.

من الفعل (١).

وما يصير علما من ذى ألف

زيدت لإلحاق فليس ينصرف

(وما يصير علما من ذى ألف) مقصوره (زيدت لإلحاق) (٢) كعلقى وأرطى علمين (فليس ينصرف) بخلاف غير العلم والذي فيه ألف الإلحاق الممدوده.

والعلم امنع صرفه إن عدلا

كفعل التوكيد أو كثعلا

(والعلم امنع صرفه إن عدلا كفعل التوكيد) (٣) أى جمع وتوابعه ، فإنها - كما قال المصنّف فى شرح الكافيه - معارف بتيه الإضافه ، إذ أصل «رأيت النساء جمع» ، جمعهنّ ، فحذف الضمير للعلم به ، (٤) واستغنى بتيه الإضافه (٥) وصارت لكونها معرفه بلا علامه ملفوظ بها كالأعلام (٦) وليست بالأعلام لأنها شخصيه أو جنسيه (٧) .

[شماره صفحه واقعى : ٤١٧]

ص: ٤١٧

١- يعنى قال ابن عيسى وهو استاذ سيويه إنّ الوزن الغالب فى الاسم والمتساوى فى الاسم والفعل يؤثران فى منع الصرف بشرط أن يكون الاسم الذى فيه أحد هذين الوزنين منقولاً من (فعل) يعنى أن ذلك كان فعلاً سابقاً ثم نقل إلى العلميه لشخص فمن الغالب فى الاسم كما إذا سمينا شخصاً بضارب الذى هو أمر من المضاربه ومن المتساوى فى الاسم والفعل كما إذا سمى شخص بضرب ودرج ففى مثل ذلك يؤثران فى منع الصرف.

٢- سميت هذه الألف الحاقاً لأنها تلحق الاسم الملحق بها بالاسم الرباعى كجعفر مع أنها زائده وأما منع صرف هذا الاسم فللعلميه ولمشابهه الفه بألف التانيث كحجلى وحلبى ، ويمكن أن يكون وجه تسميته بالإلحاق لإلحاقها إياه بالمؤنث بالألف.

٣- أى : كوزن (فعل) الذى يأتى للتوكيد كجمع وتبع.

٤- لذكر المؤكّد الذى هو مرجع الضمير قبله دائماً.

٥- أى : استغنى بنيه الإضافه عن الإضافه نفسها.

٦- فأحد أسبابه العلم والآخر عدولها عن أصلها الذى هو مع الإضافه.

٧- أى : لأنّ الأعلام إمّا علم شخصى كزيد أو علم لجنس خاصّ كثعلا للثعلب وهذا الوزن فى التوكيد عام لكل شخص وجنس لا- لشخص ولا- لجنس خاصّ فليست أعلاماً. والحاصل أنها معارف مع أنّها ليست على قاعده المعارف الآخر فهى معدوله عن قانون المعرفه.

وليست هذه واحده منهما. قال : وهو ظاهر نصّ سيبويه. وقال ابن الحاجب : إنها أعلام للتوكيد (١). ومعدوله عن «فعلاوات» الذى يستحقّه «فعلاء» مؤنث «أفعل» المجموع بالواو والنون (أو كثعلا) (٢) و «زفر» و «عمر» فإنها معدوله عن ثاعل وزافر وعامر.

والعدل والتعريف مانعا سحر

إذا به التّعيين قصدا يعتبر

(والعدل والتعريف مانعا) صرف (سحر إذا به التّعيين) والظرفيه (قصدا يعتبر) ك- «جئت يوم الجمعة سحر» فإنه معدول عن السّحر (٣) فإن كان مبهما صرف ك (نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحْرِ) (٤)(٥) ، أو مستعملا غير ظرف ، وجب أن يكون تعريفه بأل أو الإضافه (٦) ، نحو «طاب السّحر سحر ليلتنا» (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٤١٨]

ص : ٤١٨

١- يعنى أن وزن (فعل) كجمع علم لجنس التوكيد ، كما أن ثعاله علم لجنس الثعلب فيكون علم جنس فهو من ناحيه المعرفه مطابق للقاعده وليس بمعدول عنها. نعم هذه الصيغ (جمع وتوابعه) معدوله من ناحيه أخرى ، وهى أن مفردها (فعلاء) وفعلاء إذا كان مذكرها (أفعل) الذى يجمع بالواو والنون حقها أن تجمع على فعلا- وات كأحمر وأحمر وحمراء وحمراوات ، فلما جمعت على (فعل) فهى معدوله عن قانون الجمع.

٢- ألفه اطلاق يعنى كثعل وزفر وعمر.

٣- يعنى أن حقه أن يستعمل مع (أل) لكونه استعمالا فى معين فلما استعمل بدون (أل) كان معدولا.

٤- أى : بسحر غير معين فكان استعماله بدون (أل) على القاعده.

٥- القمر ، الآية : ٣٤.

٦- أى : وجب أن يستعمل مع (أل) أو الإضافه فيكون منصرفا لتغليب جانب الاسميه بها.

٧- (سحر) الأول فاعل لطاب ، والثانى عطف بيان فليس ظرفين.

وابن على الكسر فعال علما

مؤنثا وهو نظير جشما

عند تميم واصرفن ما نكرا

من كل ما التعريف فيه أثرا

(وابن على الكسر فعال علما مؤنثا) عند أهل الحجاز (١) كحذام وسفار (وهو نظير جشما) فى الإعراب ومنع الصيرف للعلمية والعدل عن فاعله (عند) بنى (تميم).

(واصرفن ما نكرا من كل ما التعريف فيه أثرا) (٢) كرب معديكرب وغطفان وطلحه وسعاد وإبراهيم وأحمد وأرطى وعمر (٣) لقيتهم بخلاف ما ليس للتعريف فيه أثر كذكري وحمراء وسكران وأحمر وآخر ودرهم ودنانير (٤).

فرع : إذا سمى بأحمر ثم نكر لم ينصرف عند سيويه والأخفش فى آخر قوله لما ذكر (٥) أو بنحو مساجد ثم نكر فسيويه يمنعه والأخفش يصرفه ، ولم ينقل عنه خلاف (٦).

تتمه : من المقتضى للصرف ، التصغير المزيل لأحد السببين ، نحو «حميد»

[شماره صفحه واقعى : ٤١٩]

ص: ٤١٩

١- يعنى أن هذا الوزن للمؤنث مبنى على الكسر عند أهل الحجاز ، وأما بنو تميم فيقولون أنه معرب لكنه غير منصرف للعلمية والعدل عن وزن فاعله لأن أصل حذام وسفار (حاذمه) و (سافره) كما أن (جشم) أيضا غير منصرف للعلمية والعدل عن فاعله لأن أصله جاشمه.

٢- أى : كل اسم كان التعريف مؤثرا فى منع صرفه ، فإذا نكر انصرف لزوال العله.

٣- كل هذه الثمانية أحد علتى منع صرفها العلميه (التعريف) والعله الأخرى فى الأول التركيب والثانى الألف والنون والثالث والرابع التأنيث والخامس العجمه ، والسادس وزن الفعل ، والسابع وزن الفعل أيضا منقوصا ، والثامن العدل ، فلما تكررت بقيت على عله واحده فانصرفت وعلامه تنكيرها دخول (رب) عليها لأنها لا تدخل إلا على النكرات.

٤- فإن الأولين منعنا من الصرف لألف التأنيث والثالثه للألف والنون الزائدتين مع الوصفيه والرابعه لوزن الفعل مع الوصفيه الأصلية ، والخامسه للعدل والوصفيه والأخيرتين للجمع ، فلم يكن منع صرفها للتعريف حتى تنصرف عند تنكيرها.

٥- أى : لعدم تأثير التعريف فى منع صرفه لبقائه بعد التنكير على علتين وزن الفعل والوصفيه الأصلية.

٦- أى : من العجب أن الأخفش لم ينقل عن سيويه خلافه إما لعدم الاعتداد به أو لعدم إطلاعه على خلافه.

وما يكون منه منقوصا ففى

إعرابه نهج جوار يقتفى

(وما يكون منه) أى ممّا لا ينصرف (منقوصا (٢) ففى إعرابه نهج جوار) أى طريقه السّابق (يقتفى) فينوّن (٣) بعد حذف يائه رفعا
وجزاّ إن كان غير علم كأعيم ، (٤) وكذا إن كان علما كقاض لا مرأه (٥) عند سيويوه وخالف [فى العلم] يونس وعيسى
والكسائى فأثبتوا الياء ساكنه رفعا ومفتوحه جزّا كالنّصب ، (٦) محتجّين بقوله :

قد عجبت منى ومن يعيليا (٧)

[لما رأتنى خلقا مقلوليا]

وأجيب بأنّه ضروره (٨).

ولاضطرار أو تناسب صرف

ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف

(ولاضطرار) فى النّظم (وتناسب) فى رؤوس الآى والسّجع (٩) ونحو ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٠]

ص : ٤٢٠

١- ففى الأول أزال عنه وزن الفعل ، وفى الثانى العدل ، لأنّ وزن عمير تصغير لعمر على الأصل والقاعده وإن كان مكبّره وهو
عمر معدولا عن الأصل.

٢- وهو الذى آخره ياء ساكنه لازمه.

٣- بيان لطريقه الذى مرّ سابقا.

٤- أى : كأعيمي بكسر الميم آخره ياء (تصغير أعمى) فيقال جائئى أعيم ومررت بأعيم بالتّنين فيهما ورأيت أعيمي بفتح الياء
ومنع صرفه للوصفيه ووزن الفعل كما قيل.

٥- ليجتمع فيه التّأنيث والعلميه.

٦- أى : كما أن الياء مفتوحه نصبا تقول جائئى قاضى بسكون الياء ورأيت قاضى ومررت بقاضى بفتح الياء فيهما.

٧- ففتح الياء من يعيلى جزّا وهو منقوص غير منصرف للعلميه ووزن الفعل ويعيلى مصغر يعلى اسم رجل ، معنى البيت أنها
عجبت منى ومن يعيلى حينما رأتنى منكسرا مستعجلا فى أمرى -.

٨- ولو لا الضروره لقال من يعيل بالتنوين.

٩- وهو النثر المقفّى.

(صرف ذو المنع) بلا خلاف. أمّا الضّروره فنحو :

تبصّر خليلي هل ترى من طعائن (١)

[سوالك ثقباً بين حزمى شععب]

وأما التّناسب فلم يصّرّحوا بمرادهم به. ويؤخذ من كلام النّاطم في شرح الكافيه والرّضى أنّ المراد تناسب كلمه معه مصروفه (٢) إمّا بوزنه ك (سَيِّئًا بِنِيًّا) (٣)(٤) ، قريبا منه ك سلاسل (وَأَغْلَالًا) (٥)(٦) أولا- ، لكن تعدّدت الألفاظ المصروفه واقتربت اقترانا متناسبا (٧) منسجما ك (وَدًّا وَلَا سُوعًا وَلَا) يغوئا ويعوقا (وَنَسْرًا) (٨)(٩) وآخر الفواصل والأسجاع ك (قَوَارِيرًا) (١٠)(١١).

فرع : إذا اضطرّ إلى تنوين مجرور بالفتحه (١٢) فهل ينوّن بالنّصب أو بالجرّ؟ .

[شماره صفحه واقعى : ٤٢١]

ص : ٤٢١

- ١- فتون وكسر (ظغائن) مع أنه غير منصرف ، لأنه جمع منتهى الجموع لضروره الشعر والبيت من قصيده لامرء القيس ومعناه انظر يا خليلي هل ترى من هودج تسلك في مضيق من الجبل بين موضعين غليظين من الأرض في وادى شععب.
- ٢- صفه كلمه و (بوزنه) متعلق بتناسب.
- ٣- فتون سبأ بالكسر مع أنه غير منصرف للعجمه والعلميه لكونه مع مناسبه المنصرف وهو (نباء).
- ٤- النمل ، الآيه : ٢٢.
- ٥- نوّن سلاسل مع أنه جمع منتهى الجموع لكونه مع ما هو قريب منه وهو (أغلال) فإنّ (سلاسل) لا- يكون مناسبا وموازنا لأغلال لكنه قريب منه لكونهما جمعين.
- ٦- الانسان ، الآيه : ٤.
- ٧- أى : بنسبه واحده متعاقبه ومتحده السياق ومنسجما أى : متصلا.
- ٨- على قراءه (يغوئ ويعوق) بالتنوين وهما غير منصرفين للعجمه والعلميه.
- ٩- نوح ، الآيه : ٢٣.
- ١٠- غير منصرف لكونه جمعا وقرء منونا لتنا سبه مع أواخر الفواصل قبله وبعده فقبله (حريرا زمهريرا تذليلا) وبعده (تقديرا).
- ١١- الانسان ، الآيه : ١٥.
- ١٢- يعنى إذا اقتضى ضروره الشعر مثلا- إن ينوّن اسم يجر بالفتحه كغير المنصرف فهل ينوّن بالنّصب لأنه قبل التنوين كان مفتوحا والضروره إنما هى فى التنوين ولا موجب لتغيير الحركه أو بالجر ، لأنه الأصل فى إعراب المجرور.

صَرَّحَ الرَّضَىٰ بِالثَّانِي ، وَلَوْ قِيلَ بِالْوَجْهِينِ كَالْمَنَادَى (١) لَمْ يَبْعُد.

(والمصروف قد لا ينصرف) لذلك (٢) عند الكوفيين والأخفش ، وإن أباه سيبويه ، ومنه :

ومَمَّن ولدوا عامر

ذو الطَّول وذو العرض (٣)هـ.

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٢]

ص: ٤٢٢

١- یعنی المنادی المبني على الضم ، وقد مرَّ أنه إذا اضطرَّ إلى تنوينه جاز فيه الأمران النصب والرفع.

٢- أى : لا اضطرار وتناسب.

٣- فاستعمل (عامر) بغير تنوين مع أنه منصرف والبيت فى مقام الذمّ يعنى من جمله أولادهم عامر الطويل العريض أى : عظيم الجثّه.

هذا باب إعراب الفعل

إرفع مضارعا إذا يجزّد

من ناصب وجازم كتسعد

وبلن أنصبه وكى كذا بأن

لا بعد علم والتي من بعد ظنّ

فانصب بها والرفع صحّح واعتقد

تخفيفها من أنّ فهو مطّرد

(إرفع) فعلا (مضارعا إذا يجزّد من ناصب وجازم كتسعد وبلن) وهي حرف نفى بسيط (١) (انصبه) نحو (فَلَنْ أُبْرِحَ الْأَرْضَ) (٢)
(وكى) المصدرية نحو (لِكَيْلَا تَأْسَوْا) (٣)(٤) (كذا) ينتصب (بأن) المصدرية نحو (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) (٥) (لا-) بغيرها (٦)
كالواقعه (بعد) فعل (علم) خالص (٧) نحو (عَلِمَ أَنْ سَيَكُونُ) (٨)(٩).

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٣]

ص: ٤٢٣

١- خلافا لمن قال إنه مركب من (لا) و (أن).

٢- يوسف ، الآية : ٨٠.

٣- فحذف نون الرفع من (تأسوا) نصبا.

٤- الحديد ، الآية : ٢٣.

٥- البقره ، الآية : ١٨٤.

٦- أى : لا بأن غير المصدرية.

٧- أى : من غير شائبه احتمال الخلاف ، وهذا فى مقابل الظنّ لإطلاق العلم عليه أيضا لكنه غير خالص من احتمال الخلاف.

٨- برفع (سيكون) لكون (أن) غير مصدرية لوقوعها بعد الظن لأن حسب بمعنى ظنّ.

٩- المزمل ، الآية : ٢٠.

(و) أمّا (التي من بعد) فعل (ظنّ فانصب بها) على الأرجح نحو (أَحْسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا) (١)(٢) (والرّفْع) أيضا (صحّح) نحو (وَحْسِبُوا) أن لا (تَكُونُ فِتْنَةً) (٣)(٤) (واعتقد) إذا رفعت (تخفيفها من أن) الثّقيله (٥) (وهو مطّرد) كثير الورد (٦).

وبعضهم أهمل أن حملا على

ما أختها حيث استحقّت عملا

(وبعضهم) أي العرب (أهمل أن) فلم ينصب بها (حملا على ما أختها) أي المصدرية (حيث استحقّت عملا) (٧) نحو :

أبي علماء الناس أن يخبرونني

بناطقه خرساء مساوكها الحجر (٨)

*

ونصبوا بإذن المستقبل

إن صدّرت والفعل بعد موصلا

(ونصبوا بإذن المستقبل إن صدّرت والفعل بعد موصلا) بها (٩) كقولك لمن قال : .

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٤]

ص : ٤٢٤

١- فحذف النون من (يتركون) نصبا.

٢- العنكبوت ، الآية : ٢.

٣- برفع (تكون) على بعض القراءات.

٤- المائدة ، الآية : ٧١.

٥- يعنى إذا رفعت المضارع بعد أن فاعتقد أنّ (أن) الداخلة عليه مخففه من أنّ المثقله المشبهه بالفعل لا المصدرية.

٦- بيان للمراد من (مطرد).

٧- يعنى أن بعض العرب أهملت (أن) فى مورد حقّها أن تعمل وإنّما أهملوها لحملها على (ما) المصدرية لاشتراكهما فى أنّهما مصدريتان.

٨- البيت من اللغز (معنى) يعنى امتنع علماء السوء عن جواب سؤالي وهو (إنّه أى فم ناطق وهو أخرس وله مساوك من الحجر) ومرادهم منه دبر الإنسان والمساوك الحجرى هى الأحجار المستعمله فى الاستنجاء والنطق مع كونه أخرس ظاهر ، الشاهد فى إهمال (أن) من العمل فى (يخبرونني) مع استحقاقه العمل حملا على ما المصدرية.

٩- فيشترط في عمل (إذن) ثلاثة شروط : الأول : أن يقصد بالمضارع الواقع بعدها زمان الاستقبال لا الحال. الثاني : أن تكون إذن في صدر الكلام. الثالث : أن يكون متّصلا بالفعل لا منفصلا.

أزورك «إذن أكرمك».

أو قبله اليمين وانصب وارفعاً

إذا إذن من بعد عطف وقعا

(أو قبله (١) اليمين) فاصلاً نحو :

إذن والله نرميهم بحرب (٢)

[يشيب الطفل من قبل المشيب]

ولا تنصب الحال ، (٣) كقولك لمن قال : «أنا أحبك» «إذن تصدق» (٤) ولا غير مصدره نحو :

لئن عادلى عبد العزيز بمثلها

وأمكننى منها إذن لا أقيلها (٥)

ولا مفصلاً بينها وبين الفعل بغير القسم ، نحو «إذن أنا أكرمك».

(وانصب وارفعاً إذا إذن من بعد) حرف (عطف وقعا) (٦) نحو وإذن لا يلبثون

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٥]

ص: ٤٢٥

١- أى : قبل الفعل فيكون اليمين فاصلاً بين إذن والفعل.

٢- وبعده (يشيب الطفل من قبل المشيب) يشيب بضم الياء يعنى إذا والله نوقعهم فى حرب عظيم يجعل الطفل شايباً قبل أوان مشيبه. الشاهد فى نصب (نرميهم) مع الفصل بينه وبين إذن باليمين (والله).

٣- أى : لا تنصب المضارع إذا أريد به زمان الحال.

٤- فلم ينتصب (تصدق) لأن معناه تصدق الآن.

٥- يعنى حلفت لأن كرر لى (الخليفه) عبد العزيز مقالته وهى (اسئل حاجتك) وأمكننى من حاجتى ، فإذن لا- أترك تلك الجارية. الشاهد فى أنّ إذن لم تعمل فى (أقيلها) لعدم تصدورها.

٦- يعنى إذا وقع (إذن) بعد حرف العطف فيجوز فى الفعل بعدها الرفع والنصب ، أما الرفع فلعدم وقوع إذن فى الصدر وأما النصب فباعتبار كون ما بعد العاطف جمله مستقلة وعدم اعتماد ما بعد إذن على ما قبلها.

خِلَافَكَ إِلَّا قَلِيلًا، (١) وقرئ (٢) شاذًا بالنصب.

وبين لا ولام جرّ التزم

إظهار أن ناصبه وإن عدم

لا فإن أعمل مظهرًا أو مضمرا

وبعد نفى كان حتما ضمرا

(وبين لا-) التانيه (ولام جرّ التزم إظهار أن (٣) ناصبه) نحو (لَيْلًا يَعْلَمُ أَهْلُ الْكِتَابِ) (٤) (وإن عدم لا-) مع وجود لام الجرّ (فإن أعمل مظهرًا) كان (أو مضمرا) (٥) نحو: «إعص الهوى لتظفر ولأن تظفر».

(و) أن (بعد نفى كان حتما ضمرا) نحو (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ) (٦).

كذاك بعد أو إذا يصلح فى

موضعها حتى أو إلا أن خفى

(كذاك بعد أو إذا يصلح فى موضعها) أى موضع أو (حتى) التى بمعنى إلى (٧) (أو إلا) لفظه (أن) التاصبه (خفى) (٨) نحو:

لأستسهلن الصّعب أو أدرك المنى (٩)

[فما انقادت الآمال إلا لصابر]

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٦]

ص: ٤٢٦

١- الإسراء ، الآية : ٧٦.

٢- أى : قرء هذا الفعل فى الآية شاذًا بالنصب أى : قرء (لا يلبثوا) بحذف النون.

٣- ولا يجوز إضمامها لقبح اتصال حرف الجر بحرف غير مصدرية وأما المصدرية فلا قبح فيه لكونها مع ما بعدها فى تأويل الاسم.

٤- الحديد ، الآية : ٢٩.

٥- يعنى إن كان اللام وحدها من دون (لا) فالفعل بعد منصوب بأن ظاهرا أو مقدّرا.

٦- الأنفال ، الآية : ٣٣.

٧- أى : حتى التى لانتهاه الغايه فقط وهو المعنى المشترك بينها وبين إلى من دون رعايه ما هو خاص بحتى وهو اتصال ما

بعدها بما قبلها.

٨- يعنى (ان) مقدر.

٩- أى : حتى أدرك المنى.

[و كنت إذا غمزت قناه قوم]

كسرت كعوبها أو تستقيما (١)

وبعد حتى هكذا إضمار أن

حتم كجد حتى تسرّذا حزن

وتلو حتى حالا أو مؤولا

به ارفعن وانصب المستقبلا

(وبعد حتى هكذا (٢) إضمار أن حتم كجد) بالمال (حتى تسرّذا حزن).

(وتلو حتى) إن كان (حالا (٣) أو مؤولا- به ارفعن) نحو «سرت البارحة حتى أدخلها»، (٤) (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) (٥) في قراءه نافع (٦).

(وانصب) تلو حتى (المستقبلا) أو المؤول به نحو (فَقَاتِلُوا آلَ ابْنِ مَرْثَدَةَ حَتَّى تَبْغِي حَيْثُ تَبْغِي) (٧) (٨). (وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ) (٩) في قراءه السّنة (١٠).

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٧]

ص : ٤٢٧

١- أى : إلا أن تستقيما.

٢- يعنى كما أن اضمار (أن) بعد (أو) حتم فكذا بعد حتى.

٣- المراد بالحال إتحداد زمان وقوع ما بعد حتى مع ما قبلها.

٤- إذا كان الدخول حال السير والتكلم ب (أدخلها) حال الدخول.

٥- البقره ، الآية : ٢١٤.

٦- معنى الآية على قراءه نافع ان الذين خلوا (أى : الأعم السالفه) أصابتهم المصائب وزلزلوا فى عقايدهم ونحن (أى : الله) نحكى هذه الحكايه حتى يعتبر بها الرسول محمّد صلّى الله عليه وآله وسلّم والذين آمنوا معه ويقول صلّى الله عليه وآله وسلّم الآن حزنا عليهم متى نصر الله ففاعل يقول على هذه القراءه هو رسول الاسلام ومعنى التأويل بالحال أنّ (يقول) وإن كان مستقبلا لكونه متأخرا عن زمان الزلزال لكن بتأويل أنّ الرسول تصوّر الزلزال عند قوله (متى نصر الله) يكون حالا.

٧- لأن فىء الباغى عن بغيه ورجوعه الى أمر الله إنما يكون بعد القتال لا حينه فيكون مستقبلا.

٨- الحجرات ، الآية : ٩.

٩- البقره ، الآية : ٢١٤.

١٠- معنى الآية على قراءتهم إن الذين خلوا أصيبوا وزلزلوا حتّى يقول رسولهم الذى فى زمانهم متى نصر الله. فالزلازل والقول قد وقعا فى الماضى ولكن بالنظر إلى أنّ الآية حكاية وفى الحكاياه يجعل الحاكي نفسه فى زمان وقوع الواقعة ومعلوم أنّ قول الرسول فى ذلك الوقت إنما وقع بعد الزلازل (فيقول) مستقبل بالنسبه إلى ما قبل حتى وهو الزلازل فالماضى مؤول إلى المستقبل بتأويل الحكاياه.

وبعد فاجواب نفى أو طلب

محضين أن وسترها حتم نصب

(وبعد فاجواب نفى أو طلب) أمرا كان (١) [ذلك الطلب] أو دعاء أو استفهاما أو عرضا أو تحضيضا أو تمنيا ، بشرط أن يكونا (٢) (محضين أن وسترها حتم نصب) (٣) نحو (لا يُقضى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا) (٤) (٥).

يا ناق سيري عنقا فسيحا

إلى سليمان فنستريحا (٦)

(وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي) (٧) (٨).

ربّ وفقنى فلا أعدل عن

سنن الساعين فى خير سنن (٩)

(فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) (١٠).

يا بن الكرام ألا تدنوا فتبصر ما

قد حدّثوك فما راء كما سمعا (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٨]

ص: ٤٢٨

١- الطلب.

٢- أى : النفى والطلب.

٣- فتقدير البيت (نصب أن بعد فاجواب أو طلب محضين وستر (أن) حينئذ حتم).

٤- مثال لجواب النفى ، وعلامه النصب حذف نون الرفع أى : فأن يموتوا.

٥- فاطر ، الآية : ٣٦.

٦- لجواب الأمر (سيري) أى : فأن تستريحا يعنى يا ناقه أسرعى فى مشيك وسيرى إلى سليمان لتستريح.

٧- لجواب النهى أى : فأن يحلّ.

٨- طه ، الآية : ٨١.

٩- مثال لجواب الدعاء ، أى : فأن لا أعدل ، و (فيشفعوا) جواب الاستفهام أى : فإن شفعا يعنى ربّ وفقنى أن لا أعدل عن

سنن الذين سعوا إليك وعملوا بأحسن السنن.

١٠- الأعراف ، الآيه : ٥٣.

١١- مثال للعرض أى : فأن تبصر ومعنى البيت (يا بن الرجال الكرام ألا تقرب منا لترى ما سمعت يا ذنك فأن الذى يرى ليس كمن سمع).

لو لا تعوجين يا سلمى على دنف

فتخمدى نار وجد كاد يفنيه (١)

(يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ) (٢)(٣).

فإن كانت الفاء لغير الجواب بان كانت لمجرد العطف نحو :

ألم تسأل الربع القواء فينطق (٤)

[وهل يخبرنك اليوم ببداء سملق]

أو النفى غير محض (٥) نحو «ما تزال تأتينا فتحادثنا» ، (٦) «وما تأتينا إلّا فتحادثنا» ، (٧) الطلب غير محض - بأن كانت بصورة الخبر (٨) أو باسم الفعل (٩) كما سيأتى وجب الرفع.

والواو كالفا إن تفد مفهوم مع

كلا تكن جلدا وتظهر الجزع

(والواو كالفاء) فيما ذكر (إن تفد مفهوم مع كلا- تكن جلدا وتظهر الجزع) (١٠) (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهِدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ) (١١)(١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٩]

ص : ٤٢٩

١- فتخمدى حذف منه النون المؤنثة نصبا لكونه جوابا للولا التحضيضيه.

٢- مثال للتمنى.

٣- النساء ، الآية : ٣٧.

٤- الفاء هنا لمجرد العطف ، إذ ليس النطق مسيبا عن السؤال لتكون الفاء الداخلة على (ينطق) جوابا عن الاستفهام ، والمعنى ألم تسأل الربع القواء (أى : المنزل الخالى) فينطق بعد سؤالك فالنطق وإن كان متأخرا عن السؤال لكنه ليس مسيبا عنه ، إذ لا يوجب سؤال الجماد نطقه.

٥- بأن ينتقض النفى بنفى بعده فيصير إثباتا بنفى النفى ، أو ينتقض بالاستثناء.

٦- فهنا انتقض نفى (ما) بنفى (تزال) لأن تزال فعل نفى.

٧- مثال لانتقاض النفى بالآل.

٨- نحو حسبك الكلام فينم الناس ، أى : أترك الكلام لينم الناس فهنا أمر بصورة الجملة الخبرية فالفاء التى فى جوابه لم تعمل

ولم تقدر بعدها (أن) لعدم كون الطلب محضاً.

٩- نحوه فأحدثك بضم الثاء.

١٠- فالمعنى (مع أن تظهر الجزع) مثال لجواب الطلب (النهى).

١١- والتقدير (مع أن يعلم الصابرين) مثال لجواب النفي (لما).

١٢- آل عمران ، الآية : ١٤٢.

فقلت أدعى وأدعو إنْ اندى (١)

[لصوت أن ينادى داعيان]

*

ألم أك جاركم ويكون بيني

وبينكم المودّة والإخاء (٢)

و (يا لَيْتِنَا نُرُدُّ وَلَا نَكُذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ) (٣)(٤) فإن لم تكن الواو بمعنى مع وجب الرفع ، نحو «لا- تأكل السمك وتشرب اللبن» (٥).

وبعد غير النفي جزما اعتمد

إن تسقط الفاء والجزاء قد قصد

(وبعد غير النفي جزما) به (٦) اعتمد إن تسقط الفاء والجزاء قد قصد (٧) نحو قوله تعالى : (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ) (٨)(٩) ، بخلافه (١٠) بعد النفي نحو «ما تأتينا تحذّثاء» وما

[شماره صفحه واقعی : ٤٣٠]

ص : ٤٣٠

١- أى : أدعى مع أن أدعو ، وهذا مثال لجواب الأمر.

٢- من قصيده لجرول بن أوس يخاطب بها الزرقان ابن بدر يعنى ألم أكن جاراً لكم مع وجود المودّة والأخوة التي كانت بيننا. الشاهد في نصب (يكون) بتقدير أن بعد الواو بمعنى مع في جواب الاستفهام أى : (مع أن يكون).

٣- الشاهد في (لا نكذب) و (نكون) إنهما نصبا بأن المقدّره بعد الواو بمعنى مع في جواب التمني.

٤- الأنعام ، الآية : ٢٧.

٥- هذا على فرض أن يكون معنى الجملة النهي عن أكل السمك والأمر بشرب اللبن ، فتكون الواو عطفاً ، وأما إذا كان معناها النهي عن الجمع بينهما فالواو بمعنى مع ولا يكون شاهداً على المدعى ، كما لا يخفى.

٦- أى : بغير النفي وهو الطلب بأقسامه ، ومعنى الاعتماد في الجزم على الطلب أن الجزم مسبب عنه لتضمّنه ، معنى إن الشرطيّه.

٧- يعنى إذا وقع فعل المضارع بعد الطلب وحذف منه فاء الجزاء وقصد منه الجزاء عن الطلب بتقدير شرط فهذا الفعل يجزم اعتماداً على الطلب الذي قبله.

٨- والتقدير تعالوا أن أتيتم أتل فأتل واقع بعد الطلب وهو تعالوا (اسم فعل أمر) وحذف منه الفاء ، وقصد به الجزاء ، لأنّ المراد أنّ التلاوه مترتبه على مجيئكم.

٩- الأنعام ، الآيه : ١٥١.

١٠- أى : بخلاف الجزاء الواقع بعد النفي ، يعنى أنّ الفعل الواقع بعد النفي لا- يجزم وإن قصد به الجزاء كما فى المثال ، فإن (تحدثنا) جزاء لتأتينا لأن الحديث سبب عن الإتيان ومع ذلك لم تجزم.

إذا لم يقصد الجزاء نحو «تصدّق تريد وجه الله» (١).

وشرط جزم بعد نهى أن تضع

إن قبل لا دون تخالف يقع

(وشرط جزم بعد نهى) إذا اسقطت الفاء (أن تضع إن) الشرطيّه (قبل لا دون تخالف) في المعنى (يقع) (٢) كقولك «لا تدن من الأسد تسلّم» بخلاف «لا تدن منه يأكلك» فلا يجوز (٣) خلافا للكسائي (٤).

والأمر إن كان بغير افعال فلا

تنصب جوابه وجزمه اقبالا

(والأمر إن كان بغير افعال) بأن كان بلفظ الخبر أو باسم الفعل (فلا تنصب جوابه) خلافا للكسائي (وجزمه اقبالا) (٥) للإجماع عليه ، نحو «حسبك الحديث ينم الناس» (٦) و «صه أحدّثك».

والفعل بعد الفاء في الرّجاء نصب

كنصب ما إلى التمنيّ ينتسب

(والفعل بعد الفاء في الرّجاء نصب) عند الفراء والمصنّف (كنصب ما إلى

[شماره صفحه واقعى : ٤٣١]

ص : ٤٣١

١- فإن إرادته وجه الله ليس مستبّيا عن التصدّق ليكون جزاء له.

٢- يعنى شرط جزم المضارع بعد النهى أن تقدّر إن الشرطيّه قبل لا الناهيّه ولا يقع خلل في المعنى كما في قولنا لا تدن من الأسد تسلّم فإن قلنا (ألا تدن من الأسد تسلّم) كان المعنى صحيحا.

٣- لعدم صحه المعنى بقولنا (أن لا تدن من الأسد يأكلك) وكيف يأكلك وأنت بعيد عنه.

٤- فجوّز نصب المضارع في جواب الأمر وإن كان الأمر بلفظ الخبر أو اسم فعل.

٥- بشرط حذف الفاء وقصد الجزاء.

٦- بتخفيف الميم من النوم يعنى اترك الحديث والتكلم ليناام الناس ، فجزم ينم في جواب الأمر بلفظ الخبر ، وكذا احدثك جواب لاسم فعل الأمر ، وأما النصب فلا ، لان شرطه أن يكون جوابا للأمر الصريح.

الْتَمَنَى يَنْتَسِبُ (١) نَحْوَ (لَعَلَّى أُبْلَغُ الْأَسْبَابَ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَاطَّلَعَ) (٢)(٣).

وإن على اسم خالص فعل عطف

تنصبه أن ثابتا أو منحذف

(وإن على اسم خالص) من شبه الفعل (٤) (فعل عطف) بالواو والفاء أو أو ، أو ثم (تنصبه أن ثابتا) كان (أو منحذف) نحو (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلّا وحياً أو من وراء حجابٍ أو يُرسلَ رسلاً) (٥)(٦).

ولبس عباءه وتقرّ عيني (٧)

[أحبّ إليّ من لبس الشّفوف]

لو لا توقع معترّ فأرضيه (٨)

[ما كنت أوثر أترابا على ترب]

إنّي وقتلي سليكا ثمّ أعقله (٩)

[كالثور يضرب لّمّا عافت البقر].

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٢]

ص : ٤٣٢

١- يعنى كما أن الفعل بعد الفاء ينتصب إذا وقع جوابا عن التمنى نحو ليت زيدا أتانى فأكرمه كذا ينتصب إذا وقع جوابا عن الترجى.

٢- فنصب (اطّلع) لوقوعه جوابا عن (لعلّ) والتقدير (أن ابلغ اطلع).

٣- غافر ، الآية : ٣٦ و ٣٧.

٤- بأن لا يكون اسم فاعل أو مفعول أو صفة مشبّهة.

٥- فنصب (يرسل) بأن المقدره لعطفه بأو على (وحيا) وهو اسم خالص.

٦- الشورى ، الآية : ٥١.

٧- نصب (تقرّ) لعطفه بالواو على (لبس) وهو اسم خالص - وآخره - (أحبّ إليّ من لبس الشّفوف) يعنى أن ألبس الملابس الخشنه وتكون عيني قريره بأهلى ووطنى أحبّ إليّ من لبس الملابس الفاخره الرقيقه وأكون فى بلد غريب.

٨- وآخره (ما كنت أوثر أترابا على ترب) الأتراب جمع ترب وهو من كان مساويا معه فى العمر ، يعنى لو لا- توقع المحتاج المضطر وإنى أريد أن أرضيه وأكشف الضرّ عنه لما قمت بعض أترابى على بعض ، بل سوّيت بينهم. الشاهد فى نصب (أرضى)

وهو متكلم مضارع لعطفه بالفاء على (توقع) وهو مصدر.

٩- بعده (كالثور يضرب لما عافت البقر) يعنى مثلى فى قتلى سليكا (اسم رجل) ثم أعطائى الديه له كمثل من يضرب الثور حينما تمتنع البقره من شرب الماء ، لأنهم أن ضربوا البقره قلّ لبنها الشاهد فى نصب (أعقله) لعطفه بثم على الاسم الخالص وهو قتلى.

بخلاف المعطوف على غير الخالص ، نحو «الطائر فيغضب زيد الذباب» (١).

وشدّ حذف أن ونصب في سوى

ما مرّ فاقبل منه ما عدل روى

(وشدّ حذف أن ونصب في سوى ما مرّ) (٢) كقولهم «خذ اللصّ قبل يأخذك» (٣) (فاقبل منه (٤) ما عدل روى) ولا تقس عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٣]

ص: ٤٣٣

١- معناه (الذى يطير ويغضب منه زيد هو الذباب) فلم ينتصب (يغضب) مع عطفه على الاسم (الطائر) لعدم كونه اسما خالصا ، بل صفة.

٢- أى : شدّ أن تنصب أنّ المحذوفه فى غير ما ذكر.

٣- أى : قبل أن يأخذك فنصب (يأخذ) بأن المقدره من غير أن يكون جوابا لنفى أو طلب.

٤- أى : من النصب فى سوى ما مرّ يعنى أن النصب فى غير ما ذكر سماعى لا يقاس عليه.

فصل : فى عوامل الجزم

بلا ولام طالبا ضع جزما

فى الفعل هكذا بلم ولما

(بلا ولام طالبا (١) ضع جزما فى الفعل) سواء كانتا للدعاء (٢) نحو (لا تُؤاخِذنا) (٣) (لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) (٤) ، أم لا (٥) بأن كانت «لا» للنهى نحو (لا تُشْرِكْ) (٦) ، واللام للأمر نحو (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ) (٧) (هكذا بلم ولما) النافيتين نحو (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَغْتَ) (٨) ، (لَمَّا يَدُوقُوا عَذَابِ) (٩) ، قيل : وقد تنصبه (١٠) «لم» فى لغه ، ومنه قراءه (أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ) (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٤]

ص : ٤٣٤

- ١- يعنى أن كانتا للطلب لا للتعليل أو النفى.
- ٢- الدعاء هو الطلب من الدانى إلى العالى من دون استعلاء.
- ٣- البقره ، الآيه : ٢٨٦.
- ٤- الزخرف ، الآيه : ٧٧.
- ٥- أى : أم لا تكونا للدعاء ، بل للنهى والأمر.
- ٦- لقمان ، الآيه : ١٣.
- ٧- الطلاق ، الآيه : ٧.
- ٨- المائده ، الآيه : ٦٧.
- ٩- ص ، الآيه : ٤٨.
- ١٠- أى : قد تنصب الفعل (لم) فى بعض اللغات ومنه قراءه (ألم نشرح) بالفتح.
- ١١- الانشراح ، الآيه : ١.

واجزم بيان ومن وما ومهما

أى متى أيان أين إذ ما

(واجزم بيان) نحو (إِنْ يَشَأْ يُزَحِّمُكُمْ) (١) (ومن) نحو (مَنْ يَغْمِلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) (٢) (وما) نحو (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ) (٣) (ومهما) نحو (مَهُمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ) (٤) و (أَيُّ) نحو (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) (٥) و (متى) نحو :

[ولست بحلال التلاع مخافه

ولكن] متى يسترفد القوم أرفد

و (أيان) نحو «أيان تفعل أفعل» ولم يذكر هذه [أيان] فى الكافيه ولا فى شرحها.

و (اين) نحو (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ) (٦) و (إذ ما) نحو :

إذ ما أتيت على الرسول فقل له (٧)

[حقًا عليك إذا اطمان المجلس]

*

وحيثما أتى وحرف إذ ما

كإن وباقى الأدوات أسما

(وحيثما) نحو «حيثما يك أمر صالح فكن» و (أتى) نحو :

فأصبحت أتى تأتها تلتبس بها

[كلا مركبيها تحت رجلك شاجر]

وزاد الكوفيون «كيف» فجزموا بها. ويجزم ياذا فى الشعر كثير كما قال فى شرح

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٥]

ص: ٤٣٥

٢- النّساء ، الآيه : ١٢٣.

٣- البقره ، الآيه : ١٩٧.

٤- الأعراف ، الآيه : ١٢٣.

٥- الإسراء ، الآيه : ١١٠.

٦- النّساء - ٧٨.

٧- وبعده حقا عليك إذا اطمئنّ المجلس) ومنه : (يا خير من ركب المطى ومن مشى فوق التراب إذا تعدّ الأنفس بك أسلم الطاغوت وأتبع الهدى وبك انجلى عنّا الظلام الحندس) من أبيات لعباس ابن مرداس السلمى يخاطب بها رجلا يريد زياره النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم ، والأبيات واضحه المعنى. الشاهد فى مجيء إذ ما للشرط.

الكافية ، ومنه :

[إستغن ما أغناك ربك بالغنى]

وإذا تصبك خصاصه فتجمل (١)

قال : والأصح منع ذلك فى النثر لعدم وروده.

(وحرف إذ ما كان) لأنّ إذ سلب معناه الأصلي (٢) واستعمل مع ما الزائده (وباقى الأدوات أسما) بلا خلاف إلّا «مهما» ، فعلى الأصح ، (٣) لعود الضمير عليها فى الآية السابقة (٤).

ثمّ ما كان منها (٥) للزمان أو المكان فموضعه نصب بفعل الشرط ، (٦) وما كان لغيره (٧) فموضعه رفع على الإبتداء إن اشتغل عنه الفعل بضميره (٨) وإلّا فينصب به (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٦]

ص: ٤٣٦

١- هو من قصيده لعبد ابن قيس ابن خفاف يوصى بها ابنه حبيل - وقبله - : فإذا افتقرت فلا تكن متخشعا ترجو الفواضل عند غير المفضل وإذا لقيت القوم فاضرب فيهم حتى يروك ظلال حزب مهمل استغن ما أغناك ربك بالغنى وإذا تصبك خصاصه فتجمل واستأن حلمك فى أمورك كلّها وإذا عزمت على الهوى فتوكل وإذا تشاجر فى فؤادك مرّه أمران فاعدد للأعز الأجل معنى البيت أن لا تظهر الفقر عند المخلوق أبدا ، فإن كنت غتيا بغنى الله فهو وإلّا فتظاهر بالغنى. الشاهد فى مجيء إذا للشرط.

٢- إشاره إلى ردّ من استدل على اسميتها بأن أصلها (إذ) وهو اسم كما مرّ فى باب الإضافه ، فأجاب بأنه اسم إذا كان بمعناه الأصلي وهو الظرفيه فى الماضى ، والآن سلب عنه ذلك المعنى فصار حرفا ، ويدل على ذلك استعماله مع (ما) الزائده.

٣- أى : على الأصحّ أنه اسم.

٤- وهى قوله تعالى (مَهْمَا تَأْتِيَا بِهِ مِنْ آيَةٍ) فعاد ضمير به إلى مهما ولو كان حرفا لما عاد إليه الضمير.

٥- أى من أدوات الشرط فالزمان كمتى وأيان والمكان كأين وحيثما والمشترك كأتى.

٦- على أن يكون مفعولا فيه.

٧- أى : لغير الزمان أو المكان كمن وما وكيف.

٨- نحو من تضربه أضربه.

٩- أى : إن لم يكن الفعل مشتغلا بضميره نحو من تضرب أضرب ، فمن منصوب بفعل الشرط مفعولا به.

فعلين يقتضين شرط قَدَمَا

يتلو الجزاء وجوابا وسما

وماضيين أو مضارعين

تلفيهما أو متخالفين

(فعلين يقتضين) (١) أى أدوات الشرط وهى إن وما بعدها (شرط قَدَمَا) (٢) و (يتلو الجزاء وجوابا وسما) (٣) أيضا (وماضيين أو مضارعين تلفيهما) (٤) أى الشرط وجزائه ، ومحلّ الماضى حينئذ جزم ، نحو (وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا) (٥)(٦) (إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ) (٧)(٨).

(أو متخالفين) بأن يكون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا أو عكسه ، نحو :

إن تصرمونا وصلناكم وإن تصلوا

ملاؤم أنفس الأعداء إرهابا (٩)

ونحو :

دست رسولا بأن القوم إن قدروا

عليك يشفوا صدورا ذات توغير (١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٧]

ص : ٤٣٧

١- قوله (فعلين) مفعول لا جزم فى أول البيت السابق قبل بتين والتقدير (أجزم بأن و...) فعلين يقتضينها أدوات الشرط.

٢- أى : يجب أن يكون الشرط مقدما على الجزاء.

٣- أى : يسمى الجزاء جوابا أيضا.

٤- أى : تجدهما.

٥- فالشرط والجزاء كلاهما ماضيان.

٦- الإسراء ، الآية : ٨.

٧- مثال لكون الفعلين مضارعين وهما تبدو ويحاسب.

٨- البقره ، الآية : ٢٨٤.

- ٩- فالشرط فى الموردین مضارع وهما (تصرموا) و (تصلوا) والجزء ماض ، وهو (وصلناكم) فى الأول و (ملاتم) فى الثانى .
ومعنى البيت إنكم إن قطعتم عَنَّا الصله فإنَّنا لا نقطع عنكم ، ولكن أن تصلونا ملاتم قلوب الأعداء رعبا وخوفا .
- ١٠- مثال لعكس الأول ، إذ الشرط هنا ماض ، وهو (قدروا) والجزء مضارع (يشفوا) ومعنى البيت إنَّها أرسلت فى الخفاء رسولا بأن القوم أن تمكنوا عليك يشفوا عليك صدورهم المليئه بالحق .

وبعد ماض رفعك الجزاء حسن

ورفعه بعد مضارع وهن

(وبعد) شرط (ماض رفعك الجزاء حسن) لكنّه غير مختار ، (١) نحو :

وإن أتاه خليل يوم مسأله

يقول لا غائب مالى ولا حرم (٢)

(ورفعه) أى الجزاء (بعد) شرط (مضارع وهن) أى ضعيف ، نحو :

يا أقرع بن حابس يا أقرع

إنك إن يصرع أخوك تصرع (٣)

*

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا لأن أو غيرها لم ينجعل

(واقرن بفا حتما) للإرتباط (٤) (جوابا لو جعل شرطا لأن أو غيرها) من الأدوات لم يطاوع و (لم ينجعل) (٥) كالماضى غير المتصرّف ، نحو (فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِي) (٦)(٧) والماضى لفظا ومعنى (٨) نحو (فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ) (٩)(١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٨]

ص : ٤٣٨

- ١- بل المختار هو الجزم.
- ٢- برفع (يقول) لكون الشرط (أتاه) ماضيا ، ومعنى البيت إنّه إن أتاه صديق محتاج فيتهنياً لقضاء حاجته ويقول أنّ مالى حاضر ولا حرمان منه لأحد.
- ٣- الشاهد أن الجزاء (تصرع) مرفوع مع إن الشرط (يصرع) مضارع - إنك يا أفرع ابن حابس رجل جبان بحيث إن غلب أخوك فى المصارعه غلبت أنت من دون صراع خوفا ورعبا.
- ٤- أى : ليحصل الارتباط بين الشرط والجزاء بالفاء.
- ٥- يعنى إذا كان الجزاء لا يصلح أن يكون شرطا يجب أن يقرن بالفاء وقوله (لم يطاوع) أى : لا يقبل و (لم ينجعل) لم يصر.
- ٦- فى جواب أن ترن أنا أقلّ منك مالا وولدا.

٧- الكهف ، الآية : ٤٠.

٨- فإن الماضى الذى يصلح للشرط ما هو بمعنى الاستقبال نحو إن جئتني أكرمك فإن معناه أن تجتني أكرمك وأما إذا كان ماضيا معنى أيضا فلا يصلح للشرط فيجب اقترانه بالفاء.

٩- فى جواب (أن يسرق) ف (سرق) فى الآية أريد به الزمان الماضى بدليل (من قبل) فلا يصلح للشرط.

١٠- يوسف ، الآية : ٧٧.

والمطلوب به فعل أو ترك (١) نحو (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي) (٢). (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ) (٣) (٤) ، والفعل المقرون بالسَّين أو سوف والمنفى بلن أو ما أو إن والجمله الاسميه. (٥) وقوله :

من يفعل الحسنات الله يشكرها

[والشَّرَّ بِالشَّرِّ عِنْدَ اللَّهِ مِثْلَان]

ضروره (٤).

وتخلف الفاء إذا المفاجأه

كإن تجد إذا لنا مكافأه

(وتخلف الفاء إذا المفاجأه) (٧) فى حصول ارتباط بها (كإن تجد إذا لنا مكافأه) (وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتَضُونَ) (٨) (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٩]

ص : ٤٣٩

١- بأن يكون الجواب أمرا أو نهيا لفظ أو معنى.

٢- آل عمران ، الآية : ٣١.

٣- (لا يخاف) هنا ، وإن كان إخبارا فى الظاهر لكنّه نهى وإنشاء فى المعنى إذ المعنى لا يخف.

٤- طه ، الآية : ١١٢.

٥- أمثله الستة على ما فى التصريح والتوضيح للأولى نحو إن تعاسرتم فسترضع له أخرى ، والثانيه وإن خفتم عيله فسوف يغنيكم الله ، وللثالثه نحو وما تفعلوا من خير فلن تكفروه وللرابعه نحو فإن توليتم فما سئلتكم من أجر ، وللخامسه نحو إن تقم فإن أقوم وأصح منه نحو إن تنكرونى فإن أدري أصدقتم فى إنكاركم أم كذبتم ، وللسادسه نحو إن يمسسك بخير فهو على كل شىء قدير.

٦- ولو لا الضروره لقال فالله يشكرها.

٧- يعنى إنّ إذا لمفاجاه تدخل على الجزء الذى لا يصلح للشرط مثل الفاء إلا أن إذا لا تدخل إلا على الجمله الاسميه كما مرّ.

٨- فدخلت إذا على الجزء الذى هو جملة اسميه.

٩- الرّوم ، الآية : ٣٦.

والفعل من بعد الجزاء إن يقترن

بالفا أو الواو بتثليث قمن

(والفعل من بعد الجزاء إن يقترن) معطوفا (بالفاء أو الواو بتثليث) له (قمن) (١) بأن يرفع على الاستيناف ويجزم على العطف وينصب على إضمار «أن»، وقرى بها (٢) (يُحَاسِبُكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ) (٣) فإن اقترن بثم جاز الأولان (٤) فقط.

وجزم أو نصب لفعل إثرفا

أو واو إن بالجملتين اكتنفا

(وجزم أو نصب) ثابت (لفعل) واقع (إثرفا أو واو إن بالجملتين) أى جملة الشرط وجملة الجزاء (اكتنفا) (٥) بأن توسطهما ، نحو «إن تأتني فتحدثني أحدثك» (٦).

ومن يقترن منا ويخضع نؤوه (٧)

[ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضمًا]

فإن وقع بعد ثم لم ينصب ، وأجازه الكوفيون ، ومنه قراءه الحسن : (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ) (٨) (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٠]

ص : ٤٤٠

- ١- يعنى إذا عطف على الجزاء بالفاء أو الواو فيجوز فى الفعل المعطوف ثلاث وجوه : الرفع ، والنصب ، والجزم.
- ٢- أى : بالوجه الثلاثه بفتح الباء وضمها وسكونها.
- ٣- البقره ، الآيه : ٢٨٤.
- ٤- أى : الرفع والجزم فقط دون النصب.
- ٥- يعنى إذا كان الفعل الداخلى عليه الواو أو الفاء مكتنفا بالشرط والجزاء بأن توسط بينهما فذلك الفعل يقراء بالنصب أو الجزم فقط دون الرفع.
- ٦- فيجوز فى (تحدثنى) النصب والجزم لوقوعه بعد الفاء مكتنفا بجملتى الشرط والجزاء.
- ٧- فجاز فى (نخضع) الجزم والنصب لكونه بعد الواو مكتنفا بالشرط والجزاء ، ومعنى البيت إن من التجأ إلينا خاضعا نعطه الأمان والمأوى ولا يخف ظلما ولا ضياع حق.
- ٨- فقرأ الحسن (يدرکه) بفتح الكاف.

والشَّروط يغنى عن جواب قد علم

والعكس قد يأتي إن المعنى فهم

(والشَّروط يغنى عن جواب قد علم) (١) فحذف ، نحو : (وَإِنْ كَانَ كَبْرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اشْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ) (٢)(٣) أى فافعل.

(والعكس) وهو الاستغناء بالجواب عن الشَّروط (قد يأتي إن المعنى فهم) نحو :

فطلَّقها فلست لها بكفو

وإلَّا يعل مفرقك الحسام (٤)

وقد يحذفان معا بعد «إن» نحو :

قالت بنات العمِّ يا سلمى وإن

كان فقيرا معدما قالت وإن (٥)

*

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم

جواب ما أخرت فهو ملتزم

(واحذف لدى اجتماع شرط وقسم جواب ما أخرت) (٦) منهما واثت بجواب

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص: ٤٤١

١- يعنى قد يحصل العلم بالجزء من الشرط فيجوز حذف الجزء للعلم به.

٢- الشاهد فى جواب (إن استطعت) أنه حذف للعلم به وهو (فافعل) وأما (فتأتيهم) فإنه عطف على الشرط وليس بجزء.

٣- الأنعام ، الآية : ٣٥.

٤- أى : إلَّا تطلَّقها يعل ، ومعنى البيت طلق هذه المرأة لأنك لست كفوا لها وإن لم تطلقها يصعد على رأسك السيف فتقتل.

٥- الشاهد فى (وإن) الثانيه حذف عنها فعل الشرط والجزء والتقدير ، وإن كان فقيرا معدما تزوجت منه ، ومعنى البيت قالت

بنات عمها يا سلمى هل تتزوجين منه وإن كان فقيرا لا مال له؟ فأجابت : نعم أرضى به وإن كان فقيرا لا مال له.

٦- يعنى إذا اجتمع فى كلام شرط وقسم فلا تأت لكل منهما بجواب بل أ حذف جواب المتأخر منهما ، وائت بجواب المتقدّم ، فإن كان المتأخر الشرط فاذا كر جواب القسم فقط ، وإن كان المتأخر القسم فائت بجواب الشرط.

ما قدّمت (فهو ملتزم) (١) نحو: «والله إن أتيتني لأكرمك» (٢) و«إن تأتني والله أكرمك» (٣).

وإن تواليا وقبل ذو خبر

فالشرط رجح مطلقا بلا حذر

(وإن تواليا) (٤) أى الشرط والقسم (وقبل) أى قبلهما (ذو خبر) أى مبتدأ (فالشرط رجح) بأن تأتى بجوابه (مطلقا بلا حذر) أى سواء تقدّم أو تأخّر، نحو: «زيد إن تقم والله يقم» و«زيد والله إن تقم يقم» (٥).

وربما رجح بعد قسم

شرط بلاذى خبر مقدّم

(وربما رجح بعد قسم شرط) فأتى بجوابه (بلاذى خبر مقدّم) (٦) نحو:

لئن كان ما حدّثته اليوم صادقا

أصم فى نهار القيظ للشّمس باديا (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٢]

ص: ٤٤٢

- ١- يعنى إن حذف جواب المتأخّر لازم وواجب لا جاتز.
- ٢- (لأكرمك) جواب للقسم بدليل وجود اللام والمحذوف جواب الشرط لأنّه المتأخّر.
- ٣- هنا المحذوف جواب القسم لتأخّره ، و (أكرمك) جواب للشرط بدليل عدم دخول لام القسم عليه.
- ٤- أى : إن اجتمع الشرط والقسم وكان قبلهما مبتدأ فأت بالجواب للشرط لا للقسم سواء تقدّم أو تأخّر.
- ٥- ففى كلا المثالين أتا بالجواب للشرط لا للقسم لوجود المبتدأ قبلهما والشرط فى الأول متقدّم وفى الثانى متأخّر ، والدليل على أنّ (يقم) فى المثالين جواب للشرط جزمه وعدم دخول لام القسم عليه.
- ٦- يعنى قد يؤتى بجواب الشرط مع تأخّره عن القسم ، ويحذف جواب القسم مع تقدّمه من دون ذكر مبتدأ قبلهما على خلاف ما تقرّر آنفا.
- ٧- أصم جواب للشرط (إن كان) وجواب القسم مع تقدّمه محذوف وليس قبلهما مبتدأ ، والقسم هنا اللام لكونها توطئه للقسم ، ودليلا على قسم مقدّر ، ومعنى البيت إن كان ما نقل لى اليوم صادقا صمت فى نهار الصيف تحت الشمس طول النهار.

لو حرف شرط فى مضى ويقلّ

إيلاؤه مستقبلا لكن قبل

(لو حرف شرط فى مضى) (١) يقتضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه (٢) من غير تعرّض لنفى التّالى (٣) كذا قال فى شرح الكافيه. قال :

فقيام زيد من قولك «لو قام زيد لقام عمرو» (٤) محكوم بانتفائه ، وكونه مستلزما

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص : ٤٤٣

١- أى : يستعمل لبيان اشتراط شىء بشىء آخر فى الزمان الماضى.

٢- يعنى إن لو يفيد أمرين : أحدهما : إن شرطه ممتنع أى : غير واقع. والثانى : إن شرطه إذا تحقّق ، تحقّق معه الجزاء أيضا ، ولكن لا- يدلّ على أن جزائه يمتنع إذا امتنع الشرط. وقوله : ما يليه ، أى : ما يقع بعد لو بلا- فصل وهو الشرط ، والضمير فى (لتاليه) يعود إلى ما يليه أى : لتالى الشرط وهو الجزاء.

٣- لأن الاستلزام من ناحيه الشرط فقط بمعنى أنّه إذا وجد ، وجد الجزاء حتما لا من ناحيه الجزاء ، فيمكن أن يوجد الجزاء والشرط ممتنع وهذا نظير الملح والبياض فلو وجد الملح وجد البياض حتما ، ولكن يمكن أن يوجد البياض بدون الملح كالجصّ مثلا.

٤- يعنى معنى هذه الجملة إن زيدا لم يقم وأنّه لو قام لقام عمرو معه حتما ، كما إذا فرضنا أنّ عمرا تعهّد بأن يقيم إذا قام زيد ، فالقائل بهذه الجملة يحكم بعدم قيام زيد ، وأن قيام زيد يستلزم قياما من عمرو بمعنى أنّه إذا قام زيد قام عمرو أيضا ، وليس مراد القائل أن عمرا لا يقيم أبدا إذا لم يقم زيد ، فربّما تعهّد أن يقيم حين قيام خالد أيضا ، أو أن يقيم وحده مثلا فهذان قيامان لعمرو ، غير ملازمين لقيام زيد ، ويمكن ثبوتهما مع امتناع قيام زيد.

ثبوته لثبوت قيام من عمرو ، وهل لعمرو قيام آخر غير اللازم عن قيام زيد أو ليس له لا تعرّض لذلك (١) ويوافقه (٢) - وهو أكثر تحقّيقاً وأضبط للصور ما ذكره بعض المحقّقين من أنّه ينتفى التالى أيضا (٣) إن ناسب الأوّل ولم يخلفه غيره ، (٤) نحو (لو) لم

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص : ٤٤٤

١- أى : فى كلام هذا القائل فلا- يدلّ (لو) على انتفاء الجزاء مطلقا ، بل على انتفاء الشرط فقط واستلزامه للجزاء ونتيجه هذا الاستلزام انتفاء الفرد الملازم للشرط من الجزاء فقط لا انتفائه الكلى.

٢- أى : يوافق ما قاله المصنف فى شرح الكافيه ما ذكره بعض المحقّقين ، وحاصله : إنّ (لو) من حيث تأثيره فى انتفاء الجزاء وثبوته على ثلاثه أقسام : (الأول) : فى انتفاء الجزاء ، وذلك أنما يتحقّق إذا ناسب الجزء الشرط ، أى : كان الجزاء مسببا عن هذا الشرط ، وكان الشرط سببا للجزاء ولم يخلفه غيره ، أى : لم يكن للجزاء سبب غير هذا الشرط فبانتفاء الشرط (المدلول بلو) ينتفى الجزاء قهرا ، كما فى مثال الآلهه ، فإنّ فساد السماوات والأرض مناسب لوجود آلهه غير الله ويتوقف عليه ولا يخلف شىء مكان الآلهه فى إيجاد فساد السماوات والأرض فسبب هذا الفساد منحصر بالآلهه ، فإذا انتفت الآلهه انتفى الفساد. (الثانى) : عدم انتفاء الجزاء عند انتفاء الشرط بلو كما فى مثال الإنسان والحيوان ، لعدم انتفاء الحيوان بانتفاء الإنسان لإمكان وجود الحيوان مع غير الإنسان كالبقر مثلا. (الثالث) : تأثيره فى ثبوت الجزاء بمعنى أنّ (لو) يفيد ثبوت الجزاء مترتبا على انتفاء الشرط. وهذا القسم ينقسم على ثلاثه أقسام : إذ قد يكون للفرد الملازم للشرط من الجزاء أولويّه على الفرد الغير الملازم كما فى مثال صهيبي فإنّ عدم المعصيه إذا كان مع الخوف أولى من عدم المعصيه إذا لم يكن مع الخوف. وقد يكون الفرد الملازم مساويا مع غيره كما فى مثال الربيبه ، فإنّ عدم الحلّ مع كونها ربيبه مساو مع عدم الحلّ مع كونها رضيعه وليس أحدهما بأولى من الآخر لكونهما فرعين عن النسب ، وليس أحدهما والآخر فرعا كما فى الأخير. وقد يكون الفرد الملازم للشرط أدون من الفرد الآخر ، كما فى المثال الأخير ، فإن عدم الحلّ (وهو ثبوت الجزاء) إذا كان ملازما للرضاع أدون من عدم الحلّ الغير الملازم له لأنّ غير الملازم للرضاع يكون ملازما للنسب وهو أقوى وأولى لكونه اصلا والرضاع فرع.

٣- كما ينتفى الشرط.

٤- أى : إن كان التالى (الجزاء) مناسبا للأول (الشرط) بأن يكون مرتبطا معه ارتباط المسبّب مع السبب ولم

كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا(١)(٢) لا إِنْ خَلْفَهُ نَحْوُ : «لَوْ كَانَ إِنْسَانًا لَكَانَ حَيَوَانًا» (٣) وَيُثَبِّتُ (٤) إِنْ لَمْ يَنَافِ الْأَوَّلَ وَنَاسِبَهُ إِمَّا بِالْأُولَى نَحْوُ : «نَعَمَ الْعَبْدُ صَهِيْبٌ لَوْ لَمْ يَخْفِ اللَّهُ لَمْ يَعِصْهُ» (٥) أَوْ الْمَسَاوَى نَحْوُ : «لَوْ لَمْ تَكُنْ رَبِيْتِي فِي حَجْرِي مَا حَلَّتْ لِي إِنْهَا لِابْنِهِ أَخِي مِنَ الرُّضَاعِ» (٦) أَوْ الْأَدُوْنَ كَقَوْلِكَ : «لَوْ انْتَفَتِ أَخُوهُ الرُّضَاعِ مَا حَلَّتْ لِلنَّسَبِ» (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٥]

ص : ٤٤٥

١- فالجزاء وهو الفساد منتف لانتهاء الشرط وهو وجود الآلهه لأنّ عله فساد السماوات والأرض منحصر في وجود الآلهه ولا يخلفه غيره ، وهذا هو القسم الأول من الأقسام الخمسه.

٢- الأنبياء ، الآية : ٢٢.

٣- لا- ينتفى الجزاء هنا وهو كونه حيوانا لأنّه وإن كان مناسبا للشرط (كان إنسانا) في تحقّقه به لكن الإنسان غير منحصر في تحقق الحيوان به بل يمكن أن يخلفه غيره في ذلك كالبقر مثلا فيقال لو كان بقرا لكان حيوانا.

٤- أى : يثبت التالى (الجزاء) عطف على ينتفى أى : قد يثبت جزاء لو بشرط أن لا- يكون ثبوت الجزاء منافيا في المعنى مع الشرط ، بل كان اجتماع ثبوت الجزاء مع ثبوت الشرط مناسبا ، وتناسب هذا الاجتماع على ثلاثه أقسام : إذ قد يكون اجتماعهما أولى من عدم اجتماعهما. وقد يكون الاجتماع وعدم الاجتماع متساويين. وقد يكون الاجتماع أدون من عدم الاجتماع.

٥- ثبوت الجزاء (لم يعصه) ثبوت الشرط (يخف الله) فإن (لم) للنفي و (لو) أيضا للنفي وللامتناع ، ونفى النفي إثبات واجتماع ثبوت الجزاء مع ثبوت الشرط هو اجتماع عدم المعصيه مع خوف الله ومعلوم أن عدم المعصيه مع الخوف من الله أولى من عدم المعصيه عند عدم الخوف.

٦- ثبوت الجزاء (ما حلّت لى) ثبوت الشرط (كون البنت ربيبه) واجتماعهما أى : اجتماع عدم الحلّ مع الربيبه مساو مع اجتماع عدم الحلّ مع غيرها ، والغير في المثال (الرضيعه) وذلك لأنّ حرمة تزويج الربيبه مثل حرمة تزويج الرضيعه في كونهما فرعين عن النسب وليس إحداهما أقوى من الأخرى.

٧- ثبوت الجزاء (ما حلّت) ثبوت الشرط (أخوه الرضاع) بقانون نفى النفي واجتماعهما أعنى اجتماع عدم الحلّ (الحرمة) مع أخوه الرضاع أدون من اجتماع عدم الحلّ مع غير الرضاع والغير في المثال النسب ، لأنّ حرمة الرضاع أخفّ من حرمة النسب ، إذ الرضاع فرع من النسب لقوله (صلى الله عليه وآله وسلّم) الرضاع لحمه كلحمه النسب.

(ويقلّ إيلاؤها مستقبلا) معنى (١) (لكن قبل) إذا ورد نحو :

ولو أنّ ليلي الأخيئيه سلّمت

على ودوني جندل وصفائح

لسلّمت تسليم البشاشه أوزقا

إليها صدى من جانب القبر صائح (٢)

*

وهي في الاختصاص بالفعل كإن

لكنّ لو أنّ بها قد تقترن

(وهي في الإختصاص بالفعل كإن لكنّ لو أنّ) بفتح الهمزة وتشديد النون (بها قد يقترن) (٣) نحو «لو أنّ زيدا قائم» وموضع أنّ حينئذ (٤) رفع ، مبتدأ عند سيبويه وفاعلا لثبت مقدرًا عند الزمخشري ويجب عنده أن يكون حينئذ (٥) خبرها فعلا ، وردّه المصنّف لورودها اسما في قوله تعالى (وَلَوْ أَنَّ مَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ) (٦)(٧) وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٦]

ص : ٤٤٦

١- يعنى الأكثر أن يقع بعد لو ماض لفظا نحو لو قمت قمت ، أو ماض معنى وإن كان مستقبلا لفظا نحو لو لم تقم قمت فإن المستقبل الواقع بعد لم ماض في المعنى ، لكن وقوع مستقبل معنى بعدها قليل ، وأما إذا ورد في كلام العرب قبل منهم لأنهم أهل اللسان.

٢- يعنى لو أنّ ليلي التي من بنى أخيل تسلّم على في وقت يكون عندى ألواح القبور والكتائب الحجرية ، أى : تسلّم على بعد موتى ، لسلّمت عليها سلام رجل بشّاش ، أو صاح إليها صايح من جانب القبر. الشاهد : في وقوع المستقبل معنى (سلّمت) بعد لو لأنّ المعنى لو تسلّم.

٣- يعنى إن لو مثل إن الشرطيه في أنّها تدخل على الفعل فقط ، لكن (لو) قد تتخلّف عن هذه القاعده فتدخل على (أنّ) وهي حرف.

٤- أى : حين وقوعها بعد لو فإننا علمنا سابقا أن (أنّ) المفتوحه مع اسمها وخبرها في تأويل المفرد والمفرد لا بد له من محل من الإعراب ، فإذا وقعت بعد لو كان موضعها رفعا ، واختلف في عله الرفع ، فقال سيبويه أنّه مبتداء وخبره مقدر ، فتقدير قولنا (لو أنّ زيدا قائم) لو قيام زيد ثبت وقال الزمخشري أنّه فاعل لثبت المقدر فالتقدير لو ثبت قيام زيد.

٥- أى : يجب عند الزمخشري أن يكون خبر أنّ حين وقوعها بعد لو فعلا.

٦- خبرها (أقلام) وهو اسم.

٧- لقمان ، الآية : ٢٧.

لو أنّ حياً مدرّك الفلاح (١)

ادركه ملاعب الرّماح

وغير ذلك (٢).

وإن مضارع تلاها صرفاً

إلى المضى نحو لو يفى كفى

(وإن مضارع) لفظاً (تلاها صرفاً (٣) إلى المضى) معنى (نحو لو يفى كفى) (٤)

تتمه : جواب «لو» إمّا ماضٍ معنى ك- «لو لم يخف الله لم يعصه» أو وضعا وهو (٥) إمّا مثبت فاقترانه باللّام نحو : (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ) (٦) أكثر من تركها نحو : (لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا) (٧) أو منفي بما ، فالأمر بالعكس نحو : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا) (٨).

ولو نعطي الخيار لما افترقنا (٩)

[ولكن لا خيار مع اللّيالي]

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٧]

ص : ٤٤٧

١- آخره (أدركه ملاعب الرّماح) من قصيده للبيد يمدح بها عامر بن مالك الملقب بملاعب الأنسه أى : الذى يلعب بالرّماح ، يعنى حتى لو كان فى تلك المعركة رجل حى مدرّك لطرق النّجاه من الأخطار لأدركه ملاعب الأسنه ، أى : ملاعب الرّماح وقتله بضربه واحده. الشاهد : فى وقوع الاسم (مدرّك) خبراً لأنّ بعد لو.

٢- كقوله تعالى (يَوَدُّوا لَوْ أَنَّهُمْ بَادُونَ فِي الْأَعْرَابِ).

٣- يعنى إن وقع بعد لو فعل مضارع لفظاً فيجب تأويله إلى الماضى فى المعنى.

٤- أى : لو وفى كفى.

٥- يعنى الفعل الذى هو ماضٍ وضعا (إذا وقع جواب لو) فإن كان مثبتاً فاقترانه باللّام أكثر من عدم اقترانه وإن كان منفيّاً فبالعكس أى : عدم اقترانه باللّام أكثر.

٦- الأنفال ، الآية : ٢٣.

٧- النّساء ، الآية : ٩.

٨- البقره ، الآية : ٢٥٣.

٩- وبعده (ولكن الخيار مع اللّيالي) يعنى لو كان الاختيار بيدنا لما افترقنا مع الأخبه ، ولكن الاختيار بيد اللّيالي (الدهر). الشاهد :

فى اقتران (ما افترقنا) باللام ، وهو ماض وضعا ومنفياً.

وفيه (١) «هَلَّا» و «أَلَّا» و «أَلَا».

أَمَا كمهمايك من شىء وفا

لتلوتلوها وجوبا ألفا

(أَمَا كمهمايك من شىء) فهى نائبة عن حرف الشّروط وفعله ولذا (٢) لا- يليها فعل (وفالتلوتلوها وجوبا ألفا) (٣) لأنّه مع ما قبله جواب الشّروط (٤) وإنّما أخّرت إليه كراهه أن يوالى بين لفظى الشّروط والجزاء نحو «أَمَا قائم فزيد» و «أَمَا زيد فقائم» و «أَمَا زيدا فأكرم» و «أَمَا عمرا فأعرض عنه» (٥).

وحذف ذى الفاقلّ فى نثر إذا

لم يك قول معها قد نبذا

(وحذف ذى الفا (٦) شدّ فى نثر إذا لم يك قول معها قد نبذا) (٧) أى حذف ،

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٨]

ص: ٤٤٨

- ١- أى : فى هذا الفصل يذكر هذه الثلاثة أيضا.
- ٢- أى : لكونها نائبة عن حرف الشّروط وفعله ولزوم تقدير فعل الشّروط فلو ذكر بعدها فعل توهم أنّه فعل الشّروط.
- ٣- أى : المتعارف المألوف عند أهل اللسان أن تدخل الفاء وجوبا على تلوتلوها.
- ٤- يعنى إنّ علّه دخول الفاء أن تلو التلو الذى هو مدخول الفاء مع الاسم الذى قبله جواب للشّروط ، وأما تأخير الفاء عن أول الشّروط أى : عن تلو أمّا فلا-ن المتعارف أن يفصل بين أداه الشّروط والجزاء بفعل الشّروط وتوالى الأداه والجزاء بمعنى اتصالهما مكروه عندهم وحيث لا يكون هنا شرط فأخّروا الفاء عن أول الشّروط إلى ما بعد الأول حذرا من التوالى.
- ٥- مثل بأربعة أمثله ، لأن جملة الجزاء قد تكون اسميه ، وقد تكون فعليه ، والاسميه قد يتقدم الخبر على المبتدا كما فى الأوّل ، وقد يتأخر كما فى الثانى ، والفعليه قد يكون الفعل مذكورا والاسم الواقع بعد أمّا مفعول للفعل المذكور كما فى المثال الثالث ، وقد يكون مقدرا ، والاسم مفعول للمقدر ، كما فى الرابع ، فإنّ عمرا منصوب بفعل مقدر ، والتقدير باعد عمرا فأعرض عنه ، لأنّ أعرض لا يتعدّى بنفسه فلا بد من تقدير فعل متعدّد مشابه له فى المعنى.
- ٦- التى ذكر أنّه يجب دخولها على جواب أَمَا.
- ٧- يعنى شذوذ حذف الفاء إنّما يكون إذا لم يكن قول مقدر مع أَمَا ، وقد حذف ذلك القول ، وأَمَا إذا كان كذلك فكثيرا تحذف الفاء.

كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «أَمَّا بَعْدُ مَا بَالَ رِجَالٌ» (١) فَإِنْ كَانَ مَعَهَا قَوْلٌ وَحَدَفٌ ، جَازَ حَذْفُ الْفَاءِ بِلِ وَجِبَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) (٢) أَى فَيَقَالُ لَهُمْ أَكْفَرْتُمْ .

ولو لا ولو ما يلزمان الابتدا

إذا امتناعا بوجود عقدا

(لو لا ولو ما يلزمان الابتدا) أى المبتدأ ، فلا يقع بعدهما غيره ويجب حذف خبره كما تقدّم (٣) (إذا امتناعا) من حصول شيء (بوجود) لشيء (عقدا) (٤) نحو : (لَوْ لَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) (٥).

وبهما التّحضيض مزوهملاً

ألاّ ألاّ وأوليتها الفعلا

(وبهما التّحضيض) وهو طلب بازعاج (٦) (مز وهلاً) مثلهما فى إفاده التّحضيض وكذا (ألاّ) بالتّشديد وأما (ألا) بالتّخفيف فهى للعرض (٧) كما قال فى شرح الكافية ، وهى مثل ما تقدّم (٨) فيما ذكره بقوله : (وأوليتها الفعلا) وجوبا نحو

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٩]

ص : ٤٤٩

- ١- والتقدير فما بال رجال.
- ٢- آل عمران ، الآية : ١٠٦.
- ٣- فى باب المبتدا.
- ٤- يعنى لزوم دخولهما على المبتدا إنما يكون إذا أفادا امتناع وجود شيء بسبب وجود شيء آخر ، كما فى الآية ، إذ المعنى لو لا وجودكم لما وجد إيماننا فامتنع وجود إيمانهم لوجود المخاطبين (أنتم).
- ٥- السبأ ، الآية : ٣١.
- ٦- أى : بعنف وعتاب ، وقوله (التّحضيض) مفعول لقوله (مز) يعنى خصّ التّحضيض بهما ، وبهأما وألاّ ، فهذه الأربعة من بين حروف الشرط تختصّ باستعمالها فى التّحضيض.
- ٧- نحو ألاّ تنزل بنا فتنصب خيرا منّا ، والعرض بسكون الراء هو الطلب بلين وخضوع ضد التّحضيض.
- ٨- يعنى (ألاّ) بالتّخفيف مثل تلك الأربعة فى وجوب وقوع الفعل بعدها فقط لا فى إفاده التّحضيض فلا يتوهم من عطفها على تلك الأربعة أنها مثلها فى التّحضيض أيضا ، لأن معناها العرض فقط.

(لَوْ لَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا الْمَلَائِكَةَ) (١) (لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ) (٢).

وقد يليها اسم بفعل مضمر

عَلَّقَ أَوْ بظاهر مؤخَّر

(وقد يليها اسم) فيجب أن يكون (بفعل مضمر علق) (٣) نحو :

فهلَّا بكرا تلاعبها

أى فهلَّا تزوجت (٤).

*

ألا رجلا جزاه الله خيرا

[يدلّ على محصله تبيت]

أى ألا ترونى (٥) كما قال الخليل.

(أو بظاهر (٦) مؤخَّر) نحو : (وَلَوْ لَا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُمْ) (٧) (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٠]

ص: ٤٥٠

١- الفرقان ، الآية : ٢١.

٢- الحجر ، الآية : ٧.

٣- أى : يجب أن يكون ذلك الاسم متعلّقا بفعل مقدّر ، أى : معمولا له.

٤- فبكرا متعلّق بتزوج المقدر لأنه مفعوله ، يعنى لماذا لم تتزوج بامرأه باكره تلعب معها. -

٥- (ترونى) بضم التاء والراء جمع مخاطب من باب الإفعال من الرؤيه يعنى تبصروننى وبعده : (يدل على محصله تبيت ترجل لمتى وتفخ بيتى وأعطيتها الإشاوه إن رضيت) يعين : ألا ترونى رجلا يدلنى على امرأه نجيبه تفضى ليلها بتمشيط شعرى وكنس بيتى وان رضيت عنها أعطيتها نفقتها. الشاهد : فى وقوع الاسم (رجلا) بعد هلَّا ، وهو متعلّق بفعل مقدّر (ترونى) لأن رجلا مفعوله الثانى.

٦- أى : علق الاسم المذكور بفعل ظاهر مؤخَّر عن ذلك الاسم.

٧- فإذا معمول لقلتم وهو مؤخَّر عنه.

باب الإخبار بالذی و فروعه و الألف و اللام الموصوله

هذا باب الإخبار بالذی و فروعه و الألف و اللام الموصوله

وهو (١) عند التحويين كمسائل التمرين عند الصرقيين (٢).

ما قيل أخبر عنه بالذی خبر

عن الذی مبتدأ قبل استقرّ

(ما قيل أخبر عنه بالذی) ليس على ظاهره (٣) بل هو مؤول ، فإنه (٤) (خبر) مؤخر وجوبا (عن الذی) حال كونه (مبتدأ قبل استقرّ) وسوّغ ذلك الإطلاق (٥) كونه في المعنى مخبرا عنه.

[شماره صفحه واقعی : ٤٥١]

ص: ٤٥١

- ١- أى : باب الإخبار بالذی.
- ٢- إذ من عادتهم ذكر صيغ مشكله في آخر الصرف ليمرنوا به الطالب فيتسلط على الصرف ، فالنحويون كذلك يمرنون الطالب بسماله الإخبار بالذی التي هي من مشاكل النحو.
- ٣- فإن ظاهر قول القائل (أخبر عن زيد بالذی) مثلا إن زيد مبتدء والذی خبره فإن (عن) تدخل على المبتدء عاده ، لأنه المخبر عنه والباء تدخل على الخبر لأنه المخبر به.
- ٤- الضمير يعود إلى (ما) يعنى في هذا السؤال تأويل فإن الاسم الذی يقال (أخبر عنه) كزيد في المثال هو في التركيب خبرك (الذی) ومؤخر وجوبا و (الذی) مبتدء ومقدم.
- ٥- هذا دفع دخل وهو أنه إن كان (الذی) مبتدء وذلك الاسم خبرا فلماذا يسئل بهذا النحو وكان الصحيح أن يقول أخبر عن الذی بزيد. فدفع ذلك بقوله (وسوّغ ذلك) يعنى الأمر الذی جوّز للسائل أن يسأل بهذه الكيفيه ان هذا الاسم في الحقيقه مخبر عنه وإن كان بحسب التركيب النحوى خبرا ، فإن هذه الجملة اما أتى بها لبيان حال زيد والإخبار عنه لا لبيان حال (الذی) فلذلك جاز للسائل أن يدخل عن على الخبر والباء على الذی.

وما سواهما فوسّطه صله

عائدها خلف معطى التّكملة

نحو الذى ضربته زيد فذا

ضربت زيدا كان فادر المأخذا

(وما سواهما) (١) أى ممّا فى الجملة (فوسّطه) بينهما (صله) للذى (عائدها خلف معطى التّكملة) (٢) أى الخبر (نحو الذى ضربته زيد فذا ضربت زيدا كان) (٣) فابتدأته بموصول وأخرت زيدا فى التّركيب ورفعتة على أنه خبر ووسّطت بينهما بضربت صله للذى وجعلت العائد خلفا لزيد الخبر (٤) متّصلا بضربت (٥) (فادر المأخذا) وقرس (٦).

وبالذّين والذّين والّتى

أخبر مراعيًا وفاق المثبت

(وبالذّين والذّين والّتى أخبر مراعيًا) فى الضّمير العائد (وفاق المثبت) أى المخبر عنه فى المعنى ، (٧) نحو : «الذّان بلّغت منهما إلى العميرين رساله الزّيدان» ، (٨).

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٢]

ص: ٤٥٢

١- أى : غير (الذى) و (ما قيل أخبر عنه كزيد) فباقى الجملة وهو ضربت فى المثال اجعله بين الذى وذلك الاسم ليكون صله للذى.

٢- يعنى اجعل الضمير العائد مكان الاسم الذى صار خبرا لأنّ أصل جملة السائل (ضربت زيدا) وجملة الجواب (الذى ضربته زيد) فوق الضمير العائد مكان زيد الذى كان بعد ضربت فى جملة السؤال ، وإنما سمى الخبر معطى التكملة ، لأن الخبر يعطى الكمال للجملة ، لأنه آخرها ومكملها.

٣- فى سؤال السائل الممتحن فإن سئل الطالب وقال أخبر عن زيد فى قولى (ضربت زيدا) بالذى فطبقت القاعده المذكوره على هذه الجملة.

٤- أى : لزيد الذى هو خبر الآن وكان متصلا بضربت.

٥- متصلا حال من العائد.

٦- أى : اعرف مأخذ وقاعده الأخبار بالذى فإذا سئلك سائل وقال : أخبرنى عن تمر فى قولى أكلت تمرا ، بالذى قلت الذى أكلته تمر ، وإن قال : أخبر عن عمرى فى قولى أتلفت عمرى ، قلت ، الذى أتلفته عمرى.

٧- الذى هو الآن خبر ومخبر به.

٨- أصل جملة السؤال (بُلِّغَتْ من الزيدين رساله إلى العمرين) فوضعت في أول الجملة موصولا مناسباً ليكون مبتدأ وأخّرت الاسم المتصل بالفعل إلى آخر الجملة ليكون خيراً ووضعت مكانه في جملة السؤال ضميراً مناسباً للخبر ليكون عائداً ، وباقي الجملة صلة وهذا مثال للتثنية.

«الذين بلغت من الزيدين إليهم رساله العمرون»، (١) «التي بلغت من الزيدين إلى العميرين رساله» (٢).

هذا ، ولما ذكر شروط ، أشار إلى أربعة منها (٣) بقوله :

قبول تأخير وتعريف لما

أخبر عنه ههنا قد حتما

(قبول تأخير وتعريف لما أخبر عنه ههنا قد حتما) (٤) فلا يخبر عما لا يقبل التأخير ، كضمير الشأن وأسماء الإستفهام. نعم يجوز الإخبار عما يقبل خلفه التأخير كالتاء من «قمت» (٥) - ذكره في التسهيل - ولا عما لا يقبل التعريف كالحال والتمييز ، ولو ترك هذا الشرط لعلم من الشرط الرابع (٦) كما قال في شرح الكافية.

كذا الغنى عنه بأجنبي أو

بمضمرة شرط فراع مارعوا

(كذا الغنى عنه بأجنبي أو بمضمرة (٧) شرط) فلا يجوز الإخبار عن ضمير عائد .

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٣]

ص: ٤٥٣

- ١- مثال للجمع أصل جملة السؤال (بلغت من الزيدين رساله إلى العميرين).
- ٢- أصله (بلغت رساله من الزيدين إلى العميرين) مثال للمؤنث.
- ٣- وباقي الشروط سيدكرها الشارح بعد قليل.
- ٤- أى : يجب فى باب الإخبار بالذى أن يكون الخبر قابلا للتأخير والتعريف ، فالاسم الذى لا يقبل التأخير للزومه الصدر أو لا يقبل التعريف لكونه حالا- أو تميزا فى جملة الأصل لا- يجوز أن يكون خبرا للذى ، والحاصل إنه يجب أن يكون خبر الذى مؤخرا ومعرفة دائما.
- ٥- فالتاء لكونه ضميرا متصلا لا يجوز فصله عن الفعل وتأخيره عن الجملة لكن بدله وهو الضمير المنفصل (أنا أو أنت) يقبل التأخير ، فيقال فى الإخبار عن التاء فى قمت بالذى (الذى قام أنا).
- ٦- وهو الغنى عنه بالضمير فإن معنى هذا الشرط أن يصح وقوع الضمير مقام الاسم المخبر عنه ، والضمير معرفة فيجب أن يكون الاسم المخبر عنه الذى هو مرجع الضمير معرفة ليصح أن يكون مرجعا للضمير.
- ٧- أو هنا بمعنى الواو ، لأن كل واحد من الغنائين شرط لا أحدهما مرددا ، أى : يشترط فى الاسم المخبر عنه أن يصح جعل اسم أجنبي مكانه قبل الإخبار بالذى كزيد فى ضربت زيدا إذا يصح إبداله باسم أجنبي فى تركيب آخر ، فيقال ، ضربت عمرا من دون خلل فى التركيب بخلاف الهاء فى قولك زيد ضربته ، إذ لا يصح إبداله بأجنبي كعمرو وبكر لفوات العائد إلى المبتداء

حينئذ. وكذا يشترط صحّحه جعل ضمير مكانه كما رأيت في مثال المصنف فإن أصله ضربت زيدا فأبدل زيد بضمير فصار الذى ضربته.

على بعض الجمله ، كالهاء من «زيد ضربته» ، ولا عن موصوف دون صفته ولا صفه دون موصوفها ولا مضاف دون مضاف إليه ولا مصدر عامل (١) (فراع ما رعوا).

وزاد في التسهيل اشتراط أن لا يكون في إحدى الجملتين المستقلتين فلا يخبر عن «زيد» من «قام زيد وقعد عمرو» (٢) بخلافه (٣) من «إن قام زيد فقعد عمرو».

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٤]

ص : ٤٥٤

١- كل ذلك لسبب واحد وهو أن الضمير العائد إلى الموصول خلف عن المخبر عنه المتأخر ، ولا بد للخلف من أن يتحمل أحكام المخلف عنه والمخلف عنه هنا أما الموصوف وحده ، فإن أخبرت عنه بالذى فلا بد أن يخلفه ضمير ، والمفروض أن الضمير لا يكون موصوفا بصفه ، فلا يمكنه أن يخلف الموصوف ، وكذا إن كان المخبر عنه صفه ، لأن الصفه لا بد له من موصوف والضمير لا يصير صفه لشيء ، وكذا إن كان مضافا إليه ، لأن الضمير لا يضاف ، وكذا الكلام فيما إذا كان المخبر عنه مصدرا مضافا ، لأن الضمير لا يعمل. وأما الإخبار عن الموصوف مع الصفه والمصدر مع معموله والمضاف مع المضاف إليه فصحيح لا مانع منه ، ويجتمع الثلاثه فى السؤال بقولنا (عجبت من ضرب زيد الموجه) فضرب موصوف ، والموجه صفه له ، وضرب مع زيد مضاف ومضاف إليه ، وضرب زيد مصدر مع معموله لإضافه المصدر إلى فاعله. فتقول عند الإخبار بالذى (الذى عجبت منه ضرب زيد الموجه) فالمخبر عنه (الخبر) مجموع الموصوف والصفه (ضرب - الموجه) والمضاف مع المضاف إليه (ضرب زيد) والمصدر مع معموله (ضرب زيد) لأن (زيد) فاعل للمصدر فهو معمول له.

٢- لأن الجملتين المعطوفتين بالواو مستقلتان فيجب أن يكون فى كل واحد منهما ضمير يعود إلى الموصول فلا يقال (الذى قام وقعد عمرو زيد) لأن الجمله الثانيه فارغه من الضمير العائد إلى الموصول.

٣- أى : بخلاف زيد الواقع فى جمله الشرط ، لأن جملة الشرط والجزاء فى حكم جمله واحده فيقال (الذى إن قام فقعد عمرو زيد) ويكفى وجود الضمير فى قام وإن خلا منه (قعد) لكونهما بحكم جمله واحده.

وفيه (١) - كالكافيه - اشتراط جواز وروده فى الإثبات فلا- يخبر عن أحد من نحو: (٢) «ما جاءنى من أحد» ، ووروده (٣) مرفوعا فلا يخبر عن غير المتصرف من المصادر والظروف (٤).

وأخبروا هنا بأل عن بعض ما

يكون فيه الفعل قد تقدما

إن صح صوغ صله منه لأل

كصوغ واق من وقى الله البطل

وأخبروا هنا (٥) بأل عن بعض ما) أى جزء كلام (يكون فيه (٦) الفعل قد تقدما (٧) إن صح صوغ صله منه) أى من الفعل المتقدم (لأل) بأن كان متصرفا (٨) (كصوغ واق من

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٥]

ص: ٤٥٥

١- يعنى : ذكر المصنّف فى التسهيل كما ذكر فى الكافيه أيضا اشتراط جواز ورود الاسم المخبر عنه فى الإيجاب مع بقاء معناه الذى فى النفى.

٢- أى : عن (أحد) الواقع فى جملة السؤال بعد النفى لأن أحد الواقع فى حيز النفى يفيد العموم وإذا وقع ذلك الأحد خبرا عن (الذى) يكون الكلام مثبتا فيقع (أحد) فى حيز الإثبات ، ويفيد الخصوص ويتغير معناه الذى فى السؤال ، لأنّ جملة (الذى ما جائنى أحد) جملة اثباتيه.

٣- يعنى اشتراط أيضا فى التسهيل والكافيه جواز ورود الاسم المخبر عنه مرفوعا ، بأن لا يكون الرفع فيه ممتنعا.

٤- المصدر المتصرف ما يقع منصوبا وغير منصوب كالضرب والقيام وغير المتصرف ما لا يقع إلا منصوبا كسبحان والظرف المتصرف ما يقع منصوبا وغير منصوب كاليوم والليله وغير المتصرف ما لا يقع إلا منصوبا كالجهاست نحو خلف وأمام. فالظروف والمصادر الغير المتصرفه لا يمكن أن تكون خبرا عن (الذى) لأنّ الخبر يجب أن يكون مرفوعا وهى منصوبه دائما.

٥- أى : فى باب الإخبار بالموصوله ، ويكون خبرها جزء الكلام الواقع بعدها.

٦- أى : فى الكلام.

٧- أى : بشرط أن يكون (قبل الاخبار وفى جملة السؤال) كلام فيه فعل ، وكان الفعل مقدما فى ذلك الكلام ، وبشرط إمكان اشتقاق صله أل من ذلك الفعل بأن لا يكون الفعل جامدا.

٨- لأن صله أل إما اسم فاعل أو اسم مفعول ، والفعل الغير المتصرف لا يشتق منه اسم الفاعل والمفعول.

وقى الله البطل) أى الشّجاع ، فإذا أردت الإخبار بأل عن الاسم الكريم (١) قلت : «ألقى البطل الله» أو عن البطل ، قلت «الواقية الله البطل» (٢).

ولا يجوز الإخبار بأل عن زيد من «زيد قائم» لعدم وجود الفعل ، ولا من «ما زال زيد قائما» لعدم تقدّمه (٣) ولا من «كاد زيد يفعل» لعدم تصرّفه (٤).

هذا (٥) وإذا رفعت صله أل (٦) ضميرا راجعا إلى نفس أل استتر في الصّيله فتقول فى الإخبار عن التّاء من «بلّغت من الزّيدين إلى العميرين رساله» :

«المبلّغ من الزّيدين إلى العميرين رساله أنا» (٧).

وإن يكن ما رفعت صله أل

ضمير غيرها أبين وانفصل

(وإن يكن ما رفعت صله أل ضمير غيرها (٨) أبين وانفصل) فتقول فى الإخبار.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٦]

ص: ٤٥٦

١- أى : عن (الله).

٢- فالمبتدا فى الجملتين (أل) الموصوله والخبر فى الجمله الأولى (الله) وفى الثانيه البطل و (واقى) صله لأل ، والعائد فى الأولى مستتر فاعلا لواقى ، وفى الثانيه منفصل بارز لكون فاعله اسما ظاهرا هو الله.

٣- أى : لعدم تقدّم الفعل لوجود (ما) قبله.

٤- إذ لا يشتقّ من كاد صفه لتكون صله لأل.

٥- أى : هذا حكم الإخبار بأل من حيث الشرائط ، وأما حكم الضمير العائد إليها فيتّضح بقوله (وإذا رفعت).

٦- اعلم إن صله أل قد تكون جاريه على من هى له بمعنى أن يكون فاعل الصله وأل شيئا واحدا ، كما فى مثال (الواقى البطل الله) فالصله متحملة لضمير أل قهرا والضمير مستتر فيها فتقدير المثال (الواقى هو البطل الله). وقد تكون الصله جاريه على غير من هى له بأن يكون فاعل الصله شيئا ومعنى أل شيئا آخر ، كما فى مثال (الواقية الله البطل) فإن فاعل واقى (الله) ومعنى أل (البطل) لأن أل مبتدء والبطل خبره ، فحينئذ لا يستتر فى الصله ضمير إل ، فإن كان مرفوع الصله اسما ظاهرا فهو وإن كان ضميرا فيجب أن يكون منفصلا كما سيجىء.

٧- والتقدير (الذى بلغ هو من الزيدين ...) فمبلّغ جار على أل لكونه صلتها وهو أعنى مبلّغ لأل ، لأنهما شىء واحد فمبلّغ وصف جار على من هو له ، ولذا استتر فيه ضميرها.

٨- أى : رفعت ضميرا غير متحد مع أل فتكون الصله لغير أل مع أنها جاريه على أل لكونها صلتها فتكون جاريه على غير من هى

له فلذا لا يستتر فيها ضمير أل.

عن الزّيدين من المشال المذكور «المبلّغ أنا منهما إلى العمروين رساله الزّيدان» (١) وعن العمرين (٢) «المبلّغ أنا من الزّيدين إليهم رساله العمرون» وعن الرّسالة «المبلّغها أنا من الزّيدين إلى العمرين رساله» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٧]

ص: ٤٥٧

-
- ١- والتقدير (الذان مبلغ أنا منهما إلى العمرين رساله الزيدان) فأل والزيدان متحداً لكونهما مبتدء وو أما فاعل الصلّه فهو ضمير المتكلم مع الغير وهو مغاير مع أل فلذا انفصل والعائدهما.
 - ٢- العمرين جمع والموصول أيضاً جمع بمعنى الذين لاتحاد المبتدأ مع الخبر.
 - ٣- الفرق بين الأمثله الثلاثه ان الأول للثنيه ، والثانى للجمع ، والثالث للمؤنث. والثلاثه مشتركه فى أن مرفوع الصلّه أعنى (أنا) لا يعود إلى الموصول بل العائد (هما وهم وها).

إشارة

هذا باب أسماء العدد

ثلاثة بالتاء قل للعشره

في عدّ ما آحاده مذكّره

في الضدّ جزّد والمميّز اجرر

جمعا بلفظ قلّه في الأكثر

(ثلاثة بالتاء قل) وما بعدها (للعشره) أى معها (في عدّ ما آحاده مذكّره) (١) و (في) عدّ (الضدّ) وهو الذى آحاده مؤنّته (جزّد) من التاء ، والاعتبار في التذكير والتأنيث في غير الصّفه باللفظ (٢) وفيها بموصوفها المنوى (٣).

(والمميّز) لما ذكر (٤) (اجرر) بالإضافه حال كونه (جمعا) مكسّرا (بلفظ قلّه) (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٨]

ص: ٤٥٨

- ١- يعنى إذا أردت أن تعد شيئا مفرداته مذكّره فأت بالعدد مؤنّته وأن كان جمعه مؤنّثا ، فتقول ثلاثة رجال وثلاثة اصطبلات ، لأن مفردهما (رجل واصطبل) مذكر ، وإن كان جمعهما مؤنّثا.
- ٢- يعنى إن لم يكن العدد صفه لشيء فتذكير العدد وتأنيثه يتبع لفظ مفرد المعدود وإن كان معناه مخالفا للفظ كما فى ثلاث طلحات فجىء بثلاث بملاحظه لفظ طلحه مع أنّه اسم لرجل.
- ٣- يعنى إن كان العدد صفه لشيء فتذكير العدد وتأنيثه يتبع الموصوف ولا يعتنى بالمعدود كقوله تعالى (من جاء بالحسنه فله عشر أمثالها) فجاء (عشر) بغير تاء بملاحظه موصوفها (الحسنه) مع أن مفرد معدودها (مثل) مذكر.
- ٤- أى : مميّز ما ذكر أى : مميّز الثلاثه إلى العشره مجرور وجمع قلّه غالبا وجرّه باضافه العدد إليه نحو ثلاثه رجال بجرّ رجال.
- ٥- ليطباق التميز مع المعدود ، فإن التميز هنا يعد الثلاثه إلى العشره وجمع القله للثلاثه إلى العشره.

فى الأكثر) نحو (سَبْعَ لِيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ) (١)(٢) ، (فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا) (٣) وجاء فى القليل جمع تصحيح نحو (سَبْعَ سَمَاوَاتٍ) (٤) ،
وتكسیر (٥) بلفظ كثره ، نحو (ثَلَاثَةٌ قُرُوءٍ) (٦)(٧).

ومائه والألف للفرد أضف

ومائه بالجمع نذرا قد ردف

(ومائه والألف) وما بينهما (٨) (للفرد) المميز (أضف) نحو (بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ) (٩) ، (فَلَبِثْتُ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ) (١٠).

وجاء المميز منصوبا قليلا فى قوله :

إذا عاش الفتى مائتين عامًا (١١)

[فقد ذهب اللذاذه والفتاء]

(ومائه) وما بعدها للألف (بالجمع نذرا قد ردف) مضافا إليه (١٢) كقراءه

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٩]

ص : ٤٥٩

١- فجاء سبع بغير تاء لعدّ ليالى ومفردها (ليل) مؤنث لفظا وأتى بشمانيه مع التاء لأنّ مفرد تمييزها (يوم) وهو مذكر. والظاهر أن
(ليالى) ليست جمع قله فالمناسب أن يمثل بها فى القليل الآتى.

٢- الحاقه ، الآيه : ٧.

٣- الانعام ، الآيه : ١٦٠.

٤- الملك ، الآيه : ٣.

٥- عطف على تصحيح أى وجاء فى القليل جمع تكسیر بلفظ الكثره.

٦- فقروء جمع كثره ، لأن أوزان جمع القله ثلاثه ليس منها فعول.

٧- البقره ، الآيه : ٢٥٩.

٨- من مأتين إلى تسعمأه.

٩- البقره ، الآيه : ٢٥٩.

١٠- العنكبوت ، الآيه : ١٤.

١١- بعده (فقد ذهب اللذاذه والفتاء) يعنى إذا بلغ عمر الفتى مأتى سنه فقد ذهب لذه الحياه والشباب. الشاهد : فى نصب (عاما)
تمييز مأتين على خلاف القياس.

١٢- حال من مأه أى : حال كون المأه وما بعدها مضافا إلى الجمع المميز.

الكسائي (وَلَبِثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) (١)(٢).

وأحد اذكر وصلنه بعشر

مركباً قاصد معدود ذكر

(وأحداً) بالتذكير (اذكر وصلنه بعشر) بغير تاء (مركباً) لهما (٣) فاتحا آخرهما (قاصد معدود ذكر) (٤) نحو (رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوَكْبًا) (٥).

وقل لدى التأنيث إحدى عشره

والشّين فيها عن تميم كسره

ومع غير أحد وإحدى

ما معهما فعلت فافعل قصدا

(وقل لدى التأنيث) للمعدود (إحدى عشره) بتأنيث الجزئين ، وقيل : الألف في إحدى للإلحاق لا للتأنيث نحو «عندى إحدى عشره امرأه».

(والشّين فيها) (٦) روى عن الحجازيين سكونه و (عن) بنى (تميم كسره) وعن بعضهم فتحه (و) إذا كان (٧) (مع غير أحد وإحدى) وهو ثلاثة إلى تسعه (ما معهما) (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٠]

ص : ٤٦٠

١- بإضافه مائة إلى سنين ، والباقون قرأ وبتنوين مائة فتكون سنين بدلا من ثلاثمائة أو عطف بيان.

٢- الكهف ، الآية : ٢٥.

٣- (مركباً) بصيغته اسم الفاعل حال من فاعل اذكر أى حال كونك مركباً لأحد وعشر يعنى اذكرهما بصوره التركيب لا بصوره الإضافه.

٤- أى : إذا قصدت عدّ معدود مذكر.

٥- يوسف ، الآية : ٤.

٦- أى : شين عشره.

٧- أى : إذا كان (عشر) مركباً مع غير أحد وإحدى بأن كان مع ثلاثه وثلاث إلى تسعه وتسع فافعل بعشر مثل ما فعلت به عند ما كان مع أحد واحدى من التبعية للمميّز فى التذكير والتأنيث فقل ثلاثه عشر رجلا وثلاث عشره امرأه فكان عشر تابعا للمميّز

خلاف الثلاثة.

٨- أى : مع أحد وإحدى يعنى إن حكم عشر حكم أحد وإحدى فى التبعية للمميز.

فعلت) من التّذكير في المذكّر والتّأنيث في المؤنّث (فافعل) أيضا معه (١) (قصدًا) وهذا (٢) جواب الشرط المقدر في كلامه ،
الذي أبرزته.

ولثلاثه وتسعه وما

بينهما إن ركبا ما قدما

(ولثلاثه وتسعه وما بينهما إن ركبا) مع عشر (ما قدما) من ثبوت التاء في التّذكير وسقوطها في التّأنيث نحو «عندى ثلاثه عشر
رجلا» و «ثلاث عشره امرأه».

وأول عشره اثنتى وعشرا

اثنى إذا أنثى تشا أو ذكرا

واليا لغير الرّفع وارفع بالألف

والفتح في جزأى سواهما ألف

(وأول عشره) بالتاء (اثنتى) كذلك (٣) (وعشرا) بغير تاء (اثنى) كذلك (٤) (إذا أنثى تشا) راجع للاؤل (٥) (أو ذكرا) راجع
للثانى (٦) نحو (فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ) اثنتى (عَشْرَةَ عَيْنًا) (٧) (٨) ، (إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا) (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٤٦١]

ص: ٤٦١

١- أى : مع (عشر) حال تركيبه مع غير أحد وإحدى.

٢- يعنى قوله (فافعل) جواب شرط لم يذكره المصنف صريحا وأنا (الشارح) أبرزته بقولى (إذا كان).

٣- أى : بالتاء مثل عشره.

٤- أى : بغير تاء مثل (عشر).

٥- يعنى قوله (إذا أنثى تشا) مرتبط بالقسم الأول وهو عشره واثنتى أى : إذا أردت عدّ مؤنّث فاذكر عشره بالتاء بعد اثنتى بالتاء
وقل اثنتى عشره امرأه.

٦- أى : لعشر وأثنى.

٧- فإن (عين) مؤنّث سماعى.

٨- البقره ، الآية : ٦٠.

٩- التوبه ، الآية : ٣٦.

هذا ، والمعرب مَمَّا ذكر (١) اثني واثنى (واليا) فيهما (٢) (لغير الرّفْع).

(وارفع بالألف) كما تقدّم في أوّل الكتاب (٣) (والفتح) بناء (في جزئى سواهما ألف) (٤) أمّا البناء فلتضمّنه معنى حرف العطف (٥) وأمّا الفتح فلخفّته وثقل المركّب ، (٦) واستثنى (٧) في الكافيه «ثمانى» فيجوز إسكان يائها وكذا حذفها مع بقاء كسر النون ومع فتحها (٨).

وميّز العشرين للتّسعينا

بواحد كأربعين حيناً

(وميّز العشرين) وما بعدها (٩) (للتّسعينا) أى معها (بواحد) نكره منصوبه (كأربعين حيناً) و (تلاّثين لئله) (١٠)(١١).

وميّزوا مركّباً بمثل ما

ميّز عشرون فسوّينهما

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٢]

ص : ٤٦٢

- ١- أى : من الأعداد المركبه من أحد عشر إلى تسعه عشر كلا الجزئيين مبنيان سوى اثني واثنى فهما معربان.
- ٢- أى : اثني واثنى يكونان بالياء فى حالتى النصب والجر وبالألف فى حاله الرفع.
- ٣- فى باب المعرب والمبنى بقوله (كلتا كذاك اثنان واثنان).
- ٤- أى : كلا جزئى سوى اثني واثنى مبنى على الفتح كثلاثه عشر بفتح ثلاثه وعشر واثنى عشر بفتح عشر فقط.
- ٥- فثلاث عشر بتقدير ثلاث وعشر وكذا تسعه عشر بتقدير تسعه وعشر.
- ٦- أى : لكون هذه الأعداد مركبه والمركب ثقيل انتخب لها أخف الحركات وهى الفتحه ليتعادل ثقل المركب بخفّه الحركه.
- ٧- أى : استثنى المصنف من البناء على الفتح فى المركبات المذكوره (ثمانى).
- ٨- فيجوز فى ثمانيه عشر ثلاث وجوه : ثمانى عشر بسكون الياء ، وثمان عشر بكسر النون وفتحها.
- ٩- كثلاثين وأربعين.
- ١٠- فالمذكر والمؤنث سواء.
- ١١- الأعراف ، الآيه : ١٤٢.

(وميزوا مركبا بمثل ما ميز عشرون (1) فسويينهما) (2) نحو «عندى أحد عشر رجلا» و «قَطَعْنَا هُمُ اثْنَتَيْ عَشْرَةَ أَسْبَاطًا أَمَمًا» (3) أى فرقه أسباطا (4).

وإن أضيف عدد مركب

يبقى البنا وعجز قد يعرب

(وإن أضيف عدد مركب) غير اثني عشر واثنتي عشرة (يبقى البنا) فى الجزأين نحو «هذه خمسة عشر ك» (5) (وعجز) وحده (قد يعرب) (6) فى لغة رديّه كما قال سيوييه.

وضع من اثنين فما فوق إلى

عشره كفاعل من فعلا

(وصغ (7) من اثنين فما فوق إلى عشره) أى معها (كفاعل) المصوغ (من فعلا).

واختمه فى التأنيث بالتاء ومتى

ذكرت فاذكر فاعلا بغيرتا

(واختمه فى التأنيث) للمعدود (8) (بالتاء) فقل ثانيه وثالثه إلى عاشره (ومتى

[شماره صفحه واقعى : 463]

ص: 463

- 1- يعنى إن تمييز المركب من حيث الأفراد والنصب مثل تمييز العشرين إلى التسعين فالمركب أيضا تمييزه مفرد منصوب.
- 2- أى : سويين تمييز المركب وتميز العشرين إلى التسعين يعنى إن تمييزهما متساويان.
- 3- الأعراف ، الآية : 160.
- 4- هذا دفع توهم ، وهو أن (أسباطا) جمع ، وقلتم أن تمييز المركب مثل تمييز العشرين إلى التسعين فيجب أن يكون مفردا فدفع التوهم بأن التمييز هنا مقدّر وهو فرقه وأما أسباط فهو بدل عن التمييز الأصلي.
- 5- بفتح خمسة وعشر كليهما مع إضافه المركب إلى الكاف.
- 6- أى : الجزء الثانى من المركب قد يعرب فى لغة غير فصيحته ففى مثال (هذا خمسة عشر ك) يقرأ برفع عشر.
- 7- أى : يشتق اسم الفاعل من هذه الأعداد كما يشتق فاعل من (فعل) ويؤنث مع المعدود المؤنث ويذكر مع المذكر ، يقال : امرأه ثانيه وعاشره ورجل ثان وعاشر.
- 8- أى : إذا كان المعدود مذكرا.

ذُكرت) بتشديد الكاف المعدود (فاذكر فاعلا) هذا المصوغ (١) (بغير تاء) فقل ثان وثالث إلى عاشر.

وإن ترد بعض الذى منه بنى

تصف إليه مثل بعض بين

(وإن ترد به (٢) بعض الذى منه بنى) أى صيغ (تصف إليه) نحو (ثانى اثنين) (٣) أى أحدهما ، و (ثالث ثلاثه) (٤) أى أحدها ، ولا يجوز تنوينه ونصبه (٥) وهذا (مثل بعض بين) فإنه لا يستعمل إلا مضافا إلى كـ (٦) كـ بعض ثلاثه.

وإن ترد جعل الأقل مثل ما

فوق فحكم جاعل له احكما

(وإن ترد) به (٧) (جعل) العدد (الأقل مثل ما فوق) بأن تستعمله مع ما سفل (فحكم جاعل) أى اسم الفاعل (له احكما) فأضفه (٨) أو نونه وانصب به نحو «رابع

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٤]

ص : ٤٦٤

١- (فاعلا) فى عبارته الناظم مفعول لا- ذكر ، وأما فى عبارته الشارح فهو حال أى اذكر حال كونك جاعلا هذا المصوغ أى : المشتق بغير تاء.

٢- أى : باسم الفاعل المشتق من هذه الأعداد بعضا من العدد المشتق منه ، مثلا أردت من الثالث بعض الثلاثه أى : فردا من الثلاثه فتضيف الثالث إلى الثلاثه فتقول ثالث ثلاثه.

٣- التوبه ، الآية : ٤٠.

٤- المائده ، الآية : ٧٣.

٥- أى : لا يجوز أن تنون الفاعل أى (الثانى والثالث) مثلا ولا أن تنصب بالفاعل الاسم المشتق منه أى : بأن تنصب بالثانى اثنين وبالثلث ثلاثه كما ينصب اسم الفاعل مفعوله فتقول ضارب زيدا بتنوين ضارب.

٦- فاسم الفاعل من هذه الأعداد أيضا لا يستعمل إلا مضافا إلى العدد المشتق منه.

٧- أى : باسم الفاعل من هذه الأعداد يعنى إن أردت أن ترفع عددا إلى ما فوقه بسبب اسم فاعل من عدد الفوق ، كما إذا كان عندك ثلاث كتب فأردت أن تضم إليها كتابا آخر فتقول هذا رابع ثلاثه فلك فى إعراب هذا التركيب أن تضيف (رابع) إلى ثلاثه وأن تنصب ثلاثه برابع لأن (رابع) اسم فاعل وهو بمعنى جاعل واسم الفاعل قد يضاف إلى مفعوله وقد ينصبه.

٨- أى الفاعل إلى العدد أو نون الفاعل وانصب به العدد.

ثلاثه» و «رابع ثلاثه» أى جعلها أربعه (١).

وإن أردت مثل ثانى اثنين

مركباً فجىء بتركيبين

(وإن أردت) به بعض الذى منه بنى (٢) (مثل) (ما سبق فى (ثانى اثنين) وكان الذى منه بنى (مركباً فجىء بتركيبين) أولهما فاعل مركباً مع العشره ، وثانيهما ما بنى منه مركباً أيضاً مع العشره ، وأضف جملة المركب الأول إلى جملة المركب الثانى ، فقل : ثانى : «عشر اثنى عشر» و «ثانيه عشره اثنتى عشره».

أو فاعلاً بحالتيه أضف

إلى مركب بما تنوى يفى

(أو فاعلاً بحالتيه) التذكير والتأنيث (أضف) بعد حذف عجزه (٣) (إلى مركب) ثان ، فيأته (بما تنوى) أى تقصد (يفى) نحو «ثالث ثلاثه عشر» و «ثالثه ثلاث عشره».

وشاع الاستغناء بحادى عشرا

ونحوه وقبل عشرين اذكرا

وبابه الفاعل من لفظ العدد

بحالتيه قبل واو يعتمد

(وشاع الإستغناء) عن الإتيان بتركيبين أو بفاعل مضافاً إلى مركب (٤) (بحادين).

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٥]

ص : ٤٦٥

١- لأنه إذا انضم واحد إلى ثلاثه يجعل الثلاثه أربعه.

٢- أى : لكن كان العدد الذى بنى منه الفاعل مركباً مثلاً أردت أن تقول هذا مكمل لإثنى عشر فأت بتركيبين التركيب الأول اسم فاعل العدد مع عشره فتقول ثانى عشر. والتركيب الثانى : نفس العدد المشتق منه مع عشر أى إثنى عشر فتضيف التركيب الأول إلى التركيب الثانى وتقول هذا ثانى عشر إثنى عشر.

٣- أى : (عشره) فالمضاف مفرد والمضاف إليه مركب.

٤- أى : يستغنى عن الوجهين السابقين بحادى عشر وثانى عشر مثلاً ويفيد نفس المعنى المستفاد من الوجهين.

عشرا) وهو المركب الأول ، وحذف الثاني كما قاله في شرح الكافية (ونحوه) إلى تاسع عشر.

(وقبل عشرين اذكرا وبابه) (1) إلى تسعين (الفاعل) المصوغ (من لفظ العدد بحالتيه) التذكير والتأنيث (قبل واو) عاطفه (يعتمد) فقل «حادى وعشرون» ، «حاديه وتسعون».

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٦]

ص: ٤٦٦

١- يعنى إن أردت أن تجعل العدد الأقل مثل ما فوق بسبب اسم الفاعل من عدد ما فوق فطريقته أن تجعل الفاعل المشتق من عدد الفوق قبل عشرين مثلا وتعطف عليه (عشرين) بواو فتقول ثانى وعشرون كما تقول هذا اليوم الثانى والعشرون من الشهر ، أى : هذا اليوم جاعل الواحد والعشرين اثنين وعشرين.

فصل : فى كم وكأى وكذا

وهى ألفاظ عدد مبهم الجنس والمقدار (١).

مئز فى الاستفهام كم بمثل ما

مئزت عشرين ككم شخصا سما

(مئز) إذا كان (فى الاستفهام كم) بأن تكون بمعنى أى عدد (بمثل ما مئزت عشرين) أى بتميز منصوب (ككم شخصا سما) أى
علا

وأجز أن تجزه من مضمرا

إن وليت كم حرف جرّ مظهرا

واستعملنها مخبرا كعشره

أو مائه ككم رجال أو مره

(وأجز أن تجزه) أى تميز كم الاستفهامية (من مضمرا (٢) إن وليت كم حرف جرّ مظهرا) نحو «بكم درهم تصدقت» أى بكم
من درهم ، وفيه (٣) دليل على أن «كم» اسم وبناءها لشبهها الحرف فى الوضع. (٤) (واستعملنها) حال كونها (مخبرا) بها (٥) ،
بأن تكون بمعنى كثير (كعشره) فمئزها بمجموع مجرور (أو مائه) فمئزها بمفرد

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٧]

ص : ٤٦٧

- ١- يعنى إن معنى هذه الثلاثة (العدد) وأما مقدار العدد أو جنس المعدود فلا يفهم منها.
- ٢- أى : كما يجوز أن ينصب تميزها كذا يجوز أن يجزّ تميزها بمن المقدّره بشرط أن تدخل على كم حرف جرّ ظاهر.
- ٣- أى : فى دخول حرف الجرّ على (كم) وذلك لأن حرف الجرّ لا تدخل إلا على الاسم.
- ٤- لأنها بحرفين كما أن أكثر الحروف بحرفين كمن وفى.
- ٥- أى : حال كونها خبرية لا استفهامية.

مجرور (1) (ككم رجال) جاؤوني (أو) كم (مره) لغه في مرأه تأنيث مرء.

ككم كأين وكذا وينتصب

تميز ذين أو به صل من نصب

(ككم) الخبرية (كأى وكذا) في إفاده التثنية وغيره (2) (و) لكن (ينتصب تميز ذين) نحو :

أطرد اليأس بالزجا فكأين

آلما حم يسره بعد عسر (3)

و «رأيت كذا وكذا رجلا» (أو به) أى بتميز كأى كما فى الكافيه (4) (صل من) الجنسيه (5) (نصب) نحو (وَكَايُنُ مِنْ دَابَّهِ لَا تَحْمِلُ رِزْقَهَا اللَّهُ يَرْزُقُهَا) (6) ولا يتصل بتميز «كذا» ، ولا يجب تصديرها. بخلاف كأين وكم ، فلا يعمل فيها إلّا متأخر. (7) وقد يضاف إلى «كم» متعلق ما بعدها ، أو يجزّ بحرف متعلق به (8) كقولك «أنباء كم رجل علمت» (9) و «من كم كتاب نقلت» (10) ولا حظّ لكأين فى ذلك (11) قاله فى شرح الكافيه.

[شماره صفحه واقعى : 468]

ص : 468

- 1- نحو كم رجل أكرمه.
- 2- كالإبهام والبناء ولزوم التصدير فى (كأين).
- 3- يعنى اطرد عنك اليأس برجاء الفرج من الله فربّ ألم قدّر يسره بعد عسر الشاهد فى آلما أنه تميز لكأين ومنصوب.
- 4- أى : لا بتميز كم وكذا.
- 5- أى : التى لبيان الجنس.
- 6- العنكبوت ، الآيه : 60.
- 7- أى : لا يعمل فى كأين وكم إلا عامل متأخر عنهما لوجوب تصديرهما.
- 8- أى : بما بعدها.
- 9- فأضيف (أنباء) وهو مفعول علمت إلى كم.
- 10- دخلت عليها (من) وهى متعلقه بما بعد (كم) أى (نقلت) فالتقدير نقلت من كم كتاب.
- 11- يعنى إن إضافه معمول العامل المتأخر ودخول حرف الجرّ المتعلق بالعامل المتأخر مختصّ بكم ، وأما كأين فلا نصيب لها فى هذين الأمرين.

هذا باب الحكايه (١)

إحك بأى ما لمنكور سئل

عنه بها فى الوقف أو حين تصل

(إحك بأى ما) ثبت (٢) (لمنكور سئل عنه بها) من رفع ونصب وجرّ وتذكير وتأنيث وإفراد وتشنيه وجمع ، سواء كان (فى الوقف أو حين تصل) (٣) فقل لمن قال رأيت رجلا وامراه وغلّامين وجاريتين وبنين وبنات : أيا وأيه وأيين وأيتين وأيين وأيات.

ووقف احك ما لمنكور بمن

والنون حرّك مطلقا وأشبعن

(ووقف (٤) احك ما) ثبت (لمنكور بمن والنون) منها (حرّك مطلقا (٥) وأشبعن)

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٩]

ص : ٤٦٩

- ١- الحكايه نقل المتكلم أحكام كلمه فى كلام غيره إلى كلمته التى يستعملها هو.
- ٢- يعنى انقل إلى أى الاستفهامية الأحكام التى هى لنكره فى كلام غيرك إذا سئلت عن ذلك النكره بأى مثلا اذا قال لك شخص رأيت رجلا- وسئلت عن ذلك الرجل قلت (أى رجل) بنصب أى وإفرادها وتذكيرها كما أنّ رجلا كان منصوبا مفردا مذكرا.
- ٣- أى : سواء وقفت (أى) بأن لم تذكر بعدها شيئا أو وصلتها بكلمه بعدها ، ففى السؤال عن (رجلا) فى قوله (رأيت رجلا) لك أن تحكيها وقفا وتقول أيا أو وصلا فتقول : أى رجل.
- ٤- من دون اتصال بكلمه بعدها أى ليس لك أن تذكر بعد (من) كلمه فى الحكايه فإن وصلتها فلا تكون حكايه بها بل استفهام محض بلا حكايه.
- ٥- أى : فى جميع حالات الإعراب.

حتى ينشأ واو في حكاية المرفوع وألف في المنصوب وياء في المجرور ، فقل لمن قال «لقيني رجل» «منو» ولمن قال «رأيت رجلا» «منا» ، ولمن قال «مررت برجل» «منى» وصل بمن ألفا أو ياء ونونا (1)

وقل منان ومنين بعد لى

إلفان كابنين وسكن تعدل

(وقل منان ومنين بعد) قول شخص (لى إلفان كابنين) حاكيا (2) له موافقا فى التثنيه والإعراب (وسكن) نون «منان» و «منين» (تعدل).

وصل بمن تاء التانيث

وقل لمن قال أتت بنت منه

والنون قبل تا المثني مسكنه

(وقل لمن قال أتت بنت) حاكيا (منه والنون) من منه إذا وقعت (قبل تاء المثني) عند التثنيه (3) (فهى مسكنه) (4) كقولك لمن قال «عندى جاريتان» «متان»

والفتح نزر وصل التا والألف

بمن بإثرذا بنسوه كلف

(والفتح نزر) لها ، أى قليل (وصل التاء والألف بمن) (5) إذا حكيت جمعا مؤنثا فقل «منات» (بإثر) قول شخص (ذا بنسوه كلف) (6) وصل بمن واوا أو ياء ونونا

[شماره صفحه واقعى : 470]

ص: 470

1- أى : فى السؤال بمن عن نكره تثنيه صل بها ألفا ونونا فى الرفع وياء أو نونا فى النصب والجرّ كما فى كلّ تثنيه فإن قال (لى إلفان) قل منان وإن قال كابنين قل منين بياء مفتوح قبلها.

2- حال من فاعل (قل).

3- أى : إذا كانت (من) تثنيه فى حكاية التثنيه المؤنثه.

4- كما ذكر فى تثنيه المذكور.

5- كما فى كل جمع مؤنث.

٦- أى : هذا عشق بنسوه فتسئل عن النسوه حاكيا وتقول منات.

وقل منون ومنين مسكنا

إن قيل جا قوم لقوم فطنا

(وقل منون ومنين مسكنا) للثون منهنما (إن قيل جا قوم لقوم فطنا) (١) حاكيا له موافقا في الجمع والإعراب.

وإن تصل فلفظ من لا يختلف

ونادر منون في نظم عرف

(وإن تصل) من بالكلام (لفظ من لا يختلف) مطلقا (٢) بل يبقى على حاله ، فقل لمن قال «جاء رجل أو امرأه أو رجلان أو امرأتان أو رجال» «من يا هذا» (ونادر) إلحاقها العلامة (٣) بأن قيل (منون) وهو ثابت (في نظم عرف) وهو قوله :

أتوا نارى فقلت منون أنتم (٤)

[فقالوا الجنّ ، قلت عموا ظلما]

*

والعلم احكيته من بعد من

إن عريت من عاطف بها اقترن

(والعلم احكيته من بعد من) وحدها (٥) (إن عريت من عاطف بها اقترن) فقل لمن قال «جاء زيد» «من زيد» ، ولمن قال «رأيت زيدا» «من زيدا» ولمن قال «مررت بزيدا» «من زيد» ، فإن اقترنت بعاطف نحو «ومن زيد» تعين الرفع مطلقا (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧١]

ص : ٤٧١

١- يعنى إذا كانت الحكايه بمن عن الجمع فاجمع (من) بالواو والنون والياء والنون ففى السؤال عن قوم فى جاء قوم قل (منون) وان قال مررت بقوم قل (منين) وكذا نصبا.

٢- أى : فى جميع حالات الإعراب فلا- يقال منو ومنا ومنى ولا تشنى ولا تجمع ، لأن الحكايه بمن كما مر مختصه بحاله الوقف فقط وفى الوصل لا يحكى بها.

٣- فى حاله الوصل.

٤- فذكر علامه الجمع مع (من) فى حاله الوصل بأنتم على خلاف الأصل.

٥- أى : لا بعد أى.

٦- أى : فى جمىع حالات الإعراب.

تتمه : لا يجوز حكاية غير ما ذكر (١) ، وأجاز يونس حكاية كل معرفه. قال المصنّف : ولا أعلم له موافقا.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٢]

ص: ٤٧٢

١- أى : غير العلم من المعارف.

هذا باب التَّأْنِيثِ

وهو فرع من التَّذْكِيرِ ولذلك (١) افتقر إلى علامه.

علامه التَّأْنِيثِ تاء أو أَلْفٌ

وفى أسام قَدَّرُوا التَّاءَ كالكْتَفِ

(علامه التَّأْنِيثِ تاء) كفاطمه وتمره (أو أَلْفٌ) مقصوره أو ممدوده كجبلَى وحمراء (وفى أسام) بفتح الهمزة مؤنَّته (قَدَّرُوا التَّاءَ) (٢) كالكْتَفِ).

ويعرف التَّقْدِيرُ بِالضَّمِيرِ

ونحوه كالرَّذِّ فِي التَّصْغِيرِ

(ويعرف التَّقْدِيرُ) لِلتَّاءِ فِي الْأَسْمِ (بِالضَّمِيرِ) إِذَا أُعِيدَ إِلَيْهِ نَحْوُ «الْكْتَفِ نَهَشْتَهَا» (ونحوه) كَالإِشَارَةِ إِلَيْهِ نَحْوُ (هَذِهِ جَهَنَّمُ) (٣) (كَالرَّذِّ) لَهَا ، (٤) أَى ثبوتها (فِي التَّصْغِيرِ) نَحْوُ «كْتَيْفِهِ» وَفِي الْحَالِ (٥) نَحْوُ «هَذِهِ الْكْتَفِ مَشْوِيَّةٌ» وَالنَّعْتِ وَالخَبْرِ نَحْوُ «الْكْتَفِ

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٣]

ص : ٤٧٣

١- أَى : لكون التَّأْنِيثِ فرعاً احتاج إلى علامه ، وأما التَّذْكِيرُ فلكونه اصلاً لا يحتاج إلى العلامه.

٢- يعنى إن فى كلام العرب مؤنثاً تقديرياً لتقدير التاء فيه.

٣- يس ، الآيه : ٦٣.

٤- أَى : للتاء

٥- أَى : يعرف تقدير التاء فيه بالحال التى يؤتى منه وبنعته وخبره فإن كانت هذه الأمور مؤنَّته يعرف أن ذا الحال والمنعوت والمبتداء أيضاً مؤنث وقدَّر فيه التاء للزوم تطابق ذى الحال مع الحال والمنعوت مع النعت والمبتداء مع الخبر فى التَّذْكِيرِ والتَّأْنِيثِ.

المشويه لذيده» ، وكسقوطها في عدده (١) نحو «اشترت ثلاث أزود».

هذا والأكثر في التاء أن يجاء بها للفرق بين صفة المذكر وصفه المؤنث كمسلم ومسلمه ، وقل مجيئها (٢) في الاسماء كامرء وامرأه ورجل ورجله ، وجاءت لتمييز الواحد من الجنس (٣) كثيرا كتمر وتمره ، ولعكسه (٤) قليلا ككأ وكأه وللمبالغه كراويه (٥) ، ولتأكيدها (٦) كنبابه ، ولتأكيد التانيث كنعجه (٧) وللتعريب (٨) ككيالجه ، وعضا عن فاء كعده (٩) وعين كإقامه ، (١٠) ولام كسنه (١١) ومن زائد (١٢) لمعنى كأشعنى وأشاعته ، (١٣) أو لغير معنى كزندق وزنادقه ، (١٤) ومن مدّه تفعيل (١٥) كتذكيه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٤]

ص : ٤٧٤

- ١- لأن العدد من الثلاثه الى العشره تسقط عنه التاء مع المعدود المؤنث فإذا رأينا عددا منها بدون التاء يعرف أن المعدود مؤنث كما في ثلاث أزود فيعلم أن (زاد) مفرد أزود مؤنث.
- ٢- أى : التاء الفارقه بين المذكر والمؤنث.
- ٣- أى : جاءت لتدلّ على ان مدخولها فرد من الجنس فتاء تمره تدلّ على ان هذه حبه من التمر الكلى.
- ٤- أى : لتمييز الجنس من الفرد فتاء كمأه تدلّ على أنّ مدخولها جنس الكماء والكماء بدون التاء للواحد عكس التمر والتمره و الكمأه بالفارسيه (قارچ).
- ٥- بمعنى كثير الروايه رجلا كان أو امرأه.
- ٦- أى : لتأكيد المبالغه فنسأب مبالغه بمعنى كثير العلم فى النسب والتاء تأكيد لها فيكون معناها أكثر علما فى النسب.
- ٧- فإن (نعج) بدون التاء للأثنى من الغنم فإذا لحقتها التاء تكون مبالغه فى التانيث.
- ٨- أى : تأتي لجعل كلمه عجميه عربيا فكيالجه جمع كيلج لفظ عجمى موضوع لنوع من المكيال ، فلما استعمله العرب زادوا لجمعها تاء علامه لكونها عربيه.
- ٩- فإن أصلها (وعد) حذف منها الواو وعض عنها تاء فى آخرها.
- ١٠- أصلها إقوام كإفعال حذف الواو وهى عين الكلمه وعض عنها فى آخرها تاء.
- ١١- أصلها سنو كفعل حذف لام الكلمه وهى الواو ثمّ وعض عنها التاء.
- ١٢- أى : تأتي عوضا من حرف زائد لا من حرف أصلى كما سبق.
- ١٣- تائها عوض عن ياء النسبه فى المفرد فالياء ليست من الحروف الأصلية للكلمه لكن لها معنى وهى النسبه.
- ١٤- فتائها عوض عن الياء فى زندق وهى زائده لا معنى لها كما فى اشعنى التى كانت بمعنى النسبه.
- ١٥- أى : تضعيف التفعيل فالتاء فى تذكيه عوض من الياء الثانى من تذكى بالتشديد.

ولا تلى فارقه فعولا

أصلا ولا المفعال والمفعيلا

(ولا تلى) تا (فارقه) بين صفه المذكّر وصفه المؤنث تويّعا (١) (فعولا) حال كونه (أصلا) بأن كان بمعنى فاعل (٢) كرجل صبور وامرأه صبور ، بخلاف ما إذا كان فرعا ، بأن كان بمعنى مفعول كجمل ركوب وناقه ركوبه (ولا المفعال) كرجل مهذار ، وامرأه مهذار (و) لا (المفعيلا) كرجل معطير وامرأه معطير.

كذاك مفعل وما تليه

تا الفرق من ذى فشدوذ فيه

ومن فعيل كقتيل إن تبع

موصوفه غالبا التا تمتنع

(كذاك مفعل) كرجل مغشم وامرأه مغشم. (وما تليه تا الفرق من ذى) المذكوره (٣) كقولهم : امرأه عدوّه وميقانه ومسكينه (فشدوذ فيه ومن فعيل) بمعنى مفعول (كقتيل إن تبع موصوفه (٤) غالبا التياء تمتنع) كرجل قتيل ، وامرأه قتيل ، وندر قولهم «ملحفه جديده» (٥) فإن كان بمعنى فاعل ، أو لم يتبع موصوفه - بأن جرّد عن معنى الوصفيّه - لحقته نحو «امرأه وجيهه» (٦) ونحو ذبيحه ونطيحه (٧).ه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٥]

ص: ٤٧٥

- ١- أى : ليكون الشخص المستعمل فى سعه وحرّيه من استعماله وهذا جهه رجحان للكلمه كما أنّ مجيء التاء للفرق بين المذكّر والمؤنث جهه رجحان أيضا.
- ٢- لأنّ الأصل فى هذه الأوزان أن تكون بمعنى الفاعل فإن أتت للمفعول كانت فروعا.
- ٣- أى : من هذه الصيغ المذكوره يعنى (فعول ومفعال ومفعيل ومفعل).
- ٤- أى : وقع نعتا وتابعا لموصوفه.
- ٥- بالمهمله ضد الباليه العتيقه.
- ٦- فوجيهه هنا بمعنى الفاعل أى : ذات وجاهه.
- ٧- مثالان لما لم يتبع موصوفه ومجرّد عن الوصفيّه كقولنا اشتريت ذبيحه أو تحرم النطيحه.

فصل : فى ألف التأنىث

وألف التأنىث ذات قصر

وذات مدّ نحو أنثى الغرّ

والاشتهار فى مبانى الأولى

بيديه وزن أربى والطولى

ومرطى ووزن فعلى جمعا

أو مصدرا أو صفة كشبعى

وكجبارى سمّهى سبطرى

ذكرى وحثّى مع الكفرى

فصل : (وألف التأنىث) ضربان (ذات قصر وذات مدّ نحو أنثى الغرّ) (١) أى الغرّاء (والاشتهار فى مبانى الأولى) أى أبنيه أوزان المقصوره (بيديه (٢) وزن) فعلى بضمّه ففتحه نحو (أربى) لداهيه (٣). وفى شرح الكافيه فى باب المقصور والممدود : أنّ هذا (٤) من النادر.

(و) وزن فعلى بضمّه فسكون اسما كان نحو «بهى» (٥) أو صفة نحو (الطولى) مصدرا نحو «الرجعى».

(و) وزن فعلى بفتحيتين (٦) اسما كان نحو «بردى» لنهر بدمشق ، أو مصدرا نحو (مرطى) لمشيّه ، (٧) أو صفة نحو «حيدى» (٨).

(ووزن فعلى) بفتحه فسكون (جمعا) كان (كصرعى (٩) أو مصدرا) كدعوى (أو صفة كشبعى) (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٦]

ص: ٤٧٦

١- أى : مؤنث (الغرّ) فإن مؤنثه (غرّاء).

٢- أى : الاشتهار يكشفه هذه الأوزان وهى اثنا عشر وزنا يعنى إنّ الأوزان المشهوره للمقصوره هى هذه.

٣- أى : مصيبه وبلاء وأعظمها الموت.

٤- أى : وزن (فعلى) بضمّ الفاء وفتح العين من جمله الصيغ النادره للمقصوره لا المشهوره.

٥- اسم لنبت و (طولى) مؤنث أطول و (الرجعى) مصدر رجع.

٦- بفتح الفاء والعين.

٧- أى : لنوع من المشى.

٨- يقال : حمار حيدى أى : يحيد ويميل عن ظلّه وحشه منه.

٩- جمع صريع أى : الساقط على الارض.

١٠- مؤنث شبعان ضدّ جوعان.

(و) وزن فعالي بضمّه وتخفيف (كجباري) لطائر ، ووزن فعلي بضمّه فتشديد نحو (سهمي) للباطل (١) ، ووزن فعلي بكسره ففتحه فتشديد نحو (سبطري) لنوع من المشي (٢) ، ووزن فعلي بكسره فسكون مصدرا كان نحو (ذكري) أو جمعا نحو «ظري» (٣) و «حجلي» (٤) قال المصنّف : ولا ثالث لهما (٥).

(و) وزن فعلي بكسرتين وبتشديد العين نحو (حثيثي) لكثرة الحثّ على الشيء (مع) وزن فعلي بضمّتين وتشديد ، نحو (الكفزي) لوعاء الطلع (٦).

كذاك خلّطي مع الشّقاري

واعز لغير هذه استنادا

(كذاك) وزن فعلي بضمّه ففتحه فتشديد العين نحو (خلّطي) للاختلاط (مع) وزن فعالي بضمّه وتشديد نحو (الشّقاري) لنبت وزاد في الكافيه في المشهوره وزن فعلي كفرنّي وفو على كخوزلي لمشيه تبختر وفعلوي كهر نوي لنبت وأفعلاوي كأربعاوي لقعهده المترّب وفعللوي كجند قوقى لنبت ومفعلي كمكوزي لعظيم الأرنه (٧) وفعلوتي كرهبوتي للزّهبه (٨) وفعلي كقرفضي بمعني القرفصاء (٩) ويفعلّي كيهيّرّي للباطل وفعلّي كشقصلّي لنبت يلتوي على الأشجار ، وفعلي كهيّخا

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٧]

ص : ٤٧٧

- ١- أي : اللهو والفجور.
- ٢- وهو مشي المتبختر.
- ٣- جمع ظربان دابّه صغيره تشبه الهرّه.
- ٤- جمع حجل ، طائر يسمّى بالفارسيه (كبك).
- ٥- أي : لظري وحجلي يعني لا يوجد في كلام العرب جمع على هذا الوزن غيرهما.
- ٦- بالفارسيه (شكوفه نخل).
- ٧- عظيم شحمه الأذن.
- ٨- الخوف.
- ٩- نوع جلسه.

لمشيته تبختر ، وفعلتيا كمرحيا للمرح (١) وفعللايا كبردرايا (٢) وفوعالا كحولايا (٣) وفوعولى كفوضوضى للمفاوضه (٤) وفعلايا كبرحايا للعجب .

(واعز) أى انسب (لغير هذه) الاوزان المذكوره (استندارا) (٥) وموضع ذكرها كتب اللغه .

لمدّها فعلاء أفعلاء

مثلث العين وفعللاء

فصل : (لمدّها) أى للممدود ألف التأنيث أوزان مشهوره أيضا ، هى (فعلاء) بفتحها فسكون اسما كان كجرعاء (٦) أو مصدرًا كرعياء (٧) أو صفه كحمراء وديمه هطلاء (٨) أو جمعا فى المعنى كطرفاء (٩) (وأفعلاء مثلث العين) أى مفتوحها ومكسورها ومضمومها كأربعاء مثلث الباء (١٠) للزابع من أيام الأسبوع (وفعللاء) بفتحيتين (١١) بينهما سكون ، كعقرباء للمكان .

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٨]

ص : ٤٧٨

- ١- شديد الفرح .
- ٢- اسم لمكان .
- ٣- الجلد الذى يخرج مع الجنين عند الولاده .
- ٤- المذاكره .
- ٥- يعنى إذا رأيت المقصوره فى وزن غير هذه الأوزان فاحمله على الندره وهذه النوادر توجد فى كتب اللغه فقط لا فى كتب النحو لكونها خارجه عن القواعد والنحو للقواعد الكلّيه .
- ٦- أرض ذات رمل .
- ٧- من الرعى (حفظ الشئ) .
- ٨- المطر الذى ليس فيه رعد ولا برق .
- ٩- نوع من الأشجار بالفارسيه (كز) يقال : طرفاء الغابه (اسم جمع) .
- ١٠- أى : بضمّها وفتحها وكسرهما .
- ١١- فتح الفاء واللام الأول وسكون العين .

ثمّ فعلا فاعولا

وفاعلاء فعليا مفعولا

(ثمّ فعلاء) بكسره كقصاصاء بمعنى القصاص (وفعللاء) بضمّتين (١) بينهما سكون كقرفصاء لضرب من القعود (فاعولاء) بضمّ ثالثه كعاشوراء (وفاعلاء) بكسر ثالثه كقاصعاء لأحد حجره (٢) اليربوع (فعلياء) بكسره فسكون ككبرياء للكبر و (مفعولاء) كمأتوناء جمع أتان (٣).

ومطلق العين فعلا وكذا

مطلق فاء فعلاء أخذا

(ومطلق العين فعلا-) بالتخفيف ، أى مفتوحها ومكسورها ومضمومها مع فتح الفاء ، نحو «براساء» بمعنى الناس و «قريشاء» و «كريشاء» لنوعين من البسر ، و «عشوراء» بمعنى عاشوراء (وكذا مطلق فاء) أى مفتوحها ومكسورها ومضمومها مع فتح العين (فعلاء أخذا) نحو «خنقاء» لمكان و «سیراء» للذهب و «ظرفاء» و «نفساء» و «رحضاء» (٤) ، وزاد فى الكافية فى المشهوره فعيلياء كمزيقياء لقب ملك ، وإفيلياء كإهجيراء للعاده ، ومفعلاء كمشيخاء للإختلاط ، وفعاللاء كخجاد باء لضرب من الجراد ويفاعلاء كينا بغاء ويفاعلاء كينابغاء اسمى مكان وفعلياء كزكرياء ، وفعلولاء كمعكوكاء وبعكوكاء اسمين للشّرّ والجلبه ، (٥) وفعللاء كدخيلاء لباطن الأمر ، وفعنالاء كبرناساء بمعنى برنساء (٦) وما عدا هذه الأوزان نادر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٩]

ص: ٤٧٩

- ١- ضمّ الأول والثالث وسكون الثانى.
- ٢- حجره بفتح الحاء والجيم كطلبه جمع حجره يعنى القاصعاء اسم لاحد بيوت اليربوع وهو بيته الظاهر الذى يدخل فيه ولليربوع بيت آخر يسمّى النافقاء وهى حجرته التى يكتنم فيها عند احتمال الخطر.
- ٣- أنثى الحمار.
- ٤- الظرفاء جمع ظريف والنفساء المرأه أيام الولاده و (رخصاء) عرق الحمى.
- ٥- الجلبه الأصوات المختلطه كما فى المعارك.
- ٦- بمعنى الناس.

هذا باب المقصور والممدود (١)

إذا اسم استوجب من قبل الطرف

فتحا وكان ذا نظير كالأسف

فلنظيره المعل الآخر

ثبوت قصر بقياس ظاهر

كفعل وفعل في جمع ما

كفعله وفعله نحو الدمي

(إذا اسم) صحيح (استوجب من قبل الطرف (٢) فتحا وكان ذا نظير) معتل

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٠]

ص: ٤٨٠

١- المقصور هو الاسم المعرب الذى آخره ألف لازمه كالفتى والعصا ، فإذا ليس بمقصور لكونه مبنيًا و (أخا) ليس بمقصور ، لأنّ ألفه غير لازمه لقلبه واوا أو ياء عند الرفع والجرّ والممدود هو الاسم المعرب الذى آخره همزة بعد ألف زائده نحو (كساء) و (رداء) بخلاف (أولاء و شاء) لكونهما مبنيين ولأصله ألفهما. والمقصور والممدود على قسمين (قياسي) و (سماعي) فقياس المقصور أن يكون الاسم المعتل مستحقًا أن يفتح ما قبل آخره (حسب القواعد) وكان له نظير في وزنه من الصحيح ، فهذا الاسم المعتل الآخر يكون مقصورا ، أى يقرأ بالألف يعنى حتّى إذا كان الحرف الآخر واوا أو ياء تقلب ألفا ف (الدمي) جمع دميّه معتلّ ومستحقّ أن يفتح ما قبل آخره لأنّ قاعده جمع (فعله) مضموم الفاء (فعل) بضمّ الفاء وفتح العين فأصله (دمي) بالياء لوجود الياء في مفردة لكن حيث إنّ له موازنا في الجمع من الصحيح ك (قلل) جمع (قله) قلبت ياءه ألفا فصار مقصورا. وقياس الممدود سيأتى بعد قليل.

٢- أى : قبل الآخر ومراده من (استوجب) أن يكون ما قبل الآخر مستحقًا بمقتضى القواعد أن يكون مفتوحا كما ذكر في (دما) أنّ القاعدة في جمع (فعله) أن يكون عينه مفتوحا ، وليس المراد أن يكون ما قبله مفتوحا كيف اتّفق كما توهم.

(كالأسف (١) ، فلنظيره المعلّ الآخر) كالأسا مثلا (ثبوت قصر بقياس ظاهر كفعل) بكسر الفاء (وفعل) بضمّها (في جمع ما) كان (كفعله) بالكسر (وفعله) بالضمّ (نحو الدّما) جمع دمية وهى الصورة من العاج (٢) ونحوه ، و «المرى» جمع مريه ، (٣) إذا نظيرهما من الصّحيح «قرب» جمع قربه. (٤)

وما استحقّ قبل آخر ألف

فالمدّ فى نظيره حتما عرف

كمصدر الفعل الذى قد بدأ

بهمز وصل كارعوى و كارتأى

(و) كلّ (ما استحقّ) من الصّحيح (٥) قبل آخر ألف ، (٦) (فالمدّ فى نظيره) المعتلّ (حتما) قد (عرف كمصدر الفعل الذى قد بدأ بهمز وصل كارعوى) أى كمصدره ، وهو الإرعواء (٧) (و كارتأى) أى كمصدره وهو الإرتياء إذ نظيرهما الاقتدار والإحمرار ، وكالاستقصاء إذ نظيره الاستخراج.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨١]

ص: ٤٨١

- ١- مصدر أسف يأسف فإن قياس مصدر الفعل اللازم (فعل) بفتح الفاء والعين كالحزن والجزء فأسف يستحقّ أن يكون قبل آخره مفتوحا قياسا.
- ٢- سنّ الفيل.
- ٣- بكسر الميم وسكون الراء بمعنى الجدال.
- ٤- مثالان فى مثال واحد ، لأن قرب بضم القاف جمع قربه بضمّها أيضا وقرب بكسر القاف جمع قربه بكسرها وعاء الماء.
- ٥- أى : صحيح اللام.
- ٦- أى : كل صحيح استحقّ (بمقتضى القاعده) أن يكون قبل آخره ألفا كمصدر مزيد نحو انجماد فنظيره المعتلّ يكون ممدودا نحو ارعواء واصطفاء.
- ٧- أصله (ارعواى) لأنه من الرعى فلاجل استحقاق مصادر هذه الأبواب أن يكون قبل آخرها ألفا قلب لا نظيرها المعتلّ اللام همزه.

والعادم النَّظِيرَ ذَا قِصْرٍ وَذَا

مَدًّا بِنَقْلِ كَالْحَجِيِّ وَكَالْحِذَاءِ

(والعادم النَّظِيرَ) السَّابِقُ (١) يَكُونُ (ذَا قِصْرٍ وَذَا مَدًّا بِنَقْلِ) مِنَ الْعَرَبِ (كَالْحَجِيِّ) بِالْقِصْرِ لِلْعَقْلِ (وَكَالْحِذَاءِ) بِالْمَدِّ لِلتَّعَلُّقِ.

وَقِصْرُ ذِي الْمَدِّ اضْطِرَارًا مَجْمَعٌ

عَلَيْهِ وَالْعَكْسُ بِخَلْفٍ يَقَعُ

(وَقِصْرُ ذِي الْمَدِّ اضْطِرَارًا مَجْمَعٌ عَلَيْهِ) (٢) كَقَوْلِهِ :

لَا بَدَّ مِنْ صِنْعَا وَإِنْ طَالَ السَّفَرُ (٣)

[وَإِنْ تَحْنَى كُلِّ عَوْدٍ وَدَبْرٍ]

(وَالْعَكْسُ) وَهُوَ مَدُّ الْمَقْصُورِ اضْطِرَارًا (بِخَلْفٍ) بَيْنَ الْبَصْرِيِّينَ وَالْكُوفِيِّينَ (يَقَعُ) فَمَنْعَهُ الْأَوَّلُونَ وَأَجَازَهُ الْآخَرُونَ مُحْتَجِّجِينَ بِنَحْوِ قَوْلِهِ :

يَا لَكَ مِنْ تَمْرٍ وَمِنْ شَيْشَاءٍ

يَنْشَبُ فِي الْمَسْعَلِ اللَّهَاءِ (٤)

[شِمَارُهُ صَفْحُهُ وَقَعِي : ٤٨٢]

ص : ٤٨٢

١- أَى : مَا لَا نَظِيرَ لَهُ يَسْتَحَقُّ أَنْ يَكُونَ قَبْلَ آخِرِهِ أَلْفَا قَدْ يَأْتِي بِالْقِصْرِ كَالْحَجِيِّ وَقَدْ يَأْتِي بِالْمَدِّ كَالْحِذَاءِ.

٢- يَعْنِي مَجِيءَ الْمَمْدُودِ مَقْصُورًا فِي ضَرُورَةِ الشَّعْرِ إِجْمَاعِيًّا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ النَّحَاهِ.

٣- بَعْدَهُ (وَإِنْ تَحْنَى كُلِّ عَوْدٍ وَدَبْرٍ) صِنْعَاءُ بَلَدٌ مَعْرُوفٌ عَاصِمَةُ الْيَمَنِ الشَّمَالِ كَثِيرِ الْأَشْجَارِ وَالْمِيَاهِ يَشْبَهُ دِمَشْقَ فِي طَيْبِ مَنَاحِهِ. مَعْنَى الْبَيْتِ أَنَّهُ لَا بَدَّ مِنَ السَّفَرِ إِلَى صِنْعَاءَ وَإِنْ صَارَ السَّفَرُ طَوِيلًا وَإِنْ انْعَوَجَ ظَهَرَ كُلُّ بَعِيرٍ مَسْنَهُ وَكُلُّ بَعِيرٍ مَجْرُوحٍ. الشَّاهِدُ : فِي مَجِيءِ (صِنْعَاءَ) مَقْصُورًا لِلضَّرُورَةِ.

٤- الشَّيْشَاءُ بِكَسْرِ الْأَوَّلِ التَّمْرُ الْجَافُ الَّذِي لَمْ يَشْتَدَّ نَوَاهُ وَالْمَسْعَلُ مَوْضِعُ السَّعَالِ مِنَ الْحَلْقِ وَاللَّهَاءُ اللَّحْمَةُ فِي أَقْصَى الْحَلْقِ وَيَسْمَى بِاللِّسَانِ الصَّغِيرِ. يَعْنِي لَيْتَكَ تَحْصَلُ تَمْرًا وَشَيْشَاءً يَلْصِقُ بِأَقْصَى حَلْقِكَ. الشَّاهِدُ : فِي مَجِيءِ اللَّهَاءِ مَمْدُودَةٍ فِي الْبَيْتِ لِلضَّرُورَةِ ، وَهِيَ مَقْصُورَةٌ فِي الْأَصْلِ.

فصل : فى كلفئه تنفله المقصور و الممدود و جمعهما تصحفا

تمه باب المقصور والممدود

« كلفئه تنفله المقصور والممدود و جمعهما تصحفا (١) و فله غير ذلك » (٢).

آخر مقصور تنفى اجعله يا

إن كان عن ثلاثة مرتقيا

كذا الذى اليا أصله نحو الفتى

والجامد الذى أميل كمتى

فى غير ذا تقلب واوا الألف

وأولها ما كان قبل قد ألف

(آخر مقصور تنفى اجعله) بقلبه (ياء (٣) إن كان عن ثلاثة مرتقيا) بأن كان رباعيا فما فوق ، فقل فى حبل «حبلان» (كذا) الثلاثى (الذى الياء أصله نحو الفتى) (٤) فقل فى «فتيان» (و) كذا الثلاثى (الجامد الذى) لا اشتقاق له يعرف (٥) منه أصله الذى (أميل (٦) كمتى) علما فقل فى «متيان» (فى غير ذا) المذكور كالذى ألفه عن واو أو مجهوله (٧) ولم

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٣]

ص : ٤٨٣

- ١- أى : جمع السالم لا جمع المكسر.
- ٢- أى : فى هذا الباب يذكر غير ذلك أيضا من أحكام الجمع بالألف والتاء لغير المقصور والممدود.
- ٣- أى : بقلب ألف المقصور ياء.
- ٤- فإن أصلها (فتى) بالياء.
- ٥- أى : ليس مشتقا ليعرف أصله من مبدأ اشتقاقه.
- ٦- أى : شرط جعل الألف ياء فى تنفله الجامد أن يتلفظ ألفه فى المفرد بإلاماله أى : ما يلا إلى الياء كمتى ، فإن ألفه يقرأ قراءه بين الألف والياء.
- ٧- فلا يعلم أنه عن واو أو ياء.

تمل (١) (تقلب واوا الألف) كقولك في عصي «عصوان» وفي لدى علما «لدوان» (٢).

(وأولها) أي الكلمه المنقلبه (٣) (ما كان قبل قد ألف) (٤) من علامه التشبيه.

وما كصحراء بواو ثنيا

ونحو علباء كساء وحيا

بواو أو همز وغير ما ذكر

صحح وما شد على نقل قصر

(وما) كان ممدودا وهمزته بدل من ألف التانيث (٥) (كصحراء بواو ثنيا) فيقال فيه «صحراوان» (و) الذي همزته للإلحاق (نحو علباء) (٦) أو بدل عن أصل نحو (كساء وحياء) (٧) ثنى (بواو أو همز) (٨) فيقال «علبا وان وعلباء ان» و «كساوان وحيوان» و «كساء ان وحياءان» لكن في شرح الكافيه أن إعلال الأول (٩) أرجح من تصحيحه وأن الثاني بالعكس.

(وغير ما ذكر) كالذي همزته أصليه (صحح) (١٠) فقل في «قراء» «قراء ان» (وما شد) (١١) عن هذه القواعد (على نقل) عن العرب (قصر) كقولهم في «خوزلى»

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٤]

ص: ٤٨٤

١- أى : لا يقرء بالإماله بل يتلفظ بالألف محضا كلى.

٢- فأصل (عصى) عَصُو ، وأما لدى فمجهول الأصل ولا يقرء بالإماله ، بل بالألف خالصا.

٣- أى : المنقلبه ألفها ياء فى القسم الأول وواوا فى القسم الأخير.

٤- أى : اجعل بعد الكلمه المنقلبه (أى : المقصوره التى قلب ألفها ياء أو واوا) علامه التشبيه التى هى مألوفه عندك وعرفتها سابقا وهى الألف رفعا والياء نصبا وجزا.

٥- إنما بدل ألفه بالهمزه لعدم إمكان التلفظ بألفين مقترنين.

٦- فإن أصله (علبا) بغير همزه فأرادوا أن يجعلوه بمنزله (قرطاس) الحاقا به فقالوا (علباء).

٧- فأصلهما (كساو وحياءى) من كسو وحيى.

٨- أى : يجوز الوجهان.

٩- الأول : هو الذى ألفه للإلحاق. والثانى : الذى بدل من أصل ، والإعلال تبديل الهمزه واوا ، والتصحيح إبقاء الهمزه فى (علباء) الأرجح (علباوان) وفى (كساء وحياء) الأرجح (كساءان وحياءان).

١٠- أى : ابق الهمزه ولا تقلبها.

١١- أى : ما أتى من تشبيه المقصور والممدود على خلاف هذه القواعد فهو سماعي لا يقاس عليه.

«خوزلان» وفي «حمراء» «حمرايان» وفي «عاشوراء» «عاشوراءان» وفي «كساء» «كسايان» وفي «قراء» «قراوان» (١).

واحذف من المقصور في جمع على

حدّ المثني ما به تكمّلا

(واحذف من المقصور) وكذا المنقوص (في جمع) له (على حدّ المثني) (٢) أي بالواو والتّون (ما به تكمّلا) أي آخره ، (٣) فقل في «موسى والقاضي» «موسون وموسين وقاضون وقاضين».

والفتح أبق مشعرا بما حذف

وإن جمعته بتاء وألف

فالألف اقلب قلبها في التثنيه

وتاء ذى التاء ألزمنّ تنحيه

(والفتح) في المقصور (أبق مشعرا بما حذف) وهي الألف ، وأبق في المنقوص الضمّ والكسر (٤) أمّا الممدود والصّحيح فيفعل بهما ما فعل في التثنيه (٥).

(وإن جمعته) أي كلّما من المقصور والممدود (بتاء وألف فالألف) أو الهمزة (اقلب قلبها في التثنيه) (٦) فقل في «مشتري» : (٧) «مشتريات» ، وفي «رحى» «رحيات» ،

[شماره صفحه واقعي : ٤٨٥]

ص : ٤٨٥

١- وكان القياس خوزليان لقوله (آخر مقصور إلى قوله أن كان عن ثلاثه مرتقيا) ، والقياس في حمراء حمراوان لكون همزتها بدلا عن ألف التانيث والقياس في عاشورا عاشوران لكونه مرتقيا عن ثلاثه فتحذف ألفه والقياس في كساء كساوان أو كساءان وفي قراء قراءان.

٢- في كون إعرابه بالحروف وهو جمع المذكر السالم.

٣- فإن الحرف الآخر من الكلمه مكمل لها.

٤- ليشعر بالواو والياء.

٥- يعني إن جمعهما في تغيير الآخر وعدم تغييره مثل تثنيتهما فالصحيح لا يغير نحو زيدين وأمّا الممدود فما كان كقراء يقال قراءون وما كان كعلباء وكساء وحياء يقال علباءون أو علباؤون وهكذا.

٦- أي : مثل قلبها في التثنيه فإن كانت في التثنيه مقلوبه بالياء ففي الجمع أيضا تقلب ياء وكذا إن كانت عن واو.

٧- بالالف اسم مفعول.

وفى «متى» «متيات»، وفى «قنى» «قنوات»، (١) وفى «صحراء» «صحراوات»، (٢) وفى «نبّيات» (٣) «نبّياوات»، وفى «قراء» (٤) «قراءات».

(وتاء ذى التاء الزمّن) حينئذ (٥) (تنحيه) أى حذفها كما سبق، (٦) وكقولك فى مسلمه «مسلمات» (٧).

هذا، ولهذا الجمع (٨) أحكام تخصّه أشار إليها بقوله :

والسالم العين الثلاثى اسما أنل

إتباع عين فاءه بما شكل

إن ساكن العين مؤنّثا بدا

مختتما بالتاء أو مجردا

(والسالم العين) من التّضعيف والاعتلال (الثلاثى) حال كونه (اسما أنل) أى أعطه (إتباع عين) منه (فاءه بما شكل) به من الحركات (٩) (إن ساكن العين مؤنّثا بدا) سواء كان (مختتما بالتاء أو مجردا) منها، فقل فى «جفنه ودعد وسدره وهند وغرفه

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٦]

ص: ٤٨٦

- ١- لأنّ ألفها مقلوبه عن واو.
- ٢- لأنّ همزتها بدل من ألف التّأنيث فتبدل واوا كما مرّ بقوله (وما كصحراء بواو ثنّيا).
- ٣- (نبات) بتقديم النون على الباء مفرد بمعنى ما ارتفع من الأرض مثال للمقصور الذى ألفه بدل عن واو مع كونه مع التاء فيجوز فيه نباوات ونباءات للزوم حذف تائه فى الجمع كما ذكر.
- ٤- بفتح القاف صيغه مبالغه تستوى فيها المذكر والمؤنث والمراد هنا المؤنث فجمع على قراءات لكون الهمزه فيه جزء الكلمه.
- ٥- أى : حين جمعت المقصور أو الممدود جمع تأنيث يعنى إذا كان مفردهما مع التاء كقنات يجب حذف التاء فلا يقال قناتات بل يقال (قنوات).
- ٦- فى (قنات) و (قراءه).
- ٧- أى : كما تحذف التاء فى الاسم السالم أيضا.
- ٨- أى : جمع المؤنث السالم له أحكام تختص به ولا تأتى فى الجموع الآخر.
- ٩- يعنى الاسم الثلاثى الذى لم يتكرّر عينه ولم يكن حرف علّه وهو جامد يكون عينه تابعا للفاء فى الحركه إذا جمع جمع تأنيث ان بدا أى : ظهر ساكن العين فى المفرد وكان مؤنّثا.

وجمل» (١) «جفئات ودعدات وسدرات وهندات وغرفات وجملات» بخلاف غير السالم العين ، كسله وكله وحله (٢) وجوزه وديمه وصوره ، (٣) وغير الثلاثي (٤) كزينب والوصف كضخمه (٥).

وسكن التالي غير الفتح أو

خففه بالفتح فكلاً قد رووا

(وسكن) العين (٤) (التالي غير الفتح) وهو الكسر والضّم ، فقل في «كسره وهند وخطوه وجمل» كسرات وهندات وخطوات وجملات».

(أو خففه بالفتح) فقل في «كسره وهند وخطوه وجمل» «كسرات وهندات وخطوات وجملات» (فكلاً) ممّا ذكر (٧) (قد رووا) عن العرب ، أمّا التالي الفتح فلا يجوز إلّا فتحه ، فيقال في «دعد» «دعدات».

ومنعوا إتباع نحو ذروه

وزبيه وشذ كسر جروه

(ومنعوا إتباع) العين للفاء إذا كانت [الفاء] مضمومه واللّام ياء أو مكسوره واللّام

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٧]

ص: ٤٨٧

- ١- الأوّلان لمفتوح الفاء مع التاء وبدونها والأوسطان لمكسور الفاء مع التاء وبدونها والأخيران لمضمومها كذلك.
- ٢- فجمعها (سلّات وكّلات وحلّات) بفتح السين وكسر الكاف وضم الحاء مع سكون العين وهو اللام الأول في الثلاثة فلم يتبع العين الفاء للتضعيف.
- ٣- هذه الثلاثة لم تتبع لأنّ عينها حرف علّه.
- ٤- أى : بخلاف غير الثلاثي فزينب لا يتبع عينها (الياء) فائها (الزاء) في الجمع (زينبات).
- ٥- فإنها صفه مشبّهه وجمعها (ضخّمات) بسكون عينها (الخاء).
- ٦- يعنى إذا كان فاء الفعل مكسورا أو مضموما يجوز فى عينه ثلاثه وجوه (الإتباع) كما مرّ بقوله (اتل إتباع عين فائه بما شكل) و (سكون العين) و (الفتح) لأجل التخفيف لأنّ الفتحه أخف الحركات.
- ٧- أى : الوجوه الثلاثة كلّها مرويه عن العرب.

واوا (نحو ذروه وزبيه) ، وأجازوا فيهما الفتح والسيكون ، فقالوا «ذروات وذرورات (١)» و «زييات وزبيات (٢)» (وشد كسر) عين (جره) إتباعا للفاء فقبل «جروات (٣)».

ونادر أو ذو اضطرار غير ما

قدمته أو لاناس انتمى

(ونادر) أى قليل (أو ذو اضطرار غير ما قدمته) (٤) كقولهم فى «عير» «عيرات (٥)» وفى «كهل» «كهلات» (٦) ، وقول الشاعر فى زفره.

[علّ صروف الدهر أو دولاتها

تدلنا اللّمه من لماتها]

فتستريح النفس من زفراتها (٧)

(أو لأناس) (٨) من العرب قليلين (انتمى) أى انتسب ، كقول هذيل (٩) فى «بيضه وجوزه» «بيضات وجوزات». (١٠)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٨]

ص: ٤٨٨

- ١- بفتح الراء فى الأولى وسكونها فى الثانيه ، لأنّ فائها وهو الذال مكسوره وأن لامها الواو.
- ٢- بفتح الباء فى الأولى وسكونها فى الثانيه لكسر فائها وكون لامها ياء.
- ٣- مع ان قياسها عدم الاتباع لكسر فائها وكون لامها واوا كذروه.
- ٤- من القواعد فى جمع المؤنث.
- ٥- بفتح الياء والقياس سكونها لاعتلال العين.
- ٦- بفتح الهاء إتباعا للفاء والقياس سكون الهاء لأنها وصف وشرط الإتباع أن يكون الاسم جامدا والكهله المرأه التى عمرها بين الأربعين إلى الستين.
- ٧- علّ لغه فى لعلّ يعنى نرجو أن تغلبنا حوادث الدهر أو تغيراتها على شدايدها فتستريح نفسنا من الشدايد. الشاهد : فى سكون الفاء من زفرات مع أن القياس فتحها إتباعا للزاء فاء الكلمه لكونها اسما ثلاثيا.
- ٨- عطف على (ذو اضطرار).
- ٩- طائفه من العرب.
- ١٠- بفتح الياء والواو مع أن القياس فيهما السكون لاعتلال عينهما.

هذا باب جمع التّكسير

وهو (١) كما يؤخذ من الكافيه ما ظهر بتغيير لفظا أو تقديرا

أفعله أفعال ثمّ فعله

ثمّ أفعال جموع قلّه

(أفعله) كأغرفه (٢) ثمّ (أفعال) كأفلس (٣) ثمّ فعله) كغلمه (٤) ثمّ أفعال) كأثواب (٥) (جموع قلّه) تطلق على ثلاثه فما فوقها إلى العشره ، وما عداها (٦) للكثرة تطلق على عشره فما فوقها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٩]

ص : ٤٨٩

١- أى : التّكسير ما ظهر أى حدث بسبب تغيير فى مفرده لفظا أو تقديرا وإنّما زاد قيد (تقديرا) ليدخل نحو (فلكك) بضم الأول وسكون الثانى بمعنى السفينه فإنها مفرد وجمع بصيغه واحده فقدّروا سكون اللام فى المفرد أصلية كسكون الراء فى (قرب) وقدّروا سكونها فى الجمع عرضيّا كسكون السين فى (أسد) بضم الهمزه جمع أسد بفتحتين فكان التغيير تقديريّا.

٢- جمع غرفه.

٣- جمع فلس.

٤- جمع غلام.

٥- جمع ثوب.

٦- أى : ما عدا هذه الأربعة من الجموع.

وبعض ذى بكثره وضعا يفي

كأرجل والعكس جاء كالصّفى

(وبعض ذى) الجموع (بكثره وضعا) من العرب (يفى (١) كأرجل) جمع رجل (والعكس) وهو وفاء جمع الكثره بالقله أى الدّلاله عليها (جاء) من العرب (كالصّفى) (٢) جمع صفاه وهى الصخره الملساء ، لكن حكى فى جمعه أصفاء (٣) فينبغى أن يمثّل بنحو : «رجال» جمع رجل (٤).

لفعل اسما صحّ عينا أفعال

وللزباعى اسما أيضا يجعل

إن كان كالعناق والذراع فى

مدّ وتأنيث وعدّ الأحرف

(لفعل) بفتحه فسكون حال كونه (اسما (٥) صحّ عينا) وإن اعتلّ لاما (أفعل) جمعا كأفلس وأدل وأظب (٦) جمع فلس ودلو وظبى ، بخلاف الوصف كضخم (٧) إلّا أن يغلب (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٠]

ص : ٤٩٠

١- يعنى بعض هذه الجموع الأربعة كما يفي أى يدلّ على القله يدلّ على الكثره أيضا بالوضع لا بالاستعمال فقط بدليل عدم وضع جمع آخر له ليستعمل فى الكثير ف (أرجل) جمع رجل ، بكسر الأول وسكون الثانى ، كما أنّه موضوع للقليل ، كذلك موضوع للكثير أيضا ، لعدم وجود جمع آخر له.

٢- فإنّها جمع كثره ، ومع ذلك قد يفي بالقله.

٣- يعنى إنّ وجود جمع للصفات على وزن جموع القله يكشف عن أنّ (الصفى) ليس موضوعه للقله والكثره ، بل للكثره فقط فليس استعماله فى القله بالوضع.

٤- بفتح الأول وضّمّ الثانى ، إذ لم يوضع جمع للرجال غير (الرجال) ليدلّ على القله فيكشف ذلك عن اشتراك (الرجال) بين القله والكثره.

٥- لا صفه.

٦- (أفلس) مثال لصحيح اللّام و (أدل) لمعتلّ اللّام واوا أصله (أدلو) بضّم اللّام قلبت ضمّه اللّام بالكسره لئلا يلتبس بالمتكلم وحده من المضارع ثم قلبت الواو بمناسبه الكسره قبلها ياء ثمّ حذفت الياء لالتقاء الساكنين بين الياء ونون التنوين فصار (أدل) و (أظب) مثال لمعتلّ اللّام ياء أصله (أظبى) حذفت الضّمه لثقلها على الياء ثم حذفت الياء لالتقاء الساكنين.

٧- صفه مشبهه فلا يجمع على (أفعل).

٨- يعنى إلما أن يغلب فى الوصف جانب الاسميه على الوصفيه فعبد فى الأصل صفه بمعنى المطيع ، لكن حين الاستعمال لا يقصد منه ذلك بل يقصد منه صنف من الرجال فصَحَّ جمعه على (افعل) كأعبد.

كعبد ، والمعتلّ العين (١) كسوط وبيت ، وشذّ أعين وأثوب (٢).

(وللزباعي) حال كونه (أيضا اسما يجعل) أفعال جمعا (إن كان كالعناق والذراع في مدّ) ثالثة (وتأنيث) بلا علامه (وعد الأحرف) (٣) كأيمن جمع يمين ، بخلاف ما لم يكن كذلك ، (٤) وشذّ أقفل وأغرب (٥).

وغير ما أفعال فيه مطّرد

من الثلاثي اسما بأفعال يرد

وغالبا أغناهم فعلان

في فعل كقولهم صردان

في اسم مذكّر رباعي بمدّ

ثالث افعله عنهم اطّرد

(وغير ما أفعال فيه مطّرد من الثلاثي) (٦) حال كونه (اسما) بأن لم يوجد فيه شروطه (٧) بأن كان على فعل لكنّه معتلّ العين كثوب وسيف أو على غيره (٨) كجمل ونمر وعضد وحمل وعنب وإبل وقفل وعتق ورطب (٩) (بأفعال يرد) مطّردا جميع ذلك (و) لكن (١٠) (غالبا أغناهم فعلان) بالكسر (في فعل) بضمّه ففتحّه (كقولهم).

[شماره صفحه واقعي : ٤٩١]

ص : ٤٩١

١- أي : وبخلاف المعتلّ العين فلا يجمع أيضا على (أفعل).

٢- فأتيا على (أفعل) مع اعتلال عينهما.

٣- أي : بشرط أن يكون مثل (العناق والذراع) في كون الحرف الثالث منه حرف علّه وفي كونه مؤنثا بلا علامه تأنيث وفي كون حروفه أربعه.

٤- أي : بالشروط الثلاثه.

٥- لكون مفرد الأول (قفل) ثلاثيا والثاني (غراب) مذكّرا.

٦- أي : غير الاسم الثلاثي الذي قياسه (أفعل) مضموم العين الذي مرّ بقوله (لفعل اسما صحّ).

٧- ضمير (فيه) يعود إلى (غير) وضمير (شروطه) يعود إلى الموصول (ما أفعل).

٨- أي : على غير وزن (فعل) بفتح الأول وسكون الثاني.

٩- إذ ليس واحد منها على (فعل) بفتح الأول وسكون الثاني.

١٠- يعني على رغم ما ذكر من أن قياس الاسم الثلاثي على غير وزن (فعل) بفتح الأول وسكون الثاني أن يجمع على (أفعال) ،

فغالبا يأتي في جمع (فعل) بضمّ الأول وفتح الثاني (فعلان).

صردان) في صرد.

و (في اسم مذكّر رباعي بمدّ ثالث) (١) منه (أفعله عنهم اطرْد) كأفْذله وأعمده وأرغفه جمع قذال وعمود رغيف.

وألزمه في فعال أو فعال

مصاحبي تضعيف أو إعلال

(والزمه) أي أفعله (في فعال) بفتح الفاء (أو فعال) بكسرها (مصاحبي تضعيف أو إعلال) كأبته وأقبه وأئمه وآنيه جمع بتات وقباء وإمام وإناء (٢).

فعل لنحو أحمر وحمرا

وفعله جمعا بنقل يدرى

(فعل) بضمّه فسكون جمع (لنحو أحمر) وهو «أفعل» مقابل «فعلاء» (٣) (و نحوه حمراء) وهو «فعلاء» مقابل «أفعل»، (٤) وكذا ما لا مقابل له كأكرم ورتقاء (٥) (وفعله) بكسر وسكون (جمعا بنقل يدرى) كولدته جمع ولد ولا يتأتى جمعا قياسا (٦).

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٢]

ص: ٤٩٢

١- أي : بأن يكون الحرف الثالث منه حرف عله.

٢- الأولان لوزن (فعال) مفتوح الفاء أولهما (بتات) للتضعيف لأنّ عين الكلمه ولأما من جنس واحد وثانيهما (قبا) للمعتلّ والأخيران لوزن (فعال) مكسور الفاء أولهما للتضعيف وثانيهما للمعتلّ.

٣- أي : مذكر فعلاء

٤- أي : مؤنث أفعل.

٥- فإن الأول خاص بالرجل لأنه بمعنى عظيم الحشفه فلا مؤنث له ليكون مقابلا له ، والثانيه خاصه بالمرأه لأنها بمعنى المسدود فرجها بلحم ولا توجد في غير المرأه ليكون مقابلا لها.

٦- لقلّه وجوده وعدم اختصاصه بمفرد خاصّ فلا اطراد له.

وفعل لاسم رباعى بمدّ

قد زيد قبل لام إعلالا فقد

ما لم يضاعف فى الأعمّ ذو الألف

وفعل جمعا لفعله عرف

ونحو كبرى ولفعله فعل

وقد يجىء جمعه على فعل

فى نحو رام ذو أطراد فعله

وشاع نحو كامل وكمله

(وفعل) بضمتين جمع (لاسم رباعى بمدّ قد زيد) ثالثا (١) (قبل لام إعلالا) به (فقد (٢) ما) دام (لم يضاعف فى الأعمّ) الأغلب (ذو الألف) (٣) ككتب وسرر وعمد جمع كتاب وسرير وعمود ، فإن اعتلّ اللّام أو ضوعف ذو الألف فله «أفعله» كما سبق ، (٤) ومن مقابل الأعمّ «عنن» جمع عنان (٥).

(وفعل) بضمه ففتحته (جمعا لفعله) بالضّم (عرف) كغرف وغرفه (و) لفعلى بالضّم (نحو كبرى) وكبر (ولفعله) بالكسر فالسكون (فعل) بكسره ففتحته كسدره وسدر.

(وقد يجىء جمعه) أى فعله (على فعل) بضمه ففتحته كلحيه ولحى (فى) وصف لمذكّر عاقل على وزن فاعل معتلّ اللّام (نحو رام) وقاض (ذو أطراد فعله) بضمه ففتحته كرماء وقضاه (٦).

(وشاع) فى كلّ وصف لمذكّر عاقل على فاعل صحيح اللّام «فعله» بفتحيتين (نحو كامل وكمله).

فعلى لوصف كقتيل وزمن

وهالك وميت به قمن

(فعلى) بفتحته فسكون جمع (لوصف) على فعيل بمعنى مفعول (كقتيل) وقتلى.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٣]

ص : ٤٩٣

- ١- أى : بأن يكون الحرف الثالث منه حرف عله ولا يكون من الحروف الأصلية للكلمه.
- ٢- (فقد) صفه للام أى : قبل لام فقد إعلالا بأن لا يكون لامه حرف عله.
- ٣- يعنى إذا كان مدّه ألفا فشرط جمعه على (فعل) أن لا يكون مضاعفا وهذا الشرط غالبى لا دائمى.
- ٤- بقوله : (وألزمه فى فعال ...) مثل أبتّه وأقييه.
- ٥- فإنّه ذو ألف ومضاعف ومع ذلك جاء على (فعل).
- ٦- فأصلهما رميه وقضيه قلبت الياء الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها.

(و) كَلَّ من «فعل» نحو (زمن) وزمناً (و) فاعل نحو (هالك) وهلكي (و) فيعل نحو (ميت) وموتى ، وكذا أفعل نحو أحرق وحمقى وفعالان نحو سكران وسكرى (به) أى بفعلى (قمن) أى حقيق إلحاقاً.

لفعل اسما صحّ لاما فعله

والوضع فى فعل وفعل قلله

(لفعل) بضمّه فسكون حالكونه (اسما صحّ لاما) وإن اعتلّ عينا (١) جمعا (فعله) بكسره ففتح كدبّ ودببه وكوز وكوزه (٢) (والوضع) العربى (فى فعل) بفتح فسكون (وفعل) بكسره فسكون (قلله) (٣) كغرد وغرده وقرد وقرده.

وفعل لفاعل وفاعله

وصفين نحو عاذل وعاذله

(وفعل) بضمّه ففتح وتشديد العين جمع (لفاعل وفاعله) حال كونهما (وصفين) صحيحى اللام (نحو عاذل) وعاذل (وعاذله) وعذّل.

ومثله الفعّال فيما ذكرا

وذاّن فى المعلّ لاما ندرا

فعل وفعله فعّال لهما

وقلّ فيما عينه اليا منهما

(ومثله) أى فعّل فيما سبق (٤) (الفعّال) بضمّه (٥) بزيادة ألف (فيما ذكرا) بتشديد

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٤]

ص: ٤٩٤

-
- ١- أى : وإن كان عينه حرف عله.
 - ٢- فالأول لصحيح العين ، والثانى لمعتلّها.
 - ٣- الضمير فى قلله يعود إلى (فعله) يعنى إنّ وزن فعله قليل فى جمع (فعل) بفتح فسكون وكذا فى وزن (فعل) بكسر فسكون بحسب الوضع.
 - ٤- أى : فى كونه جمع لوصف صحيح اللام.
 - ٥- يعنى إن وزن فعّال عين وزن (فعل) مع زيادة ألف.

الكاف كتاجر وتجار ، وندر فيما أنت كصاده وصداد (وزان) الوزنان (١) (في المعتلّ لاما) منهما (ندرا) كغاز وغزى وغزاء.

و (فعل وفعله) بفتح فسكون في كليهما (فعال) بكسره جمع (لهما) مطلقا (٢) ككعب وكعاب ، وصعب وصعاب ، ونعجه ونعاج (٣) (و) لكن (قلّ فيما عينه) أو فاءه كما في الكافيه (الياء منهما) (٤) كضيف وضياف ويعر ويعار (٥).

وفعل أيضا له فعال

ما لم يكن في لامه اعتلال

أو يك مضعفا ومثل فعل

ذو التاء وفعل مع فعل فاقبل

(وفعل) بفتحتين (أيضا له فعال) بكسره جمعا (ما) دام (لم يكن في لامه اعتلال أو) لم (يك) لامه (مضعفا) نحو جمل وجمال ، بخلاف ما إذا كان كذلك (٦) كرحى وطلل.

(ومثل فعل) فيما ذكر (٧) (ذو التاء) أى : فعله كرقبه ورقاب (وفعل) بضمّ فسكون (مع فعل) بكسره فسكون لهما فعال (فاقبل) كرمح ورماح وذئب وذئاب ، وشرط في الكافيه للأول (٨) أن لا يكون واوَي العين كحوت ولا يائي اللام كمدى. .).

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٥]

ص: ٤٩٥

- ١- أى : فَعْل وفَعَال.
- ٢- اسما كان أو وصفا مذكرا أو مؤنثا.
- ٣- فالأول اسم ، والثانى وصف ، وهما مذكران والثالث للمؤنث.
- ٤- أى : من فعل وفعله.
- ٥- فالأول عينه ياء ، والثانى فائه ياء.
- ٦- أى : كان لامه معتلا أو مضاعفا ، كما في رحي وطلل.
- ٧- أى : في كون جمعه على (فعال).
- ٨- وهو (فعل) بضمّ فسكون أى : شرط في مجيء جمعه على (فعال) أن لا يكون عينه واوا ولا لامه ياء فحوت ومدى لا يجى جمعهما على (فعال).

وفى فعيل وصف فاعل ورد

كذاك فى أثناء أيضا اطرء

(وفى فعيل وصف فاعل (١) ورد) فعال أيضا جمعا (كذاك فى أثناء) فعيله (أيضا اطرء) كظراف جمع ظريف وظيفه.

وشاع فى وصف على فعلانا

أو انثيه أو على فعلانا

ومثله فعلانه وألزمه فى

نحو طويل وطويله تفى

(وشاع) فعال أيضا (فى) كل (وصف على فعلانا) بفتح فسكون (أو انثيه) وهما فعلى وفعلانه (أو على فعلانا) بضم فسكون (ومثله) أثناء (فعلانه) كغضاب وندام وخصاص فى جمع غضبان وغضبي وندمان وندمانه وخصمان وخصمانه (وألزمه) أى فعلا (فى فعيل) وأثناء إذا كانا واوى العين صحيحى اللام (نحو طويل وطويله) فقل فى جمعهما طوال (تفى) بما استعملته العرب.

وبفعول فعل نحو كبء

يخص غالبا كذاك يطرء

فى فعل اسما مطلق الفا وفعل

له وللفعال فعلاان حصل

(وبفعول) بضمّتين (فعل) بفتح فكسره (نحو كبء يخص غالبا) فلا يجمع على غيره (٢) ككبوء ، ومن النادر أكباد (كذاك يطرء) فعول جمعا (فى فعل) حال كونه (اسما مطلق الفاء) أى مثلثها مسكن العين ككعب وكعوب ، وخرس وخرسوس ، وجند وخنوء ، وشرط فى الكافية لمضمومها (٣) أن لا يضاعف كخف ولا يعل كحوت .

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٦]

ص : ٤٩٦

١- أى : فعيل الذى بمعنى الفاعل لا الذى بمعنى المفعول.

٢- أى : لا يجمع (فعل) على غير (فعول).

٣- أى : شرط فى مجىء جمع (فعل) مضموم الفاء على (فعول) أن لا يكون (فعل) مضاعفا ولا معتلا فإن كان كذلك نحو خف

وحت ومدى لا يأتى جمعه على (فعل) لكون الأول مضاعفا ، والثانى والثالث معتلاً.

(وفعل) بفتحيتين مفرد (له) أى لفعول أيضا سماعا كأسد وأسود (وللفعال) بالضمّ والتخفيف (فعلان) بكسره فسكون (حصل) جمعا كغراب وغربان.

وشاع فى حوت وقاع مع ما

ضاهما وقلا فى غيرهما

(وشاع) فعلان (فى) فعل بالضمّ وفعل بالفتح معتلّ العين نحو (حوت) وحيثان (وقاع) وقيعان (مع ما ضاهما) (١) ككوز وكيزان وتاج وتيجان (وقلا فى غيرهما) (٢) كغزال وغزلان.

وفعلا اسما وفعيلا وفعل

غير معلّ العين فعلان شمل

(وفعلا) بفتحها فسكون حال كونه (اسما (٣) وفعيلا وفعل) بفتحيتين حال كونه (غير معلّ العين فعلان) بضمّ فسكون لهذه الثلاثة (شمل) جمعا (٤) كظهر وظهران ورغيف ورغفان وجذع وجذعان.

ولكريم وبخيل فعلا

كذا لما ضاهما قد جعل

(ولكريم وبخيل) وكلّ صفه مذكّر عاقل على فعيل بمعنى فاعل غير مضعّف ولاه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٧]

ص: ٤٩٧

١- أى : ما شابه (حوت وقاع) فى كونه على فعل بالضمّ وفعل بالفتح وكونه معتلا.

٢- أى : قلا أن يأتى (فعلان) لغير فعل بالضمّ وفعل بالفتح.

٣- لا وصفا.

٤- يعنى شمل (فعلان) لجمع هذه الثلاثة.

معتلّ اللام (فعلا) بضمّه ففتح ككرماء وبخلاء (وكذا لماضاها هما) أى شابههما فى الدلالة على معنى ، كالغريزه (١) (قد جعلاً) كعاقل وعقلاء ، وشاعر وشعراء.

وناب عنه أفعلاء فى المعلّ

لاما ومضعف وغير ذاك قلّ

(وناب عنه) أى عن فعلاء (أفعلاء) بكسر ثالثه (فى) الوصف المذكور (٢) (المعلّ لاما) كولى (٣) وأولياء (و) فى (مضعف) منه (٤) كشديد وأشداء (وغير ذاك) المذكور (٥) (قلّ) كتقى وتقواء ، ونصيب وأنصباء.

فواعل لفوعل وفاعل

وفاعلاء مع نحو كاهل

(فواعل) بكسر العين جمع (لفوعل) نحو جوهر وجواهر (وفاعل) بفتح ثالثه كطابع (٦) وطوابع (وفاعلاء) بكسره كقاصعاء وقواصع (مع) فاعل بكسره (نحو كاهل) (٧) وكواهل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٨]

ص : ٤٩٨

- ١- أى : معنى مثل الصفات الطبيعيه كعاقل وشاعر فإنّها من الصفات الذاتيه الطبيعيه بخلاف ضارب وجالس.
- ٢- أى : الوصف الغريزى (الطبيعى) يعنى يأتى (أفعلاء) جمعا للصفات الغريزيه نيابه عن (فعلاء) التى هى الأصل للصفات الطبيعيه.
- ٣- المراد به الولى الذى بمعنى المحبّ المخلص وهو صفة لازمه لموصوفه لا الذى بمعنى الوالى والقيم هو عارض موقت.
- ٤- أى : من الوصف المذكور (الوصف الغريزى).
- ٥- أى : غير الوصف الذى للعاقل وهو سالم من التضعيف ، واعتلال اللام قليل أن يأتى (فعلاء) كتقى فإنه معتلّ اللام ومع ذلك أتى جمعه تقواء وهو قليل ، وكذا قليل أن يأتى (أفعلاء) لفعيل السالم من التضعيف والاعتلال كنصيب فإنه سالم ومع ذلك أتى جمعه انصباء وهو قليل أيضا.
- ٦- بفتح الباء ما يطبع به أى : ينقش به فهو مثل خاتم لفظا ومعنى.
- ٧- يعنى فاعل الذى هو اسم فإن كاهل اسم لأعلى الظهر ممّا يلى العنق لا الفاعل الذى هو وصف كفارس فإنه شاذّ كما يأتى.

وحائض وصاهل وفاعله

وشدّ في الفارس مع ما مثله

(و) فاعل صفة المؤنث نحو (حائض) وحوائض (و) صفة ما لا يعقل نحو (صاهل) (١) وصواهل (وفاعله) مطلقا (٢) نحو فاطمه وفواطم وصاحبه وصواحب (وشدّ في) صفة المذكر العاقل نحو (الفارس) والفوارس (مع ما مثله) (٣) كسابق وسوابق.

وبفعائل اجمعن فعاله

وشبهه ذا تاء أو مزاله

(وبفعائل) بفتح الفاء (اجمعن فعاله) مثلث الفاء (وشبهه) (٤) ميمًا هو رباعي مؤنث ثالثه مدّه ، سواء كانت ألفا أو ياء أو واوا ، وسواء كان (ذا تاء أو) التياء (مزاله) (٥) منه ، كسحابه وسحائب (٦) وشمال وشمائل (٧) ورساله ورسائل (٨) وعقاب (٩) وعقائب وصحيفه (١٠) وصحائف وسعيد - علما لامرأه - (١١) وسعائد. وحلويه (١٢)

[شماره صفحه واقعی : ٤٩٩]

ص: ٤٩٩

- ١- الصهيل صوت الفرس.
- ٢- يعنى اسما كان كفاطمه ، أو صفة كصاحبه.
- ٣- أى : مائل الفارس فى كونه لمذكر عاقل.
- ٤- أى : شبه فعاله.
- ٥- أى : محذوفه منه.
- ٦- مثال لمفتوح الفاء ومدّه ألف مع وجود التاء.
- ٧- لمفتوح الفاء مدّه ألف بدون التاء.
- ٨- لمكسور الفاء مع كون مدّه ألفا.
- ٩- مثال لمضموم الفاء.
- ١٠- لمفتوح الفاء مع كون مدّه ياء مع التاء وسعيد كذلك بدون التاء.
- ١١- لأنه شرط أن يكون مؤنثا.
- ١٢- هذا المثال والذي بعده مثال لمفتوح الفاء مع كون ثالثه واوا مع التاء.

وحلائب وطلوبه وطلائب وعجوز (١) وعجائز.

وبالفعالي والفعالي جمعا

صحراء والعذراء والقيس اتبع

(وبالفعالي) بكسر اللّام (والفعالي) بفتحها ، والفاء مفتوحة فيهما (جمعا) (٢) فعلاء اسما كان أو صفة نحو (صحراء) (٣) وصحارى وصحارى (والعذراء) (٤) والعذارى والعذارى (والقيس) أى القياس ، وهما مصدران لقياس (اتبعا) فى ذلك (٥) ولا تقتصر على السّماع.

واجعل فعالي لغير ذى نسب

جدّد كالكبرى تتبع العرب

(واجعل فعالي) بفتحيتين وكسر اللّام وتشديد الياء جمعا (لغير ذى نسب جدّد) (٦) من كلّ ثلاثى آخره ياء مشدّده (كالكبرى) والكبرى ، بخلاف بصرى فلا تقول فيه بصرى (تتبع العرب) فى استعمالهم.

وبفعال وشبهه انطقا

فى جمع ما فوق الثلاثه ارتقى

من غير ما مضى ومن خماسى

جرّد الآخر انف بالقياس

(وبفعال) بفتحيتين وكسر اللّام الأولى (وشبهه) كأفعال (انطقا فى جمع ما فوق

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٠]

ص : ٥٠٠

١- مثال لمفتوح الفاء مع الواو ، وحذف التاء.

٢- يعنى جمع صحراء والعذراء بالفعالي وألف جمعا للإطلاق وليس ألف التثنيه.

٣- مثال للاسم.

٤- مثال للصفه.

٥- أى : فى مجيء (فعالي وفعالي) لاسم أو صفة على (فعلاء).

٦- أى : بأن تكون ياء النسبه فيه قديمه وصارت جزء للكلمه كما فى الكبرى.

الثلاثة ارتقى من غير ما مضى) (١) فقل في جعفر جعافر وفي أفضل أفاضل (ومن خماسي جرّد (٢) الآخر انف) (٣) أي احذف إذا جمعته (بالقياس) فقل في سفرجل سفارج.

والزّابع الشّبيه بالمزيد قد

يحذف دون ما به تمّ العدد

(والزّابع) منه (٤) (الشّبيه بالمزيد) في كونه أحد حروف الزّيادة (٥) (قد يحذف دون ما به تمّ العدد) وهو الآخر كقولك في حذف خدرنق خدارق ، لكنّ الأجود حذف الآخر نحو خدارن.

وزائد العادي الزّباعي احذفه ما

لم يك لنا إثره اللذ ختما

(وزائد العادي) أي المجاوز (الزّباعي) وهو الخماسي (احذفه) أي الزائد منه (ما) دام (لم يك لنا إثره) أي بعده الحرف (اللذ ختما) الكلمه ، (٦) أي آخرها فقل في سبطرى سباطر وفي فدوكس فداكس (٧) ، بخلاف ما إذا كان لنا قبل الآخر نحو عصفور وقنديل وقرطاس فلا يحذف (٨).

[شماره صفحه واقعي : ٥٠١]

ص: ٥٠١

- ١- أي : من غير مافوق الثلاثي الذي ذكرنا أنّ جمعه على فواعل وفعائل فعالي وفعالي وفعالٍ مشدّدا.
- ٢- أي : الخماسي المجرّد بأن تكون حروفه الخمسه أصليّه لا المزيد نحو (إخراج).
- ٣- الآخر مفعول مقدّم لأنف أي : أنف الآخر منه.
- ٤- أي : من الخماسي.
- ٥- وهي عشره تجمعها حروف (سألتمونيها) وإنما قال (الشّبيه) لأنّ النون في خدرنق مثلا وإن كانت من الزوائد العشره لكنّها ليست بشرائط الزيادة كما سيجيء.
- ٦- أي : ما لم يكن الزائد حرف لين وقع قبل الآخر.
- ٧- فإن حرف اللين فيهما وهو الألف في الأول والواو في الثاني لم يقع قبل الآخر.
- ٨- بل يبقى فيقال عصافير وقناديل وقرطيس.

والسین والتا من كمستدع أزل

إذ بنا الجمع بقاهما مخلاً

والميم أولى من سواء بالبقا

والهمز والياء مثله إن سبقا

(والسین والتاء من كمستدع أزل إذ بنا الجمع بقاهما مخلاً) (١) فقل فيه مداع (والميم) من كمستدع (أولى من سواء بالبقا) لمزيته على غيره باختصاص زيادته بالأسماء (٢).

(والهمز والياء مثله) أى الميم فى الأولويّه بالبقاء (إن سبقا) غيرهما من الحروف ، (٣) بأن كانا فى أوّل الكلمه لكونهما موضع ما يدلّ على (٤) معنى فيقال فى «ألندد ويلندد» «الأدّ ويلادّ». (٥)

والياء لا الواو احذف أن جمعت ما

كحيزبون فهو حكم حتما

(والياء لا الواو احذف إن جمعت ما كحيزبون) وهى الدّاهيه ، لمزيه الواو ياغناء حذف الياء عن حذفها ، (٦) بخلاف العكس (٧) فأبقها واقبلها ياء لانكسار ما قبلها وقل .

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٢]

ص : ٥٠٢

١- فإنّ بناء الجمع (مفاعل) وبقائهما يخل بهذا البناء.

٢- أى : لأنّ الميم أنما تزيد فى الأسماء فقط ، كاسم الفاعل والمفعول واسم المكان والزمان والمصدر الميمى بخلاف السين ، فإنها تزيد فى الفعل نحو سيضرب ، وكذا التاء نحو تضرب فكما أنّ الاسم له مزيه على غيره فما يختص زيادته به أيضا يمتاز على الزوائد التى تزيد فى غيره.

٣- أى : حروف الكلمه.

٤- فإنّ كثيرا من الزوائد أنما تزيد أوّل الكلمه لتدلّ على معنى كزياده حروف (أتين) أوّل المضارع لتدلّ على الغائب أو المخاطب أو المتكلم وكزياده الميم أوّل الاسم لتدلّ على الفاعل أو المفعول. فإن زاد حرف أوّل الكلمه فله أولويّه البقاء لكونه فى محلّ الزيادة للمعنى وإن لم يكن له معنى.

٥- بتشديد الدال أبقى الهمزه والياء ، لما ذكر وحذف النون لاخلاله بوزن الجمع وأدغم الدال فى الدال.

٦- أى : لأنّ الياء إذا حذفت فباقى حروف الكلمه مع الواو يناسب وزن الجمع (فعاعيل) من دون حاجه إلى حذف الواو بل تبقى وتقلب ياء كقلبها ياء فى عصفور جمعا فالمحذوف حرف واحد.

٧- بأن تحذف الواو وتبقى الياء ، وذلك لأنّ وزن فعائل وفعاعيل يقتضى أن يكون الحرف الثانى فى الجمع عين الكلمه وهو هنا الزاء لا الياء لكونها زائده فيجب حينئذ حذف الياء أيضا فلم يغن حذف الواو عن حذف الياء فينتج كثره الحذف.

فيه «حزابين» (فهو حكم حتما).

وخيروا في زائدي سرندي

وكل ما ضاهاه كالئلندي

(وخيروا) الحاذف (في) حذف ما أراد من (زائدي سرندي) وهما نونه وألفه لتكافئهما (١). فإن شاء يقول «سراند» أو «سراد» ومعناه الشديد (وكل ما ضاهاه (٢) كالئلندي) وهو البعير الضخم ، فإن شاء يقول «علاند» و «وعلاد» (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٥٠٣]

ص: ٥٠٣

-
- ١- أى : لتماثلهما وعدم مزيه أحدهما على الآخر لعدم وقوع أحدهما أول الكلمه أو إغناء حذفه عن حذف الآخر ، بل هما متساويان فى فقدان أى مزيه.
 - ٢- فى التكافى وعدم مزيه أحد الحرفين على الآخر.
 - ٣- ففى الأول حذف الألف وفى الثانى النون.

هذا باب التصغير

فعيلا اجعل الثلاثي إذا

صغرتة نحو قذى فى قذى

عبر به سبويه وبالتحقير ، وهو تفنن (١).

(فعيلا) بضمه ففتح فاء ساكنه (اجعل الثلاثي إذا صغرتة نحو قذى) فى تصغير (قذى) وهو ما يسقط فى العين والشراب (٢).

فيعيل مع فعييل لما

فاق كجعل درهم دريها

(فيعيل) بضبط الوزن قبله بزيادة عين مكسوره (مع فعييل) بضبط الوزن قبله بزيادة ياء ساكنه اجعلا (لما فاق) الثلاثي (كجعل درهم دريها) وجعل قنديل قنيديل.

وما به لمنتهى الجمع وصل

به إلى أمثله التصغير صل

(وما به لمنتهى الجمع وصل) من الحذف السابق (٣) (به إلى أمثله التصغير صل)

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٤]

ص: ٥٠٤

١- أى : تعبير سبويه بالتصغير تاره وبالتحقير أخرى مجرد تغيير فى اللفظ من دون تغيير فى المعنى.

٢- من تبن أو حشيش ونحوهما.

٣- أى : الحروف التى كنت تحذفها من المفرد للتوصل إلى الجمع (منتهى الجموع) فاحذفها لتتوصل إلى التصغير.

فقل في «سفرجل وخذرنق وسبطرى ومستدع وألندد ويلندد وحيزبون وسرندى»: سفيرج وخذيرق أو خديرن وسيطر ومديع وأليدو يليدو حزيين وسريند سريد».

وجائز تعويض يا قبل الطرف

إن كان بعض الاسم فيهما انحذف

(وجائز تعويض ياء) ساكنه (١) (قبل الطرف (٢) إن كان بعض الاسم فيهما) أى فى التصغير والتكسير (انحذف) فيقال فى سفرجل سفاريج وسفيريج (٣).

وحائد عن القياس كل ما

خالف فى البابين حكما رسما

(وحائد) أى مائل خارج (عن القياس كل ما خالف فى البابين) أى بابت التكسير والتصغير (حكما رسما) (٤) كتكسير حديث على أحاديث ، وتصغير مغرب على مغربان (٥).

لتلو يا التصغير من قبل علم

تأنيث أو مدته الفتح انحتم

كذاك ما مدّه أفعال سبق

أو مدّ سكران وما به التحق

(لتلو) أى للحرف الذى بعد (يا التصغير) إذا كان (من قبل علم) أى علامه).

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٥]

ص: ٥٠٥

١- أى : تعويض الياء عن الحرف المحذوفه من المفرد فى الجمع ومن المكبر فى التصغير.

٢- أى : قبل الآخر.

٣- فعوض الياء عن الكلام المحذوفه ، كما يجوز أن يقال سفارج وسفيرج بدون تعويض الياء.

٤- أى : بين وقّرر.

٥- والقياس فى (حديث) إن كان اسما بمعنى الخبر (حدثان) بضم فسكون لقوله : (وفعلا- اسما وفعيلا وفعل غير معل العين

فعلان شمل) وإن كان وصفا بمعنى الجديد فقياس جمعه (فعال) لقوله : (وفى فعيل وصف فاعل ورد ...) وقياس تصغير مغرب

(تأنيث) كئائه (أو مدته (١) الفتح انحتم) (٢) كفتيمه وحيلى وحميراء (٣) (كذاك) أى كالتالى ياء التصغير السابق فى وجوب فتحه (ما) أى الحرف الذى (مدّه أفعال) أى ألفه (سبق) (٤) كأجيمال (٥) (أو) الذى سبق (مدسكران وما به التحق) من عثمان ونحوه (٦) كسكيران وعثمان.

وألف التّأنيث حيث مدّا

وتأؤه منفصلين عدّا

كذا المزيد آخرًا للنّسب

وعجز المضاف والمركب

(وألف التّأنيث حيث مدّا وتأؤه منفصلين عدّا) (٧) فلا يحذفان للتّصغير وإن حذفًا للتّكسير كقولك فى «قرفصاء وسفرجله»: «قريفصاء وسفيرجه» (كذا) الياء (المزيد آخرًا للنّسب) عدّ منفصلا فلا- يحذف كقولك فى عبقرى عبيقرى (و) كذا (عجز المضاف) كقولك فى «امرى القيس»: «أميرى القيس» (و) كذا عجز (المركب) تركيب مزج كقولك فى «بعلبك» «بعلبك».

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٦]

ص: ٥٠٦

١- أى : كئاء التّأنيث أو ألف التّأنيث.

٢- يعنى يجب فتح الحرف التى بعد ياء التصغير حتماً إن كان تلك الحرف قبل علامه التّأنيث.

٣- ففتح الميم فى الأول واللام فى الثانى والراء فى الثالثه لوقوعها قبل علامه التّأنيث.

٤- (سبق) صلّه لما أى : كذا يفتح الذى سبق مدّه أفعال : أى تقدّم عليها.

٥- مصغر أجمال مصدر (أجمل) وكذا (أفيراس) مصغرّ أفراس جمع فرس.

٦- ممّا كان مدّه رابعا وبعد الألف نون.

٧- يعنى ألف التّأنيث الممدوده وكذا تاء التّأنيث يعدّان منفصلين ولا يعدّان متصلين فلا يحذفان فى التصغير إذ لو عدّا متصلين

لحذفًا لقوله : (وما به لمنتهى الجمع وصل ...) وأمّا فى الجمع فيعدّان متصلين فيحذفان فيقال فى الجمع (قرافص وسفارج)

بحذف الألف والتاء منهما.

وهكذا زيادتا فعلانا

من بعد أربع كزعفرانا

(وهكذا زيادتا فعلانا) وهما الألف والتون عدداً منفصلين فلا يحذفان إذا كانا (من بعد أربع كزعفرانا) فيقال فيه زعفران.

وقدر انفصال ما دلّ على

تثنيه أو جمع تصحيح جلا

(وقدر) أيضا (انفصال ما دلّ على تثنيه أو جمع تصحيح جلا) بالجيم ، أى دلّ عليه (١) من العلامه فلا تحذفه كقولك فى «جداران وظريفون وظريفات أعلاما (٢)»: «جديران وظريفون وظريفات».

وألف التأنيث ذو القصر متى

زاد على أربعة لن يثبتا

(وألف التأنيث ذو القصر متى زاد على أربعة) ولم يسبقه مدّه (٣) (لن يثبتا) بل يحذف كقولك فى «قرقرى ولغيزى»: «قرقرى ولغيز (٤)».

وعند تصغير حبارى خيّر

بين الحبيرى فادرو الحبير

(وعند تصغير) ما فيه ألف مقصوره قبلها مدّه نحو (حبارى خيّر بين) حذف المدّه (٥) فيقال (الحبيرى فادر) ذلك (و) بين حذف ألف التأنيث فيقال (الحبير) (٦).

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٧]

ص: ٥٠٧

١- أى : على الجمع.

٢- أى : إذا كانت هذه الثلاثه علما ومنقوله عن معنى التثنيه والجمع إلى العلميه.

٣- أى : لم يكن قبل ألف التأنيث حرف مدّ.

٤- بتشديد الغين والياء.

٥- أى : الألف الأولى.

٦- فلم تحذف الألف الأولى بل قلبت ياء وأدغمت فى ياء التصغير.

واردد لأصل ثانيا لنا قلب

فقيمه صير قويمه تصب

(واردد لأصل) حرفا (ثانيا) إذا كان (لينا قلب) عن لين (فقيمه) بالياء (صير) إذا صغرتها (قويمه) بالواو (١) ردّا إلى الأصل (تصب).

وشدّ في عيد عييد وحتم

للجمع من ذا ما لتصغير علم

(وشدّ في) تصغير (عيد عييد) إذ كان الأصل عويدا لأنه من العود. (٢) وخرج بقيد اللين ثانيا متعد (٣) وبالقلب عنه ثانيا أيّمه (٤) وما يأتي في البيت بعده. (٥)

(وحتم للجمع) المكسّر المفتوح الأوّل (من ذا) الرّدّ (٦) (ما لتصغير علم) فيقال في تكسير ميزان (٧) موازين بقلب الياء واوا ، وفي تكسير عيد أعياد بإثباتها شدوذا ، (٨) ولا ردّ فيما لا يتغيّر فيه الأوّل (٩) كقيم في قيمه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٨]

ص: ٥٠٨

- ١- لأنّ أصلها (قومه) بكسر القاف قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها.
- ٢- وسمّى العيد عيدا تفألا بالعود إلى الفرج.
- ٣- لأن أصله (موتعد) مفعول من باب الافتعال قلبت الواو تاء وأدغمت في التاء لقاعده صرفيه فهي الآن ليست حرف لين وإن كانت منقلبه عن لين.
- ٤- فإنّ أصلها (أئمّه) قلبت الهمزه ياء لانكسارها فالياء وإن كانت حرف لين لكنّها ليست مقلوبه عن لين إذ الهمزه ليست من حروف اللين.
- ٥- وهو قوله : (والألف الثاني ...) والمراد أنّ اللين الذى ليس مقلوبا عن شىء أو كان أصله مجهولا أيضا يردّ إلى الأصل لعدم وجود أصل أو للجهل بالأصل بل يقرب واوا كما سيأتى.
- ٦- أى : ردّ اللين المقلوبه عن لين إلى الأصل.
- ٧- أى : فى جمع ميزان جمع تكسير ، فإنّ أصله (موازن) قلب واوه ياء لانكسار ما قبلها.
- ٨- وكان القياس (أعواد) وإنّما ارتكبوا الشذوذ فيه لئلا يلتبس بجمع (عود) بضم العين.
- ٩- يعنى لا يردّ لين المفرد إلى الأصل إذا كان جمعه لا يغيّر حركه أول المفرد كصيغته (فعل) بكسر الأوّل وفتح الثانى فإنّ حركه أول الجمع متّحد مع حركه أول المفرد.

والألف الثاني المزيد يجعل

واوا كذا ما الأصل فيه يجهل

(والألف الثاني المزيد يجعل) بالقلب (واوا) كهوييل في هاييل (كذا) يقلب واوا (ما الأصل فيه يجهل) (١) كعويج في عاج

وأكمل المنقوص في التصغير ما

لم يحو غير التاء ثالثا كما

(وأكمل المنقوص) أي المحذوف بعضه (في التصغير) برّد (٢) ما حذف منه (ما) دام (لم يحو غير التاء ثالثا (٣) كما) علما (٤)

فقل فيها : «موى» (٥) وكشفه فقل فيها : «شفيهه» (٦) بخلاف ما إذا حوى ثلاثه غير التاء فلا تكمل ، كجويه في جاه. (٧)

ومن بترخيم يصغر اكنفى

بالأصل كالعطيف يعنى المعطفا

(ومن بترخيم (٨) يصغر اكنفى بالأصل) (٩) وحذف الزائد لأنّه (١٠) حقيقته وألحق به تاء التأييث إذا كان مؤنثا ثلاثيا

(كالعطيف يعنى المعطفا) (١١) وكحميد فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٩]

ص : ٥٠٩

- ١- فلا يدرى أنّ الألف مقلوبه عن ياء أو واوا.
- ٢- متعلق بأكمل أى : كمله برّد المحذوف.
- ٣- أى : بشرط أن لا يكون له حرف ثالث غير التاء.
- ٤- أى : مثل (ما) إذا كان علما لشيء.
- ٥- أصل (ما) ماى نقص منه الياء فعند التصغير عاد فقلب الألف واوا بعد ضمّ الميم فصار (موى).
- ٦- أصلها (شفه) بالهاء فنقص منه الهاء وعوض عنه بتاء التأييث فلما صغر عاد الهاء.
- ٧- أصل (جاه) وجه نقل الواو المفتوحه مكان الجيم وبالعكس ففتح الجيم لعدم امكان الابتداء بالساكن فقلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصار (جاه) وفى هذا المثال إشعار بأنّ المراد بالمنقوص هنا أعمّ من النقص بالحذف وبالقلب.
- ٨- الترخيم حذف بعض حروف الكلمه كما فى النداء.
- ٩- أى : اكنفى بالحروف الأصليه من الكلمه وحذف الحرف الزائد.
- ١٠- دليل للاكتفاء بالأصل ، أى : لأنّ الأصل حقيقه الاسم ، وأما الحرف الزائد فهو خارج عن الحقيقه فيجوز حذفه.
- ١١- المعطف نوع من الرداء حروفه الأصليه (عطف) فرخم بحذف الميم لزيادته.

«حامد وحمدان وحمّاد ومحمود وأحمد» و «سويده» في «سوداء» و «قريطس» في «قرطاس». (١)

فرع : حكى سيويوه فى تصغير إبراهيم وإسماعيل بريها وسميعا بحذف الهمزه منهما والألف والياء وحذف ميم إبراهيم ولام إسماعيل. قال فى شرح الكافيه : ولا يقاس عليهما. (٢)

واختم بتا التانيث ما صغرت من

مؤنث عار ثلاثي كسنّ

ما لم يكن بالتاء يرى ذا لبس

كشجر وبقر وخمس

(واختم بتا التانيث ما صغرت من مؤنث) معنى (عار) عنها لفظا (ثلاثي كسنّ) فقل فيها سنيته ، ويد (٣) فقل فيها يديّه (ما) دام (لم يكن بالتاء يرى ذا لبس) (٤) فإن كان (كشجر وبقر وخمس) التي (٥) من ألفاظ عدد المؤنث فلا تلحقه ، إذ يلتبس الأولان (٦) بالمفرد والثالث بعدد المذكور (٧).

[شماره صفحه واقعي : ٥١٠]

ص: ٥١٠

- ١- المثال الأول (حميد) لثلاثي الأصل المذكور والثاني (سويده) للمؤنث الثلاثي الأصل والثالث (قريطس) للرباعي الأصل.
- ٢- فى حذف الحروف الأصليه فى التصغير إذ القياس حذف الحرف الزائد لا الأصلي.
- ٣- فإن أصلها (يدى) حذف منها الياء.
- ٤- أى : بشرط أن لا يوجب الحاق التاء اشتباها بين المؤنث وغيره.
- ٥- قيد لخمس أى : وخمس التي تستعمل لعدد المؤنث.
- ٦- لأن اسم الجنس قد تلحقه التاء للدلاله على المفرد فيقال شجره وبقره بمعنى شجر واحد وبقر واحد فإذا لحقته التاء فى التصغير فقلت شجيره وبقيره التيس بين المؤنث والمفرد.
- ٧- يعنى إذا لحق التاء بخمس فى التصغير فقلت (خميسه) إلتبس بين المذكور والمؤنث لأن (خمسه) بالتاء تستعمل لعدد المذكور كما سبق فى باب العدد فلا يدرى أن (خمسه) للمذكر أو للمؤنث.

وشدّ تركّ دون لبس وندر

لحاق تا فيما ثلاثيا كثر

(وشدّ تركّ) التاء (دون لبس) كقولهم في «قوس» «قويس» (١) (وندر إلحاق تا فيما ثلاثيا كثر) بفتح التاء المثلثة ، أى زاد عليه كقولهم فى وراء وقّدام : ورئته وقد يديمه.

وصغّروا شدوذا الذى التى

وذا مع الفروع منها تاوتى

(وصغّروا) من المبنيات (شدوذا المذى) و (التى) وتثنيتهما وجمعهما كما فى شرح الكافيه (وذا مع الفروع منها تاوتى) وتثنيتهما وجمعهما ، وخالفوا بها تصغير المعرب فى إبقاء أولها على حركته الأصليّه (٢) والتعويض من ضمّه ألفا مزيده فى آخرها ، (٣) فقالوا : اللذيا واللثيا (٤) واللذيون واللويون (٥) واللويّتا واللثيات (٦) وذيا وتيا (٧) وذيان وتيان (٨) ، ومنع ابن هشام تصغير «تى» استغناء بتاء واللّاء واللائي (٩)

[شماره صفحه واقعى : ٥١١]

ص: ٥١١

١- فلو قيل (قويسه) لم يلتبس لعدم وجود قويسه لغير المؤنث.

٢- يعنى إنهم ابقوا أول المبني بعد التصغير على حركته قبل التصغير مع أن المعرب يتغير أوله بالضم دائما.

٣- يعنى واتوا بألف زائده آخر تصغير المبني عوض الضمه التى تركوها فى أولها.

٤- بفتح الهمزه واللام مع ياء التصغير مدغما بالياء الأصلي وزياده فى آخرهما عوض الضمه فى أولها ، تصغير (الذى والتى) وأما تصغير المثني فقالوا (الذيان واللثيان).

٥- هما تصغيران لجمع المذكر (الذين) وقيل اللويون تصغير (اللاين) على وزن الذين وبمعناه لغه فى الجمع المذكور.

٦- تصغيران للجمع المؤنث (اللويّتا) بتشديد الياء ، والياء الأول منقلب عن الألف الأصلي والياء الثانى ياء التصغير وزياده ألف بدلا عن الضمه فى أولها تصغير (اللوات) واللثيات جمع (اللثيا) التثنيه فجمع بالألف والتاء واستغنى بألف الجمع عن الألف الزائده.

٧- بفتح الذال والتاء وتشديد الياء ، الياء الأول بدل عن الألف فى الأصل والثانى ياء التصغير وزياده الألف بدلا عن الضمه فى أولهما وهما مصغرا (ذواتا) المفرد.

٨- هما تثنيتان لذيا وتيا بحذف الألف الزائده لوجود ألف التثنيه وعدم إمكان التلطف بألفين معا.

٩- أى : ومنع تصغيرهما لوجود تصغير الجمع المؤنث (اللثيات) فأستغنى به عن تصغيرهما.

استغناء باللّتيّات واتفقوا على منع تصغير ذى للالتباس (١).

خاتمه : يصغر أيضا من غير المتمكّن شذوذا أفعال في التّعجب نحو «ما أحسنه» والمركّب تركيب مزج كما سبق (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٥١٢]

ص: ٥١٢

١- أى : للالتباس بتصغير ذا (ذيا) فلو صغر ذى لصار ذيا أيضا فيلتبسان.

٢- فى قوله (وعجز المضاف والمركب).

هذا باب النسب

ياء كيا الكرسي زادوا للنسب

وكل ما تليه كسره وجب

(ياء) مشدده (كيا الكرسي زادوا) في آخر الاسم (للسب وكل ما تليه كسره وجب) (١) كقولهم في النسب إلى أحمد «أحمدى»

ومثله مما حواه احذف وتاء

تأنيث او مدته لا تثبتا

(ومثله) أى مثل ياء النسب إما في التشديد أو فى كونها للنسب (٢) (مما حواه احذف) (٣) إذا كان قبله ثلاثه أحرف ، فقل فى النسب إلى «كرسى وشافعى» : (٤) «كرسى وشافعى» ولم أر من تعرض لجواز شفعى (٥) قياسا على مرموى ، وإن كان بعض الفقهاء استعمله ، وهو حسن للبس فإن كان قبله حرفان كعلّى جاز الحذف والقلب

[شماره صفحه واقعى : ٥١٣]

ص: ٥١٣

- ١- أى الحرف الذى قبل الياء يجب كسره كسين (كرسى) ودال (أحمدى).
- ٢- (إما) هنا للتعميم يعنى إن المماثلة أعم من المماثلة فى التشديد وفى كونها للنسب فيشمل ياء الكرسي التى لغير النسب و (ياء) الشافعى التى للنسب.
- ٣- يعنى إذا كان فى الكلمه ياء مشدده سواء كانت للنسب أو لغيره وأردت أن تلحقها ياء النسبه فأحذف تلك الياء بشرط ان يكون قبلها ثلاثه احرف.
- ٤- بحذف الياء الأول وإثبات ياء النسبه.
- ٥- بإثبات الياء الأول وقلبها واوا.

كعلوى أو حرف [واحد] فسيأتى إن شاء الله تعالى فى قوله : «ونحو حى فتح ثانيه يجب».

(وتا تأنيث أو مدته) أى ألفه (لا- تثبتا) بل احذفها فقل فى النسبه إلى مكه «مكى» وقول العامه فى خليفه «خليفتى» لحن من وجهين (1).

وإن تكن تربيع ذا ثان سكن

فقلبها واوا وحذفها حسن

(وإن تكن) مدّه التّأنيث (تربيع) أى تقع رابعه فى اسم أتى (ذا ثان سكن (2) فقلبها واوا) مباشره للام (3) أو مفصوله بألف (وحذفها) أى كلّ منهما (حسن) لكنّ المختار : الثّانى (4) كقولك فى حبلى حبلّى وحبلوى وحبلاوى (5) ويجب الحذف إذا كانت [المدّه] خامسه فصاعدا كما سيأتى ، أو رابعه متحرّكا ثانياً ما هى فيه (6) كقولك فى «حبارى وجمزى» (7) : «حبارى وجمزى».

لشبهها الملحق والأصلى ما

لها وللأصلى قلب يعتمى

(لشبهها) أى مدّه التّأنيث وهو (8) (الملحق والأصلى) عطف (9) على لشبهها .

[شماره صفحه واقعى : ٥١٤]

ص: ٥١٤

١- أى غلط من جهتين (الأولى) عدم حذف التاء والثانى عدم حذف الياء لقوله بعد أبيات (وفعلى فى فعليه التزم) والصحيح خلفى.

٢- أى : إذا كان الحرف الثانى من ذلك الاسم ساكنا.

٣- أى : متصلا بلام الكلمه بلا فصل بألف.

٤- أى قلبها مفصوله بألف.

٥- فالأول حذف منه المده والثانى قلبت مدته واوا متصلا باللام والثالث قلبت واوا منفصلا بألف.

٦- أى : كان الحرف الثانى من الاسم الذى فيه المده متحركا لا ساكنا.

٧- المده فى (حبارى) خامسه وفى (جمزى) رابعه لكن الحرف الثانى منه وهو الميم متحرك فحذف للنسب.

٨- أى : شبه مدّه التّأنيث هو ألف اللاحق لأنّ ألف الإلحاق زائده مثل الف التّأنيث.

٩- أى : لا يتوهم أن (الأصلى) عطف على الملحق ليكون التقدير لشبهها الملحق ولشبهها الأصلى وذلك لأن الألف الأصلى

ليس شبيها بألف التّأنيث لعدم زياده الأصلى بل هو عطف على (لشبهها) والتقدير لشبهها الذى هو الملحق (ألف الإلحاق) وكذا

للألف الأصلي ما لها من أحكام.

الخبر المتقدم على مبتدئه ، وهو (١) (ما لها) أى لمدّه التأنيث من حذف وقلب (و) لكن (للأصليّ قلب يعتمى) أى يختار ، وكذا الملحق كقولهم فى «أرطى وملهى» (٢) : «أرطى وأرطوى وملهى وملهوى» (٣).

والألف الجائر أربعا أزل

كذاك يا المنقوص خامسا عزل

(والألف الجائز) أى المتعدى (أربعا أزل) كما تقدّم (٤) (كذاك يا المنقوص) إذا وقع (خامسا عزل) بمعنى حذف ، كقولك فى «المقتدى» «مقتدى» (٥).

والحذف فى اليا رابعا أحقّ من

قلب وحتم قلب ثالث يعنّ

(والحذف فى اليا) أى ياء المنقوص إذا وقع (رابعا أحقّ من قلب) كقولك فى «القاضى» «قاضى» ويجوز القلب كقولك قاضوى (وحتم قلب) ألف وياء (ثالث يعنّ) (٦) كقولك فى الفتى والعمى (٧) فتوى وعموى.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٥]

ص: ٥١٥

١- فالتقدير (ما لها لمدّه التأنيث من حذف وقلب يكون لشبهها) فألف الإلحاق والألف الأصلى يحذفان إن كانتا ثالثتين فى اسم ويجوز الوجهان القلب والحذف إن كانتا رابعتين ويجب حذفهما إن كانتا خامستين فصاعداً أو كان الحرف الثانى من الاسم متحركاً.

٢- أرطى ، شجر وملهى مكان اللهو والى أرطى الحاق للاحقها بجعفر.

٣- بحذف الألف وقلبها واوا.

٤- بقوله (ويجب إذا كانت خامسه فصاعداً) ومثل بحبارى.

٥- بحذف الياء التى هى جزء الكلمه.

٦- أى : يقع فى اسم.

٧- الأول بالألف والثانى بالياء.

وأول ذا القلب انفتاحا وفعل

وفعل عينهما افتح وفعل

(وأول ذا القلب) حيث قلنا به (١) (انفتاحا وفعل) بفتح أوله وكسر الثاني منه ومن الآتين (٢) (وفعل) بضم أوله (عينهما افتح) عند النسب بقلب الكسره فتحه (و) كذا (فعل) بكسر أوله اقلب كسره عينه فتحه عند النسب فقل في نمر ودئل وإبل نمرى ودئلى وإبلى (٣).

وقيل في المرمى مرموى

واختير في استعمالهم مرمى

ونحو حى فتح ثانيه يجب

واردده واوا إن يكن عنه قلب

(وقيل في) النسب إلى ما في آخره ياءان ثانيهما أصليه ، نحو (المرمى مرموى) بحذف أول اليائين (٤) وقلب ثانيهما واوا بعد فتحه العين (٥) (واختير في استعمالهم مرمى) بحذف اليائين ، (٦) والأول أحسن لأمن اللبس (٧).

(و) كل ما في آخره ياء مشدده ، قبلها حرف [واحد] (نحو حى فتح ثانيه) (٨) عند

[شماره صفحه واقعى : ٥١٦]

ص: ٥١٦

١- أى : فى مورد قلنا بالقلب أى بقلب الألف واوا فافتح الحرف التى قبل الواو المقلوبه كما فتح التاء والميم فى (فتوى وعموى).

٢- يعنى كسر الثانى يكون فى الصيغ الثلاث (مفتوح الأول ومضمومه ومكسوره).

٣- بفتح الثانى فى الثلاثه.

٤- لأن أصل مرمى (مرموى) فقلبت الواو ياء فالياء الأول بدل عن واو مفعول فهى زائده وأما الياء الثانى فهى لام الكلمه أصليه.

٥- لما ذكر بقوله (وأول ذا القلب انفتاحا).

٦- أى : الزائده والاصليه التين كانتا قبل إلحاق ياء النسب.

٧- إذ لو حذف اليان وقيل فى النسب مرمى التبس يائه بين ياء النسب واليائين قبل النسب فلا يدرى أنه منسوب أو غير منسوب.

٨- أى : فتح الحرف الثانى من ذلك الاسم وهو الياء الأول لا الياء الثانى.

النَّسَب (يجب) من غير تغيير له (١) إن لم يكن منقلبا عن واو نحو حيويّ.

(واردده واوا إن يكن عنه قلب) (٢) كطى فقل طوويّ (٣) وثالثه تقلبه واوا مطلقا (٤) فقل فيه حيويّ.

وعلم التثنيه احذف للنسب

ومثل ذا في جمع تصحيح وجب

(وعلم التثنيه (٥) أحذف للنسب ومثل ذا في جمع تصحيح وجب) فتحذف علمه ، كقولك في زيدان وزيدون علمين (٦) زيدى. نعم من أجرى زيدان علما مجرى سلمان (٧) قال زيدانى ومن أجرى زيدين علما مجرى غسليين (٨) قال زيدينى ومن أجره مجرى عريون (٩) وألزمه الواو وفتح التّون قال زيدونى.

وثالث من نحو طيب حذف

وشدّ طائى مقولا بالألف

(وثالث من نحو طيب (١٠) حذف) عند النسب فقل

[شماره صفحه واقعى : ٥١٧]

ص: ٥١٧

- ١- أى : للثانى بل يبقى ياء.
- ٢- أى : يكن قلب عن واو.
- ٣- لأنّ أصل طى (طوى) فالحرف الثانى وهو الياء الأول مقلوب عن واو.
- ٤- يعنى الحرف الثالث وهو الياء الثانى فيقلب واوا مطلقا سواء كان أصليا أو مقلوبا عن واو.
- ٥- أى علامه التثنيه وهى الألف والنون أو الياء والنون.
- ٦- أى : إذا كانا علمين لشخص أو لشيء.
- ٧- أى : من كان مذهبه فى التثنيه (إذا صار علما) إثبات العلامه فى جميع حالات الإعراب فعند النسب لا يحذف علامه التثنيه.
- ٨- بأن جعل الياء والنون جزء الكلمه.
- ٩- يجعل الواو والنون جزء الكلمه.
- ١٠- أى : كل اسم بعد أوله ياء ساكنه متصله ومدغمه بياء قبل آخر الكلمه فالحرف الثالث وهو الياء الثانى يحذف عند النسب.

طبيي (١) بسكون الياء (و) لكن (شدّ) من هذا (٢) (طائى) المنسوب إلى طى إذ قياسه طيئى ، (٣) لكنّه أتى (مقولا- بالألف) المقلوبه عن الياء الساكنه ، وخرج بنحو طيب (٤) هيّخ ومهيّم فلا تحذف ياؤهما لأنها (٥) فى طيب مكسوره موصوله بما قبل الآخر ، فأورثت ثقلا بخلافها فى هيّخ لفتحها وفى مهيم لانفصالها.

وفعلى فى فعيله التزم

وفعلى فى فعيله حتم

(وفعلّى) بفتحيتين (فى) النسب (إلى فعيله) بفتح أوله وكسر ثانيه الصّحيح العين غير المضاعف (التزم) فقل فى حنيفه «حنفى» (وفعلّى) بضمّه ففتح (فى) النسب (إلى فعيله) كذلك (٦) (حتم) فقل فى جهينه «جهنى».

[شماره صفحه واقعى : ٥١٨]

ص: ٥١٨

١- بتخفيف الياء.

٢- أى : خرج من هذه القاعده.

٣- بتخفيف الياء الأول وذلك لأنّ طى أصله (طيّء) على وزن طيب فحذفت الهمزه فمقتضى القاعده المذكوره أن تحذف الياء الثانى وتبقى الياء الأول لكن سمع شاذا (طائى) بقلب الياء ألفا.

٤- أى : خرج بقوله (من نحو طيب) هيّخ ومهيّم وهيّخ بفتح الأول والثانى وياء مشدده مفتوحه بمعنى الغلام الممتلى أو الغلام الناعم ومهيّم بضم الأول وفتح الثانى ثم ياء مشدده مكسوره بعدها ياء خفيفه ساكنه على وزن (مفيتيح) تصغير مهيام كمفتاح بمعنى المتحير.

٥- أى : لأن الياء الثانى فى (طيب) مكسوره ومتصله بما قبل الآخر أى متصله بالباء والياء قبل الآخر والآخر هو ياء النسبه. والياء المكسوره المتصله بما قبل الآخر ثقيله فحذفت بخلاف الياء الغير المكسوره كالياء الثانى فى (هيّخ) فهى خفيفه لانفتاحها والمكسوره الغير المتصله بما قبل الآخر كالياء الثانى فى (مهيم) لانفصالها عما قبل الآخر بالياء الثالثه وما قبل الآخر الميم والآخر ياء النسبه.

٦- أى : بضمه ففتحه أيضا.

وَأَلْحَقُوا مَعْلَ لَامٍ عَرَبِيًّا

من المثاليين بما التا أوليا

(وَأَلْحَقُوا مَعْلَ لَامٍ عَرَبِيًّا) من التاء (من المثاليين) المذكورين (١) (بما التا أوليا) منهما فقالوا في عدى وقصى (٢) عدوى وقصوى (٣) كما قالوا في ضريه وأميه (٤) ضرورى وأموى بخلاف صحيح اللام منهما (٥) فلا تحذف منه الياء فيقال في عقيل وعقيل عقيلى وعقيلى.

وتمموا ما كان كالطويله

وهكذا ما كان كالجليله

(وتمموا (٤) ما كان) على فعيله بفتح الفاء وهو معتل العين (كالطويله) فقالوا فيه طويلى (وهكذا) تمموا (ما كان) على هذا الوزن وهو مضاعف (كالجليله) فقالوا فيها جليلى ، وتمموا أيضا على فعيله (٧) وهو مضاعف كقليله (٨).

وهمز ذى مد ينال فى النسب

ما كان فى تشبيه له انتسب

(وهمز ذى مد ينال) أى يعطى (فى النسب ما كان فى تشبيه له انتسب) (٩) فيقال .

[شماره صفحه واقعى : ٥١٩]

ص: ٥١٩

١- أى : (فعيله بفتح الأول وكسر الثانى وفعيله بضم الأول وفتح الثانى) يعنى ألحقوا فعيل بفتح الأول وكسر الثانى وكذا فعيل بضم الأول وفتح الثانى إذا كانا معتلى اللام بغير تاء بفعيله وفعيله اللتين مع التاء فى كون النسبه إليهما فعلى بفتحيتين وفعلى بضمه ففتحه بحذف الياء منهما.

٢- مثالان للوزنين معتلى اللام بدون التاء.

٣- فحذف الياء الأول منهما وقلب الثانى واوا لثقل اجتماع الياء.

٤- مثالان للوزنين معتلى اللام مع التاء.

٥- أى : من الوزنين (فعيله وفعيله) يعنى ألحقوا فعيل وفعيل إذا كانا معتلى اللام بفعيله فى حذف الياء منها.

٦- أى : لم يحذفوا منه الياء فى النسبه.

٧- بضم الفاء وفتح العين.

٨- تصغير (قله) بضم القاف فتكون النسبه إليها قليلى بضم الأول وفتح الثانى من دون حذف الياء.

٩- يعنى همزه الممدود حكمها فى النسب كحكمها فى التشبيه فان كان همزته بدلا عن ألف ما التانىث كصحراء تقلب واوا

فيقال صحراوى وما كانت همزته للإلحاق كعلباء أو بدل عن أصل نحو كساء وحياء فيجوز فيه الأمران بواو أو همزة فيقال (علباوى وعلباوى وكساوى وكساءى) وما كان همزته أصلية كقراء تثبت الهمزة فيقال (قراى).

فى قراء وصحراء وكساء وعلباء : قرائى وصحراوى وكسائى وكساوى وعلباوى وعلباوى

وانسب لصدر جمله وصدرما

ركب مزجا ولثان تمما

إضافه مبدوه بابن أو أب

أو ما له التعريف بالثانى وجب

(وانسب لصدر جمله) إسناديه (١) فقل فى تأبط شرا تأبطى (وصدر ما ركب مزجا) فقل فى بعلبك بعلى (٢) (و) انسب (لثان تمما إضافة) (٣) إمّا (مبدوه بابن أو أب) أم أم كعمرى وبكرى وكلثومى فى ابن عمر وأبى بكر وأم كلثوم (أو) أولها (٤) (ما له التعريف بالثانى وجب) بأن كانت إضافته معنويه كزيدى فى غلام زيد ، وعندى فى هذا القسم (٥) نظر لأجل اللبس (٦) وفى القسم الأول بحث ، هل يلحق بما ذكر (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٠]

ص: ٥٢٠

- ١- يعنى إذا كانت الجملة الإسناديه علما كتأبط شرا فى النسبه إليها تلحق ياء النسبه بصدر الجملة.
- ٢- بحذف العجز (بك).
- ٣- يعنى فى التركيب الإضافى إذا كان المركب مبدوا باب أو ابن أو أم فياء النسبه تلحق الجزء الثانى (المضاف إليه) ويحذف الجزء الأول وكذا إذا كانت الإضافه معنويه بأن كان الجزء الثانى معرفا للأول فياء النسبه تلحق الجزء الثانى أيضا.
- ٤- (أولها) بتشديد الواو مبتدء وخبرها (ماله التعريف ..) والمعنى إما إضافه مبدوه بابن ... أو إضافه أولها معرف بالثانى.
- ٥- أى الإضافه المعنويه (ماله التعريف ...)
- ٦- لأن (زيدى) مثلا لا يعلم أنه نسبه إلى زيدا أو إلى غلام زيد.
- ٧- من ابن وأب وأم والحاصل إن بنت أيضا مثل هذه الثلاثه فى كونه كنيه فهل هو مثلها فى النسبه أيضا بأن تلحق ياء النسبه بالمضاف إليه إذا كانت الإضافه مصدره بها كبنت الشاطى فىقال شاطوى أم لا ولا وجه لافتراقه عن الابن والأب والأم.

المبدوءه بنت كما قلنا بأنه كنيه ولم أر من ذكره (١).

فيما سوى هذا انسبن للأول

ما لم يخف لبس كعبد الأشهل

(فيما سوى هذا) المقرّر كالذى ليس مصدرا بما عزّف بالثانى ، ولا بكنيه كما فى شرح الكافيه (٢) وهو يقوى بحثى إلّا أن يمنع أنّه كنيه (٣) (انسبن للأول) واحذف الثانى (ما) دام (لم يخف لبس) فقل فى امرى القيس «امرئى» ، فإن خيف فاحذف الأول وانسب للثانى (كعبد الأشهل) فقل فيه أشهلى ، وهذا (٤) يعضد نظرى فى القسم السابق.

واجبر برّد اللام ما منه حذف

جوازا ان لم يك رده ألف

فى جمعى التصحيح أو فى التثنيه

وحقّ مجبور بهذا توفيه

(واجبر برّد اللام (٥) ما منه حذف) عند النسب (جوازا إن لم يك رده ألف فى جمعى التصحيح أو فى التثنيه) (٦) فقل فى غد غدوى وإن شئت غدى (وحقّ مجبور).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢١]

ص: ٥٢١

١- أى : من ذكر البنت فى عداد تلك الثلاثه فى باب النسب.

٢- يعنى إن تعبير المصنف فى شرح الكافيه عن القسم الأول (اذا كانت الإضافه مبدوه بكنيه) ولم يقل كما فى هذا الكتاب (مبدوه بابن أو أب) وتعبيره هناك يقوى بحث الشارح أنفا (وفى القسم الأول بحث) لأن البنت كنيه فيشملة كلام المصنف فى شرح الكافيه.

٣- أى : إلّا أن يمنع كون البنت كنيه فلا يشمله كلام المصنف فى شرح الكافيه.

٤- أى : قول المصنف (ما لم يخف لبس) يؤيد الإيراد الذى أورده فى القسم السابق وقال (وعندى فى هذا القسم نظر) فاللبس أمر يجب الاجتناب عنه سواء كان النسبه للجزء الأول أو الثانى.

٥- أى : لام الكلمه (لام الفعل).

٦- يعنى إذا كان اسم حذف لامه قبل النسبه ولم يكن معهودا رد لامه فى التثنيه والجمع فيجوز عند النسبه أن ترد لامه جبرا للحذف قبل النسبه نحو (غد) فإن أصله (غدو) ولا يرد فى التثنيه والجمع بل يثنى ويجمع بغير واو فيقال غدان وغدات فتقول فى النسبه إليه (غدوى) ويجوز عدم الرد فتقول (غدى).

بالرّد (١) (بهذا) أى بجمعى التصحيح أو بالتثنيه (توفيه) له بالرّد بالنسب حتما فيقال فى أخ وعضه «أخوى وعضوى» ليس غير (٢).

وبأخ أختا وبابن بنتا

ألق وىونس أبى حذف التا

(وبأخ أختا) ألق (٣) فقل فىها بعد حذف تائها أخوى (وبابن بنتا ألق) فقل فىها بعد حذف تائها بنوى كما تقول ذلك فى ابن (٤) بعد حذف همزته. هذا (٥) مذهب سىويه والخليل (وىونس) بن حىب الظبىء اولاء (٦) من البصرىين (أبى حذف التاء) منهما فقال أختى وبتى ، وهو الذى أمىل إىه لأجل اللبس (٧) .

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٢]

ص : ٥٢٢

١- يعنى وأما المحذوف اللام الذى يجىر رد لامة فى التثنيه والجمع أى ىرد فىهما فحقه يجب الوفاء به فى النسب بأن ترد اللام فىه والحاصل أن اللام الذى ىرد فى التثنيه والجمع يجب رده فى النسب بخلاف ما لا- ىرد فىها فىكون الرد فى النسب هناك جوازا.

٢- أى : لا- يجوز النسبه بغير رد اللام فلا- يقال أخى وعضى فإن أصلها (أخو وعضو) وىرد واوهما فى التثنيه فىقال (أخوان وعضوان) ولا يجب أن ىكون مردودا فى الجمع السالم أيضا والرد فى أحدهما كاف لأن المصنف عطف التثنيه على الجمع بأو فى قوله (فى جمعى التصحيح أو فى التثنيه) أى فى أحدهما.

٣- لأن أخت لم ىحذف منه الواو ولىكون ذكره فى النسب ردا له بل ذكر الواو فىه أنما هو إلحاق بأخ وكذا البنت.

٤- أى : كما تقول بنوى فى النسبه إلى (ابن) فتحذف همزته كما حذف التاء فى بنت يعنى إنهما متشابهان فى حذف حرف منهما عند النسبه.

٥- أى : أن حذف التاء من (أخت وبت) وتعوىضها الواو فىقال أخوى وبنوى أنما هو مذهب سىويه والخليل وأما ىونس الذى هو من نحاه البصره فلا يجوز حذف التاء منهما بل يقول فى النسب إىهما (أختى وبتى) بإبقاء التاء.

٦- يعنى أن حىب أبى ىونس كان منسوبا إلى قبيله بنى ظبه ولاء أى لم ىكن من أفراد القبيله قرابه بل كان من عبدهم وموالىهم.

٧- يعنى إن قول ىونس (إبقاء التاء) هو الذى أنا أختاره لأن التاء إذا حذفت ىلتبس بين النسبه إلى أخ والنسبه إلى اخت لأن كلىهما على حذف التاء (أخوى) وكذا ىلتبس بين النسبه إلى ابن وبت لأن كلىهما على الحذف (بنوى).

(وضاعف الثاني) وجوبا (من ثنائي ثانيه ذو لين) عند النسب إليه (١) ثم إن كان (٢) ألفا قلب المضاعف همزه ويجوز قلبها واوا (كلا- ولائي) ولاويّ وفي وفيويّ ولو ولوويّ أعلاما ، (٣) أمّا الذي (٤) ثانيه صحيح فيجوز فيه التضعيف وعدمه ككم وكمميّ وكميّ.

وإن يكن كشيّه ما الفاء عدم

فجبره وفتح عينه التزم

(وإن يكن كشيّه) في اعتلال اللّام (ما الفاء عدم (٥) فجبره) عند النسب إليه برّد الفاء (وفتح عينه التزم) عند سيويّه فيقال فيه وشويّ وأجاز الأخفش السّكون فقال «وشيّ» (٦) أمّا غير المعلّ اللّام منه (٧) فلا يجبر ، كقولك في عدّه عدّيّ (٨).

[شماره صفحه واقعي : ٥٢٣]

ص: ٥٢٣

- ١- يعني إذا كان الاسم بحرفين والحرف الثاني منه لين أي حرف عله نحو (لا) فضاعف الحرف الثاني منه عند النسب.
- ٢- أي : الحرف الثاني (اللين) أن كان الفاء قلب همزه أو واوا لتعذر التلفظ بألفين متقاربين.
- ٣- أي : إذا كان (لا- وفي ولو) علما لشخص أو شيء ففي (لا-) وجهان وأما (في) فالنسب إليه (فيوي) ولو (لووي) بقلب الياء الثاني من (في) واوا لتقل التلفظ بيائين ثانيتهما مكسوره.
- ٤- أي : الاسم الثنائي الذي.
- ٥- أي : إذا كان فائه محذوف (شبهه) أصلها (وشي) ومعناها العلامه ومنها قوله تعالى (لا شبهه فيها).
- ٦- بفتح الواو (فاء الكلمه) وسكون الشين (عين الكلمه) وكسر الياء (لام الكلمه).
- ٧- أي : من الاسم الذي الفاء منه عدم.
- ٨- أصل عدّه (وعده) حذف منها الفاء أي الواو ولم يجبر في النسب لعدم اعتلال لامها.

والواحد اذكر ناسبا للجمع

إن لم يشابه واحدا بالوضع

(والواحد اذكر ناسبا للجمع (1) إن لم يشابه واحدا بالوضع) أى بوضعه (2) علما فقل فى «فرائض» «فرضى»، (3) بخلاف ما إذا شابهه - بأن وضع (4) علما - فيقال فى أنمار أنمارى وفى الأنصار أنصارى. (5)

ومع فاعل وفعل فعل

فى نسب أغنى عن اليا فقبل

(ومع فاعل وفعل) بفتحته فتشديد (فعل) بفتحته فكسره (فى نسب أغنى عن الياء) السابقه (6) (فقبل) إذ ورد (7) كقولهم لابن وتمار وطعم (8) أى صاحب لبن وتمر وطعم ، وليس فى هذين الوزنين (9) معنى المبالغه الموضوعين له ، (10) وخرج .

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٤]

ص: ٥٢٤

١- يعنى إذا ردت أن تنسب الجمع فألحق ياء النسبه إلى مفرده بشرط أن لا يكون الجمع شبيها بالمفرد فى الوضع أى بشرط أن لا يكون الجمع علما وذلك لأن المفردات موضوعه فى الأصل أعلاما إما للشخص أو للجنس وإنما تنكر أفراد الجنس فى الاستعمال وأما الجموع فليست أعلاما بحسب الوضع الأولى نعم قد يوضع بعض الجموع علما كأنمار فيشبه وضعه وضع المفرد. ٢- أى : وضع الجمع.

٣- الفرائض جمع فريضه (الواجب الشرعى) كالصلاه والحج وكذا تطلق على سهم الإيرث والفرائض ليست علما فى النسبه تلحق ياء النسبه بمفردها فيقال (فرضى) نسبه إلى الفريضه كخلفى فى خليفه.

٤- أى : الجمع.

٥- (أنمار) فى الأصل جمع (نمر) سبع معروف ثم صارت علما لبطن من العرب فى النسبه إليها لا تلحق الياء بمفردها فلا يقال (نمرى) بل بالجمع نفسه فيقال (أنمارى) لكونها علما. وانصار فى الأصل جمع لناصر ثم صار علما لجمع من اصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم هم اهل المدينه فلكونه علما لحقت ياء النسبه به لا بمفرده فلا يقال ناصرى بل يقال انصارى.

٦- أى ياء النسبه.

٧- يعنى إذا وردت هذه الأوزان الثلاثه للنسبه بأن قصد بها النسبه فيستغنى بها عن ياء النسبه.

٨- أى : طعام كحنطه وشعير ونحوهما فلا حاجه إلى قولنا لبنى وتمرى وطعمى.

٩- هما فعال وفعل.

١٠- يعنى إذا استعملا للنسبه فليس فيهما معنى المبالغه التى كانت لهما فى أصل الوضع لأنهما من صيغ المبالغه فى الأصل.

عليه (١) قوله تعالى : (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) (٢) أى بذى ظلم.

وغير ما أسلفته مقزرا

على الذى ينقل منه اقتصرنا

(وغير ما أسلفته) من القواعد (مقزرا على الذى ينقل منه) عن العرب (اقتصرنا) (٣) ولا تقس عليه كقولهم فى الدهر دهري (٤) وفى أمية أموى (٥) وفى البصره بالفتح بصري (٦) بالكسره ، وفيه نظر إذ الكسر لغه فيها ، (٧) وفى مرو مروزي (٨) وفى الرى رازي (٩) وفى الخريف خرفي (١٠) ولعظيم الرقبه رقباني (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٥]

ص : ٥٢٥

- ١- أى : على النسب يعنى ذكر المفسرون من الوجوه المحتمله فى (ظلام) أنه فعال للنسبه بمعنى صاحب ظلم فيرتفع بذلك ما يتوهم من أن المنفى كثره الظلم لا أصل الظلم وذلك لانسلاخه عن معنى المبالغه إذا أريد به النسب.
- ٢- فصلت ، الآية : ٤٦.
- ٣- يعنى إذا جاء نسب على خلاف ما قرناه أى على خلاف القواعد المقرره فهو سماع ولا يقاس عليه مثله.
- ٤- بفتح الأول والثانى والقياس سكون الثانى.
- ٥- بفتح الهمزه والقياس ضمها.
- ٦- بكسر الباء والقياس فتح الباء.
- ٧- أى : فى البصره يعنى قد يتلفظ بفتح الباء وقد يتلفظ بكسرها فيمكن أن تكون النسبه إلى المكسوره.
- ٨- والقياس مروى.
- ٩- والقياس (رى) و (روى).
- ١٠- والقياس خرفي كما سبق فى عقيل أن قياسه عقيلي.
- ١١- هنا لحوق ياء النسبه على خلاف القاعده فإن النسبه غير مراده فيه أصلا بل المراد بيان عظمه الرقبه لا النسبه إليها.

هذا باب الوقف (١)

تنوينا اثر فتح اجعل ألفا

وقفا وتلو غير فتح احذفا

(تنوينا اثر فتح) فى معرب أو مبنى (اجعل ألفا وقفا) (٢) كرايت زيدا وأيها (٣) (و) تنوينا (تلو غير فتح) وهو الضّم والكسر (احذفا) وقفا كجاء زيد ومررت بزيد (٤).

واحذف لوقف فى سوى اضطرار

صله غير الفتح فى الإضمار

(واحذف لوقف فى سوى اضطرار صله غير الفتح فى الإضمار) (٥) أى الحرف الذى ينشأ فى اللفظ عن إشباع الحركه فى الضّمير وهو فى غير الفتح وهو الضّم والكسر والواو والياء كرايته ومررت به ، وأثبت صله الفتح وهى الألف كرايتها ، (٦) أما فى الضروره فيجوز إثبات الجميع.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٦]

ص: ٥٢٦

- ١- الوقف هو قطع النطق عند آخر الكلمه.
- ٢- يعنى التنوين الذى يقع بعد الفتحه اجعله ألفا فى حاله الوقف سواء كان المدخول معربا أو مبنيا.
- ٣- الأول مثال للمعرب والثانى (أيها) للمبنى وأيها بفتح الهمزه وسكون الياء اسم فعل ماض بمعنى (بعد).
- ٤- بحذف التنوين فيهما.
- ٥- يعنى الواو أو الياء الذى يتولد من إشباع الضمير المضموم والمكسور عند الوصل احذفهما عند الوقف فمثل (له) يقرء عند الوصل بما بعده (لهو) وعند الوقف (له) بسكون الهاء وكذا الياء المتولد من (به).
- ٦- وفيه أن الألف فى الضمير الغائبه ليست صله للضمير بل هى جزء له.

وأشبهت إذا منونا نصب

فألغا في الوقف نونها قلب

(وأشبهت إذا منونا نصب (١) فألغا في الوقف نونها قلب) (٢) وبه قرأ السبعة (٣) واختار ابن عصفور تبعا لبعضهم أن الوقف عليها بالنون ، (٤) وهو الذي أميل إليه فرارا من الالتباس (٥) والقراءه سنه متبعه (٦).

وحذف يا المنقوص ذى التنوين ما

لم ينصب أولى من ثبوت فاعلما

(وحذف يا المنقوص ذى التنوين) (٧) عند الوقف (ما) دام (لم ينصب أولى من ثبوت) لها (فاعلما) كقراءه السبته (وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ) (٨) و (ما لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ) (٩) ، وبإثبات الياء فيهما (١٠) قراءه ابن كثير بخلاف المنصوب فإنه يبدل تنوينه ألفا إن كان منونا كقطعت واديا (١١) وثبتت يآؤه ساكنه إن

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٧]

ص: ٥٢٧

١- يعنى أن (إذا) يتلفظ مثل تلفظ الاسم المنون المنصوب نحو زيدا فى كون آخره نونا ساكنه ، فهذا المصراع من البيت بيان لكيفيه التلفظ إذا ومقدمه للمصراع الثانى.

٢- وتقدير البيت (فقلب نونها الفاء فى الوقف) فيكون لفظها فى الوقف مثل لفظ إذا الشرطيه.

٣- أى : بقلب النون ألفا فى الوقف قرء القراء السبعة ما ورد منها فى القرآن كقوله تعالى (إذا لأدقناك).

٤- أى : اختاروا أن الوقف على إذن يكون بالنون لا بالألف فيقال (إذن) لا إذا.

٥- أى : الالتباس بينها وبين إذا الشرطيه.

٦- يعنى إن قرائه القراء سنه يجب إتباعها فما ورد منها فى القرآن يقرء كما قرء السبعة إتباعا للسنه وأما فى غير القرآن فالوقف عليها بالنون فرارا من اللبس.

٧- أى : ياء المنقوص الذى يقرء بالتنوين والمراد من حذف يائه إبقائه بلا ياء وحذف تنوينه وإلا فالياء لم تكن موجوده حاله الوصل لتحذف عند الوقف.

٨- الرعد ، الآيه : ٧.

٩- الرعد ، الآيه : ١١.

١٠- أى : فى (هاد ووال) فقرء ابن كثير هادى ووالى.

١١- فيقرء عند الوقف (واديا) بالألف.

لم يكن (١) كأجب الدّاعي ، وبخلاف غير المنوّن كما صرّح به بقوله :

وغير ذى التّنوين بالعكس وفى

نحو مر لزوم ردّ اليا اقتفى

(وغير ذى التّنوين) المرفوع والمجرور (بالعكس) فثبت يائه أولى من حذفها (٢) (وفى) منقوص محذوف العين (نحو مر) اسم فاعل من أرئى (٣) أو محذوف الفاء كيف (٤) علما كما قال فى شرح الكافيه (لزوم ردّ الياء) عند الوقف (اقتفى) لئلا يكثر الحذف (٥).

وغيرها التّأنيث من محرّك

سكّنه أوقف رائم التّحرّك

فصل : (٦) (وغيرها (٧) التّأنيث من محرّك سكّنه) عند الوقف وهو الأصل (أوقف رائم التّحرّك) (٨) بأن تخفى الصوت بالحركة ضمّه كانت أو كسره أو فتحه ، وخصّه (٩).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٨]

ص : ٥٢٨

- ١- أى : لم يكن منونا.
- ٢- فى قوله تعالى (هو) (الكبير المتعال) وقوله تعالى (يوم التّلاق) ثبوت الياء بأن يقرأ (المتعالى والتّلاقى) خير من حذفها.
- ٣- فهو مرئى كمرعى نقلت حركة الهمزة إلى الراء لكونه ساكنا صحيحا ثم حذفت الهمزة للتخفيف ثم اعل إعلال قاض.
- ٤- مضارع مجزوم أصله (يوفى) فإذا صار علما كان اسما ناقصا محذوف الفاء.
- ٥- إذ لو لم يرد الياء للزم حذف حركة الراء فى (مر) وحركة الفاء فى (يف) للوقف فيكثر الحذف.
- ٦- يبين فى هذا الفصل خمس وجه لوقف ما ليس آخره تاء التّأنيث
- ٧- أى : غير تاء التّأنيث ، يعنى إذا كانت كلمه متحرّكه وليس فى آخرها تاء التّأنيث فسكّنه عند الوقف وهذا أول الوجوه الخمسه.
- ٨- (رائم) حال من فاعل (قف) أى قف حالونك قاصدا للتحرّك بأن يكون لك صوت بين السكون والحركة ولا- تجهر بالحركة بل يكون لك صوت خفى بها ، وهذا الوجه الثانى.
- ٩- أى خص هذا الوجه (الوقف قاصدا للتحرّك).

الفراء تبعا للقراء بالأولين (١).

أو أشمم الضمه أوقف مضعفا

ما ليس همزا أو عليلا إن قفا

محركا وحركات انقلا

لساكن تحريكه لن يحظلا

(أو أشمم الضمه) فقط عند الوقف ، بأن تشير إليها بشفتيك من غير تصويت (٢) (أوقف مضعفا) أى مشددا (ما) أى حرفا (ليس همزا أو عليلا (٣) إن قفا) أى تبع الحرف الموقوف عليه الموصوف بما ذكر (٤) حرفا (محركا) كهذا جعفر وهذا وعل (٥) بخلاف الهمز كخطأ والعليل كالقاضى ويخشى ويدعو والتابع ساكنا كعمرو (٦) (أو حركات انقلا) عند الوقف من الموقوف عليه (٧) (لساكن) قبله (تحريكه لن يحظلا) (٨) أى يمنع نحو (وتواصوا بالصبر) (٩) (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٩]

ص: ٥٢٩

- ١- يعنى قال الفراء أن الوقف بهذه الكيفيه والكسره دون الفتحه تبعا للفراء.
- ٢- يعنى قف بالسكون لكن أشر بشفتيك إلى الضمه دون أن يسمع منك صوت الضمه كمن يستشم رائحه ، وهذا الوجه الثالث وهو مختص بالضمه.
- ٣- أى : حرف عله.
- ٤- أى : بعدم كونه همزه أو حرف عله يعنى يشترط أيضا أن يكون ما قبل الأخير حرفا متحركا.
- ٥- فجعفر ووعل أخرهما حرف صحيح غير همزه ولا عله وقبل الأخر منها متحرك و (وعل) المعز الجبلى ، وهذا الوجه الرابع من الوجوه الخمسه وهذا أيضا مختص بالضم.
- ٦- لسكون الميم فلا يضعف.
- ٧- وهو الحرف الأخير.
- ٨- جمله (تحريكه لن يحظلا) صفه لساكن يعنى انقل عند الوقف حركه الأخر إلى ما قبله الساكن بشرط أن يكون ذلك الساكن لم تكن تحركه ممنوعا ، وهذا الوجه الخامس.
- ٩- فينقل حركه الراء إلى الباء لأنه ساكن يجوز تحريكه ولا مانع منه فيقال (بالصبر) بفتح الأولين وسكون الأخير.
- ١٠- العصر ، الآيه : ٣.

[أنا ابن ماويه] إذ جدّ التّقر (١)

[وجاءت الخيل وأثابى زمر]

ولا ينقل إلى متحرّك كجعفر ولا ممتنع التّحريك إمّا لتعدّد كالإنسان (٢) أو استثقال كقضيبي وخروف (٣) أو أداء إلى بناء لا نظير له (٤) كبشر مرفوعا وذهل مجرورا (٥) كما سيأتي.

ونقل فتح من سوى المهموز لا

يراه بصرى وكوف نقلا

(ونقل فتح من سوى المهموز لا يراه) نحوى (بصرى) (٦) أمّا من المهموز كخبء فيراه (وكوف نقلا) الفتح من سوى المهموز أيضا (٧).

والثقل ان يعدم نظير ممتنع

وذاك فى المهموز ليس يمتنع

(والثقل إن يعدم نظير) للاسم حينئذ (٨) - بأن يكون المنقول ضمّه مسبوقة

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٠]

ص: ٥٣٠

- ١- بفتح النون والقاف وسكون الراء بنقل حركة الراء إلى القاف.
- ٢- لأن ما قبل الأخير وهو الألف لا يقبل الحركة ولا يمكن التلطف به إلا ساكنا.
- ٣- فإن الياء والواو وإن أمكن تحركها لكن الحركة عليها ثقيله وسكونهما أخف فلا ينقل حركة الباء إلى الياء ولا حركة الفاء إلى الواو.
- ٤- أى : وأما لا ينقل حركة الآخر إلى ما قبله لأن النقل يؤدي إلى بناء ووزن لا نظير له فى لسان العرب.
- ٥- لأننا إذا نقلنا ضمه الراء إلى الشين فى (بشر) صار اسما ثلاثيا مكسورا الأول ومضموم الثانى ولا يوجد فى الأسماء الثلاثى اسم بهذا الوزن وكذا إذا نقلنا كسره اللام إلى الهاء فى (ذهل) صار اسما مضموم الأول مكسور الثانى وهذا الوزن أيضا معدوم النظير فى الثلاثى.
- ٦- يعنى إن نحاه البصره خصوا النقل فى الفتحه بما كان آخره همزه كخبء إذا كان مفتوحا فينقل حركة الهمزه إلى الباء وأما إذا لم يكن آخره همزه وكان مفتوحا فلا ينقل.
- ٧- كما مر فى (الصبر والنقر).
- ٨- أى : حين النقل.

بكسره بالعكس (ممتنع) كما تقدّم (١) (و) لكن (ذاك) النّقل (٢) (في المهموز) وإن أدى إلى ما ذكر (٣) (ليس يمتنع) فيجوز في «ردء وكفاء» (٤) «هذا رداء» و «مررت بكفاء» (٥).

ثمّ لما صدّر في الضّابط اشتراط أن يكون الموقوف عليه غير هاء التّأنيث (٦) ليفعل فيه ما ذكر ، (٧) احتاج إلى بيان ما يفعل فيه (٨) إذا كان هاء ، فقال :

في الوقف تا تأنيث الاسم ها جعل

إن لم يكن بساكن صحّ وصل

(في الوقف تا تأنيث الاسم ها جعل إن لم يكن بساكن صحّ وصل) (٩) كمسلمه وفتاه (١٠) ، بخلاف ما إذا وصل به (١١) كبنت وأخت (١٢) ، وبخلاف تاء تأنيث الفعل (١٣).

[شماره صفحه واقعى : ٥٣١]

ص: ٥٣١

- ١- في بشر مرفوعا وذهل مجرورا.
- ٢- نقل الحركه من الآخر إلى ما قبل الآخر.
- ٣- أى : وأن أدى إلى بناء لا نظير له.
- ٤- (ردء) بكسر الأول وسكون الثانى و (كفاء) بضم الأول وسكون الثانى.
- ٥- مع أن نقل ضمه همزه رداء إلى داله يؤدى إلى وزن لا نظير له وهو كسر الأول وضم الثانى ونقل كسر همزه (كفاء) إلى فائه أيضا يوجب وزنا بلا نظير وهو ضم الأول وكسر الثانى ولكن ذلك غير ممتنع فى الهمزه.
- ٦- بقوله (وغيرها التّأنيث).
- ٧- من سكون وروم تحرك وإشمام وتضعيف ونقل حركه على التفصيل.
- ٨- أى : فى الموقوف عليه.
- ٩- يعنى إذا كان آخر الاسم تاء التّأنيث فاجعلها هاء عند الوقف بشرط أن لا يكون قبلها حرف ساكن صحيح بأن يكون ما قبل الآخر متحركا أو حرف عله فهنا شرطان اسميه الكلمه وأن يكون قبل آخره متحركا حرف عله.
- ١٠- فمسلمه قبل آخرها حرف متحرك وهو الميم وفتاه قبل آخرها حرف عله فيجعل تائهما هاء فى الوقف.
- ١١- أى : بساكن صحيح.
- ١٢- فالنون فى (بنت والحاء فى (أخت) صحيحان ساكنان فلا تقلب تائهما هاء فى الوقف.
- ١٣- لاشتراط الاسميه بقوله (تاء تأنيث الاسم).

كقامت ، وأمّا [تاء] تأنث الحرف كشمه وربّه فاختر في شرح الكافيه جواز ذلك فيها فيقال ربّه وثمه قياسا على قولهم في لاه ، لاه (١).

وقلّ ذا في جمع تصحيح وما

ضاهها وغير ذين بالعكس انتمى

(وقلّ ذا) أى جعل التاء المذكوره هاء في الوقف (في جمع تصحيح) للمؤنث كقول بعضهم «دفن البنات من المكرماه» (٢) (و) في (ماضاهها) (٣) ه كهيهات وأولاه ، (٤) وكثر في ذلك عدم الجعل المذكور (وغير ذين) أى جمع التصحيح وماضاهها كغرفه وغلّمه (٥) (بالعكس انتمى) فالكثير فيه جعل التاء هاء والقليل عدم ذلك.

وقف بها السكت على الفعل المعلّ

بحذف آخر كأعط من سأل

فصل : (وقف بها السكت على الفعل المعلّ بحذف آخر (٦) كأعط من سأل) ولم يعط ، وقل في الوقف عليهما أعطه ولم يعطه وذلك جائز.

وليس حتما في سوى ما كع أو

كع مجزوما فراع مارعوا

وما في الاستفهام إن جرّت حذف

ألفها واولها الها إن تقف

وليس حتما في سوى ما انخفضا

باسم كقولك اقتضاء م اقتضى

(وليس حتما) في جميع المواضع (سوى ما) إذا كان الفعل قد بقى على حرف واحد

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٢]

ص: ٥٣٢

١- مع أن (لاه) حرف أيضا.

٢- بقلب التاء في (مكرمات) هاء عند الوقف وهى جمع مكرمه أى الشرف.

٣- أى : ما شابه الجمع المؤنث الصحيح فى كون آخره الفاء و تاء.

٤- فقليل أن تقلب تائهما هاء عند الوقف.

٥- مما فى آخره تاء ليس قبلها ألف.

٦- أى : الفعل الذى أعل بحذف آخره كأعط لا ما أعل بالقلب كاعطى.

(كع (1) أو) حرفين أحدهما زائد (كيع) مجزوما (2). فإنه واجب فيقال فيهما عه ولم يعه (فراع ما رعوا وما (3) في الاستفهام إن جرّت حذف ألفها) وجوبا (وأولها الها إن تقف) نحو :

يا أسديّا لم أكلته لمه (4)

[لو خافك الله عليه حرّمه]

وذلك (5) جائز (وليس حتما في) جميع المواضع (سوى ما) إذا (انخفضا باسم (6) كقولك) في (اقتضاء م اقتضى) اقتضاء مه.

ووصل ذى الهاء أجز بكلّ ما

حرّك تحريك بناء لزما

(ووصل ذى الهاء (7) أجز) كائن (8) (بكلّ ما حرّك تحريك بناء لزما) عند الوقف عليه نحو (هاؤم أقرؤا كتابيه) (9) (10) ولزم صفة بناء (11) احتراز به عمّا لا يلزم بناؤه ،

[شماره صفحه واقعى : 533]

ص : 533

1- أمر من تعى فإنه معل بحذف آخره وبق على حرف واحد هو العين فيجب فيه إلحاق هاء السكت.

2- لأن الياء زائد وحرف مضارعه وليس حرفا أصليا للكلمه.

3- أى : (ما) الاستفهاميه إن جرّت بحرف أو بأضافه يجب حذف ألفها.

4- فما فى الموضوعين حذف ألفها لجرها باللام وفى الثانيه لحقتها هاء السكت للوقف.

5- أى : لحوق هاء السكت بما.

6- أى : بأضافه اسم إليه كإضافه (اقتضاء) إليه.

7- أى : هاء السكت.

8- إنما قدر الشارح (كائن) ليكون متعلقا لقول الناظم (بكل) وعليه يكون البيت جمله اسميه و (وصل) مبتدء وبكل خبره وأجز

جمله معترضه فى الإعراب ولو لم يكن هذا التقدير من الشارح لكان (بكل) متعلقا بوصل وكان تقدير البيت هكذا (وأجز وصل

ذى الهاء بكل ما ...) وكان المعنى صحيحا أيضا لكن البيت يكون جمله فعليه ويخالف البيت بعده (ووصلها ...) لأنه جمله اسميه

وكلا البيتين لموضوع واحد هو وصل هاء السكت فكان المناسب تماثل البيتين فى الاسميه ولتقدير الشارح فوائد آخر أيضا لا

يسعها هذا المختصر.

9- فاتصل هاء السكت بياء المتكلم المتحرك فتحا وهو مبنى دائما لأنه ضمير.

10- الحاقه ، الآيه : 19.

11- أى : بناء لازم ودائم لا بناء مستعار.

كالمنادى (١) فلا توصل به الهاء ومثله (٢) الفعل الماضى ، وشذ مجيء ذلك (٣) كما قال :

ووصلها بغير تحريك بنا

أديم شدّ فى المدام استحسنا

(ووصلها بغير) ذى (تحريك بناء أديم شدّ) نحو :

[يا ربّ يوم لى لا أظلمه

أرمد من تحت] وأضحى من عله (٤)

وقوله : (فى المدام) بناء (استحسنا) بيان لأحسّيته الاتّصال (٥) فلا يعدّ مع قوله «ووصل ذى الهاء» البيت (٦) المبيّن للوقوع تكرارا (٧) فتأمل (٨).

وربّما أعطى لفظ الوصل ما

للوقف نثرا وفشا منتظما

(وربّما أعطى لفظ الوصل ما للوقف نثرا) (٩) من إلحاق الهاء نحو (لَمْ يَسْنَهُ

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٤]

ص : ٥٣٤

١- نحو زيد فى (يا زيد) فإن بنائه أنما هو حين وقوعه منادى فقط لا دائما.

٢- أى : مثل ما لا يلزم بنائه (الفعل الماضى) وهو وإن كان لازم البناء لكنه لمشابهته المضارع فى وقوعه صفة وصله وخبرا وحالا وشرطا خرج عن حكم لازم البناء.

٣- أى : اتصال هاء السكت بمبنى غير لازم البناء.

٤- (عل) مثل فوق معنى وإعرابا فيبنى على الضم إذا حذف المضاف إليه ونوى معناه كما مر فى باب الإضافة (قبل كغير ... أيضا وعل) ويعرب فى غير ذلك من الأحوال وما نحن فيه مبنى لنيه الإضافة فأصل هاء السكت به على خلاف القياس لعدم لزوم بنائه.

٥- يعنى إن المصنف بقوله (فى المدام استحسنا) فى مقام بيان أحسّيته الاتّصال لا جواز الاتّصال وقوله : (ووصل ذى الهاء) فى مقام بيان أصل وقوع الاتّصال وجوازه فقوله الأخير يفيد معنى غير الذى أفاده قوله المتقدم فلا يكون تكرارا وهذا دفع لتوهم التكرار عن عبارته المصنف.

٦- أى : إلى آخر البيت.

٧- أى : فلا يعد قوله : (فى المدام ...) تكرارا لقوله (ووصل ...).

٨- أمر بالدقه لفهم دفع توهم التكرار وما توهم فى وجهه غير وجيه.

٩- يعنى إن ما بينا إعطائه للوقف من تضعيف أو هاء سكت أو قلب أو غير ذلك قد يعطى للوصل أيضا وذلك فى النثر قليل والنظم كثير.

وَأَنْظُرُ(١) وغيره (٢)(٣) نحو «هذه حبلو يا فتى» (وفشا) ذلك (منتظما) (٤) نحو :

[تترك ما أبقى الدبا سبباً]

مثل الحريق وافق القصباً (٥)

بتضعيف الباء.

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٥]

ص: ٥٣٥

-
- ١- فأتصل هاء السكت ب- «لم يتسن» مع وصله ب- «وانظر».
 - ٢- أى : غير هاء السكت كالقلب فى (حبلو) فإن واوه مقلوبه عن الألف وأصله (حبلى) مع اتصاله بما بعده (يا فتى).
 - ٣- البقره ، الآية : ٢٥٩.
 - ٤- يعنى إن ذلك أى إعطاء الوصل ما للوقف فى النظم كثير.
 - ٥- فضَعَّف باء (القصب) مع أن مثل هذا التضعيف بيناه سابقا للوقف.

هذا باب الاماله

هى كما فى شرح الكافيه أن ينحى بالألف نحو الياء وبالفتحه قبلها نحو الكسره (١).

الألف المبدل من يا فى طرف

أمل كذا الواقع منه الياء خلف

دون مزيد أو شذوذ ولما

تليه ها التأنيث ما لها عدما

(الألف المبدل من يا فى طرف امل) (٢) كالهدي وهدي (٣) (كذا) أمل الألف (الواقع منه الياء خلف). (٤) فى بعض التصارييف (دون) حرف (مزيد) معها (أو شذوذ) (٥) لوقوعها كحبلى ، (٦) بخلاف نحو قفا (٧) فإن الياء تخلف ألفه

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٦]

ص: ٥٣٦

- ١- فيصوت القارى صوتا بين صوت الألف والياء وبين الفتحة والكسره.
- ٢- يعنى الألف الذى هو بدل عن ياء فى آخر الكلمه أقرء ذلك الألف مايلا إلى الياء والفتحه قبله مايلا إلى الكسره فالهدي مثلا يقرء بين (الهدي) بالياء و (الهدا) بالألف وبين فتح الدال وكسره.
- ٣- الأول اسم والثانى فعل فالإماله تجرى فى الاسم والفعل.
- ٤- أى : الألف الذى ينقلب ياء فى بعض التصارييف كما فى تثنيه (الهدي) هديان وفى (هدي) الفعل هديت.
- ٥- أى : بشرط أن لا يكون قلب الألف ياء بسبب حرف زائد آخر معها وبشرط أن لا يكون مجيء الياء فى تلك التصارييف شاذاً ومخالفاً للقاعده.
- ٦- فإن ألفها يقلب ياء فى التثنيه فيقال (حبلان) وفى جمع المؤنث (حبليات) وليس القلب فيه بسبب حرف زائد آخر وكذا ليس القلب فيه شاذاً بل القلب على القاعده.
- ٧- (قفا) اسم بمعنى مؤخذ العنق.

بزياده (١) فى التصغير كقفى وفى التّكسير كقفى (٢) وشذوذ (٣) كقول هذيل فى إضافته. (٤) إلى الياء قفى.

(و) ثابت (لما تليه ها التّأنيث) حكم (ما لها عدما) (٥) من الإمالة كرماء

وهكذا بدل عين الفعل إن

يؤل الى فلت كماضى خف وذن

(وهكذا) أمل الألف الكائنه (بدل عين الفعل إن يؤل) ذلك الفعل عند إسناده إلى التّاء (إلى) وزن (فلت) (٦) بكسر الفاء (كماضى خف وذن) وهو خاف ودان (٧) فإنّك تقول فيهما خفت وذن

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٧]

ص: ٥٣٧

١- يعنى إنما قلب يائه ألفا بسبب حرف زائد هو ياء التصغير فإن قفا أصله (قفو) بالواو فلما صغر عاد الواو الأصلى فصار (قفيو) وبأمتزاج الواو مع الياء قلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء فصار (قفى) فانقلاب الألف ياء أنما وقع بسبب مجاوره الألف المقلوب عن الواو مع زائد آخر هو ياء التصغير وامتزاجه معه.

٢- أصله (قفو) بضم القاف وتشديد الواو معلوم قلبت الواو الأخيره ياء كراهه اجتماع واوين فصار قفوى فاجتمعت الواو والياء والأولى منهما ساكنه فقلت الواو ياء وأدغمت الياء فصار قفى بضم القاف والفاء ثم قلبت ضمه ألفاء بمناسبه الياء إلى الكسره فصارت قفى بضم القاف وكسر الفاء ثم كسرت القاف أيضا تبعا لعين الكلمه وهو الفاء فصار قفى بكسرتين.

٣- عطف على (زياده) فقفا مثال للزياده والشذوذ كليهما.

٤- أى : إضافه (قفا) إلى ياء المتكلم والقياس (قفاى) بسلامه الألف فقلبه ياء على لغه هذيل شذوذ ومخالف للقياس.

٥- يعنى إذا كان فى آخر الكلمه بعد الألف تاء التّأنيث فحكمه حكم فاقد التّاء فتجرى الاماله فيه أيضا ولا يضر عدم كون الألف فى طرف إذا كان بعده التّاء لفرض وجود التّاء كالعدم.

٦- بأن يحذف عينه عند إسناده إلى الضمير المتحرك.

٧- فإن ألف خاف منقلب عن واو وألف دان منقلب عن ياء فأقرء الألف منهما بصوت بين الألف والياء وفتح الخاء والبدال بين الفتح والكسر.

كذاك تالى الياء والفصل اغتفر

بحرف او مع ها كجيبها أدر

(كذاك) أمل ألفا (تالى الياء) كيان ، وكذا سابق الياء كبائع كما فى شرح الكافيه (والفصل) بين الياء وبين الألف المتأخره (اغتفر) فى جواز الإماله إن كان (بحرف) وحده كيسار (١) (أو) بحرف (مع هاء (٢) كجيبها أدر).

كذاك ما يليه كسر أو يلى

تالى كسر أو سكون قد ولى

كسرا وفصل الها كلا فصل يعدّ

فدرهماك من يمله لم يصدّ

(كذاك) أمل (ما) أى ألفا (يليه كسر) كعالم (أو يلى) حرفا.

(تالى كسر) ككتاب (٣) (أو) يلى حرفا تالى (سكون قد ولى) ذلك السكون (كسرا) كشمال (٤).

وحرف الاستعلا يكفّ مظهرا

من كسر او يا وكذا تكفّ را

(وفصل الهاء) بين الساكن. (٥) وبين الحرف التّاليه الألف (كلا فصل يعدّ) لخفائها (٦) (فدرهماك من يمله لم يصدّ) أى لم يمنع من إمالته (وحرف الاستعلا) أى حروفه ، وهى مجموع «قظ خصّ ضغط» (يكفّ مظهرا من كسر أويا) عن الإماله (٧).

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٨]

ص: ٥٣٨

١- فتجرى فيه الإماله لوقوع الألف بعد الياء بفواصل واحد هو السين.

٢- يعنى لا- مانع من فصل حرفين بين الألف والياء إذا كان أحد الحرفين هاء ففى (جيبها) الفاصل بين الياء والألف هو الباء مع الهاء فتجرى الاماله فى الألف.

٣- فالألف واقع بعد حرف هو التاء وهو واقع بعد كسره الكاف.

٤- الألف بعد اللام واللام بعد سكون هو الميم والسكون بعد كسر هو الشين.

٥- أى بين الساكن الذى قبل ما قبل الألف وبين الحرف الذى قبل اللام فدرهماك (الهاء) فاصل بين الرء وهو الساكن الذى قبل ما قبل الألف وبين الميم الذى هو قبل الألف ومتصل به.

٦- أى : لأن الهاء حرف خفى فوجوده كعدمه وفصله كلا فصل.

٧- هذا البيت مرتبط ببيتين قبل هذا البيت وهما (كذاك تالى الياء) و (كذاك مايلي كسرا) وعلم من البيت الأول أن من أسباب الإمالة وقوع الألف بعد الياء أو قبل الياء كما نقل عن شرح الكافيه ومن البيت الثانى أن من أسبابها وقوع الألف قبل كسره أو وقوعه بعد ما بعد كسره فالياء والكسره من أسباب الاماله. وفى هذا البيت يقول ان كانت كلمه ذات ألف وكان فيها أحد السبيين (الياء أو الكسره) مع شرائطهما ولكن فى تلك الكلمه حرف من حروف الاستعلاء يمنع ذلك الحرف الاستعلاى عن اماله الألف ان كانت الياء أو الكسره ظاهرتين والياء الظاهر نحو (خايف) فوجود الخاء يمنع من اماله الألف مع وجود السبب وهو الياء بعده والكسره الظاهره نحو (مطامع) فوجود الطاء يمنع من إماله الألف مع وجود السبب وهو كسره الميم بعده.

بخلاف الخفَى.

منهما (١) كالكسره المقدّره (٢) وما إذا أتى ألفها عن ياء (٣).

(و كذا تكفّ را) غير مكسوره من الإماله ، نحو هذا عذار وعذاران وراشد (٤)

إن كان ما يكفّ بعد متّصل

أو بعد حرف أو بحرفين فصل

(إن كان ما يكفّ) من حروف الاستعلاء (٥) (بعد) بالضمّ ، أى بعد الألف (متّصل) بها كناصرح (٦) (أو بعد حرف) تلاها (٧) كواثق (أو بحرفين فصل) عنها كمواثق

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٩]

ص: ٥٣٩

١- أى : من كسر وياء.

٢- نحو (خاف) فإن أصله خوف بكسر الواو ثم قلب ألفا لتحركه وانفتاح ما قبله فالكسره المقدره التى كانت على الواو قبل قلبه هى السبب لإماله الألف ولا يمنع منها الخاء الذى من حروف الاستعلاء لخفض الكسره وعدم ظهورها.

٣- نحو طاب وقال فوجود الطاء والقاف لا يمنع من إماله الألف المقلوب عن ياء لكون السبب وهو الياء المقلوبه خفيا مقدرًا وغير ظاهر.

٤- وإنما مثل بثلاثه أمثله ليعلم بأنه لا فرق فى مانعيه الرء الغير المكسوره بين أن يكون الرء قبل الألف كما فى راشد والألف الثانى فى عذاران أو بعده كما فى عذار والألف الأول فى عذاران وبين أن يكون الرء مضموما كالأول أو مفتوحا كالثانى والثالث.

٥- هذا شرط مانعيه حروف الاستعلاء عن الإماله.

٦- فالصاد وهو من حروف الاستعلاء بعد الألف بلا فصل.

٧- أى : كان حرف الاستعلاء بعد حرف تلا الألف فواثق وقع القاف بعد الثاء والثاء تالى الألف.

كذا إذا قَدّم ما لم ينكسر

أو يسكن إثر الكسر كالمطواع مر

(كذا) يكفّ حرف الاستعلاء (إذا قَدّم) على الألف (ما) دام (لم ينكسر أو) لم (يسكن إثر الكسر) كغالب (١) بخلاف ما إذا انكسر كغالب أو سكن إثر الكسر (كالمطواع (٢) مر) فلا يمنع الإماله.

وفى شرح الكافيه فيما إذا انكسر (٣) لا- يمنع وفى السّياكن تاليه يجوز أن يمنع وأن لا- يمنع ، (٤) فإن أراد به (٥) عدم تحتم الإماله فهذا شأنها (٦) فى جميع أحوالها كما سيأتى (٧) فلا وجه لتخصيصه (٨) بهذه الصّوره (٩) والإشعار بتغيره (١٠) لما قبل ، وإن أراد بيان احتمالين متساويين (١١) فى وجوب الكفّ وعدمه فلا بأس ، ولعلّه المراد (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٠]

ص: ٥٤٠

١- فالغين مقدم على الألف لا مكسور ولا ساكن بعد كسره.

٢- فالطاء ساكن بعد كسره الميم و (مر) أمر من مريمير أى أطعم المطواع لا العاصى وهو من تمام البيت.

٣- أى : حرف الاستعلاء.

٤- على خلاف ما ذهب إليه هنا من تحتم عدم المنع فى الصورتين.

٥- أى : بقوله فى شرح الكافيه (من جواز الأمرين فى الثانيه).

٦- أى : شأن الإماله.

٧- من أن الإماله أمر راجح لا واجب بقوله فيما بعد (وأيضاً المقتضى لا يوجب الإماله).

٨- أى : لتخصيص عدم التحتم.

٩- صوره (الساكن تاليه).

١٠- أى : ولا وجه أيضاً لا شعاع المصنف فى شرح الكافيه بتغير عدم تحتم الإماله فى الصوره الثانيه لعدم التحتم فى الصوره الأولى (إذا انكسر) فإن عدم تحتم الإماله فى الصورتين سواء.

١١- يعنى إن المصنف متردد من حيث القواعد فى الصوره الثانيه فى وجوب كف حرف الاستعلاء عن الإماله وعدمه فمعنى (يجوز) فى شرح الكافيه أى يحتمل أن يمنع ويحتمل أن لا يمنع.

١٢- والحاصل أن قول المصنف (يجوز أن يمنع وأن لا- يمنع) إن كان المراد به عدم وجوب الإماله فالصوره الأولى أيضاً كذلك إذ ليس لنا إماله واجبه وإن كان مراده أنه يحتمل المنع ويحتمل عدم المنع بمعنى أن المصنف متردد فى ذلك فلا بأس لإمكان أن يكون المصنف قاطعا فى عدم المانع فى الصوره الأولى وشاكا فى الثانيه.

فتأمل (١).

وكفّ مستعلّ ورا ينكفّ

بكسر را كغارما لا أجفو

ولا تمل لسبب لم يتّصل

والكفّ قد يوجهه ما ينفصل

(وكفّ) حرف (مستعلّ و) كفّ (را ينكفّ بكسر را) (٢) فتأتى الإمالة (كغارما لا أجفو (٣) ولا تمل لسبب لم يتّصل) (٤) كلزید مال (٥) (والكفّ (٦) قد يوجهه ما ينفصل) ككتاب قاسم (٧) ، وخالف ابن عصفور فى المسألتين (٨) وقوّاه ابن هشام (٩) راذاً به على .

[شماره صفحه واقعى : ٥٤١]

ص: ٥٤١

١- قيل فى وجهه أنه إشاره إلى إمكان أن يكون مراد المصنف من قوله (يجوز...) عدم التحتم الاستحسانى لا الحقيقى والأمر فى ذلك سهل.

٢- يعنى مانعيه حرف الاستعلاء وكذا مانعيه الراء ترتفع إذا وجد فى الكلمه راء مكسوره.

٣- فوجود الغين وهو حرف استعلاء لا يمنع عن إمالة الألف لوجود راء مكسوره بعدها.

٤- يعنى إن السبب كالكسرد والياء إذا لم يكن متصلاً بالألف بأن يكون السبب فى كلمه والألف فى كلمه أخرى فلا تمل الألف.

٥- بإدغام نون تنوين الدال فى الميم فىكون الألف واقعا بعد حرف (الميم) تال لسكون (نون التنوين) تال لكسر (دال زید) فىنبغى أن يمال بألف (مال) لكن لانفصال السبب وهو كسره الدال عن الألف لكونها فى كلمتين لم يمل.

٦- يعنى وأما الكف فليس مثل السبب فى عدم تأثيره فى المنفصل بل قد يوجب كف حرف مستعلّ فى كلمه عن إمالة ألف فى كلمه أخرى.

٧- فكف القاف فى (قاسم) وهو حرف استعلاء عن إمالة ألف (كتاب) وهما منفصلان.

٨- فاجاز الاماله بسبب منفصل ومنع الكف بحرف فى كلمه منفصله يعنى جوز الاماله إذا كان الحرف المستعلى فى كلمه والألف فى كلمه أخرى من دون ان يؤثر الحرف المستعلى عكس المصنف.

٩- يعنى إن ابن هشام قوى قول ابن عصفور وأيده وبتقويته قول ابن عصفور رد على المصنف بأنه لا وجه للإلغاء السبب عن سببته فى الصوره الأولى كما لا وجه لمانعيه المانع فى الصوره الثانيه مع وجود المقتضى وانفصال المانع وإذا كان المانع المنفصل مانعا عن إماله المنفصل فلم لم يؤثر السبب المنفصل فى إماله المنفصل وما الفرق بينهما.

أقول : الفرق قوّه المانع (١) ولذا قدّم على المقتضى. وأيضا (٢) فالمقتضى هنا (٣) إذا وجد لا يوجب (٤) الإماله كما قال فى الكافيه وشرحها والمانع إذا وجد وجب الكفّ ، فاتّضحت تفرقه المصنّف ، وإتيانه بقد (٥) يشعر بأنّه قد لا يكفّ ، وبه صرّح فى شرح الكافيه.

وقد أمالوا لتناسب بلا

داع سواه كعمادا وتلا

(وقد أمالوا لتناسب) فى رؤوس الآى وغيرها (بلا داع) أى طالب (٦) للإماله (سواه (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٢]

ص : ٥٤٢

١- أشار بذلك إلى قاعده كلييه فى المقتضى والمانع وهى أنه إذا تعارض المقتضى والمانع فى شىء فالمانع متقدم على المقتضى لقوته التأثير كاجتماعهما فى أكل الصائم نهارا فأن المقتضى للأكل وهو الجوع موجود لكن وجود المانع وهو الحرمة الشرعيه أقوى فيمتنع عن الأكل فمقتضى القاعده المذكوره فى الصوره الأولى السبب لا يؤثر فى المنفصل لأنه مقتضى والمقتضى ضعيف وأما الصوره الثانيه أى الكفّ فالمانع يؤثر لقوه المانع.

٢- هذا دليل ثان للفرق بين الصورتين وحاصله أن أسباب الاماله فى حد ذاتها ضعيفه عن التأثير وإن لم يوجد مانع لأنها إذا وجدت اقتضت الجواز والرجحان لا- الوجوب لأن الاماله جائزه لا واجبه وأما المانع مثل حروف الاستعلاء إذا وجدت فالكف واجب ولا- يجوز الإماله فالمانع هنا أقوى من المقتضى لأن أثره الوجوب وأثر المقتضى هنا الجواز وإن لم يكن أقوى فى مورد آخر.

٣- أى : فى الإماله.

٤- أى : لا يؤثر الوجوب بل أثره الجواز فقط.

٥- فى قوله : (والكفّ قد يوجب ما ينفصل).

٦- أى : موجب لها كالياء والكسره.

٧- أى : سوى التناسب.

كعمادا) أى كألّفه الأخيره ، أميلت لتناسب الألف التى قبلها (١) (و) كألّف (تلا) فى قوله تعالى :

(وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا) (٢) أميلت وإن كان أصلها واوا (٣) لتناسب رؤوس الآى (٤).

ولا تمل ما لم ينل تمكنا

دون سماع غيرها وغيرنا

(ولا تمل ما (٥) لم ينل تمكنا) بأن كان مبتيا (دون سماع) يحفظ نحو «الحجاج وراء» (٦) ونحوها (٧) من فواتح السور (غيرها
وغيرنا) (٨) فأملهما وإن كانا غير متمكّنين قياسا.

والفتح قبل كسر راء فى طرف

أمل كلأيسر مل تكف الكلف

كذا الذى تليه ها التائيث فى

وقف إذا ما كان غير ألف

(والفتح قبل كسر راء فى طرف أمل (٩) ك- «للأيسر مل تكف الكلف) أى كسينه (١٠) (كذا) أمل فتح الحرف (الذى تليه ها
التائيث فى وقف) كرحمه ونعمه. وقوله (إذا ما كان) (١١) فى (غير ألف) زياده توضيح ، إذ معلوم أنّ الألف لا تفتح (١٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٣]

ص: ٥٤٣

١- وهى الألف التى بعد ميم (عماد) لأنها تستحق الإماله لكونها واقعه بعد تالى الكسره لأنها بعد الميم والميم بعد كسره العين
ومر بقوله (أو يلى - تالى كسر).

٢- الشمس ، الآيه : ٢.

٣- لأنه من (التلو) وليس أصلها ياء لتستحق الإماله.

٤- لأن قبلها (ضحها) وبعدها (جليها ويغشاها وبنها).

٥- (ما) مفعول ل- «لا تمل» أى : لا تمل كلمه غير متمكنه إلا أن يكون مسموعا ومحفوظا من العرب.

٦- فأمالوا (وراء) مع كونه مبنيًا لأنه سمع هذا المثل من العرب بالإماله.

٧- أى : نحو (وراء) من فواتح السور مثل (قاف وصاد) فهى مبنيه ولكن سمع إمالتها.

٨- يعنى يستثنى من إماله المبني لفظا (هاونا) فأنهما مبنيان لأنهما ضمير ومع ذلك إمالتهما قياسى.

٩- يعنى إذا كان حرف مفتوح قبل راء مكسوره فى آخر الكلمه فالفتحه أملها إلى الكسره تبعًا لكسره الرء.

١٠- أى : سين (أيسر) فى حاله الجر كما فى المثال.

١١- أى : الحرف الذى قبل تاء التأنيث غير ألف مثل فتاه.

١٢- فلم تكن حاجه إلى القيد.

هذا باب التصريف

هو - كما في شرح الكافية - تحويل الكلمة من بنيه إلى غيرها لغرض لفظي أو معنوي (١)، ولكثره ذلك (٢) أتى بالتفعيل الدال على المبالغة.

حرف وشبهه من الصّرف برى

وما سواهما بتصريف حرى

(حرف وشبهه) وهو (٣) المبنى (من الصّرف برى) عبّر به (٤) هنا دون التصريف ، للإشعار بأنه لا يقبله (٥) بوجه ، بخلاف ما لو أتى به (٦) فإنه يوهم نفى كثرته والمبالغة فيه دون أصله (وما سواهما) وهو الاسم المتمكن والفعل العذى ليس بجامد (٧) (بتصريف)

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٤]

ص: ٥٤٤

- ١- فالتغيير لغرض لفظي كتغيير (قول وغزو) الفعلين الماضيين إلى قال وغز التحرك الواو وانفتاح ما قبلها فتغيرا لغرض لفظي أي : لقاعده لفظيه ولا أثر له في المعنى. والتغيير لغرض معنوي كتغيير المفرد إلى التثنيه والجمع وتغيير المصدر إلى الفعل والوصف.
- ٢- أي : لكثره التحويل والتغيير في الكلمات أتى بالتفعيل فقال (باب التصريف) ولم يقل باب الصّرف لأن من معاني وزن (تفعيل) المبالغة فدل بذلك على كثره وقوع الصّرف.
- ٣- أي : شبه الحرف هو المبنى.
- ٤- أي : عبر هنا بالصّرف ولم يعبر بالتصريف ليفهم أن الحرف وشبهه بريثان من أصل الصّرف ولو عبر بالتصريف توهم أنهما بريثان من كثره الصّرف وهو خلاف المقصود.
- ٥- أي : بأن الحرف وشبهه لا يقبل الصّرف أصلا.
- ٦- أي : بالتصريف.
- ٧- الفعل الجامد كليس وعسى.

حری) ای حقیق.

ولیس أدنی من ثلاثی یری

قابل تصریف سوی ما غیرا

(ولیس أدنی من ثلاثی یری قابل تصریف) (۱) إذ لا یكون كذلك (۲) إلا الحرف وشبهه (۳) (سوی ما غیرا)

بالحذف ، بأن كان أصله ثلاثه ثم حذف بعضه فإنه يقبله كـ «يد» و «ق» و «بع» (۴).

ومنتهی اسم خمس ان تجردا

وإن یزد فيه فما سبعا عدا

(ومنتهی) حروف (اسم خمس إن تجردا) من زائد نحو سفرجل ، وأقله ثلاثه كرجل وما بينهما أربع كجعفر (وإن یزد فيه فما سبعا عدا) أي جاوز بل جاء على سته كإطلاق ، وسبع كإخراج ، وقد یجاوز سبعا بتاء تأنيث كقز عبلا نه ، قال بعضهم وبغيرها كقولهم : كذبذبان.

وغير آخر الثلاثی افتح وضمّ

واكسر وزد تسکین ثانیه تعمّ

(وغير آخر الثلاثی) (۵) وهو أوله وثانيه (افتح وضمّ واكسر) بتوافق وتخالف (۶)

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

ص: ۵۴۵

۱- یعنی الكلمه التي أقل من ثلاثه أحرف لا یجرى فيها الصرف.

۲- أي : أقل من ثلاثه.

۳- كبعض الأسماء المبنیه وضعا مثل الضمائر وأسماء الإشاره.

۴- فإن الأول حذف منه الياء في آخره والثاني حذف منه الواو من أوله والياء من آخره والثالث حذف منه الياء من وسطه.

۵- من الاسم.

۶- أي : بتوافق الأول مع الثاني في الحركه واختلافهما.

تبلغ تسعه (١) وهي من جمله أبنيته (٢) نحو فرس وعضد وكبد وعنق وصرد ودئل. وسيأتي (٣) أن هذا قليل «إبل ، ضلع» وسيأتي أن فعل مهمل (٤) (وزد (٥) تسكين ثانيه) مع فتح أوله وضمه وكسره تبلغ ثلاثه ، وهي مع ما تقدم (تعم) أبنيته فلا يخرج عنها شيء نحو فلس برد جذع.

وفعل أهمل والعكس يقلّ

لقصدهم تخصيص فعل بفعل

(وفعل) بكسر الأوّل وضّم الثّاني (أهمل) لثقل الانتقال من الكسر إلى الضّم ، والحجك إن ثبت فمن التّداخل (٤) (والعكس) وهو فعل بضّم الأوّل وكسر الثّاني (يقلّ) في الأسماء (لقصدهم تخصيص فعل) وهو فعل المفعول (بفعل) (٧) ومما جاء منه (٨) دئل لدويبه ودئم للأست (٩) ووعل للوعل (١٠).

[شماره صفحه واقعی : ٥٤٦]

ص : ٥٤٦

- ١- لأن صور التوافق ثلاثه فتحتان وضمتان وكسرتان كفرس وعنق وإبل وصور التخالف سته فتح الأول وضم الثاني كعضد وفتح الأول مع كسر الثاني ككبد وضم الأول مع فتح الثاني كصرد وضم الأول مع كسر الثاني كدئل وكسر الأول مع فتح الثاني كضلع وكسر الأول مع ضم الثاني كحجك إن ثبت.
- ٢- يعنى هذه التسعه من جمله أبنيه الاسم لا جميع أبنيته لأنها أكثر كما سيأتي.
- ٣- بقوله : (والعكس يقل).
٤- بقوله : (وفعل أهمل).
- ٥- أى : زد على الأوزان التسعه هذه الثلاثه.
- ٦- أى : الخلط بين القراءه بكسرتين والقراءه بضمتين ، فالكسره من الأولى والضمه من الثانيه.
- ٧- أى : لأنّ العرب قصدوا اختصاص وزن فعل بالفعل (المجهول) ولهذا قلّ هذا الوزن في الاسم.
- ٨- أى : مما سمع من العرب من وزن فعل في لاسم (دئل).
- ٩- أى : الدبر.
- ١٠- الشاه الجبليّه.

وافتح وضَمَّ واكسر الثاني من

فعل ثلاثي وزد نحو ضمن

(وافتح وضَمَّ واكسر الثاني من فعل ثلاثي) مع فتح أوّله نحو ضرب ظرف علم ، وهذه فقط أبنيته الأصليه كما ذكر سيوييه (وزد) في أصوله عند بعضهم (نحو ضمن) بضمّ أوّله وكسر ثانيه والصّحيح أنه ليس بأصل وإنّما هو مغيّر من فعل الفاعل (١).

وما احتجّ به ذلك البعض من أنه جاءت أفعال لم ينطق لها بفاعل قطّ (٢) كزهي ولو كان فرعاً للزم أن لا يوجد إلّا حيث يوجد الأصل مردود بأنّ العرب قد تستغني بالفرع عن الأصل (٣) ، ألا ترى أنه قد جاءت جموع لم ينطق لها بمفرد (٤) كمذاكير (٥) ونحوه وهي لا شكّ ثوان عن المفردات (٦).

ومنتهاه أربع إن جرّدا

وإن يزد فيه فما ستّا عدا

(ومنتهاه) أي الفعل (أربع إن جرّدا) من زائد كعربد وأقلّه ثلاث (وإن يزد فيه فما ستّا عدا) بل جاء على خمس كانطلق وستّ كاستخرج.

لاسم مجرّد رباع فعلل

وفعلل وفعلل وفعلل

ومع فعلّ فعلل وإن علا

فمع فعلّ حوى فعلللا

(لاسم مجرّد رباع) أوزان هي (فعلل) بفتح الأوّل والثالث كثعلب (وفعلل)

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٧]

ص : ٥٤٧

١- فهو فعل مجهول وفرع من المعلوم لا أصل برأسه.

٢- أي : لم يستعمل الفعل المعلوم منه أبداً مثل (زهي) بمعنى تكبير ، إذ لم يأت منه زهي بفتح الزاء فهو وزن أصيل برأسه ولو كان فرعاً من أصل لاستعمل أصله.

٣- يعني إن عدم وجود الأصل في الاستعمال لا يدل على عدم وجوده المطلق بل يدل على الاستغناء عنه بوجود فرعه الموجود ، فالأصل موجود باقتضاء الوضع وإن لم يحتج إليه بوجود فرعه.

٤- أى : لم يستعمل مفردها.

٥- للذكر والخصيتين ولم ينطق بمفردها (مذكر) ليكون بمعنى أحد الثلاثة.

٦- أى : لا شك أن هذه الجموع فروع عن مفرداتها فأصلية المفرد محفوظ وإن لم يوجد فى الكلام.

بكسرهما كزيرج (١) (وفعلل) بكسر الأول وفتح الثالث كقلقع (٢) (وفعلل) بضمّهما كدمليج (٣) (ومع فعلل) بكسر الأول وفتح الثاني وتشديد اللام كفطحل (٤) (فعلل) بضمّ الأول وفتح الثالث رواه الأخفش والكوفيون كطحلب (٥).

(فإن علا) الاسم بأن كان خماسيًا (فمع) كونه حاويا لوزن (فعلل) بفتح الأول والثاني وتشديد اللام الأولى وفتحها كشقحطب (٦) (حوى فعلللا) بفتح الأول والثالث وكسر الزايع كقهلبس (٧).

كذا فعلل وفعلل وما

غاير للزيد أو النقص انتمى

(كذا فعلل) بضمّ الأول وفتح الثاني وتشديد اللام الأولى وكسرها من أوزان الخماسي كخبعتن (٨) (وفعلل) بكسر الأول وفتح الثالث وتشديد اللام الأخيره كقرطعب (٩).

(وما غاير) ما ذكرناه (١٠) (للزيد) أى للزيادة وهما (١١) مصدرًا زاد (أو النقص) أو

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٨]

ص: ٥٤٨

- ١- بمعنى الزينه.
- ٢- الورد إذا شق وظهر سنبلته.
- ٣- ما يربط على العضد من حلى.
- ٤- قيل هو زمن خروج نوح من السفينه.
- ٥- شىء أخضر يعلو الماء خاصه المياه العفنه فى الغدران.
- ٦- غنم كريه القرن.
- ٧- هو الغمام.
- ٨- الإبل الضخم.
- ٩- بكسر الأول وسكون الثاني وفتح الثالث وسكون الرابع : الشىء الحقير.
- ١٠- من أوزان الاسم.
- ١١- أى : الزيد والزيادة مصدران لزيد.

نحوه (١) (انتمى) (٢) كعلبط ، أصله علابط ومحرنجم ومنطلق وجخذب (٣).

والحرف إن يلزم فأصل والذي

لا يلزم الزائد مثل تا اجتذى

بضمن فعل قابل الأصول فى

وزن وزائد بلفظه اكتفى

(والحرف (٤) إن يلزم) تصارييف الكلمه (٥) (فأصل) كضاد ضرب (٦) (والذى لا يلزم) هو (الزائد مثل تا اجتذى) لسقوطها من جدى يجذو جذوه (بضمن فعل) أى بما تضمنه من الحروف وهو الفاء والعين واللام (قابل) (٧) يا أيها الصيرفى (الأصول فى وزن) الكلمه فقابل الأول بالفاء والثانى بالعين والثالث باللام وقل : (٨) وزن ضرب فعل ويضرب يفعل.

(وزائد بلفظه اكتفى) (٩) كقولك فى مكرم مفعل ، ويستثنى المبدل من تاء الافتعال (١٠) كمصطفى فوزنه مفتعل أو المكرر كما سيأتى (١١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٩]

ص : ٥٤٩

- ١- أى : نحو النقص كتغيير شكل مثل تغيير جخذب بضم الجيم والبدال إلى جخذب بفتح الدال.
- ٢- أى : ينتسب الوزن المغاير لما ذكر إلى نقص أو زياده فهو من الأوزان المذكوره لا أنه وزن آخر مستقل.
- ٣- فالأول ناقص ، والثانى والثالث زائد والرابع (جخذب) مغير.
- ٤- والمراد به الحرف الذى يعدّ من أجزاء الكلمه لا الحرف مقابل الاسم والفعل.
- ٥- أى : إن كان ملازما لجميع صيغ الكلمه فهو من الحروف الأصليه لها وإن وجد فى بعض دون بعض فهو زائد.
- ٦- فإنه ملازم له فى المفرد والتثنيه والجمع ماضيا أو مضارعا أو أمرا فعلا أو وصفا.
- ٧- فعل أمر من المقابله يعنى عليك أن تقابل وتوازن الحروف الأصليه فى كل كلمه مع حروف (فعل) مثلا كلمه (ضرب) تقابله معه وتقول ضاد فاء الفعل وراء عين الفعل وباء لام الفعل.
- ٨- هذه مقابله أخرى وهى فى شكل الكلمه من ناحيه الحركات.
- ٩- يعنى إذا كان فى الكلمه حرف زائد وأردت مقابله (بفعل) فأت بلفظ الحرف الزائد فى مقام المقابله كما فى الميم الزائده فى (مكرم) تأتى بالميم نفسه فى المقابل وتقول (مفعل).
- ١٠- أى : يستثنى من الإتيان بلفظ الزائد الحرف المبدل من تاء الافتعال كالطاء فى مصطفى الذى هو بديل عن التاء فلا يؤتى بلفظ الطاء فى مقام المقابله بل تأتى بالتاء فلا تقول مفطعل بل تقول (مفعل).
- ١١- بقوله (وإن يك الزائد ...) كحلتيت فلا- يؤتى فى الميزان بلفظ التاء بل بلفظ اللام لأنه تكرر له فيقال (فعليل) ولا يقال

وضاعف اللّام إذا أصل بقى

كراء جعفر وقاف فستق

(وضاعف اللّام) فى الميزان (إذا أصل) بعد ثلاثه (بقى) (١) كراء جعفر) فقل وزنه فعلل (وقاف فستق) (٢) فقل وزنه فعلل.

وإن يك الزّائد ضعف أصل

فاجعل له فى الوزن ما للأصل

(وإن يك) الحرف (الزّائد ضعف أصل) (٣) كناء حلتيت ودال إغدودن (فاجعل له فى الوزن ما للأصل) بأن تقابله بحرف من حروف فعل.

واحكم بتأصيل حروف سمس

ونحوه والخلف فى كلملم

(واحكم بتأصيل حروف سمس ونحوه) (٤) لأنه لا يصح إسقاط شىء منها (والخلف) (٥) ثابت (فى) ما صح إسقاطه (كلملم) بكسر الثالث وكبكب (٦) فالكوفيون

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٠]

ص: ٥٥٠

١- يعنى إذا رأيت أن أصل الكلمه لا- يتم بثلاثه حروف من أولها مثلا رأيت أن أصل جعفر لا يتم بجعفر بل الأصل بعد باق ففى ميزان هذه الكلمه كثر اللام للحرف الرابع فقل جعفر على وزن (فعلل).

٢- لأن أصله لا يتم بنفسه بدون القاف فقل (فستق على وزن فعلل).

٣- أى : مماثلا لأحد الحروف الأصليه من الكلمه كحلتيت فأن التاء الأول أصل لأنه لام الكلمه والحرف الزائد وهو التاء الآخر مماثل للحرف الأصلي ، لأنه مماثل للام الكلمه ففى الميزان يؤتى باللام بدل الزائد فيقال (حلتيت على وزن فعليل) لا فعليت وكذا (اغدودن) فإن الدال الأول أصل وهو عين الكلمه فالدال الثانى الزائد يؤتى مقابله فى الميزان عين كالدال الأصلي ولا يؤتى بالدال نفسه فيقال فى الميزان (افعول) لا افعودل وإن كان الدال زائدا.

٤- من كل رباعى بنى من حرفين مكررين كصرصر وجعجع فجميع حروفها أصليه ولا- يمكن الحكم بزياده حرف منها إذ لو نقص منها حرف بقى مهملا بلا معنى.

٥- أى : الاختلاف بين النحاء ثابت فيما إذا صح فى رباعى مضاعف إسقاط شىء منه.

٦- لصحّه حذف اللام الثانى من لملم فيقال (لم) بتشديد الميم فإنه بمعنى الجمع وصحّه إسقاط الكاف الثانى من كبكب فيقال (كب) وهو بمعنى الصبّ.

الثالث زائد مبدل من حرف مماثل للثاني ، (١) والزجاج زائد غير مبدل ، وبقية البصريين أصل.

هذا وحروف الزيادة عشرة جمعها الناظم أربع مرّات في بيت ، وهو :

هناء وتسليم تلا يوم أنسه

نهايه مسؤول أمان وتسهيل (٢)

*

فألف أكثر من أصلين

صاحب زائد بغير مين

واليا كذا والواو إن لم يقعا

كما هما في يؤيؤ ووعوعا

(فألف أكثر من أصلين صاحب زائد بغير مين) (٣) كألف حاجب (٤) بخلاف ألف قال (٥).

(واليا كذا والواو) يكونان زائدين إذا صحبا أكثر من أصلين (إن لم يقعا) مكرّرين ولم يصدرّ الواو مطلقا (٦) ولا الياء قبل أربعه أصول في غير المضارع (٧) نحو صيرف وقضيب وعجوز وجوهر ، (٨) فإن لم يصحبا أكثر من أصلين كبيت وسوط أو وقعا .

[شماره صفحه واقعى : ٥٥١]

ص: ٥٥١

١- يعنى إن اللام الثاني في (لملم) كان في الأصل ميمًا فاللام بدل عن الميم والكاف الثاني في (كبكب) أصله الباء والكاف بدل عنه فأصلهما (لمم) و (كبب) بتشديد الميم الأول والباء الأول فحذرا من توالى حروف مماثله أبدلوا الميم باللام والباء بالكاف فصار لملم وكبكب.

٢- والمرات الأربعة هكذا بين قوسين (هناء وتسليم) (تلا يوم أنسه) نهايه مسؤول (أمان وتسهيل).

٣- يعنى إذا وقع الألف في كلمه وكان مع الألف في تلك الكلمه أكثر من حرفين أصليين بأن كانت ثلاثه أو أكثر فالألف زائده وتقدير البيت هكذا (فألف صاحب أكثر من حرفين زائد).

٤- لأنه صاحب ثلاث حروف أصلية الحاء والجيم والباء.

٥- لأنه صاحب حرفين القاف واللام.

٦- فإذا وقع الواو في الصدر لا يكون زائدا سواء كان قبل أربعه أحرف أو أقل.

٧- يعنى إذا وقع الياء فى الصدر قبل أربعة أحرف أصول فلا- يكون زائدا إلما فى المضارع إذا صدر أربعة أصول كيد حرج فيكون زائدا.

٨- فالأمثلة الأربعة كلها واجده لشروط الزيادة وإنما كرر المثال للإشعار بأن الياء الزائده قد تقع بين الفاء و العين كأول وقد تقع بين العين واللام كالثانى والواو الزائده أيضا كذلك كما فى الأخيرين.

مكزرين (كما هما (1) في يؤيو) لطائر (ووعوعا) بمعنى صوت ، أو تصدّر الواو كورنتل أو الياء قبل أربعة أصول كيستعور (2) فأصلان (3).

وهكذا همز وميم سبقا

ثلاثة تأصيلها تحقّقا

(وهكذا همز وميم) يكونان زائدين ، إن (سبقا ثلاثة) فقط (تأصيلها تحقّقا) (4) كأصبع ومجدع ، فإن لم يسبقا أو سبقا أربعة أو ثلاثة لم يتحقّق أصلتها فأصلان. (5)

كذاك همز آخر بعد ألف

أكثر من حرفين لفظها ردف

والثون في الآخر كالههمز وفي

نحو غضنفر أصله كفي

(كذاك همز آخر) يكون زائدا إذا وقع (بعد ألف أكثر من حرفين) أصلين (لفظها ردف) (6) كحمراء وعلباء ، فإن وقع بعد ألف قبلها أصلان فقط كسماء فأصل .

[شماره صفحه واقعي : ٥٥٢]

ص: ٥٥٢

- ١- أي : كالواو والياء في المثالين.
- ٢- فإنه على وزن فعللول فالسين والتاء والعين والراء كلها أصلية والياء صدر هذه الأربعة الأصول فهو أصل وليس بزائد.
- ٣- أي : فالواو والياء في هذه الموارد أصلان وليسا زائدين.
- ٤- أي : يكون أصليتها ثابتة.
- ٥- فمثال عدم السبق نحو (كتأبيل) كخزعبيل اسم موضع باليمن و (ضرغام) اسم للأسد ولسبق أربعة فصاعدا نحو (مرزجوش) بقله طيبة الريحه و (اصطبل) مربوط الحيوانات ولسبق على ثلاثة لم يتحقّق أصلتها نحو (أفكل) للرعشه ، للجهل باصالة حروفه الثلاثة بعد الهمزة ، إذ لا يعلم أنه على فعل فتكون الثلاثة أصلية أو فعكس فتكون الكاف زائده و (مهيد) على فاعل علما لشخص ، إذ لا- يعلم أنه (فيعيل) فتكون الياء زائده أو اسم مفعول من (هاد) فتكون الثلاثة أصلية. ففي هذه الموارد الثلاثة تكون الهمزة والميم أصليين ولا زائدين.
- ٦- يعنى الهمزة تكون زائده إذا وقعت بعد ألف ، والألف كان واقعا بعد أكثر من حرفين أصليين فهمزة (حمراء) زائده لوقوعها بعد ألف والألف بعد ثلاثة حروف أصلية.

(والنون في الآخر كالمهمز) فيكون زائدا إذا وقع بعد ألف قبلها أكثر من أصلين كندمان بخلاف رهان وهجان.

(و) النون إذا كان ساكنا (في) الوسط (١) (نحو غضنفر) للأسد (أصالة كفي) وأعطى زياده ، (٢) بخلاف ما إذا كان متحرّكا نحو غرنيق (٣) أولا في الوسط نحو عنبر (٤).

والثاء في التأنيث والمضارعه

ونحو الاستفعال والمطاوعه

والهاء وقفا كلمه ولم تره

واللام في الإشاره المشتهره

(والثاء) تكون زائده (في التأنيث) كمسلمه (والمضارعه) كتضرب (ونحو الاستفعال) والتفعيل وما صرّف منهما كاستخراج وتسليم (والمطاوعه) كالتعلم والتدحرج والاجتماع والتباعد وما صرّف منها.

تمه : تكون السين زائده في الاستفعال (والهاء) تكون زائده (وقفا) في [ما] الاستفهاميه المجروره (كلمه) و «جئت مجيء مه (٥)» (و) الفعل المجزوم نحو (لم تره) ولم يقضه وفي الأمهات والإهراق (٦) (واللام) تكون زائده (في الإشاره المشتهره)ه.

[شماره صفحه واقعي : ٥٥٣]

ص: ٥٥٣

- ١- أي : الوسط الحقيقي بأن يكون قبله حرفان وبعده حرفان كما في غضنفر.
- ٢- هذه العبارة من الشارح تكميل لمعنى (كفي) وكفي بمفعولين الأول نائب الفاعل وهو ضمير النون والثاني أصاله فمعنى البيت أن النون إذا كان في الوسط فهو كاف لتكميل الحروف الأصلية للكلمه ، إذ لا اقلّ من احتفاه بحرفين ومعه تكون ثلاثه ، والثلاثه كاف لحروف الأصول ، فيستحق هذه الكلمه أن يعطى حرفا زائدا لاستكمالها من ناحيه الأصول.
- ٣- طائر من طيور الماء طويل العنق.
- ٤- نونه أصليّه لعدم وقوعه في الوسط الحقيقي.
- ٥- هذا مثال لجرّ (ما) بالإضافه.
- ٦- أصل الأمهات أمّات جمع أم ، والهاء زائده وأصل أهراق أراق وهائه زائده.

نحو ذلك وتلك وهنالك وفي طيسل (١).

وامنع زياده بلا قيد ثبت

إن لم تبين حججه كحظلت

(وامنع) يا أيها الصّرفي (زياده بلا قيد ثبت) (٢) كما بيناه (إن لم تبين حججه) على زيادته من اشتقاق (٣) ، فإن بينت قبلت فيحكم بزياده نوئي «حنظل وسنبل» لسقوطهما (٤) (كحظلت) الإبل وأسبل الزرع وهمزتي «شمال وإجنطاً» وميمي «دلامص وابنم» وتائي «ملكوت وعفريت» وسيني «قدموس واستطاع (٥)» لسقوطها في «الشمول والحبط والدلاصه والبنوه والملك والعفر والقدم والطاعة».

[شماره صفحه واقعي : ٥٥٤]

ص: ٥٥٤

- ١- كجعفر بمعنى الرمل الكثير والماء الكثير لازمه زائده ، لأن (طيس) بغير لام أيضا بهذا المعنى.
- ٢- يعني لا يصح أن يقع هذه الحروف زائده من دون وجود الشروط المذكوره في زيادتها.
- ٣- من بيانه أي : ما لم يتم دليل على زيادتها والدليل لذلك أن يشتق منه صيغه فاقده لذلك الحرف فيكشف ذلك عن زيادته.
- ٤- أي : لأن نونيهما سقطا في حظلت وأسبل الزرع المشتقين من (حنظل وسنبل).
- ٥- يعني هذه الحروف أيضا زائده في هذه الكلمات لأنها سقطت في الكلمات المشتقه منها فشمال مشتق من (شمول) وهو فاقد للهمزه وهكذا باقي الأمثله.

فصل : فى زىاده همزه الوصل

للوصل همز سابق لا يثبت

إلّا إذا ابتدئ به كاستثبوا

وهو لفعل ماضى احتوى على

أكثر من أربعة نحو انجلى

والأمر والمصدر منه وكذا

أمر الثلاثى كاخش وامض وانفذا

(للوصل همز سابق (١) لا- يثبت إلّا إذا ابتدئ به) لأنّه جىء به لذلك (٢) (كاستثبوا وهو) لا- يكون للمضارع مطلقا (٣) ولا لماض ثلاثى ولا رباعى بل (لفعل ماضى احتوى على أكثر من أربعة نحو انجلى) واستخرج (والأمر والمصدر منه) (٤) نحو انجلى واستخرج وانجلاء وإستخرجا (وكذا أمر الثلاثى كاخش وامض وانفذا) (٥).

وفى اسم است ابن ابنم سمع

واثنين وامرى وتأنيث تبع

وايمن همز أل كذا ويبدل

مدّا فى الاستفهام أو يسهّل

(و) هو (فى اسم) و (أست) وهو العجز و (ابن) و (ابنم) وهو ابن زيدت عليه

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٥]

ص: ٥٥٥

١- أى : فى أول الكلمه.

٢- أى : لأنه جىء به ، لأن يثبت ويتلفظ به وذلك لسكون الحرف الذى بعده وعدم إمكان الابتداء بالساكن فثبوته فى الابتداء ضرورى.

٣- ثلاثيا كان أو رباعيا مجردا أو مزيدا لضروره تصدر المضارع بحروف (أتين).

٤- أى : مما احتوى على أكثر من أربع يعنى الأمر والمصدر من المزيد.

٥- مثل بثلاث أمثله ليدل على أن همزه الوصل تكون في الأمر من الثلاثي سواء كان مكسور العين أو مفتوحه أو مضمومه.

ميم (سمع) فحفظ (١) ولم يقس عليه (و) سمع أيضا في (اثنين وامرى وتأنيث) لهذه الثلاثة (تبع) وهو ابنه واثنان وامراه (و) في (أيمن) في القسم. قال ابن هشام: وينبغي أن يعدّوا «أل» الموصوله و «أيمن» لغه في «أيمن» (٢)، فإن قالوا (٣) هي أيمن فحذفت اللّام، قلنا في جوابهم و «ابنم» هو «ابن» فزيدت الميم. قلت: وعلى هذا (٤) ينبغي أن يعدّوا أيضا «أم» لغه فيه فاعلم. (همز أل) المعرفه (كذا) أى وصل، وهذا اختيار لمذهب سيويه، والخليل يقول إنّه قطع كما تقدّم فى باب (٥) مبيّنا ويخالف همزتها ما قبله (٦) فى أنّه (يبدل مدّا فى الاستفهام) نحو (قُلْ أَلَّذَكْرَيْنِ حَرَمٌ) (٧) الأنعام - ١٤٣ (أو يسهّل) (٨) نحو:

أَلْحَقَّ إِنَّ دَارَ الرَّبَابِ تَبَاعَدَتْ

أَوْ انبَتَّ حَبْلٌ أَنْ قَلْبِكَ طَائِرٌ (٩)

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٦]

ص: ٥٥٦

- ١- أى: فقيل وجوده فى هذه الكلمات لصدوره من أهل اللسان، ولكن لا يقاس عليه.
- ٢- يعنى قال ابن هشام أنه كان ينبغي أن يعدّوا من جمله ما فيه همزه الوصل (أل الموصوله وأيم الذى هو لغه فى أيمن) لأن همزتهما أيضا همزه وصل، فهذا غفله من القوم.
- ٣- يعنى أن قالوا فى مقام رفع الإشكال (إشكال عدم ذكر أيم فى كلامهم) أن أيم ليس لفظا مستقلا، بل هو أيمن بحذف النون منه فلا حاجه إلى ذكره.
- ٤- يعنى بناء على عدّ اللغاه الشاذه فى عداد الألفاظ المشهوره كما فعله ابن هشام فينبغى أن يعدّوا (أم) الذى هو لغه فى (أل) أيضا فى عدادها وهذا الكلام من الشارح إمّا ايراد على ابن هشام أو تأييده له.
- ٥- أى: فى باب (المعرف بأداه التعريف) بقوله (أل حرف تعريف أو اللام فقط) وقوله مبيّنا أى: مفضّلا وموضّحا.
- ٦- يعنى يخالف همزه أل المعرفه همزه الكلمات التى ذكرت قبله مما فيه همزه الوصل فى أن همزه تلك الكلمات لا تنقلب ألفا أبدا ولا تسهّل وأما همزه أل المعرفه فتقلب ألفا إذا تقدم عليه همزه الاستفهام أو تسهّل.
- ٧- فإن الأصل (ألذكرين).
- ٨- التسهيل هنا هو التلفظ بالهمزه بصوت بين الهمزه والألف.
- ٩- يعنى هل ينبغى أن بعدت دار رباب أو انقطع حبل مودّها أن يطير قلبك فتموت شوقا إليها. الشاهد فى تسهيل الهمزه الثانيه فى (ألحق) لوقوفها بعد همزه الاستفهام.

هذا باب الإبدال

أحرف الإبدال هدأت موطيا

فأبدل الهمزة من واو ويا

آخرا اثر ألف زيد وفي

فاعل ما أعلّ عينا ذا اقتفى

(أحرف الإبدال) عدّها في التسهيل ثمانية وزاد هنا الهاء ، وتقدّم أنّها بدل من التاء (١) في الوقف على نحو «رحمه ونعمه» فصارت تسعه يجمعها قولك : (هدأت موطيا).

(فأبدل الهمزة) أى خذها بدلا (من واو و) من (ياء) حال كون كلّ منهما (آخرا إثر ألف زيد) (٢) نحو رداء وكساء (٣) بخلاف «تعاون وتباين» لعدم تطرّفهما (٤) ونحو «غزو وظبي» لعدم تلوهما الألف ، ونحو «واو وواى» لأصاله الألف (٥).

(وفي) اسم (فاعل ما) أى فعل (أعلّ عينا ذا) أى إبدال الهمزة من ياء ومن واو

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٧]

ص : ٥٥٧

- ١- فليس حرفا آخر.
- ٢- يعنى إذا وقع واو أو ياء آخر الكلمة وكان قبلهما ألف زائده فأبدل لهما ألفا فهنا ثلاث شروط : (الأول) : وقوعهما آخر الكلمة. (الثانى) : أن يكونا بعد ألف. (الثالث) : أن يكون الألف زائده.
- ٣- أصلهما (رداو) و (كساي).
- ٤- أى : لعدم كون الواو والياء فى آخر الكلمة.
- ٥- أى : لأن الألف فيهما أصلى وليس زائدا والشرط زيادته و (واو) اسم للحرف و (واى) اسم لمفازة.

(اقتفى) كبائع وقائم ، (١) بخلاف ما لم تعل عينه (٢) وإن اعتلّت (٣) نحو عين فهو عاين و عور فهو عاور ، والإعلال إعطاء الكلمه حكمها (٤) من حذف وقلب ونحو ذلك ، والاعتلال كونها حرف علّه.

والمدّ زيد ثالثا فى الواحد

همزا يرى فى مثل كالفلائد

(والمدّ) الذى (زيد ثالثا فى الواحد (٥) همزا يرى) بالإبدال (فى) جمعه على مفاعل (مثل كالفلائد) والّصيّحائف والعجائز ، (٦) بخلاف الذى لم يزد نحو مفازة ومفاوز ومسيره ومسائر ومثوبه ومثاوب (٧).

كذاك ثانى لئنين اكننفا

مدّ مفاعل كجمع نيّفا

(كذاك) يبدل همزا (ثانى) حرفين (لئنين اكننفا مدّ مفاعل) أى وقع أحدهما قبله والآخر بعده وتوسّطهما (كجمع) شخص (٨) (نيّفا) على «نيائف» و «أول» على «أوائل» و «سيد» على «سيائد» ، (٩) بخلاف نحو «طواويس» ، (١٠) وقدّرت فاعل جمع (المحذوف).

[شماره صفحه واقعى : ٥٥٨]

ص : ٥٥٨

- ١- لأن أصل فعلهما (بيع وقوم) فاعل عينهما ألفا.
- ٢- أى : بخلاف ما لم يجر الإعلال فى عينه ، أى : لم يغيّر عينه وبقى على حاله.
- ٣- أى : وإن كان عينه حرف عله.
- ٤- أى : إجراء قواعد الصرف عليها.
- ٥- يعنى إذا كان الحرف الثالث من المفرد حرف مدّ وهو الألف والواو والياء ، وكان زائدا لا أصليا فإذا جمعته على (مفاعل) أبدل ذلك المدّ همزه.
- ٦- فإن الألف فى قلاده والياء فى صحيفه والواو فى عجوز ثالث حروف الكلمه وزائد لأنّ الحروف الأصلية منها (قلد وصحف وعجز).
- ٧- فإن أصولها (فوز وسير وثوب) فالمدّ فيها أصلى.
- ٨- أى : مثل أن يجمع شخص كلمه نيّف على نيائف فجمع هنا بمعناه المصدرى.
- ٩- وأصلها نيائف وأوايل وسيايد.
- ١٠- لأنه على (مفاعيل) وشرط أن يكون على مفاعل بقوله (مدّ مفاعل).

المنويّ (١) بشخص تبعاً للكافية.

وافتح وردّ الهمز يا فيما أعلّ

لاما وفي مثل هراوه جعل

واوا وهمزا أوّل الواوين ردّ

في بدء غير شبه ووفي الأشدّ

(وافتح وردّ الهمز) المبدل (٢) من ثاني اللينين المكتنفين مدّ مفاعل (يا فيما أعلّ لاما) المبدل (٣) منه كقضيه وقضايا أصلها قضائي فأبدلت الهمزة ياء مفتوحة فانقلبت الياء المتطرّفه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها.

(و) الهمز (في مثل هراوه) (٤) إذا جمع (جعل واوا) لأنّه حينئذ (٥) يصير «هراي» ، فتفتح الهمزة للاستثقال (٦) فتقلب الياء ألفا لما سبق (٧) فيصير هراء (٨) فيكره اجتماع

[شماره صفحه واقعي : ٥٥٩]

ص : ٥٥٩

١- أي : الفاعل المقدر قدّرتها بشخص تبعاً للكافية وآلاً لأنّ يمكن أن يجعل (جمع) اسماً ويضاف إلى نيّفا ويجعل الألف أطلاقاً للضرورة.

٢- أي : الهمز الذي هو بدل من ثاني اللينين حسب القاعده السابقه بقوله (كذاك ثاني لينين ...).

٣- يعنى الهمزة التي كانت بدلا عن ياء حسب البيت السابق ردّها في خصوص معتل اللام إلى الياء. وهذه القاعده تنطبق على نحو (قويّه) إذا جمعت على مفاعل فتكون قوائى لأنّ المدّين في هذا المثال وهما الواو والياء مكتنفان بألف مفاعل فحسب هذه القاعده تردّ الهمزة ياء مفتوحة فتقلب الياء الأخيره ألفا فتصير قوايا وكذا نحو (حوايا) جمع حويّه ، وأما تمثيله بنحو (قضيه وقضايا) فهو توسعه في القاعده أي إشعار بأنّ رد الهمزة ياء لا ينحصر بالمبدل من ثاني مكتنفين بل يشمل المبدل من لين بعد مدّ مفاعل مطلقاً وإن لم يكن قبله لين كما في (قضيه) فإنّ مد المفاعل فيها غير مكتنف بلينين لعدم لين قبله.

٤- العصا الضخمه كهراوه الفاس والمعول ، أي : يدتهما.

٥- أي : لأن جمع هراوه حينما تجمع على مفاعل يصير هراي حسب القاعده التي مضت في نحو قلائد جمع قلاده.

٦- أي : لثقل كسره بعدها ياء.

٧- في (قضائي) أي : لتحركها وانفتاح ما قبلها.

٨- براء وألف وهمزه وألف.

الأمثال (١) ففعل به ما ذكر (٢) وقيل (٣) هراوى.

(وهمزا أول الواوين ردّ) (٤) إذا كانا متواليين (فى بدء) كلمه (غير شبه ووفى الأشدّ) (٥) كأواصل (٦) بخلاف ما إذا كانا فى بدء شبه ووفى ، وهو كلّ ما ثانى واويه منقلب عن ألف فاعل (٧) إذ أصله وافى فلا يردّ همزا.

ومدّا أبدل ثانى الهمزين من

كلمه أن يسكن كآثر وائتمن

فصل : (ومدّا أبدل ثانى الهمزين من كلمه إن يسكن) ذلك الهمز ثمّ المدّ يكون من جنس الحركه التى قبله (٨) (كآثر) أصله أأثرو (أوتمن) بضمّ التاء أصله ائتمن وإيثار أصله إيثار.

وقيد الهمز بالسكون لأنّ فى غيره (٩) تفصيلا أشار إليه بقوله :

إن يفتح إثر ضمّ أو فتح قلب

واوا وياء إثر كسر ينقلب

(إن يفتح) ثانى الهمزين وكان (إثر) همز ذى (ضمّ أو فتح قلب واوا) (١٠) كأواخذ

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٠]

ص: ٥٦٠

- ١- ألف وهمزه وألف ، لأن الهمزه بحكم الألف فاجتمع ثلاث أمثال.
- ٢- أى : جعل همزته واوا.
- ٣- أى : فصار هراوى بألف وواو وألف.
- ٤- يعنى إذا اجتمع واوان أول كلمه وكانا متواليين بأن لم يفصل بينهما حرف فأبدل أولهما همزه فقل فى (وواصل) أو اصل بشرط أن لا يكون الواو الثانى بدلا عن ألف المفاعله.
- ٥- أى : فى غير المجهول الماضى من المفاعله.
- ٦- أصله (وواصل) جمع واصله كضوارب جمع ضاربه.
- ٧- (فاعل) ماض من المفاعله فإن (ووفى) مجهول وافى كضورب مجهول ضارب.
- ٨- أى : يكون المدّ من جنس حركه الهمزه الأولى فإن كانت الأولى مفتوحه فالمد ألف أو مضمومه فواو أو مكسوره فياء.
- ٩- أى : فى غير الساكن وهو المتحرك.
- ١٠- يعنى أن كانت الهمزه الثانى مفتوحه والأولى مضمومه أو مفتوحه قلبت الثانى واوا وأن كانت الثانى مفتوحه والأولى مكسوره تنقلب الثانى ياء.

أصله «أأخذ» و «أوادم» جمع «آدم» أصله «أدم» (وياء) إن كان المفتوح (إثر) ذى (كسر ينقلب) كإيّم (1) مثال «إصبع» من الأّم (2) أصله «إئمم» ، فنقلت فتحه الميم الأولى إلى الهمزة توّصلاً للإدغام (3) ثمّ أبدلت الهمزة ياء والهمز

ذو الكسر مطلقا كذا وما يضمّ

واوا أصر ما لم يكن لفظا أتمّ

فذاك ياء مطلقا جا وأوّم

ونحوه وجهين فى ثانيه أمّ

(ذو الكسر مطلقا) سواء كان إثر ضمّ أو فتح أو كسر (كذا) أى ينقلب ياء كأينّه (4) أى أجعله يئنّ وأيمّه (5) وإيّم مثال إئمد (6) من الأّم.

(وما يضمّ) من ثانى الهمزتين (واوا أصر) مطلقا (7) (ما) دام (لم يكن لفظا أتمّ) (8) بأن لم يكن فى آخر الكلمه كأوّم (9) مثال أبلّم من الأّم (10) وأوبّ جمع أبّ (11) وإوّم مثال إصبع (12)

[شماره صفحه واقعى : ٥٦١]

ص : ٥٦١

- ١- أمر من أمّ يأمّ أى : اقصد.
- ٢- بفتح الهمزة مصدر بمعنى القصد.
- ٣- أى : نقلت حركة الميم ليسكن ويصح إدغامه فى الميم الثانى إذ لو لم يسكن الأول لم يدغم فى الثانى.
- ٤- متكلم وحده من باب الإفعال.
- ٥- أصله أئمه جمع إمام قلبت الهمزة المكسوره ياء فصار أيّمه.
- ٦- يعنى إن أصله (أأمم) على وزن أضرب ثم نقل حركة الميم الأول إلى الهمزة الثانى للإدغام ثم قلبت الهمزة المكسوره ياء وهو أمر من أمّ يأمّ على ضرب يضرب أمّا أى : قصدا.
- ٧- أى : سواء كانت الأولى مفتوحة أو مضمومه أو مكسوره.
- ٨- أى : بشرط أن لا تكون الهمزة متما للفظ أى : لا يكون آخر الكلمه.
- ٩- أصله أومم كانصر أمر من أمّ يئّم كنصر ينصر.
- ١٠- بفتح الهمزة هو القصد فيأتى عين مضارعه بالحركات الثلاث.
- ١١- بتشديد الباء بمعنى المرعى.
- ١٢- لم أعثر على معنى لإوم بكسر الهمزة وضم الواو والظاهر أنه مثال فرضى لتفهيم القاعده.

بضمّ الباء من الأمّ، فإن كان أتمّ اللفظ (فذاك ياء مطلقاً) (١) سواء كان إثر ضمّ أو فتح أم كسر، وكذا سكون (جاء) كالقرئى والقرئى والقرئى وقرئى أمثله (٢) برثن وجعفر وزبرج وقمطر من القراء، (٣) والياء فى الأخير سالمه (٤) لسكون ما قبلها، (٥) وفى الثالث ساكنه لأنها كياء قاض، (٦) وفى الثانى مقلوبه ألفا، (٧) وفى الأول (٨) فعل بها ما فعل بأيد من تسكينها وإبدال الضّمه قبلها كسره (٩) (وأؤم ونحوه) وهو كلّ ذى همزين: الأول مفتوح والثانى مضموم (وجهين) للقلب والتصحيح (١٠) (فى ثانيه أم) أى أقصد.

وياء اقلب ألفا كسرا تلا

أو ياء تصغير بواو ذا افعلا

فى آخر أو قبل تاء التّأنيث أو

زيادتى فعلا ن ذا أيضا رأوا

فى مصدر المعتلّ عينا والفعل

منه صحيح غالبا نحو الحول

فصل : (وياء اقلب ألفا كسرا تلا) (١١) كمصباح ومصاييح ومصبيح (أو) تلا (ياء

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٢]

ص: ٥٦٢

- ١- فذاك يعنى الهمز المتم أى : الواقع آخر الكلمه ياء سواء فتح ما قبله أو ضمّ أم كسر.
- ٢- المراد أنها أمثله لوزنها الأصلى لا الفعلى كما سيجىء من إعلال كل واحده منها وتغييرها إلا فى الأخيره كما سيأتى.
- ٣- بمعنى طلب الضيافه.
- ٤- أى : سالمه من القلب والحذف والسكون فهو باق على وزن قمطر.
- ٥- فإن القلب أو السكون الذى يأتى فى البقيّه أنما هو من أجل حركه ما قبل الياء كما ستعلم ولئلا يلتقى الساكنان.
- ٦- فى سكون ما قبل الياء والمراد هو القاضى المعرف باللام لا الخالى عنها.
- ٧- لتحرّكها وانفتاح ما قبلها.
- ٨- الذى كبرثن المضموم ما قبل آخره.
- ٩- بمناسبه الياء.
- ١٠- أى : يجوز قلب الثانى واوا ويجوز إبقائه على حاله.
- ١١- أى : الألف المكسور قبله أقلبه ياء.

تصغير) كغزال وغزِيل (1) (بواو ذا) أى القلب ياء (افعلـ) (2) إن كانت (فى آخر) بعد كسر كرضى أصله رضو إذ هو من الرضوان بخلاف الواقعه وسطا كعوض (أو) كانت (قبل تاء التّيانث) كشجيه أصله شجوه إذ هو من الشّجو (أو) كانت قبل (زيادتي فعلاـن) وهما الألف والتّون كغزيان مثل قطران من الغزو (3) (ذا) أى قلب الواو ياء (أيضا رأوا) مجيئه (فى مصدر) الفعل (المعتلّ عينا (4) الموزون بفعال كصام صياما ، (5) بخلاف المصحح وإن كان معتلا (6) كـ «لاوذ لواذا» والموزون بغير فعال (7) كما قال :

(والفعل منه) أى ومن المعتلّ عينا (صحيح غالبا (8) نحو الحول) مصدر حال

وجمع ذى عين أعلّ أو سكن

فاحكم بذا الإعلال فيه حيث عنّ

وصحّحوا فعله وفى فعل

وجهان والإعلال أولى كالحيل

(وجمع) اسم (ذى عين أعلّ أو سكن) وتلاه ألف (9) (فاحكم بذا الإعلال) أى قلب الواو ياء (فيه حيث عنّ) نحو دار وديار وثوب وثياب (10) بخلاف ذى العين .

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٣]

ص : ٥٦٣

- ١- بتضعيف الياء أولهما ياء التصغير وثانيهما بدل الألف.
- ٢- أى : أفعل بالواو والمتأخر ما فعلت بالألف المكسور قبلها والتالى ياء التصغير فأقلب الواو المتأخر أيضا ياء بشرط أن يكون ما قبله مكسورا.
- ٣- فأصل غزيان (عزوان) قلب الواو ياء لوقوعه قبل الألف والتّون.
- ٤- أى : المصدر الذى أجرى الإعلال على عينه أى : تغيّر.
- ٥- فإن أصله صوام أجرى الإعلال على عينه وهو الواو فصار ياء بمناسبه الكسره ما قبله.
- ٦- أى : بخلاف ما لم يتغيّر عينه وأن كان العين حرف عله.
- ٧- أى : المصدر الذى على غير وزن فعال.
- ٨- أى : لا ينقلب واوه ياء غالبا.
- ٩- يعنى الجمع الذى أجرى الإعلال على عين مفردة أو كان عينه واوا ساكنا بعده ألف فى الجمع فأقلب واوهما فى الجمع ياء.
- ١٠- فمفرد الأول (دار) أجرى عليه الاعلال ، لأنّ أصله (دور) ففى جمعه يقلب الواو ياء (ديار) ومفرد الثانى (ثوب) عينه واو ساكن وبعده ألف بفى الجمع (ثواب) فيقلب واوه ياء (ثياب).

المصَحَّح كطويل وطوال (١) والسِّيَاكُن اللَّذِي لَمْ يَتْلِهِ فِي الْجَمْعِ أَلْفٌ كَمَا قَالَ : (وَصَحَّحُوا فَعَلَهُ) فَقَالُوا كُوزٌ وَكُوزَةٌ (وَفِي فَعْلٍ وَجْهَانٍ) : الْإِعْلَالُ وَالتَّصْحِيحُ (وَالْإِعْلَالُ أَوْلَى كَالْحَيْلِ) جَمْعُ حَيْلَةٍ ، (٢) وَمِنَ التَّصْحِيحِ حَاجَةٌ وَحُجٌّ (٣).

والواو لاما بعد فتح يا انقلب

كالمعطيان يرضيان ووجب

إبدال واو بعد ضمّ من ألف

ويا كموقن بذالها اعترف

(والواو) إن كان (لاما) رابعا فصاعدا واقعا (بعد فتح (٤) يا انقلب كالمعطيان) أصله المعطوان وكذا (يرضيان) أصله يرضوان.

(ووجب إبدال واو بعد ضمّ) أى أخذها بدلا (من ألف) كبويح (٥) (وياء) ساكنه مفردة (٦) فى غير جمع (٧) (كموقن بذال) أى القلب واوا (لها اعترف) كمثال المصنّف ، إذ أصله ميقن لأنّه من اليقين بخلاف المحرّكه كهيام والمدغمه كحيض وكائنه فى جمع لكن لها حكم آخر ، وهو قلب الضّمّه قبلها كسره (٨) كما قال :

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٤]

ص : ٥٦٤

١- فإنّ الواو فى مفردة لم يعلّ أى : لم يغير.

٢- فإنّ أصلها حوله أعلّ فصار حيله.

٣- لأنّ أصل (حاجه) حوجه فلم ينقلب واوه فى الجمع (حوج).

٤- فهنا ثلاث شروط : الأول : أن يكون الواو لام الكلمه. الثانى : أن يقع رابعا فصاعدا. الثالث : أن يكون بعد فتح.

٥- مجهول (بايع) فلما أرادوا بناء المجهول ضمّ بائه فقلب الألف واو الضمّ ما قبله.

٦- أى : غير مدغمه.

٧- أى : بأن يكون الياء فى غير الجمع فموقن مثلا لا يوجد ياء فى جمعه (موقنين أو موقنات) بل فى مفرد مثل (يقين وإيقان).

٨- لا قلب الياء واوا.

ويكسر المضموم في جمع كما

يقال هيم عند جمع أهيمًا

وواوا إثر الضّم ردّ اليامتى

ألفى لام فعل أو من قبل تا

كتاء بان من رمى كمقدره

كذا إذا كسبعان صيّره

(ويكسر المضموم) قبل الياء الساكنه (في جمع (١) كما يقال هيم عند جمع أهيمًا).

(وواوا إثر الضّم ردّ اليامتى ألفى لام فعل) (٢) كنهو الرّجل (٣) إذا كمل نهييه أى عقله أصله نهى (أو) ألفى [الياء] لام اسم (من قبل تاء) التّأنيث (كتاء بان من رمى كمقدره) (٤) فإنّه يقول مرموه والأصل مرميه.

(كذا) يردّ الياء واوا لوقوعها إثر ضمّ (٥) (إذا) البانى (كسبعان) بضمّ الباء (صيّره) أى بناه من رمى (٦) فإنّه يقول رموان والأصل رميان.

وإن تكن عينا لفعلى وصفا

فذاك بالوجهين عنهم يلقى

(وإن تكن) الياء (عينا لفعلى) بضمّ الفاء حال كونها (وصفا فذاك بالوجهين) :

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٥]

ص: ٥٦٥

١- يعنى إذا وقع حرف مضموم قبل ياء ساكنه فى الجمع كسر الحرف المضموم قبل الياء نحو (هيم) جمع أهيم فإن الأصل (هيم) بضمّ الهاء كحمر جمع أحمر ثم انكسر الهاء بمناسبه الياء و (الأهيم) المصاب بداء الهيام أى : شده العطش.

٢- تقدير البيت هكذا (ورد الياء واوا بعد ضمّ متى ألفى الياء لام الفعل) يعنى إذا وجدت لام الفعل ياء قبله ضمه فرده إلى الواو.

٣- مرّ فى باب فعل المدح أن (فعل) مضموم العين يؤتى به للمدح بقوله (واجعل فعلا عن ذى ثلاثه كنعم مسجلا).

٤- أى : كتاء من صيغته بناء بأن من مادّه (رمى) على وزن مقدره فتكون (مرموه).

٥- علّه لردّ الياء واوا.

٦- يعنى إذا البانى بنا وزن سبعان من ماده رمى فيصير (رموان) ردّ الياء واوا لانضمام ما قبله.

الإعلال (١) والتصحيح وقلب الضمّه حينئذ (٢) كسره (عنهم يلفي) (٣) ككوسى وكيسى مؤنث أكيى ، بخلاف فعلى اسما فلا يجوز فيه إلّا الإعلال كطوبى (٤) [اسما] لشجره.

من لام فعلى اسما أتى الواو بدل

ياء كتقوى غالبا جازا البدل

بالعكس جاء لام فعلى وصفا

وكون قصوى نادرا لا يخفى

فصل : فى نوع من الإبدال ، (من لام فعلى) بفتح الفاء حال كونه (اسما أتى الواو بدل ياء (٥) كتقوى) أصله تقيا لأنّه من وقيت ، بخلاف فعلى وصفا كصديى ، (٦) وقوله : (غالبا جازا البدل) لا- دائما إحتراز من نحو رياء (٧) بمعنى الرّائحه (بالعكس) أى بعكس إتيان الواو بدل الياء وهو إتيان الياء بدل الواو (جاء لام فعلى) بالضّمّ حال كونه (وصفا) (٨) كالعليا بخلافه اسما كالحزوى (وكون قصوى) الوصف (٩) المصحح (نادرا لا يخفى) على أهل الفنّ.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٦]

ص: ٥٦٦

- ١- بقلب الياء واوا ككوسى.
- ٢- أى : حين التصحيح وبقاء الياء قلب ضمّه ما قبلها كسره بمناسبه الياء.
- ٣- يعنى الوجهان يوجدان فى أقوال النحاه.
- ٤- أصله طبيى.
- ٥- أى : أن كان اسم على وزن فعلى وكان لامه ياء قلب الياء واوا.
- ٦- فإنّه وصف مؤنث صديان بمعنى عطشان فلا يقلب يائه واوا.
- ٧- فإنّه على وزن فعلى ومع أنّه اسم لم يبدل يائه واوا وقوله بمعنى الرائحه لئلا. بتوّهم أنه وصف مؤنث ريان بمعنى الشبعان من الماء.
- ٨- يعنى إنّ فعلى بالضم بعكس فعلى بالفتح فيما ذكر فى الوصفى منه (من المضموم) يبدل واوه ياء كالعليا وأصله علوا لأنّه من العلو وأما الاسمى منه فلا يقلب كالحزوى اسم لموضع.
- ٩- أى : مع أنه وصف على فعلى بالضمّ لم يقلب واوه ياء بل بقى صحيحا ، فهذا نادر لا ينقض القاعده.

إن يسكن السّابق من واو ويا

وأتّصلا ومن عروض عريا

فياء الواو اقلبنّ مدغما

وشدّ معطى غير ما قد رسما

فصل : فى نوع منه

(إن يسكن السّابق من واو وياء وأتّصلا) فى كلمه واحده (ومن عروض) للسّابق أو للسّكون (عريا فياء الواو اقلبنّ مدغما) (١) بعد القلب فى الياء الأخرى كهين أصله هيون بخلاف ما إذا لم يتّصلا كابنى وافد (٢) أو كان السّابق أو السّكون عارضا كرؤيه (٣) مخفّف رؤيه وقوى (٤) مخفّف قوى.

(وشدّ معطى غير ما قد رسما) (٥) كالإعلال (٦) العارض السّابق فى قولهم ريّه وتركه (٧) مع استيفاء الشّروط فى قولهم ضيون والإعلال بقلب الياء واوا فى قولهم هو نهوّ (٨) عن المنكر.

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٧]

ص: ٥٦٧

- ١- يعنى إذا اجتمع واو وياء متواليين فى كلمه والأول منهما ساكن ولم يكن سكّون الأول ولا نفس الأول عارضيا فأقلب الواو ياء وأدغم الياء فى الياء.
- ٢- فإن الياء فى كلمه الواو فى كلمه أخرى فهما منفصلان.
- ٣- فإن الواو منه عارضى لكونه منقلبا عن الهمزه.
- ٤- لأن الواو متحرك فى الأصل ، وإنما سكن لعارض التخفيف.
- ٥- أى : شدّ فى كلامهم أن يعطوا لاجتماع الواو والياء حكما على خلاف ما قررناه بأن يعلّوا غير واجد الشرائط منه ويتركوا الاعلال فى الواجد للشرائط.
- ٦- أى : من الشاذ إعلالهم الواو العارض الذى مرّ سابقا فى (ريّه) مخفّف رؤيه بقلب الواو ياء وإدغامه فى الياء الأصلي ، مع أنا ذكرنا أن شرط الإعلال عدم عروض الأول.
- ٧- أى : وكذا من الشاذ ترك الإعلال فى الواجد لشرائط الإعلال مثل (ضيون) بفتح الضاد وسكّون الياء فمع وجود الشرائط لم يعلّوها.
- ٨- بفتح النون على وزن فعول مبالغه فى النهى أصله نهوى والقاعده تقتضى أن يقال (نهى) بقلب الواو ياء فعكسوا وقلبوا الياء واوا.

من ياء أو واو بتحريك أصل

ألفا أبدل بعد فتح متّصل

إن حرّك التّالي وإن سكّن كفّ

إعلال غير اللّام وهي لا يكفّ

إعلالها بساكن غير ألف

أو ياء التّشديد فيها قد ألف

فصل : (من ياء أو واو) محرّكين (بتحريك أصل) أى كان أصلا (ألفا أبدل) إن وقعا (بعد فتح متّصل إن حرّك التّالي) (١) لهما كباع وقال الأصل بيع وقول ، بخلاف ما إذا لم يحركا كالبيع والقول أو حرّكا بتحريك عارض كجيل وتوم مخفّفى جيئل وتوأم (٢) ، أو وقعا بعد غير فتح كعوض (٣) أو بعد فتح منفصل كأنّ يزيد ومق (٤) أو لم يتحرّك تاليهما كما ذكره بقوله : (وإن سكّن (٥) كفّ إعلال) ياء أو واو (غير اللّام) كبيان وطويل (٦) (وهي) أى اللّام الياء أو الواو (٧) (لا يكفّ إعلالها) بإبدالها ألفا (بساكن) يقع بعدها (غير ألف ياء التّشديد فيها قد ألف) كبخشون ويمحون أصلهما يخشيون ويمحون (٨) والألف المبدله محذوفه لالتقاء الساكنين ، بخلاف الساكن الألف كغليان ونزوان (٩) والياء المشدّده كغنوىّ وعلوىّ (١٠).

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٨]

ص : ٥٦٨

- ١- الواو أو الياء ينقلبان ألفا بشرط تحرّكهما بحركه أصليّيه وانفتاح ما قبلهما وحرّكه ما بعدهما.
- ٢- فحرّكه الياء والواو فيهما عارضى لأجل التخفيف.
- ٣- لانكسار العين فيه.
- ٤- لأن الواو فى كلمه وحرّكه الدال فى كلمه أخرى فليسا متصلين.
- ٥- أى : إن سكن ما بعدهما فالسكون يمنع إعلال الواو أو الياء إذا لم يكونا لام الفعل.
- ٦- فسكون الألف فى (بيان) منع إعلال يائه لكون الياء عين الفعل وكذا سكون الياء فى (طويل) منع إعلال واوه لأنه عين لا لام.
- ٧- يعنى لام الفعل إذا كان ياء أو واو لا يمنعه الساكن الذى بعده من قبله ألفا بل ينقلب مع وجود الساكن. نعم إذا كان الساكن ألفا أو ياء مشدّده يمنعهما من القلب.
- ٨- فصارا بالقلب (بخشاون ويمحاون) فالتقا الساكنان الألف والواو بعده فحذف الألف فصار يخشون ويمحون.
- ٩- لم ينقلب الياء فى الأول والواو فى الثانى لكون الساكن بعدهما ألفا.
- ١٠- لم ينقلب واوهما لكون الساكن بعدهما وهو الياء الأول مشدّدا فى الياء الثانى.

وصحّ عين فعل وفعلا

ذا أفعل كأغيد وأحولا

(وصحّ عين) مصدر على (فعل) بفتح العين (و) ماض على (فعلا) (١) بكسرهما حال كون كلّ منهما (ذا) اسم فاعل على (أفعل كأغيد) أى كمصدره وهو غيد وماضيه وهو غيد (و) نحو (أحولا) أى مصدره وهو حول ، وماضيه وهو حول.

وإن بين تفاعل من افتعل

والعين واو سلمت ولم تعلّ

(وإن بين) أى يظهر (٢) (تفاعل) أى معناه وهو التشارك (من) لفظ (افتعل و) الحال أنّ (العين واو سلمت) جواب إن (٣) (ولم تعلّ) كاجتورا بمعنى تجاوروا ، بخلاف ما إذا لم يظهر فيه التفاعل كإرتاب وإقتاد ، الأصل إرتيب وإقتود ، وما إذا كانت العين ياء كإبتاعوا (٤).

وإن لحرفين ذا الاعلال استحقّ

صحّ أوّل وعكس قد يحقّ

(وإن لحرفين) (٥) معتلين فى الكلمه (ذا الاعلال استحقّ) بأن يحرك كلّ وانفتح ما

[شماره صفحه واقعى : ٥٦٩]

ص: ٥٦٩

١- يعنى إذا كان مصدر معتل العين على وزن (فعل) مفتوح العين وكان له ماض معتل العين على وزن (فعل) بكسر العين وكان اسم الفاعل منهما على وزن (أفعل) لا على وزن (فاعل) فعين ذلك المصدر وذلك الماضى يبقى صحيحا لا ينقلب.

٢- يعنى إذا جاء الافتعال بمعنى التفاعل أى : جاء بمعنى التشارك بين اثنين وكان عين الافتعال واوا سلمت الواو ولم تنقلب ألفا.

٣- أى : جواب إن الشرطيه فى قوله (وإن بين) يعنى إن بين سلمت.

٤- أصله (أبتيعوا).

٥- يعنى إذا كان فى كلمه حرفان من حروف العله وكلاهما واجدان لشرائط الإعلال فلا يعلّ الأول بل الثانى فقط.

قبله (صَحَّحَ أَوَّل) وأَعْلَى ثان الحوى والحيا والهوى (١) (وعكس) وهو إعلال الأول وتصحيح الثاني (قد يحق) كالغايه والثايه (٢).

وعين ما آخره قد زيد ما

يخصّ الاسم واجب أن يسلم

وقبل با اقلب ميما النون إذا

كان مسكنا كمن بت انبذا

(وعين ما آخره قد زيد) فيه (ما يخصّ الاسم واجب أن يسلم (٣) من الإعلال كالهيمان والجولان (٤) والحيدى والضورى (٥) (وقبل با اقلب ميما النون إذا كان مسكنا) (٦) سواء كانا فى كلمه أو كلمتين (كمن بت انبذا (٧) أى من قطعك إطرحة.

(١) أصل الثلاثه (جوى وحى وهوى) ففى كل منها حرفان من حروف العله متحرّكان مفتوح ما قبلهما فجوى مثلا واوه متحرّك وقبله الجيم مفتوح وكذا يائه متحرّك وقبله الواو مفتوح فكلا الحرفين واجدان لشرائط الإعلال لكن أعلّ الثانى (الياء) ولم يعلّ الأول (الواو).

(٢) الغايه أصلها (غيبه) بفتح اليائين والثايه بمعنى مأوى الغنم أصلها (ثويه) بفتح الواو والياء أعلّ الأول وصحّ الثانى عكس ما ذكر.

(٣) أى : يجب سلامه عين اسم زاد فى آخره شىء من مختصّات الاسم وأن كان العين واجدا لشرائط الإعلال.

(٤) لم يقلب الياء فى الأول والواو فى الثانى مع تحركهما وانفتاح ما قبلهما لزياده الألف والنون وهما من زيادات الاسم خاصه.

(٥) زاد فى آخرهما الألف المقصوره وهى من خواص الاسم.

(٦) يعنى اذا وقع قبل الباء نون ساكنه فاقبل النون ميما سواء كان النون والباء فى كلمه واحده أو كان النون فى كلمه والباء فى أخرى.

(٧) فيقلب فى التلظ نون (من) لوقوع باء (بت) بعدها فيقال ممّبت وكذا نون (أنبذ) فيقال (أمبذ) والأول مثال لوقوعهما فى كلمتين والثانى فى كلمه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٠]

لساكن صحّ انقل التّحريك من

ذى لين آت عين فعل كأبن

ما لم يكن فعل تعجّب ولا

كايضّ أو أهوى بلام علّلا

فصل : فى نقل حركة المتحرّك المعتلّ إلى الساكن الصّحيح

(لساكن صحّ انقل التّحريك من ذى لين آت عين فعل كأبن) وأقم وأقام ، الأصل أبين وأقوم وأقوم (1) بخلاف ساكن اعتلّ (2) كبائع ثمّ هذا (ما) دام (لم يكن فعل تعجّب) كما أقومه وأقوم به (ولا) مضاعفا (كايضّ أو) نحو (أهوى) ممّا هو (بلام علّلا) فإن كان (3) فلا نقل ، حملا للأوّل على شبهه أفعال التّفصيل (4) وصونا للثانى عن إلتباسه بياض (5) من البضاضه لحذف ألفه (6) للاستغناء بتحريك الباء (7) وللثالث عن توالى الإعلال (8).

ومثل فعل فى ذا الاعلال اسم

ضاهى مضارعا وفيه وسم

(ومثل فعل فى ذا الإعلال) وهو النّقل المعقّبه القلب (9) (اسم ضاهى مضارعا

[شماره صفحه واقعى : ٥٧١]

ص: ٥٧١

- ١- ففى (أبين) نقل الكسره من الياء إلى الباء فالتقى الساكنان الياء والنون فحذف الياء فصار أبين وفى (أقوم) نقل الكسره من الواو إلى القاف ثم حذف الواو لالتقاء الساكنين فصار أقم.
- ٢- أى : بخلاف ما إذا كان الساكن الذى قبل اللين حرف عله كألف بايع فلا ينقل حركة الياء فى الألف.
- ٣- أى : فإن كان فعل تعجّب أو مضاعفا أو معتل عين فلا نقل لحركه من لين إلى حرف صحيح.
- ٤- يعنى كما أن فى أفعال التّفصيل مثل أعند لا ينقل حركة اللين إلى الصّحيح الساكن ، فكذا فعل التعجب لتشابههما فيحمل أحد المتشابهين على الآخر.
- ٥- لأن (أبيض) المضاعف إذا نقل حركه يائه إلى الباء يقلب الياء ألفا لانفتاح ما قبله حيثنذ فيصير (أباضّ) وبحركه الباء يستغنى عن الألف (الهمزه) فيصير (باضّ) فيلبس بياضّ اسم الفاعل من البضاضه و (البضاضه) العطاء القليل.
- ٦- الصّحيح (لحذف همزته).
- ٧- فى (أبيض).
- ٨- لأن (أهوى) أعلّ لامه وقلب ياءه ألفا ، فإذا أعلّ عينه (الواو) أيضا توالى إعلالان وهو ثقيل أو قبيح فلذا حذر عنه.

٩- كَنَقَلَ فَتَحَهُ الْوَاوُ فِي أَقْوَامٍ ثُمَّ قَلْبَهُ أَلْفَا.

وفيه وسم) أى علامه من علاماته (١) إميا وزنه أو زيادته كتبيع (٢) مثال «تخلىء» من البيع (٣) أصله تبيع (٤) ومقام أصله مقوم (٥) بخلاف الحاوى لوزنه وزيادته كأبيض وأسود (٦) وبخلاف غير المضارعه (٧) كما قال :

ومفعل صحح كالمفعال

وألف الإفعال واستفعال

أزل لذا الإعلال والتا الزم عوض

وحذفها بالتقل ربما عرض

(ومفعل صحح كالمفعال) (٨) كالمقول والمسواك.

(وألف الإفعال واستفعال أزل لذا الإعلال) (٩) كإقامه واستقامه ، الأصل إقوام واستقوام ، نقلت حركه الواو إلى القاف فانقلبت ألفا فالتقى ساكنان (١٠) ففعل ما ذكر (١١) ثم ألحقت التاء كما قال :

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٢]

ص : ٥٧٢

- ١- فعلامه المضارع تتحقق بأحد أمرين وزن المضارع وزياده المضارع يعنى زوائد (أتين).
- ٢- بكسر التاء والباء وسكون الياء واعلم أنّ تبيع بهذا الوزن أنما هو بعد إجراء الإعلال المذكور عليه ، فقوله مثال تخلىء بسكون الخاء وكسر اللام مراده أنه مثال تخلىء قبل الإعلال لا مثاله بوزنه الفعلى وتبيع مثال لزياده المضارع وهى التاء لا لوزنه لعدم وجود مضارع مكسور الأول.
- ٣- فالتاء زائده لا من التبع لتكون التاء أصلا ليخرج المثال عمّا نحن فيه.
- ٤- بكسر التاء وسكون الباء وكسر الياء فنقل حركه الياء (حرف عله) إلى الباء الصحيح.
- ٥- فنقل فتح الواو إلى القاف ثم قلب الواو الفا لكونه موضع حركه ولانفتاح ما قبله.
- ٦- على وزن (أفعل) وهما اسمان وصفان لا- فعلاين لأنّ الكلام فى خصوص الاسم لقوله (اسم ضاهى ...) وهما حاويان لوزن المتكلم وحده من المضارع وزيادته أيضا لأن الهمزه فى أولهما من زوائد المضارع.
- ٧- أى : بخلاف الاسم الذى لا يضاهى المضارع فى الوزن والزياده.
- ٨- يعنى هذان الوزنان لا يجرى عليهما الإعلال من نقل أو قلب إن كانا معتلين.
- ٩- يعنى إن ألفهما يحذف بسبب هذا النوع من الإعلال وهو النقل المتعقب للقلب.
- ١٠- هما الألفان.
- ١١- يعنى حذف الالف.

(والتاء الزم عوض) من الالف (وحذفها بالنقل نادرا عرض) (١) وتقدّم ذلك فى أبنيه المصادر.

وما لإفعال من الحذف ومن

نقل فمفعول به أيضا قمن

نحو مبيع ومصون وندر

تصحيح ذى الواو وفى ذى اليا اشتهر

(وما لأفعال من الحذف ومن نقل فمفعول به أيضا قمن نحو مبيع ومصون) الأصل مبيع ومصون نقلت حركه الياء والواو إلى ما قبلهما فالتقى ساكنان (٢) فحذفت الواو فيهما (٣) ونقلت ضمّه مبيع كسره (٤) لكراهم إنقلاب يائه واوا (وندر تصحيح) مفعول (ذى الواو) ففيل «فرس مقوود» (وفى ذى اليا اشتهر) التصحيح ففيل مبيع.

وصحّح المفعول من نحو عدا

وأعلل ان لم تتحرّ الأجودا

(وصحّح المفعول) المبنيّ (من) فعل المفتوح العين المعتلّ اللّام بالواو (نحو عدا) إن تحرّيت الأجود (٥) فقل فيه معدوّ (وأعلل إن لم تتحرّ الأجودا) فقل فيه معدوّ بخلاف المبنيّ من فعل مكسورها كمرضىّ والمعتلّ اللّام بالياء كمرمىّ (٦)..

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٣]

ص: ٥٧٣

١- كقوله تعالى (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) (*).

٢- الساكنان فى الأول الياء والواو ، وفى الثانى واوان.

٣- فصار مبيع بضم الباء ومصون فمصون تمّ إعلاله إلى هنا وبقي لمبيع عمل آخر سيجرى عليه بقوله (وتلت ...)

٤- أى : قلب ضمّه الباء إلى الكسره بمناسبه الياء بعده لأنهم لو لم يفعلوا ذلك لاضطرّوا إلى قلب الياء واوا بمناسبه الضمه قبله وقلب الحركه أحسن وأهون من قلب الحرف.

٥- أى : تطلّبت اللغه الأكثر فصاحه.

٦- فالأجود فيهما الإعلال كما فى المثالين ، لأنّ أصلهما مرضوى ومرموى اجتمع الواو والياء فى كلمه و الأولى منهما ساكنه فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء ثم قلبت الضمه فيما قبل كسره بمناسبه الياء فصارا (مرضىّ ومرمىّ).

كذاك ذا وجهين جا الفعول من

ذى الواو لام جمع او فرد يعنّ

(كذاك (1) ذا وجهين): التصحيح والإعلال ، وذا بمعنى صاحب حال عامله قوله : (2) (جاء الفعول) بالضمّ (3) (من ذى الواو) (4) سواء كانت (لام جمع أو فرد يعنّ) كعصيّ وأبو وعلوّ وعتيّ ، (5) و «من» ههنا بيانيه.

وشاع نحو نيام فى نوم

ونحو نيام شذوذه نمي

(وشاع نحو نيام) (6) بالإعلال (فى نوم) الذى هو الأصل (ونحو نيام) (7) فى نحو نوام (شذوذه نمي) أى نسب لأهل الفنّ.

[شماره صفحه واقعى : 574]

ص: 574

1- أى : مثل مفعول فى جواز التصحيح والإعلال وزن (فعول) بضمّ الفاء إذا كان لامه واو سواء كان مفردا أو جمعا.

2- فتقدير البيت هكذا (كذاك جاء المفعول من ذى الواو ذا وجهين).

3- أى : بضمّ الفاء.

4- أى : فعول الذى لامه واو لا ياء.

5- المثالان الأولان للجمع أولهما معلّ والثانى مصحّح ، فإن (عصيّ) جمع عصا ، وهو فى الأصل عصى على فعول اجتمع الواو والياء والأولى منها ساكنه فقلبت ياء وأدغمت فى الياء ثم قلب ضمّ الصاد بمناسبه الياء كسرا فصار عصى وأما (أبو) جمع أب فهو مصحح لبقاء الواو على حاله فأن الأصل أب أبو. والمثالان الأخيران للمفرد أولهما مصحح ، والثانى معلّ فعلوّ على فعول مصحح لبقاء الواو سالما و (عتيّ) مصدر عتا يعتو معلّ ، لأن أصله عتوّ كفعول قلب الواو ياء والضمه كسره فصار عتّى.

6- يعنى وزن (فعل) بضمّ الفاء وتشديد العين المفتوحه إذا كان عينه واوا فاعلا له بقلب واوه ياء كثير كتيّم فى (نوم).

7- أما وزن (فعال) واوى العين فنقل عن أهل الفن أن إعلاله بقلب الواو ياء شاذ.

ذو اللين فاتا فى افتعال أبدلا

وشدّ فى ذى الهمز نحو ائتكللا

فصل : فى نوع من الإبدال

(ذو اللين فا) حال (١) من «ذو» المبتدأ المخبر عنه ب- «أبدل العامل فى قوله : (تا فى افتعال أبدلا) كأتسر وأتصل (٢) ، الأصل إيتسر وإيتصل والظاهر إوتصل (٣) وكذا تصاريدها (٤) (وشدّ) إبدال الفاء تاء (فى) افتعال (ذى الهمز) (٥) كأتزر والفصيح إيتزر ، وأما قوله : (نحو ائتكللا) افتعل من الأكل فمثال لذى الهمز فى الجملة (٦) وليس ممّا نحن فيه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٥]

ص: ٥٧٥

١- يعنى (فا) حال من (ذو) وذو مبتدء وخبره (أبدل) وأبدل مجهول بمفعولين أحدهما نائب الفاعل وهو ضمير يعود إلى (ذو) والثانى (نا) فتقدير البيت (ذو اللين ، أى : حرف العلة أبدل تاء فى الافتعال حالكونه (ذو اللين) فاء. وحاصل المعنى أنه متى كان فاء الافتعال واوا أو ياء قلبت تاء.

٢- فقلب يائهما تاء وأدغم فى التاء.

٣- يعنى إن فى أصل (أتصل) قولين ظاهر وغير ظاهر (راجع ومرجوح) والظاهر الراجع أن تقول أن أصله (أو تصل) لأنه من وصل ، قلب الواو تاء فصار أتصل ، وغير الظاهر المرجوح أن نقول أن أصله (إيتصل) يعنى إن (أو تصل) صار (إيتصل) بقلب الواو ياء بمناسبه الكسره قبلها ، ثم صار (أتصل) بقلب الياء تاء ، والثانى غير ظاهر لكونه كالأكل من القفاء بغير حاجه.

٤- كباقى الصيغ من الماضى وكالمضارع والأمر وغيرها فى الجميع يقع هذا القلب.

٥- أى : إذا كان فائه همزه كما فى أتزر فإن أصله ائتزر.

٦- يعنى ليس مراد المصنف بهذا المثال أن ائتكل قلبت همزته تاء فصار ائتكل لعدم سماع ذلك من العرب ، بل المراد به أن يكون مثالا لافتعل المهموز الفاء ، وأما المسموع فيه ذلك فهو أتزر فقط.

فصل : فى نوع آخر من الإبدال

طاتا افتعال ردّ إثر مطبق

فى اذان وازدد واذكر دالا بقى

(طاء) مفعول ثان (تا افتعال) مفعول أول لقوله : (ردّ) بمعنى صير تاء افتعال طاء إذا وقع (إثر) حرف (مطبق) (١) وهو الصاد والصاد والطاء والطاء كإصطفى واضطرب واطعن واظلم ، وإن وقع (فى) إثر دال أو زاء أو ذال نحو (إذان وازدد واذكر) فإنه (دالا بقى) أى صار ، إذ أصل هذه الأمثال إدتان وازتد واذا تكرر (٢).

فصل : فى الحذف

فا أمر أو مضارع من كوعد

احذف وفى كعه ذاك اطرء

(فا أمر أو مضارع من) معتلّ الفاء (كوعد احذف) فقل يعد ، عد (وفى) مصدره (كعه ذاك) الحذف (اطرء) وعوض عنه الهاء
آخر (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٦]

ص : ٥٧٦

- ١- كما قال فى التصريف متى كان فاء افتعل صاداً أو ضاداً أو ظاء قلبت تائه طاء.
- ٢- الأول ماضى افتعل من الدين. والثانى أمر من الإزدياد. والثالث : أمر من الازدكار.
- ٣- هذا فيما إذا حذف الفاء من المصدر كعه ، وأما إن لم يحذف فلا يذكر التاء كوعد.

وحذف همز أفعال استمرّ في

مضارع وبنيتي متّصف

ظلت وظلت في ظلت استعمالا

وقرن في اقرن وقرن نقلا

(وحذف همز أفعال استمرّ في مضارع) منه كأكرم (١) وهو الأصل في الحذف (٢) لاجتماع الهمزتين ، ويكرم وتكرم ونكرم محموله عليه طردا للباب.

(و) في (بنيتي متّصف) (٣) بكسر الصاد ، أي اسمي الفاعل والمفعول منه كمكرم ومكرم (ظلت) بفتح الظاء (وظلت) بكسرها (في ظلت) بفتحها وكسر اللام الأولى ، الماضي المضاعف المكسور العين المسند إلى الضمير المتحرّك (استعمالا) الثاني (٤) على حذف العين (٥) بعد نقل حركتها إلى الفاء والأول (٦) على حذفها ولا نقل ، (٧) وأما الثالث فإنّه الأصل (٨) من الإتمام.

(و) استعمل (قرن) بكسر القاف (في اقرن) (٩) بكسر الرّاء الأولى على حذفها (١٠) بعد نقل حركتها إلى القاف على قياس ما تقدّم في

[شماره صفحه واقعی : ٥٧٧]

ص : ٥٧٧

- ١- متكلّم مضارع أصله أأكرم حذف همزه الإفعال وبقي همزه المضارع.
- ٢- يعنى أصل حذف الهمزه في مضارع باب الإفعال هو صيغه المتكلّم وحده إذ فيها تجتمع همزتان فتحذف إحداهما للثقل ، وأما بقيه الصيغ فتحذف منها الهمزه إلحاقا لها بصيغه المتكلّم وحده لعدم وجود عله في البقيه.
- ٣- أي : في صيغتي صاحب وصف ، وهو الفاعل أو المفعول وصيغتهما اسم الفاعل واسم المفعول يعنى كما يحذف الهمزه من مضارع أفعال كذا يحذف من اسم الفاعل واسم المفعول منه أيضا.
- ٤- أي : ظلت بكسر الظاء.
- ٥- أي : اللام الأولى.
- ٦- أي : بفتح الظاء.
- ٧- لبقاء الفاء (الظاء) على الحركة الأصليه.
- ٨- يعنى (ظلت) بغير حذف في كلام المصنف هو القسم الأصلي من الأقسام الثلاثه وقوله (من الإتمام) بيان للأصل يعنى الأصل (ظلت) من قسم التمام لعدم نقص العين منه في قبال الناقص وهو القسمان الأولان.
- ٩- جمع مؤنث من الأمر الحاضر.
- ١٠- يعنى إن (قرن) في (اقرن) أنما هو مبتن على حذف الرّاء الأولى بعد نقل حركتها إلى القاف فيصير (اقرن) فيستغنى بحركه

القاف عن الهمزة فتحذف فيصير قرن.

ظلت (١) فيما يظهر (٢) وأما قول بعض الشراح أنّ المحذوف الثانيه ثمّ نقل كسره الأولى فبعيد (٣) وقرن) بفتح القاف في اقرن (٤) (نقلا) نقله ابن القطاع وقرأ به نافع وعاصم في قوله تعالى : (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) (٥) وبالكسر قرأ الباقون.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧٨]

ص: ٥٧٨

-
- ١- من حذف العين والعين هنا هو الراء الأولى.
 - ٢- من القواعد المتبعه.
 - ٣- إذ لا موجب لرفع اليد عن الأولى وحذف الثانية والأولى أولى بالتصرف.
 - ٤- وهى المعمول به الآن.
 - ٥- الأحزاب ، الآية : ٣٣.

هذا باب الإدغام

بسكون الدال ، عبّر به إيثارا (١) للتخفيف ، وإن قال ابن يعيش إنّه عباره الكوفيين وإنّ الإدغام بالتشديد كما عبّر به سيويه عباره البصريين وهو إدخال حرف ساكن في مثله متحرّك ، كما يؤخذ من كلامهم.

أول مثلين محرّكين في

كلمه ادغم لا كمثل صفف

وذلل وكلل ولبب

ولا كجسس ولا كاخصص أبي

ولا كهليل وشدّ في ألل

ونحوه فك بنقل فقبل

وحبي افكك وادغم دون حذر

كذاك نحو تتجلى واستتر

(أول مثلين محرّكين في كلمه أدغم) بعد تسكينه (٢) في الثاني وجوبا كردّ يردّ ، لكن يشترط لذلك أن لا يصدّر (٣) أولهما كما في الكافيه نحو ددن وأن (لا) تكون الكلمه على أوزان هي فعل بضمّه ففتحه (كمثل صفف و) فعل بضمّتين نحو (ذلل) وفعل بكسره ففتحه نحو (كلل و) بفتحتين نحو (لبب) وهو ما يشدّ على صدر الدالّه

[شماره صفحه واقعي : ٥٧٩]

ص : ٥٧٩

١- يعني عبّر المصنّف بالإدغام بتخفيف الدال دون الإدغام بتشديده لترجيح جانب الخفه لا لداع آخر كالأخذ بقول الكوفيين.

٢- أي : الأول في الثاني.

٣- أي : لا يكون أول الحرفين في صدر الكلمه.

يمنع الرَّحْل من الاستيخار (١) وما استرقَّ من الرَّمْل أيضا (و) أن (لا) يكون قبل أوّل المثلين حرف مدغم (كجسّيس (٢) و) أن (لا) يكون حركه آخر المثلين عارضه (كاخصص أبي) بنقل حركه الهمزه إلى الصّاد (٣) (و) أن (لا) يكون ملحقا (كهيلل) (٤) إذا قال «لا إله إلا الله» (٥) فإن كان كذلك فهو ممتنع في الصّور كلّها.

(وشذّ في) ما استوفى شروط الإدغام مثل (الل) السّقا : إذا تغيّر (٦) (ونحوه).

كالحمد لله المليك الأجلل

الواحد الفرد القديم الأوّل

(فك بنقل) عن العرب (فقبل) ولم يقس عليه (و) إذا كان المثلان يائين لازما تحريك ثانيهما نحو (حيى (٧) فياء (افكك وادغم) أى يجوز لك كلّ منهما (دون حذر) ومن الإدغام (وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيْنِهِ) (٨)(٩) (كذاك) يجوز الوجهان إذا كان المثلان تائين مصدرين فى كلمه (نحو تتجلى) والفكّ واضح (١٠) ومن أدغم ألحق ألف الوصل (١١) وقال : «إتجلى».

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٠]

ص : ٥٨٠

- ١- أى : ليمنع رحل الدابه من التأخر إلى عجزها فيسقط.
- ٢- المراد بأول المثلين هنا السين الثانى الوسط ، وأنه لا يدغم فى الثالث لوجود حرف مدغم هو السين الأول.
- ٣- وحذف الهمزه فيتلفظ (اخصصبى) بضم الصادين فلا يدغم الصاد الأول فى الثانى ، لأنّ حركه الصاد الثانى عارضه ومنقوله من الهمزه.
- ٤- زيد فيه الياء ليلحق بدحرج.
- ٥- يقال هيلل فلان ، يعنى : قال لا إله إلا الله.
- ٦- أى : تغيّر رائحته ، والسقاء هو قربه الماء.
- ٧- لزوم تحريك الياء فيه من أجل عدم وجود فتح قبلها لتتقلب ألفا فيسكن.
- ٨- فيجوز أن يقال حىى بالفكّ.
- ٩- الأنفال ، الآيه : ٤٢.
- ١٠- وذلك لتعذر الابتداء بالساكن والإدغام يستلزم السكون.
- ١١- ليتمكّن من إسكان التاء الأول وإدغامه فى الثانى.

(و) كذلك يجوز الوجهان إذا كان المثلان تائين في افتعل نحو (استتر) فالفك واضح (١) ومن أدغم نقل حركة الأولى إلى الفاء (٢) وأسقط الهمزة فقال : «سْتَرِ يَسْتَرِ».

وما بتاءين ابتدئ قد يقتصر

فيه على تائين العبر

(وما بتائين) من فعل مضارع (ابتدئ قد يقتصر فيه على تاء) واحده وهى الأولى وتحذف التانيه - كما قال فى شرح الكافيه - تخفيفا ، فخصت (٣) بالحذف لدلاله الأولى على معنى وهو المضارعه دونها (كتبين العبر) أصله تبتين.

وفك حيث مدغم فيه سكن

لكونه بمضمر الرفع اقترن

نحو حلت ما حللنه وفي

جزم وشبه الجزم تخيير قفى

(وفك) الإدغام من المضاعف وجوبا (حيث) حرف (مدغم فيه سكن (٤) لكونه بمضمر الرفع اقترن) لئلا يلتقى الساكنان (٥) (نحو حلت ما حللنه) بالتون وأصله قبل الفك : حلّ (وفى جزم) أى مجزوم من المضارع (وشبه الجزم) وهو الأمر (تخير) بين الفك والإدغام (قفى) نحو (وَإِغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) (٦) ،

[شماره صفحه واقعى : ٥٨١]

ص : ٥٨١

١- لأنّ الإدغام يستلزم التقاء الساكنين السين والتاء الأول.

٢- أى : إلى السين ليتخلص من التقاء الساكنين وأما حذف الهمزة لاغناء حركة الفاء عن وجود الهمزة.

٣- يعنى إنّما اختصت التانيه بالحذف ، دون الأولى ، لأن الأولى علامه على معنى المضارعه والعلامه لا تحذف ، وأما التانيه فلا معنى لها.

٤- أى : فى مورد يكون الحرف المدغم فيه ، أى : الحرف الثانى ساكنا لاتصاله بضمير الرفع.

٥- لأنّ الثانى ساكن باتصاله بالضمير فلو أدغم فيه الأول لزم إسكانه أيضا فيلتقى الساكنان.

٦- لقمان ، الآية : ١٩.

فغضَّ الطرف إنك من نمير

فلا كعبا بلغت ولا كلابا

وفكَّ أفعل في التعجب التزم

والترم الإدغام أيضا في هلم

(وفكَّ أفعل) بكسر العين (في التعجب التزم) لثما تتغير صيغته المعهودة نحو :

[وقال نبيّ المسلمين تقدّموا]

وأحب إلينا أن يكون المقدّما (١)

(والترم الإدغام أيضا في هلم) وهى اسم فعل بمعنى أحضر ، أو فعل أمر لا يتصرّف ، (٢) مرّبه من : ها ولم (٣) من قولهم «لم الله شعته» أى جمعه فحذف الألف تخفيفا ، وكأنّه قيل اجمع نفسك إلينا (٤).

ولما انتهى كلام المصنّف على ما أراده من علم النحو والتّصريف قال :

وما بجمعه عنيت قد كمل

نظما على جلّ المهمّات اشتمل

أحصى من الكافية الخلاصه

كما اقتضى غنى بلا خصاصه

(وما بجمعه عنيت) بضمّ العين (٥) وحكى ابن الأعرابي فتحها (قد كمل) بتثليث الميم (٦) (نظما) أى منظوما (على جلّ المهمّات) أى معظم المقاصد النّحويّة (اشتمل).

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٢]

ص: ٥٨٢

١- من قصيده لعباس ابن مرداس السلمى يمدح بها النبى صلّى الله عليه وآله وسلّم يقول دعانا نبىّ المسلمين إلى الإسلام ، ونعم المقدم (بكسر الدال) رسول الله صلّى الله عليه وآله وسلّم أى : نعم الداعى. الشاهد : فى (أحب) أنه بفكّ الإدغام لكونه للتعجب.

٢- أى : لا يأتى منه غير الأمر.

٣- فأصله (ها لَمْ).

٤- فإن معنى هَلَمْ إلينا أسرع فى المجيء إلينا ومن يسرع فى المجيء يجمع نفسه عادة فىناسب معنى اللّم وهو الجمع.

٥- أى : اهتمت بجمعه وتعبت فى سبيله ويستعمل هذا الفعل مجهولا- غالبا ، ويقال فى وجهه أن العنايه والقصد يأتيان من جانب الله سبحانه ، والمخلوق لا يبدء له القصد إلا منه سبحانه فالفاعل للعنايه هو الله والمخلوق مفعول ومعنى فنسبته إلى الخلق نسبه إلى المفعول. ولكن الظاهر مجيء هذا الفعل على خلاف القياس المعهود فى الماضى المعلوم.

٦- يعنى يأتى ماده كمل بثلاث وجوه فتح الميم وضمه وكسره.

ثم قال ملتفتا (١) من التكلّم إلى الغيبة (أحصى) هو فعل بمعنى جمع مختصرا (من الكافية) الشافية (الخلاصه) أى التقاوه منها وترك كثيرا من الأمثلة والخلاف وجعله كتابا مستقلا نحو ثلثها حجما ، وعله ذلك ما ذكره بقوله : (كما اقتضى) أى لأجل اقتضاء الناظم ، أى طلبه (غنى) لجميع الطّالبيين (بلا- خصاصه) أى بغير فقر يحصل لبعضهم وذلك لا يحصل إلّا بما فعل ، إذ الكافية بكثرها تقصر عنها همم كثير من الناس فلا يشتغلون بها فلا يحصل لهم حظّ من العريّة ، فشبه الجهل بالفقر من المال ، وقد قيل : «العلم محسوب من الرّزق». هذا ما ظهر لى فى شرح هذا البيت ولم أرمن تعرّض له.

فأحمد الله مصليا على

محمد خير نبيّ أرسلا

وآله الغرّ الكرام البرره

وصحبه المنتخبين الخيره

(فأحمد الله) وأشكره عود على ما بدأ (٢) (مصليا) ومسلما (على محمد خير نبيّ أرسلا) أى أرسله الله إلى الناس ليدعوهم إلى دينه مؤيدا بالمعجزه (وآله الغرّ) جمع أغرّ ، وهو من الخيل الأبيض الجبهه ، أى إنهم لشرفهم على سائر الأّمه من غير من يستثنى من الصحابه (٣) بمنزله الفرس الأغرّبين الخيل لشرفه على غيره منها ، ويجوز أن يكون أراد بآله أمته - كما هو بعض الأقوال فيها. وفى الحديث : «أنتم الغرّ المحجّلون يوم القيامة من آثار الوضوء» (الكرام) جمع كريم ، أى الطّيبى الأصول والنّعوت والطّاهريها (البرره) جمع بارّ ، أى ذوى الإحسان ، وهو المفسّر (٤) فى حديث

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٣]

ص: ٥٨٣

١- الالتفات باب من أبواب البلاغه وجاء فى الكتاب العزيز منه سوره الفاتحه حيث التفت سبحانه من الغيبه إلى الخطاب بقوله إياك نعبد.

٢- يعنى ربط المصنف آخر أرجوزته بأولها برابطه الحمد لقوله أول الكتاب (أحمد ربى الله).

٣- لكن الحق أن قوله صلى الله عليه وآله وسلم إنى مخلف فيكم الثقلين المتفق بين الفريقين لا يقبل الاستثناء.

٤- يعنى البارّ فسر فى صحيح مسلم وصحيح البخارى بأن تعبد الله ...

الصَّحَابِيَّين «بان تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك» (وصحبه) اسم جمع لصاحب بمعنى الصَّحَابِيَّ ، وهو (١) من اجتمع به مؤمنا (المنتخبين) من الأمم ، أى المفضَّلين على غيرهم منها كما ورد ذلك فى أحاديث (الخيره) بفتح الياء ويجوز التَّسْكِين كما فى الصَّحاح. قال : وهو الإسم (٢) من قولك «إختره الله تعالى» يقال «فلان خيره الله من خلقه».

وقد منَّ الله تعالى بإكمال هذا الشَّرح المحرَّر موشَّحا من التَّحْقِيق والتَّنْقِيح بالوشى المحبَّر ، (٣) محرزا لدلائل هذا الفنِّ ، مظهرا لدقائق إستعملنا الفكر فيها إذا ما الليل جنَّ ، (٤) متحرِّيا أوجز العبارة ، وخير الكلام ما قلَّ ودلَّ معتمدا فى دفع الإيراد على ألطف الإشاره ليتبته أولو الألباب لما له انتحل ، فربَّما خالفت الشَّراح فى بيان حكم تأويل أو تعليل ، فحسبه (٥) من لا إطلاع له ولا فهم سهوا أو عدولا عن السَّبيل ، ومادرى أنا فعلنا ذلك عمدا لأمر مهمَّ جليل ، وربَّما نقصت حرفا أوزدت حرفا فحسبه الغبى (٦) إخلالا أو توضيحا وكشفا ، ومادرى أن ذلك لنكته مهمَّه تدقَّ عن نظره وتخفى ، فلذلك قلت :

يا سيِّدا طالع هذا الذى

فاق نظام الدَّرّ والجوهر

لا تعد حرفا منه أو كلمه

وللخيئات به أظهر

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٤]

ص: ٥٨٤

١- أى : الصحابى هو من اجتمع مع رسول الله صَلَّى الله عليه وآله وسلَّم مؤمنا بالله سبحانه.

٢- يعنى اسم مصدر اختار.

٣- أى : قد منَّ الله على با كمال هذا الشرح المرتَّب مزينا بالتحقيق والتخليص من الزوائد بخطوط مزينه.

٤- المراد منه أما انَّ تحرير هذا الشرح وقع فى الليل لكون الليل معدَّ التحرير العلوم الدقيقه أو كنايةه على أنى حرَّرتها حينما كانت العلوم الادبىه فى أفق الظلمه.

٥- فعل ماض يعنى تخيّل من لا اطلاع له ولا فهم ان هذه المخالفه فى البيان والتأويل سهو منى أو عدول عن قول الحق ولم يدر انى فعلت ذلك لغرض مهمّ.

٦- يعنى تخيّل من لا فهم له ولا ذكاء ان هذا النقص أو الزيادة اخلال.

وروض الذهن إذا مشكل

يبدو وبالإنكار لا تبدر

فليس بالشائن شيئاً له

فقد أتى المصنف في أعصر (١)

فدونك مؤلفاً (٢) كأنه سبيكه عسجد أو درّ منضد برز في إبان الشباب وتميز عند صدور أولى الألباب ، وقد قال ابن عباس :
«وما أوتي عالم علماً إلّا وهو شاب».

فالحمد لله المذى هذاناً لهذا وما كنا لنهتدى لو لا أن هدانا الله لقد جاءت رسل ربنا بالحقّ. اللهم صلّ على سيّدنا محمّد عبدك
ورسولك النّبي الأمّى وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذريّاته ، كما صلّيت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم فى العالمين إنّك حميد
مجيد.

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٥]

ص: ٥٨٥

١- يعنى يا سيّد المطالع هذا الكتاب الذى تفوق نظمه على نظم الدرّ والجوهر. لا تغفل عن حرف منه أو كلمه واكشف ما خفى
فيه. وروض (من الرياضه) ذهنك ذا بدا لك شكل فى حلّه ولا تعجل بالانكار والتخطئه فما شىء فى هذا الشرح يشين ويلوم به
الشائن المستشكل الّا ويصحّحه المصنف فى الأعصر الآتية.

٢- أى : فخذ كتاباً مرتّباً كأنه صيغ من ذهب أو درّ متنسق توقّفت له فى أول شبابى. والحمد لله والصلاه على رسوله وآله ، آل
الله.

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۶]

ص: ۵۸۶

الكلام وما يتألف منه.....	٩
هذا باب المعرب والمبني.....	١٩
هذا باب النكره والمعرفه.....	٤٢
الثانى من المعارف العلم.....	٥٣
الثالث من المعارف اسم الإشاره.....	٥٩
الرابع من المعارف الموصول.....	٦٢
الخامس من المعارف المعرف بأداه التعريف أى بآلته.....	٧٧
هذا باب الإبتداء.....	٨٢
الأول - كان وأخواتها.....	١٠٠
الثانى من النواسخ.....	١٠٩
ما ولا ولات وإن المشبهات بليس.....	١٠٩
الثالث من النواسخ.....	١١٣
أفعال المقاربه.....	١١٣
الرابع من النواسخ.....	١١٨
إن وأخواتها.....	١١٨
الخامس من النواسخ.....	١٣١

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٧]

- لا التي لنفى الجنس..... ١٣١
- (السادس من التّواسخ - ظن وأخواتها)..... ١٣٩
- فصل : فى أعلم وأرى وما جرى مجراهما..... ١٥٠
- هذا باب الفاعل وفيه المفعول به..... ١٥٤
- هذا باب التائب عن الفاعل إذا حذف..... ١٦٦
- هذا باب اشتغال العامل عن المعمول..... ١٧٥
- هذا باب تعدى الفعل ولزومه..... ١٨٤
- هذا باب التنازع فى العمل..... ١٩١
- الثالث - من المفاعيل المفعول له..... ٢٠٥
- الرابع - من المفاعيل المفعول فيه..... ٢٠٨
- الخامس - من المفاعيل المفعول معه..... ٢١٢
- [الاستثناء]..... ٢١٥
- هذا باب الحال..... ٢٢٤
- هذا باب التمييز..... ٢٤٠
- هذا باب حروف الجرّ..... ٢٤٥
- هذا باب الإضافة (٢)..... ٢٥٧
- هذا باب إعمال المصدر وفيه إعمال اسمه..... ٢٨٤
- هذا باب إعمال اسم الفاعل..... ٢٨٨
- هذا باب أبنية المصادر..... ٢٩٤
- هذا باب إعمال الصّفه المشبهه باسم الفاعل..... ٣٠٣

هذا باب التَّعَجُّب ٣٠٩

هذا باب نعم وبئس ٣١٤

[شماره صفحه واقعی : ٥٨٨]

ص: ٥٨٨

هذا باب أفعل التفضيل..... ٣٢٢

هذا باب التعت..... ٣٣٠

الثانى من التوابع التوكيد..... ٣٣٨

الثالث من التوابع العطف..... ٣٤٤

القسم الثانى من قسمى العطف عطف النسق..... ٣٤٨

الرابع من التوابع البدل..... ٣٤٣

هذا باب النداء..... ٣٤٨

فصل فى أحكام توابع المنادى..... ٣٧٣

فصل فى المنادى المضاف إلى ياء المتكلم..... ٣٧٧

فصل فى الأسماء اللازمه للنداء..... ٣٧٩

فصل فى الاستغائه..... ٣٨١

فصل فى التذبه..... ٣٨٣

فصل فى الترخيم..... ٣٨٧

فصل فى الاختصاص..... ٣٩٢

فصل فى التحذير والإغراء..... ٣٩٣

هذا باب أسماء الأفعال والأصوات..... ٣٩٦

هذا باب فيه نونا التأكيد..... ٤٠٠

هذا باب ما لا ينصرف..... ٤٠٧

هذا باب إعراب الفعل..... ٤٢٣

فصل فى عوامل الجزم..... ٤٣٤

فصل فى لو..... ٤٤٣

هذا باب الإخبار بالذى وفروعه والألف واللام الموصوله..... ٤٥١

[شماره صفحه واقعى : ٥٨٩]

ص: ٥٨٩

- هذا باب أسماء العدد..... ٤٥٨
- فصل فى كم وكأى وكذا..... ٤٦٧
- هذا باب الحكايه..... ٤٦٩
- هذا باب التأنيث..... ٤٧٣
- هذا باب المقصور والممدود..... ٤٨٠
- تمه باب المقصور والممدود..... ٤٨٣
- هذا باب جمع التّكسير..... ٤٨٩
- هذا باب التصغير..... ٥٠٤
- هذا باب النسب..... ٥١٣
- هذا باب الوقف..... ٥٢٦
- هذا باب الاماله..... ٥٣٦
- هذا باب التّصريف..... ٥٤٤
- فصل فى زياده همزه الوصل..... ٥٥٥
- هذا باب الابدال..... ٥٥٧
- فصل فى نوع آخر من الإبدال..... ٥٧٦
- هذا باب الإدغام..... ٥٧٩

[شماره صفحه واقعى : ٥٩٠]

عنوان و نام پديدآور: القواعد النحويه/ قاسم الحسيني الخراساني، محمود الملكي الاصفهاني؛ الاعدادالمركز للخدمه التحقيقيه الميهن.

مشخصات نشر: قم: الحوزه العلميه بقم، مديره العامه، مكتب التخطيط و اعدادالمناهج الدراسيه، ۱۴۲۷ق. = ۱۳۸۵.

مشخصات ظاهري: ۳۱۲ ص.

موضوع: زبان عربي -- نحو

شماره كتابشناسي ملي: م ۸۵-۲۴۹۴۲

توضيح: «القواعد النحويه»، از آثار ارزنده استادان ادبيات عربي، حجج اسلام سيد قاسم حسيني خراساني و محمود ملكي اصفهاني است كه در آن، يك دوره قواعد و مسائل نحوي با بياني رسا و دقيق به صورت آموزشي و همراه با تمرينات كافي با استفاده از آيات و روايات و ادعيه توضيح داده شده است.

اين اثر براي دانش جويان علوم اسلامي است كه در برنامه رايج در حوزه علميه قم درس نحو (۱)؛ يعني كتاب «هدايه» و «صمديه» را خوانده اند و سطح علمي اين كتاب اجازه مي دهد كه جاي گزين كتاب «البهجه المرضيه» و «شرح ابن عقيل» شود.

همه مثال هايي كه در اين كتاب آمده، از آيات قرآن كريم و احاديث شريف و اشعار پرمعنائي انتخاب شده كه به طور معمول در ادبيات عربي به آن استشهاد مي شود، ولي تمرينات از آيات و روايات و ادعيه گزينش شده تا از سويي دانش جويان از بُعد ادبي اش بهره ببرند و از ديگر سو، با ياري الهي، بُعد معنوي اش روح آنان را پرنور و مستفيض سازد.

ص: ۱

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۵۹۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۵۹۳

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۵۹۴

الحمد لله كما هو أهله ، أَلْهَى رَبَّ الْبَيَانِ فِي ضَمِيرِ الْإِنْسَانِ ، لِيَعْتَبِرَ عَمَّا يَدْرِكُهُ مِنَ الْحَقَائِقِ بِبَدِيعِ الْكَلَامِ ، وَقَدْ صَاغَ كَلَامَهُ - أَلْهَى أَنْزَلَهُ عَلَى خَاتَمِ الرِّسْلِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ لِيَكُونَ مَنَارًا وَفَادًا يَهْدِي النَّاسَ إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ.

وَبِرَكَةِ كَلَامِ اللَّهِ تَعَالَى ذَاغَ لِلغَةِ الْعَرَبِ صَيْتٌ وَصَارَ لَهَا شَأْنٌ رَفِيعٌ.

لا- شك في أنّ فهم كلام الله تعالى والمعارف الساميه للدين الحق لا يمكن إلا بالرجوع إلى مصادرها الأصلية والأصيله ، وأنّ الوصول إلى دُرِّ حقيقتها لا- يتيسر إلا- من خلال فهم أسرار اللغة العربية الرائعه ورموزها. ومن هذا المنطلق ركزت الحوزات العلميه في مختلف القرون - بحكم رسالتها العلميه ومسؤوليتها الدينيه في إدراك الدين في مختلف الأبعاد وإبلاغه - همّتها على تعلّم هذه اللغة وتعليمها وبذلت قصارى سعيها لتوجيه طلاب العلوم الدينيه صوب منبع العلم ، وكانت حصيله تلك الجهود إعداد أدباء مختصّين وتأليف كتب علميه وتعليميه ذات قيمه وأهميه للتعليم والتحقيق في إطار اللغة العربية وتوسيع مباحثها المختلفه ، ولا بد من الإذعان بأنّ الحوزات العلميه هي إحدى أركان نمو اللغة العربية. وكلّ واحد من النصوص التي دوّنت في هذا المجال تتحلّى بامتيازات خاصه ، كانت هي السبب وراء خلوده وبقائه.

و في ضوء ما نلاحظه اليوم من تطور في العلوم المرتبطه بتعليم اللغة واعتبار علم اللغة علما مستقلا في المراكز العالميه للتعليم العالي ووضع مفاير علميه معينه لتعليم اللغة ، ندرك أن إعادته النظر في كتب تعليم اللغة العربية ومناهجها في الحوزات العلميه يمكن أن تسهم في تطويرها وفعاليتها أكثر فاكتر في أوساط الطلاب ورواد العلوم الدينيه وتفتح امامهم أفقا جديده .

لقد كان وما زال من جملة الهموم التي يحملها المتصدّون وأصحاب الرأي في الحوزات العلميه ، إصلاح الأساليب المنهجيه ورفع النواقص والتعقيدات الموجوده في المحتوى العلمى والاستفاده من الأصول والفنون والمهارات التعليميه فغى تأليف الكتب الدراسيه ، وكذلك تلافي ما فيها من نواقص ، حتّى يتسنى - من خلال تدوين كتب تعليميه عصريه ومنهجيه - لطلاب ودارسى العلوم الدينيه الاطلاع على الأبعاد والحيثيات الكامنه في هذه الكتب بصوره أسهل وأسرع ولكي يقفوا على ما فيها من عمق وسعه وشمول.

هذا الكتاب الذى نضعه بين ايدي الباحثين وطلبة العلوم الدينيه الاكارم ، هو حصيله جهود سنوات بذلها استاذان جليلان من اساتذه الأدب العربية في الحوزه العلميه في مدينه قم المقدسه . وموضوعات هذا الكتاب مستقاه بشكل اساسى ومستمدّه من النصوص الاصيله للأدب العربية وتعتمد المنهجيه الشائعه في اساليب تدريس الأدب العربية . وقد انصب جُل اهتمام المؤلفين الكريمين ، وهذا المكتب على استجلاء هذا الكتاب الى

[شماره صفحه واقعى : ٥]

اقصى حد ممكن من كل مكان الغموض والابهام والتعقيد ، لظهاره بهارات ناصعه تستهوى النفوس ، على أن يكون في الوقت ذاته على درجة عالية من الاتقان والرصانه العلميه. ولا بد من الاشاره الى ان هذا الكتاب يتسم بمجموعه من الخصائص التي يمكن ان نجملها في ما يلي :

١. وضع هذا الكتاب للطلبه الذين سيق لهم ان درسوا في المنهج التعليمي المعروف باسم النحو (١) الكاتين القيمين : الهدايه والصمديه. والمستوى العلمى للكتاب بؤهله ليحل محل كتاب «البهجه المرضيه» و «شرح ابن عقيل» فى المنهج الدارسى للمدارس.

تجدد الاشاره الى ان هذا النص سيدرس فى الوقت الحاضر فى بعض المدارس الدينيه على نحو التجربه. ثم سوف يجرى فى نهايه السنه الدراسيه الحاليه استطلاع يتم فيه تفضى آراء كبار الحوزات المقدسه وذوى الرأى الكرام والاساتذه المحترمين لآداب لغه العربيه والطلاب الاعزاء ، لكى يؤخذ بنظر الاعتبار ما يطرح من آراء لاصلاحه واكماله لغرض اعداد النص النهائى للتدريس ضمن النحو (٢) ويوزع على الحوزات العلميه.

٢. حجم الكتاب يتيح تدريس فى وقت اقل مما يستغرفه تدريس كتب مماثله نحو كتاب البهجه المرضيه وشرح ابن عقيل. وهذا يعنى فى ما يعنيه ان الطلاب سيمون الديهم الوقت الكافى واللازم لهضم مادته وتطبيق محتوياته والامثله الوارده فيه. ومن الطبيعى ان هذه الميزه ستكون ذات تأثير بالغ فى الارتقاء بمستوى التعليم ، وتسهيم فى توفير فسحه من الترابط العلمى بين الاساتذه والطلاب فى المحاورات العلميه التى تأتى بين ثنايا المحاضرات.

٣. الامثله التى استعين بها لتقريب المعانى فى هذا الكتاب منتقاه كلها من آيات القرآن والاحاديث الشريفه ولأشعار ذات المغزى العميق التى يُستشهد بها عاده فى الآداب العربيه. واما تمارين الكتاب فقد تضمّنت ما يمكن استيمابه من الآيات والاحاديث والادعيه بفيه ان يستفيد الدارسون من مدلولاتها الادبيه من جهه ، ولكى يقتبسوا جذوه مما تزخر به من الرقد المعنوى من جهه اخرى ، باذن الله تعالى.

وفى ختام المطاف نرى الزاماً علينا ان نعرب عن جزيل الشكر والامتنا للجهد المعطاء التى اضطلع به المؤلفان الكريمان لكتاب «القواعد النحويه» وهما كل من حجه الاسلام والمسلمين السيد قاسم الحسينى ، وحجه الاسلام والمسلمين محمود الملكى ، وكذا لكل الاخوه الاعزاء الذين آزرنا مكتب اعداد الكتب من خلال مساهمتهم فى اعداد هذا الكتاب واخراجه الى النور.

كما ونرى باناه من دواعى الفخر بالنسبه لنا ان نلعن عن ترحيبنا بكل ما وجود به علينا افاضل الحوزه العلميه واصحاب النظر فى الآداب العربيه من آراء وانتقادات وملاحظات علميه لتسنى الاستفادة منها لأجل الانتقال خطوه اخرى على طريق بلوغ الغايه الساميه التى نتطلع إليها ألا وهى اعداد مناهج دراسيه قادره على مواكبه المسيره الوثابه للحوزات العلميه بمون الله العلى القدير.

مديره العامه للحوزه العلميه فى قم

المقدسه

مكتب التخطيط واعداد المناهج الدراسيه

صيف عام (١٣٢٧)

[شماره صفحه واقعي : ٦]

ص: ٥٩٦

العنوان

الصفحه

النحو.....	١٥
الكلام وما يتألف منه.....	١٥
ما يتألف منه الكلام.....	١٦
المعرب والمبني.....	٢٠
المعرب والمبني في الكلم الثلاث.....	٢٠
أنواع البناء.....	٢٢
أنواع الإعراب.....	٢٢
١ - الأسماء الستة.....	٢٣
٢ - المثنى.....	٢٥
٣ - جمع المذكر السالم.....	٢٧
٤ - الجمع بألف وتاء مزيدتين.....	٢٩
٥ - ما لا ينصرف.....	٣٠
٦ - الأمثلة الخمسة.....	٣١
٧ - الفعل المضارع المعتل الآخر.....	٣١
الإعراب التقديرى.....	٣٢
الإعراب المحلى.....	٣٣
النكرة والمعرفة.....	٣٥

١. الضمير..... ٣٦

عود الضمير على متأخر لفظا ورتبه..... ٣٦

أقسام الضمير..... ٣٧

أحكام الضمير..... ٣٩

[شماره صفحه واقعی : ٧]

ص: ٥٩٧

- ١ - الاتّصال والانفصال ٣٩
- ٢ - التقديم والتأخير ٤١
- ٣ - نون الوقايه قبل ياء المتكلم ٤١
٢. العلم ٤٤
- المفرد والمركّب ٤٥
- المرتجل والمنقول ٤٦
- الاسم والكنيه واللقب ٤٧
٣. اسم الإشاره ٤٩
- مراتب اسم الإشاره ٤٩
٤. الموصول ٥٢
- الموصول المختصّ والمشترك ٥٢
- الصّله وأحكامها ٥٥
- حذف العائد ٥٦
٥. المعرّف ب «ال» ٥٨
٦. المضاف إلى معرفه ٥٩
- المبتدأ والخبر ٦٠
- رافع المبتدأ والخبر ٦١
- أقسام الخبر ٦١
- الابتداء بالنكره ٦٤
- حالات الخبر ٦٥

حذف المبتدأ والخبر.....٦٧

تعدّد الخبر.....٦٩

اقتران الخبر بالفاء.....٦٩

نواسخ الابتداء.....٧١

١. الأفعال الناقصة.....٧٣

[شماره صفحه واقعی : ٨]

ص: ٥٩٨

- معنى هذه الأفعال..... ٧٤
- حكم هذه الأفعال من جهة التصرف..... ٧٥
- توسّط الخبر بين الفعل والاسم..... ٧٥
- تقديم الخبر على الفعل..... ٧٥
- توسّط معمول الخبر بين الفعل واسمه..... ٧٦
- خصائص «كان»..... ٧٧
٢. الحروف المشبّهة ب «ليس»..... ٨٠
- زياده الباء فى الخبر..... ٨٢
٣. أفعال المقاربه..... ٨٣
٤. الحروف المشبّهة بالفعل..... ٨٧
- معنى هذه الحروف..... ٨٧
- الكلام فى تقديم الخبر ومعموله..... ٨٨
- فتح همزه «انّ» وكسرها..... ٨٨
- دخول لام الابتداء بعد «إنّ»..... ٩٢
- اتّصال «ما» الزائده بهذه الحروف..... ٩٣
- العطف على أسماء هذه الأحرف..... ٩٣
- تخفيف هذه الحروف..... ٩٤
٥. لا التى لنفى الجنس..... ٩٨
- حكم تكرار «لا»..... ٩٩
- تابع اسم «لا»..... ١٠٠

- ١٠١ حكم «لا» مع همزه الاستفهام.
- ١٠١ حذف خبر «لا» أو اسمها.
- ١٠٢ ٦. ظنّ وأخواتها.
- ١٠٢ القسم الأوّل : أفعال القلوب.
- ١٠٤ تنبيهات.
- ١٠٥ أحكام أفعال القلوب.
- ١٠٨ القسم الثانی : أفعال التصيير.
- ١١٠ أعلم وأرى وما ضمّن معناهما.

[شماره صفحه واقعی : ٩]

الفاعل	١١٣
أحكام الفاعل	١١٣
النائب عن الفاعل	١١٨
تعدي الفعل ولزومه	١٢٠
المفاعيل	١٢٣
١. المفعول به	١٢٥
اشتغال العامل عن المعمول	١٢٦
التنازع في العمل	١٢٨
تنبيهات	١٣٠
٢. المفعول المطلق	١٣٢
حذف عامل المصدر	١٣٣
٣. المفعول له	١٣٥
٤. المفعول فيه	١٣٧
الظرف المتصرف وغير المتصرف	١٣٨
ما ينوب عن الظرف	١٣٩
٥. المفعول معه	١٤٠
حالات الاسم الواقع بعد الواو	١٤٠
الاستثناء	١٤٢
حكم المستثنى ب «إلّا»	١٤٢
تكرار إلّا	١٤٣

الاستثناء بغير «إلَّا» ١٤٥

الحال ١٤٧

تقديم الحال على صاحبها ١٤٩

مجىء الحال من المضاف إليه ١٥٠

تقديم الحال على عاملها ١٥١

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ٦٠٠

تعدّد الحال وصاحبها.....	١٥٢
الحال المؤكّده والمؤسّسه.....	١٥٢
الجملة الحائيه.....	١٥٣
حذف عامل الحال.....	١٥٤
حذف الحال.....	١٥٥
التمييز.....	١٥٦
تقديم التمييز على عامله.....	١٥٨
حروف الجرّ.....	١٥٩
معانى حروف الجرّ.....	١٦٠
«من».....	١٦٠
اللّام.....	١٦١
الباء.....	١٦٢
«فى».....	١٦٣
«على».....	١٦٣
«عن».....	١٦٤
الكاف.....	١٦٤
«إلى» و «حتّى».....	١٦٤
«كى».....	١٦٥
«ربّ».....	١٦٥
متعلّق الجارّ والمجرور.....	١٦٩

الإضافه..... ١٧٠

أقسام الإضافه..... ١٧٠

وصل «أل» بالمضاف..... ١٧١

كسب التأنيث من المضاف إليه وعكسه..... ١٧٢

ممتنع الإضافه وواجب الإضافه..... ١٧٣

مشبه «إذ» و «إذا»..... ١٧٥

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ٦٠١

حذف المضاف أو المضاف إليه.....	١٧٩
الفصل بين المضاف والمضاف إليه.....	١٨٠
المضاف إلى ياء المتكلم.....	١٨٠
إعمال المصدر.....	١٨٢
إعمال اسم المصدر.....	١٨٤
أبنية المصادر.....	١٨٤
مصدر المزمه والهيئه.....	١٨٧
إعمال اسم الفاعل.....	١٨٧
إعمال اسم المفعول.....	١٨٩
أبنية أسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهات بها.....	١٩٠
إعمال الصفة المشبهه.....	١٩١
التعجب.....	١٩٤
نعم وبئس.....	١٩٧
المخصوص بالمدح أو الذم.....	١٩٩
ملحقات نعم وبئس.....	١٩٩
أفعال التفضيل.....	٢٠١
التوابع.....	٢٠٥
١. النعت.....	٢٠٧
الأشياء التي ينعت بها.....	٢٠٨
٢. التوكيد.....	٢١١

التأكيـد اللفظي..... ٢١٣

٣. عطف البيان..... ٢١٤

٤. عطف النسق..... ٢١٤

معاني حروف العطف وأحكامها..... ٢١٤

٥. البدل..... ٢٢٣

أقسام البدل..... ٢٢٣

[شماره صفحه واقعي : ١٢]

ص: ٦٠٢

- حروف النداء وأحكامها ٢٢٦
- أقسام المنادى ٢٢٧
- توابع المنادى ٢٢٨
- تنبيهات ٢٢٩
- المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ٢٣٠
- فى أسماء ملازمه للنداء ٢٣٢
- الاستغاثه ٢٣٢
- المندوب ٢٣٣
- ترخيم المنادى ٢٣٤
- الاختصاص ٢٣٨
- التحذير والإغراء ٢٣٨
- أسماء الأفعال ٢٤٠
- أسماء الأصوات ٢٤٢
- نونا التوكيد ٢٤٢
- حكم آخر المؤكّد ٢٤٤
- ما لا ينصرف ٢٤٦
- إعراب الفعل ٢٥٤
- عوامل النصب ٢٥٤
- عوامل الجزم ٢٥٩
- جملة الشرط والجزاء ٢٦١

الفاء فى جواب الشرط..... ٢٦٢

وقوع المضارع بعد جزاء الشرط..... ٢٦٣

وقوع المضارع بين الشرط والجزاء..... ٢٦٤

حذف الشرط أو الجزاء..... ٢٦٤

اجتماع الشرط والقسم..... ٢٦٥

لو الشرطية..... ٢٦٦

أمّا..... ٢٦٧

لو لا ولو ما الشرطيتان..... ٢٦٨

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ٦٠٣

العدد..... ٢٦٩

١. العدد المفرد..... ٢٧٠

١ - للواحد والاثنتين حكمان..... ٢٧٠

٢ - الثلاثة إلى العشرة ، ولها حكمان..... ٢٧٠

٣ - عشرون وأخواته ولها حكمان..... ٢٧٢

٤ - المأة والألف ولهما حكمان..... ٢٧٢

٢. العدد المركّب..... ٢٧٣

٣. العدد المعطوف..... ٢٧٤

تنبيهات..... ٢٧٥

صياغة العدد على وزن فاعل..... ٢٧٧

كنايات العدد..... ٢٧٩

الخاتمه فى الجمل..... ٢٨١

١. انقسام الجمله إلى اسميه وفعليه وظرفيه..... ٢٨٣

٢. انقسام الجمله إلى صغرى وكبرى..... ٢٨٣

٣. انقسام الجمله إلى ما لا محلّ لها وما له محلّ..... ٢٨٤

١ - الجمل التى لا محلّ لها من الإعراب..... ٢٨٤

٢ - الجمل التى لها محلّ من الإعراب..... ٢٨٥

٤. حكم الجمل بعد المعارف وبعد النكرات..... ٢٨٦

٥. الظرف والجارّ والمجرور بعد المعارف والنكرات..... ٢٨٦

التمارين..... ٢٨٧

[شماره صفحه واقعی : ١٤]

ص: ٦٠٤

النحو : هي القواعد التي يعرف بها أحوال ألفاظ العرب من حيث الإعراب والبناء. (١) فائدته : حفظ اللسان عن الخطأ اللفظي في كلام العرب والاستعانة على فهمه. موضوعه : الألفاظ العربيّة من حيث الإعراب والبناء.

الكلام وما يتألف منه

الكلام - في اصطلاح النحويين - هو اللفظ المفيد ، (٢) نحو : «العلم حيا». (٣)

المراد باللفظ : الصوت المشتمل على حرف أو أكثر ، (٤) تحقيقا ، ك «زيد» ، أو تقديرا ، كالضمير المستتر.

والمراد بالمفيد : ما دلّ على معنى يحسن السكوت عليه. (٥)

ويستفاد من عبارته جماعه من النحاء أنّ الكلام مترادف للجمله. .»

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ٦٠٥

١- هذا ما اصطلاح عليه المتأخرون. أما عند المتقدمين فيطلق على ما يعمّ الصرف ويعرّف بأنه قواعد مستنبطه من كلام العرب يعرف بها أحكام الكلمات العربيّة حال أفرادها كالإعلال والإدغام والحذف والإبدال ، وحال تركيبها كالإعراب والبناء. راجع : حاشيه الخضري على شرح ابن عقيل ١ : ١١ وحاشيه الصبان على شرح الأشموني : ١ / ١٦.

٢- عبّر جماعه من النحاء في تعريف الكلام - بدل «اللفظ» - ب «القول» وهو اللفظ الدال على معنى - لأنّ القول جنس قريب لعدم اطلاقه على المهمل بخلاف اللفظ. أما التعبير ب «اللفظ» فلعدم إطلاقه على الرأى بخلاف القول ؛ فإنّه مشترك بين اللفظ المستعمل والرأى.

٣- غرر الحكم (١) : ١١.

٤- سواء دلّ على معنى ، ك «زيد» ، أم لم يدلّ ، ك «ديز» ، مقلوب «زيد».

٥- المراد سكوت المتكلم ؛ لأنّ السكوت خلاف التكلم ؛ فكما أنّ التكلم صفه المتكلم ، كذلك السكوت صفته أيضا. وقيل : «المراد سكوت السامع» وقيل : «سكوتهما».

وفيه نظر؛ لأنّ استعمالات «الجملة» تدلّ على أنّ الإفاده ليست شرطاً فيها، بل هي عبارة عن الفعل وفاعله والمبتدأ وخبره وما كان بمنزلة أحدهما، سواء أفادت أم لم تفد، نحو: «قام زيد» و «زيد قائم» و «ضرب اللص» و «أقائم الزيدان» و «كان زيد قائماً» و «إن قام زيد». فتبيّن أنّ الجملة أعمّ من الكلام.

ما يتألف منه الكلام

يتألف الكلام من اسم وفعل وحرف. (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ٦٠٦

١- قال ابن مالك في الألفيّة: كلامنا لفظ مفيد ك «استقم» واسم وفعل ثم حرف الكلم واحده كلمه والقول عمّ وكلمه بها كلام قد يؤمّ يريد: أنّ الكلام عند النحاه هو اللفظ المفيد، ك «استقم». وأنّ الكلم - أى: الكلمات التي يتألف منها الكلام - ثلاثه أقسام: اسم وفعل وحرف. وواحد كلمه. والقول - وهو اللفظ الدالّ على معنى - عمّ الكلام والكلمه، أى: يطلق على كلّ واحد منهما وقد ينفرد عنهما، نحو: «غلام زيد» والكلمه قد يقصد بها الكلام، كقولهم في «لا إله إلاّ الله»: «كلمه الإخلاص». تنبيهات: الأوّل: عزّف جماعه من النحويين «الكلمه» ب «لفظ موضوع مفرد». والأكثر على أنّ المفرد فى مقابل المركّب وأرادوا بالمفرد ما لا يدلّ جزئه على جزء معناه، نحو: «زيد». فإنّ أجزائه - وهى الزاى والياء والدال - إذا أفردت لا تدلّ على شىء من المعنى. وعلى هذا يخرج المركّب، نحو: «كتاب زيد»، فإنّ كلّ واحد من جزئيه - وهما «كتاب» و «زيد» - دالّ على جزء المعنى. وقد يقال: إنّ المفرد عندهم عبارة عن اللفظ الواحد، وتفسيره ب «ما لا يدلّ جزئه على جزء معناه» اصطلاح المنطقيين، فذكره فى العربيّه من خلط اصطلاح باصطلاح. وذهب بعضهم - كابن عقيل - إلى أنّ المفرد فى مقابل الكلام. وكيف كان فإنّ للمناقشه فى أصل التعريف مجالاً. راجع: شرح الكافيه للمحقّق الرضى رحمه الله (١): ٤ و ٥. الثانى: الظاهر أنّ «الكلم» فى عبارة ابن مالك بمعناه اللغوى، أى: إنّ الاسم والفعل والحرف هى الكلمات التي يتألف منها الكلام. والكلم بمعناه الاصطلاحى عبارة عن «ما تركّب من ثلاث كلمات فأكثر، سواء أكان مفيداً أم لا، كقولك: «إن قام زيد». وهذا اصطلاح خاصّ ذكر فى بعض كتب النحو وليس كلام ابن مالك ظاهراً فيه وإن توهم بعضهم. الثالث: اختلفوا فى لفظ «كلم»، فقيل: «جمع، مفرده كلمه»، وقيل: «اسم جمع، لأنّه ليس على زنه من أوزان الجموع». وقيل: «اسم جنس جمعى». راجع لتحقيق معنى اسم الجمع واسم الجنس: شرح الكافيه للمحقّق الرضى رحمه الله (٢): ١٧٧ و ١٧٨.

الاسم : ما دلّ على معنى فى نفسه غير مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه.

وأهمّ علاماته ما يلي :

١ - الجزّ ، نحو : «بسم الله الرحمن الرحيم».

٢ - التّنوين ، وهو على أربعة أقسام :

الأول : تنوين التمكن ، (١) وهو اللاحق للاسم المعرب المنصرف ك «زيد» و «رجل».

الثانى : تنوين التنكير ، وهو اللاحق لبعض الأسماء المبتئيه ؛ للدلاله على أنه نكره ، تقول : «سيبويه» - بلا- تنوين - إذا أردت شخصا معينا اسمه ذلك. وإذا أردت شخصا ما اسمه سيبويه تؤنّته.

الثالث : تنوين المقابله ، وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم ، نحو : «مسلمات» ، قالوا : إنّ هذا التّنوين جعل فى مقابله النون فى نحو : «مسلمين».

الرابع : تنوين العوض ، (٢) وهو على ثلاثة أقسام :

أ. عوض من جمله ، وهو الذى يلحق «إذ» عوضا من جمله التى تضاف إليها ، كقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) ، (٣) أى : حين إذ بلغت الروح الحلقوم.

ب. عوض من اسم ، وهو اللاحق ل «كلّ» و «بعض» عوضا مميّا يضافان إليه ، (٤) نحو قوله تعالى : (كُلُّ لَه قَانِتُونَ) (٥) و «أَفْتَوْمُنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ» (٦)

ج. عوض من حرف ، وهو اللاحق لنحو «جوار» رفعا وجرّا - على قول بعضهم (٧) -

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٦٠٧

١- يسمّى أيضا تنوين التمكين وتنوين الأمكّتيه. وفائدته الدّلاله على خفه الاسم وتمكّنه فى باب الاسميه ؛ لكونه لم يشبه الحرف فيبنى ولا الفعل فيمنع من الصرف.

٢- يسمّى أيضا تنوين التعويض.

٣- الواقعه (٥٦) : ٨٤.

٤- قاله جماعه من النحويين. لكن ذهب بعضهم أنّ هذا التّنوين تنوين التمكن ، رجع لزوال الإضافه التى كانت تعارضه. وقد يقال : لا مخالفه بين القولين لأنّ هذا التّنوين عوض من المضاف إليه وللتمكن.

٥- البقره (٢) : ١١٦.

٦- البقره (٢) : ٨٥.

٧- فى هذا التنوين خلاف. راجع : باب ما لا ينصرف.

نحو «هؤلاء جوار» و «مررت بجوار» ؛ فحذفت الياء وأتى بالتنوين عوضا منها. (١)

٣ - النداء ، أى الصلاحيه لأن ينادى ، نحو قوله تعالى : «يا يحيى خذ الكتاب بقوة». (٢)

٤ - دخول «ال» الحرفيه ، نحو : «الرجل».

٥ - الإسناد إليه ، كقوله تعالى : «محمّد رسول الله». (٣)

ولا يقدح فى ذلك نحو :

الام على لو وإن كنت عالما

بأذنا ب لو لم تفتنى أوائله

و «إيّاك واللّو» و «يا ليتنا نُرَدُّ» (٤) و «تسمع بالمعيدي (٥) خير من أن تراه» ، لجعل «لو» فى الأولين اسما وحذف المنادى فى الثالث ، أى : «يا قوم» ، وحذف «أن» المؤول مع الفعل بالمصدر فى الأخير ، أى : وسماعك خير. (٦)

الفعل : ما دلّ على معنى فى نفسه مقترن بأحد الأزمنه الثلاثه. وهو على ثلاثه أقسام : ماض ومضارع وأمر.

١ - الماضى : هو الفعل الذى يقترن بزمان سابق وضعاً. ويختصّ ببناء الفاعل ، نحو : «قمت» ، «قمت» ، و «قمت» وتاء التانيث الساكنه ، نحو : «قامت».

والتقييد بالساكنه يخرج المتحرّكه اللاحقه للأسماء ، نحو : «قائمه» ولبعض الحروف ، نحو : «لات» ، «ربت» و «ثمت».

٢ - المضارع : هو الفعل الذى يقترن بزمان مستقبل أو حال وضعاً ، ويختصّ بالسين

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص : ٦٠٨

١- اعلم أنّ التنوين فى «قاص» - رفعا وجرّا - تنوين التمكّن لا تنوين التعويض - كما توهم بعض - لثبوته مع الياء فى النصب.

٢- مريم (١٩) : ١٢.

٣- الفتح (٤٨) : ٢٩. أشار ابن مالك إلى علائم الاسم بقوله : بالجرّ والتنوين والندا و «ال» ومسند للاسم تمييز حصل قوله : «بالجرّ» متعلّق ب «حصل» و «للاسم» متعلّق ب «تمييز».

٤- الأنعام (٦) : ٢٧.

٥- تصغير «معدى» ، منسوب إلى معدى بن عدنان.

٦- قال الشمنى : وحذف «أن» مع رفع الفعل ليس قياسياً على المختار وجزم الرودانى بأنّه قياسى. أمّا روايه نصبه فعلى إضمامها ،

لأنّ المضمّر في قوّه المذكور بخلاف المحذوف ، لكن نصبه على إضمارها في مثل ذلك شاذّ ، كما ستعرفه في باب إعراب الفعل. راجع : حاشيه الصبّان : ٣٨ / ١.

و «سوف» و «لم» وإحدى زوائد «أتين» ، نحو : «يشكر».

٣- الأمر : هو الفعل الذى يطلب به تحقّق شيء فى المستقبل وضعاً مع قبوله نون التأكيد ، نحو : «قم». (١)

الحرف : ما دلّ على معنى غير مستقلّ قائم بغيره.

وهو لا يقبل شيئاً من علامات الاسم والفعل.

والحرف على ثلاثة أقسام :

١ - مشترك بين الأسماء والأفعال ، ك «هل» ، تقول : «هل زيد قائم» و «هل قام زيد».

٢ - مختصّ بالأسماء ، نحو : «فى» ، تقول : «جلست فى المسجد».

٣ - مختصّ بالأفعال ، نحو : «لم» ، تقول : «لم أضرب زيدا».

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص : ٦٠٩

١- قال ابن مالك : بتا فعلت وأتت ويا افعلى ونون أقبلنّ فعل ينجلى قوله : «ينجلى» ، أى : ينكشف ويتميّز من غيره. وبه يتعلّق قوله : «بتا». سواهما الحرف ك «هل» و «فى» و «لم» فعل مضارع يلى «لم» ، ك «يشم» سواهما ، أى سوى الاسم والفعل. وماضى الأفعال بالثيا مز وسم بالنون فعل الأمر إن أمر فهم والأمر إن لم يك للنون محل فيه هو اسم نحو «صه» و «حيهل» «مز» ، من «ماز الشىء ، يميزه ميزا». و «سم» أمر من «وسم الشىء يسمه وسما» ، والوسم : العلامه. والأمر فى قوله «إن أمر فهم» ، هو الأمر بمعناه اللغوى ، أى : الطلب. أى : إذا دلّت كلمه على معنى الأمر ولم تقبل النون فهى اسم فعل ، ك «صه» ، بمعنى : «اسكت». وقال ابن مالك فى عمدته : «إذا دلّت كلمه على حدث ماض ولم تقبل التاء ك «شتان» أو على حدث حاضر أو مستقبل ولم تقبل «لم» ك «أوه» فهى اسم فعل أيضا.

المعرب : ما يختلف آخره باختلاف العوامل لفظا أو تقديرا ، نحو : «الصدق ينجي» . (١)

المبني : ما لا- يختلف آخره باختلاف العوامل ، نحو : «من» في قولك : «جاء من أكرمه» ، «رأيت من أكرمه» و «مررت بمن أكرمه» .

المعرب والمبني في الكلم الثلاث

الأسماء بعضها معرب - وهو الأ-كثر - وبعضها مبني ، كالضمائر وأسماء الإشارات والموصولات وأسماء الشرط وأسماء الاستفهام . وسيأتي البحث عنها . (٢)

[شماره صفحه واقعي : ٢٠]

ص : ٦١٠

١- غرر الحكم : ٥٨ .

٢- يتداول على ألسنة النحويين البحث عن علّة بناء الاسم ؛ فذهب كثير منهم إلى أنّ سبب بناء الاسم منحصر فيما إذا أشبه الحرف شيئا قويا لا يعارضه شيء من خصائص الأسماء ، كالشبهه والإضافه . وأنواع الشبهه سنّه : الأوّل : الشبهه الوضعي ، وضابطه أن يكون الاسم موضوعا على حرف واحد أو حرفين كما هو الأصل في وضع الحرف كالتاء في «ضربت» و «نا» في «أكرمنا» . وأمّا نحو «أخ» و «أب» فأصلهما «أخو» و «أبو» . والثاني : الشبهه المعنوي ، وضابطه أن يتضمّن الاسم معنى من معاني الحروف ، سواء وضع لذلك المعنى حرف أم لا . فالأوّل ك «متى» فإنّها اسم وبنيت لتضمّنها معنى «إن» الشرطيّه أو همزه الاستفهام . وإنّما اعرب «أى» الشرطيّه في نحو : «أيّما الأجلين قضيت» ، (القصص (٢٨) : ٢٨) والاستفهاميّة في نحو : «فأيّ الفريقين أحقّ» ، (الأنعام (٦) : ٨١) ، لضعف الشبهه بما عارضه من ملازمتها للإضافه التي هي من خصائص الأسماء . والثاني نحو «هنا» فإنّها اسم وبنيت ؛ لتضمّنها معنى الإشاره الذي كان من حقّه أن يوضع له حرف ؛ لأنّه كالخطاب . وإنّما اعرب «ذان» و «تان» ؛ لأنّ شبهه الحرف عارضه ما يقتضى الإعراب وهو التثنيه التي هي من خصائص الأسماء . الثالث : الشبهه الاستعمالي ، وضابطه أن يلزم الاسم طريقه من طرائق الحروف كأن ينوب عن الفعل في العمل ولا- يدخل عليه عامل فيؤثر فيه ، كما في أسماء الأفعال ؛ فإنّها عامله غير معموله . الرابع : الشبهه الافتقاري ، وضابطه أن يفتقر الاسم إلى جملة افتقارا متأصّلا ، كما في الأسماء الموصوله فإنّها مفتقره إلى الصلّه ، بخلاف افتقاره إلى مفرد كما في «سبحان» أو افتقار غير متأصل - وهو العارض - كافتقار النكره لجملة الصفه . واعرب «اللذان» و «اللّتان» لما تقدّم . الخامس : الشبهه الإهمالي ، ذكره ابن مالك في الكافيّه ومثّل له في شرحها بفواتح السور ؛ فإنّها مبتنيه لشبهها بالحروف المهمله في كونها لا عامله ولا معموله . السادس : الشبهه اللفظي ، ذكره بعضهم ومثّل له بكلمه «حاشا» الاسميه قائلا- : إنّها مبنيه لشبهها ب «حاشا» الحرفيه في اللفظ . قال ابن مالك : والاسم منه معرب ومبني لشبهه من الحروف مدني قوله :

«من الحروف» متعلّق ب «مدني» ، أي : مقرب. كالشبه الوضعي في اسمي «جئنا» والمعنوي في «متي» وفي «هنا» وكنيابه عن الفعل بلا تأثر وكافتقار أصيلا ومعرب الأسماء ما قد سلما من شبه الحرف ك «أرض» و «سما» قوله : «سما» إحدى لغات الاسم. وقد نظم السيوطي جميع لغاته في بيت وهو : اسم بضم الأول والكسر مع همزه وحذفها والقصر

والأفعال بعضها معرب وهو المضارع إذا لم تتصل به نون التأكيد المباشرة ولا نون الإناء. وبعضها مبني وهو الماضي والأمر والمضارع المتصل به نون التأكيد المباشرة أو نون الإناء.

والماضي يبني على الفتح إذا لم يتصل به شيء ، ك «ضرب» أو اتصلت به تاء التأنيث الساكنة نحو : «ضربت» أو ألف الاثنين ، نحو : «ضربا». والفتح في الأمثلة السابقة ظاهر وقد يكون مقدرًا وذلك إذا كان الماضي معتل الآخر بالألف ك «رمى». وأما نحو «ضربن» فذهب جماعه من النحويين إلى أن السكون فيه عارض ، أوجه كراهتهم توالي أربع متحرّكات فيما هو كالكلمة الواحدة وكذلك الضمّ في نحو «ضربوا» عارضه أوجه مناسبة الواو. فعلى هذا يكون الماضي كلّه مبتدأ على الفتح لفظًا أو تقديرًا

[شماره صفحه واقعي : ٢١]

ص: ٦١١

وقال بعضهم: «إن الماضي مبني على الضمّ إذا اتصل به واو الجماعة، وعلى السكون إذا اتصل به ضمير رفع متحرّك».

والأمر مبني على ما يجزم به مضارعه؛ فنحو «اضرب» مبني على السكون، ونحو «اضربا» مبني على حذف النون، ونحو «أغز» مبني على حذف آخر الفعل.

والمضارع المتصلّ به نون التأكيد المباشرة مبني على الفتح، نحو: «لَيْتَبَدَنَّ»^(١).

والمضارع المتصلّ به نون الإنثاء مبني على السكون، نحو: «يضربن»^(٢).

والحروف كلّها مبنيّة.

أنواع البناء

أنواع البناء أربعة:

١ - السكون، وهو الأصل، نحو: هل، قم، كم.

٢ - الفتح، نحو: سوف، قام، أين.

٣ - الضمّ، نحو: منذ، ضربوا، حيث.

٤ - الكسر، نحو: جير وأمس^(٣).

أنواع الإعراب

الإعراب اللفظي

إشارة

إنّ الإعراب - كما قال ابن مالك في التسهيل - ما جرى به لبيان مقتضى العامل، من م

[شماره صفحه واقعی: ٢٢]

ص: ٦١٢

١- الهمزة (١٠٤): ٤.

٢- قال ابن مالك: وفعل أمر ومضى بنيا وأعرّبوا مضارعا إن عريا من نون توكيد مباشر ومن نون إنثاء ك «يرعن من فتن»

«عری»: تجرّد.

٣- قال ابن مالک: وكلّ حرف مستحقّ للبنا والأصل في المبنى أن يسكّننا ومنه ذو فتح وذو كسر وضمّ ك «أين حيث أمس»
والساكن «كم»

حركه أو حرف أو سكون أو حذف ، وأنواعه أربعة :

١ - الرفع ، نحو : «زيد يضرب».

٢ - النصب ، نحو : «لن أضرب زيدا».

٣ - الجرّ ، نحو : «مررت بزيدا».

٤ - الجزم ، نحو : «لم يضرب».

ولهذه الأنواع الأربعة علامات تدلّ عليها وهي ضربان : أصليّه وفرعيّه.

العلامات الأصليّه أربعة : الضمه للرفع والفتحه للنصب والكسره للجرّ وحذف الحركه للجزم. (١)

والعلامات الفرعيّه : تقع فى سبعة مواضع ، خمسها فى الأسماء واثان فى الأفعال ، كما يلى :

الأسماء

١ - الأسماء الستّه

وهي «أب» ، «أخ» ، «حم» ، (٢) «هن» ، (٣) «فم» ، إذا حذف منه الميم ، - وإلّا أعرب بحركات أصليّه ظاهره - و «ذو» ، بمعنى صاحب. (٤)

فإنّها ترفع بالواو ، نيابه عن الضمه وتنصب بالألف ، نيابه عن الفتحة وتجرّ بالياء ، «.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٦١٣

١- قال ابن مالك : والرفع والنصب اجعلن إعرابا لاسم وفعل نحو : «لن أهابا» والاسم قد خصّص بالجرّ كما قد خصّص الفعل بأن ينجزما فارع بضمّ وانصبين فتحا وجرّ كسرا ك «ذكر الله عبده يسر» واجزم بتسكين وغير ما ذكر ينوب نحو : «جا أخو بنى نمر»

٢- «الحم» : قريب الزوج للزوجه كأبيه وأخيه فيضاف إلى المؤنث فيقال : «حموها». وقد يطلق على قريب الزوجه للزوج فيضاف إلى المذكّر فيقال : «حموه».

٣- هو كناية عن كلّ اسم جنس ، وقيل : «عمّا يستقبح ذكره» ، وقيل : «عن الفرج خاصّه». وقد يشدّد نونه.

٤- بخلاف «ذو» الموصول ، فإنّها مبتيّه. لا يخفى أنّ أسماء الستّه ثلاثيه الوضع فإنّ الأصل فيها : «أبو ، أخو ، حمو ، فوه ، هنو ،

نبايه عن الكسره ، (١) نحو : «جاءنى أبوك» ، «رأيت أباك» و «مررت بأبيك».

ويشترط لإعراب هذه الأسماء بالحروف المذكوره أربعه شروط :

الأول : أن تكون مفرده ، وإلّا فتعرب فى حال التثنيه والجمع إعرابهما ، نحو : «هذان أبوا زيد» و «رأيت أبويه» و «مررت بأبويه». وهؤلاء آباء الزيدين» ، و «رأيت آباءهم» و «مررت بأبائهم».

الثانى : أن لا تكون مصغره ، وإلّا فتعرب بحركات أصلية ظاهره ، نحو : «هذا أبى زيد» و «رأيت أبى زيد» و «مررت بأبى زيد».

الثالث : أن تكون مضافه ، (٢) وإلّا فتعرب بحركات أصلية ظاهره أيضا ، نحو قوله تعالى : (إِنَّ لَهُ أَبًا) (٣) و (لَهُ أَخٌ) (٤) و «بنات الأخ». (٥)

الرابع : أن تكون إضافتها لغير ياء المتكلم ، وإلّا فتعرب بحركات أصلية مقدّره قبل الياء ، نحو : (وَأَخِي هَارُونَ) (٦) و «إنى لا أملك إلا نفسى وأخى». (٧)

اعلم أنّ هذا الإعراب فى الأسماء السّته يسمّى ب «الإتمام» ويقابله النقص والقصر.

النقص : وهو أن يحذف حرف العله فتعرب بالحركات الظاهره ، وهذا يجرى فى «أب ، أخ ، حم ، هن». وعليه قول الشاعر :

بأبه اقتدى عدى فى الكرم

ومن يشابهه أبه فما ظلم

والنقص فى الأخير كثير والإتمام قليل جدّا ، بخلاف الثلاثه الاولى فإنّ الإتمام فيها كثير والنقص قليل.

والقصر : وهو أن يكون بالألف رفعا ونصبا وجرا وهذا يجرى فى «أب ، أخ ، حم».

كقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص : ٦١٤

١- الإعراب بالحروف فى هذه الأسماء ، هو المشهور ، وقيل : إنّها معربه بحركات مقدّره. فالرفع بضمه مقدّره على الواو والنصب بفتحها مقدّره على الألف والجرّ بكسره مقدّره على الياء.

٢- اعلم أنّ «ذو» لا- تستعمل إلّا مضافه ولا تضاف إلى مضمّر بل إلى اسم جنس ظاهر غير صفه ، نحو : «جاءنى ذو مال» ؛ فلا يجوز «جاءنى ذو قائم» ، وعليه فلا حاجه إلى الشرط الثالث والرابع فى كلمه «ذو».

٣- يوسف (١٢) : ٧٨.

٤- النساء (٤) : ١٢.

٥- النساء (٤) : ٢٣.

٦- القصص (٢٨) : ٣٤.

٧- المائدة (٥) : ٢٥.

إِنَّ أَبَاهَا وَأَبَا أَبَاهَا

قد بلغا في المجد غايتها

والقصر فيها أشهر وأكثر من النقص. (١)

٢ - المثني

المثني : اسم دالّ على شيئين بزياده ألف أو ياء ونون مكسوره في آخر مفرده. (٢)

والإعراب فيه الرفع بالألف ، والجرّ والنصب بالياء المفتوح ما قبلها ، نحو : «جاء الزيدان» ، «رأيت الزيدين» و «مررت بالزيدين».

والحقّ بالمثني في الإعراب أربعة ألفاظ ممّا دلّ على اثنتين ولا يصدق عليه حدّ المثني وهي : «.

[شماره صفحه واقعي : ٢٥]

ص: ٦١٥

١- قال ابن مالك : وارفع بواو وانصبّ بالألف واجرر بياء ما من الأسماء أصف من ذاك «ذو» إن صحبه أبانا و «الفم» حيث الميم منه بانا «أب ، أخ ، حم» كذاك و «هن» والنقص في هذا الأخير أحسن وفي «أب» وتاليه يندر وقصرها من نقصهنّ أشهر وشرط ذا الإعراب أن يضمن لا- لليا ك «جا أخو أبيك ذا اعتلا» المراد بالأسماء التي سيصفها هي الأسماء الستة. وهذه ترفع بالواو وتنصب بالألف وتجرّ بالياء. قال : إن «ذو» تقبل هذه الإعراب بشرط أن تدلّ على صحبه ، أي : تكون بمعنى صاحب. وإن «الفم» ، تقبله بشرط أن زال منها الميم. وقوله : «بان» ، أي : انفصل. ثمّ قال : إنّ النقص في كلمه «هن» أحسن من الإتمام. وأمّا «أب» و «أخ» و «حم» ، فالنقص نادر فيها مع جوازه ولكن القصر أحسن. وذكر أخيرا شروط إعراب هذه الأسماء بالحروف المذكوره ولكن لم يذكر من الشروط الأربعة - التي ذكرناها في المتن - سوى الشرطين الأخيرين وأشار إليهما بقوله : «وشرط ذا الإعراب أن يضمن لا- لليا». ويمكن أن يفهم الشرطان الأولان من كلامه. وذلك أنّ الضمير في قوله : «يضمن» راجع إلى الأسماء التي سبق ذكرها في كلامه وهو لم يذكرها إلّا مفرده مكبّره ، فكأنّه قال : «وشرط ذا الإعراب أن يضاف أب وإخوته المذكوره إلى غير ياء المتكلم.

٢- والمركب الإسنادي لا يثنى بالاتفاق ، والمزجي على المشهور ، إلّا بطريق غير مباشر ، فيقال : «ذوا تأبط سراً» و «ذوا سيبويه». وأمّا المركب الإضافي فيثنى جزؤه الأوّل ، فيقال في «غلام زيد» : «غلاما زيد».

١ و ٢ - «كلا» و «كلتا» إذا أضيفا إلى مضمَر ، (١) نحو : «جاءني الرجلان كلاهما» و «رأيت الرجلين كليهما» و «مررت بالرجلين كليهما» ، وقوله تعالى : «إِذَا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الْكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٌّ». (٢) فإن أضيفا إلى ظاهر كانا بالألف رفعا ونصبا وجزا ، نحو : «جاءني كلا الرجلين» و «رأيت كلا الرجلين» و «مررت بكلا الرجلين». (٣)

٣ و ٤ - «اثنان» و «اثنتان» بلا شرط ، سواء افردا ، نحو قوله تعالى : (حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ) ، (٤) أم ركبا ، نحو (اثْنَا عَشْرَةَ عَيْنًا) (٥) أم أضيفا ، نحو : «اثناك» و «اثنتاك». وكاثنتين «ثنتان» في لغة تميم. (٦)

تنبيه : قال جماعه من النحويين : إذا سمى بمثنى ففى إعرابه وجهان :

أحدهما : أنه يعرب بالإعراب الذى كان قبل التسميه به.

والثانى : أن يجعل ك «عمران» فيعرب إعراب ما لا ينصرف للعلميه وزياده الألف والنون. (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص : ٦١٦

١- «كلا» و «كلتا» اسمان ملازمان للإضافه ولفظهما مفرد ومعناهما مثنى ولذلك أجزى فى ضميرهما اعتبار المعنى فيثنى واعتبار اللفظ فيفرد. ومراعاة اللفظ أكثر وبه جاء قوله تعالى : «كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ يَأْذَنُ رَبُّهَا». الكهف (١٨) : ٣٣.
٢- الإسراء (١٧) : ٢٣.

٣- ما ذكرناه من أن المثنى والملحق به يكونان بالألف رفعا والياء نصبا وجزا ، هو المشهور فى لغة العرب. ومن العرب من يجعلهما بالألف مطلقا فيقول : «جاء الزيدان كلاهما» و «رأيت الزيدان كلاهما» و «مررت بالزيدان كلاهما». وعلى اللغة الأولى فالأكثر على أن الألف والياء نائبان عن الحركات وقيل : إن الإعراب بحركات مقدّره على الألف والياء.

٤- المائدة (٥) : ١٠٦.

٥- البقره (٢) : ٦٠.

٦- قال ابن مالك : بالألف ارفع المثنى وكلا إذا بمضمَر مضافا وصلا كلتا كذاك ، اثنان واثنتان كابنين وابنتين يجريان وتخلف اليا فى جميعها الألف جزا ونصبا بعد فتح قد الف

٧- ذكر عيَّاس حسن فى النحو الوافى (١ / ١١٦) وجها آخر وجعله أولى بالاتباع وهو إبقاء العلم على حاله من الألف والنون أو الياء والنون مع إعرابه كالاسم المفرد بحركات إعرابيه مناسبه على آخره. وهذا الوجه حسن فى نفسه ولكن صرح هو بأنه لم يذكره قدامى النحاه. فإنه قال : «فإنهم قصره على جمع المذكر السالم» ، هذا. ولكن لم نجده فى جمع المذكر السالم أيضا ولم يذكره هو نفسه أيضا فى ذلك البحث.

جمع المذكر السالم : هو ما دلّ على أكثر من اثنين بزياده واو أو ياء ونون مفتوحه (١) فى آخره وسلم فيه بناء الواحد. (٢)

والإعراب فيه الرفع بالواو نيابه عن الضمه والنصب والجرّ بالياء المكسور ما قبلها نيابه عن الفتحة والكسره ، نحو : «جاء الزيدون» ، «رأيت الزيدين» و «مررت بالزيدين».

ويشترط فى ما يجمع هذا الجمع أن يكون علما أو صفه.

فإن كان علما يشترط فيه أن يكون لمذكّر عاقل خاليا من تاء التأنيث. فلا يجمع هذا الجمع نحو «زينب» و «لاحق» - اسم فرس - و «طلحه». (٣)

وإن كان صفه يشترط فيها أن تكون لمذكّر عاقل خاليه من تاء التأنيث مع كونها ليست من باب أفعل فعلاء ، ولا فعلان فعلى ، ولا ممّا يستوى فيه المذكر والمؤنث. (٤)

فلا يجمع هذا الجمع نحو «حائض» و «سابق» - صفه فرس - و «علّامه» و «أحمر» و «سكران» و «صبور».

والحق بجمع المذكر السالم فى إعرابه خمسه أنواع :

الأوّل : اسما جمع (٥) وهما : «اولو» (٦) و «عالمون» ، على ما قيل. (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٦١٧

١- وقد تكسر النون ، نحو : وما ذا تبتغى الشعراء منى وقد جاوزت حدّ الأربعين قال ابن مالك فى شرح الكافيه : «هو لغه».

٢- المراد بسلامه بناء الواحد عدم التغيير لغير إعلال فدخل فى جمع السلامه نحو «قاضون» و «مصطفون». اعلم أنّ المركب إن كان إضافيا يجمع جزؤه الأوّل ، فيقال فى «غلام زيد» : «غلامو زيد» ؛ وإن كان إسناديا أو مزجيا يجمع بطريق غير مباشر فيقال : «ذوو تأبط شرا» و «ذوو سبيويه».

٣- هذا مذهب البصريين ؛ أمّا الكوفيون فيجوزون فى نحو «طلحه» أن يقال : «طلحون».

٤- قال الصبّان : محلّ استواء المذكر والمؤنث باطراد فى «فعلول» إذا كان بمعنى «فاعل» واجرى على موصوف مذكور وفى «فعليل» إذا كان بمعنى «مفعول» واجرى على موصوف مذكور ، فإن جعل نحو «صبور» و «جريح» علما جمع هذا الجمع. راجع :

حاشيه الصبّان على شرح الاشمونى : ١ / ٨١.

٥- اسم الجمع ما دلّ على أكثر من اثنين وليس له مفرد من لفظه ، نحو «قوم» و «جيش» و...

٦- ولا واحد له من لفظه بل من معناه وهو «ذو» بمعنى صاحب.

٧- بناء على أنّ «العالمين» دالّ على العقلاء فقط و «العالم» دالّ عليهم وعلى غيرهم ، إذ هو اسم لما سوى البارئ تعالى فلا يكون جمعا له ، للزوم زياده مدلول مفرده على مدلول الجمع. وقال جماعة : «إنّ العالمين جمع العالم ، بمعنى ما يعلم به - كالتختم بمعنى ما يختم به - يطلق على جميع الموجودات. إن قلت : «إنّه لم يستوف شروط الجمع ؛ لأنّ العالم بمعنى ما يعلم به ، وإن كان وصفا ، لكنّه ليس مختصّا بالعاقل ، فيكون ملحقا بالجمع». قلنا : «إنّ العاقل إذا شارك غيره في اللفظ غلب على غيره».

الثاني : «عشرون» وبابه. (١)

الثالث : جموع تصحيح لم تستوف الشروط كـ «أهلون» ؛ لأنّ مفردة «أهل» وهو ليس علما ولا صفه. (٢)

الرابع : جموع تكسير ، وهى «أرضون» (٣) و «سنون» وبابه ، وهو كلّ ثلاثى حذفت لامه وعوّض منها هاء التأنيث ولم يكسّر ، نحو : عضه وعزه وثبه. ولا يجوز ذلك فى نحو «تمره» لعدم الحذف ولا فى نحو «عده» لأنّ المحذوف الفاء ولا فى نحو «يد» لعدم التعويض ، وشدّ «أبون» ، ولا فى نحو «اسم» لأنّ العوض غير الهاء وشدّ «بنون» ولا فى نحو «شفه» لأنّها تكسّر.

الخامس : ما سمى به من هذا الجمع والملحق به ، نحو «زيدون» علما و «علّيون» (٤) اسما لأعلى الجنّه أو لديوان الخير الذى دوّن فيه كلّ ما عملته الملائكة وصلحاء الثقلين.

وجوّز النحويون فى هذا الأخير ثلاث حالات اخر :

١ - أن يجرى مجرى «حين» فى الإعراب بالحركات على النون مع لزوم الياء.

٢ - الإعراب بالحركات على النون مع لزوم الواو.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٦١٨

١- وليس بجمع : لأنّه لو كان «عشرون» جمعا ل «عشر» لزم دلالته على «ثلاثين» لأنّ أقلّ الجمع ثلاثة. ولو كان ثلاثون جمعا ل «ثلاث» لزم دلالته على «تسعه».

٢- بل هو اسم لخاصّه الشىء الذى ينسب إليه ، كأهل الرّجل لامرأته وولده وعياله ، وأهل الإسلام لمن يدين به ، وأهل القرآن لمن يقرؤه ويقوم بحقوقه وقد جاء جمعه على أهال.

٣- جمع تكسير ل «أرض» وهو مؤنث.

٤- وهو فى الأصل ملحق بجمع المذكر السالم لأنّ مفردة - وهو «علّى» بمعنى المكان العالى - غير عاقل.

٣- فتح النون مع لزوم الواو.

وبعض النحويين يجرى «بنين» وباب سنين مجرى «حين». (١)

٤- الجمع بألف وتاء مزيدتين

(٢)

وحكمه أن يرفع بالضمة ، نحو : «جاءت مسلمات» ويجزّ بالكسره نحو : «مررت بمسلمات» وينصب بالكسره أيضا ، نحو قوله تعالى : «خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ». (٣) فنابت الكسره عن الفتحة ، خلافا للكوفيين في تجويزهم نصبه بالفتحة ولهشام في تجويزه ذلك في المعتل مستدلاً بنحو «سمعت لغاتهم».

والتقييد ب «مزيدتين» يخرج ما كانت الألف فيه أصلية ك «قضاء» أو التاء أصلية ك «آيات» فإنّ النصب فيهما بالفتحة.

والحق بهذا الجمع في إعرابه نوعان :

الأول : اسم جمع وهو «اولات» بمعنى «صاحبات» ، نحو قوله تعالى : «وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ». (٤)

[شماره صفحه واقعی : ٢٩]

ص: ٦١٩

١- قال ابن مالك : وارفع بواو وبيا اجرر وانصب سالم جمع عامر ومذنب وشبهه ذين وبه عشرونا وبابه الحق والأهلونا اولو وعالمون عليونا وأرضون شدّ والسّينونا وبابه ومثل حين قد يرد ذا الباب وهو عند قوم يطرد ونون مجموع وما به التحق فافتح وقلّ من بكسره نطق ونون ما ثنى والملحق به بعكس ذاك استعملوه فانتبه أشار بقوله «وشبهه ذين» إلى «شبهه عامر» - وهو كلّ علم يكون مستجمعا للشروط التي تكون في «عامر» ، ك «محمّد» - و «شبهه مذنب» - وهو كلّ وصف يكون مستجمعا للشروط التي تكون في «مذنب» ، ك «الأفضل» - وأشار بقوله «ومثل حين قد يرد ذا الباب» إلى أنّ سنين وبابه قد تلزمه الياء ويجعل الأعراب على النون ، فتقول : «هذه سنين» و «رأيت سنينا» و «مررت بسنين».

٢- هذا التعبير أولى من التعبير ب «جمع المؤنث السالم» ، لأنّ هذا الجمع يتناول ما كان منه لمذكّر وما لم يسلم فيه بناء الواحد ، نحو : «طلحات».

٣- العنكبوت (٢٩) : ٤٤.

٤- الطلاق (٦٥) : ٦.

الثانى : ما سمى به من هذا الجمع والملحق به ، نحو «أذرعَات» ، لموضع بالشام ، أصله «أذرعهُ» جمع «ذراع».

ومن العرب من ينصب هذا النوع بالكسره ويحذف منه التنوين ومنهم من يعربه إعراب ما لا ينصرف. (١)

٥ - ما لا ينصرف

(٢)

وحكمه أن يرفع بالضمه ، نحو : «جاء أحمد» وينصب بالفتحه ، نحو : «رأيت أحمد» ويجزّ بالفتحه أيضا ، نحو : «مررت بأحمد» فنابت الفتحة عن الكسره.

هذا إذا لم يضاف أو لم يقع بعد الألف واللام (٣) وإلا جزّ بالكسره ، نحو : قوله تعالى : (لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ) (٤) و (وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ) ، (٥) و «مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَاللَّذَاتِ الْغَمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيانِ مَثَلًا» . (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص : ٦٢٠

١- قال ابن مالك : وما بتا وألف قد جمعا يكسر فى الجزّ وفى النّصب معا كذا اولات والذى اسما قد جعل كأذرعَات فيه ذا أيضا قبل أشار بقوله : «كذا اولات ...» ، إلى ما يلحق بجمع المؤنث السالم فى إعرابه وهو على قسمين : الأوّل : اسم جمع ، وهو «اولات» بمعنى «صاحبات». الثانى : ما سمى من هذا الجمع والملحق به ، نحو : «أذرعَات».

٢- هو ما فيه علّتان من تسع ك «أحسن» أو واحده منها تقوم مقامهما ك «مساجد» ، كما سيأتى فى بابه.

٣- سواء كانت الألف واللام معرفه أو موصوله أو زائده.

٤- التّين (٩٥) : ٤.

٥- البقره (٢) : ١٨٧.

٦- هود (١١) : ٢٤. قال ابن مالك : وجزّ بالفتحه ما لا ينصرف ما لم يضاف أو يك بعد «ال» ردف وهل يكون حينئذ باقيا على منع صرفه أم يكون منصرفا؟ قال ابن مالك فى شرح التسهيل : «إنّه حينئذ باق على منع صرفه سواء زالت منه علّه أم لا» ، وذهب السيرافى والمبرد وجماعه إلى أنّه منصرف مطلقا ، واختار ابن مالك فى نكته على مقدّمه ابن الحاجب أنّه إن زالت منه علّه فمنصرف وإن بقيت العلّتان فلا.

٦ - الأمثلة الخمسة

هي كلّ فعل مضارع اتصل به ألف اثنين ، نحو : يفعلان وتفعلان ، أو واو جمع ، نحو : يفعلون وتفعلون أو ياء مخاطبه ، نحو : تفعلين .

فإنّها ترفع بثبوت النون (١) نيابه عن الضّمه وتنصب وتجزم بحذفها نيابه عن الفتحة والسكون ، نحو قوله تعالى : «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا» . (٢)

أمّا قوله تعالى (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) (٣) فالواو لام الفعل والنون ضمير النسوه والفعل مبنيّ ، كما في «يخرجن» . (٤)

٧ - الفعل المضارع المعتل الآخر

وهو على ثلاثه أقسام :

١ - ما آخره ألف ك «يخشى» ، وحكمه أن تقدّر على آخره الضمه في حاله الرفع ، نحو : «زيد يخشى» ، والفتحة في حاله النصب ، نحو : «عجبت من أن يخشى» .

أمّا في حاله الجزم فتحذف الألف نيابه عن السكون ، نحو : «لم يخش بكر» .

٢ - ما آخره واو ك «يدعو» وحكمه أن تقدّر على آخره الضمه في حاله الرفع ، نحو : «زيد يدعو» . وينصب بالفتحة الظاهره ، نحو : «عمرو لن يدعو» ويجزم بحذف الواو نيابه عن السكون ، نحو : «بكر لم يدع» .

٣ - ما آخره ياء ك «يرمي» وحكمه أن تقدّر على آخره الضّمه في حاله الرفع ، نحو : «زيد يرمى» . وينصب بالفتحة الظاهره ، نحو : «عمرو لن يرمى» ويجزم بحذف الياء نيابه عن السكون ، نحو : «بكر لم يرم» . (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص : ٦٢١

١- إذا اتصل بهذه النون نون الوقايه جاز حذفها تخفيفا وإدغامها في نون الوقايه والفكّ وقرىء بالثلاثه قوله تعالى : «تَأْمُرُونِي» . الزّمر (٣٩) : ٦٤ .

٢- البقره (٢) : ٢٤ .

٣- البقره (٢) : ٢٣٧ .

٤- قال ابن مالك : واجعل لنحو «يفعلان» النونا رفعا وتدعين وتسالونا وحذفها للجزم والنصب سمة ك «لم تكونى لترومى مظلمه»

٥- قال ابن مالك : وأى فعل آخر منه ألف أو واو أو ياء فمعتلاً عرف فالألف انو فيه غير الجزم وأبد نصب ما ك «يدعو ، يرمى» والرّفْع فيهما انو واحذف جازما ثلاثهّن تقض حكما لازما تنبيه : إذا كان حرف العله بدلا من همزه ك «يقرى» و «يقرى» و «يوضو» - أصلها : «يقراء» ، «يقرىء» و «يوضؤ». فإن كان الإبدال بعد دخول الجازم فهو إبدال قياسي ، لسكون الهمزه ويمتنع الحذف ، لأنّ العامل أخذ مقتضاه وإن كان قبله فهو إبدال شاذّ ويجوز حينئذ الحذف وعدمه بناء على الاعتداد بالعارض وعدمه وهو الأكثر ، فعلى القول بالاعتداد بعروض الإبدال يحذف حرف العله للجازم ، لأنّ حرف العله على هذا القول معتدّ به ومنزّل منزله الحرف الأصلي. وعلى القول بعدم الاعتداد بعروض الإبدال يثبت حرف العله ، لأنه لا يحذف للجازم إلّا الحرف الأصلي لا العارض. راجع : أوضح المسالك (١) : ٥٩ ، حاشيه الصّبان (١) : ١٠٢ ، والتّصريح على التّوضيح : ١ / ٨٨ و ٨٩.

قد يكون الإعراب تقديرياً وهو فى مواضع :

١ - الاسم المقصور : وهو الاسم المعرب الذى آخره ألف لازمه (١) نحو : «المصطفى». وإعرابه تقديرى مطلقا.

٢ - الاسم المنقوص : وهو الاسم المعرب الذى آخره ياء لازمه مكسور ما قبلها (٢) نحو : «القاضى». وإعرابه تقديرى رفعا وجزا.
أما نصبه فبالفتحة الظاهره ، كما فى قوله تعالى : «يا قَوْمَنَا أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص : ٦٢٢

١- بخلاف الفعل ، نحو : «يخشى» وما كانت ألفه غير لازمه نحو : «رأيت أخاك».

٢- بخلاف الفعل ، نحو : «يرمى» وما كانت يائه غير لازمه ، نحو : «مررت بأخيك» أو غير مكسور قبلها ، نحو : «ظبى».

٣- الأحقاف (٤٦) : ٣١. قال ابن مالك : وسَمَّ معتلاً من الأسماء ما كالمصطفى والمرتقى مكارما فالأول الإعراب فيه قدراً جميعه وهو الذى قد قصرا والثان منقوص ونصبه ظهر ورفعه ينوى كذا أيضا يجر تنبيه : قال ابن عقيل : إنَّ الاسم لا يكون فى آخره واو قبلها ضمّه. نعم إن كان مبتتاً وجد فيه ذلك ، نحو : «هو». ولم يوجد ذلك فى المعرب إلّا فى الأسماء الستّه فى حاله الرفع ، نحو : «جاء أبوه». وأجاز ذلك الكوفيون فى موضعين آخرين : أحدهما : ما سمى به من الفعل ، نحو : «يدعو» ، والثانى ما كان أعجمياً ، نحو : «سمندو».

٣ - الفعل المعتل بالألف ، نحو : «يخشى». وإعرابه تقديرى رفعا ونصبا أما جزمه فيحذف حرف العله كما تقدم.

٤ - الفعل المعتل بالواو أو الياء نحو : «يدعو» و «يرمى». وإعرابه تقديرى رفعا. أما نصبه بالفتحة الظاهره وجزمه فيحذف حرف العله كما تقدم. (١)

٥ - المضاف إلى ياء المتكلم ، غير المثني وجمع المذكر السالم. وإعرابه تقديرى مطلقا ، نحو : «هذا غلامى» ، «رأيت غلامى» و «مررت بغلامى».

٦ - جمع المذكر السالم المضاف إلى ياء المتكلم ، فإنه يرفع بتقدير الواو ، نحو : «جاء مسلمى». (٢)

٧ - الفعل المضارع المتصل بنون التأكيد غير المباشرة فإنه يرفع بتقدير النون ، نحو : «هل يضربان». (٣)

الإعراب المحلى

يتداول على ألسنة النحويين أن يقولوا فى المبتدآت وكثير من الجمل : «إنه فى محل كذا ، من رفع أو نصب أو جرّ أو جزم» ؛ ويراد به أنه فى موضع لو كان فيه لفظ معرب لكان مرفوعا أو منصوبا أو مجرورا أو مجزوما.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص : ٦٢٣

١- وقد يحذف حرف العله فى غير الجزم ، كما فى قوله تعالى : «سَدَّعُ الزَّبَانِيَةَ». العلق (٩٦) : ١٨.

٢- أصله «مسلموى». اجتمعت الواو والياء فى كلمه واحده والاولى منهما ساكنه فقلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء وابدلت الضمه بالكسره لمناسبه الياء. وقد يقال : «إنّ تغير الواو لعله تصريفيه لا يقتضى أن نقول إنّها مقدّره».

٣- استفاد من كلام جماعه - كالسيوطى وابن هشام - أنّ الإعراب فيه تقديرى مطلقا. وهذا سهو ، إذ الإعراب يقدر فى حاله الرفع فقط ، نحو : «هل تضربان» ؛ أصله : «هل تضربان ن» بثلاث نونات. فحيث حذف نون الرفع لثقل اجتماع النونات ، قدر ثبوتها ؛ لأنها علامه الرفع بخلاف حاله النصب والجزم ؛ لأنّ الناصب والجازم يدخلان على الفعل فتحذف نون الرفع ثمّ تجىء نون التأكيد.

مثلاً : يقال فى قوله تعالى : (هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ) (١) : إِنَّ كَلِمَةَ «هَذَا» مَبْتِئَةٌ عَلَى السَّكُونِ ، فِى مَحَلِّ الرَّفْعِ لِكُونِهِ مُبْتَدَأً وَجُمْلَهُ «لَا يَنْطِقُونَ» فِى مَحَلِّ الْجَزِّ لِإِضَافَةِ «يَوْمٌ» إِلَيْهَا.

وقد يقال بعدم اختصاص هذا الإعراب بالمبتئات والجمل ، بل يجرى فى بعض المعربات كما يقال فى قوله تعالى : (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً) (٢) : إِنَّ كَلِمَةَ «اللَّهُ» مَجْرُورٌ لِفِظًا ، مَرْفُوعٌ مَحَلًّا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص : ٦٢٤

١- المرسلات (٧٧) : ٣٥.

٢- النساء (٤) : ٧٩.

ينقسم الاسم إلى قسمين : نكرة ومعرفة.

النكرة : ما وضع لشيء غير معيّن ، نحو : «رجل» و «فرس». وهى نوعان :

أحدهما : ما يقبل «ال» المؤثّره للتعريف ، نحو «رجل» ، بخلاف نحو «عبّاس» علما فإنّ «ال» الداخلة عليه لا تؤثر فيه تعريفا فليس نكرة.

ثانيهما : ما لا يقبل «ال» لكنّه واقع موقع ما يقبلها ، نحو : «ذو» بمعنى «صاحب» ، نحو : «جاءنى ذو مال» ، أى : صاحب مال.

المعرفة : ما وضع ليستعمل فى شيء معيّن ، وهى سته أقسام : الضمير والعلم واسم الإشاره والموصول والمعرف ب «ال» والمضاف إلى أحدها. وقد اجتمعت فى قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارًا أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» (١).

وزاد ابن مالك فى شرح الكافية المنادى المقصود ك «يا رجل» واختار فى التسهيل أنّ تعريفه بالإشاره إليه والمواجهه ، ونقله فى شرحه عن نصّ سيويه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٦٢٥

١- البقره (٢) : ١٦١. قال ابن مالك : نكرة قابل «ال» مؤثرا أو واقع موقع ما قد ذكرا وغيره معرفه كههم وذى وهند وابنى والغلام والذى يريد : أنّ النكرة إمّا اسم يقبل «ال» المؤثّره للتعريف ، نحو «رجل». أو لا يقبل «ال» لكنّه واقع موقع ما يقبلها ، نحو : «ذو» ، فإنّها لا تقبل «ال» لكنّها تقع موقع ما يقبلها وهو «صاحب». وذكر أنّ غير النكرة معرفه وهى سته. رتبه المعارف : اختلفوا فى رتبه المعارف ؛ فقال جماعه من النحويين : «أعرف المعارف المضمّر ثمّ العلم ثمّ اسم الإشاره ثمّ الموصول ثمّ المعرف ب «ال». أمّا المضاف إلى معرفه فإنّه فى حكم المضاف إليه ، إلّا المضاف للضمير فهو فى درجه العلم. راجع لتحقيق البحث : الإنصاف فى مسائل الخلاف : ٧٠٧ ، وشرح الاشمونى : ١ / ١٠٧ ، والتصريح على التوضيح : ١ / ٩٥ ، وهمع الهوامع : ١ / ٥٥ ، والنحو الوافى : ١ / ١٩١.

الضمير : هو ما وضع لمتكلم أو مخاطب أو غائب تقدّم ذكره. (١)

والتقدّم قد يكون لفظا ورتبه ، نحو : «جاء زيد فأكرمته» ، وقد يكون لفظا فقط ، نحو : «ضرب زيدا غلامه» ، وقد يكون رتبه فقط ، نحو : «ضرب غلامه زيد» ، وقد يكون معنى بأن يتضمّن الكلام السابق إيّاه ، نحو قوله تعالى : (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) ، (٢) - فإنّ مرجع الضمير عبارته عن «العدل» الذى يتضمّنه «اعدلوا» - أو يستلزمه سياق الكلام ، نحو قوله تعالى : (وَلِأَبْوَيْهِ لِكُلِّ وَّاحِدٍ مِنْهُمَا الشُّدُسُ) ، (٣) فإنّ مرجع ضمير «ه» عبارته عن «الميت» الذى يستلزمه سياق الكلام.

عود الضمير على متأخر لفظا ورتبه

ذكر جماعه من النحويين جواز عود الضمير على المتأخر لفظا ورتبه فى مواضع :

١ - أن يكون الضمير فاعلا ب «نعم» أو «بئس» مفسّرا بتمييز ، نحو : «نعم رجلا زيد» و «بئس رجلا عمرو».

٢ - أن يكون مرفوعا بأول المتنازعين وأعملنا الثانى ، نحو : «أكرمانى وأكرمت الزيدين».

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص : ٦٢٦

١- قال ابن مالك : فما لذي غيبه أو حضور ك «أنت وهو» سم بالضمير أى : إنّ الضمير ما دلّ على غيبه ك «هو» ، أو حضور ، وهو قسمان : أحدهما ضمير المخاطب ، نحو «أنت» ، والثانى ضمير المتكلم نحو «أنا».

٢- المائده (٥) : ٨.

٣- النساء (٤) : ١١.

٣ - أن يكون مبدلاً منه ظاهر ، نحو : «ضربته زيدا».

٤ - أن يكون مجروراً ب «رَبِّ» مفسّراً بتمييز ، نحو : «رَبِّه رجلاً».

٥ - أن يكون للشأن أو القصّه ، نحو قوله تعالى : (قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ) ، (١) و «فَإِذَا هِيَ شَاخِصَةٌ أَبْصَارُ الَّذِينَ كَفَرُوا» . (٢)

٦ - أن يكون مخبراً عنه فيفسّره خبره ، نحو قوله تعالى : «إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا» . (٣)

٧ - أن يكون متّصلاً بفاعل مقدّم ومفسّره مفعول مؤخّر ، نحو : «ضرب غلامه زيدا».

أقسام الضمير

إشارة

ينقسم الضمير إلى قسمين : متّصل ومنفصل .

المتصل

الضمير المتّصل : ما لا يبدأ به كالكاف من «أكرمك» ولا يقع بعد «إلّا» ، فلا يقال : «ما أكرمت إلّاك» . أمّا قوله :

أعوذ برَبِّ العرش من فئه بغت

علّى ، فما لى عوض إلّاه ناصر (٤)

فضروره .

المنفصل

الضمير المنفصل : ما يبدأ به ويقع بعد «إلّا» ، نحو قوله تعالى : «هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» . (٥) ك

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص : ٦٢٧

١- الإخلاص (١١٢) : ١ .

٢- الأنبياء (٢١) : ٩٧ . يقول النحاه : «إنّ مرجع الضمير فى تلك المواضع متقدّم حكماً لحكم الواضع بتقدّم المرجع وإنّما خولف مقتضى وضع ضمير الغائب لنكته كالإجمال ثمّ التفصيل بأن يذكر الشىء مبهما حتّى يتشوّق نفس السامع إلى الاطلاع على المراد ثمّ يفسّره فيكون أوقع فى النفس» . ولك أن تقول : «إنّ ما بعد الضمير مفسّر للمرجع لا- نفسه ، والمرجع هو المتصوّر

ذهنا». وعلى هذا لا يكون المرجع في تلك المواضع متأخرا.

٣- الأنعام (٦) : ٢٩.

٤- فئه : جماعه ، بغت : ظلمت ، عوض : ظرف يستغرق الزمان المستقبل ، أى : أبدا.

٥- الحشر (٥٩) : ٢٣. قال ابن مالك : وذو اتصال منه ما لا يتدا ولا يلي «إلّا» اختيارا أبدا كالياء والكاف من «ابنى أكرمك» والياء والها من «سليه ما ملك»

أقسام الضمير المتصل

ينقسم المتصل - بحسب إعرابه المحلّي - إلى ثلاثة أقسام :

١ - ما يختص بمحلّ الرفع ، وهو خمسة : التاء ، ك «قمت» والألف ، ك «قاما» والواو ك «قاموا» والنون ، ك «قمن» وياء المخاطبه ، ك «قومي».

٢ - ما يشترك فيه الجزّ والنصب فقط ، وهو ثلاثه : ياء المتكلم ، نحو قوله تعالى : (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي) (١) وكاف الخطاب ، نحو قوله تعالى : (مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ) (٢) وهاء الغائب ، كقوله تعالى : (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ) (٣).

٣ - ما يشترك فيه الثلاثه ، وهو «نا» خاصّه ، كقوله تعالى : (رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا) (٤).

أقسام الضمير المنفصل

ينقسم المنفصل - بحسب إعرابه المحلّي - إلى قسمين :

١ - ما يختصّ بمحلّ الرفع ، نحو : «هو ، هما ، هم ، هي ... نحن».

٢ - ما يختصّ بمحلّ النصب نحو : «إياه ، إياهما ، إياهم ، إياها ... إيانا».

تنبيه : الضمير قسمان : بارز كالتاء في «قمت» ، ومستتر ك «أنت» في «قم» (٥).

[شماره صفحه واقعی : ٣٨]

ص : ٦٢٨

- ١- الأنعام (٦) : ٥٧.
- ٢- الصّحی (٩٣) : ٣.
- ٣- الكهف (١٨) : ٣٧.
- ٤- آل عمران (٣) : ١٩٣.
- ٥- اختلف في أنّ الضمير المستتر متصل أو منفصل. فذهب بعضهم - كالمحقّق الرضی والصّبّان - إلى أنّه متّصل. قال المحقّق الرضی رحمه الله : «وقول النّحاه «إنّ الفاعل في نحو «زيد ضرب» و «هند ضربت» ، هو وهي» ، تدریس [أى : تقریب من العلماء في تدریسهم لتصویر المعنی] لضیق العبارة عليهم ، لأنّه لم یوضع لهذين الضميرين لفظ ، فعبروا عنهما بلفظ المرفوع المنفصل ، لكونه مرفوعا مثل ذلك المقدّر ، لا أنّ المقدّر هو ذلك المصرّح به ، وكيف ذا ويجوز الفصل بين الفعل وهذا المصرّح به ، نحو : «ما ضرب إلّا هو». راجع : شرح الكافي للمحقّق الرضی رحمه الله : ٢ / ٨. قال ابن مالک : وكلّ مضمّر له البنا يجب ولفظ ما جرّ كلفظ ما نصب للرفع والنصب وجرّ «نا» صلح كاعرف بنا فإننا نلنا المنح وألف والواو والنون لما غاب وغيره كقاما واعلما

ومن ضمير الرفع ما يستتر كفاعل اوافق نغتيط إذ تشكر وذو ارتفاع وانفصال أنا هو وأنت والفروع لا تشتبه وذو انتصاب في انفصال جعلاً إياي والتفريع ليس مشكلاً

إشارة

وقسم جماعه من النحويين - كابن مالك وابن يعيش وغيرهما - الضمير المستتر إلى قسمين :

وجوبا

أ. مستتر وجوبا وهو ما لا يخلفه ظاهر ولا ضمير منفصل ، كالمرفوع بفعل الأمر للواحد المخاطب ، نحو : «اضرب» ، أو بمضارع مبدوء بتاء الخطاب للواحد ، نحو :

«تضرب» أو بالهمزة ، نحو : «أضرب» أو بالنون ، نحو : «نضرب» ، أو المرفوع بفعل الاستثناء نحو : «جاءني القوم خلا زيدا» أو ب «أفعل» للتعجب نحو : «ما أحسن زيدا» أو ب «أفعل» التفضيل ، نحو : «زيد أعلم من عمرو» ، وقوله تعالى : «هُم أَحْسَنُ أَثَاثًا» (١).

جوازا

ب. مستتر جوازا وهو ما يخلفه ظاهر أو ضمير منفصل ، كالمرفوع بفعل الغائب أو الغائبه أو الصفات أو اسم الفعل الماضي ، نحو : «زيد قام» و «هند قامت» و «زيد قائم أو مضروب أو حسن وهيئات» ؛ ألا ترى أنه يجوز «زيد قام أبوه» أو «ما قام إلّا هو» وكذا الباقي. (٢).

أحكام الضمير

١ - الاتصال والانفصال

إشارة

كلّ موضع أمكن أن يؤتى فيه بالضمير المتّصل لا- يجوز العدول عنه إلى المنفصل لما فيه من الاختصار المطلوب الموضوع لأجله الضمير. فلا تقول في «أكرمتك» : «أكرمت إيتاك» ، لأنه يمكن الإتيان بالمتّصل.

[شماره صفحه واقعی : ٣٩]

١- مريم (١٩) : ٧٤.

٢- قال ابن هشام فى أوضح المسالك (١ / ٦٤): «وفيه نظر، إذ الاستتار فى نحو: «زيد قام» واجب، فإنه لا يقال: «قام هو» وأما «زيد قام أبوه» أو «ما قام إلا هو» فتركيب آخر. والتحقيق أن يقال: ينقسم العامل إلى ما لا يرفع إلا الضمير المستتر كـ «أقوم» وإلى ما يرفعه وغيره كـ «قام». قد يقال: إن مراد من قال بالاستتار جوازا هو التقسيم الذى جعله ابن هشام تحقيقا، ولا فرق بينهما إلا باعتبار أن المقسم فى تقسيمهم هو الضمير المستتر باعتبار العامل وفى تقسيمه عكسه. راجع لتحقيق البحث: حاشية الصبان على شرح الاشمونى: ١ / ١١٣، والتصريح على التوضيح: ١ / ١٠٢.

ويستثنى من هذه القاعدة شيئان :

الأوّل : أن يكون العامل قد نصب ضميرين أولهما أعرف من الآخر (١) وثانيهما ليس خبرا في الأصل ، فيجوز في الثاني الوجهان ، (٢) نحو : «الدرهم أعطيتكه وأعطيتك إياه» وإن كان الضمير السابق مرفوعا وجب الوصل ، نحو : «ضربته» ؛ وإن كان غير أعرف وجب الفصل ، نحو : «أعطاه إياك» ومن ثمّ وجب الفصل إذا اتّحدت الرتبة ، نحو : «ملكنتى إياى». وقد يباح الوصل إن كان الاتّحاد في الغيبة واختلف لفظ الضميرين ومن ذلك ما رواه الكسائي من قول بعض العرب : «هم أحسن وجوها وأنضرهموها» ، (٣) كقوله :

لوجهك فى الإحسان بسط وبهجه

أنالهما قفوا أكرم والد (٤)

وإن كان الثانى من الضميرين المنصوبين خبرا فى الأصل ، فالأرجح عند سيبويه وجماعه الفصل ، (٥) نحو : «خلتني إياه» وعند ابن مالك وجماعه الوصل ، (٦) نحو : «خلتنيه».

الثانى : أن يكون الضمير منصوبا ب «كان» أو إحدى أخواته ، (٧) فيجوز فيه الوجهان ، نحو : «الصديق كنته» و «الصديق كنت إياه». و «كانه زيد» و «كان إياه زيد». وفى الأرجح من الوجهين الخلاف المذكور.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص : ٦٣٠

- ١- ضمير المتكلم أعرف من ضمير المخاطب وضمير المخاطب أعرف من ضمير الغائب.
- ٢- قال ابن عقيل : «ظاهر كلام أكثر النحويين أنّ الوجهين على السواء وظاهر كلام سيبويه أنّ الاتّصال فيه واجب وأنّ الانفصال مخصوص بالشعر».
- ٣- الضمير راجع إلى «وجوها» وهى تمييز فيلزم وقوع الضمير تميزا. قال الصّبّان : «فإما أن يجرى على القول بأنّ الضمير العائد إلى النكرة نكرة أو على مذهب الكوفى أنّه لا يشترط فى التمييز أن يكون نكرة». راجع : حاشيه الصّبّان على شرح الأشمونى : ١ / ١١٢.
- ٤- قوله : «فى الإحسان» ، أى : فى وقت الإحسان. والبسط : البشاشه ، والبهجه : الحسن والسرور ، وأنال : فعل ماض متعدّ لاثنين ، يقال : «أنال فلانا الشىء» أى : صيّر يناله. وضمير «هما» فى «أنالهما» يرجع إلى البسط والبهجه ، وضمير «ه» يرجع إلى الوجه. و «قفو» بمعنى الاتّباع ، وهو فاعل «أنال». والمراد أنّ ذلك وراثه من آبائه وليس عارضا فيه.
- ٥- لكونه خبرا فى الأصل ولو بقى على ما كان تعيّن انفصاله.
- ٦- إذ الأصل فى الضمير الاختصار.

٧- سواء أكان قبل ذلك الضمير ضمير أم لا ، كما مثل ابن هشام في أوضح المسالك للقسمين وصرح بذلك بعضهم ، وإن كان ظاهر كلام جماعه اختصاص البحث بما إذا كان قبله ضمير.

إذا اجتمع ضميران منصوبان أحدهما أعرف من الآخر فإن كانا متّصلين وجب تقديم الأعراف ، نحو : «الدرهم أعطيتك» بتقديم الكاف على الهاء. وإن كان أحدهما منفصلا فلك الخيار عند أمن اللبس ، نحو : «الدرهم أعطيتك إياه وأعطيته إياك» فلا يجوز في «زيد أعطيتك إياه» تقديم الغائب ، للّبس. (١)

٣ - نون الوقايه قبل ياء المتكلم

تقدّم أنّ ياء المتكلم من الضمائر المشتركة بين محلّي النصب والجرّ. فإن نصبها فعل ، وجب قبلها نون تسمى نون الوقايه ، (٢) نحو : «أكرمني زيد» ، وقوله تعالى : «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُوذَوْنَ بِى». (٣) أمّا قول الشاعر :

عددت قومی کعديد الطیس

إذ ذهب القوم الكرام لیسى (٤)

فضروره.

وفى لزوم إلحاق نون الوقايه باسم الفعل خلاف. فذهب ابن هشام فى أوضح المسالك إلى اللزوم والمحقّق الرضى رحمه الله فى شرح الكافيه إلى الجواز. وهذا الخلاف وقع فى أفعال للتعجب أيضا ، فذهب البصريون إلى اللزوم والكوفيون إلى الجواز.

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص : ٦٣١

١- قال ابن مالك : وفى اختيار لا- يجىء المنفصل إذا تآتى أن يجىء المتّصل وصل أو افصل هاء سلنيه وما أشبهه فى كنته الخلف انتمى كذاك خلتنيه واتّصلا اختار غيرى اختار الانفصلا وقدم الأخصّ فى اتّصال وقدم ما شئت فى انفصال وفى اتّحاد الرّتبّه الزم فصلا وقد يبيح الغيب فيه وصلا

٢- مذهب الجمهور أنّها إنّما سميت نون الوقايه لأنّها تقى الفعل من الكسره. وقال ابن مالك : لأنّها تقى الفعل من التباسه بالاسم المضاف إلى ياء المتكلم ، إذ لو قيل فى «ضربنى» : «ضربى» لا لتبس بالضرب وهو العسل الأبيض الغليظ ومن التباس أمر مؤنّته بأمر مذكّره ، إذ لو قلت : «أكرمى» بدل «أكرمنى» قاصدا مذكّرا لم يفهم المراد.

٣- الصفّ (٦١) : ٥.

٤- «العديد» : العدد. «الطيس» : الرمل الكثير ، العدد الكثير وكلّ ما خلق كثير النسل ، كالسمك والنمل.

وإن نصبها حرف فإن كان «ليت» وجب إتيان نون الوقايه عند المشهور ، نحو : (يا لَيْتِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزاً عَظِيماً) ، (١) أما قول الشاعر :

كمنيه جابر إذ قال : «ليتي»

أصادفه وأفقد جلّ مالي (٢)

فضروره.

وقيل : «يجوز حذف النون اختيارا لكنّه نادر».

وإن كان «لعلّ» فحذف النون - نحو : (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ) (٣) - أكثر من الإثبات ، كقول الشاعر :

فقلت : أعيروني القدوم لعلني

أخطّ بها قبراً لأبيض ماجد (٤)

وفى أخوات «ليت» و «لعلّ» جاز الوجهان على السواء ، كقوله تعالى : (إِنِّي أَنَا اللَّهُ) ، (٥) و «إِنِّي أَنَا رَبُّكَ» . (٦) وقيل : «إنّ الحذف فيها أجود من الإثبات».

وإن خفضها حرف ، فإن كان «من» أو «عن» وجبت النون ، كقوله تعالى : (فَمَا مَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ) ، (٧) وقوله : (وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ) ، (٨) إلّا في الضروره ، كقول الشاعر :

أيها السائل عنهم وعني

لست من قيس ولا قيس مني

وإن كان غيرهما امتنعت ، نحو : «لي».

وإن خفضها مضاف ، فإن كان «للدن» - بمعنى «عند» - أو «قط» أو «قد» - بمعنى «حسب» أي : «كاف» - فالغالب إثبات النون ، كقوله تعالى : «قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا» . (٩) والحذف قليل عند المشهور وضروره عند سيبويه.

[شماره صفحه واقعی : ٤٢]

ص : ٦٣٢

٢- «المنيه»: ما يتمنى ، وجابر اسم رجل كان يتمنى لقاء زيد فلما تلاقيا ، قهره زيد وغلبه.

٣- غافر (٤٠) : ٣٦.

٤- «أعيراني»: أمر من العاريه ، وهى أن تعطى غيرك ما ينتفع به مع بقاء عينه ، ثم يرده إليك. «القدوم»: آله للنحت والنجر.

٥- طه (٢٠) : ١٤.

٦- طه (٢٠) : ١٢.

٧- البقره (٢) : ٣٨.

٨- البقره (٢) : ١٨٦.

٩- الكهف (١٨) : ٧٦.

وإن كان المضاف غيرها امتنعت ، نحو : «كتابي». (١)

[شماره صفحه واقعی : ٤٣]

ص: ٦٣٣

١- قال ابن مالك : وقبل يا النفس مع الفعل التزم نون وقايه وليسى قد نظم وليتى فشا وليتى ندرا ومع لعل اعكس وكن مخيرا
في الباقيات واضطرارا خففا مئى وعننى بعض من قد سلفا وفي لدنى لدنى قلّ وفي قدنى وقطنى الحذف أيضا قد يفي

هو الاسم الذى يعين مسماه تعيينا مطلقا ، أى بغير قيد ف «الاسم» جنس يشمل المعارف والنكرات و «يعين مسماه» فصل يخرج النكرات و «مطلقا» فصل آخر مخرج لما عدا العلم من المعارف فإنه يعين مسماه إما بقيد لفظى وهو المعرف بالصفة و «ال» والمضاف إليه أو معنوى كاسم الإشارة - وهو يعين مسماه ما دام حاضرا - والمضمر وهو يعين مسماه بقيد التكلم أو الخطاب أو الغيبة. (١)

ذهب المشهور إلى أنّ العلم على قسمين : علم شخص - وعرفوه بالتعريف المتقدم - وعلم جنس. وقالوا : إنّ علم الشخص له حكمان : معنوى ، وهو أن يراد به واحد بعينه ك «زيد» ؛ ولفظى ، كصحة مجيء الحال بعده ، نحو : «جاء زيد ضاحكا» ومنعه من الصرف مع سبب آخر من أسباب منع الصرف ، نحو : «هذا أحمد» ومنع دخول «أل» التعريف عليه ؛ فلا تقول : «جاء الزيد». وعلم الجنس كعلم الشخص فى حكمه اللفظى فىأتى بعده الحال ويمنع من الصرف مع سبب آخر ، نحو : «هذا اسامه مقبلا» ، ولا يدخل عليه «ال» التعريف ، فلا

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص : ٦٣٤

١- قال ابن مالك : اسم يعين المسمى مطلقا علمه ، ك «جعفر» وخرتقا وقرن وعدن ولا حق وشذقم وهيله وواشق قوله «اسم» مبتدأ و «يعين المسمى» صفة له و «مطلقا» حال من فاعل «يعين» وهو الضمير المستتر و «علمه» خبر ، ويجوز أن يكون مبتدأ مؤخرا و «اسم يعين المسمى» خبرا مقدما والتقدير : علم المسمى اسم يعين المسمى مطلقا. و «جعفر» : علم رجل ، و «خرتق» : علم امرأه ، و «قرن» : علم قبيله ، و «عدن» : علم بلد ، و «لا-حق» : علم فرس ، و «شذقم» : علم جمل ، و «هيله» : علم شاه ، و «واشق» : علم كلب.

تقول : «هذا الاسامه».

وحكم علم الجنس فى المعنى كحكم النكره ، من جهه أنه لا يخصّ واحدا بعينه ، فكلّ أسد يصدق عليه أسامه. (١)

المفرد والمركب

إشارة

ينقسم العلم باعتبار اللفظ إلى مفرد ، نحو : «زيد» ، ومركب وهو على ثلاثة أنواع :

اقسام المركب

١ - المركب الإضافى ، نحو : «عبد الله». وحكمه أن يعرب الجزء الأول بحسب العوامل الداخلة عليه ويجرّ الثانى بالإضافه.

٢ - المركب الإسنادى ، وذلك إذا صارت الجملة علما ، (٢) نحو : «تأبط شراً». وحكمه الحكايه على ما كان عليه قبل التسميه به ، تقول : «جاء تأبط شراً» و «رأيت تأبط شراً» و «مررت بتأبط شراً».

٣ - المركب المزجى ، وهو ما ليس بإضافى ولا إسنادى. (٣) وحكم الجزء الأول أن .

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص: ٦٣٥

١- أشار ابن مالك إلى علم الجنس بقوله : ووضعوا لبعض الأجناس علم كعلم الأشخاص لفظا وهو عم من ذاك «أم عريط» للعقرب وهكذا «ثعاله» للثعلب ومثله «بزه» للمبره كذا «فجار» علم للفجره أى : إنّ علم الجنس يشبه علم الشخص من جهه الأحكام اللفظيه ، ويشبه النكره من جهه المعنى ، لأنّ مدلوله شايع كمدلول النكره لا يخصّ واحدا بعينه. فكلّ عقرب يصدق عليه «أم عريط» وكلّ ثعلب يصدق عليه «ثعاله». وعلم الجنس يكون للشخص كما تقدّم ويكون للمعنى نحو : «بزه» للمبره و «فجار» للفجره. وقد يقال : إنّ علم الجنس أيضا يعين مسماه تعيينا مطلقا لأنّه وضع للحقيقه الذهنيه كما اشير باللام فى نحو : «اشتر اللحم» إلى الحقيقه الذهنيه.

٢- سواء كانت الجملة فعلية أو اسميه - نحو : «زيد منطلق» - كما صرح به جماعه. قال الاشمونى : «ولم يرد من العرب علم منقول من مبتدأ وخبر لكنّه بمقتضى القياس جائز».

٣- وعرف جماعه من النحويين المركب المزجى ب «كل اسم حاصل من تركيب كلمتين ليس بينهما نسبه أصلا ، لا فى الحال ولا قبل التركيب». ولا يخفى أنّه يخرج بهذا القيد مثل خمسه عشر ، لأنّ بين جزئيه قبل التركيب نسبه العطف. اللهمّ إلّا أن يقال بأنّ التعريف ليس ناظرا بنحو «خمسه عشر» إذ يبحث عنه فى باب العدد ، فافهم. وعرفه جماعه اخرى ب «كل اسمين جعلتا اسما واحدا منزلا- ثانيهما من الأول منزله تاء التأنيث ميا قبلها». قيل : «أى فى فتح ما قبلها». واعتراض بأنّه لا يشمل نحو : «معدى

كرب». واجيب بأنه لو جعل وجه التنزيل لزوم ما قبلها حاله واحده في أحوال الإعراب الثلاثة وجريان حركات الإعراب ولو محلا لم يتتجه هذا الاعتراض.

يفتح آخره ، ك «بعلبك» ، إلّا إذا كان ياء فيسكن ، ك «معدى كرب» وحكم الجزء الثاني أن يعرب إعراب ما لا ينصرف على الأفتح (١) إلّا إذا كان كلمه «ويه» فيبنى على الكسر ، ك «سيويه» ، على الأفتح. (٢)

هذا إذا لم يتضمّن الثاني حرفا وإلّا بنيا على الفتح ك «أحد عشر» إلى «تسعه عشر» إلّا اثني عشر فإنّ الجزء الأوّل منه معرب كالمشّي.

المرتلج والمنقول

إشارة

ينقسم العلم - باعتبار أصلته في العلميّه وعدم أصلته - إلى مرتلج ومنقول.

المرتلج

هو ما وضع من أوّل الأمر علما ولم يستعمل قبل ذلك في غير العلميّه ، نحو : «سعاد» ، علم امرأه.

المنقول

هو ما وضع أوّلا- لغير العلميّه ثمّ نقل إلى العلميّه. والنقل إمّا من مصدر ، ك «فضل» أو اسم عين ، ك «أسد» أو صفه ، ك «حارث» أو فعل ك «شمر» لفرس أو من جمله ، ك «تأبط شرا». وذهب بعض النحويين - كالسيوطي - إلى أنّ من العلم ما ليس بمنقول ولا مرتلج وهو الذي علميته بالغلبه.

واجب بأنّه منقول بوضع تنزيلي ، لأنّ غلبه استعمال المستعملين بمنزله الوضع منهم. (٣ه)

[شماره صفحه واقعي : ٤٦]

ص: ٦٣٦

١- وفي هذا القسم من المرّكّب لغات اخر : أ : بناء الجزء الثاني على الفتح كالأوّل. ب : إعراب الجزئين وإضافه الأوّل إلى الثاني ومنع صرف الثاني. ج : إعراب الجزئين وإضافه الأوّل إلى الثاني وصرف الثاني.

٢- وفيه لغتان اخريان : إعرابه إعراب ما لا ينصرف وبنائه على الفتح.

٣- قال ابن مالك : ومنه منقول كفضل وأسّد وذو ارتجال ك «سعاد» و «ادد» وجمله وما بمزج ركبّا ذا إن بغير «ويه» تمّ اعرابا وشاع في الأعلام ذو الإضافة ك «عبد شمس» و «أبي قحافه»

ينقسم العلم باعتبار أن يدلّ على المسمّى فقط أو يقصد به المدح أو الذمّ أيضا إلى اسم وكنية ولقب.

الكنية : وهى ما صدر ب «أب» أو «أم». وزاد المحقق الرضى رحمه الله : «أو ابن أو بنت». وزاد جماعه : «أو أخ أو أخت أو عمّ أو خال أو خاله».

اللقب : وهو ما أشعر بمدح أو ذمّ ، نحو : «فخر الدين» و «قفه». (١)

الاسم : هو ما ليس كنية ولا لقباً.

وإذا اجتمع الاسم واللقب يؤخّر اللقب. (٢) وعلّله ابن مالك بأنّ اللقب منقول من اسم غير انسان فى الغالب ك «بطه» و «قفه» ، فلو قدّم لأوهم السامع أنّ المراد مسماه الأصلي وذلك مأمون بتأخيرها. (٣)

قال الصبّان : ويستفاد من هذا التعليل أنّه إذا انتفى ذلك الإيهام - كما إذا اشتهر المسمّى باللقب - جاز تقديمه. وهو كذلك ، نحو قوله تعالى : «المسيح عيسى ابن مريم». (٤)

وإذا اجتمع اللقب والكنية ، فالمدى ذكره جواز تقديمه عليها. وقد يقال : «إنّ مقتضى التعليل المذكور امتناع تقديمه عليها أيضا».

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ٦٣٧

١- قال المحقق الرضى رحمه الله فى شرح الكافيه (٢ / ١٣٩) : «والفرق بينه وبين الكنية معنى أنّ اللقب يمدح الملقب به أو يذمّ بمعنى ذلك اللفظ بخلاف الكنية فإنّه لا يعظّم المكّنّى بمعناها بل بعدم التصريح بالاسم فإنّ بعض النفوس تأنف أن تخاطب باسمها ، وقد تكّنّى الشخص بالأولاد الذين له ك «أبى الحسن» لأمير المؤمنين عليه السلام وقد يكنى فى الصغر تفاؤلا لأنّ يعيش حتّى يصير له ولد اسمه ذاك». فتأمل.

٢- هذا إذا لم يكن اجتماعهما على سبيل إسناد أحدهما إلى الآخر وإلّا أحرّ المحكوم به فإذا قيل : «من فخر الدين؟» فأجبت «فخر الدين زيد».

٣- وعلّله المحقق الرضى رحمه الله بأنّ اللقب أشهر ؛ لأنّ فيه العلميه مع شىء آخر من معنى النعت فلو اتى به أولا لأغنى عن الاسم فلم يجتمعا.

٤- «وقولهم إنّنا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله». النساء (٤) : ١٥٧. راجع : حاشيه الصبّان على شرح الاشمونى : ١ / ١٢٨.

نعم ، تقديم الكنية على الاسم وعكسه سواء.

ثم إن كان الاسم واللقب مفردين وجب عند البصريين الإضافة ، نحو : «هذا سعيد كرز». وأجاز الكوفيون الإتيان. ومعلوم على الأول أنّ وجوب الإضافة إذا لم يكن مانع منها وإلاّ وجب الإتيان ، نحو : «جاء الحارث كرز».

وإن لم يكونا مفردين - بأن كانا مركّبين ، نحو : «هذا عبد الله فخر الدين» أو مركبا ومفردا ، نحو : «هذا زيد فخر الدين» و «هذا عبد الله كرز» - امتنعت الإضافة ويتبع الثاني للأوّل بدلا أو بيانا ، ويجوز القطع إلى الرفع بإضمامار «هو» وإلى النصب بإضمامار «أعنى». (١)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٦٣٨

١- فتقول على الإتيان : «جائى عبد الله فخر الدين» و «رأيت عبد الله فخر الدين» و «مررت بعبد الله فخر الدين» ، وإن شئت قطعت من الرفع إلى النصب ومن النصب إلى الرفع ومن الجرّ إلى الرفع والنصب. قال ابن مالك : واسما أتى وكنيه ولقبا وأخرن ذا إن سواه صحبا قال السيوطى : «المراد ب «سواه» : «الاسم» كما وجد فى بعض النسخ «إن سواها» وصرّح به فى التسهيل». وأبقى جماعه من النحويين قول ابن مالك «سواه» على عمومه نظرا إلى مقتضى تعليله فى منع تقديم اللقب على الاسم. وإن يكونا مفردين فأضف حتما وإلاّ أتبع الذى ردف

إشارة

اسم الإشارة ما وضع ليدلّ على مسماه بإشاره إليه.

والمشار إليه إمّا واحد أو اثنان أو جماعه وكلّ واحد منها إمّا مذكّر وإمّا مؤنث.

فللمفرد المذكّر «ذا». وللمفرد المؤنث «ذى ، ذه ، ذه ، تى ، ته ، تا وذات». وللمثنى المذكّر «ذان» - رفعا - و «ذين» - نصبا وجرا - وللمثنى المؤنث «تان» - رفعا - و «تين» - نصبا وجرا (١) - وللجمع المذكّر والمؤنث «اولاء» عند الحجازيين و «اولى» عند بنى تميم.

مراتب اسم الإشارة

ذهب الجمهور إلى أنّ المشار إليه إمّا قريب أو متوسّط أو بعيد.

فألفاظ الإشارة المتقدّمه - من غير زياده الكاف واللام - تكون للقريب.

ومع زياده الكاف (٢) تكون للمتوسّط ، تقول : ذاك ، ذانك أو ذينك ، أولئك ، تاك ، (٣) تانك أو تينك ، أولئك. قال تعالى : «فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِنْ رَبِّكَ» (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص : ٦٣٩

١- يجوز فى تشنيه «ذا وتا» تشديد النون - عوضا من الياء المحذوفه - فتقول : «ذَانَّ وتَانَّ» ، وكذلك مع الياء - على رأى الكوفيين - فتقول : «ذَيْنَّ وتَيْنَّ».

٢- هى حرف خطاب وتتصرّف تصرّف الكاف الاسميه غالبا ليتبين بها احوال المخاطب من الأفراد والتشنيه والجمع والتذكير والتأنيث ، فتفتح للمخاطب وتكسر للمخاطبه وتتصل بها علامه التشنيه والجمع ، فتقول : «ذاك وذاك وذاكما وذاكن» . ومن غير الغالب أن تفتح فى التذكير وتكسر فى التأنيث ولا يلحقها علامه التشنيه ولا جمع ودون هذا أن تفتح مطلقا.

٣- هذه الكاف لا تلحق أسماء الإشارة المختصه بالمفرده المؤنثه إلّا ثلاثه منها وهى : «تى ، تا ، ذى».

٤- القصص (٢٨) : ٣٢.

ومع زياده الكاف واللام - فى غير المثنى - والكاف وتشديد النون (١) - فى المثنى - تكون للبعيد ، تقول : ذاك ، ذاك أو ذينك ، أولالك ، (٢) تلك ، تانك أو تينك ، أولالك. (٣) قال تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ) ، (٤) و «تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَنْ كَانَ تَقِيًّا». (٥)

وذهب جماعه - كابن مالك - إلى أنّ المشار إليه إمّا قريب أو بعيد ، (٦) وقالوا : «إنّ أسماء الإشارة المجرّده من الكاف واللام للقريب والمقترنه بهما أو بالكاف وحدها للبعيد».

وتتصل «ها» التنبيه بأسماء الإشارة المجرّده من الكاف واللام كثيرا ، نحو : «هذا» وبالمقترنه بالكاف وحدها قليلا ، نحو : «هذاك» ، ولا تتصل بالمقترنه باللام ، فلا يقال : «هذاك».

اعلم أنّ الألفاظ المتقدمه تشار بها إلى المكان وغيره ، وفى كلام العرب ألفاظ تختص بالإشارة إلى المكان. فيشار ب «هنا» أو «ها هنا» إلى المكان القريب وب «هناك» أو «ها هناك» إلى المتوسط وب «هنالك» أو «هنا» أو «هنا» أو «هنا» أو «هنا» أو «هنا» أو «هنا» أو «ثم» أو «ثمّه» إلى البعيد. قال تعالى : (فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ) ، (٧) و «هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ». (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص : ٦٤٠

١- قال المبرّد : «تشديد النون فى المثنى بدل من اللام». وقال غيره : «إنّ التشديد عوض من الألف المحذوفه فى الواحد». وهذا أولى لأنهم قالوا أيضا فى تشبيه الذى والتى : «اللذان واللّتان» مشدّدتى النون عوضا من الياء المحذوفه وأيضا لو كان التشديد عوضا من اللام لم يقل : «هذان» بالتشديد مع «ها» ، كما لا يقال «هذا لك».

٢- ولا يدخل اللام فى الجمع فى لغة الحجازيين ، فلا يقال : «اولاء لك» ، بل تقولون : «اولئك».

٣- قال الخضرى : «ويضعف قول الجمهور أنّ اللام تمتنع فى المثنى واولاء فيما ذا يدلّ على البعد حينئذ؟ وتشديد النون والمدّ لا يصلحان له لوجودهما بدون الكاف أيضا ، مع أنّ لغة تميم ترك اللام مطلقا».

٤- البقره (٢) : ٢.

٥- مريم (١٩) : ٦٣.

٦- ولا فرق أن يكون البعد قليلا أو كثيرا.

٧- الحاقه (٦٩) : ٣٥.

٨- آل عمران (٣) : ٣٨.

١- قال ابن مالك : بذا لمفرد مذكر أشر بذى وذه تى تا على الانثى اقتصر وذان تان للمثنى المرتفع وفى سواه ذين تين اذكر تطع وباولى أشر لجمع مطلقا والمدّ أولى ولدى البعد انطقا بالكاف حرفا دون لام أو معه واللّام إن قدّمت ها ممتنعه وبهنا أو هاهنا أشر إلى داني المكان وبه الكاف صلا فى البعد أو ب «ثم» فه أو «هنا» أو ب «هنالك» انطقن أو «هنا» تنبيه : قال جماعه - كالمحقق الرضى رحمه الله وابن مالك - : قد يراد ب «هناك» و «هنالك» و «هنا» الزمان ، نحو قوله تعالى : «هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ». (الكهف (١٨) : ٤٤). أى : حينئذ. وقول الشاعر : وإذا الامور تشابهت وتعاضمت فهناك يعترفون أين المفزع أى : فى وقت تشابه الامور. وقول الآخر : «حنت نوار ولات هنا حنت ...» قالوا : إنّ «لات» مهمله ، لتقدّم الخبر وهو «هنا» على المبتدأ ، و «حنت» فعل ماض ، قبله «أن» مقدره ، والمصدر المؤول مبتدأ ، يعنى : اشتاقت نوار - وهى اسم امرأه - ولات فى هذا الوقت حينئذ ، أى اشتياق.

هو اسم وضع ليدلّ على مسّماه بسبب صله تذكّر بعده وهى جملة أو شبهها ، نحو : «جاءنى الذى أكرّمته» و «جاءنى الذى فى الدار».

الموصول المختصّ والمشترك

الموصول على قسمين : مختصّ ومشترك.

المختصّ : ما يختصّ بالمفرد أو المثنى أو الجمع والمذكّر أو المؤنث. فللمفرد المذكّر «الذى» وللمفرد المؤنث «الّتى» ولتثنيتهما «اللذان واللّتان» - رفعا - و «اللذين واللّتين» - نصبا وجرّا - ولجمع المذكّر «الالى» و «الذين» ولجمع المؤنث «اللّات و».

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص : ٦٤٢

اللّاتى واللّاء واللّائى واللّوائى» (١).

وهذه الألفاظ تستعمل للعاقل وغيره إلّا «الذين» فإنّه يختصّ بالعاقل. (٢).

وأما الموصول المشترك فهو ما يستعمل للواحد والمثني والجمع مذكرا ومؤنثا بلفظ واحد وألفاظه سته : من ، ما ، أى ، ال ، ذو ، ذا .

١ - «من» : وهى تكون للعاقل غالبا ، نحو قوله تعالى : «وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» (٣) وقد تكون لغيره كما إذا نزل منزلته ، نحو :

أسرب القطا هل من يعير جناحه

لعلّى إلى من قد هويت أطير (٤)

أو اجتمع مع العاقل ، نحو قوله تعالى : «وَمَنْ لَسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ» (٥) أو اقترن بالعاقل فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ٦٤٣

١- تنبيهات : الأول : قد يشدد نون «اللّذان واللّتان» - عوضا من الياء المحذوفه - فيقال : «اللّذان واللّتان» ، وقد قرىء «واللذان يأتيناها منكم» ، النساء (٤) : ١٦. ويجوز التشديد أيضا مع الياء - وهو مذهب الكوفيين - فيقال : «اللّذين واللّتين» ، وقد قرىء : «ربنا أرنا اللّذين». فضلت (٤١) : ٢٩. الثانى : قد يحذف النون من اللّذين واللّتين ، كقول الشاعر : أبنى كليب إنّ عمّى اللّذا قتلا الملوك وفككا الأغلالا- وقول آخر : هما اللّتا لو ولدت تميم لقبل فخر لهم صميم الثالث : بعض العرب يقول : «اللّذون» فى الرفع ، ومنه قول الشاعر : نحن اللّذون صبّحوا الصّباحا يوم النّخيل غاره ملحاحا

٢- قال ابن مالك : موصول الأسماء الذى الانثى التى واليا إذا ما ثنيا لا تثبت بل ما تليه أوله العلامه والنون إن تشدد فلا ملامه والنون من ذين وتين شددا أيضا وتعويض بذاك قصدا جمع الذى الألى الذين مطلقا وبعضهم بالواو رفعا نطقا باللات واللّاء التى قد جمعا واللّاء كالذين نذرا وقعا

٣- الرّعد (١٣) : ٤٣.

٤- السّرب : الجماعه ، والقطا : طائر فى حجم الحمام ، والهمزه فى «أسرب» حرف نداء ، وهويت بمعنى أحببت.

٥- الحجر (١٥) : ٢٠.

عموم واريده التفصيل ، كقوله تعالى : «وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِنْ مَاءٍ فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ» (١).

٢ - «ما» : وهى تكون لغير العاقل غالبا ، نحو قوله تعالى : «ما عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ» (٢). وقد تكون للعاقل كقوله تعالى : «فَأَنْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ» (٣).

٣ - «ال» : (٤) وهى تكون للعاقل وغيره ، نحو قوله تعالى : «إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ» (٥) وقوله تعالى : «وَالسَّقْفِ الْمَرْفُوعِ* وَالْبَحْرِ الْمَسْجُورِ» (٦).

٤ - «ذو» : عند طييء ، نحو :

فإنَّ الماء ماء أبى وجدى

وبئرى ذو حفرت وذو طويت

وتكون للعاقل وغيره.

والمشهور عندهم بناؤها وإفرادها للمذكر والمؤنث مفردا ومثنى ومجموعا ، تقول : «جاءنى ذو قام وذو قاما ...» (٧).

٥ - «ذا» : وتكون للعاقل وغيره ، وشرطها أن تكون مسبوقة ب «ما» أو «من» الاستفهاميتين ، وألّا تكون ملغاه وذلك بأن تجعل مع «ما» أو «من» كلمه واحده للاستفهام أو تقدّر زائده ، وألّا تكون للإشارة. نحو :

ألا تسألان المرء ما ذا يحاول

أنحب فيقضى أم ضلال وباطل (٨)

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٦٤٤

١- التور (٢٤) : ٤٥.

٢- النحل (١٦) : ٩٦.

٣- النساء (٤) : ٣.

٤- اعلم أنّ عدّ «ال» من الموصولات الاسميّه مذهب الجمهور. وقال المازنى : «إنها موصول حرفى» ، وقال الأخفش : «حرف تعريف».

٥- الحديد (٥٧) : ١٨.

٦- الطّور (٥٢) : ٥ و ٦.

٧- قال المحقّق الرضى رحمه الله : «فى «ذو» الطائيه أربع لغات : أشهرها عدم تصرّفها مع بنائها ، والثانيه : «ذو» للمفرد المذكّر ومثناه ومجموعه ، و «ذات» للمفرد المؤنث ومثناه ومجموعه والثالثه : وهى كالثانيه إلّا أنّه يقال لجمع المؤنث : «ذوات» والرابعه : تصرّفها تصرّيف «ذو» بمعنى صاحب مع إعراب جميع متصرّفاتهما حملا للموصوله على التى بمعنى صاحب. وكلّ هذه اللغات طائيه». شرح الكافيه : ٢ / ٤١ و ٤٢.

٨- النّحب : النذر. ومعنى الشعر : ألاّ تسئلان المرء ما ذا يطلبه باجتهاده فى امور الدّنيا؟ أنذر أوجه على نفسه فهو يسعى فى قضائه أم هو ضلال وباطل.

بخلاف ما إذا الغيت ، نحو : «لماذا جئت؟» أو كانت للإشارة ، نحو : «ما ذا التواني؟».

ولم يشترط الكوفيون تقدّم «ما» أو «من» مستدلين بقول الشاعر :

عدس ما لعباد عليك إماره

أمنت وهذا تحمليين طليق (١)

واجيب بأن «هذا طليق» جملة اسميّة و «تحمليين» حال ، أى : محمولا.

٦ - «أى» : وتكون للعاقل وغيره ، نحو : «يعجبني أيّهم هو قائم». ولها أربعة أحوال :

أحدها : أن تضاف ويذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أيّهم هو قائم».

الثانى : أن لا تضاف ولا يذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أىّ قائم».

الثالث : أن لا تضاف ويذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أىّ هو قائم».

وفى هذه الأحوال الثلاثة تكون معربه بالحركات.

الرابع : أن تضاف ويحذف صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أيّهم قائم». وفى هذه الحالة تبني على الضمّ ، وعليه قوله تعالى : «ثُمَّ

لَنَنْزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا» (٢).

وبعض النحويين - كالخليل ويونس - أعرب «أيا» وإن أضيفت وحذف صدر صلتها وقد قرىء شاذًا فى الآيه السابقه بالنصب

وأولت قراءه الضمّ على الحكايه ، أى : «الذى يقال فيه أيّهم أشد».

الصلة وأحكامها

تفتقر الموصولات إلى صله متأخره عنها مشتمله على ضمير مطابق لها يسمّى العائد.

والصلة إمّا جملة وإمّا شبهها.

١ - الجملة ، وشرطها أن تكون خبريّة معهوده للمخاطب إمّا فى مقام التهويل والتفخيم فيحسن إبهامها. فالمعهوده نحو : «جاء

الذى قام أبوه» والمبهمه نحو قوله تعالى : (فَعَشِيَهُمْ مِّنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ) (٣) و «فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ» (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

١- عدس : هو فى الأصل صوت يزجر به البغل وقد يسمّى البغل به. وتقديره : «يا عدس». والإمارة : الحكم ، والطلاق : مطلق من الحبس.

٢- مريم (١٩) : ٦٩.

٣- طه (٢٠) : ٧٨.

٤- النجم (٥٣) : ١٠.

٢ - شبه الجملة ، وهو الظرف والجارّ والمجرور التامان ، (١) نحو : «جاء الذى عندك» و «جاء فى الدار» والصفة الصريحه ، أى : خالصة للوصفّيه ، (٢) كاسمى الفاعل والمفعول. وتختصّ هذه بالألف واللام ، نحو : «جاء الضارب زيدا». (٣)

حذف العائد

يجوز حذف العائد المرفوع إذا كان مبتدأ مخبرا عنه بمفرد ، نحو قوله تعالى : (هُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ) ، (٤) أى : هو معبود فى السماء. فلا- يحذف فى نحو : «جاء اللذان قاما» ، لأنه غير مبتدأ ولا فى نحو : «جاء الذى هو يقوم» ، لأنّ الخبر غير مفرد فإذا حذف الضمير لم يدلّ دليل على حذفه ، إذ الباقي بعد الحذف صالح لأن يكون صله كامله. ويشترط لحذف العائد فى صله غير «أى» أن تطول الصّله ، (٥) فإن لم تطل فالحذف قليل ، نحو قول الشاعر :

من يعن بالحمد لا ينطق بما سفه

ولا يحد عن سبيل المجد والكرم (٦)

أى : بما هو سفه. وأجازه الكوفيون قياسا.

ويجوز حذف العائد المنصوب إن كان متصلا وناصبه فعل أو وصف غير صله الألف واللام ، نحو : قوله تعالى : (وَيَعْلَمُ مَا تُسِرُّونَ وَمَا تُعْلِنُونَ) (٧) وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص : ٦٤٦

١- بخلاف الناقصتين وهما اللذان لا تتمّ بهما الفائده ، فلا يقال : «جاء الذى اليوم» ولا «جاء الذى بك».

٢- بخلاف غير الخالصة وهى التى غلبت عليها الاسميه ك «أبطح».

٣- قال ابن مالك : وكلّها يلزم بعدها صله على ضمير لائق مشتمله وجمله أو شبهها الذى وصل به ك «من عندى الذى ابنه كفل» وصفه صريحه صله ال وكونها بمعرب الأفعال قلّ

٤- الزخرف (٤٣) : ٨٤. ولا يجوز تقدير «إله» مبتدأ مخبرا عنه بالظرف أو فاعلا بالظرف لخلوّ الصّله من العائد.

٥- حيث إنّ «أى» الموصولة ملازمه للإضافه لفظا أو تقديرا ، جعلوا ذلك بمنزله طول الصّله.

٦- يعن : يهتّم ، و «يحد» : من «حاد عن الطريق» إذا مال وعدل عنه. وهو مجزوم عطفًا على «لا ينطق».

٧- التغابن (٦٤) : ٤.

ما الله موليك فضل فاحمدنه به

فما لدى غيره نفع ولا ضرر

أى : الذى الله موليكه ومعطيكه فضل.

بخلاف «جاء الذى إياه أكرمت» و «جاء الذى إنه فاضل» و «جاء الضاربه زيد».

وحذف منصوب الفعل كثير ومنصوب الوصف قليل.

ويجوز حذف العائد المجرور بالإضافه إن كان المضاف وصفا بمعنى الحال أو الاستقبال ، نحو قوله تعالى : (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) ، (١) أى : قاضيه ، بخلاف «جاء الذى أنا غلامه» و «جاء الذى أنا ضاربه أمس».

ويجوز حذف العائد المجرور بالحرف إذا تعين ذلك الحرف ، (٢) كما إذا جرّ الموصول أو موصوفه بحرف جرّ مثله فى المعنى وتمائل المتعلقان ، نحو : «مررت بالذى مررت» و «مررت بزويد مررت» ، أى : به. (٣)ر»

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص : ٦٤٧

١- طه (٢٠) : ٧٢.

٢- اشترط التعيين لأنه لا بدّ بعد حذف المجرور من حذف الجارّ أيضا فينبغى أن يتعين حتى لا يلتبس بعد الحذف بغيره.

٣- راجع : شرح الكافية للمحقق الرضى رحمه الله (٢) : ٤٢. قال ابن مالك : ومن وما أيضا تساوى ما ذكر وهكذا ذو عند طيبىء شهر وكالتى أيضا لديهم ذات وموضع اللغاتى أتى ذوات ومثل ما «ذا» بعد ما استفهام أو من إذا لم تلغ فى الكلام أى ك «ما» واعربت ما لم تضاف وصدر وصلها ضمير انحذف وبعضهم أعرب مطلقا وفى ذا الحذف أيا غير أى يقتضى إن يستل وصل وإن لم يستل فالحذف نزر وأبوا أن يختزل إن صلح الباقي لوصل مكمل والحذف عندهم كثير منجلى فى عائد متّصل إن انتصب بفعل أو وصف ك «من نرجو يهب» كذاك حذف ما بوصف خفضا ك «أنت قاض» بعد أمر من قضى كذا الذى جرّ بما الموصول جر ك «مرّ بالذى مررت فهو بر»

تنقسم «ال» المفيدة للتعريف إلى نوعين : عهدية وجنسية.

فالعهدية إما أن يكون مصحوبها معهودا ذكريا ، نحو قوله تعالى : «كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا * فَعَصَىٰ فِرْعَوْنَ الرَّسُولَ». (٢) أو معهودا ذهنيًا ، كقوله تعالى : (إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ) ، (٣) أو معهودا حضوريا ، نحو قوله تعالى : «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ». (٤)

والجنسية إما لاستغراق الأفراد وهي التي تخلفها «كل» حقيقه ، نحو : (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ * إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) ، (٥) أو لاستغراق خصائص الأفراد وهي التي تخلفها «كل» مجازا ، نحو : «أنت الرجل علما» ، أى : كل رجل من جهة العلم. أو لتعريف الماهية وهي التي لا تخلفها «كل» لا حقيقه ولا مجازا ، نحو قوله تعالى : «وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا». (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٥٨]

ص : ٦٤٨

١- اعلم أنّ «ال» إما اسمية أو حرفية. فالاسمية هي الموصولة وتقدمت. والحرفية إما مفيدة للتعريف ، نحو : «جاءني الرجل» أو زائده ، نحو قول الشاعر : رأيتك لَمَّا أن عرفت وجوهنا صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو وقد تدخل «ال» على العلم المنقول للمح أصله ، كالحارث ، وهذا سماعي ، فلا يجوز في نحو : «محمد». وذهب جماعة من النحويين إلى أنها زائدة لعدم إفادتها التعريف.

٢- المزمّل (٧٣) : ١٥ و ١٦.

٣- التوبه (٩) : ٤٠.

٤- المائدة (٥) : ٣.

٥- العصر (١٠٣) : ٢ و ٣.

٦- الأنبياء (٢١) : ٣٠. قال ابن مالك : ال حرف تعريف أو اللام فقط فنمط عرّفت قل فيه : «النمط» اختلفوا في «ال التعريف» ؛ هل هي بجملتها حرف تعريف أو اللام وحدها؟ فالخليل على الأول والجمهور على الثاني. وإذا أردت تعريف «نمط» ، فقل فيه : «النمط». وقد تزايد لازما كاللآت والآن والذين ثم اللآتي ولاضطرار كبنات الأوبر كذا وطبت النفس يا قيس السرى يريد : أنّ «ال» قد تكون زائده وهي على نوعين : لآزمه وغير لآزمه. فاللآزمه ك «اللآت» وهو اسم صنم كان بمكّه و «الآن» وهو اسم للزمان الحاضر وكالموصولات التي دخلت عليها «ال» نحو : «الآذين» و «اللآتي». وغير اللآزمه ، ك «بنات الأوبر» في قول الشاعر : ولقد جنتك أكمؤا وعساقلا- ولقد نهيتك عن بنات الأوبر أراد به : «بنات أوبر» وهو علم لضرب من الكمأه. ومثل : «وطبت النفس» في قول الشاعر : رأيتك لَمَّا أن عرفت وجوهنا صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو أراد : «نفسا» ، ف «ال» زائده في التمييز بناء على أنه لا- يكون إلما نكره. ثم قال ابن مالك : وبعض الأعلام عليه دخلا- للمح ما قد كان عنه نقلا كالفضل والحارث والتّعمان فذكر ذا وحذفه سيان يريد : أنّ بعض الأعلام المنقوله دخل عليه «ال» للمح أصله ، كالفضل و... فذكر «أل» وحذفه

سَيَان بالنسبه إلى التعريف. وقد يصير علما بالغلبه مضاف أو مصحوب ال كالعقبه وحذف ال ذى إن تناد أو تضيف أوجب وفي غيرهما قد تنحذف يريد : أن المضاف أو مصحوب ال قد يصير علما بالغلبه ، ك «ابن عباس» لعبد الله بن عباس و «العقبه» وهى فى الأصل اسم لكل طريق صاعد فى الجبل ثم اختص بعقبه منى التى تضاف إليها الجمره فيقال : «جمره العقبه». ثم الذى صار علما بغلبه الإضافه ، فإن الإضافه لا تفارقه فى نداء وغيره. أما «ال» هذه فإنها زائده لازمه إلّا فى نداء أو إضافه فيجب حذفها ، نحو : «يا أعشى» و «هذه مدينه الرسول صلى الله عليه وآله». وقد تحذف فى غيرهما بقله ، نحو : «هذا عيوق طالعا».

٦. المضاف إلى معرفه

إذا اضيفت نكره إلى معرفه - إضافه معنويّه - صارت معرفه ، نحو : «كتابي». وتفصيل البحث في باب الإضافه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص : ٦٤٩

المبتدأ: اسم مجزّد من العوامل اللفظية غير المزيده مخبرا عنه أو وصفا رافعا لمكتفى به. (١)

فالا-سم يعمّ الصريح ، نحو : «الله ربّنا» والمؤول ، نحو قوله تعالى : «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ». (٢) ولفظ «مجزّد من العوامل اللفظية» يخرج نحو الفاعل واسم «كان». ولفظ «غير المزيده» يدخل نحو : «بحسبك درهم» و «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ» ، (٣) ولفظ «مخبرا عنه» يخرج أسماء الأفعال. وتقييد الوصف بكونه رافعا لمكتفى به يخرج نحو : «قائم» من «أقائم أبوه زيد».

وذهب البصريّون - إلّا الأخفش - إلى أنّ هذا الوصف لا يكون مبتدأ إلّا إذا اعتمد على نفى أو استفهام ، نحو : «أقائم الزيدان» و «ما قائم الزيدان».

وذهب الأخفش والكوفيون إلى عدم اشتراط ذلك ، فأجازوا نحو : «قائم الزيدان». ف «قائم» مبتدأ و «الزيدان» فاعل سدّ مسدّ الخبر.

ثمّ إنّ الوصف مع ما بعده إمّا أن يتطابقا إفرادا وتثنيه وجمعا أو لا يتطابقا.

فإن تطابقا إفرادا ، نحو : «أقائم زيد» جاز فيه وجهان. أحدهما : أن يكون الوصف مبتدأ وما بعده فاعلا سدّ مسدّ الخبر ، والثاني : أن يكون الوصف خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخرا.

وإن تطابقا تثنيه ، نحو : «أقائمان الزيدان» أو جمعا ، نحو : «أقائمون الزيدون» فالوصف خبر مقدّم وما بعده مبتدأ مؤخر.

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ٦٥٠

١- سواء كان ظاهرا ، نحو : «أقائم الزيدان؟» أو ضميرا منفصلا ، نحو قول الشاعر : خليلي ما واف بعهدى أنتما إذا لم تكونا لى

على من اقاطع

٢- البقره (٢) : ١٨٤.

٣- فاطر (٣٥) : ٣.

وإن لم يتطابقا - نحو : «أقائم الزيدان» و «أقائم الزيدون» - فالوصف مبتدأ وما بعده فاعل سدّ مسدّ الخبر. أمّا نحو : «أقائمان زيد» و «أقائمون زيد» فممتنع. (١)

والخبر : هو الجزء الذى حصلت به الفائدة مع مبتدأ غير الوصف ، نحو : «زيد قائم». فخرج فاعل الفعل - فإنه ليس مع المبتدأ - وفاعل الوصف.

رافع المبتدأ والخبر

ذهب الكوفيون إلى أنّ المبتدأ والخبر يترافعان ، أى : كلّ منهما يرفع الآخر.

وذهب البصريّون إلى أنّ المبتدأ يرتفع بالابتداء ، وهو كون الاسم مجرداً عن العوامل اللفظية غير المزيده. وأمّا الخبر فاختلّفوا فيه :

ف قيل : «إنّه يرتفع بالابتداء أيضاً».

وقيل : «إنّه يرتفع بالابتداء والمبتدأ معا».

وقيل : «إنّه يرتفع بالمبتدأ». (٢)

أقسام الخبر

ينقسم الخبر إلى مفرد (٣) وجمله. «.

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص: ٦٥١

- ١- قال ابن مالك : مبتدأ زيد وعاذر خبر إن قلت : «زيد عاذر من اعتذر» وأوّل مبتدأ والثانى فاعل أغنى فى «أسار دان» وقس وكاستفهام النفى وقد يجوز نحو «فائز اولو الرّشد» والثانى مبتدأ وذا الوصف خبر إن فى سوى الأفراد طبقاً استقر
- ٢- قال ابن مالك : ورفعوا مبتدأ بالابتداء كذاك رفع خبر بالمبتدأ والخبر الجزء المتّم الفائدة ك «الله برّ والأيدى شاهده»
- ٣- المراد بالمفرد ما للعوامل تسلّط على لفظه ، فيشمل ما لا معمول له ، ك «هذا زيد» ، وما عمل الجرّ ، ك «زيد غلام عمرو» ، أو الرفع ، ك «زيد قائم أبوه» أو النصب ك «هذا ضارب أبوه عمرا».

والمفرد إمّا جامد أو مشتق. (١)

فإن كان جامداً فمذهب البصريين أنه لا يتحمّل ضمير المبتدأ ، نحو : «هذا أخوك» ، إلّا إذا أول بمشتقّ ، نحو : «هذا أسد» ، أى : شجاع. وذهب الكوفيون إلى أنه يتحمّله وإن لم يؤوّل بالمشتقّ.

وإن كان مشتقاً يتحمّل ضمير المبتدأ عند الجميع ، نحو : «زيد قائم» ، إلّا إذا رفع الظاهر ، نحو : «زيد قائم أبواه».

ثمّ إنّ الوصف إذا جرى على غير من هو له وجب إبراز الضمير عند البصريين سواء أمن اللبس ، نحو : «زيد هند ضاربها هو» أو لم يؤمن ، نحو : «زيد بكر ضاربه هو». وأجاز الكوفيون الاستتار إذا امن اللبس.

أمّا الجملة الواقعة خبراً فإن كانت نفس المبتدأ فى المعنى فلا تحتاج إلى رابط ، كما فى ضمير الشأن ، نحو قوله تعالى : «قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ». (٢) وإن لم تكن كذلك فلا بدّ من رابط يربطها بالمبتدأ. والروابط التى ذكرها كثيره ، منها ما يلى :

١ - الضمير الراجع إلى المبتدأ ، سواء كان مذكوراً ، نحو : «زيد ضربته» أو محذوفاً ، نحو : «السّمْن منوان بدرهم» ، أى : منه.

٢ - الإشارة إلى المبتدأ ، كقوله تعالى : «وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكَ خَيْرٌ». (٣)

٣ - إعادته المبتدأ ، كقوله تعالى : «الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ». (٤)

٤ - «ال» النائبة عن الضمير ، وهو قول الكوفيين وطائفه من البصريين ، نحو قوله تعالى : «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى» ، (٥) و

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص : ٦٥٢

١- قال الخضرى : «المشتقّ ما يصاغ من المصدر للدلالة على متّصف به ، كما هو اصطلاح النحويين. أمّا عند الصرفيين فهو ما دلّ على حدث وذات وإن لم تتّصف به ، فيشمل أسماء الزمان والمكان والآله وليست مراده هنا».

٢- الإخلاص (١١٢) : ١. ومثّل ابن مالك لهذا القسم ب «نطقى الله حسبى». والتحقيق أنّ مثل هذا ليس من الإخبار بالجملة بل بالمفرد على إرادته اللفظ كما فى عكسه ، نحو قوله صلى الله عليه وآله : «لا حول ولا قوه إلّا بالله ، كنز من كنوز الجنّه». (بحار الأنوار : ٩٠ / ٢٧٤).

٣- الأعراف (٧) : ٢٦.

٤- الحاقه (٦٩) : ١ و ٢.

٥- النازعات (٧٩) : ٤٠ و ٤١.

الأصل : «مأواه». وقال المانعون : «إنَّ التقدير : هي المأوى له». (١)

ثمَّ إنَّ الخبر قد يكون ظرفا ، كقوله تعالى : (وَالرَّكْبُ أَشْفَلَ مِنْكُمْ) (٢) أو جازًا ومجرورا ، نحو : «الْحَمْدُ لِلَّهِ». (٣) وجمهور النحويين على أنَّه يتعلّق بمحذوف وجوبا ، تقديره «كائن» أو «استقرَّ» ، (٤) على خلاف في ذلك. (٥)

قال السيوطي : وشدّد التصريح بهذا المتعلّق في قول الشاعر :

لك العزّ إن مولاك عزّ وإن يهن

فأنت لدى بحبوحه الهون كائن (٦)

اعلم أنّ ظرف المكان يقع خبرا عن الذات ، نحو : «زيد عندك» وعن المعنى ، نحو : «القتال عندك». أمّا ظرف الزمان فيقع خبرا عن المعنى ، منصوبا أو مجرورا ب «في» ، نحو : «القتال يوم الجمعة» أو «في يوم الجمعة» ؛ ولا يقع - على المشهور - خبرا عن الذات ، وما ورد من ذلك فمؤوّل على حذف مضاف ، نحو : «اليوم خمر» أى : شرب خمر. وأجازه بعض المتأخّرين - كابن مالك - بشرط الفائدة ، كما لو كان المبتدأ عامّا والزمان خاصّا ، نحو : «نحن في شهر كذا». (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ٦٥٣

- ١- قال ابن مالك : ومفردا يأتي ويأتى جملة حاويه معنى الذى سيقى له وإن تكن إياه معنى اكتفى بها ك «نطقى الله حسبى وكفى» والمفرد الجامد فارغ وإن يشتقّ فهو ذو ضمير مستكن وأبرزنه مطلقا حيث تلا ما ليس معناه له محصّلا
- ٢- الأنفال (٨) : ٤٢.
- ٣- الفاتحه (١) : ٢.
- ٤- وكذا ما شابههما فى المعنى ، ك «ثابت» و «وجد».
- ٥- قال ابن مالك : وأخبروا بظرف أو بحرف جر ناوين معنى كائن أو استقر قال الأحفش والفارسى والزمخشري : تقديره : «كان أو استقرّ» ، وحجّتهم أنّ المحذوف عامل النصب فى لفظ الظرف ومحلّ المجرور ، والأصل فى العامل أن يكون فعلا. وذهب جمهور البصريين إلى أنّ تقديره «كائن» أو «مستقرّ» ، وحجّتهم أنّ المحذوف هو الخبر فى الحقيقه ، والأصل فى الخبر أن يكون اسما مفردا. فتأمل.
- ٦- البجوحه : الوسط. الهون : الدلّ.
- ٧- قال ابن مالك : ولا يكون اسم زمان خبرا عن جثّه وإن يفد فأخبرا

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفه ولا يكون نكرة إلّا إذا أفادت. وتحصل الفائدة بأمور نذكر أهمّها: (١)

١ - أن يكون الخبر ظرفاً أو جازاً ومجروراً ، نحو قوله تعالى : (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ) ، (٢) و «لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ». (٣)

والحق بهما ابن مالك في شرح التسهيل الجملة ، نحو : «قصدك غلامه رجل».

وشروط الخبر في الثلاثه الاختصاص بأن يكون كلّ من المجرور وما اضيف إليه الظرف والمسند إليه في الجملة صالحاً للابتداء ، فلا يجوز : «في دار رجل» لعدم الفائدة.

قالوا : «ويشترط التقديم أيضاً ، فلا يجوز «رجل في الدار».

قال ابن هشام : «الصواب أن يقال : إنّما وجب التقديم هنا لدفع توهم الصفة ، واشترطه هنا يوهّم أنّ له مدخلاً في التخصيص».

٢ - أن تدلّ النكرة بنفسها على العموم ، نحو : «كلّ يموت».

٣ - أن تكون النكرة مسبوقة بنفي أو استفهام ، نحو : «ما أحدٌ أغير من الله» وقوله تعالى «أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَلِيمٍ» (٤).

٤ - أن توصف النكرة ، إمّا لفظاً ، نحو قوله تعالى : (وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُّشْرِكٍ) ، (٥) أو تقديراً ، نحو قوله تعالى : (وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ) ، (٦) أي : «وطائفه من غيركم» بدليل ما قبله ، أو معنى ، نحو : «رجيل جاء» ، أي : «رجل صغير جاء».

٥ - أن تكون النكرة عاملة ، إمّا رفعاً ، نحو : «قائم الزيدان» عند من أجازها ، أو نصباً ، نحو : «أمر بمعروف صدقه ونهى عن منكر صدقه» ، أو جراً ، (٧) نحو : «عمل برّ يزين».

٦ - العطف بشرط أن يكون أحد المتعاطفين يجوز الابتداء به ، نحو : «رجل وامرأه».

[شماره صفحه واقعی : ٦٤]

ص : ٦٥٤

١- لم يعول المتقدمون في ضابط جواز الابتداء بالنكرة إلّا على حصول الفائدة. ورأى المتأخرون أنه ليس كلّ أحد يهتدى إلى موارد الفائدة فلذلك تتبعوا تلك الموارد.

٢- ق (٥٠) : ٣٥.

٣- الرّعد (١٣) : ٣٨.

٤- النمل (٢٧) : ٦٠.

٥- البقره (٢) : ٢٢١.

٦- آل عمران (٣) : ١٥٤.

٧- إذا قلنا بأن المضاف عامل في المضاف إليه ، وإلّا فنقول : «ومن المسوّغات أن تكون النكره مضافه».

عالمه جاء» وقوله تعالى : «قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذَى».(١)

٧ - أن تكون النكرة دعاء ، كقوله تعالى : (سَيَلَامٌ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ) ، (٢) و (وَيُؤَيِّلُ لِلْمُطَفِّفِينَ) ، (٣) أو فيها معنى التعجب ، نحو : «عجب لزيد».

٨ - أن تقع في أول الجملة الحائيه ، نحو : «قطعت الصحراء ودليل يهديني» أو بعد إذا الفجائية ، نحو : «خرجت فإذا أسد بالباب».

٩ - أن تكون محصوره ، نحو : «إنما قائم رجل».

١٠ - أن يكون ثبوت ذلك الخبر للنكرة من خوارق العاده ، نحو : «بقره تكلمت».(٤)

حالات الخبر

للخبر ثلاث حالات :

الحاله الأولى : التأخير ، وهو الأصل ؛ لأنه وصف في المعنى للمبتدأ فحقه التأخير. ويجب في مواضع ، أهمها :

١ - أن يكون كل من المبتدأ والخبر معرفه أو نكرة صالحه لجعلها مبتدأ ولا قرينه تبين المبتدأ من الخبر ، نحو : «زيد أخوك» و «أفضل من زيد أفضل من بكر». فإن وجد قرينه جاز تقديم الخبر ، نحو : قول الشاعر :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا

بنوهنّ أبناء الرجال الأبعاد

فقوله «بنونا» خبر مقدّم و «بنو أبنائنا» مبتدأ مؤخر ، لأنّ المراد الحكم على بنى أبنائهم بأنهم كبنيتهم وليس المراد الحكم على بنيتهم بأنهم كبنيتهم.

٢ - أن يكون الخبر فعلا رافعا لضمير المبتدأ مستترا ، نحو : «زيد قام». ولا يجوز التقديم لالتباس المبتدأ بالفاعل. فإن كان الفعل رافعا لظاهر ، نحو : «زيد قام أبوه» أو

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص : ٦٥٥

١- البقره (٢) : ٢٦٣.

٢- الصافات (٣٧) : ١٠٩.

٣- المطففين (٨٣) : ١.

٤- قال ابن مالك : ولا يجوز الابتداء بالنكوه ما لم تفدك «عند زيد نمره» وهل فتى فيكم؟ فما حلّ لنا ورجل من الكرام عندنا ورغبه في الخير خير وعمل برّ يزين وليقس ما لم يقل

ضمير مستتر ، نحو : «أخوأك قاما» ، جاز التقديم.

٣ - أن يكون الخبر محصورا ، نحو : «إنما زيد شاعر» و «ما زيد شاعر». ولا يجوز التقديم لئلا يتوهم عكس المقصود.

٤ - أن يكون المبتدأ مستحقاً للتصدير ، إمّا بنفسه ، نحو : «من فى الدار؟» أو بغيره ، إمّا متقدّما عليه ، نحو : «لزيد قائم» أو متأخرا عنه ، نحو : «غلام من فى الدار». (١)

الحاله الثانيه : التقديم ، ويجب فى مواضع ، أهمّها :

١ - أن يكون التأخير موجبا للبس ، نحو : «فى الدار رجل» و «عندك مال» و «قصدك غلامه رجل» إذ لو تأخر الخبر فيها لتوهم أنّه صفه. (٢)

٢ - أن يكون المبتدأ محصورا ، نحو : «ما لنا إلّا أتباع أحمد» و «إنما عندك زيد». ولا يجوز التأخير لئلا يتوهم عكس المقصود.

٣ - أن يكون الخبر مستحقاً للتصدير ، إمّا بنفسه ، نحو : «أين زيد؟» أو بغيره ، نحو : «صبيحه أئى يوم سفر ك؟».

٤ - أن يشتمل المبتدأ على ضمير يعود على بعض الخبر ، نحو : «فى الدار صاحبها». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص : ٦٥٦

١- قال ابن مالك : والأصل فى الأخبار أن تؤخرا وجوزوا التقديم إذ لا ضررا فامنعه حين يستوى الجزءان عرفا ونكرا عادى

بيان كذا إذا ما الفعل كان الخبرا أو قصد استعماله منحصرأ أو كان مسندا لذى لام ابتدا أو لازم الصدر ك «من لى منجدا؟»

٢- لأنه نكره محضه وحاجه النكره إلى التخصيص - ليفيد الإخبار عنها فائده يعتد بمثلها - أكد من حاجتها إلى الخبر ، ولهذا لو

كانت النكره مختصه جاز تقديمها ، نحو قوله تعالى : «وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ». الأنعام (٦) : ٢.

٣- قال ابن مالك : ونحو «عندى درهم» و «لى وطر» ملتزم فيه تقدّم الخبر كذا إذا عاد عليه مضمّر ممّا به عنه مبينا يخبر كذا إذا

يستوجب التصديرا ك «أين من علمته نصيرا» وخبر المحصور قدّم أبدا ك «ما لنا إلّا أتباع أحمدا

الحاله الثالثه : جواز التقديم والتأخير ، وذلك فيما فقد فيه موجهما ، كقولك : «زيد قائم» ، فيترجّح تأخيره على الأصل ويجوز تقديمه لعدم المانع.

حذف المبتدأ والخبر

يحذف كل من المبتدأ والخبر إذا دلّ عليه دليل ، جوازا أو وجوبا.

فمثال حذف المبتدأ جوازا أن يقال : «كيف زيد؟» ، فتقول : «صحيح» ، أي : «هو صحيح».

ومثال حذف الخبر جوازا أن يقال : «من عندك؟» ، فتقول : «زيد» ، أي : «زيد عندي».

وقد يحذف الجزاءن ، نحو : «نعم» ، في جواب : «أزيد قائم» ، إذ التقدير : «نعم ، زيد قائم». سئل عن الصادق عليه السلام : «المؤمنون من طينه الأنبياء؟» ، قال : نعم. (١)

ويحذف المبتدأ وجوبا في مواضع :

١ - إذا اخبر عنه بنعت مقطوع ، ك «مررت بزيد الكريم» ، والتقدير : «هو الكريم».

٢ - إذا اخبر عنه بمخصوص «نعم» أو «بئس» ، نحو : «نعم الرجل زيد» ، والتقدير : «هو زيد».

٣ - إذا اخبر عنه بمصدر جىء به بدلا من فعله ، نحو قوله تعالى : (فَصَبِّرْ جَمِيلًا) ، (٢) والتقدير : «فصبرى صبر جميل».

٤ - إذا اخبر عنه بصريح القسم ، نحو : «فى ذمّتى لأفعلن».

ويحذف الخبر وجوبا في مواضع :

١ - أن يكون الخبر كونا مطلقا والمبتدأ بعد لو لا الامتناعيه ، نحو : «لو لا على لهلك عمر» ، (٣) أى : «لو لا على موجود...».

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ٦٥٧

١- الكافي (٢) : ٥. قال ابن مالك : وحذف ما يعلم جائز كما تقول : «زيد» ، بعد «من عندك؟» وفى جواب «كيف زيد؟» قل :

دنف فزيد استغنى عنه إذ عرف

٢- يوسف (١٢) : ١٨.

٣- قالها عمر بن الخطاب فى مواضع متعدده. راجع : مسند زيد بن على : ٣٣٥ ، شرح الأزهار ، لأحمد المرتضى : ٤ / ٣٤٦ ، المناقب للخوارزمى : ٤٨ ، الاستيعاب : ٣ / ٣٩ ، تفسير النيسابورى فى سورة الأحقاف ، شرح الجامع الصغير ، للشيخ محمد

الحنفي : ٤١٧ ، هامش السراج المنير. تذكره السبط : ٨٧ ، مطالب السؤل : ١٣ ، فيض القدير : ٣٥٧ / ٤ .

فلو كان كونا مقيداً وجب ذكره إن فقد دليله ، كقولك : «لو لا زيد محسن إليّ ما أتيت» وجاز الوجهان إن وجد الدليل كما لو يقال : «هل زيد محسن إليك؟» فتقول : «لو لا زيد لهلكت» ، أى : «لو لا زيد محسن إليّ لهلكت».

٢ - أن يكون المبتدأ صريحا في القسم ، نحو : «لعمرك لأفعلن» والتقدير : «لعمرك قسمي ...». فإن لم يكن صريحا في القسم جاز إثبات الخبر وحذفه فيقال : «عهد الله لأفعلن» و «عهد الله عليّ لأفعلن».

٣ - أن يكون المبتدأ معطوفا عليه اسم بواو تكون بمعنى «مع» ، نحو : «كلّ رجل وضيعته» ، ف «كلّ مبتدأ و «ضيعته» - أى حرفته - معطوف على «كلّ» والخبر محذوف والتقدير : «كلّ رجل وضيعته مقترنان». (١)

٤ - أن يكون المبتدأ مصدرا أو مضافا إلى مصدر وبعده حال لا تصلح أن تكون خبرا ؛ فالمصدر نحو : «ضربى زيدا قائما» ، ف «قائما» حال سدّت مسدّ الخبر المحذوف وجوبا والأصل : «ضربى زيدا حاصل إذا - أو إذ - كان قائما». فحذف «حاصل» ثم الظرف.

والمضاف إلى المصدر نحو : «أكثر شربى السويق ملتوتا» ، ف «ملتوتا» حال سدّت مسدّ الخبر ، وتقديره كما تقدّم.

وخرج بتقييد الحال بعدم صلاحيتها للخبر ما يصلح لها فالرفع فيه واجب نحو : «ضربى زيدا شديدا». (٢م)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ٤٥٨

١- عبّر جماعه من النحويين «بواو هي نصّ في المعية». قال الخضرى : «والمراد أنّها ظاهره فيها ، لأنّ الواو في «كلّ رجل وضيعته» تحتمل مجرّد العطف أيضا ، كأن يقال : «كلّ رجل وضيعته مخلوقان» ، لكنّها ظاهره في المعية بسبب أنّ الصنعه تلازم الصانع ، فالمعیه ليست من مجرّد الواو بل مع المعطوف». حاشيه الخضرى : ١ / ٢٠٥.

٢- قال ابن مالك : وبعد لو لا غالبا حذف الخبر حتم وفي نصّ يمين اذا استقر وبعد واو عيّنت مفهوم مع كمثل «كلّ صانع وما صنع» وقبل حال لا يكون خبرا عن الذى خبره قد اضمرا ك «ضربى العبد مسيئا» و «أتمّ تبينى الحقّ منوطا بالحكم»

اختلف النحويون في جواز تعدّد الخبر ، نحو : «زيد قائم ضاحك» ؛ فذهب قوم - كابن مالك - إلى الجواز سواء كان الخبران في معنى خبر واحد ، نحو : «هذا حلو حامض» أي : «مزّ» ، أم لم يكونا كذلك ، كالمثال الأول. (١) وذهب بعضهم إلى أنّه لا يتعدّد الخبر إلّا إذا كان الخبران في معنى خبر واحد فإن لم يكونا كذلك تعيّن العطف فإن جاء من لسان العرب شيء بغير عطف قدّر له مبتدأ آخر كقوله تعالى : «وَهُوَ الْعَفُورُ الْوُدُودُ* ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ». (٢)

وزعم بعضهم أنّه لا يتعدّد الخبر إلّا إذا كانا مفردين أو جملتين نحو : «زيد قائم ضاحك» و «زيد قام ضحك».

اقتران الخبر بالفاء

تدخل الفاء في الخبر جوازا في موضعين :

١ - إذا كان المبتدأ موصولا عامّا وقعت صلته جملة فعليته مستقبلة المعنى أو ظرفا أو جارّا مع مجروره نحو : «المدى يأتيني - أو في الدار أو عندك - فله درهم». وأجاز بعضهم دخول الفاء في الخبر مع الماضي أيضا نحو : «المدى زارنا أمس فله كذا». واستدلّ بقوله تعالى : «وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ». (٣) وأول على معنى «وما يتبين إصابته إياكم ...».

٢ - إذا كان المبتدأ نكرة عامّة موصوفه بأحد الثلاثة ، نحو : «رجل سيأتي - أو في الدار أو عندك - فله درهم».

[شماره صفحه واقعی : ٦٩]

ص : ٦٥٩

١- قال ابن مالك : وأخبروا باثنين أو بأكثر عن واحد ك «هم سراه شعرا»

٢- البروج (٨٥) : ١٤ و ١٥.

٣- آل عمران (٣) : ١٦٦.

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۶۶۰

إشارة

تدخل على المبتدأ والخبر أفعال وحروف تسمى النواسخ. وهى :

١ - الأفعال الناقصة

٢ - الحروف المشبهة ب «ليس»

٣ - أفعال المقاربة

٤ - الحروف المشبهة بالفعل

٥ - لا التى لفى الجنس

٦ - ظنّ وأخواتها.

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٦٦١

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۶۶۲

وهي : كان ، أمسى ، أصبح ، أضحى ، ظلّ ، بات ، صار ، ليس ، زال ، برح ، فتىء ، انفكّ ودام.

فترفع المبتدأ ويسمى اسما لها وتنصب الخبر ويسمى خبرا لها.

وهذه الأفعال ثلاثة أقسام :

الأول : ما يعمل هذا العمل بلا شرط وهو كان وليس وما بينهما ، نحو قوله تعالى : «وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرًا» (١).

الثاني : ما يعمل بشرط أن يتقدمه نفي أو نهى أو دعاء ، وهو أربعة : زال ، برح ، فتىء ، انفكّ ، نحو قوله تعالى : (وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ) ، (٢) وقول الشاعر :

صاح شمّر ولا تزال ذاكر المو

ت فنسيانه ضلال مبين (٣)

وقولك : «لا يزال الله محسنا إليك».

ويشترط في «زال» شرط آخر وهو أن يكون مضارعها «يزال» لا التي مضارعها «يزول» أو «يزيل» ، لأنّ الأول فعل تامّ قاصر بمعنى الذهاب والانتقال ، والثاني فعل تامّ متعدّد بمعنى «ماز».

الثالث : ما يعمل بشرط أن يسبقه «ما» المصدرية الظرفية ، (٤) وهو «دام» ، نحو قوله تعالى : (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) ، (٥) أى : مدّه دوامى حيا. (٦)

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٦٦٣

١- الفرقان (٢٥) : ٥٤.

٢- هود (١١) : ١١٨.

٣- صاح : منادى حذف منه حرف النداء ، وهو مرخّم ترخيما غير قياسى ، أى : يا صاحبي. شمّر : اجتهد.

٤- سمّيت مصدرية لأنها تقدّر مع ما بعدها بالمصدر وسمّيت ظرفية لنيابتها عن الظرف وهو المدّه.

٥- مريم (١٩) : ٣١.

٦- قال ابن مالك - بعد بيان عمل «كان» من رفع الاسم ونصب الخبر - : ك «كان» ، ظلّ ، بات أضحى أصبحا أمسى وصار
ليس زال برحا فتىء وانفكّ وهذى الأربعة لشبه نفى أو لنفى متبعه ومثل «كان» دام مسبقا ب «ما» كأعط ما دمت مصيبا درهما

معنى «كان» اتّصاف المخبر عنه بالخبر فى زمان صيغتها. ومعنى «ظلّ» اتّصاف المخبر عنه بالخبر نهاراً. ومعنى «بات» اتّصافه به ليلاً. ومعنى «أصبح ، أضحى ، أمسى» اتّصافه به فى الصباح والضحى والمساء. ومعنى «ليس» النفى ، وهى عند الإطلاق لطفى الحال وعند التقييد بزمن على حسبه. ومعنى «ما زال» وأخواتها ملازمه الخبر المخبر عنه على حسب ما يقتضيه الحال. و «ما دام» لتعيين أمر بمدّه اتّصاف المخبر عنه بالخبر.

كلّ هذه الأفعال يجوز أن تستعمل تامّه ، أى : مستغنيه بمرفوعها ، إلّا «فتىء» و «زال» - التى مضارعها «يزال» - و «ليس».

ومثال ذلك قوله تعالى : (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرِهِ) ، (١) أى : «وإن وجد ذو عسره ...» ، وقوله تعالى : (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ) ، (٢) أى : «حين تدخلون فى المساء وحين تدخلون فى الصّباح» ، وقوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) ، (٣) أى : «ما بقيت ...». و «بات زيد» ، أى : «أقام ليلاً». و «بات بالقوم» ، أى : «نزل بهم ليلاً». و «ظل اليوم» ، أى : «دام ظلّه». و «أضحينا» ، أى : «دخلنا فى الضّحى». و «صار الأمر إليك» ، أى : «انتقل إليك». و «برح» بمعنى «ذهب» ومنه : «البارحه» لليله الماضيه. و «انفكّ حلقات السلسله» ، أى : «انفصلت».

وقد يستعمل بعض هذه الأفعال بمعنى بعضها ، فيستعمل كان وظلّ وأضحى وأصبح وأمسى بمعنى «صار» ، نحو قوله تعالى : (وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا) ، (٤) و «وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا». (٥)

تمّه : الحق ب «صار» أفعال بمعناها ، وهى : آض ، رجع ، عاد ، استحال ، قعد ، حار ، جاء ، ارتدّ ، تحوّل ، غدا ، راح.

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ٦٦٤

١- البقره (٢) : ٢٨٠.

٢- الرّوم (٣٠) : ١٧.

٣- هود (١١) : ١٠٧.

٤- النبأ (٧٨) : ١٩.

٥- النحل (١٦) : ٥٨.

حكم هذه الأفعال من جهة التصرف

هذه الأفعال ثلاثة أنواع :

الأول : ما لا يتصرف ولا يوجد منه غير الماضي ، وهو «دام» و «ليس».

الثاني : ما يتصرف تصرفا ناقصا وهو «زال» وأخواتها ، فإنها لا يستعمل منها أمر ولا مصدر.

الثالث : ما يتصرف تصرفا تاما ، فيأتي منه المضارع والأمر والمصدر والوصف. وهو «كان» إلى «صار». وكل ما تصرف من هذه الأفعال يعمل عمل الماضي ، (١) سواء كان فعلا- ، نحو قوله تعالى : (وَيَكُونَنَّ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) ، (٢) و (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) ، (٣) أو اسم فاعل ، كقول الشاعر :

وما كل ما يبدى البشاشه كائنا

أخاك إذا لم تلفه لك منجدا

أو مصدرا ، كقول الشاعر :

ببذل وحلم ساد في قومه الفتى

وكونك إياه عليك يسير (٤)

توسط الخبر بين الفعل والاسم

يجوز توسط الخبر بين الفعل والاسم ، كقوله تعالى : (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ) . (٥)

وقد يمنع من التوسط كما إذا خيف اللبس ، نحو : «كان صاحبى عدوى» أو اقترن الخبر ب «إلّا» ، نحو قوله تعالى : «وما كان صلاتهم عند البيت إلّا مكاءً وتصديه» . (٦)

تقديم الخبر على الفعل

يجوز تقديم الخبر على الفعل اتفاقا إلّا «دام» و «ليس» والمنفى ب «ما». أمّا «دام»

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

١- غير أنّ مصدرها يضاف إلى اسمها فيكون الاسم مجرورا لفظا مرفوعا محلا.

٢- البقره (٢) : ١٤٣.

٣- النساء (٤) : ١٣٥.

٤- ساد : من السياده وهى الرفعه وعظم الشأن. قال ابن مالک : وغير ماض مثله قد عملا إن كان غير الماض منه استعمالا

٥- الروم (٣٠) : ٤٧.

٦- الأنفال (٨) : ٣٥.

فحكى الاتفاق على عدم الجواز واستدلّ بأنها مشروطة بدخول «ما» المصدرية الظرفية والحرف المصدرى لا يعمل ما بعده فى ما قبله.

ويظهر من هذا جواز تقديم الخبر على «دام» وحدها ، نحو : «لا أصحبك ما قائما دام زيد». كما أجازة ابن عقيل.

أمّا «ليس» ففيها خلاف. فذهب الجمهور على عدم جواز تقدّم الخبر عليها ، وأجازة جماعه.

واختلف أيضا فى جواز تقدّم الخبر على «ما» النافية ، ويدخل تحت هذا قسمان :

أحدهما : ما كان النفى شرطا فى عمل الفعل ، نحو : «ما زال» وأخواتها.

والثانى : ما لم يكن النفى شرطا فى عمله ، نحو : «ما كان».

فذهب البصريّون والفراء إلى المنع وبقية الكوفيين إلى الجواز. وخصّ ابن كيسان المنع بغير «زال» وأخواتها ؛ لأنّ نفيها إيجاب.

تنبيه : يستفاد من كلامهم أمران :

١ - جواز التقديم إذا كان النفى بغير «ما» ، فتقول : «قائما لم يزل زيد». ومنعه الفراء.

٢ - جواز توسط الخبر بين «ما» والفعل ، نحو : «ما قائما كان زيد». ومنعه بعضهم.

توسط معمول الخبر بين الفعل واسمه

يجوز باتّفاق أن يلى هذه الأفعال معمول خبرها إن كان ظرفا أو جازا ومجرورا ، نحو : «كان عندك - أو فى المسجد - زيد معتكفا».

فإن لم يكن أحدهما فجمهور البصريّين يمنعون مطلقا ، والكوفيّون يجيزون مطلقا ؛ وفصل ابن سراج والفارسي وابن عصفور فأجازوه إن تقدّم الخبر معه ، نحو : «كان طعامك آكلا زيد» ومنعوه إن تقدّم وحده ، نحو : «كان طعامك زيد آكلا».

واحتجّ الكوفيّون بنحو قوله :

قنافذ هذاجون حول بيوتهم

بما كان إيّاهم عطيه عودا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

١- قنأذ : جمع قنفذ؁ وهو حيوان يضرب به المثل فى السرى. هذآجون : جمع «هذآج» وهو مشيه الشيخ. وعطيئه : اسم رجل.

وخرَجَ على إضمار الاسم فى «كان» مرادا به الشأن و «عطيه» مبتدأ خبره «عَوْد» و «إياهم» مفعول والجمله خبر «كان».

تنبيه : يستفاد من كلامهم جواز تقدّم الخبر على الاسم وعلى معموله ، نحو : «كان آكلا طعامك زيد» ، لأنّ معمول الخبر لم يل العامل وبه صرّح ابن شقير مدّعيًا فيه الاتّفاق وصرّح أيضا بجواز تقديم المعمول على نفس العامل ، ويدلّ عليه قوله تعالى : «وَأَنْفُسُهُمْ كَانُوا يَظْلِمُونَ».(١)

خصائص «كان»

تختصّ «كان» بأمر :

الأوّل : جواز زيادتها بشرطين :

أحدهما : كونها بلفظ الماضى وشدّ زيادتها بلفظ المضارع ، نحو :

أنت تكون ماجد نبيل

إذا تهبّ شمال بليل (٢)

ثانيهما : كونها بين شيئين متلازمين (٣) ليسا جازًا ومجرورًا ، نحو : «ما كان أحسن زيدا» وشدّ قوله : «.

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ٦٦٧

١- الأعراف (٧) : ١٧٧. قال ابن مالك : وفى جميعها توسط الخبر أجز وكلّ سبقه دام حظر كذاك سبق خير ما النّافيه فجىء بها متلوّه لا تاليه ومنع سبق خبر ليس اصطفى وذو تمام ما برفع يكتفى وما سواه ناقص والنّقص فى فتىء ليس زال دائما قفى ولا يلى العامل معمول الخبر إلّا إذا ظرفا أتى أو حرف جر ومضمر الشأن اسما انو إن وقع موهم ما استبان أنّه امتنع

٢- ماجد : كريم. نبيل : فاضل. تهبّ : مضارع «هبّت الريح» إذا هاجت. شمال : ريح تهبّ من ناحيه القطب الشمالى. بليل : ريح بارده.

٣- كالمبتدأ وخبره والفعل ومرفوعه والصله والموصول والصفه والموصوف ، واطرد زيادتها بين «ما وفعل التعجب».

سراه بنى أبى بكر تسامى

على كان المسومه العراب (١)

الثانى : جواز حذفها ويقع ذلك على وجوه :

أحدها : أن تحذف مع اسمها ويبقى الخبر ، وكثر ذلك بعد «إن» و «لو» الشرطيتين. مثال «إن» قولهم : «الناس مجزيون بأعمالهم إن خيرا فخير وإن شرا فشر» ؛ أى : «إن كان عملهم خيرا فجزاؤهم خير...» ويجوز «إن خير فخير» بتقدير «إن كان فى عملهم خير فيجزون خيرا» ويجوز نصبهما ورفعهما والأول أرجحها والثانى أضعفها والأخيران متوسطان.

ومثال «لو» : قول الشاعر :

لا يأمن الدهر ذو بغى ولو ملكا

جنوده ضاق عنها السهل والجبل (٢)

أى : «ولو كان الباغى ملكا».

وقلّ الحذف المذكور بدون «إن» و «لو» ، نحو قولهم : «من لد شولا فإلى إتلائها» ، بتقدير : «من لد أن كانت شولا».

ثانيها : أن تحذف مع خبرها ويبقى الاسم ، وهو ضعيف. وعليه : «إن خير فخير» ، أى : إن كان فى عمله خير.

ثالثها : أن تحذف وحدها ، وكثر ذلك بعد «أن» المصدرية ، نحو : «أما أنت بڑا فاقترب» أصله : «أن كنت بڑا فاقترب» ، فحذفت «كان» فانفصل الضمير المتصل بها ، فصار «أن أنت بڑا فاقترب» ثم اتى ب «ما» للتعويض ، ثم وقع الإدغام للتقارب.

رابعها : أن تحذف مع معموليها ويعوّض منها «ما» ، وذلك بعد «إن» الشرطية فى

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص : ٦٦٨

١- سراه : جمع «سرى» وهو الجيّد من كلّ شىء ، ويروى : «جياذ» ، جمع «جواد» وهو الفرس النفيس. تسامى : أصله «تسامى» من السموّ وهو العلوّ. والمسومه : اسم مفعول من «السيمه» وهى العلامه. والعراب : الخيل العربيّه التى جعلت عليها علامه وتركت فى المرعى. قال ابن مالك : وقد تزداد «كان» فى حشو ك «ما كان أصحّ علم من تقدّما»

٢- البغى : الظلم.

نحو: «افعل هذا إما لا»، أى: «إن كنت لا تفعل غيره». (١)

الثالث: جواز حذف نون مضارعها المجزوم بالسكون: بشرط عدم اتصاله بضمير نصب ولا ساكن نحو: (وَلَمْ أَكُ بَعِيًّا)، (٢)
ومن ثم لم يجر في نحو: «لم يكنه» وقوله تعالى: «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ». (٣)

[شماره صفحه واقعی: ٧٩]

ص: ٦٦٩

١- قال ابن مالك: ويحذفونها وييقون الخبر وبعد إن ولو كثيرا إذا اشتهر وبعد أن تعويض ما عنها ارتكب كمثل «أما أنت برا فاقترب»

٢- مريم (١٩): ٢٠.

٣- النساء (٤): ١٣٧. قال ابن مالك: ومن مضارع ل «كان» منجزم تحذف نون وهو حذف ما التزم

وهي : ما ولا ولات وإن.

أما «ما» فأعملها الحجازيون (١) وبلغتهم جاء التنزيل ، قال الله تعالى : (ما هذا بَشَرًا) ، (٢) ولإعمالها عندهم أربعة شروط :

الأول : أن لا يقترن اسمها ب «إن» الزائده ، ولهذا اهملت في قول الشاعر :

بنى غدانه ما إن أنتم ذهب

ولا صريف ولكن أنتم الخزف (٣)

أما روايه بعضهم «ذهبا» و «صريفا» فأجيب بأن «إن» نافية مؤكده ل «ما».

الثاني : أن لا ينتقض نفي خبرها (٤) ب «إلما» ، فلذلك وجب الرفع في قوله تعالى (وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ) (٥) وفي «ما زيد قائما بل قاعد» أو «لكن قاعد». وأما قول الشاعر :

وما الدهر إلّا منجنونا بأهله

وما صاحب الحاجات إلّا معذبا (٦)

فمن باب «ما زيد إلّا سيرا» ، أى : «إلّا يسير سيرا» ، والتقدير : «إلّا يدور دوران منجنون» و «إلّا يعذب معذبا ، أى : تعذيبا».

الثالث : أن لا يتقدم خبرها على اسمها ، ولذلك وجب الرفع ، في قول الشاعر :

وما خذل قومي فأخضع للعدى

ولكن إذا أدعوهم فهم هم (٧)

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص : ٦٧٠

١- ولغه بنى تميم أنها لا تعمل شيئا ، تقول : «ما زيد قائم» ، و «زيد» مبتدأ و «قائم» خبره.

٢- يوسف (١٢) : ٣١.

٣- بني غدانه : منادى حذف منه حرف النداء ، أى : يا بني غدانه ، والصريف : الفصّه ، والخزف : ما عمل من الطين وشوى بالنار فصار فخّارا.

٤- ولا يضّرّ نفى معمول خبرها ، نحو : «ما زيد ضاربا إلّا عمرا».

٥- آل عمران (٣) : ١٤٤.

٦- المنجنون : اسم للدولاب الذى يسقى عليه الماء.

٧- «خذّل» : جمع خاذل ، مثل ركّع ، فى جمع راعع. وخاذل : اسم فاعل من خذله يخذله ، إذا ترك نصرته

ويستفاد من كلامهم منع العمل عند تقدّم الخبر ولو كان ظرفاً أو جازاً ومجروراً. وصرّح به ابن مالك في الكافية وشرحها مخالفاً لابن عصفور.

الرابع: أن لا يتقدّم معمول الخبر على الاسم، فلو تقدّم بطل عملها، نحو: «ما طعامك زيد آكل»، إلّا إذا كان المعمول ظرفاً أو جازاً ومجروراً، نحو: «ما عندك زيد مقيماً» و«ما بي أنت معتياً». (١)

أمّا «لا» فإعمالها عمل «ليس» قليل. ويشترط له الشروط السابقة - ما عدا الشرط الأوّل (٢) - وأن يكون المعمولان نكرتين. والغالب أن يكون خبرها محذوفاً، كقول الشاعر:

من صدّ عن نيرانها

فأنا بن قيس لا براح (٣)

وقد يكون مذكوراً، نحو:

تعزّ فلا شيء على الأرض باقياً

ولا وزر ممّا قضى الله واقياً (٤)

أمّا «لات» فمذهب الجمهور أنّها تعمل عمل ليس لكن اختصّت بأنّها لا يذكر معها الاسم والخبر معا بل إنّما يذكر معها أحدهما والكثير في لسان العرب حذف اسمها وبقاء خبرها، كقوله تعالى: (وَلَاتِ جِبِينَ مَنَاصِ)، (٥) أي: ولات الحين حين مناص. (٦) وقرئ شذوذاً: «ولات حين مناص»، أي: «ولات حين مناص كائنا لهم». هذا مذهب الجمهور.

[شماره صفحه واقعی : ٨١]

ص: ٦٧١

١- قال ابن مالك: إعمال ليس اعملت «ما» دون إن مع بقا النفي وترتيب زكن وسبق حرف جرّ أو ظرف ك «ما بي أنت معتياً» أجاز العلما ورفع معطوف ب «لكن» أو ب «بل» من بعد منصوب ب «ما» الزم حيث حلّ

٢- لأنّ «إن» لا تزداد بعد «لا» أصلاً.

٣- صدّ: أعرض. والنيران: جمع النار، والضمير في «نيرانها» عائد إلى الحرب.

٤- تعزّ: أمر من التعزّى، وهو من العزاء، بمعنى الصبر والتّسلّى. والوزر: الملجأ. والواقى: الحافظ.

٥- ص (٣٨): ٣.

٦- كذا قدّروه. قال الخضرى: «ولا ينافى ذلك اشتراط تنكير معموليها، لأنّ محلّه فى الظاهر دون المقدّر».

وقال الأخفش: «إنّ لات لا تعمل شيئا ، فإنّ وليها مرفوع فمبتدأ حذف خبره أو منصوب فمفعول لفعل محذوف». والتقدير عنده - على قراءة النصب - «لا أرى حين مناص» وعلى قراءة الرفع - «لا حين مناص كائن لهم».

واختلف في معمولها ، فقال الفراء: «إنّها لا تعمل إلّا في لفظه حين» ، وهو ظاهر قول سيبويه. وذهب الفارسي وجماعه إلى أنّها تعمل في «حين» وما رادفه.

قال الزمخشري: «زيدت التاء على «لا» وخصت بنفي الأحيان».

أمّا «إن» فمذهب الكوفيين - خلا الفراء - وجماعه من البصريين أنّها تعمل عمل «ليس» ، كقول بعض أهل العالیه (١): «إن أحد خيرا من أحد إلّا بالعافيه» و «إن ذلك نافعك ولا ضارك».

ومذهب أكثر البصريين والفراء أنّها لا تعمل شيئا. (٢)

زيادة الباء في الخبر

تزداد الباء كثيرا في خبر «ليس» و «ما» ، كقوله تعالى: (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) (٣) و (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) (٤) و قليلا في خبر «لا» وفي خبر فعل ناسخ منفي ، نحو:

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعه

بمغن فتिला عن سواد بن قارب (٥)

وإن مدّت الأيدي إلى الزاد لم أكن

بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل (٦)

وقال ابن عصفور: «هو سماع فيهما». (٧)

[شماره صفحه واقعی : ٨٢]

ص: ٦٧٢

- ١- تطلق على ما فوق أرض نجد إلى تهامة وإلى ما وراء مكّه وما والاها.
- ٢- قال ابن مالك: في التكرات عملت كليس «لا» وقد تلى «لات» و «إن» ذا العملا وما ل «لات» في سوى حين عمل وحذف ذي الرفع فشا والعكس قل
- ٣- الزمر (٣٩) : ٣٦.

٤- الأنعام (٤) : ١٣٢.

٥- الفتيل : الخيط الذى يكون فى شقّ النَّواه.

٦- الأَجشع : من الجشع ، وهو شدّه الحرص على الأكل. و «أعجل» : قال فى التصريح : هو بمعنى «عجل» لا للتفضيل.

٧- قال ابن مالك : وبعد «ما» و «ليس» جرّ البا الخبر وبعد «لا» ونفى «كان» قد يجر

فى تسميتها بذلك تغليب ، لأنها على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما دلّ على القرب وهو : كاد وكرب وأوشك.

الثانى : ما دلّ على الرجاء وهو : عسى (١) واخلولق وحرى.

الثالث : ما دلّ على الشروع وهو : أنشأ وطفق وأخذ وجعل وعلق.

وكّلها تعمل عمل «كان» لكنّ الخبر فيها لا يكون إلّا مضارعاً ، نحو : «كاد زيد يقوم». وندر مجيئه اسماً بعد «كاد» و«عسى» ،
نحو :

فأبت إلى فهم وما كدت آتياً

وكم مثلها فارقتها وهى تصفر (٢)

ونحو :

أكثرت فى العذل ملحاً دائماً

لا تكثرن إنى عسيت صائماً (٣)

وهذه الأفعال من حيث اقتران خبرها ب «أن» وتجرده منها ثلاثة أقسام :

١ - ما يجب اقتران الخبر بها وهو : «حرى» و«اخلولق» ، نحو : «حرى زيد أن يقوم» و«اخلولقت السماء أن تمطر».

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص : ٦٧٣

١- يجوز كسر سين «عسى» إذا اسندت إلى التاء أو النون أو «نا» ، نحو قوله تعالى : «فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ». (محمّد صلى الله عليه وآله (٤٧) : ٢٢). قرأ نافع بالكسر وغيره بالفتح. قال ابن مالك : والفتح والكسر أجز

فى السّين من نحو عسيت وانتقا الفتح زكن

٢- «ابت» : من آب يؤوب ، أى : رجعت. «فهم» : قبيله. «آتياً» : راجعاً. و«كم» : خبريه بمعنى كثير. والضمير المؤنث فى «فارقتها»
يرجع إلى «فهم». و«تصفر» : من الصفير وهو التصويت بالشفيتين. والمراد تدعو.

٣- «العذل» : الملامه. «ملحاً» : مصرّاً.

٢ - ما يجب تجرّد الخبر منها وهو أفعال الشروع ، نحو قوله تعالى : «وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ» (١).

٣ - ما يجوز فيه الوجهان وهو أفعال القرب وعسى .

لكن الغالب فى خبر «عسى» و «أوشك» الاقتران بها ، نحو قوله تعالى : (عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُزَحِّمَكُمْ) ، (٢) ونحو :

ولو سئل الناس التراب لأوشكوا

إذا قيل : «هاتوا» أن يملّوا ويمنعوا (٣)

والتجرّد قليل نحو :

عسى الكرب الذى أمسيت فيه

يكون وراءه فرج قريب (٤)

ونحو :

يوشك من فر من مئيته

فى بعض غرّاته يوافقها (٥)

و «كاد» و «كرب» بالعكس ، فالكثير تجرّد الخبر من «أن» نحو قوله تعالى : (فَدَبَّحُوا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) ، (٦) ونحو :

كرب القلب من جواه يذوب

حين قال الوشاه هند غضوب (٧)

واتّصّاله بها قليل ، نحو :

كادت النّفس أن تفيض عليه

إذ غدا حشو ريطه وبرود (٨)

ونحو :

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

١- الأعراف (٧) : ٢٢.

٢- الإسراء (١٧) : ٨.

٣- أى : من طبع الناس الحرص ، حتّى أنهم لو سئلوا فى إعطاء التراب وقيل لهم : «هاتوه» ، لقاربوا الامتناع من ذلك والملل.

٤- «الكرب» : الغمّ. و «أمسيت» : وقعت. روى بفتح التاء وضّمّها.

٥- المتّيه : الموت. الغزّات : جمع غزّه ، وهى الغفله. «يوافقها» : يصيبها ويقع عليها.

٦- البقره (٢) : ٧١.

٧- الجوى : شدّه الوجد ، و «الوشاه» : جمع الواشى ، من «وشى به» إذا نمّ عليه. و «غضوب» : فعول بمعنى الفاعل ، كصبور

بمعنى الصابر. والمعنى : كاد القلب يزول ويضمحلّ من شدّه وجدّه وشوقه حين قال الوشاه : «محبوبتك هند غضوب عليك».

٨- «تفيض» : من «فاض الرجل» إذا مات. و «غدا» بمعنى صار ، والحشو : فضل الشىء ومنه الحاشيه بمعنى الناحيه. والرّيطة :

الملاءه إذا كانت قطعه واحده. والبرود : نوع من الثياب. والمراد بهما الكفن.

سقاها ذوو الأحلام سجلا على الظما

وقد كربت أعناقها أن تقطعا (١)

ثم إن هذه الأفعال ملازمه لصيغته الماضى إلّا «كاد» و «أوشك» فإنه قد استعمل منهما المضارع ، نحو قوله تعالى : (يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ) (٢) وقول الشاعر :

يوشك من فز من مئته

فى بعض غرّاته يوافقها

وقد ورد أيضا استعمال اسم الفاعل منهما ، نحو :

أموت أسى يوم الرّجام وإئنى

يقينا لرهن بالذى أنا كائد (٣)

ونحو :

فموشكه أرضنا أن تعود

خلاف الأيس وحوشا يبابا (٤)

وحكى الكسائى مضارع «جعل» والأخفش مضارع «طفق» والمصدر منه ومن «كاد»، (٥)

وحكى صاحب الإنصاف استعمال المضارع واسم الفاعل من «عسى». (٦)

وتختص «عسى» و «اخلوق» و «أوشك» بجواز إسنادهنّ إلى «أن يفعل» ، نحو

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ٦٧٥

١- السجل : الدلو إذا كان فيه ماء. «الظما» : العطش. والضمير فى «سقاها» راجع إلى العروق المذكوره فى قوله : «مدحت عروقا...». قال ابن مالك : ككان «كاد» و «عسى» لكن ندر غير مضارع لهذين خبر وكونه بدون أن بعد عسى نزر وكاد الأمر فيه عكسا وكعسى «حرى» ولكن جعلها خبرها حتما ب «أن» متصلا وألزموا «اخلوق» أن مثل حرى وبعد أوشك انتفا أن نزرا ومثل كاد فى الأصح كريا وترك أن مع ذى الشروع وجبا كأنشأ السائق يحدو وطفق كذا جعلت وأخذت وعلق

٢- النور (٢٤) : ٣٥.

- ٣- الأسى : الحزن. «الرّجام» : اسم موضع. «رهن» بمعنى مرهون. «كائد» أى : كائد آتیه ، فالخبر محذوف.
- ٤- «خلاف الأنيس» ، أى : بعد الأنيس. الوحوش : بضم الواو ، أى : ذات وحوش ، وبفتحها ، أى : متوحّشه. واليباب : الخراب.
- ٥- حكى الأخفش «طفوقا» عمّن قال : «طفق» بالفتح و «طفقا» عمّن قال «طفق» بالكسر. وقالوا : «كاد كودا ومكادا ومكاده».
- ٦- قال ابن مالك : واستعملوا مضارعا لأوشكا و «كاد» لا غير وزادوا موشكا

قوله تعالى : (وَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ) ، (١) فيكون المصدر المؤول فاعلا أو سادا مسد الجزئين ، على خلاف في ذلك.

وبيتني على جواز هذا الإسناد فرعان :

أحدهما : أنه إذا تقدّم على إحداهنّ اسم هو المسند إليه في المعنى وتأخّر عنها «أن» والفعل - نحو : «زيد عسى أن يقوم» - جاز تقديرها خاليه من ضمير ذلك الاسم فتكون مسنده إلى «أن» والفعل وجاز تقديرها مسنده إلى الضمير وتكون «أن» والفعل في موضع نصب على الخبر. ويظهر أثر التقديرين في التأنيث والتثنيه والجمع ، فتقول على تقدير الإضمار : «هند عست أن تقوم» و «الزيدان عسيا أن يقوما» و «الزيدون عسوا أن يقوموا» و «الهندات عسين أن يقمن». وهذه لغه تميم. وتقول على تقدير الخلوّ من الضمير : «عسى» ، في الجميع. وهذه لغه الحجاز ، قال الله تعالى : «لَا يَسْحَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ» . (٢)

الثاني : أنه إذا ولي إحداهنّ «أن» والفعل وتأخّر عنهما اسم هو المسند إليه في المعنى - نحو : «عسى أن يقوم زيد» - جاز في ذلك الفعل أن يقدر خاليا من الضمير فيكون مسندا إلى ذلك الاسم و «عسى» مسنده إلى أن والفعل ، وأن يقدر متحملا لضمير ذلك الاسم فيكون الاسم مرفوعا ب «عسى» وتكون «أن» والفعل في موضع نصب على خبريه.

ويظهر أثر الاحتمالين أيضا في التأنيث والتثنيه والجمع ، فتقول على وجه الإضمار : «عسى أن يقوما الزيدان» و «عسى أن يقوموا الزيدون» و «عسى أن يقمن الهندات» و «عسى أن تطلع الشمس» وتقول على وجه الخلوّ من الضمير : «عسى أن يقوم الزيدان» و «عسى أن يقوم الزيدون» و «عسى أن تقوم الهندات» و «عسى أن تطلع - أو يطلع (٣) - الشمس» . (٤)

[شماره صفحه واقعي : ٨٦]

ص : ٦٧٦

١- البقره (٢) : ٢١٦.

٢- الحجرات (٤٩) : ١١.

٣- لأنّ الفعل حينئذ اسند إلى اسم ظاهر مجازي التأنيث ، فجاز إلحاق تاء التأنيث به وعدم إلحاقها.

٤- قال ابن مالك : بعد عسى اخلولق أو شكك قد يرد غنى ب «أن يفعل» عن ثان فقد وجردن عسى أو ارفع مضمرا بها إذا اسم قبلها قد ذكرا والفتح والكسر أجز في السنين من نحو عسيت وانتقا الفتح زكن

وهي : إنّ ، أنّ ، لكنّ ، ليت ، لعلّ .

وهذه الحروف تعمل عكس عمل «كان» فت نصب الاسم وترفع الخبر ، نحو : «إنّ زيدا قائم». هذا مذهب البصريين وذهب الكوفيون إلى أنّها لا عمل لها في الخبر وإنّما هو باق على رفعه الذي كان له قبل دخول هذه الحروف. (٢)

معنى هذه الحروف

إنّ وأنّ للتوكيد.

كأنّ للتشبيه ، قال ابن هشام في المغنى : «هذا المعنى أطلقه الجمهور ل «كأنّ» وزعم جماعه أنّه لا يكون إلّا إذا كان خبرها اسما جامدا ، نحو : «كأنّ زيدا أسد» بخلاف «كأنّ زيدا قائم أو في الدار أو عندك أو يقوم» فإنّها في ذلك كلّ للظنّ».

لكنّ : للاستدراك. قال ابن هشام : «وفسر بأن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها ولذلك لا بدّ أن يتقدّمها كلام مناقض لما بعدها ، نحو : «ما هذا ساكنا لكنّه متحرّك» أو ضدّ له ، نحو : «ما هذا أبيض لكنّه أسود» ، وقيل : «أو خلاف له ، نحو : ما زيد قائما لكنّه ن»

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٦٧٧

١- سمّيت بذلك ، لأنّها أشبهت الفعل في المعنى وفي كونها رافعه وناصبه وفي اختصاصها بالأسماء وفي دخولها على المبتدأ والخبر وفي بنائها على الفتح وفي كونها على ثلاثه أحرف أو أربعة أو خمسة كالأفعال.

٢- قال ابن مالك : ل «إنّ أنّ ليت لكنّ لعلّ كانّ» عكس ما ل «كان» من عمل ك «إنّ زيدا عالم بأنّي كفو ولكنّ ابنه ذو ضغن»

شاعر» ، وقيل : «لا- يجوز ذلك». وهذا المعنى أطلقه الجمهور ل «لكن» ، وذهب جماعه إلى أنّها ترد تاره للاستدراك وتاره للتوكيد وفسّروا الاستدراك بتعقيب الكلام بنفى ما يتوهم ثبوته أو إثبات ما يتوهم نفيه ، نحو : «زيد غنيّ لكنّه غير محسن» ، و «ما زيد غنيّا لكنّه جواد». ومثّلوا للتوكيد بنحو : «لو جاءني زيد لأكرّمته لكنّه لم يجيء».

فأكدت ما أفادته «لو» من الامتناع.

ليت : للتّمنيّ ويكون في الممكن ، نحو : «ليت لي مالا فأحجّ منه» وفي غير الممكن ، نحو : «ليت الشباب يعود».

لعلّ : للترجى في المحبوب ، (١) نحو قوله تعالى : «لَعَلَّ اللَّهُ يُخَيِّدُ بِعَيْدِ ذَلِكَ أَمْرًا» (٢) أو الإشفاق في المكروه ، (٣) كقوله تعالى : «فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ» (٤) ولا تستعمل «لعلّ» إلّا في الممكن.

الكلام في تقديم الخبر ومعموله

لا يجوز تقديم خبر هذه الحروف عليها مطلقا ولا على أسمائها إلّا إذا كان الخبر ظرفا أو جارًا ومجرورا ، نحو : «إنّ عندنا زيدا» و «إنّ في الدار عمرا». وقد يجب تقديم الخبر على الاسم ، نحو : «إنّ في الدار صاحبها».

أمّا معمول الخبر فيجوز تقديمه على الخبر مطلقا ولا يجوز تقديمه على الاسم ، فلا يقال : «إنّ طعامك زيدا آكل» إلّا إذا كان المعمول ظرفا أو جارًا ومجرورا ، فأجازه بعضهم (٥).

فتح همزة «انّ» وكسرها

لهمزة «انّ» ثلاثه أحوال : وجوب الكسر ووجوب الفتح وجواز الأمرين. يـ

[شماره صفحه واقعی : ٨٨]

ص : ٦٧٨

١- أي : انتظار وقوع الأمر المحبوب.

٢- الطلاق (٦٥) : ١.

٣- أي : الخوف من وقوع الأمر المكروه.

٤- الكهف (١٨) : ٦.

٥- قال ابن مالك : وراع ذا التّرتيب إلّا في الذي ك «ليت فيها أو هنا غير البدي»

يجب الكسر حيث لا يجوز أن تووّل مع معموليها بمصدر ويجب الفتح حيث يجب ذلك ، ويجوز الوجهان إن صحّ الاعتباران.

فيجب الكسر في ما يلي :

١ - أن تقع «انّ» في الابتداء ، نحو قوله تعالى : (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) (١) و «أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ» .
(٢)

٢ - أن تقع تاليه ل «حيث» أو «إذ» ، نحو : «اجلس حيث إنّ زيدا جالس» و «جئتكَ إذ إنّ زيدا قائم» .

٣ - أن تقع في أوّل الصلّه ، نحو قوله تعالى : «وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ» . (٣) فإن لم تقع في الأوّل لم تكسر ، نحو : «جاءني الذي في ظنّي أنّه فاضل» .

٤ - أن تقع جوابا للقسم وفي خبرها اللّام سواء أكانت جملة القسم اسميّة نحو : «لعمرك إنّ زيدا لقائم» أم كانت فعليّة فعلها مذكور ، نحو قوله تعالى : (وَيَخْلُقُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ) (٤) أو غير مذكور ، نحو : «وَالْعَصِيرِ * إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ» . (٥) فإن لم تقع في خبرها اللام فقال جماعه من النحويين : «لم يجب الكسر إلّا إذا كانت جملة القسم فعليّة فعلها محذوف» ، (٦) نحو قوله تعالى : «حَم * وَالْكِتَابِ الْمُمِينِ * إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ مُبَارَكَةٍ» . (٧) ويستفاد من كلام بعضهم وجوب الكسر في جواب القسم مطلقا .

٥ - أن تقع محكيه بالقول ، نحو قوله تعالى : «قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ» . (٨)

٦ - أن تقع حالا- أو صفه ، نحو قوله تعالى : (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ) ، (٩) و «مررت برجل إنّّه فاضل» .

٧ - أن تقع بعد فعل قلبيّ علق باللام ، نحو قوله تعالى : «وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ» . (١٠)

٨ - أن تقع خبرا عن اسم ذات ، نحو قوله تعالى : «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ» . (١١)

[شماره صفحه واقعي : ٨٩]

ص : ٦٧٩

١- القدر (٩٧) : ١ .

٢- يونس (١٠) : ٦٢ .

٣- القصص (٢٨) : ٧٦ .

٤- التوبه (٩) : ٥٦ .

٥- العصر (١٠٣) : ١ و ٢ .

٦- بل يجوز وجهان كما سيأتي.

٧- الدخان (٤٤) : ١ - ٣.

٨- مريم (١٩) : ٣٠.

٩- الأنفال (٨) : ٥.

١٠- المنافقون (٦٣) : ١.

١١- الحج (٢٢) : ١٧.

ويجب فتح الهمزة في ما يأتي :

- ١ - أن تقع «إِنَّ» وما بعدها فاعلا ، نحو قوله تعالى : «أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ» .(١)
- ٢ - أن تقع نائبا عن الفاعل نحو قوله تعالى : «قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ» .(٢)
- ٣ - أن تقع مفعولا غير محكي بالقول ، كقوله تعالى : «وَلَا تَخَافُونَّ أَنتُكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ» .(٣)
- ٤ - أن تقع مبتدأ ، كقوله تعالى : «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً» .(٤)
- ٥ - أن تقع خبرا عن اسم معنى غير قول ولا- صادق عليه خبرها ، نحو : «اعتقادي أنه فاضل» ، بخلاف : «قولي إنه فاضل» و «اعتقاد زيد إنه حق» .
- ٦ - أن تقع مجروره ، نحو قوله تعالى : «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ» (٥) و «إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطُقُونَ» .(٦)
- ٧ - أن تقع معطوفه على شيء من ذلك ، نحو قوله تعالى : «اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ» .(٧)
- ٨ - أن تقع مبدله من شيء من ذلك ، نحو قوله تعالى : «وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ» .(٨)

ويجوز فتح همزه «إِنَّ» وكسرها في ما يلي :

- ١ - أن تقع بعد «إذا» الفجائية ، نحو : «خرجت فإذا أن زيدا قائم» . فيجوز كسرها على أنها واقعه موقع الجملة وفتحها على أنها مؤوَّله بالمصدر ، والتقدير : «خرجت فإذا قيام زيد حاصل» .
- ٢ - إذا وقعت بعد فعل قسم ، ولا- لام في خبرها ، نحو : «حلفت أن زيدا قائم» ، فالكسر على جعلها جوابا للقسم والفتح على جعلها مفعولا بواسطة نزع الخافض ، أي :

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ٦٨٠

١- العنكبوت (٢٩) : ٥١.

٢- الجن (٧٢) : ١.

٣- الأنعام (٦) : ٨١.

٤- فصلت (٤١) : ٣٩.

٥- الحج (٢٢) : ٦٢.

٦- الدَّارِيَات (٥١) : ٢٣.

٧- البقره (٢) : ٤٧.

٨- الأنفال (٨) : ٧.

«حلفت على قيام زيد». (١)

هذا ما أفاده جماعه من الأدباء وذهب البصريون إلى وجوب الكسر وقيل : «يجب الفتح».

٣ - أن تقع بعد فاء الجزاء ، نحو قوله تعالى : «كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ». (٢)

قرىء بالكسر على معنى «فهو غفور رحيم» وبالفتح على معنى «الفغفران والرحمه» ، أى : حاصلان ، أو : «فالحاصل الغفران والرحمه».

٤ - أن تقع خبرا عن قول (٣) وخبرها قول وفاعل القولين واحد ، نحو : «قولى أنى أحمد الله» ، فالكسر على الإخبار بالجملة والفتح على تقدير : «قولى حمد الله».

٥ - أن تقع فى موضع التعليل ، نحو قوله تعالى : (إِنَّا كُنَّا مِنْ قَبْلُ نَدْعُوهُ إِنَّهُ هُوَ الْبَرُّ الرَّحِيمُ) (٤) قرأ نافع والكسائي بالفتح على تقدير لام العله والباقون بالكسر على أنه تعليل مستأنف.

٦ - أن تقع بعد واو مسبوقه بمفرد صالح للعطف عليه ، نحو قوله تعالى : (إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ فِيهَا وَلَا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى) ، (٥) قرأ نافع وأبو بكر بن عياش بالكسر ، إمّا على الاستئناف أو بالعطف على جملة «إن» الاولى ، والباقون بالفتح عطفا على «ألا تجوع». (٦) د

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ٦٨١

١- قال الصبّان : «إنّ الجارّ والمجرور يقوم مقام الجواب ويؤدى ما أذاه».

٢- الأنعام (٦) : ٥٤.

٣- سواء كان من مادّه القول أو الكلام أو نحوهما ، وكذا فى ما بعده.

٤- الطور (٥٢) : ٢٨.

٥- طه (٢٠) : ١١٨ و ١١٩.

٦- قال ابن مالك : وهمز إنّ افتتح لسدّ مصدر مسدّها وفى سوى ذاك اكسر فاكسر فى الابتدا وفى بدء صلّه وحيث إنّ ليمين مكمله أو حكيت بالقول أو حلّت محل حال ك «زرتّه وإنّى ذو أمل» وكسروا من بعد فعل علّقا باللّام ك «اعلم إنّّه لذو تقى» بعد إذا فجاءه أو قسم لا لام بعده بوجهين نمى مع تلو فا الجزا وذا يطرد فى نحو «خير القول إنّى أحمد»

(١)

تدخل لام الابتداء بعد إِنَّ على أربعة أشياء :

أحدها : الخبر ، وذلك بأربعة شروط : كونه مؤخرا ومثبتا وألا يكون جملة شرط ولا فعلا ماضيا نحو قوله تعالى : (إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ) (٢) و (إِنَّ رَبَّكَ لَيَعْلَمُ مَا تُكِنُّ صُدُورُهُمْ وَمَا يُعْلِنُونَ) (٣) و (وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ) (٤) و (وَإِنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ) (٥) بخلاف (إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا) (٦) و (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا) (٧) وشد قول الشاعر :

وأعلم إِنَّ تسليما وتركاً

للا متشابهان ولا سواء

وبخلاف «إِنَّ زيدا إن تكرمه يكرمه» ، لأن هذه اللام لا تدخل على أداء الشرط.

وبخلاف قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ اضْطَرَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ) (٨) وأجاز الأخفش «إِنَّ زيدا لنعم الرّجل» ، لأنّ الفعل الجامد كالاسم. وأجاز الجمهور «إِنَّ زيدا لقد قام» لشبه الماضي المقرون ب «قد» بالمضارع ، لقرب زمانه من الحال ، وأجاز الكسائي وهشام دخول اللام على الماضي المتصرف بتقدير «قد».

الثاني : معمول الخبر ، وذلك بأربعة شروط أيضا : تقدّمه على الخبر وكونه غير حال وكون الخبر صالحا للام وألا يكون الخبر مشتملا عليها ، نحو : «إِنَّ زيدا لعمرأ ضارب» ، بخلاف «إِنَّ زيدا جالس في الدار» و «إِنَّ زيدا راكبا منطلق» و «إِنَّ زيدا عمرا ضرب» ، وأجاز الأخفش دخول اللام في الأخير. وبخلاف «إِنَّ زيدا عمرا لضارب».

الثالث : الاسم ، بشرط أن يتأخّر عن الخبر ، نحو قوله تعالى : (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً) (٩) أو عن معموله ، نحو : «إِنَّ في الدار لزيدا جالس».

الرابع : ضمير الفصل وذلك بلا شرط ، نحو قوله تعالى : «إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ» (١٠) ر»

[شماره صفحه واقعی : ٩٢]

ص : ٦٨٢

١- معنى هذه اللام توكيد مضمون الجملة وتخليص المضارع للحال.

٢- إبراهيم (١٤) : ٣٩.

٣- النمل (٢٧) : ٧٤.

٤- القلم (٤٨) : ٤.

٥- الحجر (١٥) : ٢٣.

٦- المزمل (٧٣) : ١٢.

٧- يونس (١٠) : ٤٤.

٨- آل عمران (٣) : ٣٣.

٩- النازعات (٧٩) : ٢٦.

١٠- آل عمران (٣) : ٦٢. قال ابن مالك : وبعد ذات الكسر تصحب الخبر لام ابتداء نحو «إني لوزر» ولا يلي ذى اللام ما قد نفيا ولا من الأفعال ما كرضيا وقد يليها مع قد ك «إنّ ذا لقد سما على العدا مستحوذا» وتصحب الواسط معمول الخبر والفصل واسما حلّ قبله الخبر»

اتّصال «ما» الزائده بهذه الحروف

تتصل «ما» الزائده بهذه الحروف فتزِيل اختصاصها بالجمله الاسميه وتكفّها عن العمل ، نحو قوله تعالى : (قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ) ، (١) إلّا «ليت» فإنّها تبقى على اختصاصها بالجمله الاسميه ويجوز فيها الإعمال والإهمال وقد روى بهما قوله :

قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا

إلى حمامتنا أو نصفه فقد (٢)

قال ابن هشام : «وندر الإعمال في «إنّما». وهل يمتنع قياس ذلك في البواقي مطلقاً؟ أو يسوغ مطلقاً؟ أو في «لعلّ» فقط؟ أو فيها وفي «كأنّ» (٣)؟ أقوال. (٤)

العطف على أسماء هذه الأحرف

إذا أتى بعد اسم «إنّ» وخبرها بعاطف ، جاز في الاسم الذي بعده وجهان : النصب ، عطفاً على اسم «إنّ» ، نحو : «إنّ زيدا قائم وعمرا» ؛ والرفع ، نحو : «إنّ زيدا قائم وعمرو» واختلف فيه ؛ فالمشهور أنّه معطوف على محلّ اسم «إنّ» ، فإنّه في الأصل مرفوع لكونه مبتدأ وذهب جماعه إلى أنّه مبتدأ وخبره محذوف ، والتقدير : «وعمره كذلك».

فإن كان العطف قبل مجيء الخبر ، تعيّن النصب عند جمهور النحويين ، فتقول : «إنّ زيدا وعمرا قائمان» وأجاز الكسائي الرّفْع مطلقاً والفرّاء بشرط خفاء إعراب المعطوف عليه ، (٥) نحو : «إنّك وزيد ذاهبان» و «إنّ يحيى وبكر عالمان» .

[شماره صفحه واقعي : ٩٣]

ص : ٦٨٣

١- الأنبياء (٢١) : ١٠٨.

٢- يروى «الحمام» بالرفع والنصب ، وكذلك «نصفه». و «أو» تكون بمعنى الواو.

٣- لقربها من «ليت» ، لأنّ الكلام معها صار غير خبر ، ذهب إلى ذلك ابن أبي الربيع.

٤- قال ابن مالك : ووصل «ما» بذى الحروف مبطل إعمالها وقد يبقّى العمل

٥- فرارا من قبح اللفظ. وحكى عن الروداني أنّه قال : «مقتضى هذا التعليل أنّ خفاء إعراب المعطوف كذلك» ، فيجوز عنده الرفع في نحو : «إنّ زيدا والفتى ذاهبان».

والحقت ب «إِنَّ» في جواز العطف على محلّ اسمها «لكنّ» ، فتقول : «ما زيد قائما لكنّ عمرا منطلق وخالد».

وألحق بها أيضا جماعه «أَنَّ» ، بشرط تقدّم علم عليها ، فيجوز عندهم «علمت أنّ زيدا قائم وعمرو» ؛ أو معناه ، نحو قوله تعالى : «وَأَذَانٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ أَنَّ اللَّهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ»^(١) وقيل : «الحق مطلقا» وقيل : «يمنع مطلقا».

أما «ليت» و «لعلّ» و «كأنّ» فلا يجوز معها إلّا النصب ، سواء تقدّم المعطوف على الخبر أو تأخّر. وأجاز الفراء الرفع أيضا ، متقدّما - بشرط خفاء الإعراب - ومتأخّرا^(٢).

أما سائر التوابع ، فقال المحقّق الرضى رحمه الله : «الوصف وعطف البيان والتوكيد ، كالمنسوق عند الجرّمى والزجاج والفراء فى جواز الحمل على المحلّ ؛ ولم يذكر غيرهم ذلك لا- منعا ولا- إجازة ؛ والأصل الجواز ، إذ لا فارق ... ولم يذكروا البديل ؛ والقياس كونه كسائر التوابع فى جواز الرفع»^(٣).

تخفيف هذه الحروف

تخفّف «إِنَّ» عند البصريّين فتدخل على الجملتين ، فإن دخلت على الاسميّة فالأ- كثر إهمالها ، تقول : «إن زيد لقائم» ويقلّ إعمالها ، تقول : «إن زيدا قائم».

وإذا أهملت لزمته اللام فارقه بينها وبين «إن» النافية.

وقد تغنى عنها قرينه لفظيّة ، نحو : «إن زيد لن يقوم» أو معنويّه ، كقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ٦٨٤

١- التوبه (٩) : ٣. قد يقال : «إِنَّ» «رسوله» عطف على الضمير فى «برىء» ، وجاز ذلك بلا تأكيد بالمنفصل لقيام الفصل بقوله «من الله» مقام التأكيد. أو تقول : «رسوله» مبتدأ ، خبره محذوف أى : «ورسوله كذلك».

٢- قال ابن مالك : وجائز رفعك معطوفا على منصوب «إِنَّ» بعد أن تستكملا وألحقت ب «إِنَّ» لكنّ وأنّ من دون ليت ولعلّ وكأنّ

٣- شرح الكافية : ٢ / ٣٥٤.

أنا ابن اباه الضَّيْم من آل مالك

وإن مالك كانت كرام المعادن (١)

واختلف النحويون في هذه اللام : هل هي لام الابتداء ، أفادت - مع إفادتها معناها - الفرق بين «إن» المخففه و «إن» النافيه ، أم هي لام اخرى اجتلبت للفرق فقط؟

وتظهر فائده هذا الخلاف في نحو قول النبي صلى الله عليه وآله : «قد علمنا إن كنت لمؤمنا» ، فمن جعلها لام الابتداء أوجب كسر همزه «ان» ومن جعلها لاما أخرى - اجتلبت للفرق - فتح همزه «ان».

وذهب الكوفيون إلى عدم جواز تخفيف «إن» وقالوا : «إن اللام في ذلك كله بمعنى «إلّا» و «إن» قبلها نافية».

وإن دخلت على الفعل اهمت وجوبا ، والأكثر كون الفعل ماضيا ناسخا ، نحو قوله تعالى : (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً) (٢) ودونه أن يكون مضارعا ناسخا ، نحو قوله تعالى : (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ) (٣) ويقل أن يليها غير الناسخ ، كقول الشاعر :

شلت يمينك إن قتلت لمسلما

حلّت عليك عقوبه المتعمد

وتخفف «أن» فيبقى العمل عند الأكثر ، خلافا للكوفيين ، ذهبوا إلى أنها لا تعمل.

وشرط اسمها أن يكون ضميرا محذوفا ، (٤) وربما ثبت ، قال ابن هشام : «هو مختص بالضرورة».

وشرط خبرها أن يكون جملة ولا يجوز إفراده إلّا إذا ذكر الاسم فيجوز الأمران. وقد اجتمعا في قول الشاعر :

بأنك ربيع وغيث مريع

وأنتك هناك تكون الثمّالا (٥)

ثم إن كان الخبر جملة اسميه أو فعلية فعلها جامد أو دعاء لم يحتج إلى فاصل ، نحو قوله تعالى : (وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنْ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ) (٦) و «وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا

[شماره صفحه واقعی : ٩٥]

ص : ٦٨٥

١- «اباه» : جمع آب - ك «قضاء وقاض» - من أبى ، إذا امتنع. و «الضيم» : الظلم. و «مالك» : اسم قبيله.

٢- البقره (٢) : ١٤٣.

٣- القلم (٤٨) : ٥١.

٤- اشترط ابن الحاجب أن يكون هذا الضمير ضمير الشأن ولم يشترطه الجمهور.

٥- «بأنك ربيع» : يعنى : أنت بمنزله الربيع ، أى : كثير النفع. و «مريع» : كثير العشب ، و «الّثمال» : الغياث.

٦- يونس (١٠) : ١٠.

سَعَى» (١) وقوله تعالى: (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا)، (٢) على قراءه نافع «أن» بالتخفيف و «غضب» بصيغه الماضى. وإن كان الفعل متصرفاً ولم يكن دعاء فقال جماعه: «يجب أن يفصل بين «أن» والفعل ب «قد»، نحو قوله تعالى: (وَنَعْلَمَ أَنَّ قَدْ صَدَقْتُنَا)، (٣) أو حرف تنفيس، نحو قوله تعالى: (عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى)، (٤) أو نفي ب «لا» أو «لن» أو «لم»، نحو قوله تعالى: («وَحَسِبُوا أَنَّ لَـ تَكُونَ فِتْنَةٌ»)، (٥) على قراءه من ضمّ نون «تكون»، و (أَيَحْسَبُ أَنَّ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) (٦) و (أَيَحْسَبُ أَنَّ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ)، (٧) أو «لو»، نحو: (أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ)، (٨) ويندر ترك الفصل، كقول الشاعر:

علموا أن يؤملون فجادوا

قبل أن يسألوا بأعظم سؤال (٩)

وقال جماعه - منهم ابن مالك - : «يجوز الفصل وتركه والأحسن الفصل».

وتخفف «كأن» فيبقى العمل عند الأكثر، خلافاً للكوفيين، ذهبوا إلى أنها لا تعمل. واسم «كأن» ضمير محذوف (١٠) وخبرها إما جملة اسمية، نحو: «كأن زيد قائم» أو جملة فعلية مصدره ب «لم» كقوله تعالى: (كَأَنَّ لَمْ تَعْنِ بِالْأُمْسِ)، (١١) أو مصدره ب «قد» كقول الشاعر:

أفد الترحل غير أن ركابنا

لما تزل برحالنا وكان قد (١٢)

أى: وكان قد زالت.

ويندر ثبوت اسمها وإفراد خبرها، كقول رؤبه بن العجاج: كأن وريديه رشاء خلب (١٣)

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص: ٦٨٦

١- النجم (٥٣) : ٣٩.

٢- النور (٢٤) : ٩.

٣- المائدة (٥) : ١١٣.

٤- المزمل (٧٣) : ٢٠.

٥- المائدة (٥) : ٧١.

٦- البلد (٩٠) : ٥.

٧- البلد (٩٠) : ٧.

٨- الأعراف (٧) : ١٠٠. «أو لم يهد للذين يرثون الأرض من بعد أهلها أن لو نشاء أصبناهم بذنوبهم ونطبع على قلوبهم فهم لا

يسمعون».

٩- «يؤمّلون»: من التأميل ، وهو الرجاء ، «سؤل»: مسؤل.

١٠- والغالب كونه ضمير الشأن.

١١- يونس (١٠) : ٢٤.

١٢- «أفد»: دنى وقرب. «الترحل»: الارتحال. الركاب : الإبل التي يسار عليها ، واحدها راحله ولا واحد لها من لفظها. والرحال :

جمع رحل وهو المسكن.

١٣- قوله : «وريديه» : هما عرقان في الرقبه ، والرشاء : الحبل. والخلب : الصلب.

ولا- يجوز تخفيف «لعلّ» وأمّا «لكنّ» فتخفّف ولم تعمل عند الأكثر. وأجاز يونس والأخفش إعمالها حينئذ قياسا. وحكى عن يونس أنّه حكاه عن العرب. (١)

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص: ٦٨٧

١- قال ابن مالك : وخفّفت «إنّ» فقلّ العمل وتلزم اللام إذا ما تهمل وربّما استغنى عنها إن بدا ما ناطق أرادته معتمدا والفعل إن لم يك ناسخا فلا تلفيه غالبا ب «إن» ذى موصلا وإن تخفّف «أنّ» فاسمها استكن والخبر اجعل جمله من بعد أن وإن يكن فعلا ولم يكن دعا ولم يكن تصريفه ممتنعا فالأحسن الفصل ب «قد» أو نفى أو تنفيس أو «لو» وقليل ذكر «لو» وخفّفت «كأنّ» أيضا فنوى منصوبها وثابتا أيضا روى

والمراد بها «لا» التي قصد بها نفى الخبر عن الجنس الواقع بعدها نصًّا. واحترزنا ب «نصًّا» من «لا» المشبَّه ب «ليس» ، نحو : «لا رجل قائما» ، فإنَّها ليست نصًّا في نفى الجنس ؛ إذ يحتمل نفى الواحد ونفى الجنس ؛ فعلى الاحتمال الثاني لا يجوز «لا رجل قائما بل رجالان» وعلى الأول يجوز. (١)

وهي تعمل عمل «إنَّ» بشروط :

١ - أن يكون اسمها وخبرها نكرتين.

٢ - أن لا يفصل بينها وبين اسمها.

٣ - أن لا يدخل عليها جارٌّ.

فإن كان الاسم معرفه أو منفصلا منها اهملت ووجب - عند غير المبرِّد وابن كيسان - تكرارها مع العاطف ، نحو : «لا زيد في الدار ولا- عمر» ، ونحو قوله تعالى : (لا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ) (٢) وإن دخل عليها جارٌّ خفض النكرة ، نحو : «جئت بلا زاد».

ولا يخلو اسم «لا» هذه من ثلاثه أنواع :

١ - أن يكون مضافا ، نحو : «لا غلام رجل حاضر».

٢ - أن يكون شبيها بالمضاف ، والمراد به كل اسم له تعلق بما بعده إمَّا بعمل ، نحو : «لا طالعا جبلا ظاهرا» وإمَّا بعطف ، نحو : «لا ثلاثه وثلاثين عندنا».

٣ - أن يكون مفردا ، والمراد به هنا ما ليس مضافا ولا شبيها به فيدخل فيه المثني والمجموع.

فإن كان مضافا أو شبيها به وجب أن يكون معربا منصوبا وإن كان مفردا بنى على

[شماره صفحه واقعی : ٩٨]

ص : ٦٨٨

١- قال الصَّبَّان : والمراد بكونها لنفى الجنس نصًّا ، كونها له في الجملة ؛ لأنَّ «لا» هذه تكون نصًّا في نفى الجنس إذا كان اسمها مفردا فإن كان مثني أو جمعا كانت محتمله لنفى الجنس ولنفي قيد الاثنيَّه أو الجمعِيَّه ، كما أوضحه السعد في مطوِّله. راجع :

حاشيه الصبّان على شرح الأشموني : ٢ / ٢.

٢- الصافّات (٣٧) : ٤٧.

ما كان ينصب به ، (١) نحو : «لا رجل ولا مسلمين ولا زيدين في الدار». أما نحو «لا مسلمات» ، فقال جماعة : «هو مبنى على ما كان ينصب به وهو الكسر» ، وأجاز بعضهم الفتح وأوجه ابن عصفور.

حكم تكرار «لا»

إذا تكررت «لا» على سبيل العطف وكان عقيب كل منهما نكرة مفردة بلا فصل - نحو : «لا حول ولا قوة إلا بالله» - يجوز فيه خمسه أوجه :

وذلك لأنَّ المعطوف عليه إما أن يبنى على علامه النصب أو يرفع ، فإن بنى جاز في الثاني ثلاثة أوجه :

الأول : البناء على علامه النصب ، وتكون «لا» الثانيه لنفى الجنس كالاولى فتقول : «لا حول ولا قوة إلا بالله».

الثاني : النصب ، عطفا على محلّ اسم «لا» وتكون «لا» الثانيه زائده بين العاطف والمعطوف ، فتقول : «لا حول ولا قوة إلا بالله».

الثالث : الرفع ، فتقول : «لا حول ولا قوة إلا بالله» وفيه وجوه :

١ - أن يكون معطوفا على محلّ الاسم بلحاظ قبل دخول «لا» ، وتكون «لا» زائده بين العاطف والمعطوف.

٢ - أن تكون «لا» الثانيه عامله عمل «ليس».

٣ - أن يكون مرفوعا بالابتداء وليس ل «لا» عمل فيه.

وإن رفع المعطوف عليه جاز في الثاني وجهان :

الأول : البناء على علامه النصب ، نحو قول الشاعر :

فلا لغو ولا تأثيم فيها

ولا حين ولا فيها مليم (٢)

الثاني : الرفع ، تقول «لا رجل ولا امرأه في الدار». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ٦٨٩

١- قيل : علّه البناء تضمّنه معنى «من» الجنسيّه ، بدليل ظهورها في قوله : فقام يذود الناس عنها بسيفه وقال : ألا لا من سبيل إلى

هند وقيل : علّه البناء تركيب الاسم مع الحرف كـ «خمسه عشر».

٢- اللغو: الباطل. والتأثيم: مصدر «أثمه»، أى: نسبه إلى الإثم، بأن قال له: «يا آثم». «فيها»: أى: فى الجنّه. والحين: الهلاك والفناء. والمليم: من «الأم الرّجل»: أى: أتى بما يلام عليه.

٣- قال ابن مالك: عمل «إنّ» اجعل ل «لا» فى النّكره مفرده جاءتك أو مكرره فانصب بها مضافا أو مضارعه وبعد ذاك الخبر اذكر رافعه ورّكب المفرد فاتحا كـ «لا حول ولا قوّه» والثانى اجعلا مرفوعا أو منصوبا أو مركّبا وإن رفعت أوّلا لا تنصبا

إذا كان اسم «لا» مفرداً ونعت بمفرد متّصل ، جاز في النعت ثلاثه أوجه :

الأوّل : البناء على علامه النصب ، نحو : «لا رجل ظريف في الدار».

الثاني : النصب ، مراعاة لمحلّ اسم «لا» ، نحو : «لا رجل ظريفاً في الدار».

الثالث : الرفع ، مراعاة لمحلّ الاسم بلحاظ قبل دخول «لا» ، نحو : «لا رجل ظريف في الدار».

فإن فقد الإفراد في المنعوت ، نحو : «لا- غلام رجل ظريفاً عندنا» أو في النعت ، نحو : «لا رجل قبيحا فعلة في الدار» أو فقد الاتّصال ، نحو : «لا رجل في الدار ظريفاً» ، قالوا : «لم يجز بناء النعت ، بل يتعيّن نصبه أو رفعه».

وإذا عطف على اسم «لا» فيجوز في المعطوف النصب أو الرفع ولا- يجوز بناؤه. نعم ، إذا تكرّرت «لا» وكان عقيب كلّ منهما نكره مفرد بلا فصل وبنى المعطوف عليه يجوز بناؤه. وقد تقدّم.

أمّا البديل فإن كان نكره فيجوز فيه النصب والرفع ، نحو : «لا أحد رجلا وامرأه في الدار» بنصب «رجل» ورفع ، (١) وكذا عطف البيان عند من أجازته في النكرات.

وإن لم يكن نكره فالرفع ، نحو : «لا أحد زيد في الدار».

أمّا التوكيد ، فالمعنوي منه لا يأتي هنا لامتناع توكيد النكره به. أمّا التوكيد اللفظي فقال المحقق الرضى رحمه الله : «الأولى كونه على لفظ المؤكّد مجرّداً من التثوين وجاز الرفع والنصب». (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ٦٩٠

-
- ١- استقرّب المحقق الرضى رحمه الله جواز البناء إذا لم يفصل البديل المفرد المنكّر عن المنفّى المبنيّ. شرح الكافيّه (١) : ٢٦٤.
 - ٢- قال ابن مالك : ومفردا نعتا لمبنيّ يلي فافتح أو انصبين أو ارفع تعدل وغير ما يلي وغير المفرد لا تبين وانصبه أو الرّفّع اقصد والعطف إن لم تتكرّر «لا» احكما له بما للّعت ذى الفصل انتمى

إذا دخلت همزة الاستفهام على «لا» النافية للجنس بقيت على ما كان لها من العمل والاتباع ، نحو :

ألا ارعوا لمن ولت شيبته

وآذنت بمشيب بعده هرم (١)

حذف خبر «لا» أو اسمها

إذا جهل الخبر وجب ذكره ، نحو : «لا أحد أغير من الله عزوجل» ، وإذا علم فيحذف كثيرا ، نحو قوله تعالى : (قَالُوا لَا ضَيْرَ) (٢)

وقد يحذف اسم «لا» للعلم به ، كقولهم : «لا عليك» ، أى : «لا بأس عليك» . (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص : ٦٩١

١- الارعواء : الانتهاء والانكفاف والانزجار . «ولت» : أدبرت ، والشيبه : الشباب ، «آذنت» : أعلمت . والمشيب : الشيخوخه ، والهرم : كبر السن . قال ابن مالك : وأعط «لا» مع همزة استفهام ما تستحقّ دون الاستفهام تنبيه : قد يقصد ب «ألا» التمنى فمذهب المازنى والمبرد بقاؤها على جميع ما كان لها من الأحكام ، كقول الشاعر : ألا عمر ولّى مستطاع رجوعه فيرأب ما أثأت يد الغفلات ومذهب سيويه والخليل أنّها تعمل فى الاسم خاصّه ولا خبر لها ولا يتبع اسمها إلّا على اللفظ ولا يجوز إلغاؤها إذا تكررت . وقد ترد للتنبيه فلا تعمل شيئا وتدخل على الجملة الاسميّه ، نحو قوله تعالى : «ألا إنّ أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون» . يونس (١٠) : ٦٢ ، والفعليه ، نحو قوله تعالى : «ألا- يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرِوفاً عَنْهُمْ» . هود (١١) : ٨ . وقد ترد للعرض والتخصيص ومعناها الطلب ، لكن العرض طلب بلىن والتخصيص طلب بحث . وتختص «ألا» هذه بالفعليه ولا تعمل شيئا ، نحو قوله تعالى : «فَجَاءَ بِعِجْلِ سَمِينٍ * فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ» . (الذاريات (٥١) : ٢٦ و ٢٧) ، و (أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ) التوبه (٩) : ١٣ .

٢- الشعراء (٢٦) : ٥٠ .

٣- قال ابن مالك : وشاع فى ذا الباب إسقاط الخبر إذا المراد مع سقوطه ظهر

هى أفعال تدخل على المبتدأ والخبر بعد أخذها الفاعل فتنصبهما مفعولين لها. وتنقسم إلى قسمين : أفعال القلوب (١) وأفعال التصيير.

القسم الأول : أفعال القلوب

وهى على أربعة أقسام :

١ - ما يدلّ على اليقين ، وهو : «وجد» ، نحو قوله تعالى : (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا) ، (٢) و «ألفى» ، نحو : (إِنَّهُمْ لَفُصَّوْا آبَاءَهُمْ ضَالِّينَ) (٣) و «درى» ، نحو :

دريت الوفىّ العهد يا عرو فاغتبط

فإنّ اغتباطا بالوفاء حميد (٤)

و «تعلم» ، بمعنى «اعلم» ، نحو :

تعلمّ شفاء النَّفس قهر عدوّها

فبالغ بلطف فى التّحيل والمكر (٥)

٢ - ما يدلّ على الرجحان ، وهو : «جعل» ، نحو : (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنِاثًا) ، (٦) و «حجا» ، نحو :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص : ٦٩٢

١- سميت بذلك لقيام معانيها بالقلب. والفعل القلبى على ثلاثة أقسام : ما لا يتعدى بنفسه ، نحو : «فكر» وما يتعدى لواحد ، نحو : «عرف» وما يتعدى لاثنين وهو المراد من أفعال القلوب هنا ، نحو : «علم ، وجد ، ظنّ و...» ، وهذه الأفعال إنّما تنصب مفعولين إذا دلّت على اليقين أو الرجحان - كما ذكرنا فى المتن - وإلّا فتكون متعدّيه إلى واحد ، نحو : «علم» بمعنى عرف و «ظنّ» بمعنى اتّهم ، أو لازمه ، نحو : «وجد» بمعنى حزن أو غضب.

٢- ص (٣٨) : ٤٤.

٣- الصافات (٣٧) : ٦٩.

٤- «دریت» مبنی للمفعول والتاء مفعوله الأول فی موضع رفع علی النیابه عن الفاعل ، و «الوفی» مفعوله الثانی وهو صفة مشبهه و «العهد» بالرفع علی الفاعلیه وبالنصب علی التشبیه بالمفعول به وبالجرّ علی الإضافه ، و «عرو» منادی مرنّم بحذف التاء.

٥- اللطف : الرّفق. والتّحیّل : أخذ الأشياء بالحیله.

٦- الزّخرف (٤٣) : ١٩.

قد كنت أحجو أبا عمرو أخا ثقه

حَتَّى أَلَمْتُ بِنَا يَوْمَا مَلَمَاتٍ (١)

و «عد»، نحو :

فلا تعدد المولى شريكك فى الغنى

ولكنما المولى شريكك فى العدم

و «هب»، نحو :

فقلت : أجرنى أبا مالك

وإلا فهبنى امرء هالكا (٢)

و «زعم»، نحو :

فإن تزعمنى كنت أجهل فيكم

فإنى شريت الحلم بعدك بالجهل (٣)

٣ - ما يرد بالوجهين والغالب كونه لليقين وهو اثنان : «رأى» ، كقوله تعالى : (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً * وَنَرَاهُ قَرِيباً) ، (٤) و «علم» ، كقوله تعالى : (فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ) (٥) وقوله «فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ» (٦)

٤ - ما يرد بالوجهين والغالب كونه للرجحان وهو ثلاثة : «ظن» ، نحو قوله تعالى : (فَقَالَ لَهُ فِرْعَوْنُ إِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا مُوسَى مَسْحُوراً * ... وَإِنِّى لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُوراً) ، (٧) و «حسب» ، نحو : (يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَعْيَاءً) (٨)

وقول الشاعر :

حسبت التقى والجود خير تجاره

رباحا إذا ما المرء أصبح ثاقلا (٩)

و «خال» (١٠) نحو :

ضعيف النكايه أعداءه

يخال الفرار يراخى الأجل (١١)

-
- ۱- أَلَمْتُ ، بمعنى : نزلت. والمَلَمَّات : جمع «مَلَمَّه» ، وهى النازله من نوازل الدهر.
 - ۲- أَجْرَنِي : أَعْتَنِي. أبا مالك : منادى حذف حرف ندائه.
 - ۳- الياء فى «تزعمينى» مفعول أول ، وجمله «كنت أجهل فيكم» مفعول ثان. و «أجهل» مضارع وهو وفاعله خبر كان ، لا أفعل التفضيل. والجهل خلاف الحلم وهو الغضب.
 - ۴- المعارج (۷۰) : ۶ و ۷.
 - ۵- محمّد صلى الله عليه وآله (۴۷) : ۱۹.
 - ۶- الممتحنه (۶۰) : ۱۰.
 - ۷- الإسراء (۱۷) : ۱۰۰ و ۱۰۱.
 - ۸- البقره (۲) : ۲۷۳.
 - ۹- الرّباح : الربح. والثاقل : الميّت.
 - ۱۰- ماضى «يخال» لا «يخول» بمعنى يتعهد أو يتكبر.
 - ۱۱- النّكايه : القتل والجرح.

تنبيهات

الأول : تسدّ عن المفعولين فى هذا الباب «أنّ» و «أن» وصلتهما ، نحو قوله تعالى : (وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ) (٢) وقوله تعالى : «وَوَظَنُوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ» (٣) ويكثر ذلك فى «زعم» ، نحو : (قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ) (٤) و (زَعِمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ يُبْعَثُوا) (٥) وك «زعم» «تعلم» فى خصوص «أنّ» ، نحو قول الشاعر :

فقلت : تعلم أنّ للصيد غره

وإلا تضيعها فإنك قاتله (٦)

الثانى : إذا كانت «رأى» حلمية - أى : للرؤيا فى المنام - تعدّت إلى المفعولين ، كما تعدّى إليهما «رأى» العلميه ، نحو قوله تعالى : (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) ، (٧) فالياء هو المفعول الأول و «أعصر خمرا» جمله فى موضع المفعول الثانى .

الثالث : يجوز إجراء القول مجرى الظنّ (٨) فى نصب المبتدأ والخبر مفعولين . وذلك بأربعة شروط :

الأول : أن يكون الفعل مضارعا .

الثانى : أن يكون للمخاطب .

الثالث : أن يكون مسبوqa باستفهام .

الرابع : أن لا- يفصل بين الاستفهام والفعل بغير ظرف ولا- جازّ ومجرور ولا- معمول الفعل . مثال ما اجتمعت فيه الشروط قول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ٦٩٤

١- «الغوانى» : جمع «الغانية» ، وهى المرأه المستغنيه بجمالها عن الزينه .

٢- المجادله (٥٨) : ١٨ .

٣- التوبه (٩) : ١١٨ .

٤- الجمععه (٦٢) : ٦ .

٥- التغابن (٦٤) : ٧.

٦- الغرّه : الغفله.

٧- يوسف (١٢) : ٣٦.

٨- وهل يجرى القول مجرى الظنّ باقيا على معناه أو لا- يجرى حتّى يضمّن معنى الظنّ؟ فيه خلاف. وتظهر ثمره الخلاف فى جريان أحكام أفعال القلوب - كالإلغاء والتعليق - وعدمه فيجريان فيه على الثانى دون الأوّل.

متى تقول القلص الرّواسما

تحملن امّ قاسم وقاسما (١)

فلو كان الفعل غير مضارع ، نحو : «قال زيد : عمرو منطلق» أو كان مضارعا بغير تاء ، نحو : «يقول زيد : عمرو منطلق» أو لم يكن مسبوqa باستفهام نحو : «أنت تقول : عمرو منطلق» ، لم ينصب مفعولين وكذا إن كان مسبوqa باستفهام لكن فصل بينهما بغير ظرف ولا جارّ ومجرور ولا معمول له ، نحو : «أأنت تقول : زيد منطلق». فإن فصل بأحدها لم يضمرّ ، نحو :

أجهّالا تقول بنى لؤى

لعمر أبيك أم متجاهلينا (٢)

هذا ما ذهب إليه المشهور ولكن قبيله سليم تجرى القول مجرى الظنّ مطلقا ، أى سواء وجدت فيه الشروط المذكوره أم لم توجد.

الرابع : أفعال القلوب تنقسم إلى متصرفه وغير متصرفه.

فالمتصرفه ما عدا «هب» و «تعلم» فيستعمل منها الماضى ، نحو : «ظننت زيدا قائما» والمضارع ، نحو : «أظنّ زيدا قائما» والأمر ، نحو : «ظنّ زيدا قائما» واسم الفاعل ، نحو : «أنا ظانّ زيدا قائما» واسم المفعول ، نحو : «زيد مظنون أبوه قائما» ، والمصدر ، نحو : «عجيب من ظنّك زيدا قائما». وغير المتصرف اثنان : «هب» بمعنى ظنّ و «تعلم» بمعنى اعلم ، فيلزمان الأمر.

أحكام أفعال القلوب

الأوّل : يجب التعليق وهو إبطال العمل لفظا فقط لا- محابا وذلك فى ما إذا وقع بعد الفعل «ما» النافيه ، نحو قوله تعالى : (لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ) (٣) أو «إن» النافيه ، نحو : (وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) (٤) أو «لا» النافيه ، نحو : «علمت لا زيد قائم ولا عمرو». و .

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص : ٦٩٥

- ١- القلص : جمع «قلوص» ، وهى الناقه الشابه. والرّواسم : جمع راسمه ، من الرسم ، وهو نوع من سير الإبل السريع.
- ٢- المعنى : أظنّ بنى لؤى جهّالا- أم متجاهلين؟ و «لعمر أبيك» معترض بين المعطوف والمعطوف عليه وهو مبتدأ ، خبره محذوف أى : قسمى.
- ٣- الأنبياء (٢١) : ٦٥.
- ٤- الإسراء (١٧) : ٥٢. قال بعضهم : ليس هذا من باب التعليق فى شىء ، لأنّ شرط التعليق أنّه إذا حذف المعلق تسلّط العامل

على ما بعده فينصب مفعولين ، نحو : «ظننت ما زيد قائم» فلو حذف «ما» لقلت : «ظننت زيدا قائما» والآيه الكريمه لا يتأتى فيها ذلك. ولعلّه مخالف لما هو كالمجمع عليه - من أنه لا يشترط فى التعليق هذا الشرط - وتمثيل النحويين للتعليق بالآيه الكريمه وشبهها يشهد لذلك. راجع : شرح ابن عقيل (١) : ٤٣٨.

اشترط ابن هشام في «إن» و «لا» تقدّم قسم ملفوظ به أو مقدّر. (١)

وكذلك يعلّق الفعل إذا وقع بعده لام الابتداء ، نحو : «وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ». (٢)

أو الاستفهام ، سواء تقدّم على المفعول الأوّل ، نحو : «علمت أزيد قائم أم عمرو» أم كان المفعول اسم استفهام ، نحو : (لِنَعْلَمَ أَيُّ الْحِزْبَيْنِ أَحْصَى) (٣) أم اضيف إلى ما فيه معنى الاستفهام ، نحو : «علمت أبو من زيد». أمّا إذا كان الاستفهام في الثاني - نحو : «علمت زيدا أبو من هو؟» - فقال ابن مالك في شرح الكافية : «فالأرجح نصب الأوّل».

وعدّ ابن مالك من المعلّقات لام القسم ، كقول الشاعر :

ولقد علمت لتأتين متيتي

إنّ المنايا لا تطيش سهامها (٤)

وأبو علي الفارسي «لعلّ» ، نحو قوله تعالى : (وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى) (٥) وبعضهم «لو» وجزم به ابن مالك في التسهيل ، نحو :

وقد علم الأفوام لو أنّ حاتما

أراد ثراء المال كان له وفر (٦)

اعلم أنّ الجملة المعلّقة عنها العامل في موضع نصب ولهذا يجوز العطف عليها بالنصب ، نحو : «ظننت لزيد قائم وعمرا منطلقا».

الثاني : يجوز الإلغاء في المتصرّف من أفعال هذا الباب وهو إبطال العمل لفظا ومحلاّ وذلك إذا تأخّر الفعل ، نحو : «زيد قائم ظننت» أو توسط ، نحو : «زيد ظننت قائم». هذا - أي الجواز - مذهب الجمهور. وذهب الأخفش إلى أنّ هذا الإبطال على سبيل

[شماره صفحه واقعی : ١٠٦]

ص : ٦٩٦

١- أوضح المسالك (١) : ٣١٧.

٢- البقره (٢) : ١٠٢.

٣- الكهف (١٨) : ١٢.

٤- المتيّه : الموت ، وجمعه المنايا. «تطيش» : من «طاش السهم عن الغرض» ، أي : جاز ولم يصبه. والسهم : جمع السهم.

٥- عبس (٨٠) : ٣.

٦- ثراء المال : كثره المال. الوفر : الكثير.

اللزوم. وعلى الجواز فالإلغاء المتأخر أولى من إعماله وفي المتوسط خلاف ؛ قيل : «إعماله أولى» وقيل : «هما سواء». أمّا إذا تقدّم الفعل فلا يجوز الإلغاء عند البصريين فلا يقال : «ظننت زيد قائم». وجوزه الكوفيون والأخفش واستدلوا بقول الشاعر :

كذاك أدبت حتى صار من خلقي

أنى وجدت ملاك الشيمه الأدب (١)

وأول على تقدير لام الابتداء أو ضمير الشأن ، والتقدير على الأول : «لملاك الشيمه» ، فهو من باب التعليق لا الإلغاء ؛ وعلى الثاني : «وجدته» ، أى : الشأن ، فلا إلغاء ولا تعليق. (٢)

تنبيه : يختص الإلغاء بأفعال هذا الباب.

أمّا التعليق ففيه خلاف. قال ابن عصفور : «لا- يعلق فعل غير علم وظن حتى يضمن معناه». وقال ابن هشام فى المغنى : «لا يختص التعليق بباب ظن بل هو جائز فى كل فعل قلبى». (٣)

وفى همع الهوامع : «الحق بالأفعال المذكوره فى التعليق - لكن مع الاستفهام خاصه - أبصر وتفكر وسأل ونظر ، نحو قوله تعالى : «يَسْتَلُونَ أَيَّانَ يَوْمُ الدِّينِ». (٤)

وزاد ابن مالك ما قارب المذكورات من الأفعال التى لها تعلق بفعل القلب ، نحو : (وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ) ، (٥) لأن «استنبأ» بمعنى «استعلم» فهى طلب للعلم. وأجاز يونس تعليق كل فعل غير ما ذكر ، وخرج عليه قوله تعالى : (ثُمَّ لَنُنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهَمُّ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عَيْبًا) ، (٦) واجيب بأن الضمه بناء لا إعراب.

الثالث : يجوز بالإجماع حذف المفعولين فى هذا الباب اختصارا - أى لدليل - نحو : (أَيِّنْ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) ، (٧) أى : تزعمونهم شركائى. أمّا حذفهما اقتصارا - أى

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ٦٩٧

١- الملاك : قوام الشىء. الشيمه : الخلق.
٢- فالفعل عامل على التقديرين. قال الصبّان فى بيان الفرق بينهما : «إنّ الفعل على تقدير ضمير الشأن عامل فى محلّ كلّ من المفعولين على حدته - أعنى : ضمير الشأن المقدر والجمله بعده - وعلى تقدير لام الابتداء عامل فى محلّ الجمله الساده مسدّ المفعولين».

٣- مغنى الأديب (٢) : ٢٥.

٤- الدّاريات (٥١) : ١٢.

٥- يونس (١٠) : ٥٣.

٦- مريم (١٩) : ٦٩.

٧- القصص (٢٨) : ٦٢.

غير دليل - فعن سيبويه والأخفش المنع مطلقا وعن الأكثرين - ومنهم ابن مالك - الإجازة مطلقا. وعن الأعلام الجواز في أفعال الظن دون أفعال العلم.

ويمتنع بالإجماع حذف أحدهما اقتصارا وأما اختصارا فمنعه بعضهم وأجازة الجمهور ، كقوله :

ولقد نزلت فلا تظني غيره

متى بمنزلة المحب المكرم (١)

أى : فلا تظني غيره واقعا.

الزابع : يجوز أن يكون فاعلها ومفعولها ضميرين لشيء واحد ، نحو : «علمتني منطلقا» ، بخلاف سائر الأفعال ، فلا يقال : «ضربتني» ، بل يقال : «ضربت نفسي».

القسم الثاني : أفعال التصيير

وهي تدخل على المبتدأ والخبر فتنصبهما مفعولين لها ، كأفعال القلوب ، ولكن ليس فيها معنى العلم أو الظن ولا يجرى فيها أحكام هذه الأفعال ، كالإلغاء والتعليق. وعدّها بعضهم سبعة وهي : «صير» ، نحو : «صيرت زيدا قائما» و «جعل» ، نحو قوله تعالى : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا) (٢) و «وهب» ، نحو : «وهبني الله فداك» و «تخذ» ، نحو :

تخذت غراز إثرهم دليلا

وفروا في الحجاز ليعجزوني (٣)

و «اتخذ» كقوله تعالى (وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) (٤) و «ترك» ، نحو :

وربّيته حتى إذا ما تركته

أخا القوم واستغنى عن المسح شاربه (٥)

[شماره صفحه واقعي : ١٠٨]

ص : ٦٩٨

١- المعنى : أنت عندي بمنزلة المحب المكرم فلا تظني غير ذلك واقعا.

٢- الفرقان (٢٥) : ٢٣.

- ٣- قوله «غراز» اسم واد منع من الصرف لقصد البقعه وهو مفعول أول و «دليلا» مفعول ثان و «إثرهم» - أى : عقيبتهم - منصوب على الظرفية. والضمير فى «فروا» يرجع إلى «بنى لحيان» فى البيت السابق وكذا الضمير فى «إثرهم». وكلمه «فى» بمعنى إلى.
- ٤- النساء (٤) : ١٢٥.
- ٥- قوله : «واستغنى عن المسح شاربه» : كناية عن كبره واستقلاله بنفسه.

و «رد» ، كقوله تعالى : «وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا» (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٩]

ص : ٦٩٩

١- البقره (٢) : ١٠٩. قال ابن مالك : انصب بفعل القلب جزئى ابتداء أعنى : رأى خال علمت وجدا ظنّ حسبت وزعمت مع عدّ حجا درى وجعل اللذ كاعتقد وهب تعلّم والتى كصيّرا أيضا بها انصب مبتدا وخبرا وخصّ بالتعليق والإلغاء ما من قبل هب والأمر هب قد ألزما كذا تعلّم ولغير الماض من سواهما اجعل كلّ ما له زكن وجوز الإلغاء لا فى الابتدا وانو ضمير الشّان أو لام ابتدا فى موهم إلغاء ما تقدّما والتزم التّعليق قبل نفى «ما» و «إن» و «لا» لام ابتداء أو قسم كذا والاستفهام ذا له انحتم لعلم عرفان وظنّ تهمة تعديه لواحد ملتزمه ول «رأى» الرّؤيا انم ما لعلمنا طالب مفعولين من قبل انتمى ولا تجز هنا بلا دليل سقوط مفعولين أو مفعول وك «تظنّ» اجعل «تقول» إن ولى مستفهما به ولم ينفصل بغير ظرف أو كظرف أو عمل وإن ببعض ذى فصلت يحتمل واجرى القول ك «ظنّ» مطلقا عند سليم ، نحو : «قل ذا مشفقا»

تدخل الهمزة على «علم» و «أرى» من أفعال القلوب فيتعدّيان إلى ثلاثه مفاعيل ، لأنّهما قبل دخول الهمزة كانا يتعدّيان إلى مفعولين ، نحو : «علم زيد عمرا منطلقا» و «أرى خالد بكرأ أخاك» فلمّا دخلت عليها همزة النقل زادتها مفعولا آخر وهو الذى كان فاعلا قبل دخول الهمزة ، نحو : «أعلمت زيدا عمرا منطلقا» و «أريت خالدا بكرأ أخاك». ف «زيدا» و «خالدا» مفعول أوّل وهو الذى كان فاعلا قبل دخول الهمزة. (١)

ويثبت للمفعول الثانى والثالث من مفاعيل «أعلم وأرى» ما ثبت لمفعولى «علم ورأى» ، من كونهما مبتدأ وخبرا فى الأصل ومن جواز الإلغاء والتعليق بالنسبة إليهما ، ومن جواز حذفهما أو حذف أحدهما. أمّا المفعول الأوّل منها فلا يجوز تعليق الفعل عنه ولا إلغاؤه. ويجوز حذفه إن دلّ عليه دليل. والأكثر على جوازه لغير دليل أيضا مع ذكر المفعولين. ويجوز حذف الثلاثه لدليل كما صرح بذلك ابن مالك فى شرح التسهيل. ويستفاد من كلام بعضهم جواز ذلك لغير دليل أيضا.

هذا ما يتعلّق ب «أعلم» و «أرى» المتعدّيين إلى مفعولين قبل دخول الهمزة ، أمّا إذا كانا قبل دخول الهمزة يتعدّيان إلى واحد - كما إذا كان «أرى» بمعنى أبصر و «علم» بمعنى عرف - فإنّهما يتعدّيان بعد الهمزة إلى مفعولين ، نحو : «أريت زيدا عمرا» و «أعلمت زيدا الحق».

وهذان المفعولان حكمهما حكم مفعولى «كسا» و «أعطى» فى جواز حذفهما أو أحدهما لدليل أو لغير دليل ، تقول : «فلان يعطى الدنانير» من غير ذكر المعطى له ، و «.

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص : ٧٠٠

١- هذا هو شأن الهمزة وهو أنّها تصير ما كان فاعلا مفعولا ، فإن كان الفعل قبل دخولها لازما صار بعد دخولها متعدّيا إلى واحد ، نحو : «خرج زيد وأخرجت زيدا» ، وإن كان متعدّيا إلى واحد صار بعد دخولها متعدّيا إلى اثنين ، نحو : «لبس زيد جبّه وألبست زيدا جبّه» ، وإن كان متعدّيا إلى اثنين صار متعدّيا إلى ثلاثه ، كما تقدّم فى «أعلم» و «أرى».

«فلان يعطى الفقير»، من غير ذكر المعطى ، وتقول : «فلان يعطى» من غير ذكر المعطى والمعطى له ، إذ يستفاد من مثله فائده. وهكذا تفعل فى «أعلم» و «أرى» ، إذا كانا متعديين إلى المفعولين.

والثانى منهما كالمفعول الثانى من مفعولى «كسا» و «أعطى» فى كونه غير الأول ، نحو : «أريت زيدا الهلال» ، فالهلال غير زيد كما أنّ الجبهه غيره فى نحو : «كسوت - أو أعطيت - زيدا جبهه» ، وفى امتناع إغائه. واستثنى بعضهم التعليق فيه وإن لم يجر فى ثانى مفعولى «كسا» و «أعطى» ، ومثّل له بقوله تعالى : «رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى». (١)

قد يقال : يصحّ كون «كيف» اسما معربا مجرّدا من الاستفهام ، هى المفعول الثانى مضافه إلى الفعل بعدها على حدّ (هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) ، (٢) أى : «أرنى كيفيه إحياءك».

والحق جماعه من النحويين ب «أعلم» و «أرى» فى التعديه إلى ثلاثه : «أنبا ونبا وأخبر وخبر وحدّث». (٣) تقول : «أنبأت زيدا عمرا فاضلا» ، بمعنى : أعلمته ، (٤) وكذلك تفعل فى البواقي. (٥)

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص : ٧٠١

١- البقره (٢) : ٢٦٠.

٢- المائده (٥) : ١١٩.

٣- قال ابن مالك فى شرح التسهيل : «إنّ أولى من ذلك - يعنى : من نصب نبأ وأخواته الثلاثه - أن يحمل المفعول الثانى منها على نزع الخافض والثالث على الحال». وعلى هذا تكون هذه الأفعال الخمسه متعديه إلى واحد.

٤- الكثير فى الأمثله الوارده فى الكتب النحويه أن تكون فيها تلك الأفعال الخمسه مبنيه للمجهول وأن يقع أول المفاعيل الثلاثه نائب فاعل ويبقى الثانى والثالث مفعولين ، نحو : وانبتت قيسا ولم أبله كما زعموا خير أهل اليمن حتّى قال ابن الخباز : «لم أظفر بفعل متعدّ لثلاثه إلّا وهو مبني للمفعول».

٥- قال ابن مالك : إلى ثلاثه رأى وعلما عدّوا إذا صارا أرى وأعلما وما لمفعولى علمت مطلقا للثان والثالث أيضا حقّقا وإن تعدّيا لواحد بلا همز فلاتين به توصيلا والثان منهما كثنى كسا فهو به فى كلّ حكم ذو اتسا وكأرى السابق نبأ أخبرا حدّث أنبا كذاك خبرا

قال ابن هشام : (١) وإنما أصل هذه الخمسة أن تتعدى لاثنين ؛ إلى الأول بنفسها وإلى الثاني بالباء أو عن ، نحو قوله تعالى :
(أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ) (٢) و (تَبَيَّنُونِي بِعِلْمٍ) (٣) و «تَبَيَّنُهُمْ عَنْ ضَيْفٍ إِبْرَاهِيمَ» . (٤) وقد يحذف الحرف ، نحو : «مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا» . (٥)

[شماره صفحه واقعی : ١١٢]

ص : ٧٠٢

١- شرح شذور الذهب : ٣٧٦ .

٢- البقره (٢) : ٣٣ .

٣- الأنعام (٦) : ١٤٣ .

٤- الحجر (١٥) : ٥١ .

٥- التحريم (٦٦) : ٣ .

عزّفه ابن الحاجب في الكافية بأنّه «اسم اسند إليه الفعل أو شبهه وقدم عليه على وجه قيامه به».

فالاسم يشمل الصريح والمؤول به ، قال الله تعالى : «أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ». (١)

والمراد بشبه الفعل كلّ ما يعمل عمل الفعل ، كاسم الفاعل والصفة المشبهة وغيرهما.

واحترزب «قدم عليه» من المبتدأ نحو : «زيد» في «زيد قام» حيث إنّهُ ممّا اسند إليه الفعل - لأنّ الإسناد إلى ضمير شيء إسناد إليه في الحقيقة - لكنّه مؤخر عنه.

إن قلت : «المبتدأ في قولك «قائم زيد» يدخل في حدّ الفاعل ؛ لأنّ المسند قدّم عليه».

فأجيب بأنّ المسند مؤخر تقديرا وتقديمه كلا تقديم.

وقد يقال : «المراد تقديمه عليه وجوبا ، فلا يرد النقض».

وخرج بقوله «على وجه قيامه به» النائب عن الفاعل ؛ فإنّه وإن صدق عليه أنّه اسم اسند إليه الفعل أو شبهه وقدم عليه لكنّه ليس على وجه قيامه به بل على وجه وقوعه عليه. (٢)

أحكام الفاعل

١. الاعراب

للفاعل أحكام :

الأوّل : الرفع ، وقد يجزّ ، كما إذا اضيف إليه المصدر ، نحو قوله تعالى : (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ) (٣) أو دخل عليه حرف جرّ زائد ، نحو : «أَنْ تَقُولُوا مَا

[شماره صفحه واقعی : ١١٣]

ص : ٧٠٣

١- الحديد (٥٧) : ١٦.

٢- قال ابن مالك : الفاعل الذي كمرفوعى أتى زيد منيرا وجهه نعم الفتى

جاءنا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ (١) ونحو: (وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا) ، (٢) والفاعل في ذلك مرفوع محلاً.

٢. وجوب التأخير...

الثاني: وجوب تأخير الفاعل عن رافعه نحو: «قام الزيدان» و «زيد قائم غلاماه» و «قام زيد» ولا يجوز تقديمه على رافعه، فلا تقول: «الزيدان قام» ولا «زيد غلاماه قائم» ولا «زيد قام» على أن يكون «زيد» فاعلاً مقدماً. هذا ما ذهب إليه البصريون. وذهب الكوفيون إلى جواز التقديم في ذلك كله.

وتظهر فائده الخلاف في غير صورته الإفراد؛ فتقول على مذهب الكوفيين: «الزيدان قام» و «الزيدون قام»؛ وعلى مذهب البصريين يجب أن تقول: «الزيدان قاما» و «الزيدون قاموا» فتأتي بألف وواو في الفعل ويكونان هما الفاعلين.

٣. عدم جواز حذفه...

الثالث: عدم جواز حذفه وحده (٣) على ما ذهب إليه الجمهور. وأجاز الكسائي حذفه تمسكاً بنحو قوله تعالى: (كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ) (٤) وحديث «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»، (٥) وردَّ بأنَّ الفاعل مستتر لا محذوف؛ ففي «بلغت» ضمير راجع إلى «الروح» المعلومه من السياق وفي «يشرب» ضمير يعود إلى «الشارب» الذي دلَّ عليه الفعل.

[شماره صفحه واقعی : ١١٤]

ص: ٧٠٤

١- (يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير). المائدة (٥) : ١٩.

٢- النساء (٤) : ٧٩.

٣- أمّا حذفه مع رافعه فيجوز للدليل، نحو: «نعم» في جواب من قال: «هل قام زيد؟». واستثنى بعض النحاه من عدم جواز حذف الفاعل مواضع، منها: أ. باب النائب عن الفاعل، نحو: «ضرب بكر». ب. الاستثناء المفرغ، نحو: «ما قام إلّا زيد». ج. فاعل فعل الجماعة المؤكّده بالنون، نحو: «اضربن». د. فاعل المصدر، نحو: «سقيا ورعيا». وغير ذلك. وفي المقام بحث. راجع لتحقيق البحث: التصريح على التوضيح وحاشية الصبان على شرح الاشموني. وكذا يجوز حذف الفعل وحده إذا دلَّ عليه دليل، كما إذا قيل لك: «من قرأ؟» فتقول: «زيد». والتقدير: «قرأ زيد». وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله: ويرفع الفاعل فعل أضمرا كمثل «زيد» في جواب «من قرأ».

٤- القيامة (٧٥) : ٢٦.

٥- من لا يحضره الفقيه (٤) : ٢٢.

الرابع : وجوب تجريد عامله من علامه التثنيه والجمع ، إذا اسند إلى ظاهر مثني أو مجموع ، تقول : «قام الزيدان» و «قام الزيدون» و «قامت الهندات» كما تقول : «قام زيد». هذه هي اللغه المشهوره. ومذهب طائفه من العرب أنّ الفعل إذا اسند إلى ظاهر مثني أو مجموع ، يجوز إلحاق علامه التثنيه أو الجمع به. فتقول : «قاما الزيدان» و «قاموا الزيدون» و «قمن الهندات» ، فتكون الالف والواو والنون حروفا تدلّ على التثنيه والجمع ، كما كانت التاء في «قامت هند» حرفا تدلّ على التأنيث عند جميع العرب. والاسم الذي بعد الفعل المذكور مرفوع به ، كما ارتفعت «هند» ب «قامت». (١)

٥. تأنيث العامل إذا ...

الخامس : تأنيث العامل إذا كان الفاعل مؤنثا. وذلك على وجهين : واجب وجائز.

أ. يجب تأنيث العامل في موضعين :

أحدهما : أن يسند إلى ضمير متّصل راجع إلى مؤنث حقيقي أو مجازي ، نحو : «هند قامت» و «الشمس طلعت». فإن كان الضمير منفصلا لا يؤنث العامل ، نحو : «هند ما قام إلّا هي».

الثاني : أن يسند إلى ظاهر متّصل حقيقي التأنيث ، نحو : «قامت هند».

ب. يجوز تأنيث العامل وعدمه في أربعة مواضع :

أحدها : أن يسند إلى ظاهر مجازي التأنيث ، نحو : «طلع الشمس» و «طلعت الشمس».

ثانيها : أن يسند إلى ظاهر حقيقي التأنيث منفصل من العامل بغير «إلّا» ، نحو : «جاءت اليوم هند» و «جاء اليوم هند» والتأنيث أكثر. أمّا إذا كان الفاصل «إلّا» فلم يجر التأنيث عند الجمهور ، سواء كان المؤنث حقيقيا أم مجازيا ، فتقول : «ما قام إلّا هند» و «ما طلع إلّا الشمس». (٢) وذهب ابن مالك إلى جواز التأنيث على قلّه وخصّه الجمهور بالشعر. «.

[شماره صفحه واقعي : ١١٥]

ص : ٧٠٥

١- ويعبر عن هذه اللغة بلغه «أكلوني البراغيث». وحمل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم : «يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار». (المجموع ، لمحبي الدين النووي : ١٥ / ٤٠). ومن النحويين من يحمل ما ورد من ذلك على أنه خبر مقدّم ومبتدأ مؤخر. ومنهم من يحمله على إبدال الظاهر من المضمّر.

٢- واستدلّ عليه بأنّ العامل مسند في المعنى إلى مذكّر ؛ فقولنا «ما قام إلّا هند» يقدر ب «ما قام أحد إلّا هند».

ثالثها : أن يسند إلى جمع تكسير ، نحو : «قام الرجال وقامت الرجال» و «قام الهنود وقامت الهنود» أو اسم جمع ، نحو : «جاء قوم وجاءت قوم» و «جاء نسوه وجاءت نسوه» أو اسم جنس (١) نحو : «أورق الشجر وأورقت الشجر». فالتأنيث لتأوله بالجماعه والتذكير لتأوله بالجمع.

أمّا الجمع السالم فقال ابن هشام - وفاقا لسيبويه وجمهور البصريين - : «إنّ سلامه نظم الواحد فى جمعى التصحيح أوجبت التذكير فى نحو : «قام الزيدون» والتأنيث فى نحو : «قامت الهندات» ، خلافا للكوفيين فيهما وللفارسي فى المؤنث». (٢)

رابعها : أن يكون العامل «نعم» أو أخواتها واسند إلى مؤنث ، نحو : «نعم المرأه هند» و «نعمت المرأه هند». (٣)

٦. تقدمه على المفعول...

السادس : الأصل فى الفاعل أن يتقدّم على المفعول به. ويجب البقاء على هذا الأصل فيما إذا كان الفاعل ضميرا غير محصور ، نحو : «ضربت زيدا» ؛ أو خيف التباس أحدهما بالآخر كما إذا خفى الإعراب فيهما ولم توجد قرينه تبيّن الفاعل من المفعول به ، نحو : «ضرب موسى عيسى» فيجب كون «موسى» فاعلا و «عيسى» مفعولا.

فإذا وجدت قرينه تبيّن الفاعل من المفعول جاز تقديم المفعول وتأخيرها ، فتقول : «أكل الكمثرى يحيى» و «أكل يحيى الكمثرى» ويجب الخروج عن ذلك الأصل فيما إذا اتصل بالفاعل ضمير المفعول ، نحو قوله تعالى : «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ». (٤) أو كان المفعول ضميرا متصلا والفاعل اسما ظاهرا ، نحو : «ضربنى زيد».

ويجب تأخير المحصور ب «إنّما» إجماعا فاعلا كان أو مفعولا ، نحو :

«إنّما ضرب عمرا زيد» أى : لا ضارب له غيره وقد يكون لزيد مضروب آخر ، و «إنّما ضرب زيد عمرا» أى : لا مضروب له غيره وقد يكون لعمرو ضارب آخر.

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص : ٧٠٦

- ١- راجع لتحقيق معنى اسم الجمع واسم الجنس : شرح الكافية للمحقّق الرضى رحمه الله (٢) : ١٧٧ و ١٧٨.
- ٢- قال الشاطبى : «ومحلّ الخلاف إذا لم يحصل تغيير فيهما أمّا ما تغير منهما - كبنين وبنات - فيجوز فيه الوجهان اتفاقا.
- ٣- وإنّما جاز التذكير لأنّ الفاعل فى باب «نعم» مقصود به الجنس ولفظ الجنس مذكّر ويجوز التأنيث على مقتضى الظاهر.
- ٤- البقره (٢) : ١٢٤.

وأما المحصور بـ «إلّا» ففيه ثلاثة مذاهب :

أحدها - وهو مذهب أكثر البصريين والفرّاء وابن الأنباري - : أنّه إن كان فاعلا امتنع تقديمه ، فلا يجوز «ما ضرب إلّا زيد عمرا» وإن كان مفعولا جاز تقديمه ، نحو : «ما ضرب إلّا عمرا زيد».

الثاني - وهو مذهب الكسائي - : أنّه يجوز تقديم المحصور بـ «إلّا» فاعلا كان أو مفعولا.

الثالث - وهو مذهب بعض البصريين - : أنّه لا يجوز تقديم المحصور بـ «إلّا» فاعلا كان أو مفعولا.

تنبيه : شاع في لسان العرب تقديم المفعول المشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر ، نحو : «خاف ربّه زيد» ، وإنّما جاز ذلك - وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظا - لأنّ الفاعل متقدّم رتبه. (1)

[شماره صفحه واقعي : 117]

ص : 707

1- قال ابن مالك : وبعد فعل فاعل فإن ظهر فهو وإلّا فضمير استتر وجرد الفعل إذا ما اسندا لاثنين أو جمع كـ «فاز الشّهدا» وقد يقال سعدا وسعدوا والفعل للظاهر بعد مسند ويرفع الفاعل فعل اضمرا كمثل «زيد» في جواب من قرا وتاء تأنيث تلي الماضي إذا كان لاثني كـ «أبت هند الأذى» وإنّما تلزم فعل مضمّر متّصل أو مفهم ذات حر وقد يبيح الفصل ترك التاء في نحو «أتى القاضي بنت الواقف» والحذف مع فصل يألما فضّلا كـ «ما زكا إلّا فتاه ابن العلا» والحذف قد يأتي بلا فصل ومع ضمير ذي المجاز في شعر وقع والتاء مع جمع سوى السالم من مذكّر كالتاء مع إحدى اللّبن والحذف في نعم الفتاه استحسنا لأنّ قصد الجنس فيه بين والأصل في الفاعل أن يتّصلا والأصل في المفعول أن ينفصلا وقد يجاء بخلاف الأصل وقد يجي المفعول قبل الفعل وأخر المفعول إن لبس حذر أو اضمر الفاعل غير منحصر وما يألّا أو يألما انحصر أخر وقد يسبق إن قصد ظهر

قد يحذف الفاعل (٢) فينوب عنه - في أحكامه - أربعة أشياء :

١ - المفعول به ، نحو قوله تعالى : «وَقُضِيَ الْأَمْرُ». (٣)

وإذا كان الفعل متعدياً إلى مفعولين وكان من باب «أعطى» فالجمهور على جواز نيابه المفعول الثاني إذا امن اللبس ، نحو : «أعطى درهم زيدا». وحكى عن بعضهم منع إقامه الثاني مطلقا وعن بعض آخر المنع إن كان نكره والأول معرفه.

وإذا كان من باب «ظن» أو كان متعدياً إلى ثلاثه مفاعيل فالمدى اشتهر عند النحويين امتناع إقامه الثاني. وذهب جماعه إلى الجواز إذا امن اللبس ولم يكن جمله ولا- ظرفا ، كقولك فى : «جعل الله ليله القدر خيرا من ألف شهر» : «جعل خير من ألف شهر ليله القدر». أما الثالث من المتعدى إلى ثلاثه مفاعيل فنقل ابن هشام الخضرأوى الاتفاق على منع إقامته ، وليس كذلك ، ففي المخترع جوازه عن بعضهم.

٢ - الظرف ، بشرط أن يكون متصرفا مختصا ، (٤) نحو : «صيم يوم الجمعة» ، و «جلس أمام الأمير» ، بخلاف غير المتصرف ، نحو : «عند» و «إذا» وبخلاف غير المختص ، نحو :

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص : ٧٠٨

١- وهو الذى يعبر عنه ب «مفعول ما لم يسم فاعله». قال ابن هشام : «والتعبير بالنائب عن الفاعل أولى لوجهين : أحدهما : أن النائب عن الفاعل يكون مفعولا وغيره كما سيأتى. والثانى : أن المنصوب فى قولك «اعطى زيد دينارا» يصدق عليه أنه مفعول للفعل الذى لم يسم فاعله وليس مقصودا لهم». شرح شذور الذهب : ١٥٩.

٢- وهذا الحذف يكون لغرض لفظى كالإيجاز أو معنوى كالعلم به والجهل والإبهام والتعظيم والتحقير و...

٣- البقره (٢) : ٢١٠.

٤- الظرف المتصرف هو ما يفارق النصب على الظرفيه والجزب «من». والمختص هو ما خصيص بشىء من أنواع الاختصاص ، كالإضافه والصفه والعلميه.

«يوم» و «مكان». هذا ما ذهب إليه الجمهور. وأجاز الأخفش «جلس عندك». (١)

٣- الجازّ والمجرور ، بشرط ألا يكون الجازّ علّه (٢) وأن يكون المجرور معرفه أو نحوها ، نحو : «سير بزید».

٤- المصدر ، بشرط أن يكون متصرفاً (٣) لغير التوكيد ، نحو قوله تعالى : (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْحَةٌ وَاحِدَةٌ) (٤) بخلاف غير المتصرف ، نحو : «معاذ الله» وبخلاف المؤكّد ، فلا يقال : «ضرب ضرب» في «ضربت ضرباً». (٥)

وهل يجوز نيابه غير المفعول به مع وجوده؟

ذهب البصريّون - إلّا الأَخْفَش - إلى المنع ، وذهب الأَخْفَش إلى الجواز فيما إذا تقدّم غير المفعول به ، نحو : «ضرب ضرب شديد زيديا» ، والكوفيتون إلى الجواز مطلقاً.

تنبيه : حكم المفعول القائم مقام الفاعل حكم الفاعل فكما أنّه لا يرفع الفعل إلّا فاعلاً واحداً ، كذلك لا يرفع إلّا مفعولاً واحداً ؛ فلو كان للفعل معمولان فأكثر أقمت واحداً منها مقام الفاعل ونصبت الباقي. (٦)

[شماره صفحه واقعی : ١١٩]

ص: ٧٠٩

١- بالنصب على الظرفيه ويكون حينئذ في محلّ رفع فليست الدال مضموماً كما توهم ؛ إذ الأَخْفَش لا يقول بخروجه عن ملازمه الظرفيه وإنّما الخلاف في نيابته عن الفاعل وعدمها فالأَخْفَش جوّز نيابه الظرف غير المتصرف مع بقائه على النصب. صرّح به الدماميني.

٢- قال الصّبّان : «لأنّه مبنيّ على سؤال مقدّر فكأنّه من جمله اخرى وبهذا يعلل منع نيابه المفعول لأجله والحال والتمييز».

٣- المصدر المتصرف هو ما يفارق النصب على المصدرية.

٤- الحاقّه (٦٩) : ١٣.

٥- علّله المحقّق الرضى رحمه الله باستغناء «ضرب» عن «ضرب» ، لدلالته على الضرب. ويجب أن يكون النائب عن الفاعل كالفاعل في إفاده ما لم يفده الفعل.

٦- قال ابن مالك : ينوب مفعول به عن فاعل فيما له كئل خير نائل وقابل من ظرف أو من مصدر أو حرف جرّ بنيابه حري ولا ينوب بعض هذى إن وجد في اللفظ مفعول به وقد يرد وباتفاق قد ينوب الثان من باب كسا فيما التباسه امن في باب ظنّ وأرى المنع اشتهر ولا أرى منعا إذا إذا القصد ظهر وما سوى النائب ممّا علّقوا بالرفع النصب له محققاً

الفعل التامّ (١) على قسمين : متعدّد ولازم.

المتعدّي : هو الفعل الذى يصل إلى مفعوله بغير حرف جرّ ، وذكروا له علامتين :

الأول : أن يتصل به ضمير راجع إلى غير مصدره ، نحو : «عمل» فإنّك تقول : «الخير عملته» ، بخلاف ضمير المصدر فإنّه يتصل بالمتعدّي واللازم ، نحو : «الضرب ضربته زيدا» و «القيام قمته».

الثانى : أن يبنى منه اسم مفعول تامّ ، ك «ضرب» فإنّك تقول : «مضروب». والمراد بالتمام الاستغناء عن حرف جرّ ؛ فلو صيغ منه اسم مفعول مفتقر إلى حرف جرّ فهو لازم ، نحو : «غضبت على عمرو» ، فهو مغضوب عليه.

وحكم الفعل المتعدّي أن ينصب مفعوله إن لم ينب عن فاعله ، نحو : «تدبّرت الكتب» ، فإن ناب عنه وجب رفعه كما مرّ.

والفعل المتعدّي - كما تقدّم - على ثلاثة أقسام :

أ. ما يتعدّي إلى مفعول واحد ، ك «ضرب».

ب. ما يتعدّي إلى مفعولين ، وهى قسمان :

أحدهما : ما كان أصل المفعولين فيه المبتدأ والخبر ، ك «ظنّ» وأخواتها.

والثانى ما ليس أصلهما ذلك ، ك «أعطى» و «كسا».

الثالث : ما يتعدّي إلى ثلاثه مفاعيل ، ك «أعلم» و «أرى» ، قال تعالى : «إِذْ يُرِيكَهُمُ اللَّهُ فِي مَنَايِكَ قَلِيلًا وَلَوْ أَرَاكَهُمْ كَثِيرًا لَفَشِلْتُمْ» (٢).

اللازم : وهو الفعل الذى لا مفعول له ، نحو : «قام زيد» أو يصل إلى مفعوله بحرف

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

ص : ٧١٠

١- خرج به غير التامّ ، نحو «كان» وأخواتها ، فهى لا يوصف بتعدّد ولا لزوم.

٢- الأنفال (٨) : ٤٣.

جَزّ ، نحو : «مررت بزيد». وقد يحذف حرف الجَزّ وينصب المجرور حينئذ ، قال الشاعر :

تمزّون الدّيار ولم تعوجوا

كلامكم علىّ إذا حرام (١)

أى : تمزّون بالدّيار.

وقد يحذف ويبقى المجرور على حاله ، نحو :

إذا قيل أئى الناس شرّ قبيله

أشارت كليب بالأكفّ الأصابع (٢)

أى : إلى كليب. ومذهب الجمهور أنّه لا ينقاس حذف حرف الجَزّ مع غير «أنّ» و «أن» بل يقتصر فيه على السماع ، وذهب الأخفش الأصغر (٣) إلى جواز حذف الجَزّ مع غيرهما بشرط تعيّن الحرف ومكان الحذف ، نحو : «بريت القلم بالسكّين» فيجوز عنده حذف الباء ، فتقول : «بريت القلم السكّين». فإن لم يتعيّن الحرف لم يجز الحذف ، نحو : «رغبت فى زيد» ، فلا يجوز حذف «فى» ؛ لأنّه لا يدرى حينئذ هل التقدير «رغبت عن زيد» أو «فى زيد» وكذلك إن لم يتعيّن مكان الحذف ، نحو : «اخترت القوم من بنى تميم» ، فلا يجوز الحذف ، فلا تقول : «اخترت القوم بنى تميم» ؛ إذ لا يدرى هل الأصل «اخترت القوم من بنى تميم» أو «اخترت من القوم بنى تميم».

أمّا «أنّ» و «أن» فيجوز حذف حرف الجَزّ معهما قياسا بشرط أمن اللبس ، نحو قوله تعالى : (أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ) (٤) أى : من أن جاءكم ونحو : «عجبت أنك قائم» ، أى : من أنك ؛ فإن حصل لبس لم يجز الحذف ، نحو : «رغبت فى أن تقوم» و «رغبت فى أنك قائم» فلا يجوز حذف «فى» لاحتمال أن يكون المحذوف «عن» فيحصل اللبس. (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص : ٧١١

- ١- لم تعوجوا : لم ترجعوا إليها.
- ٢- الأصابع : فاعل أشارت ، وقوله «بالأكفّ» حال منه ، أى : أشارت الأصابع حاله كونها مع الأكفّ. فالإشارة لمجموع الأصابع والأكفّ وفيه مزيد ذمّ لهذه القبيلة.
- ٣- هو أبو الحسن على بن سليمان البغدادي تلميذ ثعلب والمبرّد. والأكبر هو أبو الخطّاب شيخ سيبويه والصغير هو أبو الحسن سعيد بن مسعدة تلميذ سيبويه.
- ٤- الأعراف (٧) : ٦٣ و ٦٩.
- ٥- أمّا قوله تعالى : (وَتَرَعَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ). (آل عمران (٣) : ١٢٧) ، فيجوز أن يكون الحذف لصحّه التقديرين كما أجازهما

بعض المفسرين. قال الزمخشري في الكشاف: يحتمل أن يكون التقدير: «في أن تنكحوهنَّ لجمالهنَّ»، أو: «عن أن تنكحوهنَّ لدمامتهنَّ».

واختلف في محلّ «أنّ» و «أن» عند حذف حرف الجرّ ف قيل بالنصب وقيل بالجرّ. (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٢٢]

ص: ٧١٢

١- قال ابن مالك : علامه الفعل المعدى أن تصلها غير مصدر به نحو عمل فانصب به مفعوله إن لم ينب عن فاعل نحو تدبّرت الكتب وعدّ لازما بحرف جرّ وإن حذف فالتنصب للمنجرّ نقلا وفي أنّ وأن يطرد مع أمن لبس ك «عجبت أن يدوا

اشاره

المفاعيل خمسہ :

١ - المفعول به

٢ - المفعول المطلق

٣ - المفعول له

٤ - المفعول فيه

٥ - المفعول معه

[شماره صفحه واقعی : ١٢٣]

ص: ٧١٣

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۷۱۴

عرّفه ابن الحاجب في الكافية بأنه «ما وقع عليه فعل الفاعل ، نحو : ضربت زيدا». (١) والأصل في المفعول به تأخره عن عامله وقد يتقدم جوازا ، نحو قوله تعالى : (فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ) (٢) ووجوبا ، كما إذا كان المفعول ممّا له الصدر ، نحو قوله تعالى : (فَأَيُّ آيَاتِ اللَّهِ تُنكِرُونَ) (٣) و (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) ، (٤) أو وقع عامله بعد فاء الجزاء وليس له منصوب غيره مقدّم عليها ، (٥) نحو : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ) (٦) بخلاف «أما اليوم فاضرب زيدا».

[شماره صفحه واقعی : ١٢٥]

ص: ٧١٥

١- قال المحقق الرضى رحمه الله : «يريد ما وقع عليه أو جرى مجرى الواقع ، ليدخل فيه المنصوب في «ما ضربت زيدا» و «أوجدت ضربا» و «أحدثت قتلا» ؛ فكأنك أوقعت عدم الضرب على زيد ، وكأنّ الضرب كان شيئا أوقعت عليه الإيجاد. وفسر المصنّف وقوع الفعل ب «تعلّقه بما لا يعقل إلّا به» فعلى تفسيره ينبغى أن تكون المجرورات في «مررت بزيدا» و «قربت من عمرو» و «بعدت من بكر» و «سرت من البصره إلى الكوفه» مفعولا بها ولا شكّ أنّه يقال إنّها مفعول بها لكنّها بواسطه حرف جرّ. ومطلق لفظ المفعول به لا يقع على هذه الأشياء في اصطلاحهم ، وكلامنا في المطلق. وأيضا فإنّ معنى «اشترك» في قولهم : «اشترك زيد وعمرو» لا يفهم إلّا بعد إسنادك إياه إلى زيد إلّا بشيء آخر وهو عمرو أو غيره وليس بمفعول في الاصطلاح. والأقرب في رسم المفعول به أن يقال : «هو ما يصحّ أن يعبر عنه باسم مفعول غير مقيد مصوغ من عامله المثبت أو المجعول مثبتا. فبقولنا «اسم مفعول غير مقيد مصوغ من عامله» يخرج جميع المعمولات ، أمّا المفعول المطلق فلأنّ الضرب في قولك «ضربت ضربا» و «أحدثت ضربا» وإن كان مفعولا للمتكلّم في المثالين إلّا أنّه لا يقال في الأوّل : «إنّ ضربا مضروب» ويقال في الثانى : «إنّه محدث». وأمّا سائر المفاعيل فيطلق عليها اسم المفعول المصوغ من عامله لكن مقيدا بحرف الجرّ...». شرح الكافية (١) : ١٢٧.

٢- البقره (٢) : ٨٧.

٣- غافر (٤٠) : ٨١.

٤- الإسراء (١٧) : ١١٠.

٥- قال المحقق الرضى رحمه الله : وذلك لما يجيء في حروف الشروط من أنّه لا بدّ من نائب مناب الشرط المحذوف بعد أمّا. ولو كان له منصوب آخر جاز أن تقدّم أيهما شئت وتخلّى الآخر بعد عامله [أى : تبقية بعد عامله ، ومعنى التخليه الترك]. شرح الكافية (١) : ١٢٨.

٦- الضّحى (٩٣) : ٩.

هو أن يتقدّم اسم ويتأخّر عنه فعل أو شبهه قد عمل في ضمير ذلك الاسم أو في متعلّقه (١) بحيث لو سلّط عليه هو أو مناسبه (٢) لنصبه. نحو: «زيدا ضربته» و «زيدا مررت به» و «زيدا ضربت غلامه» و «أزيدا أنت ضاربه الآن أو غدا؟».

ذكر النحويون أنّ الاسم المتقدّم في هذا الباب على خمسة أقسام: لازم النصب ، لازم الرفع ، راجح النصب ، راجح الرفع ومستو فيه الأمران.

فيجب النصب إذا وقع الاسم بعد أداءه تختصّ بالفعل ، كأدوات الشرط ، نحو : «إن زيدا أكرمه أكرمك».

ويجب الرفع إذا وقع الاسم بعد أداءه تختصّ بالدخول على الجملة الاسميّة ، كـ «إذا» الفجائيّة ، نحو : «خرجت فإذا زيد يضربه عمرو» ، أو وقع الفعل بعد ما له صدر الكلام ، وهو الذي لا يقع ما قبله معمولا لما بعده ، كأدوات الشرط والاستفهام و «ما» النافية ، نحو : «زيد إن لقيته فأكرمه» و «زيد هل تضربه» و «زيد ما لقيته». (٣)

ويترجّح النصب في مواضع :

أحدها : إذا وقع بعد ذلك الاسم فعل دالّ على طلب - كالأمر والنهي والدعاء (٤) - نحو : «زيدا اضربه» و «عمرا لا تضربه» و «زيدا رحمه الله». (٥).

[شماره صفحه واقعي : ١٢٦]

ص: ٧١٦

١- التعلّق يكون من وجوه كثيره ؛ ككون الاسم مضافا إلى ذلك الضمير ، نحو : «زيدا ضربت غلامه» أو موصوفا لعامل ذلك الضمير نحو : «زيدا ضربت رجلا يحبه» ، أو موصولا كذلك ، نحو : «زيدا ضربت الذي يحبه» وغير ذلك.

٢- دخل بهذا القيد نحو : «زيدا مررت به» و «زيدا ضربت غلامه». ولا يمكن أن يكون المقدّر من لفظ المفسّر ؛ لأنّه يقتضى في الأوّل تعدّي القاصر بنفسه وفي الثاني خلاف الواقع إذ الضرب لم يقع بزيد ، فوجب أن يقدر في الأوّل «جاوزت» وفي الثاني «أهنت» ؛ فإنّ ضرب الغلام يستلزم إهانته مولاه عادة.

٣- لا يخفى أنّ ضابط باب الاشتغال لا يصدق على ما يجب رفعه ، لما تقدّم من قولنا «بحيث لو سلّط عليه هو أو مناسبه لنصبه». ولعلّ النحويين ذكروا هذا القسم إفاده لتمام القسمه وإن كان ليس من الباب.

٤- لأنّ وقوع هذه الأشياء خيرا للمبتدأ قليل في الاستعمال.

٥- وإنما اتفق القراء السبعة على الرفع في قوله تعالى : «السَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا». المائدة (٥) : ٣٨. لأنّ تقديره عند سيويه : «مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما». ف «السارق والسارقة» مبتدأ ومعطوف عليه ، والخبر محذوف وهو الجارّ والمجرور و «اقطعوا» جملة مستأنفه. وقال المبرّد : «الجملة الفعلية خبر ودخلته الفاء لما في المبتدأ من معنى الشرط ، لهذا امتنع النصب لأنّ ما بعد فاء الجزاء وشبهها لا يعمل فيما بعدها». وقال ابن بابشاذ : «يختار الرفع في العموم كآليه والنصب

فى الخصوص ك «زىءا اضربه».

ثانيها : إذا وقع ذلك الاسم بعد شيء يغلب أن يليه فعل ، كهمز الاستفهام ، نحو : «أزيدا ضربته؟» ، ما لم يفصل بين الهمزة والاسم بغير ظرف وإلا يترجح الرفع ، نحو : «أنت زيد تضربه؟» وك «ما» و «لا» و «إن» النافيات ، نحو : «ما زيدا رأيت». وقال ابن مالك في شرح الكافية : و «حيث» مجزّده من «ما» ، نحو : «حيث زيدا تلقاه فأكرمه».

ثالثها : إذا وقع ذلك الاسم بعد عاطف تقدّمته جملة فعلية - فعلها متصرّف - ولم يفصل بين العاطف والاسم ، نحو : «قام زيد وعمرا أكرمته». وذلك لما فيه من عطف جملة فعلية على مثلها وتشاكل الجملتين في العطف أولى من تخالفهما ، بخلاف نحو : «ما أحسن زيدا وعمرو أكرمته» ، لأنّ فعل التعجب قد جرى مجرى الأسماء لجموده.

وخرج بقولنا «ولم يفصل بين العاطف والاسم» ما لو فصل بينهما نحو : «قام زيد وأما عمرو أكرمته» فيترجح الرفع كما سيأتي.

ويستوى فيه الأمران إذا وقع ذلك الاسم بعد عاطف مسبوق بجملة فعلية مخبر بها عن اسم قبلها ، نحو : «زيد قام وعمرا أكرمته» ولا ترجيح ، لأنّ في كلّ منها مشاكلة. فإن رفعت فالعطف على الاسم أو نصبت فعلى الفعلية. (1) و يترجح الرفع في غير ما ذكر لعدم موجب النصب ومرجّحه وموجب الرفع ومسوّى الأمرين وعدم التقدير أولى من التقدير ، نحو : «زيد ضربته». (2) ع

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص : ۷۱۷

- ۱- قيل : «الرفع أولى ، لسلامته من الحذف والتقدير» ، واجيب بأنّه عورض بكون الكلام المعطوف أقرب إلى الفعلية.
- ۲- قال ابن مالك : إن مضمّر اسم سابق فعلا شغل عنه بنصب لفظه أو المحلّّ السابق انصبه بفعل اضمرا حتما موافق لما قد اظهرا والنصب حتم إن تلا- السابق ما يختصّ بالفعل ك «إن» و «حيثما» وإن تلا السابق ما بالابتداء يختصّ بالرفع التزمه أبدا كذا إذا الفعل تلا ما لم يرد ما قبل معمولاً لما بعد وجد واختير نصب قبل فعل ذي طلب وبعد ما إيلاؤه الفعل غلب وبعد عاطف بلا فصل على معمول فعل مستقرّ أولاً وإن تلا المعطوف فعلا مخبرا به عن اسم فاعطفن مخيراً والرفع في غير الذي مرّ رجح فما أبيع افعل ودع ما لم يبيع وفصل مشغول بحرف جرّ أو بإضافه كوصل يجرى وسوّ في ذا الباب وصفا ذا عمل بالفعل إن لم يك مانع حصل وعلقه حاصله بتابع كعلقه بنفس الاسم الواقع

التنازع هو أن يتوجه عاملان (١) - ليس أحدهما مؤكداً للآخر - إلى معمول واحد متأخر عنهما ، نحو : «ضربت وأكرمت زيدا» ، وقوله تعالى : (آتوني أفرغ عليه قطراً) ، (٢) و «هاؤم أفرؤا كناية». (٣) ولا خلاف بين البصريين والكوفيين في جواز إعمال كل واحد من العاملين في ذلك الاسم ، لكن اختلفوا في الأولى منهما.

فذهب البصريون إلى أنّ الثاني أولى لأنه أقرب ، ولأنه لو أعملت الأول في نحو : «قام وقعد زيد» لفصلت بين العامل ومعموله بأجنبي بلا ضروره ولعطف على الجملة قبل تمامها وكلاهما خلاف الأصل.

وذهب الكوفيون إلى أنّ الأول أولى لتقدمه ولأنه لو أعملت الثاني لأضمرت في العامل الأول فيلزم الإضمار قبل الذكر.

ثم إنك إذا أعملت الأول أضمرت في الثاني ما يحتاج إليه ، من مرفوع ومنصوب ومجرور ، نحو : «قام وقعد أخواك» و «قام وضربتهما أخواك» و «قام ومررت بهما أخواك». وذلك لأن الاسم المتنازع فيه - وهو «أخواك» في المثال - في نية التقديم ؛ فالضمير وإن عاد على متأخر لفظاً لكنه متقدم رتبة. وبعضهم يجيز حذف غير المرفوع لأنه فضله.

وإن أعملت الثاني فإن احتاج الأول إلى منصوب لفظاً أو محلاً ؛ فإن أوقع حذفه في

[شماره صفحه واقعي : ١٢٨]

ص : ٧١٨

١- جرى على الغالب لا شرط. وقد يكون المتنازع فيه أكثر من اثنين.

٢- الكهف (١٨) : ٩٦.

٣- الحاقه (٦٩) : ١٩.

لبس أو كان العامل من بابي «كان» أو «ظنّ» وجب إضمار المعمول مؤخرًا ، نحو : «استعنت واستعان عليّ زيد به» و «كنت وكان زيد صديقًا إيّاه» و «ظنّني وظننت زيدا قائما إيّاه». وقيل في باب ظنّ وكان : «يضمّر مقدّمًا» ، وقيل : «يظهر» ، وقيل : «يحذف» ، واختاره ابن هشام ؛ لأنّه حذف للدليل. وإن كان العامل من غير بابي كان وظنّ وجب حذف المنصوب نحو : «ضربت وضربني زيد» و «مررت ومرّ بي زيد» ، وإن احتاج إلى مرفوع أضمرته على وفق الظاهر ، فقلت : «قاما وقعدا أخواك» ؛ ف «أخواك» تنازع فيه «قام» و «قعد» فاعمل «قعد» واضمر في «قام» الفاعل مطابقًا للظاهر ولم يبال بالإضمار قبل الذّكر هنا للحاجه إليه كما في «ربّه رجلا زيد». ولا يجوز ترك الإضمار فلا تقول : «قام وقعد أخواك» لأنّ تركه يؤدّي إلى حذف الفاعل والفاعل لا يحذف. هذا مذهب البصريين.

وأجاز الكسائي ذلك بناء على مذهبه من جواز حذف الفاعل.

ونقل الرّضى رحمه الله عن الفراء جواز توجه العاملين معا إلى المتنازع فيما إذا اتّفقا في طلب المرفوع (١) فيكون الاسم الواحد فاعلا للفاعلين ، نحو : «قام وقعد أخواك» ، وجوّز أيضا أن تأتي بفاعل الأوّل ضميرا بعد المتنازع ، نحو : «قام وقعد أخواك هما» ، أمّا إذا طلب الثانى للمفعوليه مع طلب الأوّل للفاعليه ، فتعيّن عنده الإتيان بالضمير بعد المتنازع ، نحو : «ضربني وأكرمت زيدا هو». (٢)

مسأله : إذا احتاج العامل المهمل إلى ضمير وكان ذلك الضمير خبرا في الأصل عمّا لا يطابق المفسّر وهو المتنازع فيه ، كما لو كان مثنيّ والضمير خبرا عن مفرد ، نحو : «أظنّ ويظنّاني زيدا وعمرا أخوين» ، ف «زيدا» مفعول أوّل ل «أظنّ» و «عمرا» عطف عليه و «أخوين» مفعول ثان ل «أظنّ» والياء مفعول أوّل ل «يظنّان» فيحتاج إلى مفعول ثان ، فلو أتيت به ضميرا مفردا فقلت : «أظنّ ويظنّاني إيّاه زيدا وعمرا أخوين»

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص : ٧١٩

- ١- الظاهر أنّ مثله اتّفاقهما في طلب المنصوب كما يدلّ عليه عبارته همع الهوامع حيث قال : «وقال الفراء : كلاهما يعملان فيه إن اتّفقا في الإعراب المطلوب». وكيف كان ، اختلف كلام النحويين في ما ذهب إليه الفراء. راجع : همع الهوامع (٢) : ١٠٩ ، حاشيه الصبّان (٢) : ١٠٣ ، البهجه المرضيه : ١٧٤ ، شرح ابن عقيل (١) : ٥٥٠.
- ٢- شرح الكافيه للمحقّق الرضى رحمه الله (١) : ٧٩.

لكان مطابقا للياء غير مطابق لما يعود إليه وهو «أخوين» ولو أتيت به ضميرا مثني فقلت : «أظنّ ويظنّاني إياهما زيدا وعمرا أخوين» لطابقه ولم يطابق الياء الذي هو خبر عنه فتعيّن الإظهار فتقول : «أظنّ ويظنّاني أخا زيدا وعمرا أخوين». فتخرج المسأله حينئذ من باب التنازع ؛ لأنّ كلّا من العاملين قد عمل في ظاهره. (١)

تنبيهات

الأوّل : قد يكون العاملان المتنازعا ن فعلين ، ويشترط فيهما أن يكونا متصرفين ، كقوله تعالى : (آتُونِي أُفْرِغَ عَلَيْهِ قِطْرًا) ، (٢) وقد يكونان اسمين ويشترط فيهما أن يكونا مشبّهين للفعل في العمل ، كقول الشاعر : «عهدت مغيثا مغنيا من أجرته». (٣)

ف «من» اسم موصول تنازعه كلّ من مغيث ومغن ، وقد يكونان مختلفين ، كقوله تعالى : «هاؤُمُ اقْرَؤْا كِتَابِيَهٗ». (٤)

الثاني : قد علم ممّا ذكر أنّ التنازع لا يقع بين حرفين ولا بين حرف وغيره ولا بين

[شماره صفحه واقعي : ١٣٠]

ص : ٧٢٠

١- قال ابن مالك : إن عاملان اقتضيا في اسم عمل قبل فلولواحد منهما العمل والثاني أولى عند أهل البصره واختار عكسا غيرهم ذا أسره وأعمل المهمل في ضمير ما تنازعا والتزم ما التزما ك «يحسنان ويسىء ابناكا وقد بغى واعتديا عبداكا» ولا تجيء مع أوّل قد اهملا بمضمير لغير رفع او هلا بل حذفه الزم إن يكن غير خبر وأخرنه إن يكن هو الخبر وأظهر ان يكن ضمير خبرا لغير ما يطابق المفسرا نحو أظنّ ويظنّاني أخا زيدا وعمرا أخوين في الرّخا

٢- الكهف يونس (١٠) : ٩٦.

٣- هذا عجز بيت من الطويل ، وصدده : فأين إلى أين النّجاه ببغلتى وقوله : «عهدت» مبني للمفعول ، أى : عهدك الناس على هذه الصفه ، أى : علموك على هذه الصفه. و «أجرته» ، بمعنى : كنت له جارا.

٤- الحاقه يونس (١٠) : ١٩.

فعلين جامدين ولا بين اسمين غير عاملين ولا بين فعل متصرف وآخر جامد ، أو فعل متصرف واسم غير عامل ، ولا في معمول متقدم ، نحو : «أيهم ضربت وأكرمت؟» خلافا لبعضهم ولا في معمول متوسط نحو : «ضربت زيدا وأكرمت» ، خلافا للفارسي ولا في نحو : «فهيئات هيئات العقيق ومن به» .(١)

لأن الطالب للمعمول إنما هو الأول وأما الثاني فلم يؤت به للإسناد بل لمجرد التقويه ، فلا فاعل له ، خلافا للفارسي وللجرجاني ، ولا في نحو : «أتاك أتاك اللآحقون احبس احبس» .(٢)

فليس كل واحد من «أتاك أتاك» موجهها إلى «اللاحقون» ، إذ لو توجه كل واحد إليه فلو عمل الثاني لقال : «أتوك أتاك اللآحقون» ولو عمل الأول لقال : «أتاك أتوك اللآحقون» ، بل المتوجه إليه منهما الأول والثاني تأكيد له .

الثالث : يشترط في العاملين - سوى ما ذكر - شرط آخر وهو أن يكون بينهما ارتباط ، فلا يجوز أن تقول : «قام قعد أخوك» .

[شماره صفحه واقعی : ١٣١]

ص : ٧٢١

-
- ١- هذا صدر بيت من الطويل ، وعجزه : وهيئات خلّ بالعقيق نواصله والعقيق اسم موضع ، والخلّ : الخليل .
 - ٢- هذا صدر بيت من الطويل ، وعجزه : فلم أتخذ إلّا فناء ك موثلا والموئل : اسم مكان من قولهم : «وأل إليه يثل» - مثل «وعد يعد» - إذا لجأ إليه . والفناء : ساحه الدار .

(١)

هو المصدر الفضله المؤكّد لعامله أو المبيّن لنوعه أو عدده ، نحو : «ضربت ضرباً أو ضرب الأمير (٢) أو ضربتین». وعامله إمّا مصدر مثله ، نحو قوله تعالى : (فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا) (٣) أو فعل ، نحو : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) (٤) أو وصف ، نحو : «وَالصَّافَاتِ صَفًّا». (٥)

والمؤكّد لا يثنى ولا يجمع باتّفاق لأنّه بمنزله تکرّر الفعل ، والفعل لا يثنى ولا يجمع. أمّا المبيّن للعدد فلا خلاف في جواز تثنيته وجمعه ، نحو : «ضربت ضربتين وضربات». واختلف في المبيّن للنوع ، فالمشهور الجواز إذا اختلفت أنواعه ، نحو : «سرت سیری زيد الحسن والقيح». واستظهروا من كلام سيويه أنّه لا يجوز تثنيته ولا جمعه قياساً ، بل يقتصر فيه على السماع. (٦)

وينوب عن المصدر - في الانتصاب على المفعول المطلق - ما يدلّ عليه ، كـ «كلّ وبعض» مضافين إلى مصدر ، نحو قوله تعالى : (وَلَا تَبْسِطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ) (٧) و «ضربته بعض الضرب» وكذا وصفه ، نحو : «سرت أحسن السير» والدالّ على نوع منه ، نحو :

«رجع

[شماره صفحه واقعی : ١٣٢]

ص : ٧٢٢

١- سمى به لصحّه إطلاق صيغه المفعول عليه من غير تقييده بالباء أو «في» أو «مع» أو اللام بخلاف سائر المفاعيل.

٢- ومن ذلك «ضربت ضرباً شديداً» و «جلست جلسه أو جلسه حسنه».

٣- الإسراء يونس (١٠) : ٦٣.

٤- النساء (٤) : ١٦٤.

٥- الصافات يونس (١٠) : ١.

٦- قال ابن مالك : المصدر اسم ما سوى الزّمان من مدلولي الفعل كـ «أمن» من «أمن» بمثله أو فعل أو وصف نصب وكونه اصلاً لهذين انتخب توكيداً أو نوعاً يبيّن أو عدد كـ «سرت سیرتین سیر ذی رشد» وما لتوكيد فوحد أبداً وثنّ واجمع غيره وأفرداً

٧- الإسراء يونس (١٠) : ٢٩.

القهقري» أو على عدده ، نحو : (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) (١) أو آله ، نحو : «ضربته سوطاً» أو ضميره ، نحو قوله تعالى : (فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مَنكُم فإِنِّي أَعَذُّبُهُ عَذَابًا لَّا أَعَذُّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ) (٢) وإشاره إليه ، نحو : «ضربته ذلك الضرب». (٣)

حذف عامل المصدر

يجوز حذف عامل المصدر إذا كان مبيّنًا للنوع أو العدد ، كأن يقال : «ما جلست» فتقول : «بلى ، جلوسا طويلا» أو «بلى ، جلستين».

أمّا المؤكّد فزعم ابن مالك أنّه لا يحذف عامله لأنّه يقصد به تقويه عامله وتقدير معناه ، والحذف مناف لذلك. ونقضه ابنه بدر الدين بمجيئه في نحو : «سقيا ورعيا». (٤)

ويجب حذف عامل المصدر سماعا نحو : «سبحان الله». (٥)

وقياسا في مواضع :

الأوّل : ما وقع تفصيلا لعاقبه ما قبله ، نحو قوله تعالى : (فَشُدُّوا الوثَاقَ فَإِذَا مَنَّآ مَنَّا بَعْدَ وَإِذَا فِدَاءً) ، (٦) والتقدير : «فإِذَا تَمَنُّونَ مَنَّا بَعْدَ وَإِذَا تَفِدُونَ فِدَاءً».

الثاني : إذا كان المصدر مكثرا أو محصورا فيه أو مستفهما عنه وعامله خبر عن اسم

[شماره صفحه واقعی : ١٣٣]

ص : ٧٢٣

١- الثور يونس (١٠) : ٤.

٢- المائدة (٥) : ١١٥.

٣- قال ابن مالك : وقد ينوب عنه ما عليه دلّ ك «جدّ كلّ الجدّ وافرح الجدّ

٤- زعم ابن عقيل أنّ جميع الأمثلة التي ذكرها بدر الدّين ليس من المؤكّد بل المصدر فيها نائب مناب العامل دالّ على ما يدلّ عليه فهو عوض منه ، ويدلّ على ذلك عدم جواز الجمع بينهما ولا شيء من المؤكّدات يمتنع الجمع بينه وبين المؤكّد. انتهى ملخصا. وهو كما ترى.

٥- مثل جماعه من النحويين للحذف السماعي بنحو : «سقيا ورعيا وحمدا وشكرا» لكن يرى المحقق الرضى رحمه الله أنّ هذه المصادر وأمثالها إن لم يأت بعدها ما يبينها ويعين ما تعلقت به من فاعل أو مفعول إمّا بحرف جرّ أو بإضافه المصدر إليه فليست ممّا يجب حذف فعله بل يجوز ، نحو : «سقاك الله سقيا». وفي نهج البلاغه (الخطبه ١٨٢) : «نحمده على عظيم إحسانه وتبر برهانه ونوامي فضله وامتنانه حمدا يكون لحقه أداء». وأمّا ما بين فاعله بالإضافه ، نحو : «صبغه الله» أو بين مفعوله بالإضافه نحو :

«سبحان الله» أو يبين فاعله بحرف الجرّ ، نحو : «بؤسا لك» أي : شدّه ، أو يبين مفعوله بحرف الجرّ ، نحو «شكرا لك» ، فيجب حذف الفعل في جميع هذا قياسا. والمراد بالقياس أن يكون هناك ضابط كلّى يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط وهو هاهنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل والمفعول بعد المصدر مضافا إليه أو بحرف الجرّ ... شرح الكافية (١) : ١١٦.

٤- محمد صلى الله عليه وآله (٤٧) : ٤.

عين ، نحو : «أنت سيرا سيرا» و «ما أنت إلّا سيرا» و «إنّما أنت سيرا» و «أنت سيرا».

الثالث : أن يكون المصدر مؤكّدا لنفسه أو لغيره ، فالأوّل هو الواقع بعد جملة لا تحتمل غيره ، نحو : «له على ألف درهم اعترافا» ، ف «اعترافا» مصدر منصوب بفعل محذوف وجوبا والتقدير : «اعترفت اعترافا» ويسمّى مؤكّدا لنفسه ، لأنّه مؤكّد للجمله قبله وهى نفس المصدر بمعنى أنّها لا تحتمل سواه. والثانى هو الواقع بعد جملة تحتمل معناه وتحتمل غيره ، فتصير بذكره نصّا فيه ، نحو : «زيد ابني حقّا». ف «حقّا» مصدر منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير : «أحقّه حقّا» ، وسمّى مؤكّدا لغيره ، لأنّ الجمله قبله تصلح له ولغيره ، لأنّ قولك «زيد ابني» يحتمل أن يكون حقيقه وأن يكون مجازا على معنى أنت بمنزله ابني ، فلمّا قال «حقّا» صارت الجمله نصّا فى أنّ المراد البنوّه حقيقه. فالجمله غير هذا المصدر لفظا ومعنى.

الرابع : إذا قصد بالمصدر التشبيه بعد جملة مشتمله على اسم بمعناه وصاحبه ، نحو : «مررت به فإذا له صوت صوت حمار» والتقدير : «يصوت صوت حمار» ، بخلاف الواقع بعد مفرد ، نحو : «صوته صوت حمار» والواقع بعد جملة لم تشتمل على ما ذكر ، نحو : «هذا بكاء بكاء الثكلى».

الخامس : ما وقع بصيغه التثنيه مع الإضافه للدّلاله على التكرير والتكثير نحو : «لبيك» و «سعديك» لمن يناديك. وأصل «لبيك» : «ألب لك إلباين» ، أى : اقيم لخدمتك وامثال أمرك إقامة كثيره متتاليه ، فحذف الفعل واقيم المصدر مقامه وحذف زوائده وردّ إلى الثلاثى ثمّ حذف حرف الجرّ واضيف المصدر إليه. ويجوز أن يكون من «لبّ بالمكان» بمعنى «ألب» فلا يكون محذوف الزوائد. و «سعديك» مثل «لبيك» ، أى : «اسعدك إسعادين». (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص : ٧٢٤

١- قال ابن مالك : وحذف عامل المؤكّد امتنع وفى سواه لدليل متّسع والحذف حتم مع آت بدلا من فعله ك «ندلا» اللذ ك «اندلا» وما لتفصيل ك «إمّا منّا» عامله يحذف حيث عنّا كذا مكرّر وذو حصر ورد نائب فعل لاسم عين استند ومنه ما يدعونه مؤكّدا لنفسه أو غيره فالمبتدا نحو «له على ألف عرفا» والثان ك «ابني أنت حقّا صرفا» كذاك ذو التّشبيه بعد جملة ك «لى بكا بكاء ذات عضله

(١)

عرّف بأنه مصدر فعل لأجله مضمون عامله ، نحو : «ضربت زيدا تأديبا» و «قعدت عن الحرب جبنا». واشترط المتأخرون مشاركته مع عامله فى الوقت والفاعل (٢) فلا يجوز عندهم «تأهبت للسفر» و «جئتك محبتك إياى» ، ولم يشترط ذلك سبويه ولا أحد من المتأخرين.

فإن لم يكن ما قصد به التعليل مصدرا أو لم يشارك مع عامله وقتا وفاعلا - عند من اشترطهما - تعين جزه بحرف من حروف التعليل ، (٣) نحو : «سرى زيد للماء» و «إنّ امرأه دخلت النار فى هزّه حبستها» و «تأهبت للسفر» و «جئتك لمحبتك إياى».

ولا يجب النصب مع استكمال الشروط ، بل يجوز الجزّ بالحرف أيضا ، نحو : «ضربت زيدا للتأديب» وذلك على ثلاثه أقسام :

أحدها : أن يكون مجزّدا من «ال» والإضافه. والنصب فيه أكثر وأوجه الجزولى.

ثانيها : أن يكون محلّى ب «أل». وهو عكس الأوّل فالأكثر فيها الجزّ وقلّ نصبه.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص : ٧٢٥

١- ويسمى المفعول لأجله ومن أجله أيضا.

٢- معنى تشاركهما فى الفاعل أن يقوموا بشيء واحد كقيام الضرب والتأديب فى «ضربته تأديبا» بالمتكلم ؛ وتشاركهما فى الزمان بأن يقع الحدث فى بعض زمان المصدر ، ك «جئتك طمعا» و «قعدت عن الحرب جبنا» أو يكون أوّل زمان الحدث آخر زمان المصدر ، نحو : «حبستك خوفا من فرارك» أو بالعكس نحو : «جئتك إصلاحا لحالك». قاله المحقق الرضى رحمه الله شرح الكافيه (١) : ١٥٣.

٣- وحينئذ لا يسمى مفعولا له ، لأنهم لا يطلقون المفعول له إلّا على المنصوب بتقدير اللام.

ثالثها : أن يكون مضافا ، ويستوى فيه الأمران. (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ٧٢٦

١- قال ابن مالك : ينصب مفعولا له المصدر إن أبان تعليلا كـ «جد شكرا ودين» وهو بما يعمل فيه متّحد وقتا وفاعلا وإن شرط فقد فاجره باللام وليس يمتنع مع الشّروط كـ «لزهد ذا قنع» وقلّ أن يصحبه المجرّد والعكس فى مصحوب ال وأنشدوا لا أقعد الجبن عن الهيجاء ولو توالى زمر الأعداء

وهو المسمّى ظرفاً.

عرّفه ابن مالك بأنّه زمان أو مكان ضمّن «في» بآطراد. (١) واحترز بقوله «ضمّن» من نحو: «يوم الجمعة يوم مبارك»، (٢) وبقوله «بآطراد» من نحو: «دخلت البيت»؛ فإنّ «البيت» يتضمّن «في» ولكن تضمّنه ليس مطّرداً؛ لأنّ اسم المكان المختصّ لا يجوز حذف «في» معه، كما سيأتي. فليس النصب على الظرفيّة بل يكون على المفعول به بعد التوسّع بإسقاط الخافض. هذا مذهب ابن مالك والفارسي.

وقيل: «النصب على المفعول به حقيقه وأنّ نحو: «دخل» متعدّ بنفسه»، وهو مذهب الأخفش.

وقيل: «النصب على الظرفيّة تشبيهاً له بالمكان المبهم»، ونسبه الشلوبين إلى الجمهور.

وحكم المفعول فيه النصب. والناصب له ما وقع فيه وهو المصدر نحو: «عجبت من ضربك زيدا يوم الجمعة» أو الفعل، نحو: «ضربت زيدا أمام الأمير» أو الوصف، نحو: «أنا ضارب زيدا عندك». والناصب له إمّا مذكور كما مثل، أو محذوف جوازا، نحو: «يوم الجمعة» و«فرسخين» في جواب «متى جئت؟» و«كم سرت؟». أو وجوبا كما إذا وقع الظرف صفة، نحو: «مررت برجل عندك»، أو صله، نحو: «جاء الذي عندك» أو حالا، «.

[شماره صفحه واقعی: ١٣٧]

ص: ٧٢٧

١- قال ابن مالك: الظرف وقت أو مكان ضمّن في بآطراد ك «هنا امكث أزمنّا»

٢- أمّا نحو «المسجد» في «دخلت في المسجد» فليس بمفعول فيه، لأنّهم لا يطلقون المفعول فيه إلّا على المنصوب بتقدير «في».

نحو: «مررت بزید عندك»، أو خبرا في الحال أو في الأصل، نحو: «زید عندك» و «ظننت زيدا عندك».

ثم إنَّ ما دلَّ على الزمان قابل للانتصاب على الظرفيه مبهما (١) كان، نحو: «سرت مدّه» أو مختصّا، نحو: «سرت يوم الجمعة».

وأما ما دلَّ على المكان فلا ينصب على الظرفيه إلّا في ثلاثه مواضع:

منها: المبهم، (٢) نحو الجهات السّتّ، وهى: فوق وتحت وخلف وأمام ويمين ويسار وما أشبهها ك «جانب» و «ناحيه». فإن كان المكان مختصّا لم يصحّ نصبه على الظرفيه ووجب جرّه ب «في»، نحو: «دخلت في المسجد».

ومنها: المقادير، (٣) نحو: ميل وفرسخ وبريد.

ومنها: ما صيغ من المصدر للدّلاله على المكان بشرط أن يكون عامله من لفظه، نحو: «جلست مجلس زيد». فلو كان عامله من غير لفظه تعيّن جرّه، نحو: «جلست في مرمى زيد». أمّا نحو: «هو منى مزجر الكلب» فشاذ لا يقاس عليه، إذ التقدير «هو منى مستقرّ في مزجر الكلب». (٤)

الظرف المتصرف وغير المتصرف

المتصرّف: ما استعمل ظرفا وغير ظرف ك «يوم» و «مكان». فإنّ كلّ واحد منهما يستعمل ظرفا، نحو: «سرت يوما» و «جلست مكانا» وغير ظرف، كأن يكون مبتدأ أو

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ٧٢٨

١- وهو ما دلّ على زمن غير مقدّر ك «حين» و «وقت» ويقابله المختصّ، نحو: «يوم» و «شهر» و «سنه».

٢- وهو ما افتقر إلى غيره في بيان صورته مسّماه ويقابله المختصّ.

٣- اختلف النحاه في المقادير؛ أهى من المبهم أم لا؟ فالشلوبين على الثانى وهو الحقّ، لأنّها معلومه المقدار، والفارسى وغيره على الأول، وقال أبو حيان: «الصحيح أنّها شبيهه بالمبهم».

٤- قال ابن مالك: فانصبه بالواقع فيه مظهرا كان وآلّا فانوه مقدّرا وكلّ وقت قابل ذاك وما يقبله المكان الآ مبهما نحو الجهات والمقادير وما صيغ من الفعل ك «مرمى» من «رمى» وشرط كون ذا مقيسا أن يقع ظرفا لما فى أصله معه اجتمع

خبيرا أو فاعلا- أو مفعولا- أو مضافا إليه ، نحو : «يوم الجمعة يوم مبارك» و «أعجبنى اليوم» و «أحببت يوم قدومك» و «سرت نصف اليوم».

غير المتصرف : ما لا يستعمل إلّا ظرفا ، ك «قطّ» و «عوض» ، تقول : «ما فعلته قطّ» و «لا أفعله عوض» ، أو شبه ظرف ، وهو ما لا يخرج عن الظرفية إلّا بدخول «من» عليه ، نحو : «جلست عندك» و «خرجت من عند زيد». (١)

ما ينوب عن الظرف

قد ينوب المصدر عن ظرف المكان ، كقولك : «جلست قرب زيد» ، أى : مكان قرب زيد ، فحذف المضاف واقم المضاف إليه مقامه فأعرب بإعرابه وهو التّ نصب على الظرفية.

ويكثر ذلك فى ظرف الزّمان ، نحو : «انتظرتَه صلاة العصر» أى وقت صلاة العصر. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ٧٢٩

١- قال ابن مالك : وما يرى ظرفا وغير ظرف فذاك ذو تصرف فى العرف وغير ذى التصرف الذى لزم ظرفيه أو شبهها من الكلم

٢- قال ابن مالك : وقد ينوب عن مكان مصدر وذاك فى ظرف الزّمان يكثر

إشارة

هو اسم يقع بعد واو بمعنى «مع» تاليه لجمله ذات فعل أو اسم فيه معناه وحروفه ، نحو : «سرت والطريق» و «أنا سائر والنيل». أما نحو : «ما أنت وزيدا؟» و «كيف أنت وقصعه من ثريد؟» فالجواب أنّ أكثرهم يرفع بالعطف ، والذين نصبوا قدّروا الضمير فاعلا لمحذوف لا مبتدأ ، والأصل : «ما تكون؟» و «كيف تصنع؟» فلما حذف الفعل وحده انفصل الضمير. (١)

حالات الاسم الواقع بعد الواو

الاسم الواقع بعد الواو إما أن يمكن عطفه أو لا. فإن أمكن عطفه فإمّا أن يكون بضعف أو بلا ضعف.

فإن أمكن عطفه بلا ضعف فهو أحقّ من النصب ، لأنّ الأصل في الواو العطف ، نحو : «كنت أنا وزيد كالأخوين».

وإن أمكن العطف بضعف ، فالنصب على المعية أولى من العطف لسلامته من الضعف ، نحو : «سرت وزيدا» ، لضعف العطف على المضمّر المرفوع المتّصل بلا- فاصل. وإن لم يمكن عطفه تعيّن النصب إمّا على المعية ، نحو : «ما لك وزيدا» لأنّ العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجارّ ممتنع عند الجمهور ، أو على إضمار عامل ، ق

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ٧٣٠

١- قال ابن مالك : ينصب تالى الواو مفعولا معه فى نحو «سيرى والطريق مسرعه» بما من الفعل وشبهه سبق ذا النصب لا بالواو فى القول الأحقّ

نحو :

علفتها تبنا وماء باردا (١)

أى : وسقيتها.

وفى نحو «تشارك زيد وعمرو» يجب العطف لافتقاره إلى فاعلين فالأقسام حينئذ أربعة : راجح العطف وواجبه ، راجح النصب وواجبه. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص : ٧٣١

-
- ١- اختلف فى تتمته. فجعل بعض العلماء هذا الشاهد صدرا لبيت وأنّ تمامه : حتّى شئت همّاله عيناها وبعضهم يجعل هذا الشاهد عجزا لبيت وهو : لَمَّا حطّطت الرّحل عنها واردا
- ٢- قال ابن مالك : وبعد ما استفهام أو كيف نصب بفعل كون مضمّر بعض العرب والعطف إن يمكن بلا ضعف أحقّ والنّصب مختار لدى ضعف النّسق والنّصب إن لم يجز العطف يجب أو اعتقد إضمار عامل تصب

الاستثناء هو الإخراج ب «إلّا» أو إحدى أخواتها لما كان داخلا في الحكم السابق عليها ، حقيقه أو حكما ، نحو : «قام القوم إلّا زيدا» و «إلّا حمارا».

حكم المستثنى ب «إلّا»

حكم المستثنى ب «إلّا» النصب إن كان الكلام تامّا موجبا ، كالمثالين المتقدمين. والمراد بالتامّ هو ما ذكر فيه المستثنى منه. وإن كان الكلام تامّا غير موجب - وهو المشتمل على النفي أو النهي أو الاستفهام - فإمّا أن يكون الاستثناء متصلا أو منقطعا؛ والمراد بالمتصل : أن يكون المستثنى بعضا ممّا قبله ، وبالمنقطع : ألا يكون بعضا ممّا قبله. فإن كان متصلا ، فالأرجح إتباع المستثنى للمستثنى منه بدل بعض عند البصريين وعطف نسق عند الكوفيين ، نحو قوله تعالى : «ما فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ».(١)

قال ابن مالك وابن هشام : «والنصب عربى جيد». وقد قرىء «قليل» بالنصب أيضا.

قال النحاس : «كلّ ما جاز فيه الإتيان جاز فيه النصب على الاستثناء ولا عكس».

وإن كان منقطعا تعين النصب عند جمهور العرب ، فتقول : «ما قام القوم إلّا حمارا» ، ولا يجوز الإتيان وأجازه بتو تميم.(٢)

وإذا تقدّم المستثنى على المستثنى منه وجب نصبه مطلقا ، كقول الكميت بن زيد

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص : ٧٣٢

١- النساء (٤) : ٦٦.

٢- قال ابن مالك : ما استثنت إلّا مع تمام ينتصب وبعد نفي أو كفى انتخب إتباع ما اتصل وانصب ما انقطع وعن تميم فيه إبدال وقع

الأسدی :

وما لی إلّا آل أحمد شیعه

وما لی إلّا مذهب الحقّ مذهب

وبعضهم یجیز الإبتاع فی المسبوق بالنفی ، نحو : «ما قام إلّا زید القوم». قال حسن بن ثابت فی یوم بدر :

فإنّهم یرجون منه شفاعه

إذا لم یکن إلّا النّبیین شافع (١)

والمستثنی ب «إلّا» فی کلام غیر تامّ ، أعرب بحسب العوامل وسمّی مفرّغا ، ولا یقع - عند الجمهور - إلّا بعد نفی أو شبهه ، نحو : «ما قام إلّا زید» و «لا تضرب إلّا زیدا».

وقال ابن حاجب بوقوعه بعد الإیجاب أيضا إذا کان فضله وحصلت فائده ، نحو : «قرأت إلّا یوم الجمعة». (٢)

تکرار إنّا

إذا کزّرت «إنّا» فإن کان التکرار للتوکید - وذلك إذا تلت عاطفا أو تلاها اسم مماثل لما قبلها - ألغیت ، فالأول نحو : «ما جاء إلّا زید وإلّا عمرو». والأصل : «ما جاء إلّا زید وعمرو».

والثانی کقوله : لا تمرر بهم إلّا الفتی إلّا العلاء. والأصل : «لا تمرر بهم إلّا الفتی العلاء» ، ف «العلاء» بدل من «الفتی».

وقد اجتمع تکرارها فی البدل والعطف فی قوله :

ما لک من شیخک إلّا عمله

إلّا رسیمه وإلّا رمله (٣)

والأصل : «إلّا عمله رسیمه ورملة». ف «رسیمه» بدل من «عمله». و «رملة» معطوف علی «رسیمه» وکزّرت إلّا فیهما توکیدا.

[شماره صفحه واقعی : ١٤٣]

ص : ٧٣٣

١- قال ابن مالک : و غیر نصب سابق فی النّفی قد یأتی ولكن نصبه اختران ورد

٢- قال ابن مالک : وإن یفرّغ سابق إلّا لما بعد یکن کما لو إلّا عدما

وإن كان التكرار لغير التوكيد - وهي التي يقصد بها ما يقصد بما قبلها من الاستثناء ، ولو اسقطت لما فهم ذلك - فلا يخلو إمّا أن يكون الاستثناء مفرّغاً أو غير مفرّغ.

فإن كان مفرّغاً تركت العامل يؤثر في واحد من المستثنيات - أيها شئت - ونصبت ما عدا ذلك الواحد ، نحو : «ما قام إلّا زيد إلّا عمرا إلّا بكرا».

وإن كان غير مفرّغ فإمّا أن تتقدّم المستثنيات على المستثنى منه أو تتأخّر.

فإن تقدّمت المستثنيات وجب نصب الجميع سواء كان الكلام موجبا أو غير موجب ، نحو : «قام إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا القوم» و «ما قام إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا القوم».

وإن تأخّرت المستثنيات فإن كان الكلام موجبا وجب نصب الجميع أيضا ، نحو : «قام القوم إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا».

وإن كان غير موجب عومل واحد منها - أيها شئت - بما كان يعامل به لو لم يتكرّر الاستثناء ونصب الباقي ، نحو ، «ما قام أحد إلّا زيد إلّا عمرا إلّا بكرا».

هذا حكم المستثنيات المكرّره بالنظر إلى اللفظ.

أمّا بالنظر إلى المعنى فهو نوعان : ما لا يمكن استثناء بعضه من بعض ، ك «زيد وعمرو وبكر» ، وما يمكن ، نحو : «له عندي عشرة إلّا أربعة إلّا اثنين إلّا واحدا».

ففي النوع الأوّل إن كان المستثنى الأوّل داخلا - وذلك إذا كان مستثنى من غير موجب - فما بعده داخل ، نحو : «ما قام القوم إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا» و «ما قام أحد إلّا زيد إلّا عمرا إلّا بكرا». وإن كان خارجا - وذلك إذا كان مستثنى من موجب - فما بعده خارج ، نحو : «قام القوم إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا».

وفي النوع الثاني اختلفوا. ف قيل : «الحكم كذلك ، وإنّ الجميع مستثنى من أصل العدد». وقال البصريّون والكسائي : «كلّ من الأعداد مستثنى ممّا يليه». قال ابن هشام : «وهو الصحيح ، لأنّ الحمل على الأقرب متعيّن عند التردّد». وقيل : «المذهبان محتملان».

وعلى هذا ، فالمقرّ به في المثال ، ثلاثه على القول الأوّل ، وهو واضح ، وسبعة على القول الثاني ، فإنّك إذا استثنت واحدا من اثنين بقي واحد فإذا استثنته من الأربعة بقي ثلاثه وإذا اثنتيتها من عشرة بقي سبعة. (1) ل

[شماره صفحه واقعي : ۱۴۴]

١- قال ابن مالك : وإن تكرر لا لتوكيد فمع تفریح التأثير بالعامل دع فى واحد ممّا ب «إلّا» استثنى وليس عن نصب سواه مغنى
ودون تفریح مع التّقدّم نصب الجميع احكم به والتزم وانصب لتأخير وجىء بواحد منها كما لو كان دون زائد ك «لم يفوا إلّا
امرؤ إلّا علىّ» وحكمها فى القصد حكم الأوّل

استعمل بمعنى «إلا» - في الدلالة على الاستثناء - ألفاظ ، بعضها اسم وهو «غير وسوى وسوى وسواء» ، وبعضها فعل وهو «ليس ولا يكون» وبعضها ما يكون فعلا وحرفا وهو «عدا وخلا وحاشا (١)».

فالمستثنى ب «غير وسوى وسوى وسواء» مجرور لإضافتها إليه.

وتعرب «غير» بما كان يعرب به المستثنى مع «إلا» ، فتقول : «قام القوم غير زيد» ، كما تقول : «قام القوم إلا زيدا». وتقول : «ما قام أحد غير زيد وغير زيد» كما تقول : «ما قام إلا زيد وإلا زيدا» وتقول : «ما قام غير زيد» كما تقول : «ما قام إلا زيد».

وأما «سوى» فالمشهور فيها كسر السين والقصر ، ومن العرب من يفتح سينها ويمد ، ومنهم من يضم سينها ويقصر ، ومنهم من يكسر سينها ويمد. ومذهب سيبويه والجمهور أنها لا تكون إلا ظرفا. فإذا قلت : «قام القوم سوى زيد» ف «سوى» عندهم منصوبه على الظرفيه. قالوا : «ولا تخرج عن النصب على الظرفيه إلا في الشعر ، نحو :

ولم يبق سوى العدو

ن دنأهم كما دانوا (٢)

واختار ابن مالك أنها ك «غير» ، فتعامل بما تعامل به «غير» من الرفع والنصب والجر.

وقال الرّمانى : «تستعمل ظرفا غالبا وك «غير» قليلا». واختاره ابن هشام.

والمستثنى ب «ليس ولا- يكون» واجب النصب ، لأنه خبرهما ، تقول : «قام القوم ليس زيدا ولا يكون زيدا». واسمهما ضمير مستتر وجوبا ، وفي مرجعه خلاف. قيل : إنه عائد إلى مصدر الفعل المتقدم عليها ، وقيل : «إلى اسم فاعله» وقيل : «إلى البعض

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص : ٧٣٥

١- يقال في «حاشا» : «حاش وحشا».

٢- «دنأهم كما دانوا» : جزيناهم كجزائهم.

المفهوم من الأسم العام». فالمعنى فى : «قام القوم ليس زيدا» ، «ليس هو - أى القيام - قيام زيد» أو «ليس هو - أى القائم - زيدا» أو «ليس هو - أى بعض القوم - زيدا».

وفى المستثنى ب «خلا وعدا» وجهان :

أحدهما : النصب على المفعوليه وخلا وعدا فعلان جامدان ، نحو : «قام القوم خلا زيدا وعدا زيدا» وفاعلها ضمير مستتر وفى مرجعه الخلاف المذكور.

وثانيهما : الجرّ على أنّهما حرفا جرّ وهو قليل ، نحو قوله :

خلا الله لا أرجو سواك وإنّما

أعدّ عيالى شعبه من عيالكا (١)

وقوله :

أبحنا حيّهم قتلا وأسرا

عدا الشّمْطاء والطفل الصّغير (٢)

وتدخل عليهما «ما» المصدرية فيتعيّن النّصب بهما على المشهور. تقول : «قام القوم ما خلا زيدا وما عدا زيدا». ف «ما» مصدرية و «خلا وعدا» صلتهما ، وفاعلها ضمير مستتر وفى مرجعه الخلاف المذكور. و «زيدا» مفعول.

وأجاز الكسائى الجرّ بهما بعد «ما» على جعل «ما» زائده وجعل «خلا وعدا» حرفى جرّ.

والمستثنى ب «حاشا» كالمستثنى ب «خلا» عند جماعه : تستعمل فعلا فت نصب ما بعدها وحرفا فتجرّ ما بعدها. وذهب سيبويه إلى أنّها لا تكون إلّا حرف جرّ ، وردّ بقول الفرزدق :

حاشا قريشا فإنّ الله فضّلهم

على البرية بالإسلام والدين

وفى دخول «ما» المصدرية عليها خلاف. (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ٧٣٦

١- شعبه : فرقه.

٢- الشَّمطاء : العجوز.

٣- قال ابن مالك : واستثن مجرورا ب «غير» معربا بما لمستثنى ب «إلّا» نسيا ول «سوى سوى سواء» اجعلا على الأصحّ ما ل «غير» جعللا واستثن ناصبا ب «ليس و«خلا» وب «عدا» وب «يكون» بعد لا واجرر بسابقى يكون إن ترد وبعد ما انصب وانجرار قد ترد وحيث جرّا فهما حرفان كما هما إن نصبا فعلا ن وك «خلا» حاشا ولا تصحب ما وقيل : «حاش» و «حشا» فاحفظهما

وهو وصف فضله مبيّن لهيئته صاحبه ، نحو : «جاء زيد ضاحكا». (١)

المراد بالوصف ما صيغ من المصدر ليدلّ على متّصف ، كاسم الفاعل واسم المفعول والصفه المشبهه وأمثلة المبالغه وأفعال التفضيل . و «فضله» يخرج الوصف الواقع عمده ، كالمبتدأ في نحو : «أقائم الزّيدان» والخبر في نحو : «زيد قائم». وخرج بقيد «دالّ على هيئته صاحبه» التمييز المشتقّ ، نحو : «لله درّه فارسا» ، فإنّه تمييز لا- حال على الصحيح ، إذ لم يقصد به الدلاله على الهيئته ، بل قصد التعجّب من فروسيّته ، وكذلك : «رأيت رجلا- راكبا» ، فإنّ راكبا لم يسق للدلاله على الهيئته بل لتخصيص الرجل. (٢)

والحال منصوب ، وعامله الفعل أو شبهه أو معناه. والمراد ب «شبه الفعل» ما يعمل عمل الفعل ، وهو من صيغته ، (٣) كاسم الفاعل واسم المفعول والصفه المشبهه والمصدر ، والمراد ب «معنى الفعل» ما يستنبط منه معنى الفعل ، كالظرف والجارّ والمجرور واسم الإشاره وحرف النداء ، نحو : «ذا زيد قائما» و «يا ربّنا منعمًا».

وللحال أربعة أوصاف :

الأوّل : أن تكون منتقله لا ثابتة ، وهو الأكثر.

وقد تجيء غير منتقله - أي وصفا لازما - بأن كانت مؤكّده نحو : (وَيَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا) ، (٤) أو دلّ عاملها على حدوث صاحبها ، نحو : «خلق الله الزّرافه يديها أطول من رجليها» ، ف «يديها» بدل بعض و «أطول» حال ملازمه ، أو غير ذلك ممّا هو مقصور

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص: ٧٣٧

- ١- قال ابن مالك : الحال وصف فضله منتصب مفهم «فى حال» ك «فردا أذهب»
- ٢- وربّ شيء يقصد لمعنى خاصّ وإن لزم منه معنى آخر.
- ٣- بخلاف المعنوى ك «ذا» ، فإنّه وإن كان يعمل عمل فعله ، لكنّه ليس من صيغته.
- ٤- مريم (١٩) : ٣٣.

على السماع ، نحو قوله تعالى : «قَائِمًا بِالْقِسْطِ».(١)

الثانى : أن تكون مشتقّه لا جامده ، وهو الأكثر .

وقد تأتى جامده ، كما لو دلّت على سعر ، نحو : «بعه مدًا بدرهم» ، أى : مسعرا ، أو مفاعله من الجانبين ، نحو : «بعته يدا بيد» أى : متقابضين ، أو التشبيه ، نحو : «كز زيد أسدا» أى : مشبها الأسد ، أو الترتيب ، نحو : «أدخلوا رجلا رجلا» ، أى : مترتبين ، أو عدد ، نحو قوله تعالى : «فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً».(٢)

الثالث : أن تكون نكرة لا معرفه . ذهب إليه جمهور النحويين وقالوا : «إنّ ما ورد منها معرّفًا لفظا فهو منكر معنى ، كقولهم : «جاء وحده» ، أى : منفردا» .

وزعم البغداديون ويونس إلى أنه يجوز تعريف الحال مطلقا بلا تأويل فأجازوا : «جاء زيد الزاكب» .

وفصّل الكوفيون فقالوا : إن تضمّنت الحال معنى الشرط صحّ تعريفها وإلّا فلا ، نحو : «زيد الزاكب أحسن منه الماشى» . ف «الزاكب والماشى» حالان ، وصحّ تعريفهما لتأولهما بالشرط ، إذا التقدير : «زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى» .

الرابع : أن تكون نفس صاحبها فى المعنى فوقوعها مصدرا على خلاف الأصل ، وقد جاء المصدر حالا بقله فى المعارف ، نحو : «جاء زيد وحده» أى : منفردا ، وبكثرة فى النكرات ، نحو : «طلع زيد بغته» ، أى : باغتا .(٣) ع

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص : ٧٣٨

١- آل عمران (٣) : ١٨ .

٢- الأعراف (٧) : ١٤٢ .

٣- هذا مذهب سيبويه والجمهور . وذهب الأَخفش والميرد إلى أنّ «بغته» منصوب على المصدرية والعامل فيها محذوف ، والتقدير : «طلع زيد ببغت بغته» . ف «ببغت» عندهما هو الحال لا «بغته» . وذهب الكوفيون إلى أنّها منصوبه على المصدرية لكنّ الناصب لها عندهم الفعل المذكور - وهو طلع - لتأويله بفعل من لفظ المصدر . والتقدير «بغت زيد بغته» . قال ابن مالك : وكونه منتقلا مشتقا يغلب لكن ليس مستحقا ويكثر الجمود فى سعر وفى مبدى تأؤل بلا تكلف ك «بعه مدًا بكذا» ، «يدا بيد» و «كز زيد أسدا» أى كأسد والحال إن عرّف ، لفظا فاعتقد تنكيره معنى ك «وحدك اجتهد» ومصدر منكر حالا يقع بكثرة ك «بغته زيد طلع»

وحتى صاحب الحال أن يكون معرفه ولا ينكر في الغالب إلا عند وجود مسوغ ، نحو : «في الدار قائما رجل» (١) وقول الشاعر :

نجيت يا رب نوحا واستجبت له

في فلک ماخر في اليم مشحونا

ف «مشحونا» حال من «فلک» النكرة ، والمسوغ توصيفه بقوله «ماخر» (٢) وقوله تعالى : «في أربعه أيام سواء للسائلين» (٣)

ف «سواء» حال من «أربعه» والمسوغ تخصصها بالإضافه. وقوله تعالى : «وما أهلكنا من قريه إلا ولها كتاب معلوم» ، (٤) ف «لها» كتاب» جمله في موضع الحال من «قريه» وصح مجيء الحال من النكرة لتقدم النفي عليها. وغير ذلك.

واحتزنا بقولنا «في الغالب» مما ورد فيه صاحب الحال نكرة من غير مسوغ ، فأجاز سيويه : «فيها رجل قائما» (٥)

تقديم الحال على صاحبها

مذهب جمهور النحويين أنه لا يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف أصلي فلا تقول في «مررت بهند جالسه» :
«مررت جالسه بهند» (٦)

وذهب جماعه - كابن مالك - إلى الجواز - لورود السماع بذلك ، نحو قوله تعالى : «وما أرسلناك إلا كافة للناس» ، (٧) حيث وقع «كافة» حالا من «الناس».

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص : ٧٣٩

١- ف «قائما» حال من «رجل» وهو نكرة. قال جماعه من النحويين : «المسوغ تقديم الحال على صاحبها النكرة». والحق - كما ذكرنا في باب المبتدأ والخبر عن ابن هشام - أن المسوغ هو كون الخبر جارا ومجرورا.

٢- «ماخر» : اسم فاعل من «مخر السفينه» إذا جرت تشق الماء مع صوت. و «مشحونا» اسم مفعول من «شحن السفينه» أي : ملاءها.

٣- فصلت (٤١) : ١٠.

٤- الحجر (١٥) : ٤.

٥- قال ابن مالك : ولم ينكر غالبا ذو الحال إن لم يتأخر أو يخصص أو بين من بعد نفي أو مضاهيه ك «لا يبغ امرؤ على امرئ مستسهلا»

٦- ولا خلاف في أن صاحب الحال إن كان مجرورا بحرف جر زائد جاز تقديم الحال عليه وتأخيره عنه فيصح أن تقول : «ما جاء من أحد راكبا» وأن تقول : «ما جاء راكبا من أحد».

٧- سبأ (٣٤) : ٢٨.

وأجاب المانعون بأن «كافه» حال من الكاف في «أرسلناك» والتاء للمبالغة لا للتأنيث. (١)

وأما تقديم الحال على صاحبها المرفوع والمنصوب فجائز ، نحو : «جاء ضاحكا زيد» و «رأيت ضاحكه هندا». وتقديم الحال على صاحبها المحصور واجب ، ك «ما جاء راكبا إلّا زيد» ، وتقديمها عليه وهي محصوره ممتنع. قال الله تعالى : «وَمَا تُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَنُذِرِينَ». (٢)

مجيء الحال من المضاف إليه

لا- يجوز مجيء الحال من المضاف إليه إلّا إذا كان المضاف ممّا يَصِيح عمله في الحال كاسم الفاعل والمصدر ونحوهما ممّا تضمّن معنى الفعل كقوله تعالى : (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) ، (٣) أو كان المضاف جزء من المضاف إليه أو مثل جزئه في صحّه الاستغناء بالمضاف إليه عنه.

فالأوّل كقوله تعالى : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا) ، (٤) ف «إخوانا» حال من الضمير في «صدورهم» والصدور جزء من المضاف إليه.

والثاني كقوله تعالى : (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا). (٥) ف «حنيفا» حال من «إبراهيم» والمّله كالجزء من المضاف إليه ، إذ يصحّ الاستغناء بالمضاف إليها عنها.

فإن لم يكن المضاف ممّا يصحّ أن يعمل في الحال ولا هو جزء من المضاف إليه ولا مثل جزئه ، لم يجوز أن يجيء الحال منه ، فلا تقول : «جاء غلام هند ضاحكه» خلافا للفارسي. (٦)

[شماره صفحه واقعی : ١٥٠]

ص : ٧٤٠

١- قال ابن مالك : وسبق حال ما بحرف جرّ قد أبوا ، ولا أمنعه فقد ورد

٢- الأنعام (٦) : ٤٨.

٣- يونس (١٠) : ٤.

٤- الحجر (١٥) : ٤٧.

٥- النحل (١٦) : ١٢٣.

٦- قال ابن مالك : ولا تجز حالا من المضاف له إلّا إذا اقتضى المضاف عمله أو كان جزء ما له اضيفا أو مثل جزئه فلا تحيفا

للحال مع عاملها ثلاث حالات :

إحداها : أن يجوز فيها أن تتأخر عنه وأن تتقدم ، وذلك فيما إذا كان العامل فعلا متصرفا كـ «جاء زيد راكبا» أو صفة تشبه الفعل المتصرف ، (١) نحو : «مسرعا زيد ذاهب».

الثانية : أن تتقدم عليه وجوبا ، كما إذا كان لها صدر الكلام ، نحو : «كيف جاء زيد؟».

الثالثة : أن تتأخر عنه وجوبا ، وذلك في ست مسائل : وهي أن يكون العامل فعلا جامدا ، نحو : «ما أحسنه مقبلا» ، أو صفة تشبه الفعل الجامد - وهو اسم التفضيل - نحو : «هذا أفصح الناس خطيبا» ، أو مصدرا مقدرا بالفعل وحرف مصدرى ، نحو : «أعجبني اعتكاف أخيك صائما» ، (٢) أو اسم فعل نحو : «نزال مسرعا» ، أو لفظا مضمنا معنى الفعل دون حروفه ، (٣) نحو قوله تعالى : «فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً» ، (٤) أو عاملا آخر عرض له مانع نحو : «لأصبر محتسبا» و «لأعتكفن صائما» ، فإن ما بعد لام الابتداء ولام القسم لا يتقدم عليهما. ويستثنى من أفعال التفضيل ما كان عاملا في حالين لاسمين متحدى المعنى أو مختلفين وأحدهما مفضل على الآخر ، فإنه يجب تقديم حال الفاضل ، نحو : «هذا بسرا أطيب منه رطبا» وقولك : «زيد مفردا أنفع من عمرو معانا». هذا مذهب الجمهور.

وزعم السيرافي أنهما خبران منصوبان بـ «كان» المحذوفه والتقدير : «هذا إذا كان بسرا أطيب منه إذا كان رطبا» و «زيد إذا كان مفردا أنفع من عمرو إذا كان معانا». ولا يجوز تقديم هذين الحالين على أفعال التفضيل ولا تأخيرهما عنه فلا تقول : «هذا بسرا رطبا أطيب منه» ولا «زيد مفردا معانا أنفع من عمرو». (٥)

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص : ٧٤١

- ١- المراد بالصفة ما تضمن معنى الفعل وحروفه ، وقبل التأنيث والتثنيه والجمع كاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة.
- ٢- والوجه فيه أن معمول المصدر المقدر من «أن» والفعل لا يتقدم عليه.
- ٣- كأسماء الإشارة وحروف التمني والتشبيه. وندر تقديمها على عاملها الظرف ، نحو : «زيد قائما عندك» ، أو الجار والمجرور ، نحو : «سعيد مستقرا في الدار». وأجازه الأخفش قياسا.
- ٤- النمل (٢٧) : ٥٢.
- ٥- قال ابن مالك : والحال إن ينصب بفعل صرفا أو صفة أشبهت المصرفا فجائز تقديمه كـ «مسرعا ذا راحل» و «مخلصا زيد دعا» وعامل ضمن معنى الفعل لا حروفه مؤخرا لن يعمل كـ «تلك ليت وكأن» وندر نحو «سعيد مستقرا في هجر» ونحو «زيد مفردا أنفع من عمرو معانا» مستجاز لن يهن

تعدد الحال وصاحبها

يجوز تعدد الحال ، لمفرد وغير مفرد.

فالأوّل نحو : «جاء زيد راكبا ضاحكا» ، والثاني نحو : «لقيت هنداً ماشيا راكبا».

فعند ظهور المعنى يردّ كلّ حال إلى ما يليق به ، وعند عدم ظهوره يجعل أوّل الحالين لثاني الاسمين وثانيهما لأوّل الاسمين ، عند الجمهور ، ففي قولك : «لقيت زيدا ماشيا راكبا» ، يكون «ماشيا» حالا من زيد و «راكبا» حالا من التاء. وذهب قوم إلى عكسه. (١)

الحال المؤكّده والمؤنّسه

تنقسم الحال إلى نوعين : مؤنّسه ، وهي التي لا يستفاد معناها بدونها ، ك «جاء زيد راكبا» ، ومؤكّده وهي التي يستفاد معناها بدونها ، وهي على ثلاثة أقسام :

١ - ما أكّدت عاملها ، لفظا ومعنى ، نحو قوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) ، (٢) أو معنى فقط ، نحو قوله تعالى : «وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» (٣)

٢ - ما أكّدت صاحبها ، نحو : «لَأَمِّنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا» (٤)

٣ - ما أكّدت مضمون جملة معقوده من اسمين معرفتين جامدين نحو «زيد أبوك عطوفا». ولا يجوز تقديم هذه الحال على هذه الجملة ، ولا توسطها بين المبتدأ والخبر ، وهي معموله لمحذوف وجوبا تقديره «أحقّه» ونحوه. (٥)

[شماره صفحه واقعی : ١٥٢]

ص : ٧٤٢

١- قال ابن مالك : والحال قد يجيء ذا تعدد لمفرد فاعلم وغير مفرد

٢- النساء (٤) : ٧٩.

٣- البقره (٢) : ٦٠.

٤- يونس (١٠) : ٩٩.

٥- قال ابن مالك : وعامل الحال بها قد اكّدا في نحو «لا تعث في الأرض مفسدا وإن تؤكّد جملة فمضمّر عاملها ولفظها يؤخر

تقع الحال اسما مفردا كما مضى ، وظرفا مختصا نحو «رأيت الهلال بين السحاب» ، وجازا ومجرورا كذلك ، نحو : (فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ) ، (١) والمراد من الاختصاص فيهما أن يكون كل من المجرور وما اضيف إليه الظرف صالحا للابتداء به. ويتعلقان ب «مستقر» أو «استقر» محذوفين وجوبا ، وتقع جملة بشرط كونها خبرية غير مصدره بدليل الاستقبال مرتبطة بصاحبها إمّا بالواو والضمير ، نحو قوله تعالى : (حَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ) ، (٢) أو بالضمير فقط ، نحو : (اهْبُطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) ، (٣) أى : متعادين ، أو بالواو فقط ، نحو : (لَئِنْ أَكَلَهُ الذَّنْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ) . (٤) وتجب الواو فى موضعين :

أحدهما : عند فقد الضمير ، نحو : «جاء زيد وما طلعت الشمس».

والثانى : قبل «قد» داخله على مضارع مثبت ، نحو : (لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ) . (٥)

وتمتنع الواو فى سبع صور :

إحداها : الواقعة بعد عاطف حالا على حال ، نحو قوله تعالى : (فَجَاءَهَا بِأُسْنَى بَيَاتَا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) . (٦)

الثانية : المؤكده لمضمون الجملة قبلها ، نحو قوله تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ) . (٧)

الثالثة : الماضى التالى «إلّا» ، نحو قوله تعالى : (وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) . (٨) هذا مذهب جماعه وذهب بعضهم إلى جواز اقترانه بالواو .

الرابعة : الماضى المتلوّب «أو» ، نحو «الأضربته ذهب أو مكث» .

الخامسة : المضارع المنفى ب «لا» ، نحو : (وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ) . (٩)

السادسه : المضارع المنفى ب «ما» ، كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص : ٧٤٣

١- القصص (٢٨) : ٧٩.

٢- البقره (٢) : ٢٤٣.

٣- البقره (٢) : ٣٦.

٤- يوسف (١٢) : ١٤.

٥- الصف (٦١) : ٥.

٦- الأعراف (٧) : ٤.

٧- البقره (٢) : ٢.

٨- الحجر (١٥) : ١١.

٩- المائده (٥) : ٨٤.

عهدتك ما تصبو وفيك شبيهه

فما لك بعد الشيب صبا متيما (١)

السابعه : المضارع المثبت المجزّد من «قد» ، كقوله تعالى : «وَلَا تَمُنُّنَ تَسْتَكْثِرُ» (٢) أمّا نحو قوله :

فلما خشيت أظايرهم

نجوت وأرهنهم مالكا (٣)

ف «أرهنهم» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وأنا أرهنهم مالكا.

تنبيه : مذهب البصريين - إلّا الأخفش - لزوم «قد» - ظاهره أو مقدّره - مع الماضى المثبت مطلقا. وذهب الكوفيون والأخفش إلى لزومها مع الحال المرتبطه بالواو فقط وجواز إثباتها وحذفها فى المرتبطه بالضمير وحده أو بهما معا. (٤)

حذف عامل الحال

قد يحذف عامل الحال :

جوازا ، لدليل حالى ، كقولك للقادم من الحجّ : «مأجورا» أى : رجعت ، أو مقالى نحو قوله تعالى : «أَيَّحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظَامَهُ* بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نَسُوّى بَنَانَهُ». (٥) أى : بلى نجمعها قادرين.

ووجوبا قياسا فى أربع صور :

إحداها : الحال السادّه مسدّ الخبر ، نحو : «ضربى زيدا قائما». والأصل : «حاصل إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص : ٧٤٤

١- «عهدتك» : علمتك. «ما تصبو» : لا تميل إلى الجهل. الشيبه : الفتاه وهو من سنّ البلوغ إلى الثلاثين تقريبا. والصبّ : وصف من الصبا به وهى رقه الهوى والعشق. و «متيما» : اسم مفعول من تيمه العشق ، إذا ذلله وعبده.

٢- المدّثر (٧٤) : ٦.

٣- أى : لما خفت سيوفهم نجوت وأبقيت فى أيديهم مالكا.

٤- قال ابن مالك : وموضع الحال تجىء جمله ك «جاء زيد وهو ناو رحله» وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميرا ومن الواو خلت وذات واو بعدها انو مبتدا له المضارع اجعلنّ مسندا وجمله الحال سوى ما قدّما بواو أو بمضمّر أو بهما

٥- القيامه (٧٥) : ٣ و ٤.

كان قائما».

الثانية : الحال المؤكده لمضمون جمله قبلها ، نحو : «زيد أبوك عطوفا». والأصل : «أحقّه».

الثالثه : الحال الّتي يبيّن بها ازدياد أو نقص بتدرّيج ، نحو : «تصدّق بدينار فصاعدا» ، و «اشتره بدينار فسافلا».

الرابعه : الحال التي ذكرت لتوبيخ ، نحو : «أقاعدا وقد قام الناس؟» ، أي : «أوجد؟».

وسماعا في غير ذلك ، نحو : «هنيئا لك» أي : «ثبت لك الخير هنيئا» ، أو «أهنأك هنيئا». (١)

حذف الحال

الأصل في الحال أن تكون جائزه الحذف وقد يعرض لها ما يمنع منه ، ككونها جوابا ، نحو : «راكبا» ، لمن قال : «كيف جئت؟» أو مقصودا حصرها نحو : «لم أعده إلّا حرضا» ، (٢) أو نائبه عن خبر ، نحو : «ضربي زيدا قائما» ، أو منهيّا عنها ، كقوله تعالى : «لا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ٧٤٥

١- قال ابن مالك : والحال قد يحذف ما فيها عمل وبعض ما يحذف ذكره ، حظل

٢- «حرضا» : أي مشرفا على الهلاك.

٣- النساء (٤) : ٤٣.

هو كل اسم نكره متضمن معنى «من» لبيان ما قبله من إبهام ذات أو نسبة نحو: «عندى شبر أرضاً» و «طاب زيد نفساً».

وخرج بقييد «متضمن معنى من» الحال؛ فإنها متضمنة معنى «فى»، وخرج بقييد «ليان ما قبله» اسم «لا» التى لئفى الجنس؛ فإنه متضمن معنى «من» وليس فيه بيان لما قبله، نحو: «لا-رجل قائم» فإن التقدير: «لا من رجل قائم»، وخرج أيضا نحو «ذنباً» من قول الشاعر:

أستغفر الله ذنباً لست محصيه

ربّ العباد إليه الوجه والعمل

وقد يأتى التمييز غير مبين فيعدّ مؤكداً، نحو: «إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا» (٢).

وقد يأتى بلفظ المعرفة فيعتقد تنكيره معنى، نحو قول الشاعر:

رأيتك لما أن عرفت وجوهنا

صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو

والذات المبهمة - التى يفسرها التمييز - أربعة أنواع:

أحدها: العدد، نحو: «إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا» (٣).

والثانى: المقدار، وهو إما مساحة، ك «عندى شبر أرضاً»، أو كيل ك «لى قفيز براً»، أو وزن ك «اشترت منوين عسلاً».

والثالث: ما يشبه المقدار، نحو قوله تعالى: «فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ* وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ» (٤).

والرابع: ما كان فرعاً للتمييز، نحو: «هذا خاتم حديداً»، فإن الخاتم فرع الحديد.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

١- هو والمميّز والمبين والتبين والتفسير والمفسر بمعنى.

٢- التوبه (٩) : ٣٦.

٣- يوسف (١٢) : ٤.

٤- الزلزله (٩٩) : ٧ و ٨.

والنسبه المبهمه نوعان : نسبه الفعل للفاعل ، نحو : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا) ، (١) ونسبته للمفعول ، نحو قوله تعالى : «وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا». (٢)

وحكم التمييز النصب. والناصب لمبيّن الذات هي ، ولمبيّن النسبه هو العامل الذي قبله من فعل أو شبهه.

ولك في التمييز المبيّن لإبهام الذات أن تجرّه بالإضافه ، نحو : «عندى شبر أرض» و «قفيز برّ» و «منوا غسل» ؛ إلّا إذا كان المبيّن عددا ، ك «عشرين درهما» أو مضافا إلى غير التمييز ، نحو : «فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا». (٣)

والتمييز الواقع بعد أفعل التفضيل إن كان فاعلا في المعنى وجب نصبه ، وإن لم يكن كذلك وجب جرّه بالإضافه. وعلامه ما هو فاعل في المعنى أن يصلح جعله فاعلا بعد جعل أفعل التفضيل فعلا نحو : «أنت أعلى منزلا وأكثر مالا» ، ف «منزلا ومالا» يجب نصبهما ، إذ يصحّ جعلهما فاعلين بعد جعل أفعل التفضيل فعلا ، فتقول : «أنت علا منزلك وكثر مالك».

ومثال ما ليس بفاعل في المعنى «زيد أفضل رجل وهند أفضل امرأه» ، فيجب جرّه بالإضافه ، إلّا إذا أضيف «أفعل» إلى غيره ؛ فإنّه ينصب حينئذ ، نحو «أنت أفضل الناس رجلا».

ويقع التمييز بعد كلّ ما دلّ على تعجّب ، نحو : «ما أحسن زيدا رجلا» ، و «لله درّك عالما» ، و «أكرم بزيد أبا» وقوله تعالى : «كَفَى بِاللّهِ شَهِدًا». (٤)

ويجوز جرّ التمييز ب «من» ، نحو : «عندى شبر من أرض» و «قفيز من برّ» و «منوان من غسل» ، إلّا إذا كان عددا ، نحو «عندى عشرون درهما» أو كان محوّلا عن الفاعل صناعه نحو «طاب زيد نفسا» - إذ أصله : «طابت نفس زيد» - أو محوّلا عن مضاف ، نحو : «زيد أكثر مالا» - إذ أصله : «مال زيد أكثر» - أو محوّلا عن مفعول ، نحو : «غرس الأَرْض شجرا» ، إذ أصله : «غرس شجر الأَرْض».

[شماره صفحه واقعي : ١٥٧]

ص : ٧٤٧

١- مريم (١٩) : ٤.

٢- القمر (٥٤) : ١٢.

٣- آل عمران (٣) : ٩١.

٤- النساء (٤) : ٧٩.

ذهب سيبويه إلى أنه لا يجوز تقديم التمييز على عامله (١) سواء كان متصرفاً أو غير متصرف ، فلا تقول : «نفسا طاب زيد» ولا «عندي درهما عشرون».

وأجاز الكسائي والمازني والمبرد تقديمه على عامله المتصرف ، فتقول : «نفسا طاب زيد». فإن كان العامل غير متصرف فقد منعوا التقديم سواء كان فعلاً ، نحو : «ما أحسن زيدا رجلاً» ، أو غيره ، نحو : «عندي عشرون درهما».

وقد يكون العامل متصرفاً ويمتنع تقديم التمييز عليه عند الجميع وذلك نحو : «كفى بزيد رجلاً» ، فلا يجوز تقديم «رجلاً» على «كفى» وإن كان فعلاً- متصرفاً ، لأنه بمعنى فعل غير متصرف وهو فعل التعجب فقولك : «كفى بزيد رجلاً» بمعنى : «ما أكفاه رجلاً!». (٢)

[شماره صفحه واقعی : ١٥٨]

ص : ٧٤٨

- ١- وأما توسط التمييز بين العامل ومعموله - نحو : «طاب نفسا زيد» - فنقل بعضهم الإجماع على جوازه.
- ٢- قال ابن مالك : اسم بمعنى من ميين نكره ينصب تمييزاً بما قد فسّره كـ «شبر أرضاً وقفيز براً ومنوين عسلاً وتمراً» وبعد ذى وشبهها اجرره إذا أضفتها كـ «مدّ حنطه غداً» والنصب بعد ما اضيف وجبا إن كان مثل «ملء الأرض ذهباً» والفاعل المعنى انصب بـ «أفعلاً» مفضلاً كـ «أنت أعلى منزلاً» واجرب «من» إن شئت غير ذى العدد والفاعل المعنى كـ «طب نفسا تفد» وعامل التمييز قدّم مطلقاً والفعل ذو التصريف نرأ سبقاً

هى عشرون حرفا ، ثلاثه منها مضت فى الاستثناء وهى : خلا ، عدا وحاشا ؛ وثلاثه شاذه وهى : كى ، لعل ومتى .

فأما «كى» فتجرّ ثلاثه :

أحدها : «ما» الاستفهاميّه ، نحو : «كيّمه» فى السؤال عن علّه الشىء وكثيرا ما يقولون : «لمه». (١)

الثانى : «ما» المصدرّيّه مع صلتها ، كقول الشاعر :

إذا أنت لم تنفع فإنما

يراد الفتى كيما يضّر وينفع

قاله الأخفش . وقيل : «ما» كافّه ل «كى» ، عن عملها الجزّ .

الثالث : «أن» المصدرّيّه مع صلتها ، نحو : «جئت كى أكرم زيدا» إذا قدّرت «أن» بعدها . قال ابن هشام : والأولى أن تقدّر «كى»

مصدرّيّه فتقدّر اللّام قبلها بدليل كثره ظهورها معها ، نحو : «لَكَيْلًا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ». (٢)

وأما «لعلّ» فالجزّ بها لغه عقيل ، ومنه قوله :

فقلت : ادع اخرى وارفع الصوت دعوه

لعلّ أبى المغوار منك قريب

وأما «متى» فالجزّ بها لغه هذيل ، يقولون : «أخرجها متى كّمه» ، أى : من كّمه .

والأربعة عشر الباقية قسمان : سبعة تجرّ الظاهر والمضمر وهى : من ، إلى ، عن ، على ، فى والباء واللّام . وسبعة تختصّ بالظاهر

وتنقسم إلى أربعة أقسام :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص : ٧٤٩

١- ف «ما» استفهاميّه مجروره ب «كى» وحذفت ألفها وجوبا لدخول حرف الجزّ عليها وجىء بهاء السكت وقفا حفظا للفتحه

الدالّه على الألف المحذوفه . وهكذا يفعل مع سائر حروف الجزّ الداخلة على «ما» الاستفهاميّه .

٢- الحديد (٥٧) : ٢٣ .

أحدها : ما لا يختصّ بظاهر بعينه وهو : حتّى والكاف (١) والواو.

الثانى : ما يختصّ بالزّمان ، نحو : مذ ومنذ ، نحو : «ما رأيتَه مذ يومنا» أو «منذ يوم الجمعة».

الثالث : ما يختصّ بالنكرات وهو «رَبّ» ، نحو : «رَبّ رجل عالم لقيت» ؛ وقد تدخل على ضمير غيبه ملازم للإفراد والتذكير ، مفسّر بتمييز بعده مطابق للمعنى ، فيقال : «رَبّه رجلا» و «رَبّه رجلين» و... قال الشاعر :

رَبّه فتية دعوت إلى ما

يورث المجد دائبا فأجابوا. (٢)

هذا مذهب البصريين. وحكى الكوفيون جواز مطابقتها لفظا ، نحو : «رَبّها امرأه» و «رَبّهما رجلين» و...

الرابع : ما يختصّ ب «الله» و «رَبّ» مضافا للكعبه أو لياء المتكلم ، وهو التاء ، نحو : (وَتَاللهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) (٣) و «تربّ الكعبه لأفعلن» و «تربّى لأفعلن». (٤)

معانى حروف الجرّ

«من»

«من» تأتي لوجوه :

أحدها : ابتداء الغايه المكائيه ، نحو قوله تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى) (٥) والزّمانيه ، كقوله تعالى : «لَمَسْجِدًا أُسَسَّ عَلَى

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص : ٧٥٠

١- وقد تدخل الكاف على الضمير للضرورة كقول الشاعر : «وإن يك إنسا ما كهها الإنس يفعل» و «ما» نافية والضمير فى «كهها» يرجع إلى الفعله التى فعل.

٢- فتية : جمع «فتى» ودائبا بمعنى دائما.

٣- الأنبياء (٢١) : ٥٧.

٤- قال ابن مالك : هاك حروف الجرّ وهى من إلى حتّى خلا حاشا عدا فى عن على مذ منذ ربّ اللام كى واو وتا والكاف والبا ولعلّ ومتى بالظاهر اخصص منذ مذ وحتّى والكاف والواو وربّ والتا واخصص بـمذ ومنذ وقتا وبربّ منكرًا والتاء لله وربّ وما رروا من نحو ربّه فتى نزر كذا كهها ونحوه أتى

التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ» (١).

ثانيها : التبعض ، نحو قوله تعالى : «لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ» (٢).

ثالثها : بيان الجنس ، نحو قوله تعالى : «فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ» (٣).

رابعها : التنصيص على العموم ، وهى الزائده ، نحو : «ما جاءنى من رجل» فإنه قبل دخولها يحتمل نفى الجنس ونفى الوحده ولهذا يصح أن يقال : «بل رجلان» ويمتنع ذلك بعد دخول «من».

خامسها : توكيد العموم وهى الزائده أيضا ، نحو «ما جاءنى من أحد» فإن لفظه «أحد» إذا وقعت بعد النفى تفيد العموم.

ولزيادتها فى النوعين ثلاثه شروط : أن يسبقها نفى أو نهى أو استفهام ب «هل» وأن يكون مجرورها نكره وأن يكون فاعلا أو مفعولا أو مبتدأ ، نحو قوله تعالى : (ما يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ) (٤) و (ما تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ) (٥) و «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ» (٦).

سادسها : البدل ، نحو قوله تعالى : «أَرْضَيْتُمْ بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ» (٧).

سابعها : الظرفيه ، نحو قوله تعالى : «إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ» (٨).

ثامنها : التعليل ، نحو قوله تعالى : «مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا» (٩) وقول الفرزدق :

يغضى حياء ويغضى من مهابته

فلا يكلم إلا حين يبتسم (١٠).

اللَّام

اللَّام تأتى على وجوه :

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص : ٧٥١

١- التوبه (٩) : ١٠٨.

٢- آل عمران (٣) : ٩٢.

٣- الحج (٢٢) : ٣٠.

٤- الأنبياء (٢١) : ٢.

٥- الملك (٦٧) : ٣.

٦- فاطر (٣٥) : ٣.

٧- التوبه (٩) : ٣٨.

٨- الجمعة (٦٢) : ٩.

٩- نوح (٧١) : ٢٥.

١٠- قاله الفرزدق فى مدح الإمام زين العابدين عليه السلام وأول هذه القصيده قوله : هذا الذى تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحلّ والحرم هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التّقىّ النّقىّ الطّاهر العلم

أحدها : الملك ، نحو قوله تعالى : «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ».(١)

ثانيها : شبه الملك ويعبر عنه بالاختصاص ، نحو : «السَّرج للذَّابِه».

ثالثها : التعدييه ، ذكره ابن مالك ومثَّل له في شرح الكافيهِ بقوله تعالى : (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا) ، (٢) لكنَّه قال في شرح التسهيل : «إِنَّ اللَّامَ فِي الْآيَةِ لَشِبْهِ التَّمْلِيكِ».

رابعها : التعليل ، نحو قوله تعالى : «إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ».(٣)

خامسها : التوكيد وهى الزائده ، كقول الشاعر :

وملكت ما بين العراق ويشرب

ملكا أجار لمسلم ومعاهد (٤)

سادسها : تقويه عامل ضعف ، لكونه فرعا فى العمل ، نحو قوله تعالى : (مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ) (٥) أو متأخرا عن المعمول ، نحو قوله تعالى : (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ) ، (٦) قال هشام فى أوضح المسالك : «وليس التَّقويه زائده محضه ولا معدِّيهِ محضا بل هى بينهما».(٧)

الباء

والباء على وجوه :

أولها : الاستعانه ، نحو : «كتبت بالقلم».

ثانيها : التعدييه نحو قوله تعالى : «ذَهَبَ اللَّهُ بُنُورِهِمْ».(٨)

ثالثها : العوض ، نحو : «بعتك هذا بهذا» ، وقوله تعالى : (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ) .(٩)

رابعها : البدل : كقول أمير المؤمنين عليه السلام : «أما والله لوددت أن لى بكم ألف فارس من بنى بنى فراس بن غنم».(١٠)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص : ٧٥٢

١- البقره (٢) : ٢٨٤.

٢- مريم (١٩) : ٥.

٣- الإنسان (٧٦) : ٩.

٤- «أجار» : حفظ وحمى.

٥- البقره (٢) : ٩١.

٦- يوسف (١٢) : ٤٣.

٧- أوضح المسالك : ٢ / ١٣٣

٨- البقره (٢) : ١٧.

٩- يوسف (١٢) : ٢٠.

١٠- نهج البلاغه : الخطبه ٢٥. الفرق بين العوض والبدل أنّ في العوض مقابله شيء بشيء بأن يدفع شيء من أحد الجانبين ويدفع من جانب آخر شيء في مقابله ، وفي البدل اختيار أحد الشئيين على الآخر فقط من غير مقابله من الجانبين. فتأمل.

خامسها : الإلصاق ، (١) حقيقه ومجازا نحو : «أمسكت بزيد» و «مررت به».

سادسها : الظرفيه ، نحو قوله تعالى : «نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ» (٢).

سابعها : المصاحبه ، نحو قوله تعالى : «قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ» (٣).

ثامنها : التبويض ، نحو قوله تعالى : «عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ» (٤).

تاسعها : المجاوزه ، نحو قوله تعالى : «فَسُئِلَ بِهِ خَيْرًا» (٥).

عاشرها : السبييه ، نحو قول أبي طالب عليه السلام في مدح النبي صلى الله عليه وآله :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه

ثمال اليتامى عصمه للأرامل (٦)

«فى»

«فى» تأتي على وجوه :

أحدها : الظرفيه حقيقه كقوله تعالى : (الم ، غُلِبَتِ الرُّومُ فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بَضْعِ سِنِينَ) (٧) ومجازا كقوله تعالى : «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (٨).

ثانيها : المصاحبه ، نحو قوله تعالى : «فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ» (٩).

ثالثها : السبييه ، نحو قول الصادق عليه السلام : «إن امرأة عذبت في هره ربطتها حتى ماتت عطشا» (١٠).

«على»

«على» تأتي على وجوه :

أحدها : الاستعلاء ، حقيقه ، نحو قوله تعالى : (وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُلْكِ تُحْمَلُونَ) ، (١١) و

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

- ١- هو اتصال شىء بشىء.
- ٢- القمر (٥٤) : ٣٤.
- ٣- هود (١١) : ٤٨.
- ٤- الإنسان (٧٦) : ٦.
- ٥- الفرقان (٢٥) : ٥٩.
- ٦- «الثلّمال» : الملجأ و «الأرامل» : جمع «أرمل» وهى المرأة التى مات زوجها.
- ٧- الروم (٣٠) : ١ - ٤.
- ٨- البقره (٢) : ١٧٩.
- ٩- القصص (٢٨) : ٧٩.
- ١٠- بحار الأنوار : ٦١ / ٢٦٧ ، ح ٢٥.
- ١١- المؤمنون (٢٣) : ٢٢.

مجازاً ، نحو : «علیّ دین».

ثانيها : الظرفية ، نحو قوله تعالى : «وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا».(١)

ثالثها : المجاوزة ، نحو قول الشاعر :

إذا رضيت عليّ بنو قشير

لعمر الله أعجبتني رضاها

رابعها : المصاحبة ، نحو قوله تعالى : «وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ».(٢)

«عن»

«عن» تأتي على وجوه :

أحدها : المجاوزة ، (٣) نحو : «رميت السهم عن القوس».

ثانيها : البدل ، نحو قوله تعالى : «وَأَتَقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا».(٤)

ثالثها : الاستعلاء ، نحو قوله تعالى : «وَمَنْ يَنْخَلْ فَإِنَّمَا يَنْخَلُ عَنْ نَفْسِهِ».(٥)

رابعها : التعليل ، نحو قوله تعالى : «وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ».(٦)

الكاف

الكاف تأتي على وجوه :

أحدها : التشبيه ، نحو : «زيد كالأسد».

ثانيها : التعليل ، نحو قوله تعالى : «وَأَذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ» ، (٧) أي : لهدايتته إياكم.

ثالثها : التوكيد وهي الزائدة ، نحو قوله تعالى : «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» ، (٨) أي : ليس شيء مثله.

«إلى» و «حتى»

معنى «إلى» و «حتى» انتهاء الغايه زمانيه أو مكانيه ، نحو قوله تعالى : «مِنَ الْمَسْجِدِ

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص: ٧٥٤

-
- ١- القصص (٢٨) : ١٥.
 - ٢- البقره (٢) : ١٧٧.
 - ٣- قال الدسوقي : وهى بعد شىء عن المجرور بها بسبب اتحاد مصدر الفعل المتعدى بها ، فمعنى «سافرت عن البلد» : بعدت عن البلد بسبب السفر.
 - ٤- البقره (٢) : ٤٨.
 - ٥- محمّد صلى الله عليه وآله (٤٧) : ٣٨.
 - ٦- هود (١١) : ٥٣.
 - ٧- البقره (٢) : ١٩٨.
 - ٨- الشورى (٤٢) : ١١.

الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى» ، (١) ونحو (أَتَمُّوا الصَّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ) (٢) ونحو «أَكَلَتِ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسِهَا» ونحو : «سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ» (٣) وإنما يجزّب «حَتَّى» في الغالب آخر أو متّصل بآخر كما مثلنا ، فلا يقال : «سهرت البارحة حَتَّى نصفها».

«كى»

معنى «كى» التعليل ومعنى الواو والتاء القسم ومعنى مذ ومنذ ابتداء الغايه إن كان الزمان ماضيا ، نحو : «ما رأيتَه مذ - أو منذ - يوم الجمعة» والظرفيه إن كان حاضرا ، نحو : «ما رأيتَه مذ - أو منذ - يومنا» وبمعنى «من» و «إلى» معا إن كان معدودا ، نحو : «ما رأيتَه مذ - أو منذ يومين».

«ربّ»

«ربّ» للتكثير كثيرا وللتقليل قليلا ، فالأوّل كقول النبي صلى الله عليه وآله : «فربّ كاسيه فى الدّنيا عاريه فى الآخرة» (٤).

والثانى كقوله :

ألا ربّ مولود وليس له أب

وذى ولد لم يلدّه أبوان.

يريد بذلك عيسى و آدم عليهما السلام. (٥)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص : ٧٥٥

١- الإسراء (١٧) : ١.

٢- البقره (٢) : ١٨٧.

٣- القدر (٩٧) : ٥.

٤- صحيح البخارى : ١ / ٣٧.

٥- وضمير «لم يلدّه» راجع إلى ذى ولد. وأصله «لم يلدّه» فسكنت الدال تشبيها بباء «كيف» ، فالتقى ساكنان فحرّكت الدال بالفتح اتباعا للياء أو بالضمّ اتباعا للهاء. كذا فى التصريح. قال ابن مالك فى بيان معانى الحروف : بَعْضٌ وَبَيْنٌ وَابْتَدَى فِى الْأَمْكَنَةِ بِمَنْ وَقَدْ تَأْتَى لِبَدَأِ الْأَزْمَنَةِ وَزَيْدٌ فِى نَفْيٍ وَشَبَّهَهُ فَجَرَّ نَكْرَهُ كَمَا لِبَاغٍ مِنْ مَفْرٍ لِأَنَّهَا حَتَّى وَوَالِىٌّ وَمَنْ وَبَاءٌ يَفْهَمَانِ بَدَلًا وَاللَّامُ لِلْمَلِكِ وَشَبَّهَهُ وَفِى تَعْدِيهِ أَيْضًا وَتَعْلِيلُ قَفَى وَزَيْدٌ وَالظَّرْفِيَّةُ اسْتَبْنَبَا وَفِى وَقَدْ يَبَيِّنَانِ السَّبَبَا بِالْبَاءِ اسْتَعْنَى وَعَدَّ عَوَظٌ أَلْصَقَ وَمِثْلُ مَعْ وَمَنْ وَعَنْ بِهَا انْطَقَ عَلَى لِلْاِسْتِعْلَا وَمَعْنَى فِى وَعَنْ بَعْنٌ تَجَاوَزَا عَنِي مِنْ قَدْ فَطِنَ وَقَدْ تَجَيَّ مَوْضِعٌ بَعْدَ وَعَلَى كَمَا عَلَى مَوْضِعٍ عَنِ

قد جعلاً شبه بكاف وبها التعليل قد يعنى وزائدا لتوكيد ورد

فصل : من هذه الحروف ما لفظه مشترك بين الحرفيه والاسميه وهو خمسه :

أحداها : الكاف ، واسميتها مخصوصه بالضروره عند سيبويه والمحققين .

وقال كثير - منهم الفارسي والأخفش - : «لا تختص بالضروره» ، وجوزوا في نحو «زيد كالأسد» أن تكون الكاف في موضع رفع و «الأسد» مخفوضا بالإضافة .

الثاني والثالث : «عن» و «على» ، ويشترط في اسميتهما تقدم «من» عليهما ، كقوله :

فلقد أراني للزّماح دريئه

من عن يميني مرّه وأمامي (١)

أى : من جانب يميني .

وقوله :

غدت من عليه بعد ماتمّ ظمّوها

تصلّ وعن قيض بزيزاء مجهل (٢)

أى : غدت من فوقه .

والرابع والخامس : مذ ومنذ ، ويستعملان اسمين في موضعين :

أحدهما : أن يدخل على اسم مرفوع ، نحو : «ما رأيت مذ - أو منذ - يومان» و «ما رأيت مذ - أو منذ - يوم الجمعة» وهما حينئذ مبتدئان وما بعدهما خبر ، والتقدير : أمد انقطاع الرّؤية يومان وأول انقطاع الرّؤية يوم الجمعة .

وقال أكثر الكوفيين : هما ظرفان مضافان لجمله حذف فعلها وبقي فاعلها والأصل : «مذ - أو منذ - كان يومان» . (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ٧٥٦

١- «دريئه» : الحلقه التي يتعلّم عليها الطعن والرمى . وهى مفعول ثان ل «أرى» .

٢- «غدت» : سارت والضمير المستتر فيه يرجع إلى «القطاه» والضمير فى «عليه» راجع إلى الفرخ . و «الظّمؤ» مدّه صبرها عن الماء .
«تصلّ» : تصوّت أحشاؤها من العطش . وقوله «عن قيض» عطف على قوله «من عليه» و «القيض» القشر الأعلى من البيض . و «زيزاء» : أرض غليظه . و «مجهل» : المكان الذى ليس له أعلام يهتدى بها .

٣- قال ابن مالك : واستعمل اسما وكذا عن وعلى من أجل ذا عليهما من دخلا ومذ ومنذ اسمان حيث رفعا أو اوليا الفعل كجئت مذدعا وإن يجزّأ في مضى فكمين هما وفي الحضور معنى في استبن وضمير «استعمل» راجع إلى الكاف.

الثانى : أن يدخلا على الجملة فعلية كانت - وهو الغالب - كقول الشاعر :

ما زال مذ عقدت يده إزاره

فسمأ فأدر ك خمسة الأشار

أو اسميه ، كقول الشاعر :

ما زلت أبغى المال مذ أنا يافع

وليدا وكهلا حين شبت وأمردا

وهما حينئذ ظرفان باتفاق.

فصل : تزداد كلمه «ما» بعد «من» و «عن» والباء ، فلا تكفها عن عمل الجرّ ، نحو : (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا فَأُدْخِلُوا نَارًا) (١) و (عَمَّا قَلِيلٍ لِيُضْطَبِحْنَ نَادِمِينَ) (٢) و «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ». (٣)

وتزداد أيضا بعد الكاف و «ربّ» فتكفهما عن العمل فيدخلان حينئذ على الجمل كقول الشاعر :

أخ ماجد لم يخزنى يوم مشهد

كما سيف عمرو لم تخنه مضاربه (٤)

وقول الشاعر :

ربّما أوفيت فى علم

ترفعن ثوبى شمالات (٥)

وقد لا تكفهما عن العمل ، نحو :

ربّما ضربه بسيف صقيل

بين بصرى وطعنه نجلاء (٦)

وقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

- ١- نوح (٧١) : ٢٥.
- ٢- المؤمنون (٢٣) : ٤٠.
- ٣- آل عمران (٣) : ١٥٩.
- ٤- «مضارب»: جمع مضرب. ومضرب السيف : حدّه.
- ٥- «أوفيت في علم»: نزلت على جبل. و «شمالات»: جمع شمال وهي ربح تهبّ من ناحيه القطب. و «ترفعن»: أصله ترفع زيدت فيه نون التأكيد الخفيفه للضروره.
- ٦- «بصرى»: بلد بالشام. واضيف «بين» إلى «بصرى» - مع أنّه لا يضاف إلّا إلى متعدّد - لاشتمالها على أماكن أو على تقدير مضاف ، أى : أماكن بصرى و «طعنه» عطف على ضربه و «نجلاء»: واسعه.

وننصر مولانا ونعلم أنّه

كما النَّاس مجروم عليه وجارم (١)

فصل : تحذف «ربّ» ويبقى عملها بعد الفاء كثيرا ، كقول الشاعر :

فإن أهلك فذى لهب لظاه

علّى يكاد يلتهب التهابا (٢)

أى : فربّ ذى لهب.

وبعد الواو أكثر ، نحو :

وسائله تسائل ما لقينا

ولو شهدت أرتنا صابرينا

أى : وربّ سائله.

وبعد «بل» قليلا ، نحو :

بل بلد ذى صعد وآكام

تخشى مراديه وهجر ذوّاب (٣)

أى : بل ربّ بلد.

وبدونهنّ أقلّ ، نحو :

رسم دار وقتت فى طلله

كدت أقضى الحياه من جلله

وقد يحذف غير «ربّ» ويبقى عمله. وهو ضربان :

سماعى ، كقول رؤبه : «خير والحمد لله» جوابا لمن قال له : «كيف أصبحت؟» ، أى : على خير.

وقياسى ، كقولك : «بكم درهم اشتريت ثوبك؟» أى : بكم من درهم (٤)؟

-
- ١- قال ابن مالك : وبعد من وعن وباء زيد ما فلم يعق عن عمل قد علما وزيد بعد ربّ والكاف فكف وقد يليهما وجرّ لم يكف
 - ٢- شرح شواهد مغنى اللبيب : ١ / ٤٦٦
 - ٣- شرح أبيات مغنى اللبيب : ٣ / ١٨٩
 - ٤- قال ابن مالك : وحذفت ربّ فجرت بعد بل والفا وبعد الواو شاع ذا العمل وقد يجزّ بسوى ربّ لدى حذف وبعضه يرى مطردا

لا بدّ لحرف الجرّ من التعلّق بالفعل أو ما يشبهه أو ما أوّل بما يشبهه أو ما فيه رائحته ، فإن لم يكن شيء من هذه الأربعة موجودا قدر ، كما سيأتى.

فالأوّل نحو : (أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) والثانى نحو : («غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ»).^(١) والثالث نحو : (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) ، ^(٢) فالجارّ يتعلّق ب «إله» لتأوله ب «معبود» ، والرابع نحو : «زيد حاتم فى بلدكم» ، ف «فى» متعلّق ب «حاتم» لكونه بمعنى «جواد».

ومثال التعلّق بالمحذوف قوله تعالى : (وَإِلَىٰ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا) ، ^(٣) بتقدير : «وأرسلنا» ، ولم يتقدّم ذكر الإرسال ، لكن ذكر النبى والمرسل إليهم يدلّ على ذلك.

والظرف كالجارّ والمجرور فيما ذكرنا.

ويستثنى من قولنا «لا بدّ لحرف الجرّ من متعلّق» امور :

منها : الحرف الزائد ، ك «من» فى قوله تعالى : «هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ». ^(٤)

ومنها : «ربّ» فى نحو : «ربّ رجل صالح لقيته» أو «لقيت» ، لأنّ مجرورها مفعول فى الثانى ومبتدأ فى الأوّل أو مفعول على حدّ «زيدا ضربته».

ومنها : كاف التشبيه ، نحو : «زيدا كالأسد».

ومنها : حرف الاستثناء ، وهو «خلا ، عدا وحاشا».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ٧٥٩

١- الحمد (١) : ٧.

٢- الزخرف (٤٣) : ٨٤.

٣- هود (١١) : ٦١.

٤- فاطر (٣٥) : ٣.

الإضافه نسبه اسم إلى آخر مع كون الثانى مجرورا ويسمى الأوّل مضافا والثانى مضافا إليه.

واختلف فى الجارّ للمضاف إليه ، فالجمهور على أنه المضاف ، وقيل : إنه الإضافة». وقيل : «إنه حرف جرّ

مقدّر وهو «فى» إذا كان الثانى ظرفا للأوّل ، نحو قوله تعالى : (مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) ، (١) و «من» إذا كان المضاف بعض المضاف إليه وصحّ الإخبار به عن المضاف ، نحو : «خاتم فضه» واللّام فى غير ذلك : نحو : «غلام زيد». (٢)

ثمّ أنه إذا اريد إضافه اسم إلى آخر حذف ما فى المضاف من تنوين أو نون تلى علامه الإعراب - وهى نون التثنيه والجمع وملحقاتهما - نحو قولك : «هذا ثوب زيد» وقوله تعالى (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) (٣) و «المُقيمي الصّلاه». (٤)

أقسام الإضافة

تنقسم الإضافة إلى قسمين : معنويّه ولفظيّه.

المعنويّه : ألا يكون المضاف صفه مضافه إلى معمولها. فهى على ضربين : إمّا ألا يكون المضاف صفه ، نحو : «غلام زيد» ، أو يكون صفه غير مضافه إلى معمولها ، نحو : «قاضى البلد». وتسمى معنويّه لأنها تفيد أمرا معنويًا وهو تعريف المضاف إن كان

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص : ٧٦٠

١- سبأ (٣٤) : ٣٣.

٢- يستفاد من كلام جماعه من النحويين أنّ الإضافة - لفظيّه أو معنويّه - تكون بمعنى «فى» أو «من» أو اللّام. وصرّح المحقّق الرضى رحمه الله بأنّ الإضافة اللفظيّه ليست بتقدير حرف الجرّ ولذا قال : «وفى العامل فى المضاف إليه اللفظى إشكال إن قلنا : إنّ العامل هو الحرف المقدّر إذ لا حرف فيه مقدّر. راجع : شرح الكافيه : ١ / ٢٧٢.

٣- المسد (١١١) : ١.

٤- الحجّ (٢٢) : ٣٥.

المضاف إليه معرفه كـ «غلام زيد» (١) وتخصيصه إن كان نكره كـ «غلام امرأه».

واللفظية : أن يكون المضاف صفة مضافه إلى معمولها ، نحو : «ضارب زيد». والمضاف في هذه الإضافة لا ينفك عن تنكيره سواء اضيف إلى معرفه أو نكره ولذلك وصف به النكره كـ (هَيْدِيًّا بِالْعِجْبَةِ) (٢) ونصب على الحال كـ (ثَانِي عِطْفِهِ) (٣) ودخل عليه ربّ نحو : «ربّ راجينا عظيم الأمل».

وتسمّى لفظية لأنها أفادت تخفيف اللفظ بحذف التنوين والنون. (٤)

وصل «أل» بالمضاف

يجوز دخول «أل» على المضاف في الإضافة اللفظية وذلك في خمس مسائل :-

[شماره صفحه واقعي : ١٧١]

ص : ٧٤١

١- إن قلت : «يمكن أن يكون لزيد غلمان كثيره ، فكيف يكون الإضافة في «غلام زيد» توجب التعريف؟». قال المحقق الرضى رحمه الله : «لا بدّ من الإشاره إلى غلام من بين غلمانه له مزيد خصوصيّة بزيد إمّا بكونه أعظم غلمانه أو أشهر بكونه غلاما له دون غيره أو يكون غلاما معهودا بينك وبين المخاطب. وبالجمله بحيث يرجع إطلاق اللفظ إليه دون سائر الغلمان وكذا كان نحو «ابن الزبير» و «ابن عباس» قبل العلميه. هذا أصل وضعها ثمّ قد يقال : «جائنى غلام زيد» من غير إشاره إلى واحد معين وذلك كما أنّ ذا اللّام في أصل الوضع لواحد معين ثمّ قد يستعمل بلا إشاره إلى معين كما في قوله : «ولقد أمرّ على اللّثيم يسبني» وذلك على خلاف وضعه فلا تظنن من إطلاق قولهم في مثل «غلام زيد» : أنّه بمعنى اللّام أنّ معناه ومعنى «غلام لزيد» سواء بل معنى «غلام زيد» واحد من غلمانه غير معين ومعنى «غلام زيد» الغلام المعين من غلمانه - إذا كان له غلمان جماعه - أو ذلك الغلام المعلوم لزيد إن لم يكن له إلّا واحد. شرح الكافيه للمحقق الرضى رحمه الله : ١ / ٢٧٤

٢- المائده (٥) : ٩٥.

٣- الحجّ (٢٢) : ٩.

٤- قال ابن مالك : نونا تلى الإعراب أو تنوينا ممّا تضيف احذف كطور سينا والثانى اجرر وانو من أو فى إذا لم يصلح إلّا ذاك واللّام خذا لما سوى ذينك وخصص أولًا- أو أعطه التّعريف بالّذى تلا وأن يشابه المضاف يفعل وصفا فعن تنكيره لا يعزل كربّ راجينا عظيم الأمل مروّع القلب قليل الحيل وذى الإضافة اسمها لفظية وتلك محضه ومعنويّه

إحداها : أن يكون المضاف إليه ب «أل» ، كقول الفرزدق :

أبأنا بهم قتلى وما فى دمائها

شفاء وهنّ الشّافيات الحوائم (١)

الثانية : أن يكون المضاف إليه مضافا لما فيه «أل» ، نحو : «زيد الضارب رأس الجانى».

الثالثة : أن يكون المضاف إليه مضافا إلى ضمير يرجع إلى ما فيه «أل» ، نحو : «مررت بالضارب الرّجل والشاتمه». ومنع المبرد هذه.

وجوّز الفراء إضافه الوصف المحلّى ب «أل» إلى المعارف كلّها ، ك «الضارب زيد» و «الضارب هذا» بخلاف «الضارب رجل».

الرابعة : أن يكون المضاف متنى ، نحو : «مررت بالضّاربي زيد».

الخامسة : أن يكون المضاف جمع المذكر السالم ، نحو : «هولاء الضّاربو زيد».

كسب التأنيث من المضاف إليه وعكسه (٢)

قد يكتسب المضاف المذكر من المضاف إليه المؤنث التأنيث وبالعكس ، بشرط جواز الاستغناء عنه بالمضاف إليه ، كقول الشاعر :

وتشرق بالقول الذى قد أذعته

كما شرقت صدر القناه من اللدم

فأثّ «شرقت» مع أنّه مسند إلى مذكّر وهو «الصدر» لأنّه اكتسب التأنيث من القناه.

وقول الشاعر :

إناره العقل مكسوف بطوع الهوى

وعقل عاصى الهوى يزداد تنويرا

فذكّر «مكسوف» - مع أنّه خبر عن مؤنث وهو «إناره» - لأنها اكتسبت التذكير من

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

- ١- «أبأنا» : قتلنا والضمير فى «بها» و «هنّ» للسيوف وفى «دمائها» للقتلى ، و «الحوائم» : العطاش التى تحوم حول الماء ، جمع حائمه من الحوم وهو الطواف حول الماء وغيره. و «الشافيات» : جمع شافيه اسم فاعل من الشفاء والمعنى : قتلنا بالسيوف وليس فى دمء القتلى التى تهريقها السيوف شفاء وإنما السيوف هى الشافيات لأنها آله السفك ولولاها ما حصل السفك.
- ٢- قال ابن مالك : ووصل أل بذا المضاف مغتفر إن وصلت بالثان كالجعد الشعر أو بالذى له أضيف الثانى كزيد الضارب رأس الجانى وكونها فى الوصف كاف إن وقع مثنى أو جمعا سبيله أتبع

إضافتها إلى العقل. فإن لم يصلح المضاف للحذف والاستغناء بالمضاف إليه عنه لم يجز التأنيث ، فلا تقول : «قامت غلام هند» ولا «قام امرأه زيد» لعدم صلاحية المضاف فيهما للاستغناء عنه بالمضاف إليه. (١)

فصل : ذهب البصريون إلى أنه لا يضاف اسم لمرادفه ولا موصوف إلى صفته ولا صفته إلى موصوفها ، لأن المضاف يتعرّف أو يتخصّص بالمضاف إليه والشىء لا- يتعرّف إلّما بغيره. ومن ثمّ أولوا ما أوهم ذلك. فمن الأوّل قولهم : «جاءنى سعيد كرز» ، وتأويله أن يراد بالأوّل المسمّى وبالثانى الاسم ، فكأنّه قال : «جاءنى مسمّى كرز» أى : مسمّى هذا الاسم.

ومن الثانى قولهم : «مسجد الجامع» وتأويله أن يقدر موصوف ، أى : «مسجد المكان الجامع» ، ومن الثالث قولهم : «جرد قطيفه» وتأويله أن يقدر موصوف أيضا وإضافه الصفه إلى جنسها ، أى : «شىء جرد من جنس القطيفه». (٢)

وذهب الكوفيون إلى جواز الإضافة فى جميع ذلك من غير تأويل.

ممتنع الإضافة وواجب الإضافة

الغالب على الأسماء أن تكون صالحه للإضافة والإفراد ، وبعض الأسماء يمتنع إضافته كالمضمّرات والإشارات والموصولات وأسماء الشرط والاستفهام سوى «أى» فى الثلاثه.

ومنها ما هو واجب الإضافة إلى مفرد أو جمله.

فالأوّل نوعان :

أحدهما : ما يلزم الإضافة معنى دون لفظ ، نحو : «كلّ» و «بعض» و «أى» ، نحو : (وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ) (٣) و (فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ) (٤) و «أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى». (٥)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص : ٧٦٣

- ١- قال ابن مالك : وربّما أكسب ثان أوّلا تأنيثا إن كان لحذف موهلا
- ٢- قال ابن مالك : ولا يضاف اسم لما به اتحد معنى وأوّل موهلا إذا ورد
- ٣- يس (٣٦) : ٤٠.
- ٤- البقره (٢) : ٢٥٣.
- ٥- الإسراء (١٧) : ١١٠.

والثانى : ما يلزم الإضافة لفظا ومعنى وهو ثلاثه أنواع : ما يضاف للظاهر والمضمر ، نحو : «كلا» و «كلتا» و «عند» وغيرها.

وما يختص بالظاهر ، ك «اولى» و «أولات» و «ذى» و «ذات» ، نحو قوله تعالى : (نَحْنُ أَوْلُوا قُوَّةٍ) ، (١) (وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ) ، (٢) (وَذَا التُّونِ) (٣) و (ذاتٌ بِهِجِه) (٤) وما يختص بالمضمر وهو نوعان : ما يضاف لكل مضمر وهو «وحد» ، نحو قوله تعالى : (إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحِدَهُ) ، (٥) وما يختص بضمير المخاطب وهى «لبيك» بمعنى إقامة على إجابتك بعد إقامه و «سعديك» بمعنى إسعادا لك بعد إسعاد و «دواليك» بمعنى تداولا بعد تداول.

وشدّ إضافة «لبي» إلى ضمير الغائب ، ومنه قوله : «لقلت لبيه لمن يدعونى».

وإلى الظاهر فى نحو قوله :

دعوت لما نابنى مسورا

فلبى فلبى يدى مسور

والثانى (أى : ما هو واجب الإضافة إلى الجملة) على قسمين :

أحدهما : ما يضاف إلى الجملة الاسمية والفعليه وهو «إذ» و «حيث» ، نحو قوله تعالى : (وَأذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ) (٦) و (وَأذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا) (٧) و «جلست حيث جلس زيد» و «حيث زيد جالس» وشدّ اضافة حيث إلى المفرد ، كقوله :

أما ترى حيث سهيل طالعا

نجما يضىء كالشهاب لامعا

وقد يحذف ما أضيفت إليه «إذ» للعلم به ، فيجاء بالتنوين عوضا منه ، كقوله تعالى : (وَيَوْمَئِذٍ يُفْرِحُ الْمُؤْمِنُونَ) ، (٨) أى : يوم إذ غلبت الروم.

وثانيهما : ما يختص بالجملة الفعلية وهو «إذا» نحو قوله تعالى : (إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ) ، (٩) وأجاز الكوفيون والأخفش وقوع المبتدأ بعدها.

١- النمل (٢٧) : ٣٣.

٢- الطلاق (٦٥) : ٤.

٣- الأنبياء (٢١) : ٨٧.

٤- النمل (٢٧) : ٦٠.

٥- غافر (٤٠) : ١٢.

٦- الأنفال (٨) : ٢٦.

٧- الأعراف (٧) : ٨٦.

٨- الروم (٣٠) : ٤.

٩- الطلاق (٦٥) : ١.

ما كان بمنزله «إذ» - في كونه ظرفا ماضيا غير محدود - يجوز إضافته إلى ما تضاف إليه «إذ» من الجمل الاسمي والفعلي، وذلك نحو: «حين ووقت وزمان ويوم» - إذا أريد بها الماضي - فتقول: «جئتك حين جاء زيد» و «حين زيد جاء». وكذلك الباقي.

وما كان بمنزله «إذا» - في كونه ظرفا مستقبلا غير محدود - يجوز إضافته إلى الجملة الفعلية فقط، فتقول: «أجيئك حين يجيء زيد».

والمحدود منهما لا يضاف إلى الجملة بل يضاف إلى المفرد، نحو: «شهر كذا وحول كذا».

فصل: ويجوز في مشبه «إذ» و «إذا» الإعراب على الأصل في الأسماء، والبناء حملا عليهما، فإن كان ما وليه فعلا مبتدئا فالبناء أرجح عند البصريين للتناسب، وقد روى بالوجهين قوله:

على حين عاتبت المشيب على الصبا

وقلت ألما أصح والشيب وازع

وإن كان فعلا معربا أو جملة اسمية، فالإعراب أرجح عند الكوفيين وواجب عند البصريين. (١)

فصل: من الأسماء الملازمة للإضافة لفظا ومعنى «كلا» و «كلتا» ولا يضافان إلا إلى معرفة دالة على اثنين بلفظ واحد، نحو: «جاءني كلا الرجلين وكلتا المرأتين». ولذلك لا يجوز «كلا رجلين» و «كلا زيد» و «كلا زيد وعمرو». (٢)

[شماره صفحه واقعی: ١٧٥]

ص: ٧٤٥

١- قال ابن مالك: وألزموا إضافته إلى الجمل حيث وإذ وإن ينون يحتمل أفراد إذ وما كإذ معنى كإذ أضف جوازا نحو حين جانبذ وابن أو أعرب ما كإذ قد أجريا واختر بنامتلو فعل بنيا وقبل فعل معرب أو مبتدا أعرب ومن بنى فلن يفندا وألزموا إذا إضافته إلى جمل الأفعال كهن إذا اعتلى

٢- قال ابن مالك: لمفهم اثنين معرّف بلا تفرّق اضيف كلتا وكلا

فصل : من الأسماء الملازمه للإضافه «أى» وهى صفة وموصوله واستفهاميه وشرطيّه.

أمّا الصفة - والمراد بها ما كان صفة للنكره أو حالا- من معرفه - فلا- تضاف إلّا إلى نكره ، نحو : «مررت برجل أى رجل» و «مررت بزید أى فتى».

وأمّا الموصوله فلا تضاف - عند الأكثر - إلّا إلى معرفه ، فتقول : «يعجبني أيهم قائم» وقال ابن عصفور : إنها تضاف إلى نكره أيضا ولكنه قليل ، نحو : «يعجبني أى رجلين قاما».

وأمّا الشرطيه والاستفهاميه فتضافان إلى المعرفه والنكره ، نحو قوله تعالى : (أَيُّمَا الْأَجَلَيْنِ قَضَيْتُ فَلَا عُدْوَانَ عَلَيَّ) (١) و «فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ» (٢).

ثم إن «أى» فى الأول - كما علمت - لا- تضاف إلى المعرفه مطلقا ، أمّا فى الثلاثه الأخيره فتضاف إلى المعرفه إذا كانت مثناه نحو قوله تعالى : (فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ) (٣) أو مجموعه ، كقوله تعالى : (أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) (٤) ولا- تضاف إليها مفرده إلّا إذا تكررتها ، نحو : «أى وأىك فارس الأحزاب».

أو قصدت الأجزاء ، كقولك : «أى زيد أحسن؟» أى : أى أجزاء زيد أحسن؟» ولذلك يجاب بالأجزاء فيقال : عينه أو أنفه.

واعلم أنّ «أى» إن كان صفة فهى ملازمه للإضافه لفظا ومعنى كما تقدّم.

وإن كانت استفهاميه أو شرطيه أو موصوله فهى ملازمه للإضافه معنى لا لفظا ، نحو : «أى رجل عندك؟» و «أى عندك؟» و «أى رجل تضرب أضرب».

و «أيا تضرب أضرب» و «يعجبني أيهم عندك» و «أى عندك» (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ٧٦٦

١- القصص (٢٨) : ٢٨.

٢- الأعراف (٧) : ١٨٥.

٣- الأنعام (٦) : ٨١.

٤- الملك (٦٧) : ٢.

٥- قال ابن مالك : ولا- تضيف لمفرد معرّف أيّا وإن كررتها فأضف أو تنو الأجزاء واخصصن بالمعرفه موصوله أيّا وبالعكس الصّفه وإن تكن شرطا أو استفهاما فمطلقا كمثل بها الكلاما

فصل : من الأسماء الملازمه للإضافه «لذن» وهو ظرف لابتداء غايه زمان أو مكان مبنيّ إلّا في لغه قيس. ولا تخرج عن الظرفيه إلّا بجّرها ب «من» - وهو كثير فيها - كقوله تعالى : «وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا» (١).

وإذا وقع «غدوه» بعد «لذن» يجوز القطع عن الإضافه ونصب «غدوه» على التمييز أو التشبيه بالمفعول به أو إضمار كان واسمها ، والتقدير : «لذن كانت الساعه غدوه».

وحكى الكوفيون رفعها على إضمار «كان» تامه والتقدير : لذن كانت غدوه. لكنّ القياس والغالب في الاستعمال هو الجّزّ. ويعطف على «غدوه» المنصوبه بالجّزّ مراعاه للأصل. وجوّز الأخفش النصب عطفا على اللفظ فتقول : «لذن غدوه وعشيه وعشيه».

ويجوز إضافتها إلى الجملة كقوله :

لزمنا لذن سالمتمونا وفاقكم

فلا يك منكم للخلاف جنوح (٢)

ومنها «مع» :

وهو اسم لمكان الاجتماع نحو : «جلس زيد مع عمرو» أو وقته نحو : «جاء زيد مع بكر» وهو معرب إلّا في لغه ربيعه فيبنى على السكون ، ومنه قوله :

فريشى منكم وهواى معكم

وإن كانت زيارتكم لماما (٣)

ولا ينفك عن الإضافه إلّا إذا وقع حالا بمعنى «جميع» كقوله :

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها عن الجهل بعد الحلم أسكبتا معا (٤)

ومنها «غير» ونظائرها من حيث الإعراب والبناء :

وهى : قبل وبعد وحسب - بمعنى لا غير (٥) - وأوّل ودون واسماء الجهات الستّ -

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص : ٧٦٧

١- الكهف (١٨) : ٦٥.

٢- قال ابن مالك : وألزموا اضافه لذن فجر ونصب غدوه بها عنهم ندر

٣- «الريش»: اللباس الفاخر أو المال ، «لماما»: وقتا بعد وقت.

٤- قال ابن مالك : ومع مع فيها قليل ونقل فتح وكسر لسكون يتصل

٥- أمّا «حسب» بمعنى «كاف» فلا ينفكّ عن الإضافة.

ك «يمين» و «شمال» و «وراء» و «أمام» و «فوق» و «تحت» - وعل. ولها أربعة أحوال : تبنى فى حاله منها وتعرب فى بقيتها. فتعرب إذا اضيفت لفظا ، نحو : «أصبت درهما لا- غيره» أو حذف المضاف إليه ونوى اللفظ والمعنى وتبقى فى هذه الحالة كالمضاف لفظا فلا تنون ، كقوله :

ومن قبل نادى كل مولى قرابه

فما عطفت مولى عليه العواطف

أو حذف المضاف إليه ولم ينو لفظه ولا معناه ، فتكون نكرة وتنون ، كقوله :

فساغ لى الشراب و كنت قبلا

أكاد أغص بالماء الحميم

وتبنى على الضمّ إذا حذف ما تضاف إليه ونوى معناه دون لفظه ، كقوله تعالى : «لِلَّهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ». (١)

وحكى أبو على الفارسى : «ابدأ بذا من أول» بضم اللام ، على البناء لنيه المضاف إليه معنى ، والفتح على الإعراب لعدم نيه المضاف إليه لفظا ومعنى ، وإعرابها إعراب ما لا ينصرف للوصف ووزن الفعل ، والكسر على نيه المضاف إليه لفظا ومعنى.

وذكر ابن مالك «عل» فى عداد نظائر «غير» وهى كلمه توافق «فوق» فى معناها وفى بنائها على الضمّ إذا كانت معرفه كقوله :

ولقد سددت عليك كل ثنيه

وأتيت نحو بنى كليب من عل

أى : من فوقهم. وفى إعرابها إذا كانت نكرة ، كقوله :

مكّر مفرّ مقبل مدبر معا

كجلمود صخر حطّه السيل من عل

أى : من شىء عال.

قال ابن هشام :

وظاهر ذكر ابن مالك لها فى عداد هذه الألفاظ أنها يجوز إضافتها وقد صرح الجوهري بذلك ، فقال : يقال : «أتيته من عل الدار». وقال جماعه - منهم ابن أبى الربيع - إن «عل» تخالف «فوق» فى أمرين : أنها لا تستعمل إلّا مجروره ب «من» وأنها لا تستعمل مضافه وهو الحق». (٢)

١- الروم (٣٠) : ٤.

٢- راجع : أوضح المسالك : ٢ / ٢٢٢. قال ابن مالك : واضمم بناء غيرا إن عدمت ما له اضيف ناويا ما عدما قبل كغير بعد حسب أول ودون والجهات أيضا وعل وأعرّبوا نصبا إذا ما نكّرا قبلا وما من بعده قد ذكرا

حذف المضاف أو المضاف إليه

يحذف المضاف لقيام قرينه تدلّ عليه ويقام المضاف إليه مقامه فيعرب بإعرابه ، كقوله تعالى : (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) ، (١) أى : نكاحهنّ.

وقد يحذف ويبقى المضاف إليه على جزّه ، وشرط ذلك فى الغالب أن يكون المحذوف معطوفا على مضاف بمعناه ، كقوله :

أكلّ امرئ تحسبين امرأ

ونار توقّد بالليل نارا

أى : كلّ نار.

ومن غير الغالب قراءه بعضهم : (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) ، (٢) بجزّ الآخره. والتقدير : «والله يريد باقى الآخره».

ويحذف المضاف إليه ويبقى المضاف كحاله لو كان مضافا ، فلا ينوّن ولا تردّ إليه النون لو كان مثنى أو مجموعا. وأكثر ما يكون ذلك إذا عطف على المضاف اسم مضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأوّل ، كقولهم : «قطع الله يد ورجل من قالها». أى : «يد من قالها» وقد يأتي ذلك من غير عطف ، كقول الشاعر :

ومن قبل نادى كلّ مولى قرابه

فما عطفت مولى عليه العواطف

والتقدير : «ومن قبل ذلك» . (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص : ٧٦٩

١- النساء (٤) : ٢٣.

٢- الأنفال (٨) : ٦٧.

٣- قال ابن مالك : وما يلى المضاف يأتي خلفا عنه فى الإعراب إذا ما حذفنا وربّما جرّوا المذى أبقوا كما قد كان قبل حذف ما تقدّما لكن بشرط أن يكون ما حذف مماثلا لما عليه قد عطف ويحذف الثانى فيبقى الأوّل كحاله إذا به يتصل بشرط عطف وإضافه إلى مثل الذى له أضفت الأوّلا

ذهب البصريون إلى أنه لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه إلا في الشعر.

وذهب الكوفيون إلى أنه يجوز في السعه الفصل بينهما في ثلاثه مواضع :

إحداها : أن يكون المضاف مصدرا والمضاف إليه فاعله ، والفاصل إمّا مفعوله كقراءه عامر : «وَكَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ» (١) وإمّا ظرفه ، كقول بعضهم : «ترك يوما نفسك وهوها سعى لها في رداها».

الثانيه : أن يكون المضاف وصفا والمضاف إليه إمّا مفعوله الأول والفاصل مفعوله الثاني ، كقوله تعالى : (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعَهِدِهِ رُسُلَهُ) ، (٢) في قراءه بعضهم بنصب «وعد» وجرّ «رسل» ، أو ظرفه ، كقول الشاعر :

فرشنى بخير لا أكونن ومدحتى

كناحت يوما صخره بعسيل (٣)

الثالثه : أن يكون الفاصل قسما ، كقولك : «هذا غلام والله زيد».

والفصل بغير ما ذكر مخصوص بالضرورة ، كقول الشاعر :

كأنّ بردون أبا عصام

زيد حمار دقّ باللجام

أى : كأنّ بردون زيد يا أبا عصام. (٤)

المضاف إلى ياء المتكلم

يجب كسر آخر المضاف إلى ياء المتكلم إلا أن يكون منقوصا أو مقصورا أو مثنى أو

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص : ٧٧٠

١- الأنعام (٦) : ١٣٧. وقرأ الباقون : «كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاءَهُمْ». مجمع البيان : ٨ / ١٨٩.

٢- إبراهيم (١٤) : ٤٧.

٣- «رشنى» : أمر من «راش» ومعناه : أصلح حالى. «ناحت» : اسم فاعل من «نحتّ الصخره» إذا سوّيته وحفرته. «عسيل» : مكنسه العطار التى يجمع بها العطر. وهى كناية عن كون سعيه ممّا لا فائده فيه مع حصول التعب.

٤- قال ابن مالك : فصل مضاف شبه فعل ما نصب مفعولا أو ظرفا أجز ولم يعب فصل يمين واضطرارا وجدا بأجنبي أو بنعت أو

ندا

مجموعاً جمع سلامه لمذكر ، فيقال في «غلام» : غلاميّ. ويجوز حينئذ في الياء الفتح والسكون. (١)

أما المنقوص فادغمت ياءه في ياء المتكلم وفتحت ياء المتكلم فتقول : «قاضي» رفعا ونصبا وجرا. وكذلك تفعل بالمشئى وجمع المذكر السالم في حاله الجرّ والنصب فتقول : «رأيت غلاميّ وزيديّ» و «مررت بغلاميّ وزيديّ».

وأما جمع المذكر السالم - في حاله الرفع - فتقلب واو ياء ، لأنّ الواو والياء إذا اجتمعتا والأولى منهما ساكنه قبلت الواو ياء ، ثم ادغمت في الياء ، فإن كان قبلها ضمّه قبلت كسره للمناسبه ، نحو «زيديّ» ، وإن كان فتحه بقيت على حالها ، نحو : «مصطفى».

وأما المشئى - في حاله الرفع - فتفتح ياء المتكلم بعد الألف ، فتقول : «زيداي».

وأما المقصور فالمشهور في لغة العرب جعله كالمشئى المرفوع فتقول : «عصاي».

وهذيل تقلب ألفه ياء وتدغمها في ياء المتكلم وتفتح ياء المتكلم ، فتقول : «عصيّ» ومنه قوله :

سبقوا هويّ وأعنقوا لهواهم

فتخرّموا ولكلّ جنب مصرع (٢) و (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ٧٧١

١- ويجوز في الإضافه المعنويه - مضافا إلى الوجهين - حذف الياء ، اكتفاء بالكسره قبلها ، ك «غلام» ، وقبلها ألفا - بعد فتح ما قبلها - ك «غلاما» وقد تحذف الألف اكتفاء بالفتحه. أما الإضافه اللفظيه ك «مكرمى» فقال الخضرى في حاشيته على شرح ابن عقيل (ج ٢ ، ص ٢١): «لا حذف ولا قلب لأنها في تيه الانفصال فلم تكن الياء كجزء الكلمه».

٢- الضمير في «سبقوا» يرجع إلى خمسه بنين للشاعر هلكوا جميعا في طاعون. و «أعنقوا لهواهم» : تبع بعضهم بعضا في الموت «تخرّموا» : حرمتهم المتبه واحدا بعد واحد. والمراد بالهوى الموت. «مصرع» : اسم مكان من الصرع وهو الطرح على الأرض.

٣- قال ابن مالك : آخر ما اضيف ليا اكسر إذا لم يك معتلا كرام وقذى أو يك كابنين وزيدين فذى جميعها ليا بعد فتحها احتذى وتدغم ليا فيه والواو وإن ما قبل واو ضمّ فاكسره يهن وألغا سلّم وفي المقصور عن هذيل انقلابها ياء حسن

يعمل المصدر عمل فعله سواء كان مضافا ، كقوله تعالى (لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ) (١) أو محلّى ب «ال» كقول الشاعر :

ضعيف التكايه أعداءه

يخال الفرار يراخى الأجل (٢)

أو مجردا من الإضافة و «أل» ، كقوله تعالى : «أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا» (٣) والأول أكثر والثاني أندر والثالث أقيس.

وذكروا لإعمال المصدر شروطا :

أحدها : أن يحلّ محلّه فعل مع «أن» أو «ما» ، فيقدر ب «أن» إذا اريد المضى أو الاستقبال ، نحو : «عجبت من ضربك زيدا أمس أو غدا». والتقدير : «من أن ضربت زيدا أمس أو من أن تضرب زيدا غدا». وب «ما» إذا اريد به الحال ، نحو : «عجبت من ضربك زيدا الان» والتقدير : «مما تضرب زيدا الآن».

ثانيها : أن يكون مظهرا فلو اضمر لم يعمل ، فلا يقال : «ضربك المسىء حسن وهو المحسن قبيح» خلافا للكوفيين.

ثالثها : أن يكون مكبرا : فلو صغر لم يعمل ، فلا يجوز : «أعجبنى ضربك زيدا». وقيل : «يعمل مصغرا».

رابعها : ألا يكون محدودا ، فلا يجوز : «أعجبنى ضربتك زيدا». وشذّ قوله :

يحاىي به الجلد الذى هو حازم

بضربه كفيه الملا نفس راكب (٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ٧٧٢

١- البقره (٢) : ٢٥١.

٢- النكايه : مصدر «نكى العدوّ وفي العدوّ» بمعنى قهره بالقتل والجرح.

٣- البلد (٩٠) : ١٤ و ١٥.

٤- قوله «يحاىي» أى : يحىي ، «به» : أى بسبب الماء ، و «الجلد» : القويّ وهو فاعل «يحاىي» و «الحازم» : الضابط و «الملا» : التراب. والشاهد فى نصبه ب «ضربه». و «نفس راكب» مفعول «يحاىي». يصف الشاعر مسافرا معه ماء فتيمّم وأحىي بالماء نفس راكب كاد يموت عطشا.

خامسها : أَلَّا يكون موصوفا قبل العمل ، فلا يقال : «أعجبنى ضربك الشديد زيدا».

سادسها : أَلَمَّا يكون مثنى ولا- مجموعا فيجب أن يكون مفردا ، فلا يقال : «عجبت من ضربيك زيدا» و «عجبت من ضروبك زيدا». وأجاز بعض النحاه إعمال الجمع.

ثمَّ إنّ للمصدر المضاف خمسة أحوال :

الأوّل : أن يضاف إلى فاعله ثمَّ يأتي مفعوله ، نحو : «عجبت من شرب زيد العسل».

الثانى : أن يضاف إلى مفعوله ثمَّ يأتي فاعله ، نحو : «عجبت من شرب العسل زيدا». وهو قليل.

الثالث : أن يضاف إلى الفاعل ثمَّ لا يذكر المفعول نحو : «اللهمَّ تقبّل دعائى» ، (١) أى : «دعائى إيتاك».

الرّابع : أن يضاف إلى المفعول ثمَّ لا- يذكر الفاعل نحو قوله تعالى : (لا- يَسْأَلُ الْإِنْسَانُ مِنْ دُعَاءِ الْخَيْرِ) ، (٢) أى : «من دعائه الخير».

الخامس : أن يضاف إلى الظرف ثمَّ يرفع الفاعل وينصب المفعول ، نحو : «حبّ يوم عاقل لهوا صبا».

وتابع المجرور يجرّ على اللفظ أو يحمل على المحلّ فيرفع أو ينصب ، كقول بعض العرب : «عجبت من تساقط البيوت بعضها على بعض» ، برفع «بعضها» أو كسرهما.

وقوله :

قد كنت داينت بها حسّانا

مخافه الإفلاس والليّانا. (٣)

ف «الليّانا» معطوف على محلّ «الإفلاس».

تتمّه : يجوز فى تابع المفعول المجرور إذا حذف الفاعل - مع ما ذكر - الرّفْع على تقدير المصدر بحرف مصدرىّ موصول بفعل لم يسمّ فاعله.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص : ٧٧٣

١- مستدرک الوسائل : ٣ / ٣٩١.

٢- فضّلت (٤١) : ٤٩.

٣- داينت بها : أخذتها بدلا من دين لى عنده. وضمير «ها» راجع إلى أمه. و «اللّيان : المطل والتسوية فى قضاء الدّين. والمعنى قد كنت أخذت هذه الامه من حسان بدلا عن دين لى عنده لمخافتى أن يفلس أو يمطنى فلا يؤدّينى حقّى.

إشارة

يلحق بالمصدر فى الإعمال اسم المصدر وعرفه ابن مالك فى التسهيل بأنه : «هو ما ساوى المصدر فى الدلالة على معناه وخالفه بخلوه - لفظا وتقديرا - من بعض ما فى فعله دون تعويض». وذلك مثل «عطاء» فإنه مساو ل «إعطاء» معنى ومخالف له بخلوه من الهمزة الموجودة فى فعله لفظا وتقديرا ولم يعوّض منها شىء. بخلاف نحو «قتال» فإنه خلا من الف «قاتل» لفظا لا تقديرا ولذلك نطق بها فى بعض المواضع ، نحو : «قاتل قيتالا» لكنّها انقلبت ياء لا نكسار ما قبلها. وبخلاف نحو «عده» فإنه خلا من واو «وعده» لفظا وتقديرا ولكن عوّض منها التاء. فهما مصدران لا اسما مصدر. أمّا نحو «وضوء» من قولك : «توضّأ وضوء» فإنه اسم مصدر لا مصدر لخلوه لفظا وتقديرا من بعض ما فى فعله ، من دون تعويض. وحقّ المصدر أن يتضمّن حروف فعله نحو «توضّأ توضّوء».

ثمّ إنّ اسم المصدر إن كان علما - ك «فجار» للفجرة - لم يعمل اتّفاقا ، وإن كان ميميا فكالصدر اتّفاقا ، كقوله :

أظلم إنّ مصابكم رجلا

أهدى السلام تحيّه ظلم

وإن كان غيرهما لم يعمل عند البصريين ويعمل عند الكوفيين والبغداديين وعليه قوله :

أكفرا بعد ردّ الموت عنى

وبعد عطائك المائة الرّتاعا (١)

أبنيه المصادر

اعلم أنّ للفعل الثلاثى ثلاثه أوزان :

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ٧٧٤

١- الرّتاع : الرّتاعه من الإبل. قال ابن مالك : بفعله المصدر ألحق فى العمل مضافا أو مجرّدا أو مع أل إن كان فعل مع أن أو ما يحل محلّه ولاسم مصدر عمل وبعد جرّه الّذى اضيف له كمل بنصب أو برفع عمله وجرّ ما يتبع ما جرّ ومن راعى فى الإلتباع المحلّ فحسن

الأول : فعل وهو قد يكون متعدّيا كـ «ضرب» وقد يكون لازما ، كـ «قعد».

الثانى : فعل وهو أيضا يكون متعدّيا كـ «علم» ولازما كـ «سلم».

الثالث : فعل ولا يكون إلّا لازما ، كـ «ظرف».

أمّا فعل وفعل المتعدّيان فمصدرهما الفعل ، كالأكل والفهم.

وأمّا فعل اللازم فمصدره الفعل ، كالفرح ، إلّا إذا دلّ على لون فيجىء على الفعله كـ «سمر سمره».

وأمّا فعل اللازم فمصدره الفعول كالقعود ، إلّا إذا دلّ على امتناع فمصدره الفعال كـ «الإباء» ، أو على تقلّب فمصدره الفعال كالجولان أو على داء فمصدره الفعال كـ «السّعال» أو على سير فمصدره الفعيل ، كالرحيل أو على صوت فمصدره الفعال أو الفعيل كالصّراخ والصّهيل أو على حرفه أو ولايه فمصدره الفعالة كـ «تجر تجاره» و «سفر بينهم سفاره» إذا أصلح.

أمّا فعل فمصدره الفعولة أو الفعالة ، كـ «الصّعوبه» و «الفصاحه».

وما ذكرنا هو الغالب فى مصدر الفعل الثلاثى وقد يجىء على خلاف ذلك ، نحو : «سخط سخطا» و «علم علما» و «ذهب ذهابا» و «شكر شكرا» و «عظم عظمه». (1)

أمّا مصادر غير الثلاثى فهى قياسيه.

ف «أفعل» إذا كان صحيح العين يجىء مصدره على الإفعال ، كالأكرام ، ومعتلّها كذلك ولكن تنقل حركتها إلى الفاء فتقلب ألفا وتحذف وتعوّض منها التاء ، كـ «أقام

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ٧٧٥

١- قال ابن مالك : فعل قياس مصدر المعدى من ذى ثلاثه كردّ ردّا وفعل اللازم بابه فعل كفرح وكجوى وكشلى وفعل اللازم مثل قعدا له فعول باطراد كغدا ما لم يكن مستوجبا فعلا أو فعلا فادر أو فعلا فأول لذى امتناع كأبى والثان للذى اقتضى تقلبا للذّا فعال أو لصوت وشمل سيرا وصوتا الفعيل كصهل فعوله فعاله لفعلا كسهل الأمر وزيد جزلا وما أتى مخالفا لما مضى فبابه النّقل كسخط ورضى

إقامه» وقد تحذف التاء ، نحو قوله تعالى : «وَأَقَامَ الصَّلَاةَ».(١)

و «فَعَلَّ» إذا كان صحيح اللام يجيء مصدره على التفعيل ، كالتسليم. ومعتلها كذلك ولكن تحذف ياء التفعيل وتعوّض منها التاء فيصير وزنه التفعله كالتزكيه.

ويستغنون غالبا عن التفعيل ب «التفعله» فيما لامه همزه ك «خَطًّا تَخَطُّهُ وَتَخَطُّبًا».

و «تَفَعَّلَ» يجيء مصدره على تَفَعَّلَ ، نحو : تَعَلَّمَ تَعَلَّمًا.

و «فَاعَلَ» يجيء مصدره على الفاعل والمفاعله ، نحو : قَاتَلَ قِتَالًا وَمَقَاتَلَهُ وَيَمْتَنِعُ الْفَعَالُ فِيهَا فَاؤُهُ يَاءٌ ، نحو : يَأْسِرُ مِيسِرَهُ. و «تَفَاعَلَ» يجيء مصدره على تفاعَلَ ، نحو : تَضَارَبَ تَضَارِبًا.

وما أوله همزه وصل يكسر ثالثه وتزاد قبل آخره ألف فينقلب مصدرا ، نحو : اقْتَدَرَ اقْتِدَارًا واصْطَفَى اصْطِفَاءً وانْطَلَقَ انْطِلَاقًا واستَخْرَجَ اسْتِخْرَاجًا.

فإن كان استفعال معتل العين نقلت حركه عينه إلى الفاء وحذفت وعوّض منها تاء التأنيث لزوما ك «أفعل» المعتل العين - نحو : استقام استقامه. وقد جاء بالتصحيح تنبيها على الأصل ، نحو : استحوذ استحوذا. ويستثنى من المبدؤ بهمزه الوصل ما كان أصله تفاعل أو تفعّل ، نحو : أطاير وأطير - أصلهما تطاير وتطير - فإن مصدرهما لا يكسر ثالثه بل يضم ما يليه الآخر نظرا إلى الأصل ولا يزداد قبل آخره ألف ، فيقال : أطاير وأطير.

ويأتي مصدر «فعلل» على فعال وفعلله ، ك «دحرج دحرجا ودحرجه». و «مصدر تفعّل» على تفعّل ، نحو : «تدحرج تدحرجا».

وما خرج عمّا ذكرناه فشاذ ، نحو : كذّب كذّابا ، تحمّل تحمّالا. (٢)هـ

[شماره صفحه واقعی : ١٨٦]

ص : ٧٧٦

١- الأنبياء (٢١) : ٧٣.

٢- قال ابن مالك : وغير ذى ثلاثه مقيس مصدره كقدّس التّقدّيس وزكّه تزكيه وأجملا- أجمال من تجمّلا تجمّلا واستعذ استعاده ثم أقم إقامه وغالبا ذا التّالزم وما يلي الآخر مدّ وافتحا مع كسر تلو الثّان ممّا افتتحا بهمز وصل كاصطفى وضمّ ما يربّع فى أمثال قد تلملما فعال أو فعلله لفعلا وأجعل مقيسا ثانيا لا أوّلا لفاعل الفاعل والمفاعله وغير ما مرّ السّماع عادله

إذا اريد بيان المرّه من مصدر الفعل الثلاثى يقال : «فعله» ، نحو : «ضربته ضربه. إلّا إذا كان بناء المصدر المطلق على «فعله» فيدلّ على المرّه منه بالوصف ، نحو : «رحم رحمه واحده».

وإذا اريد بيان الهيئه منه يقال : «فعله» ، نحو : «جلس جلسه» إلّا إذا كان بناء المصدر المطلق على «فعله» فيدلّ على الهيئه بالصّيه وشبهها ، نحو : «نشد الضّاله نشده عظيمه» أو «نشده الملهوف».

وتبنى المرّه من غير الثلاثى بزياده التاء على مصدره المطلق كانطلاقه واستخراجه. فإن كان بناء المصدر المطلق على التاء يدلّ على المرّه منه بالوصف ، كإقامه واحده.

ولا يبنى من غير الثلاثى مصدر للهيئه إلّا شدّ من قولهم : «اختمرت خمره وتعمّم عمّه». (١)

إعمال اسم الفاعل

لا يخلو اسم الفاعل من أن يكون صلّه ل «ال» أو مجرّداً.

فإن كان مجرّداً عمل عمل فعله من الرفع والنصب بشرط كونه بمعنى الحال أو الاستقبال ، نحو : «هذا ضارب زيدا الآن أو غداً». أمّا إذا كان بمعنى الماضى فلم يعمل بل

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ٧٧٧

١- قال ابن مالك : وفعله لمّرّه كجلسه وفعله لهيئه كجلسه فى غير ذى الثلاث بالتّاء المرّه وشدّ فيه هيئه كالخمره

يجب إضافته ، تقول : «هذا ضارب زيد أمس». وأجاز الكسائي إعماله وجعل منه قوله تعالى : «وَكَلَّبَهُمْ بِاسِطٍ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ».(١) وقال ابن هشام : «إنه على حكاية حال ماضيه». (٢)

ثم إن هذا الخلاف في عمل الماضي دون ال بالنسبة إلى عمل النصب لا لمطلق العمل ، لصحة قولك : «زيد قائم أبوه أمس». ويشترط أيضا اعتماده على استفهام أو نفي أو مخبر عنه أو موصوف ، نحو : «أضارب زيد عمرا» و «ما ضارب زيد عمرا» و «زيد ضارب أبوه عمرا» و «مررت برجل ضارب أبوه عمرا».

والاعتماد على الموصوف المقدر كالمذكور ومنه : «يا طالعا جبلا» ، أى : «يا رجلا طالعا جبلا».

واشترط جماعه لإعمال اسم الفاعل أيضا عدم كونه مصغرا ولا موصوفا خلافا للكسائي فيهما.

وإن كان اسم الفاعل صلة ل «ال» عمل مطلقا ، فتقول : «هذا الضارب زيدا الآن أو غدا أو أمس». هذا هو المشهور. وزعم جماعه - منهم الزماني - أنه إذا وقع صلة ل «أل» لا يعمل إلّا ماضيا. وزعم بعضهم أنه لا يعمل مطلقا وأن المنصوب بعده ياضمار فعل. (٣)

وكاسم الفاعل - في العمل والشروط - أمثله المبالغه ، كقول بعضهم : «أما العسل فأنا

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص : ٧٧٨

١- الكهف (١٨) : ١٨.

٢- في حكاية الحال الماضيه طريقتان : الاولى : أن يقدر الفعل الماضى واقعا فى زمن المتكلم. الثانية : أن يقدر المتكلم نفسه موجودا فى زمن وقوع الفعل.

٣- قال ابن مالك : كفعله اسم فاعل فى العمل إن كان عن مضميه بمعزل وولى استفهاما أو حرف ندا أو نفيا أو جا صفة أو مسندا وقد يكون نعت محذوف عرف فيستحق العمل الذى وصف وإن يكن صلة أل ففى الماضى وغيره إعماله قد ارتضى

وتثنيه اسم الفاعل وجمعه وكذا تثنيه أمثله المبالغه وجمعها كالمفرد فى العمل وفى الشروط ، كقوله تعالى : (وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ) ، (٢) وقول الشاعر :

ثم زادوا أنهم فى قومهم

غفر ذنبهم غير فخر (٣)

فصل : يجوز فى اسم الفاعل الواجد لشروط العمل إضافته إلى ما يليه من مفعول ونصبه له ، فتقول ، «هذا ضارب زيد وضارب زيدا» فإن كان له مفعولان واضيف إلى أحدهما وجب نصب الآخر ، فتقول : «هذا معطى زيد درهما ومعطى درهم زيدا». وإذا اتبع المجرور ، يجوز فى التابع الجزّ مراعاة للفظ ، نحو : «هذا ضارب زيد وعمرو» والنصب مراعاة للمحلّ عند المشهور وعلى أضمار فعل عند سيويه. (٤)

إعمال اسم المفعول

إشارة

يعمل اسم المفعول عمل الفعل المبني للمفعول بالشروط المذكورة فى اسم الفاعل ، فيرفع المفعول كما رفعه فعله ، تقول : «أمضروب الزيدان؟» كما تقول : «يضرب الزيدان».

وإن كان له مفعولان رفع أحدهما ونصب الآخر ، نحو : «زيد معطى أبوه درهما الآن أو غدا». (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص : ٧٧٩

١- قال ابن مالك : فعال أو مفعال أو فعول فى كثره عن فاعل بديل فيستحق ما له من عمل وفى فعيل قلّ ذا وفعل

٢- الأحزاب (٣٣) : ٣٥.

٣- غفر : جمع غفور وهو من أمثله المبالغه. قال ابن مالك : وما سوى المفرد مثله جعل فى الحكم والشروط حيثما عمل

٤- قال ابن مالك : وانصب بذى الإعمال تلوا واحفض وهو لنصب ما سواه مقتضى واجرر أو انصب تابع الذى انخفض كمبتغى جاه ومالا من نهض

٥- قال ابن مالك : وكلّ ما قرّر لاسم فاعل يعطى اسم مفعول بلا تفاضل فهو كفعل صيغ للمفعول فى معناه كالمعطى كفافا يكتفى ثم قال : وقد يضاف ذا إلى اسم مرتفع معنى ك «محمود المقاصد الورع». يريد أنه يجوز فى اسم المفعول أن يضاف إلى ما هو مرفوع به فى المعنى. وذلك بعد تحويل الإسناد عنه إلى ضمير راجع للموصوف ونصب الاسم على التشبيه. تقول : «الورع محموده مقاصده» ثم تقول : «الورع محمود المقاصد» بالنصب ثم تقول : «الورع محمود المقاصد» بالجزّ. وظاهر كلامه

أنّ اسم الفاعل لا يجوز إضافه إلى مرفوعه كما أشار إليه بقوله «وقد يضاف ذا». لكن يستفاد من كلام جماعه أنّ اسم الفاعل إذا كان لازما وقصد ثبوت معناه فهو كاسم المفعول في جواز إضافته إلى مرفوعه اتفاقا ، وإن كان متعدّيا لأكثر من واحد فلا يجوز إضافته إلى مرفوعه اتفاقا وإن كان متعدّيا لواحد ففيه خلاف. وصرّح الأزهرى بأنّ إضافه اسم المفعول إلى مرفوعه أيضا فيما كان فيه معنى الثبوت. فتدبر.

يأتي اسم الفاعل من الفعل الثلاثي المجزّد على وزن «فاعل» بكثرة في «فعل» متعدّيا كان كـ «ضرب» أو لازما كـ «ذهب» ويأتي قليلا على غير «فاعل» كـ «شيخ» ، وفي «فعل» متعدّيا كـ «شرب». أما «فعل» اللازم و «فعل» فهو قليل فيهما.

ويصاغ الوصف من «فعل» اللازم ، على «فعل» في الأعراض كـ «فرح» و «أفعل» في الألوان والخلق ، كـ «أخضر» و «أعور» و «فعلان» فيما دلّ على الامتلاء وحراره الباطن كـ «شبعان» و «عطشان» ويصاغ الوصف من «فعل» على «فعل» كـ «ظريف» و «فعل» كـ «ضخم» ودونها «أفعل» كـ «أخطب» و «فعل» كـ «بطل» و «فعال» كـ «جبان» و «فعال» كـ «شجاع» و «فعل» كـ «جنب» و «فعل» كـ «عفر». وجميع هذه الصفات صفات مشبّهة إلّا فاعلا. نعم ، إذا دلّ على الثبوت فهو أيضا صفة مشبّهة ، كـ «ظاهر القلب». (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٩٠]

ص: ٧٨٠

١- قال ابن مالك : كفاعل صغ اسم فاعل إذا من ذى ثلاثه يكون كغذا وهو قليل فى فعلت وفعل غير معدى بل قياسه فعل وأفعل فعلان نحو أشر ونحو صديان ونحو الأجهر وفعل أولى وفعل بفعل كالضخم والجميل والفعل جمل وأفعل فيه قليل وفعل وبسوى الفاعل قد يغنى فعل

واسم الفاعل من غير الثلاثي يأتي بلفظ مضارعه يأتیان ميم مضمومه مكان حرف المضارعه وكسر ما قبل الآخر ، ك «مستخرج» و «متعلم» و «مدحرج».

ويأتي اسم المفعول من الثلاثي المجرد على وزن «مفعول» ك «مضروب» ومن غيره كاسم الفاعل لكن يفتح ما قبل الآخر ، نحو «مستخرج» و «مدحرج».

وقد ينوب «فعليل» عن «مفعول» نحو : «مررت برجل جريح» أي : مجروح. (١)

إعمال الصفه المشبهه

عرّفها جماعه من النحويين بأنها «ما دلّ على حدث وفاعله على معنى الثبوت». أي الاستمرار واللّزوم. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص: ٧٨١

١- قال ابن مالك : وزنه المضارع اسم فاعل من غير ذى الثلاث كالمواصل مع كسر متلوّ الأخير مطلقا وضّم ميم زائد قد سبقا وإن فتحت منه ما كان انكسر صار اسم مفعول كمثل المنتظر وفي اسم مفعول الثلاثي اطرّد زنه مفعول كآت من قصد وناب نقلا عنه ذو فعيل نحو فتاه أو فتى كحيل

٢- قال المحقق الرضى رحمه الله : أراه أنّ الصّيفه المشبهه كما أنّها ليست موضوعه للحدوث فى زمان ، ليست أيضا موضوعه للاستمرار فى جميع الأزمنه ، لأنّ الحدوث والاستمرار قيدان فى الصّيفه ، ولا دليل فيها عليها ، فليس معنى «حسن» فى الوضع إلّا ذو حسن ، سواء كان فى بعض الأزمنه أو جميع الأزمنه ، ولا دليل فى اللفظ على أحد القيدين فهو حقيقه فى القدر المشترك بينهما ، وهو الاتّصاف بالحسن لكن لمّا أطلق ذلك ولم يكن بعض الأزمنه أولى من بعض ولم يجز نفيه فى جميع الأزمنه - لأنك حكمت بثبوتها فلا بدّ من وقوعه فى زمان - كان الظاهر ثبوتها فى جميع الأزمنه إلى أن تقوم قرينه على تخصّصه ببعضها كما تقول : «كان هذا حسنا فقبح أو سيصير حسنا أو هو الآن حسن فقط» فظهوره فى الاستمرار ليس وضعيا. شرح الكافيه ٢ : ٢٠٥ وقال ابن مالك : صفه استحسّن جرّ فاعل معنى بها المشبهه اسم فاعل فخرج نحو «زيد ضارب أبوه» ، فإنّ إضافه الوصف فيه إلى الفاعل ممتنع لئلا توهم الإضافة إلى المفعول ، ونحو «زيد كاتب أبوه» فإنّ إضافه الوصف فيه وإن كانت لا تمتنع لعدم اللبس لكنّها لا تحسن ، لأنّ الصّفه لا تضاف لمرفوعها حتّى يقدر تحويل إسنادها عن مرفوعها إلى ضمير موصوفها. فتأمل.

وتفترق عن اسم الفاعل بامور :

منها : أنّها تصاغ من اللازم دون المتعدّي ، كـ «حسن» (١) وهو يصاغ منهما كـ «قائم» و «ضارب».

ومنّها : أنّها تكون مجارياً للمضارع في تحرّكه وسكونه كـ «طاهر القلب» وغير مجارياً له ، كـ «حسن» ولا يكون اسم الفاعل إلّا مجارياً له.

ومنّها : أنّ منصوبها لا يتقدّم عليها بخلاف منصوبه. فلا يقال : «زيد وجهه حسن» بخلاف «زيد عمرا ضارب».

ومنّها أنّ معمولها لا- يكون إلّا سببياً ، أى : متصلاً بضمير موصوفها ، إمّا لفظاً نحو : «زيد حسن وجهه» وإمّا معنى نحو : «زيد حسن الوجه» أى : منه. وقيل : إنّ أَل خلف عن المضاف إليه. بخلاف اسم الفاعل ، فإنّ معموله يكون سببياً وأجنبيّاً ، نحو : «زيد ضارب غلامه وعمرا» (٢).

ثمّ إنّ الصفة المشبهة إمّا أن تكون بالألف واللّام أو مجرّده منها ، وعلى كلّ من التقديرين لا يخلو المعمول من أحوال ستّة :

الأوّل : أن يكون المعمول بأل ، نحو : «الحسن الوجه وحسن الوجه».

الثاني : أن يكون مضافاً لما فيه أل ، نحو : «الحسن وجه الأب وحسن وجه الأب».

الثالث : أن يكون مضافاً إلى ضمير الموصوف ، نحو : «مررت بالرجل الحسن وجهه ورجل حسن وجهه».

الرابع : أن يكون مضافاً إلى مضاف إلى ضمير الموصوف ، نحو : «مررت بالرجل

[شماره صفحه واقعی : ١٩٢]

ص : ٧٨٢

١- قال الشمني : فإن قيل : قد صيغت الصفة المشبهة من المتعدّي ، نحو : «رحمن ورحيم» فإنّهما مصوغان من «رحم» وهو متعدّد. اجيب : بأنّ الصفة إنّما تصاغ من غير القاصر بعد تنزله منزله القاصر. فصحّ أنّ الصفة المشبهة لا تصاغ إلّا من القاصر. المنصف ٢ : ١٦١.

٢- قال ابن مالك : صفة استحسّن جرّ فاعل معنى بها المشبهة اسم الفاعل وصوغها من لازم لحاضر كطاهر القلب جميل الظاهر وعمل اسم الفاعل المعدّي لها على الحدّ الذي قد حدّا وسبق ما تعمل فيه مجتنب وكونه ذا سببٍه وجب

الحسن وجه غلامه ويرجل حسن وجه غلامه».

الخامس : أن يكون مجرّداً من أل دون الإضافة ، نحو : «الحسن وجه أب وحسن وجه أب».

السادس : أن يكون المعمول مجرّداً من أل والإضافة ، نحو : «الحسن وجهها وحسن وجهها».

فهذه اثنتا عشره مسأله ولمعمولها فى كل واحده من هذه المسائل المذكوره ثلاث حالات : الرفع بالفاعليّه والنصب على التشبيه بالمفعول إن كان معرفه والتمييز إن كان نكره والجرّ بالإضافه. فالصور ستّ وثلاثون.

وحكموا بالامتناع فى أربع مسائل ممّا كانت الصفه فيه بأل :

الاولى : جرّ المعمول المضاف إلى ضمير الموصوف ، نحو : «الحسن وجهه». (١)

الثانيه : جرّ المعمول المضاف إلى ما اضيف إلى ضمير الموصوف ، نحو : «الحسن وجه غلامه».

الثالثه : جرّ المعمول المضاف إلى المجرّد من أل دون الاضافه ، نحو : «الحسن وجه أب».

الرابعه : جرّ المعمول المجرّد من أل والإضافه ، نحو : «الحسن وجه».

واختلف فى جواز إضافه الصفه المجرّده من أل إلى معمولها المضاف إلى ضمير الموصوف ك «مررت برجل حسن وجهه». فسيبويه والبصريّون على جوازه - على قبح - فى ضروره الشعر فقط والمبرّد على منعه مطلقا فى الشعر وغيره والكوفيّون على جوازه مطلقا.

والباقى من الصور جائز. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ٧٨٣

١- قال الخضرى فى حاشيته على شرح ابن عقيل (٢ : ٣٨) : ينبغى أنّ محلّ منعها إذا كان الموصوف بغير «أل» ك «زيد» وإلّا جاز الجرّ ك «مررت بالرّجل الحسن وجهه» لأنّ معمول الصفه حيثنذ مضاف لضمير ما فيه «أل».

٢- قسّم المحقّق الرضى رحمه الله الصور الجائزه على ثلاثه أقسام : الأ-حسن والحسن والقبيح. قال : ما كان فيه ضمير واحد أحسن (نحو : زيد حسن وجهها) وما كان فيه ضميران حسن (نحو : زيد حسن وجهه) وما لا ضمير فيه قبيح (نحو : زيد حسن الوجه). قال ابن مالك : فارع بها وانصب وجرّ مع أل ودون أل مصحوب أل وما اتّصل بها مضافا أو مجرّدا ولا تجرر بها مع أل سما من أل خلا ومن إضافه لتاليها وما لم يخل فهو بالجواز وسما

وله عبارات كثيرة ، نحو : (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ) ، (١) و «لله درّه فارسا».

والمبّوب له في كتب العربيّه صيغتان.

الاولى : ما أفعله ، نحو : «ما أحسن زيدا». و «ما» فيها مبتدأ وهي نكرة تامّة بمعنى «شيء» عند سيبويه. و «أحسن» فعل ماض فاعله ضمير مستتر عائد على «ما» و «زيدا» مفعول به. والجمله خبر عن «ما».

وقال الأخفش : هي معرفه ناقصه بمعنى «الذي» وما بعدها صلّه فلا موضع له ، أو نكرة وما بعدها صفه فمحلّه رفع وعليهما فالخبر محذوف وجوبا ، أي : شيء عظيم. وذهب بعضهم إلى أنّها استفهاميّة والجمله التي بعدها خبر عنها والتقدير : «أى شيء أحسن زيدا؟».

الثانية : أفعل به ، نحو : «أحسن بزيدا». وهو - عند البصريين - فعل امر معناه الخبر وهو في الأصل فعل ماض على صيغه أفعل بمعنى صار ذا كذا ك «أغدّ البعير» أي : صار ذاغده ، ثم غيّرت الصيغه عند نقلها إلى إنشاء التعجب - ليوافق اللفظ في التغيير تغيير المعنى من الإخبار إلى الإنشاء - فقبح إسناد صيغه الأمر إلى الاسم الظاهر ، فزيدت الباء في الفاعل ليصير على صورته المفعول به ك «أمرر بزيدا».

وقال جماعه : لفظه ومعناه الأمر وفيه ضمير والباء للتعديّه. ثم اختلفوا في مرجع الضمير فقال ابن كيسان : «الضمير راجع إلى مصدر الفعل ، كأنه قيل : «أحسن يا حسن بزيدا» أي : ألزمه وقال غيره : «الضمير للمخاطب ، كأنه قيل للمخاطب : صف زيدا بالحسن وإنّما التزم إفراده لأنّه كلام جرى مجرى المثل».

[شماره صفحه واقعی : ١٩٤]

ص : ٧٨٤

ويجوز حذف المتعجب منه - وهو المنصوب بعد «أفعل» والمجرور بالباء بعد «أفعل» - إذا دلّ عليه دليل ، فمثال الأول قوله :

جزى الله عني والجزاء بفضله

ربيعه خيرا ما أعفّ وأكرما

ومثال الثاني قوله تعالى : «أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ يَوْمَ يَأْتُوتُنَّا» .(١)

ولا- يتصرف فعلا- التعجب ، بل يلزم كلّ منهما طريقه واحده. ولذلك امتنع أن يتقدّم عليهما معمولهما فلا تقول : «زيدا ما أحسن» ولا «ما زيدا أحسن» و «لا يزيد أحسن». ويجب وصله بعامله فلا يفصل بينهما بأجنبي ، فلا تقول في «ما أحسن معطيك الدرهم» : «ما أحسن الدرهم معطيك». ولا فرق في ذلك بين المجرور وغيره فلا تقول : «ما أحسن يزيد مازّا» تريد : «ما أحسن مازّا يزيد».

وإن كان الظرف أو المجرور معمولاً- لفعل التعجب ففي جواز الفصل بكلّ منهما بين فعل التعجب ومعموله خلاف. ذهب المشهور إلى الجواز والأخفش والمبرد إلى المنع. (٢)

ويصاغ فعلا التعجب ممّا اجتمعت فيه ثمانية شروط :

الأول أن يكون فعلا فلا يبينان من الاسم.

الثاني : أن يكون ثلاثيا فلا- يبينان من «دحرج» واستخرج» ونحوهما ، إلّا «أفعل» فإنه يبنى منه فعلا التعجب قياسا عند سيبويه وسماعا عند غيره ، نحو : «ما أعطاه للدارهم». وجوز الأخفش والمبرد بناءهما من جميع الثلاثي المزيد فيه.

الثالث : أن يكون متصرفا فلا يبينان من نحو : «نعم» و «بئس».

الرابع : أن يكون معناه قابلا للتفاضل ، فلا يبينان من نحو : «مات».

[شماره صفحه واقعی : ١٩٥]

ص : ٧٨٥

١- مريم (١٩) : ٣٨.

٢- قال ابن مالك : بأفعل انطق بعد ما تعجبا أوجيء بأفعل قبل مجرور بيا وتلو أفعل انصبته كما أوفى خليلينا وأصدق بهما وحذف ما منه تعجبت استبح إن كان عند الحذف معناه يضح وفي كلا الفعلين قدما لزمنا منع تصرف بحكم حتما

الخامس : أن يكون تامًّا ، فلا- بينيان من الأفعال الناقصة ، نحو : «كان» وأخواتها ، فلا- تقول : «ما أكون زيدا قائما» وأجازه الكوفيين.

السادس : أن يكون مثبتا ، فلا بينيان من المنفى سواء كان ملازما للنفى ، نحو : «ما عاج زيد بالدواء» أى : «ما انتفع به ، أم غير ملازم ك «ما قام زيد».

السابع : أن لا يكون الوصف منه على «أفعل فعلاء» فلا بينيان من الأفعال الداله على الألوان ك «سود» فهو أسود ، والعيوب ك «عور» فهو أعور ، فلا تقول : «ما أسوده» ولا «ما أعوره».

الثامن : ألا يكون مبيّيا للمفعول ، نحو : «ضرب زيد» فلا تقول : «ما أضرب زيدا» تريد التعجب من ضرب أوقع عليه ، لئلا يلتبس بالتعجب من ضرب أوقعه. (١)

ويتوصّل إلى التعجب من الزائد على ثلاثه ومما وصفه على أفعل فعلاء ب «ما أشدّ» وينصب مصدرهما بعده أو ب «أشدد» ونحوه ويجرّ مصدرهما بعده بالباء ، فتقول : «ما أشدّ - أو أعظم - دحرجته أو انطلاقه أو حمرة» و «أشدد أو أعظم بهما». وكذا المنفى والمبنى للمفعول ، إلا أن مصدرهما يكون مؤولا لا صريحا ، نحو : «ما أكثر أن لا يقوم» و «ما أعظم ما ضرب».

وأما الفعل الناقص فإن قلنا له مصدر فمن النوع الأوّل وإلا فمن الثانى ، تقول : «ما أشدّ كونه جميلا» أو «ما أكثر ما كان محسنا» و «أشدد - أو أكثر - بذلك». وأما الجامد والذي لم يقبل التفاضل فلا يتعجب منهما البتّه. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص : ٧٨٦

١- قال ابن مالك : وصغهما من ذى ثلاث صرّفا قابل فضل تمّ غير ذى انتفا وغير ذى وصف يضاهى أشهلا وغير سالك سبيل فعلا

٢- قال ابن مالك : وأشدد او أشدّ أو شبههما يخلف ما بعض الشّروط عدما وبالندور احكم لغير ما ذكر ولا تقس على الذى منه اثر ومصدر العادم بعد ينتصب وبعد أفعل جرّه بالبا يجب وفعل هذا الباب لن يقدّما معموله ووصله به الزما وفصله بظرف أو بحرف جر مستعمل والخلف فى ذاك استقر

هما فعلان عند البصريين والكسائي من الكوفيين بدليل اتصال تاء التأنيث الساكنه بهما في جميع اللغات ، كقول الإمام الصادق عليه السلام : «نعمت العطيّه الكلمه الصّالحه» ، (١) وقول أمير المؤمنين عليه السلام : «بئست الدّار الدّنيا». (٢)

وذهب الكوفيون - إلّا الكسائي - إلى أنّهما اسمان لدخول حرف الجرّ عليهما في قول بعضهم : «نعم السّير على بئس العير» وقول الآخر : «ما هي بنعم الولد».

وأجيب بأنّ الأصل : «نعم السّير على عير مقول فيه : بئس العير» و «ما هي بولد مقول فيه : نعم الولد» فحذف الموصوف وصفته وأقيم معمول الصفه مقامهما ، مع بقاء «نعم وبئس» على فعليتهما.

وهذان الفعلان لا يتصرّفان ، فلا يستعمل منهما غير الماضي ، ولا بدّ لهما من فاعل وهو على ثلاثة أقسام :

الأوّل : أن يكون محلّي بالألف واللام ، نحو : «نعم الرّجل زيد» واختلف في هذه اللّام من أنّها جنسيّه أو عهديّه. ثم اختلف القائلون بالجنسيّه على قولين :

أحدهما : أنّها للجنس حقيقه ، فمدحت الجنس كلّ من أجل زيد ثم خصصت زيدا بالذكر فتكون قد مدحته مرّتين.

ثانيهما : أنّها للجنس مجازا ، لأنّك لم تقصد إلّا مدح زيد ولكنك جعلته جميع الجنس مبالغه.

واختلف القائلون بالعهد على قولين أيضا :

أحدهما : أنّها للعهد الذهنى فهى مشاربها إلى ما فى الأذهان من حقيقه رجل كما تقول : «اشتر اللّحم» وأراد بذلك أن يقع إبهام ثم يأتى بالتفصيل بعده تفخيما للأمر.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص : ٧٨٧

١- بحار الأنوار : ٧٥ / ١٩٥.

٢- غرر الحكم : ١٤٣.

ثانيهما : أنّها للعهد الخارجى والمعهود هو شخص الممدوح. وكأنك قلت : «نعم زيد هو».

الثانى : أن يكون مضافا إلى ما فيه «أل» كقوله تعالى : «وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ» (١٦) أو إلى مضاف لما فيه «ال» ، نحو :

نعم ابن اخت القوم غير مكذب

زهير حساما مفردا من حمائل

الثالث : أن يكون ضميرا مستترا مفسّرا بتميز ، نحو : «بئس رجلا زيد». هذا مذهب الجمهور. وزعم جماعة أنّ الاسم المرفوع بعد النكرة المنصوبه فاعل ، وأما النكرة المنصوبه فقال بعض هولاء : «إنّه حال» وذهب بعضهم إلى أنّه تمييز.

واختلف النحويون فى جواز الجمع بين التمييز والفاعل الظاهر فأجازه المبرد والسراج والفارسي ، واستدلوا بنحو :

تزود مثل زاد أبيك فينا

فنعم الزاد زاد أبيك زادا

ومنه سيبويه والسيرا فى مطلقا. وتأولا «زادا» بأنّه حال مؤكّده أو مفعول مطلق ل «تزود» فى أول البيت.

وفصّل بعضهم فقال : إن أفاد التمييز معنى زائدا على الفاعل جاز الجمع بينهما ، نحو : «نعم الرّجل فارسا زيد» وإلا فلا ، نحو : «نعم الرّجل رجلا زيد».

وتقع «ما» بعد «نعم وبئس» فتقول : «نعم ما» أو «نعمّا» و «بئسما» واختلف فى كلمه «ما» هذه ، فقال سيبويه وابن خروف : «هى فاعل ، ثمّ إن وقع بعدها جمله فعليّه فهى معرفه ناقصه أى : موصوله والفعل بعدها صلتها والمخصوص محذوف ، نحو : «نعمّا يعظكم به» أى : نعم الذى يعظكم به ، وإن وقع بعدها مفرد فهى معرفه تامّه كما فى ، نحو : «نعمّا هى» ، أى. فنعم الشىء هى ، فكلمه «هى» المخصوص ، وقيل : «ما» تمييز فيهما فهى نكرة موصوفه بالجمله الفعلية فى المثال الأوّل ونكره تامّه فى المثال الثانى. (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص : ٧٨٨

١- النحل (١٦) : ٣٠.

٢- قال ابن مالك : وجمع تمييز وفاعل ظهر فيه خلاف عنهم قد اشتهر وما مميّز وقيل فاعل فى نحو نعم ما يقول الفاضل

يذكر المخصوص بالمدح أو الذم بعد فاعل نعم وبئس الظاهر أو بعد التمييز ، نحو : «نعم الرجل زيد» و «بئس رجلا بكر». وهو إما مبتدأ والجمله قبله خبر عنه أو خبر مبتدأ محذوف وجوبا.

وإذا تقدّم المخصوص أو ما يدلّ عليه ، أغنى عن ذكره آخرا ، نحو : «زيد نعم الرجل» وقوله تعالى : (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) ، (١) أى : نعم العبد أيوب. (٢)

ملحقات نعم وبئس

تستعمل «ساء» فى الذم استعمال «بئس» ، نحو : «ساء الرجل زيد» و «حبذا» استعمال «نعم» ، نحو : «حبذا زيد» وتقول فى الذم : «لا حبذا زيد».

واختلف فى «حبذا». فذهب جماعه إلى أنّ «حبّ» فعل ماض و «ذا» فاعله.

وجماعه اخرى إلى أنّ «حبذا» اسم ، مبتدأ و «زيد» خبره ، او خير مقدّم و «زيد» مبتدأ مؤخر.

وذهب قوم إلى أنّ «حبذا» فعل ماض و «زيد» فاعله.

ولا يتغيّر «ذا» عن الأفراد والتذكير بل يقال : «حبذا الزيدان والهندان والزيدون والهندات». (٣)

وإذا وقع بعد «حبّ» غير «ذا» جاز فيه وجهان : الزّفع ب «حبّ» نحو : «حبّ زيد» و «.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص : ٧٨٩

١- ص (٣٨) : ٤٤.

٢- قال ابن مالك : ويذكر المخصوص بعد مبتدا أو خبر اسم ليس يبدو أبدا وإن يقدّم مشعر به كفى كالعلم نعم المقتنى والمقتنى

٣- قال جماعه : ذلك لأنها أشبهت المثل ، والمثل لا- يغيّر ، كما تقول : «الصّيف ضيّعت اللّبن» للمذكّر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع بهذا اللفظ من غير تغيير. ولذا لا يتقدّم ما بعد حبذا عليها. وقال ابن كيسان : لأنّ المشار إليه مضاف محذوف فالتقدير فى «حبذا هند» : حبذا حسن هند. وقال المحقّق الرضى رحمه الله فى شرح الكافية (٢ / ٣١٨) : «إنّ «ذا» مبهم كالضمير فى نعم وبئس فالزم الأفراد مثله وخلع منه الإشاره لغرض الإبهام».

الجرّ بباء زائده نحو: «حَبّ يزيد»، وأصل «حَبّ»: حَبّ ثم ادغمت الباء في الباء فصار حَبّ.

ثمّ إن وقع بعد حَبّ «ذا» وجب فتح الحاء فتقول: «حَبّ ذا» وإن وقع بعدها غير «ذا» جاز ضمّ الحاء وفتحها، فتقول: «حَبّ زيد» و«حَبّ زيد».

وكلّ فعل ثلاثي صالح للتعجب منه، يجوز استعماله على «فعل» لقصد المدح أو الذمّ ويعامل معاملة «نعم وبئس» في جميع ما تقدّم لهما من الأحكام، تقول: «شرف الرّجل زيد ولؤم الرّجل بكر»... وذكر ابن عصفور أنّه لا يجوز تحويل «علم وجهل وسمع» إلى فعل، لأنّ العرب استعملتها استعمال نعم وبئس من غير تحويل، تقول: «علم الرّجل زيد». (1)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ٧٩٠

١- قال ابن مالك: واجعل كبئس ساء واجعل فعلا من ذى ثلاثه كنعم مسجلا ومثل نعم حَبّذا الفاعل ذا وإن ترد ذمّا فقل لا حَبّذا وأول ذا المخصوص أيا كان لا تعدل بذّا فهو يضاهى المثلا وما سوى ذا ارفع بحَبّ أو فجرّ بالبا ودون ذا انضمام الحا كثر

يبنى أفعل التفضيل من الأفعال التي يصاغ التعجب منها ، تقول : «زيد أفضل من عمرو». وعلى هذا فلا يصاغ من فعل زائد على ثلاثه أحرف كـ «استخرج ودحرج» ولا- من فعل غير متصرف كـ «نعم» ولا من فعل لا يقبل المفاضله كـ «مات» ولا من فعل ناقص كـ «كان» ولا- من فعل منفي كـ «ما قام» ولا من فعل يأتي الوصف منه على «أفعل فعلاء» نحو : «عور» ولا من فعل مبنى للمفعول نحو : «ضرب».

وشد قولهم : «هو أخصر من كذا» فبنوا «أفعل التفضيل من «أختصر» وهو زائد على ثلاثه أحرف ومبنى للمفعول ، وقولهم «أبيض من اللبن» المبنى من فعل يكون الوصف منه على «أفعل».

ويتوصل إلى التفضيل مما لم يستوف الشروط بذكر مصدره منصوبا على التمييز بعد كلمه «أشد» أو أكثر أو نحوهما مما يدل على الكثرة ، تقول : «هو أشد استخراجا من زيد» و «هو أشد حمرة من بكر». (١)

ولاسم التفضيل ثلاثه أحوال :

الأول : أن يكون مجردا من «ال» والإضافه. فيجب كونه مفردا مذكرا متصلا بـ «من» لفظا أو تقديرا ، نحو : «زيد أفضل من عمرو» وقوله تعالى : «أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا». (٢) أى : أعز منك.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص : ٧٩١

١- واستثنى بعضهم المجهول والمنفى. وفيه بحث. راجع : حاشيه الخضرى على شرح ابن عقيل (٢ / ٤٦ و ٤٧) وحاشيه الصبان على شرح الاشمونى : (٣ / ٤٤) والتصريح على التوضيح (٢ / ١٠٢). قال ابن مالك : صغ من مصوغ منه للتعجب أفعل للتفضيل واب اللذ ابى وما به إلى تعجب وصل لمانع به إلى التفضيل صل

٢- الكهف (١٨) : ٣٤.

ولا يجوز تقديم من ومجرورها على اسم التفضيل إلا إذا كان المجرور بها اسم استفهام أو مضافا إلى اسم استفهام فيجب حينئذ تقديمهما عليه ، نحو : «مَنْ أنت خير؟ ومن أيهم أنت أفضل؟ ومن غلام أيهم أنت أفضل؟». وقد ورد التقديم شذوذا في غير الاستفهام كقول الشاعر :

إذا سايرت أسماء يوما ظعينه

فأسماء من تلك الظعينه أملح (١)

الثاني : أن يكون محلّي ب «ال» فيجب أن يكون مطابقا لموصوفه في الإفراد والتذكير وغيرهما ، نحو : «زيد الأفضل» و «هند الفضلى» و «الزيدان الأفضلان» و «الهندات الفضليات». ولا يأتى معه ب «من» فلا تقول : «زيد الأفضل من عمرو».

الثالث : أن يكون مضافا ، فإن كانت إضافته إلى نكره يجب أن يكون مفردا مذكرا كالمجرد ، ويلزم فى المضاف إليه أن يطابق الموصوف ، نحو : «الزيدان أفضل رجلين» و «هند أفضل امرأه» و «الزيدون أفضل رجال» وأما قوله تعالى (وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ) ، (٢) فقليل : إنّ التقدير : أوّل فريق كافر.

وإن كانت الإضافة إلى معرفه فإن لم يقصد التفضيل أو قصد التفضيل مطلقا تجب المطابقه ، نحو : «زيد وعمرو أعلما قومهم» أى : عالماهم ، بناء على عدم وجود عالم غيرهما فى القوم.

وقولك : «نبينا صلى الله عليه وآله أفضل قریش» ، أى : أفضل الناس من بين قریش.

وإن قصد التفضيل على خصوص المضاف إليه جازت المطابقه وعدمها ، نحو : «الزيدان أعلما الناس أو أعلمهم». (٣)

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٢]

ص : ٧٩٢

١- «سایره» : سار معه وجاراه. «الظعينه» : أصله الهودج تكون فيها المرأه ثم نقل إلى المرأه فى الهودج بعلاقه الحالّ والمحلّ ثم توسّعوا فيه فأطلقوه على المرأه مطلقا ، راکبه أو غير راکبه.

٢- البقره (٢) : ٤١.

٣- قال ابن مالک : وأفعل التّفضيل صلّه أبدا تقدیرا أو لفظا بمن إن جرّدا وإن لمنکور یضف أو جرّدا ألزم تذکیرا وأن یوحّدا وتلوّ أَل طبق وما لمعرفه أضعیف ذو وجهین عن ذی معرفه هذا إذا نويت معنى من وإن لم تنو فهو طبق ما به قرن وإن تكن بتلو من مستفهما فلهما کن أبدا مقدّما کمثل مَن أنت خير ولدى إخبار التّقديم نورا وردا

فصل : يرفع أفعل التفضيل الضمير المستتر في كلّ لغة ، نحو : «زيد أفضل من عمرو». ورفع للظاهر والضمير المنفصل قليل. ويطرّد ذلك إذا حلّ محلّ الفعل وذلك إذا سبقه نفى أو شبهه وكان مرفوعه أجنبيًا مفضلاً على نفسه باعتبارين ، نحو : «ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحلّ منه في عين زيد» ، فإنّه يجوز أن يقال : «ما رأيت رجلاً يحسن في عينه الكحلّ كحسنة في عين زيد».

والأصل أن يقع هذا الظاهر بين ضميرين ، أولهما للموصوف وثانيهما للظاهر كما تقدّم. وقد يحذف الضمير الثاني وتدخل «من» إمّا على الظاهر ، نحو : «من كحلّ عين زيد» أو محلّه ، نحو : «من عين زيد» أو ذى المحلّ ، نحو «من زيد». وممّا جاء من كلامهم : «ما أحد أحسن به الجميل من زيد» والأصل «من حسن الجميل بزيد» ، ثم أضيف الجميل إلى زيد ثم حذف المضاف الأوّل ثم الثاني. (١)

خاتمه : يعمل اسم التفضيل في التمييز والحال والظرف ولا يعمل في المفعول المطلق ولا في المفعول معه وأمّا المفعول به فقال ابن مالك في شرح الكافية : أجمعوا على أنّه لا ينصب المفعول به فإن وجد ما يوهّم جواز ذلك جعل نصبه بفعل مقدّر يفسره أفعل ، نحو : (اللّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ) (٢) فحيث هنا مفعول به لا مفعول فيه وهو في موضع نصب بفعل مقدّر يدلّ عليه أعلم. وأجاز بعضهم أن يكون أفعل هو العامل لتجرّده من معنى التفضيل».

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٣]

ص : ٧٩٣

١- قال ابن مالك : ورفع الظاهر نزر ومتى عاقب فعلا فكثيرا ثبتا

٢- الأنعام (٤) : ١٢٤.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص: ۷۹۴

الأشياء التي تتبع ما قبلها في الإعراب خمسة :

١ - النعت

٢ - التوكيد

٣ - عطف البيان

٤ - عطف النسق

٥ - البدل.

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٥]

ص: ٧٩٥

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۷۹۶

عرّفه ابن مالك بأنّه التابع الذي يكمل متبوعه بدلالته على معنى فيه أو فيما يتعلّق به ، نحو : «مررت برجل كريم» و «مررت برجل كريم أبوه».

والمراد بالمكمل الموضح للمعرفة ك «جاء زيد التاجر» والمخصّص للنكرة ، نحو : «جاء رجل تاجر».

وقد يكون النعت للمدح ، نحو : «بسم الله الرحمن الرحيم» وللذم ، نحو : «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» ، وللترحم ، نحو : «اللهم أنا عبدك المسكين» وللتأكيد ، نحو قوله تعالى : «فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفَخَهُ وَاحِدَةً» (١).

ويجب مطابقه النعت للمنعوت في الإعراب والتعريف أو التنكير ، نحو : «جائني رجل عالم» و «جائني زيد العالم» (٢).

أمّا مطابقتها للمنعوت في الأفراد والتثنيه والجمع والتذكير والتأنيث ، فحكمه فيها حكم الفعل.

فإن رفع النعت ضميرا مستترا طابق المنعوت فيها أيضا ، نحو : «زيد رجل عالم» و «الزيدان رجلان عالمان» و «الزيدون رجال عالمون» و «هند امرأه عالمة» و «الهندان امرأتان عالمتان» و «الهندات نساء عالمتات».

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٧]

ص : ٧٩٧

١- الحاقه (٦٩) : ١٣.

٢- قال ابن مالك : يتبع في الإعراب الأسماء الأول نعت وتوكيد وعطف وبدل فالنعت تابع متمم ما سبق بوسمه أو وسم ما به اعتلق وليعط في التعريف والتنكير ما لما تلاك «امرر بقوم كرما»

وإن رفع النعت ظاهراً كان بالنسبه إلى التذكير والتأنيث على حسب ذلك الظاهر. فإن اسند إلى مؤنث أنث وإن كان المنعوت مذكراً، وإن اسند إلى مذكّر ذكّرو إن كان المنعوت مؤنثاً. وأمّا في التثنيه والجمع فيكون مفرداً وإن كان المنعوت بخلافه.

وبيان آخر : النعت إن كان بحال المنعوت - ويسمى حقيقيًا - يتبعه مطلقاً وإن كان بحال متعلّقه - ويسمى سببياً - يتبعه في الإعراب والتعريف أو التنكير ، أمّا في البواقي فإن رفع ضمير المنعوت فموافق أيضاً نحو : «جاءني امرأه كريمه الأب ورجلان كريمه الأب ورجال كرام الأب». وإلّا فكالفعل ، نحو : «جائني رجل حسنه جاريتة» و «لقيت امرأتين حسنا عبداهما».

الأشياء التي ينعت بها

هي أربعة :

الأول : المشتقّ ، والمراد به ما دلّ على حدث وفاعله ، كاسم الفاعل واسم المفعول.

الثاني : الجامد المؤول بالمشتقّ ، كاسم الإشاره ، نحو : «مررت بزيد هذا» أي : المشار إليه.

الثالث : الجملة ، بشرطين :

الأول : أن تكون خبريّة نحو : «مررت برجل أبوه قائم» فلا- يجوز «مررت برجل اضربه» ولا «مررت بعبد بعتكه» قاصدا لإنشاء البيع. فإن جاء ما ظاهره ذلك يؤوّل على إضمار القول ، نحو :

حتى إذا جنّ الظلام واختلط

جاؤوا بمذق هل رأيت الذئب قط

أي : جاؤوا ببلين مخلوط بالماء مقول عند رويته هذا الكلام.

الثاني : أن تكون مشتمله على رابط يربطها بالمنعوت ، وهو إمّا مذكور نحو : (وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ) (١) أو مقدّر نحو : (وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا). (٢)

وإنما تقع الجملة نعتاً للنكرة كما تقدّم أو المعرف بالألف واللام الجنسيه ، نحو :

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٨]

ص : ٧٩٨

١- البقره (٢) : ٢٨١.

٢- البقره (٢) : ١٢٣.

ولقد أمر على اللئيم يسبني

فمضيت ثمّ قلت لا يعنيني

الرابع : المصدر ، نحو : «هذا رجل عدل» ، ويلزم حينئذ الأفراد والتذكير ، تقول «مررت برجلين عدل وبرجال عدل وبأمرأه عدل و...». وذلك عند الكوفيين على التأويل بالمشقّ ، أي : عادل ، وعند البصريين على تقدير مضاف ، أي : ذو عدل. (١)

فصل : إذا نعت غير الواحد - وهو المثنى والمجموع - فإن اختلف النعت وجب التفريق بالعطف ، فتقول : «مررت بالزّيدين الكريم والبخيل» و «مررت برجال فقيه وكاتب وشاعر» وإن اتّفق جيء به مثنى أو مجموعا ، نحو : «مررت برجلين فاضلين وبرجال فضلاء».

وإذا نعت معمولان لعاملين متحدّي المعنى والعمل جاز الإتيان ، نحو : «ذهب زيد وانطلق عمرو العاقلان» و «حدّثت زيدا وكلمت عمرا الكريمين» و «مررت بزيد وجزت على عمرو الصالحين».

فإن اختلف معنى العاملين أو عملهما - وجب القطع ، فتقول : «جاء زيد وذهب عمرو العالمين - بالنصب على إضمار فعل ، أي : أعنى العالمين - و «العالمان» بالرفع على إضمار مبتدأ ، أي : هما العالمان ، وتقول : «انطلق زيد وكلمت عمرا الصالحين» أي : أعنى الصالحين ، أو «الصالحان» أي هما الصالحان.

وإذا تكرّرت النعوت لواحد فإن كان المنعوت لا يعرف إلّا بذكر جميعها وجب إتيانها كلّها فتقول : «مررت بزيد الفقيه الشاعر الكاتب». وإن كان المنعوت معينا بدونها كلّها ، جاز إتيانها جميعا وقطعها جميعا وإتيان بعضها وقطع بعض آخر بشرط تقديم النعت التابع على النعت المقطوع ، نحو : «أعوذ بالله السميع العليم».

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٩]

ص : ٧٩٩

١- قال ابن مالك : وانعت بمشتقّ كصعب ودرب وشبهه كذا وذى والمنتسب و نعتوا بجمله منكرًا فاعطيت ما أعطيته خيرا وامنع هنا إيقاع ذات الطلب وإن أتت فالقول أضمر تصب و نعتوا بمصدر كثيرا فالتزموا الأفراد والتذكيرا

وإن كان معينا ببعضها دون بعض وجب الإتيان في الأول وجاز الأمران في الثاني. (١)

تنبيه : يجوز حذف المنعوت أو النعت مع القرينه وهو كثير في المنعوت ، نحو قوله تعالى : (أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ) ، (٢) أى : دروعا سابغات ، وقليل في النعت ، ومنه قوله تعالى : (يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا) ، (٣) أى : صحيحه أو غير معيبه. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص : ٨٠٠

١- قال ابن مالك : نعت غير واحد إذا اختلف فعاطفا فزقه لا إذا اختلف ونعت معمولى وحيدى معنى وعمل أتبع بغير استثنا وإن نعوت كثر وقد تلت مفتقرا لذكرهن أتبع واقطع أو اتبع إن يكن معينا بدونها أو بعضها اقطع معلنا وارفع أو انصب إن قطعت مضمرا مبتدءا أو ناصبا لن يظهرها

٢- سبأ (٣٤) : ١١.

٣- الكهف (١٨) : ٧٩.

٤- مجمع البيان : ٦ / ٤٣٠. قال ابن مالك : وما من المنعوت والنعت عقل يجوز حذفه وفي النعت يقل

عرّفه ابن مالك في شرح الكافية بأنه تابع يقصد به كون المتبوع على ظاهره.

وهو قسمان : لفظي وسيأتي ومعنوي وهو على ضربين :

الأول : ما يؤكّد به لرفع المجاز عن الذات وله لفظان : النفس والعين. وذلك نحو : «جاء زيد نفسه» ، ف «نفسه» يرفع توهم أن يكون الجائي خبر زيد أو رسوله.

ولا بدّ من إضافة النفس أو العين إلى ضمير يطابق المؤكّد ، نحو : «جاء زيد نفسه وهند نفسها».

ثمّ إن كان المؤكّد مثني أو مجموعا جمعتهما على أنفس وأعين ، فتقول : «جاء الزيدان أنفسهما والزيدون أنفسهم». وقيل بجواز الأفراد والتثنية في المثني ، نحو : «جاء الزيدان نفسهما أو نفساهما». والجمع أفصح. (١)

الثاني : ما يرفع توهم عدم إرادته الشمول. وألفاظه : كلا وكلتا للمثني وكلّ وجميع وعامّه لغيره. ولا بدّ من إضافتها إلى ضمير يطابق المؤكّد. فيؤكّد ب «كلا» المثني المذكّر ، نحو : «جاء الزيدان كلاهما» ، وب «كلتا» المثني المؤنث نحو : «جاءت الهندان كلتاهما».

ويؤكّد ب «كلّ وجميع وعامّه» ذو أجزاء يصحّ افتراقها حسًا أو حكما ، نحو : «أكرمت القوم كلّهم» و «اشتريت العبد كلّ» ، فلا يجوز «جاء زيد كلّ». (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢١١]

ص : ٨٠١

- ١- قال ابن مالك : بالنفس أو بالعين الاسم أكّدا مع ضمير طابق المؤكّد واجمعهما بأفعل إن تبع ما ليس واحدا تكن متّبعًا
- ٢- قال ابن مالك : وكلّا اذكر في الشمول وكلا كلتا جميعا بالضمير موصلا واستعملوا أيضا ككلّ فاعله من عمّ في التوكيد مثل التّافله

فصل : إذا اريد تقويه التوكيد جىء ب «أجمع» بعد «كله» وب «جمعاء» بعد «كلها» وب «أجمعين» بعد «كلهم» وب «جمع» بعد «كلهن». وقد يؤكّد بهنّ وإن لم يتقدّم كلّ ، نحو قوله تعالى : «لَأَغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ» (١) ولا يجوز تثنيه «أجمع» ولا «جمعاء» عند البصريين استغناء ب «كلا» و «كلتا» كما استغنوا بتثنيه «سى» عن تثنيه «سواء» وأجازوه الكوفيون والأخفش فتقول : «جائى الزيدان أجمعان» و «الهندان جمعاوان».

ويجوز بعد «أجمع» التوكيد ب «أكتع» ف «أبصع» ف «أبتع» وبعد «جمعاء» ب «كتعاء» ف «بصعاء» ف «بتعاء» وبعد «أجمعين» ب «أكتعين» ف «أبصعين» ف «أبتعين» وبعد «جمع» ب «كتع» و «بصع» و «بتع». وشذّ مجيء ذلك على خلاف هذا. (٢)

فصل : لا يجوز توكيد النكرة عند البصريين ، سواء كانت محدوده ك «يوم» و «ليلة» و «شهر» ؛ أو غير محدود ك «وقت» و «حين» و «زمن». وذهب الكوفيون إلى جواز توكيد النكرة المحدوده لحصول الفائدة بذلك ، نحو : «صمت شهرا كله». (٣)

فصل : إذا أكّدت الضمير المرفوع المتصل بالنفس أو العين ، وجب توكيده أوّلا بالضمير المنفصل نحو : «قوموا أنتم أنفسكم أو أعينكم» ، بخلاف «قام الزيدون أنفسهم» فيمتنع الضمير وبخلاف «ضربتهم أنفسهم» و «مررت بهم أنفسهم» و «قاموا كلهم» فالضمير جائز لا واجب. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص : ٨٠٢

١- ص (٣٨) : ٨٢.

٢- قال ابن مالك : وبعد كلّ أكّدتوا بأجمعا جمعاء أجمعين ثمّ جمعا ودون كلّ قد يجىء أجمع جمعاء أجمعون ثمّ جمع وقال أيضا : واغن بكلتا فى مثنى وكلا عن وزن فعلاء ووزن أفعلا

٣- قال ابن مالك : وإن يفد توكيد منكور قبل وعن نحاه البصره المنع شمل

٤- قال ابن مالك : وإن توكد الضمير المتصل بالنفس والعين فبعد المنفصل عنيت ذا الرفع وأكّدتوا بما سواهما والقيد لن يلتزما

وهو يكون بإعادته اللفظ الأول بعينه أو بمرادفه ، ويكون في المفرد والجملة. فالأول نحو : «جائنى زيد زيد» و «قام قام زيد» وقولك : «أنت بالخير حقيق قمن». وقول الشاعر :

فإياك إياك المراء فإنه

إلى الشرّ دعاء وللشرّ جالب

والثانى إما ان يقترن بحرف عطف وهو الأكثر ، نحو : قوله تعالى : (كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ) (١) وقوله : «وما أدراك ما يَوْمُ الدِّينِ * ثُمَّ ما أدراك ما يَوْمُ الدِّينِ». (٢)

أو لا يقترن ، كقول الشاعر :

أيا من لست أقلاه

ولا فى البعد أنساه

لك الله على ذاك

لك الله لك الله

وإذا اريد توكيد الضمير المتصل بلفظه يجب اتصال المؤكّد بما اتصل بالمؤكّد ، نحو : «مررت بك بك» و «رأيتك رأيتك» و «قمت قمت» ولا تقول : مررت بكك ورأيتكك وقمتت.

نعم ، يجوز أن يؤكّد بضمير الرفع المنفصل كلّ ضمير متّصل ؛ مرفوعا كان ، نحو : «قمت أنت» أو منصوبا ، نحو : «أكرمتنى أنا» أو مجرورا ، نحو : «مررت به هو».

وإذا اريد توكيد الحرف فإن لم يكن للجواب يجب أن يعاد مع الحرف المؤكّد ما يتّصل بالمؤكّد - كالضمير المتّصل - نحو : «إنّ زيدا إنّ زيدا قائم» و «فى الدار فى الدار زيد» ولا يجوز «إنّ إنّ زيدا قائم» ولا «فى فى الدار زيد». وإن كان للجواب - ك «نعم وبلى» - فيكزّر بغير شرط ، فيقال لك «أقام زيد» فتقول : «نعم نعم». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص : ٨٠٣

٢- الإنفطار (٨٢) : ١٧ و ١٨.

٣- قال ابن مالك : وما من التوكيد لفظي يجي مكررا كقولك ادرجى ادرجى ولا تعد لفظ ضمير متصل إلا مع اللفظ الذي به وصل كذا الحروف غير تحصلا به جواب كنعم وكبلى ومضمر الرفع الذي قد انفصل أكد به كل ضمير اتصل

عرّفه ابن هشام بأنّه تابع يشبه الصفه في توضيح متبوعه إن كان معرفه وتخصيصه إن كان نكره. (١)

والأول متفق عليه ، كقوله تعالى (إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ) ، (٢) والثاني أثبتته الكوفيون وجماعه من البصريين وجوزوا أن يكون منه قوله تعالى (أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينٍ) (٣) فيمن تون «كفّاره» ونحو (مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ) ، (٤) ونفاه بعض النحويين ويوجبون في ذلك البدليه ويخصّون عطف البيان بالمعارف. (٥)

ويوافق متبوعه في إعرابه وتعريفه أو تنكيهه وتذكيره أو تأنيته وإفراده أو تشنيه أو جمعه. (٦)

تنبيه : قالوا : «كلّ ما جاز أن يكون عطف بيان جاز أن يكون بدلا».

واستثنى أكثرهم من ذلك مسألتين يتعيّن فيهما كون التابع عطف البيان :

الاولى : أن يكون التابع مفردا معرفه معربا والمتبوع منادى ، نحو : «يا أخانا زيدا» ،

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص : ٨٠٤

١- أوضح المسالك : ٣ / ٣٢.

٢- الشعراء (٢٦) : ١٠٦.

٣- المائده (٥) : ٩٥.

٤- إبراهيم (١٤) : ١٦.

٥- واحتجوا بأنّ النكره مجهوله والمجهول لا يبيّن المجهول. وردّ بأنّ بعض النكرات أخصّ من بعض والأخصّ يبيّن الأعمّ.

٦- قال ابن مالك : العطف إمّا ذو بيان أو نسق والغرض الآن بيان ما سبق فذو البيان تابع شبه الصيغه حقيه القصد به منكشفه فأوليه من وفاق الأول ما من وفاق الأول التعت ولي فقد يكونان منكرين كما يكونان معرّفين

فإنّ «زيدا» يجب أن يكون عطف البيان ولا يجوز أن يكون بدلا ، لأنّ البدل على نيّه تكرار العامل ، فيلزم بناء «زيد» على الضمّ.

الثانيه : أن يكون التابع خاليا من «ال» والمتبوع معرّفا بها وقد أضيفت إليه صفة مقرونه ب «ال» ، نحو : «أنا الضارب الرّجل زيد» ، فيتعيّن كون زيد عطف بيان ولا يجوز كونه بدلا ، لأنّ البدل على نيّه تكرار العامل فيلزم أن يكون التقدير : «أنا الضارب زيد» وهو ممتنع عند الأكثر. وجوّزه الفراء لتجويزه إضافه الوصف المعرّف ب «ال» إلى المعارف كما تقدّم في باب الإضافة.

واستشكل بعضهم ما علّل به هاتان المسألتان بأنهم يفترون في الثواني ما لا يغتفرون في الأوائل ، وقد جوّزوا في قوله تعالى : (إِنَّكَ أَنْتَ) (١) كون «أنت» تأكيدا وكونه بدلا مع أنّه لا يجوز «إنّ أنت». (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ٨٠٥

١- البقره (٢) : ١٢٩.

٢- قال ابن مالك : وصالحا لبدليه يرى في غير نحو يا غلام يعمرا ونحو بشر تابع البكرى وليس أن يبدل بالمرضى

وهو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف الآتية.

وحروف العطف على قسمين :

أحدهما : ما يقتضى التشريك فى اللفظ والمعنى ، إمّا مطلقا وهو الواو والفاء و «ثمّ» و «حتّى» وإمّا مقيدا وهو «أو» و «أم» ما لم يقتضيا إضرابا.

والثانى : ما يقتضى التشريك فى اللفظ دون المعنى ، وهو «بل» و «لا» و «لكن». (١)

معانى حروف العطف وأحكامها

الواو : لمطلق الجمع ، فإذا قلت : «جاء زيد وعمرو» دلّ ذلك على اجتماعهما فى نسبه المجرى إليهما ، واحتمل كون «عمرو» جاء بعد «زيد» أو جاء قبله أو جاء مصاحبا له ، وإنّما يتبيّن ذلك بالقرينه ، نحو : «جاء زيد وعمرو بعده وجاء زيد وعمرو قبله وجاء زيد وعمرو معه» فيعطف بها اللاحق والسابق والمصاحب.

هذا مذهب أكثر النحويين. وذهب جماعه إلى أنّها للترتيب وردّ بقوله تعالى : (إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا) (٢) وتنفرد الواو عن سائر حروف العطف بأنّها يعطف بها حيث لا يكتفى بالمعطوف عليه ، نحو : «اختصم زيد وعمرو» و «تشارك زيد و

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص : ٨٠٦

١- قال ابن مالك : تال بحرف متبع عطف النسق كاختصاص بودّ وثناء من صدق فالعطف مطلقا بواو ثمّ فا حتّى أم او كفيك صدق و وفا وأتبع لفظا فحسب بل ولا لكن كلم بيد امرء لكن طلا

٢- المؤمنون (٢٣) : ٣٧.

عمرو»، ولا يجوز أن يعطف في مثلهما بسائر حروف العطف ، فلا تقول : «اختصم زيد فعمر». (١)

الفاء : تدلّ على تأخر المعطوف عن المعطوف عليه متصلا به ، نحو : «جاء زيد فعمر». وكثيرا ما تقتضى السببيّة أيضا إن كان المعطوف بها جملة أو صفة ، نحو : (فَوَكَرَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ) (٢) أو صفة ، نحو : «لَمَّا كَلُونا مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ فَمَالُوا مِنْهَا الْبُطُونَ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ». (٣)

وتختصّ الفاء بأنها تعطف على الصلة ما لا يصحّ كونه صله - لخلوّه من العائد على الموصول - نحو : «الذى يقوم فيغضب زيد أخوك» وعكسه «الذى يقوم أخوك فيغضب هو زيد». وذلك لأنّ الفاء تدلّ على السببيّة فتجعل ما بعدها مع ما قبلها فى حكم جملة واحده. ومثل ذلك جار فى الخبر والصفة والحال نحو : «زيد يقوم فتقعده هند» و «زيد تقعد هند فيقوم» و «مررت بامرأه تضحك فيبكي زيد» و «بامرأه يضحك زيد فتبكي» و «جاء زيد يضحك فتبكي هند» و «جاء زيد تبكي هند فيضحك».

ثمّ : تدلّ على تأخر المعطوف عن المعطوف عليه منفصلا عنه ، نحو : «جاء زيد ثم عمرو». (٤)

أمّا حتّى : فالعطف بها قليل ، ويشترط فى المعطوف بها شرطان :

١ - أن يكون بعضا ممّا قبله إمّا بالتحقيق ، نحو : «أكلت السمكه حتّى رأسها» أو بالتأويل كقوله :

ألقي الصّحيفه كى يخفّف رحله

والزّاد حتّى نعله

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص : ٨٠٧

١- قال ابن مالك : فاعطف بواو لا- حقا أو سابقا فى الحكم أو مصاحبا موافقا واخصص بها عطف الّذى لا- يغنى متبوعه

كاصطفّ هذا وابنى

٢- القصص (٢٨) : ١٥.

٣- الواقعه (٥٦) : ٥٢ - ٥٤.

٤- قال ابن مالك : والفاء للترتيب باتّصال وثمّ للترتيب بانفصال واخصص بفاء عطف ما ليس صله على الّذى استقرّ أنّه الصّله

٢ - أن يكون غايه لما قبله ، في زياده أو نقص ، نحو : «مات الناس حتّى الأنبياء» و «قدم الحجاج حتّى المشاه». (١)

فرع : «حتّى» في عدم الترتيب كالواو.

«أم» : على قسمين :

الأوّل : المتّصله ، وهى التى تقع بعد همزه التسويه ، نحو : (سواءً عَلَيْنَا أَجْزَعْنَا أَمْ صَبْرْنَا) ، (٢) أو بعد همزه يطلب بها وب «أم»
التعيين ، نحو : «أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمْ السَّمَاءُ». (٣)

وقد تحذف الهمزه عند أمن اللبس ، ومنه قراءة ابن محيصن : (سواءً عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ) ، (٤) وقول الشاعر :

لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا

شعيث بن سهم أم شعيث بن منقر

الثانى : المنقطعه ، وهى التى لم يتقدّم عليها إحدى الهمزتين ، وتفيد الإضراب مع اقتضاء الاستفهام كثيرا ، نحو قوله تعالى : (أَمْ لَهُ الْبَنَاتُ وَلَكُمْ الْبُنُونَ) ، (٥) تقديره : «بل أله البنات ولكم البنون». وقد لا يقتضى الاستفهام ، نحو قوله تعالى : «أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَالنُّورُ». (٦)

أو : تستعمل للتخيير ، نحو : «تزوج هنداً أو اختها» وللإباحه ، نحو : «جالس العلماء أو الزهاد». والفرق بينهما امتناع الجمع بين المتعاطفين فى التخيير وجوازه فى الإباحه. وللتقسيم ، نحو : «الكلمه اسم أو فعل أو حرف» وللإبهام على السامع ، نحو : «جاء زيد أو عمرو» إذا كنت عالما بالجائى منهما وقصدت الإبهام على السامع ومنه قوله تعالى : «و»

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ٨٠٨

١- قال ابن مالك : بعضا بحتى اعطف على كل ولا يكون إلّا غايه الذى تلا

٢- إبراهيم (١٤) : ٢١.

٣- النازعات (٧٩) : ٢٧.

٤- البقره (٢) : ٦.

٥- الطور (٥٢) : ٣٩.

٦- الرعد (١٣) : ١٦. قال ابن مالك : وأم بها اعطف إثر همز التسويه أو همزه عن لفظ أى مغنيه وربما اسقطت الهمزه إن كان

خفا المعنى بحذفها امن وبانقطاع وبمعنى بل وقت إن تك ممّا قيدت به خلت

إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ»، (١) وللشكِّ نحو: «جاء زيد أو عمرو» إذا كنت شاكًّا في الجائي منهما.

وقد تكون للإضراب كقول الشاعر:

ماذا ترى في عيال قد برمت بهم

لم احص عدّتهم إلّا بعدّاد

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانيه

لو لا رجأؤك قد قتلت أولادي

أى: بل زادوا.

وبمعنى الواو، كقول الشاعر:

جاء الخلافه أو كانت له قدرا

كما أتى ربّه موسى على قدر

أى: وكانت له قدرا. (٢)

إمّا المسبوقه بمثلها: تكون كـ «أو»، نحو: «تزوِّج إمّا هنداً وإمّا اختها» و «جالس إمّا العلماء وإمّا الزّهّاد» وهى عاطفه عند الأكثر. وزعم جماعه أنّها غير عاطفه كالاولى ووافقهم مالك لملازمتها غالبا الواو العاطفه.

وقد يستغنى عن «إمّا» بـ «أو»، نحو: «قام إمّا زيد أو عمرو» وعن الاولى بالثانيه، كقول الشاعر:

نهاض بدار قد تقادم عهدها

وإمّا بأموات ألمّ خيالها

وقد تبدل الميم الاولى ياء مع كسر الهمزه وفتحها، كقول الشاعر:

لا تفسدوا آبالكم

إيما لنا إيما لكم (٣)

لكن: عاطفه بشروط: إفراد معطوفها وأن تسبق بنفى أو نهى وأن لا تقترن بالواو، نحو: «ما قام زيد لكن عمرو» و «لا يقم زيد لكن عمرو». وإن تلتها جمله أو تلت واوا

١- سبأ (٣٤) : ٢٤.

٢- قال ابن مالك : خير أبح قسّم بأو وأبهم واشكك وإضراب بها أيضا نَمى وربّما عاقبت الواو إذا لم يلف ذو التّطق للبس
منفذا

٣- قال ابن مالك : ومثل أو فى القصد إمّا الثّانيه فى نحو إمّا ذى وإمّا الثّانيه

أو سبقت بإيجاب فهي حرف ابتداء ، نحو :

إن ابن ورقاء لا تخشى بواده

لكن وقائعه في الحرب تنتظر (١)

ونحو قوله تعالى : «ما كان مُحَمَّدٌ أبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ» (٢)

أى : ولكن كان رسول الله. وليس المنصوب معطوفا بالواو لأن متعاطفي الواو المفردين لا يختلفان بالسلب والإيجاب.

ونحو : «قام زيد لكن عمرو لم يقم».

لا : يعطف بها بشروط : أفراد معطوفها وأن تسبق بإيجاب أو أمر أو نداء. نحو : «جاء زيد لا عمرو» و «إضرب زيدا لا عمرا» و «يا زيد لا عمرو». وخالف ابن سعدان في الأخير. وزاد السهيلي شرطا آخر وهو أن لا يصدق أحد متعاطفيها على الآخر ، فلا يجوز : «جائني رجل لا زيد» ويجوز «جاءني رجل لا امرأه». (٣)

بل : يعطف بها النفي والنهي فتكون كـ «لكن» في أنها تقرّر حكم ما قبلها وتثبت نقيضه لما بعدها ، نحو : «ما قام زيد بل عمرو» و «لا تضرب» زيدا بل عمرا».

ويعطف بها في الخبر المثبت والأمر ، فتقيد الإضراب عن الأول وتنقل الحكم إلى الثاني ، حتى يصير الأول كأنه مسكوت عنه ، نحو : «قام زيد بل عمرو» و «اضرب زيدا بل عمرا». (٤)

فصل : يعطف على الظاهر والضمير المنفصل والضمير المتصل المنصوب بلا شرط ، نحو : «قام زيد وعمرو» و «إياك والأسد» ، وقوله تعالى : «جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ» (٥)

وإذا عطف على الضمير المرفوع المتصل - بارزا كان أو مستترا - أكد بضمير منفصل ،

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٠]

ص: ٨١٠

١- «بوادر» : جمع باده وهي ما يبدو من الحدّه في الغضب.

٢- الأحزاب (٣٣) : ٤٠.

٣- قال ابن مالك : وأول لكن نفيًا أو نهيا ولا نداء أو أمرا أو اثباتا تلا

٤- قال ابن مالك : وبل كلكن بعد مصحوبها كلم أكن في مربع بل تيهانقل بها للثان حكم الأول في الخبر المثبت والأمر

نحو قوله تعالى : (لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) (١) إِلَّا أَنْ يَقَعَ فَصْلٌ فَيَجُوزُ تَرْكُهُ سِوَاءَ كَانِ الْفَصْلُ قَبْلَ حَرْفِ الْعَطْفِ ، كقوله تعالى : (يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ) (٢) أو بعدها ، كقوله تعالى : «مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا». (٣)

وقد يعطف عليه بلا فصل ، وهو كثير في الشعر ، كقول الشاعر :

ورجا الأخيطل من سفاهه رأيه

ما لم يكن وأب له لينالا

وقليل في النثر. حكى سيبويه : «مررت برجل سواء والعدم» برفع «العدم» بالعطف على الضمير المستتر في سواء.

وهذا الاستعمال ضعيف عند البصريين وأجازوه الكوفيون بلا ضعف. (٤)

وأمّا الضمير المجرور فلا- يعطف عليه إلما بإعاده الجار له ، كقوله تعالى : «وَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ» (٥) و «نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ». (٦) هذا مذهب الجمهور وأجاز ذلك الكوفيون بلا شرط واختاره ابن مالك قائلا :

وعود خافض لدى عطف على

ضمير خفض لازما قد جعلنا

وليس عندي لازما إذا قد أتى

في النثر والنظم الصحيح مثبنا

واستدلّ المجوّزون بقوله تعالى : (وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) ، (٧) بجزّ «الأرحام» في قراءه حمزه عطفا على الهاء المجروره بالباء.

وبقول الشاعر :

فاليوم قربت تهجوننا وتشتمنا

فاذهب فما بك والأيام من عجب

بجزّ «الأيام» عطفا على الكاف المجروره بالباء.

وأجاب المحقق الرضى رحمه الله عن الآيه بأنّ الظاهر أنّ حمزه جوّز ذلك بناء على مذهب الكوفيين لأنّه كوفى ولا نسلّم تواتر القراءات السبع. وأمّا الشعر فلا دليل فيه إذا

-
- ۱- الأنبياء (۲۱) : ۵۴.
 - ۲- الرعد (۱۳) : ۲۳.
 - ۳- الأنعام (۶) : ۱۴۸.
 - ۴- قال ابن مالك : وإن على ضمير رفع متّصل عطفت فافصل بالضّمير المنفصل أو فاصل ما وبلا فصل يرد في التّظم فاشيا وضعفه اعتقد
 - ۵- فضّلت (۴۱) : ۱۱.
 - ۶- البقره (۲) : ۱۳۳.
 - ۷- النساء (۴) : ۱.

الضرورة حامله عليه ولا خلاف معها.

فصل : قد تحذف الواو مع معطوفها لدليل ، كقوله تعالى : «وَسِرَائِيلَ تَقِيكُمُ الْحَرَّ» ، (١) أى : والبرد. قيل : «وكذا الفاء ، كقوله تعالى : (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ) ، (٢) أى : فضرب فانفجرت».

وتختص الواو - من بين حروف العطف - بجواز عطفها عاملا- قد حذف وبقى معموله ، نحو : (وَالَّذِينَ تَبَوَّأُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ) ، (٣) أى : وألّفوا الإيمان.

وقد يحذف المعطوف عليه للدلالة عليه ، وجعل منه قوله تعالى : «أَفَنضْرِبُ عَنْكُمُ الذُّكْرَ صَافِحًا» . (٤) قال ابن هشام : التقدير : «أنهم لكم فنضرب» . (٥)

فصل : يجوز أن يعطف الفعل على الاسم المشبه للفعل - كاسم الفاعل ونحوه - ، نحو : قوله تعالى : (فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا * فَأَنْزَلَ بِهِ نَفْعًا) ، (٦) ويجوز العكس ، وجعل منه قوله تعالى «يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ» . (٧)

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٢]

ص : ٨١٢

١- النحل (١٦) : ٨١.

٢- البقره (٢) : ٦٠.

٣- الحشر (٥٩) : ٩.

٤- الزخرف (٤٣) : ٥.

٥- قال ابن مالك : والفاء قد تحذف مع ما عطف والواو إذ لا لبس وهي انفردت بعطف عامل مزال قد بقي معموله دفعا لوهم اتقى وحذف متبوع بدا هنا استبح وعطفك الفعل على الفعل يصح

٦- العاديات (١٠٠) : ٣ و ٤.

٧- الأنعام (٦) : ٩٥. قال ابن مالك : واعطف على اسم شبه فعل فعلا وعكسا استعمل تجده سهلا

عَرَفَهُ ابْنُ مَالِكٍ بِأَنَّهُ «التَّابِعُ الْمَقْصُودُ بِالْحَكْمِ بِلَا وَاسِطَةٍ». (١)

فخرج بالمقصود غيره وهو النعت والتوكيد وعطف البيان والعطف بالحرف غير «بل» و «لكن» فى الإثبات. وبنفى الواسطه المقصود بواسطه وهو العطف ب «بل» و «لكن» فى الإثبات. (٢)

أقسام البدل

البدل على أربعة أقسام :

الأول : بدل كل من كل ، وهو البدل المطابق للمبدل منه المساوى له فى المعنى ، نحو : «مررت بأخيكَ زيد».

الثانى : بدل بعض من كل ، نحو : «أكلت الرغيف نصفه». قال الله تعالى : «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص: ٨١٣

١- قال ابن مالك : التابع المقصود بالحكم بلا واسطه هو المسمى بدلا

٢- تحقيق : يظهر من كلام ابن مالك أنّ المقصود بالحكم فى البدل هو التابع دون المتبوع بخلاف عطف البيان وصرح بذلك جماعه كثيره من النحويين. ولكن قال المحقق الرضى رحمه الله : «وأنا إلى الآن لم يظهر لى فرق جلتى بين بدل الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا- نرى عطف البيان إلما البدل كما هو ظاهر كلام سيبويه ... قالوا : الفرق بينهما أنّ البدل هو المقصود بالنسبه دون متبوعه بخلاف عطف البيان فإنه بيان والبيان فرع المبيّن فيكون المقصود هو الأوّل. والجواب : أنّا لا- نسلّم أنّ المقصود بالنسبه فى بدل الكل هو الثانى فقط ولا فى سائر الأبدال إلّا الغلط فإنّ كون الثانى فيه هو المقصود بها دون الأوّل ظاهر وإنّما قلنا ذلك لأنّ الأوّل فى الأبدال الثلاثه منسوب إليه فى الظاهر ولا بدّ أن يكون فى ذكره فائده لم تحصل لو لم يذكر ، كما يذكر فى كلّ واحد من الثلاثه صوتا لكلام الفصحاء عن اللغو ولا سيّما كلامه تعالى وكلام نبيّه صلى الله عليه وآله فادّعاء كونه غير مقصود بالنسبه مع كونه منسوبا إليه فى الظاهر يصحّ أن ينسب إليها لأجلها دعوى خلاف الظاهر ...». شرح الكافيّه ١ : ٣٣٧.

حُجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا. (١)

الثالث : بدل الاشتمال ، وهو الذى اشتمل عليه المبدل منه بحيث يتشوق السامع إلى ذكره ، نحو : «أعجبنى زيد علمه». قال الله تعالى : «يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ». (٢)

الرابع : البدل المباين للمبدل منه ، وهو على ثلاثة أقسام :

١ - بدل الغلط وهو ما لا يريد المتكلم ذكر متبوعه بل سبق لسانه عليه من غير قصد ، كقولك : «جائنى زيد بكر». أردت أن تقول : «جائنى بكر» فسبق لسانك عليه وقلت : «جائنى زيد».

٢ - بدل النسيان وهو ما قصد المتكلم المبدل منه أولاً ثم تبين فساد قصده ، كقولك : «رأيت زيدا عمرا». قصدت «زيدا» أولاً ثم تبين فساد قصدك وأن الذى رأيتهم عمرو ، فقلت : «عمرا».

٣ - بدل الإضراب والبداء وهو ما قصد المتكلم المبدل منه ثم أضرب عنه إلى البدل وجعل المبدل منه فى حكم المسكوت عنه ، نحو : «أكلت تمرا زيبيا». (٣)

فصل : يبدل الظاهر من الظاهر كما تقدّم ولا يبدل المضمّر من المضمّر ، ونحو : «قمت أنت» و «مررت بك أنت» توكيد اتفاقا ونحو «رأيتك إياك» توكيد عند الكوفيين.

وذهب البصريون إلى أنه بدل. وردّه ابن مالك فى شرح التسهيل بأن الضمير المرفوع المنفصل توكيد اتفاقا والفرق بين المرفوع المنفصل والمنصوب المنفصل تحكّم.

أمّا إبدال الضمير من الظاهر فمنعه ابن مالك وقال فى شرح التسهيل «لأنه لم يسمع من العرب لا نثرا ولا نظما». وما أوهم ذلك جعل توكيدا.

ويجوز إبدال الظاهر من الضمير إن كان الضمير لغائب ، نحو قوله تعالى : (وَأَسِرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا) (٤) فى أحد الأوجه ؛ (٥) أو كان لحاضر بشرط أن يكون الظاهر بدل كل

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص : ٨١٤

١- آل عمران (٣) : ٩٧.

٢- البقره (٢) : ٢١٧.

٣- قال ابن مالك : مطابقا أو بعضا أو ما يشتمل عليه يلقى أو كمعطوف بيل وذا للإضراب اعز إن قصدا صحب ودون قصد غلط به سلب كزره خالدا وقبله اليدا واعرفه حقّه وخذ نبلا مدى

٤- الأنبياء (٢١) : ٣.

٥- وفيه وجهان آخران : الأول : كون «الذين ظلموا» مبتدأ مؤخرًا و «أسروا النجوى» خبرًا مقدمًا. الثاني : أن يكون «الذين ظلموا» فاعل «أسروا» والواو حرف دالّ على الجمع لا ضمير كما تقدّم في باب الفاعل.

من كلِّ واقتضى الإحاطه والشمول كقوله تعالى : (تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا) (١) أو بدل بعض من كلِّ ، نحو : «أعجبتنى وجهك» وقول الشاعر :

أو عدنى بالسَّجن والأداهم

رجلى ، فرجلى شثنه المناسم (٢)

ف «رجلى» بدل بعض من الياء فى «أوعدنى».

أو بدل اشتمال ، نحو : «أعجبتنى كلامك» وقول الشاعر :

ذرينى إنَّ أمرك لن يطاعا

وما ألفتنى حلمى مضاعا

ف «حلمى» بدل اشتمال من الياء فى «ألفتنى».

وكما يبدل الاسم من الاسم ، يبدل الفعل من الفعل ، كقوله تعالى : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) ، (٣) ف «يضاعف» بدل من «يلق» فأعرابه بإعرابه وهو الجزم. والجملة من الجملة ، كقوله تعالى : «أَمَيدُكُمْ بِمَا تعملون * أَمَيدُكُمْ بِأَنْعَامٍ وَبَيْنَ» (٤).

وقد تبدل الجملة من المفرد ، كقول الشاعر :

إلى الله أشكو بالمدينه حاجه

وبالشام اخرى كيف يلتقيان

فأبدل «كيف يلتقيان» من «حاجه» و «اخرى». وإنَّما صحَّ ذلك لرجوع الجملة فى التقدير إلى المفرد ، أى : إلى الله أشكو هاتين الحاجتين كيفيته التقائهما.

تنبيه : إذا ابدل من اسم الاستفهام أو اسم الشرط وجب دخول همزه الاستفهام أو إن الشرطيه على البدل ، نحو : «من ذا؟ أسعيد أم على؟» و «من يقيم إن زيد وإن عمرو أقم معه». (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ٨١٥

٢- «الأدهم»: جمع الأدهم وهو القيد. و «شثنه»: غليظه. «المناسم»: جمع «منسم» وهو خفّ البعير ، استعير هنا لقدم الإنسان.

٣- الفرقان (٢٥): ٦٨ و ٦٩.

٤- الشعراء (٢٦): ١٣٢ و ١٣٣.

٥- قال ابن مالك: ومن ضمير الحاضر الظاهر لا تبدله إلّا ما إحاطه جلا أو اقتضى بعضا أو اشتمالا كإنك ابتهاجك استمالا وبدل المضمّن الهمز يلي همزا كمن ذا أسعيد أم عليّ ويبدل الفعل من الفعل كمن يصل إلينا يستعن بنا يعن

أحرف النداء ثمانية: الهمزة، آ، آى، يا، أى، أيا، هيا، وا.

فالهمزة للمنادى القريب. و «آ» و «آى» و «أى» و «أيا» و «هيا» للمنادى البعيد أو ما فى حكمه، كالنائم والساهى.

وذهب جماعه إلى أنّ مراتب النداء ثلاثه: القريب والمتوسط والبعيد، وجعلوا «أى» لنداء المتوسط.

وأما «يا» فهى تستعمل لجميع مراتب النداء. و «وا» للمنادى المندوب، نحو: «وا زيدا». (١)

ويجوز حذف حرف النداء كقوله تعالى: (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا)، (٢) أى: يا يوسف.

ويستثنى صور لا- يجوز معها الحذف وهى اسم الله تعالى إذا لم تلحقه الميم، نحو «يا الله» والمندوب، نحو: «يا زيدا» والمستغاث، نحو: يا لزيد والمتعجب منه، نحو: «يا للماء» - إذا تعجبت من كثرته - والمنادى البعيد، نحو: «يا زيد» والضمير - على أنّ نداءه شاذّ - واسم الجنس، (٣) نحو: «يا رجل» و «يا رجلا» واسم الإشارة، نحو: «يا هذا». عند البصريين. وذهب جماعه إلى جواز حذفه فى الأخيرين. (٤)

[شماره صفحه واقعى: ٢٢٦]

ص: ٨١٦

١- قال ابن مالك: وللمنادى التاء أو كالتاء يا وأى وآ كذا أيا ثم هيا والهمز للدانى ووا لمن ندب أويا وغير والدى اللبس اجتنب

٢- يوسف (١٢): ٢٩.

٣- المراد بالجنس هو النكره، سواء كان مقصوده أو غير مقصوده. وسواء كان مفردا أو مضافا أو شبيها بالمضاف. شرح الكافيه للمحقق الرضى رحمه الله: ١ / ١٥٩.

٤- قال ابن مالك: وغير مندوب ومضموم وما جا مستغاثا قد يعزى فاعلما وذاك فى اسم الجنس والمشار له قلّ ومن يمنعه فانصر عاذله

ولا يجوز الجمع بين حرف النداء و «ال» فى غير اسم «الله» وما سُمى به من الجمل إلّا فى ضروره الشعر كقوله :

فيا الغلامان اللذان فَرًا

إيّا كما أن تعقبانا شَرًا

وأما مع اسم «الله» ومحكى الجمل فيجوز ، فتقول : «يا الله» بقطع الهمزه ووصلها.

وتقول فيمن اسمه «الرّجل منطوق» : «يا الرّجل منطوق».

والأكثر فى نداء اسم الله «اللهم» بميم مشدده معوّضه من حرف النداء وشدّ الجمع بين الميم وحرف النداء فى قوله :

إني إذا ما حدث ألما

أقول يا اللهم يا اللهم (١)

أقسام المنادى

المنادى على ثلاثه أقسام : مفرد (٢) ومضاف وشبيه بالمضاف.

المنادى المفرد إمّا أن يكون معرفه أو نكره مقصوده أو نكره غير مقصوده. فإن كان معرفه أو نكره مقصوده يبنى على ما يرفع به لو كان معربا ، فإن كان يرفع بالضمه بنى عليها نحو : «يا زيد» و «يا رجل» (٣) وإن كان يرفع بالألف أو بالواو فكذلك ، نحو : «يا

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ٨١٧

١- قال ابن مالك : وباضطرار خصّ جمع يا وأل إلّا مع الله ومحكى الجمل والأكثر اللهم بالتعويض وشدّ يا اللهم فى القريض
٢- المراد بالمفرد هنا أن لا يكون مضافا ولا شبيها به ، كما فى باب «لا» التى لطفى الجنس فيدخل فى ذلك المركب المزجى والمثنى والمجموع.

٣- إذا اضطرّ شاعر إلى تنوين هذا المنادى كان له تنوينه وهو مضموم وكان له نصبه وقد ورد السماع بهما كقول الشاعر : سلام
الله يا مطر عليها وليس عليك يا مطر السّلام وقول آخر : ضربت صدرها إلى وقالت يا عديا لقد وقتك الأواقى «إلى» : منى ،
والمعنى : ضربت صدرها متعجبه من نجاتى . «وقتك» : مشتقّ من الوقايه وهو الحفظ. و «الأواقى» : جمع واقيه ، أصلها :
«الوواقى». وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله : واضمم أو انصب ما اضطرارا نونا ممّا له استحقاق ضمّ بينا

زيدان» و «يا رجلا» و «يا زيدون» و «يا رجيلون».

ويكون في محلّ نصب على المفعول به ، لأنّ المنادى مفعول به في المعنى وناصبه فعل مضمر ناب حرف النداء منابه فأصل «يا زيد» : أدعو وأطلب زيدا ، فحذف الفعل ونابت «يا» منابه.

وإذا كان المنادى مبتدأ قبل النداء - ك «سيبويه» - قدّرت فيه الضمّه ، ويجرى مجرى ما تجدد بناؤه بالنداء ك «زيد» في أنّه يجوز في تابعه الرفع مراعاة للضمّه المقدّر فيه والنصب مراعاة للمحلّ فتقول : «يا سيبويه العاقل والعاقل» كما تقول : «يا زيد الظريف والظريف».

وإن كان نكره غير مقصوده أو مضافا أو شبيها به (١) نصب ، فمثال الأوّل قول الأعمى : «يا رجلا خذ بيدي». ومثال الثاني : «يا غلام زيد». ومثال الثالث : «يا طالعا جبلا». (٢)

توابع المنادى

المنادى المبنى إذا وصف بمضاف - إضافه معنويّه - مجرّد من «ال» وجب نصبه ، نحو : «يا زيد صاحب عمرو» وإلّا يجوز رفعه - حملا- على اللفظ - ونصبه حملا على الموضع ، نحو : «يا زيد الظريف والظريف» و «يا رجل ضارب بكر وضارب بكر» و «يا زيد الكريم الأب والكريم الأب».

وحكم عطف البيان والتوكيد وعطف النسق المقرون ب «ال» حكم الصفه ، فتقول : «يا زيد أخونا وأخانا» و «يا تميم أجمعون وأجمعين» و «يا زيد والرّجل والرّجل».

وأما عطف النسق المجرّد من «ال» والبدل ففي حكم المنادى المستقلّ ، فيبنى إذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص : ٨١٨

١- هو كلّ اسم له تعلق بما بعده إمّا بعمل ، نحو : «يا طالعا جبلا» وإمّا بعطف ، نحو : «يا ثلاثه وثلاثين».

٢- قال ابن مالك : وابن المعرف المنادى المفردا على العدى في رفعه قد عهدا وانو انضمام ما بنوا قبل النداء وليجر مجرى ذى بناء جدّدا والمفرد المنكور والمضافا وشبهه انصب عادما خلافا

كان مفردا ، نحو : «يا رجل وزيد» و «يا رجل زيد» وينصب إن كان مضافا ، نحو : «يا زيد وعبد الله» و «يا زيد عبد الله».

والمنادى المعرب إذا كان تابعه نعتا أو توكيدا أو عطف البيان أو عطف نسق مقرونا ب «ال» وجب نصب التابع نحو : «يا عبد الله صاحب عمرو» و «يا عبد الله زيدا» «يا عبد الله والرجل».

أما عطف النسق المجرد من «ال» والبديل ففي حكم المنادى المستقل ، كما تقدم. (١)

تنبيهات

الأول : قلنا : «إن المنادى المبني إذا وصف بمفرد يجوز فيه الرفع - حملا على اللفظ - والنصب ، حملا على الموضع». ويستثنى من ذلك تابع «أى» فى نحو : «يا أيها الرجل» ، ف «أى» منادى مفرد مبنى على الضمّ و «ها» زائده و «الرجل» صفة لأى. وقيل : عطف بيان والجمهور يوجبون رفعه ، لأنه المقصود بالنداء والمنادى المفرد لا ينصب.

ولا توصف «أى» إلا باسم جنس محلى ب «ال» كالرجل أو باسم إشاره ، نحو : «يا أيهذا» أو ، بموصول محلى ب «ال» ، نحو قوله تعالى : «يا أيها الذى نزل عليه الذكر». (٢) وإن أريد مؤنث يقال «أيه» ، كقوله تعالى : «يا أيها النفس المطمئنة»* أرجمى إلى ربك» ، (٣) وكتاب «أى» - فى وجوب الرفع - تابع اسم الإشارة فى نحو : «يا هذا الرجل». (٤)

الثانى : إذا كثر المنادى مضافا ، نحو : «يا سعد سعد الأوس» ، تعين نصب الثانى وجاز

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص : ٨١٩

١- قال ابن مالك : تابع ذى الضمّ المضاف دون أل ألزمه نصبا كأزيد ذا الحيل وما سواه ارفع أو انصب واجعلا كمستقل نسقا وبدلا وإن يكن مصحوب أل ما نسقا ففيه وجهان ورفع ينتقى

٢- الحجر (١٥) : ٦.

٣- الفجر (٨٩) : ٢٨.

٤- قال ابن مالك : وأيها مصحوب أل بعد صفة يلزم بالرفع لدى ذى المعرفه وأيها الذى ورد ووصف أى بسوى هذا يرد وذو إشاره كإى فى الصفة إن كان تركها يفيت المعرفه

فى الأؤل الضم والفتح.

فإن ضمّ الأؤل - لأنه منادى مفرد معرفه - كان الثانى منصوبا على البدليه أو عطف البيان أو على إضمار «يا» أو «أعنى».

وإن فتح الأؤل ، فهو على مذهب سيبويه منادى مضاف إلى ما بعد الاسم الثانى وأنّ الثانى مقحم بين المضاف والمضاف إليه. وذهب المبرّد إلى أنّه مضاف إلى محذوف مماثل لما اضيف إليه الثانى. وقال الفراء : «الاسمان مضافان للمذكور». (١)

الثالث : إذا كان المنادى مفردا علما ووصف ب «ابن» مضافا إلى علم ولم يفصل بين المنادى وبين «ابن» ، يحذف ألف «ابن» خطأ وجاز فى المنادى وجهان : البناء على الضمّ ، نحو : «يا زيد بن عمرو» والفتح ، (٢) نحو : «يا زيد بن عمرو».

ويتعيّن الضمّ فى نحو «يا رجل ابن عمرو». لانتفاء علميّة المنادى وفى نحو «يا زيد ابن أخينا» لانتفاء علميّة المضاف إليه وفى نحو «يا زيد الفاضل ابن عمرو» لوجود الفصل.

والوصف ب «ابنه» كالوصف ب «ابن» ، نحو : «يا هند - ويا هند - ابنه عمرو». (٣)

المنادى المضاف إلى ياء المتكلم

المنادى المضاف إلى ياء المتكلم إما أن يكون صحيحا أو معتلا.

فإن كان معتلا وجب إثبات الياء مفتوحه ، نحو : «يا فتاى» و «يا قاضى».

وإن كان صحيحا جاز فيه خمسة أوجه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص : ٨٢٠

١- قال ابن مالك : فى نحو سعد الأوس ينتصب ثان وضمّ وافتح أولا تصب

٢- إما على الإتيان لفتحه «ابن» أو على تركيب الصفه مع الموصوف وجعلهما شيئا واحدا ك «خمسه عشر» وإما على إقحام «ابن» وإضافه «زيد» إلى «عمرو» لأنّ ابن الشخص يجوز إضافته إليه.

٣- قال ابن مالك : ونحو زيد ضمّ وافتحن من نحو أزيد بن سعيد لاتهن والضمّ إن لم يل الابن علما أو يل الابن علم قد حتما

أحدها : حذف الياء والاكتفاء بالكسره ، كقوله تعالى : «يا عِبَادِ فَاتَّقُونِ».(١) وهذا هو الأكثر.

الثانى : إثبات الياء ساكنه ، ففي الحديث : قال الله تعالى : «يا داود! قل لعبادى : يا عبادى! من لم يرض بقضائى ولم يشكر نعمائى ولم يصبر على بلائى فليطلب ربًا سوائى».(٢) وهو دون الأوّل فى الكثرة.

الثالث : إثبات الياء مفتوحه ، كقوله تعالى : «يا عِبَادِى الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ».(٣)

الرابع والخامس : قلب الكسره فتحه والياء ألفا ، مع إثبات الألف وحذفها كقوله تعالى : «يا حَسْرَتى».(٤)

وقول الشاعر :

ولست براجع ما فات عنى

بلهف ولا بليت ولا لو أنى

ف «لهف» منادى حذف منه حرف النداء والأصل «يا لهفا» فحذفت الألف المنقلبه عن ياء المتكلم. قال ابن مالك فى شرح الكافية : «وذكروا أيضا وجهها سادسا وهو الاكتفاء عن الإضافه بتيتها وجعل الاسم مضموما كالمنادى المفرد. حكى يونس عن بعض العرب : «يا أم لا تفعلى».

ويجوز فى «أب وأم» - مع الوجوه المتقدمه - أن تعوّض تاء التأنيث من ياء المتكلم فيقال : «يا أبت ويا أمت» - بفتح التاء وكسرها - ولا يجوز إثبات الياء.

أمّا قوله :

أيا أبتى لا زلت فينا فإنما

لنا أمل فى العيش ما دمت عائشا

ضروره.

وإذا كان المنادى مضافا إلى مضاف إلى ياء المتكلم وجب إثبات الياء كقولك :

«يا أحنى» ، إلّا فى «ابن أم» و «ابن عم» فتحذف الياء منهما لكثرة الاستعمال وتكسر الميم أو تفتح ، فتقول : «يا ابن أم» و «يا ابن عم» بفتح الميم وكسرها.(٥)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

١- الزمر (٣٩) : ١٦.

٢- بحار الأنوار : ٦٤ / ٢٣٦.

٣- الزمر (٣٩) : ٥٣.

٤- الزمر (٣٩) : ٥٦.

٥- قال ابن مالك : واجعل منادى صحّ إن يضيف ليا كعبد عبدى عبد عبدا عبديا والفتح والكسر وحذف اليا استتمّ في يابن امّ يابن عمّ لا مفرّ وفي النّدا أبت أمّت عرض واكسر أو افتح ومن اليا التّا عوض

منها: «فل» و «فله» وهما عند سيبويه كناية عن نكره ف «فل» بمعنى «رجل» و «فله» بمعنى «امرأه». وذهب جماعه إلى أنّهما كناية عن العلم من نحو زيد وهند. ومنها: «لؤمان» و «ملاّمان» و «ملاّم» بمعنى كثير اللوم و «نومان» بمعنى كثير النوم.

ومنها: «فعال» من كلّ فعل ثلاثي ، لذّم الانثى وسبها ، نحو: «يا خبات» و «يا فساق».

ومنها: «فعل» لسبّ الذكور ، نحو: «يا فسق» و «يا غدر». واختار ابن عصفور كونه قياسيا وابن مالك كونه سماعيا. (1)

الاستغاثه

وهي نداء شخص ليخلص من شدّه أو يعين على دفع مشقّه ، والمطلوب منه الاستغاثه يسمّى «مستغاثا» (2) والمطلوب له الاستغاثه يسمّى «مستغاثا له».

ولا يستعمل للاستغاث من أحرف النداء إلّا «يا» ولا يجوز حذفها ولا حذف المستغاث.

وللمستغاث ثلاثة أوجه :

الأوّل : أن يجزّ بلام مفتوحه ، وهو الغالب ، نحو : «يا لزيد للمظلوم».

الثاني : أن يختم بألف زائده ، نحو : «يا زيدا للمظلوم».

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٢]

ص : ٨٢٢

١- قال ابن مالك : وفل بعض ما يخصّ بالنداء لؤمان نومان كذا وأطردا في سبّ الأنثى وزن يا خبات والامر هكذا من الثلاثي وشاع في سبّ الذكور فعل ولا تقس وجرّ في الشّعر فل

٢- أصله «مستغاث به» فحذف «به».

الثالث : أن يخلو من اللام والألف ، نحو : «يا زيد للمظلوم».

ومثل المستغاث المتعجب منه بلا فرق ، كقولهم : «يا للعجب لزيد» و «يا عجباً لزيد» و «يا عجب لزيد» أى : يا عجب احضر فهذا وقتك.

وإذا عطف على المستغاث مستغاث مستغاث آخر فإمّا أن تتكرر معه «يا» أولاً.

فإن تكررت لزم فتح اللّام ، نحو : «يا لزيد ويا لعمر ولبكر».

وإن لم تتكرر لزم الكسر ، نحو : «يا لزيد ولعمر ولبكر».

وأما المستغاث له فإن ذكر فى الكلام وجب جزه بلام مكسوره إذا كان اسما ظاهرا أو ياء المتكلم نحو : «يا لزيد لعمر و» و «يا لزيد لى» وإلا فتحت ، نحو : «يا لزيد له» . (١)

المندوب

المندوب هو المتفج عليه ب «وا» أو «يا» ، نحو : «وازيداه» أو المتوجع منه ، نحو : «وا مصيبتاه» أو المتوجع له ، نحو : «وا ظهراه» .

ويشترط فى المندوب أن يكون معرفه مشهورا (٢) فلا تندب النكره ، فلا يقال : «وا رجلاه» ولا الضمير ولا المبهم كاسم الإشاره والموصول إلا إذا كان خاليا من «ال» واشتهرت صلته شهره ترفع عنه الإبهام كقولهم : «وا من قلع باب خيبراه» و «وا من حفر بئر زمزمه» فإنه بمنزله «وا علياه» و «وا عبد المطلباه» . (٣)

وللمندوب استعمالان :

أحدهما : أن يكون كالمنادى فى بنائه على علامه الرفع إن كان مفردا ونصبه إن

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص : ٨٢٣

١- قال ابن مالك : إذا استغيث اسم منادى خفصا باللّام مفتوحا كيا للمرتضى وافتح مع المعطوف إن كرت يا وفى سوى ذلك بالكسر اثنيا ولام ما استغيث عاقبت ألف ومثله اسم ذو تعجب الف

٢- راجع : شرح الكافيه للمحقق الرضى رحمه الله : ١ / ١٥٩

٣- قال ابن مالك : ما للمنادى اجعل لمندوب وما نكر لم يندب ولا ما ابهما ويندب الموصول بالذى اشتهر كبئر زمزم يلى وامن حفر

كان مضافاً أو شبيهاً به ، فيقال : «وا زيد» ، «وا عبد الله» ، «وا طالعا جبلا» إذا كان معروفاً معينا. وكذا توابع المنادى على التفصيل المذكور وذلك لأنه منادى في الأصل لحقه معنى الندبه.

الثاني : أن يلحق آخره ألف ، نحو : «وا زيدا». ويحذف لهذه الألف ما قبلها من الف ، نحو : «وا موساه» أو تنوين ، نحو : «وا من حفر بئر زمزماه» ، أو ضمّه نحو : «وا زيدا» أو كسره ، نحو : «وا عبد الرّحيماه».

وإن أوقع حذف الكسره أو الضمه في لبس ابقيا وجعلت الألف ياء بعد الكسره ، نحو : «وا غلامكى» وواوا بعد الضمه ، نحو : «وا غلامهو». واصلهما «وا غلامك» و «وا غلامه» ، فلو قلت : «وا غلامكاه» و «وا غلامهاه» لا لتبس المندوب المضاف إلى ضمير المخاطبه بالمندوب المضاف إلى ضمير المخاطب ، والتبس المندوب المضاف إلى ضمير الغائب بالمندوب المضاف إلى ضمير الغائبه.

وإذا وقف على المندوب لحقه بعد الألف هاء السكت نحو : «وا زيدا» أو وقف على الألف ، نحو : «وا زيدا».

وإذا ندب المضاف إلى ياء المتكلم فعلى لغة من فتح الياء قيل فيه : «وا عبديا» أو «وا عبدا».

وعلى سائر اللغات يقال : «واعبدا». (١)

ترخيم المنادى

يجوز ترخيم المنادى (٢) وهو حذف آخره تخفيفا ، نحو : «يا سعا» في «يا سعاد».

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ٨٢٤

- ١- قال ابن مالك : ومنتهى المندوب صله بالألف متلوها إن كان مثلها حذف كذاك تنوين الذى به كمل من صله أو غيرها نلت الأمل والشكل حتما أوله مجانسا إن يكن الفتح بوجه لا بسا وواقفا زد هاء سكت ان ترد وإن تشأ فالمدّ والها لا تزد وقائل وا عبديا وا عبدا من فى النداء اليا ذا سكون أبدا
- ٢- فى غير المندوب والمستغاث المجرور باللام.

ويجب أن يحذف مع الآخر ما قبله إن كان حرف عله ساكنا زائدا رابعا فصاعدا ، وقبله حركة من جنسه وذلك نحو : «عمران ومنصور ومسكين» فتقول : «يا عمر ويا منص ويا مسك». بخلاف «شمال» فإن زائده - وهو الهمزة - غير عله ، وبخلاف نحو «قنور» لتحرك حرف العله. وبخلاف نحو «مختار» لعدم زياده الألف ونحو «سعيد» لأن السابق على حرف العله اثنان وبخلاف نحو «فرعون» و «غريق» لعدم مجانسه الحركه.

والجرمى والفراء لا يشترطان المجانسه فيجيزان «يا فرع» ويا «غرن».

ولا خلاف فى نحو «مصطفون» و «مصطفين» - لأن أصلهما «مصطفيون» و «مصطفين» فالحركه مجانسه تقديرا.

ثم إن كان المنادى مختوما بتاء التأنيث ، جاز ترخيمه مطلقا ، أى : سواء كان علما ، ك «فاطمه» أو غير علم ك «جاريه» ، زائدا على ثلاثه أحرف كما مثل أو غير زائد ك «شاه» فتقول : «يا فاطم ويا جارى ويا شا».

وإن كان مجردا من التاء اشترطوا لجواز ترخيمه أن يكون علما ، زائدا على ثلاثه أحرف غير مركب تركيب إضافه ولا إسناد ، فيقال فى ترخيم «جعفر» : يا جعف».

فلا- يرخم ما كان على ثلاثه أحرف ك «زيد» وما كان زائدا على ثلاثه أحرف غير علم ، ك «قائم» وما ركب تركيب إضافه ، ك «عبد شمس» وما ركب تركيب إسناد ، نحو : «تأبط شرا».

وجوز الفراء والأخفش ترخيم العلم الثلاثى المتحرك الوسط ونقل ابن الخشاب عن الكوفيين جواز ترخيم العلم الثلاثى مطلقا.

وحكى عن الكوفيين ترخيم ذى الإضافه بحذف آخر المضاف إليه تمسكا بقول الشاعر :

خذوا حظكم يا آل عكرم واذكروا

أو اصرنا ، والرّحم بالغيب تذكر

وحكى عن سيبويه أن بعض العرب يرخم المركب الإسنادى بحذف آخره فيقول فى «تأبط شرا» : «يا تأبط».

وأما ما ركب تركيب مزج فيرخم بحذف عجزه ، فتقول فى «معدى كرب» : «يا

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ويجوز فى المرخّم لغتان :

إحدهما : أن ينوى المحذوف فلا يغير ما بقى ، تقول فى «جعفر وحارث ومنصور وثمرود» : «يا جعف ويا حار ويا منص ويا ثمو».

الثانيه : أن لا- ينوى المحذوف فيجعل الباقي كأنه آخر الاسم فى أصل الوضع فتقول : «يا جعف» و «يا حار» و «يا منص» و «يا ثمى» ، أصله : «يا ثمو» فتقلب الواو ياء والضمه قبلها كسره. قال ابن هشام : لأنه ليس فى العربيه اسم معرب آخره واو لازمه مضموم ما قبلها».

وما فيه تاء التأنيث يرخّم على اللغه الاولى ، تقول فى «مسلمه» و «حارثه» و «حفصه» : «يا مسلم» و «يا حارث» و «يا حفص» لثلا يلتبس بندااء مذكر لا ترخيم فيه.

فإن لم يخف لبس جاز أن يرخّم على اللغتين ، فتقول فى «مسلمه» : «يا مسلم» بفتح الميم وضمّها. (٢)

تنبيه : قد يحذف للضرورة آخر الكلمه فى غير النداء ، بشرطين :

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص : ٨٢٦

١- قال ابن مالك : ترخيما احذف آخر المنادى كيا سعا فيمن دعا سعادا وجوزنه مطلقا فى كل ما أنث بالها والذى قد رخما بحذفها وفره بعد واحظلا ترخيم ما من هذه الها قد خلا إلّا الرباعى فما فوق العلم دون إضافه وإسناد متم ومع الآخر احذف الذى تلا إن زيد لنا ساكنا مكتملا أربعة فصاعدا والخلف فى واو وياء بعده فتح قفى

٢- قال ابن مالك : والعجز احذف من مركب وقلّ ترخيم جملة وذا عمرو نقل وإن نويت بعد حذف ما حذف فالباقى استعمل بما فيه ألف واجعله إن لم تنو محذوفا كما لو كان بالآخر وضعا تمّا فقل على الأول فى ثمود يا ثمو ويا ثمى على الثانى بيا والتزم الأول فى كمسلمه وجوز الوجهين فى كمسلمه

الأول : أن تكون صالحه للنداء فلا يجوز في نحو «الغلام».

الثاني : أن تكون زائده على الثلاثة أو بقاء التأنيث.

قال الشاعر :

لنعم الفتى تعشو إلى ضوء ناره

طريف بن مال ليله الجوع والخصر (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص : ٨٢٧

١- «تعشو» : ترى ناره من بعيد فتقصدها. «الخصر» : شدّه البرد. مدح الشاعر طريف بن مالك بأنه رجل كريم وأنه يوقد النيران ليلا ليراها السائرون فتقصدوا نحوها. قال ابن مالك : ولاضطرار رخموا دون ندا ما للندا يصلح نحو أحمددا

هو اسم معمول ل «أخصّ» واجب الحذف.

فإن كان هذا الاسم «أيّها» أو «أيتها» استعمالا كما يستعملان في النداء فيضمّان لفظا وينصبان محلا ويوصفان بمعرف ب «ال» مرفوع ، نحو : «أنا أفعل كذا أيّها الرجل» و «اللهم اغفر لنا أيّتها العصابة».

وإن كان غيرهما نصب ، نحو : «نحن العرب أسخى الناس».

والاختصاص يشابه النداء في أنّ كلّا منهما يوجد معه الاسم تاره مبتيا على الضمّ وتاره منصوبا. ويفارقه في امور :

أحدها : أنّه لا يستعمل معه حرف نداء.

والثاني : أنّه لا يقع في أوّل الكلام ، بل لا بدّ أن يسبقه شيء.

والثالث : أنّه تصاحبه الألف واللام.

والرابع : أنّه يشترط أن يكون المقدم عليه اسما بمعناه والغالب كونه ضمير تكلم وقد يكون ضمير خطاب كقول بعضهم : «بك الله نرجو الفضل».

والخامس : أنّه يقلّ كونه علما.

والسادس : أنّه ينصب مع كونه مفردا. (1)

التحذير والإغراء

التحذير : هو تنبيه المخاطب على أمر يجب الاحتراز منه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

ص : ۸۲۸

۱- قال ابن مالك : الاختصاص كنداء دون يا كأيتها الفتى باثر ارجونيا وقد يرى ذا دون أيّ تلو أل كمثل نحن العرب أسخى من بذل

فإن كان ب «إِيَّاكَ» وأخواته فالعامل محذوف لزوما ، سواء وجد عطف أم لا ، تقول : «إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ» ، ف «إِيَّاكَ» منصوب بفعل مضمّر وجوبا ، والأصل : «احذر تلاقى نفسك والأسد» ثم حذف الفعل وفاعله فصار : «تلاقى نفسك والأسد» ثم حذف المضاف الأوّل وهو «تلاقى» وناب عنه «نفسك» فانتصب وصار : «نفسك والأسد» ثم حذف المضاف الثاني وناب عنه الضمير فانتصب وانفصل وصار : «إِيَّاكَ وَالْأَسَدَ».

وتقول : «إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ» ، والأصل : «باعد نفسك من الأسد» ثم حذف الفعل وفاعله والمضاف ، فانفصل الضمير وصار «إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ».

وقيل : التقدير «أحذرك من الأسد» فحذف الفعل وفاعله وانفصل الضمير فصار «إِيَّاكَ مِنَ الْأَسَدِ».

ف نحو «إِيَّاكَ الْأَسَدَ» ممتنع على التقدير الأوّل لأنّ «باعد» لا- يتعدّى إلى المفعول الثاني بنفسه. فيلزم أن يحكم بحذف «من» ونصب المجرور وهو غير مطّرد إلّا مع «أنّ» و «أن» كما تقدّم في التعدّى واللزوم ؛ وجائز على الثاني لأنّ «احذر» يتعدّى إلى المفعول الثاني بنفسه وب «من».

ولا خلاف في جواز «إِيَّاكَ أَنْ تَفْعَلَ» على التقديرين ، فجوازه على الأوّل لصلاحية لتقدير «من» ، لأنّ حرف الجرّ - كما قلنا - يحذف مع «أن» قياسا ، وجوازه على الثاني واضح لتعدّى الفعل إليه بنفسه.

وحقّ التحذير أن يكون للمخاطب وشذّ مجيئه للمتكلّم في قوله : «إِيَّاي وَأَنْ يَحْذِرَ أَحَدَكُمْ الْأَرْنبَ» وأشدّ منه مجيئه للغائب في قوله : «إِذَا بَلَغَ الرَّجُلُ السَّتِينَ فَأَيَّاهُ وَإِيَّا الشَّوَابَّ».

وإن كان التحذير بغير «إِيَّاكَ» وأخواته فلا يجب إضمار الناصب إلّا مع العطف كقولك : «رَأْسُكَ وَالسَّيْفُ» أي : «ق رأْسُكَ واحذر السيف» أو تكرار المحذّر منه ، نحو : «الأسد الأسد» أي : احذر الأسد» أو تكرار المحذّر ، نحو : «نفسك نفسك» أي : احذر نفسك».

فإن لم يكن عطف ولا تكرار جاز إضمار الناصب وإظهاره ، نحو : «الأسد» أو «احذر

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۹]

الإغراء : هو تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله. وهو كالتحذير بغير «إيّا» في أنّه إن وجد عطف أو تكرار وجب إضمار ناصبه ، كقول الشاعر :

أخاك أخاك إنّ من لا أخ له

كساع إلى الهيجا بغير سلاح

ونحو : «الأهل والولد» ، أى : الزم.

وإن لم يوجد عطف ولا تكرار لا يجب الإضمار ، نحو : «أخاك» أو «الزم أخاك». (٢)

أسماء الأفعال

هى ألفاظ تقوم مقام الأفعال فى الدلالة على معناه وفى عملها (٣) ك «شتان» بمعنى : افترق و «أوه» بمعنى : أتوجع و «صه» بمعنى : اسكت.

وما كان بمعنى الأمر كثير ، نحو : «أمين» بمعنى : استجب و «مه» بمعنى : إنكف و «رويد» بمعنى : أمهل و «هيت» و «هيا» بمعنى «أسرع» و «إيه» بمعنى : إمض فى حديثك و «حيهل» بمعنى إئت أو عجل أو أقبل و «ها» بمعنى خذ و «هلم» بمعنى أحضر أو أقبل و «نزال» - بمعنى انزل - وبابه وينقاس فى كل فعل ثلاثى تامّ متصرف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ٨٣٠

- ١- قال ابن مالك : إيّاك والشّرّ ونحوه نصب محذّر بما استتاره وجب ودون عطف ذا لإيّا انصب وما سواه ستر فعله لن يلزما إلّا مع العطف أو التكرار كالضّيغم الضّيغم يا ذا السارى وشذّ إيّاى وإيّاه أشدّ وعن سبيل القصد من قاس انتبذ
- ٢- قال ابن مالك : وكمحذّر بلا إيّا اجعلا مغرى به فى كلّ ما قد فصّلا
- ٣- فإن كان ذلك الفعل يرفع فقط كان اسم الفعل كذلك ، ك «صه» بمعنى اسكت و «هيهات» بمعنى بعد وإن كان يرفع وينصب كان اسم الفعل كذلك ، ك «دراك» بمعنى أدركه. لكن لا- يجوز تقديم معمول اسم الفعل عليه خلافا للكسائى ، وأشار ابن مالك إلى ذلك بقوله : وما لما تنوب عنه من عمل لها ، وأخر ما لذى فيه العمل

واسم الفعل بمعنى الأمر من الرباعي - ك «قرقار» بمعنى قرقر - شاذ.

وما كان بمعنى الماضى أو المضارع قليل ، نحو : «هيهات» بمعنى بعد و «وشكان» و «سرعان» بمعنى سرع و «بطآن» بمعنى بطؤ و «وى» و «وا» و «واها» بمعنى أعجب و «اف» بمعنى أتضجر.

واسم الفعل على قسمين :

أحدهما : مرتجل : وهو ما وضع من أول الأمر كذلك ، ك «شتان».

الثانى : منقول : وهو ما وضع من أول الأمر لغير اسم الفعل ثم نقل إليه ، وهو نوعان :

١ - منقول من ظرف أو جارّ ومجرور ، نحو : «عليك» بمعنى الزم و «إليك» بمعنى : تنحّ ، و «دونك» بمعنى خذ ، و «أمامك» بمعنى : تقدّم و «مكانك» بمعنى : أثبت.

٢ - منقول من مصدر استعمل فعله أو أهمل.

فالأول نحو : «رويد زيدا». أصله : أروود زيدا إروادا بمعنى : أمهله إمهالا ثم صغروا الإرواد تغصير الترخيم وأقاموه مقام فعله ، فبنوه على الفتح.

والثانى نحو «بله زيدا» ، أى : دعه. ف «بله» فى الأصل مصدر فعل مهمل مرادف ل «دع» ، ثم سمى به الفعل وبنى.

وقد يستعمل «رويد» و «بله» مصدرين على الأصل فكانا معربين بالنصب وما بعد هما مجرور بالإضافة ، أو منصوب : نحو : «رويد زيدا» ، أى : إمهال زيدا و «بله عمرو» ، أى : ترك عمرو ، ونحو : «رويدا زيدا» أى : إمهالا زيدا و «بلها عمرا».

(١)

فصل : ما تون من هذه الأسماء فهو نكرة ، وما لم يتون فهو معرفة. تقول : «صه» بمعنى : اسكت عن الحديث المعهود و «صه» بمعنى : اسكت سكوتا ما.

١- قال ابن مالك : ما ناب عن فعل كشتان وصه هو اسم فعل وكذا أوّه ومه وما بمعنى افعل كآمين كثر وغيره كوى وهيهات نزر والفعل من أسمائه عليك وهكذا دونك مع إلكا كذا رويد بله ناصبين ويعملان الخفض مصدرين

وهي ما وضع لخطاب ما لا يعقل أو ما هو في حكم ما لا يعقل من صغار الآدميين أو لحكاية الأصوات.

الأول نحو: «هلا» لزجر الخيل و«عدس» لزجر البغل.

والثاني نحو: «كخ» (١) لزجر الطفل عن تناول شيء.

والثالث نحو: «قب» لوقوع السيف و«غاق» لحكاية صوت الغراب و«تق» لصوت وقع الحجارة. (٢)

نونا التوكيد

إشارة

لتوكيد الفعل نونان: ثقيله وخفيفه. وقد اجتمعا في قوله تعالى: «لَيْسَجَنَّ وَلْيَكُونَا مِنَ الصَّاغِرِينَ». (٣)

ويؤكد بهما الأمر مطلقا ولا يؤكد بهما الماضي مطلقا وأما المضارع فله حالات:

إحداها: أن يكون توكيده بهما واجبا وذلك إذا كان مثبتا مستقبلا جوابا لقسم غير مفصول من لامه بفاصل، نحو: (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ) (٤) - ولا يجوز توكيده بهما إن كان منفيًا، نحو: (تَاللَّهِ تَفْتُوًا تَذَكَّرُ يُوسُفَ) (٥) إذ التقدير: لا- تفتؤ، أو كان حالا، نحو: (والله ليقوم زيد الآن) أو كان مفصولا من اللام، نحو: (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى). (٦)

الثانية: أن يكون توكيده بهما قريبا من الواجب، وذلك إذا كان المضارع شرطًا ل

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٢]

ص: ٨٣٢

١- بكسر الكاف وتشديد الخاء ساكنه ومكسوره. وفي القاموس: جواز تخفيف الخاء وجواز تنوينها وجواز فتح الكاف.

٢- قال ابن مالك: وما به خوطب ما لا يعقل من مشبه اسم الفعل صوتا يجعل كذا اللفظ أجدى حكاية كقب والزم بنا النوعين فهو قد وجب

٣- يوسف (١٢): ٣٢.

٤- الأنبياء (٢١): ٥٧.

٥- يوسف (١٢): ٨٥.

٦- الضحى (٩٣): ٥.

«إن» المؤكّده ب «ما» الزائده ، نحو : «وَأِمَّا تَخَافَنَّ» (١) ومن ترك توكيده قوله :

يا صاح إمّا تجدني غير ذي جدّه

فما التخلّي عن الخلان من شيمي (٢)

وهو قليل.

هذا مذهب سيبويه. وذهب المرّد والزجاج إلى أنّ التوكيد واجب وتركه محمول على الضروره.

الثالثه : أن يكون التوكيد بهما كثيرا وذلك إذا وقع بعده أداه الطلب ، كقوله تعالى : «وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا» (٣)

ودون هذا إذا وقع بعد «لا» النافيه كقوله تعالى : «وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً» (٤) وذهب بعضهم إلى أنّ «لا» في الآيه للنهي. أو بعد «ما» الزائده التي لم تسبق ب «إن» كقول الشاعر :

قليلًا به ما يحمدنك وارث

إذا نال ممّا كنت تجمع مغنما

الرابعه : أن يكون التوكيد بهما قليلا وذلك بعد «لم» ، كقول الشاعر :

يحسبه الجاهل ما لم يعلما

شيخا على كرسيه معمما

وبعد غير «إمّا» من أدوات الشرط ، كقول الشاعر :

فمهما تشأ منه فزاره تعطكم

ومهما تشأ منه فزاره تمنعا (٥)

وبعد «ربّ» كقول الشاعر :

ربّما أوفيت في علم

ترفعن ثوبي شمالات

تتمّه : جاء توكيد المضارع خاليا ممّا ذكر وهو في غايه الشذوذ ومنه قوله :

ليت شعري وأشعرن إذا ما

قربوها منشوره ودعيت

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٣]

ص : ٨٣٣

١- الأنفال (٨) : ٥٨.

٢- «صاح» : منادی مرخّم على غير قياس ، أي : «يا صاحبي». «جده» : سعه في المال. «الخلان» : جمع خليل. «شيمي» : جمع «شيمه» ، وهي الخلق والطبيعه.

٣- إبراهيم (١٤) : ٤٢.

٤- الأنفال (٨) : ٢٥.

٥- قوله «منه» - في المصراع الأوّل - متعلّق ب «تعطكم» وفزاره فاعل «تשא». والشاهد في «تمنعا». أصله «تمنعن» مؤكّدا بالنون الخفيفه ، فابدلت النون ألفا للوقف.

وأشد منه توكيد أفعال في التعجب في قوله :

ومستبدل من بعد غضبي صريمه

فأحر به بطول فقر وأحريا

وأشد من هذا توكيد اسم الفاعل في قوله : «أفائلن أحضروا الشهودا».

حكم آخر المؤكد

يفتح آخر المؤكد ، ك «إضربن» إلما إذا اتصل به ألف الضمير أو ياؤه أو واوه ، فيجب تحريك آخره بحركه مجانسه ، فيفتح قبل الألف ويكسر قبل الياء ويضم قبل الواو. (١)

ولا يحذف الضمير إن كان ألفا ، نحو : «هل تضربان». ويحذف إن كان واوا أو ياء ، نحو «يا زيدون هل تضربن» و «يا هند هل تضربن».

إلّا أن يكون آخر الفعل ألفا ك «يخشى» فإنك تحذف آخر الفعل وتثبت الواو مضمومه والياء مكسوره فتقول : «يا قوم اخشون» و «يا هند اخشين». فإن اسند هذا الفعل إلى غير الواو والياء لم تحذف آخره بل قلبه ياء ، فتقول : «ليخشين زيد» و «لتخشين يا زيد» و «لتخشيان يا هندات». (٢)

فصل : تنفرد النون الخفيفه بأمر أربعه :

أحدها : أنها لا تقع بعد الألف ، فلا تقول : «اضربان» لئلا يلتقى ساكنان. هذا مذهب

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٤]

ص : ٨٣٤

١- قال ابن مالك : للفعل توكيد بنونين هما كنونى اذهبن واقصدنهما يؤكدان افعال ويفعل آتيا ذا طلب أو شرطا إمّا تاليا أو مثبتا فى قسم مستقبلا وقل بعد ما ولم وبعد لا وغير إمّا من طوالب الجزا وآخر المؤكد افتح كابرزا واشكله قبل مضممر لين بما جانس من تحرك قد علما

٢- قال ابن مالك : والمضممر احذفته إلما الألف وإن يكن فى آخر الفعل ألف فاجعله رافعا غير اليا والواو ياء كاسعين سعيا واحذفه من رافع هاتين وفى واو ويا شكل مجانس قفى نحو اخشين يا هند بالكسر ويا قوم اخشون واضمم وقس مسويا

الجمهور. وذهب الكوفيون ويونس إلى جوازه فتبقى النون ساكنه أو تحرك بالكسر للساكنين. أمّا الثقبه فتقع بعدها اتّفاقا ويجب كسرها ، نحو : قوله تعالى : «وَلَا تَتَّبِعَانَّ» (١).

الثانى : أنّها لا تؤكد الفعل المسند إلى نون الإناث وذلك لأنّ الفعل المذكور يجب أن يوتى بعد فاعله بألف فاصله بين النونين قصدا للتخفيف ، فيقال : «اضربنان» ، وقد مضى أنّ الخفيفه لا تقع بعد الألف. ومن أجاز ذلك فيما تقدّم أجازته هنا.

الثالث : أنّها تحذف قبل الساكن كقول الشاعر :

لا تهين الفقير علك أن

تركع يوما والدّهر قد رفعه

أصله : لا تهين.

الرابع : أنّها تعطى فى الوقف حكم التنوين ، فإن وقعت بعد فتحه قلبت ألفا ، كقوله تعالى (لَنَسِفَعَا) (٢) و (لَيَكُونَا) ، (٣) وإن وقعت بعد ضمّه أو كسره حذفت ويردّ حينئذ ما حذف لأجل نون التوكيد. تقول فى «إضربن يا زيدون» إذا وقفت على الفعل : «إضربوا» وفى «إضربن يا هند» : «إضربى». (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص : ٨٣٥

١- يونس (١٠) : ٨٩.

٢- العلق (٩٦) : ١٥.

٣- يوسف (١٢) : ٣٢.

٤- قال ابن مالك : ولم تقع خفيفه بعد الألف لكن شديده وكسرها الف وألّفا زد قبلها مؤكّدا فعلا إلى نون الإناث اسندا واحذف خفيفه لساكن ردف وبعده غير فتحه إذا تقف واردد إذا حذفتها فى الوقف ما من أجلها فى الوصل كان عدما وأبدلنها بعد فتح ألفا وقفا كما تقول فى قفن قفا

الاسم المعرب على قسمين :

أحدهما : المنصرف وحكمه أن يدخله الحركات الثلاث وتنوين التمكّن.

الثاني : غير المنصرف وحكمه أن لا يدخل عليه تنوين التمكّن (1) وأن يجزّ بالفتحة إن لم يضاف أو لم تدخل عليه «ال» نحو : «مررت بأحمد» وإلّا جرّ بالكسره ، نحو : «مررت بأحمد كم وبالأحمد».

ثم إنّ الاسم الذي لا ينصرف ما يكون فيه علتان من العلل التسع الآتية أو واحده منها تقوم مقام العلتين.

وما يقوم مقام علتين اثتان :

أحدهما : ألف التأنيث ، (2) مقصوره كانت ، ك «حبلى» و «رضوى» ، (3) أو ممدوده ، ك «حمراء» و «زكرياء». (4)

الثاني : الجمع ، بشرط أن يكون على صيغته منتهى الجموع وهو كلّ جمع بعد ألف تكسيره حرفان ، نحو : مساجد ودراهم وأكابر ، أو ثلاثه أو سطرها ساكن ، نحو : مصابيح ودنانير وأقاويل . بخلاف نحو «ملائكه» و «صياقله».

[شماره صفحه واقعى : 246]

ص : 836

1- فلا مانع من دخول التنوين الذي لغير التمكّن ، كتنوين العوض فى نحو «جوار».

2- قال ابن مالك : الصّرف تنوين أتى مبيّنا معنى به يكون الاسم أمكنا فألف التأنيث مطلقا منع صرف الذى حواه كيفما وقع

3- اسم جبل فى المدينه.

4- وكألف التأنيث ألف الإلحاق المقصوره ك «أرطى» لكنّها لا توجب المنع من الصرف بانفرادها بل لا بدّ من اجتماعه مع

العلميه. وإلى ذلك أشار ابن مالك بقوله : وما يصير علما من ذى ألف زيدت لإلحاق فليس ينصرف

والحق بهذا الجمع الاسم المفرد الذي يكون موازنا له كـ «سراويل».

وما كان من هذا الجمع معتلا فله حالتان :

إحدهما : - وهو الغالب - أن يكون آخره ياء قبلها كسره ، نحو «جوارى وغواشى» ، وحكمه أن يجرى في رفعه وجره مجرى «قاص» فينوّن ويقدّر رفعه أو جرّه ويكون التنوين عوضا من الياء المحذوفه ، (١) كقوله تعالى : (وَمِنْ فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ) (٢) وقوله تعالى (وَالْفَجْرِ* وَلَيَالٍ عَشْرٍ) ، (٣) وأمّا في النصب فيجرى مجرى «دراهم» في سلامه آخره وظهور فتحته من غير تنوين ، نحو : «سِيرُوا فِيهَا لِيَالِي» (٤)

الثاني أن تقلب ياءه ألفا ، نحو : «عذارى» ، وحكمه أن يقدّر إعرابه ولا ينوّن بحال. (٥)

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٧]

ص : ٨٣٧

١- اختلف الأدباء في تنوين «جوار» ونحوه. فذهب سيبويه إلى أنه عوض من الياء المحذوفه. وفسره الأكثر على أن الإعلال مقدّم على منع الصرف لكون سببه - وهو الثقل - أمرا ظاهرا محسوسا بخلاف منع الصرف فإن سببه مشابهه الاسم الفعل وهي خفيته ، فأصل «جوار» - على هذا - «جوارى» بالتنوين ، استثقلت الضمّه على الياء فحذفت الضمّه فالتقى ساكنان فحذفت الياء ، ثم حذفت التنوين لوجود صيغه منتهى الجموع تقديرا ، لأنّ المحذوف لعله كالثابت ، ثم خيف رجوع الياء فاتى بالتنوين عوضا منها. وفسّره بعضهم على أن منع الصرف مقدّم فأصل «جوار» - على هذا - «جوارى» بترك التنوين لصيغه منتهى الجمع ، فحذفت ضمّه الياء للثقل ثم الياء تخفيفا ثم اتى بالتنوين عوضا منها. فعلم أن سبب الحذف على الأوّل التقاء الساكنين وعلى الثاني الحذف. وذهب المبرّد إلى أن التنوين عوض من حركة الياء ، ومنع الصرف مقدّم على الإعلال ، فأصل «جوار» - على هذا - «جوارى» ، حذفت ضمّه الياء لثقلها واتى بالتنوين عوضا منها فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقائهما. راجع لتحقيق البحث : شرح الكافية للمحقّق الرضى رحمه الله : ٥٨ / ٢ ، وحاشيه الصبّان على شرح الاشمونى : ٢٤٥ / ٣.

٢- الأعراف (٧) : ٤١.

٣- الفجر (٨٩) : ١ و ٢.

٤- سبأ (٣٤) : ١٨.

٥- قال ابن مالك : وكن لجمع مشبه مفاعلا- أو المفاعيل بمنع كافلا- وذا اعتلال منه كالجوارى رفعا وجرّا أجره كسارى ولسراويل بهذا الجمع شبه اقتضى عموم المنع

تنبيه : إذا سمّي بهذا الجمع أو بما الحق به ، فهو على حاله قبل التسميه به ، فتقول في من اسمه «مصاييح» : «جاء مصاييح ورأيت مصاييح ومررت بمصاييح». (١)

وأما السبعة الباقية فلا- بدّ من اجتماع عَليّتين منها ليكون الاسم غير منصرفا. وهي : العلميه والوصفيّه والتركيب والألف والنون الزائدتان والتأنيث بالتاء والعجمه والعدل.

فالعلميه توجب عدم انصراف الاسم فيما يلي :

١ - أن يكون فيه الألف والنون الزائدتان ، ك «عمران» و «أصبهان».

وعلامه زياده الألف والنون سقوطهما في بعض التصاريف كسقوطهما في ردّ «نسيان» إلى «نسى». فإن كانا فيما لا يتصرّف فعلامه الزياده أن يكون قبلهما أكثر من حرفين اصولا- ولكك اعتباران في نحو «حسيان». فإن جعلته مشتقا من «الحسن» فوزنه «فعلان» ويمنع من الصرف للعلميه وزياده الحرفين وإن جعلته مشتقا من «الحسن» فوزنه فعّال ولا يمنع من الصرف ، لعدم زياده النون. (٢)

٢ - أن يكون على وزن الفعل. قال ابن هشام : والمعتبر من وزن الفعل أنواع :

أحدها : الوزن الذي يخصّ الفعل ك «خضم» لمكان و «شمّر» لفرس و «دئل» لقبيله وك «انطلق» و «استخرج» و «تقاتل» أعلاما.

الثاني : الوزن الذي به الفعل أولى لكونه غالبا فيه ك «إثمّد» و «إصبع» و «أبلم» أعلاما. فإنّ وجود موازنها في الفعل أكثر كالأمر من «ضرب» و «ذهب» و «كتب».

الثالث : الوزن الذي به الفعل أولى لكونه مبدوءا بزياده تدلّ في الفعل ولا تدلّ في الاسم ، نحو : «أفعل» و «أكلب» ، فإنّ الهمزه فيهما لا تدلّ وهي في موازنها من الفعل - نحو «أذهب» و «أكتب» - دالّه على المتكلم.

ثمّ لا- بدّ من كون الوزن لازما باقيا غير مخالف لطريقه الفعل ، فخرج بالأوّل نحو «امرؤ» فإنّه في النصب نظير «اذهب» وفي الجرّ نظير «اضرب» فلم يبق على حاله

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٨]

ص : ٨٣٨

١- قال ابن مالك : وإن به سمّي أو بمالحق به فالانصراف منعه يحقّ

٢- قال ابن مالك : كذاك حاوي زائدي فعلانا كغطفان وكأصبهان

واحد، وبالثاني نحو «ردّ» و «قيل» و «بيع» فإن أصلها «فعل» ثم صارت بمنزله «قفل» و «ديك» فوجب صرفها. ولو سميت ب «ضرب» مخففاً من «ضرب» انصرف اتفاقاً ولو سميت ب «ضرب» ثم خففته انصرف أيضاً عند سيوييه وخالفه المبرد لأنه تغيير عارض، وبالثالث نحو «ألب» - بالضم - جمع «لب» علماً، لأنه قد باين الفعل بالفك. قاله أبو الحسن وخولف لوجود الموازنه. (١)

٣- أن يكون معدولاً واجتماع العلميه والعدل يتحقق في مواضع :

أحدها : ما كان على «فعل» من ألفاظ التوكيد المعنوي ، وهو «جمع ، كتع ، بصع وبتع» فإنها - على ما قال ابن مالك في شرح الكافيه - معارف بتيه الإضافه ، إذ أصل «رأيت النساء جمع» : «جمعهن» فحذف الضمير للعلم به واستغنى بتيه الإضافه وصارت لكونها معرفه بلا علامه ملفوظ بها كالأعلام. وقيل : «إنها أعلام للتوكيد». وكيف كان ، فإنها معدوله عن «فعلاوات» لأن مفرداتها «جمعاء وكتعاء وبصعاء وبتعاء» وإنما قياس «فعلاء» إذا كان اسماً أن يجمع على فعلاوات ، كصحراء وصحراوات. وذهب ابن الحاجب إلى أن العدل هنا اجتماع مع الوصفيه الأصليه.

قال المحقق الرضى رحمه الله : «وهذا قريب».

الثاني : ما كان على «فعل» علماً لمذكر ، إذا سمع ممنوع الصرف وليس فيه علّه ظاهره إلّا العلميه ، فقدروا فيه العدل ، نحو : «عمر وزفر وزحل» والأصل «عامر وزافر وزاحل». (٢)

الثالث : لفظ «سحر» إذا اريد به سحر يوم معين واستعمل ظرفاً مجرداً من «أل» والإضافه ، نحو : «جئت يوم الجمعه سحر» ، فإنه معدول عن «السحر». واحترز بالقيد الأول من المبهم ، نحو : (نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحْرِ) (٣) وبالقيد الثاني من المعين المستعمل غير

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٩]

ص : ٨٣٩

١- قال ابن مالك : كذاك ذو وزن يخصّ الفعلا أو غالب كأحمد ويعلى

٢- قال ابن مالك : والعلم امنع صرفه إن عدلاً كفعل التوكيد أو كنعلا

٣- القمر (٥٤) : ٣٤.

ظرف فإنه يجب تعريفه ب «ال» أو الإضافه ، نحو : «طاب السِّحْر سحر ليلتنا» وبالقيد الثالث من نحو : «جتتك يوم الجمعة السحر أو سحره». (١)

الرابع : ما كان على «فعال» علما لمؤنث ، ك «حذام» و «قطام» فى لغه تميم. فإنهم يمنعون صرفه ، فقال سيبويه : «للعلميّه والعدل عن فاعله». وقال المبرد : «للعلميّه والتأنيث المعنوى ك «زينب».

هذا فيما ليس آخره راء فإن ختم بالراء - ك «وبار» اسما لقبيله - بنوه على الكسر إلّا قليلا منهم. ومذهب أهل الحجاز البناء على الكسر مطلقا. (٢)

٤ - أن يكون مركبا تركيب مزج ، نحو : «معديكرب» فتجعل إعرابه على الجزء الثانى وتمنعه من الصرف للعلميّة والتركيب.

وفى هذا النوع من العلم لغات اخر. تقدم البحث عنها فى باب العلم. (٣)

٥ - ما كان مؤنثا.

فإن كان العلم مؤنثا بالتاء امتنع من الصرف مطلقا ، أى : سواء كان لمؤنث ك «فاطمه» أو لمذكر ك «طلحه» زائدا على ثلاثه أحرف كما مثل أو لم يكن كذلك ك «ثبه» علما. وإن كان مؤنثا معنويا فشرط تحتم تأثيره أن يكون زائدا على ثلاثه أحرف ك «زينب» أو محرّك الأوسط ك «سقر» أو أعجميا ك «جور» اسم بلد ، أو منقولا من مذكر إلى مؤنث ك «زيد» - اسم امرأه - على خلاف فى الأخير. فالخليل وسيبويه على تحتم منع الصرف والجرمى على جواز الوجهين : الصرف وتركه.

أمّا ما كان ساكن الوسط وليس أعجميا ولا منقولا من مذكر ك «هند» ففيه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص : ٨٤٠

١- قال ابن مالك : والعدل والتعريف مانعا سحر إذا به التعيين قصدا يعتبر

٢- قال ابن مالك : وابن على الكسر فعال علما مؤنثا وهو نظير جشما عند تميم واصرفن ما نكرا من كل ما التعريف فيه أثرا

٣- قال ابن مالك : والعلم امنع صرفه مركبا تركيب مزج نحو معدى كربا

٦ - ما كان عجميًا بشرط أن يكون علما في العجمية وزائدا على ثلاثه أحرف ، ك «إبراهيم». فإن لم يكن علما في لسان العجم بل في لسان العرب أو كان نكره فيهما ، ك «لجام» - علما أو غير علم - صرفته ، وكذا ما كان علما عجميا ولم يزد على ثلاثه أحرف ، سواء كان محرّك الوسط ك «شتر» أو ساكنه ك «نوح». وقيل : «محرّك الوسط غير منصرف وساكن الوسط ذو وجهين». (٢)

والوصفيه توجب عدم انصراف الاسم فيما يلي :

١ - أن يكون فيه الألف والنون الزائدتان بشرطين : أحدهما : أن يكون الوصفية أصليه ، ف «صفوان» في قولك «مررت برجل صفوان قبله» - أي : قاس - منصرف لعروض الوصفية ، فإنّ معناه الأصلي الحجر الصلد ، أي : اليابس.

والثاني : أن لا يقبل التاء ، إمّا لأنّ مؤنّته فعلى ك «سكران» وهذا متّفق على منع صرفه.

أو لكونه لا مؤنّث له لاختصاصه بالذكور ك «لحيان» لكبير اللحيه. وفيه خلاف والأكثر على منع صرفه. (٣) فإن كان مؤنّته بالتاء انصرف ك «ندمان».

٢ - أن يكون على وزن الفعل بشرطين :

أحدهما : أن يكون الوصفية أصليه ، ف «أربع» في نحو «مررت بنسوه أربع» منصرف لأنّه ليس صفه في الأصل بل اسم عدد طرأ له الوصفية ولا تعتد بعروض الوصفية في منع الصرف.

كما لا تعتد بعروض الاسميه فيما كان صفه في الاصل ، ف «أسود» غير منصرف - و

[شماره صفحه واقعي : ٢٥١]

ص : ٨٤١

١- قال ابن مالك : كذا مؤنّث بهاء مطلقا وشرط منع العار كونه ارتقى فوق الثلاث أو كجور أو سقر أو زيد اسم امراه لا اسم ذكر وجهان في العادم تذكيرا سبق وعجمه كهند والمنع احقّ

٢- قال ابن مالك : والعجميّ الوضع والتّعريف مع زيد على الثلاث صرفه امتنع

٣- لأنّهم اشترطوا لمنع صرف «فعالان» انتفاء «فعالنه». وهذا يشمل ما لا مؤنّث له. وأمّا من اشترط لمنع صرفه أن يكون له مؤنّث ولكن لا يكون على «فعالنه» صرفه.

إن كان اسما للحيه - لأنه وضع فى الأصل لشيء فيه سواد.

وأما «أجدل» للثيقر و «أخيل» لطائر ذى خيالن وأفعى للحيه فإنها اسماء فى الأصل والحال ، فلهذا انصرفت فى لغه الأكثر وبعضهم يمنع صرفها للمح معنى الصفه فيها وهى القوه والتلون والايذاء.

والثانى : أن لا- يقبل التاء ، إما لأن مؤنثه «فعلاء» ك «أحمر» أو «فعلى» ك «أفضل» أو لا مؤنث له ك «ألحى» لعظيم اللحيه. فإن كان مؤنثه بالتاء انصرف ك «أرمل» بمعنى الفقير.

٣- أن يكون معدولا. واجتماع الوصف والعدل يكون فى موضعين :

أحدهما : أسماء العدد على وزن «فعال» أو «مفعل» ك «ثلاث» و «مثلث» المعدولتين عن ثلاثه ثلاثه. وقد جاء فعال ومفعل فى باب العدد من واحد إلى أربع اتفاقا.

وحكى ابن مالك فى شرح الكافيه عن بعض العرب : مخمس وعشار ومعشر وفى التسهيل خماس أيضا.

واختلف فيما لم يسمع ، على ثلاثه مذاهب :

١- أنه يقاس على ما سمع ، فيقال : سداس ومسدس ، سباع ومسبع وثمان ومثمان وتساع ومنتسع. وهو مذهب الكوفيين والزجاج.

٢- أنه لا يقاس بل يقتصر على السماع وهو مذهب جمهور البصريين.

٣- أنه يقاس على فعال لكثرتة لا على مفعل.

الثانى : آخر ، نحو : «مررت بنسوه آخر». وهو جمع اخرى مؤنث آخر. و «آخر» اسم التفضيل لأن معناه فى الأصل : «أشدّ تأخرا» ثم نقل إلى معنى «غير». وقياس اسم التفضيل أن يستعمل باللام أو الإضافة أو كلمه «من». وحيث لم يستعمل بواحد منها علم أنه معدول من أحدها. فقال بعضهم : «إنه معدول عمّا ذكر معه كلمه «من» ، أى : عن «آخر من» وقيل معدول عمّا فيه اللام أى : «عن الآخر».

وتلخص أنّ الصفه تجتمع مع الألف والنون الزائدتين ومع وزن الفعل ومع العدل. (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ٨٤٢

١- قال ابن مالك : وزائدا فعلا فى وصف سلم من أن يرى بناء تأنيث ختم ووصف أصلى ووزن أفعلا ممنوع تأنيث بتا كأشعلا وألغين عارض الوصفية كأربع وعارض الإسميه فالأدهم القيد لكونه وضع فى الأصل وصفا انصرافه منع وأجدل وأخيل وأفعى مصروفه وقد ينلن المنعا ومنع عدل مع وصف معتبر فى لفظ مشى وثلاث واخر ووزن مشى وثلاث كهما من واحد لأربع فليعلما

فصل : قد ينصرف الممنوع من الصرف لأحد الامور الآتية :

- ١ - أن يكون أحد سببيه العلميه ثم ينكر ، تقول : «مررت بأحمد وأحمد آخر» ، إلا ما كان صفه قبل العلميه ، ك «أحمر».
- ٢ - التصغير المزيل لأحد السببين ك «حميد» فى «أحمد». وعكس ذلك نحو «تحلىء» فإنه ينصرف مكبرا ولا ينصرف مصغرا لاستكمال العلتين بالتصغير وهما العلميه ووزن الفعل فإنه يقال فى تصغيره : «تحلىء» ، فهو على زنه «تدحرج».
- ٣ - إرادته التناسب ، كقراءته نافع والكسائى «سلاسلا وأغلالا وسعيرا» ، فصرف «سلاسلا» لمناسبه «أغلالا» و «سعيرا».
- ٤ - الضروره ، كقول الشاعر :

تبصّر خليلي هل ترى من طعائن

سوالك نقبا بين حزمى شععب (١)

وأجاز الكوفيون والأخفش والفارسي للمضطر أن يمنع صرف المنصرف كقول الشاعر :

وممن ولدوا عام

ر ذو الطول وذو العرض

تنبيه : إذا اضطرر إلى تنوين المجرور بالفتحة فهل ينون بالنصب أو بالجر؟ صرح المحقق الرضى رحمه الله بالثانى. وقال السيوطى

: «لو قيل بالوجهين كالمنادى لم يبعد». (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص : ٨٤٣

١- تبصير : أنظر. «خليلى» : منادى مضاف حذف حرف ندائه. «طعائن» : جمع ظئنه بمعنى الهودج. «سوالك» : جمع سالكه من السلوك وهى صفه طعائن. و «النقب» : الطريق فى الجبل وهو مفعول ل «سوالك». و «الحزم» ما غلظ من الأرض. «شععب» اسم موضع. وقيل : اسم ماء.

٢- قال ابن مالك : ولاضطرار أو تناسب صرف ذو المنع والمصروف قد لا ينصرف

يجب رفع المضارع إذا تجرّد من الناصب والجازم.

عوامل النصب

ينصب المضارع بأربعة أحرف : أن ، (١) لن ، كى وإذن.

أن : وهو حرف مصدرى يؤوّل مع ما بعده بمصدر ، كقوله تعالى : (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ) ، (٢) أى : وصومكم خير لكم. ولا تقع «أن» هذه - عند الجمهور - بعد لفظ دالّ على اليقين إلا أن يؤوّل ، (٣) كأن يقال : «علمت أن يخرج زيد» ، أى : ظننت. وجوّز الفراء والأنبارى وقوعها بعد فعل اليقين مطلقا وذهب المبرّد إلى المنع مطلقا.

وعلى المنع فإن وقعت «أن» بعد ما يدلّ على اليقين ، وجب رفع الفعل بعدها وتكون حينئذ مخفّفه من الثقيله ، نحو : «علمت أن يقوم» ، والتقدير : أنّه يقوم فخفّفت «أن» وحذف اسمها وبقي خبرها.

وإن وقعت «أن» بعد ظنّ ونحوه - ممّا يدلّ على الرجحان - جاز فى الفعل بعدها .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص : ٨٤٤

١- من العرب من لم يعمل «أن» المصدرية حملا على «ما» المصدرية.

٢- البقره (٢) : ١٨٤.

٣- قال الدمامينى : «هو الصواب ، لأنّ [أن] الناصبه تدخل على ما ليس بمستقرّ ولا ثابت لأنّها تخلص المضارع للاستقبال فلا تقع بعد أفعال التحقيق بخلاف [أن] المخفّفه فإنّها تقتضى تأكيد الشىء وثبوته واستقراره». قال الصّبّان : «وفيه عندى نظر ؛ لأنّه إن اريد بعدم استقرار مدخولها وثبوته عدم تيقّنه فممنوع ، وتعليه باستقبال مدخولها لا يفيد ، فقد يكون المستقبل متيقّنا وحينئذ لم يضرّ تلو «أن» أفعال اليقين ؛ وإن اريد به عدم حصوله وقت التكلّم فمسلم لكنّه لا يلزم من ذلك عدم تيقّن حصوله فى المستقبل وإذا كان كذلك لم يضرّ تلو «أن» أفعال اليقين فكيف التصويب الذى ارتكبه». (حاشيه الصّبّان : ٣ / ٢٨٣).

وجهان :

أحدهما : النصب ، على جعل «أن» من نواصب المضارع.

الثانى : الرفع ، على جعل «أن» مخففة من الثقليه.

لن : وهو حرف نفى واستقبال اتّفاقا.

قال ابن هشام : «ولا تفيد توكيد النفى - خلافا للزمخشري فى كشّافه - ولا تأبيده - خلافا له فى أنموذجه - وكلاهما دعوى بلا دليل».

كى : وهو حرف مصدرى ك «أن» ، نحو قوله تعالى : «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ» (١).

إذن : قال سيبويه : «معناها الجواب والجزاء» ؛ فقال الشلوبين : «فى كلّ موضع» وقال أبو على الفارسى : «فى الأ-كثر ، وقد تتمخّض للجواب ، بدليل أنّه يقال لك : «أحبّك» ، فتقول : «إذن أظنّك صادقا» ، إذ لا مجازاه هنا ضروره».

وشرط إعمالها ثلاثه امور :

الأوّل : أن تكون مصدره ، فلو لم تتصدّر يجب الرفع ، كما إذا قيل لك : «آتيك» فتقول : «أنا إذن أكرمك».

وقال جماعه من النحويين : «إذا وقعت «إذن» بعد الفاء أو الواو جاز فى الفعل وجهان : الرفع وهو الغالب - وبه قرأ السبعة فى قوله تعالى : «وإذن (لا يلبثون) خلافك إلا قليلا» (٢) والنصب وبه قرئ الآيه شاذّا.

الثانى : أن يكون الفعل مستقبلا ، فلو كان حالا يجب الرفع ، كما إذا قيل لك : «أحبّك» ، فتقول : «إذن أظنّك صادقا».

الثالث : أن لا يفصل بينها وبين الفعل ، وإلّا يجب الرفع ، نحو : «إذن أنا اكرمك».

ويغتفر الفصل بالقسم ، نحو : «إذن والله أكرمك». وأجاز ابن هشام فى المغنى الفصل ب «لا» النافيه وابن عصفور الفصل بالطرف وابن بابشاذ الفصل بالدعاء والنداء والكسائى والهشام الفصل بمعمول الفعل والأرجح حينئذ عند الكسائى النصب وعند هشام الرفع.

فصل : اختصّت «أن» من بين نواصب المضارع بأنّها تعمل مظهره ومضمرة.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص : ٨٤٥

وإضمارها على نوعين : واجب وجائز.

فتضمّر وجوبا في خمسة مواضع :

الأول : بعد لام الجحود وهي المسبوقه بكون ناقص ماض منفي ، نحو قوله تعالى :

(وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِمَهُمْ) ، (١) و «لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ» . (٢)

الثاني : بعد «أو» إذا صلح في موضعها «حتى» أو «إلا» ، نحو :

لأستسهلنّ الصّعب أو ادرك المنى

فما انقادت الآمال إلا لصابر

ونحو :

وكنت إذا غمزت قتاه قوم

كسرت كعوبها أو تسقيما (٣)

الثالث : بعد «حتى» إذا كان الفعل مستقبلا بالنسبه إلى زمن التكلّم ، نحو «أسير حتى أدخل البلد» ، فإن كان بالنسبه إلى ما قبلها خاصه فيجوز الوجهان : النصب والرفع ، وبالوجهين قرئ قوله تعالى : «وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ» . (٤)

وإن كان حالا بالنسبه إلى زمن التكلّم ، فالرفع واجب ، نحو : «سرت حتى أدخل البلد» ، إذا قلت ذلك وأنت في حاله الدخول ، وكذلك إذا كانت حالته محكيه كما لو كان الدخول قد وقع وقصدت به حكاياه تلك الحال ، نحو : «كنت سرت حتى أدخلها» . وجاز نصبه إذا لم تقدّر الحكايه.

الرابع : بعد فاء السببيه المسبوقه بنفى محض أو طلب (٥) محض .

فالنفي نحو : «ما تأتينا فتحدّثنا» . ومعنى كون النفي محضا أن يكون خالصا من .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص : ٨٤٦

١- العنكبوت (٢٩) : ٤٠ .

٢- النساء (٤) : ١٣٧ .

٣- القناه : الرمح ، الكعوب : جمع «كعب» وهو ما بين كلّ عقدتين من عقد الرمح.

٤- البقره (٢) : ٢١٤.

٥- الطلب يشمل الأمر ، نحو : «زرني فاكرمك» ، والنهي ، نحو : «لا تضرب زيدا فيضربك» ، والدعاء ، نحو : «رب انصرني فلا اخذل» ، والاستفهام ، نحو : «هل تكرم زيدا فيكرمك» ، والعرض ، نحو : «ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا» ، والتحضيض ، نحو : «لو لا- تأتينا فتحدّثنا» ، والتمنى ، نحو : «ليت لي مالا- فأصدّق منه». وألحق الكوفيين الرّجا بالتمنى ، ومنه قوله تعالى : «لَعَلِّي أبلغَ الأسبابَ أسبابَ السّماواتِ فأطّلعَ». (المؤمن (٤٠) : ٣٦ و ٣٧).

معنى الإثبات ، وإلّا وجب الرفع ، نحو : «ما أنت إلّا تأتينا فتحدّثنا».

والطلب نحو : «زرني فأكرمك». ومعنى أن يكون الطلب محضاً أن لا يكون مدلولاً عليه باسم فعل ولا بلفظ الخبر وإلّا وجب الرفع ، نحو : «صه فأحسن إليك» و «حسبك الحديث فينام الناس».

هذا مذهب الجمهور. وذهب الكسائي إلى جواز النصب بعد الطلب مطلقاً.

تنبيه : إذا سقطت الفاء بعد الطلب وقصد معنى الجزاء ، يجوز جزم الفعل ، نحو : «زرني أزرّك» ، بخلاف ما إذا لم يقصد الجزاء ، نحو : «ليت لي مالا أنفق منه». ولا فرق في ذلك بين أن يكون الطلب محضاً - كما تقدّم - أو غير محض ، نحو : «صه أحسن إليك».

واشترط - عند غير الكسائي - لجواز الجزم بعد النهي صحّحه وقوع «إن» الشرطية على «لا» فتقول : «لا تدن من الأسد تسلم» ، إذ يصحّ «إن لا تدن من الأسد تسلم» ، ولا يجوز الجزم في نحو : «لا تدن من الأسد يأكلك». وأجاز الكسائي ذلك ، لعدم اشتراطه دخول «إن» على «لا» ، فالتقدير عنده : «لا تدن من الأسد ، إن تدن يأكلك».

الخامس : بعد واو المعية المسبوقه بنفي محض أو طلب محض ، كقوله تعالى : (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ) ، (١) وقوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَذِهِ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَذَلِكُمْ أَن تَقُولُوا لَا نَحْنُ الْمُجْرِمُونَ» (٢).

فإن لم تكن الواو بمعنى «مع» لم يجر النصب ، ومن ثمّ جاز في ما بعد الواو في نحو : «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» ثلاثه أوجه : الجزم على التشريك بين الفعلين ، والرفع على إضمار مبتدأ ، أي : وأنت تشرب اللبن ، والنصب على إرادته المعية. وتضم جوازا في موضعين :

الأول : بعد اللام الجارّه إذا لم يسبقها كون ناقص ماض منفي ولم يقترن ب «لا» ، نحو : «تب ليغفر الله لك» أو «لأن يغفر الله لك».

فإن سبقها الكون المذكور وجب إضمار «أن» كما مرّ. وإن اقترن الفعل ب «لا» - نافية أو مؤكّده - وجب إظهار «أن» ، نحو قوله تعالى : (لَيْتَ لَوْ كُنَّا لِلنَّاسِ عَدُوًّا حَبَسْنَا) ، (٣) و «لَيْتَ لَوْ كُنَّا لِلنَّاسِ عَدُوًّا حَبَسْنَا» (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٧]

ص : ٨٤٧

١- آل عمران (٣) : ١٤٢.

٢- الأنعام (٦) : ٢٧.

٣- البقره (٢) : ١٥٠.

٤- الحديد (٥٧) : ٢٩.

الثانى : بعد الواو أو الفاء أو «أو» أو «ثم» ، إذا كان العطف على اسم ليس فى تأويل الفعل ، نحو قوله تعالى : «وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا». (١)

ونحو :

ولبس عباءه وتقرّ عيني

أحبّ إليّ من لبس الشّفوف (٢)

ونحو :

لو لا توقّع معترّ فارضيه

ما كنت اوثر إترابا على ترب (٣)

ونحو :

إنى وقتلى سليكا ثمّ أعقله

كالثور يضرب لما عافت البقر (٤)

فإن كان الاسم فى تأويل الفعل لم يجز النصب ، نحو : «الطائر فيغضب زيد الذباب» ، ف «يغضب» واجب الرفع ، لأنّ «الطائر» فى تأويل الفعل ، أى : «الذى يطير».

ولا تضمّر «أن» فى غير هذه المواضع إلّا شاذًا ، كقولهم : «خذ اللصّ قبل يأخذك» ، أى : «قبل أن يأخذك». (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص : ٨٤٨

١- الشورى (٤٢) : ٥١.

٢- الشّفوف : جمع «شَفَّ» وهو ثوب رقيق يستشفّ ما وراءه.

٣- المعترّ : الفقير الذى يتعرّض لك من غير أن يسألك بلسانه. اوثر : أرجح.

٤- أعقله : أدفع ديته ، عافت : كرهت وامتنعت. أراد : أنّ البقر إذا امتنعت عن ورود الماء لم يضربها راعيها ، لأنّها ذات اللبن وإنما يضرب الثور لتفرغ البقر فتشرب.

٥- قال ابن مالك : ارفع مضارعا إذا يجرد من ناصب وجازم ك «تسعد» وبلن انصبه وكى ، كذا بأن لا بعد علم ، والتى من بعد ظنّ فانصب بها ، والرفع صحّح واعتقد تخفيفها من أنّ ، فهو مطرد وبعضهم أهمل «أن» حملا على «ما» اختها حيث استحقت

عملا ونصبوا بإذن المستقبل إن صدّرت ، والفعل بعد ، موصلا أو قبله اليمين ، وانصب وارفعوا إذا «إذن» من بعد عطف وقعا وبين «لا» ولام جرّ التزم إظهار «أن» ناصبه ، وإن عدم «لا» فأن اعمل ، مظهرا أو مضمرا وبعد نفى كان حتما أضمرا كذلك بعد «أو» إذا يصلح في موضعها «حتى» أو «الّا» أن خفي وبعد حتى هكذا إضمار «أن» حتم ، ك «جد حتى تسرّ ذا حزن» وتلو حتى حالا أو مؤوّلا- به ارفعنّ ، وانصب المستقبل وبعد فاجواب نفى أو طلب محضين «أن» - وسترها حتم - نصب والواو كالفا ، إن تفد مفهوم مع ك «لا تكن جلدا وتظهر الجزع» وبعد غير النفي جزما اعتمد إن تسقط الفا والجزء قد قصد وشرط جزم بعد نهى أن تضع «إن» قبل «لا» دون تخالف يقع والأمر إن كان بغير افعال فلا تنصب جوابه ، وجزمه اقبلا والفعل بعد الفاء في الرّجا نصب كنصب ما إلى التّمنى ينتسب وإن على اسم خالص فعل عطف تنصبه «أن» ثابتا أو منحذف وشذّ حذف «أن» ونصب في سوى ما مرّ ، فاقبل منه ما عدل روى

الأدوات الجازمه للمضارع على قسمين :

أحدهما : ما يجزم فعلا واحدا وهو أربعة :

الأول : اللام الطلبية ، أمرا كانت ، نحو قوله تعالى : (لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ) ، (١) أو دعاء ، نحو : «لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ» . (٢)

الثاني : «لا» الطلبية ، نهيا كانت ، نحو قوله تعالى : (لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ) ، (٣) أو دعاء ، نحو : «لَا تُؤَاخِذْنَا» . (٤)

الثالث والرابع : «لم» و «لما» ، ويشتركان في الحرفيه والنفى والجزم والقلب إلى المضى ، نحو : «لم يقم زيد» و «لما يقم عمرو» .
وتنفرد «لم» بجواز مصاحبه الشرط ، نحو قوله تعالى : (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ) ، (٥) وبجواز انقطاع نفى منفيها ، ومن ثم جاز «لم يكن ثم كان» وامتنع في لما .

وتنفرد لما بجواز حذف مجزومها ك «قاربت المدينة ولما» ، أى : لما أدخلها ، وبتوقع ثبوت منفيها ، كقوله تعالى : (لَمَّا يَذُوقُوا عَذَابٍ) ، (٦) ومن ثم امتنع «لما يجتمع الضدان» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص : ٨٤٩

١- الطلاق (٦٥) : ٧ .

٢- الزخرف (٤٣) : ٧٧ .

٣- لقمان (٣١) : ١٣ .

٤- البقره (٢) : ٢٨٦ .

٥- المائده (٥) : ٦٧ .

٦- ص (٣٨) : ٨ .

والثانى : ما يجزم فعلين وهو : إن ، نحو قوله تعالى : (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ) ، (١) و «من» ، نحو قوله تعالى : (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) ، (٢) و «ما» ، نحو قوله تعالى : (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ) ، (٣) و «مهما» ، نحو قوله تعالى : (وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَسِخَ بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ) ، (٤) و «أى» نحو قوله تعالى : (أَيُّ مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) ، (٥) و «أين» ، نحو : «أين تجلس أجلس» و «متى» كقوله :

متى تأته تعشو إلى ضوء ناره

تجد خير نار عندها خير موقد (٦)

و «أيان» كقوله :

أيان تؤمنك تأمن غيرنا وإذا

لم تدرك الأمان منا لم تزل حذرا

و «إذما» كقوله :

وإنك إذ ما تأت ما أنت أمر

به تلف من إياه تأمر آتيا

و «حيثما» نحو قوله :

حيثما تستقم يقدر لك اللآ

ه نجاحا فى غابر الأزمان

و «أنى» نحو قوله :

خليلي أنى تأتاني تأتيا

أخا غير ما يرضيكما لا يحاول

وهذه الألفاظ - التى تجزم فعلين - كلها أسماء إلما «إن» فهى حرف باتفاق ، وإلأ «إذما» ، فهى حرف عند سيبويه بمنزله «إن» الشرطية ، وظرف زمان عند المبرد وابن السراج والفارسي فإذا قلت : «إذ ما تقم أقم» فمعناه عندهم «متى تقم أقم». ويجوز اتصال «ما» الزائده ب «إن» و «أى» و «أيان» و «أين» و «متى» ، قال الله تعالى : «أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ». (٧)

ثم إن هذه الكلمات على سته أقسام :

١ - ما وضع لمجرد تعليق الجواب على الشرط وهو «إن» و «إذما» ، عند من يقول

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٨٥٠

١- البقره (٢) : ٢٨٤.

٢- النساء (٤) : ١٢٣.

٣- البقره (٢) : ١٩٧.

٤- الأعراف (٧) : ١٣٢.

٥- الإسراء (١٧) : ١١٠.

٦- تعشو : فى موضع الحال ، أى : عاشيا ، من «عشا» ، إذا أتى نارا ليرجو عندها خيرا.

٧- النساء (٤) : ٧٨.

٢ - ما وضع للدلالة على من يعقل ثم ضمّن معنى الشرط وهو «من».

٣ - ما وضع للدلالة على ما لا يعقل ثم ضمّن معنى الشرط وهو «ما» و «مهما».

٤ - ما وضع للدلالة على الزمان ثم ضمّن معنى الشرط وهو «متى» و «أَيَّان».

٥ - ما وضع للدلالة على المكان ثم ضمّن معنى الشرط وهو «أين» و «أنى» و «حيثما».

٦ - ما يتردّد بين ما ذكر وهو «أى»، فإنّها بحسب ما تضاف إليه فهى فى «أَيَّهم يَقم أقم معه» بمنزله «من»، وفى «أىّ الدوابّ تركب أركب» بمنزله «ما»، وفى «أىّ يوم تصم أصم» بمنزله «متى»، وفى «أىّ مكان تجلس أجلس» بمنزله «أين».

جملة الشرط والجزاء

الكلمات التى تجزم فعلين يقتضين جملتين : إحداهما - وهى المتقدّمة - تسمّى شرطاً والثانية - وهى المتأخّره - تسمّى جواباً وجزاء.

ويجب فى الجملة الأولى أن تكون فعلية ، وأمّا الثانية فالأفضل فيها أن تكون فعلية ويجوز أن تكون اسمية ، نحو : «إن جاء زيد أكرمه» و «إن جاء زيد فله درهم».

ثم إنّ الشرط والجزاء إن كانا جملتين فعليتين فهما على أربعة أقسام :

الأوّل : أن يكون الفعلان مضارعين ، كقوله تعالى : «وَإِنْ تَعُدُّوا نَعْدًا» . (١)

الثانى : أن يكونا ماضيين ، كقوله تعالى : «وَإِنْ عُدْتُمْ عُدْنَا» . (٢)

الثالث : أن يكون الأوّل ماضياً والثانى مضارعاً ، نحو قوله تعالى : «مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ» . (٣) وفى هذه الصورة يجوز رفع الجزاء أيضاً ، ومنه قول الشاعر :

وإن أتاه خليل يوم مسأله

يقول : لا غائب مالى ولا حرم (٤)

الرابع : أن يكون الأوّل مضارعاً والثانى ماضياً ومنه قول الشاعر :

من يكذبني بسوء كنت منه

١- الأنفال (٨) : ١٩.

٢- الإسراء (١٧) : ٨.

٣- الشورى (٤٢) : ٢٠.

٤- وعند الكوفيين يجب الرفع ، لأنّ الجزم فى الجواب للجوار ، فإذا لم ينجزم الشرط ، لم ينجزم الجزاء.

كلّ جواب يمتنع جعله شرطا فالفاء لازمه له وذلك فى سبعة مواضع :

١ - الجملة الاسميّة ، نحو قوله تعالى : «وَإِنْ يَمْسَسْكَ بَخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ». (١)

وأما قوله تعالى (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) ، (٢) فأجاب المحقق الرضى رحمه الله بأنّ القسم مقدّر قبل الشرط والجواب له وجواب الشرط محذوف لدلاله جواب القسم عليه. (٣)

وقد تحذف الفاء للضرورة ، كقوله :

من يفعل الحسنات الله يشكرها

الشرّ بالشرّ عند الله مثلان

وقد تنوب «إذا» الفجائية عن الفاء ، نحو قوله تعالى : «وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ». (٤)

٢ - الجملة الفعلية التى فعلها جامد ، نحو قوله تعالى : «إِنْ تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنْكَ مَالًا - وَوَلَدًا» فعسى ربى أن يؤتينا خيرا من جنتك». (٥)

٣ - الجملة الإنشائية ، كقوله تعالى : (إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي) ، (٦) ونحو : «إن يقم زيد فو الله لأقومن».

٤ - الجملة الفعلية المصدره ب «قد» ، نحو قوله تعالى : «وَمَنْ يَحِلِّ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى». (٧)

٥ - الجملة الفعلية المصدره بحرف التنفيس ، كقوله تعالى : «وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ». (٨)

٦ - الجملة الفعلية المنفّية ب «لن» أو «ما» أو «إن» ، نحو قوله تعالى : (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ) ، (٩) و (فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ) ، (١٠) وقولك «من يستسلم للغضب فإن يلومنّ إلّا نفسه على ما يصيبه».

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٨٥٢

١- الأنعام (٦) : ١٧.

٢- الأنعام (٦) : ١٢١.

٣- راجع : شرح الكافية للمحقق الرضى رحمه الله : ٢ / ٢٦٢ و ٣٤٠.

٤- الروم (٣٠) : ٣٦.

٥- الكهف (١٨) : ٣٩ و ٤٠.

٦- آل عمران (٣) : ٣١.

٧- طه (٢٠) : ٨١.

٨- التوبه (٩) : ٢٨.

٩- آل عمران (٣) : ١١٥.

١٠- يونس (١٠) : ٧٢.

٧- الجملة المبدوءه بحرف له الصدر مثل «كأنما» و «رب» ، نحو قوله تعالى : (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا) ، (١) ونحو :

فإن أهلك فدى لهب لظاه

على يكاد يلهب التهابا (٢)

أى قرب ذى لهب. (٣)

ويجوز دخول الفاء فى الجواب إذا كان مضارعا مثبتا أو منفيًا ب «لا» ، كقوله تعالى :

(وَإِنْ تَعُوذُوا نَعُدْ) ، (٤) و (وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) ، (٥) ونحو : (وَإِنْ تَعِيدُوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا) ، (٦) و «فَمَنْ يُؤْمِنْ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا». (٧)

ويمتنع دخول الفاء إذا كان الجواب ماضيا غير مصدر ب «قد» أو مضارعا منفيًا ب «لم» ، نحو : «إن ضربتني ضربتك» أو «لم أضربك».

تنبيه : كما تربط الفاء الجواب بشرطه كذلك تربط شبه الجواب بشبه الشرط ، نحو : «الذى يأتينى فله درهم».

وقوع المضارع بعد جزاء الشرط

إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل مضارع مقرون بالفاء أو الواو جاز فيه ثلاثة أوجه : الجزم

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص : ٨٥٣

١- المائده (٥) : ٣٢.

٢- اللهب : النار. لظاه : من لظيت النار ، أى : تلهب.

٣- قال المحقق الرضى رحمه الله : «إذا كان جواب الشرط مصدرًا بهمزه الاستفهام - سواء كانت الجملة فعلية أو اسمية - لم تدخل الفاء ، لأنّ الهمزة من بين جميع ما يغير معنى الكلام يجوز دخولها على أداء الشرط فيقدر تقديم الهمزة على أداء الشرط نحو قولك : «إن أكرمتك أكرمتنى» كأنك قلت : «إن أكرمتك تكرمتنى» قال على عليه السلام فى نهج البلاغه (الخطبه القاصعه ، فضل الوحى) : «وإن فعل الله لكم ذلك أتؤمنون» ، وقال الله تعالى : (أَرَأَيْتَ إِنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى * أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى) (العلق (٩٦) : ١٣ و ١٤). ويجوز حمل «هل» وغيرها من أدوات الاستفهام على الهمزة ، لأنها أصلها. قال الله تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَنَا أَنَا كُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَهُ هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ) (الأنعام (٦) : ٤٧). وقال تعالى : (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ

وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ (الأنعام ٤٦ : ٤). ويجوز دخول الفاء فيها لعدم عراقتها في الاستفهام. قال الله تعالى : «قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيْنِهِ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي مِنْهُ رَحْمَةٌ فَمَنْ يُنصِرُنِي». (هود ١١) : ٦٣. وتقول : «إن أكرمتك فهل تكرمني».

٤- الأنفال (٨) : ١٩.

٥- المائدة (٥) : ٩٥.

٦- إبراهيم (١٤) : ٣٤.

٧- الجن (٧٢) : ١٣.

بالعطف على الجواب والرفع على الاستئناف والنصب ب «أن» مضمرة وجوبا. وقد قرىء بالثلاثة قوله تعالى : (إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي
أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ) ، (١) بجزم «يغفر» ورفع ونصبه.

فإن اقترن ب «ثم» جَوَزُوا فِيهِ الْجَزْمَ وَالرَّفْعَ فَقَطْ.

وقوع المضارع بين الشرط والجزاء

إذا وقع المضارع المقرون بالفاء أو الواو بين فعل الشرط وجوابه جاز فيه الجزم والنصب ، فالجزم ، نحو قوله تعالى : «إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ
وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ» .(٢) والنصب كقول الشاعر :

ومن يقترب منا ويخضع نؤوه

ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضما (٣)

فإن وقع بعد «ثم» لم ينصب ، وأجازه الكوفيون.

حذف الشرط أو الجزاء

يجوز حذف جواب الشرط إذا دلّ عليه دليل ، يقال : «إن أتيتني أكرمك» فتقول : «وأنا إن أتيتني» ، أى : أكرمك ؛ قال الله
تعالى : (وَلَوْ أَنَّ قُرْآنًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كُتِبَ بِهِ الْمَوْتَى) ، (٤) أى : لما آمنوا به. وأما عكسه - وهو حذف
الشرط - فقال ابن هشام :

«هو مطرد بعد الطلب نحو قوله تعالى : (فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ) ، (٥) أى : فإن تتبعوني يحببكم الله. وجاء بدون الطلب ، كقوله
تعالى : (إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ) ، (٦) أى : فإن لم يتأت لكم إخلاص العبادة لى فى هذه البلده فإيأى فاعبدون فى
غيرها. وحذف جملة الشرط بدون الأداء ، كثير كقول الأحوص :

فطلّقها فلست لها بكفء

وإلّا يعل مفركك (٧)

الحسام

أى : وإلّا تطلّقها» .(٨)

١- البقره (٢) : ٢٨٤.

٢- يوسف (١٢) : ٩٠.

٣- نؤوه : نزله عندنا ، أى : يكون له منّا مأوى ، والهضم : الظلم.

٤- الرّعد (١٣) : ٣١.

٥- آل عمران (٣) : ٣١.

٦- العنكبوت (٢٩) : ٥٦.

٧- المفروق : وسط الرأس.

٨- مغنى الأديب : ٢ / ١٥٦.

وقد يحذف الشرط والجواب معا ، نحو :

قالت بنات العمّ يا سلمى وإن

كان فقيرا معدما؟ قالت : وإن

اجتماع الشرط والقسم

إذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدّم عليهما ما يحتاج إلى خبر ، حذف جواب المتأخر منهما ، لدلاله جواب الأوّل عليه ، فتقول : «إن قام زيد والله يقيم عمرو» فتحذف جواب القسم لدلاله جواب الشرط عليه ، وتقول : «والله إن يقيم زيد ليقومنّ عمرو» ، فتحذف جواب الشرط لدلاله جواب القسم عليه .

أمّا إذا تقدّم عليهما ذو خبر فرجح الشرط مطلقا ، أى : سواء كان متقدّما أو متأخرا ، نحو : «زيد إن قام والله أكرمه» و «زيد والله إن قام أكرمه» . وجاء قليلا ترجيح الشرط على القسم عند اجتماعهما وتقدّم القسم وإن لم يتقدّم ذو خبر ، ومنه قول الشاعر :

لئن كان ما حدّثته اليوم صادقا

أصم في نهار القيظ (١)

للشمس باديا

فلام «لئن» موطنه لقسم محذوف والتقدير : والله لئن .

١- القيظ : شدّه الحرّ .

هي على قسمين :

الأول : أن تكون للتعليق في المستقبل ، فتترادف «إن» ولكنها لا تجزم ، كقول النبي صلى الله عليه وآله : «لو يقول أحدكم - إذا غضب - : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، ذهب عنه غضبه». (١) وإذا وليها حينئذ ماض أول بالمستقبل ، كقوله تعالى : «وَلْيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ». (٢)

الثاني : أن تكون للتعليق في الماضي وتقتضى امتناع شرطها دائما وامتناع جوابها إن كان مساويا للشرط في العموم ، كما في قولك : «لو كانت الشمس طالعه كان النهار موجودا» ، بخلاف ما إذا كان الجزاء أعم ، فلا يلزم اتفأؤه ، نحو : «لو كانت الشمس طالعه كان الضوء موجودا».

وإذا وليها حينئذ مضارع أول بالماضي ، كقوله تعالى : «لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ». (٣)

وتختص «لو» - مطلقا - بالفعل ، فلا تدخل على الاسم. نعم ، تدخل «أن» بعدها كثيرا ، كقوله تعالى : «وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ» ، (٤) وقول أبي الأسود الدئلي في رثاء أمير المؤمنين عليه السلام :

ولو أنا سئلنا المال فيه

بذلنا المال فيه والبنينا (٥)

واختلف في «لو» هذه ، فقال الكوفيون وجماعه من البصريين : «هي باقية على اختصاصها بالفعل ، و «أن» وما دخلت عليه في موضع رفع فاعل ل «ثبت» مقدرا».

وقال سيبويه وجمهور البصريين : «زالت عن الاختصاص و «أن» وصلت في موضع رفع مبتدأ ، ولا تحتاج إلى خبر لاشتمال صلتها على المسند والمسند إليه» ، وقيل : «الخبر محذوف ، تقديره : ثابت».

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٦]

ص : ٨٥٦

١- كنز العمال : ٣ / ح ٧٧٢٠.

٢- النساء (٤) : ٩.

٣- الحجرات (٤٩) : ٧.

٤- البقره (٢) : ١٠٣.

٥- أدب الطف : ١ / ١٠٥.

فصل : لا بدّل «لو» الشرطيّه من جواب. وجوابها : إمّا ماض وضعاً أو معنى ، فإن كان وضعاً ، فهو إمّا مثبت أو منفي ب «ما». فإن كان مثبتاً فالأكثر اقتراحه باللام ، كقوله تعالى : (وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسَبَّ مَعَهُمْ) ، (١) ويجوز حذفها ، كقوله تعالى : (لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ) ، (٢) وإن كان منفيّاً ب «ما» فالأمر بالعكس ، كقوله تعالى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلْتُمْ) (٣) وقول الشاعر :

ولو نعطى الخيار لما افترقنا

ولكن لا خيار مع اللّيالى

وإن كان الجواب ماضياً معنى لم تقترنه اللام ، كقول ابن حمّاد فى مدح عليّ عليه السلام :

لو لم يكن خير الرجال لم تكن

زوجته فاطمه خير النساء (٤)

أمّا

حرف شرط وتفصيل وتوكيد ، نحو قولك : «هذان فاضلان : أمّا زيد ففقيه وأمّا عمرو فمتكلم». وأوجبوا حذف شرطها لكونها - كما قلنا - للتفصيل وهو مقتضى للتكرار وذكر الشرط مكرراً يؤدّى إلى الاستثقال ، فإنّ أصل المثال : «أمّا يكن من شىء فى الدّنيا فزيد فقيه وأمّا يكن من شىء فى الدّنيا فعمرو متكلم». وهذا تأكيد وجزم بكون زيد فقيها وعمرو متكلماً ، لجعل الأمرين لازماً لوقوع شىء فى الدنيا ، ولا بدّ من حصول شىء فيها ما دامت باقيه. (٥)

وبعد حذف الشرط وضعوا جزء ممّا بعد الفاء بين أمّا والفاء ، للاحتراز من دخول حرف الشرط على الفاء.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص : ٨٥٧

١- الأنفال (٨) : ٢٣.

٢- النساء (٤) : ٩.

٣- البقره (٢) : ٢٥٣.

٤- مناقب آل أبى طالب ، لمحمّد بن شهر آشوب المازندراني : ٢ / ١٨٢. قال ابن مالك : لو حرف شرط فى مضى ويقلّ إيلاؤها مستقبلاً لكن قبل وإن مضارع تلاها صرفاً إلى المضى ، نحو : لو يفى كفى

٥- وقال جماعه من النحويين : «أمّا» قائمه مقام أداء الشرط وفعل الشرط واستشهد بعض هولاء على ذلك بتفسير سيبويه لقولهم «أمّا زيد فقائم» ب «مهما يكن من شىء فزيد قائم». قال المحقق الرضى رحمه الله فى شرح الكافية (٢ / ٣٩٧) : «أمّا تفسير سيبويه فليس لأنّ أمّا بمعنى مهما ، كيف ، وهذه حرف و «مهما» اسم ، بل قصده إلى المعنى البحت.

ولا تحذف الفاء في جواب «أما» إلّا لضرورة الشعر ، نحو قول الشاعر :

فأما القتال لا قتال لديكم

ولكنّ سيرا في عراض المواكب (١)

أو عند حذف القول معها ، كقوله تعالى : (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ) ، (٢) أى : فيقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم.

ثم إن معنى الشرط والتوكيد لازمان لها في جميع مواضع استعمالها ، بخلاف معنى التفصيل فإنها قد تتجرّد منه ، كقول الحسين بن علي عليهما السلام : «أما بعد فإنّي لا أعلم أصحابا أوفى ولا خيرا من أصحابي». (٣)

لو لا ولو ما الشرطيتان

هما تدلّان على امتناع شيء لوجود غيره ، ولا يدخلان حينئذ إلّا على المبتدأ ويكون الخبر بعدهما مخدوفا وجوبا كما تقدّم في مبحث المبتدأ والخبر ويذكر بعدهما جواب كجواب «لو» ، نحو قوله تعالى : (لَوْ لَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) ، (٤) ونحو : «لو لا - على لهلك عمر».

١- عراض : جمع «عرض» ، بمعنى الناحية. المواكب : الجماعه ركباناً أو مشاه ، وقيل : ركاب الإبل للزينة خاصّه.

٢- آل عمران (٣) : ١٠٦.

٣- الكامل في التاريخ : ٤ / ٥٧. قال ابن مالك : أمّا كمهما يك من شيء وفا لتلو تلوها وجوبا الفا وحذف ذى الفا قلّ في نشر

إذا لم يك قول معها قد نبذا

٤- سبأ (٣٤) : ٣١.

هو على ثلاثه أقسام :

١ - المفرد وهو من الواحد إلى العشره وعشرون وأخواته والمأه والألف. (١)

٢ - المركب وهو من أحد عشر إلى تسعه عشر. (٢)

٣ - المعطوف وهو من واحد وعشرين إلى تسعه وتسعين. (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ٨٥٩

١- لم يكن عند العرب لفظ للعدد إذا جاوز الألف. فكانوا يعبرون عن المليون بقولهم «ألف ألف» وعن المليار بقولهم «ألف ألف ألف». فإذا شئت أن تستعمل لفظتى المليون والمليار ، فطبق عليهما كل الأحكام التى تطبق على لفظتى المأه والألف ، فتقول : «جاء مليون رجل» و «مليار رجل» بجعل المعدود مفردا مجرورا بالإضافة. (المحيط ، لمحمد الأنطاكي : ٣ / ٦٤).

٢- قال الاشمونى عند شرح قول ابن مالك «الشين فيها [أى : فى العشره] عن تميم كسره» : أى : مع المؤنث فيقولون : إحدى عشره واثنتا عشره بكسر الشين ، وبعضهم يفتحها وهو الأصل إلا أن الأفتح التسكين وهو لغه الحجاز. وأما فى التذكير فالشين مفتوحه. وقد تسكن عين عشر فيقال : «أحد عشر» وكذلك أخوانه لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر ، وقرأ هبيرة - صاحب حفص - «اثنا عشر شهرا» وفيها جمع بين ساكنين. وقال عباس حسن فى النحو الوافى : تضبط الشين فى كلمه «عشره» المركبه كضبطها فى المفرده ، فتفتح - فى أشهر اللغات - إن كان المعدود مذكرا وتسكن إن كان مؤنثا. فضبط الشين لا يختلف فى أفراد ولا تركيب إن اقتصرنا على الأشهر بين لغات متعدده. راجع : حاشيه الصبان على شرح الاشمونى : ٤ / ٦٦ ، والنحو الوافى : ٣ / ٤٨٦ ، وشرح الكافيه ، للمحقق الرضى رحمه الله : ٢ / ١٥٠ والتصريح على التوضيح : ٢ / ٢٧٤.

٣- فى العدد المفرد والمعطوف تستعمل «واحد» و «واحد» ، تقول : «رجل واحد» و «امرأه واحده» و «واحد وعشرون» و «واحده وعشرون» ، وتأتى فى العدد المركب : «أحد» و «إحدى» مكان «واحد» و «واحد». وتستعمل «إحدى» خاصه فى المعطوف أيضا ، تقول : «إحدى وعشرون».

واصول هذه الأعداد اثنتا عشرة كلمة وهى : واحد إلى عشره ومأه وألف. وما عداها فروع : إمّا بإضافه ك «ثلاث مأه» أو بتثنيه ، ك «مأتين» و «ألفين» أو بإلحاق علامه جمع ك «عشرين» وأخواته الجاربه مجرى الجمع ، أو بعطف ، ك «ثلاثه وعشرين» ، وكذا «أحد عشر» إلى «تسعه عشره» ، لأن أصلها العطف.

العدد المفرد

١ - للواحد والاثنين حكمان

أحدهما : أنهما لا- يجمع بينهما وبين المعدود ، فلا- يقال : «واحد رجل» ولا «اثنا رجلين» لأن قولك «رجل» يفيد الوحده و «رجلان» يفيد الاثنيتيه.

ثانيتها : أنهما يذكّران مع المذكر ويؤنّثان مع المؤنث ، تقول : واحد وواحد واثنان واثنتان أو ثنتان.

٢ - الثلاثه إلى العشره ، ولها حكمان

أحدهما : أنّ معدودها يكون جمعا أو اسم جمع او اسم جنس. (١)

فإن كان اسم جنس - ك «شجر» و «تمر» - أو اسم جمع - ك «قوم» و «رهط» - جرّ ب «من» تقول : «ثلاثه من الشجر غرستها» و «عشره من القوم لقيتهم». وقد يجرّ بإضافه العدد إليه ، كقوله تعالى : «وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ». (٢)

وإن كان جمعا يخفض بإضافه العدد إليه ، وحينئذ فإن كان للمعدود جمع قله وكثره فالأكثر إضافته إلى جمع القله ، نحو : عندي ثلاثه أفسس». وقد يضاف إلى جمع الكثره كقوله تعالى : (وَالْمُطَلَقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) ، (٣) فأضاف «ثلاثه» إلى جمع الكثره مع وجود جمع القله ، وهو «أقراء».

فإن لم يكن للاسم إلّا جمع كثره اضيف إليه ، نحو : «ثلاثه رجال».

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص : ٨٦٠

١- ويستثنى من ذلك ما إذا كان المعدود لفظ «مأه» فيكون مفردا نحو : «ثلاثمأه».

٢- النمل (٢٧) : ٤٨.

٣- البقره (٢) : ٢٢٨.

وإن لم يكن للاسم جمع تكسير اضيف إلى جمع التصحيح ، نحو : «سَبْعَ بَقَرَاتٍ» (١) وقد يضاف إليه مع وجود جمع التكسير وذلك في موضعين :

الأول : أن يجاور جمع تصحيح اهل تكسيره ، نحو : (سَبْعَ سُبُلَاتٍ) ، (٢) فإنه في القرآن مجاور ل «سبع بقرات» ، مع وجود «سنابل».

الثاني : أن يقل استعمال جمع تكسيره ، نحو : «ثلاث سعادات» ، مع وجود «سعائد» ، لكنه قليل .

ثانيهما : أنها تذكر مع المعدود المؤنث وتؤنث مع المعدود المذكر ، كقوله تعالى :

«سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ» (٣)

والاعتبار في التذكير والتأنيث بحال المفرد إذا كان المعدود جمعا ، فإن كان الواحد مؤنثا حذف التاء ، نحو : «ثلاث طواق» و «ثلاث عيون» وإن كان مذكرا ثبت التاء ، نحو : «أربعة حمامات» و «ثلاثة رجال» . وإن جاء تذكير الواحد وتأنيثه - ك «ساق» - جاز الوجهان في العدد ، نحو : «خمسة سوق» و «خمسة سوق» . وأما إذا كان المعدود اسمى جنس أو جمع فالاعتبار بحال المعدود. (٤)

[شماره صفحه واقعی : ٢٧١]

ص : ٨٤١

- ١- يوسف (١٢) : ٤٣.
- ٢- يوسف (١٢) : ٤٣.
- ٣- الحاقه (٦٩) : ٧. هذا إذا لم يقصد بها العدد المطلق ، وإلا يجب اقترانها بالتاء في جميع أحوالها نحو : «ثلاثة نصف سته» . قال الاشموني والأزهري : «وحينئذ لا- تنصرف لأنها أعلام مؤنثه ، خلافا لبعضهم» . راجع لتحقيق البحث : شرح الكافية ، للمحقق الرضى رحمه الله : ١٤٧ / ٢ ، وحاشيه الصبان على شرح الاشموني : ٦١ / ٤ ، والتصريح على التوضيح : ٢٦٩ / ٢ .
- ٤- قال ابن هشام في أوضح المسالك (٣ : ٢١٦) : «يعطى العدد عكس ما يستحقه ضميرهما ، فتقول «ثلاثة من الغنم» لأنك تقول : «غنم كثير» بالتذكير ، و «ثلاث من البط» لأنك تقول : «بط كثير» وتقول : «ثلاثة من البقر» أو «ثلاث» لأن في البقر لغتين : التذكير والتأنيث ، قال الله تعالى : (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا) [البقره (٢) : ٧٠] ، وقرئ «تشابهت» . وقال المحقق الرضى رحمه الله في شرح الكافية (٢ : ١٥٠) : «إن كان مختصا بجمع المذكر - ك «الزُهط» و «النفر» و «القوم» ، فإنها بمعنى الرجال - فالتاء في العدد واجب ، قال الله تعالى : (وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ) [النمل (٢٧) : ٤٨] ، وقالوا : «ثلاثة رجله» - وهو اسم جمع قائم مقام رجال - وإن كان مختصا بجمع الإناث فحذف التاء واجب ، نحو : «ثلاث من المخاض» لأنها بمعنى «حوامل النوق» . وإن احتملها ك «البط» و «الخليل» و «الغنم» و «الإبل» لأنها تقع على الذكور والإناث - فإن نصصت على أحد المحتملين فالاعتبار بذلك النص فإن كان ذكورا أثبت التاء وإن كان إناثا حذفها ، كيف وقع النص والمعدود ، نحو : «عندى ذكور ثلاثة من الخيل» أو «عندى

من الخيل ذكور ثلاثه» أو «عندى من الخيل ثلاثه ذكور» أو «عندى من الخيل ثلاثه ذكور» بالإضافة ، أو «عندى ثلاثه ذكور من الخيل» إلا أن يقع النص بعد المميّز والتمييز بعد العدد ، نحو : «عندى ثلاث من الخيل ذكور» فحينئذ ينظر إلى لفظ المميّز لا النصّ. فإن كان مؤنثا لا- غير - كالخيل والإبل والغنم - حذفت التاء وإن كان مذكرا لا غير - وما يحضرنى له مثال - أثبتّها ، إلحاقا للمؤنث من هذا الجنس بجمع المؤنث وللمذكّر منه بجمع المذكّر. وإن جاء تذكيره وتأنيثه - كالبطّ والدجاج - جاز إلحاق التاء نظرا إلى تذكيره وحذفها نظرا إلى تأنيثه. وما لا يدخله معنى التذكير والتأنيث ينظر فيه إلى اللفظ ، فيؤنث نحو : «خمس من الضرب» ويذكر نحو : «خمس من البشاره» ويجوز الأمران في نحو «ثلاثه من النخل» ، لأنه يذكر ويؤنث ، قال تعالى : (نَخْلٍ مُنْقَعٍ) ، [القمر (٥٤) : ٢٠] و (نَخْلٍ خَاوِيَةٍ) ، [الحاقه (٦٩) : ٧]. وبالتأمل في الكلامين يتّضح الفرق بينهما ، فإن ابن هشام اعتبر لفظ المعدود من حيث التذكير والتأنيث مع أنّ الاعتبار عند الرضى رحمه الله بمعنى المعدود ، إلّا في بعض الموارد. فتأمل.

وإن كان المعدود صفة نائبة عن الموصوف اعتبر حال الموصوف لا حال الصفة ، كقوله تعالى : (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَثْمَالِهَا) ، (١) أى : عشر حسنات أمثالها ، ولو لا ذلك لقل «عشره» لأنّ المثل مذكّر.

٣ - عشرون وأخواته ولها حكمان

أحدهما : أنّ تمييزها مفرد منصوب كتمييز العدد المركّب.

ثانيهما : إنّ ألفاظها تكون بلفظ واحد للمذكّر والمؤنث.

٤ - المأه والألف (٢) ولهما حكمان

أحدهما : أنّهما لا تتغيّران بتغيّر المعدود تذكيرا وتأنثا تقول : «مأه رجل» و «مأه امرأه».

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ١٦٢

١- الأنعام (٦) : ١٦٠.

٢- المراد بالمأه والألف هو جنسهما الشامل لمفردهما ولمثنّاهما ولجمعهما ، نحو : «هذه مئو رجل» ، «رأيت آلاف رجل». ثمّ إنّ المأه لا تجمع مضافا إليها ثلاث وأخواته ، فلا يقال : «ثلاث مآت رجل» بل يقال : «ثلاث مأه رجل». أمّا إذا لم يضاف إليها ثلاث وأخواتها جمعت واضيف ذلك الجمع إلى المفرد ، نحو : «مآت رجل». راجع : شرح الكافية ، المحقق الرضى رحمه الله : ٢ / ١٥٤.

ثانيهما : أن مميّزهما يكون مفردا مجرورا بالإضافة. كقوله تعالى : (فِي كُلِّ سُبُتْلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٌ) ، (١) و «لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ» . (٢)

العدد المركّب

وله أحكام :

الأوّل : إنّ جزئى العدد المركّب مبتدآن على الفتح إلّا اثنى عشر واثنتى عشره ، فإنّ الجزء الأوّل منهما يعرب إعراب المثنى وتحذف منه النون. والجزء الثانى يبنى على الفتح ، نحو : «عندى اثنا عشر كتابا» و «كتبت اثنتى عشره مقالة».

ويستثنى أيضا «ثمانى» فيجوز فتح الياء وإسكانها ويقلّ حذفها مع بقاء كسر النون ومع فتحها.

الثانى : الجزء الثانى من العدد المركّب يطابق المعدود فى التذكير والتأنيث ، والجزء الأوّل يخالفه إلّا فى «أحد عشر» و «اثنى عشر» فيطابقه أيضا ، نحو : (إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا) ، (٣) و (فَمَا نَفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا) ، (٤) و «عندى ثلاثة عشر رجلا».

الثالث : إنّ تمييز العدد المركّب يكون مفردا منصوبا ، نحو : «أحد عشر رجلا» و «إحدى عشره امرأه».

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص : ٨٦٣

١- البقره (٢) : ٢٦١.

٢- القدر (٩٧) : ٣. ومما ذكرنا يعلم أنّ العدد المفرد على قسمين : مضاف ، ك «ثلاثة» وغير مضاف ك «عشرين». وعلى هذا فيمكن تقسيم العدد إلى أربعة أقسام : مضاف ومركّب ومفرد ومعطوف ، كما فى شرح ابن عقيل (٢ : ٤١١). وقسم جماعه من المتأخرين العدد إلى أربعة أقسام : مفرد ومركّب وعقود ومعطوف. ومرادهم من العقود : عشرون وبابه ، وحيث إنّ مرادنا بالمفرد ما يقابل المركّب والمعطوف - فيشمل العقود - فلا وجه لانفراد عشرين وأخواته وذكرها بعنوان العقود.

٣- يوسف (١٢) : ٤.

٤- البقره (٢) : ٦٠.

تنبيه: يجوز في العدد المركب - ما عدا اثني عشر واثنتي عشره - إضافته إلى غير مميزها، (١) فحينئذ يبقى الجزء ان على بناءهما عند البصريين فيقال: «هذه خمسه عشر» و «مررت بخمسه عشر». وحكى سيويه عن بعض العرب إعراب العجز مع بقاء الصدر على بنائه، فيقال: «هذه خمسه عشر».

العدد المعطوف

إشاره

وله حكمان:

الأول: إن تميزه مفرد منصوب، نحو: عندي أحد وعشرون رجلاً» و «اثنان وعشرون امرأة».

الثاني: إن الجزء الأول منه إن كان الواحد أو الاثنان يطابق المعدود في التذكير أو التأنيث كما تقدم، وإن كان الثلاثة إلى التسعه يخالفه، نحو: «عندي ثلاثه وعشرون رجلاً» و «ثلاث وعشرون امرأة». والجزء الثاني منه يكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث. (٢)ب

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ٨٦٤

- ١- قال الأزهري: «إنما لم يضيف اثنا عشر واثنتا عشره لأن ما بعد اثنين واثنتين واقع موقع النون، فكما أن الإضافة تمتنع مع النون، فكذلك تمتنع مع ما وقع موقعها. ولا كذلك الباقي». التصريح على التوضيح: ٢ / ٢٧٥.
- ٢- قال ابن مالك: ثلاثة بالتاء قل للعشره في عد ما آحاده مذكّره في الضدّ جرد، والممّيز اجرر جمعا بلفظ قلّه في الأكثر ومأه والألف للفرد أضف ومأه بالجمع نورا قد ردف وأحد اذكر وصلنه بعشر مركّبا قاصد معدود ذكر وقل لدى التأنيث إحدى عشر والشّين فيها عن تميم كسره ومع غير أحد وإحدى ما معهما فعلت فافعل قصدا ولثلاثه وتسعه وما بينهما إن ركّبا ما قدّما وأول عشره اثنتي، وعشرا اثني، إذا انثى تشا أو ذكرا واليا لغير الرّفْع، وارفع بالألف والفتح في جزءى سواهما الف وممّيز العشرين للتّسعينا بواحد، كأربعين حيناً وممّيزوا مركّبا بمثل ما ممّيز عشرون فسوّينهما وإن اضيف عدد مركّب يبقى البنا، وعجز قد يعرب

الأول: إذا ميز العدد المفرد بتمييزين أحدهما مذكّر والآخر مؤنّث، روعى فى تأنيث العدد وتذكيره السابق منهما، نحو: «عندى سبعة رجال وفتيات» و «سبع فتيات ورجال»، (١) قال الاشمونى: «ولا يضاف عدد أقلّ من ستّه إلى ممّيزين مذكّر ومؤنّث لأنّ كلّاً من المميّزين جمع وأقلّ الجمع ثلاثه». (٢)

وإذا ميز العدد المركّب بتمييزين أحدهما مذكّر والآخر مؤنّث، يعتبر حال المذكّر، تقدّم أو تأخّر، إن كان لعاقل، نحو: «عندى خمسة عشر رجلاً وامرأة» أو «امرأة ورجلاً». وإن كان لغير عاقل يعتبر حال السابق منهما بشرط الاتّصال، نحو: «عندى خمسة عشر رجلاً وناقه» و «خمس عشره ناقه وجملاً» ومع الانفصال روعى المؤنّث عند جماعه، (٣) نحو: «عندى ستّ عشره ما بين ناقه وجملاً» أو «ما بين جمل وناقه». وصرّح المحقّق الرضى رحمه الله باعتبار المذكّر. (٤)

وأما العدد المعطوف فحكى الصّبّان عن الدمامينى أنّ القياس يقتضى أنّه كالعدد المركّب. (٥)

الثانى: قال ابن مالك فى شرح الكافيه: لبضعه وبضع حكم تسعه وتسع فى الإفراد والتركيب وعطف عشرين وأخواته عليه، نحو: «لبثت بضعه أعوام وبضع سنين» و «عندى بضعه عشر غلاماً وبضع عشره أمه وبضعه وعشرون كتاباً وبضع وعشرون

[شماره صفحه واقعى: ٢٧٥]

ص: ٨٦٥

١- راجع: النحو الوافى: ٤ / ٥٠٢ وحاشيه الصّبّان على شرح الاشمونى: ٤ / ٧٠.

٢- حاشيه الصّبّان على شرح الاشمونى: ٤ / ٧١.

٣- راجع: حاشيه الصّبّان على شرح الاشمونى: ٤ / ٧١؛ همع الهوامع: ٢ / ١٥١؛ معجم القواعد العربيه: ٣١٨.

٤- شرح الكافيه: ٢ / ١٥٦.

٥- حاشيه الصّبّان على شرح الاشمونى: ٤ / ٧١.

صحيّفه». ويراد ببضعه من ثلاثه إلى تسعه وببضع من ثلاث إلى تسع. (١)

الثالث : إنّ صدر العدد المركّب يسمّى تيفا ، وعجزه يسمّى عقدا. وقد تدلّ كلمه «تيف» على عدد مبهم ، معطوف على عقد من العقود العددية أو مأه أو ألف ، فيقال : «عشره وتيف» و «مأه وتيف» و «ألف وتيف».

قال جماعه من أهل اللغة : «كلّ ما زاد على العقد فتيف إلى أن يبلغ العقد الثاني» ، وحكى عن أبي العباس أنّ التيف من واحد إلى ثلاثة. (٢)

الرابع : إذا قصد تعريف العدد فإن كان مفردا غير مضاف ادخلت «ال» عليه ، نحو : «عندى العشرون رجلا».

وإن كان مفردا مضافا فعلى المضاف إليه نحو : «جاء خمسة الرجال». وجوّز الكوفيون دخول حرف التعريف على المضاف والمضاف إليه معا.

وإن كان مركبا ادخلت على جزئه الأوّل ، نحو : «عندى الأحد عشر درهما». وأجاز الأخفش والكوفيون دخول حرف التعريف على الجزئين.

وإن كان معطوفا ادخلت على كلّ جزء من أجزائه ، نحو : جاء الخمسه والعشرون رجلا. (٣)

الخامس : فى قراءه العدد طريقتان :

الأوّل : تقديم الألوّف على المآت ، والمآت على الآحاد ، والآحاد على العشرات. وهو الغالب.

الثانى : تقديم الآحاد على العشرات ، والعشرات على المآت ، والمآت على الالوف.

فيقال فى (١١٢٥) على الأوّل : «جاء ألف ومأه وخمسه وعشرون رجلا». وعلى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص : ٨٦٦

١- حكى عنه الاشمونى فى شرحه على ألفيه بن مالك. وقيل : «مسمّى البضع والبضعه أربعة وثمانيه وما بينهما» وقيل : «الواحد والعشره وما بينهما» وقيل : «أربعة وتسعه وما بينهما» وقيل غير ذلك. راجع : حاشيه الصبّان على شرح الاشمونى : ٧٢ / ٤.

٢- راجع : لسان العرب ، مادّه «نوف».

٣- راجع : حاشيه الصبّان على شرح الاشمونى : ١ / ١٨٧. وشرح الكافيه للمحقّق الرضى رحمه الله : ٢ / ١٥٦. والمحيط فى أصوات العربيه ونحوها وصرّفها : ٣ / ٥٤.

الثانى : «جاء خمسة وعشرون ومأه وألف رجل».

السادس : الليل فى تاريخ العرب مقدّم على اليوم لأنّ السنين عندهم مبيتة على الشهور القمرية ، فأوّل الشهر عندهم الليل. فيقال فى أوّل ليله من الشهر : «كتب لأوّل ليله منه أو لغرته» وفى اليوم الأوّل : «كتب ليله خلت» وعلى هذا القياس إلى أن ينتصف الشهر. فيقال : «كتبت للنصف منه» أو «لخمس عشره ليله خلت» أو «لخمس عشره ليله بقيت» ، والأوّل أجود.

ثمّ يقال : «كتبت لستّ عشره ليله خلت» أو أربع عشره ليله بقيت» ، وهكذا إلى أن بقى نهار اليوم الأخير فيقال : «كتبت لآخر يوم منه أو لسلاخه أو انسلاخه».

صيغة العدد على وزن فاعل

يصاغ من «اثنين» إلى «عشره» وما بينهما اسم موزن ل «فاعل» ، كما يصاغ من «فعل» ، فيقال : ثان وثالث ورابع ، إلى عاشر ، ويجب فيه أن يذكر مع المذكر ويؤنث مع المؤنث. وأمّا «واحد» فقال جماعه : «إنه اسم وضع على ذلك من أوّل الأمر ، فقيل فى المذكر : واحد ، وفى المؤنث : واحدة». وقال المحقق الرضى رحمه الله : «إنه اسم فاعل من وحد يحد وحدا بمعنى انفرد ، فالواحد بمعنى المنفرد». (١)

ويستعمل اسم الفاعل المذكور - بحسب المعنى المراد - على سبعة أوجه :

أحدها : أن يستعمل مفردا ليفيد الاتّصاف بمعنى العدد الذى كان أصلا للاشتقاق ، أى : ليفيد الترتيب. فتقول : ثان ، ثالث ، رابع ...

الثانى : أن يستعمل مع أصله الذى اشتقّ منه ليفيد أنّ الموصوف به بعض تلك العده المعينه ، فتقول : «هذا خامس خمسة» ، أى : هذا بعض جماعه منحصره فى خمسة. أى : أنّه أحد من خمسة من دون دلالة على ترتيب. كقوله تعالى : «إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِي اثْنَيْنِ». (٢) و «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ». (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص : ٨٦٧

١- شرح الكافية : ٢ / ١٤٦.

٢- التوبه (٩) : ٤٠.

٣- المائدة (٥) : ٧٣.

وذهب الجمهور إلى أنه يجب إضافه الأوّل إلى الثاني. وذهب الأَخفش وقطرب والكسائي وثعلب إلى أنه يجوز إضافه الأوّل إلى الثاني ونصبه إياه كما يجوز في «ضارب زيد» فيقولون: «ثان اثنين وثالث ثلاثة».

وفصّل بعضهم فقال: يجوز النصب في «ثان» دون غيره.

الثالث: أن يستعمل مع ما دون أصله ليفيد معنى التصيير، فتقول: «هذا رابع ثلاثة» أي «جاعل الثلاثة أربعه». قال الله تعالى: «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثِهِ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا حَمْسِهِ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» (١). ويجوز حينئذ إضافته وإعماله كما يجوز في «جاعل» و«مصير» ونحوهما.

ولا يستعمل بهذا الاستعمال «ثان» فلا يقال: «ثاني واحد» ولا «ثان واحدا»، وأجازه الكسائي.

الرابع: أن يستعمل مع العشرة ليفيد الاتّصاف بمعناه مقيدا بمصاحبه العشرة، أي: ليفيد الترتيب، فتقول: «ثاني عشر» في المذكر و«ثانيه عشر» في المؤنث، وكذا البواقي.

الخامس: أن يستعمل مع العشرة ليفيد معنى «ثاني اثنين». وهو انحصار العدّه في ما ذكر. ويجوز فيه ثلاثة أوجه:

أحدها: أن تجيء بتركيبين، صدر أولهما «فاعل» في المذكر و«فاعله» في المؤنث، وعجزهما «عشر» في المذكر و«عشره» في المؤنث، وصدر الثاني منهما «أحد واثنان وثلاثة إلى تسعه» في المذكر و«إحدى واثنان وثلاث إلى تسع» في المؤنث، نحو: «هذا ثالث عشر ثلاثة عشر» و«هذه ثالثة عشر ثلاث عشر»... وتكون الكلمات الأربع مبتدئه على الفتح.

الثاني: أن يقتصر على صدر المركب الأوّل، فيعرب ويضاف إلى المركب الثاني، باقيا على بناء جزأيه، نحو: هذا ثالث ثلاثة عشر» و«هذه ثالثة ثلاث عشر».

الثالث: أن يحذف العقد من الأوّل والثيف من الثاني، فيقال: حادي عشر إلى تاسع

[شماره صفحه واقعي: ٢٧٨]

ص: ٨٦٨

عشر في المذكّر وحاديّه عشره إلى تاسعه عشره في المؤنّث.

وفيه وجهان :

أحدهما : أن يعرب الأوّل ويبنى الثانى.

ثانيهما : أن يعربا معا. فيعرب الأوّل بمقتضى العوامل ويجرّ الثانى بالإضافه.

السادس : أن يستعمل مع العشره لإفاده معنى التصيير كـ «رابع ثلاثه». تقول : «هذا رابع عشر ثلاثه عشر». أجاز ذلك سيبويه ومنعه بعضهم.

السابع : أن يستعمل مع العشرين وأخواتها ، لإفاده الترتيب وغيره ممّا ذكر. ويذكر مع المذكّر ويؤنّث مع المؤنّث. فيقال : «هذا ثالث وعشرون» و «هذه ثالثه وعشرون». (١)

كنايات العدد

وهى كم وكأين وكذا.

كم : هى اسم لعدد مبهم ولا بدّ لها من تمييز ، نحو : «كم رجلا عندك»؟ وقد تحذف للدلاله عليه ، نحو : «كم صمت»؟ أى : كم يوما صمت؟

وتنقسم إلى استفهاميه وخبريه.

أمّا الاستفهاميه فهى بمعنى «أى عدد» ومميّزها مفرد منصوب ، نحو : «كم درهما قبضت»؟ وأجاز الكوفيون جمعه. ويجوز جرّه بـ «من» مضمرة إن وليت «كم» حرف

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص : ٨٦٩

١- قال ابن مالك : وصغ من اثنين فما فوق إلى عشره كفاعل من فعلا واختمه فى التّأنيث بالتّاء ومتى ذكّرت فاذا ذكر فاعلا بغير تا وإن ترد بعض الّذى منه بنى تضيف إليه مثل بعض بين وإن ترد جعل الأقلّ مثل ما فوق فحكم جاعل له احكما وإن أردت مثل ثانى اثنين مركبا فجىء بتركيبين أو فاعلا- بحالتيه أضف إلى مركّب بما تنوى يفى وشاع الاستغنا بحادى عشرا ونحوه ، وقبل عشرين اذكرا وبابه الفاعل من لفظ العدد بحالتيه قبل واو يعتمد

جَزَّ ، نحو : «بكم درهم اشترت كتابك»؟

وأما الخبرية فهي بمعنى «كثير» وتميز بمجرور مفرد أو مجموع ، نحو : «كم رجال جاؤوني» و «كم رجل جاءني».

ومثل «كم» - في الدلالة على التكثير - كذا وكأين ، ومميز «كأين» مجرور ب «من» غالبا نحو قوله تعالى : «وَكَأَيِّنْ مِنْ نَبِيِّ قَاتَلْ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرًا» (١) وقد ينصب كقول الشاعر :

اطرد اليأس بالزجا فكأين

ألما حم يسره بعد عسر (٢)

ومميز «كذا» منصوب ولا- يجوز جرّه ب «من» اتفاقا ولا- بالإضافة ، خلافا للكوفيين ، أجازوا في غير تكرر ولا عطف أن يقال : «كذا ثوب وكذا أثواب» (٣)

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٠]

ص : ٨٧٠

١- آل عمران (٣) : ١٤٦.

٢- ألما : اسم من قولهم : «ألم فلان من كذا يألم ألما» من باب «تعب يتعب تعباً». حم : قدر وكتب.

٣- قال ابن مالك : ميز في الاستفهام «كم» بمثل ما ميزت عشرين ك «كم شخصا سما» وأجز أن تجرّه «من» مضمرا إن وليت «كم» حرف جرّ مظهرا واستعملنها مخبرا كعشره أو مائة ، ك «كم رجال أو مره» ككم كأى وكذا ويتنصب تمييز ذين ، أو به صل «من» تنصب

الخاتمه

فى الجملى

اشاره

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ٨٧١

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۲]

ص: ۸۷۲

انقسام الجملة إلى اسميه وفعليه وظرفيه

فالاسميه : هي التي صدرها اسم ، نحو : «زيد قائم» ، وقوله تعالى : «وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ» .(١)

والفعلية : هي التي صدرها فعل ، نحو : «قام زيد» ، ومن ذلك قوله تعالى : (وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا) ، (٢) وقولك : «يا عبد الله» .

والظرفية : هي التي صدرها ظرف أو جارّ ومجرور ، نحو : «أعندك زيد» و «أفي الدار زيد» . إذا قدّرت «زيد» فاعلا بالظرف والجارّ والمجرور ، لا بالاستقرار المحذوف ولا مبتدأ مخبرا عنه بهما .

والمراد بصدر الجملة ، المسند والمسند إليه فلا عبره بما تقدّم عليهما من الحروف ، فالجملة من نحو : «إنّ زيدا قائم» اسميه ومن نحو «إن قام زيد» فعلية .

انقسام الجملة إلى صغرى وكبرى

الكبرى : هي الاسميه التي خبرها جملة ، نحو : «زيد قام أبوه» و «زيد أبوه قائم» .

والصغرى : هي الجملة التي وقعت خبرا لمبتدأ كالجملتين المخبر بهما في المثالين .

وقد تكون الجملة صغرى وكبرى باعتبارين ، نحو : «زيد أبوه غلامه منطلق» ، فمجموع هذا الكلام جملة كبرى و «غلامه منطلق» جملة صغرى و «أبوه غلامه منطلق» كبرى باعتبار «غلامه منطلق» وصغرى باعتبار كونها خبرا ل «زيد» .

وقد لا تكون الجملة صغرى ولا كبرى ، ك «قام زيد» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص : ٨٧٣

١- البقره (٢) : ١٨٤ .

٢- النحل (١٦) : ٥ .

انقسام الجمله إلى ما لا محل لها وما له محل

١ - الجمل التي لا محل لها من الإعراب

هى سبع : المستأنفه والمعترضه والتفسيرية والمجابه بها القسم والمجابه بها شرط غير جازم والواقعه صلته والتابعه لما لا محل له .

الجمله الاولى : المستأنفه ، وهى الجمله المفتوح بها النطق أو المنقطعه عما قبلها نحو قوله تعالى : «وَلَا يَحْزُنُكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً» .(١)

ومنه جملة العامل الملغى لتأخره ، نحو : «زيد قائم أظن» ، أما الملغى لتوسطه - نحو «زيد أظن قائم» - فجملة معترضه .

الجمله الثانيه : المعترضه ، وهى المتوسّطه بين شيئين من شأنهما عدم توسط أجنبي بينهما وتقع غالبا بين الفعل وفاعله ، كقول الشاعر :

فقد أدركتنى - والحوادث جمّه -

أسنّه قوم لا ضعاف ولا عزل

وبين الفعل ومفعوله ، كقول على بن الحسين عليهما السلام : «بل ملكت - يا إلهى - أمرهم قبل أن يملكوا عبادتك» .(٢)

وبين المبتدأ وخبره ، نحو : «زيد أظن قائم» ، وبين الموصول وصلته كقول الشاعر :

ذاك الذى - وأبيك - يعرف مالكا

والحقّ يدمغ ترّهات الباطل

وبين القسم وجوابه ، نحو :

«لعمرى - وما عمرى على بهين -

لقد نطقت بطلا على الأقارع

وبين الموصوف وصفته ، كقوله تعالى : «وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ» .(٣)

الجمله الثالثه : التفسيرية ، وهى الفضله الكاشفه لما تليه ، نحو : «إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ» .(٤) واحترزنا

بالفضله من المفسره لضمير الشأن ، نحو : «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» .(٥)

الجمله الرابعه : المجابه بها القسم ، نحو قوله تعالى : «يَسْ * وَالْقُرْآنِ الْحَكِيمِ * إِنَّكَ لَمِنَ

- ١- يونس (١٠) : ٦٥.
- ٢- الصحيفة السجادية ، الدعاء السابع والثلاثون.
- ٣- الواقعة (٥٦) : ٧٦.
- ٤- آل عمران (٣) : ٥٩.
- ٥- الإخلاص (١١٢) : ١.

الجملة الخامسة : المجاب بها شرط غير جازم ، نحو : «إذا جئتني أكرمتك». وفي حكمها المجاب بها شرط جازم ولم يقترن بالفاء ولا «إذا» الفجائية ، نحو : «إن تقم أقم».

الجملة السادسة : الواقعة صله ، نحو قول حسان في علي رحمه الله :

فأنت الذي أعطيت إذ أنت راع

فدتك نفوس القوم يا خير راع

الجملة السابعة : التابعه لما لا محل له ، نحو قول أمير المؤمنين عليه السلام : «الحمد لله الذي لا يبلغ مدحته القائلون ولا يحصى نعماءه العادون» (٢).

٢ - الجمل التي لها محلّ من الإعراب

وهي أيضا سبع : الخبريّة والحاليّة والمفعول بها والمضاف إليها والواقعه جوابا لشرط جازم والتابعه لمفرد أو جملة لها محلّ.

الجملة الاولى : الخبرية ، وهي الواقعة خبرا لمبتدأ أو لأحد النواسخ ومحلّها الرفع أو النصب.

الجملة الثانية : الحاليّة ، وموضعها نصب ، نحو : «وَلَا تَمُنُّنْ تَشْتَكِرُ» (٣).

الجملة الثالثة : المفعول بها ، كقول حسان :

فقال له : قم يا عليّ فإني

رضيتك من بعدى إماما وهاديا (٤)

ومحلّها النصب إن لم تنب عن فاعل. وهذه النيا به مختصّه باب القول ، نحو : «ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ» (٥).

الجملة الرابعة : المضاف إليها ، ومحلّها الجزر ، نحو قوله تعالى : «هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ» (٦).

الجملة الخامسة : الواقعة بعد الفاء أو «إذا» الفجائية جوابا لشرط جازم ، ومحلّها الجزم ، كقوله تعالى : «وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُ» (٧) و «وَإِنْ تُصِيبْهُمْ سَيْئَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ إِذَا هُمْ يَقْنَطُونَ» (٨).

قاله جماعه من النحويين. وخالفهم الدماميني وقال : «إِنَّ جملة الجزاء لا محلّ لها

- ١- يس (٣٦) : ١ - ٣.
- ٢- نهج البلاغه ، الخطبه الاولى.
- ٣- المدثر (٧٤) : ٦.
- ٤- الغدير : ٢ / ٣٤.
- ٥- المطففين (٨٣) : ١٧.
- ٦- المرسلات (٧٧) : ٣٥.
- ٧- الأعراف (٧) : ١٨٦.
- ٨- الروم (٣٠) : ٣٦.

من الإعراب لأنّ الجملة إنّما تكون ذات محلّ من الإعراب إذا صحّ وقوع المفرد في محلّها ، والجزاء لا يكون إلّا جملة ولا يصحّ وقوعها مفرداً أصلاً».

الجملة السادسة : التابعه لمفرد ، ومحلّها بحسبه ، نحو قوله تعالى : «وَأَتَّقُوا يَوْمًا تُزْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ» .(١)

الجملة السابعة : التابعه لجملة لها محلّ ، ومحلّها بحسبها ، نحو :

أقول له ارحل لا تقيمَنَّ عندنا

وإلّا فكن في السّرّ والجهر مسلماً

حكم الجمل بعد المعارف وبعد النكرات

الجمل الخبرية التي لم يستلزمها ما قبلها إن كانت مرتبطة بنكره محضه فهي صفة لها ، نحو قوله تعالى : (حَتَّى تَنْزَلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَقْرُؤُهُ) ، (٢) أو بمعرفة محضه فهي حال عنها ، نحو : (لا تَقْرُبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُيَّكَارِي) ، (٣) أو بغير المحضه منهما فهي محتمله لهما ، كقوله تعالى : (وَهَذَا ذِكْرٌ مُبَارَكٌ أَنْزَلْنَاهُ) ، (٤) فإنّ النكره قد تخصّصت بالوصف وذلك يقربها من المعرفة ، ونحو : (كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) ، (٥) فإنّ المعرف الجنسي يقرب في المعنى من النكره.

الظرف والجزاء والمجرور بعد المعارف والنكرات

حكم الظرف والجزاء والمجرور بعدهما حكم الجمل ، فهما صفتان في نحو : «رأيت طائراً فوق غصن أو على غصن» ؛ وحالان في نحو : «رأيت الهلال بين السحاب أو في الأفق» ومحتملان لها في نحو : «يعجبني الزّهر في أكمامه والثمر على أغصانه» وفي نحو : «هذا ثمر يانع على أغصانه».

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٦]

ص : ٨٧٦

١- البقره (٢) : ٢٨١.

٢- الإسراء (١٧) : ٩٣.

٣- النساء (٤) : ٤٣.

٤- الأنبياء (٢١) : ٥٠.

٥- الجمعة (٦٢) : ٥.

التمارين

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٧]

ص: ٨٧٧

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

ص: ۸۷۸

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

١ - (رَبَّنَا إِنِّي أَسِيءْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلَاةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ). (١)

٢ - (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ). (٢)

٣ - (فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمَنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ). (٣)

الأسئلة

١. عيّن الاسم والفعل والحرف مع ذكر علائقها.

٢. استخراج الأفعال المضارعة مع ذكر إعرابها.

٣. بيّن أنواع التنوين في «واد»، «أفئده»، «باغ»، «عاد»، «رحمه».

٤. استخراج الجملات التي لا يصحّ السكوت عليها في أنفسها.

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٩]

ص : ٨٧٩

١- إبراهيم (١٤) : ٣٧.

٢- البقره (٢) : ١٧٣.

٣- هود (١١) : ٦٦.

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

- ١ - (وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ). (١)
- ٢ - (وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُوا لَهُ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ الْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ). (٢)
- ٣ - (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ). (٣)
- ٤ - (إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ). (٤)
- ٥ - (إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ). (٥)
- ٦ - (يَا صَاحِبِي السُّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ). (٦)

الأسئلة

- ١ - اذكر الأسماء المبتية في الآيات المذكورة.
- ٢ - عتین الأفعال الخمسة مع ذكر إعرابها.
- ٣ - اشرح مواضع الإعراب الفرعى.
- ٤ - اذكر الموارد التي وقع فيها الإعراب التقديرى.
- ٥ - بين مواضع الإعراب المحلّى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٨٨٠

- ١- البقره (٢) : ١٢٠.
- ٢- الزمر (٣٩) : ٥٤.
- ٣- البقره (٢) : ٢٤.

٤- هوځ (١١) : ١١٤.

٥- يوسف (١٢) : ٨.

٦- يوسف (١٢) : ٣٩.

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

ألا وإن هذه الدنيا التي أصبحت تتمنونها وترغبون فيها وأصبحت تغضبكم وترضيكم ليست بداركم ولا منزلكم الذي خلقتم له ، ولا المذى دعيتم إليه ألا- وإنها ليست بباقيكم لكم ولا- تبقون عليها ، وهى وإن غرتكم منها فقد حذرتكم شرها فدعوا غرورها لتحذيرها وأطماعها لتخويفها ، وسابقوا فيها إلى الدار التي دعيتم إليها وانصرفوا بقلوبكم عنها ، ولا يخنن أحدكم خنين الأمه على ما زوى عنه منها ، واستتموا نعمه الله عليكم بالصبر على طاعة الله والمحافظة على ما استحفظكم من كتابه. ألا- وإنه لا يضركم تضييع شيء من دنياكم بعد حفظكم قائمه دينكم. ألا وإنه لا ينفعكم بعد تضييع دينكم شيء حافظتم عليه من أمر دنياكم أخذ الله بقلوبنا وقلوبكم إلى الحق وألهمنا وإياكم الصبر. (١)

الأسئلة :

- ١ - ميّز المعرفة والنكره ، وعيّن أنواع المعارف.
- ٢ - عيّن أقسام الفعل (الماضى والمضارع والأمر).
- ٣ - ميّز بين الموصول المختص والمشارك.
- ٤ - استخراج الضمائر المتصلة والمنفصلة.
- ٥ - عيّن المشار إليه وجمله الصله.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٨٨١

المبتدأ والخبر

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

- ١ - (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا). (١)
- ٢ - (وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ). (٢)
- ٣ - (هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ يَزُودُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ). (٣)
- ٤ - (قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا). (٤)
- ٥ - (فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ * الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ). (٥)
- ٦ - عزيز على أن أرى الخلق ولا ترى ولا أسمع لك حسيسا ولا نجوى. (٦)
- ٧ - لو لا أنت لم أدر ما أنت. (٧)

٨ - قليل تدوم عليه أرجى من كثير مملول منه. (٨)

الأسئلة

- ١ - عيّن المبتدأ والخبر وميّز بين أنواع الخبر.
- ٢ - اذكر موارد وقوع المبتدأ نكره مع بيان مسوغها.
- ٣ - هل يوجد مورد لحذف الخبر؟
- ٤ - استخرج الروابط بين الخبر والمبتدأ.
- ٥ - اذكر موردا جزّ فيه المبتدأ بحرف زائد.
- ٦ - كم موردا قدّم الخبر على المبتدأ.

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٢]

- ١- النساء (٤) : ٨٣.
- ٢- البقره (٢) : ١٠٣.
- ٣- فاطر (٣٥) : ٣.
- ٤- الإسراء (١٧) : ٨٤.
- ٥- الماعون (١٠٧) : ٤ - ٥.
- ٦- مفاتيح الجنان ، دعاء الندبه.
- ٧- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.
- ٨- نهج البلاغه ، الحكمه ٢٧٨.

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

١ - (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ). (١)

٢ - (قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ). (٢)

٣ - (أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَتُصْبِحُ الْأَرْضُ مُخْضَرَّةً). (٣)

٤ - (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا). (٤)

٥ - (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا). (٥)

٦ - (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ). (٦)

الأسئلة

١ - عيّن الأفعال الناقصة مع ذكر اسمها وخبرها.

٢ - أذكر موارد تقديم خبر الأفعال الناقصة على اسمها.

٣ - ميّز موارد الإعراب الفرعى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص : ٨٨٣

١- الروم (٣٠) : ٤٧.

٢- طه (٢٠) : ٩١.

٣- الحج (٢٢) : ٦٣.

٤- النحل (١٦) : ٥٨.

٥- مريم (١٩) : ٣١.

٦- الأنعام (٦) : ٥١.

الحروف المشبهة بالفعل

أعرب ما يلي ، ثم أجب عن الأسئلة :

١ - (وَقَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ) (١)

٢ - (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ) (٢)

٣ - (وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَفَحَ بِالبَصْرِ) (٣)

٤ - إلهي! ما أنا بأول من عصاك فتبت عليه وتعرض لمعروفك فجدت عليه. (٤)

٥ - ما حق من اعتصم بحبلك أن يخذل. (٥)

الأسئلة

١ - اذكر مواضع نقض خبر «ما» ب «إلا».

٢ - اذكر مواضع زياده الباء فى خبر «ما».

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص : ٨٨٤

١- الأنعام (٦) : ٢٩.

٢- المجادلة (٥٨) : ٢.

٣- القمر (٥٤) : ٥٠.

٤- مفاتيح الجنان ، مناجاه التائبين.

٥- مفاتيح الجنان ، مناجاه المعتصمين.

أفعال المقاربه

أعرب ما يلي :

١ - (يَكَادُ سَنَا بَرِّقَهُ يَذْهَبُ بِالْأَبْصَارِ). (١)

٢ - فبادروا المعاد وسابقوا الآجال ، فإنَّ الناس يوشك أن ينقطع بهم الأمل ويرهقهم الأجل ويسدَّ عنهم باب التَّوبه. (٢)

٣ - أحب حبيبك هونا ما ، عسى أن يكون بغيضك يوما ما ، وأبغض بغيضك هونا ما ، عسى أن يكون حبيبك يوما ما. (٣)

٤ - فجعلت أتبع مأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله فأطأ ذكره حتَّى انتهيت إلى العرج. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٨٨٥

١- النور (٢٤) : ٤٣.

٢- نهج البلاغه ، الخطبه ١٨٣.

٣- نهج البلاغه ، الحكمه ٢٤٨.

٤- نهج البلاغه ، الخطبه ٢٣٦.

الحروف المشبهة بالفعل

أعرب ما يلي :

١ - (يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا). (١)

٢ - (لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا). (٢)

٣ - (فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ). (٣)

٤ - (إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَى وَإِنَّ لَنَا لَلْآخِرَةَ وَالْأُولَى). (٤)

٥ - إنما بدء وقوع الفتن أهواء تتبع وأحكام تبتدع ، يخالف فيها كتاب الله ويتولى فيها رجال رجالا على غير دين الله. (٥)

٦ - يا رب! إن لنا فيك أملا طويلا كثيرا ، إن لنا فيك رجاء عظيما. (٦)

٧ - اتقوا معاصي الله في الخلوات فإن الشاهد هو الحاكم. (٧)

٨ - كان أمير المؤمنين عليه السلام تبع جنازه فسمع رجلا يضحك ، فقال : كأن الموت فيها على غيرنا كتب ، وكأن الحق فيها على غيرنا وجب ، وكأن الذي نرى من الأموات سفر ، عمّا قليل إلينا راجعون. نبؤؤهم أجداثهم ونأكل تراثهم ، كأننا مخلمدون بعدهم ، ثم قد نسينا كل واعظ وواعظه ، ورمينا بكل فادح وجائحه. (٨)

٩ - إلهي أجرني من عذابك إنني

أسير ذليل خائف لك أخضع (٩)

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٦]

ص : ٨٨٦

١- النساء (٤) : ٧٣.

٢- الطلاق (٦٥) : ١.

٣- يونس (١٠) : ٢٤.

٤- الليل (٩٢) : ١٢ و ١٣.

٥- نهج البلاغه ، الخطبه ٥٠.

٦- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٧- نهج البلاغه ، الحكمة ٣٢٤.

٨- نهج البلاغه ، الحكمة ١٢٢.

٩- مفاتيح الجنان ، المناجاة المنظومه لأمير المؤمنين عليه السلام.

لا التي لنفى الجنس

أعرب ما يلي :

١ - يا من علا فلا شىء فوقه ودنا فلا شىء دونه. (١)

٢ - لا غنى كالعقل ولا فقر كالجهل ولا ميراث كالأدب ولا ظهير كالمشاوره. (٢)

٣ - لا قربه بالتوافل إذا أضرت بالفرائض. (٣)

٤ - إلهى أذقنى طعم عفوك يوم لا

بنون ولا مال هنالك ينفع (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص : ٨٨٧

١- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الثمالى.

٢- نهج البلاغه ، الحكمة ٥٤.

٣- نهج البلاغه ، الحكمة ٣٩.

٤- مفاتيح الجنان ، المناجاة المنظومه لأمير المؤمنين عليه السلام.

ظنّ وأخواتها

أعرب ما يلي :

١ - لعلّك رأيتني مستخفاً بحقك فأقصيتني ... أو لعلّك رأيتني غير شاكر لنعمائك فحرممتني ... أو لعلّك رأيتني آلف مجالس البطالين فيني وبينهم خليتني. (١)

٢ - أين الذين زعموا أنّهم الراسخون في العلم دوننا؟ (٢)

٣ - اللهم خصّني بخاصّه ذكرك ولا تجعل شيئاً ممّا أتقرّب به في آناء الليل وأطراف النهار رياء ولا سمعه ولا أشرا ولا بطرا. (٣)

٤ - لا أجد مفراً ممّا كان منّي ولا مفزعا أتوجه إليه في أمرى غير قبولك عذرى وإدخالك إياى في سعه رحمتك. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ٨٨٨

-
- ١- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الثمالى.
 - ٢- نهج البلاغه ، الخطبه ١٤٤.
 - ٣- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الثمالى.
 - ٤- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

الفاعل والنائب عن الفاعل

أعرب ما يلي :

١ - أشهد أنّ بولايتك تقبل الأعمال وتزكّي الأفعال وتضاعف الحسنات وتمحى السيئات. (١)

٢ - يا من تحلّ به عقد المكاره ويا من يفتأ به حدّ الشدائد ويا من يلتمس منه المخرج إلى روح الفرج ، ذلت لقدرتك الصّعباب وتسيبت بلطفك الأسباب وجرى بقدرتك القضاء ومضت على إرادتك الأشياء. (٢)

٣ - من اعطى أربعا لم يحرم أربعا : من اعطى الدعاء لم يحرم الإجابة ومن اعطى التّوبه لم يحرم القبول ومن اعطى الاستغفار لم يحرم المغفره ومن اعطى الشّكر لم يحرم الزّيادة. (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص : ٨٨٩

١- مفاتيح الجنان ، زياره صاحب الأمر عليه السلام.

٢- الصحيفة السجاديّه ، الدعاء السابعه.

٣- نهج البلاغه ، الحكمه ١٣٥.

أعرب ما يلي :

١ - (وَقُلْ رَبِّ أَدْخِلْنِيْ مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِيْ مُخْرَجَ صِدْقٍ وَاجْعَلْ لِيْ مِنْ لَدُنْكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا). (١)

٢ - (قَالَ اِنِّيْ عَبْدُ اللّٰهِ آتٰنِي الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا * وَجَعَلَنِي مُبٰرَكًا اَيْنًا مَا كُنْتُ وَاَوْصٰنِي بِالصَّلٰةِ وَالزَّكٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا). (٢)

٣ - (وَمَا اَرْسَلْنَاكَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِيْنَ). (٣)

٤ - (وَلَا تَقْتُلُوْا اَوْلَادَكُمْ خَشِيَةَ اِمْلٰقٍ نَّحْنُ نَزَرْنٰهُمْ وَاِيَّاكُمْ). (٤)

٥ - أيها الناس انظروا إلى الدنيا نظر الزاهدين فيها الصادقين عنها. فإنها والله عمّا قليل تزيل الثاوى الساكن وتفجع المترف الآمن. لا يرجع ما تولّى منها فأدبر. ولا يدري ما هو آت منها فينتظر. سرورها مشوب بالحزن. وجلد الرجال فيها إلى الضعف والوهن. فلا يغزّركم كثره ما يعجبكم فيها لقله ما يصحبكم منها.

رحم الله امرأ تفكر فاعتبر واعتبر فأبصر. فكأنّ ما هو كائن من الدنيا عن قليل لم يكن. وكأنّ ما هو كائن من الآخرة عمّا قليل لم يزل. وكلّ معدود منقض. وكلّ متوقع آت. وكلّ آت قريب دان. (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص : ٨٩٠

١- الإسراء (١٧) : ٨٠.

٢- مريم (١٩) : ٣١ و ٣٢.

٣- الأنبياء (٢١) : ١٠٧.

٤- الإسراء (١٧) : ٣١.

٥- نهج البلاغه ، الخطبه ١٠٣.

٦ - السّلام عليك يا مولاي سلام مخلص لك في الولاية. (١)

٧ - الفرصه تمرّ مرّ السّحاب فانتهبوا فرص الخير. (٢)

٨ - سبحانك ، أيّ جرأه اجترأت عليك؟ وأيّ تغرير غررت بنفسى. (٣)

٩ - أما لو اذن لهم في الكلام لأخبروكم أنّ خير الزّاد التّقوى. (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ١٩١

١- مفاتيح الجنان ، الاستغاثه بصاحب الزمان عليه السلام.

٢- نهج البلاغه ، الحكمه ٢١.

٣- الصحيفه السّجّاديه ، الدعاء الثالث والخمسون.

٤- نهج البلاغه ، الحكمه ١٣١.

الاستثناء ، الحال ، التمييز

أعرب ما يلي :

- ١ - (أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا). (١)
- ٢ - (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ). (٢)
- ٣ - (فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا). (٣)
- ٤ - (فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً). (٤)
- ٥ - (وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا). (٥)
- ٦ - (وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا). (٦)
- ٧ - (وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا). (٧)
- ٨ - (وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنْكِيلًا). (٨)
- ٩ - وسدّ الأبواب إلّا بابه. (٩)
- ١٠ - لا ترى الجاهل إلّا مفرطاً أو مفرطاً. (١٠)
- ١١ - كيف نستكثر أعمالاً نقابل بها كرمك؟ بل كيف يضيق على المذنبين ما وسعهم من رحمتك؟. (١١)
- ١٢ - الغنى فى الغربه وطن والفقير فى الوطن غربه. (١٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص: ٨٩٢

١- الحجرات (٤٩) : ١٢.

٢- النحل (١٦) : ١٢٣.

٣- النمل (٢٧) : ١٠.

- ٤- الأعراف (٧) : ١٤٢.
- ٥- المائدة (٥) : ١٢.
- ٦- الكهف (١٨) : ١٠٩.
- ٧- القمر (٥٤) : ١٢.
- ٨- النساء (٤) : ٨٤.
- ٩- مفاتيح الجنان ، دعاء التّديه.
- ١٠- نهج البلاغه ، الحكمه ٧٠.
- ١١- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.
- ١٢- نهج البلاغه ، الحكمه ٥٦.

١٣ - إلهى! كيف أدعوك وأنا أنا؟ وكيف أقطع رجائى منك وأنت أنت؟ (١)

١٤ - أشهد أنك الإمام المهديّ قولا وفعلا وأنت الذى تملأ الأرض قسطا وعدلا بعد ما ملئت ظلما وجورا. (٢)

١٥ - اللهمّ إننى أسألك أن ترينى وليّ أمرك ظاهرا نافذ الأمر. (٣)

١٦ - وقد أتيتك يا إلهى بعد تقصيرى وإسرافى على نفسى معذرا نادما منكسرا مستقيلا مستغفرا منيبا مقرا مدعنا معترفا. (٤)

١٨ - إلهى! أنت أوسع فضلا وحلما من أن تقايسنى بعملى أو أن تسترلنى بخطيئتى. (٥)

١٩ - يا من يعطى من لم يسئله ومن لم يعرفه تحننا منه ورحمه. (٦)

٢٠ - ألا كلّ شيء ما خلا الله باطل

وكلّ نعيم لا محاله زائل

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص: ٨٩٣

١- مفاتيح الجنان ، دعاء سريع الإجابة.

٢- مفاتيح الجنان ، الاستغاثه بصاحب الأمر عليه السلام.

٣- مفاتيح الجنان ، دعاء الغيبه.

٤- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

٥- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الثمالى.

٦- مفاتيح الجنان ، دعاء شهر رجب.

الأسماء العاملة (المصدر ، اسم الفاعل ، اسم المفعول ، الصفة المشبهة ، صيغ المبالغة)

أعرب ما يلي :

١ - (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا). (١)

٢ - (أَوْ إِطْعَمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ * يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ * أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ). (٢)

٣ - (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصِدِّقِينَ وَالْمُتَصِدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا). (٣)

٤ - (وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ). (٤)

٥ - (وَمَكَرُوا مَكْرًا كُبَّارًا). (٥)

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٤]

ص : ٨٩٤

١- البقره (٢) : ٢٠٠.

٢- البلد (٩٠) : ١٤ - ١٦.

٣- الأحزاب (٣٣) : ٣٥.

٤- الهمزه (١٠٤) : ١.

٥- نوح (٧١) : ٢٢.

التعجب ، المدح والذم ، اسم التفضيل

أعرب ما يلي :

١ - أنت أكرم من أن تضيع من ربّيته أو تبعد من أدنّيته أو تشرّد من آويته أو تسلّم إلى البلاء من كفيته ورحمته. (١)

٢ - فمن يكون أسوأ حالا منّي إن أنا نقلت على مثل حالي إلى قبري. (٢)

٣ - فوت الحاجه أهون من طلبها إلى غير أهلها. (٣)

٤ - إلهي! ما ألدّ خواطر الإلهام بذكرك على القلوب وما أحلى المسير إليك بالأوهام في مسالك الغيوب وما أطيّب طعم حبّك وما أعذب شرب قربك. (٤)

٥ - ما أكثر العبر وأقلّ الاعتبار. (٥)

٦ - نعم القرين الرضا. (٦)

٧ - بئس الزّاد إلى المعاد العدوان على العباد. (٧)

٨ - ما أحسن تواضع الأغنياء للفقراء طلبا لما عند الله وأحسن منه تيه الفقراء على الأغنياء اتكالا على الله. (٨)

٩ - حبّذا نوم الأكياس وإفطارهم. (٩)

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٥]

ص: ٨٩٥

١- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

٢- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الشمالي.

٣- نهج البلاغه ، الحكمه ٦٦.

٤- مفاتيح الجنان ، مناجاه العارفين.

٥- مفاتيح الجنان ، مناجاه العارفين.

٦- نهج البلاغه ، الحكمه ٤.

٧- نهج البلاغه ، الحكمه ٢٢١.

٨- نهج البلاغه ، الحكمة ٢٢١.

٩- نهج البلاغه ، الحكمة ١٤٥.

أعرب ما يلي :

١ - (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا * وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا). (١)

٢ - (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ). (٢)

٣ - (وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ). (٣)

٤ - (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا). (٤)

٥ - (قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ). (٥)

٦ - (جَمَعْنَاكُمْ وَالْأُولَىٰ). (٦)

٧ - (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ). (٧)

٨ - (قُتِلَ أَصْحَابُ الْأُخُدُودِ * النَّارَ ذَاتِ الْوُقُودِ). (٨)

٩ - (إِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ). (٩)

١٠ - (كَلَّا لَئِن لَّمْ يَنْتَه لِنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ). (١٠)

١١ - اللهم صل على محمد وآل محمد شجرة النبوه وموضع الرساله ومختلف الملائكه ومعدن العلم وأهل بيت الوحي. (١١)

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٦]

ص: ٨٩٦

١- الفجر (٨٩) : ٢١ و ٢٢.

٢- المائدة (٥) : ١١٧.

٣- الأنبياء (٢١) : ٢٦.

٤- الإنسان (٧٦) : ٣.

٥- الأنبياء (٢١) : ٥٤.

- ٦- المرسلات (٧٧) : ٣٨.
- ٧- الحمد (١) : ٦ و ٧.
- ٨- البروج (٨٥) : ٤ و ٥.
- ٩- الشورى (٤٢) : ٥٢ و ٥٣.
- ١٠- الشورى (٤٢) : ٥٢ و ٥٣.
- ١١- مفاتيح الجنان ، دعاء شهر شعبان.

١٢ - لا خير في الدنيا إلا لرجلين : رجل أذنب ذنوباً فهو يتداركها بالتوبه ورجل يسارع في الخيرات. (١)

١٣ - من كساه الحياء ثوبه لم ير الناس عيبه. (٢)

١٤ - الدنيا دار ممر لا دار مقرّ ، والناس فيها رجّالان : رجل باع فيها نفسه فأوبقها ورجل ابتاع نفسه فأعتقها. (٣)

١٥ - أفلساني هذا الكالّ أشكرك؟ (٤)

١٦ - أعوذ بك من نفس لا تقنع وبطن لا يشبع وقلب لا يخشع ودعاء لا يسمع وعمل لا ينفع. (٥)

١٧ - ليت شعري يا سيدي وإلهي ومولاي! أتسلط النار على وجوه خرت لعظمتك ساجده وعلى ألسن نطقت بتوحيدك صادقه ولشكرك مادحه وعلى قلوب اعترفت بإلهيتك محققه وعلى ضمائر حوت من العلم بك حتى صارت خاشعه وعلى جوارح سعت إلى أوطان تعبّدك طائعه وأشارت باستغفارك مدعنه. (٦)

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٧]

ص: ٨٩٧

١- نهج البلاغه ، الحكمة ٩٤.

٢- نهج البلاغه ، الحكمة ٢٢٣.

٣- نهج البلاغه ، الحكمة ٢٢٣.

٤- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٥- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٦- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

النداء ، أسماء الأفعال ، نون التأكيد ، ما لا ينصرف

أعرب ما يلي :

- ١ - ربّ! أناجيكَ بقلب قد أوبقه جرمه. (١)
- ٢ - أي ربّ! جلّلتى بسترِكَ واعف عن توبيخى بكرم وجهك. (٢)
- ٣ - فوا أسفاه من خجلتى وافتضحى ووا لهفاه من سوء عملى واجتراحى. (٣)
- ٤ - الجهاد الجهاد عباد الله! ألا وإنّى معسكر فى يومى هذا ، فمن أراد الرّواح إلى الله فليخرج. (٤)
- ٥ - يا عليما بضرى ومسكنتى! يا خيرا بفقرى وفاقتى! (٥)
- ٦ - يا سريع الرّضا! اغفر لمن لا يملك إلّا الدّعاء. (٦)
- ٧ - أوّه على إخوانى الذين تلوا القرآن فأحكموه وتدبّروا الفرض فأقاموه ، أحيوا السّيّئه وأماتوا البدعه ، دعوا للجهاد فأجابوا ووثقوا بالقائد فاتبعوه. (٧)
- ٨ - الله الله فى القرآن لا يسبقكم بالعمل به غيركم ، والله الله فى الصلاه فإنّها عمود دينكم. (٨)
- ٩ - إياك والدّماء وسفكها بغير حلّها. (٩)
- ١٠ - لا تجعلنّ أكثر شغلك بأهلك وولدك ، فإن يكنّ أهلك وولدك أولياء الله فإنّ الله لا

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص : ٨٩٨

- ١- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الشمالى.
- ٢- مفاتيح الجنان ، دعاء أبى حمزه الشمالى.
- ٣- مفاتيح الجنان ، مناجاه التائبين.
- ٤- نهج البلاغه ، الخطبه ١٨٢.
- ٥- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.
- ٦- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

٧- نهج البلاغه ، الخطبه ١٨٢.

٨- نهج البلاغه ، وصيه أمير المؤمنين عليه السلام للحسن والحسين عليهما السلام.

٩- نهج البلاغه ، كتاب أمير المؤمنين عليه السلام للأشتر النخعي.

يضع أوليائه ، وإن يكونوا أعداء الله ، فما همّك وشغلك بأعداء الله؟ (١)

١١ - يا دنيا يا دنيا إليك عني. (٢)

١٢ - كان في الأرض أمانان من عذاب الله وقد رفع أحدهما فدونكم الآخر فتمسكوا به.

أمّيا الأول - الذي رفع - فهو رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وأمّيا الأمان الباقي فالاستغفار. قال الله تعالى : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَكُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ) (٣)

١٣ - ولا تؤاخذني بأسوء عملي. (٤)

١٤ - لا مال أعود من العقل ، ولا وحده أوحش من العجب. (٥)

١٥ - يا بن آدم! كن وصي نفسك في مالك واعمل فيه ما تؤثر أن يعمل فيه من بعدك. (٦)

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٩]

ص : ١٩٩

١- نهج البلاغه ، الحكمة ٣٥٢.

٢- نهج البلاغه ، الحكمة ٧٧.

٣- نهج البلاغه ، الحكمة ٨٨.

٤- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٥- نهج البلاغه ، الحكمة ١١٣.

٦- نهج البلاغه ، الحكمة ٢٥٤.

إعراب الفعل إلى آخر الكتاب

أعرب ما يلي :

١ - من يعط باليد القصيره يعط باليد الطويله. (١)

٢ - من أسرع إلى الناس بما يكرهون قالوا فيه بما لا يعلمون. (٢)

٣ - من نصب نفسه للناس إماما فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره. (٣)

٤ - لو أطلع اليوم على ذنبي غيرك ما فعلته ولو خفت تعجيل العقوبه لاجتنبته. (٤)

٥ - سيدي! إن وكلنتي إلى نفسي هلكت. (٥)

٦ - إلهي وسيدي! وعزتك وجلالك لئن طالبتني بذنوبي لاطالبنيك بعفوك ولئن طالبتني بلؤمي لاطالبنيك بكرمك ولئن أدخلتني النار لاخبرن أهل النار بحبي لك. (٦)

٧ - اللهم مولاي! كم من قبيح سترته وكم من فادح من البلاء أقلته وكم من عثار وقيته وكم من مكروه دفعته وكم من ثناء جميل لست أهلا له نشرته. (٧)

٨ - لو تناولت الدهور وتمادت الأعمار لم أزد فيك إلا يقينا ولك إلا حبا وعليك إلا متكلا ومعتمدا ولظهورك إلا متوقعا ومنتظرا ولجهادي بين يديك مترقبا. (٨)

[شماره صفحه واقعي : ٣١٠]

ص : ٩٠٠

١- نهج البلاغه ، الحكمة ٢٣٢.

٢- نهج البلاغه ، الحكمة ٣٥.

٣- نهج البلاغه ، الحكمة ٧٣.

٤- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٥- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٦- مفاتيح الجنان ، دعاء أبي حمزه الثمالي.

٧- مفاتيح الجنان ، دعاء كميل.

٨- مفاتيح الجنان ، زيارت صاحب الأمر عليه السلام.

فهرس المصادر

١. القرآن الكرىم.
٢. أءب الطّف.
٣. الاستيعاب.
٤. الففه ابن مالك.
٥. الانصاف فى مسائل الخلاف.
٦. أوضء المسالك.
٧. بءار الأنوار.
٨. البهجه المرضفه.
٩. التصرف على التوضفء.
١٠. تفسفر النفسابورى فى سورة الأحقاف.
١١. ءامع المقءمات.
١٢. ءوامع ءامع.
١٣. ءاشفه الصّبان على شرح الاشمونى.
١٤. ءاشفه ءءضرى على شرح ابن عقفل.
١٥. ءاشفه الءسوقى على مءنى اللفب.
١٦. ءاشفه مءمء مءى الءفن عبء ءمفء على شرح ابن عقفل.
١٧. ءرر ءكم.
١٨. شرح الكاففه للمءقّق الرضى رءمه الله.
١٩. شرح ابن عقفل على ألففه ابن مالك.

٢٠. شرح الجامع الصغير.

٢١. شرح ابن يعيش.

٢٢. شرح شذور الذهب.

٢٣. شرح شواهد مغنى اللبيب.

٢٤. شرح أبيات مغنى اللبيب.

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٩٠١

٢٥. شرح الأزهار.
٢٦. صحيح البخارى.
٢٧. الصحيفه السجّاديه.
٢٨. الغدير.
٢٩. القاموس المحيط المنجد.
٣٠. قطر الندى.
٣١. الكتاب ، لسيويه.
٣٢. الكشاف.
٣٣. لسان العرب.
٣٤. المعجم الوسيط.
٣٥. مجمع البحرين.
٣٦. مسند زيد بن على.
٣٧. المناقب للخوارزمى.
٣٨. الميزان فى تفسير القرآن.
٣٩. مغنى الأديب.
٤٠. مغنى اللبيب.
٤١. من لا يحضره الفقيه.
٤٢. مستدرک الوسائل.
٤٣. المنصف من الكلام.
٤٤. مناقب آل أبى طالب.

٤٥. مفاتيح الجنان.

٤٦. مجمع البيان لعلوم القرآن.

٤٧. المحيط في علم النحو.

٤٨. نهج البلاغه.

٤٩. النحو الوافى.

٥٠. وسائل الشيعة.

٥١. همع الهوامع.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٩٠٢

عنوان و نام پديدآور: شرح ابن عقيل / بهاء الدين عبدالله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري و معه كتاب منحه الجليل، بتحقيق شرح ابن عقيل / تاليف محمد محي الدين عبدالحميد.

مشخصات نشر: مصر: المكتبة التجاريه الكبرى، ۱۳۸۴ق. = ۱۹۶۴م. = ۱۳۴۳ -

مشخصات ظاهري: ۴ج.

يادداشت: عربي.

موضوع: زبان عربي -- نحو

شماره كتابشناسي ملي: ۳۰۲۸۱۴۱

توضيح: «شرح ابن عقيل»، اثر بهاء الدين عبد الله بن عقيل عقيلي همداني، شرح غير مزجي «الفیه ابن مالک»، از کتاب های قديمی آموزش قواعد عربي و کسب دانش تخصصی در زمينه علم نحو و صرف است که نقش کاربردی آن مورد توجه مراکز علمي و عنایت صاحب نظران و متخصصان زبان و ادبيات عربي در ايران و کشورهای اسلامي ديگر - از جمله مصر، سودان، لبنان، سوریه و... - بوده و هست. کتاب، به زبان عربي و حدوداً در نيمه اول قرن هشتم نوشته شده است.

شيخ "محمد محي الدين عبد الحميد" نیز شرح دیگری بر ابیات الفیه و بر همین شرح ابن عقيل در هامش کتاب افزون ساخته که در آن به ترکیب ابیات الفیه و همچنین به توضیح و تفسیر نکاتی پرداخته است که ابن عقيل، به وجه ایجاز و اختصار، بدان ها اشاره کرده و یا از ایراد آن ها، صرف نظر کرده است. شيخ محمد محي الدين، شرح خود را «منحه الجليل بتحقيق شرح ابن عقيل» نام نهاده است که در واقع، منقح ترین چاپ و گزیده ترین شرح موجود می باشد.

ص: ۱

[شماره صفحه واقعي: ۱]

ص: ۹۰۳

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۹۰۴

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعوت بجميل الصفات ، وصلى الله على سيدنا محمد أشرف الكائنات ، المبعوث بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وعلى آله وصحبه الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن بيضة الدين حتى رفع الله بهم مناره ، وأعلى كلمته ، وجعله دينه المرضي ، وطريقه المستقيم .

وبعد ، فقد كان مما جرى به القضاء أني كتبت منذ أربع سنين تعليقات على كتاب الخلاصه (الألفيه) الذي صنفه إمام النحاه ، أبو عبد الله جمال الدين محمد ابن مالك المولود بجيان سنة ستمائه من الهجره ، والمتوفى فى دمشق سنة اثنتين وسبعين وستمائه ، وعلى شرحه الذى صنفه قاضى القضاء بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، المصرى ، الهاشمى ، المولود فى سنة ثمان وتسعين وستمائه ، والمتوفى فى سنة تسع وستين وسبعمائه من الهجره ، ولم يكن يدور بخلدى - علم الله - أن تعليقاتى هذه ستحوز قبول الناس ورضاهم ، وأنها ستحلّ من أنفسهم المحلّ الذى حلّته ، بل كنت أقول فى نفسى : «إنه أثر يذكرنى به الإخوان والأبناء ، ولعله يجلب لى دعوه رجل صالح فأكون بذلك من الفائزين» .

ثم جرت الأيام بغير ما كنت أرتقب ؛ فإذا الكتاب يروق قراءه ، وينال منهم الإعجاب كلّ الإعجاب ، وإذا هم يطلبون إلى فى إلحاح أن أعيد طبعه ، ولم يكن قد مضى على ظهوره سنتان ، ولم أشأ أن أجيب هذه الرغبة إلا بعد أن أعيد النظر فيه ، فأصلح ما عسى أن يكون قد فرط منى ، أو أتمم بحثا ، أو أعدل عبارته بأسهل منها وأدنى إلى القصد ، أو أضبط مثلا أو كلمه غفلت عن

[شماره صفحه واقعى : ٣]

ص : ٩٠٥

ضبطها ، أو ما أشبه ذلك من وجوه التحسين التي أستطيع أن أكفيء بها هؤلاء الذين رأوا في عملي هذا ما يستحق التشجيع والتنويه به والإشادة بذكره ، وما زالت العوائق تدفعني عن القيام بهذه الأمتية الشريفة وتدودني عن العمل لتحقيقها ، حتى أذن الله تعالى ، فسنحت لي الفرصه ، فلم أتأخر عن اهتبالها ، وعمدت إلى الكتاب ، فأعملت في تعليقاتي يد الإصلاح والزيادة والتهذيب ، كما أعملت في أصله يد التصحيح والضبط والتحرير ، وسيجد كل قارئ أثر ذلك واضحا ، إن شاء الله.

والله - سبحانه وتعالى! - المسئول أن يوفقني إلى مرضاته ، وأن يجعل عملي خالصا لوجهه ، وأن يكتبني ويكتبه عنده من المقبولين ، آمين.

كتبه المعتر بالله تعالى

محمد محيي الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص: ٩٠٦

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه ، وصلاته وسلامه على خاتم أنبيائه ، وعلى آله وأصحابه وأوليائه اللهم إني أحمدك أَرْضَى الحمد لك ، وأحبّ الحمد إليك ، وأفضل الحمد عندك ، حمدا لا ينقطع عدده ، ولا يفنى مدده.

وأسألك المزيد من صلواتك وسلامك على مصدر الفضائل ، الذي ظلّ ماضيا على نفاذ أمرك ، حتى أضاء الطريق للخاطب ، وهدى الله به القلوب ، وأقام به موضحات الأعلام : سيدنا محمد بن عبد الله أفضل خلق الله ، وأكرمهم عليه ، وأعلاهم منزله عنده ، صلّى الله عليه وعلى صحابته الأخيار ، وآله الأبرار.

ثم أما بعد ، فلعلك لا تجد مؤلّفا - ممن صنفوا في قواعد العربية - قد نال من الحظوة عند الناس ، والإقبال على تصانيفه : قراءه ، وإقراءه ، وشرحا ، وتعليقا ، مثل أبي عبد الله محمد جمال الدين بن عبد الله بن مالك ، صاحب التآليف المفيدة ، والتصنيفات الممتعة ، وأفضل من كتب في علوم العربية من أهل طبقتة علما ، وأوسعهم اطلاعا ، وأقدرهم على الاستشهاد لما يرى من الآراء بكلام العرب ، مع تصوّن ، وعفه ، ودين ، وكمال خلق.

فلابن مالك مؤلفات في العربية كثيرة متعدده المشارب ، مختلفه المناحي ، وقلّ أن تجد من بينها كتابا لم يتناوله العلماء منذ زمنه إلى اليوم : بالقراءه ، والبحث ، وبيان معانيه : بوضع الشروح الوافيه والتعليقات عليه.

ومن هذه المؤلفات كتابه «الخلاصه» الذي اشتهر بين الناس باسم «الألفيه» (1).

[شماره صفحه واقعي : ٥]

ص : ٩٠٧

١- تسميه «الألفيه» مأخوذه من قوله في أولها : وأستعين الله في «ألفيه»***مقاصد النحو بها محويه وتسميه «الخلاصه» مأخوذه من قوله في آخرها : حوى من الكافيه «الخلاصه»***كما اقتضى رضا بلا خصاصه

والذى جمع فيه خلاصه علمى النحو والتصريف ، فى أرجوزه ظريفه ، مع الإشاره إلى مذاهب العلماء ، وبيان ما يختاره من الآراء ، أحيانا.

وقد كثر إقبال العلماء على هذا الكتاب من بين كتبه بنوع خاص ، حتى طويت مصنفات أئمه النحو من قبله ، ولم ينتفع من جاء بعده بأن يحاكوه أو يدعوا أنهم يزيدون عليه وينتصفون منه ، ولو لم يشر فى خطبته إلى ألفيه الإمام العلامه يحيى زين الدين بن عبد النور الزواوى الجزائرى ، المتوفى بمصر فى يوم الاثنين آخر شهر ذى القعدة من سنة ٦٢٧ هـ. والمعروف بابن معط - لما ذكره الناس ، ولا عرفوه.

وشروح هذا الكتاب أكثر من أن تتسع هذه الكلمه الموجزه لتعدادها ، وبيان مزاياها ، وما انفرد به كل شرح ، وأكثرها لأكابر العلماء ومبرزهم : كالإمام أبى محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصارى الشافعى الحنبلى ، المتوفى ليله الجمعة ، الخامس من شهر ذى القعدة من سنة ٧٦١ هـ ، والذى يقول عنه ابن خلدون : «مازلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربيه - يقال له ابن هشام - أنحى من سيبويه» اه.

وقد شرح ابن هشام الخلاصه مرتين : إحداهما فى كتابه «أوضح المسالك ، إلى ألفيه ابن مالك (١)» ، والثانيه فى كتاب سماه «دفع الخصاصه ، عن قراء الخلاصه» ويقال : إنه أربع مجلدات ، ويقول السيوطى بعد ذكر هذين الكتابين «وله عدده حواش على الألفيه والتسهيل» اه.

وممن شرح الخلاصه العلامه محمد بدر الدين بن محمد بن عبد الله بن مالك ، المتوفى بدمشق فى يوم الأحد ، الثامن من شهر المحرم ، سنة ٦٨٦ هـ ، وهو ابن الناظم.

[شماره صفحه واقعى : ٦]

ص : ٩٠٨

١- قد أخرجنا هذا الكتاب إخراجا جيدا ، وشرحناه ثلاثه شروح أخرجنا منها الوجيز والوسيط ، ونسأل الله أن يوفق لإخراج البسيط ؛ فقد أودعناه مالا يحتاج طالب علم العربيه إلى ما وراءه.

ومنهم العلامة الحسن بدر الدين بن قاسم بن عبد الله بن عمر ، المرادى ، المصرى المتوفى فى يوم عيد الفطر سنة ٨٤٩هـ .

ومنهم الشيخ عبد الرحمن زين الدين أبو بكر المعروف بابن العينى الحنفى المتوفى سنة ٨٤٩هـ

ومنهم الشيخ عبد الرحمن بن على بن صالح المكودى ، المتوفى بمدينة فاس سنة ٨٠١هـ

ومنهم أبو عبد الله محمد شمس الدين بن أحمد بن على بن جابر ، الهوارى ، الأندلسى ، المرسينى ، الضرير .

ومنهم أبو الحسن على نور الدين بن محمد المصرى ، الأشمونى ، المتوفى فى حدود سنة ٩٠٠هـ (١).

ومنهم الشيخ إبراهيم برهان الدين بن موسى بن أيوب ، الأبناسى ، الشافعى ، المتوفى فى شهر المحرم من سنة ٨٠٢هـ .

ومنهم الحافظ عبد الرحمن جلال الدين بن أبى بكر السيوطى ، المتوفى سنة ٩١١هـ

ومنهم الشيخ محمد بن قاسم الغزى ، أحد علماء القرن التاسع الهجرى .

ومنهم أبو الخير محمد شمس الدين بن محمد ، الخطيب ، المعروف بابن الجزرى ، المتوفى فى سنة ٨٣٣هـ .

ومنهم قاضى القضاة عبد الله بهاء الدين بن عبد الله بن عبد الرحمن بن عبد الله ابن عقيل ، القرشى ، الهاشمى ، العقيلى - نسبه إلى عقيل بن أبى طالب - الهمدانى الأصل ، ثم البالىسى ، المصرى ، المولود فى يوم الجمعة ، التاسع من شهر المحرم من سنة ٦٩٨ ، والمتوفى بالقاهرة فى ليله الأربعاء الثالث والعشرين من شهر ربيع الأول ٧٦٩هـ ، وشرحه هو الذى نعانى إخراجه للناس اليوم .

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص : ٩٠٩

١- قد أخرجنا هذا الكتاب إخراجا دقيقا ، وشرحناه شرحا شاملا جامعا لأشتات الفن وأدله مسائله ، وظهر منه - منذ عهد بعيد - أربع مجلدات ضخام ، والله المسئول أن يوفق لإكمال إظهاره بمنه وفضله .

وقد شرح الكتاب - غير هؤلاء - الكثير من العلماء ، ولست تجد شرحا من هذه الشروح لم يتناوله العلماء : بالكتابه عليه ، وبيان ما فيه من إشارات ، وإكمال ما عسى أن يشتمل عليه من نقص ، وكل ذلك بركة صاحب الأصل المشروح ، وبما ذاع له بين أساطين العلم من شهره بالفقه في العربية وسعه الباع.

وهذه الشروح مختلفه ؛ ففيها المختصر ، وفيها المطول ، فيها المتعقب صاحبه للناظم يتحامل عليه ، ويتلمس له المزالق ، وفيها المتحيز له ، والمصحح لكل ما يجيء به ، وفيها الذي اتخذ صاحبه طريقا وسطا بين الإيجاز والإطناب ، والتحامل والتحيز.

ومن هؤلاء الذين سلكوا طريقا بين الطريقتين بهاء الدين بن عقيل ؛ فإنه لم يعمد إلى الإيجاز حتى يترك بعض القواعد الهامه ، ولم يقصد إلى الإطناب ؛ فيجمع من هنا ومن هنا ، ويبين جميع مذاهب العلماء ووجوه استدلالهم ، ولم يتعسف في نقد الناظم : بحق ، وبغير حق ، كما لم ينزل له بحيث يتقبل كل ما يجيء به : وافق الصواب ، أو لم يوافق.

ولصاحب هذا الشرح - من الشهره في الفن والبراعه فيه ، ومن البركه والإخلاص - ما دفع علماء العربيه إلى قراءه كتابه والاكتفاء به عن أكثر شروح الخلاصه.

وقد أردت أن أقوم لهذا الكتاب بعمل أتقرب به إلى الله تعالى ، فرأيت - في أول الأمر - أن أتمم ما قصر فيه من البحث : فأبين اختلاف النحويين واستدلالاتهم ثم نظرت فإذا ذلك يخرج بالكتاب عن أصل الغرض منه ، وقد يكون الإطناب باعثا على الازورار عنه ، ونحن في زمن أقل ما فيه من عاب أنك لا تجد راغبا في علوم العرب إلا في القليل النادر ؛ لأنهم قوم ذهبت مدنيتهم ، ودالت دولتهم ، وأصبحت الغلبه لغيرهم.

فاكتفيت بما لا بد منه ، من إعراب أبيات الألفيه ، وشرح الشواهد شرحا وسطا بين الاقتصار والإسهاب ، وبيان بعض المباحث التي أشار إليها الشارح أو أغفلها بتّه في عبارته واضحه وفي إيجاز دقيق ، والتذييل بخلاصه مختصره في تصريف الأفعال ؛ فإن

ابن

[شماره صفحه واقعي : ٨]

ص: ٩١٠

مالك قد أغفل ذلك في «ألفيته»، ووضع له لاميّه خاصه ، سماها «لاميه الأفعال».

وأريد أن أنبهك إلى أنني وقفت في تصحيح هذه المطبوعه تصحيحا دقيقا ؛ فإنّ نسخ الكتاب التي في أيدي الناس - رغم كثرتها ، وتعدد طبعها - ليس فيها نسخه بلغت من الإتقان حدا ينفي عنك الريب والتوقف ؛ فإنك لتجد في بعضها زياده ليست في بعضهما الآخر ، وتجد بينها تفاوتا في التعبير ، وقد جمع الله تعالى لي بين اثنتي عشره نسخه مختلفه ، في زمان الطبع ، ومكانه ، ويسّر لي - سبحانه! - معارضه بعضها ببعض ، فاستخلصت لك من بينها أكملها بيانا ، وأصحّها تعبيرا ، وأدناها إلى ما أحبّ لك ، فجاءت - فيما أعتقد - خير ما أخرج للناس من مطبوعات هذا الكتاب.

وقد وضعنا زيادات بعض النسخ بين علامتين هكذا [] .

والله - سبحانه! - المسئول أن ينفع بهذا العمل على قدر العناء فيه ، وأن يجعله في سبيل الإخلاص فيه لوجهه ؛ إنه الرب المعين ، وعليه التكلان؟

محمد محيي الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص: ٩١١

بسم الله الرحمن الرحيم

قال محمد هو ابن مالك :

أحمد ربّي الله خير مالك (١)

مصلياً على النبي المصطفى

وآله المستكملين الشرفاً (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٠]

ص: ٩١٢

١- بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وحده ، وصلاته و سلامه على من لا نبي بعده. «قال» فعل ماض «محمد» فاعل «هو» مبتدأ «ابن» خبره «مالك» مضاف إليه ، وكان حق «ابن» أن يكون نعتاً لمحمد ، ولكنه قطعه عنه ، وجعله خبراً لضميره ، والأصل أن ذلك إنما يجوز إذا كان المنعوت معلوماً بدون النعت حقيقه أو ادعاء ، كما أن الأصل أنه إذا قطع النعت عن إتباعه لمنعوته في إعرابه ينظر ؛ فإن كان النعت لمدح أو ذم وجب حذف العامل ، وإن كان لغير ذلك جاز حذف العامل وذكره ، والجمله هنا - وهي قوله هو ابن مالك - ليست للمدح ولا- للذم ، بل هي للبيان ؛ فيجوز ذكر العامل وهو المبتدأ ، وإذا فلا غبار على عبارته الناظم حيث ذكر العامل وهو المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر لا- محل لها من الإعراب معترضه بين القول ومقوله «أحمد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنا «ربي» رب منصوب على التعظيم ، وعلامه نصبه فتحه مقدره على ما قبل ياء المتكلم منع من ظهورها اشتغال آخر الكلمه بحركه المناسبه ، ورب مضاف وياء المتكلم مضاف إليه مبنى على السكون في محل جر «الله» عطف ببيان لرب ، أو بدل منه ، منصوب بالفتحه الظاهره «خير» منصوب بعامل محذوف وجوباً تقديره أمدح ، وقيل : حال لازمه ، وخير مضاف و «مالك» مضاف إليه ، والجمله من أحمد وفاعله وما تعلق به من المعمولات في محل نصب مفعول به لقال ويقال لها : مقول القول.

٢- «مصلياً» حال مقدره ، ومعنى كونها مقدره أنها تحدث فيما بعد ، وذلك لأنه لا يصلى على النبي صلوات الله عليه في وقت حمده لله ، وإنما تقع منه الصلاه بعد الانتهاء من الحمد ، وصاحبها الضمير المستتر وجوباً في أحمد «على النبي» جار ومجرور متعلق بالحال «المصطفى» نعت للنبي ، وهو مجرور بكسره مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر «وآله» الواو عاطفه ، آل : معطوف على النبي ، وآل مضاف. والهاء مضاف إليه ، مبنى على الكسر في محل جر «المستكملين» نعت لآل ، مجرور بالياء المكسور ما قبلها المفتوح ما بعدها ؛ لأنه جمع مذكر سالم ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله «الشرفاً» بفتح الشين : مفعول به للمستكملين ، منصوب بالفتحه الظاهره ، والألف للاطلاق ، أو بضم الشين نعت ثان لآل ، مجرور بكسره مقدره على الألف ؛ إذ هو مقصور من الممدود - وأصله «الشرفاء» جمع شريف ككرماء وظرفاء وعلماء في جمع كريم وظريف وعليم - وعلى هذا

الوجه يكون مفعول قوله المستكملين محذوفاً ، وكأنه قد قال : مصليا على الرسول المصطفى وعلى آله المستكملين أنواع الفضائل الشرفاء.

وأستعين الله في ألفيته

مقاصد النحو بها محويّه (١)

نقرب الأقصى بلفظ موجز

وتبسط البذل بوعد منجز (٢)

وتقتضى رضا بغير سخط

فائقه ألفيته ابن معط (٣).

[شماره صفحه واقعی : ١١]

ص: ٩١٣

١- «وأستعين» الواو حرف عطف ، أستعين : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الله» منصوب على التعظيم ، والجمله من الفعل وفاعله وما تعلق به من المعمولات في محل نصب معطوفه على الجمله السابقه الواقعه مفعولا- به لقال «في ألفيه» جار ومجرور متعلق بأستعين «مقاصد» مبتدأ ، ومقاصد مضاف و «النحو» مضاف إليه «بها» جار ومجرور متعلق بمحويه «محويه» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل جر نعت أول لألفيه.

٢- «تقرب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ألفيه «الأقصى» مفعول به لتقرب «بلفظ» جار ومجرور متعلق بتقرب «موجز» نعت للفظ «وتبسط» الواو حرف عطف ، تبسط : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ألفيه أيضا «البذل» مفعول به لتبسط «بوعد» جار ومجرور متعلق بتبسط «منجز» نعت لوعده ، وجملتا الفعلين المضارعين اللذين هما «تقرب» و «تبذل» مع فاعليهما الضميرين المستترين وما يتعلق بكل منهما في محل جر عطف على الجمله الواقعه نعتا لألفيه ، والجملتان نعتان ثان وثالث لألفيه.

٣- «وتقتضى» الواو حرف عطف ، تقتضى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ألفيه «رضا» مفعول به لتقتضى «بغير» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لرضا ، وغير مضاف و «سخط» مضاف إليه «فائقه» حال من الضمير المستتر في تقتضى ، وفاعل فائقه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «ألفيه» مفعول به لاسم الفاعل ، وألفيه مضاف و «ابن» مضاف إليه ، وابن مضاف و «معط» مضاف إليه ، وجمله «تقتضى» مع فاعله وما تعلق به من المعمولات في محل جر عطف على الجمله الواقعه نعتا لألفيه أيضا.

وهو بسبق حائز تفضيلا

مستوجب ثنائى الجميلا (١)

والله يقضى بهبات وافره

لى وله فى درجات الآخره (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ٩١٤

١- «وهو» الواو للاستئناف ، وهو : ضمير منفصل مبتدأ «بسبق» جار ومجرور متعلق بحائز الآتى بعد ، والباء للسببيه «حائز» خبر المبتدأ «تفضيلا» مفعول به لحائز ، وفاعله ضمير مستتر فيه «مستوجب» خبر ثان لهو ، وفاعله ضمير مستتر فيه «ثنائى» ثناء : مفعول به لمستوجب ، وثناء مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «الجميلا» نعت لثناء ، والألف للاطلاق.

٢- «والله» الواو للاستئناف ، ولفظ الجلاله مبتدأ «يقضى» فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الله ، والجمله من الفعل الذى هو يقضى والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ «بهبات» جار ومجرور متعلق بيقضى «وافره» نعت لهبات «لى ، وله ، فى درجات» كل واحد منهن جار ومجرور وكلهن متعلقات بيقضى ، ودرجات مضاف و «الآخره» مضاف إليه مجرور وعلامه جره الكسره الظاهره ، وسكنه لأجل الوقف ، وكان من حق المسلمين عليه أن يعمهم بالدعاء ؛ ليكون ذلك أقرب إلى الإجابه. تنبيه : ابن معط هو الشيخ زين الدين ، أبو الحسين ، يحيى بن عبد المعطى بن عبد النور الزواوى - نسبه إلى زواوه ، وهى قبيله كبيره كانت تسكن بظاهر بجايه من أعمال إفريقيا الشماليه - الفقيه الحنفى. ولد فى سنه ٥٦٤ ، وأقرأ العرييه مده بمصر ودمشق ، وروى عن القاسم بن عساكر وغيره ، وهو أجل تلامذه الجزولى ، وكان من المتفردين بعلم العرييه ، وهو صاحب الألفيه المشهوره وغيرها من الكتب الممتعه ، وقد طبعت ألفيته فى أوربا ، وللعلماء عليها عده شروح. وتوفى فى شهر ذى القعده من سنه ٦٢٨ بمصر ، وقبره قريب من ترابه الإمام الشافعى رضى الله عنهم جميعا (انظر ترجمته فى شذرات الذهب لابن العماد ٥ / ١٢٩ ، وفى بغيه الوعاة للسيوطى ص ٤١٦ ، وانظر النجوم الزاهره ٦ / ٢٧٨).

كلامنا لفظ مفيد : كاستقم

واسم ، وفعل ، ثم ، حرف الكلم (٢)

واحد كلمه ، والقول عم ،

وكلمه بها كلام قد يؤم (٣)

[شماره صفحه واقعی : ١٣]

ص: ٩١٥

١- «الكلام» خبر لمبتدأ محذوف على تقدير مضافين ، وأصل نظم الكلام «هذا باب شرح الكلام وشرح ما يتألف الكلام منه» فحذف المبتدأ - وهو اسم الإشارة - ثم حذف الخبر - وهو الباب. فأقيم «شرح» مقامه ، فارتفع ارتفاعه. ثم حذف «شرح» أيضا وأقيم «الكلام» مقامه. فارتفع كما كان الذى قبله «وما» الواو عاطفه و «ما» اسم موصول معطوف على الكلام بتقدير مضاف : أى شرح ما يتألف. و «يتألف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الكلام ، و «منه» جار ومجرور متعلق بـ يتألف ، والجمله من الفعل الذى هو يتألف والفاعل لا محل لها من الإعراب صله الموصول.

٢- «كلامنا» كلام : مبتدأ. وهو مضاف ونا مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «لفظ» خبر المبتدأ «مفيد» نعت للفظ ، وليس خبرا ثانيا «كاستقم» إن كان مثالا فهو جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كاستقم وإن كان من تمام تعريف الكلام فهو جار ومجرور أيضا متعلق بمحذوف نعت لمفيد «واسم» خبر مقدم «وفعل ، ثم حرف» معطوفان عليه الأول بالواو والثانى بـم «الكلم» مبتدأ مؤخر ، وكأنه قال : كلام النحاه هو اللفظ الموصوف بوصفين أحدهما الإفاده والثانى التركيب المماثل لتركيب استقم ، والكلم ثلاثه أنواع أحدها الاسم وثانيها الفعل وثالثها الحرف. وإنما عطف الفعل على الاسم بالواو لقرب منزلته منه حيث يدل كل منهما على معنى فى نفسه ، وعطف الحرف بـم لبعده رتبته.

٣- «واحد كلمه» مبتدأ وخبر ، والجمله مستأنفه لا محل لها من الإعراب «والقول» مبتدأ «عم» يجوز أن يكون فعلا ماضيا ، وعلى هذا يكون فاعله ضميرا مستترا فيه جوازا تقديره هو يعود إلى القول ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون «عم» اسم تفضيل - وأصله أعم - حذفته همزته كما حذفته من خير وشر لكثرة استعمالهما وأصلهما أخير وأشر ؛ بدليل مجيئهما على الأصل أحيانا. كما فى قول الراجز. *بلال خير الناس وابن الأخير* وقد قرئ (سيعلمون غدا من الكذاب الأشر) بفتح الشين وتشديد الراء ، وعلى هذا يكون أصل «عم» أعم كما قلنا ؛ وهو على هذا الوجه خبر للمبتدأ «وكلمه»

مبتدأ أول «بها» جار ومجرور متعلق بيوم الآتي «كلام» مبتدأ ثان «قد» حرف تقليل «يؤم» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على كلام ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ومعنى «يؤم» يقصد ، وتقدير البيت : ولفظ كلمه معنى الكلام قد يقصد بها ، يعنى أن لفظ الكلمه قد يطلق ويفصد بها المعنى الذى يدل عليه لفظ الكلام ، ومثال ذلك ما ذكر الشارح من أنهم قالوا " كلمه الاخلاص " وقالوا " كلمه التوحيد " وأرادوا بدينك قولنا: " لا إله إلا الله " وكذلك قال عليه الصلاه والسلام: " أفضل كلمه قالها شاعر كلمه لييد " وهو يريد قصيده لييد بن ربيعه العامرى التى أولها: ألا كل شئ ما خلا الله باطل * * وكل نعيم لا محاله زائل

الكلام المصطلح عليه عند النحاه عبارته عن «اللفظ المفيد فائده يحسن السكوت عليها» فاللفظ : جنس يشمل الكلام ، والكلمه ، والكلم ، ويشمل المهمل ك- «ديز» والمستعمل ك- «عمرو» ، ومفيد : أخرج المهمل ، و «فائده يحسن السكوت عليها» أخرج الكلمه ، وبعض الكلم - وهو ما تركب من ثلاث كلمات فأكثر ولم يحسن السكوت عليه - نحو : إن قام زيد .

ولا يتركب الكلام إلا من اسمين ، نحو «زيد قائم» ، أو من فعل واسم ك- «قام زيد» وكقول المصنف «استقم» فإنه كلام مركب من فعل أمر وفاعل مستتر ، والتقدير : استقم أنت ؛ فاستغنى بالمثال عن أن يقول «فائده يحسن السكوت عليها» فكأنه قال : «الكلام هو اللفظ المفيد فائده كفائده استقم» .

وإنما قال المصنف «كلامنا» ليعلم أن التعريف إنما هو للكلام فى اصطلاح النحويين ؛ لا فى اصطلاح اللغويين ، وهو فى اللغه : اسم لكل ما يتكلم به ، مفيداً كان أو غير مفيد . أنهم قالوا «كلمه الإخلاص» وقالوا «كلمه التوحيد» وأرادوا بدينك قولنا : «لا إله إلا الله» وكذلك قال عليه الصلاه والسلام : «أفضل كلمه قالها شاعر كلمه لبيد» وهو بريد قصيده لبيد بن ربيعه العامرى التى أولها :

ألا كل شىء ما خلا الله باطل

وكل نعيم لا محاله زائل

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص : ٩١٦

والكلم : اسم جنس (١) واحده كلمه ، وهى : إما اسم ، وإما فعل ، وإما حرف ؛ لأنها إن دلت على معنى فى نفسها غير مقترنه بزمان فهى الاسم ، وإن اقترنت بزمان فهى الفعل ، وإن لم تدل على معنى فى نفسها - بل فى غيرها - فهى الحرف.

والكلم : ما تركيب من ثلاث كلمات فأكثر ، كقولك : إن قام زيد.

والكلمه : هى اللفظ الموضوع لمعنى مفرد ؛ فقولنا «الموضوع لمعنى» أخرج المهمل كديز ، وقولنا «مفرد» أخرج الكلام ؛ فإنه موضوع لمعنى غير مفرد. ور

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ٩١٧

١- اسم الجنس على نوعين : أحدهما يقال له اسم جنس جمعى ، والثانى يقال له اسم جنس إفرادى ؛ فأما اسم الجنس الجمعى فهو «ما يدل على أكثر من اثنين ، ويفرق بينه وبين واحده بالتاء» ، والتاء غالبا تكون فى للفرد كبقرة وبقرة وشجره وشجر ، ومنه كلم وكلمه ، وربما كانت زياده التاء فى الدال على الجمع مثل كمء للواحد وكمأه للكثير ، وهو نادر. وقد يكون الفرق بين الواحد والكثير بالياء. كزنج وزنجى ، وروم ورومى ، فأما اسم الجنس الإفرادى فهو «ما يصدق على الكثير والقليل واللفظ واحد» كماء وذهب وخل وزيت. فإن قلت : فإنى أجد كثيرا من جموع التكسير يفرق بينها وبين مفردها بالتاء كما يفرق بين اسم الجنس الجمعى وواحده ، نحو قرى وواحده قريه ، ومدى وواحده مديه ، فيما ذا أفرق بين اسم الجنس الجمعى وما كان على هذا الوجه من الجموع؟ فالجواب على ذلك أن تعلم أن بين النوعين اختلافا من وجهين ؛ الوجه الأول : أن الجمع لا بد أن يكون على زنه معينه من زنات الجموع المحفوظه المعروفه ، فأما اسم الجنس الجمعى فلا يلزم فيه ذلك ، أفلا ترى أن بقرا وشجرا وثمر لا يوافق زنه من زنات الجمع! والوجه الثانى : أن الاستعمال العربى جرى على أن الضمير وما أشبهه يرجع إلى اسم الجنس الجمعى مذكرا كقول الله تعالى : (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهُ عَلَيْنَا) وقوله جل شأنه : (إِلَيْهِ يَصِيرُ عَدُ الْكَلِمِ الطَّيِّبِ) فأما الجمع فإن الاستعمال العربى جرى على أن يعود الضمير إليه مؤنثا ، كما تجد فى قوله تعالى : (لَهُمْ عُرْفٌ مِنْ فَوْقِهَا عُرْفٌ مَبْنِيَّةٌ) وقوله سبحانه : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَنُبَوِّئَنَّهُمْ مِنَ الْجَنَّةِ غُرَفًا تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) وكقول الشاعر : فى غرف الجنه العليا التى وجبت لهم هناك بسعى كان مشكور

ثم ذكر المصنف - رحمه الله تعالى! - أن القول يعمّ الجميع ، والمراد أنه يقع على الكلام أنه قول ، ويقع أيضا على الكلم والكلمه أنه قول ، وزعم بعضهم أن الأصل استعماله في المفرد.

ثم ذكر المصنف أن الكلمه قد يقصد بها الكلام ، كقولهم في «لا إله إلا الله» : «كلمه الإخلاص».

وقد يجتمع الكلام والكلم في الصدق ، وقد ينفرد أحدهما.

فمثال اجتماعهما «قد قام زيد» فإنه كلام ؛ لإفادته معنى يحسن السكوت عليه ، وكلم ؛ لأنه مركب من ثلاث كلمات.

ومثال انفراد الكلم «إن قام زيد» (١).

ومثال انفراد الكلام «زيد قائم» (٢).

بالجرّ والتّنين والنداء ، وأل

ومسند - للاسم تمييز حصل (٣)

ذكر المصنف - رحمه الله تعالى! - في هذا البيت علامات الاسم.

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص: ٩١٨

١- لم يكن هذا المثال ونحوه كلاما لأنه لا يفيد معنى يحسن السكوت عليه.

٢- لم يكن هذا المثال ونحوه كلما لأنه ليس مؤلفا من ثلاث كلمات.

٣- «بالجر» جار ومجرور متعلق بقوله «حصل» الآتى آخر البيت ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف خبر مقدم مبتدؤه المؤخر هو قوله «تمييز» الآتى «والتنوين ، والنداء ، وأل ، ومسند» كلهن معطوفات على قوله الجر «للاسم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم إن جعلت قوله بالجر متعلقا بحصل ، فإن جعلت بالجر خبرا مقدما - وهو الوجه الثانى - كان هذا متعلقا بحصل «تمييز» مبتدأ مؤخر ، وقد عرفت أن خبره واحد من اثنين «حصل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تمييز ، والجمله فى محل رفع نعت لتمييز ، وتقدير البيت : التمييز الحاصل بالجر والتنوين والنداء وأل والإسناد كائن للاسم ، أو التمييز الحاصل للاسم عن أخويه الفعل والحرف كائن بالجر والتنوين والنداء وأل والإسناد : أى كائن بكل واحد من هذه الخمسه.

فمنها الجر ، وهو يشمل الجزّ بالحرف والإضافه والتبعيه ، نحو «مروت بغلام زيد الفاضل» فالغلام : مجرور بالحرف ، وزيد : مجرور بالإضافه ، والفاضل : مجرور بالتبعيه ، وهو أشمل من قول غيره «بحرف الجر» ؛ لأن هذا لا يتناول الجزّ بالإضافه ، ولا الجزّ بالتبعيه.

ومنها التنوين ، وهو على أربعة أقسام (١) : تنوين التمكين ، وهو اللاحق للأسماء المعربه ، كزيد ، ورجل ، إلا- جمع المؤنث السالم ، نحو «مسلمات» وإلا- نحو «جوار ، وغواش» وسيأتي حكمهما. وتنوين التنكير ، وهو اللاحق للأسماء المبنية فرقا بين معرفتها ونكرتها ، نحو «مررت بسيبويه وبسيبويه آخر». وتنوين المقابله ، وهو اللاحق لجمع المؤنث السالم ، نحو «مسلمات» فإنه فى مقابله النون فى جمع المذكر السالم كمسلمين. وتنوين العوض ، وهو على ثلاثه أقسام : عوض عن جمله ، وهو الذى يلحق «إذ» عوضا عن جمله تكون بعدها ، كقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) أى : حين إذ بلغت الروح الحلقوم ؛ فحذف «بلغت الروح الحلقوم» وأتى بالتنوين عوضا عنه ؛ وقسم يكون عوضا عن اسم ، وهو اللاحق ل- «كلّ» عوضا عما تضاف إليه ، نحو «كلّ قائم» أى : «كلّ إنسان قائم» فحذف «إنسان» وأتى بالتنوين عوضا عنه (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص : ٩١٩

١- فى نسخه «وهو أقسام» بدون ذكر العدد ، والمراد - على ذكر العدد - أن المختص بالاسم أربعة أقسام
٢- ومنه قول الله تعالى : (قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ) وقوله جل شأنه : (كُلُّ لَهُ قَانِتُونَ) وقوله تباركت كلماته : (كُلًّا نُمِدُّ هُوَلاءِ وَهُوَلاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ) ومثل كل فى هذا الموضوع كلمه «بعض» ومن شواهد حذف المفرد الذى من حق «بعض» أن يضاف إليه والإتيان بالتنوين عوضا عنه قول رؤبه بن العجاج فى مطلع أرجوزه طويله يمدح فيها تميما : داينت أروى والديون تقضى فمطلت بعضا وأدت بعضا يريد فمطلت بعض الدين وأدت بعضه الآخر.

وقسم يكون عوضا عن حرف ، وهو اللاحق ل- «جوار ، وغواش» ونحوهما رفعا وجزًا ، نحو «هؤلاء جوار ، ومررت بجوار» فحذفت الياء وأتى بالتنوين عوضا عنها.

وتنوين الترتم (١) ، وهو الذى يلحق القوافى المطلقة بحرف عله ، كقوله :

١- أقلى اللوم - عاذل - والعتابن ***وقولى - إن أصبت - : لقد أصابن (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ٩٢٠

١- هذا النوع خامس وقد ذكره وما بعده استطرادا.

٢- هذا بيت من الطويل ، لجرير بن عطيه بن الخطفى ، أحد الشعراء المجيدىن ، وثالث ثلاثة ألقيت إليهم مقاده الشعراء فى عصر بنى أميه ، وأولهم الفرزدق ، وثانيهم الأخطل. اللغه : «أقلى» أراد منه فى هذا البيت معنى اتركى ، والعرب تستعمل القله فى معنى النفى بته ، يقولون : قل أن يفعل فلان كذا ، وهم يريدون أنه لا- يفعله أصلا «اللوم» العذل والتعنيف «عاذل» اسم فاعل مؤنث بالتاء المحذوفه للترخيم ، وأصله عاذله ، من العذل وهو اللوم فى تسخط ، و «العتاب» التقرىع على فعل شىء أو تركه. المعنى : اتركى أيتها العاذله هذا اللوم والتعنيف ؛ فإنى لن أستمع لما تطلين : من الكف عما آتى من الأمور ، والفعل لما أذر منها ، وخير لك أن تعترفى بصواب ما أفعل الإعراب : «أقلى» فعل أمر - من الإقلال - مسند للياء التى لمخاطبه الواحده مبنى على حذف النون ، وياء المؤنثه المخاطبه فاعل ، مبنى على السكون فى محل رفع «اللوم» مفعول به لأقلى «عاذل» منادى مرخم حذفت منه ياء النداء ، مبنى على ضم الحرف المحذوف فى محل نصب ، وأصله يا عاذله «والعتابا» الواو عاطفه ، العتابا : معطوف على اللوم «وقولى» فعل أمر ، والياء فاعله «إن» حرف شرط «أصبت» فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المتكلم أو المخاطبه فاعله. وهذا اللفظ يروى بضم التاء على أنها للمتكلم ، وبكسرها على أنها للمخاطبه «لقد أصابا» جمله فى محل نصب مقول القول ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير : إن أصبت فقولى لقد أصابا ، وجمله الشرط وجوابه لا محل لها معترضه بين القول ومقوله. الشاهد فيه : قوله : «والعتابن ، وأصابن» حيث دخلهما ، فى الإنشاد ، تنوين الترتم ، وآخرهما حرف العله ، وهو هنا ألف الإطلاق ، والقافيه التى آخرها حرف عله تسمى مطلقه.

فجىء بالتنوين بدلا من الألف لأجل الترتم ، وكقوله :

٢- أَرَفَ التَّرْحَلُ غَيْرَ أَنَّ رَكَابَنَا**لَمَّا تَزَلْ بِرِحَالِنَا وَكَأَنَّ قَدْنِ (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٩]

ص : ٩٢١

١- هذا البيت للنابغة الذبياني ، أحد فحول شعراء الجاهلية ، وثالث شعراء الطبقة الأولى منهم ، والحكم في سوق عكاظ ، من قصيده له يصف فيها المنجرده زوج النعمان ابن المنذر ، ومطلعها : من آل ميه رائج أو مغتدى عجلان ذا زاد وغير مزود؟ اللغة : «رائح» اسم فاعل من راح يروح رواحا ، إذا سار في وقت العشى «مغتدى» اسم فاعل من اغتدى الرجل يغتدى ، إذا سار في وقت الغداة ، وهى من الصبح إلى طلوع الشمس ، وأراد بالزاد في قوله «عجلان ذا زاد» ما كان من تسليم ميه عليه أوردتها تحيته «أزف» دنا وقرب ، وبابه طرب ، ويروى «أفد» وهو يوزنه ومعناه «الترحل» الارتحال «تزل» - مضموم الزاى - مضارع زال ، وأصله تزول ، فحذفت الواو - عند الجزم - للتخلص من التقاء الساكنين. المعنى : يقول فى البيت الذى هو المطلع : أتمضى أيها العاشق مفارقا أحبابك اليوم مع العشى أو غدا مع الغداة؟ وهل يكون ذلك منك وأنت عجلان ، تزودت منهم أو لم تزود ، ثم يقول فى البيت الشاهد : لقد قرب موعد الرحيل ، إلا أن الركاب لم تغادر مكان أحبابنا بما عليها من الرحال ، وكأنها قد زالت لقرب موعد الفراق. الإعراب : «أزف» فعل ماض «الترحل» فاعل «غير» نصب على الاستثناء «أن» حرف توكيد ونصب «ركابنا» ركاب : اسم أن ، والضمير المتصل مضاف إليه «لما» حرف نفي وجزم «تزل» فعل مضارع مجزوم بلما «برحالنا» برحال : جار ومجرور متعلق بتزول ، ورحال مضاف و «نا» مضاف إليه «كأن» حرف تشبيه ونصب ، واسمها ضمير الشأن ، وخبرها جملة محذوفه تقديرها «وكأن قد زالت» فحذف الفعل وفاعله المستتر فيه ، وأبقى الحرف الذى هو قد. الشاهد فيه : فى هذا البيت شاهدان للنحاه ؛ أولهما دخول التنوين الذى للترتم على الحرف ، وهو قد ؛ فذلك يدل على أن تنوين الترتم لا يختص بالاسم ؛ لأن الشىء إذا اختص بشىء لم يجىء مع غيره ، والثانى فى تخفيف «كأن» التى للتشبيه ، ومجىء اسمها ضمير الشأن ، والفصل بينها وبين خبرها بقد ، لأن الكلام إثبات. ولو كان نفيًا لكان الفصل بلم ، كما فى قوله تعالى : (كَأَنَّ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا) ومثل هذا البيت فى الاستشهاد على ذلك قول الشاعر : لا يهولنك اصطلاء لظى الحرب ؛ فمحذورها كأن قد ألما وسيأتى شرح ذلك فى باب إن وأخواتها.

والتنوين الغالى - وأثبتته الأخفش - وهو الذى يلحق القوافى المقيده ، كقوله :

٣- *وقاتم الأعماق خاوى المخترق* (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص : ٩٢٢

١- هذا البيت لرؤبه بن العجاج ، أحد الرجاز المشهورين ، وأمضغهم للشيخ والقيصوم ، والذى أخذ عنه العلماء أكثر غريب اللغه ، وكان فى عصر بنى أميه ، وبعده : *مشتبه الاعلام لماع الخفخن* اللغه : «القاتم» كالأتم : الذى تعلقه القتمه ، وهى لون فيه غبره وحمرة ، و «أعماق» جمع عمق - بفتح العين ، وتضم - وهو : ما بعد من أطراف الصحراء. و «الخاوى» الخالى ، و «المخترق» مهب الرياح ، وهو اسم مكان من قولهم : حرق المفازة واخترقها ، إذا قطعها ومر فيها ، و «الأعلام» علامات كانوا يضعونها فى الطريق للاهتداء بها ، واحدا علم بفتح العين واللام جميعا ، و «الخفق» اضطراب السراب ، وهو الذى تراه نصف النهار كأنه ماء ، وأصله بسكون الفاء ، فحركها بالفتح ضروره. المعنى : كثير من الأمكنه التى لا يهتدى أحد إلى السير فيها لشده التباسها وخفائها قد أعملت فيها ناقتى وسرت فيها ، يريد أنه شجاع شديد الاحتمال ، أو أنه عظيم الخبره بمسالك الصحراء. الإعراب : «وقاتم» الواو واو رب ، قاتم : مبتدأ مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد ، وقاتم مضاف و «الأعماق» مضاف إليه «خاوى» صفه لقاتم ، وخاوى مضاف و «المخترق» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره ، وسكنه لأجل الوقف ، وخبر المبتدأ جمله من فعل ماض وفاعل فى محل رفع ، وذلك فى قوله بعد أبيات : *تنشطته كل مغلاه الوهق* الشاهد فيه : قوله «المخترقن» و «الخفخن» حيث أدخل عليهما التنوين مع اقتران كل واحد منهما بأل ، ولو كان هذا التنوين مما يختص بالاسم لم يلحق الاسم المقترن بأل ، وإذا كان آخر الكلمه التى فى آخر البيت حرفا صحيحا ساكنا كما هنا تسمى القافيه حينئذ «قافيه مقيده».

وظاهر كلام المصنف أن التنوين كله من خواص الاسم ، وليس كذلك ، بل الذى يختص به الاسم إنما هو تنوين التمكين ، والتنكير ، والمقابله ، والعض ، وأما تنوين الترتم والغالى فيكونان فى الاسم والفعل والحرف (١).

ومن خواص الاسم النداء ، نحو «يا زيد» ، والألف واللام ، نحو «الرجل» والإسناد إليه ، نحو «زيد قائم».

فمعنى البيت : حصل للاسم تمييز عن الفعل والحرف : بالجر ، والتنوين ، والنداء ، والألف واللام ، والإسناد إليه : أى الإخبار عنه.

واستعمل المصنف «أل» مكان الألف واللام ، وقد وقع ذلك فى عبارته بعض المتقدمين - وهو الخليل - واستعمل المصنف «مسند» مكان «الإسناد له».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص : ٩٢٣

١- هذا الاعتراض لا- يرد على الناظم ؛ لأن تسميه نون الترتم والنون التى تلحق القوافى المطلقة تنوينا إنما هى تسميه مجازيه ، وليست من الحقيقه التى وضع لها لفظ التنوين ؛ فأنت لو أطلقت لفظ التنوين على المعنى الحقيقى الذى وضع له لم يشملهما ، والأصل أن يحمل اللفظ على معناه الحقيقى ، ولذلك نرى أنه لا غبار على كلام الناظم.

بتا فعلت وأت ، ويا افعلى ،

ونون أقبَلنْ - فعل ینجلی (١)

ثم ذكر المصنف أن الفعل يمتاز عن الاسم والحرف بتاء «فعلت» والمراد بها تاء الفاعل ، وهي المضمومه للمتكلم ، نحو «فعلت» والمفتوحة للمخاطب ، نحو «تباركت» والمكسوره للمخاطبه ، نحو «فعلت».

ويمتاز أيضا بتاء «أت» ، والمراد بها تاء التأنيث الساكنه ، نحو «نعمت» و «بئست» فاحترزنا بالساكنه عن اللاحقه للأسماء ؛ فإنها تكون متحركه بحركه الإعراب ، نحو «هذه مسلمه ، ورأيت مسلمه ، ومررت بمسلمه» ومن اللاحقه للحرف ، نحو «لات ، وربت ، وثمت (٢)» وأما تسكينها مع ربّ وثمّ فقليل ، نحو «ربت وثمت». ي

[شماره صفحه واقعی : ٢٢]

ص: ٩٢٤

١- «بتا» جار ومجرور متعلق ببنجلى الواقع هو وفاعله الضمير المستتر فيه فى محل رفع خبرا عن المبتدأ ، فإن قلت : يلزم تقديم معمول الخبر الفعلى على المبتدأ وهو لا- يجوز ، قلت : إن ضروره الشعره هى التى ألجأته إلى ذلك ، وإن المعمول لكونه جارا ومجرورا يحتمل فيه ذلك التقدم الذى لا- يسوغ فى غيره ، وتا مضاف و «فعلت» قصد لفظه : مضاف إليه «وأنت» الواو حرف عطف ، أتت : قصد لفظه أيضا : معطوف على فعلت «ويا» معطوف على تاء ، ويا مضاف و «افعلى» مضاف إليه ، وهو مقصود لفظه أيضا «ونون» الواو حرف عطف ، نون : معطوف على تاء ، وهو مضاف و «أقبلن» قصد لفظه : مضاف إليه «فعل» مبتدأ «ينجلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- أما دخول التاء على «لا» فأشهر من أن يستدل عليه ، بل قد استعملت «لات» حرف نفى بكثره ، وورد استعماله فى فصيح الكلام ، ومن ذلك قوله تعالى : (وَلَا تَحِينَ مَنَاصِرَ) وأما دخولها على رب ففى نحو قول الشاعر : وربت سائل عني حفي أعارت عينه أم لم تعارا ونحو قول الآخر : ماوى يا ربّما غاره شعواء كاللذعه بالميسم وأما دخولها على ثم ففى نحو قول الشاعر : ولقد أمرّ على اللّيم يسبني فمصيت ثمّت قلت لا يعينى

ويمتاز أيضا بياء «افعلى» والمراد بها ياء الفاعله ، وتلحق فعل الأمر ، نحو «اضربى» والفعل المضارع ، نحو «تضربين» ولا تلحق الماضى.

وإنما قال المصنف «يا افعلى» ، ولم يقل «ياء الضمير» لأن هذه تدخل فيها ياء المتكلم ، وهى لا تختصّ بالفعل ، بل تكون فيه نحو «أكرمنى» وفى الاسم نحو «غلامى» وفى الحرف نحو «أئى» بخلاف ياء «افعلى» فإن المراد بها ياء الفاعله على ما تقدّم ، وهى لا تكون إلا فى الفعل.

ومما يميز الفعل نون «أقبلن» والمراد بها نون التوكيد : خفيفه كانت ، أو ثقيله ؛ فالخفيفه نحو قوله تعالى : (لَنَسِيْ فَعَا بِالنَّاصِيَه) والثقيه نحو قوله تعالى : (لَنُخْرِجَنَّكَ يا شُعَيْبُ)

فمعنى البيت : ينجلى الفعل بتاء الفاعل ، وتاء التأنيث الساكنه ، وياء الفاعله ، ونون التوكيد.

سواهما الحرف كهل وفى ولم

فعل مضارع يلى لم كيشم (1)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٩٢٥

١- «سواهما» سوى : خبر مقدم مرفوع بضمه مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «الحرف» مبتدأ مؤخر ، ويجوز العكس ، لكن الأولى ما قدمناه «كهل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير «وذلك كهل» «وفى ولم» معطوفان على هل «فعل» مبتدأ «مضارع» نعت له «يلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فعل مضارع ، والجمله خبر المبتدأ «لم» مفعول به ليلى ، وقد قصد لفظه «كيشم» جار ومجرور متعلق بمحذوف يقع خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كيشم ، وتقدير البيت كله : الحرف سوى الاسم والفعل ، وذلك كهل وفى ولم ، والفعل المضارع يلى لم ، وذلك كائن كيشم ، ويشم فعل مضارع ماضيه قولك : شممت الطيب ونحوه - من باب فرح - إذا نشقته ، وفيه لغه أخرى من باب نصر ينصر حكاها الفراء.

يشير إلى أن الحرف يمتاز عن الاسم والفعل بخلوه عن علامات الأسماء ، وعلامات الأفعال ، ثم مثل ب- «هل وفي ولم» متبها على أن الحرف ينقسم إلى قسمين : مختص ، وغير مختص ، فأشار بهل إلى غير المختص ، وهو الذى يدخل على الأسماء والأفعال ، نحو «هل زيد قائم» و «هل قام زيد» ، وأشار بفي ولم إلى المختص ، وهو قسمان : مختص بالأسماء كفى ، نحو «زيد فى الدار» ، ومختص بالأفعال كلم ، نحو «لم يقم زيد».

ثم شرع فى تبين أن الفعل ينقسم إلى ماض ومضارع وأمر ؛ فجعل علامه

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص : ٩٢٦

١- «وماضى» الواو للاستئناف ، ماضى : مفعول به مقدم لقوله مز الآتى ، وماضى مضاف و «الأفعال» مضاف إليه «التا» جار ومجرور متعلق بمز «مز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وسم» الواو عاطفه أو للاستئناف سم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالتون» جار ومجرور متعلق بسم «فعل» مفعول به لسم ، وفعل مضاف و «الأمر» مضاف إليه «إن» حرف شرط «أمر» نائب فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، وتقديره : إن فهم أمر «فهم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على أمر ، والجمله من الفعل ونائب فاعله لا- محل لها من الإعراب تفسيريه ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه المذكور. وتقديره «إن فهم أمر فسم بالتون إلخ». وتقدير البيت : ميز الماضى من الأفعال بقبول التاء التى ذكرنا أنها من علامات كون الكلمه فعلا ، وعلم فعل الأمر بقبول النون إن فهم منه الطلب. ومز : أمر من ماز الشىء يميزه ميزا - مثل باع يبيع بيعا - إذا ميزه ، وسم : أمر من وسم الشىء يسمه وسما - مثل وصفه يصفه وصفا - إذا جعل له علامه يعرفه بها ، والأمر قوله «إن أمر فهم» هو الأمر اللغوى ، ومعناه الطلب الجازم على وجه الاستعلاء.

المضارع صحه دخول «لم» عليه ، كقولك في يشمّ : «لم يشم» وفي يضرب : «لم يضرب» ، وإليه أشار بقوله : «فعل مضارع يلي لم كيشم».

ثم أشار إلى ما يميز الفعل الماضي بقوله : «وماضى الأفعال بالتأمر» أي : ميّز ماضى الأفعال بالتاء ، والمراد بها تاء الفاعل ، وتاء التأنيث الساكنه ، وكل منهما لا- يدخل إلا- على ماضى اللفظ ، نحو «تباركت يا ذا الجلال والإكرام» و «نعمت المرأه هند» و «بئست المرأه دعد».

ثم ذكر في بقيه البيت أن علامه فعل الأمر : قبول نون التوكيد ، والدلاله على الأمر بصيغته ، نحو «اضربن ، واخرجن».

فإن دلت الكلمه على الأمر ولم تقبل نون التوكيد فهي اسم فعل (1) ، وإلى ذلك أشار بقوله :

والأمر إن لم يك للّون محل

فيه هو اسم نحو صه وحيهل (2).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ٩٢٧

١- وكذا إذا دلت الكلمه على معنى الفعل المضارع ولم تقبل علامته - وهى لم - فإنها تكون اسم فعل مضارع. نحو أوه وأف ، بمعنى أنوجع وأنضجر ، وإن دلت الكلمه على معنى الفعل الماضى وامتنع قبولها علامته امتناعا راجعا إلى ذات الكلمه فإنها تكون اسم فعل ماض ، نحو هيهات وشتان ، بمعنى بعد وافتراق ، فإن كان امتناع قبول الكلمه الداله على الماضى لا يرجع إلى ذات الكلمه ، كما فى فعل التعجب نحو : «ما أحسن السماء» وكما فى «حبذا الاجتهاد» فإن ذلك لا يمنع من كون الكلمه فعلا.

٢- «والأمر» الواو عاطفه أو للاستثناف ، الأمر : مبتدأ «إن» حرف شرط «لم» حرف نفى وجزم «يك» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف ، وأصله يكن «للنون» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يك مقدا «محل» اسمها مرفوع بالضمه الظاهره ، وسكن لأجل الوقف «فيه» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لمحل «هو اسم» مبتدأ وخبر ، والجمله منهما فى محل جزم جواب الشرط ، وإنما لم يجىء بالفاء للضرورة. والجمله من الشرط وجوابه فى محل رفع خبر المبتدأ ، أو تجعل جملته «هو اسم» فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله الأمر فى أول البيت ، وتكون جملته جواب الشرط محذوفه دلت عليها جملته المبتدأ وخبره ، والتقدير على هذا : والدال على الأمر هو اسم إن لم يكن فيه محل للنون فهو اسم ، وحذف جواب الشرط عند ما لا يكون فعل الشرط ماضيا ضروره أيضا ؛ فالبيت لا يخلو من الضروره «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك نحو ، ونحو مضاف و «صه» مضاف إليه ، وقد قصد لفظه «وحيهل» معطوف على صه.

فصه وحيهل : اسمان وإن دلًا على الأمر ؛ لعدم قبولهما نون التوكيد ؛ فلا تقول : صهّن ولا حيهلن ، وإن كانت صه بمعنى اسكت ، وحيهل بمعنى أقبل ؛ فالفارق (1) بينهما قبول نون التوكيد وعدمه ، نحو «اسكتن ، وأقبلن» ، ولا يجوز ذلك في «صه ، وحيهل».

*** **

[شماره صفحه واقعی : ٢٦]

ص : ٩٢٨

١- ثلاثة فوائد - الأولى : أسماء الأفعال على ثلاثة أنواع ؛ النوع الأول : ما هو واجب التنكير ، وذلك نحو ويها وواها ، والنوع الثاني : ما هو واجب التعريف ، وذلك نحو نزال وتراك وبابهما ، والثالث : ما هو جائز التنكير والتعريف ، وذلك نحو صه ومه ؛ فما نون وجوبا أو جوازا فهو نكرة ، وما لم ينون فهو معرفه. والفائدة الثانية : توافق أسماء الأفعال الأفعال في ثلاثة أمور ؛ أولها : الدلالة على المعنى ، وثانيها : أن كل واحد من أسماء الأفعال يوافق الفعل الذى يكون بمعناه فى التعدى واللزوم غالبا ، وثالثها : أنه يوافق الفعل الذى بمعناه فى إظهار الفاعل وإضمامه ؛ ومن غير الغالب فى التعدى نحو «آمين» فإنه لم يحفظ فى كلام العرب تعديه لمفعول ، مع أنه بمعنى استجب وهو فعل متعد ، وكذا «إيه» فإنه لازم مع أن الفعل الذى بمعناه - وهو زدنى - متعد ، وتخالفها فى سبعة أمور ؛ الأول : أنه لا يبرز معها ضمير ، بل تقول «صه» بلفظ واحد للمفرد والمثنى والجمع المذكر والمؤنث ، بخلاف «اسكت» فإنك تقول : اسكتى ، واسكتا ، واسكتوا ، واسكتن ، والثانى أنها لا يتقدم معمولها عليها ؛ فلا تقول : «زيدا عليك» كما تقول : «محمدًا الزم» والثالث أنه يجوز توكيد الفعل توكيدا لفظيا باسم الفعل ؛ تقول : انزل نزال ، وتقول : اسكت صه ، كما تقول : انزل انزل ، واسكت اسكت ، ولا يجوز توكيد اسم الفعل بالفعل ، والرابع : أن الفعل إذا دل على الطلب جاز نصب المضارع فى جوابه ، فتقول : انزل فأحدثك ، ولا يجوز نصب المضارع فى جواب اسم الفعل ولو كان دالا على الطلب كصه ونزال ، والخامس : أن أسماء الأفعال لا تعمل مضمره ، بحيث تحذف ويبقى معمولها ، ولا متأخره عن معمولها ؛ بل متى وجدت معمولًا - تقدم على اسم فعل تعين عليك تقدير فعل عامل فيه ؛ فنحو قول الشاعر : يأتيها المائح دلوى دونكا إننى رأيت التماس يحمودونكا يقدر : حد دلوى ، ولا يجعل قوله : «دلوى» معمولًا لدونكا الموجود ، ولا لآخر مثله مقدر ، على الأصح. والسادس : أن أسماء الأفعال غير متصرفه ؛ فلا تختلف أبنيتها لاختلاف الزمان ، بخلاف الأفعال. والسابع : أنها لا تقبل علامات الأفعال كالنواصب والجوازم ونون التوكيد وياء المخاطبه وتاء الفاعل ، وهو ما ذكره الشارح فى هذا الموضوع ؛ فاحفظ هذا كله ، وكن منه على ثبت ، والله يتولاك. الفائدة الثالثة ، اختلف النحاه فى أسماء الأفعال ؛ فقال جمهور البصريين : هى أسماء قامت مقام الأفعال فى العمل ، ولا تتصرف تصرف الأفعال بحيث تختلف أبنيتها لاختلاف الزمان ، ولا تصرف الأسماء بحيث يسند إليها إسنادا معنويا فتقع مبتدأ وفاعلا ؛ وبهذا فارقت الصفات كأسماء الفاعلين والمفعولين ، وقال جمهور الكوفيين : إنها أفعال ؛ لأنها تدل على الحدث والزمان ، كل ما فى الباب أنها جامده لا تتصرف ؛ فهى كليس وعسى ونحوهما ، وقال أبو جعفر بن صابر : هى نوع خاص من أنواع الكلمه ؛ فليست أفعالا وليست أسماء ؛ لأنها لا تتصرف تصرف الأفعال ولا تصرف الأسماء ، ولأنها لا تقبل علامه الأسماء ولا علامه الأفعال ، وأعطاها أبو جعفر اسما خاصا بها حيث سماها «خالفه».

[شماره صفحه واقعی : ۲۷]

ص: ۹۲۹

(١)

والاسم منه معرب ومبنى

لشبهه من الحروف مدنى (٢)

يشير إلى أن الاسم ينقسم إلى قسمين : أحدهما المعرب ، وهو : ما سلم من شبه الحروف ، والثانى المبنى ، وهو : ما أشبهه الحروف ، وهو المعنى بقوله : «لشبهه من الحروف مدنى» أى : لشبهه مقرب من الحروف ؛ فعلة البناء منحصره عند المصنف - رحمه الله تعالى! - فى شبه الحرف ، ثم نوع المصنف وجوه الشبه فى البيتين اللذين بعد هذا البيت ، وهذا قريب من مذهب أبى على الفارسى حيث جعل البناء منحصرًا فى شبه الحرف أو ما تضمن معناه ، وقد نص سيبويه - رحمه الله! - على أن عله البناء كلها ترجع إلى شبه الحرف ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص : ٩٣٠

١- أى : هذا باب المعرب والمبنى ، وإعرابه ظاهر.

٢- «والاسم» الواو للاستئناف ، الاسم : مبتدأ أول «منه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «معرب» مبتدأ مؤخر ، والجمله منه ومن خبره خبر المبتدأ الأول ، «ومبنى» مبتدأ ، وخبره محذوف ، والتقدير «ومنه مبنى» ولا يجوز أن تعطف قوله مبنى على معرب ؛ لأنه يستلزم أن يكون المعنى أن بعض الاسم معرب ومبنى فى آن واحد ، أو يستلزم أن بعض الاسم معرب ومبنى وبعضه الآخر ليس بمعرب ولا- مبنى ، وهو قول ضعيف أباه جمهور المحققين من النحاه «لشبهه» جار ومجرور متعلق بمبنى ، أو متعلق بخبر محذوف مع مبتدئه والتقدير : «وبناؤه ثابت لشبهه» «من الحروف» جار ومجرور متعلق بشبهه أو بمبنى «مدنى» نعت لشبهه ، وتقدير البيت :والاسم بعضه معرب وبعضه الآخر مبنى ؛ وبناء ذلك المبنى ثابت لشبهه مدن له من الحرف ومدنى : اسم فاعل فعله أدنى ؛ تقول : أدنيت الشىء من الشىء ، إذا قربته منه ، والياء فيه هنا ياء زائده للاشباع ، وليست لام الكلمه ؛ لأن ياء المنقوص المنكر غير المنصوب تحذف وجوبا.

١- اعلم أنهم اختلفوا في سبب بناء بعض الأسماء : أهو شيء واحد يوجد في كل مبنى منها أو أشياء متعددة يوجد واحد منها في بعض أنواع المبنيات وبعض آخر في نوع آخر ، وهكذا؟ فذهب جماعه إلى أن السبب متعدد ، وأن من الأسباب مشابهه الاسم في المعنى للفعل المبنى ، ومثاله - عند هؤلاء - من الاسم «نزال وهيئات» فإنهما لما أشبها «انزل وبعد» في المعنى بنيا ، وهذا السبب غير صحيح ، لأنه لو صح للزم بناء نحو سقيا لك و «ضربا زيدا» فإنهما بمعنى فعل الأمر وهو مبنى . وأيضا يلزمه إعراب نحو «أف» و «أوه» ونحوهما من الأسماء التي تدل على معنى الفعل المضارع المعرب ، ولم يقل بذلك أحد ، وإنما العله التي من أجلها بنى «نزال» و «شتان» و «أوه» وغيرها من أسماء الأفعال هي مشابهتها الحرف في كونها عامله في غيرها غير معموله لشيء ، ألا ترى أنك إذا قلت نزال كان اسم فعل مبنيا على الكسر لا محل له من الإعراب ، وكان له فاعل هو ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهذا الفاعل هو المعمول لاسم الفعل ، ولا يكون اسم الفعل أبدا متأثرا بعامل يعمل فيه ، لا في لفظه ولا في محله . وقال قوم منهم ابن الحاجب : إن من أسباب البناء عدم التركيب ، وعليه تكون الأسماء قبل تركيبها في الجمل مبنية ، وهو ظاهر الفساد ، والصواب أن الأسماء قبل تركيبها في الجمل ليست معربه ولا مبنية ، لأن الإعراب والبناء حكمان من أحكام التراكيب ، إلا ترى أنهم يعرفون الإعراب بأنه : أثر ظاهر أو مقدر يجلبه العامل ، أو يعرفونه بأنه : تغير أو اخر الكلمات لاختلاف العوامل الداخلة عليها ، والبناء ضده ، فما لم يكن تركيب لا يجوز الحكم بإعراب الكلمه ولا بنائها . وقال آخرون : إن من أسباب البناء أن يجتمع في الاسم ثلاثة أسباب من موانع الصرف ، وعللوه بأن السببين يمنعان من صرف الاسم ، وليس بعد منع الصرف إلا ترك الإعراب بالمره ، ومثلوا لذلك ب- «حذام ، وقطام» ونحوهما ، وادعوا أن سبب بناء هذا الباب اجتماع العلميه ، والتأنيث ، والعدل عن حاذمه وقاطمه ، وهو فاسد ، فإننا وجدنا من الأسماء ما اجتمع فيه خمسة أسباب من موانع الصرف ، وهو مع ذلك معرب ، ومثاله «آذربيجان» فإن فيه العلميه والتأنيث والعجمه والتركيب وزيادة الألف والنون ، وليس بناء حذام ونحوه لما ذكره ، بل لمضارعتة في الهيئه نزال ونحوه مما بنى لشبهه بالحرف في نيابته عن الفعل وعدم تأثره بالعامل . وقال قوم منهم الذين ذكرهم الشارح : إنه لا عله للبناء إلا مشابهه الحرف ، وهو رأى الحذاق من النحويين ، كل ما في الأمر أن شبه الحرف على أنواع.

كالشبه الوضعي في اسمي جئتنا

والمعنوي في متي وفي هنا (١)

وكنيابه عن الفعل بلا

تأثر ، وكافتقار أصلا (٢)

ذكر في هذين البيتين وجوه شبه الاسم بالحرف في أربعه مواضع :

(فالأول) شبهه له في الوضع ، كأن يكون الاسم موضوعا على حرف

[شماره صفحه واقعي : ٣٠]

ص: ٩٣٢

١- «كالشبه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كالشبه «الوضعي» نعت للشبه «في اسمي» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة للوضعي ، واسمي مضاف و «جئتنا» قصد لفظه : مضاف إليه «والمعنوي» معطوف على الوضعي «في متي ، وفي هنا» جاران ومجروران متعلقان بمحذوف نعت للمعنوي ، وتقدير البيت : والشبه المدني من الحروف مثل الشبه الوضعي الكائن في الاسمين الموجودين في قولك «جئتنا» وهما تاء المخاطب و «نا» ومثل الشبه المعنوي الكائن في «متي» الاستفهاميه والشرطيه وفي «هنا» الإشاريه.

٢- «وكنيابه» الواو عاطفه ، والجار والمجرور معطوف على كالشبه «عن الفعل» جار ومجرور متعلق بنيابه «بلا تأثر» الباء حرف جر ، ولا- : اسم بمعنى غير مجرور بالباء ، وظهر إعرابه على ما بعده بطريق العاريه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لنيابه ، ولا مضاف ، وتأثر : مضاف إليه ، مجرور بكسره مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه العاريه التي يقتضيها ما قبله «وكافتقار» الواو حرف عطف والجار والمجرور معطوف على كنيابه «أصلا» فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على افتقار ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل في محل جر نعت لافتقار ، وتقدير البيت : ومثل النيبه عن الفعل في العمل مع أنه لا يتأثر بالعامل ، ومثل الافتقار المتأصل ، والافتقار المتأصل : هو الافتقار اللازم له الذي لا يفارقه في حاله من حالاته.

[واحد] ، كالتاء في ضربت ، أو على حرفين ك- «نا» في «أكرمنا» ، وإلى ذلك أشار بقوله : «في اسمي جئتنا» فالتاء في جئتنا اسم ؛ لأنه فاعل ، وهو مبني ؛ لأنه أشبه الحرف في الوضع في كونه على حرف واحد ، وكذلك «نا» اسم ؛ لأنها مفعول ، وهو مبني ؛ لشبهه بالحرف في الوضع في كونه على حرفين (١).

(والثاني) شبه الاسم له في المعنى ، وهو قسمان : أحدهما ما أشبه حرفا موجودا ، والثاني ما أشبه حرفا غير موجود ؛ فمثال الأول «متى» فإنها مبنيه لشبهها

[شماره صفحه واقعی : ٣١]

ص : ٩٣٣

١- الأصل في وضع الحرف أن يكون على حرف هجاء واحد كباء الجر ولامه وكافه وفاء العطف وواوه وألف الاستفهام وما شاكل ذلك ، أو على حرفي هجاء ثانيهما لين كلا وما النافيتين ، والأصل في وضع الاسم أن يكون على ثلاثة أحرف فصاعدا كما لا يحصى من الأسماء ، فما زاد من حروف المعاني على حرفين من حروف الهجاء مثل إن وليت وإلا وثم ولعل ولكن فهو خارج عن الأصل في نوعه ، وما نقص من الأسماء عن ثلاثة الأحرف كتاء الفاعل ونا وأكثر الضمائر فهو خارج عن الأصل في نوعه ، وما خرج من الحروف عن الأصل في نوعه قد أشبه الأسماء ، وما خرج من الأسماء عن الأصل في نوعه أشبه الحروف ، وكلا الشبهين راجع إلى الوضع ، وكان ذلك يقتضى أن يأخذ المشبه حكم المشبه به في الموضعين ، إلا أنهم أعطوا الاسم الذي يشبه الحرف حكم الحرف وهو البناء ، ولم يعطوا الحرف الذي أشبه الاسم حكم الاسم وهو الإعراب لسببين ، أولهما أن الحرف حين أشبه الاسم قد أشبهه في شيء لا يخصه وحده ، فإن الأصل في وضع الفعل أيضا أن يكون على ثلاثة أحرف ، بخلاف الاسم الذي قد أشبه الحرف ؛ فإنه قد أشبهه في شيء لا يخصه ولا يتجاوز به إلى نوع آخر من أنواع الكلمه ، والسبب الثاني : أن الحرف لا يحتاج في حاله ما إلى الإعراب ؛ لأن الإعراب إنما يحتاج إليه من أنواع الكلمه ما يقع في مواقع متعدده من التراكيب بحيث لا يتميز بعضها عن بعض بغير الإعراب ، والحرف لا يقع في هذه المواقع المتعدده ، فلم يكن ثمه ما يدعو إلى أن يأخذ حكم الاسم حين يشبهه ، ومعنى هذا الكلام أن في مشابهه الحرف للاسم قد وجد المقتضى ولكن لم ينتف المانع ؛ فالمقتضى هو شبه الاسم ، والمانع هو عدم توارد المعاني المختلفه عليه ، وشرط تأثير المقتضى أن ينتفى المانع.

الحرف ، فى المعنى ؛ فإنها تستعمل للاستفهام ، نحو «متى تقوم؟» وللشرط ، نحو «متى تقوم أقم» وفى الحالتين هى مشبهه لحرف موجود ؛ لأنها فى الاستفهام كالمهمزه ، وفى الشرط كيان ، ومثال الثانى «هنا» فإنها مبنية لشبهها حرفا كان ينبغى أن يوضع فلم يوضع ، وذلك لأن الإشاره معنى من المعانى ؛ فحقها أن يوضع لها حرف يدلّ عليها ، كما وضعوا للنفى «ما» وللنهي «لا» وللمنى «ليت» وللترجى «لعلّ» ونحو ذلك ؛ فبنيت أسماء الإشاره لشبهها فى المعنى حرفا مقدّرا (١).

(والثالث) شبهه له فى الثيابه عن الفعل وعدم التأثر بالعامل ، وذلك كأسماء الأفعال ، نحو «دراك زيدا» فدراك : مبنى ؛ لشبهه بالحرف فى كونه يعمل ولا يعمل فيه غيره (٢) كما أن الحرف كذلك..

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ٩٣٤

١- نقل ابن فلاح عن أبى على الفارسى أن أسماء الإشاره مبنية لأنها من حيث المعنى أشبهت حرفا موجودا ، وهو أل العهديه ؛ فإنها تشير إلى معهود بين المتكلم والمخاطب ، ولما كانت الإشاره فى هنا ونحوها حسيه وفى أل العهديه ذهنيه لم يرتض المحققون ذلك ، وذهبوا إلى ما ذكره الشارح من أن أسماء الإشاره بنيت لشبهها فى المعنى حرفا مقدرا. ونظير «هنا» فيما ذكرناه «لدى» فإنها داله على الملاصقه والقرب زياده على الظرفيه ، والملاصقه والقرب من المعانى التى لم تضع العرب لها حرفا ، وأيضا «ما» التعجيبه ، فإنها داله على التعجب ، ولم تضع العرب للتعجب حرفا ، فيكون بناء كل واحد من هذين الاسمين لشبهه فى المعنى حرفا مقدرا ، فافهم ذلك.

٢- اسم الفعل مادام مقصودا معناه لا يدخل عليه عامل أصلا ، فضلا عن أن يعمل فيه ، وعبارته الشارح كغيره توهم أن العوامل قد تدخل عليه ولكنها لا- تؤثر فيه ، فكان الأولى به أن يقول «ولا يدخل عليه عامل أصلا» بدلا من قوله «ولا يعمل فيه غيره» وقولنا «مادام مقصودا منه معناه» يريد به الإشاره إلى أن اسم الفعل إذا لم يقصد به معناه - بأن يقصد لفظه مثلا - فإن العامل قد يدخل عليه ، وذلك كما فى قول زهير ابن أبى سلمى المزنى : ولنعم حشو الدرّع أنت إذا دعيت نزال ولجّ فى الدّعر فتزال فى هذا البيت مقصود بها اللفظ ، ولذلك وقعت نائب فاعل ؛ فهى مرفوعه بضمه مقدره على آخرها منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه البناء الأصلي ، ومثله قول زيد الخيل : وقد علمت سلامه أنّ سيفى كربه كلّما دعيت نزال ونظيرهما قول جريبه الفقعى : عرضنا نزال فلم ينزلوا وكانت نزال عليهم أطمّ

واحترز بقوله : «بلا تأثر» عما ناب عن الفعل وهو متأثر بالعامل ، نحو «ضربا زيدا» فإنه نائب مناب «اضرب» وليس بمبني ؛ لتأثره بالعامل ، فإنه منصوب بالفعل المحذوف ، بخلاف «دراك» فإنه وإن كان نائبا عن «أدرک» فليس متأثرا بالعامل.

وحاصل ما ذكره المصنف أن المصدر الموضوع موضع الفعل وأسماء الأفعال اشتركا في النيابة مناب الفعل ، لكن المصدر متأثر بالعامل ؛ فأعرب لعدم مشابهته الحرف ، وأسماء الأفعال غير متأثره بالعامل ؛ فنبت لمشابهتها الحرف في أنها نائبه عن الفعل وغير متأثره به.

وهذا الذى ذكره المصنف مبني على أن أسماء الأفعال لا محل لها من الإعراب والمسألة خلافية (١) ، وسنذكر ذلك في باب أسماء الأفعال .

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص : ٩٣٥

١- إذا قلت «هيهات زيد» مثلا- فللعلماء في إعرابه ثلاثة آراء : الأول - وهو مذهب الأخفش ، وهو الصحيح الذى رجحه جمهور علماء النحو - أن هيهات اسم فعل ماض مبني على الفتح لا محل له من الإعراب ، وزيد : فاعل مرفوع بالضمه ، وهذا الرأى هو الذى يجرى عليه قول الناظم إن سبب البناء في أسماء الأفعال كونها نائبه عن الفعل غير متأثره بعامل لا ملفوظ به ولا مقدر ، والثانى - وهو رأى سيويه - أن هيهات مبتدأ مبني على الفتح في محل رفع ؛ فهو متأثر بعامل معنوى وهو الابتداء ، وزيد : فاعل سد مسد الخبر ، والثالث - وهو رأى المازنى - أن هيهات مفعول مطلق لفعل محذوف من معناه ، وزيد : فاعل به ، وكأنك قلت : بعد بعدا زيد ، فهو متأثر بعامل لفظى محذوف من الكلام ، ولا يجرى كلام الناظم على واحد من هذين القولين ، الثانى والثالث ، وعله بناء اسم الفعل على هذين القولين تضمن أغلب ألفاظه - وهى الألفاظ الداله على الأمر منه - معنى لام الأمر ، وسأثره محمول عليه ، يعنى أن اسم الفعل أشبه الحرف شبا معنويا ، لا نيايبا.

(والرابع) شبه الحرف في الافتقار اللانزم ، وإليه أشار بقوله : «وكافتقار أصيلا» وذلك كالأسماء الموصوله ، نحو «الذى» فإنها مفتقره فى سائر أحوالها إلى الصّله ؛ فأشبهت الحرف فى ملازمه الافتقار ، فبنيت (1).

وحاصل البيتين أن البناء يكون فى ستة أبواب : المضممرات ، وأسماء الشرط ، وأسماء الاستفهام ، وأسماء الإشاره ، وأسماء الأفعال ، والأسماء الموصوله.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ٩٣٦

١- زاد ابن مالك فى شرح الكافيه الكبرى نوعا خامسا سماه الشبه الإهمالى ، وفسره بأن يشبه الاسم الحرف فى كونه لا عاملا ولا معمولاً. ومثل له بأوائل السور نحو «ألم ، ق ، ص» وهذا جار على القول بأن فواتح السور لا محل لها من الإعراب ؛ لأنها من المتشابه الذى لا يدرك معناه ، وقيل : إنها فى محل رفع على أنها مبتدأ خبره محذوف ، أو خبر مبتدؤه محذوف ، أو فى محل نصب بفعل مقدر كاقراً ونحوه ، أو فى محل جر بواو القسم المحذوفه ، وجعل بعضهم من هذا النوع الأسماء قبل التركيب ، وأسماء الهجاء المسروده ، وأسماء العدد المسروده ، وزاد ابن مالك أيضا نوعا سادسا سماه الشبه اللفظى ، وهو : أن يكون لفظ الاسم كلفظ حرف من حروف المعانى ، وذلك مثل «حاشا» الاسميه ؛ فإنها أشبهت «حاشا» الحرفيه فى اللفظ. واعلم أنه قد يجتمع فى اسم واحد مبنى شبهان فأكثر ، ومن ذلك المضممرات ؛ فإن فيها الشبه المعنوى ، إذ التكلم والخطاب والغيبه من المعانى التى تتأدى بالحروف ، وفيها الشبه الافتقارى ؛ لأن كل ضمير يفتقر افتقارا متأصلا إلى ما يفسره ، وفيها الشبه الوضعى ، فإن أغلب الضمائر وضع على حرف أو حرفين ، وما زاد فى وضعه على ذلك فمحمول عليه ، طردا للباب على وتيره واحده.

ومعرب الأسماء ما قد سلما

من شبه الحرف كأرض وسما (1)

يريد أن المعرب خلاف المبنى ، وقد تقدم أن المبنى ما أشبه الحرف ؛ فالمعرب ما لم يشبه الحرف ، وينقسم إلى صحيح - وهو ما ليس آخره حرف عله كأرض ، وإلى معتل - وهو : ما آخره حرف عله كسما - وسما : لغه في الاسم ، وفيه ست لغات : اسم - بضم الهمزة وكسرها ، وسم - بضم السين وكسرها ، وسما - بضم السين وكسرها أيضا .

وينقسم المعرب أيضا إلى متمكن أمكن - وهو المنصرف - كزيد وعمرو ، وإلى متمكن غير أمكن - وهو غير المنصرف - نحو : أحمد ومساجد ومصاييح ؛

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٩٣٧

١- «ومعرب» مبتدأ ، ومعرب مضاف و «الأسماء» مضاف إليه «ما» اسم موصول فى محل رفع خبر المبتدأ «قد سلما» قد : حرف تحقيق ، وسلم : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجملة لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول ، والألف فى «سلما» للاطلاق «من شبه» جار ومجرور متعلق بقوله سلم ، وشبه مضاف و «الحرف» مضاف إليه «كأرض» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كأرض «وسما» الواو حرف عطف ، سما : معطوف على أرض ، مجرور بكسره مقدره على آخره منع من ظهورها التعذر ، وهو - بضم السين مقصورا - إحدى اللغات فى اسم كما سيدكره الشارح ، ونظيره فى الوزن هدى وعلا وتقى وضحا. وههنا سؤال ، وهو أن الناظم فى ترجمه هذا الباب بدأ بالمعرب وثنى بالمبنى فقال «المعرب والمبنى» وحين أراد التقسيم بدأ بالمعرب أيضا فقال «والاسم منه معرب ومبنى» ولكنه حين بدأ فى التفصيل وتعريف كل واحد منهما بدأ بالمبنى وآخر المعرب ، فما وجهه؟ والجواب عن ذلك أنه بدأ فى الترجمة والتقسيم بالمعرب لكونه أشرف من المبنى بسبب كونه هو الأصل فى الأسماء. وبدأ فى التعريف بالمبنى لكونه منحصرًا ، والمعرب غير منحصر ، ألا ترى أن خلاصه الكلام فى أسباب البناء قد أنتجت أن المبنى من الأسماء سته أبواب ليس غير؟!.

فغير المتمكن هو المبني ، والمتمكن : هو المعرب ، وهو قسمان : متمكن امكن ، ومتمكن غير أمكن (١).

* * *

المعرب و المبني من الأفعال

وفعل أمر ومضى بنيا

وأعربوا مضارعا : إن عريا (٢)

من نون توكيد مباشر ، ومن

نون إناث : كير عن من فتن (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ٩٣٨

١- والمتمكن الأمكن هو الذى يدخله التثوين ، إذا خلا من أل ومن الإضافه ، ويجر بالكسره ، ويسمى المنصرف ، والمتمكن غير الأمكن هو الذى لا ينون ، ولا يجر بالكسره إلا إذا اقترن بأل أو أضيف ، ويسمى الاسم الذى لا ينصرف.

٢- «وفعل» مبتدأ ، وفعل مضاف و «أمر» مضاف إليه «ومضى» يقرأ بالجر على أنه معطوف على أمر ، ويقرأ بالرفع على أنه معطوف على فعل «بنيا» فعل ماض مبني للمجهول ، والألف التى فيه للتثنيه ، وهى نائب فاعل ، وذلك إذا عطفت «مضى» على «فعل» فإن عطفته على «أمر» فالألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فعل «أعربوا» فعل وفاعل «مضارعا» مفعول به «إن» حرف شرط «عريا» فعل ماض مبني على الفتح فى محل جزم فعل الشرط ، وألفه للاطلاق ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه السابق. من الكلام ، أى : إن عرى الفعل المضارع من النون أعرب ، وعرى من باب رضى بمعنى خلا ، ويأتى من باب قعد بمعنى آخر ، تقول : عراه يعروه عروا - مثل سما يسمو سموا - إذا نزل به ، ومنه قول أبى صخر الهذلى : وإئى لتعرونى لذكراك هزه كما انتفض العصفور بالله القطر

٣- «من نون» جار ومجرور متعلق بعرى ، و نون مضاف و «توكيد» مضاف إليه ، «مباشر» صفة لنون «ومن نون» جار ومجرور معطوف بالواو على الجار والمجرور السابق ، و نون مضاف و «إناث» مضاف إليه «كيرعن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وتقديره : وذلك كائن كيرعن «من» اسم موصول مفعول به ليرعن ، باعتباره فعلا قبل أن يقصد لفظه مع سائر التركيب ، مبني على السكون فى محل نصب ، فأما بعد أن قصد لفظ الجملة فكل كلمه منها كحرف من حروف زيد مثلا «فتن» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجملة لا محل لها من الإعراب صلة الموصول.

لما فرغ من بيان المعرب والمبني من الأسماء شرع في بيان المعرب والمبني من الأفعال ، ومذهب البصريين أن الإعراب أصل في الأسماء ، فرع في الأفعال (١) ؛ فالأصل في الفعل البناء عندهم ، وذهب الكوفيون إلى أن الإعراب أصل في الأسماء وفي الأفعال ، والأول هو الصحيح ، ونقل ضياء الدين بن العلي في البسيط أن بعض النحويين ذهب إلى أن الإعراب أصل في الأفعال ، فرع في الأسماء.

والمبني من الأفعال ضربان :

[شماره صفحه واقعي : ٣٧]

ص : ٩٣٩

١- لما كان الأصل عند البصريين في الأسماء الإعراب فإن ما كان منها معربا لا يسأل عن عله إعرابه ؛ لأن ما جاء على أصله لا يسأل عن عله ، وما جاء منها مبني يسأل عن عله بنائه ، وقد تقدم للناظم والشارح بيان عله بناء الاسم ، وأنها مشابهته للحرف ؛ ولما كان الأصل في الأفعال عندهم أيضا البناء فإن ما جاء منها مبني لا يسأل عن عله بنائه ، وإنما يسأل عن عله إعراب ما أعرب منه وهو المضارع ، وعله إعراب الفعل المضارع عند البصريين أنه أشبه الاسم في أن كل واحد منهما يتوارد عليه معان تركيبه لا يتضح التمييز بينها إلا- بالإعراب ، فأما المعاني التي تنوارد على الاسم فمثل الفاعليه والمفعوليه والإضافه في نحو قولك : ما أحسن زيد ؛ فإنك لو رفعت زيدا لكان فاعلا- وصار المراد نفى إحسانه ، ولو نصبته لكان مفعولا به وصار المراد التعجب من حسنه ، ولو جررته لكان مضافا إليه ، وصار المراد الاستفهام عن أحسن أجزائه ، وأما المعاني التي تنوارد على الفعل فمثل النهي عن الفعلين جميعا أو عن الأول منهما وحده أو عن فعلهما متصاحبين في نحو قولك : لا تعن بالجفاء وتمدح عمرا ، فإنك لو جزمت «تمدح» لكنت منهيها عنه استقلالاً ، وصار المراد أنه لا يجوز لك أن تعن بالجفاء ولا أن تمدح عمرا ، ولو رفعت «تمدح» لكان مستأنفا غير داخل في حكم النهي ، وصار المراد أنك منهي عن الجفاء مأذون لك في مدح عمرو ، ولو نصبته لكان معمولا لأن المصدريه وصار المراد أنك منهي عن الجمع بين الجفاء ومدح عمرو ، وأنتك لو فعلت أيهما منفردا جاز.

(أحدهما) ما اتفق على بنائه ، وهو الماضي ، وهو مبنى على الفتح (١) نحو «ضرب وانطلق» ما لم يتصل به واو جمع فيضم ، أو ضمير رفع متحرك فيسكن.

(والثاني) ما اختلف في بنائه والراجع أنه مبنى ، وهو فعل الأمر نحو «اضرب» وهو مبنى عند البصريين ، ومعرب عند الكوفيين (٢).

والمعرب من الأفعال هو المضارع ، ولا يعرب إلا إذا لم تتصل به نون التوكيد أو نون الإناث ؛ فمثال نون التوكيد المباشرة «هل تضربن» والفعل معها مبنى على الفتح ، ولا فرق في ذلك بين الخفيفه والثقيله (٣) فإن لم تتصل به لم يبين ، وذلك كما إذا

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ٩٤٠

١- بنى الفعل الماضى لأين البناء هو الأصل ، وإنما كان بناؤه على حركه - مع أن الأصل فى البناء السكون - لأنه أشبه الفعل المضارع المعرب فى وقوعه خبرا وصفه وصله وحالا ، والأصل فى الإعراب أن يكون بالحركات ، وإنما كانت الحركه فى الفعل الماضى خصوص الفتحه لأنها أخف الحركات ، فقصدوا أن تتعادل خفتها مع ثقل الفعل بسبب كون معناه مركبا ، لئلا يجتمع ثقلان فى شىء واحد ، وتركيب معناه هو دلالتة على الحدث والزمان.

٢- عندهم أن نحو «اضرب» مجزوم بلام الأمر مقدره ، وأصله لتضرب ، فحذفت اللام تخفيفا ، فصار «تضرب» ثم حذف حرف المضارعه قصدا للفرق بين هذا وبين المضارع غير المجزوم عند الوقف عليه ، فاحتيج بعد حذف حرف المضارعه إلى همزه الوصل توصلا للنطق بالساكن - وهو الضاد - فصار «اضرب» وفى هذا من التكلف ما ليس تخفى.

٣- لا- فرق فى اتصال نون التوكيد بالفعل المضارع ومباشرتها له بين أن تكون ملفوظا بها كما مثل الشارح ، وأن تكون مقدره كما فى قول الشاعر ، وهو الأضبط بن قريع لا تهين الفقير علك أن تررع يوما والمدهر قد رفعه فإن أصل قوله لا تهين لا تهين بنونين أولاهما لام الكلمه والثانيه نون التوكيد الخفيفه ، فحذفت نون التوكيد الخفيفه ، وبقي الفعل بعد حذفها مبنا على الفتح فى محل جزم بلام النهى ، ولو لم تكن نون التوكيد مقدره فى هذا الفعل لوجب عليه أن يقول لا تهين ب حذف الياء التى هى عين الفعل تخلصا من التقاء الساكنين - وهما الياء وآخر الفعل - ثم يكسر آخر الفعل تخلصا من التقاء ساكنين آخرين هما آخر الفعل ولايم التعريف التى فى أول «الفقير» لأين ألف الوصل لا يعتد بها ، اذ هى غير منطوق بها ، فلما وجدناه لم يحذف الياء علمنا أنه قد حذف نون التوكيد وهو ينوبها.

فصل بينه وبينها ألف اثنتين نحو «هل تضربان»، وأصله: هل تضرباننّ، فاجتمعت ثلاث نونات؛ فحذفت الأولى - وهي نون الرفع - كراهه توالى الأمثال؛ فصار «هل تضرباننّ»^(١).

وكذلك يعرب الفعل المضارع إذا فصل بينه وبين نون التوكيد واو جمع أو ياء مخاطبه، نحو «هل تضربنّ يا زيدون» و «هل تضربنّ يا هند» وأصل «تضربنّ» تضربوننّ، فحذفت النون الأولى لتوالى الأمثال، كما سبق، فصار تضربوننّ، فحذفت الواو لالتقاء الساكنين فصار تضربنّ، وكذلك «تضربنّ» أصله تضربيننّ؛ ففعل به ما فعل بتضربوننّ.

وهذا هو المراد بقوله: «وأعربوا مضارعا إن عريا من نون توكيد مباشر» فشرط في إعرابه أن يعرى من ذلك، ومفهومه أنه إذا لم يعر منه يكون مبنيا.

فعلم أن مذهبه أن الفعل المضارع لا يبنى إلا إذا باشرته نون التوكيد، نحو «هل تضربنّ يا زيد» فإن لم تباشره أعرب، وهذا هو مذهب الجمهور.

وذهب الأَخفش إلى أنه مبنيّ مع نون التوكيد، سواء اتصلت به نون التوكيد أو لم تتصل، ونقل عن بعضهم أنه معرب وإن اتصلت به نون التوكيد.

ومثال ما اتصلت به نون الإناث «الهندات يضربن» والفعل معها مبنيّ على السكون، ونقل المصنف - رحمه الله تعالى! - في بعض كتبه أنه لا خلاف في

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ٩٤١

١- أى: بعد أن حرك نون التوكيد بالكسر بعد أن كانت مفتوحه، فرقا بينها وبين نون التوكيد التي تتصل بالفعل المسند لواحد، في اللفظ، فإن ألف الاثنتين تظهر في النطق كحركه مشبعه، فلو لم تكسر النون في المثنى التبس المسند للاثنتين في اللفظ بالمسند إلى المفرد.

بناء الفعل المضارع مع نون الإناث ، وليس كذلك ، بل الخلاف موجود ، وممن نقله الأستاذ أبو الحسن بن عصفور في شرح الإيضاح (١).

الحروف كلها مبنيه

وكل حرف مستحقّ للبناء

والأصل في المبني أن يسكنا (٢)

ومنه ذو فتح ، وذو كسر ، وضم

كأين أمس حيث ، والساكن كم (٣)

الحروف كلها مبنيه ؛ إذ لا- يعتورها ما تفتقر في دلالتها عليه إلى إعراب ، نحو «أخذت من الدراهم» فالتعويض مستفاد من لفظ «من» بدون الإعراب.

والأصل في البناء أن يكون على السكون ؛ لأنه أخف من الحركة ، ولا يحرك المبني إلا لسبب كالتخلص من التقاء الساكنين ، وقد تكون الحركة فتحه ، كأين وقام وإن ، وقد تكون كسره ، كأمس وجير ، وقد تكون ضمه ، كحيث ، وهو اسم ، و «منذ» وهو حرف [إذا جررت به] ، وأما السكون فنحو «كم ، واضرب ، وأجل».

[شماره صفحه واقعي : ٤٠]

ص: ٩٤٢

١- ممن قال بإعرابه السهيلي وابن درستويه وابن طلحه ، ورأيهم أنه معرب بإعراب مقدر منع من ظهوره شبهه بالماضي في صيروره النون جزءا منه ؛ فتقول في نحو (والوالدات يرضعن) : يرضعن فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على آخره منع ظهورها شبه يرضعن بأرضعن في أن النون قد صارت فيه جزءا منه.

٢- «كل» مبتدأ ، وكل مضاف و «حرف» مضاف إليه «مستحق» خبر المبتدأ «للبناء» جار ومجرور متعلق بمستحق «والأصل» مبتدأ «في المبني» جار ومجرور متعلق بالأصل «أن» مصدرية «يسكنا» فعل مضارع مبني للمجهول منصوب بأن ، والالف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المبني ، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر خبر المبتدأ ، والتقدير : والأصل في المبني تسكينه ، والمراد كونه ساكنا.

٣- «ومنه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ذو» مبتدأ مؤخر ، مرفوع بالواو نيابه عن الضمه لأنه من الأسماء الستة ، وذو مضاف و «فتح» مضاف إليه «وذو» معطوف على ذو السابق «كسر» مضاف إليه «وضم» معطوف على كسر بتقدير مضاف : أي

وذو ضم «كأين» متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «أمس ، حيث» معطوفان على أين بحرف عطف محذوف «والساكن الواو عاطفه أو للاستئناف ، الساكن : مبتدأ «كم» خبره ، ويجوز العكس.

وعلم مما مثلنا به أن البناء على الكسر والضم لا يكون في الفعل ، بل في الاسم والحرف ، وأن البناء على الفتح أو السكون :
يكون في الاسم ، والفعل ، والحرف (١).

والرّفْع والنّصْب اجعلن إعرابا

لاسم وفعل ، نحو : لن أهابا (٢)

والاسم قد خصّص بالجرّ ، كما

قد خصّص الفعل بأن ينجزما (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٤١]

ص : ٩٤٣

١- ذكر الناظم والشارح أن من المبنيات ما يكون بناؤه على السكون ، ومنه ما يكون بناؤه على حركة من الحركات الثلاث. واعلم أنه ينوب عن السكون في البناء الحذف ، والحذف يقع في موضعين : الأول الأمر المعتل الآخر ، نحو : اغز وارم واسع ، والثاني : الأمر المسند إلى ألف اثنتين أو واو جماعه أو ياء مخاطبه ، نحو اكتبوا واكتبوا واكتبي ، وأنه ينوب عن الفتح في البناء شيان : أولهما الكسر ، وذلك في جمع المؤنث السالم إذا وقع اسما للا نافية للجنس ، نحو لا مسلمات ، وثانيهما الياء وذلك في جمع المذكر السالم والمثنى إذا وقع أحدهما اسما للا نافية للجنس أيضا ، نحو : لا مسلمين ، وأنه ينوب عن الضم في البناء شيان : أحدهما الألف وذلك في المثنى إذا وقع منادى نحو : يا زيدان ، وثانيهما الواو ، وذلك في جمع المذكر السالم إذا وقع منادى أيضا ، نحو : يا زيدون.

٢- «والرفع» مفعول به أول لا-جعلن مقدم عليه «والنصب» معطوف عليه «اجعلن» فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إعرابا» مفعول ثان لا-جعلن «لا-سم» جار ومجرور متعلق بإعرابا «وفعل» معطوف على اسم «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك نحو «لن» حرف نفى ونصب واستقبال «أهابا» فعل مضارع منصوب بلن ، والألف للاطلاق ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، ونحو مضاف وجمله الفعل والفاعل في قوه مفرد مضاف إليه.

٣- «والاسم» مبتدأ «قد» حرف تحقيق «خصص» فعل ماض ، مبني للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «بالجر» جار ومجرور متعلق بخصص «كما» الكاف حرف جر ، وما : مصدرية «قد» حرف تحقيق «خصص» فعل ماض مبني للمجهول «الفعل» نائب فاعله ، وما مع مدخولها في تأويل مصدر مجرور بالكاف : أي ككون الفعل مخصصا «بأن» الباء حرف جر ، وأن حرف مصدرى ونصب «ينجزما» فعل مضارع منصوب بأن ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل ، وأن ومدخولها في تأويل مصدر مجرور بالباء : أي بالانجزام ،

والجار والمجرور متعلق بخصص.

فارفع بضمّ ، وانصبن فتحا ، وجر

كسرا : كذكر الله عبده يسر (١)

واجزم بتسكين ، وغير ما ذكر

ينوب ، نحو : جا أخو بني نمر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٤٢]

ص : ٩٤٤

١- «فارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بضم» جار ومجرور متعلق بارفع «وانصبن» الواو عاطفه ، انصب : فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وهو معطوف على ارفع «فتحا» منصوب على نزع الخافض أى بفتح «وجر» الواو عاطفه ، جر : فعل أمر معطوف على ارفع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كسرا» مثل قوله فتحا منصوب على نزع الخافض «كذكر الله عبده يسر» الكاف حرف جر ومجروره محذوف ، والجار والمجرور خبر لمبتدأ محذوف والتقدير : وذلك كائن كقولك ، وذكر : مبتدأ ، وذكر مضاف ولفظ الجلاله مضاف إليه من إضافه المصدر لفاعله ، وعبد : مفعول به لذكر منصوب بالفتحه الظاهره ، وعبد مضاف والضمير مضاف إليه ، ويسر : فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذكر ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «واجزم» الواو عاطفه ، اجزم : فعل أمر معطوف على ارفع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بتسكين» جار ومجرور متعلق باجزم «وغير» الواو للاستئناف ، غير : مبتدأ ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه مبني على السكون فى محل جر «ذكر» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله «ينوب» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير. والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك نحو «جا» فعل ماض قصر للضروره «أخو» فاعل مرفوع بالواو لأنه من الأسماء الستة ، وأخو مضاف و «بنى» مضاف إليه مجرور بالياء لأنه جمع مذكر سالم ، وبنى مضاف و «نمر» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره ، وسكن لأجل الوقف ، والجمله من الفعل وفاعله فى قوه مفرد مجرور بإضافه نحو إليه.

أنواع الإعراب أربعه : الرفع ، والنصب ، والجر ، والجزم ؛ فأما الرفع والنصب فيشترك فيهما الأسماء والأفعال نحو «زيد يقوم ، وإن زيدا لن يقوم» وأما الجر فيختص بالأسماء ، نحو «زيد» وأما الجزم فيختص بالأفعال ، نحو «لم يضرب».

والرفع يكون بالضمه ، والنصب يكون بالفتحه ، والجر يكون بالكسره ، والجزم يكون بالسكون ، وما عدا ذلك يكون نائبا عنه ، كما نابت الواو عن الضمه في «أخو» والياء عن الكسره في «بنى» من قوله : «جا أخو بنى نمر» وسيذكر بعد هذا مواضع النيابة.

إعراب الأسماء الستة وما فيها من اللغات

وارفع بواو ، وانصبن بالألف ،

واجرر بياء - ما من الأسماء أصف (1)

شرح في بيان ما يعرب بالنيابة عما سبق ذكره ، والمراد بالأسماء التي سيصفها

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص : ٩٤٥

١- «وارفع» الواو للاستئناف ، ارفع فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بواو» متعلق بارفع «وانصبين» الواو عاطفه ، انصب : فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو معطوف على ارفع «بالألف» جار ومجرور متعلق بانصب «واجرر» الواو عاطفه ، اجرر : فعل أمر مبني على السكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو معطوف على ارفع «بياء» جار ومجرور متعلق باجرر «ما» اسم موصول تنازعه الأفعال الثلاثة «من الأسماء» جار ومجرور متعلق بأصف الآتى ، أو بمحذوف حال من ما الموصوله «أصف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله صله الموصول لا محل لها من الإعراب ، والعائد ضمير محذوف منصوب المحل بأصف ، أى : الذى أصفه.

الأسماء الستة ، وهى أب ، وأخ ، وحم ، وهن ، وفوه ، وذو مال ؛ فهذه ترفع بالواو نحو «جاء أبو زيد» وتنصب بالألف نحو «رأيت أباه» وتجر بالياء نحو «مررت بأبيه» والمشهور أنها معربه بالحروف ؛ فالواو نائبه عن الضمه ، والألف نائبه عن الفتحة ، والياء نائبه عن الكسرة ، وهذا هو الذى أشار إليه المصنف بقوله : «وارفع بواو - إلى آخر البيت» ، والصحيح أنها معربه بحركات مقدّره على الواو والألف والياء ؛ فالرفع بضمه مقدره على الواو ، والنصب بفتحه مقدره على الألف ، والجر بكسره مقدره على الياء ؛ فعلى هذا المذهب الصحيح لم ينب شىء عن شىء مما سبق ذكره (١) .

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٩٤٦

١- فى هذه المسألة أفعال كثيرة ، وأشهر هذه الأقوال ثلاثه ، الأول : أنها معربه من مكان واحد ، والواو والألف والياء هى حروف الإعراب ، وهذا رأى جمهور البصريين وإليه ذهب أبو الحسن الأحنف فى أحد قوليّه ، وهو الذى ذكره الناظم هنا ومال إليه. والثانى : أنها معربه من مكان واحد أيضا ، وإعرابها بحركات مقدره على الواو والألف والياء ، فإذا قلت «جاء أبوك» فأبوك : فاعل مرفوع بضمه مقدره على الواو منع من ظهورها الثقل ، وهذا مذهب سيبويه ، وهو الذى ذكره الشارح وزعم أنه الصحيح ، ورجحه الناظم فى كتابه التسهيل ، ونسبه جماعه من المتأخرين إلى جمهور البصريين ، والصحيح أن مذهب هؤلاء هو الذى قدمنا ذكره ، قال أتباع سيبويه : إن الأصل فى الإعراب أن يكون بحركات ظاهره أو مقدره فمتى أمكن هذا الأصل لم يجز العدول عنه إلى الفروع ، وقد أمكن أن نجعل الإعراب بحركات مقدره ، فيجب المصير إليه ، والقول الثالث : قول جمهور الكوفيين ، وحاصله أنها معربه من مكانين ،. قالوا : إن الحركات تكون إعرابا لهذه الأسماء فى حال أفرادها : أى قطعها عن الإضافة ، فتقول : هذا أب لك وقد رأيت أبا لك ، ومررت بجم ، فإذا قلت فى حال الإضافة ، «هذا أبوك» فالضمه باقيه على ما كانت عليه فى حال الأفراد ، فوجب أن تكون علامه إعراب ، لأن الحركه التى تكون علامه إعراب للمفرد فى حاله إفراده هى بعينها التى تكون علامه لإعرابه فى حال إضافته ، ألا ترى أنك تقول «هذا غلام» فإذا قلت «هذا غلامك» لم يتغير الحال؟ فكذا هنا. وكذا الواو والألف والياء بعد هذه الحركات فى حال إضافه الأسماء الستة تجرى مجرى الحركات فى كونها إعرابا ، بدليل أنها تتغير فى حال الرفع والنصب والجر ، فدل ذلك على أن الضمه والواو جميعا علامه للرفع ، والفتحه والألف جميعا علامه للنصب ، والكسره والياء جميعا علامه للجر ، وإنما ألجأ العرب إلى ذلك قله حروف هذه الأسماء ، فرفدوها - فى حال الإضافة التى هى من خصائص الاسم - بحروف زائده ، تكثرها لحروفها.

من ذاك «ذو» : إن صحبه أبانا

والفم ، حيث الميم منه بانا (١)

أى : من الأسماء التى ترفع بالواو ، وتنصب بالألف ، وتجرّ بالياء - ذو ، وفم ، ولكن يشترط فى «ذو» أن تكون بمعنى صاحب ، نحو «جاءنى ذو مال» أى : صاحب مال ، وهو المراد بقوله : «إن صحبه أبانا» أى : إن أفهم صحبه ، واحترز بذلك عن «ذو» الطائيه ؛ فإنها لا تفهم صحبه ، بل هى بمعنى الذى ؛ فلا تكون مثل «ذى» بمعنى صاحب ، بل تكون مبتيّه ، وآخرها الواو رفعا ، ونصبا ، وجرا ، ونحو «جاءنى ذو قام ، ورأيت ذو قام ، ومررت بذو قام» ؛ ومنه قوله :

٤- فإما كرام موسرون لقيتهم ***فحسبى من ذو عندهم ما كفانيا(٢)ن

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص : ٩٤٧

١- «من ذاك» من ذا : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «ذو» مبتدأ مؤخر «إن» حرف شرط «صحبه» مفعول به مقدم لأبان «أبانا» أبان : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذو ، وألفه للاطلاق وهو فعل شرط مبنى على الفتح فى محل جزم ، والجواب محذوف ، والتقدير : إن أبان ذو صحبه فارفعه بالواو «والفم» معطوف على ذو «حيث» ظرف مكان «الميم» مبتدأ «منه» جار ومجرور متعلق ببيان «بانا» فعل ماض بمعنى انفصل ، مبنى على الفتح لا محل له من الإعراب ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الميم ، وألفه للاطلاق وجملته فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله الميم ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جر بإضافه «حيث» إليها.

٢- هذا بيت من الطويل ، وهو من كلام منظور بن سحيم الفقعسى ، وقد استشهد به ابن هشام فى أوضح المسالك (ش ٧) فى مبحث الأسماء الخمسه ، وفى باب الموصول ، كما فعل الشارح هنا ، واستشهد به الأشمونى (ش ١٥٥) مرتين أيضا. وقبل البيت المستشهد به قوله : ولست بهاج فى القرى أهل منزل على زادهم أبكى وأبكى البواكيا فإما كرام موسرون لقيتهم فحسبى من ذو عندهم ... البيت وإما كرام معسرون عذرتهم وإما لثام فادّخرت حياتيا وعرضى أبقى ما ادّخرت ذخيره وبطنى أطويه كطى ردائيا اللغه : «هاج» اسم فاعل من الهجاء ، وهو الذم والقدح ، تقول : هجاه يهجو هجوا وهجاء «القرى» - بكسر القاف مقصورا - إكرام الضيف ، و «فى» هنا داله على السببيه والتعليل ، مثلها فى قوله صلى الله عليه و [آله] و سلم : «دخلت امرأه النار فى هره» أى بسبب هره و من أجل ما صنعتته معها ، يريد أنه لن يهجو أحدا ولن يذمه ويقدح فيه بسبب القرى على أیه حال ، وذلك لأن الناس على ثلاثه أنواع : النوع الأول كرام موسرون ، والنوع الثانى كرام معسرون غير واجدين ما يقدمونه لضيفانهم ، والنوع الثالث لثام بهم شح وبخل وضمنانه ، وقد ذكر هؤلاء الأنواع الثلاثه ، وذكر مع كل واحد حاله بالنسبه له «كرام» جمع كريم ، وأراد الطيب العنصر الشريف الآباء ، وقابلهم بالثام «موسرون» ذوو ميسره وغنى ، وعندهم ما يقدمونه للضيفان «معسرون» ذوو عسره وضيق لا يجدون ما يقدمونه مع كرم نفوسهم وطيب عنصرهم. الإعراب : «إما» حرف شرط وتفصيل ، مبنى على السكون لا محل له من الإعراب «كرام» فاعل بفعل محذوف يفسره السياق ، وتقدير الكلام : إما لقينى كرام ، ونحو ذلك ، مرفوع بذلك الفعل المحذوف ، وعلامه رفعه الضمه الظاهره «موسرون» نعت لكرام ، ونعت المرفوع مرفوع ، وعلامه رفعه الواو نيابه عن

الضمه لأنه جمع مذكر سالم ، والنون عوض عن التنوين في الاسم المفرد «لقيتهم» لقي : فعل ماض مبني على فتح مقدر لا محل له من الإعراب ، والتاء ضمير المتكلم فاعل لقي ، مبني على الضم في محل رفع ، وضمير الغائبين العائد إلى كرام مفعول به مبني على السكون في محل نصب. وجمله الفعل الماضي وفاعله ومفعوله لا محل لها من الإعراب تفسيريه «فحسبي» الفاء واقعه في جواب الشرط ، حرف مبني على الفتح لا محل له من الإعراب ، حسب : اسم بمعنى كاف خير مقدم ، وهو مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، مبني على الفتح في محل جر «من» حرف جر مبني على السكون لا محل له «ذو» اسم موصول بمعنى الذي مبني على السكون في محل جر بمن ، وإن رويت «ذى» فهو مجرور بمن ، وعلامه جره الياء نيابه عن الكسره ، والجار والمجرور متعلق بحسب «عندهم» عند : ظرف متعلق بمحذوف يقع صله للموصول الذي هو ذو بمعنى الذي ، وعند مضاف وضمير الغائبين مضاف إليه ، مبني على السكون في محل جر «ما» اسم موصول بمعنى الذي مبتدأ مؤخر مبني على السكون في محل رفع «كفانيا» كفى : فعل ماض مبني على فتح مقدر على الألف منع من ظهوره التعذر ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم الموصول الذي هو ما ، والنون للوقايه ، وياء المتكلم مفعول به مبني على الفتح في محل نصب ، والألف للاطلاق ، وجمله كفى وفاعله ومفعوله لا محل صله ما. الشاهد فيه : قوله «فحسبي من ذو عندهم» فإن «ذو» في هذه العبارة اسم موصول بمعنى الذي ، وقد رويت هذه الكلمه بروايتين ؛ فمن العلماء من روى «فحسبي من ذى عندهم» بالياء ، واستدل بهذه الروايه على أن «ذا» الموصوله تعامل معاملة «ذى» التي بمعنى صاحب والتي هي من الأسماء الخمسه ، فترفع بالواو ، وتنصب بالألف ، وتجر بالياء كما في هذه العبارة على هذه الروايه ، ومعنى ذلك أنها معربه ويتغير آخرها بتغير التراكيب. ومن العلماء من روى «فحسبي من ذو عندهم» بالواو ، واستدل بها على أن «ذو» التي هي اسم موصول مبنيه ، وأنها تجيء بالواو في حاله الرفع وفي حاله النصب وفي حاله الجر جميعا وهذا الوجه هو الراجح عند النحاه ؛ وسيذكر الشارح هذا البيت مره أخرى في باب الموصول ، وبينه على الروايتين جميعا ، وعلى أن روايه الواو تدل على البناء وروايه الياء تدل على الإعراب ، لكن على روايه الياء يكون الإعراب فيها بالحروف نيابه عن الحركات على الراجح ، وعلى روايه الواو تكون الكلمه فيها مبنيه على السكون ، فاعرف ذلك ولا تنسه. قال ابن منظور في لسان العرب : «وأما قول الشاعر : *فإن بيت تميم ذو سمعت به* فإن «ذو» هنا بمعنى الذي ، ولا يكون في الرفع والنصب والجر إلا على لفظ واحد ، وليست بالصفه التي تعرب نحو قولك : مررت برجل ذى مال ، وهو ذو مال ، ورأيت رجلا ذا مال ، وتقول : رأيت ذو جاءك ، وذو جاءك ، وذو جاءوك ، وذو جاءتك ، وذو جئتك ، بلفظ واحد للمذكر والمؤنث ، ومن أمثال العرب : أتى عليه ذو أتى على الناس ، أى الذى أتى عليهم ، قال أبو منصور : وهى لغه طيء ، وذو بمعنى الذى» اه. وفي البيت الذى أنشده فى صدر كلامه شاهد كالذى معنا على أن «ذو» التى بمعنى الذى تكون بالواو ولو كان موضعها جرا أو نصبا ؛ فإن قول الشاعر «ذو سمعت به» نعت لبيت تميم المنسوب على أنه اسم إن ، ولو كانت «ذو» معربه لقال : فإن بيت تميم ذا سمعت به ، فلما جاء بها بالواو فى حال النصب علمنا أنه يراها مبنيه ، وبنائها كما علمت على السكون

[شماره صفحه واقعی : ۴۶]

ص: ۹۴۸

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

ص: ۹۴۹

وكذلك يشترط في إعراب الفم بهذه الأحرف زوال الميم منه ، نحو «هذا فوه ، ورأيت فاه ، ونظرت إلى فيه» ؛ وإليه أشار بقوله : «والفم حيث الميم منه باننا» أى : انفصلت منه الميم ، أى زالت منه ؛ فإن لم تنزل منه أعرب بالحركات ، نحو «هذا فم ، ورأيت فما ، ونظرت إلى فم».

أب ، أخ ، حم - كذاك ، وهن

والتقص فى هذا الأخير أحسن (١)

وفى أب وتاليه يندر

وقصرها من نقصهن أشهر (٢)

يعنى أن «أبا ، وأخا ، وحما» تجرى مجرى «ذو ، وفم» اللذين سبق ذكرهما ؛

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ٩٥٠

١- «أب» مبتدأ «أخ حم» معطوفان على أب مع حذف حرف العطف «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر تنازعه كل من أب وما عطف عليه «وهن» الواو عاطفه ، هن : مبتدأ ، وخبره محذوف ، أى : وهن كذاك «والتقص» مبتدأ «فى هذا» جار ومجرور متعلق بالنقص ، أو بأحسن «الأخير» بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره أو هو نعت له «أحسن» خبر المبتدأ.

٢- «وفى أب» جار ومجرور متعلق بيندر الآتى «وتاليه» معطوف على أب «يندر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التقص «وقصرها» الواو عاطفه ، قصر : مبتدأ ، وقصر مضاف والضمير مضاف إليه «من نقصهن» من نقص : جار ومجرور متعلق بأشهر. ونقص مضاف والضمير مضاف إليه «أشهر» خبر المبتدأ.

فترفع بالواو ، وتنصب بالألف ، وتجرّ بالياء ، نحو «هذا أبوه وأخوه وحموها ، ورأيت أباه وأخاه وحمها ، ومررت بأبيه وأخيه وحميها» وهذه هي اللغة المشهورة في هذه الثلاثة ، وسيذكر المصنف في هذه الثلاثة لغتين أخريين.

وأما «هن» فالفصيح فيه أن يعرب بالحركات الظاهره على النون ، ولا يكون في آخره حرف عله ، نحو «هذا هن زيد ، ورأيت هن زيد ، ومررت بهن زيد (1)» وإليه أشار بقوله : «والنقص في هذا الأخير أحسن» أي : النقص في «هن» أحسن من الإتمام ، والإتمام جائز لكنه قليل جدا ، نحو «هذا هنوه ، ورأيت هناه ، ونظرت إلى هنيه» وأنكر الفراء جواز إتمامه ، وهو محجوج بحكاية سيويه الإتمام عن العرب ، ومن حفظ حجّه على من لم يحفظ.

وأشار المصنف بقوله : «وفي أب وناليه يندر - إلى آخر البيت» إلى اللغتين الباقيتين في «أب» وتاليه - وهما «أخ ، وحم» - فأحدى اللغتين النقص ، وهو حذف الواو والألف والياء ، والإعراب بالحركات الظاهره على الباء والخاء والميم ، نحو «هذا أبه وأخه وحمها ، ورأيت أبه وأخه وحمها ، ومررت بأبه وأخه وحمها» وعليه قوله : (1)

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ٩٥١

١- ومن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : «من تعزى بعزاء الجاهليه فأعضوه بهن أبيه ، ولا تكنوا» وتعزى بعزاء الجاهليه معناه دعا بدعائها فقال : يا لفلان ، ويا لفلان ، والغرض أنه يدعو إلى العصبية القبليه التي جهد النبي صلّى الله عليه و [آله] و سلّم جهده في محوها. ومعنى «أعضوه بهن أبيه» قولوا له : عض أير أبيك ، ومعنى «ولا- تكنوا» قولوا له ذلك بلفظ صريح ، مبالغه في التشنيع عليه ، ومحل الاستشهاد قوله صلوات الله عليه : «بهن أبيه» حيث جر لفظ الهن بالكسره الظاهره ، ومن ذلك قولهم في المثل : «من يطل هن أبيه ينتطق به» يريدون من كثر إخوته اشتد بهم ظهره وقوى بهم عزه (وانظره في مجمع الأمثال رقم ٤٠١٥ في ٢ / ٣٠٠ بتحقيقنا)

٥- بآبه اقتدى عدى فى الكرم***ومن يشابه آبه فما ظلم (١)

وهذه اللغة نادره فى «أب» وتاليهه ، ولهذا قال : «وفى أب وتاليهه يندر» أى : يندر النقص ، واللغه الأخرى فى «أب» وتاليهه أن يكون بالألف : رفعا ، ونصبا ، وجرا ، ونحو «هذا أباه وأخاه وحماها ، ورأيت أباه وأخاه وحماها ، ومررت بأباه وأخاه وحماها ، وعليه قول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص : ٩٥٢

١- ينسب هذا البيت لرؤبه بن العجاج ، من كلمه يزعمون أنه مدح فيها عدى بن حاتم الطائى ، وقبله قوله : أنت الحليم والأمير المنتقم تصدع بالحق وتنفى من ظلم اللغة : «عدى» أراد به عدى بن حاتم الطائى الجواد المشهور «اقتدى» يريد أنه جعله لنفسه قدوه فسار على نهج سيرته «فما ظلم» يريد أنه لم يظلم أمه ؛ لأنه جاء على مثال أبيه الذى ينسب إليه ، وذلك لأنه لو جاء مخالفا لما عليه أبوه من السمات أو الشبه أو من الخلق والصفات لنسبه الناس إلى غيره ، فكان فى ذلك ظلم لأمه واتهام لها (انظر مجمع الأمثال رقم ٤٠٢٠ فى ٢ / ٣٠٠ بتحقيقنا). الإعراب : «بأبه» الجار والمجرور متعلق باقتدى ، وأب مضاف والضمير مضاف إليه «اقتدى عدى» فعل ماض وفاعله «فى الكرم» جار ومجرور بالكسره الظاهره متعلق باقتدى أيضا ، وسكن المجرور للوقف «ومن» اسم شرط مبتدأ «يشابه» فعل مضارع فعل الشرط مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «أبه» مفعول به ليشابه ، ومضاف إليه «فما» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، وما : نافية «ظلم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط وجوابه فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو اسم الشرط ، وهذا أحد ثلاثه أقوال ، وهو الذى نرجحه من بينها ، وإن رجح كثير من النحاه غيره. الشاهد فيه : قوله «بأبه - يشابه أبه» حيث جر الأول بالكسره الظاهره ، ونصب الثانى بالفتحه الظاهره. وهذا يدل على أن قوما من العرب يعربون هذا الاسم بالحركات الظاهره على أواخره ، ولا يجتلبون لها حروف العله لتكون علامه إعراب.

١- نسب العيني والسيد المرتضى في شرح القاموس هذا البيت لأبي النجم العجلي ، ونسبه الجوهري لرؤبه بن العجاج ، وذكر العيني أن أبا زيد نسبه في نواتره لبعض أهل اليمن. وقد بحثت النواتر فلم أحد فيها هذا البيت ، ولكني وجدت أبا زيد أنشد فيها عن أبي الغول لبعض أهل اليمن : أَىّ قلو ص راکب تراها طاروا عليهم فشل علاها واشدد بمثنى حقب حقواها ناجيه وناجيا أباهَا وفي هذه الأبيات شاهد للمسألة التي معنا ، وقافيتها هي قافية بيت الشاهد ، ومن هنا وقع السهو للعيني ، فأما الشاهد في هذه الأبيات ففي قوله : «وناجيا أباهَا» فإن «أباهَا» فاعل بقوله : «ناجيا» وهذا الفاعل مرفوع بضمه مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر ، وهذه لغة القصر ، ولو جاء به على لغة التمام لقال : «وناجيا أبوها». الإعراب : «إن» حرف توكيد ونصب «أباهَا» أبا : اسم إن منصوب بفتحه مقدره على الألف ، ويحتمل أن يكون منصوبا بالألف نيابه عن الفتحة كما هو المشهور ، وأبا مضاف والضمير مضاف إليه «وأبا» معطوف على اسم إن ، وأبا مضاف وأبا من «أباهَا» مضاف إليه ، وهو مضاف والضمير مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «بلغا» فعل ماض ، وألف الاثنين فاعله ، والجملة في محل رفع خبر إن «في المجد» جار ومجرور متعلق بالفعل قبله وهو بلغ «غايتاهَا» مفعول به لبلغ على لغة من يلزم المثنى الألف ، أي منصوب بفتحه مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر ، وغايتا مضاف وضمير الغائبه مضاف إليه ، وهذا الضمير عائد على المجد ، وإنما جاء به مؤنثا ومن حقه التذكير لأنه اعتبر المجد صفة أو رتبة ، والمراد بالغايتين المبدأ والنهاية ، أو نهايه مجد النسب ونهايه مجد الحسب ، وهذا الأخير أحسن. الشاهد فيه : الذي يتعين الاستشهاد به في هذا البيت لما ذكر الشارح هو قوله : «أباهَا» الثالثه لأن الأولى والثانية يحتملان الإجراء على اللغة المشهوره الصحيحه كما رأيت في الإعراب ؛ فيكون نصبهما بالألف ، أما الثالثه فهي في موضع الجر بإضافه ما قبلها إليها ، ومع ذلك جاء بها بالألف ، والأرجح إجراء الأوليين كالثالثه ؛ لأنه يبعد جدا أن يجيء الشاعر بكلمه واحده في بيت واحد على لغتين مختلفتين.

فعلامه الرفع والنصب والجرّ حركه مقدّره على الألف كما تقدّر في المقصور ، وهذه اللغه أشهر من النقص .

وحاصل ما ذكره أنّ في «أب ، وأخ ، وحَم» ثلاث لغات : أشهرها أن تكون بالواو والألف والياء ، والثانية أن تكون بالألف مطلقا (١) ، والثالثة أن يحذف منها الأحرف الثلاثة ، وهذا نادر ، وأن في «هن» لغتين : إحداهما النقص ، وهو الأشهر ، والثانية الإتمام ، وهو قليل .

شروط إعراب الأسماء الستة بالحروف

وشرط ذا الإعراب : أن يضمن لا

لليا كجا أخو أبيك ذا اعتلا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص : ٩٥٤

١- هذه لغه قوم بأعيانهم من العرب ، واشتهرت نسبتها إلى بنى الحارث وختعم وزبيد ، وكلهم ممن يلزمون المثنى الألف في أحواله كلها ، وقد تكلم بها في الموضوعين النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك في قوله : «ما صنع أبا جهل؟» ، وقوله : «لا وتران في ليله» وعلى هذه اللغه قال الإمام أبو حنيفة رضى الله عنه : «لا قود في مثقل ولو ضربه بأبا قبيس» وأبو قبيس : جبل معروف .

٢- «وشرط» الواو للاستئناف ، شرط : مبتدأ ، وشرط مضاف و «ذا» مضاف إليه «الإعراب» بدل أو عطف بيان أو نعت لذا «أن» حرف مصدرى ونصب «يضمن» فعل مضارع مبنى للمجهول وهو مبنى على السكون لاتصاله بنون النسوة في محل نصب بأن ، وأن مدخولها في تأويل مصدر خبر المبتدأ ، أى : شرط إعرابهن بالحروف كونهن مضافات ، و «لا» حرف عطف «لليا» معطوف على محذوف ، والتقدير : لكل اسم لا للياء «كجا» الكاف حرف جر ، ومجروره محذوف والجار والمجرور متعلق بمحذوف ، خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك ، وجا : أصله جاء : فعل ماض «أخو» فاعل جاء ، وأخو مضاف وأبى من «أبيك» مضاف إليه مجرور بالياء ، وأبى مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «ذا» حال منصوب بالألف نيابه عن الفتحة ، وهو مضاف ، و «اعتلا» مضاف إليه . وأصله اعتلاء فقصره للاضطرار ، وتقدير البيت : وشرط هذا الإعراب (الذى هو كونها بالواو رفعا وبالألف نصبا وبالياء جرا) فى كل كلمه من هذه الكلمات كونها مضافه إلى أى اسم من الأسماء لا لياء المتكلم ، ومثال ذلك قولك : جاء أخو أبيك ذا اعتلاء ، فأخو : مثال للمرفوع بالواو وهو مضاف لما بعده ، وأبيك : مثال للمجرور بالياء ، وهو مضاف لضمير المخاطب ، وذا : مثال للمنصوب بالألف ، وهو مضاف إلى «اعتلا» ، وكل واحد من المضاف إليهن اسم غير ياء المتكلم كما ترى .

ذكر النحويون لإعراب هذه الأسماء بالحروف شروطاً أربعة :

(أحدها) أن تكون مضافه ، واحترز بذلك من ألا تضاف ؛ فإنها حينئذ تعرب بالحركات الظاهره ، نحو «هذا أب ، ورأيت أبا ، ومررت بأب».

(الثاني) أن تضاف إلى غير ياء المتكلم ، نحو «هذا أبو زيد وأخوه وحموه» ؛ فإن أضيفت إلى ياء المتكلم أعربت بحركات مقدّره ، نحو «هذا أبي ، ورأيت أبي ، ومررت بأبي» ، ولم تعرب بهذه الحروف ، وسيأتي ذكر ما تعرب به حينئذ.

(الثالث) أن تكون مكبّره ، واحترز بذلك من أن تكون مصغّره ؛ فإنها حينئذ تعرب بالحركات الظاهره ، نحو : «هذا أبي زيد وذويّ مال ، ورأيت أبيّ زيد وذويّ مال ، ومررت بأبيّ زيد وذويّ مال».

(الرابع) : أن تكون مفرده ، واحترز بذلك من أن تكون مجموعه أو مثناه ؛ فإن كانت مجموعه أعربت بالحركات الظاهره (1) ، نحو «هؤلاء آباء م

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ٩٥٥

١- المراد جمع التكسير كما مثل ؛ فأما جمع المذكر السالم فإنها لا تجمع عليه إلا شذوذا ، وهى - حينئذ - تعرب إعراب جمع المذكر السالم شذوذا : بالواو رفعا ، وبالياء المكسور ما قبلها نصبا وجرا ، ولم يجمعوا منها جمع المذكر إلا الأب وذو. فأما الأب فقد ورد جمعه فى قول زياد بن واصل السلمى : فلما تبيّن أصواتنا بكين وفدينا بالأينا وأما «ذو» فقد ورد جمعه مضافا مرتين : إحداهما إلى اسم الجنس ، والأخرى إلى الضمير شذوذا ، وذلك فى قول كعب بن زهير بن أبى سلمى المزنى : صبحنا الخزرجية مرهفات أبار ذوى أرومتها ذووها ففى «ذووها» شذوذ من ناحيتين : إضافته إلى الضمير ، وجمعه جمع المذكر السالم

الزّيدين ، ورأيت آباءهم ، ومررت بآبائهم» ، وإن كانت مثناه أعربت إعراب المثنى : بالألف رفعا ، وبالياء جرا ونصبا ، نحو : «هذان أبو زيد ، ورأيت أبويه ، ومررت بأبويه».

ولم يذكر المصنف - رحمه الله تعالى! - من هذه الأربعة سوى الشرطين الأولين ، ثم أشار إليهما بقوله : «وشرط ذا الإعراب أن يضمن لا لليا» أى : شرط إعراب هذه الأسماء بالحروف أن تضاف إلى غير ياء المتكلم ؛ فعلم من هذا أنه لا بد من إضافتها ، وأنه لا بد أن تكون [إضافتها] إلى غير ياء المتكلم.

ويمكن أن يفهم الشرطان الآخران من كلامه ، وذلك أن الضمير فى قوله «يضمن» راجع إلى الأسماء التى سبق ذكرها ، وهو لم يذكرها إلا مفردة مكبره ؛ فكأنه قال : «وشرط ذا الإعراب أن يضاف أب وإخوته المذكوره إلى غير ياء المتكلم».

واعلم أن «ذو» لا- تستعمل إلا مضافه ، ولا تضاف إلى مضمّر ، بل إلى اسم جنس ظاهر غير صفه ، نحو : «جاءنى ذو مال» ؛ فلا يجوز «جاءنى ذو قائم» (١) ن

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٩٥٦

١- اعلم أن الأصل فى وضع «ذو» التى بمعنى صاحب أن يتوصل بها إلى نعت ما قبلها بما بعدها ، وذلك يستدعى شيئين ؛ أحدهما : أن يكون ما بعدها مما لا يمتنع أن يوصف به ، والثانى : أن يكون ما بعدها مما لا يصلح أن يقع صفه من غير حاجه إلى توسط شىء ومن أجل ذلك لازمت الإضافة إلى أسماء الأجناس المعنويه كالعلم والمال والفضل والجاه فتقول : محمد ذو علم ، وخالد ذو مال ، ويكر ذو فضل ، وعلى ذو جاه ، وما أشبه ذلك لأن هذه الأشياء لا يوصف بها إلا بواسطة شىء ، ألا ترى أنك لا تقول «محمد فضل» إلا بواسطة تأويل المصدر بالمشتق ، أو بواسطة تقدير مضاف ، أو بواسطة قصد المبالغه ، فأما الأسماء التى يمتنع أن تكون نعتا - وذلك الضمير والعلم - فلا يضاف «ذو» ولا مثناه ولا جمعه إلى شىء منها ، وشذ قول كعب بن زهير بن أبى سلمى المزنى الذى سبق إنشاده : صبحنا الخزر جيّه مرهفات أيار ذوى أرومتها ذووها كما شذ قول الآخر : إنما يعرف ذا الفضل من الناس ذووه وشذ كذلك ما أنشده الأصمعى قال : أنشدنى أعرابى من بنى تميم ثم من بنى حنظله لنفسه : «أهنا المعروف ما لم تبتذل فيه الوجوه إنما يصطنع المعروف فى الناس ذووه وإن كان اسم أو ما يقوم مقامه مما يصح أن يكون نعتا بغير حاجه إلى شىء - وذلك الاسم المشتق والجمله - لم يصح إضافه «ذو» إليه ، وندر نحو قولهم : اذهب بذى تسلم ، والمعنى : اذهب بطريق ذى سلامه ، فتلخص أن «ذو» لا تضاف إلى واحد من أربعة أشياء : العلم ، والضمير ، والمشتق ، والجمله ، وأنها تضاف إلى اسم الجنس الجامد ، سواء أكان مصدرا أم لم يكن

بالألف ارفع المثني ، وكلا

إذا بمضمّر مضافا وصلا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٩٥٧

١- «بالألف» جار ومجرور متعلق بارفع التالى «ارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المثني» مفعول به لا رفع ، منصوب بفتحته مقدره على الألف «وكلا» معطوف على المثني «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «بمضمّر» جار ومجرور متعلق بوصل الآتى «مضافا» حال من الضمير المستتر فى وصل «وصلا» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وجواب إذا محذوف ، والتقدير : إذا وصل كلا بالضمير حال كون كلا مضافا إلى ذلك الضمير فارفعه بالألف.

كلتا كذاك ، اثنان واثنان

كابنين وابنتين يجريان (١)

وتخلف اليا فى جميعها الألف

جرًا ونصبا بعد فتح قد ألف (٢)

ذكر المصنف - رحمه الله تعالى! - أن مما تنوب فيه الحروف عن الحركات الأسماء الستة ، وقد تقدم الكلام عليها ، ثم ذكر المثنى ، وهو مما يعرب بالحروف.

وحده : «لفظ دال على اثنين ، بزياده فى آخره ، صالح للتجريد ، وعطف مثله عليه» فيدخل فى قولنا «لفظ دال على اثنين» المثنى نحو «الزيدان» والألفاظ الموضوعه لاثنين نحو «شفع» ، وخرج بقولنا (٣) «بزياده» نحو

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص : ٩٥٨

١- «كلنا» مبتدأ «كذاك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر ، والكاف حرف خطاب «اثنان» مبتدأ «واثنان» معطوف عليه «كابنين» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير الذى هو ألف الاثنى فى قوله يجريان الآتى «وابنتين» معطوف على ابنين «يجريان» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، وألف الاثنى فاعل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ وما عطف عليه.

٢- «وتخلف» فعل مضارع «اليا» فاعله «فى جميعها» الجار والمجرور متعلق بتخلف ، وجميع مضاف والضمير مضاف إليه «الألف» مفعول به لتخلف «جرا» مفعول لأجله «ونصبا» معطوف عليه «بعد» ظرف متعلق بتخلف ، وبعد مضاف و «فتح» مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فتح ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل جر نعت لفتح.

٣- وخرج بقوله «دال على اثنين» الاسم الذى تكون فى آخره زياده المثنى وهو مع ذلك لا يدل على اثنين ، وإنما يدل على واحد أو على ثلاثة فصاعدا ، فأما ما يدل على الواحد مع هذه الزيادة فمثاله من الصفات : رجلان ، وشبعان ، وجوعان ، وسكران وندمان ، ومثاله من الأعلام : عثمان ، وعفان ، وحسان ، وما أشبه ذلك ، وأما ما يدل على الثلاثة فصاعدا فمثاله : صنوان ، وغلمان ، وصردان ، ورغفان ، وجرذان ، وإعراب هذين النوعين بحركات ظاهره على النون ، والألف ملازمه لها فى كل حال ؛ لأنها نون الصيغه ، وليست النون القائمه مقام التنوين.

«شفع»، وخرج بقولنا «صالح للتجريد» نحو «اثنان» فإنه لا يصلح لإسقاط الزيادة منه؛ فلا تقول «اثن» وخرج بقولنا «وعطف مثله عليه» ما صلح للتجريد وعطف غيره عليه، كالقمرين؛ فإنه صالح للتجريد، فنقول: قمر، ولكن يعطف عليه مغايره لا مثله، نحو: قمر وشمس، وهو المقصود بقولهم: «القمرين».

وأشار المصنف بقوله: «بالألف ارفع المثنى وكلا» إلى أن المثنى يرفع بالألف، وكذلك شبه المثنى، وهو: كل ما لا يصدق عليه حدّ المثنى، وأشار إليه المصنف بقوله «وكلا»؛ فما لا يصدق عليه حدّ المثنى مما دل على اثنين بزيادة أو شبهها، فهو ملحق بالمثنى؛ فكلا وكتا واثنان واثنتان ملحقه بالمثنى؛ لأنها لا يصدق عليها حدّ المثنى، لكن لا يلحق كلا وكتا بالمثنى إلا إذا أضيفا إلى مضمّر، نحو «جاءني كلاهما، ورأيت كليهما، ومررت بكليهما، وجاءتني كلتاهما، ورأيت كليتهما، ومررت بكليتهما» فإن أضيفا إلى ظاهر كانا بالألف رفعا ونصبا وجرا، نحو «جاءني كلا الرجلين وكتا المرأتين، ورأيت كلا الرجلين وكتا المرأتين، ومررت بكلا الرجلين وكتا المرأتين»؛ فلهذا قال المصنف: «وكلا إذا بمضمّر مضافا وصلا» (1).

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۹۵۹

۱- هذا الذي ذكره الشارح تبعا للنظام - - من أن لكلا- وكتا حالتين: حاله يعاملان فيها معاملة المثنى، وحاله يعاملان فيها معاملة المفرد المقصور؛ فيكونان بالألف في الأحوال الثلاثة كالفتى والعصا - هو مشهور لغة العرب، والسرفيه - على ما ذهب إليه نحاه البصره - أن كلا وكتا لفظهما لفظ المفرد ومعناهما معنى المثنى، فكان لهما شبهان شبه بالمفرد من جهة اللفظ، وشبه بالمثنى من جهة المعنى؛ فأخذا حكم المفرد تاره وحكم المثنى تاره أخرى، حتى يكون لكل شبه حظ، في الإعراب. وفي إعادته الضمير عليهما أيضا. ومن العرب من يعاملهما معاملة المقصور في كل حال؛ فيغلب جانب اللفظ، وعليه جاء قول الشاعر: نعم الفق عمدت إليه مطيتي في حين جدّ بنا المسير كلانا ومحل الشاهد في قوله «كلانا» فإنه توكيد للضمير المجرور محلا بالباء في قوله «بنا» وهو مع ذلك مضاف الى الضمير، وقد جاء به بالألف في حاله الجر. وقد جمع في عود الضمير عليهما بين مراعاة اللفظ والمعنى الأسود بن يعفر في قوله: إنّ المتيه والحتوف كلاهما يوفى المخارم يرقبان سوادى فتراه قال «يوفى المخارم» بالإفراد، ثم قال «يرقبان» بالثنية، فأما الإعراب فإن جعلت «كلاها» توكيدا كان إعراب المقصور، ولكن ذلك ليس بمتعين، بل يجوز أن يكون «كلاهما» مبتدأ خبره جملة المضارع بعده، وجملة المبتدأ وخبره في محل رفع خبر إن، وعلى هذا يكون اللفظ إعراب المثنى جاريا على اللغة الفصحى.

ثم يبين أن اثنين واثنتين يجريان مجرى ابنين وابنتين ؛ فائتان واثنان ملحقان بالمشئى [كما تقدم] ، وابنان وابتنان مشئى حقيقه.

ثم ذكر المصنف - رحمه الله تعالى! - أن الياء تخلف الألف فى المشئى والملحق به فى حالتى الجرّ والنصب ، وأن ما قبلها لا يكون إلا مفتوحا ، نحو : «رأيت الزّيدين كليهما ، ومررت بالزّيدين كليهما» واحترز بذلك عن ياء الجمع ؛ فإن ما قبلها لا يكون إلا مكسورا ، نحو : «مررت بالزّيدين» وسيأتى ذلك.

وحاصل ما ذكره أن المشئى وما ألحق به يرفع بالألف ، وينصب ويجرّ بالياء ، وهذا هو المشهور ، والصحيح أن الإعراب فى المشئى والملحق به بحركه مقدره على الألف رفعا والياء نصبا وجرا.

وما ذكره المصنف من أن المشئى والملحق به يكونان بالألف رفعا والياء نصبا وجرا هو المشهور فى لغة العرب ، ومن العرب (1) من يجعل المشئى والملحق به .

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص : ٩٦٠

١- هذه لغة كنانه وبنى الحارث بن كعب وبنى العنبر وبنى هجيم وبطون من ربيعه بكر بن وائل وزبيد وخنعم وهمدان وعذره. وخرج عليه قوله تعالى : (إِنْ هَذَا لَسَاحِرَانِ) وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ [وَسَلِّمْ : «لا وتران فى ليله» وجاء عليها قول الشاعر : تزوّد منّا بين أذناه طعنه دعتة إلى هابى التراب عقيم فإن من حق «هذان ، ووتران ، وأذناه» - لو جرّين على اللغة المشهوره - أن تكون بالياء : فإن الأولى اسم إن ، والثانية اسم لا ، وهما منصوبان ، والثالثة فى موضع المجرور بإضافه الظرف قبلها ، وفى الآيه الكريمة تخريجات أخرى تجريها على المستعمل فى لغة عامه العرب : منها أن «إن» حرف بمعنى «نعم» مثلها فى قول عبد الله بن قيس الرقيات : بكر العواذل فى الصّبح يلمنى وألومهنه ويقلن : شيب قد علاك وقد كبرت ، فقلت : إنّه يريد فقلت نعم ، والهاء على ذلك هى هاء السكت ، و «هذان» فى الآيه الكريمة حينئذ مبتدأ ، واللام بعده زائده ، و «ساحران» خبر المبتدأ. ومنها أن «إن» مؤكده ناصبه للاسم رافعه للخبر ، واسمها ضمير شأن محذوف ، و «هذان ساحران» مبتدأ وخبر كما فى الوجه السابق ، والجمله فى محل رفع خبر إن ، والتقدير : إنّه (أى الحال والشأن) هذان لساحران.

بالألف مطلقا : رفعا ، ونصبا ، وجرا ؛ فيقول : «جاء الزيدان كلاهما ، ورأيت الزيدان كلاهما ، ومررت بالزيدان كلاهما».

* * *

إعراب جمع المذكر السالم وما يلحق به

وارفع بواو وبيا اجرر وانصب

سالم جمع «عامر ، ومذنب» (١).

[شماره صفحه واقعی : ٥٩]

ص: ٩٦١

١- «وارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بواو» جار ومجرور متعلق بارفع «وبيا» جار ومجرور متعلق باجرر الآتي ، ولقوله انصب معمول مثله حذف لدلاله هذا عليه ، أي : اجرر بياء وانصب بياء «اجرر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا ، وهو معطوف بالواو على اجرر «سالم» مفعول به تنازعه كل من ارفع واجرر وانصب وسالم مضاف و «جمع» مضاف إليه ، وجمع مضاف إليه و «عامر» مضاف إليه ، و «مذنب» معطوف على عامر.

ذكر المصنف قسمين يعربان بالحروف : أحدهما الأسماء الستة ، والثاني المثني ، وقد تقدّم الكلام عليهما ، ثم ذكر في هذا البيت القسم الثالث ، وهو جمع المذكر السالم وما حمل عليه ، وإعرابه : بالواو رفعا ، وبالياء نصبا وجرا .

وأشار بقوله : «عامر ومذنب» إلى ما يجمع هذا الجمع ، وهو قسمان : جامد ، وصفه .

فيشترط في الجامد : أن يكون علما ، لمذكر ، عاقل ، خاليا من تاء التأنيث ، ومن التركيب ؛ فإن لم يكن علما لم يجمع بالواو والنون ؛ فلا يقال في «رجل» رجلون ، نعم إذا صغّر جاز ذلك نحو : «رجيل ، ورجيلون» لأنه وصف (١) ، وإن كان علما لغير مذكر لم يجمع بهما ؛ فلا يقال في «زينب» زينبون ، وكذا إن كان علما لمذكر غير عاقل ؛ فلا يقال في لاحق - اسم فرس - لا حقون ، وإن كان فيه تاء التأنيث فكذلك لا يجمع بهما ؛ فلا يقال في «طلحه» طلحون ، وأجاز ذلك الكوفيون (٢) ، وكذلك إذا كان مركبا ؛ فلا يقال في «سيويه» سيويهون ، وأجازهم بعضهم .

[شماره صفحه واقعی : ٦٠]

ص : ٩٦٢

١- وجاء من ذلك قول الشاعر : زعمت تماضر أنني إمّا أمت يسدد أبنوها الأصاغر خلّتي محل الشاهد في قوله «أبنوها» فإنه جمع مصغر «ابن» جمع مذكر سالما ورفع بالواو نيابه عن الضمه ، ولو لا التصغير لما جاز أن يجمعه هذا الجمع ؛ لأن ابنا اسم جامد وليس بعلم ، وإنما سوغ التصغير ذلك لأن الاسم المصغر في قوة الوصف ، ألا ترى أن رجلا في قوة قولك : رجل صغير ، أو حقير ، وأن أينا في قوة قولك : ابن صغير؟

٢- ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز جمع العلم المذكر المختوم بتاء التأنيث كطلحه وحمزه جمع مذكر سالما بالواو والنون أو الياء والنون بعد حذف تاء التأنيث التي في المفرد ، ووافقهم على ذلك أبو الحسن بن كيسان ، وعلى ذلك يقولون : جاء الطلحون والحمزون ، ورأيت الطلحين والحمزين ، ولهم على ذلك ثلاثه أدله ؛ الأول : أن هذا علم على مذكر وإن كان لفظه مؤنثا ، والعبره بالمعنى لا باللفظ ، والثاني : أن هذه التاء في تقدير الانفصال بدليل سقوطها في جمع المؤنث السالم في قولهم : طلحات ، وحمزات ، والثالث : أن الإجماع منعقد على جواز جمع العلم المذكر المختوم بألف التأنيث جمع مذكر سالما ، فلو سمينا رجلا بحمراء أو حبلى جاز جمعه على حمراوين وحبليين ولا شك أن الاسم المختوم بألف التأنيث أشد تمكنا في التأنيث من المختوم بتاء التأنيث ، وإذا جاز جمع الاسم الأشد تمكنا في التأنيث جمع مذكر سالما فجواز جمع الاسم الأخف تمكنا في التأنيث هذا الجمع جائز من باب أولى .

ويشترط في الصفه : أن تكون صفه ، لمذكر ، عاقل ، خاليه من تاء التانيث ، ليست من باب أفعل فعلاء ، ولا من باب فعلان فعلى ، ولا مما يستوى فيه المذكر والمؤنث ؛ فخرج بقولنا «صفه لمذكر» ما كان صفه لمؤنث ؛ فلا يقال في حائض حائضون ، وخرج بقولنا «عاقل» ما كان صفه لمذكر غير عاقل ؛ فلا يقال في سابق - صفه فرس - سابقون ، وخرج بقولنا «خاليه من تاء التانيث» ما كان صفه لمذكر عاقل ، ولكن فيه تاء التانيث ، نحو علامه ؛ فلا يقال فيه : علامون ، وخرج بقولنا «ليست من باب أفعل فعلاء» ما كان كذلك ، نحو «أحمر» فإن مؤنثه حمراء ؛ فلا يقال فيه : أحمران ، وكذلك ما كان من باب فعلان فعلى ، نحو «سكران ، وسكرى» فلا يقال : سكرانون ، وكذلك إذا استوى في الوصف المذكر والمؤنث ، نحو «صبور ، وجريح» فإنه يقال : رجل صبور ، وامرأه صبور ، ورجل جريح ، وامرأه جريح ؛ فلا يقال في جمع المذكر السالم : صبورون ، ولا جريحون.

وأشار المصنف - رحمه الله - إلى الجامد الجامع للشروط التي سبق ذكرها بقوله : «عامر» فإنه علم لمذكر عاقل خال من تاء التانيث ومن التركيب ؛ فيقال فيه : عامرون.

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص: ٩٦٣

وأشار إلى الصفه المذكوره أولا بقوله : «ومذنب» فإنه صفه لمذكر عاقل خاليه من تاء التانيث وليست من باب أفعل فعلاء ولا من باب فعلان فعلى ولا مما يستوى فيه المذكر والمؤنث ، فيقال فيه : مذنبون.

وشبه ذين ، وبه عشرونا

وبابه ألحق ، والأهلونا (١)

أولو ، وعالمون ، عليونا

وأرضون شدّ ، والسّونا (٢)

وبابه ، ومثل حين قد يرد

ذا الباب ، وهو عند قوم يطرد (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ٩٦٤

١- «وشبه» الواو حرف عطف ، شبه : معطوف على عامر ومذنب ، وشبه مضاف و «ذين» مضاف إليه مبنى على الياء فى محل جر «وبه» جار ومجرور متعلق بقوله ألحق الآتى «عشرونا» مبتدأ «وبابه» الواو عاطفه ، باب : معطوف على قوله عشرون ، وباب مضاف والهاء ضمير الغائب العائد إلى قوله عشرونا مضاف إليه «ألحق» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله عشرونا ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «والأهلون» معطوف على قوله عشرون.

٢- «أولو» و «عالمون» و «عليون» و «أرضون» : كلهن معطوف على قوله عشرون «شدّ» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المتعاطفات كلها ، والجمله من الفعل والفاعل لا محل لها ؛ لأنها استثنائية ، وقيل : بل الجمله فى محل رفع خبر عن المتعاطفات ، والمتعاطفات مبتدأ ، وعلى هذا يكون قد أخبر عن الأخير منها فقط «والسّون» و «بابه» معطوفان على قوله عشرون.

٣- «ومثل» الواو عاطفه أو للاستئناف ، مثل : نصب على الحال من الفاعل المستتر فى قوله يرد الآتى ، ومثل مضاف ، و «حين» مضاف إليه «قد» حرف تقليل «يرد» فعل مضارع «ذا» اسم إشارة فاعل يرد «الباب» بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة «وهو» مبتدأ «عند» ظرف متعلق بيطرد ، وعند مضاف و «قوم» مضاف إليه «يطرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الضمير المنفصل الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وتقدير البيت : وقد يرد هذا الباب (وهو باب سنين) معربا بحركات ظاهره على النون مع لزوم الياء ، مثل إعراب «حين» بالضمه رفعا والفتحه نصبا والكسره جرا ، والإعراب بحركات ظاهره على النون مع لزوم الياء يطرده فى كل جمع المذكر وما ألحق به عند قوم من النحاه أو من العرب.

أشار المصنف - رحمه الله! - بقوله: «وشبه ذين» إلى شبه عامر، وهو كل علم مستجمع للشروط السابق ذكرها كمحمد وإبراهيم؛ فتقول: محمدون وإبراهيمون، وإلى شبه مذنب، وهو كل صفة اجتمع فيها الشروط، كالأفضل والضَّراب ونحوهما، فتقول: الأفضلون والضَّرابون، وأشار بقوله: «وبه عشرون» إلى ما ألحق بجمع المذكر السالم في إعرابه: بالواو رفعا، وبالياء جرا ونصبا.

وجمع المذكر السالم هو: ما سلم فيه بناء الواحد، ووجد فيه الشروط التي سبق ذكرها؛ فما لا واحد له من لفظه، أو له واحد غير مستكمل للشروط - فليس بجمع مذكر سالم، بل هو ملحق به؛ فعشرون وبابه - وهو ثلاثون إلى تسعين - ملحق بجمع المذكر السالم؛ لأنه لا واحد له من لفظه؛ إذ لا يقال: عشر، وكذلك «أهلون» ملحق به؛ لأن مفردة - وهو أهل - ليس فيه الشروط المذكورة (1)؛ لأنه اسم جنس جامد كرجل، وكذلك «أولو»؛ لأنه لا واحد له من لفظه، و«عالمون» جمع عالم، وعالم كرجل اسم جنس جامد، وعليون: اسم لأعلى الجنة، وليس فيه الشروط المذكورة؛ لكونه لما لا يعقل، وأرضون: جمع أرض، وأرض: اسم جنس جامد مؤنث، والسنون: جمع سنه، والسنه: اسم جنس مؤنث؛ فهذه كلها ملحقه بالجمع المذكر؛ لما سبق من أنها غير مستكملة للشروط. أل

[شماره صفحه واقعی: ۶۳]

ص: ۹۶۵

۱- وقد جمع لفظ «أهل» جمع مذكر سالما شذوذا، وذلك كقول الشنفرى: ولى دونكم أهلون: سيد عملس، وأرقت ذهلول، وعرفاء حبال

وأشار بقوله «وبابه» إلى باب سنه ، وهو : كل اسم ثلاثي ، حذف لامه ، وعوض عنها هاء التأنيث ، ولم يكسّر : كمائه ومئين وثبه وثبين. وهذا الاستعمال شائع في هذا ونحوه ؛ فإن كسّر كشفه وشفاه لم يستعمل كذلك إلا شذوذا ، كظبه ؛ فإنهم كسروه على ظباه وجمعوه أيضا بالواو رفعا وبالياء نصبا وجرا ، فقالوا : ظبون ، وظيين.

وأشار بقوله : «ومثل حين قد يرد ذا الباب» إلى أنّ سنين (1) ونحوه قد .

[شماره صفحه واقعی : ٦٤]

ص : ٩٦٦

١- اعلم أن إعراب سنين وبابه إعراب الجمع بالواو رفعا وبالياء نصبا وجرا هي لغة الحجاز وعلياء قيس. وأما بعض بني تميم وبني عامر فيجعل الإعراب بحركات على النون ويلتزم الياء في جميع الأحوال ، وهذا هو الذي أشار إليه المصنف بقوله «ومثل حين» وقد تكلم النبي صلى الله عليه و [آله] و سلم بهذه اللغة ، وذلك في قوله يدعو على المشركين من أهل مكة : «اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف» وقد روى هذا الحديث بروايه أخرى على لغة عامه العرب : «اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف» فإما أن يكون عليه الصلاة والسلام قد تكلم باللغتين جميعا مره بهذه ومره بتلك ، لأن الدعاء مقام تكرر للمدعو به ، وهذا هو الظاهر ، وإما أن يكون قد تكلم بإحدى اللغتين ، ورواه الرواه بهما جميعا كل منهم رواه بلغه قبيله ؛ لأن الروايه بالمعنى جائزه عند المحدثين ، وعلى هذه اللغة جاء الشاهد رقم ٧ الذي رواه الشارح ، كما جاء قول جرير : أرى مّر السنين أخذن مني كما أخذ السرار من الهلال وقول الشاعر : ألم نسق الحجيج - سلى معدّا - سنينا ما تعدّ لنا حسابا وقول الآخر : سنيني كلّها لاقيت حربا أعدّ مع الصّيد لادمه الذكور ومن العرب من يلزم هذا الباب الواو ، ويفتح النون في كل أحواله ؛ فيكون إعرابه بحركات مقدره على الواو منع من ظهورها الثقل ، ومنهم من يلزمه الواو ويجعل الإعراب بحركات على النون كإعراب زيتون ونحوه ، ومنهم من يجرى الإعراب الذي ذكرناه أولا في جميع أنواع جمع المذكر وما ألحق به ، إجراء له مجرى المفرد ، ويتخرج على هذه اللغة قول ذى الإصبع العدواني : إنني أبي أبي ذو محافظه وابن أبي أبي من أبيين ويجوز في هذا البيت أن تخرجه على ما خرج عليه بيت سحيم (ش ٩) الآتي قريبا فتلخص لك من هذا أن في سنين وبابه أربع لغات ، وأن في الجمع عامه لغتين.

تلزمه الياء ويجعل الإعراب على النون ؛ فتقول : هذه سنين ، ورأيت سنينا ، ومررت بسنين ، وإن شئت حذف التثنية ، وهو أقل من إثباته ، واختلف في أطراد هذا والصحيح أنه لا- يطرد ، وأنه مقصور على السماع ، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم : «اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف» في إحدى الروايتين ، ومثله قول الشاعر :

٧- دعانى من نجد ؛ فإن سنينه ***لعبن بنا شيبا وشيبنا مردا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص : ٩٦٧

١- البيت للصمه بن عبد الله ، أحد شعراء عصر الدولة الأمويه ، وكان الصمه قد هوى ابنه عم له اسمها ربا ، فخطبها ، فرضى عمه أن يزوجه له على أن يمهرها خمسين من الإبل ، فذكر ذلك لأبيه ، فساق عند تسعه وأربعين ، فأبى عمه إلا أن يكملها له خمسين وأبى أبوه أن يكملها ، ولج العناد بينهما ، فلم ير الصمه بدا من فراقهما جميعا ، فرحل إلى الشام ؛ فكان وهو بالشام يحن إلى نجد أحيانا ويذمه أحيانا أخرى ، وهذا البيت من قصيده له في ذلك. اللغة : «دعانى» أى اتركانى ، ويروى في مكانه «ذراتى» وهما بمعنى واحد «نجد» بلاد بعينها ، أعلاها تهامة واليمن وأسفلها العراق والشام ، و «الشيب» - بكسر الشين - جمع أشيب ، وهو الذى وخط الشيب شعر رأسه. و «المرد» - بضم فسكون - جمع أمرد ، وهو من لم ينبت بوجهه شعر. الإعراب : «دعانى» دعا : فعل أمر مبنى على حذف النون ، وألف الاثنين فاعل والنون للوقاية ، والياء مفعول به ، مبنى على الفتح فى محل نصب «من نجد» جار ومجرور متعلق بدعانى «فإن» الفاء للتعليل ، إن : حرف توكيد ونصب «سنينه» ، سنين : اسم إن منصوب بالفتحة الظاهره - وهو محل الشاهد - وسنين مضاف والضمير العائد إلى نجد مضاف إليه ، وجمله «لعبن» من الفعل وفاعله فى محل رفع خبر إن «بنا» جار ومجرور متعلق بلعبن «شيبا» حال من الضمير المجرور المحل بالباء فى بنا ، وجمله «شيبنا» من الفعل وفاعله ومفعوله معطوفه بالواو على جملة لعبن «مردا» حال من المفعول به فى قوله شيبنا. الشاهد فيه : قوله «فإن سنينه» حيث نصبه بالفتحة الظاهره ، بدليل بقاء النون مع الإضافة إلى الضمير ، فجعل هذه النون الزائدة على بنية الكلمه كالنون التى من أصل الكلمه فى نحو مسكين وغسلين ، ألا- ترى أنك تقول : هذا مسكين ، ولقد رأيت رجلا- مسكينا ، ووقعت عيني على رجل مسكين ، وتقول : هذا الرجل مسكينكم ، فتكون حركات الإعراب على النون سواء أضيفت الكلمه أم لم تضيف ؛ لأن مثلها مثل الميم فى غلام والباء فى كتاب ، ولو أن الشاعر اعتبر هذه النون زائده مع الياء للدلاله على أن الكلمه جمع مذكر سالم لوجب عليه هنا أن ينصبه بالياء ويحذف النون فيقول «فإن سنينه» ومثل هذا البيت قول رسول الله صلى الله عليه و [آله] وسلم «اللهم اجعلها عليهم سنينا كسنين يوسف» والأبيات التى أنشدناها (فى ص ٥٨) وتقدم لنا ذكر ذلك. [الشاهد فيه إجراء السنين مجرى الحين ، فى الإعراب بالحركات وإلزام النون مع الإضافة].

ونون مجموع وما به التحق

فافتح ، وفلّ من بكسره نطق (١).

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ٩٦٨

١- «نون» مفعول مقدم لا-فتح ، ونون مضاف و «مجموع» مضاف إليه «وما» الواو عاطفه ، ما : اسم موصول معطوف على مجموع ، مبنى على السكون فى محل جر «به» جار ومجرور متعلق بالتحقق الآتى «انتحق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما ، والجمله لا محل لها من الاعراب صله الموصول «فافتح» الفاء زائده لتزيين اللفظ ، وافتح : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وقل» فعل ماض «من» اسم موصول فى محل رفع فاعل بقل «بكسره» الجار والمجرور متعلق بنطق ، وكسر مضاف والضمير العائد على النون مضاف إليه «نطق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجمله لا-محل لها من الاعراب صله الموصول ، وتقدير البيت : افتح نون الاسم المجموع والذى التحق به ، وقل من العرب من نطق بهذه النون مكسوره : أى فى حالتى النصب والجر أما فى حاله الرفع فلم يسمع كسر هذه النون من أحد منهم.

بعكس ذاك استعملوه ، فانتبه (١)

حقّ نون الجمع وما ألحق به الفتح ، وقد تكسر شذوذا ، ومنه قوله :

٨- عرفنا جعفرًا وبنى أبيه *** وأنكرنا زعانف آخرين (٢)ى

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ٩٦٩

١- «نون» الواو عاطفه ، نون : مبتدأ ، ونون مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «ثنى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله ما «الملحق» معطوف على ما «به» جار ومجرور متعلق بالملحق «بعكس» جار ومجرور متعلق باستعملوه ، وعكس مضاف وذا من «ذاك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «استعملوه» فعل ماض ، والواو فاعل. والهاء مفعول به ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو «نون» فى أول البيت «فانتبه» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، يريد أن لغه جمهور العرب جاريه على أن ينطقوا بنون المثنى مكسوره ، وقليل منهم من ينطق بها مفتوحه.

٢- هذا البيت لجرير بن عطيه بن الخطفى ، من أبيات خاطب بها فضاله العرنى ، وقبله قوله : عرين من عرينه ، ليس منّا برئت إلى عرينه من عرين المفردات : «جعفر» اسم رجل من ولد ثعلبه بن يربوع «وبنى أبيه» إخوته ، وهم عرين وكليب وعبيد «زعانف» جمع زعنفة - بكسر الزاى والنون بينهما عين مهمله ساكنه - وهم الأتباع ، وفى القاموس «الزعنفة - بالكسر والفتح - القصير والقصيره ، وجمعه زعانف ، وهى أجنحه السمك ، وكل جماعه ليس أصلهم واحدا» ه. والزعانف أيضا : أهداب الثوب التى تنوس منه ، أى تتحرك ، ويقال للثام الناس ورذالهم : الزعانف. الإعراب : «عرفنا» فعل وفاعل «جعفرًا» مفعوله «وبنى» معطوف على جعفر وبنى مضاف وأبى من «أبيه» مضاف إليه ، وأبى مضاف وضمير الغائب العائد إلى جعفر مضاف إليه «وأنكرنا» الواو حرف عطف ، أنكرنا : فعل وفاعل «زعانف» مفعول به «آخرين» صفه له منصوب بالياء نيابه عن الفتحة لأنه جمع مذكر سالم ، وجمله أنكرنا ومعمولاته معطوفه على جملة عرفنا ومعمولاته. الشاهد فيه : كسر نون الجمع فى قوله «آخرين» بدليل أن القصيده مكسوره حرف القافيه ، وقد روينا البيت السابق على بيت الشاهد ليتضح لك ذلك ، وأول الكلمه قوله : أتوعدنى وراء بنى رياح؟ كذبت ؛ لتقصرنّ يداك دونى

وقوله :

٩- أكل الدهر حلّ وارتحال ***أما يبقى على ولا يقيني؟! (١)

وما ذا تبتغى الشعراء منى

وقد جاوزت حدّ الأربعين؟

وليس كسرهما لغه ، خلافا لمن زعم ذلك.

[شماره صفحه واقعی : ٦٨]

ص : ٩٧٠

١- هذان البيتان لسحيم بن وثيل الرياحي ، من قصيده له يمدح بها نفسه ويعرض فيها بالأبيرد الرياحي ابن عمه ، وقبلهما : عذرت البزل إن هي خاطرنتي فما بالي وبال ابني لبون؟ وبعدهما قوله : أخو خمسين مجنم أشدى ونجّذنى مداوره الشؤون المفردات : «يبتغى» معناه يطلب ، ويروى في مكانه «يدري» بتشديد الدال المهملة ، وهو مضارع ادراه ، إذا ختله وخذعه. المعنى : يقول : كيف يطلب الشعراء خديعتي ويطمعون في ختلي وقد بلغت سن التجربه والاختبار التي تمكنني من تقدير الأمور ورد كيد الأعداء إلى نحورهم؟ يريد أنه لا تجوز عليه الحيله ، ولا يمكن لعدوه أن يخذعه. الإعراب : «أكل» الهمزه للاستفهام ، وكل ظرف زمان متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وكل مضاف و «الدهر» مضاف إليه «حل» مبتدأ مؤخر «وارتحال» معطوف عليه «أما» أصل الهمزه للاستفهام ، وما نافية ، وأما هنا حرف استفتاح «يبقى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الدهر «على» جار ومجرور متعلق بيبقى «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفي «يقيني» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «وما ذا» ما : اسم استفهام مبتدأ. وذا : اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع خبر «تبتغى» فعل مضارع «الشعراء» فاعله «منى» جار ومجرور متعلق بتبتغى ، والجمله من الفعل وفاعله لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول ، والعائد ضمير منصوب بتبتغى ، وهو محذوف : أى تبتغيه «وقد» الواو حاله ، قد : حرف تحقيق «جاوزت» فعل وفاعل «حد» مفعول به لجاوز ، وحد مضاف و «الأربعين» مضاف إليه ، مجرور بالياء المكسور ما قبلها تحقيقا المفتوح ما بعدها تقديرا ، وقيل : مجرور بالكسره الظاهره ؛ لأنه عومل معاملة حين في جعل الإعراب على النون ، وسنوضح ذلك في بيان الاستشهاد بالبيت. الشاهد فيه : قوله «الأربعين» حيث وردت الروايه فيه بكسر النون كما رأيت في أبيات القصيده ؛ فمن العلماء من خرجه على أنه معرب بالحركات الظاهره على النون على أنه عومل معاملة المفرد من نحو حين ومسكين وغسلين ويقطين ، ومنهم من خرجه على أنه جمع مذكر سالم معرب بالياء نيابه عن الكسره ، ولكنه كسر النون ، وعليه الشارح هنا. ونظيره بيت ذى الأصبع العدوانى الذى رويناه لك (ص ٦٥) وقول الفرزدق : ما سدّ حى ولا ميت مسدّهما إلا الخلائف من بعد النبيين

وَحَقَّ نونِ المثنى والملحق به الكسر ، وفتحها لغه ، ومنه قوله :

١٠- على أحوذيين استقلت عشيه**فما هي إلا لمححه وتغيب (١).

[شماره صفحه واقعي : ٦٩]

ص: ٩٧١

١- البيت لحميد بن ثور الهلالي الصحابي ، أحد الشعراء المجيدين ، وكان لا يقاربه شاعر في وصف القطاه ، وهو من أبيات قصيده له يصف فيها القطاه ، وأول الأبيات التي يصف فيها القطاه قوله : كما انقبضت كدراء تسقى فراخها بشمظه رفها والمياه شعوب غدت لم تصعد في السماء ، وتحتها إذا نظرت أهويّه ولهوب فجاءت وما جاء القطا ، ثم قلّصت بمفحصها ، والواردات تنوب اللغه : «الأحوذيان» مثنى أحوذى ، وهو الخفيف السريع ، وأراد به هنا جناح القطاه ، يصفها بالسرعه والخفه ، و «استقلت» ارتفعت وطارت في الهواء ، و «العشيه» ما بين الزوال إلى المغرب ، و «هي» ضمير غائبه يعود إلى القطاه على تقدير مضافين ، وأصل الكلام : فما زمان رؤيتها إلا لمححه وتغيب. المعنى : يريد أن هذه القطاه قد طارت بجناحين سريعين ؛ فليس يقع نظرك عليها حين تهتم بالطيران إلا- لحظه يسيره ثم تغيب عن ناظريك فلا- تعود تراها ، يقصد أنها شديده السرعه. الإعراب : «على أحوذيين» جار ومجرور متعلق باستقلت «استقلت» استقل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على القطاه التي تقدم وصفها «عشيه» ظرف زمان منصوب على الظرفيه متعلق باستقلت «فما» الفاء عاطفه ، ما : نافية «هي» مبتدأ بتقدير مضافين ، والأصل : فما زمان مشاهدتها إلا لمححه وتغيب بعدها «إلا» أذاه استثناء ملغاه لا عمل لها «لمححه» خبر المبتدأ «وتغيب» الواو عاطفه ، وتغيب فعل مضارع فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على القطاه ، والجمله من الفعل والفاعل معطوفه على جمله المبتدأ والخبر. الشاهد فيه : فتح نون المثنى من قوله «أحوذيين» وهي لغه ، وليست بضروره ؛ لأن كسرهما يأتي معه الوزن ولا يفوت به غرض.

وظاهر كلام المصنف - رحمه الله تعالى! - أن فتح النون في التثنيه ككسر نون الجمع في القلّه ، وليس كذلك ، بل كسرها في الجمع شاذّ وفتحها في التثنيه لغه ، كما قدّمناه ، وهل يختص الفتح بالياء أو يكون فيها وفي الألف؟ قولان ؛ وظاهر كلام المصنف الثاني (١). .

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص: ٩٧٢

١- اعلم أنهم اتفقوا على زياده نون بعد ألف المثني ويائه وبعد واو الجمع ويائه ؛ واختلف النحاه في تعليل هذه الزياده على سبعة أوجه ، الأول - وعليه ابن مالك - أنها زيدت دفعا لتوهم الإضاافه في «رأيت بنين كرماء» إذ لو قلت «رأيت بنى كرماء» لم يدر السامع الكرام هم البنون أم الآباء؟ فلما جاءت النون علمنا أنك إن قلت «بنى كرماء» فقد أردت وصف الآباء أنفسهم بالكرم وأن بنى مضاف وكرماء مضاف إليه ، وإن قلت «بنين كرماء» فقد أردت وصف الأبناء أنفسهم بالكرم وأن كرماء نعت لبنين ، وبعدا عن توهم الأفراد في «هذان» ونحو «الخوزلان» و «المهتدين» ؛ إذ لو لا النون لالتبست الصفه بالمضاف إليه على ما علمت أولا- ولالتبس المفرد بالمثني أو بالجمع ؛ الثاني أنها زيدت عوضا عن الحركة في الاسم المفرد ، وعليه الزجاج ، والثالث : أن زيادتها عوض عن التنوين في الاسم المفرد. وعليه ابن كيسان ، وهو الذى يجرى على ألسنه المعريين ، والرابع : أنها عوض عن الحركة والتنوين معا ، وعليه ابن ولاد والجزولى. والخامس : أنها عوض عن الحركة والتنوين فيما كان التنوين والحركة فى مفرده كمحمد وعلى ، وعن الحركة فقط فيما لا- تنوين فى مفرده كزئيب وفاطمه ، وعن التنوين فقط فيما لا حركة فى مفرده كالقاضى والفتى ؛ ولبست عوضا عن شىء منهما فيما لا حركة ولا تنوين فى مفرده كالحبلى ، وعليه ابن جنى ، والسادس : أنها زيدت فرقا بين نصب المفرد ورفع المثني ، إذ لو حذف النون من قولك «عليان» لأشكل عليك أمره ، فلم تدر أهو مفرد منصوب أم مثني مرفوع ، وعلى هذا الفراء ، والسابع : أنها نفس التنوين حرك للتخلص من التقاء الساكنين ثم المشهور الكثير أن هذه النون مكسوره فى المثني مفتوحه فى الجمع ، فأما مجرد حركتها فيهما فلأجل التخلص من التقاء الساكنين ، وأما المخالفه بينهما فلتميز كل واحد من الآخر ، وأما فتحها فى الجمع فلأن الجمع ثقيل لدلالته على العدد الكثير والمثني خفيف ، فقصدت المعادله بينهما ؛ لئلا يجتمع ثقيلان فى كلمه ، وورد العكس فى الموضوعين وهو فتحها مع المثني وكسرها مع الجمع ؛ ضروره لا لغه ، وقيل : ذلك خاص بحاله الياء فيهما ، وقيل لا ، بل مع الألف والواو أيضا. وذكر الشيبانى وابن جنى أن من العرب من يضم النون فى المثني ، وعلى هذا ينشدون قول الشاعر : يا أبنا أرّقنى القدان فالنوم لا تطعمه العينان وهذا إنما يجىء مع الألف ، لا مع الياء. وسمع تشديد نون المثني فى تثنيه اسم الإشاره والموصول فقط ، وقد قرىء بالتشديد فى قوله تعالى : (فَإِن كَرِهْتَ الْبُرْهَانَ) وقوله : (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا) وقوله : (إِحْدَى ابْتِئَتْ هَاتَيْنِ) وقوله سبحانه : (رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ).

ومن انفتح مع الألف قول الشاعر :

١١- أعرف منها الجيد والعينانا**ومنخرين أشبها ظبياناً(١).

[شماره صفحه واقعی : ٧١]

ص: ٩٧٣

١- البيت لرجل من ضبه كما قال المفضل ، وزعم العيني أنه لا يعرف قائله ، وقيل : هو لرؤبه ، والصحيح الأول ، وهو من رجز أوله : إنّ لسلمى عندنا ديوانا يخزى فلانا وابنه فلانا كانت عجوزا عمّرت زمانا وهي ترى سيئها إحسانا اللغه : «الجيد» العنق «منخرين» مثنى منخر ، بزنه مسجد ، وأصله مكان النخير وهو الصوت المنبعث من الأنف ، ويستعمل في الأنف نفسه لأنه مكانه ، من باب تسميه الحال باسم محله ، كإطلاق لفظ القرية وإرادته سكانها «ظبيان» اسم رجل ، وقيل : مثنى ظبي ، قال أبو زيد «ظبيان : اسم رجل ، أراد أشبها منخرى ظبيان» ، فحذف ، كما قال الله عز وجل : (وَسَيِّئِلِ الْقَرْيَةِ) يريد أهل القرية» اه ، وتأويل أبي زيد في القرية على أنه مجاز بالحذف ، وهو غير التأويل الذي ذكرناه آنفا. الإعراب : «أعرف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «منها» جار ومجرور متعلق بأعرف «الجيد» مفعول به لأعرف «والعينانا» معطوف على الجيد منصوب بفتحه مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر «ومنخرين» معطوف على الجيد أيضا ، منصوب بالياء نيابه عن الفتحة لأنه مثنى «أشبها» أشبه : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل «ظبيان» مفعول به ، منصوب بالفتحة الظاهره على أنه مفرد كما هو الصحيح ، فأما على أنه مثنى فهو منصوب بفتحه مقدره على الألف كما في قوله «والعينانا» السابق ، وذلك على لغة من يلزم المثنى الألف ، والجمله من الفعل وفاعله في محل نصب صفه لمنخرين. الشاهد فيه : قوله «والعينانا» حيث فتح نون المثنى ، وقال جماعه منهم الهروى : الشاهد فيه في موضعين : أحدهما ما ذكرنا ، وثانيهما قوله «ظبيان» ، ويتأتى ذلك على أنه تثنيه ظبي ، وهو فاسد من جهة المعنى ، والصواب أنه مفرد ، وهو اسم رجل كما قدمنا لك عن أبي زيد ، وعليه لا شاهد فيه ، وزعم بعضهم أن نون «منخرين» مفتوحه ، وأن فيها شاهدا أيضا ، فهو نظير قول حميد بن ثور «على أحوذيين» الذي تقدم (ش رقم ١٠).

وقد قيل : إنه مصنوع (١) ؛ فلا يحتجّ به .

. * * *

[شماره صفحه واقعی : ٧٢]

ص : ٩٧٤

١- حكى ذلك ابن هشام رحمه الله ، وشبهه هذا القيل أن الراجز قد جاء بالمشنى بالألف فى حالة النصب ، وذلك فى قوله «والعينانا» وفى قوله «ظيانا» عند الهروى وجماعه ، ثم جاء به بالياء فى قوله «منخرين» فجمع بين لغتين من لغات العرب فى بيت واحد ، وذلك قلما يتفق لعربى ، ويرد هذا الكلام شيئا ؛ أولهما : أن أبا زيد رحمه الله قد روى هذه الأبيات ، ونسبها لرجل من ضبه ، وأبو زيد ثقه ثبت حتى إن سيويوه رحمه الله كان يعبر عنه فى كتابه بقوله «حدثنى الثقه» أو «أخبرنى الثقه» ونحو ذلك ، وثانيهما : أن الروايه عند أبى زيد فى نوادره : *ومنخران أشبها ظيانا* بالألف فى «منخرين» أيضا ؛ فلا يتم ما ذكره من الشبهه لادعاء أن الشاهد مصنوع ، فافهم ذلك وتدبره .

وما بتا وألف قد جمعا

يكسر في الجرّ وفي النّصب معا (١)

لما فرغ من الكلام على الذى تنوب فيه الحروف عن الحركات شرع فى ذكر ما نابت فيه حركه عن حركه ، وهو قسمان ؛ أحدهما : جمع المؤنث السالم ، نحو مسلمات ، وقيدنا ب- «السالم» احترازا عن جمع التكسير ، وهو : ما لم يسلم فيه بناء الواحد ، نحو : هنود ، وأشار إليه المصنف - رحمه الله تعالى! - بقوله : «وما بتا وألف قد جمعا» أى جمع بالألف والتاء المزيديتين ، فخرج نحو قضاه (٢) ؛ فإنّ ألفه غير زائده ، بل هى منقلبه عن أصل وهو الياء ؛ لأن أصله

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ٩٧٥

١- «وما» الواو للاستئناف ، ما : اسم موصول مبتدأ «بتا» جار ومجرور متعلق بجمع الآتى «وألف» الواو حرف عطف ، ألف : معطوف على تا «قد» حرف تحقيق «جمعا» جمع : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل لا محل لها من الإعراب صله الموصول «يكسر» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم الموصول الواقع مبتدأ ، والجمله من الفعل المضارع ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «فى الجر» جار ومجرور متعلق بيكسر «وفى النصب» الواو حرف عطف ، فى النصب : جار ومجرور معطوف بالواو على الجار والمجرور الأول «معا» ظرف متعلق بمحذوف حال.

٢- مثل قضاه فى ذلك : بناه ، وهدهاه ، ورماه ، ونظيرها : غزاه ، ودعاه ، وكساه ، فإن الألف فيها منقلبه عن أصل ، لكن الأصل فى غزاه ودعاه وكساه واو لا ياء.

قضيه ، ونحو أبيات (١) فإن تاءه أصلية ، والمراد [منه] ما كانت الألف والتاء سببا في دلالته على الجمع ، نحو «هندات» ؛ فاحترز بذلك عن نحو «قضاة ، وأبيات» ؛ فإن كل واحد منهما جمع ملتبس بالألف والتاء ، وليس مما نحن فيه ؛ لأن دلالة كل واحد منهما على الجمع ليس بالألف والتاء ، وإنما هو بالصيغ ؛ فاندفع بهذا التقرير الاعتراض على المصنف بمثل «قضاة ، وأبيات» وعلم أنه لا حاجة إلى أن يقول : بألف وتاء مزيدتين ؛ فالباء في قوله «بتا» متعلقه بقوله : «جمع».

وحكم هذا الجمع أن يرفع بالضمه ، وينصب ويجر بالكسره ، نحو : «جاءني هندات ، ورأيت هندات ، ومررت بهندات» فنابت فيه الكسره عن الفتحة ، وزعم بعضهم أنه مبني في حاله النصب ، وهو فاسد ؛ إذ لا موجب لبنائه (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ٩٧٦

- ١- ومثل أبيات في ذلك : أموات ، وأصوات ، وأثبات ، وأحوات جمع حوت ، وأسحات جمع سحت بمعنى حرام.
- ٢- اختلف النحويون في جمع المؤنث السالم إذا دخل عليه عامل يقتضى نصبه ؛ فقيل : هو مبني على الكسر في محل نصب مثل هؤلاء وحذام ونحوهما ، وقيل : هو معرب ، ثم قيل : ينصب بالفتحة الظاهره مطلقا : أى سواء كان مفرده صحيح الآخر نحو زينبات وطلحات في جمع زينب وطلحه ، أم كان معتلا نحو لغات وثبات في جمع لغه وثبه ، وقيل : بل ينصب بالفتحة إذا كان مفرده معتلا- ، وبالكسره إذا كان مفرده صحيحا ، وقيل : ينصب بالكسره نيابه عن الفتحة مطلقا ؛ حملا لنصبه على جره ، كما حمل نصب جمع المذكر السالم - الذى هو أصل جمع المؤنث - على جره فجعلا- بالياء ، وهذا الأخير هو أشهر الأقوال ، وأصحها عندهم ، وهو الذى جرى عليه الناظم هنا.

كذا أولات ، والذي اسما قد جعل

- كأذرعَات - فيه ذا أيضا قبل (١)

أشار بقوله : «كذا أولات» إلى أن «أولات» تجرى مجرى جمع المؤنث السالم في أنها تنصب بالكسره ، وليست بجمع مؤنث سالم ، بل هي ملحقة به ، وذلك لأنها لا مفرد لها من لفظها.

ثم أشار بقوله : «والذي اسما قد جعل» إلى أن ما سُمي به من هذا الجمع والملحق به ، نحو : «أذرعَات» ينصب بالكسره كما كان قبل التسميه به ، ولا يحذف منه التنوين ، نحو : «هذه أذرعَات ، ورأيت أذرعَات ، ومررت بأذرعَات» ، هذا هو المذهب الصحيح ، وفيه مذهبان آخران ؛ أحدهما : أنه يرفع بالضمه ، وينصب ويجر بالكسره ، وي زال منه التنوين ، نحو : «هذه أذرعَات ، ورأيت أذرعَات ، ومررت بأذرعَات» والثاني : أنه يرفع بالضمه ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ٩٧٧

١- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أولات» مبتدأ مؤخر «والذى» الواو للاستئناف ، الذى : اسم موصول مبتدأ أول «اسما» مفعول ثان لجعل الآتى «قد» حرف تحقيق «جعل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «كأذرعَات» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كأذرعَات «فيه» جار ومجرور متعلق بقبل الآتى «ذا» مبتدأ ثان «أيضا» مفعول مطلق حذف عامله «قبل» فعل ماض ، مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وهو الذى ، أى : وقد قبل هذا الإعراب فى الجمع الذى جعل اسما كأذرعَات ، والتقدير الإعرابى للبيت : وأولات كذلك : أى كالجمع بالألف والتاء ، والجمع الذى جعل اسما - أى سمي به بحيث صار علما ، ومثاله أذرعَات - هذا الإعراب قد قبل فيه أيضا ، وأذرعَات فى الأصل : جمع أذرع الذى هو جمع ذراع ، كما قالوا : رجالات وبيوتات وجمالات ، وقد سمي بأذرعَات بلد فى الشام كما ستسمع فى الشاهد رقم ١٢.

وينصب ويجر بالفتحة ، ويحذف منه التنوين ، نحو : «هذه أذرعات ، ورأيت أذرعات ، ومررت بأذرعات» ، ويروى قوله :

١٢- تنوّرتها من أذرعات ، وأهلها**بيثرب ، أدنى دارها نظر عالي (١).

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص : ٩٧٨

١- البيت لامرئ القيس بن حجر الكندى ، من قصيده مطلعها : ألا عم صباحا أيها الطلل البالى وهل يعمن من كان فى العصر الخالى اللغه : «تنورتها» نظرت إليها من بعد ، وأصل التنور : النظر إلى النار من بعد ، سواء أراد قصدها أم لم يرد ، و «أذرعات» بلد فى أطراف الشام ، و «بيثرب» اسم قديم لمدينه الرسول صلى الله عليه و [آله] و سلم «أدنى» أقرب «عال» عظيم الارتفاع والامتداد. الإعراب : «تنورتها» فعل وفاعل ومفعول به «من» حرف جر «أذرعات» مجرور بمن ، وعلامه جره الكسره الظاهره ، إذا قرأته يالجر منونا أو من غير تنوين ، فإن قرأته بالفتح قلت : وعلامه جره الفتحة نيابه عن الكسره لأنه اسم لا ينصرف ، والمانع له من الصرف العلميه والتأنيث ، والجار والمجرور متعلق بتنور «وأهلها» الواو للحال ، وأهل : مبتدأ ، وأهل مضاف والضمير مضاف إليه «بيثرب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال «أدنى» مبتدأ ، وأدنى مضاف ودار من «دارها» مضاف إليه ، ودار مضاف وضمير الغائبه مضاف إليه «نظر» خبر المبتدأ «عال» نعت لنظر. الشاهد فيه : قوله «أذرعات» فإن أصله جمع ، كما بينا فى تقدير بيت الناظم ، ثم نقل فصار اسم بلد فهو فى اللفظ جمع ، وفى المعنى مفرد. ويروى فى هذا البيت بالأوجه الثلاثه التى ذكرها الشارح : فأما من رواه بالجر والتنوين فإنما لاحظ حاله قبل التسميه به ، من أنه جمع بالألف والتاء المزيديتين ، والذين يلاحظون ذلك يستندون إلى أن التنوين فى جمع المؤنث السالم تنوين المقابله ؛ إذ هو فى مقابله النون التى فى جمع المذكر السالم ، وعلى هذا لا يحذف التنوين ولو وجد فى الكلمه ما يقتضى منع صرفها ؛ لأن التنوين الذى يحذف عند منع الصرف هو تنوين التمكين ، وهذا عندهم كما قلنا تنوين المقابله ، وأما من رواه بالكسر من غير تنوين - وهم جماعه منهم المبرد والزجاج - فقد لاحظوا فيه أمرين : أولهما أنه جمع بحسب أصله ، وثانيهما : أنه علم على مؤنث ، فأعطوه من كل جهه شبها ؛ فمن جهه كونه جمعا نصبوه بالكسره نيابه عن الفتحة ، ومن جهه كونه علم مؤنث حذفوا تنوينه ، وأما الذين رووه بالفتح من غير تنوين - وهم جماعه منهم سيويوه وابن جنى - فقد لاحظوا حالته الحاضره فقط ، وهى أنه علم مؤنث.

بكسر التاء منونه كالمذهب الأول ، وبكسرهما بلا تنوين كالمذهب الثاني ، وبفتحةها بلا تنوين كالمذهب الثالث.

إعراب الاسم الذي لا ينصرف

وجرّ بالفتحة ما لا ينصرف

ما لم يضاف أو يك بعد «أل» ردف (١)

أشار بهذا البيت إلى القسم الثاني مما ناب فيه حركة عن حركة ، وهو الاسم الذي لا ينصرف ، وحكمه أنه يرفع بالضمه ، نحو ، «جاء أحمد» وينصب بالفتحة ، نحو : «رأيت أحمد» ويجر بالفتحة أيضا ، نحو : «مررت بأحمد» ، فنابت الفتحة عن الكسره. هذا إذا لم يضاف أو يقع بعد الألف واللام ؛ فإن أضيف جرّ بالكسره ، نحو : «مررت بأحمدكم» وكذا إذا دخله الألف واللام ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ٩٧٩

١- «وجر» الواو للاستئناف ، جر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالفتحة» جار ومجرور متعلق بجر «ما» اسم موصول مفعول به لجر ، مبنى على السكون فى محل نصب «لا» نافية «ينصرف» فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره ، وسكن للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا- محل لها صله الموصول «ما» مصدرية ظرفيه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «يضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، وعلامه جزمه السكون ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله صله ما المصدرية «أو» عاطفه «يك» معطوف على يضاف ، مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف ، وهو متصرف من كان الناقصه ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله «بعد» ظرف متعلق بمحذوف خبر يك ، وبعد مضاف و «أل» مضاف إليه مقصود لفظه «ردف» فعل ماض مبنى على انفتح لا محل له من الإعراب ، وسكن للوقف ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل نصب حال من الاسم الموصول وهو ما : أى اجرر بالفتحة الاسم الذي لا ينصرف مده عدم إضافته وكونه غير واقع بعد أل.

نحو «مررت بالأحمد (١)» ؛ فإنه يجز بالكسره (٢).

* * *

إعراب الأفعال الخمسه

واجعل لنحو «يفعلان» التونا

رفعا ، وتدعين وتسالونا (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص : ٩٨٠

١- قد دخلت أل على العلم إما للمح الأصل وإما لكثرة شياعه بسبب تعدد المسمى بالاسم الواحد وإن تعدد الوضع ، وقد أضيف العلم لذلك السبب أيضا ؛ فمن أمثله دخول أل على العلم قول الراجز : باعد أمّ العمرو من أسيرها حراس أبواب على قصورها ومن أمثله إضافة العلم قول الشاعر : علا زيدنا يوم النقا رأس زيدكم بأبيض ماضى الشفرتين يمان

٢- سواء أكانت «أل» معرفه ، نحو «الصلاه فى المساجد أفضل منها فى المنازل» أو موصوله كالأعمى والأصم ، واليقظان ، أو زائده كقول ابن ميادة يمدح الوليد بن يزيد : رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديدا بأعباء الخلافه كاهله فإن الاسم مع كل واحد منها يجز بالكسره.

٣- «واجعل» الواو للاستئناف ، اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لنحو» جار ومجرور متعلق باجعل ، ونحو مضاف ، و «يفعلان» قصد لفظه : مضاف إليه «التونا» مفعول به لا جعل «رفعا» مفعول لأجله ، أو منصوب على نزع الخافض «وتدعين» الواو عاطفه ، وتدعين : معطوف على يفعلان ، وقد قصد لفظه أيضا «وتسالونا» الواو عاطفه ، تسألون : معطوف على يفعلان ، وقد قصد لفظه أيضا ، وأراد من «نحو بفعلان» كل فعل مضارع اتصلت به ألف الاثنين ، وأراد من نحو تدعين كل فعل مضارع اتصلت به ياء المؤنثه المخاطبه ، ومن نحو تسألون كل فعل مضارع اتصلت به واو الجماعة.

وحذفها للجزم والنصب سمه

كلم تكونى لترومى مظلمه (١)

لما فرغ من الكلام على ما يعرب من الأسماء بالنيابه شرع فى ذكر ما يعرب من الأفعال بالنيابه ، وذلك الأمثله الخمسه ؛ فأشار بقوله «يفعلان» إلى كل فعل اشتمل على ألف اثنين : سواء كان فى أوله الياء ، نحو «يضربان» أو التاء ، نحو «تضربان» وأشار بقوله : «وتدعين» إلى كل فعل اتصل به ياء مخاطبه ، نحو «أنت تضربين» وأشار بقوله «وتسألون» إلى كل فعل اتصل به واو الجمع ، نحو «أنتم تضربون» سواء كان فى أوله التاء كما مثل ، أو الياء ، نحو «الزیدون يضربون».

فهذه الأمثله الخمسه - وهى : يفعلان ، وتفعلان ، ويفعلون ، وتفعلون ، وتفعلين - ترفع بثبوت النون ، وتنصب وتجزم بحذفها ؛ فنابت النون فيه عن الحركه التى هى الضمه ، نحو «الزیدان يفعلان» فيفعلان : فعل مضارع مرفوع وعلامه رفعه ثبوت النون ؛ وتنصب وتجزم بحذفها ؛ نحو «الزیدان لن

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ٩٨١

١- «وحذفها» الواو للاستئناف ، حذف : مبتدأ ، وحذف مضاف ، وها : مضاف إليه «للجزم» جار ومجرور متعلق بسمه الآتى «والنصب» معطوف على الجزم «سمه» خبر المبتدأ ، والسمة - بكسر السين المهمله - العلامه ، وفعلها وسم يسم سمه على مثال وعد يعد عده ووصف يصف صفه وومق يمق مقه «كلم» الكاف حرف جر ، والمجرور بها محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كقولك ، ولم : حرف نفى وجزم وقلب «تكونى» فعل مضارع متصرف من كان الناقصه مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف النون ، وياء المؤنثه المخاطبه اسم تكون ، مبنى على السكون فى محل رفع «لترومى» اللام لام الجحود ، وترومى فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا بعد لام الجحود ، وعلامه نصبه حذف النون ، والياء فاعل «مظلمه» مفعول به لترومى ؛ والمظلمه - بفتح اللام - الظلم ، وأن المصدريه المضمرة مع مدخولها فى تأويل مصدر مجرور بلام الجحود ، واللام ومجرورها يتعلقان بمحذوف خبر تكونى ، وجمله تكون واسمها وخبرها فى محل نصب مقول القول الذى قدرناه.

يقوما ، ولم يخرججا» فعلامه النصب والجزم سقوط النون من «يقوما ، ويخرججا» ومنه قوله تعالى : (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ)

إعراب المعتل من الأسماء

وسمّ معتلاً من الأسماء ما

كالمصطفى والمرتقى مكارما (١)

فالأول الإعراب فيه قدرا

جميعه ، وهو الذى قد قصرا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٩٨٢

١- «وسم» الواو للاستئناف ، سم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «معتلا» مفعول ثانٍ لسم مقدم على المفعول الأول «من الأسماء» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ما «ما» اسم موصول مفعول أول لسم ، مبنى على السكون فى محل نصب «كالمصطفى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «والمرتقى» معطوف على المصطفى «مكارما» مفعول به للمرتقى ، والمعنى : سم ما كان آخره ألفا كالمصطفى ، أو ما كان آخره ياء كالمرتقى ، حال كونه من الأسماء ، لا من الأفعال - معتلا.

٢- «فالأول» مبتدأ أول «الإعراب» مبتدأ ثانٍ «فيه» جار ومجرور متعلق بقدر الآتى «قدرا» فعل ماضٍ مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الإعراب. والألف للاطلاق «جميعه» جميع : توكيد لنائب الفاعل المستتر ، وجميع مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ويجوز أن يكون «جميعه» هو نائب الفاعل لقدر ، وعلى ذلك لا يكون فى «قدر» ضمير مستتر ، كما يجوز أن يكون «جميعه» توكيدا للإعراب ويكون فى «قدر» ضمير مستتر عائد إلى الإعراب أيضا «هو الذى» مبتدأ وخبر «قد» حرف تحقيق «قصرا» فعل ماضٍ مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الذى ، والألف للاطلاق ، والجمله لا محل لها صلة الذى ، والمعنى : فالأول - وهو ما آخره ألف من الأسماء كالمصطفى - الإعراب جميعه : أى الرفع والنصب والجر ، قدر على آخره الذى هو الألف ، وهذا النوع هو الذى قد قصرا : أى سمي مقصورا ، من القصر بمعنى الحبس ، وإنما سمي بذلك لأنه قد حبس ومنع من جنس الحركة.

والثان منقوص ، ونصبه ظهر

ورفعه ينوى ، كذا أيضا يجزّ (١)

شرح فى ذكر إعراب المعتلّ من الأسماء والأفعال ، فذكر أن ما كان مثل «المصطفى ، والمرتقى» يسمى معتلا ، وأشار «بالمصطفى» إلى ما فى آخره ألف لانزومه قبلها فتحه ، مثل «عصا ، ورحى» ، وأشار «بالمرتقى» إلى ما فى آخره ياء مكسور ما قبلها ، نحو «القاضى ، والدّاعى».

ثم أشار إلى أن ما فى آخره ألف مفتوح ما قبلها يقدر فيه جميع حركات الإعراب : الرفع ، والنصب ، والجرّ ، وأنه يسمى المقصور ؛ فالمقصور هو : الاسم المعرب الذى فى آخره ألف لانزومه ، فاحترزب- «الاسم» من الفعل ، نحو يرضى ، وب «المعرب» من المبني ، نحو إذا ، وب «الألف» من المنقوص ، نحو القاضى كما سيأتى ، وب «لانزومه» من المثنى فى حاله الرفع ، نحو الزيدان ؛ فإن ألفه لا تلزمه إذ تقلب ياء فى الجر والنصب ، نحو [رأيت] الزيدان.

وأشار بقوله «والثان منقوص» إلى المرتقى ؛ فالمنقوص هو : الاسم المعرب الذى آخره ياء لانزومه قبلها كسره نحو المرتقى ؛ فاحترزب- «الاسم» عن الفعل نحو يرمى ، وب «المعرب» عن المبني ، نحو الذى ، ويقولنا «قبلها كسره» عن

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص : ٩٨٣

١- «والثان منقوص» مبتدأ وخبر «ونصبه» الواو عاطفه ، نصب : مبتدأ ، ونصب مضاف والهاء ضمير الغائب العائد على الثانى مضاف إليه «ظهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على نصب ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو نصب «ورفعه» الواو عاطفه ، ورفع : مبتدأ ، ورفع مضاف والهاء مضاف إليه «ينوى» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على رفع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو رفع «كذا» جار ومجرور متعلق بيجز «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «يجز» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المنقوص.

التي قبلها سكون ، نحو ظبي ورمي ؛ فهذا معتل جار مجرى الصحيح : في رفعه بالضمه ، ونصبه بالفتحه ، وجره بالكسره .

وحكم هذا المنقوص أنه يظهر فيه النصب (1) ، نحو «رأيت القاضي» ، وقال الله تعالى : (يا قَوْمَنَا أَجِئُوا دَاعِيَ اللَّهِ) ويقدر فيه الرفع والجر لثقلهما على الياء (2) .

[شماره صفحه واقعي : ٨٢]

ص : ٩٨٤

١- من العرب من يعامل المنقوص في حاله النصب معاملته إياه في حالتي الرفع والجر ؛ فيقدر فيه الفتحة على الياء أيضا ، إجراء للنصب مجرى الرفع والجر ، وقد جاء من ذلك قول مجنون ليلى : ولو أنّ واش باليمامة داره ودارى بأعلى حضر موت اهتدى ليا وقول بشر بن أبي خازم ، وهو عربي جاهلي : كفى بالنأي من أسماء كافي وليس لنأيها إذ طال شافي فأنت ترى المجنون قال «أن واش» فسكن الياء ثم حذفها مع أنه منصوب ، لكونه اسم أن ، وترى بشرا قال «كافي» مع أنه حال من النأي أو مفعول مطلق . وقد اختلف النحاه في ذلك ، فقال المبرد : هو ضروره ، ولكنها من أحسن ضرورات الشعر ، والأصح جوازه في سعه الكلام ؛ فقد قرىء (من أوسط ما تطعمون أهاليكم) بسكون الياء .

٢- من العرب من يعامل المنقوص في حالتي الرفع والجر كما يعامله في حاله النصب ، فيظهر الضمه والكسره على الياء كما يظهر الفتحة عليها ، وقد ورد من ذلك قول جرير ابن عطيه : فيوما يوافين الهوى غير ماضى ويوما ترى منهنّ غولا تغول وقول الآخر : لعمرك ما تدرى متى أنت جائي ولكنّ أقصى مدّه الدّهر عاجل وقول الشماخ بن ضرار الغطفاني : كأنّها وقد بدا عوارض وفاض من أيديهنّ فائض وقول جرير أيضا : وعرق الفرزدق شرّ العروق خبيث الثرى كابي الأزند ولا خلاف بين أحد من النحاه في أن هذا ضروره لا تجوز في حاله السعه ، والفرق بين هذا والذي قبله أن فيما مضى حمل حاله واحده على حالتين ؛ ففيه حمل النصب على حالتي الرفع والجر ؛ فأعطينا الأقل حكم الأكثر ، ولهذا جوزه بعض العلماء في سعه الكلام ، وورد في قراءه جعفر الصادق رضى الله عنه : (من أوسط ما تطعمون أهاليكم) أما هذا ففيه حمل حالتين - وهما حاله الرفع وحاله الجر - على حاله واحده وهي حاله النصب ، وليس من شأن الأكثر أن يحمل على الأقل ، ومن أجل هذا اتفقت كلمه النحاه على أنه ضروره يغتفر منها ما وقع فعلا في الشعر ، ولا ينقاس عليها .

نحو «جاء القاضى ، ومررت بالقاضى» ؛ فعلامه الرفع ضمه مقدّره على الياء ، وعلامه الجر كسره مقدّره على الياء.

وعلم مميّا ذكر أن الاسم لا- يكون فى آخره واو قبلها ضمه ، نعم إن كان مبيّيا وجد ذلك فيه ، نحو هو ، ولم يوجد ذلك فى المعرب إلّا فى الأسماء الستة فى حالة الرفع نحو «جاء أبوه» وأجاز ذلك الكوفيون فى موضعين آخرين ؛ أحدهما : ما سمي به من الفعل ، نحو يدعو ، ويغزو ، والثانى : ما كان أعجميا ، نحو سمندو ، وقمندو.

بيان المعتل من الأفعال

وأى فعل آخر منه ألف ،

أو واو ، أو ياء ، فمعتلا عرف (١).

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص : ٩٨٥

١- «أى» اسم شرط مبتدأ ، وأى مضاف و «فعل» مضاف إليه «آخر» مبتدأ «منه» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لآخر ، وهو الذى سوغ الابتداء به «ألف» خبر المبتدأ الذى هو آخر ، والجمله مفسره لضمير مستتر فى كان محذوفا بعد أى الشرطيه : أى فهذه الجمله فى محل نصب خبر كان المحذوفه مع اسمها ، وكان هى فعل الشرط ، وقيل : آخر اسم لكان المحذوفه ، وألف خبرها ، وإنما وقف عليه بالسكون - مع أن المنصوب المنون بوقف عليه بالألف - على لغه ربيعه التى تقف على المنصوب المنون بالسكون ، ويبعد هذا الوجه كون قوله «أو واو أو ياء» مرفوعين ، وإن أمكن جعلهما خبرا لمبتدأ محذوف وتكون «أو» قد عطفت جمله على جمله «أو واو أو ياء» معطوفان على ألف «فمعتلا» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، و «معتلا» حال من الضمير المستتر فى عرف مقدم عليه «عرف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فعل ، وخبر «أى» هو مجموع جمله الشرط والجواب على الذى نختاره فى أخبار أسماء الشرط الواقعه مبتدأ ، ولتقدير : أى فعل مضارع كان هو - أى الحال والشأن - آخره ألف أو واو أو ياء فقد عرف هذا الفعل بأنه معتل ، يريد أن المعتل من الأفعال المعربه هو ما آخره حرف عله ألف أو واو أو ياء.

أشار إلى أن المعتلّ من الأفعال هو ما كان في آخره واو قبلها ضممه ، نحو : يغزو ، أو ياء قبلها كسره ، نحو : يرمى ، أو ألف قبلها فتحه ، نحو : يخشى.

إعراب المعتل من الأفعال النكرة والمعرفه

فالألف انو فيه غير الجزم

وأبد نصب ما كيدعو يرمى (١)

والرّفع فيهما انو ، واحذف جازما

ثلاثهنّ ، تقض حكما لازما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ٩٨٦

١- «فالألف» مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وهو على حذف «فى» توسعا ، والتقدير : ففى الألف انو «انو» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فيه» جار ومجرور متعلق بانو «غير» مفعول به لانو ، وغير مضاف و «الجزم» مضاف إليه «وأبد» الواو حرف عطف ، أبد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «نصب» مفعول به لأبد ، ونصب مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «كيدعو» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة لما «يرمى» معطوف على يدعو مع إسقاط حرف العطف ، يريد أن ما كان من الأفعال المعربه آخره ألف يقدر فيه الرفع والنصب اللذان هما غير الجزم ، وما كان من الأفعال المعربه آخره واو كيدعو أو ياء كيرمى يظهر فيه النصب.

٢- «والرفع» الواو حرف عطف ، الرفع : مفعول به مقدم على عامله وهو انو الآتى «فيهما» جار ومجرور متعلق بانو «انو» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «واحذف» فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جزما» حال من فاعل احذف المستتر فيه «ثلاثهن» مفعول ، لا حذف بتقدير مضاف ، ومعمول جازما محذوف ، والتقدير : واحذف أوأخر ثلاثهن حال كونك جازما الأفعال ؛ أو يكون «ثلاثهن» مفعولا لجازما ، ومعمول احذف هو المحذوف ، والتقدير : واحذف أحرف العله حال كونك جازما ثلاثهن «تقض» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر الذى هو احذف ، وعلامه جزمه حذف الياء والكسره قبلها دليل عليها ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حكما» مفعول به لتقض على تضمينه معنى تؤدى «لازما» نعت لحكما.

ذكر في هذين البيتين كيفية الإعراب في الفعل المعتل ؛ فذكر أن الألف يقدر فيها غير الجزم - وهو الرفع والنصب - نحو «زيد يخشى» فيخشى : مرفوع ، وعلامه رفعه ضمه مقدره على الألف ، و «لن يخشى» فيخشى : منصوب ، وعلامه النصب فتحه مقدره على الألف ، وأما الجزم فيظهر ؛ لأنه يحذف له الحرف الآخر ، نحو «لم يخش».

وأشار بقوله : «وأبد نصب ما كيدعو يرمى» إلى أن النصب يظهر فيما آخره واو أو ياء ، نحو «لن يدعو ، ولن يرمى».

وأشار بقوله «والرفع فيهما انو» إلى أن الرفع يقدر في الواو والياء ، نحو «يدعو ، ويرمى» فعلامه الرفع ضمه مقدره على الواو والياء.

وأشار بقوله : «واحذف جازما ثلاثهن» إلى أن الثلاث - وهى الألف ، والواو ، والياء - تحذف في الجزم ، نحو «لم يخش ، ولم يغز ، ولم يرم» فعلامه الجزم حذف الألف والواو والياء.

وحاصل ما ذكره : أن الرفع يقدر في الألف والواو والياء ، وأن الجزم يظهر في الثلاثه بحذفها ، وأن النصب يظهر في الياء والواو ، ويقدر في الألف.

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص : ٩٨٧

نكره : قابل أل ، مؤثرا ،

أو واقع موقع ما قد ذكرا (١)

النكره : ما يقبل «أل» وتؤثر فيه التعريف ، أو يقع موقع ما يقبل «أل» (٢) فمثال ما يقبل «أل» وتؤثر فيه التعريف «رجل» فتقول : الرجل ، واحترز بقوله «وتؤثر فيه التعريف» مما يقبل «أل» ولا- تؤثر فيه التعريف ، كعبّاس علما ؛ فإنك تقول فيه : العيّاس ، فتدخل عليه «أل» لكنها لم تؤثر فيه التعريف ؛ لأنه معرفه قبل دخولها [عليه] ومثال ما وقع موقع ما يقبل «أل» ذو : التي بمعنى صاحب ، نحو «جاءني ذو مال» أي : صاحب مال ، فذو : نكره ، وهي لا تقبل «أل» لكنها واقعه موقع صاحب ، وصاحب يقبل «أل» نحو الصاحب.

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص : ٩٨٨

١- «نكره» مبتدأ ، وجاز الابتداء بها لأنها في معرض التقسيم ، أو لكونها جاريه على موصوف محذوف ، أي : اسم نكره ، ويؤيد ذلك الأخير كون الخبر مذكرا «قابل» خبر المبتدأ ، ويجوز العكس ، لكن الأول أولى ، لكون النكره هي المحدث عنها ، وقابل مضاف ، و «أل» مضاف إليه ، مقصود لفظه «مؤثرا» حال من أل «أو» عاطفه «واقع» معطوف على قابل ، و «موقع» مفعول فيه ظرف مكان ، وموقع مضاف و «ما» اسم موصول مبنى على السكون في محل جر مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «ذكرا» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قابل أل ، والألف للاطلاق ، والجمله لا- محل لها من الإعراب صله الموصول.

٢- اعترض قوم على هذا التعريف بأنه غير جامع ، وذلك لأن لنا أسماء نكرات لا تقبل أل ولا تقع موقع ما يقبل أل ، وذلك الحال في نحو «جاء زيد راكبا» والتميز في نحو «اشترت رطلا عسلا» واسم لا النافيه للجنس في نحو «لا رجل عندنا» ومجرور رب في نحو «رب رجل كريم لقيته». والجواب أن هذه كلها تقبل أل من حيث ذاتها ، لا من حيث كونها حالا أو تمييزا أو اسم لا- واعترض عليه أيضا بأنه غير مانع ، وذلك لأن بعض المعارف يقبل أل نحو يهود ومجوس ، فإنك تقول : اليهود ، والمجوس ، وبعض المعارف يقع موقع ما يقبل أل ، مثل ضمير الغائب العائد إلى نكره ، نحو قولك : لقيت رجلا فأكرمته ، فإن هذا الضمير واقع موقع رجل السابق وهو يقبل أل. والجواب أن يهود ومجوس اللذين يقبلان أل هما جمع يهودى ومجوسى ؛ فهما نكرتان ، فإن كانا علمين على القبيلين المعروفين لم يصح دخول أل عليهما ، وأما ضمير الغائب العائد إلى نكره فهو عند الكوفيين نكره ؛ فلا يضر صدق هذا التعريف عليه ، والبصريون يجعلونه واقعا موقع «الرجل» لا موقع رجل ، وكأنك قلت : لقيت رجلا فأكرمت

الرجل ، كما قال تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) وإذا كان كذلك فهو واقع موقع ما لا يقبل أل ؛ فلا يصدق التعريف عليه.

وغيره معرفه : كههم ، وذى

وهند ، وابنى ، والغلام ، والذى (١)

أى : غير النكره المعرفه ، وهى سته أقسام : المضممر كههم ، واسم الإشاره كذى ، والعلم كههند ، والمحلى بالألف واللام كالغلام ، والموصول كالذى ، وما أضيف إلى واحد منها كابنى ، وستكلم على هذه الأقسام.

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٩٨٩

١- «وغيره» غير : مبتدأ ، وغير مضاف والهاء العائد على النكره مضاف إليه «معرفه» خبر المبتدأ «كههم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كههم «وذى ، وهند ، وابنى ، والغلام ، والذى» كلهن معطوفات على هم ، وفى عباره المصنف قلب ، وكان حقه أن يقول : والمعرفه غير ذلك ؛ لأن المعرفه هى المحدث عنها. وهذه عبارته تنبىء عن انحصار الاسم فى النكره والمعرفه ، وذلك هو الراجح عند علماء النحو ، ومنهم قوم جعلوا الاسم على ثلاثه أقسام : الأول النكره ، وهو ما يقبل أل كرجل وكريم ، والثانى : المعرفه ، وهو ما وضع ليستعمل فى شىء بعينه كالضمير والعلم ، والثالث : اسم لا هو نكره ولا هو معرفه ، وهو ما لا تنوين فيه ولا يقبل أل كمن وما ، وهذا ليس بسديد.

فما لذي غيبه أو حضور

- كآنت ، وهو - سم بالضمير (١).

يشير إلى أن الضمير : ما دل على غيبه كهو ، أو حضور ، وهو قسمان : أحدهما ضمير المخاطب ، نحو أنت ، والثاني ضمير المتكلم ، نحو أنا.

وذو اتصال منه ما لا يتدا

ولا يلي إلا اختيارا أبدا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص : ٩٩٠

١- «فما» اسم موصول مفعول به أول لسم ، مبنى على السكون فى محل نصب «لذى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما ، وذى مضاف و «غيبه» مضاف إليه «أو» عاطفه «حضور» معطوف على غيبه «كآنت» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أو متعلق بمحذوف حال من ما «وهو» معطوف على أنت «سم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالضمير» جار ومجرور متعلق بسم ، وهو المفعول الثانى لسم.

٢- «وذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «اتصال» مضاف إليه «منه» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لذى اتصال «ما» اسم موصول خبر المبتدأ ، مبنى على السكون فى محل رفع «لا» نافية «يتدا» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجملة لا محل صلة الموصول. والعائد محذوف ، أى : لا يتدا به ، كذا قال الشيخ خالد ، وهو عجيب غاية العجب ؛ لأن نائب الفاعل إذا كان راجعا إلى ما كان هو العائد ، وإن كان راجعا إلى شىء آخر غير مذكور فسد الكلام ، ولزم حذف العائد المجرور بحرف جر مع أن الموصول غير مجرور بمثله ، وذلك غير جائز ، والصواب أن فى قوله يتدا ضميرا مستترا تقديره هو يعود إلى ما هو العائد ، وأن أصل الكلام ما لا يتدا به ؛ فالجار والمجرور نائب فاعل ، فحذف الجار وأوصل الفعل إلى الضمير فاستتر فيه ، فتدبر ذلك وتفهمه «ولا» الواو عاطفه ، لا- : نافية «يلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجملة معطوفة على جملة الصلة «إلا» قصد لفظه : مفعول به ليلى «اختيارا» منصوب على نزع الخافض ، أى : فى الاختيار «أبدا» ظرف زمان متعلق بيلى.

كالياء والكاف من «ابنى أكرمك»

والياء والها من «سليه ما ملك» (١)

الضمير البارز ينقسم إلى : متّصل ، ومنفصل ؛ فالمتصل هو : الذى لا يبتدأ به كالكاف من «أكرمك» ونحوه ، ولا يقع بعد «إلا» فى الاختيار (٢) ؛ فلا يقال : ما أكرمت إلاك ، وقد جاء شذوذا فى الشعر ، كقوله :

١٣- أعوذ بربّ العرش من فئه بغت ***علىّ ؛ فما لى عوض إلاه ناصر(٣)هـ

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص: ٩٩١

١- «كالياء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كالياء «والكاف» معطوف على الياء «من» حرف جر «ابنى» مجرور بمن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من الياء «أكرمك» أكرم : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ابنى ، والكاف مفعول به ، والجمله فى محل نصب حال من قوله «الكاف» بإسقاط العاطف الذى يعطفها على الحال الأولى «والياء والهاء» معطوفان على الياء السابقيه «من» حرف جار لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال ، أى والياء والهاء حال كونهما من قولك - إخ «سليه» سل : فعل أمر ، وياء المخاطبه فاعل ، والهاء مفعول أول «ما» اسم موصول مفعول ثان لسلى «ملك» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله ما .

٢- أجاز جماعه - منهم ابن الأنبارى - وقوعه بعد إلا اختيارا ؛ وعلى هذا فلا شذوذ فى البيتين ونحوهما .

٣- هذا البيت من الشواهد التى لا يعرف لها قائل اللغه : «أعوذ» ألتجىء وأتحصن ، و «الفئه» الجماعه ، و «البغى» العدوان والظلم ، و «عوض» ظرف يستغرق الزمان المستقبل مثل «أبدا» إلا أنه مختص بالنفى ، وهو مبنى على الضم كقبل وبعد. المعنى : إنى ألتجىء إلى رب العرش وأتحصن بحماه من جماعه ظلمونى وتجاوزوا معى حدود النصفه ؛ فليس لى معين ولا- وزر سواه. الإعراب : «أعوذ» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «برب» جار ومجرور متعلق بأعوذ ، ورب مضاف و «العرش» مضاف إليه «من فئه» جار ومجرور متعلق بأعوذ «بغت» بغى : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى فئه ، والتاء للتأنيث ، والجمله فى محل جر صفة لفئه «على» جار ومجرور متعلق ببغى «فما» نافية «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خير مقدم «عوض» ظرف زمان مبنى على الضم فى محل نصب متعلق بناصر الآتى «إلاه» إلا : حرف استثناء ، والهاء ضمير وضع للغائب ، وهو هنا عائد إلى رب العرش ، مستثنى مبنى على الضم فى محل نصب «ناصر» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه : قوله «إلاه» حيث وقع الضمير المتصل بعد إلا ، وهو شاذ لا يجوز إلا فى ضروره الشعر ، إلا عند ابن الأنبارى ومن ذهب نحو مذهبه ؛ فإن ذلك عندهم سائغ جائز فى سعه الكلام ، ولك عندهم أن تحذو على مثاله

١- وهذا البيت أيضا من الشواهد التي لا يعرف قائلها. اللغة : «وما علينا» يروى فى مكانه «وما نبالى» من المبالاه بمعنى الاكتراث بالأمر والاهتمام له والعنايه به ، وأكثر ما تستعمل هذه الكلمه بعد النفى كما رأيت فى بيت الشاهد ، وقد تستعمل فى الإثبات إذا جاءت معها أخرى منفيه ، وذلك كما فى قول زهير بن أبى سلمى المزنى : لقد باليت مظعن أمّ أوفى ولكن أمّ أوفى لا تبالى و «ديار» معناه أحد ، ولا يستعمل إلا فى النفى العام ، تقول : ما فى الدار من ديار ، وما فى الدار ديور ، تريد ما فيها من أحد ، قال الله تعالى : (وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا) يريد لا تذر منهم أحدا ، بل استأصلهم وأفنهم جميعا. المعنى : إذا كنت جارتنا فلا نكثرث بعدم مجاوره أحد غيرك ، يريد أنها هى وحدها التى يرغب فى جوارها ويسر له. الإعراب : «وما» نافية «نبالى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن «إذا» ظرف متضمن معنى الشرط «ما» زائده «كنت» كان الناقصه واسمها «جارتنا» جاره : خبر كان ، وجاره مضاف ونا : مضاف إليه ، والجمله من كان واسمها وخبرها فى محل جر بإضافه إذا إليها «أن» مصدرية «لا» نافية «يجاورنا» يجاور : فعل مضارع منصوب بأن ، ونا : مفعول به ليجاور «الإلاك» إلا : أداه استثناء ، والكاف مستثنى مبنى على الكسر فى محل نصب ، والمستثنى منه ديار الآتى «ديار» فاعل يجاور ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول به لنبالى ، ومن رواه «وما علينا» تكون ما نافية أيضا ، وعلينا : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وأن المصدرية وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مرفوع يقع مبتدأ مؤخرا ، ويجوز أن تكون ما استفهاميه بمعنى النفى مبتدأ ، وعلينا : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ؛ والمصدر المؤول من أن وما دخلت عليه منصوب على نزع الخافض ، وكأنه قد قال : أى شىء كائن علينا فى عدم مجاوره أحد لنا إذا كنت جارتنا ، ويجوز أن تكون ما نافية ، وعلينا : متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والمصدر منصوب على نزع الخافض أيضا والتقدير على هذا : وما علينا ضرر فى عدم مجاوره أحد لنا إذا كنت أنت جارتنا. الشاهد فيه : قوله «الإلاك» حيث وقع الضمير المتصل بعد إلا- شذوذا. وقال المبرد : ليست الروايه كما أنشدها النحاه «الإلاك» وإنما صحه الروايه : * أَلَّا يجاورنا سواك ديّار* وقال صاحب اللب : روايه البصريين : * أَلَّا يجاورنا حاشاك ديّار* فلا شاهد فيه على هاتين الروايتين ؛ ففتظن لذلك.

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۹۹۳

وكلّ مضمر له البناء يجب ،

ولفظ ما جرّ كلفظ ما نصب (١)

المضمرات كلها مبنية ؛ لشبهها بالحروف في الجمود (٢) ، ولذلك لا تصغر .

[شماره صفحه واقعی : ٩٢]

ص : ٩٩٤

١- «وكل» مبتدأ أول ، وكل مضاف و «مضمر» مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بيجب الآتي «البناء» مبتدأ ثان «يجب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى البناء ، والجمله من الفعل وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول «ولفظ» مبتدأ ولفظ مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه مبنى على السكون في محل جر «جر» فعل ماض مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا- محل لها من الإعراب صله «كلفظ» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ولفظ مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «نصب» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما المجروره محلا بالإضافة ، والجمله من الفعل ونائب فاعله لا محل لها من الإعراب صله الموصول.

٢- قد عرفت - فيما مضى أول باب المعرب والمبنى - أن الضمائر مبنية لشبهها بالحروف شيها وضعيا ، بسبب كون أكثرها قد وضع على حرف واجد أو حرفين ، وحمل ما وضع على أكثر من ذلك عليه ، حملا للأقل على الأكثر ، وقد ذكر الشارح في هذا الموضع وجهها ثانيا من وجوه شبه الضمائر بالحروف ، وهو ما سماه بالشبه الجمودي ، وهو : كون الضمائر بحيث لا تتصرف تصرف الأسماء ؛ فلا تشنى ولا تصغر ، وأما نحو «هما وهم وهن وأنتما وأنتم وأنتن» ، فهذه صيغ وضعت من أول الأمر على هذا الوجه ، وليست علامه المثني والجمع طارئه عليها. ونقول : قد أشبهت الضمائر الحروف في وجه ثالث ، وهي أنها مفتقره في دلالتها على معناها البتة إلى شيء ، وهو المرجع في ضمير الغائب ، وقرينه التكلم أو الخطاب في ضمير الحاضر ، وأشبهته في وجه رابع ، وهو أنها استغنت بسبب اختلاف صيغها عن أن تعرب فأنت ترى انهم قد وضعوا للرفع صيغه لا تستعمل في غيره ، وللنصب صيغه أخرى ولم يجيزوا إلا أن تستعمل فيه ؛ فكان مجرد الصيغه كافيا لبيان موقع الضمير ، فلم يحتج للإعراب لبيان موقعه ، فأشبهه الحروف في عدم الحاجة إلى الإعراب ، وإن كان سبب عدم الحاجة مختلفا فيهما (وانظر ص ٢٨ ، ٣٢).

ولا- تثنى ولا- تجمع ، وإذا ثبت أنها مبنية : فمنها ما يشترك فيه الجرّ والنصب ، وهو : كل ضمير نصب أو جر متّصل ، نحو : أكرمتك ، ومررت بك ، وإنّه وله ؛ فالكاف في «أكرمتك» في موضع نصب ، وفي «بك» في موضع جر ، والهاء في «إنه» في موضع نصب ، وفي «له» في موضع جر.

ومنها ما يشترك فيه الرفع والنصب والجر ، وهو «نا» ، وأشار إليه بقوله :

لِلرَّفْعِ وَالنَّصْبِ وَجَرِّ «نَا» صَلَاحٌ

كاعرف بنا فإننا نلنا المنح (1)

أى : صلح لفظ «نا» للرفع ، نحو نلنا ، وللنصب ، نحو فإننا ، وللجر ، نحو بنا.

ومما يستعمل للرفع والنصب والجر : الياء ؛ فمثال الرفع نحو «اضربى» ومثال النصب نحو «أكرمنى» ومثال الجر نحو «مرّ بى».

ويستعمل فى الثلاثة أيضا «هم» ؛ فمثال الرفع «هم قائمون» ومثال النصب «أكرمتهم» ومثال الجر «لهم».

وإنما لم يذكر المصنف الياء وهم لأنهما لا يشبهان «نا» من كل وجه ؛ لأن «نا» تكون للرفع والنصب والجر والمعنى واحد ، وهى ضمير متّصل

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٩٩٥

١- «للرفع» جار ومجرور متعلق بصلح الآتى «والنصب وجر» معطوفان على الرفع و «نا» مبتدأ ، وقد قصد لفظه «صلح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نا ، والجمله من صلح وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «كاعرف» الكاف حرف جر ، والمجرور محذوف ، والتقدير : كقولك ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، واعرف : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بنا» جار ومجرور متعلق باعرف «فإننا» الفاء تعليليه ، وإن حرف توكيد ونصب ، ونا : اسمها «نلنا» فعل وفاعل ، والجمله من نال وفاعله فى محل رفع خبر إن «المنح» مفعول به لنال ، منصوب بالفتحه الظاهره ، وسكن لأجل الوقف.

فى الأحوال الثلاثة ، بخلاف الياء ؛ فإنها - وإن استعملت للرفع والنصب والجر ، وكانت ضميراً متصلاً فى الأحوال الثلاثة - لم تكن بمعنى واحد فى الأحوال الثلاثة ؛ لأنها فى حالة الرفع للمخاطب ، وفى حالتى النصب والجر للمتكلم ، وكذلك «هم» ؛ لأنها - وإن كانت بمعنى واحد فى الأحوال الثلاثة - فليست مثل «نا» ؛ لأنها فى حالة الرفع ضمير منفصل ؛ وفى حالتى النصب والجر ضمير متصل .

* * *

ما يصلح من الضمائر لأكثر من موضع

وألف والواو والنون لما

غاب وغيره ، كقاما واعلما (١)

الألف والواو والنون من ضمائر الرفع المتصلة ، وتكون للغائب وللمخاطب ؛ فمثال الغائب «الزيدان قاما ، والزّيدون قاموا ، والهندات قمن» ومثال المخاطب «اعلما ، واعلموا ، واعلمن» ، ويدخل تحت قول المصنف «وغيره» المخاطب والمتكلم ، وليس هذا بجيد ؛ لأن هذه الثلاثة لا تكون للمتكلم أصلاً ، بل إنما تكون للغائب أو المخاطب كما مثلنا .

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ٩٩٦

١- «ألف» مبتدأ - وهو نكرة ، وسوغ الابتداء به عطف المعرفة عليها «الواو ، والنون» معطوفان على ألف «لما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «غاب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما ، والجمله لا محل لها صلة ما «وغيره» الواو حرف عطف ، غير : معطوف على ما ، وغير مضاف والضمير مضاف إليه «كقاما» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور يتعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى وذلك كائن كقولك ، وقاما : فعل ماض وفاعل «واعلما» الواو عاطفه ، واعلما : فعل أمر ، وألف الاثنيين فاعله ، والجمله معطوفه بالواو على جمله قاما .

ومن ضمير الرفع ما يستتر

كافعل أوافق نغبتب إذ تشكر (١)

ينقسم الضمير إلى مستتر وبارز (٢)، والمستتر إلى واجب الاستتار وجائزه .

[شماره صفحه واقعی : ٩٥]

ص: ٩٩٧

١- «من ضمير ، جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وضمير مضاف. و «الرفع» مضاف إليه «ما» اسم موصول مبتدأ مؤخر ، مبنى على السكون في محل رفع «يستتر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلة ما «كافعل» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور يتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كقولك. وافعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أوافق» فعل مضارع مجزوم في جواب الأمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «نغبتب» بدل من أوافق «إذ» ظرف وضع للزمن الماضي ، ويستعمل مجازا في المستقبل ، وهو متعلق بقوله «نغبتب» مبنى على السكون في محل نصب «تشكر» فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جر بإضافه إذ إليها.

٢- المنقسم هو الضمير المتصل لا مطلق الضمير ، والمراد بالضمير البارز ما له صورته في اللفظ حقيقه نحو الناء والهاء في أكرمه ، والياء في ابني ، أو حكما كالضمير المتصل المحذوف من اللفظ جوازا في نحو قولك : جاء الذي ضربت ؛ فإن التقدير جاء الذي ضربته ، فحذفت التاء من اللفظ ، وهي منوبه ؛ لأن الصلة لا بد لها من عائد يربطها بالموصول. ومن هنا تعلم أن البارز ينقسم إلى قسمين : الأول المذكور ، والثاني المحذوف ، والفرق بين المحذوف والمستتر من وجهين ، الأول : أن المحذوف يمكن النطق به ، وأما المستتر فلا- يمكن النطق به أصلا ، وإنما يستعرون له الضمير المنفصل - حين يقولون : مستتر جوازا تقديره هو ، أو يقولون : مستتر وجوبا تقديره أنا أو أنت - وذلك لقصد التقريب على المتعلمين ، وليس هذا هو نفس الضمير المستتر على التحقيق ، والوجه الثاني : أن الاستتار يختص بالفاعل الذي هو عمده في الكلام ، وأما الحذف فكثيرا ما يقع في الفضلات ، كما في المفعول به في المثال السابق ، وقد يقع في العمده في غير الفاعل كما في المبتدأ ، وذلك كثير في العرييه ، ومنه قول سويد بن أبي كاهل اليشكري ، في وصف امرئ يضمير بغضه : مستتر الشئ ، لو يفقدني لبدأ منه ذباب فنع يريد هو مستتر البغض ، فحذف الضمير ؛ لأنه معروف ينساق إلى الذهن ، ومثل ذلك أكثر من أن يحصى في كلام العرب.

والمراد بواجب الاستتار : ما لا يحلّ محلّه الظاهر ، والمراد بجائز الاستتار : ما يحلّ محله الظاهر.

وذكر المصنف في هذا البيت من المواضع التي يجب فيها الاستتار أربعة :

الأول : فعل الأمر للواحد المخاطب كإفعل ، التقدير أنت ، وهذا الضمير لا يجوز إبرازه ؛ لأنه لا يحلّ محلّه الظاهر ؛ فلا تقول : إفعل زيد ، فأما «إفعل أنت» فأنت تأكيد للضمير المستتر في «إفعل» وليس بفاعل لا فعل ؛ لصحة الاستغناء عنه ؛ فتقول : افعل ؛ فإن كان الأمر لواحد أو لاثنين أو لجماعه برز الضمير ، نحو اضربي ، واضربا ، واضربوا ، واضربن.

الثاني : الفعل المضارع الذي في أوله الهمزة ، نحو «أوافق» والتقدير أنا ، فإن قلت «أوافق أنا» كان «أنا» تأكيدا للضمير المستتر.

الثالث : الفعل المضارع الذي في أوله النون ، نحو «نغبت» أي نحن.

الرابع : الفعل المضارع الذي في أوله التاء لخطاب الواحد ، نحو «تشكر» أي أنت ؛ فإن كان الخطاب لواحد أو لاثنين أو لجماعه برز الضمير ، نحو أنت تفعلين ، وأنتما تفعلان ، وأنتم تفعلون ، وأنتن تفعلن.

هذا (١) ما ذكره المصنف من المواضع التي يجب فيها استتار الضمير .

[شماره صفحه واقعی : ٩٦]

ص : ٩٩٨

١- وبقيت مواضع أخرى يجب فيها استتار الضمير ، الأول : اسم فعل الأمر ، نحو صه ، ونزال ، ذكره في التسهيل ، والثاني : اسم فعل المضارع ، نحو أف وأوه ، ذكره أبو حيان ، والثالث : فعل التعجب ، نحو ما أحسن محمدا ، والرابع : أفعال التفضيل ، نحو محمد أفضل من علي ، والخامس : أفعال الاستثناء ، نحو قاموا ما خلا عليا ، أو ما عدا بكرا ، أو لا يكون محمدا. زادها ابن هشام في التوضيح تبعا لابن مالك في باب الاستثناء من التسهيل ، وهو حق ، السادس : المصدر النائب عن فعل الأمر ، نحو قول الله تعالى (فَضْرَبَ الرَّقَابِ) وأما مرفوع الصفه الجاربه على من هي له فجائز الاستتار قطعا. وذلك نحو «زيد قائم» ألا ترى أنك تقول في تركيب آخر «زيد قائم أبوه» وقد ذكره الشارح في جائز الاستتار ، وهو صحيح ، وكذلك مرفوع نعم وبئس ، نحو «نعم رجلا أبو بكر ، وبئس امرأه هند» ؛ وذلك لأنك تقول في تركيب آخر «نعم الرجل زيد ، وبئس المرأه هند».

ومثال جائز الاستتار : زيد يقوم ، أى هو ، وهذا الضمير جائز الاستتار ؛ لأنه يحل محلّه الظاهر ؛ فتقول : زيد يقوم أبوه ، وكذلك كل فعل أسند إلى غائب أو غائبه ، نحو هند تقوم ، وما كان بمعناه ، نحو زيد قائم ، أى هو .

ينقسم البارز المنفصل إلى مرفوع و منصوب

وذو ارتفاع وانفصال : أنا ، هو ،

وأنت ، والفروع لا تشبهه (١)

تقدم أن الضمير ينقسم إلى مستتر وإلى بارز ، وسبق الكلام فى المستتر ، والبارز ينقسم إلى : متّصل ، ومنفصل ؛ فالمتّصل يكون مرفوعا ، ومنصوبا ، ومجرورا ، وسبق الكلام فى ذلك ، والمنفصل يكون مرفوعا ومنصوبا ، ولا يكون مجرورا .

وذكر المصنّف فى هذا البيت المرفوع المنفصل ، وهو اثنا عشر : «أنا» للمتكلّم وحده ، و «نحن» للمتكلّم المشارك أو المعظم نفسه ، و «أنت» للمخاطب ، و «أنت» للمخاطبه ، و «أنتما» للمخاطبين أو المخاطبتين ، و «أنتم» للمخاطبين ، و «أنتن» للمخاطبات ، و «هو» للغائب ،

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص : ٩٩٩

١- «وذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «ارتفاع» مضاف إليه «وانفصال» معطوف على ارتفاع «أنا» خبر المبتدأ «هو ، وأنت» معطوفان على أنا «والفروع» مبتدأ «لا» نافية «تشبهه» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الفروع ، والجمله من الفعل المضارع المنفى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، الذى هو الفروع .

و «هى» للغائبه ، و «هما» للغائبين أو الغائبتين ، و «هم» للغائبين ، و «هنّ» للغائبات.

وذو انتصاب فى انفصال جعلاً :

إيأى ، والتفريع ليس مشكلاً (١)

أشار فى هذا البيت إلى المنصوب المنفصل ، وهو اثنا عشر : «إيأى» للمتكلّم وحده ، و «إيانا» للمتكلّم المشارك أو المعظم نفسه ، و «إياك» للمخاطب ، و «إيّاك» للمخاطبه ، و «إياكما» للمخاطبين أو المخاطبتين ، و «إياكم» للمخاطبين ، و «إيّاكنّ» للمخاطبات ، و «إياه» للغائب ، و «إياها» للغائبه ، و «إياهما» للغائبين أو الغائبتين ، و «إياهم» للغائبين ، و «إياهنّ» للغائبات (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص: ١٠٠٠

١- «وذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «انتصاب» مضاف إليه «فى انفصال» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر فى جعل الآتى «جعلاً» فعل ماض ، مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذو «إيأى» مفعول ثان لجعل ، والجمله من جعل ومعموليه فى محل رفع خبر المبتدأ «والتفريع» مبتدأ «ليس» فعل ماض ناقص يرفع الاسم وينصب الخبر واسمها ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على التفريع «مشكلاً» خبر ليس ، والجمله من ليس واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- اختلف فى هذه اللواحق التى بعد «إيا» ف قيل : هى حروف تبين الحال وتوضح المراد من «إيا» متكلماً أو مخاطباً أو غائباً ، مفرداً أو مثنى أو مجموعاً ، ومثلها مثل الحروف التى فى أنت وأنتما وأنتن ، ومثل اللواحق فى أسماء الإشاره نحو تلك وذلك وأولئك ، وهذا مذهب سيبويه والفارسى والأخفش ، قال أبو حيان : وهو الذى صححه أصحابنا وشيوخنا. وذهب الخليل والمازنى ، واختاره ابن مالك ، إلى أن هذه اللواحق أسماء ، وأنها ضمائر أضيفت إليها «إيا» زاعمين أن «إيا» أضيفت إلى غير هذه اللواحق فى نحو «إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب» فىكون فى ذلك دليل على أن اللواحق أسماء. وذلك باطل لوجهين ؛ الأول : أن هذا الذى استشهدوا به شاذ ، ولم تعهد إضافه الضمائر. والثانى أنه لو صح ما يقولون لكانت «إيا» ونحوها ملازمه للإضافه ، وقد علمنا أن الإضافه من خصائص الأسماء المعربه ؛ فكان يلزم أن تكون إيا ونحوها معربه ، ألت ترى أنهم أعربوا «أى» الموصول والشرطيه والاستفهاميه لما لازمها من الإضافه؟ وقال الفراء : إن «إيا» ليست ضميراً ، وإنما هى حرف عماد جىء به توصلاً للضمير ، والضمير هو اللواحق ، ليكون دعامة يعتمد عليها ؛ لتمييز هذه اللواحق عن الضمائر المتصله. وزعم الزجاج أن الضمائر هى اللواحق موافقا فى ذلك للفراء ، ثم خالفه فى «إيا» فادعى أنها اسم ظاهر مضاف إلى الكاف والياء والهاء. وقال ابن درستويه : إن هذا اسم ليس ظاهراً ولا مضمراً ، وإنما هو بين بين. وقال الكوفيون : المجموع من «إيا» ولواحقها

لا يعدل عن المتصل إلى المنفصل إلا إذا تعذر المتصل

وفى اختيار لا يجيء المنفصل

إذا تأتي أن يجيء المتصل (١)

كلّ موضع أمكن أن يؤتى فيه بالضمير المتصل لا يجوز العدول عنه إلى المنفصل ، إلا فيما سيذكره المصنف ؛ فلا تقول فى أكرمتك «أكرمت إياك» لأنه يمكن الإتيان بالمتصل ؛ فتقول : أكرمتك.

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ١٠٠١

١- «وفى اختيار» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعل يجيء الآتى «لا» نافية «يجيء» فعل مضارع «المنفصل» فاعل يجيء «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «تأنى» فعل ماض «أن» حرف مصدرى ونصب «يجيء» فعل مضارع منصوب بأن «المتصل» فاعل يجيء ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل تأتى ، والتقدير : تأتى مجيء المتصل ، والجمله من تأتى وفاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وجواب إذا محذوف لدلاله ما قبله عليه ، والتقدير : إذا تأتى مجيء المتصل فلا يجيء المنفصل.

فإن لم يمكن الإتيان بالمتصل تعين المنفصل ، نحو إِيَّاكَ أَكْرَمْتُ (١) ، وقد

[شماره صفحه واقعی : ١٠٠]

ص: ١٠٠٢

١- اعلم أنه يتعين انفصال الضمير ، ولا يمكن المجيء به متصلا ، فى عشره مواضع : الأول : أن يكون الضمير محصورا ، كقوله تعالى : (وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ) وكقول الفرزدق : أنا الذائد الحامى الدمار ، وإنما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى إذ التقدير : لا يدافع عن أحسابهم إلا أنا أو مثلى ومن هذا النوع قول عمرو بن معديكرب الزبيدى : قد علمت سلمى وجاراتها ما قَطَّرَ الفارس إلا- أنا الثانى : أن يكون الضمير مرفوعا بمصدر مضاف إلى المنصوب به ، نحو «عجبت من ضربك هو» وكقول الشاعر : بنصر كم نحن كتنم فائزين ، وقد أغرى العدى بكم استسلامكم فشلا الثالث : أن يكون عامل الضمير مضمرا ، نحو قول السموأل : وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل وكقول لبيد بن ربيعة : فإن أنت لم ينفحك علمك فانتسب لعلك تهديك القرون الأوائل الرابع : أن يكون عامل الضمير متأخرا عنه ، كقوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) وهذا هو الموضع الذى أشار إليه الشارح. الخامس : أن يكون عامل الضمير معنويا ، وذلك إذا وقع الضمير مبتدأ ، نحو «اللهم أنا عبد أئيم ، وأنت مولى كريم» ومنه «أنا الذائد» فى بيت الفرزدق السابق. السادس : أن يكون الضمير معمولا لحرف نفى ، كقوله تعالى : (وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ) (مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) (وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الْمُؤْمِنِينَ) (إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ) وكقول الشاعر : إن هو مستوليا على أحد إلما على أضعف المجانين السابع : أن يفصل بين الضمير وعامله بمعمول آخر ، كقوله تعالى : (يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ) وكقول الشاعر : مبرأ من عيوب الناس كلهم فالله يرعى أبا حفص وإيانا الثامن : أن يقع الضمير بعد واو المعية ، كقول أبى ذؤيب الهذلى : فأليت لا أنفك أحذو قصيده تكون وإياها بها مثلا بعدى التاسع : أن يقع بعد «أما» نحو «أما أنا فشاعر ، وأما أنت فكاتب ، وأما هو فنحوى». العاشر : أن يقع بعد اللام الفارقة ، نحو قول الشاعر : إن وجدت الصيديق حقا لإياك ، فمرنى فلن أزال مطيعا وسيأتى موضع ذكر تفصيله المصنف والشارح.

جاء الضمير فى الشعر منفصلا مع إمكان الإتيان به متصلا ، كقوله :

١٥- بالباعث الوارث الاموات قد ضمنت ***إياهم الأرض فى دهر الدهارير(١)ل

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١٠٠٣

١- البيت من قصيده للفرزدق ، يفتخر فيها ، ويمدح يزيد بن عبد الملك بن مروان ، وقبلة : يا خير حى وقت نعل له قدما وميت بعد رسل الله مقبور إني حلفت ، ولم أحلف على فند ، فناء بيت من السباعين معمور اللغه : «الباعث» الذى يبعث الأموات ويحييهم بعد موتهم «الوارث» هو الذى ترجع إليه الأملاك بعد فناء الملاك «ضمنت» - بكسر الميم مخففه - بمعنى تضمنت ، أى اشتملت أو بمعنى تكفلت يهم «الدهارير» الزمن الماضى ، أو الشدائد ، وهو جمع لا واحد له من لفظه. الإعراب : «الباعث» جار ومجرور متعلق بقوله «حلفت» فى البيت الذى أنشدناه قبل هذا البيت ، والأموات : يجوز فيه وجهان ؛ أحدهما : جره بالكسره الظاهره على أنه مضاف إليه ، والمضاف هو الباعث والوارث على مثال قوله : يا من رأى عارضا أسر له بين ذراعى وجهه الأسد وقولهم «قطع الله يد ورجل من قالها» والوجه الثانى : نصب الأموات بالفتحه الظاهره على أنه مفعول به تنازعه الوصفان فأعمل فيه الثانى وحذف ضميره من الأول لكونه فضله «ضمنت» فعل ماض ، والتاء للتأنيث «إياهم» مفعول به تقدم على الفاعل «الأرض» فاعل ضمن «فى دهر» جار ومجرور متعلق بضمنت ، ودهر مضاف و «الدهارير» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره. الشاهد فيه : قوله «ضمنت إياهم» حيث عدل عن وصل الضمير إلى فضله ؛ وذلك خاص بالشعر ، ولا يجوز فى سعه الكلام ، ولو جاء به على ما يستحقه الكلام لقال «قد ضمنتهم الأرض». ومثل هذا البيت قول زياد بن منقذ العدوى التميمى من قصيده له يقولها فى تذكر أهله والحنين إلى وطنه ، وكان قد نزل صنعاء فاستوبأها ، وكان أهله بنجد فى وادى أشى - بزنه المصغر (وانظر ١ / ٦٥ من كتابنا هدايه السالك إلى أوضح المسالك) : وما أصحاب من قوم فأذكرهم إلّا يريدهم حبا إني هم فقد جاء بالضمير منفصلا - وهو قوله «هم» فى آخر البيت - وكان من حقه أن يجيء به متصلا بالعامل - وهو قوله «يزيد» - ولو جاء به على ما يقتضيه الاستعمال لقال «إلا يزيدونهم حبا إلى». ومثل ذلك قول طرفه بن العبد البكرى : أصرمت حبل الوصل ، بل صرموا يا صاح ، بل قطع الوصال هم وكان من حقه أن يقول : «بل قطعوا الوصال» لكنه اضطر ففصل

وصل أو افصل هاء سلنيه ، وما

أشبهه ، في كتنه الخلف انتمى (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ١٠٠٤

١- «وصل» الواو للاستئناف ، صل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» حرف عطف دال على التخيير «افصل» فعل أمر ، وفعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجمله افصل معطوفه على جمله صل «هاء» مفعول تنازعه الفعلان ، فأعمل فيه الثانى ، وهاء مضاف و «سلنيه» قصد لفظه : مضاف إليه «وما» الواو حرف عطف ، ما : اسم موصول معطوف على سلنيه «أشبهه» أشبه : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والهاء مفعول به ، والجمله لا محل لها صله ما «في كتنه» جار ومجرور متعلق بانتمى «الخلف» مبتدأ «انتمى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخلف ، والجمله من انتمى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وانتمى معناه انتسب ، والمراد أن بين العلماء خلافا فى هذه المسأله ، وأن هذا الخلاف معروف ، وكل قول فيه معروف النسبه إلى قائله.

أشار فى هذين البيتين إلى المواضع التى يجوز أن يؤتى فيها بالضمير منفصلا مع إمكان أن يؤتى به متصلا.

فأشار بقوله : «سلنيه» إلى ما يتعدى إلى مفعولين الثانى منها ليس خيرا فى الأصل ، وهما ضميران ، نحو : «الدّرههم سلنيه» فيجوز لك فى هاء «سلنيه» الاتصال نحو سلنيه ، والانفصال نحو سلنى إيّاه ، وكذلك كل فعل أشبهه ، نحو الدّرههم أعطيتكه ، وأعطيتك إيّاه.

وظاهر كلام المصنف أنه يجوز فى هذه المسأله الانفصال والاتصال على السواء ، وهو ظاهر كلام أكثر النحويين ، وظاهر كلام سيبويه أن الاتصال فيها واجب ، وأن الانفصال مخصوص بالشعر.

وأشار بقوله : «فى كنته الخلف انتمى» إلى أنه إذا كان خبر «كان» وأخواتها ضميرا ، فإنه يجوز اتصاله وانفصاله ، واختلف فى المختار منهما ؛ فاختار المصنف

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص : ١٠٥

١- «كذاك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «خلتنيه» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «واتصالا» الواو عاطفه ، اتصالا : مفعول مقدم لأختار «أختار» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «غيرى غير : مبتدأ ، وغير مضاف والياء التى للمتكلم مضاف إليه «اختار» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود لغيرى ، والجمله من اختار وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «الانفصالا» مفعول به لاختار ، والألف للاطلاق.

الاتصال ، نحو كنته ، واختار سيبويه الانفصال ، نحو كنت إياه (١) ، [تقول ؛ الصديق كنته ، وكنت إياه].

وكذلك المختار عند المصنف الاتصال في نحو «خلتني» (٢) وهو : كل فعل تعدى إلى مفعولين الثانى منهما خبر فى الأصل ، وهما ضميران ، ومذهب سيبويه أن المختار فى هذا أيضا الانفصال ، نحو خلتنى إياه ، ومذهب سيبويه أرجح ؛ لأنه هو الكثير فى لسان العرب على ما حكاه سيبويه عنهم وهو المشافه لهم ، قال الشاعر : حن

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ١٠٦

١- قد ورد الأمران كثيرا فى كلام العرب ؛ فمن الانفصال قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : لئن كان إياه لقد حال بعدنا عن العهد ، والإنسان قد يتغير وقول الآخر : ليس إياى وإياك ، ولا نخشى رقيبا ومن الاتصال قول أبى الأسود الدؤلى يخاطب غلاما له كان يشرب النبيذ فيضطرب شأنه وتسوء حاله : فإن لا يكنها أو تكنه فإنه أخوها غذته أمه بلبانها وقول رسول الله صلى الله عليه و [آله] و سلم لعمر بن الخطاب فى شأن ابن الصياد : «إن يسكنه فلن تسلط عليه ، وإلا يكنه فلا خير لك فى قتله» ومنه الشاهد رقم ١٧ الآتى فى ص ١٠٩.

٢- قد ورد الأمران فى فصيح الكلام أيضا ، فمن الاتصال قوله تعالى : (إِذْ يُرِيكُهُمُ اللَّهُ فِي مَنَامِكَ قَلِيلًا ، وَلَوْ أَرَأَيْتَهُمْ كَثِيرًا) وقول الشاعر : بلغت صنع امرىء برّ إخالكه إذ لم تزل لاكتساب الحمد معتذرا ومن الانفصال قول الشاعر : أخی حسبتك إياه ، وقد ملئت أرجاء صدرك بالأضغان والإحن

[شماره صفحه واقعی : ١٠٥]

ص: ١٠٠٧

١- هذا البيت قيل إنه لديسم بن طارق أحد شعراء الجاهلية ، وقد جرى مجرى المثل ، وصار يضرب لكل من يعتد بكلامه ، ويتمسك بمقاله ، ولا يلتفت إلى ما يقول غيره ، وفي هذا جاء به الشارح ، وهو يريد أن سيويوه هو الرجل الذي يعتد بقوله ، ويعتبر نقله ؛ لأنه هو الذي شافه العرب ، وعنهم أخذ ، ومن ألسنتهم استمد. المفردات : «حذام» اسم امرأه ، زعم بعض أرباب الحواشي أنها الزباء ، وقال : وقيل غيرها ، ونقول : الذي عليه الأدباء أنها زرقاء اليمامة ، وهي امرأه من بنات لقمان بن عاد ، وكانت ملكه اليمامة ، واليمامة اسمها ، فسميت البلد باسمها ، زعموا أنها كانت تبصر من مسيره ثلاثه أيام ، وهي التي يشير إليها النابغه الذيباني في قوله : واحكم كحكم فتاه الحيّ إذ نظرت إلى حمام سراع وارد التمد قالت : ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد الإعراب : «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «قالت» قال : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «حذام» فاعل قال ، مبني على الكسر في محل رفع «فصدّقوها» الفاء واقعه في جواب إذا ، وصدق : فعل أمر مبني على حذف النون ، والواو فاعل ، وها : مفعول به «فإن» الفاء للعطف ، وفيها معنى التعليل ، وإن : حرف توكيد ونصب «القول» اسم إن منصوب بالفتحة الظاهره «ما» اسم موصول خبر إن ، مبني ، على السكون في محل رفع «قالت» قال : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «حذام» فاعل قالت ، والجمله من الفعل والفاعل لا محل لها من الإعراب صلة الموصول ، والعائد محذوف ، أي ما قالت حذام. التمثيل به : قد جاء الشارح بهذا البيت وهو يزعم أن مذهب سيويوه أرجح مما ذهب إليه الناظم ، وكأنه أراد أن يعرف الحق بأن يكون منسوباً إلى عالم جليل كسيويوه ، وهي فكره لا يجوز للعلماء أن يتمسكوا بها ، ثم إن الأرجح في المسأله ليس هو ما ذهب إليه سيويوه والجمهور ، بل الأرجح ما ذهب إليه ابن مالك ، والرمانى ، وابن الطراوه من أن الاتصال أرجح في خبر كان وفي المفعول الثانى من معمولى ظن وأخواتها ، وذلك من قبل أن الاتصال فى البابين أكثر وروداً عن العرب ؛ وقد ورد الاتصال فى خبر «كان» فى الحديث الذى رويناك لك ، وورد الاتصال فى المفعول الثانى من باب ظن فى القرآن الكريم فيما قد تلونا من الآيات ، ولم يرد فى القرآن الانفصال فى أحد البابين أصلاً ، وبحسبك أن يكون الاتصال هو الطريق الذى استعمله القرآن الكريم باطراد.

ضمير المتكلم أخص من ضمير المخاطب ، وضمير المخاطب أخص من ضمير الغائب ؛ فإن اجتمع ضميران منصوبان أحدهما أخص من الآخر ؛ فإن كانا متصلين وجب تقديم الأخص منهما ؛ فتقول : الدرهم أعطيتك وأعطيتني ، بتقديم الكاف والياء على الهاء ؛ لأنها أخص من الهاء ؛ لأن الكاف للمخاطب ، والياء للمتكلم ، والهاء للغائب ، ولا يجوز تقديم الغائب مع الاتصال ؛ فلا تقول : أعطيتهموك ، ولا- أعطيتهنوني ، وأجازه قوم ، ومنه ما رواه ابن الأثير في غريب الحديث من قول عثمان رضى الله عنه : «أراهمنى الباطل شيطانا» ؛ فإن فصل أحدهما كنت بالخيار ؛ فإن شئت قدمت الأخص ، فقلت : الدرهم أعطيتك إياه ، وأعطيتني إياه ، وإن شئت قدمت غير الأخص ، فقلت : أعطيته إياك ،

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١٠٠٨

١- «وقدم» الواو عاطفه ، قدم : فعل أمر مبنى على السكون لا محل له من الإعراب ، وحرك بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الأخص» مفعول به لقدم «فى اتصال» جار ومجرور متعلق بقدم «وقدم من» الواو عاطفه ، قدم : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول مفعول به لقدم المؤكد ، مبنى على السكون فى محل نصب «شئت» فعل وفاعل ، وجملتها لا- محل لها صلة ما الموصوله ، والعائد محذوف ، والتقدير : وقد من الذى شئت «فى انفصال» جار ومجرور متعلق بقدم من.

وأعطيته إياى ، وإليه أشار بقوله : «وقدّمن ما شئت فى انفصال» وهذا الذى ذكره ليس على إطلاقه ، بل إنما يجوز تقديم غير الأخصّ فى الانفصال عند أمن اللبس ، فإن خيف لبس لم يجز ؛ فإن قلت : زيد أعطيتك إياه (١) ، لم يجز تقديم الغائب ، فلا تقول : زيد أعطيته إياك ؛ لأنه لا يعلم هل زيد مأخوذ أو آخذ.

وفى اتحاد الرتبة الزم فصلا

وقد يبيح الغيب فيه وصلا (٢)

إذا اجتمع ضميران ، وكانا منصوبين ، واتّحدا فى الرتبة - كأن يكونا لمتكلمين ، أو مخاطبين ، أو غائبين - فإنه يلزم الفصل فى أحدهما ؛ فتقول : أعطيتنى إياى ، وأعطيتك إياك ، وأعطيته إياه ، ولا- يجوز اتصال الضميرين ، فلا تقول : أعطيتنى ، ولا أعطيتكك ، ولا أعطيتهوه ؛ نعم إن كانا غائبين واختلف لفظهما فقد يتصلان ، نحو الزيدان الدرهم أعطيتهما ، وإليه أشار بقوله فى الكافية :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ١٠٠٩

١- إنما يقع اللبس فيما إذا كان كل من المفعولين يصلح أن يكون فاعلا كما ترى فى مثال الشارح ، ألسنت ترى أن المخاطب وزيدا يصلح كل منهما أن يكون آخذا ويصلح أن يكون مأخوذا ، أما نحو «الدرهم أعطيته إياك» أو «الدرهم أعطيتك إياه» فلا لبس لأن المخاطب آخذ تقدم أو تأخر ، والدرهم مأخوذ تقدم أو تأخر.

٢- «وفى اتحاد» الواو حرف عطف ، والجار والمجرور متعلق بالزم الآتى ، واتحاد مضاف و «الرتبه» مضاف إليه «الزم» فعل أمر مبنى على السكون لا محل له من الإعراب ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فصلا» مفعول به لا لزم «وقد» الواو عاطفه ، قد : حرف دال على التقليل «بييح» فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره «الغيب» فاعل ببيح «فيه» جار ومجرور متعلق ببييح «ووصلا» مفعول به لبيح.

مع اختلاف ما ، ونحو «ضمنت

إيَّاهم الأرض» الضَّروره اقتضت

وربما أثبت هذا البيت في بعض نسخ الألفيه ، وليس منها ، وأشار بقوله : «ونحو ضمننت - إلى آخر البيت» إلى أن الإتيان بالضمير منفصلا في موضع يجب فيه اتِّصاله ضروره ، كقوله :

بالباعث الوارث الأموات قد ضمننت

إيَّاهم الأرض في دهر الدَّهاريير (١)

[١٥]

وقد تقدم ذكر ذلك.

تلمز نون الوقايه قبل ياء المتكلم فى الفعل

وقبل يا النَّفس مع الفعل التزم

نون وقايه ، و «ليسى» قد نظم (٢)

إذا اتصل بالفعل ياء المتكلم لحقته لزوما نون تسمى نون الوقايه ، وسميت بذلك لأنها تقى الفعل من الكسر ، وذلك نحو «أكرمنى ، ويكرمنى ، وأكرمنى» وقد جاء حذفها مع «ليس» شذوذا ، كما قال الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص : ١٠١٠

١- مضى شرح هذا البيت قريبا (ص ١٠١) فارجع إليه هناك ، وهو الشاهد رقم ١٥

٢- «وقبل» الواو حرف عطف ، قبل ظرف زمان متعلق بالتزم الآتى ، وقبل مضاف و «يا» مضاف إليه ، ويا مضاف و «النفس» مضاف إليه «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من يا النفس ، ومع مضاف و «الفعل» مضاف إليه «التزم» فعل ماض مبنى للمجهول مبنى على الفتح لا- محل له من الإعراب ، وسكن لأجل الوقف «نون» نائب فاعل لا لتزم مرفوع بالضمه ، ونون مضاف و «قايه» مضاف إليه «وليسى» الواو عاطفه ، ليسى : قصد لفظه مبتدأ «قد» حرف تحقيق «نظم» فعل ماض مبنى للمجهول مبنى على الفتح لا محل له من الإعراب. وسكنه لأجل الوقف ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ليسى ، والجمله من

الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ.

١- هذا البيت نسبه جماعه من العلماء - ومنهم ابن منظور فى لسان العرب (طى س) - لرؤبه بن العجاج ، وليس موجودا فى ديوان رجزه ، ولكنه موجود فى زيادات الديوان. اللغه : «كعيد» الععيد كالععد ، يقال : هم ععيد الثرى ، أى عدددهم مثل عددده ، و «الطيس» - بفتح الطاء المهمله ، وسكون الياء المثناه من تحت ، وفى آخره سين مهمله - الرمل الكثير ، وقال ابن منظور : «واختلفوا فى تفسير الطيس ، فقال بعضهم : كل من على ظهر الأرض من الأنام فهو من الطيس ، وقال بعضهم : بل هو كل خلق كثير النسل نحو النمل والذباب والهوام ، وقيل : يعنى الكثير من الرمل» اه «ليسى» أراد غيرى ، استثنى نفسه من القوم الكرام الذين ذهبوا ، هذا ويروى صدر الشاهد : * عهدى بقومى كعيد الطيس* وهى الروايه الصحيحه المعنى. المعنى : يفخر بقومه ، ويتحسر على ذهابهم ، فيقول : عهدى بقومى الكرام الكثيرين كثره تشبه كثره الرمل حاصل ، وقد ذهبوا إلا إياى ، فإننى بقيت بعددهم خلفا عنهم. الإعراب : «عددت» فعل وفاعل «قومى» قوم : مفعول به ، وقوم مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «كعيد» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف ، والتقدير : عددتهم عدا مثل عديد ، وعديد مضاف و «الطيس» مضاف إليه «إذ» ظرف دال على الزمان الماضى ، متعلق بعددت «ذهب» فعل ماض «القوم» فاعله «الكرام» صفه له ، والجمله فى محل جر بإضافه الظرف إليها «ليسى» ليس : فعل ماض ناقص دال على الاستثناء ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود على البعض المفهوم من القوم ، والياء خبره مبنى على السكون فى محل نصب. الشاهد فيه : فى هذا البيت شاهدان ، وكلاهما فى لفظ «ليسى» أما الأول فإنه أتى يخبره ضميرا متصلا ولا يجوز عند جمهوره النجاه أن يكون إلا منفصلا ، فكان يجب عليه - على مذهبهم هذا - أن يقول : ذهب القوم الكرام ليس إياى. والثانى - وهو الذى جاء الشارح بالبيت من أجله هنا - حيث حذف نون الوقايه من ليس مع اتصالها بياء المتكلم ، وذلك شاذ عند الجمهور الذين ذهبوا إلى أن «ليس» فعل ، وانظر ما ذكرناه فى ص ١٠٤.

واختلف في أفعال التعجب : هل تلزمه نون الوقايه أم لا-؟ فتقول : ما أفقرني إلى عفو الله ، وما أفقرى إلى عفو الله ، عند من لا يلتزمها فيه ، والصحيح أنها تلزم (١).

نون الوقايه قبل ياء المتكلم مع الحرف

«ليتني» فشا ، و «ليتني» ندرا

ومع «لعل» اعكس ، وكن مخبرا (٢).

في الباقيات ، واضطارا خففا

منى وعنّى بعض من قد سلفا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ١٠١٢

١- الخلاف بين البصريين والكوفيين في اقتران نون الوقايه بأفعل في التعجب مبنى على اختلافهم في أنه هو اسم أو فعل ، فقال الكوفيون : هو اسم ، وعلى هذا لا تتصل به نون الوقايه ؛ لأنها إنما تدخل على الأفعال لتقيها الكسر الذى ليس منها فى شىء ، وقال البصريون : هو فعل ، وعلى هذا يجب اتصاله بنون الوقايه لتقيه الكسر.

٢- «وليتني» الواو عاطفه ، ليتنى قصد لفظه : مبتدأ «فشا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ليتنى ، والجمله من فشا وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «وليتنى» قصد لفظه أيضا : مبتدأ «ندرا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ليتنى ، والجمله من ندر وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «ومع» الواو عاطفه ، مع : ظرف متعلق باعكس الآتى ، ومع مضاف و «لعل» قصد لفظه : مضاف إليه «اعكس» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله محذوف ، والتقدير : واعكس الحكم مع لعل «وكن» الواو عاطفه ، كن : فعل أمر ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مخيرا» خبره.

٣- «في الباقيات» جار ومجرور متعلق بمخير فى البيت السابق «واضطارا» الواو عاطفه ، اضطارا : مفعول لأجله «خففا» فعل ماض ، والألف للاطلاق «منى» قصد لفظه : مفعول به لخفف «وعنى» قصد لفظه أيضا : معطوف على منى «بعض» فاعل خفف ، وبعض مضاف ، و «من» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «قد» حرف تحقيق «سلفا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الموصول ، والجمله من سلف وفاعله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول الذى هو من.

ذكر في هذين البيتين حكم نون الوقايه مع الحروف ؛ فذكر «ليت» وأن نون الوقايه لا تحذف منها ، إلا ندورا ، كقوله :

١٨- كمنيه جابر إذ قال : ليتي ***أصادفه وأتلف جلّ مالي (١)ى؟

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص: ١٠١٣

١- هذا البيت لزيد الخير الطائي ، وهو الذى سماه النبى صلّى الله عليه و [آله] و سلّم بهذا الاسم ، وكان اسمه فى الجاهليه قبل هذه التسميه زيد الخيل ؛ لأنه كان فارسا. اللغه : «المنيه» بضم فسكون - اسم للشىء الذى تتمناه ، وهى أيضا اسم للتمنى ، والمنيه المشبهه بمنيه جابر تقدم ذكرها فى بيت قبل بيت الشاهد ، وذلك فى قوله : تمنى مزيد زيدا فلاقى أخاثقه إذا اختلف العوالى كمنيه جابر ، إذ قال : ليتى أصادفه وأفقد جلّ مالي تلاقينا ، فما كُنّا سواء ولكن خرّ عن حال لحال ولو لا قوله : يا زيد قدنى ؛ لقد قامت نويره بالمآلى شككت ثيابه لما التقينا بمطرّد المهزّه كالخلال «مزيد» بفتح الميم وسكون الزاى : رجل من بنى أسد ، وكان يتمنى لقاء زيد ويزعم أنه إلى لقيه نال منه ، فلما تلاقيا طعنه زيد طعنه فولى هاربا «أخاثقه» أى صاحب وثوق فى نفسه واصطبار على منازل الأقران فى الحرب «العوالى» جمع عاليه ، وهى ما يلي موضع السنان من الرمح ، واختلافها : ذهابها فى جهه العدو ومجيئها عند الطعن «جابر» رجل من غطفان ، كان يتمنى لقاء زيد ، فلما تلاقيا قهره زيد وغلبه «وأتلف» يروى «وأفقد». الإعراب : «كمنيه» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف ، والتقدير : تمنى مزيد تمنيا مشابها لمنيه جابر ، ومنيه مضاف و «جابر» مضاف إليه «إذ» ظرف للماضى من الزمان «قال» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى جابر ، والجمله فى محل جر بإضافه إذ إليها «ليتى» ليت : حرف تمن ونصب ، والياء اسمه ، مبنى على السكون فى محل نصب «أصادف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل رفع خبر ليت «وأفقد» الواو حاله ، وأفقد : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، وتقديره : وأنا أفقد ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال «جل» مفعول به لأفقد ، وجل مضاف ومال من «مالي» مضاف إليه ومال مضاف وياء المتكلم مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «ليتى» حيث حذف نون الوقايه من ليت الناصبه لياء المتكلم ، وظاهر كلام المصنف والشارح أن هذا الحذف ليس بشاذ ، وإنما هو نادر قليل ، وهذا الكلام على هذا الوجه هو مذهب الفراء من النحاه ؛ فإنه لا يلزم عنده أن تجىء بنون الوقايه مع ليت ، بل يجوز لك فى السعه أن تتركها ، وإن كان الإتيان بها أولى ، وعباره سيويه تفيد أن ترك النون ضروره حيث قال : «وقد قالت الشعراء «ليتى» إذا اضطروا كأنهم شبهوه بالاسم حيث قالوا : الضاربي» اه ، وانظر شرح الشاهد (٢١) الآتى. ومثل هذا الشاهد - فى حذف نون الوقايه مع ليت - قول ورقه بن نوفل الأسدى :
فيا ليتى إذا ما كان ذاكم ولجت وكنت أولهم ولوجا وقد جمع بين ذكر النون وتركها حارثه بن عبيد البكرى أحد المعمرين فى قوله : ألا يا ليتنى أنضيت عمري وهل يجدى على اليوم ليتى؟

والكثير فى لسان العرب ثبوتها ، وبه ورد القرآن ، قال الله تعالى : (يا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ).

وأما «لعلّ» فذكر أنها بعكس ليت ؛ فالفصيح تجريدها من النون كقوله تعالى - حكاية عن فرعون - (لعلّى أبلغ الأسباب) ويقول ثبوت النون ، كقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ١٠١٤

١- هذا البيت من الشواهد التي لا- يعرف قائلها. اللغة : «أعيراني» ويروى «أعيروني» وكلاهما أمر من العاربه ، وهي أن تعطى غيرك ما ينتفع به مع بقاء عينه ثم يرده إليك «القدوم» - بفتح القاف وضم الدال المخففه - الآله التي ينجر بها الخشب «أخط بها» أي أنحت بها ، وأصل الخط من قولهم : خط بأصبعه في الرمل «قبرا» المراد به الجفن ، أي القراب ، وهو الجراب الذي يغمد فيه السيف «الأبيض ماجد» لسيف صقيل. الإعراب : «فقلت» فعل وفاعل «أعيراني» أعيرا : فعل أمر مبني على حذف النون ، والألف ضمير الا-ثنين فاعل ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول لأعيرا «القدوم» مفعول ثان لأعيرا «لعلني» لعل : حرف تعليل ونصب ، والنون للوقايه ، والياء اسمها «أخط» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، وجمله المضارع وفاعله في محل رفع خبر لعل «بها» جار ومجرور متعلق بأخط «قبرا» مفعول به لأخط «الأبيض» اللام حرف جر ، وأبيض مجرور بها ، وعلامه جر ، الفتحه نيابه عن الكسره لأنه اسم لا- ينصرف ، والمانع له من الصرف الوصفيه ووزن الفعل ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة لقبر «ماجد» صفة لأبيض ، مجرور بالكسره الظاهره. الشاهد فيه : قوله «لعلني» حيث جاء بنون الوقايه مع لعل ، وهو قليل. ونظيره قول حاتم الطائي يخاطب امرأته ، وكانت قد لامته على البذل والجود : أريني جوادا مات هزلا لعلني أرى ما ترين ، أو بخيلا مخلمدا والكثير في الاستعمال حذف النون مع «لعل» وهو الذي استعمله القرآن الكريم ، مثل قوله تعالى : (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ) وقوله سبحانه : (لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا) ومنه قول الفرزدق : وإني لراج نظره قبل التي لعلني - وإن شطت نواها - أزورها وقول الآخر : ولي نفس تنازعتني إذا ما أقول لها : لعلني أو عساني

ثم ذكر أنك بالخيار فى الباقيات ، أى : فى باقى أخوات ليت ولعلّ - وهى : إن ، وأن ، وكان ، ولكنّ - فتقول : إني وإني ، وأني وأنتي ، وكأني وكأنتي ، ولكنني ولكنني .

ثم ذكر أن «من ، وعن» تلزمهما نون الوقايه ؛ فتقول : مني وعني - بالتشديد - ومنهم من يحذف النون ؛ فيقول : مني وعني - بالتخفيف - وهو شاذ ، قال الشاعر :

٢٠- أيها السائل عنهم وعني ***لست من قيس ولا قيس مني (١)

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص : ١٠١٦

١- وهذا البيت أيضا من الشواهد المجهول قائلها ، بل قال ابن الناظم : إنه من وضع النحويين ، وقال ابن هشام عنه «وفى النفس من هذا البيت شيء» ووجه تشكك هذين العالمين المحققين فى هذا البيت أنه قد اجتمع الحرفان «من» و «عن» وأتى بهما على لغة غير مشهوره من لغات العرب ، وهذا يدل على قصد ذلك وتكلفه. اللغة : «قيس» هو قيس عيلان أبو قبيله من مضر ، واسمه الناس - بهمزه وصل ونون - ابن مضر بن نزار ، وهو أخو إلياس - بياء مثناه تحتيه - وقيس هنا غير منصرف للعلميه والتأنيث المعنوى ؛ لأنه بمعنى القبيله ، وبعضهم يقول : قيس ابن عيلان. الإعراب : «أيها» أى : منادى حذف منه ياء النداء ، مبنى على الضم فى محل نصب ، وها للتنيبه «السائل» صفة لأى «عنهم» جار ومجرور متعلق بالسائل «وعني» معطوف على عنهم «لست» ليس : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمها «من قيس» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ليس «ولا» الواو عاطفه ، ولا نافية «قيس» مبتدأ «مني» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وهذه الجملة معطوفه على جملة ليس واسمها وخبرها. الشاهد فيه : قوله «عني» و «مني» حيث حذف نون الوقايه منهما شذوذا للضرورة.

وفى لدنى لدنى قل ، وفى

قدنى وقطنى الحذف أيضا قد يفى (١)

أشار بهذا إلى أن الفصيح فى «لدنى» إثبات النون ، كقوله تعالى : (قَدْ بَلَغْتَ مِنْ لَدُنِّي عُذْرًا) ويقلّ حذفها ، كقراءه من قرأ (مِنْ لَدُنِّي) بالتخفيف والكثير فى «قد ، وقل» ثبوت النون ، نحو : قدنى وقطنى ، ويقل الحذف نحو : قدى وقطى ، أى حسبى ، وقد اجتمع الحذف والإثبات فى قوله :

٢١- قدنى من نصر الخبيبين قدى ***[ليس الإمام بالشحيح الملحد](٢)

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١٠١٧

١- «فى لدنى» جار ومجرور متعلق بقل «لدنى» قصد لفظه : مبتدأ «قل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على لدنى المخففه ، والجمله من قل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «وفى قدنى» جار ومجرور متعلق بيفى الآتى «وقطنى» معطوف على قدنى «الحذف» مبتدأ «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «قد» حرف تقليل «يفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الحذف ، والجمله من يفى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو «الحذف» والجمله معطوفه على جمله المبتدأ والخبر السابقه.

٢- هذا البيت لأبى نخيله حميد بن مالك الأرقط ، أحد شعراء عصر بنى أميه ، من أرجوزه له يمدح بها الحجاج بن يوسف الثقفى ، ويعرض بعبد الله بن الزبير. اللغه : أراد بالخبيبين عبد الله بن الزبير - وكنيته أبو خبيب - ومصعبا أخاه ، وغلبه لشهرته ، ويروى «الخبيبين» - بصيغه الجمع - يريد أبا خبيب وشيعته ، ومعنى «قدنى» حسبى وكفانى «ليس الإمام إلخ» أراد بهذه الجمله التعريض بعبد الله بن الزبير ؛ لأنه كان قد نصب نفسه خليفه بعد موت معاويه بن يزيد ، وكان - مع ذلك - مبخلا لا تبص يده بعطاء. الإعراب : «قدنى» قد : اسم بمعنى حسب مبتدأ ، مبنى على السكون فى محل رفع ، والنون للوقايه ، وقد مضاف والياء التى للمتكلم مضاف إليه مبنى على السكون فى محل جر «من نصر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ونصر مضاف و «الخبيبين» مضاف إليه «قدى» يجوز أن يكون قد هنا اسم فعل ، وقد جعله ابن هشام اسم فعل مضارع بمعنى يكفينى ، وجعله غيره اسم فعل ماض بمعنى كفانى ، وجعله آخرون اسم فعل أمر بمعنى ليكفينى ، وهذا رأى ضعيف جدا ، وياء المتكلم على هذه الآراء مفعول به ، ويجوز أن يكون قد اسما بمعنى حسب مبتدأ ، وياء المتكلم مضاف إليه ، والخبر محذوف ، وجمله المبتدأ وخبره مؤكده لجمله المبتدأ وخبره السابقه «ليس» فعل ماض ناقص «الإمام» اسمها «بالشحيح» الباء حرف جر زائد ، الشحيح : خبر ليس منصوب بفتحته مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد «الملحد» صفه

للشحيح. الشاهد فيه : قوله «قدنى» و «قدى» حيث أثبت النون فى الأولى وحذفها من الثانية وقد اضطربت عبارات النحويين فى ذلك ؛ فقال قوم : إن الحذف غير شاذ ، ولكنه قليل ، وتبعهم المصنف والشارح ، وقال سيبويه : «وقد يقولون فى الشعر قطى وقدى فأما الكلام فلا بد فيه من النون ، وقد اضططر الشاعر فقال قدى شبهه بحسبى لأن المعنى واحد» اه. وقال الأعمى : «وإثباتها (النون) فى قد وقط هو المستعمل ؛ لأنهما فى البناء ومضارعه الحروف بمنزله من وعن ، فتلزمهما النون المكسورة قبل الياء ؛ لثلا يغير آخرهما عن السكون» اه وقال الجوهري : «وأما قولهم قدك بمعنى حسب فهو اسم ، وتقول : قدى ، وقدنى أيضا بالنون على غير قياس ؛ لأن هذه النون إنما تزداد فى الأفعال وقايه لها ، مثل ضربنى وشتمنى» وقال ابن برى يرد على الجوهري «وهم الجوهري فى قوله إن النون فى قدنى زيدت على غير قياس» وجعل النون مخصوصا بالفعل لا غير ، وليس كذلك ، وإنما تزداد وقايه لحركه أو سكون فى فعل أو حرف ، كقولك فى من وعن إذا أضفتها لنفسك : منى وعننى ؛ فزادت نون الوقايه لتبقى نون من وعن على سكونها ، وكذلك فى قد وقط ، وتقول : قدنى وقطنى ؛ فتزيد نون الوقايه لتبقى الدال والطاء على سكونها ، وكذلك زادوها فى لیت ، فقالوا : ليتنى ، لتبقى حركه التاء على حالها ، وكذلك قالوا فى ضرب : ضربنى ، لتبقى الباء على فتحها ، وكذلك قالوا فى اضرب : اضربنى ، أدخلوا نون الوقايه لتبقى الباء على سكونها» اه. ولاين هشام ههنا كلام كثير وتفريعات طويله لم يسبقه إليها أحد من قدامى العلماء وهى فى معنى اللبيب ، وقد عنينا بذكرها والرد عليها فى حواشينا المستفيضه على شرح الأشمونى فارجع إليها هناك إن شئت (وانظر الأبيات التى أنشدناها فى شرح الشاهد رقم ١٨ ففيها شاهد لهذه المسأله ، وهو رابع تلك الأبيات). هذا ، ولم يتكلم المصنف ولا الشارح عن الاسم المعرب إذا أضيف لياء المتكلم. واعلم أن الأصل فى الاسم المعرب ألا تتصل به نون الوقايه ، نحو ضاربى ومكرمى وقد ألحقت نون الوقايه باسم الفاعل المضاف إلى ياء المتكلم فى قوله صلى الله عليه و [آله] و سلم : «فهل أنتم صادقونى» وفى قول الشاعر : وليس الموافعيني ليرفد خائباً فإن له أضعاف ما كان أملاً وفى قول الآخر : ألا فتى من بنى ذبيان يحملنى وليس حاملنى إلا ابن حمال وفى قول الآخر : وليس بمعينى وفى الناس ممتع صديق إذا أعيأ على صديق كما لحقت أفعال التفضيل فى قوله صلى الله عليه و [آله] و سلم «غير الدحال أخوفنى عليكم» لمشابهه أفعال التفضيل لفعل التعجيب.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۱۰۱۸

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۷]

ص: ۱۰۱۹

معنى العلم

اسم يعين المسمى مطلقا

علمه : كجعفر ، وخرنقا (٢)

وقرن ، وعدن ، ولاحق ،

وشذقم ، وهيله ، وواشق (٣)

العلم هو : الاسم الذى يعين مسماه مطلقا ، أى بلا قيد التكلم أو الخطاب أو الغيبه ؛ فالاسم : جنس يشمل النكره والمعرفه ، و «يعين مسماه» : فصل أخرج النكره ، و «بلا- قيد» أخرج بقيه المعارف ، كالمضمر ؛ فإنه يعين مسماه بقيد التكلم ك- «أنا» أو الخطاب ك- «أنت» أو الغيبه ك- «هو» ، ثم مثل الشيخ بأعلام الأناسى وغيرهم ، تنبيها على أن مسميات الأعلام العقلاء وغيرهم من المؤلفات ؛ فجعفر : اسم رجل ، وخرنق : اسم امرأه من شعراء العرب (٤) ، «.

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ١٠٢٠

١- هو فى اللغة مشترك لفظى بين معان ، منها الجبل ، قال الله تعالى : (وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ) أى كالجبال ، وقالت الخنساء ترثى أخاها صخرًا : وإنَّ صخرًا لتأتّم الهداه به كأنه علم فى رأسه نار ومنها الرايه التى تجعل شعارا للدوله أو الجند ، ومنها العلامه ، ولعل المعنى الاصطلاحى مأخوذ من هذا الأخير ، وأصل الترجمه «هذا باب العلم» فحذف المبتدأ ، ثم الخبر ، وأقام المضاف إليه مقامه ، وليس يخفى عليك إعرابه.

٢- «اسم» مبتدأ «يعين» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم «المسمى» مفعول به ليعين ، والجملة من يعين وفاعله ومفعوله فى محل رفع صفة لاسم «مطلقا» حال من الضمير المستتر فى يعين «علمه» علم : خبر المبتدأ ، وعلم مضاف والضمير مضاف إليه ، ويجوز العكس ؛ فيكون «اسم يعين المسمى» خبرا مقديما ، و «علمه» مبتدأ مؤخر «كجعفر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كقولك جعفر - إلخ.

٣- «وخرنقا ، وقرن ، وعدن ، ولاحق ، وشذقم ، وهيله ، وواشق» كلهن معطوفات على جعفر.

٤- لعل الأولى - بل الأصوب - أن يقول «من شواعر العرب».

وهي أخت طرفه بن العبد لأمه ، وقرن : اسم قبيله ، وعدن : اسم مكان ، ولاحق : اسم فرس ، وشدقم : اسم جمل ، وهيله : اسم شاه ، وواشق : اسم كلب .

ينقسم العلم إلى اسم وكنيه و لقب

واسما أتى ، وكنيه ، ولقبا

وأخرن ذا إن سواه صحبا (١)

ينقسم العلم إلى ثلاثة أقسام : إلى اسم ، وكنيه ، ولقب ، والمراد بالاسم هنا ما ليس بكنيه ولا لقب ، كزيد وعمرو ، وبالكنيه : ما كان في أوله أب أو أم ، كأبي عبد الله وأم الخير ، وباللقب : ما أشعر بمدح كزين العابدين ، أو ذم كأنف الناقه .

وأشار بقوله «وأخرن ذا - إلخ» إلى أن اللقب إذا صحب الاسم وجب تأخيره ، كزيد أنف الناقه ، ولا يجوز تقديمه على الاسم ؛ فلا تقول : أنف الناقه زيد ، إلا قليلا ؛ ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص : ١٠٢١

١- «واسما» حال من الضمير المستتر فى أنى «أتى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العلم «وكنيه ، ولقبا» معطوفان على قوله اسما «وأخرن» الواو حرف عطف ، آخر : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» مفعول به لأخر ، وهو اسم إشارة مبنى على السكون فى محل نصب «إن» حرف شرط «سواه» سوى : مفعول به مقدم لصحب ، وسوى مضاف ، وضمير الغائب العائد إلى اللقب مضاف إليه «صحابا» صحب : فعل ماض فعل الشرط ، مبنى على الفتح فى محل جزم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اللقب ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : إن صحب اللقب سواه فأخره .

١- البيت لجنوب أخت عمرو ذى الكلب بن العجلان أحد بنى كاهل ، وهو من قصيده لها تراثه بها ، وأولها : كلّ امرئ بمحال
الدّهر مكذوب وكلّ من غالب الأيّام مغلوب اللغه : «محال الدهر» بكسر الميم ، بزنه كتاب - كيده أو مكره ، وقيل : قوته وشدته
«شريان» - بكسر أوله وسكون ثانيه - موضع بعينه ، أو واد ، أو هو شجر تعمل منه القسي «يعوى حوله الذّيب» كناية عن موته ،
والباء من قولها «بأن» متعلقه بأبلغ فى بيت قبل بيت الشاهد ، وهو قوله : أبلغ هذيلا وأبلغ من يبلغهم عنى حديثا ، وبعض القول
تكذيب الاعراب : «بأن» الباء حرف جر ، وأن : حرف توكيد ونصب «ذا» - بمعنى صاحب .. اسم أن ، منصوب بالألف نيابه عن
الفتحة لأنه من الأسماء الستة ، وذا مضاف و «الكلب» مضاف إليه «عمرا» بدل من ذا «خيرهم» خير : صفة لعمرا ، وخير مضاف
والضمير مضاف إليه «حسبا» تمييز «ببطن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر أن ، وبطن مضاف و «شريان» مضاف إليه «يعوى»
فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على الياء للثقل «حوله» حول : ظرف متعلق بيعوى ، وحول مضاف وضمير الغائب العائد إلى
عمرو مضاف إليه «الذّيب» فاعل يعوى ، والجمله فى محل نصب حال من عمرو ، ويجوز أن يكون قولها «ببطن» جارا ومجرورا
متعلقا بمحذوف حال من عمرو ، وتكون جملته «يعوى إلخ» فى محل رفع خبر أن ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور
بالباء ، والجار والمجرور متعلق بأبلغ فى البيت الذى أنشدناه. الشاهد فيه : قولها «ذا الكلب عمرا» حيث قدمت اللقب - وهو قولها
«ذا الكلب» - على الاسم - وهو قولها «عمرا» - والقياس أن يكون الاسم مقدما على اللقب ، ولو جاءت بالكلام على ما يقتضيه
القياس لقالت «بأن عمرا ذا الكلب». وإنما وجب فى القياس تقديم الاسم وتأخير اللقب لأن الاسم يدل على الذات وحدها
واللقب يدل عليها وعلى صفة مدح أو ذم كما هو معلوم ، فلو جئت باللقب أولا لما كان لذكر الاسم بعده فائده ، بخلاف ذكر
الاسم أولا ؛ فإن الإتيان بعده باللقب يفيد هذه الزيادة. ومثل هذا البيت فى تقديم اللقب على الاسم قول أوس بن الصامت بن
قيس بن أصرم الأنصارى الخزرجى : أنا ابن مزيقيا عمرو ، وجدى أبوه عامر ماء السماء والشاهد فى قوله «مزيقيا عمرو» فإن
«مزيقيا» لقب ، و «عمرو» اسم صاحب اللقب ، وقد قدم هذا اللقب على الاسم كما ترى ، أما قوله «عامر ماء السماء» فقد جاء على
الأصل.

وظاهر كلام المصنف أنه يجب تأخير اللقب إذا صحت سواء ، ويدخل تحت قوله «سواء» الاسم والكنية ، وهو إنما يجب تأخيره مع الاسم ، فأما مع الكنية فأنت بالخيار (١) بين أن تقدّم الكنية على اللقب ؛ فتقول : أبو عبد الله زين

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ١٠٢٣

١- هذا الذى ذكره الشارح هو ما ذكره كبار النحويين من جواز تقديم الكنية على اللقب أو تأخيرها عنه ، والذى نريد أن ننبه عليه أن الشارح وغيره - كصاحب التوضيح ابن هشام الأنصارى - ذكروا أن قول ابن مالك* وأخرن ذا إن سواء صحبا* موهم لخلاف المراد ، معتمدين فى ذلك على مذهب جمهوره النحاه ، لكن قال السيوطى فى همعه : إن كان (أى اللقب) مع الكنية فالذى ذكروه جواز تقدمه عليها ، وتقدمها عليه ، ومقتضى تعليل ابن مالك امتناع تقديمه عليها ، وهو المختار ، وهذا يفيد أن الذى يوهمه كلام المصنف مقصود له ، وأن مذهبه وجوب تأخير اللقب على ما عداه ، سواء أكان اسما أم كنية ، وكنت قد كتبت على هامش نسختى تصحيحا لبيت المصنف هذا نصه : «وأخرن هذا إن اسما صحبا» ثم ظهر لى أنه لا يجوز تصحيح العبارة بشيء مما ذكرناه وذكره الشارح أو غيره ، وعبارة ابن هشام فى أوضح المسالك تفيد أن هذه العبارة التى اعترضها الشارح قد وردت على وجه صحيح فى نظر الجمهور ، قال ابن هشام : «وفى نسخه من الخلاصه ما يقتضى أن اللقب يجب تأخيره عن الكنية كأبى عبد الله أنف الناقه ، وليس كذلك» اه. ومعنى ذلك أنه قد وردت فى النسخه المعتمده عنده على الوجه الصحيح فى نظر الجمهور ، وقد ذكر الشارح هنا نص هذه النسخه.

العابدين ، وبين أن تقدم اللقب على الكنيه ؛ فتقول : زين العابدين أبو عبد الله ؛ ويوجد في بعض النسخ بدل قوله : * وأخرن ذا إن سواه صحبا* : * «وذا اجعل آخرا إذا اسما صحبا» * وهو أحسن منه ؛ لسلامته مما ورد على هذا ؛ فإنه نصّ في أنه إنما يجب تأخير اللقب إذا صحب الاسم ، ومفهومه أنه لا يجب ذلك مع الكنيه ، وهو كذلك ، كما تقدم ، ولو قال : «وأخرن ذا إن سواها صحبا» لما ورد عليه شيء ؛ إذ يصير التقدير : وأخر اللقب إذا صحب سوى الكنيه ، وهو الاسم ، فكأنه قال : وأخر اللقب إذا صحب الاسم.

وإن يكونا مفردين فأضف

حتما ، وإلا أتبع الذي ردف (١)

إذا اجتمع الاسم واللقب : فإما أن يكونا مفردين ، أو مركبين ، أو الاسم مركبا واللقب مفردا ، أو الاسم مفردا واللقب مركبا. «.

[شماره صفحه واقعی : ١٢٢]

ص : ١٠٢٤

١- «إن» حرف شرط «يكونا» فعل مضارع متصرف من كان الناقصه فعل الشرط مجزوم بإن ، وعلامه جزمه حذف النون ، والألف اسمها مبنى على السكون في محل رفع «مفردين» خبر يكون منصوب بالياء المفتوح ما قبلها المكسور ما بعدها لأنه مثني «فأضف» الفاء واقعه في جواب الشرط ، وأضف : فعل أمر مبنى على السكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط «حتما» مفعول مطلق «وإلا» الواو عاطفه ، إلا : هو عباره عن حرفين أحدهما إن ، والآخر لا ، فأدغمت النون في اللام ؛ وإن حرف شرط ، ولا- : نافية ، وفعل الشرط محذوف يدل عليه الكلام السابق : أى وإن لم يكونا مفردين «أتبع» فعل أمر مبنى على السكون ، وحرك بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط ، وحذف الفاء منها للضرورة ؛ لأن جمله جواب الشرط إذا كانت طلبيه وجب اقترانها بالفاء فكان عليه أن يقول : وإلا فأتبع «الذى» اسم موصول مفعول به لأتبع ، مبنى على السكون في محل نصب «ردف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، وجمله ردف وفاعله المستتر فيه لا محل لها من الإعراب صلة الموصول وهو «الذى».

فإن كانا مفردين وجب عند البصريين الإضافه (١)، نحو: هذا سعيد كرز، ورأيت سعيد كرز، ومررت بسعيد كرز؛ وأجاز الكوفيون الإتياع؛ فتقول: هذا سعيد كرز، ورأيت سعيدا كرزاً، ومررت بسعيد كرز، ووافقهم المصنف على ذلك في غير هذا الكتاب.

وإن لم يكونا مفردين - بأن كانا مركبين، نحو عبد الله أنف الناقه، أو مركباً ومفرداً، نحو عبد الله كرز، وسعيد أنف الناقه - وجب الإتياع؛ فاتباع الثاني الأول في إعرابه، ويجوز القطع إلى الرفع أو النصب، نحو مررت بزويد أنف الناقه، وأنف الناقه؛ فالرفع على إضمام مبتدأ، والتقدير: هو أنف الناقه، والنصب على إضمام فعل، والتقدير: أعنى أنف الناقه؛ فيقطع مع المرفوع إلى النصب، ومع المنصوب إلى الرفع، ومع المجرور إلى النصب أو الرفع، نحو هذا زيد أنف الناقه، ورأيت زيدا أنف الناقه، ومررت بزويد أنف الناقه، وأنف الناقه.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ١٠٢٥

١- وجوب الإضافه عندهم مشروط بما إذا لم يمنع منها مانع: كأن يكون الاسم مقترناً بأل، فإنه لا تجوز فيه الإضافه؛ فتقول: جاءنى الحارث كرز، بإتياع الثانى للأول بدلاً أو عطف بيان؛ إذ لو أضفت الأول للثانى للزم على ذلك أن يكون المضاف مقروناً بأل والمضاف إليه خالياً منها ومن الإضافه إلى المقترن بها، وذلك لا يجوز عند جمهور النحاه. قال أبو رجاء غفر الله تعالى له ولوالديه: بقى أن يقال: كيف أوجب البصريون هنا إضافه الاسم إلى اللقب إذا كانا مفردين ولا مانع. مع أن مذهبهم أنه لا يجوز أن يضاف اسم إلى ما اتحد به فى المعنى كما سيأتى فى باب الإضافه؟ ويمكن أن يجاب عن هذا بأن امتناع إضافه الاسم إلى ما اتحد به فى المعنى إنما هو فى الإضافه الحقيقه التى يعرف فيها المضاف بالمضاف إليه، وإضافه الاسم إلى اللقب من قبيل الإضافه اللفظيه على ما اختاره الزمخشري.

ومنه منقول : كفضل وأسد

وذو ارتجال : كسعاد ، وأدد (١)

وجمله ، وما بمزج ركباً ،

ذا إن بغير «ويه» تمّ أعرباً (٢)

وشاع في الأعلام ذو الإضافة

كعبد شمس وأبى قحافه (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ١٠٢٦

١- «ومنه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «منقول» مبتدأ مؤخر «كفضل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كفضل «وأسد» معطوف على فضل «وذو» الواو عاطفه ، وذو : معطوف على قوله منقول وذو مضاف و «ارتجال» مضاف إليه «كسعاد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كسعاد «وأدد» معطوف على سعاد.

٢- «وجمله» مبتدأ خبره محذوف ، وتقديره : ومنه جملة ، وجمله المبتدأ والخبر معطوفه بالواو على جملة «ومنه منقول» ، «وما» الواو عاطفه ، وما اسم موصول معطوف على جملة ، مبنى على السكون فى محل رفع «بمزج» جار ومجرور متعلق بقوله ركب الآتى «ركباً» ركب : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والألف للاطلاق ، والجملة من الفعل ونائب الفاعل لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «ذا» اسم إشارة مبتدأ ، مبنى على السكون فى محل رفع «إن» حرف شرط «بغير» جار ومجرور متعلق بقوله تم الآتى ، وغير مضاف و «ويه» قصد لفظه : مضاف إليه «تم» فعل ماض مبنى على الفتح فى محل جزم فعل الشرط «أعرب» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ذا ، والجملة من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه خبر المبتدأ ، وتقدير الكلام : هذا أعرب ، إن تم بغير لفظ يه أعرب.

٣- «وشاع» فعل ماض «فى الأعلام» جار ومجرور متعلق بقوله شاع «ذو» فاعل شاع ، وذو مضاف ، و «الإضافة» مضاف إليه «كعبد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كعبد ، وعبد مضاف و «شمس» مضاف إليه «وأبى» الواو عاطفه ، وأبى : معطوف على عبد ، مجرور بالياء نيابه عن الكسره لأنه من الأسماء الخمسه ، وأبى مضاف «وقحافه» مضاف إليه.

ينقسم العلم إلى : مرتجل ، وإلى منقول ؛ فالمرتجل هو : ما لم يسبق له استعمال قبل العلميه فى غيرها ، كسعاد ، وأدد ، والمنقول : ما سبق له استعمال فى غير العلميه ، والنقل إما من صفه كحارث ، أو من مصدر كفضل ، أو من اسم جنس كأسد ، وهذه تكون معربه ، أو من جمله : كقام زيد ، وزيد قائم (١) ، وحكمها أنها تحكى ؛ فتقول : جاءنى زيد قائم ، ورأيت زيد قائم ، ومررت بزيد قائم ، وهذه من الأعلام المركبه .

ومنها أيضا : ما ركب تركيب مزج ، كبعلبك ، ومعدى كرب ، وسيويه . وذكر المصنف أن المركب تركيب مزج : إن ختم بغير «ويه» أعرب ، ومفهومه أنه إن ختم ب- «ويه» لا- يعرب ، بل بينى ، وهو كما ذكره ؛ فتقول : جاءنى بعلبك ، ورأيت بعلبك ، ومررت بعلبك ؛ فتعربه إعراب ما لا- ينصرف ، ويجوز فيه أيضا البناء على الفتح ؛ فتقول : جاءنى بعلبك ، ورأيت بعلبك ، ومررت بعلبك ، ويجوز [أيضا] أن يعرب أيضا إعراب المتضايين ؛ فتقول : جاءنى حضر موت ، ورأيت حضر موت ، ومررت بحضر موت .

وتقول [فيما ختم بويه] : جاءنى سيويه ، ورأيت سيويه ، ومررت بسيويه ؛ فثنيه على الكسر ، وأجاز بعضهم إعرابه إعراب ما لا ينصرف ، نحو جاءنى سيويه ، ورأيت سيويه ، ومررت بسيويه .

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص : ١٠٢٧

١- الذى سمع عن العرب هو النقل من الجمل الفعليه ، فقد سموا «تأبط شرا» وسموا «شاب قرناها» ومنه قول الشاعر وهو من شواهد سيويه : كذبتم وبيت الله لا تنكحونها بنى شاب قرناها تصرّ وتحلب وسموا «ذرى حبا» ويشكر ، ويزيد ، وتغلب ، فأما الجمله الاسميه فلم يسموا بها ، وإنما قاسها النحاء على الجمله الفعليه .

ومنها : ما ركب تركيب إضافه : كعبد شمس ، وأبى قحافه ، وهو معرب ؛ فتقول : جاءنى عبد شمس وأبو قحافه ، ورأيت عبد شمس وأبا قحافه ، ومررت بعبد شمس وأبى قحافه .

وتبه بالمثالين على أن الجزء الأول ؛ يكون معربا بالحركات ، ك- «عبد» ، وبالحروف ، ك- «أبى» ، وأن الجزء الثانى ؛ يكون منصرفا ، ك- «شمس» ، وغير منصرف ، ك- «قحافه» .

ينقسم العلم إلى علم شخصى و علم جنس

ووضعوا لبعض الأجناس علم

كعلم الأشخاص لفظا ، وهو عم (١)

من ذاك : أم عريط للعقرب ،

وهكذا ثعاله للثعلب (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص : ١٠٢٨

١- «ووضعوا» الواو عاطفه ، ووضع : فعل ماض ، والواو ضمير الجماعه فاعل مبنى على السكون فى محل رفع «لبعض» جار ومجرور متعلق بوضعوا ، وبعض مضاف ، و «الأجناس» مضاف إليه «علم» مفعول به لوضعوا ، وأصله منصوب منون فوقف عليه بالسكون على لغه ربيعه «كعلم» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لعلم ، وليس حالا منه لأنه نكره وصاحب الحال إنما يكون معرفه ، وعلم مضاف ، و «الأشخاص» مضاف إليه «لفظا» تمييز لمعنى الكاف ، أى : مثله من جهه اللفظ «وهو» ضمير منفصل مبتدأ «عم» يجوز أن يكون فعلا- ماضيا ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوارا تقديره هو يعود إلى الضمير العائد إلى علم الجنس ، وعلى هذا تكون الجملة من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، ويجوز أن يكون عم أفعل تفضيل وأصله أعم فسقطت همزته لكثرة الاستعمال كما سقطت من خبر وشر ، ويكون أفعل التفضيل على غير بابه ، وهو خبر عن الضمير الواقع مبتدأ.

٢- «من» حرف جر «ذاك» ذا : اسم إشاره مبنى على السكون فى محل جر بمن ، والكاف حرف خطاب ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أم» مبتدأ مؤخر ، وأم مضاف و «عريط» مضاف إليه «للعقرب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الخبر ، والتقدير : أم عريط كائن من ذاك حال كونه علما للعقرب «وهكذا» الواو عاطفه ، وها : حرف تنبيه ، والكاف حرف جر ، وذا : اسم إشاره مبنى على السكون فى محل جر بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ثعاله» مبتدأ مؤخر «لثعلب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير الخبر كما تقدم فيما قبله .

ومثله بَرّه للمبرّه ،

كذا فجار علم للفجره (١)

العلم على قسمين : علم شخص ، وعلم جنس .

فعلم الشخص له حكمان : معنويّ ، وهو : أن يراد به واحد بعينه : كزيد ، وأحمد ، ولفظيّ ، وهو صحه مجيء الحال متأخره عنه ، نحو «جاءني زيد ضاحكا» ومنعه من الصّيرف مع سبب آخر غير العلميه ، نحو «هذا أحمد» ومنع دخول الألف واللام عليه ؛ فلا تقول «جاء العمرو» (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٢٧]

ص : ١٠٢٩

١- «ومثله» الواو عاطفه ، مثل : خبر مقدم ، ومثل مضاف والهاء ضمير غائب عائد على المذكور قبله من الأمثله مضاف إليه ، مبني على الضم في محل جر «بره» مبتدأ مؤخر «للمبره» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن في الخبر ؛ لأنه في تقدير مشتق «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فجار» مبتدأ مؤخر ، مبني على الكسر في محل رفع «علم» مبتدأ خبره محذوف «للفجره» جار ومجرور متعلق بذلك الخبر المحذوف ، والتقدير : فجار كذا علم موضوع للفجره ، ويجوز أن يكون قوله «للفجره» جارا ومجرورا في محل الوصف لعلم ، ويجوز غير هذين الإعرابين لعلم أيضا ، فتأمل .

٢- اعلم أن العلم بحسب الأصل لا- تدخله الألف واللام ، ولا- يضاف ، وذلك لأنه معرفه بالعلميه ، وأل والإضافه وسيلتان للتعريف ، ولا- يجوز أن يجتمع على الاسم الواحد معرفان ، إلا أنه قد يحصل الاشتراك الاتفاقي في الاسم العلم ؛ فيكون لك صديقان اسم كل واحد منهما زيد أو عمرو ، مثلا. وفي هذه الحاله يشبه العلم اسم الجنس ؛ فتصل به أل ، وتضيفه ، كما تفعل ذلك برجل و غلام ، وقد جاء ذلك عنهم ؛ فمن دخول «أل» على علم الشخص قول أبي النجم العجلي : باعد أمّ العمرو من أسيرها حرّاس أبواب على قصورها وقول الأخطل التغلبي : وقد كان منهم حاجب وابن أمّه أبو جندل والزّيد زيد المعارك وفي هذا البيت اقتران العلم بأل ، وإضافته. ومن مجيء العلم مضافا قولهم : ربيعه الفرس ، وأنمار الشاه ، ومضر الحمراء ؛ وقال رجل من طيء : علا زيدنا يوم التّقا رأس زيدكم بأبيض ماضى الشّفرتين يمان وقال ربيعه الرقي : لشتان ما بين اليزيدين في الندى يزيد سليم والأغرّ ابن حاتم وقال الراجز يخاطب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب يا عمر الخير جزيت الجنّه اكس بيتاتي وأمّهته * أقسمت بالله لتفعلنّه * والشواهد على ذلك كثيره ، وانظر ص ٨٧ السابقه.

وعلم الجنس كعلم الشخص في حكمه [اللفظي] ؛ فتقول : «هذا أسامه مقبلا» فتمنعه من الصرف ، وتأتي بالحال بعده ، ولا تدخل عليه الألف واللام ؛ فلا تقول : «هذا الأسامه» (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص : ١٠٣٠

١- ذكر الشارح من أحكام العلم اللفظية ثلاثه أحكام يشترك فيها النوعان ، وترك ثلاثه أخرى : (الأول) أنه يبتدأ به بلا احتياج إلى مسوغ ، تقول : أسامه مقبل : وفعاله هارب ، كما تقول : على حاضر ، وخالد مسافر. (الثاني) أنه لا يضاف بحسب أصل وضعه ؛ فلا يجوز أن تقول : أسامتنا ؛ كما يمتنع أن تقول : محمدنا ، فإن حصل فيه الاشتراك الاتفاقي صحت إضافته على ما علمت في علم الشخص. (الثالث) أنه لا ينعت بالنكره ؛ لأنه معرفه ، ومن شرط النعت أن يكون مثل المنعوت في تعريفه أو تنكيه كما هو معلوم.

وحكم علم الجنس فى المعنى كحكم النكره : من جهه أنه لا- يخصّ واحدا بعينه ، فكلّ أسد يصدق عليه أسامه ، وكل عقرب يصدق عليها أمّ عريط ، وكل ثعلب يصدق عليه ثعاله.

وعلم الجنس : يكون للشخص ، كما تقدم ، ويكون للمعنى كما مثّل بقوله : «برّه للمبرّه ، وفجار للفجره».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ١٠٣١

ما يشار به إلى المفرد مذكرا ومؤنثا

بذا لمفرد مذكر أشر

بذى وذه تى تا على الأنثى اقتصر (١)

يشار إلى المفرد المذكر بـ «ذا» ومذهب البصريين أن الألف من نفس الكلمة ، وذهب الكوفيون إلى أنها زائده (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ١٠٣٢

١- «بذا» جار ومجرور متعلق بقوله «أشر» الآتى «لمفرد» جار ومجرور متعلق بأشر كذلك «مذكر» نعت لمفرد «أشر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بذى» جار ومجرور متعلق بقوله اقتصر الآتى «وذه» الواو عاطفه ، وذه : معطوف على ذى «تى تا» معطوفان على ذى بإسقاط حرف العطف «على الأنثى» جار ومجرور متعلق بقوله اقتصر الآتى أيضا «اقتصر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجمله «اقتصر» معطوفه على جملة «أشر» بإسقاط العاطف.

٢- ههنا ثلاثه أمور ؛ أولها : أن الشارح لم يذكر - تبعا للمصنف - فى هذا الكتاب من ألفاظ الإشاره إلى المفرد المذكر سوى «ذا» وقد ذكر العلماء أربعة ألفاظ أخرى : الأول «ذاء» بهمزه مكسوره بعد الألف ، والثانى «ذائه» بهاء مكسوره بعد الهمزه المكسوره ، والثالث «ذاؤه» بهمزه مضمومه وبعدها هاء مضمومه ، الرابع «آلك» بهمزه ممدوده بعدها لام ثم كاف ، وممن ذكر ذلك الناظم فى كتابه التسهيل. الأمر الثانى : أن «ذا» إشاره للمفرد ، وهذا المفرد إما أن يكون مفردا حقيقه أو حكما ؛ فالمفرد الحقيقى نحو : هذا زيد ، وهذا خالد ، وهذا الكتاب ، والمفرد حكما نحو : هذا الرهط ، وهذا الفريق ، ومنه قول الله تعالى : (عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ) أى بين المذكور من الفارض والبكر ، وربما استعمل «ذا» فى الإشاره إلى الجمع ، كما فى قول لبيد بن ربيعه العامرى : ولقد سئمت من الحياه وطولها وسؤال هذا الناس : كيف لبيد؟ الأمر الثالث : أن الأصل فى «ذا» أن يشار به إلى المذكر حقيقه ، كما فى الأمثله التى ذكرناها ، وقد يشار به إلى المؤنث إذا نزل منزله المذكر ، كما فى قول الله تعالى : (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسُ بَازِعَةً قَالَ : هَذَا رَبِّي) أشار إلى الشمس - وهى مؤنثه بدليل قوله (بَازِعَةً) - بقوله : (هذا رَبِّي) لأنه نزلها منزله المذكر ، ويقال : بل لأنه أخبر عنها بمذكر ، ويقال : بل لأن لغه إبراهيم - عليه السّلام! - الذى ذكر هذا الكلام على لسانه لا تفرق بين المذكر والمؤنث.

ويشار إلى المؤنثه بـ «ذى»، و «ذه» بسكون الهاء، و «تى»، و «تا»، و «ذه» بكسر الهاء: باختلاس، وإشباع، و «ته» بسكون الهاء، وبكسرهما، باختلاس، وإشباع، و «ذات».

ما يشار به إلى المثنى

وذا ن تان للمثنى المرتفع

وفى سواه ذين تين اذكر تطع (١)

يشار إلى المثنى المذكور فى حاله الرفع بـ «ذان» وفى حاله النصب والجر بـ «ذين» وإلى المؤنثين بـ «تان» فى الرفع، و «تين» فى النصب والجر.

وبأولى أشر لجمع مطلقا،

والمدّ أولى، ولدى البعد انطقا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ١٠٣٣

١- «وذا ن» الواو عاطفه، ذان : مبتدأ «تان» معطوف عليه بإسقاط حرف العطف «للمثنى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «المرتفع» نعت للمثنى، وجمله المبتدأ وخبره معطوفه على ما قبلها «وفى سواه» الجار والمجرور متعلق بقوله «اذكر» الآتى، وسوى مضاف والهاء ضمير الغائب العائد إلى المثنى المرتفع مضاف إليه، وقد أعمل الحرف فى «سوى» لأنها عنده متصرفه «ذين» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله «اذكر» الآتى «تين» معطوف على ذين بإسقاط حرف العطف «اذكر» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، وجمله «اذكر» معطوفه بالواو على ما قبلها.

٢- «وبأولى» الواو عاطفه، والباء حرف جر، و «أولى» مجرور المحل بالباء، والجار والمجرور متعلق بقوله «أشر» الآتى «أشر» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لجمع» جار ومجرور متعلق بقوله «أشر» السابق «مطلقا» حال من قوله «جمع» «والمد» مبتدأ «أولى» خبره «ولدى» الواو عاطفه، لدى : ظرف بمعنى عند متعلق بقوله انطق الآتى، ولدى مضاف و «البعد» مضاف إليه «انطقا» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، والألف للاطلاق، ويجوز أن تكون الألف مبدله من نون التوكيد الخفيفه للوقف.

بالكاف حرفاً : دون لام ، أو معه

واللام - إن قدمت ها - ممتنعهُ (١)

يشار إلى الجمع - مذكراً كان أو مؤنثاً - بـ «أولى» ولهذا قال المصنف : «أشرف لجمع مطلقاً» ، ومقتضى هذا أنه يشار بها إلى العقلاء وغيرهم ، وهو كذلك ، ولكن الأكثر استعمالها في العاقل ، ومن ورودها في غير العاقل قوله :

٢٣- ذم المنازل بعد منزله اللوى ***والعيش بعد أولئك الأيام (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص : ١٠٣٤

١- «بالكاف» جار ومجرور متعلق بقوله انطق في البيت السابق «حرفاً» حال من «الكاف» «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال ثان من «الكاف» ودون مضاف و «لام» مضاف إليه «أو» حرف عطف «معه» مع : ظرف معطوف على الظرف الواقع متعلقه حالاً وهو دون ، ومع مضاف والهاء ضمير الغائب مضاف إليه «واللام» مبتدأ «إن» حرف شرط «قدمت» قدم : فعل ماض مبنى على الفتح المقدر في محل جزم على أنه فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعله ، و «ها» مفعول به لقدم «ممتنع» خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف دل عليه المبتدأ وخبره ، والتقدير : واللام ممتنع إن قدمت ها فاللام ممتنع ، وجمله الشرط وجوابه لا محل لها ، لأنها معترضة بين المبتدأ وخبره.

٢- البيت لجرير بن عطية بن الخطفي ، من كلمه له يهجو فيها الفرزدق ، وقبله - وهو المطلع - قوله : سرت الهموم فبتن غير نيام وأخو الهموم يروم كل مرام اللغه : «ذم» فعل أمر من الهم ، ويجوز لك في الميم تحريكها بإحدى الحركات الثلاث : الكسر ؛ لأنه الأصل في التخلص من التقاء الساكنين ؛ فهو مبنى على السكون وحرك بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين ، والفتح للتخفيف ؛ لأن الفتحة أخف الحركات ، وهذه لغة بني أسد ، والضم ؛ لإتباع حركه الذال ، وهذا الوجه أضعف الوجوه الثلاثة «المنازل» جمع منزل ، أو منزله ، وهو محل النزول ، وكونه ههنا جمع منزله أولى ؛ لأنه يقول فيما بعد «منزله اللوى» - واللوى - بكسر اللام مقصوراً - موضع بعينه «العيش» أراد به الحياه. المعنى : ذم كل موضع تنزل فيه بعد هذا الموضع الذي لقيت فيه أنواع المسره ، وذم أيام الحياه التي تقضيها بعد هذه الأيام التي قضيتها هناك في هناءه وغبطه. الإعراب : «ذم» فعل أمر ، مبنى على السكون لا- محل له من الإعراب ، وهو مفتوح الآخر للخفه أو مكسوره على الأصل في التخلص من التقاء الساكنين أو مضمومه للإتباع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المنازل» مفعول به لدم «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من المنازل ، وبعد مضاف و «منزله» مضاف إليه ، ومنزله مضاف ، و «اللوى» مضاف إليه «والعيش» الواو عاطفه ، العيش : معطوف على المنازل «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من العيش ، وبعد مضاف وأولاء من «أولئك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «الأيام» بدل من اسم الإشارة أو عطف بيان عليه. الشاهد فيه : قوله «أولئك» حيث أشار به إلى غير العقلاء ، وهى «الأيام» ومثله فى ذلك قول الله تعالى : (إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا) وقد ذكر ابن هشام عن ابن عطية أن الرواية الصحيحة فى بيت الشاهد* والعيش بعد أولئك الأقسام* وهذه هى روايه النقائض بين جرير والفرزدق ، وعلى ذلك لا يكون فى البيت شاهد ؛ لأن الأقسام عقلاء ، والخطب فى ذلك سهل ؛ لأن الآيه الكريمة التى تلونها كافيها أعظم الكفايه للاستشهاد بها على جواز

الإشارة بأولاء إلى الجمع من غير العقلاء.

وفيه لغتان : المدّ ، وهي لغة أهل الحجاز ، وهي الواردة في القرآن العزيز ، والقصر ، وهي لغة بني تميم.

مراتب المشار إليه و ما يستعمل لكل مرتبه

وأشار بقوله : «ولدى البعد انطقا بالكاف - إلى آخر البيت» إلى أن المشار إليه له رتبتان : القرب ، والبعد ؛ فجميع ما تقدم يشار به إلى القريب ،

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ١٠٣٥

فإذا أريد الإشارة إلى البعيد أتى بالكاف وحدها ؛ فتقول : «ذاك» أو الكاف واللام نحو «ذلك».

وهذه الكاف حرف خطاب ؛ فلا موضع لها من الإعراب ، وهذا لا خلاف فيه .

فإن تقدّم حرف التنبيه الذى هو «ها» على اسم الإشارة أتيت بالكاف وحدها ؛ فتقول «هذاك» (١) وعليه قوله :

٢٤- رأيت بنى غبراء لا ينكروننى ***ولا أهل هذاك الطرف الممدد(٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ١٠٣٦

١- إذا كان اسم الإشارة لمثنى أو لجمع فإن ابن مالك يرى أنه لا يجوز أن يؤتى بالكاف مع حرف التنبيه حينئذ ، وذهب أبو حيان إلى أن ذلك قليل لا- ممتنع ، ومما ورد منه قول العرجى ، وقيل : قائله كامل الثقفى : يما أميلح غزلانا شدنّ لنا من هؤلئناكنّ الضّال والسّيمر الشاهد فيه هنا : قوله «هؤلئناكن» فإنه تصغير «أولاء» الذى هو اسم إشاره إلى الجمع ، وقد اتصلت به «ها» التنبيه فى أوله ، وكاف الخطاب فى آخره .

٢- هذا البيت لطفه بن العبد البكرى ، من معلقته المشهوره التى مطلعها : لخوله أطلال ببرقه ثمهد تلوح كباقى الوشم فى ظاهر اليد وقبل بيت الشاهد قوله : وما زال تشرابى الخمر ولذّتى وبيعى وإنفاقى طريفى ومتلدى إلى أن تحامتنى العشيره كلّها وأفردت أفراد البعير المعبد اللغه : «خوله» اسم امرأه «أطلال» جمع طلل ، بزنه جبل وأجبال ، والطلل : ما شخص وظهر وارتفع من آثار الديار كالأتافى «برقه» بضم فسكون - هى كل رابيه فيها رمل وطين أو حجاره ، وفى بلاد العرب نيف ومائه برقه عدها صاحب القاموس ، وألف فيها غير واحد من علماء اللغه ، ومنها ببرقه ثمهد «تلوح» تظهر «الوشم» أن يغرز بالإبره فى الجلد ثم يذر عليه الكحل أو دخان الشحم فىبقى سواده ظاهرا «البعير المعبد» الأجرى «بنى غبراء» الغبراء هى الأرض ، سميت بهذا لغبرتها ، وأراد بنى الغبراء الفقراء الذين لصقوا بالأرض لشده فقرهم ، أو الأضياف ، أو اللصوص «الطراف» بكسر الطاء بزنه الكتاب - البيت من الجلد ، وأهل الطراف الممدد : الأغنياء . المعنى : يريد أن جميع الناس - من غير تفرقه بين فقيرهم وغنيهم - يعرفونه ، ولا- ينكرون محله من الكرم والمواساه للفقراء وحسن العشيره وطيب الصحبه للأغنياء وكأنه يتألم من صنع قومه معه . الإعراب : «رأيت» فعل وفاعل «بنى» مفعول به ، وبنى مضاف ، و «غبراء» مضاف إليه ، ثم إذا كانت رأى بصره فجملة «لا ينكروننى» من الفعل وفاعله ومفعوله فى محل نصب حال من بنى غبراء ، وإذا كانت رأى علميه - وهو أولى - فالجملة فى محل نصب مفعول ثان لرأى «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفى «أهل» معطوف على الواو الذى هو ضمير الجماعه فى قوله «لا ينكروننى» وأهل مضاف واسم الإشارة من «هذاك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «الطراف» بدل من اسم الإشارة أو عطف بيان عليه «الممدد» نعت للطراف . الشاهد فيه : قوله «هذاك» حيث جاء بها التنبيه مع الكاف وحدها ، ولم يجىء باللام ، ولم يقع لى - مع طويل البحث وكثره الممارسه - نظير لهذا البيت مما اجتمعت فيه «ها» التنبيه مع كاف الخطاب بينهما اسم إشاره للمفرد ، ولعل العلماء الذين قرروا هذه القواعد قد حفظوا من شواهد هذه المسأله ما لم يبلغنا ، أو لعل قداماهم الذين شافهوا العرب قد سمعوا ممن يوثق بعربيته استعمال مثل ذلك فى أحاديثهم فى غير شذوذ ولا ضروره تحوج إليه ؛ فلهذا جعلوه قاعده .

ولا يجوز الإتيان بالكاف واللام ؛ فلا تقول «هذا لك».

وظاهر كلام المصنف أنه ليس للمشار إليه إلا رتبتان : قربي ، وبعدي ، كما قرّناهُ ؛ والجمهور على أن له ثلاث مراتب : قربي ، ووسطى ، وبعدي ؛ فيشار إلى من في القربي بما ليس فيه كاف ولا-لام : كذا ، وذى ، وإلى من في الوسطى بما فيه الكاف وحدها نحو ذاك ، وإلى من في البعدي بما فيه كاف ولام ، نحو «ذلك».

* * *

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۱۰۳۷

وبهنا أو ههنا أشر إلى

داني المكان ، وبه الكاف صلا (١)

في البعد ، أو بثمّ فه ، أو هنّا

أو بهنالك انطقن ، أو هنّا (٢)

يشار إلى المكان القريب ب- «هنا» ويتقدّمها هاء التنييه ؛ فيقال «ههنا» ؛ ويشار إلى البعيد على رأى المصنف ب- «هناك» ، وهنالك ، وهنّا بفتح الهاء وكسرهما مع تشديد النون ، وب «ثمّ» و «هنّت» ، وعلى مذهب غيره «هناك» للمتوسط ، وما بعده للبعيد.

*** **

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ١٠٣٨

١- «وبهنا» الواو عاطفه ، بهنا : جار ومجرور متعلق بقوله «أشر» الآتى ، «أو» حرف عطف «ههنا» معطوف على هنا «أشر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إلى» حرف جر يتعلق بأشر «داني» مجرور بإلى ، وعلامه جره كسره مقدره على الياء للثقل ، ودانى مضاف و «المكان» مضاف إليه «وبه» الواو عاطفه ، به : جار ومجرور متعلق بقوله صلا الآتى «الكاف» مفعول به مقدم على عامله وهو صلا الآتى «صلا» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف للاطلاق ، ويجوز أن تكون هذه الألف مبدله من نون التوكيد الخفيفه للوقف.

٢- «فى البعد» جار ومجرور متعلق بقوله «صلا» فى البيت السابق «أو» حرف عطف معناه هنا التخيير «بثم» جار ومجرور متعلق بقوله «فه» الآتى «فه» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» حرف عطف «هنا» معطوف على قوله «ثم» السابق «أو» حرف عطف «بهنالك» جار ومجرور متعلق بقوله انطق الآتى «انطقن» انطق : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونون التوكيد الخفيفه حرف لا محل له من الإعراب «أو» حرف عطف «هنا» معطوف على قوله «هنالك».

موصول الأسماء الذى ، الأثنى التى ،

واليا إذا ما ثنيا لا تثبت (١)

بل ما تليه أوله العلامه ،

والنون إن تشدد فلا ملامه (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١٠٣٩

١- «موصول» مبتدأ أول ، وموصول مضاف و «الأسماء» مضاف إليه «الذى» مبتدأ ثان ، وخبر المبتدأ الثانى محذوف تقديره : منه ، والجمله من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «الأثنى» مبتدأ «التى» خبره ، والجمله معطوفه على الجمله الصغرى السابقه - وهى جمله المبتدأ الثانى وخبره - بحرف عطف مقدر ، والرباط للجمله المعطوفه بالمبتدأ الأول مقدر ، وكان أصل الكلام : موصول الأسماء أنثاه التى ، ويجوز أن يكون قوله «الأثنى» مبتدأ وخبره محذوف ، والتقدير : كائنه منه ، فيكون على هذا قوله «التى» بدلا من الأثنى «واليا» مفعول مقدم لقوله «لا تثبت» الآتى «إذا» ظرف ضمن معنى الشرط «ما» زائده «ثنيا» ثنى : فعل ماض مبنى للمجهول وألف الاثنتين نائب فاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وهى جمله الشرط «لا» ناهيه «تثبت» فعل مضارع مجزوم بلا ، وعلامه جزمه السكون ، وحرك بالكسر لأجل الروى والوزن ، وجواب الشرط محذوف دل عليه الكلام ، والتقدير : ولا تثبت الياء ، إذا تثبتهما - أى الذى والتى - فلا تثبتها.

٢- «بل» حرف عطف معناه الانتقال «ما» اسم موصول مفعول به لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، والتقدير : بل أول - إلخ ، فهو مبنى على السكون فى محل نصب «تليه» تلى : فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على الياء منع من ظهورها الثقل ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الياء ، والهاء ضمير الغائب العائد إلى ما مفعول به مبنى على الكسر فى محل نصب ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله لا محل لها من الإعراب صله الموصول «أوله» أول : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت والضمير الذى للغائب مفعول أول «العلامه» مفعول ثان لأول «والنون» مبتدأ «إن» شرطيه «تشدد» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على المبتدأ الذى هو النون «فلا» الفاء لربط الشرط بالجواب ، ولا : نافية للجنس «ملامه» اسم لا مبنى على الفتح فى محل نصب ، وسكونه للوقف ، وخبر «لا» محذوف ، وتقديره : فلا ملامه عليك ، مثلا ، والجمله من لا واسمها وخبرها فى محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ.

والتون من ذين وتين شدا

أيضا ، وتعويض بذاك قصدا (١)

الموصول قسمان : اسمى و حرفى

ينقسم الموصول إلى اسمى ، و حرفى و لم يذكر المصنف الموصولات الحرفيه ، وهى خمسه أحرف :

أحدها : «أن» المصدريه ، وتوصل بالفعل المتصرف : ماضيا ، مثل «عجبت من أن قام زيد» ومضارعا ، نحو «عجبت من أن يقوم زيد» وأمرا ، نحو «أشرت إليه بأن قم» ، فإن وقع بعدها فعل غير متصرف - نحو قوله تعالى : (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) وقوله تعالى : (وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ) - فهى مخففه من الثقيله.

ومنها : «أن» وتوصل باسمها وخبرها ، نحو «عجبت من أن زيدا قائم» ومنه قوله تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا) وأن المخففه كالمثقله ، وتوصل باسمها وخبرها ، لكن اسمها يكون محذوفا ، واسم المثقله مذكورا.

ومنها : «كى» وتوصل بفعل مضارع فقط ، مثل «جئت لكى تكرم زيدا».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص : ١٠٤٠

١- «والنون» مبتدأ «من ذين» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه ضمير مستتر فى «شدا» الآتى «وتين» معطوف على «ذين» «شدا» شدد : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى النون ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «أيضا» مفعول مطلق حذف فعله العامل فيه «وتعويض» مبتدأ «بذاك» جار ومجرور متعلق بقوله قصد الآتى «قصدا» قصد : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تعويض ، والجمله من قصد ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله تعويض.

ومنها : «ما» وتكون مصدرية ظرفيه ، نحو «لا أصحبك ما دمت منطلقا» [أى : مده دوامك منطلقا] وغير ظرفيه ، نحو «عجبت مما ضربت زيدا» وتوصل بالماضى ، كما مثل ، وبالمضارع ، نحو «لا أصحبك ما يقوم زيد ، وعجبت مما تضرب زيدا» ومنه (١) : (بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) وبالجمله الاسميه ، نحو «عجبت مِمَّا زيد قائم ، ولا أصحبك ما زيد قائم» وهو قليل (٢) ، وأكثر ما توصل الظرفيه المصدريه بالماضى أو بالمضارع المنفى بلم ، نحو «لا- أصحبك ما لم تضرب زيدا» وبقل وصلها - أعنى المصدريه - بالفعل المضارع الذى ليس منفيا بلم ، نحو «لا أصحبك ما يقوم زيد» ومنه قوله :

٢٥- أطوف ما أطوف ثم آوى *** إلى بيت قعيدته لكاع (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١٠٤١

١- أى من وصلها بالفعل ، بقطع النظر عن كونه ماضيا أو مضارعا.

٢- اختلف النحويون فيما إذا وقع بعد «ما» هذه جمله اسميه مصدره بحرف مصدرى نحو قولهم : لا أفعل ذلك ما أن فى السماء نجما ، ولا- أكلمه ما أن حراء مكانه فقال جمهور البصريين : أن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مرفوع على أنه فاعل لفعل محذوف ، والتقدير على هذا : لا أكلمه ما ثبت كون نجم فى السماء ، وما ثبت كون حراء مكانه ، فهو حينئذ من باب وصل «ما» المصدريه بالجمله الفعلية الماضويه ، ووجه ذلك عندهم أن الأ- كثر وصلها بالأفعال ، والحمل على الأ- كثر أولى ، وذهب الكوفيون إلى أن «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مرفوع أيضا ، إلا- أن هذا المصدر المرفوع مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير على هذا الوجه : لا أفعل كذا ما كون حراء فى مكانه ثابت ، وما كون نجم فى السماء موجود ، فهو من باب وصل «ما» بالجمله الاسميه ؛ لأن ذلك أقل تقديرا.

٣- اشتهر أن هذا البيت للحطيئه - واسمه جرول - بهجو امرأته ، وهو بيت مفرد ليس له سابق أو لاحق ، وقد نسبه ابن السكيت فى كتاب الألفاظ (ص ٧٣ ط بيروت) - وتبعه الخطيب التبريزى فى تهذيبه - إلى أبى غريب النصرى. اللغه : «أطوف» أى أكثر التجوال والتطواف والدوران ، ويروى «أطود» بالدال المهمله مكان الفاء - والمعنى واحد «آوى» مضارع أوى - من باب ضرب - إلى منزله ؛ إذا رجع إليه وأقام به «قعيدته» قعيده البيت : هى المرأه. وقيل لها ذلك لأنها تطيل القعود فيه «لكاع» يريد أنها متناهيه فى الخبث. المعنى : أنا أكثر دورانى وارتيادى الأماكن عامه النهار فى طلب الرزق وتحصيل القوت ، ثم أعود إلى بيتى لأقيم فيه ، فلا تقع عينى فيه إلا على امرأه شديده الخبث متناهيه فى الدناء واللؤم. الإعراب : «أطوف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، و «ما» مصدرية «أطوف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، و «ما» مع ما دخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول مطلق عامله قوله «أطوف» الأول «ثم» حرف عطف «آوى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «إلى بيت» جار ومجرور متعلق بقوله «آوى» «قعيدته» قعيده : مبتدأ ، وقعيده مضاف والضمير مضاف إليه «لكاع» خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل جر نعت لقوله «بيت» ، وهذا هو الظاهر ، وأحسن من ذلك أن يكون خبر المبتدأ محذوفا ، ويكون قوله «لكاع» منادى بحرف نداء محذوف ، وجمله النداء فى محل نصب مفعول به للخبر ، وتقدير الكلام على ذلك الوجه : قعيدته مقول لها : يالكاع. الشاهد فيه : فى هذا البيت شاهدان للنحاه ، أولهما فى قوله «ما أطوف» حيث أدخل «ما» المصدريه الظرفيه على فعل مضارع غير منفى بلم ، وهو الذى عناه الشارح من إتيانه بهذا البيت ههنا ، والشاهد الثانى يذكر فى

أواخر باب النداء في ذكر أسماء ملازمه النداء ، وهو في قوله «لكاع» حيث يدل ظاهره على أنه استعمله خيرا للمبتدأ فجاء به في غير النداء ضروره ، والشائع الكثير في كلام العرب أن ما كان على زنه فعال - بفتح الفاء والعين - مما كان سببا للاناث لا يستعمل إلا منادى ، فلا يؤثر فيه عامل غير حرف النداء ، تقول : يا لكاع ويا دفار ، ولا يجوز أن تقول : رأيت دفار ، ولا أن تقول : مررت بدفار ؛ ومن أجل هذا يخرج قوله «لكاع» هنا على حذف خير المبتدأ وجعل «لكاع» منادى بحرف نداء محذوف كما قلنا في إعراب البيت.

ومنها : «لو» وتوصل بالماضى ، نحو «وددت لو قام زيد» والمضارع ، نحو «وددت لو يقوم زيد».

فقول المصنف «موصول الأسماء» احتراز من الموصول الحرفى - وهو

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ١٠٤٢

«أن وأن وكى وما ولو» - وعلامته صحه وقوع المصدر موقعه ، نحو «وددت لو تقوم» أى قيامك ، و «عجبت ممّا تصنع ، وجئت لكى أقرأ ، ويعجبني أنك قائم ، وأريد أن تقوم» وقد سبق ذكره.

وأما الموصول الاسمى ف- «الذى» للمفرد المذكر (1)، و «التي» للمفردة المؤنثة.

فإن ثنيت أسقطت الياء وأتيت مكانها: بالألف فى حاله الرفع ، نحو «اللذان ، واللّتان» وبالياء فى حالتى الجر والنصب ؛ فتقول : «اللذين ، واللّتين».

وإن شئت شدّدت النون - عوضاً عن الياء المحذوفه - فقلت : «اللذانّ واللّتانّ» وقد قرىء : (وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيهَا مِنْكُمْ) ويجوز التشديد أيضاً مع الياء - وهو مذهب الكوفيين - فتقول : «اللذيينّ ، واللّتينّ» وقد قرىء : (رَبَّنَا أَرِنَا الَّذِينَ) - بتشديد النون -

وهذا التشديد يجوز أيضاً فى تنبيه «ذا ، وتا» اسمى الإشارة ؛ فتقول : «ذانّ ، وتانّ» وكذلك مع الياء ؛ فتقول : «ذيينّ وتيينّ» وهو مذهب الكوفيين - والمقصود بالتشديد أن يكون عوضاً عن الألف المحذوفه كما تقدم فى «الذى ، والتي».

جمع الذى الالى الذين مطلقا

وبعضهم بالواو رفعا نطقا (2).

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص: ١٠٤٣

١- لا- فرق بين أن يكون المفرد مفردا حقيقه ، كما تقول : زيد الذى يزورنا رجل كريم ، وأن يكون مفردا حكما كما تقول : الفريق الذى أكون فيه فريق مخلص نافع ، كما أنه لا فرق بين أن يكون عاقلا كما مثلنا ، وأن يكون غير عاقل كما تقول : اليوم الذى سافرت فيه كان يوما ممطرا.

٢- «جمع» مبتدأ ، وجمع مضاف و «الذى» مضاف إليه «الأولى» خبر المبتدأ «الذين» معطوف على الخبر بتقدير حرف العطف «مطلقا» حال من الذين «وبعضهم» الواو عاطفه ، بعض : مبتدأ ، وبعض مضاف والضمير العائد إلى العرب مضاف إليه «بالواو» جار ومجرور متعلق بقوله نطق الآتى «رفعا» يجوز أن يكون حالا- ، وأن يكون منصوبا بنزع الخافض ، وأن يكون مفعولا لأجله «نطقا» نطق : فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «بعضهم» والألف للاطلاق ، والجمله من نطق وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو بعضهم.

بِاللَّاتِ وَاللَّاءِ - الَّتِي قَدْ جَمَعَا

وَاللَّاءِ كَالَّذِينَ نَزَرَا ، وَقَعَا (١)

يقال في جمع المذكر «الألى» مطلقا : عاقلا كان ، أو غيره ، نحو «جاءنى الألى فعلاوا» وقد يستعمل في جمع المؤنث ، وقد اجتمع الأمران في قوله :

٢٦- وتبلى الألى يستلثمون على الألى ***تراهنّ يوم الرّوع كالحدا قبل (٢) يق

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص : ١٠٤٤

١- «باللات» جار ومجرور متعلق بقوله جمع الآتى «واللاء» معطوف على اللات «التي» مبتدأ «قد» حرف تحقيق «جمعا» جمع فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على التي ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «واللاء» الواو حرف عطف ، اللاء : مبتدأ «كالذين» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه الضمير المستتر في «وقع» الآتى «نزرا» حال ثانيه من الضمير المستتر في وقع «وقعا» وقع : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «اللاء» والألف للاطلاق ، والجمله من وقع وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله اللاء.

٢- هذا البيت من كلام أبى ذؤيب - خويلد - بن خالد الهذلى ، وقبلة : وتلك خطوب قد تملّت شبابنا قديما ، فتبلىنا المنون ، وما نبلى اللغة : «خطوب» جمع خطب ، وهو الأمر العظيم «تملت شبابنا» استتمعت بهم «نبلىنا» تفنىنا «المنون» المنية والموت «يستلثمون» يلبسون اللأمة ، وهى الدرع ، و «يوم الروع» يوم الخوف والفرع ، وأراد به يوم الحرب «الحدا» جمع حداه ، وهو طائر معروف ، ووزنه عنبه وعنب ، وأراد بها الخيل على التشبيه «القبل» جمع قبلاء ، وهى التى فى عينها القبل - بفتح القاف والباء جميعا - وهو الحور. المعنى : إن حوادث الدهر والزمان قد تمتعت بشبابنا قديما ، فتبلىنا المنون وما نبلىها ، وتبلى من بيننا الدارعين والقاتله فوق الخيول التى تراها يوم الحرب كالحدا فى سرعتها وخفتها. الإعراب : «وتبلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على المنون فى البيت الذى ذكرناه فى أول الكلام على البيت «الألى» مفعول به لتبلى «يستلثمون» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، وواو الجماعه فاعله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، «على» حرف جر «الألى» اسم موصول مبنى على السكون فى محل جر بعلى ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه «الألى» الواقع مفعولا به لتبلى «تراهن» ترى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز مفعول أول «يوم» ظرف زمان متعلق بقوله ترى ، وبوم مضاف و «الروع» مضاف إليه «كالحدأ» جار ومجرور متعلق بترى ، وهو المفعول الثانى «القبل» صفه للحدأ ، وجمله ترى وفاعله ومفعوليه لا محل لها صلة الموصول الشاهد فيه : قوله «الأولى يستلثمون» ، وقوله «الألى تراهن» حيث استعمل لفظ الأولى فى المره الأولى فى جمع المذكر العاقل ، ثم استعمله فى المره الثانيه فى جمع المؤنث غير العاقل ؛ لأن المراد بالأولى تراهن إلخ الخيل كما بينا فى لغة البيت ؛ والدليل على أنه استعملها هذا الاستعمال ضمير جماعه المذكور فى «يستلثمون» وهو الواو ، وضمير جماعه الإناث فى «تراهن» وهو «هن». ومن استعمال «الألى» فى جمع الإناث العاقلات قول مجنون بنى عامر : محّا حبّها حبّ الألى كنّ قبلها وحلّت مكانا لم يكن حلّ من قبل وقول الآخر : فأما الألى يسكنّ غور تهامه فكلّ فتاه

ترك الحجل أقصما وهذا البيت يقع في بعض نسخ الشرح ، ولا يقع في أكثرها ، ولهذا أثبتناه ولم تشرحه ، ومن استعماله في الذكور العقلاء قول الشاعر : فإنّ الألى بالطفّ من آل هاشم تأسوا فسنّوا للكرام التأسيا ومن استعماله في الذكور غير العقلاء - وإن كان قد أعاد الضمير عليه كما يعيده على جمع المؤنثات - قول الآخر : تهيجني للوصل أيا منا الألى مررن علينا والزمان وريق

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۳]

ص: ۱۰۴۵

فقال : «يستلثمون» ثم قال : «تراهن».

ويقال للمذكر العاقل في الجمع «الذين» مطلقا - أي : رفعا ، ونصبا ، وجرا - فتقول : «جاءني الذين أكرموا زيدا ، ورأيت الذين أكرموه ، ومررت بالذين أكرموه».

وبعض العرب يقول : «الذون» في الرفع ، و «الذين» في النصب والجر ؛ وهم بنو هذيل ، ومنه قوله :

٢٧- نحن الذون صبّحوا الصّباحا***يوم النّخيل غاره ملحاحا(١).

[شماره صفحه واقعی : ١٤٤]

ص : ١٠٤٦

١- اختلف في نسبه هذا البيت إلى قائله اختلافا كثيرا ، فنسبه أبو زيد (النوادر ٤٧) إلى رجل جاهلي من بنى عقيل سماه أبا حرب الأ-علم ، ونسبه الصاغانى في العباب إلى ليلى الأخيلية ، ونسبه جماعه إلى رؤبه بن العجاج ، وهو غير موجود في ديوانه ، وبعد الشاهد في روايه أبي زيد : نحن قتلنا الملك الجحجحا ولم ندع لسارح مراحا إلا ديارا أو دما مفاحا نحن بنو خويلد صراحا * لا كذب اليوم ولا مزاحا* اللغة : «نحن الذون» هكذا وقع في روايه النحويين لهذا البيت ، والذي رواه الثقة أبو زيد في نوادره «نحن الذين» على الوجه المشهور في لغة عامه العرب ، وقوله «صبحوا» معناه جاءوا بعددهم وعددهم في وقت الصباح مباغتين للعدو ، وعلى هذا يجرى قول الله تعالى : (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّيْحَةُ مُضِيَّيْنَ) «النخيل» - بضم النون وفتح الخاء - اسم مكان بعينه «غاره» اسم من الإغاره على العدو «ملحاحا» هو مأخوذ من قولهم «ألح المطر» إذا دام ، وأراد أنها غاره شديده تدوم طويلا «مفاحا» بضم الميم - مرافا حتى يسيل «صراحا» يريد أن نسبهم إليه صريح خالص لا شبهه فيه ولا ظنه وهو برنه غراب ، وجعله العينى - وتبعه البغدادي - بكسر الصاد جمع صريح مثل كريم وكرام. الإعراب : «نحن» ضمير منفصل مبتدأ «الذون» اسم موصول خبر. المبتدأ «صبحوا» فعل وفاعل ، والجملة لا- محل لها من الإعراب صله «الصباحا ، يوم» ظرفان يتعلقان بقوله «صبحوا» ويوم مضاف و «النخيل» مضاف إليه «غاره» مفعول لأجله ، ويجوز أن يكون حالا- بتأويل المشتق - أي مغيرين - وقوله «ملحاحا» نعت لغاره. الشاهد فيه : قوله «الذون» حيث جاء به بالواو في حاله الرفع ، كما لو كان جمع مذكر سالما ، وبعض العلماء قد اغتر بمجىء «الذون» في حاله الرفع ومجىء «الذين» في حالتى النصب والجر ؛ فزعم أن هذه الكلمه معربه ، وأنها جمع مذكر سالم حقيقه ، وذلك بمعزل عن الصواب ، والصحيح أنه مبني جىء به على صوره المعرب ، والظاهر أنه مبني على الواو والياء.

ويقال فى جمع المؤنث : «اللات ، واللاء» بحذف الياء ؛ فتقول «جاءنى اللات فعلى ، واللاء فعلى» ويجوز إثبات الياء ؛ فتقول «اللاتى ، واللائى»

وقد ورد «اللاء» بمعنى الذين ، قال الشاعر :

٢٨- فما آباؤنا بأمنّ منه *** علينا اللاء قد مهدوا الحجورا(١)

[كما قد تجيء «الأولى» بمعنى «اللاء» كقوله :

فأما الأولى يسكنّ غور تهامه

فكلّ فتاه تتركّ الحجل أقصما]ها

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ١٠٤٧

١- البيت لرجل من بنى سليم ، ولم يعينه أحد ممن اطلعنا على كلامهم من العلماء اللغه : «أمن» أفعل تفضيل من قولهم : من عليه ، إذا أنعم عليه «مهدوا» بفتح الهاء مخففه من قولك : مهدت الفراش مهدا ، إذا بسطته ووطأته وهياته ، ومن هنا سمي الفراش مهدا لوثارته ، وقال الله تعالى : (فَلْيَأْنَسِهِمْ يَمْهَدُونَ) أى : يوطئون ، ومن ذلك تمهيد الأمور ، أى تسويتها وإصلاحها «الحجور» جمع حجر - بفتح الحاء أو كسرهما أو ضمها - وهو حصى الإنسان ، ويقال : نشأ فلان فى حجر فلان - بكسر الحاء أو فتحها - يريدون فى حفظه وستره ورعايته. المعنى : ليس آباؤنا - وهم الذين أصلحوا شأننا ، ومهدوا أمرنا ، وجعلوا لنا حجورهم كالمهد - بأكبر نعمه علينا وفضلا من هذا الممدوح. الإعراب : «ما» نافية بمعنى ليس «آباؤنا» آباء : اسم ما ، وآباء مضاف والضمير مضاف إليه «بأمن» الباء زائده ، وأمن : خبر ما «منه ، علينا» كلاهما جار ومجرور متعلق بقوله أمن ، وقوله «اللاء» اسم موصول صفه لآباء «قد» حرف تحقيق «مهدورا» مهد : فعل ماض ، وواو الجماعه فاعله «الحجورا» مفعول به لمهد ، والألف للاطلاق ، وجمله الفعل الماضى - الذى هو مهد - وفاعله ومفعوله لا محل لها صله الموصول. الشاهد فيه : قوله «اللاء» حيث أطلقه على جماعه الذكور ؛ فجاء به وصفا لآباء. وقد استعملوا «اللاء» اسما موصولا وأصله اسم إشاره ، وأطلقوه على جمع الذكور كما فى قول خلف بن حازم : إلى الثفر البيض الألاء كأنهم صفائح يوم الزوع أخلصها الصقل وقول كثير بن عبد الرحمن المشهور بكثير عزه : أبى الله للشمّ الألاء كأنهم سيوف اجاد القين يوما صقالها

ومن ، وما ، وأل - تساوى ما ذكر

وهكذا «ذو» عند طيبيء شهر (١)

وكالتي - أيضا - لديهم ذات ،

وموضع اللاتي أتى ذوات (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٠٤٨

١- «ومن» مبتدأ «وما ، وأل» معطوفان على من «تساوى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى الألفاظ الثلاثة من وما وأل ، والجمله من تساوى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «ما» اسم موصول مفعول به لقوله «تساوى» وقوله «ذكر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» الواقع مفعولا به ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «وهكذا» ها : حرف تنبيه ، كذا : جار ومجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه الضمير فى قوله «شهر» الآتى «ذو» مبتدأ «عند» ظرف متعلق بقوله «شهر» الآتى ، وعند مضاف و «طيبيء» مضاف إليه «شهر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ذو» والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو ذو.

٢- «كالتى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أيضا» مفعول مطلق فعله محذوف «لديهم» لدى : ظرف متعلق بما تعلق به الجار والمجرور السابق ، ولدى مضاف والضمير مضاف إليه «ذات» مبتدأ مؤخر «وموضع» منصوب على الظرفيه المكانية ناصبه قوله «أنى» الآتى ، وموضع مضاف و «اللاتي» مضاف إليه «أنى ذوات» فعل ماض وفاعله.

أشار بقوله : «تساوى ما ذكر» إلى أن «من ، وما» والألف واللام ، تكون بلفظ واحد : للمذكر ، والمؤنث - [المفرد] والمثنى ، والمجموع - فتقول : جاءني من قام ، ومن قامت ، ومن قاما ، ومن قامتا ، ومن قاموا ، ومن قمن ؛ وأعجبنى ما ركب ، وما ركبت ، وما ركبا ، وما ركبتا ، وما ركبوا ، وما ركبن ؛ وجاءني القائم ، والقائمه ، والقائمان ، والقائمتان ، والقائمون ، والقائمات .

وأكثر ما تستعمل «ما» في غير العاقل ، وقد تستعمل في العاقل (١) ، ومنه قوله تعالى : (فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى) وقولهم : «سبحان ما سخر كن لنا» و «سبحان ما يسبح الرعد بحمده» .

و «من» بالعكس ؛ فأكثر ما تستعمل في العاقل ، وقد تستعمل في غيره (٢) .

[شماره صفحه واقعی : ١٤٧]

ص : ١٠٤٩

١- تستعمل «ما» في العاقل في ثلاثة مواضع ؛ الأول : أن يختلط العاقل مع غير العاقل نحو قوله تعالى : (يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) فإن ما يتناول ما فيهما من إنس وملك وجن وحيوان وجماد ، بدليل قوله : (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ) والموضع الثاني : أن يكون أمره مبهما على المتكلم ، كقولك - وقد رأيت شبعا من بعيد - : انظر ما ظهر لي ، وليس منه قوله تعالى : (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَدَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا) لأن إبهام ذكوره وأنوثته لا يخرج عن العقل ، بل استعمال «ما» هنا في ما لا يعقل لأن الحمل ملحق بالجماد ، والموضع الثالث : أن يكون المراد صفات من يعقل ، كقوله تعالى (فَأَنكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ) وهذا الموضع هو الذي ذكره الشارح بالمثال الأول من غير بيان .

٢- تستعمل «من» في غير العاقل في ثلاثة مواضع ؛ الأول : أن يقترن غير العاقل مع من يعقل في عموم فصل بمن الجاره ، نحو قوله تعالى : (فَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ) ومن المستعمله فيما لا يعقل مجاز مرسل علاقته المجاوره في هذا الموضع ، والموضع الثاني : أن يشبه غير العاقل بالعاقل فيستعار له لفظه ، نحو قوله تعالى : (مَنْ لَا يَسْتَجِيبُ لَهُ) وقول الشاعر * أسرب القطا هل من يعير جناحه* وهو الذي استشهد به المؤلف فيما يلي ، وسنذكر معه نظائره ، واستعمال من فيما لا يعقل حينئذ استعاره ؛ لأن العلاقة المشابهه ، والموضع الثالث : أن يختلط من يعقل بما لا يعقل نحو قول الله تعالى : (وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) واستعمال من فيما لا يعقل - في هذا الموضع - من باب التغليب ، واعلم أن الأصل تغليب من يعقل على ما لا يعقل ، وقد يغلب ما لا يعقل على من يعقل ؛ لنكته ، وهذه النكت تختلف باختلاف الأحوال والمقامات .

كقوله تعالى : (وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ، يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ) ومنه قول الشاعر :

٢٩- بكيت على سرب القطا إذ مررن بي *** فقلت ومثلى بالبسكاء جدير : (١)

أسرب القطا ، هل من يعير جناحه

لعلّى إلى من قد هويت أطير؟

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص: ١٥٠

١- هذان البيتان للعباس بن الأحنف ، أحد الشعراء المولدين ، وقد جاء بهما الشارح تمثيلا لا استشهادا ، كما يفعل المحقق الرضى ذلك كثيرا ؛ يمثل بشعر المتنبي والبحترى وأبى تمام ، وقيل : قائلهما مجنون ليلى ، وهو ممن يستشهد بشعره ، وقد وجدت بيت الشاهد ثابتا فى كل ديوان من الديوانين : ديوان المجنون ، وديوان العباس ، وذلك من خلط الرواه. اللغه : «السرب» جماعه الطباء والقطا ونحوهما ، و «القطا» ضرب من الطير قريب الشبه من الحمام «جدير» لائق وحقيق «هويت» بكسر الواو - أى أحببت. الإعراب : «بكيت» فعل وفاعل «على سرب» جار ومجرور متعلق ببكيت ، وسرب مضاف و «القطا» مضاف إليه «إذ» ظرف زمان متعلق ببكيت مبنى على السكون فى محل نصب «مررن» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه إذ إليها ، أى بكيت وقت مرورهن بى «بى» جار ومجرور متعلق بمر «فقلت» فعل وفاعل «ومثلى» الواو للحال ، مثل : مبتدأ ، ومثل مضاف وباء المتكلم مضاف إليه «بالبكاء» جار ومجرور متعلق بقوله جدير الآتى «جدير» خبر المبتدأ «أسرب» الهمزه حرف نداء ، وسرب : منادى منصوب بالفتحه الظاهره ، وسرب مضاف ، و «القطا» مضاف إليه «هل» استفهاميه «من» اسم موصول مبتدأ «يعير» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجمله من يعير وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، هكذا قالوا ، وعندى أن جمله «يعير جناحه» لا محل لها من الإعراب صله الموصول الذى هو من ، وأما خبر المبتدأ فمحذوف ، وتقدير الكلام : هل الذى يعير جناحه موجود «جناحه» جناح : مفعول به ليعير ، وجناح مضاف والضمير مضاف إليه «لعلى» لعل : حرف ترج ونصب ، والياء ضمير المتكلم اسمها «إلى» حرف جر «من» اسم موصول مبنى على السكون فى محل جر يالى ، والجار والمجرور متعلق بقوله أطير الآتى «قد» حرف تحقيق «هويت» فعل ماض وفاعله ، والجمله لا محل لها صله الموصول ، والعائد محذوف ، والتقدير : إلى الذى قد هويته «أطير» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل رفع خبر «لعل». الشاهد فيه : قوله «أسرب القطا» وقوله «من يعير جناحه» والنداء معناه طلب إقبال من تناديه عليك ، ولا يتصور أن تطلب الإقبال إلا من العاقل الذى يفهم الطلب ويفهم الإقبال ، أو الذى تجعله بمنزله من يفهم الطلب ويفهم الإقبال ، فلما تقدم بنداؤه استساغ أن يطلق عليه اللفظ الذى لا يستعمل إلا فى العقلاء بحسب وضعه ، وقد تمادى فى معاملته معاملته ذوى العقل ، فاستفهم منه طالبا أن يعيره جناحه ، والاستفهام وطلب الإعارة إنما يتصور توجيههما إلى العقلاء. ومثل ذلك قول امرئ القيس بن حجر الكندى : ألا عم صباحا أيها الظلل البالى وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

وأما الألف واللام فتكون للعاقل ، ولغيره ، نحو «جاءنى القائم ، والمركوب» واختلف فيها ؛ فذهب قوم إلى أنها اسم موصول ، وهو الصحيح ، وقيل : إنها حرف موصول ، وقيل : إنها حرف تعريف ، وليست من الموصوليه فى شىء .

وأما من وما غير المصدريه فاسمان اتفاقا ، وأما «ما» المصدريه فالصحيح أنها حرف ، وذهب الأخفش إلى أنها اسم .

ولغه طيء استعمال «ذو» موصوله ، وتكون للعاقل ، ولغيره ، وأشهر لغاتهم فيها أنها تكون بلفظ واحد : للمذكر ، والمؤنث ، مفردا ، ومثنى ، ومجموعا (١) ؛ ض

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص : ١٠٥١

١- لا فرق بين أن يكون ما استعمل فيه «ذو» الموصوله عاقلا أو غير عاقل ؛ فمن استعمالها فى المفرد المذكر العاقل قول منظور بن سحيم الذى سيستشهد الشارح به ، وقول قوال الطائى : فقولا لهذا المرء ذو جاء ساعيا : هلمّ فإنّ المشرفىّ الفرائض يريد فقولا لهذا المرء الذى جاء ساعيا ومن استعمالها فى المفرد المؤنث غير العاقل قول سنان بن الفحل الطائى : فإنّ الماء ماء أبى وجدى وبثرى ذو حفرت وذو طويت يريد : وبثرى التى حفرتها والتى طويتها ؛ لأنّ البئر مؤنثه بدون علامه تأنيث . ومن استعمالها فى المفرد المذكر غير العاقل قول قوال الطائى أيضا : أظنّك دون المال ذو جئت طالبا ستلقاك بيض للنفوس قوابض

فتقول : «جاءنى ذو قام ، وذو قامت ، وذو قاما ، وذو قامتا ، وذو قاموا ، وذو قمن» ، ومنهم من يقول فى المفرد المؤنث : «جاءنى ذات قامت» ، وفى جمع المؤنث : «جاءنى ذوات قمن» وهو المشار إليه بقوله : «وكالتى أيضا - البيت» ومنهم من يثنئها ويجمعها فيقول : «ذوا ، وذوو» فى الرفع و «ذوى ، وذوى» فى النصب والجر ، و «ذواتا» فى الرفع ، و «ذواتى» فى الجر والنصب ، و «ذوات» فى الجمع ، وهى مبنية على الضم ، وحكى الشيخ بهاء الدين ابن النحاس أن إعرابها كإعراب جمع المؤنث السالم .

والأشهر فى «ذو» هذه - أعنى الموصوله - أن تكون مبنية ، ومنهم من يعربها : بالواو رفعا ، وبالالف نصبا ، وبالياء جرا ؛ فيقول : «جاءنى ذو قام ، ورأيت ذا قام ، ومررت بذى قام» فتكون مثل «ذى» بمعنى صاحب ، وقد روى قوله :

فإما كرام موسرون لقيتهم

فحسبى من ذى عندهم ما كفانيا [٤] (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص : ١٠٥٢

١- قد مضى شرح هذا البيت فى باب «المعرب والمبنى» (ش رقم ٤) شرحا وافيا لا تحتاج معه إلى إعادة شىء منه هنا ، وقد ذكرنا هناك أن المؤلف سينشده مره أخرى فى باب الموصول ، وأنه سيذكر فيه روايتين ، وقد بينا ثمة تخريج كل واحده منهما ، ووجه الاستدلال بهما .

بالياء على الإعراب ، وبالواو على البناء.

وأما «ذات» فالفصيح فيها أن تكون مبنية على الضم رفعا ونصبا وجرا ، مثل «ذوات» ، ومنهم من يعربها إعراب مسلمات : فيرفعها بالضمه ، وينصبها ويجرها بالكسره (١).

ومثل ما «ذا» بعد ما استفهام

أو من ، إذا لم تلغ في الكلام (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ١٠٥٣

١- قال ابن منظور : «قال شمر : قال الفراء : سمعت أعرابيا يقول : بالفضل ذو فضلكم الله به ، والكرامه ذات أكرمكم الله بها ؛ فيجعلون مكان الذى ذو ، ومكان التى ذات ، ويرفعون التاء على كل حال ، ويخلطون فى الاثنين والجمع ، وربما قالوا : هذا ذو تعرف ، وفى الثنيه : هذان ذوا تعرف ، وهاتان ذوا تعرف ، وأنشد الفراء : *وبئرى ذو حفرت وذو طويت* ومنهم من يثنى ، ويجمع ، ويؤنث ؛ فيقول : هذان ذوا قالوا ، وهؤلاء ذوو قالوا ، وهذه ذات قالت ، وأنشد : جمعتها من أينق موارد ذوات ينهضن بغير سائق» اه كلام ابن منظور ، وهو فى الأصل كلام الفراء.

٢- «ومثل» خبر مقدم ، ومثل مضاف و «ما» مضاف إليه «ذا» مبتدأ مؤخر «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من ذا ، وبعد مضاف و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه ، وما مضاف و «استفهام» مضاف إليه «أو» حرف عطف «من» معطوف على ما «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» حرف نفي وجزم وقلب «تلغ» فعل مضارع مبنى للمجهول ، مجزوم بحذف الألف والفتحه قبلها دليل عليها ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى ذا ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وهى فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه الكلام ، وتقديره : ذا مثل ما حال كونها بعد ما أو من الاستفهاميتين ، إذا لم تلغ فى الكلام فهى كذلك ؛ وقوله «فى الكلام» جار ومجرور متعلق بقوله تلغ.

يعنى أن «ذا» اختصت من بين سائر أسماء الإشارة بأنها تستعمل موصوله ، وتكون مثل «ما» فى أنها تستعمل بلفظ [واحد]: للمذكر ، والمؤنث - مفردا كان ، أو مثنى ، أو مجموعا - فتقول : «من ذا عندك» و «ماذا عندك» سواء كان ما عنده مفردا مذكرا أو غيره.

وشرط استعمالها موصوله أن تكون مسبوقة ب- «ما» أو «من» الاستفهاميتين ، نحو «من ذا جاءك ، وما ذا فعلت» فمن : اسم استفهام ، وهو مبتدأ ، و «ذا» موصوله بمعنى الذى ، وهو خبر من ، و «جاءك» صلة الموصول ، والتقدير «من الذى جاءك»؟ وكذلك «ما» مبتدأ ، و «ذا» موصول [بمعنى الذى] ، وهو خبر ما ، و «فعلت» صلته ، والعائد محذوف ، تقديره «ماذا فعلته»؟ أى : ما الذى فعلته.

واحترز بقوله : «إذا لم تلغ فى الكلام» من أن تجعل «ما» مع «ذا» أو «من» مع «ذا» كلمة واحده للاستفهام ، نحو «ماذا عندك؟» أى : أى شىء عندك؟ وكذلك «من ذا عندك؟» فماذا : مبتدأ ، و «عندك» خبره [وكذلك : «من ذا» مبتدأ ، و «عندك» خبره] فذا فى هذين الموضعين ملغاه ؛ لأنها جزء كلمة ؛ لأن المجموع استفهام.

كل الموصولات الاسمية تحتاج إلى صلة و عائد

وكلها يلزم بعده صلة

على ضمير لائق مشتمله (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص : ١٠٥٤

١- «وكلها» الواو للاستئناف ، كل : مبتدأ ، وكل مضاف والضمير مضاف إليه ومرجعه الموصولات الاسمية وحدها ، خلافا لتعميم الشارح ؛ لأنه نعت الصلة بكونها مشتمله على عائد ، وهذا خاص بصله الموصول الاسمى ؛ ولأن المصنف لم يتعرض للموصول الحرفى هنا أصلا ، بل خص كلامه بالاسمى ، ألا ترى أنه بدأ الباب بقوله «موصول الاسماء»؟ و «يلزم» فعل مضارع «بعده» بعد : ظرف متعلق بقوله يلزم ، وبعد مضاف والضمير العائد على كل مضاف إليه «صلة» فاعل يلزم «على ضمير» جار ومجرور متعلق بقوله «مشتمله» الآتى «لائق» نعت لضمير «مشتمله» نعت لصله.

الموصلات كلها - حرفيه كانت ، أو اسميه - يلزم أن يقع بعدها صله تبيين معناها.

ويشترط في صله الموصول الاسمي أن تشتمل على ضمير لائق بالموصول : إن كان مفردا فمفرد ، وإن كان مذكرا فمذكر ، وإن كان غيرهما فغيرهما ، نحو «جاءني الذي ضربته» وكذلك المثني والمجموع ، نحو «جاءني اللذان ضربتهما ، والذين ضربتهم» وكذلك المؤنث ، تقول : «جاءت التي ضربتها ، واللذان ضربتهما ، واللاتي ضربتهن».

وقد يكون الموصول لفظه مفردا مذكرا ومعناه مثنى أو مجموعا أو غيرهما ، وذلك نحو «من ، وما» إذا قصدت بهما غير المفرد المذكور ؛ فيجوز حينئذ مراعاة اللفظ ، ومراعاة المعنى ؛ فتقول : «أعجبنى من قام ، ومن قامت ، ومن قاما ، ومن قامتا ، ومن قاموا ، ومن قمن» على حسب ما يعنى بهما.

* * *

لا تكون صله الموصول إلا جملة أو شبهها

وجمله أو شبهها الذي وصل

به ، كمن عندي الذي ابنه كفل (١).

[شماره صفحه واقعي : ١٥٣]

ص : ١٠٥٥

١- «وجمله» خبر مقدم «أو شبهها» أو : حرف عطف ، شبه : معطوف على جملة ، وشبه مضاف والضمير مضاف إليه «الذي» اسم موصول مبتدأ مؤخر «وصل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على قوله «كلها» في البيت السابق «به» جار ومجرور متعلق بقوله «وصل» وتقدير الكلام على هذا الوجه : والذي وصل به كل واحد من الموصولات السابق ذكرها جملة أو شبه جملة ، وقيل : قوله «جملة» مبتدأ ، وقوله «الذي» خبره ، ونائب فاعل وصل ليس ضميرا مستترا ، بل هو الضمير المجرور بالباء في قوله «به» وليس هذا الإعراب بجيد «كمن» الكاف جاره لمحذوف تقديره : كقولك ، ومن اسم موصول مبتدأ «عندي» عند : ظرف متعلق بفعل محذوف تقع جملته صله ، وعند مضاف والضمير مضاف إليه «الذي» خبر المبتدأ «ابنه» ابن : مبتدأ ، وابن مضاف والضمير مضاف إليه «كفل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ابن» والجملة من الفعل ونائب الفاعل في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو قوله ابنه ، والجملة من المبتدأ وخبره لا محل لها من الإعراب صله الذي.

صله الموصول لا تكون إلا جملة أو شبه جملة ، ونعنى بشبه الجملة الظرف والجارّ والمجرور ، وهذا فى غير صلة الألف واللام ، وسيأتى حكمها.

شروط الجملة التى تقع صلة

ويشترط فى الجملة الموصول بها ثلاثة شروط ؛ أحدها : أن تكون خبريه (١) ، الثانى : كونها خالية من معنى التعجب (٢) ، الثالث : كونها غير مفتقره إلى كلام .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ١٥٦

١- ذهب الكسائى إلى أنه يجوز أن تكون صلة الموصول جملة إنشائية ، واستدل على ذلك بالسمع ؛ فمن ذلك قول الفرزدق : وإنى لراج نظره قبل التى لعلّى - وإن شطّ نواها - أزورها وقول جميل بن معمر العذرى المعروف بجميل بثينه : وما ذا عسى الواشون أن يتحدّثوا سوى أن يقولوا إننى لك عاشق وزعم الكسائى أن جملة «لعلّى أزورها» من لعل واسمها وخبرها صلة التى ، كما زعم أن «ما» فى قول جميل «وما ذا» اسم استفهام مبتدأ ، و «ذا» اسم موصول خبره ، وجملة عسى واسمها وخبرها صلة. والجواب أن صلة التى فى البيت الأول محذوفه ، والتقدير : قبل التى أقول فيها لعلّى إلخ ، وما ذا كلها فى البيت الثانى اسم استفهام مبتدأ ، وليس ثمه اسم موصول أصلا.

٢- اختلف العلماء فى جملة التعجب : أخبريه هى أم إنشائية؟ فذهب قوم إلى أنها جملة إنشائية ، وهؤلاء جميعا قالوا : لا يجوز أن يوصل بها الاسم الموصول ؛ وذهب فريق إلى أنها خبريه ، وقد اختلف هذا الفريق فى جواز وصل الموصول بها ؛ فقال ابن خروف : يجوز ، وقال الجمهور : لا- يجوز ؛ لأن التعجب ، إنما يتكلم به عند خفاء سبب ما يتعجب منه ؛ فإن ظهر السبب بطل العجب ، ولا- شك أن المقصود بالصلة إيضاح الموصول وبيانه ، وكيف يمكن الإيضاح والبيان بما هو غير ظاهر فى نفسه؟ فلما تنافيا لم يصح ربط أحدهما بالآخر ، ويؤيد هذا التفصيل قول الشارح فيما بعد : «فلا يجوز جأنى الذى ما أحسنه وإن قلنا إنها خبريه» فإن معنى هذه العبارة : لا يجوز أن تكون جملة التعجب صلة إن قلنا إنها إنشائية وإن قلنا إنها خبريه ؛ فلا تلتفت لما قاله الكاتبون فى هذا المقام مما يخالف هذا التحقيق.

قبلها ، واحترز ب- «الخبريه» من غيرها ، وهي الطليه والإنشائيه ؛ فلا يجوز «جاءني أذى اضربه» خلافا للكسائي ، ولا «جاءني أذى ليته قائم» خلافا لهشام ، واحترز ب- «خاليه من معنى التعجب» من جمله التعجب ؛ فلا يجوز «جاءني أذى ما أحسنه» وإن قلنا إنها خبريه ، واحترز «بغير مفتقره إلى كلام قبلها» من نحو : «جاءني أذى لكنّه قائم» ؛ فإن هذه الجملة تستدعي سبق جمله أخرى ، نحو : «ما قعد زيد لكنّه قائم».

ما يشترط في شبه الجملة الذي يقع صله

ويشترط في الظرف والجار والمجرور أن يكونا تامين ، والمعنى بالتام : أن يكون في الوصل به فائده ، نحو : «جاء أذى عندك ، وأذى في الدار» والعامل فيهما فعل محذوف وجوبا ، والتقدير : «جاء أذى استقرّ عندك» أو «أذى استقرّ في الدار» فإن لم يكونا تامين لم يجز الوصل بهما ؛ فلا تقول «جاء أذى بك» ولا «جاء أذى اليوم».

وصفه صريحه صله ألى

وكونها بمعرب الأفعال قلّ (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ١٥٧

١- «وصفه» الواو للاستئناف ، صفة : خبر مقدم «صريحه» نعت لصفه «صله» مبتدأ مؤخر ، وصله مضاف و «ألى» مضاف إليه «وكونها» كون : مبتدأ ، وهو من جهه الابتداء يحتاج إلى خبر ، ومن جهه كونه مصدرا لكان الناقصه يحتاج إلى اسم وخبر ، فالضمير المتصل به اسمه ، و «بمعرب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبره من حيث النقصان ، ومعرب مضاف ، و «الأفعال» مضاف إليه «قل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كونه الواقع مبتدأ ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ.

الألف واللام لا توصل إلا بالصفة الصريحه ، قال المصنف فى بعض كتبه : وأعنى بالصفة الصريحه اسم الفاعل نحو : «الضارب» واسم المفعول نحو : «المضروب» والصفة المشبهه نحو : «الحسن الوجه» فخرج نحو : «القرشى ، والأفضل» وفى كون الألف واللام الداخلتين على الصفة المشبهه موصوله خلاف ، وقد اضطرب اختيار الشيخ أبى الحسن بن عصفور فى هذه المسأله ؛ فمره قال : إنها موصوله ، ومره منع ذلك (١).

وقد شدّ وصل الألف واللام بالفعل المضارع ، وإليه أشار بقوله : «وكونها بمعرب الأفعال قلّ» ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص : ١٠٥٨

١- للعلماء خلاف طويل فى جواز وصل أل بالصفة المشبهه ؛ فجمهورهم على أن الصفة المشبهه لا تكون صله لأل ؛ فأل الداخله على الصفة المشبهه عند هؤلاء معرفه لا موصوله ، والسرف فى ذلك أن الأصل فى الصلات للأفعال ، والصفة المشبهه بعيدة الشبه بالفعل من حيث المعنى ، وذلك لأن الفعل يدل على الحدوث ، والصفة المشبهه لا تدل عليه ، وإنما تدل على اللزوم ، ويؤيد هذا أنهم اشترطوا فى اسم الفاعل واسم المفعول وأمثلة المبالغه التى تقع صله لأل أن يكون كل واحد منها دالا على الحدوث ، ولو دل أحدها على اللزوم لم يصح أن يكون صله لأل ، بل تكون أل الداخله عليه معرفه ، وذلك كالمؤمن والفاسق والكافر والمنافق ، وذهب قوم إلى أنه يجوز أن تكون الصفة المشبهه صله لأل ؛ لأنها أشبهت الفعل من حيث العمل - وإن خالفته فى المعنى - ، أفلست ترى أنها ترفع الضمير المستتر ، والضمير البارز ، والاسم الظاهر ، كما يرفعها الفعل جميعا؟ وأجمعوا على أن أفعال التفضيل لا يكون صله لأل ؛ لأنه لم يشبه الفعل لا- من حيث المعنى ولا- من حيث العمل ؛ أما عدم مشابهته الفعل من حيث المعنى فلائنه يدل على الاشتراك مع الزيادة والفعل يدل على الحدوث ، وأما عدم شبهه بالفعل من حيث العمل فلائنه الفعل يرفع الضمير المستتر والبارز ، ويرفع الاسم الظاهر ، أما أفعال التفضيل فلا يرفع باطراد إلا الضمير المستتر ، ويرفع الاسم الظاهر فى مسأله واحده هى المعروفه بمسأله الكحل.

١- هذا البيت للفرزدق ، من أبيات له يهجو بها رجلا من بنى عذره ، وكان هذا الرجل العذرى قد دخل على عبد الملك بن مروان يمدحه ، وكان جرير والفرزدق والأخطل عنده ، والرجل لا يعرفهم ، فعرفه بهم عبد الملك ؛ فعاتم العذرى أن قال : فحيا الإله أبا حزره وأرغم أنفك يا أخطل وجدّ الفرزدق أتعس به ودقّ خياشيمه الجندل و «أبو حزره» : كنبه جرير ، و «أرغم أنفك» : يدعو عليه بالذل والمهانة حتى يلصق أنفه بالرغام - وهو التراب - و «الجد» الحظ والبخت ، وفى قوله «وجد الفرزدق أتعس به» دليل على أنه يجوز أن يقع خبر المبتدأ جملة إنشائية ، وهو مذهب الجمهور ، وخالف فيه ابن الأنبارى ، وسندكر فى ذلك بحثا فى باب المبتدأ والخبر فأجابه الفرزدق ببيتين ثانيهما بيت الشاهد ، والذى قبله قوله : يا أرغم الله أنفا أنت حامله يا ذا الخنى ومقال الزور والخطل اللغه : «الخنى» - بزنه الفتى - هو الفحش ، و «الخطل» - بفتح الخاء المعجمه والطاء المهمله - هو المنطق الفاسد المضطرب ، والتفحش فيه «الحكم» - بالتحريك - الذى يحكمه الخصمان كى يقضى بينهما ، ويفصل فى خصوصتهما «الأصيل» ذو الحسب ، و «الجدل» شده الخصومه. المعنى : يقول : لست أياها الرجل بالذى يرضاه الناس للفصل فى أفضيتهم ، ولا أنت بذى حسب رفيع ، ولا أنت بصاحب عقل وتدبير سديد ، ولا أنت بصاحب جدل ، فكيف نرضاك حكما؟! الإعراب : «ما» نافية ، تعمل عمل ليس «أنت» اسمها «بالحكم» الباء زائده الحكم : خبر ما النافية «الترضى» أل : موصول اسمى نعت للحكم ، مبنى على السكون فى محل جر «ترضى» فعل مضارع مبنى للمجهول «حكومته» حكومه : نائب فاعل لترضى ، وحكومته مضاف والضمير مضاف إليه ، والجملة لا محل لها صلة الموصول «ولا» الواو حرف عطف ، لا : زائده لتأكيد النفى «الأصيل» معطوف على الحكم «ولا» مثل السابق «ذى» معطوف على الحكم أيضا ، وذى مضاف و «الرأى» مضاف إليه. «والجدل» معطوف على الرأى. الشاهد فيه : قوله «الترضى حكومته» حيث أنى بصله «أل» جملة فعلية فعلها مضارع ، ومثله قول ذى الخرق الطهوى : يقول الخنى ، وأبغض العجم ناطقا إلى ربنا صوت الحمار اليجدّع فيستخرج اليربوع من نافقائه ومن جحره بالشيخه يتقصّع

وهذا عند جمهور البصريين مخصوص بالشعر ، وزعم المصنف - في غير هذا الكتاب - أنه لا يختص به ، بل يجوز في الاختيار ، وقد جاء وصلها بالجملة الاسمية ، وبالظرف شذوذا ؛ فمن الأول قوله :

٣١- من القوم الرسول الله منهم *** لهم دانت رقاب بنى معد (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٥٨]

ص : ١٠٦٠

١- هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها ، قال العيني : «أنشده ابن مالك للاحتجاج به ، ولم يعزه إلى قائله» اه ، وروى البغدادي بيتا يشبه أن يكون هذا البيت ، ولم يعزه أيضا إلى قائل ، وهو : بل القوم الرسول الله فيهم هم أهل الحكومه من قصي اللغة : «دانت» ذلت ، وخضعت ، وانقادت «معد» هو ابن عدنان ، وبنو قصي هم قريش ، وبنو هاشم قوم النبي صلى الله عليه و [آله] و سلم منهم الإعراب : «من القوم الرسول الله» : الجار والمجرور متعلق بمحذوف يجوز أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف ، ويكون تقدير الكلام : هو من القوم إلخ ، والألف واللام في كلمة «الرسول» موصول بمعنى الذين صفه للقوم مبني على السكون في محل جر ، ورسول مبتدأ ، ورسول مضاف ولفظ الجلالة مضاف إليه «منهم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وجملة المبتدأ وخبره لا محل لها صلة ال الموصولة «لهم» جار ومجرور متعلق بقوله دانت الآتي «دانت» دان : فعل ماض ، والتاء تاء التانيث «رقاب» فاعل دان ، ورقاب مضاف و «بنى» مضاف إليه ، وبنى مضاف و «معد» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «الرسول الله منهم» حيث وصل ال بالجملة الاسمية ، وهى جملة المبتدأ والخبر ، وذلك شاذ. ومن العلماء من يجيب عن هذا الشاهد ونحوه بأن «أل» إنما هى هنا بعض كلمه. وأصلها «الذين» فحذف ما عدا الألف واللام ، قال هؤلاء : ليس حذف بعض الكلمه وإبقاء بعضها بعجب فى العرييه ، وهذا لييد بن ربيعه العامري يقول : * درس المنا بمتالع فأبان * أراد «المنازل» فحذف حرفين لغير ترخيم. وهذا رؤبه يقول : * أوالفا مكه من ورق الحمى * أراد «الحمام» فحذف الميم ثم قلب فتحه الميم كسره والألف ياء ، وقد قال الشاعر ، وهو أقرب شىء إلى ما نحن بصدده : وإنّ الأذى حانت بفلج دماؤهم هم القوم كلّ القوم يا أمّ خالد أراد «وإن الذين» بدليل ضمير جماعه الذكور فى قوله «دماؤهم» وقوله فيما بعد «هم القوم» وعليه خرجوا قول الله تعالى : (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا) أى كالذين خاضوا - وفى الآيه تخريجان آخران ؛ أحدهما : أن الذى موصول حرفى كما ، أى وخضتم كخوضهم ، وثانيهما : أن الذى موصول اسمى صفه لموصوف محذوف ، والعائد إليه من الصله محذوف أى : وخضتم كالخوض الذى خاضوه - قالوا : وربما حذف الشاعر الكلمه كلها ؛ فلم يبق منها إلا حرفا واحدا ، ومن ذلك قول الشاعر : نادوهم : أن أجموا ، ألاتا ، قالوا جميعا كلهم : ألافا فإن هذا الراجز أراد فى الشطر الأول «ألا تركبون» فحذف ولم يبق إلا التاء ، وحذف من الثانى الذى هو الجواب فلم يبق إلا - حرف العطف ، وأصله «ألا- فاركبو». وبعض العلماء يجعل الحروف التى تفتتح بها بعض سور القرآن - نحو ألم ، حم ، ص - من هذا القبيل ؛ فيقولون : ألم أصله : أنا الله أعلم ، أو ما أشبه ذلك ، وانظر مع هذا ما ذكرناه فى شرح الشاهد رقم ٣١٦ الآتى فى باب الترخيم. قلت : وهذا الذى ذهبوا إليه ليس إلا قياما من ورطه للوقوع فى ورطه أخرى أشد منها وأنكى ؛ فهو تخلص من ضروره إلى ضروره أصعب منها مخلصا وأعسر نجا. ولا يشك أحد أن هذا الحذف بجميع أنواعه التى ذكروها من الضرورات التى لا بسوغ القياس عليها ، ولذلك استبعد كثير تخريج الآيه الكريمة التى تلونها أولا على هذا الوجه كما استبعد كثيرون تخريجها على أن «الذى» موصول حرفى.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۱۰۶۱

ومن الثاني قوله :

٣٢- من لا يزال شاكرا على المعه***فهو حر بعيشه ذات سعه (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١٠٦٢

١- وهذا البيت - أيضا - من الشواهد التي لم ينسبها إلى قائل معين. اللغه : «المعه» يريد الذى معه «حر» حقيق ، وجدير ، ولائق ، ومستحق «سعه» بفتح السين ، وقد تكسر - اتساع ورفاهيه ورغد. المعنى : من كان دائم الشكر لله تعالى على ما هو فيه من خير فإنه يستحق الزيادة ورغد العيش ، وهو مأخوذ من قوله تعالى : (لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ) الإعراب : «من» اسم موصول مبتدأ «لا يزال» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المبتدأ «شاكرا» خبر لا يزال ، والجمله من يزال واسمه وخبره لا محل لها من الإعراب صله الموصول «على» حرف جر «المعه» هو عبارته عن «أل» الموصوله بمعنى الذى ، وهى مجروره المحل بعلى ، والجار والمجرور متعلق بشاكر ، ومع : ظرف متعلق بمحذوف واقع صله لأل ، ومع مضاف والضمير مضاف إليه «فهو حر» الفاء زائده ، و «هو» ضمير منفصل مبتدأ ، و «حر» خبره ، والجمله منهما فى محل رفع خبر المبتدأ ، وهو «من» فى أول البيت ، ودخلت الفاء على جمله الخبر لشبه المبتدأ بالشرط «بعيشه» جار ومجرور متعلق بقوله «حر» الرفع خيرا لهو «ذات» صفة لعيشه ، وذات مضاف و «سعه» مضاف إليه مجرور بالكسره الظاهره ، ولكنه سكنه للوقف. الشاهد فيه : قوله «المعه» حيث جاء بصله «أل» ظرفا ، وهو شاذ على خلاف القياس. ومثل هذا البيت - فى وصل أل بالظرف شذوذا - قول الآخر : وغيرنى ما غال قيسا ومالكا وعمرا وحجرا بالمشقّر ألمعا يريد : الذين معه ، فاستعمل أل موصوله بمعنى الذين ، وهو أمر لا شىء فيه ، وأنى بصلتها ظرفا ، وهو شاذ ؛ فإن أل بجميع ضروبها وأنواعها مختصه بالأسماء ؛ وقال الكسائى فى هذا البيت : إن الشاعر يريد «معا» فزاد أل

أىّ كما ، وأعربت ما لم تضاف

وصدر وصلها ضمير انحذف (1)

يعنى أن «أيا» مثل «ما» فى أنها تكون بلفظ واحد : للمذكر ، والمؤنث - مفردا كان ، أو مثنى ، أو مجموعا - نحو : «يعجبني أيّهم هو قائم».

ثم إن «أيا» لها أربعة أحوال ؛ أحدها : أن تضاف ويذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أيّهم هو قائم» الثانى : أن لا تضاف ولا يذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أيّ قائم» الثالث : أن لا تضاف ويذكر صدر صلتها ، نحو : «يعجبني أيّ هو قائم» وفى هذه الأحوال الثلاثة تكون معربه بالحركات الثلاث ، نحو : «يعجبني أيّهم هو قائم ، ورأيت أيّهم هو قائم ، ومررت بأيّهم هو قائم» وكذلك : «أىّ قائم ، وأيّا قائم ، وأيّ قائم» وكذا ، «أىّ

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ١٠٦٣

١- «أى» مبتدأ «كما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «وأعربت» الواو عاطفه ، أعرب : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء تاء التانيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على «أى» «ما» مصدرية ظرفيه «لم» حرف نفى وجزم «تضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على «أى» «وصدر» الواو واو الحال ، صدر : مبتدأ ، وصدر مضاف ووصل من «وصلها» مضاف إليه ، ووصل مضاف والضمير مضاف إليه «ضمير» خبر المبتدأ والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال صاحبه الضمير المستتر فى تضاف العائد على أى «انحذف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ضمير» والتقدير : أى مثل ما - فى كونها موصولا صالحا لكل واحد من المفرد والمثنى والجمع مذكرا كان أو مؤنثا - وأعربت هذه الكلمه مده عدم إضافتها فى حال كون صدر صلتها ضميرا محذوفا.

هو قائم ، وأيا هو قائم ، وأى هو قائم» الرابع ، أن تضاف ويحذف صدر الصلة ، نحو : «يعجبني أيهم قائم» ففي هذه الحالة تبني على الضم ؛ فتقول : «يعجبني أيهم قائم ، ورأيت أيهم قائم ، ومررت بأيهم قائم» وعليه قوله تعالى : (ثُمَّ لَنُنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيْهْمٌ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا) وقول الشاعر :

٣٣- إذا ما لقيت بني مالك ***فسلم على أيهم أفضل (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٦٢]

ص : ١٠٦٤

١- هذا البيت ينسب لغسان بن وعلة أحد الشعراء المخضرمين من بني مره بن عباد ، وأنشده أبو عمرو الشيباني في كتاب الحروف ، وابن الأنباري في كتاب الإنصاف ، وقال قبل إنشاده : «حكى أبو عمرو الشيباني عن غسان - وهو أحد من تؤخذ عنهم اللغة من العرب - أنه أنشد» وذكر البيت. الإعراب : «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «لقيت» فعل وفاعل ، والجمله في محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وهى جمله الشرط «بني» مفعول به للقى ، وبني مضاف و «مالك» مضاف إليه «فسلم» الفاء داخله في جواب الشرط ، وسلم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على» حرف جر «أيهم» يروى بضم «أى» وبجره ، وهو اسم موصول على الحالين ؛ فعلى الضم هو مبنى ، وهو الأ-كثر فى مثل هذه الحالة ، وعلى الجر هو معرب بالكسره الظاهره ، وعلى الحالين هو مضاف والضمير مضاف إليه «أفضل» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هو أفضل ، والجمله من المبتدأ وخبره لا محل لها صلة الموصول الذى هو أى. الشاهد فيه : قوله «أيهم أفضل» حيث أتى بأى مبني على الضم - على الروايه المشهوره الكثيره الدوران على ألسنه الرواه - لكونه مضافا ، وقد حذف صدر صلتته وهو المبتدأ الذى قدرناه فى إعراب البيت ، وهذا هو مذهب سيبويه وجماعه من البصريين فى هذه الكلمه : يذهبون إلى أنها تأتي موصوله ، وتكون مبنيه إذا اجتمع فيها أمران ؛ أحدهما أن تكون مضافه لفظا ، والثانى : أن يكون صدر صلتتها محذوفا ؛ فإذا لم تكن مضافه أصلا ، أو كانت مضافه لكن ذكر صدر صلتتها ؛ فإنها تكون معربه ، وذهب الخليل بن أحمد ويونس بن حبيب - وهما شيخان من شيوخ سيبويه - إلى أن أيا لا تجيء موصوله ، بل هى إما شرطيه وإما استفهاميه ، لا تخرج عن هذين الوجهين ، وذهب جماعه من الكوفيين إلى أنها قد تأتى موصوله ، ولكنها معربه فى جميع الأحوال ؛ أضيفت أو لم تضاف ، حذف صدر صلتتها أو ذكر.

وهذا مستفاد من قوله : «وأعربت ما لم تضاف - إلى آخر البيت» أي : وأعربت أي إذا لم تضاف في حاله حذف صدر الصلة ؛ فدخل في هذه الأحوال الثلاثة السابقة ، وهي ما إذا أضيفت وذكر صدر الصلة ، أو لم تضاف ولم يذكر صدر الصلة ، أو لم تضاف وذكر صدر الصلة ، وخرج الحالة الرابعه ، وهي : ما إذا أضيفت وحذف صدر الصلة ، فإنها لا تعرب حينئذ .

بعض العرب يعرب «أيا» الموصوله في كل حال

وبعضهم أعرب مطلقا ، وفي

ذا الحذف أيا غير أي يقتفى (١)

إن يستطل وصل ، وإن لم يستطل

فالحذف نزر ، وأبوا أن يختزل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ١٠٦٥

١- «وبعضهم» الواو للاستثناف ، بعض : مبتدأ ، وبعض مضاف والضمير مضاف إليه «أعرب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بعض ، والجمله من أعرب وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الذى هو بعضهم «مطلقا» حال من مفعول به لأعرب محذوف ، والتقدير : وبعضهم أعرب أيا مطلقا «وفى ذا» جار ومجرور متعلق بقوله «يقتفى» الآتى «الحذف» بدل من اسم الإشارة ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له «أيا» مفعول به لقوله «يقتفى» الآتى «غير» مبتدأ ، وغير مضاف و «أي» مضاف إليه «يقتفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المبتدأ ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، ومعنى الكلام : وبعض النحاه حكم بإعراب أي الموصوله في جميع الأحوال ، وغير أي يقتفى ويتبع أيا في جواز حذف صدر الصلة ، إذا كانت الصلة طويله .

٢- «إن» شرطيه «يستطل» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط «وصل» نائب فاعل ليستطل ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، وتقديره : إن يستطل وصل فغير أي يقتفى أيا «وإن» الواو عاطفه ، إن شرطيه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «يستطل» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، وجملته فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «وصل» «فالحذف» الفاء واقعه في جواب الشرط ، والحذف : مبتدأ «نزر» خبره ، والجمله في محل جزم جواب الشرط «وأبوا» فعل وفاعل «أن» مصدرية «يختزل» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بأن ، وسكن للوقف ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «وصل» والمراد أنهم امتنعوا عن تجويز الحذف ، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول به لأبوا .

إن صلح الباقي لوصل مكمل

والحذف عندهم كثير منجلى (١)

فى عائد متّصل إن انتصب

بفعل ، أو وصف : كمن نرجو يهب (٢)

يعنى أن بعض العرب أعرب «أيا» مطلقا ، أى : وإن أضيفت وحذف

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ١٠٦٦

١- «إن» شرطيه «صلح» فعل ماض فعل الشرط مبنى على الفتح فى محل جزم ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير : إن صلح الباقي بعد الحذف للوصل فقد أبوا الحذف «الباقي» فاعل صلح «لوصل» جار ومجرور متعلق بصلح «مكمل» نعت لوصل «والحذف» مبتدأ «عندهم» عند : ظرف متعلق بالحذف أو بكثير أو بمنجلى ، وعند مضاف والضمير العائد إلى العرب أو النحاه مضاف إليه «كثير» خبر المبتدأ «منجلى» خبر ثان ، أو نعت للخبر.

٢- «فى عائد» جار ومجرور متعلق بكثير أو بمنجلى فى البيت السابق «متصل» نعت لعائد «إن» شرطيه «انتصب» فعل ماض فعل الشرط مبنى على الفتح فى محل جزم ، وسكن للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يرجع إلى عائد «بفعل» جار ومجرور متعلق بانتصب «أو وصف» معطوف على فعل «كمن» الكاف جاره ، ومجرورها محذوف ، ومن : اسم موصول مبتدأ «نرجو» فعل مضارع ، مرفوع بضمه مقدره على الواو ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن ، ومفعوله محذوف ، وهو العائد ، والتقدير كمن نرجوه ، والجمله لا محل لها صلة «يهب» فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم ، وعلامه رفعه الضمه الظاهره ، وسكن للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «من» والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

صدر صلتها ؛ فيقول : «يعجبني أيهم قائم ، ورأيت أيهم قائم ، ومررت بأيهم قائم» وقد قرىء (ثُمَّ لَنُنزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شَيْعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ) بالنصب ، وروى * فسلم على أيهم أفضل * [٣٣] بالجر.

تفصيل الموضع الذي يحذف فيه العائد على الموصول إذا كان مرفوعا

وأشار بقوله : «وفى ذا الحذف - إلى آخره» إلى المواضع التي يحذف فيها العائد على الموصول ، وهو : إما أن يكون مرفوعا ، أو غيره ؛ فإن كان مرفوعا لم يحذف ، إلا إذا كان مبتدأ وخبره مفرد [نحو (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ) وأيهم أشد] ؛ فلا تقول : «جاءني اللذان قام» ولا «اللذان ضرب» ؛ لرفع الأول بالفاعلية والثاني بالنيابة ، بل يقال : «قاما ، وضربا» وأما المبتدأ فيحذف مع «أى» وإن لم تطل الصلة ، كما تقدم من قولك : «يعجبني أيهم قائم» ونحوه ، ولا يحذف صدر الصلة مع غير «أى» إلا إذا طالت الصلة ، نحو «جاء الذي هو ضارب زيدا» فيجوز حذف «هو» فتقول «جاء الذي ضارب زيدا» ومنه قولهم «ما أنا بالذي قاتل لك سوءا» التقدير «بالذي هو قاتل لك سوءا» فإن لم تطل الصلة فالحذف قليل ، وأجازه الكوفيون قياسا ، نحو «جاء الذي قائم» التقدير «جاء الذي هو قائم» ومنه قوله تعالى : (تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) في قراءه الرفع ، والتقدير «هو أحسن» (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٦٥]

ص : ١٠٦٧

١- ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز حذف العائد المرفوع بالابتداء مطلقا ، أى سواء أكان الموصول أيا أم غيره ، وسواء أطالت الصلة أم لم تطل ، وذهب البصريون إلى جواز حذف هذا العائد إذا كان الموصول أيا مطلقا ، فإن كان الموصول غير أى لم يجزوا الحذف إلا- بشرط طول الصلة ؛ فالخلاف بين الفريقين منحصر فيما إذا لم تطل الصلة وكان الموصول غير أى ، فأما الكوفيون فاستدلوا بالسمع ؛ فمن ذلك قراءه يحيى بن يعمر : (تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) قالوا : التقدير على الذى هو أحسن ، ومن ذلك قراءه مالك ابن دينار وابن السماك : (إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةٌ فَمَا فَوْقَهَا) قالوا : التقدير : مثلا الذى هو بعوضه فما فوقها ، ومن ذلك قول الشاعر : لا تنو إلا الذى خير ؛ فما شقيت إلا نفوس الألى للشّر ناوونا قالوا : التقدير لا تنو إلا الذى هو خير ، ومن ذلك قول الآخر : من يعن بالحمد لم ينطق بما سفه ولا يحد عن سبيل المجد والكرم قالوا : تقدير هذا البيت : من يعن بالحمد لم ينطق بالذى هو سفه ، ومن ذلك قول عدى بن زيد العبادى : لم أر مثل الفتیان فى غبن الأيام يدرون ما عواقبها قالوا : ما موصوله ، والتقدير : يدرون الذى هو عواقبها. وبعض هذه الشواهد يحتمل وجوها من الإعراب غير الذى ذكره ، فمن ذلك أن «ما» فى الآية الثانية يجوز أن تكون زائده ، وبعوضه خبر مبتدأ محذوف ، ومن ذلك أن «ما» فى بيت عدى بن زيد يحتمل أن تكون استفهاميه مبتدأ ، وما بعدها خبر ، والجملة فى محل نصب مفعول به ليدرون ، وقد علق عنها لأنها مصدره بالاستفهام ، والكلام يطول إذا نحن تعرضنا لكل واحد من هذه الشواهد ، فلنجتزئ لك بالإشارة.

وقد جوزوا في «لا سيما زيد» إذا رفع زيد : أن تكون «ما» موصولة ، وزيد : خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير «لاسى الذى هو زيد» فحذف العائد الذى هو المبتدأ - وهو قولك هو - وجوبا ؛ فهذا موضع حذف فيه صدر الصلة مع غير «أى» وجوبا ولم تطل الصلة ، وهو مقيس وليس بشاذ (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص: ١٠٦٨

١- الاسم الواقع بعد «لا سيما» إما معرفه ، كأن يقال لك : أكرم العلماء لا سيما الصالح منهم ، وإما نكره ، كما فى قول امرىء القيس : ألاب يوم صالح لك منهما ولا سيما يوم بداره جلجل فإن كان الاسم الواقع بعد «لا سيما» نكره جاز فيه ثلاثه أوجه : الجر ، وهو أعلاها ، والرفع وهو أقل من الجر ، والنصب ، وهو أقل الأوجه الثلاثه. فأما الجر فتخريجه على وجهين ؛ أحدهما : أن تكون «لا» نافية للجنس و «سى» اسمها منصوب بالفتحه الظاهره ، و «ما» زائده ، وسى مضاف ، و «يوم» مضاف إليه ، وخبر لا محذوف ، والتقدير : ولا مثل يوم بداره جلجل موجود ، والوجه الثانى أن تكون «لا» نافية للجنس أيضا ، و «سى» اسمها منصوب بالفتحه الظاهره. وهو مضاف و «ما» نكره غير موصوفه مضاف إليه مبنى على السكون فى محل جر ، و «يوم» بدل من ما. وأما الرفع فتخريجه على وجهين أيضا ، أحدهما : أن تكون «لا» نافية للجنس أيضا و «سى» اسمها ، و «ما» نكره موصوفه مبنى على السكون فى محل جر بإضافه «سى» إليها ، و «يوم» خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو يوم ، وخبر لا محذوف ، وكأنك قلت : ولا مثل شىء عظيم هو يوم بداره جلجل موجود ، والوجه الثانى ، أن تكون «لا» نافية للجنس أيضا ، و «سى» اسمها ، و «ما» موصول اسمى بمعنى الذى مبنى على السكون فى محل جر بإضافه «سى» إليه ، و «يوم» خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير هو يوم ، والجمله من المبتدأ والخبر لا- محل لها من الإعراب صله الموصول ؛ وخبر «لا» محذوف ، وكأنك قلت : ولا مثل الذى هو يوم بداره جلجل موجود. وهذا الوجه هو الذى أشار إليه الشارح. وأما النصب فتخريجه على وجهين أيضا ، أحدهما : أن تكون «ما» نكره غير موصوفه وهو مبنى على السكون فى محل جر بإضافه «سى» إليها ، و «يوما» مفعول به لفعل محذوف ، وكأنك قلت : ولا مثل شىء أعنى يوما بداره جلجل ، وثانيهما : أن تكون «ما» أيضا نكره غير موصوفه وهو مبنى على السكون فى محل جر بالإضافة ، و «يوما» تمييز لها وإن كان الاسم الواقع بعدها معرفه كالمثال الذى ذكرناه فقد أجمعوا على أنه يجوز فيه الجر والرفع ، واختلفوا فى جواز النصب ؛ فمن جعله بإضمار فعل أجاز كما أجاز فى النكره ، ومن جعل النصب على التمييز وقال إن التمييز لا- يكون إلا- نكره منع النصب فى المعرفه ؛ لأنه لا- يجوز عنده أن تكون تمييزا ، ومن جعل نصبه على التمييز وجوز أن يكون التمييز معرفه كما هو مذهب جماعه الكوفيين جوز نصب المعرفه بعد «سيما». والحاصل أن نصب المعرفه بعد «لا سيما» لا يمتنع إلا بشرطين : التزام كون المنصوب تمييزا ، والتزام كون التمييز نكره.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۱۰۶۹

وأشار بقوله «وأبوا أن يختزل»* إن صلح الباقي لوصل مكمل» إلى أن شرط حذف صدر الصلة أن لا يكون ما بعده صالحاً لأن يكون صله ، كما إذا وقع بعده جملة ، نحو «جاء الذى هو أبوه منطلق» ، أو «هو ينطلق» أو ظرف ، أو جار ومجرور ، تامان ، نحو «جاء الذى هو عندك» أو «هو فى الدار» ؛ فإنه لا يجوز فى هذه المواضع حذف صدر الصلة ؛ فلا تقول «جاء الذى أبوه منطلق» تعنى «الذى هو أبوه منطلق» ؛ لأن الكلام يتمّ دونه ، فلا يدرى أحذف منه شىء أم لا؟ وكذا بقيه الأمثلة المذكوره ، ولا فرق فى ذلك بين «أى» وغيرها ؛ فلا- تقول فى «يعجبني أيهم هو يقوم» : «يعجبني أيهم يقوم» لأنه لا- يعلم الحذف ، ولا- يختص هذا الحكم بالضمير إذا كان مبتدأ ، بل الضابط أنه متى احتل الكلام الحذف وعدمه لم يجز حذف العائد ، وذلك كما إذا كان فى الصلة ضمير - غير ذلك الضمير المحذوف - صالح لعوده على الموصول ، نحو «جاء الذى ضربته فى داره» ؛ فلا يجوز حذف الهاء من ضربته ؛ فلا تقول : «جاء الذى ضربت فى داره» لأنه لا يعلم المحذوف.

وبهذا يظهر لك ما فى كلام المصنف من الإيهام ؛ فإنه لم يبين أنه متى صلح ما بعد الضمير لأن يكون صله لا يحذف ، سواء أكان الضمير مرفوعاً أو منصوباً أو مجروراً ، وسواء أكان الموصول أيّاً أم غيرها ، بل ربما يشعر ظاهر كلامه بأن الحكم مخصوص بالضمير المرفوع ، وبغير أى من الموصولات ؛ لأن كلامه فى ذلك ، والأمر ليس كذلك ، بل لا يحذف مع «أى» ولا مع غيرها متى صلح ما بعدها لأن يكون صله كما تقدم ، نحو «جاء الذى هو أبوه منطلق ، ويعجبني أيهم هو أبوه منطلق» وكذلك المنصوب والمجرور ، نحو «جاءنى الذى ضربته فى داره ، ومررت بالذى مررت به فى داره» ، و «يعجبني أيهم ضربته فى داره ، ومررت بأبيهم مررت به فى داره».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ١٠٧٠

وأشار بقوله: «والحذف عندهم كثير منجلى - إلى آخره» إلى العائد لمنصوب.

وشرط جواز حذفه أن يكون: متصلاً ، منصوباً ، بفعل تام أو بوصف ، نحو «جاء الذى ضربته ، والذى أنا معطيكه درهم».

فيجوز حذف الهاء من «ضربته» فتقول «جاء الذى ضربت» ومنه قوله تعالى: (ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا) وقوله تعالى: (أَهَذَا الَّذِي بَعَثَ اللَّهُ رَسُولًا) التقدير «خلقته ، وبعثه» (١).

وكذلك يجوز حذف الهاء من «معطيكه» ؛ فتقول «الذى أنا معطيك درهم» ومنه قوله :

٣٤- ما الله موليك فضل فاحمدنه به ***فما لدى غيره نفع ولا ضرر(٢)

تقديره : الذى الله موليكه فضل ، فحذفت الهاء.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ١٠٧١

١- لم يذكر الشارح شيئاً من الشواهد من الشعر العربى على جواز حذف العائد المنصوب بالفعل المتصرف ، بل اكتفى بذكر الآيتين الكريميتين ؛ لأن مجيئه فى القرآن دليل على كثره استعماله فى الفصحى ، ومن ذلك قول عروه بن حزام : وما هو إلا أن أراها فجاءه فأبهت حتى ما أكاد أجيب وأصرف عن جهى الذى كنت أرتئى وأنسى الذى أعددت حين أجيب أراد أن يقول : أصرف عن وجهى الذى كنت أرتئيه ، وأنسى الذى أعددته ، فحذف العائد المنصوب بأرتئى وبأعددت ، وكل منهما فعل تام متصرف :

٢- هذا البيت من الشواهد التى ذكروها ولم ينسبوها إلى قائل معين. اللغة : «موليك» اسم فاعل من أولاه النعمة ، إذا أعطاه إياها «فضل» إحسان. المعنى : الذى يمنحك الله من النعم فضل منه عليك ، ومنه جاء تك من عنده من غير أن تستوجب عليه سبحانه شيئاً من ذلك ؛ فاحمد ربك عليه ، واعلم أنه هو الذى ينفعك ويضرك ، وأن غيره لا يملك لك شيئاً من نفع أو ضرر. الإعراب : «ما» اسم موصول مبتدأ «الله» مبتدأ «موليك» مولى : خبر عن لفظ الجلالة ، وله فاعل مستتر فيه عائد على الاسم الكريم ، والكاف ضمير المخاطب مبنى على الفتح فى محل جر بالإضافة ، وهو المفعول الأول ، وله مفعول ثان محذوف وهو العائد على الموصول ، والتقدير : موليكه ، والجمله من المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «خير» خبر عن «ما» الموصولة «فاحمدنه» الفاء عاطفه ، احمد : فعل أمر. وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون نون التوكيد ، والضمير البارز المتصل مفعول به «به» جار ومجرور متعلق باحمد «فما» الفاء للتعليل ، وما : نافية تعمل عمل ليس «لدى» ظرف متعلق بمحذوف خبر «ما» مقدم على اسمها ، وجاز تقديمه لأنه ظرف يتوسع فيه ، ولدى مضاف وغير من «غيره» مضاف إليه ، وغير مضاف وضمير الغائب العائد على الله مضاف إليه «نفع» اسم «ما» مؤخر «ولا» الواو عاطفه. ولا : نافية «ضرر» معطوف على نفع ، ويجوز أن تكون «ما» نافية مهملة ، و «لدى» متعلق بمحذوف خبر مقدم ، و «نفع» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه : قوله : «ما الله موليك» حيث

حذف الضمير العائد على الاسم الموصول لأنه منصوب بوصف ، وهذا الوصف اسم فاعل ، وأصل الكلام : ما الله موليكه ، أى : بالشىء الذى الله تعالى معطيكه هو فضل وإحسان منه عليك. واعلم أنه يشترط فى حذف العائد المنصوب بالوصف ألا يكون هذا الوصف صلة لأل فإن كان الوصف صلة لأل كان الحذف شاذاً ، كما فى قول الشاعر : ما المستفز الهوى محمود عاقبه ولو أتىح له صفو بلا كدر كان ينبغى أن يقول : ما المستفزه الهوى محمود عاقبه ، فحذف الضمير المنصوب مع ان ناصبه صلة لأل ، ومثله قول الآخر : فى المعقب البغى أهل البغى ما ينهى امرأ حازماً أن يسأماً أراد أن يقول : فى المعقبه البغى ، فلم يتسع له. وإنما يمتنع حذف المنصوب بصله أل إذا كان هذا المنصوب عائداً على أل نفسها ؛ لأنه هو الذى يدل على اسميه أل ، فإذا حذف زال الدليل على ذلك.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۱۰۷۲

وكلام المصنف يقتضى أنه كثير ، وليس كذلك ؛ بل الكثير حذفه من الفعل المذكور ، وأما [مع] الوصف فالحذف منه قليل .

فإن كان الضمير منفصلا (1) لم يجز الحذف ، نحو «جاء الذى إياه ضربت» فلا يجوز حذف «إياه» وكذلك يمتنع الحذف إن كان متصلا منصوبا بغير فعل أو وصف - وهو الحرف - - نحو «جاء الذى إنّه منطلق» فلا يجوز حذف .

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص : ١٠٧٣

١- الذى لا يجوز حذفه هو الضمير الواجب الانفصال ، فأما الضمير الجائز الانفصال فيجوز حذفه ، وإنما يكون الضمير واجب الانفصال إذا كان مقدما على عامله كما فى المثال الذى ذكره الشارح ، أو كان مقصورا عليه كقولك : جاء الذى ما ضربت إلا إياه ، والسرف فى عدم جواز حذفه حينئذ أن غرض المتكلم يفوت بسبب حذفه ، ألا ترى أنك إذا قلت «جاء الذى إياه ضربت» كان المعنى : جاء الذى ضربته ولم أضرب سواه ، فإذا قلت «جاء الذى ضربت» صار غير دال على أنك لم تضرب سواه ، وكذلك الحال فى قولك «جاء الذى ما ضربت إلا إياه» فإنه بدل على أنك قد ضربت هذا الجائى ولم تضرب غيره ، فإذا قلت : «جاء الذى ما ضربت» دل الكلام على أنك لم تضرب هذا الجائى فحسب . فأما المنفصل جوازا فيجوز حذفه ، والدليل على ذلك قول الشاعر : * ما الله موليك فضل فاحمدنه به * فإن التقدير يجوز أن يكون «ما الله موليكه» ويجوز أن يكون «ما الله موليك إياه» وقد عرفت فيما سبق (فى مباحث الضمير) السرف فى جواز الوجهين ، ومما يدل على جواز حذف الجائز الانفصال قول الله تعالى : (فَاكِهِينَ بِمَا آتَاهُم رَّبُّهُم) فإنه يجوز أن يكون التقدير «بالذى آتاهم ربهم» وأن يكون التقدير «بالذى آتاهم إياه ربهم» والثانى أولى ؛ فيحمل عليه تقدير الآيه الكريمه ، وكذلك قول الله تعالى : (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ) فإنه يجوز أن يكون التقدير «ومن الذى رزقناهم» كما يجوز أن يكون التقدير «ومن الذى رزقناهم إياه» .

الهاء (١) ، وكذلك يمتنع الحذف إذا كان منصوبا [متصلا] بفعل ناقص ، نحو «جاء الذى كانه زيد».

الكلام على حذف العائد المخفوض و شروطه

كذاك حذف ما بوصف خفضا

كأنت قاض بعد أمر من قضى (٢)

كذا الذى جرّ بما الموصول جر

ك «مرّ بالذى مررت فهو بر» (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ١٠٧٤

١- إنما قال الشارح «فلا يجوز حذف الهاء» إشاره إلى أن الممنوع هو حذف الضمير المنصوب بالحرف مع إبقاء الحرف ، فأما إذا حذفت الضمير والحرف الناصب له جميعا فإنه لا يمتنع ، ومن ذلك قول الله سبحانه وتعالى : (أَيَّنْ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) هذا إذا قدرت أصل الكلام : (أَيَّنْ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ) أنهم شركائى ، على حد قول كثير : وقد زعمت أنى تغيّرت بعدها ومن ذا الذى يا عزّ لا يتغيّر؟ فإن قدرت الأصل «الذين كنتم تزعمونهم شركائى» لم يكن من هذا النوع.

٢- «كذاك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «حذف» مبتدأ مؤخر ، وحذف مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه مبنى على السكون فى محل جر «بوصف» جار ومجرور متعلق بقوله «خفص» الآتى «خفضا» خفص : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» والجمله لا محل لها من الإعراب صلة «كأنت» الكاف جاره لقول محذوف ، أى كقولك ، أنت : مبتدأ «قاض» خبر المبتدأ «بعد» ظرف متعلق بمحذوف نعت للقول الذى قدرناه مجرورا بالكاف ، وبعد مضاف و «أر» مضاف إليه «من قضى» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لأمر ، أى : بعد فعل أمر مشتق من ماده قضى ، يشر إلى قوله تعالى : (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) كما قال الشارح.

٣- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الذى» اسم موصول مبتدأ مؤخر «جر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «الذى» والجمله لا محل لها صلة «بما» جار ومجرور متعلق بالفعل الذى قبله «الموصول» مفعول مقدم لجر الآتى «جر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» والجمله لا محل لها صلة «كمر» الكاف جاره لقول محذوف ، وهى ومجرورها يتعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك ، مر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالذى» جار ومجرور متعلق بمر السابق «مررت» فعل وفاعل. والجمله لا محل لها صلة ، والعائد محذوف تقديره «به» وقوله : «فهو بر» الفاء واقعه فى جواب شرط محذوف ، وهو : ضمير

منفصل مبتدأ ، بر : خبر المبتدأ. وجمله المبتدأ وخبره في محل جزم جواب ذلك الشرط المحذوف.

لما فرغ من الكلام على الضمير المرفوع والمنصوب شرع فى الكلام على المجرور ، وهو إما أن يكون مجرورا بالإضافة ، أو بالحرف.

فإن كان مجرورا بالإضافة لم يحذف ، إلا- إذا كان مجرورا بإضافه اسم فاعل بمعنى الحال أو الاستقبال ، نحو «جاء الذى أنا ضاربه : الآن ، أو غدا» ؛ فتقول : جاء الذى أنا ضارب ، بحذف الهاء.

وإن كان مجرورا بغير ذلك لم يحذف ، نحو «جاء الذى أنا غلامه ، أو أنا مضروبه ، أو أنا ضاربه أمس» وأشار بقوله : «كأنت قاض» إلى قوله تعالى : (فَأَقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ) التقدير «ما أنت قاضيه» فحذفت الهاء ، وكأنَّ المصنف استغنى بالمثال عن أن يقيد الوصف بكونه اسم فاعل بمعنى الحال أو الاستقبال.

وإن كان مجرورا بحرف فلا- يحذف إلا- إن دخل على الموصول حرف مثله : لفظا ومعنى ، واتفق العامل فيهما ماده ، نحو : «مررت بالذى مررت به ، أو أنت مارّ به» فيجوز حذف الهاء ؛ فتقول : «مررت بالذى مررت» قال الله تعالى : (وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ) أى : منه ، وتقول : «مررت بالذى أنت مارّ» أى به ، ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص : ١٠٧٥

أى : أنت بائح به . .

[شماره صفحه واقعی : ١٧٤]

ص : ١٠٧٦

١- هذا البيت لعنتره بن شداد العبسى ، الشاعر المشهور والفارس المذكور ، من كلمه مطلعها : طربت وهاجتك الطَّباء السَّوانح غداه غدت منها سنيح وبارح تغالت بى الأشواق حتى كأنما بزندان فى جو فى من الوجد قادح اللغه : «طربت» الطرب : خفه تعتريك من سرور أو حزن «هاجتك» أثارت همك ، وبعثت شوقك «الطَّباء» جمع ظبى «السوانح» جمع سانح ، وهو ما أتاك عن يمينك فولاك مياسره من ظبى أو طير أو غيرهما ، ويقال له : سنيح «بارح» هو ضد السانح ، وهو ما أتاك عن يسارك فولاك ميامنه «قادح» اسم فاعل من قدح الزند قدحا ، إذا ضربه لتخرج منه النار «حقه» - بكسر فسكون - فى الأصل تطلق على ثمانين عاما ، وقد أراد بها المده الطويله «فبح» أمر من «باح بالأمر يبوح به» : أى أعلنه وأظهره «لان» أى الآن ، فحذف همزه الوصل والهمزه التى بعدم اللام ، ثم فتح اللام لمناسبه الألف ، وقيل : بل هى لغه فى الآن ، ومثله قول جرير بن عطيه : ألان وقد نزعت إلى نمير فهذا حين صرت لهم عذابا وقول الآخر : ألا يا هند هند بنى عمير أرتَّ لان وصلك أم جديد؟ وقول أشجع السلمى : ألان استرحنا واستراحت ركابنا وأمسك من يجدى ومن كان يجتدى وروى الأعلم بيت الشاهد : تعزيت عن ذكرى سميه حقه فبح عنك منها بالذى أنت بائح وأنشده الأخفش كما فى الشرح ، وهو كذلك فى المشهور من شعر عنتره. الإعراب : «قد» حرف تحقيق «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، وتاء المخاطب اسمه مبنى على الفتح فى محل رفع «تخفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله من تخفى وفاعله خبر «كان» فى محل نصب «حب» مفعول به لتخفى ، وحب مضاف و «سمراء» مضاف إليه «حقه» ظرف زمان متعلق بتخفى «فبح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لان» ظرف زمان متعلق ببح «بالذى» جار ومجرور متعلق ببح أيضا «أنت بائح» مبتدأ وخبر ، والجمله منهما لا محل لها صلة الموصول المجرور محلا بالباء ، والعائد محذوف ، وتقدير الكلام : فبح الآن بالذى أنت بائح به. الشاهد فيه : قوله «بالذى أنت بائح» حيث استساغ الشاعر حذف العائد المجرور على الموصول من جمله الصله ؛ لكونه مجرورا بمثل الحرف الذى جر الموصول - وهو الباء - والعامل فى الموصول متحد مع العامل فى العائد مده : الأول «بح» والثانى «بائح» ومعنى : لأنهما جميعا من البوح بمعنى الإظهار والإعلان.

فإن اختلف الحرفان لم يجز الحذف ، نحو : «مررت بالذي غضبت عليه» فلا يجوز حذف «عليه» وكذلك «مررت بالذي مررت به على زيد» فلا يجوز حذف «به» منه ؛ لاختلاف معنى الحرفين ؛ لأن الباء الداخلة على الموصول للالصاق ، والداخلة على الضمير للسببية ، وإن اختلف العاملان لم يجز الحذف أيضا ، نحو : «مررت بالذي فرحت به» فلا يجوز حذف «به».

وهذا كله هو المشار إليه بقوله : «كذا الذي جرّ بما الموصول جرّ» أى كذلك يحذف الضمير الذى جرّ بمثل ما جرّ الموصول به (١) ، نحو : «مررت .

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص : ١٠٧٧

١- ومثله أن يكون الموصول وصفا لاسم ، وقد جر هذا الموصوف بحرف مثل الذى مع العائد ، ومنه قول كعب بن زهير : إن تعن نفسك بالأمر الذى عنيت نفوس قوم سموا تظفر بما ظفروا لا تركزن إلى الأمر الذى ركنت أبناء يعصر حين اضطرها القدر ففى كل بيت من هذين البيتين شاهد لما ذكرناه. أما البيت الأول فإن الشاهد فيه قوله «بالأمر الذى عنيت» فإن التقدير فيه : بالأمر الذى عنيت به ، فحذف المجرور ثم الجار ؛ لكون الموصوف بالموصول مجرورا بمثل الذى جر ذلك العائد. وأما البيت الثانى فالشاهد فيه قوله «إلى الأمر الذى ركنت» فإن تقدير الكلام : إلى الأمر الذى ركنت إليه ، فحذف المجرور ، ثم حذف الجار ؛ لكون الموصوف - وهو الأمر - مجرورا بحرف مماثل للحرف الذى جر به ذلك العائد.

بألذی مررت فهو بر» أی : «بألذی مررت به» فاستغنی بالمثال عن ذکر بقیه الشروط التی سبق ذکرها.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص: ۱۰۷۸

حرف التعريف هو «أل» برمتها أو اللام وحدها؟

أل حرف تعريف ، أو اللام فقط ،

فتمط عزّفت قل فيه : «النمط» (١)

اختلف النحويون في حرف التعريف في «الرجل» ونحوه ؛ فقال الخليل المعرّف هو «أل» ، وقال سيبويه : هو اللام وحدها ؛ فالهمزة عند الخليل همزة قطع ، وعند سيبويه همزة وصل اجتلبت للنطق بالساكن (٢)..

[شماره صفحه واقعی : ١٧٧]

ص : ١٠٧٩

١- «أل» مبتدأ «حرف» خبر المبتدأ ، وحرف مضاف و «تعريف» مضاف إليه «أو» عاطفه «اللام» مبتدأ ، وخبره محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير : أو اللام حرف تعريف «فقط» الفاء حرف زائد لترزين اللفظ ، وقط : اسم بمعنى حسب - أي كاف - حال من «اللام» وتقدير الكلام : أو اللام حال كونه كافيك ، أو الفاء داخله في جواب شرط محذوف و «قط» على هذا إما اسم فعل أمر بمعنى انته! وتقدير الكلام «إذا عرفت ذلك فانت» وإما اسم بمعنى كاف خبر لمبتدأ محذوف ، أي إذا عرفت ذلك فهو كافيك ، وقوله «نمط» مبتدأ «عرفت» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع نعت لنمط «قل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «فيه» جار ومجرور متعلق بقل «النمط» مفعول به لقل ؛ لأنه مقصود لفظه ، وقيل : إن «عرفت» فعل شرط حذف أداته ، وجمله «قل» جواب الشرط حذف منه الفاء ، والتقدير : نمط إن عرفته فقل فيه النمط ، أي إن أردت تعريفه ، وجمله الشرط وجوابه - على هذا - خبر المبتدأ ، وهو تكلف لا داعي له.

٢- ذهب الخليل إلى أن أداه التعريف هي «أل» برمتها ، وأن الهمزة همزة أصلية ، وأنها همزة قطع ؛ بدليل أنها مفتوحة ؛ إذ لو كانت همزة وصل لكسرت ؛ لأن الأصل في همزة الوصل الكسر ، ولا تفتح أو تضم إلا لعارض ، وليس هنا عارض يقتضى ضمها أو فتحها ؛ وبقي عليه أن يجيب عما دعا إلى جعلها في الاستعمال همزة وصل ، والجواب عنده أنها إنما صارت همزة وصل في الاستعمال ؛ لقصد التخفيف الذي اقتضاه كثره استعمال هذا اللفظ. وذهب سيبويه رحمه الله إلى أن أداه التعريف هي اللام وحدها ، وأن الهمزة زائده ، وأنها همزة وصل أتى بها توصلا إلى النطق بالساكن ، فإن قيل : فلماذا أتى بالهمزة ليتوصل بها إلى النطق بالساكن ولم تتحرك اللام؟ أجيب عن ذلك بأنها لو حركت لكانت إما أن تحرك بالكسر فتلتبس بلام الجر ، أو بالفتح فتلتبس بلام الابتداء ، أو بالضم فتكون مما لا نظير له في العربية ؛ فلأجل ذلك عدل عن تحريك اللام ، وأبقيت على أصل وضعها. وجرىء بهمزة الوصل قبلها.

والألف واللام المعرّفه تكون للعهد ، كقولك : «لقيت رجلاً فأكرمت الرجل» وقوله تعالى : (كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ، فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) ولاستغراق الجنس ، نحو : (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خُسْرٍ) وعلامتها أن يصلح موضعها «كلّ» ولتعريف الحقيقه ، نحو : «الرجل خير من المرأة» أى : هذه الحقيقه خير من هذه الحقيقه.

و «التمط» ضرب من البسط ، والجمع أنماط - مثل سبب وأسباب - والتمط - أيضا - الجماعه من الناس الذين أمرهم واحد ، كذا قاله الجوهري.

وقد تزداد لازما : كالات ،

والآن ، والذين ، ثم اللات (١)

ولاضطرار : كبنات الأوبر

كذا ، «وطبت النفس يا قيس» السرى (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٧٨]

ص : ١٠٨٠

١- «قد» حرف تقليل «تزداد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى «أل» «لازما» حال من مصدر الفعل السابق ، وتقديره : تزداد حال كون الزيد لازما ، وقيل : هو مفعول مطلق ؛ وهو وصف لمصدر محذوف : أى زيدا لازما ، وأنكر هذا ابن هشام على المعريين «كالات» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كالات «والآن ، والذين ، ثم اللات» معطوفات على اللات.

٢- «لاضطرار» جار ومجرور متعلق بتزداد «كبنات» الكاف جاره لقول محذوف ، وهي ومجرورها يتعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك إلخ ، وبنات مضاف و «الأوبر» مضاف إليه «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ من ماده القول محذوف أيضا «طبت» فعل وفاعل «النفس» تمييز «يا» حرف نداء «قيس» منادى مبنى على الضم فى محل نصب «السرى» نعت له ، وتقدير الكلام : «طبت النفس يا قيس» كذلك.

ذكر المصنف في هذين البيتين أن الألف واللام تأتي زائده ، وهي - في زيادتها - على قسمين : لازمه ، وغير لازمه .

ثم مثل الزائده اللازمه ب- «اللات» (1) وهو اسم صنم كان بمكه ، وب «الآن» وهو ظرف زمان مبني على الفتح (2) ، واختلف في الألف واللام الداخلة عليه ؛

[شماره صفحه واقعي : ١٧٩]

ص : ١٠٨١

١- مثل اللات كل علم قارنت «أل» وضعه لمعناه العلمي ، سواء أكان مرتجلا أم كان منقولا ؛ فمثال المرتجل من الأعلام التي فيها «أل» وقد قارنت وضعه : السمؤال ، وهو اسم شاعر جاهلي مشهور يضرب به المثل في الوفاء ، ومثال المنقول من الأعلام التي فيها «أل» وقد قارنت وضعه للعلميه أيضا : العزى ، وهو في الأصل مؤنث الأعز وصف من العزه ، ثم سمي به صنم أو شجره كانت غطفان تعبدها ، ومنه اللات ؛ وهو في الأصل اسم فاعل من لت السويق يلته ؛ ثم سمي به صنم ؛ وأصله بتشديد التاء ؛ فلما سمي به خفت تاؤه ؛ لأن الأعلام كثيرا ما يغير فيها ، ومنه «اليسع» فإن أصله فعل مضارع ماضيه وسع ثم سمي به .

٢- أكثر النحاه على أن «الآن» مبني على الفتح ؛ ثم اختلفوا في سبب بنائه؟ فذهب قوم إلى أن عله بنائه تضمنه معنى «أل» الحضوريه ؛ وهذا الرأي هو الذي نقله الشارح عن المصنف وجماعه ؛ وهؤلاء يقولون : إن «أل» الموجوده فيه زائده ؛ وبنائه لتضمنه معنى «أل» أخرى غير موجوده ؛ ونظير ذلك بناء «الأمس» في قول نصيب بن رباح : وإئني وقفت اليوم والأمس قبله ببابك حتى كادت الشمس تغرب فإنهم جعلوا بناءه في هذا وما أشبهه لتضمنه معنى «أل» غير الموجوده فيه ، وهذا عجيب منهم ؛ لأنهم ألغوا الموجود ، واعتبروا المعدوم ، وقال قوم : بنى «الآن» لضمنه معنى الإشاره ؛ فإنه بمعنى هذا الوقت ، وهذا قول الزجاج ، وقيل : بنى «الآن» لشبهه بالحرف شبهها جموديا ، ألا ترى أنه لا يثنى ولا يجمع ولا يصغر؟ بخلاف غيره من أسماء الزمان كحين ووقت وزمن وساعه ؛ ومن الناس من يقول : الآن اسم إشاره إلى الزمان ، كما أن هنا اسم إشاره إلى المكان ؛ فبنائه على هذا لتضمنه معنى كان حقه أن يؤدي بالحرف ، ومن النحاه من ذهب إلى أنه معرب ، وأنه ملازم للنصب على الظرفيه وقد يخرج عنها إلى الجر بمن ، فيقال : سأحالفك من الآن ، بالجر ، ويقول صاحب النكت : «وهذا قول لا يمكن القدح فيه ، وهو الراجح عندي ، والقول ببنائه لا توجد له عله صحيحه» اه .

فذهب قوم إلى أنها لتعريف الحضور كما في قولك : «مررت بهذا الرجل» ؛ لأن قولك : «الآن» بمعنى هذا الوقت ، وعلى هذا لا تكون زائده ، وذهب قوم - منهم المصنف - إلى أنها زائده ، وهو مبنى لتضمنه معنى الحرف ، وهو لام الحضور.

ومثّل - أيضا - ب- «الذين» ، و «اللآت» والمراد بهما ما دخل عليه «أل» من الموصولات ، وهو مبنى على أنّ تعريف الموصول بالصيغ ؛ فتكون الألف واللام زائده ، وهو مذهب قوم ، واختاره المصنف ، وذهب قوم إلى أن تعريف الموصول ب- «أل» إن كانت فيه نحو : «الذى» فإن لم تكن فيه فبئتيها نحو : «من ، وما» إلا «أيا» فإنها تتعرف بالإضافة ؛ فعلى هذا المذهب لا تكون الألف واللام زائده ، وأما حذفها في قراءه من قرأ : (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ) فلا يدلّ على أنها زائده ؛ إذ يحتمل أن تكون حذفت شذوذا وإن كانت معرّفه ، كما حذفت من قولهم : «سلام عليكم» من غير تنوين - يريدون «السّلام عليكم».

وأما الزائده غير اللازمه فهي الداخلة - اضطرارا - على العلم ، كقولهم في «بنات أوبر» علم لضرب من الكمأه «بنات الأوبر» ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ١٠٨٢

١- هذا البيت من الشواهد التي لم يعرفوا لها قائلًا، وممن استشهد به أبو زيد في النوادر. اللغة: «جنيتك» معناه جنيت لك؛ ومثله - في حذف اللام وإيصال الفعل إلى ما كان مجرورا - قوله تعالى: (وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ) و (يَبْغُونَهَا عِوَجًا) و (وَالْقَمَرَ قَدَرْنَا مَنَازِلَ) «أكمؤا» جمع كمء - بزنه فلس - ويجمع الكمء على كمأه، أيضا، فيكون المفرد خاليا من التاء وهي في جمعه، على عكس تمره وتمر، وهذا من نوادر اللغة، «وعساقلا» جمع عسقول - بزنه عصفور - وهو نوع من الكمأه، وكان أصله عساقيل، فحذفت الياء كما حذفت في قوله تعالى: (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) فإنه جمع مفتاح، وكان قياسه مفاتيح، فحذفت الياء، ويقال: المفاتيح جمع مفتاح، وليس جمع مفتاح، فلا حذف، وكذا يقال: العساقيل جمع عسقل - بزنه منبر - و «بنات الأوبر» كمأه صغار مزغبه كلون التراب، وقال أبو حنيفة الدينوري: بنات أوبر كمأه كأمثال الحصى صغار، وهي رديئه الطعم. الإعراب: «ولقد» الواو للقسم، واللام للتأكيد، وقد: حرف تحقيق «جنيتك» فعل وفاعل ومفعول أول «أكمؤا» مفعول ثان «وعساقلا» معطوف على قوله أكمؤا «ولقد» الواو عاطفه، واللام موطنه للقسم، و «قد» حرف تحقيق «نهيتك» فعل وفاعل ومفعول «عن» حرف جر «بنات» مجرور بعن، وبنات مضاف و «الأوبر» مضاف إليه. الشاهد فيه: قوله «بنات الأوبر» حيث زاد «أل» في العلم مضطرا؛ لأن «بنات أوبر» علم على نوع من الكمأه ردىء، والعلم لا تدخله «أل»، فرارا من اجتماع معرفين، وهما حينئذ العلميه وأل، فزادها هنا ضروره، قال الأصمعي: «وأما قول الشاعر: *ولقد نهيتك عن بنات الأوبر* فإنه زاد الألف واللام للضروره، وكقول الراجز: باعد أمّ العمر من أسيرها حراس أبواب لدى قصورها (وقد سبق لنا ذكر هذا البيت في باب العلم، ونسبناه هناك لأبى النجم العجلي) وقول آخر: يا ليت أمّ العمر كانت صاحبي مكان من أشتى على الرّكائب قال: وقد يجوز أن أوبر نكره فعرفه باللام، كما حكى سيبويه أن عرسا من ابن عرس قد نكره بعضهم فقال: هذا ابن عرس مقبل» اه كلام الأصمعي.

والأصل «بنات أوبر» فزيدت الألف واللام ، وزعم المبرّد أن «بنات أوبر» ليس بعلم ؛ فالألف واللام - عنده - غير زائده.

ومنه الداخلة اضطرارا على التمييز ، كقوله :

٣٧- رأيتك لما أن عرفت وجوهنا***صددت ، وطبت النفس يا قيس عن عمرو(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٨٢]

ص : ١٠٨٤

١- البيت لرشيد بن شهاب اليشكري ، وزعم التوزي - نقلا عن بعضهم - أنه مصنوع لا يحتج به ، وليس كذلك ؛ لأن العلماء عرفوا قائله ونسبوه إليه. اللغة : «رأيتك» الخطاب لقيس بن مسعود بن قيس بن خالد اليشكري ، وهو المذكور في آخر البيت «وجوهنا» أراد بالوجوه ذواتهم ، ويروى «لما أن عرفت جلاذنا» أي : ثباتنا في الحرب وشده وقع سيوفنا «صددت» أعرضت ونأيت «طبت النفس» يريد أنك رضيت «عمرو» كان صديقا حميما لقيس ، وكان قوم الشاعر قد قتلوه. المعنى : يندد بقيس ؛ لأنه فر عن صديقه لما رأى وقع أسيافهم ، ورضى من الغنيمه بالإياب ؛ فلم يدافع عنه ، ولم يتقدم للأخذ بثأره بعد أن قتل. الإعراب : «رأيتك» فعل وفاعل ومفعول ، وليس بحاجه لمفعول ثان ؛ لأن «رأى» هنا بصريه «لما» ظرفيه بمعنى حين تتعلق برأى «أن» زائده «عرفت» فعل وفاعل «وجوهنا» وجوه : مفعول به لعرف ، ووجوه مضاف والضمير مضاف إليه «صددت» فعل وفاعل ، وهو جواب «لما» و «طبت» فعل وفاعل ، والجملة معطوفه على جملة صددت «النفس» تمييز نسبه «يا قيس» يا : حرف نداء ، و «قيس» منادى ، وجملة النداء لا محل لها معترضه بين العامل ومعموله «عن عمرو» جار ومجرور متعلق بصددت ، أو بطبت على أنه ضمنه معنى تسليت. الشاهد فيه : قوله «طبت النفس» حيث أدخل الألف واللام على التمييز - الذي يجب له التنكير - ضروره ، وذلك في اعتبار البصريين ، وقد ذكر الشارح أن الكوفيين لا يوجبون تنكير التمييز ، بل يجوز عندهم أن يكون معرفه وأن يكون نكره ؛ وعلى ذلك لا تكون «أل» زائده ، بل تكون معرفه. ومن العلماء من قال : «النفس» مفعول به لصددت ، وتمييز طبت محذوف ، والتقدير على هذا : صددت النفس وطبت نفسا يا قيس عن عمرو ، وعلى هذا لا يكون في البيت شاهد ، ولكن في هذا التقدير من التكلف ما لا يخفى.

والأصل «وطبت نفساً» فزاد الألف واللام ، وهذا بناء على أن التمييز لا يكون إلا نكرة ، وهو مذهب البصريين ، وذهب الكوفيون إلى جواز كونه معرفه ؛ فالألف واللام عندهم غير زائده.

وإلى هذين البيتين اللذين أنشدناهما أشار المصنف بقوله : «كبنات الأوبر» ، وقوله : «وطبت النفس يا قيس السرى».

وبعض الأعلام عليه دخلا

للمح ما قد كان عنه نقلا (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص : ١٠٨٥

١- «وبعض» مبتدأ ، وبعض مضاف و «الأعلام» مضاف إليه «عليه» جار ومجرور متعلق بدخلى الآتى «دخلا» دخل فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على أل ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «للمح» جار ومجرور متعلق بدخلى ، ولمح مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «كان» فعل ماض ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على بعض الأعلام «عنه» جار ومجرور متعلق بقوله نقل الآتى «نقلا» نقل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على بعض الأعلام ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل نصب خبر كان ، والجمله من كان ومعموليتها لا محل لها صلة الموصول.

ذكر المصنف - فيما تقدم - أن الألف واللام تكون معرّفه ، وتكون زائده ، وقد تقدم الكلام عليهما ، ثم ذكر في هذين البيتين أنها تكون للمح الصّيفه ، والمراد بها الداخلة على ما سمّى به من الأعلام المنقوله ، مما يصلح دخول «أل» عليه ، كقولك في «حسن» : «الحسن» وأكثر ما تدخل على المنقول من صفه ، كقولك في «حارث» : «الحارث» وقد تدخل على المنقول من مصدر ، كقولك في «فضل» : «الفضل» وعلى المنقول من اسم جنس غير مصدر ، كقولك في «نعمان» : «النعمان» وهو في الأصل من أسماء الدم (٢) ؛ فيجوز دخول «أل» في هذه الثلاثة نظرا إلى الأصل ، وحذفها نظرا إلى الحال.

وأشار بقوله «للمح ما قد كان عنه نقلا» إلى أن فائده دخول الألف واللام الدلالة على الالتفات إلى ما نقلت عنه من صفه ، أو ما في معناها.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ١٠٨٦

١- «كالفضل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كالفضل «والحارث والنعمان» معطوفان على الفضل «فذكر» مبتدأ ، وذكر مضاف و «ذا» اسم إشارة مضاف إليه «وحذفه» الواو حرف عطف ، حذف : معطوف على المبتدأ ، وحذف مضاف والضمير مضاف إليه «سيان» خبر المبتدأ وما عطف عليه ، مرفوع بالألف نيابه عن الضمه لأنه مثنى ، والنون عوض عن التنوين فى الاسم المفرد :

٢- هنا شيان : الأول أن الذى تلمحه حين تدخل «أل» على نعمان هو وصف الحمرة التى يدل عليها لفظه بحسب الأصل الأول التزاما ؛ لأن الحمرة لازمه للدم. والثانى : أن الناظم فى كتاب التسهيل جعل «نعمان» من أمثله العلم الذى قارنت أل» وضعه كالكلمات والعزى والسموأل ، وهذه لازمه ، بدليل قوله هناك «وقد تزداد لازما» وهنا مثل به لما زيدت عليه «أل» بعد وضعه للمح الأصل ، وهذه لبست بلازمه على ما قال «فذكر ذا وحذفه سيان» والخطب فى هذا سهل ؛ لأنه يحمل على أن العرب سمت «النعمان» أحيانا مقرونا بأل ؛ فيكون من النوع الأول ، وسمت أحيانا أخرى «نعمان» بدون أل ؛ فيكون من النوع الثانى.

وحاصله : أنك إذا أردت بالمنقول من صفة ونحوه أنه إنما سمي به تافؤلا- بمعناه أتيت بالألف واللام للدلالة على ذلك ، كقولك : «الحارث» نظرا إلى أنه إنما سمي به للتفاؤل ، وهو أنه يعيش ويحترث ، وكذا كل ما دل على معنى ونحوهما يوصف به في الجملة ، كفضل ونحوه ، وإن لم تنظر إلى هذا ونظرت إلى كونه علما لم تدخل الألف واللام ، بل تقول : فضل ، وحارث ، ونعمان ؛ فدخل الألف واللام أفاد معنى لا يستفاد بدونهما ؛ فليستا بزائدتين ، خلافا لمن زعم ذلك ، وكذلك أيضا ليس حذفهما وإثباتهما على السواء كما هو ظاهر كلام المصنف ، بل الحذف والإثبات ينزل على الحالتين اللتين سبق ذكرهما ، وهو أنه إذا لمح الأصل جيء بالألف واللام ، وإن لم يلمح لم يؤت بهما.

قد يصير الاسم المقترن بأل او المضاف علماً بالغلبة

وقد يصير علما بالغلبه

مضاف أو مصحوب أل كالعقبه (١)

وحذف أل ذى - إن تناد أو تضيف -

أوجب ، وفي غيرهما قد تنحذف (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٨٥]

ص: ١٠٨٧

١- «وقد» الواو للاستئناف ، قد : حرف تقليل «يصير» فعل مضارع ناقص «علما» خبر يصير مقدم على اسمه «بالغلبه» جار ومجرور متعلق بـ «مصير» مضاف اسم يصير مؤخر عن خبره «أو مصحوب» أو : حرف عطف ، مصحوب معطوف على مضاف ، ومصحوب مضاف ، و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «كالعقبه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كالعقبه.

٢- «وحذف» الواو للاستئناف ، حذف : مفعول به مقدم على عامله وهو «أوجب» الآتى ، وحذف مضاف ، و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «ذى» اسم إشارة نعت لال «إن» شرطيه «تناد» فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بحذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «تضيف» معطوف على «تناد» مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أوجب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجواب الشرط محذوف لدلاله هذا عليه ، أو جمله أوجب وفاعله فى محل جزم جواب الشرط ، وحذف الفاء منها - مع أنها جمله طلبيه - ضروره «وفى» الواو حرف عطف ، فى : حرف جر «غيرهما» غير : مجرور بفى ، وغير مضاف والضمير - الذى يعود على النداء والإضافه - مضاف إليه ، والجار والمجرور متعلق بتنحذف الآتى «قد» حرف تقليل «تنحذف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على «أل» وتقدير البيت

: إن تناد أو تضيف فأوجب حذف ال هذه ، وقد تنحذف ال في غير النداء والإضافة.

من أقسام الألف واللام أنها تكون للغلبة ، نحو : «المدينه» ، و «الكتاب» ؛ فَإِنَّ حَقَّهُمَا الصِّدْقُ عَلَى كُلِّ مَدِينَةٍ وَكُلِّ كِتَابٍ ، لَكِنْ غَلَبَتْ «المدينه» عَلَى مَدِينَةِ الرَّسُولِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ[آلِهِ] وَسَلَّمَ ، وَ «الكتاب» عَلَى كِتَابِ سَيَبَوِيهِ رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى ، حَتَّى إِنَّهُمَا إِذَا أُطْلِقَا لَمْ يَتَبَادَرَا إِلَى الْفَهْمِ غَيْرَهُمَا.

وَحَكْمُ هَذِهِ الْأَلْفِ وَاللَّامِ أَنَّهَا لَا تَحْذَفُ إِلَّا فِي النَّدَاءِ أَوْ الْإِضَافَةِ ، نَحْوُ «يَا صَعَقُ» فِي الصَّعَقِ (١) ، وَ «هَذِهِ مَدِينَةُ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ[آلِهِ] وَسَلَّمَ».

وَقَدْ تَحْذَفُ فِي غَيْرِهِمَا شَذُوذًا ، سَمِعَ مِنْ كَلَامِهِمْ : «هَذَا عَيْوُقُ طَالِعَا» (٢) ، وَالْأَصْلُ الْعَيْوُقُ ، وَهُوَ اسْمُ نَجْمٍ.

وَقَدْ يَكُونُ الْعِلْمُ بِالْغَلْبَةِ أَيْضًا مُضَافًا : كَابْنِ عَمْرٍ ، وَابْنِ عَبَّاسٍ ، وَابْنِ مَسْعُودٍ ؛

[شماره صفحه واقعی : ١٨٦]

ص: ١٠٨٨

-
- ١- الصعق - فى أصل اللغة - اسم يطلق على كل من رمى بصاعقه ، ثم اختص بعد ذلك بخويلد بن نفيل ، وكان من شأنه أنه كان يطعم الناس بتهامه ، فعصفت الريح التراب فى جفانه ، فسبها ، فرمى بصاعقه ، فقال الناس عنه : الصعق.
 - ٢- العيوق - فى أصل الوضع - كلمه على زنه فيعول من قولهم : عاق فلان فلانا يعوقه ، إذا حال بينه وبين غرضه ، ومعناه عائق ، وهو بهذا صالح للاطلاق على كل معوق لغيره ، وخصوصا به نجما كبيرا قريبا من نجم الثريا ونجم الدبران ، زعموا أنهم سموه بذلك لأن الدبران يطلب الثريا والعيوق يخول بينه وبين إدراكها.

فإنه غلب على العبادله (١) دون غيرهم من أولادهم ، وإن كان حقه الصِّدق عليهم ، لكن غلب على هؤلاء ، حتى إنه إذا أطلق «ابن عمر» لا يفهم منه غير عبد الله ، وكذا «ابن عباس» و «ابن مسعود» رضى الله عنهم أجمعين ؛ وهذه الإضافة لا تفارقه ، لا فى نداء ، ولا فى غيره ، نحو : «يا ابن عمر». هـ)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ١٠٨٩

١- العبادله : جمع عبدل ، بزنه جعفر ، وعبدل يحتمل أمرين : أولهما أن يكون أصله «عبد» فزيدت لام فى آخره ، كما زيدت فى «زيد» حتى صار زيدا ، والثانى أن يكونوا قد نحتوه من «عبد الله» فاللام هى لام لفظ الجلاله ، والنحت باب واسع ؛ فقد قالوا : عبشم ، من عبد شمس ، وعبدر ، من عبد الدار ، ومرقس ، من امرىء القيس ، وقالوا : حمدله ، من الحمد لله ، وسبجله ، من سبحان الله ، وجعفده ، من قولهم : جعلت فداءك ، وطلبقه ، من قولهم : أطال الله بقاءك - وأشباه لهذا كثيره. وقال الشاعر ، وينسب لعمر بن أبى ربيعه ؛ فجاء بالفعل واسم فاعله على طريق النحت : لقد بسملت ليلى غداه لقيتها فى حَبِّذا ذاك الحبيب المبسمل ولكثره ما ورد من هذا النحو نرى أنه يجوز لك أن تقيس عليه ؛ فتقول «مشأل مشأله» إذا قال : ما شاء الله ، وتقول «سبحر سبخره» إذا قال : سبحان ربى ، وتقول «نعمص نعمصه» إذا قال : نعم صباحك ، وتقول «نعمس نعمسه» إذا قال : نعم مساؤك ، وهكذا ؛ وقدامى العلماء يرون باب النحت مقصورا على ما سمع منه عن العرب وهو من تحجير الواسع ؛ فتدبر هذا ، ولا تكن أسير التقليد ، وانظر القسم الأول من كتابنا دروس التصريف (ص ٢٢ طبعه ثانيه)

المبتدأ قسماً: مبتدأ له خبر و مبتدأ له مرفوع أغنى عن الخبر

مبتدأ زيد ، وعاذر خبر ،

إن قلت «زيد عاذر من اعتذر» (١)

وأول مبتدأ ، والثاني

فاعل اغنى في «أسار ذان» (٢)

وقس ، وكاستفهام النفي ، وقد

يجوز نحو «فائز أولو الرشد» (٣)

[شماره صفحه واقعی : ١٨٨]

ص : ١٠٩٠

١- «مبتدأ» خبر مقدم «زيد» مبتدأ مؤخر «وعاذر» الواو عاطفه ، وعاذر مبتدأ «خبر» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «قلت» قال : فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعل «زيد» مبتدأ «عاذر» خبره ، وفاعله - من جهه كونه اسم قاعل - ضمير مستتر فيه ، والجمله من المبتدأ والخبر مقول القول «من» اسم موصول مفعول به لعاذر «اعتذر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجمله لا- محل لها صله الموصول ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام وتقدير الكلام : إن قلت زيد عاذر من اعتذر فزيد مبتدأ وعاذر خبره.

٢- «وأول» مبتدأ «مبتدأ» خبره «والثاني» مبتدأ «فاعل» خبر «أغنى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فاعل ، والجمله في محل رفع صفة لفاعل «في» حرف جر ، ومجروره قول محذوف «أسار» الهمزه للاستفهام ، وسار : مبتدأ ، و «ذان» فاعل سد مسد الخبر ، والجمله من المبتدأ وفاعله مقول القول المحذوف ، وتقدير الكلام : وأول اللفظين مبتدأ وثانيهما فاعل أغنى عن الخبر في قولك : أسار ذان.

٣- «وقس» الواو عاطفه ، قس : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله ومتعلقه محذوفان ، والتقدير : وقس على ذلك ما أشبهه «وكاستفهام» الواو حرف عطف ، والكاف حرف جر ، واستفهام : مجرور بها ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «النفي» مبتدأ مؤخر «وقد» الواو حرف ، قد حرف تقييل «يجوز» فعل مضارع «نحو» فاعل يجوز «فائز» مبتدأ «أولو» فاعل بفائز سد مسد الخبر ، وأولو مضاف و «الرشد» مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ وفاعله المغنى عن الخبر مقول قول محذوف ، والتقدير : وقد يجوز نحو قولك فائز أولو الرشد ، والمراد بنحو هذا المثال : كل وصف وقع بعده مرفوع يستغنى به ولم تتقدمه أداه استفهام ولا أداه نفي.

ذكر المصنف أن المبتدأ على قسمين : مبتدأ له خبر ، ومبتدأ له فاعل سدّ مسدّ الخبر ؛ فمثال الأوّل «زيد عاذر من اعتذر» والمراد به : ما لم يكن المبتدأ فيه وصفا مشتملا على ما يذكر في القسم الثاني ؛ فزيد : مبتدأ ، وعاذر : خبره ، ومن اعتذر : مفعول لعاذر ، ومثال الثاني «أسار ذان» فالهمزة : للاستفهام ، وسار : مبتدأ ، وذان : فاعل سدّ مسدّ الخبر ، ويقاس على هذا ما كان مثله ، وهو : كل وصف اعتمد على استفهام ، أو نفى - نحو : أقائم الزّيدان ، وما قائم الزّيدان - فإن لم يعتمد الوصف لم يكن مبتدأ ، وهذا مذهب البصريين إلا الأخفش - ورفع (1) فاعلا ظاهرا ، كما مثل ، أو ضميرا منفصلا ، نحو : «أقائم أنتما» وتم الكلام به ؛ فإن لم يتم به [الكلام] لم يكن مبتدأ ، نحو : «أقائم أبواه زيد» فزيد : مبتدأ مؤخر ، وقائم : خبر مقدم ، وأبواه : فاعل بقائم ، ولا يجوز أن يكون «قائم» مبتدأ ؛ لأنه لا يستغنى بفاعله حينئذ ؛ إذ لا يقال «أقائم أبواه» فيتّم الكلام ، وكذلك لا يجوز أن يكون الوصف مبتدأ إذا رفع ضميرا مستترا ؛ فلا يقال في «ما زيد قائم ولا قاعد» : إن «قاعدا» مبتدأ ، والضمير المستتر فيه فاعل أغنى عن الخبر ؛ لأنه ليس بمنفصل ، على أن في المسألة خلافا (2) ، ولا فرق بين أن يكون الاستفهام بالحرف ، كما مثل ، (.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص : ۱۰۹۱

-
- ۱- «ورفع» هذا الفعل معطوف بالواو على «اعتمد» في قوله «وهو كل وصف اعتمد على استفهام أو نفى» وكذلك قوله «وتم الكلام به» ويتحصل من ذلك أنه قد اشترط في الوصف الذي يرفع فاعلا بغنى عن الخبر ثلاثه شروط ، أولها : أن يكون معتمدا على استفهام أو نفى - عند البصريين - والثاني أن يكون مرفوعه اسما ظاهرا أو ضميرا منفصلا ، وفي الضمير المنفصل خلاف سنذكره ، والثالث أن يتم الكلام بمرفوعه المذكور.
 - ۲- سنبسط القول في هذه المسألة قريبا (انظر ص ۱۹۲ من هذا الجزء).

أو بالاسم كقولك : كيف جالس العمران (١)؟ وكذلك لا فرق بين أن يكون النفي بالحرف ، كما مثل ، أو بالفعل كقولك : «ليس قائم الزيدان» فليس : فعل ماض [ناقص] ، وقائم : اسمه ، والزيدان : فاعل سدّ مسدّ خبر ليس ، وتقول : غير قائم الزيدان»
فغير : مبتدأ ، وقائم : مخفوض بالإضافة ، والزيدان : فاعل بقائم سدّ مسدّ خبر غير ؛ لأن المعنى ما قائم الزيدان ، فعومل «غير قائم» معاملة «ما قائم» ومنه قوله :

٣٨- غير لاه عداك ؛ فاطرح اللهو ، ***ولا تغترر بعارض سلم (٢)

[شماره صفحه واقعی : ١٩٠]

ص : ١٠٩٢

١- «كيف» اسم استفهام مبني على الفتح في محل نصب حال من «العمران» الآتي و «جالس» مبتدأ مرفوع بالضمه الظاهره ، و «العمران» فاعل يجالس أغنى عن الخبر ، مرفوع بالألف نيابه عن الضمه لأنه مثني .
٢- لم أقف لهذا الشاهد على نسبه إلى قائل معين . اللغه : «لاه» اسم فاعل مأخوذ من مصدر لها يلهو ، وذلك إذا ترك وسلا وروح عن نفسه بما لا تقتضيه الحكمة ، ولكن المراد هنا لازم ذلك ، وهو الغفله «اطرح» - بتشديد الطاء - أي - اترك «سلم» بكسر السين أو فتحها - أي صلح ومواده ، وإضافه عارض إليه من إضافه الصفه للموصوف . المعنى : إن أعداءك ليسوا غافلين عنك ، بل يتربصون بك الدوائر ؛ فلا تركز إلى الغفله ، ولا تغتر بما يبدو لك منهم من المهادنه وترك القتال ؛ فإنهم يأخذون في الأهبه والاستعداد . الإعراب : «غير» مبتدأ ، وغير مضاف و «لاه» مضاف إليه «عداك» عدى : فاعل لاه سد مسد خبر غير ؛ لأن المضاف والمضاف إليه كالشيء الواحد ، وعدى مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «فاطرح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «اللهو» مفعول به لا طرح «ولا» الواو عاطفه ، لا : ناهيه «تغترر» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه وعلامه جزمه السكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بعارض» جار ومجرور متعلتي بتغترر ، وعارض مضاف ، و «سلم» مضاف إليه . الشاهد فيه : قوله «غير لاه عداك» حيث استغنى بفاعل «لاه» عن خبر المبتدأ وهو غير ؛ لأن المبتدأ المضاف لاسم الفاعل دال على النفي ؛ فكأنه «ما» في قولك «ما قائم محمد» فالوصف مخفوض لفظا بإضافه المبتدأ إليه وهو في قوه المرفوع بالابتداء وللکلام بقیه نأتی فی شرح الشاهد التالی لهذا الشاهد .

فغير : مبتدأ ، ولاه : مخفوض بالإضافة ، وعداك : فاعل بلاه سدّ مسدّ خبر غير ، ومثله قوله :

٣٩- غير مأسوف على زمن ***ينقضى بالهمّ والحزن (١)ب

[شماره صفحه واقعی : ١٩١]

ص : ١٠٩٣

١- البيت لأبي نواس - الحسن بن هانئ بن عبد الأول ، الحكمي - وهو ليس ممن يستشهد بكلامه ، وإنما أورده الشارح مثالا للمسألة ، ولهذا قال «ومثله قوله» وبعد هذا البيت بيت آخر ، وهو : إنّما يرجو الحياه فتى عاش في أمن من المحن اللغه : «مأسوف» اسم مفعول من الأسف ، وهو أشد الحزن ، وفعله من باب فرح ، وزعم ابن الخشاب أنه مصدر جاء على صيغه اسم المفعول مثل الميسور ، والمعسور ، والمجلود ، والمحلوف ، بمعنى اليسر والعسر والجلد والحلف ، ثم أريد به اسم الفاعل ، وستعرف في بيان الاستشهاد ما ألجأه إلى هذا التكلف ووجه الرد عليه. المعنى : إنه لا ينبغي لعاقل أن يأسف على زمن ليس فيه إلا هموم تتلوها هموم ، وأحزان تأتي من ورائها أحزان ، بل يجب عليه أن يستقبل الزمان بغير مبالاه ولا اكتراث. الإعراب : «غير» مبتدأ ، وغير مضاف «مأسوف» مضاف إليه «على زمن» جار ومجرور متعلق بمأسوف ، على أنه نائب فاعل سد مسد خبر المبتدأ «ينقضى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «زمن» والجملة من ينقضى وفاعله في محل جر صفة لزمن «بالهم» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في ينقضى «والحزن» الواو حرف عطف ، الحزن : معطوف على الهم. التمثيل به : في قوله «غير مأسوف على زمن» حيث أجرى قوله «على زمن» النائب عن الفاعل مجرى الزيدان في قولك «ما مضروب الزيدان» في أن كل واحد منهما سد مسد الخبر ؛ لأن المتضايقين بمنزلة الاسم الواحد ، فحيث كان نائب الفاعل يسد مع أحدهما سد الخبر فإنه يسد مع الآخر أيضا ، وكأنه قال «ما مأسوف على زمن» على ما بيناه في الشاهد السابق. هذا أحد توجيهات ثلاثه في ذلك ونحوه ، وإليه ذهب ابن الشجري في أماليه. والتوجيه الثاني لابن جني وابن الحاجب ، وحاصله أن قوله «غير» خبر مقدم ، وأصل الكلام : «زمن ينقضى بالهم غير مأسوف عليه» وهو توجيه ليس بشيء؟ لما يلزم عليه من التكلفات البعيده ؛ لأن العبارة الواردة في البيت لا تصير إلى هذا إلا بتكلف كثير. والتوجيه الثالث لابن الخشاب ، وحاصله أن قوله «غير» خبر لمبتدأ محذوف تقديره «أنا غير - إلخ» وقوله «مأسوف» ليس اسم مفعول ، بل هو مصدر مثل «الميسور والمعسور ، والمجلود ، والمحلوف» وأراد به هنا اسم الفاعل ، فكأنه قال «أنا غير آسف - إلخ» وانظر ما فيه من التكلف والمشقه والجهد. ومثل هذا البيت والشاهد السابق قول المتنبي يمدح بدر بن عمار : ليس بالمنكر أن برزت سبعا غير مدفوع عن السبق العراب

فغير : مبتدأ ، ومأسوف : مخفوض بالإضافه ، وعلى زمن : جار ومجرور فى موضع رفع بمأسوف لنيابته مناب الفاعل ، وقد سدّ مسدّ خبر غير .

وقد سأل أبو الفتح بن جنى ولده عن إعراب هذا البيت ؛ فارتبك فى إعرابه .

ومذهب البصريين - إلا الأخفش - أن هذا الوصف لا يكون مبتدأ إلا إذا اعتمد على نفى أو استفهام (1) ، وذهب الأخفش والكوفيون إلى عدم اشتراط

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص : ١٠٩٤

١- مذهب جماعه من النحاء أنه يجب أن يكون الفاعل الذى يرفعه الوصف المعتمد اسما ظاهرا ، ولا يجوز أن يكون ضميرا منفصلا ، فإن سمع ما ظاهره ذلك فهو محمول على أن الوصف خبر مقدم والضمير مبتدأ مؤخر ، وعند هؤلاء أنك إذا قلت «أمسافر أنت» صح هذا الكلام عربيه ، ولكن يجب أن يكون «مسافر» خبرا مقديما ، و «أنت» مبتدأ مؤخرا ، والجمهور على أنه يجوز أن يكون الفاعل المغنى عن الخبر ضميرا بارزا كما يكون اسما ظاهرا ، ولا محل للإنكار ذلك عليهم بعد وروده فى الشعر العربى الصحيح ، وفى القرآن الكريم عبارات لا يجوز فيها عربيه أن تحمل على ما ذكروا من التقديم والتأخير ؛ فمن ذلك قوله تعالى : (أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ) إذ لو جعلت «راغب» خبرا مقديما و «أنت» مبتدأ مؤخرا للزم عليه الفصل بين «راغب» وما يتعلق به وهو قوله «عن آلتهى» بأجنبي وهو أنت ؛ لأن المبتدأ بالنسبه للخبر أجنبي منه ، إذ لا عمل للخبر فيه على الصحيح ، ولا يلزم شىء من ذلك إذا جعلت «أنت» فاعلا ؛ لأن الفاعل بالنظر إلى العامل فيه ليس أجنبيا منه ونظير الآية الكريمة فى هذا وعدم صحه التخريج على التقديم والتأخير قول الشاعر «فخير نحن» فى الشاهد رقم ٤٠ الآتى . ومن ذلك أيضا قول الشاعر :
أمنجز أنتم وعدا وثقت به أم اقتفيتم جميعا نهج عرقوب؟ ومثله قول الآخر : خليلي ما واف بعهدى أنتما إذا لم تكونا لى على من
أقاطع وقول الآخر : فما باسط لخيلا ولا دافع أذى عن الناس إلّا أنتم آل دارم ولا يجوز فى بيت من هذه الأبيات الثلاثه أن تجعل الوصف خبرا مقديما والمرفوع بعده مبتدأ مؤخرا ، كما لا يجوز ذلك فى الشاهد الآتى على ما ستعرفه ، لأنه يلزم على ذلك أن يفوت التطابق بين المبتدأ وخبره ، وهو شرط لا بد منه ، فإن الوصف مفرد والضمير البارز للمثنى أو للمجموع ، أما جعل الضمير فاعلا فلا محذور فيه ، لأن الفاعل يجب أفراد عامله .

ذلك ؛ فأجازوا «قائم الزّيدان» فقائم : مبتدأ ، والزيدان : فاعل سدّ مسدّ الخبر.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ١٠٩٥

وإلى هذا أشار المصنف بقوله : «وقد يجوز نحو : فائر أولو الرّشد» أى : وقد يجوز استعمال هذا الوصف مبتدأ من غير أن يسبقه نفي أو استفهام.

وزعم المصنف أن سيبويه يجيز ذلك على ضعف ، ومما ورد منه قوله :

٤٠- فخير نحن عند الناس منكم *** إذا الدّاعى المثوب قال : يالا(١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ١٠٩٦

١- هذا البيت لزهير بن مسعود الضبى. اللغة : «الناس» هكذا هو بالنون فى كافة النسخ ، ويروى «البأس» بالباء والهمزة وهو أنسب بعجز البيت «المثوب» من التثويب ، وأصله : أن يجىء الرجل مستصرخا فيلوح بثوبه ليرى ويشتهر ، ثم سمي الدعاء ثوبيا لذلك «قال يالا ، أى : قال يا لفلان ، فحذف فلانا وأبقى اللام ، وانظر ص ١٥٩ السابقة. الإعراب : «فخير» مبتدأ «نحن» فاعل سد مسد الخبر «عند» ظرف متعلق بخير ، وعند مضاف و «والناس» أو «البأس» مضاف إليه «منكم» جار ومجرور متعلق بخير أيضا «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان «الداعى» فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور ، والتقدير : إذا قال الداعى ، والجمله من الفعل المحذوف وفاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها «المثوب» نعت للداعى «قال» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الداعى ، والجمله من قال المذكور وفاعله لا محل لها من الإعراب مفسره «يالا» مقول القول ، وهو على ما عرفت من أن أصله يا لفلان. الشاهد فيه : فى البيت شاهدان لهذه المسألة ، وكلاهما فى قوله «فخير نحن» ، أما الأول فإن «نحن» فاعل سد مسد الخبر ، ولم يتقدم على الوصف - وهو «خير» - نفي ولا استفهام وزعم جماعه من النحاه - منهم أبو على وابن خروف - أنه لا شاهد فى هذا البيت ، لأن قوله «خير» خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره «نحن خير - إلخ» وقوله «نحن» المذكور فى البيت تأكيد للضمير المستتر فى خير ، وانظر كيف يلجأ إلى تقدير شىء وفى الكلام ما يبنى عنه؟ وأما الشاهد الثانى فإن «نحن» الذى وقع فاعلا- أغنى عن الخبر هو ضمير منفصل ؛ فهو دليل للجمهور على صحه ما ذهبوا إليه من جواز كون فاعل الوصف المغنى عن الخبر ضميرا منفصلا ، ولا يجوز فى هذا البيت أن يكون قوله «نحن» مبتدأ مؤخرا ويكون «خير» خبرا مقديما ؛ إذ يلزم على ذلك الفصل بين «خير» وما يتعلق به - وهو قوله «عند الناس» وقوله «منكم» - بأجنبى ، على ما قررناه فى قوله تعالى : (أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي) (فى ص ١٩٣) ؛ فهذا البيت يتم به استدلال الكوفيين على جواز جعل الوصف مبتدأ وإن لم يعتمد على نفي أو استفهام ، ويتم به استدلال الجمهور على جواز أن يكون مرفوع الوصف المغنى عن خبره ضميرا بارزا.

فخير : مبتدأ ، ونحن : فاعل سدّ مسدّ الخبر ، ولم يسبق «خير» نفى ولا استفهام ، وجعل من هذا قوله :

٤١- خير بنو لهب ؛ فلا تك ملغيا**مقاله لهبي إذا الطير مّرت (١)

فخبير : مبتدأ ، وبنو لهب : فاعل سدّ مسدّ الخبر.

[شماره صفحه واقعی : ١٩٥]

ص: ١٠٩٧

١- هذا البيت ينسب إلى رجل طائي ، ولم يعين أحد اسمه فيما بين أيدينا من المراجع. اللغة : «خير» من الخبره ، وهى العلم بالشىء «بنو لهب» جماعه من بنى نصر ابن الأزد ، يقال : إنهم أزر قوم ، وفيهم يقول كثير بن عبد الرحمن المعروف بكثيره عزه. تيمّمت لهبا أبتغى العلم عندهم وقد صار علم العائفين إلى لهب المعنى : إن بنى لهب عالمون بالزجر والعيافه ؛ فإذا قال أحدهم كلاما فاستمع إليه ، ولا تلغ ما يذكره لك إذا زجر أو عاف حين تمر الطير عليه. الإعراب : «خير» مبتدأ ، والذى سوغ الابتداء به - مع كونه نكرة - أنه عامل فيما بعده «بنو» فاعل بخبير سد مسد الخبر ، وبنو مضاف ، و «لهب» مضاف إليه «فلا» الفاء عاطفه ، لا : ناهيه «تك» فعل مضارع ناقص مجزوم بلا ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف ؛ واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ملغيا» خبر تك ، وهو اسم فاعل فيحتاج إلى فاعل ، وفاعله ضمير مستتر فيه «مقاله» مفعول به لمغ ، ومقاله مضاف و «لهبي» مضاف إليه «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان ويجوز أن يكون مضمنا معنى الشرط «الطير» فاعل بفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، والتقدير : إذا مرت الطير ، والجمله من الفعل المحذوف وفاعله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وهى جمله الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : إذا مرت الطير فلا تك ملغيا .. إلخ «مرت» مر : فعل ماض ، والتاء التانيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على «الطير» والجمله من مرت المذكور وفاعله لا محل لها من الإعراب مفسره. الشاهد فيه : قوله «خير بنو لهب» حيث استغنى بفاعل خبير عن الخبر ، مع أنه لم يتقدم على الوصف نفى ولا استفهام ، هذا توجيه الكوفيين والأخفش للبيت ، ومن ثم لم يشترطوا تقدم النفى أو نحوه على الوصف استنادا إلى هذا البيت ونحوه. ويرى البصريون - ما عدا الأخفش - أن قوله «خير» خبر مقدم ، وقوله «بنو» مبتدأ مؤخر ، وهذا هو الراجح الذى نصره العلماء كافة ، فإذا زعم أحد أنه يلزم على هذا محذور - وإيضاحه أن شرط المبتدأ والخبر أن يكونا متطابقين : أفرادا وتشبيه وجمعا ، وهنالا- تطابق بينهما لأن «خير» مفرد ، و «بنو لهب» جمع ؛ فلزم على توجيه البصريين الإخبار عن الجمع بالمفرد - فالجواب على هذا أيسر مما تظن ؛ فإن «خير» فى هذا البيت يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع ؛ بسبب كونه على زنه المصدر مثل الذميل والصهيل ، والمصدر يخبر به عن الواحد والمثنى والجمع بلفظ واحد ، تقول : محمد عدل ، والمحدثان عدل ، والمحمدون عدل ، ومن عاده العرب أن يعطوا الشىء الذى يشبه شيئا حكما ذلك الشىء ؛ تحقيقا لمقتضى المشابهه ، وقد وردت صيغه فعيل مخبرا بها عن الجماعه ، والدليل على أنه كما ذكرناه وروده خبرا ظاهرا عن الجمع فى نحو قوله تعالى : (وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ) وقول الشاعر : * هنّ صديق للذى لم يشب*

أحوال المبتدأ ذي المرفوع مع مرفوعه و ما يجوز من وجوه الإعراب في كل حال

والثان مبتدا ، وذا الوصف خبر

إن في سوى الأفراد طبقا استقرّ (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ١٠٩٨

١- «والثان» مبتدأ «مبتدأ» خبر «وذا» الواو عاطفه ، ذا اسم إشاره مبتدأ «الوصف» بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره «خبر» خبر المبتدأ الذى هو اسم الإشاره «إن» شرطيه «فى سوى» جار ومجرور متعلق باستقر الآتى ، وسوى مضاف ، و «الأفراد» مضاف إليه «طبقا» حال من الضمير المستتر فى «استقر» الآتى وقيل : هو تمييز محول عن الفاعل «استقر» فعل ماض فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، وجواب الشرط محذوف ، وتقدير الكلام «إن فى سوى الأفراد طبقا استقر فالثان مبتدأ - إلخ».

الوصف مع الفاعل : إما أن يتطابقا إفرادا أو تشبه أو جمعا ، أو لا يتطابقا ، وهو قسمان : ممنوع ، وجائز .

فإن تطابقا إفرادا - نحو «أقائم زيد» - جاز فيه وجهان (1) ؛ أحدهما : أن .

[شماره صفحه واقعی : ١٩٧]

ص : ١٠٩٩

١- ههنا ثلاثة أمور نحب أن ننبهك إليها ، الأول : أنه لا ينحصر جواز الوجهين في أن يتطابق الوصف والمرفوع إفرادا ، بل مثله ما إذا كان الوصف مما يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع وكان المرفوع بعده واحدا منها ، نحو أقتيل زيد ، ونحو أجريح الزيدان ، ونحو أصدق المحمدون؟ وقد اختلفت كلمه العلماء فيما إذا كان الوصف جمع تكسير والمرفوع بعده مثنى أو مجموعا ؛ فذكر قوم أنه يجوز فيه الوجهان أيضا ، وذلك نحو : أقيام أخواك؟ ونحو أقيام إختك؟ وعلى هذا تكون الصور التي يجوز فيها الأمران ست صور : أن يتطابق الوصف والمرفوع إفرادا ، وأن يكون الوصف مما يستوى فيه المفرد وغيره والمرفوع مفردا ، أو مثنى ، أو مجموعا ، وأن يكون الوصف جمع تكسير والمرفوع مثنى ، أو جمعا ، وذهب قوم منهم الشاطبي إلى أنه يجب في الصورتين الأخيرتين كون الوصف خبرا مقديما . والأمر الثاني : أنه مع جواز الوجهين فيما ذكرنا من هذه الصور فإن جعل الوصف مبتدأ والمرفوع بعده قاعلا أغنى عن الخبر أرجح من جعل الوصف خبرا مقديما ، وذلك لأن جعله خبرا مقديما فيه الحمل على شىء مختلف فيه ؛ إذ الكوفيون لا يجوزون تقديم الخبر على المبتدأ أصلا ، ومع هذا فالتقديم والتأخير خلاف الأصل عند البصريين . والأمر الثالث : أن محل جواز الوجهين فيما إذا لم يمنع من أحدهما مانع ، فإذا منع من أحدهما مانع تعين الآخر ؛ ففي قوله تعالى (أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي) وفي قولك «أحاضر اليوم أختك» يمتنع جعل الوصف خبرا مقديما ، أما في الآيه فقد ذكر الشارح وجه ذلك فيها ، وإن يكن قد ذكره بعبارة يدل ظاهرها على أنه مرجح لا موجب ، وأما المثال فلأنه يلزم على جعل الوصف خبرا مقديما الإخبار بالمذكر عن المؤنث ، وهو لا يجوز أصلا ، والفصل بين الفاعل والعامل فيه يجوز ترك علامه التأنيث من العامل إذا كان الفاعل مؤنثا ، وفي قولك «أفى داره أبوك» يمتنع جعل «أبوك» فاعلا ؛ لأنه يلزم عليه عود الضمير من «فى داره» على المتأخر لفظا ورتبه ، وهو ممتنع .

يكون الوصف مبتدأ ، وما بعده فاعل سدّ مسدّ الخبر ، والثاني : أن يكون ما بعده مبتدأ مؤخرا ، ويكون الوصف خبرا مقدما ، ومنه قوله تعالى (١) : «أَرَاغِبُ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ» فيجوز أن يكون «أراغب» مبتدأ ، و «أنت» فاعل سدّ مسدّ الخبر ، ويحتمل أن يكون «أنت» مبتدأ مؤخرا ، و «أراغب» خبرا مقدما.

والأول - في هذه الآيه - أولى ؛ لأن قوله : «عن آلهتي» معمول ل- «راغب» ؛ فلا يلزم في الوجه الأول الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ؛ لأن «أنت» على هذا التقدير فاعل ل- «راغب» ؛ فليس بأجنبي منه ، وأما على الوجه الثاني فيلزم [فيه] الفصل بين العامل والمعمول بأجنبي ؛ لأن «أنت» أجنبي من «راغب» على هذا التقدير ؛ لأنه مبتدأ ؛ فليس ل- «راغب» عمل فيه ؛ لأنه خبر ، والخبر لا يعمل في المبتدأ على الصحيح.

وإن تطابقت تشبه نحو «أقائمان الزيدان» أو جمعا نحو «أقائمون الزيدون» فما بعد الوصف مبتدأ ، والوصف خبر مقدم ، وهذا معنى قول المصنف : «والثان مبتدا وذا الوصف خبر - إلى آخر البيت» أي : والثاني - وهو ما بعد الوصف - مبتدأ ، والوصف خبر عنه مقدّم عليه ، إن تطابقتا في غير الأفراد .»

[شماره صفحه واقعی : ١٩٨]

ص: ١١٠٠

١- قد عرفت (ص ١٩٣ و ١٩٥) أن هذه الآيه الكريمة لا- يجوز فيها إلا وجه واحد ؛ لأن فيها ما يمنع من تجويز الوجه الثاني ، وعلى هذا فمراد الشارح أنه مما يجوز فيه الوجهان في حد ذاته مع قطع النظر عن المانع العارض الذي يمنع أحدهما ؛ فإذا نظرنا إلى ذلك المانع لم يجز إلا- وجه واحد ، ومن هنا تعلم أن قول الشارح فيما بعد «والأول في هذه الآيه أولى» ليس دقيقا ، والصواب أن يقول «والأول في هذه الآيه واجب لا يجوز غيره».

- وهو التثنيه والجمع - هذا على المشهور من لغة العرب ، ويجوز على لغة «أكلوني البراغيث» أن يكون الوصف مبتدأ ، وما بعده فاعل أغنى عن الخبر.

وإن لم يتطابقا - وهو قسمان : ممتنع ، وجائز ، كما تقدم - فمثال الممتنع «أقائمان زيد» و «أقائمون زيد» فهذا التركيب غير صحيح ، ومثال الجائز «أقائم الزيدان» و «أقائم الزيدون» وحينئذ يتعين أن يكون الوصف مبتدأ ، وما بعده فاعل سد مسد الخبر (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٩٩]

ص: ١١٠١

١- أحب أن أجلى لك حقيقه هذه المسأله ، وأبين لك عللها وأسبابها بيانا لا يبقى معه لبس عليك في صورته من صورها ، وذلك البيان يحتاج إلى شرح أمرين ، الأول : لم جاز في الوصف الذي يقع بعده مرفوع أن يكون الوصف مبتدأ ، والمرفوع بعده فاعلا ، وأن يكون الوصف خبرا مقديما والمرفوع مبتدأ مؤخرا ؛ والثاني : على أي شيء يستند تعيين أحد هذين الوجهين وامتناع الآخر منهما؟. أما عن الأمر الأول فنقول لك : إن اسم الفاعل واسم المفعول ونحوهما من الأوصاف قد أشبهت الفعل نوع شبه من حيث المعنى ؛ لدلالاتها على الحدث الذي يدل عليه الفعل ، وهي في طبيعتها أسماء تقبل علامات الاسم ، فتردد أمرها بين أن تعامل معاملة الأسماء بالنظر إلى لفظها وبين أن تعامل معاملة الأفعال فتسند إلى ما بعدها بالنظر إلى دلالتها على معنى الفعل ، ثم ترجح ثاني هذين الوجهين بسبب دخول حرف النفي أو حرف الاستفهام عليها ، وذلك لأن الأصل في النفي وفي الاستفهام أن يكونا متوجهين إلى اوصاف الذوات. لا إلى الذوات أنفسها ، لأن الذوات يقل أن تكون مجهوله ، والموضوع للدلاله على أوصاف الذوات وأحوالها هو الفعل ، لا جرم كان الأصل في النفي والاستفهام أن يكونا عن الفعل وما هو في معناه ، ومن هنا تفهم السر في اشتراط البصريين - في جعل الوصف مبتدأ والمرفوع بعده فاعلا- أغنى عن الخبر - تقدم النفي والاستفهام عليه. وأما عن الأمر الثاني فإننا نقرر لك أن النحاء بنوا تجويز الوجهين وتعين أحدهما وامتناعه جميعا على أصول مقرره ثابتة ، فبعضها يرجع إلى حكم الفاعل ورافعه ، وبعضها يرجع إلى حكم المبتدأ وخبره ، وبعضها إلى حكم عام للعامل والمعمول. فالفاعل يجب أن يكون عامله مجردا من علامته التثنيه والجمع على أفصح اللغتين ؛ فمتى كان الوصف مثني أو مجموعا لم يجوز أن يكون المرفوع بعده فاعلا في الفصحى. والمبتدأ مع خبره تجب مطابقتها في الأفراد والتثنيه والجمع ؛ فمتى كان الوصف مفردا والمرفوع بعده مثني أو مجموعا لم يجوز أن تجعل الوصف خبرا والمرفوع بعده مبتدأ. وإذا كان الوصف مفردا والمرفوع بعده مفردا كذلك فقد اجتمع شرط الفاعل مع رافعه وشرط المبتدأ مع خبره ؛ فيجوز الوجهان. ثم إن كان الوصف مفردا مذكرا والمرفوع مفردا مؤنثا فإذا لم يكن بينهما فاصل امتنع الكلام ؛ لأن مطابقه المبتدأ وخبره والفاعل ورافعه في التأنيث واجبه حينئذ ، وإن كان بينهما فاصل صح جعل المرفوع فاعلا ولم يصح جعله مبتدأ ، فإن وجوب المطابقه بين المبتدأ والخبر لا- تزول بالفصل بينهما ، وصح جعل المرفوع فاعلا ؛ لأن الفصل يبيح فوات المطابقه في التأنيث بين الفاعل المؤنث الحقيقي التأنيث ورافعه. وإن كان الوصف والمرفوع مفردين مذكريين وقد وقع بعدهما معمول للوصف جاز أن يكون المرفوع

فاعلا- ولم يجر أن يكون مبتدأ ، إذ يترتب على جعله مبتدأ أن يفصل بين العامل والمعمول بأجنبي. وإذا كان الوصف مثنى أو مجموعا والمرفوع مفرد لم يصح الكلام بته ، لا على اللغة الفصحى ، ولا على غير اللغة الفصحى من لغات العرب ، لأن شرط المبتدأ والخبر - وهو التطابق - غير موجود ، وشرط الفاعل وعامله - وهو تجرد العامل من علامته التشبه والجمع - غير موجود ، وغير الفصحى لا تلحقها مع الفاعل المفرد.

ورفعوا مبتدأ بالابتدا

كذاك رفع خبر بالمبتدا (١)

مذهب سيويه و جمهور البصريين أن المبتدأ مرفوع بالابتداء ، وأن الخبر مرفوع بالمبتدأ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ١١٠٢

١- «ورفعوا» الواو للاستئناف ، رفعوا : فعل و فاعل «مبتدأ» مفعول به رفعوا «بالابتدا» جار ومجرور متعلق برفعوا «كذاك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «رفع» مبتدأ مؤخر ، ورفع مضاف و «خبر» مضاف إليه «المبتدا» جار ومجرور متعلق برفع.

فالعامل في المبتدأ معنويّ - وهو كون الاسم مجرّداً عن العوامل اللفظية غير الزائده ، وما أشبهها - واحترز بغير الزائده من مثل «بحسبك درهم» فيحسبك : مبتدأ ، وهو مجرد عن العوامل اللفظية غير الزائده ، ولم يتجرد عن الزائده ؛ فإن الباء الداخلة عليه زائده ؛ واحترز «بشبهها» من مثل «ربّ رجل قائم» فرجل : مبتدأ ، وقائم : خبره ؛ ويدلّ على ذلك رفع المعطوف عليه ، نحو «ربّ رجل قائم وامرأه».

والعامل في الخبر لفظي ، وهو المبتدأ ، وهذا هو مذهب سيويه رحمه الله!

وذهب قوم إلى أن العامل في المبتدأ والخبر الابتداء ؛ فالعامل فيهما معنويّ.

وقيل : المبتدأ مرفوع بالابتداء ، والخبر مرفوع بالابتداء والمبتدأ.

وقيل : ترافعا ، ومعناه أنّ الخبر رفع المبتدأ ، وأن المبتدأ رفع الخبر.

وأعدل هذه المذاهب مذهب سيويه [وهو الأول] ، وهذا الخلاف [مما] لا طائل فيه.

تعريف الخبر

والخبر : الجزء المتمّ الفائدة ،

كالله برّ ، والأأيادي شاهده (١)

عرّف المصنّف الخبر بأنه الجزء المكمل للفائدة ، ويرد عليه الفاعل ، نحو «قام زيد» فإنه يصدق على زيد أنه الجزء المتمّ للفائدة ، وقيل في تعريفه : إنه الجزء المنتظم منه مع المبتدأ جملة ، ولا يرد الفاعل على هذا التعريف ؛ لأنه لا ينتظم منه مع المبتدأ جملة ، بل ينتظم منه مع الفعل جملة ، وخلاصه هذا أنه

[شماره صفحه واقعی : ٢٠١]

ص : ١١٠٣

١- «والخير» الواو للاستئناف ، الخبر : مبتدأ «الجزء» خبر المبتدأ «المتّم» نعت له ، والمتمّ مضاف و «الفائده» مضاف إليه «كالله» الكاف جاره لقول محذوف ، ولفظ الجلاله مبتدأ «بر» خبر المبتدأ «والأيادي شاهده» الواو عاطفه ، وما بعدها مبتدأ وخبر ، والجملة معطوفه بالواو على الجملة السابقه.

عرّف الخبر بما يوجد فيه وفي غيره ، والتعريف ينبغي أن يكون مختصاً بالمعرّف دون غيره.

الخبر يكون مفردا و يكون جملة و الجملة على ضربين

ومفردا يأتي ، ويأتي جملة

حاويه معنى الذي سيقّت له (١)

وإن تكن إياه معنى اكتفى

بها : كنطقي الله حسبي وكفى (٢)

ينقسم الخبر إلى : مفرد ، وجملة ، وسيأتي الكلام على المفرد.

فأما الجملة فإما أن تكون هي المبتدأ في المعنى أو لا.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٢]

ص: ١١٠٤

١- «ومفردا» حال من الضمير في «يأتي» الأول «يأتي» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الخبر «ويأتي» الواو عاطفه ، ويأتي فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الخبر أيضا ، والجملة معطوفه على جملة «يأتي» وفاعله السابقه «جملة» حال من الضمير المستتر في «يأتي» الثاني منصوب بالفتحه الظاهره ، وسكن لأجل الوقف «حاويه» نعت لجملة ، وفيه ضمير مستتر هو فاعل «معنى» مفعول به لحاويه. ومعنى مضاف و «الذي» مضاف إليه «سيقّت» سيق : فعل ماض مبني للمجهول ، والتاء للتأنيث. ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى جملة ، والجملة من سيق ونائب فاعله لا محل لها صلّه الموصول «له» جار ومجرور متعلق بسيق.

٢- «وإن» شرطيه «تكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على قوله جملة «إياه» خبر تكن «معنى» منصوب بنزع الخافض أو تمييز «اكتفى» فعل ماض مبني على الفتح المقدر على الألف في محل جزم جواب الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر «بها» جار ومجرور متعلق باكتفى «كنطقي» الكاف جار لقول محذوف ، نطق : مبتدأ أول ، ونطق مضاف وباء المتكلم مضاف إليه «الله» مبتدأ ثان «وحسبي» خبر المبتدأ الثاني ومضاف إليه ، وجملة المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول «وكفى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، وأصله وكفى به ، فحذف حرف الجر ، فاتصل الضمير واستتر.

فإن لم تكن هي المبتدأ في المعنى فلا بدّ فيها من رابط يربطها بالمبتدأ (١)، وهذا معنى قوله: «حاويه معنى الذي سيقت له»
والرابط:

١- إما ضمير يرجع إلى المبتدأ، نحو «زيد قام أبوه» وقد يكون الضمير مقدّرا، نحو «السّيمن منون بدرهم» التقدير: منون منه بدرهم

٢- أو إشاره إلى المبتدأ، بت

[شماره صفحه واقعی: ٢٠٣]

ص: ١١٥

١- يشترط في الجملة التي تقع خبرا ثلاثه شروط؛ الأول: أن تكون مشتمله على رابط يربطها بالمبتدأ، وقد ذكر الشارح هذا الشرط، وفصل القول فيه، والشرط الثاني: ألا تكون الجملة ندائيه؛ فلا يجوز أن تقول: محمد يا عدل الناس، على أن يكون محمد مبتدأ وتكون جملة «يا عدل الناس» خبرا عن محمد، الشرط الثالث: ألا تكون جملة الخبر مصدره بأحد الحروف: لكن، وبل، وحتى. وقد أجمع النحاه على ضروره استكمال الخبر لهذه الشروط الثلاثه، وزاد ثعلب شرطاً رابعاً، وهو ألا تكون جملة الخبر قسميه، وزاد ابن الأنباري خامساً وهو ألا تكون إنشائيه، والصحيح عند الجمهور صحه وقوع القسميه خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد والله إن قصده ليعطينك، كما أن الصحيح عند الجمهور جواز وقع الإنشائيه خبراً عن المبتدأ، كأن تقول: زيد اضربه، وذهب ابن السراج إلى أنه إن وقع خبر المبتدأ جملة طليبه فهو على تقدير قول؛ فالتقدير عنده في المثال الذي ذكرناه: زيد مقول فيه اضربه، تشبيها للخبر بالنعته، وهو غير لازم عند الجمهور وفرقوا بين الخبر والنعته بأن النعته يقصد منه تمييز المنعوت وإيضاحه، فيجب أن يكون معلوما للمخاطب قبل التكلم، والإنشاء لا يعلم إلا بالتكلم، وأما الخبر فإنه يقصد منه الحكم؛ فلا يلزم أن يكون معلوماً من قبل، بل الأحسن أن يكون مجهولاً قبل التكلم ليفيد المتكلم المخاطب ما لا يعرفه، وقد ورد الإخبار بالجملة الإنشائيه في قول العذري (انظر شرح الشاهد رقم ٣٠). وجدّ الفرزدق أتعس به ودقّ خياشيمه الجنديل وكل النحاه أجاز رفع الاسم المشغول عنه قبل فعل الطلب، وأجاز جعل المخصوص بالمدح مبتدأ خبره جملة نعم وفاعلها، وهي إنشائيه، وسيمثل المؤلف في هذا الموضوع بمثال منه، فاحفظ ذلك كله، وكن منه على ثبت

كقوله تعالى : (وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ) (١) فى قراءه من رفع اللباس

٣- أو تكرار المبتدأ بلفظه ، وأكثر ما يكون فى مواضع التفعيم كقوله تعالى : (الْحَيَاةُ مَيَّا الْحَيَاةُ) و (الْقَارِعَةُ مَيَّا الْقَارِعَةُ) وقد يستعمل فى غيرها ، كقولك : «زيد ما زيد»

٤- أو عموم يدخل تحته المبتدأ ، نحو «زيد نعم الرجل».

وإن كانت الجملة الواقعة خبرا هى المبتدأ فى المعنى لم تحتج إلى رابط ، وهذا معنى قوله : «وإن تكن - إلى آخر البيت» أى : وإن تكن الجملة إياه - أى المبتدأ - فى المعنى اكتفى بها عن الرابط ، كقولك : «نطقى الله حسبى» ؛ فنطقى : مبتدأ [أول] ، والاسم الكريم : مبتدأ ثان ، وحسبى : خبر عن المبتدأ الثانى ، والمبتدأ الثانى وخبره خبر عن المبتدأ الأول ، واستغنى عن الرابط ؛ لأن قولك «الله حسبى» هو معنى «نطقى» وكذلك «قولى لا إله إلا الله».

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ١١٠٦

١- هذه الآية الكريمة أولها : (يا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَلِكُمْ خَيْرٌ) وقد قرىء فيها فى السبعة بنصب «لباس التقوى» وبرفعه ، فأما قراءه النصب فعلى العطف على «لباسا بوارى» ولا- كلام لنا فيها الآن ، وأما قراءه الرفع فيجوز فيها عده وجوه من الإعراب ؛ الأول : أن يكون «لباس التقوى» مبتدأ أول ، و «ذلك» مبتدأ ثانيا ، و «خير» خبر المبتدأ الثانى ، وجملة المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وهذا هو الوجه الذى خرج الشارح وغيره من النحاء الآية عليه ، والوجه الثانى : أن يكون «ذلك» بدلا من «لباس التقوى» ، والثالث : أن يكون «ذلك» نعتا للباس التقوى على ما هو مذهب جماعه و «خير» خبر المبتدأ الذى هو «لباس التقوى» وعلى هذين لا شاهد فى الآية لما نحن بصدهه فى هذا الباب.

والمفرد الجامد فارغ ، وإن

يشقّ فهو ذو ضمير مستكنّ (١)

تقدم الكلام في الخبر إذا كان جملة ، وأما المفرد : فإما أن يكون جامدا ، أو مشتقا.

فإن كان جامدا فذكر المصنف أنه يكون فارغا من الضمير ، نحو «زيد أخوك» وذهب الكسائي والزمانى وجماعه إلى أنه يتحمل الضمير ، والتقدير عندهم : «زيد أخوك هو» وأما البصريون فقالوا : إما أن يكون الجامد متضمنا معنى المشتق ، أو لا ؛ فإن تضمن معناه نحو «زيد أسد» - أى شجاع - تحمّل الضمير ، وإن لم يتضمن معناه لم يتحمل الضمير كما مثّل.

وإن كان مشتقا فذكر المصنف أنه يتحمل الضمير ، نحو «زيد قائم» أى : هو ، هذا إذا لم يرفع ظاهرا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ١١٠٧

١- «والمفرد» مبتدأ «الجامد» نعت له «فارغ» خبر المبتدأ «وإن» شرطية «يشق» فعل مضارع فعل الشرط مبنى للمجهول ، مجزوم بيان الشرطية ، وعلامه جزمه السكون ، وحرك بالفتح تخلصا من التقاء الساكنين وطلبا للخفة ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على قوله المفرد «فهو» الفاء واقعه في جواب الشرط ، والضمير المنفصل مبتدأ «ذو» اسم بمعنى صاحب خبر المبتدأ وذو مضاف و «ضمير» مضاف إليه «مستكن» نعت لضمير ، وجملة المبتدأ والخبر في محل جزم جواب الشرط ، ويجوز أن يكون قوله «المفرد» مبتدأ أول ، وقوله «الجامد» مبتدأ ثانيا ، وقوله «فارغ» خبر المبتدأ الثانى ، وجملة المبتدأ الثانى وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول ، والرابط بين جملة الخبر والمبتدأ الأول محذوف ، وتقدير الكلام على هذا : والمفرد الجامد منه فارغ ، والشاطبي يوجب هذا الوجه من الإعراب ؛ لأن الضمير المستتر في قوله «يشق» في الوجه الأول عاد على «المفرد» الموصوف بقوله «الجامد» بدون صفته ، إذا لو عاد على الموصوف وصفته لكان المعنى : إن يكن المفرد الجامد مشتقا ، وهو كلام غير مستقيم ، وزعم أن عود الضمير على الموصوف وحده - دون صفته - خطأ ، وليس كما زعم ، لا جرم جوزنا الوجهين في إعراب هذه العبارة.

وهذا الحكم إنما هو للمشتق الجارى مجرى الفعل : كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبّهه ، واسم التفضيل ؛ فأما ما ليس جاريا مجرى الفعل من المشتقات فلا يتحمل ضميرا ، وذلك كأسماء الآله ، نحو «مفتاح» فإنه مشتق من «الفتح» ولا يتحمل ضميرا ؛ فإذا قلت : «هذا مفتاح» لم يكن فيه ضمير ، وكذلك ما كان على صيغه مفعول وقصد به الزمان أو المكان كـ «مرمى» فإنه مشتق من «الرمى» ولا يتحمل ضميرا ؛ فإذا قلت «هذا مرمى زيد» تريد مكان رميه أو زمان رميه كان الخبر مشتقا ولا ضمير فيه .

وإنما يتحمل المشتق الجارى مجرى الفعل الضمير إذا لم يرفع ظاهرا ؛ فإن رفعه لم يتحمل ضميرا ، وذلك نحو «زيد قائم غلاماه» فغلاماه : مرفوع بقائم ؛ فلا يتحمل ضميرا .

وحاصل ما ذكر : أن الجامد يتحمل الضمير مطلقا عند الكوفيين ، ولا يتحمل ضميرا عند البصريين ، إلا إن أول بمشتق ، وأن المشتق إنما يتحمل الضمير إذا لم يرفع ظاهرا وكان جاريا مجرى الفعل ، نحو : «زيد منطلق» أى : هو ، فإن لم يكن جاريا مجرى الفعل لم يتحمل شيئا ، نحو : «هذا مفتاح» ، و «هذا مرمى زيد» .

إذا جرى الخبر المشتق على غير مبتدئه برز معه ضميره وجوبا

وأبرزنه مطلقا حيث تلا

ما ليس معناه له محصلا (1)ن»

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ١١٠٨

١- «وأبرزنه» الواو للاستئناف ، أبرز : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقدير أنت ، ونون التوكيد حرف مبنى على السكون لا- محل له من الإعراب ، والضمير المتصل البارز مفعول به لأبرز «مطلقا» حال من الضمير البارز ، ومعناه سواء أمنت اللبس أم لم تأمنه «حيث» ظرف مكان متعلق بأبرز «تلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر المشتق ، والجمله من تلا- وفاعله فى محل جر بإضافه حيث إليها «ما» اسم موصول مفعول به لتلا- ، مبنى على السكون فى محل نصب «ليس» فعل ماض ناقص «معناه» معنى : اسم ليس ، ومعنى مضاف والضمير مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بقوله «محصلا» الآتى «محصلا» خبر ليس ، والجمله من ليس ومعموليها لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول الذى هو «ما» ، وتقدير البيت : وأبرز ضمير الخبر المشتق مطلقا إن تلا الخبر مبتدأ ليس معنى ذلك الخبر محصلا لذلك المبتدأ ، وقد عبر الناظم فى الكافية عن هذا المعنى بعبارته سالمه من هذا الاضطراب والقلق ، وذلك قوله : وإن تلا غير الذى تعلقا به فأبرز الضمير مطلقا فى المذهب الكوفى شرط ذاك أن لا يؤمن اللبس ، ورأيهم حسن وقد أشار الشارح

إلى اختيار الناظم فى غير الألفيه من كتبه لمذهب الكوفيين فى هذه المسأله ، وأنت تراه يقول فى آخر هذين البيتين عن مذهب الكوفيين «ورأيهم حسن»

إذا جرى الخبر المشتق على من هو له استتر الضمير فيه ، نحو : «زيد قائم» أى هو ، فلو أتيت بعد المشتق بـ «هو» ونحوه وأبرزته فقلت : «زيد قائم هو» فقد جَوَزَ سيبويه فيه وجهين ؛ أحدهما : أن يكون «هو» تأكيداً للضمير المستتر فى «قائم» والثانى أن يكون فاعلابـ «قائم». هذا إذا جرى على من هو له.

فإن جرى على غير من هو له - وهو المراد بهذا البيت - وجب إبراز الضمير ، سواء أمن اللبس ، أو لم يؤمن ؛ فمثال ما أمن فيه اللبس : «زيد هند ضاربها هو» ومثال ما لم يؤمن فيه اللبس لو لا الضمير «زيد عمرو ضاربه هو» فيجب إبراز الضمير فى الموضعين عند البصريين ، وهذا معنى قوله : «وأبرزنه مطلقاً» أى سواء أمن اللبس ، أو لم يؤمن.

وأما الكوفيون فقالوا : إن أمن اللبس جاز الأمران كالمثال الأول - وهو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ١١٠٩

«زيد هند ضاربهها هو» - فإن شئت أتيت ب- «هو» وإن شئت لم تأت به ، وإن خيف اللبس وجب الإبراز كالمثال الثاني ؛ فإنك لو لم تأت بالضمير فقلت : «زيد عمرو ضاربه» لاحتمل أن يكون فاعل الضرب زيدا ، وأن يكون عمرا ، فلما أتيت بالضمير فقلت : «زيد عمرو ضاربه هو» تعين أن يكون «زيد» هو الفاعل .

واختار المصنف في هذا الكتاب مذهب البصريين ، ولهذا قال : «وأبرزنه مطلقا» يعني سواء خيف اللبس ، أو لم يخف ، واختار في غير هذا الكتاب مذهب الكوفيين ، وقد ورد السماع بمذهبهم ؛ فمن ذلك قول الشاعر :

٤٢- قومي ذرا المجد بانوها وقد علمت ***بكنه ذلك عدنان وقحطان (١)

التقدير : بانوها هم ؛ فحذف الضمير لأمن اللبس .

. * * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٨]

ص : ١١١٠

١- هذا الشاهد غير منسوب إلى قائل معين فيما بين أيدينا من المراجع . اللغة : «ذرا» بضم الذال - جمع ذروه . وهي من كل شيء أعلاه «المجد» الكرم «بانوها» جعله العيني فعلا ماضيا بمعنى زادوا عليها وتميزوا ، ويحتمل أن يكون جمع «بان» جمعا سالما مثل قاض وقاضون وغاز وغازون ، وحذفت النون للاضافه كما حذفت النون في قولك «قاصو المدينة ومفتوها» وهو عندنا أفضل مما ذهب إليه العيني «كنه» كنه كل شيء : غايته ، ونهايته ، وحقيقته . الإعراب : «قومي» قوم : مبتدأ أول ، وقوم مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «ذرا» مبتدأ ثان ، وذرا مضاف و «المجد» مضاف إليه «بانوها» بانو : خبر المبتدأ الثاني ، وبانو مضاف وضمير الغائبه العائد إلى ذرا المجد مضاف إليه ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره خبر المبتدأ الأول «وقد» الواو واو الحال ، قد : حرف تحقيق «علمت» علم : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «بكنه» جار ومجرور متعلق بعلمت ، وكنه مضاف واسم الإشارة في «ذلك» مضاف إليه ، واللام للبعد ، والكاف حرف خطاب «عدنان» فاعل علمت «وقحطان» معطوف عليه الشاهد فيه : قوله «قومي ذرا المجد بانوها» حيث جاء بخبر المبتدأ مشتقا ولم يبرز الضمير ، مع أن المشتق ليس وصفا لنفس مبتدئه في المعنى ، ولو أبرز الضمير لقال : «قومي ذرا المجد بانوهاهم» وإنما لم يبرز الضمير ارتكانا على انسياق المعنى المقصود إلى ذهن السامع من غير تردد ، فلا لبس في الكلام بحيث يفهم منه معنى غير المعنى الذي يقصد إليه المتكلم ، فإنه لا يمكن أن يتسرب إلى ذهنك أن «بانوها» هو في المعنى وصف للمبتدأ الثاني الذي هو «ذرا المجد» لأن ذرا المجد مبنيه وليست بانيه ؛ وإنما الباني هو القوم . وهذا الذي يدل عليه هذا البيت - من عدم وجوب إبراز الضمير إذا أمن الالتباس ، وقصر وجوب إبرازه على حاله الالتباس - هو مذهب الكوفيين في الخبر والحال والنعته والصله ، قالوا في جميع هذه الأبواب : إذا كان واحد من هذه الأشياء جاريا على غير من هو له ينظر ، فإذا كان يؤمن اللبس ويمكن تعيين صاحبه من غير إبراز الضمير فلا يجب إبرازه ، وإن كان لا يؤمن اللبس واحتمل عوده على من هو له وعلى غير من هو له وجب إبراز الضمير ، والبيت حجه لهم في ذلك . والبصريون يوجبون إبراز الضمير بكل حال ، ويرون مثل هذا البيت غير موافق للقياس الذي عليه أكثر كلام العرب ، فهو عندهم شاذ . ومنهم من زعم أن «ذرا المجد» ليس مبتدأ ثانيا

كما أعربه الكوفيون ، بل هو مفعول به لوصف محذوف ، والوصف المذكور بعده بدل من الوصف المحذوف ، وتقدير الكلام : قومي بانون ذرا المجد بانوها ، فالخبر محذوف ، وهو جار على من له ، وفي هذا من التكلف ما ليس يخفى .

وأخبروا بظرف أو بحرف جر

ناوين معنى «كائن» أو «استقر» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ١١١١

١- «وأخبروا» الواو للاستئناف ، وأخبروا : فعل وفاعل «بظرف» جار ومجرور متعلق بأخبروا «أو» عاطفه «بحرف» جار ومجرور معطوف على الجار والمجرور السابق ، وحرف مضاف ، و «جر» مضاف إليه «ناوين» حال من الواو فى قوله «أخبروا» منصوب بالياء نيابه عن الفتحة ، وفاعله ضمير مستتر فيه «معنى» مفعول به لناوين ، ومعنى مضاف ، و «كائن» مضاف إليه «أو» عاطفه «استقر» قصد لفظه ، وهو معطوف على كائن.

تقدم أن الخبر يكون مفردا ، ويكون جملة ، وذكر المصنف في هذا البيت أنه يكون ظرفا أو [جَارًا و] مجرورا (١) ، نحو : «زيد عندك» ، و «زيد في الدار» فكل منهما متعلق بمحذوف واجب الحذف (٢) ، وأجاز قوم - منهم

[شماره صفحه واقعی : ٢١٠]

ص: ١١١٢

١- يشترط لصحة الإخبار بالظرف والجار والمجرور : أن يكون كل واحد منهما تاما ، ومعنى التمام أن يفهم منه متعلقه المحذوف ، وإنما يفهم متعلق كل واحد منهما منه في حالتين : أولاهما : أن يكون المتعلق عاما ، نحو : زيد عندك ، وزيد في الدار. وثانيهما : أن يكون المتعلق خاصا وقد قامت القرينه الداله عليه ، كأن يقول لك قائل : زيد مسافر اليوم وعمرو غدا ، فتقول له : بل عمرو اليوم وزيد غدا ، وجعل ابن هشام في المغنى من هذا الأخير قوله تعالى : (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ) أى الحر يقتل بالحر والعبد يقتل بالعبد.

٢- ههنا أمران ؛ الأول : أن المتعلق يكون واجب الحذف إذا كان عاما ، فأما إذا كان خاصا ففيه تفصيل ، فإن قامت قرينه تدل عليه إذا حذف جاز حذفه وجاز ذكره ، وإن لم تكن هناك قرينه ترشد إليه وجب ذكره ، وهذا مذهب الجمهور في هذا الموضوع ، وسنعود إليه في شرح الشاهد رقم ٤٣ الآتى قريبا. الأمر الثانى : اعلم أنه قد اختلف النحاه في الخبر : أهو متعلق الظرف والجار والمجرور فقط ، أم هو نفس الظرف والجار والمجرور فقط ، أم هو مجموع المتعلق والظرف أو الجار والمجرور؟ فذهب جمهور البصريين إلى أن الخبر هو المجموع ؛ لتوقف الفائده على كل واحد منهما ، والصحيح الذى ترجحه أن الخبر هو نفس المتعلق وحده ، وأن الظرف أو الجار والمجرور قيد له ، ويؤيد هذا أنهم أجمعوا على أن المتعلق إذا كان خاصا فهو الخبر وحده ، سواء أكان مذكورا أم كان قد حذف لقرينه تدل عليه ، وهذا الخلاف إنما هو فى المتعلق العام ، فليكن مثل الخاص ، طردا للباب على وتيره واحده.

المصنف - أن يكون ذلك المحذوف اسما أو فعلا نحو : «كائن» أو «استقر» فإن قدرت «كائنا» كان من قبيل الخبر بالمفرد ، وإن قدرت «استقر» كان من قبيل الخبر بالجملة .

واختلف النحويون في هذا ؛ فذهب الأَخفش إلى أنه من قبيل الخبر بالمفرد ، وأن كلا- منهما متعلق بمحذوف ، وذلك المحذوف اسم فاعل ، التقدير «زيد كائن عندك ، أو مستقر عندك ، أو في الدار» وقد نسب هذا لسيبويه .

وقيل : إنهما من قبيل الجملة ، وإن كلا منهما متعلق بمحذوف هو فعل ، والتقدير «زيد استقر - أو يستقر - عندك ، أو في الدار» ونسب هذا إلى جمهور البصريين ، وإلى سيبويه أيضا .

وقيل : يجوز أن يجعل- من قبيل المفرد ؛ فيكون المقدر مستقرا ونحوه ، وأن يجعل- من قبيل الجملة ؛ فيكون التقدير «استقر» ونحوه ، وهذا ظاهر قول المصنف «ناوين معنى كائن أو استقر» .

وذهب أبو بكر بن السَّراج إلى أن كلا من الظرف والمجرور قسم برأسه ، وليس من قبيل المفرد ولا- من قبيل الجملة ، نقل عنه هذا المذهب تلميذه أبو علي الفارسي في الشيرازيات .

والحقّ خلاف هذا المذهب ، وأنه متعلق بمحذوف ، وذلك المحذوف واجب الحذف ، وقد صرّح به شذوذا ، كقوله :

٤٣- لك العزّ إن مولاك عزّ ؛ وإن يهن ***فأنت لدى بحبوحه الهون كائن (١)

للمجهول كما قاله العيني وتبعه عليه كثير من أرباب الحواشي ، ولا- مانع من بنائه للمعلوم بل هو الواضح عندنا ؛ لأن الفعل الثلاثي لازم ؛ فبناؤه للمفعول مع غير الظرف أو الجار والمجرور ممتنع ، نعم يجوز أن يكون الفعل من أهنته أهينه ، وعلى هذا يجيء ما ذكره العيني ، ولكنه ليس بمتعين ، ولا هو مما يدعو إليه المعنى ، بل الذي اخترناه أقرب ؛ لمقابلته بقوله : «عز» الثلاثي اللازم ، وقوله : «بحبوحه» هو بضم فسكون ، وبحبوحه كل شيء : وسطه «الهون» الذل والهوان .

الإعراب : «لك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «العز» مبتدأ مؤخر «إن» شرطية «مولاك» مولى : فاعل لفعل محذوف يقع فعل الشرط ، يفسره المذكور بعده ، ومولى مضاف والكاف ضمير خطاب مضاف إليه «عز» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مولاك ، والجملة لا محل لها مفسره ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه الكلام ، أي : إن عز مولاك فلك العز «وإن» الواو عاطفه ، وإن : شرطية «يهن» فعل مضارع فعل الشرط محذوم وعلامه مجزومه السكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مولاك «فأنت» الفاء واقعه في جواب الشرط ، أنت : ضمير منفصل مبتدأ «لدى» ظرف متعلق بكائن الآتي ، ولدى مضاف و «بحبوحه» مضاف إليه ، وبحبوحه مضاف و «الهون» مضاف إليه «كائن» خبر المبتدأ ، والجملة من المبتدأ والخبر في محل جزم جواب الشرط .

الشاهد فيه : قوله «كائن» حيث صرح به - وهو متعلق الظرف الواقع خبرا - شذوذا ، وذلك لأن الأصل عند الجمهور أن الخبر - إذا كان ظرفا أو جارا ومجرورا - أن يكون كل منهما متعلقا بكون عام ، وأن يكون هذا الكون العام واجب الحذف ، كما قرره الشارح العلامه ، فإن كان متعلقهما كونا خاصا وجب ذكره ، إلا أن نقوم قرينه تدل عليه إذا حذف ، فإن قامت هذه القرينه جاز

ذكره وحذفه ، وذهب ابن جنى إلى أنه مجوز ذكر هذا الكون العام لكون الذكر أصلا ، وعلى هذا يكون ذكره فى هذا البيت ونحوه ليس شاذًا ، كذلك قالوا.

والذى يتجه للعبد الضعيف - عفا الله تعالى عنه! - وذكره كثير من أكابر.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ١١١٣

١- هذا البيت من الشواهد التى لم يذكرها منسوبة إلى قائل معين. اللغة: «مولاك» يطلق المولى على معان كثيرة ، منها السيد ، والعبد ، والحليف ، والمعين ، والناصر ، وابن العم ، والمحج ، والجار ، والصهر «يهن» يروى بالبناء العلماء أن «كائنا ، واستقر» قد يراد بهما مجرد الحصول والوجود فيكون كل منهما كونا عاما واجب الحذف ، وقد يراد بهما حصول مخصوص كالثبات وعدم قبول التحول والانتقال ونحو ذلك فيكون كل منهما كونا خاصا ، وحينئذ يجوز ذكره ، و «ثابت» و «ثبت» بهذه المنزله ؛ فقد يراد بهما الوجود المطلق الذى هو ضد الانتقال فيكونان عامين ، وقد يراد بهما القرار وعدم قابليه الحركة مثلا ، وحينئذ يكونان خاصين ، وبهذا يرد على ابن جنى ما ذهب إليه ، وبهذا - أيضا - يتجه ذكر «كائن» فى هذا البيت وذكر «مستقر» فى نحو قوله تعالى : (فَلَمَّا رَأَاهُ مُسْتَقَرًّا عِنْدَهُ) لأن المعنى أنه لما رآه ثابتا كما لو كان موضعه بين يديه من أول الأمر.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۲]

ص: ۱۱۱۴

وكما يجب حذف عامل الظرف والجار والمجرور - إذا وقعا خبرا - كذلك يجب حذفه إذا وقعا صفة ، نحو : «مررت برجل عندك ، أو فى الدار» أو حالا ، نحو : «مررت بزيد عندك ، أو فى الدار» أو صلة ، نحو : «جاء الذى عندك ، أو فى الدار» لكن يجب فى الصيغه أن يكون المحذوف فعلا ، التقدير : «جاء الذى استقرّ عندك ، أو فى الدار» وأما الصفة والحال فحكمتها حكم الخبر كما تقدم.

ظرف الزمان لا يقع خبرا عن اسم دال على جنه إلا إن أفاد

ولا يكون اسم زمان خبرا

عن جنّه ، وإن يفد فأخبرا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص: ١١١٥

١- «ولا» الواو للاستئناف ، ولا- : نافية «يكون» فعل مضارع ناقص «اسم» هو اسم يكون ، واسم مضاف و «زمان» مضاف إليه «خبرا» خبر يكون «عن جنّه» جار ومجرور متعلق بقوله خبرا ، أو بمحذوف صفة لخبر «وإن» الواو للاستئناف. إن : شرطيه «يفد» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كون الخبر اسم زمان «فأخبرا» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، أخبر فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله من فعل الأمر وفاعله فى محل جزم جواب الشرط.

ظرف المكان يقع خبرا عن الجثة ، نحو : «زيد عندك» وعن المعنى نحو : «القتال عندك» وأما ظرف الزمان فيقع خبرا عن المعنى منصوبا أو مجرورا بفي ، نحو : «القتال يوم الجمعة ، أو في يوم الجمعة» ولا يقع خبرا عن الجثة ، قال المصنف : إلا إذا أفاد نحو «الليلة الهلال ، والرطب شهري ربيع» فإن لم يقد لم يقع خبرا عن الجثة ، نحو : «زيد اليوم» وإلى هذا ذهب قوم منهم المصنف ، وذهب غير هؤلاء إلى المنع مطلقا ؛ فإن جاء شيء من ذلك يؤول ، نحو قولهم : الليلة الهلال ، والرطب شهري ربيع ، التقدير : طلوع الهلال الليلة ، ووجود الرطب شهري ربيع ؛ هذا مذهب جمهور البصريين ، وذهب قوم - منهم المصنف - إلى جواز ذلك من غير شذوذ [لكن] بشرط أن يفيد (1) ، كقولك : «نحن في يوم طيب ، وفي شهر كذا» .

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۴]

ص: ۱۱۱۶

۱- هنا أمران يحسن بنا أن نبينهما لك تبيينا واضحا ، الأول : أن الاسم الذي يقع مبتدأ ، إما أن يكون اسم معنى كالقتل والأكل والنوم ، وإما أن يكون اسم جته ، والمراد بها الجسم على أي وضع كان ، كزيد والشمس والهلال والورد ، والظرف الذي يصح أن يقع خبرا ؛ إما أن يكون اسم زمان كيوم وزمان وشهر ودهر ، وإما أن يكون اسم مكان نحو عند ولدى وأمام وخلف ، والغالب أن الإخبار باسم المكان يفيد سواء أكان المخبر عنه اسم جته أم كان المخبر عنه اسم معنى ، والغالب أن الإخبار باسم الزمان يفيد إذا كان المخبر عنه اسم معنى ، فلما كان الغالب في هذه الأحوال الثلاثة حصول الفائدة أجاز الجمهور الإخبار بظرف المكان مطلقا وبظرف الزمان عن اسم المعنى بدون شرط إعطاء للجميع حكم الأغلِب الأ-كثر ، ومن أجل أن الإخبار بالظرف المكاني مطلقا وبالزمان عن اسم المعنى مفيد غالبا لا دائما ، ومعنى هذا أن حصول الفائدة ليس بواجب في الإخبار حينئذ ، من أجل ذلك استظهر جماعه من المحققين أنه لا يجوز الإخبار إلا إذا حصلت الفائدة به فعلا ؛ فلو لم تحصل الفائدة من الإخبار باسم الزمان عن المعنى نحو «القتال زمانا» أو لم تحصل من الإخبار باسم المكان نحو «زيد مكانا» ونحو «القتال مكانا» لم يجز الإخبار ، وإذن فالمدار عند هذا الفريق على حصول الفائدة في الجميع ؛ والغالب أن الإخبار باسم الزمان عن الجثة لا يفيد. وهذا هو السر في تخصيص الجمهور هذه الحالة بالنص عليها. الأمر الثاني : أن الفائدة من الإخبار باسم الزمان عن اسم الجثة تحصل بأحد أمور ثلاثة ؛ أولها : أن يتخصص اسم الزمان بوصف أو بإضافه ، ويكون مع ذلك مجرورا بفي ، نحو قولك : «نحن في يوم قاتظ ، ونحن في زمن كله خير وبركه» ولا يجوز في هذا إلا الجر بفي ، فلا يجوز أن تنصب الظرف ولو أن نصبه على تقدير في ، وثانيها أن يكون الكلام على تقدير مضاف هو اسم معنى ، نحو قولهم : الليلة الهلال فإن تقديره الليلة طلوع الهلال ، ونحو قول امرئ القيس بن حجر الكندي بعد مقتل أبيه : اليوم خمر ، وغدا أمر ؛ فإن التقدير عند النحاه في هذا المثل : اليوم شرب خمر ، وثالثها : أن يكون اسم الجثة مما يشبه اسم المعنى في حصوله وقتا بعد وقت ، نحو قولهم : الرطب شهري ربيع ، والورد أيار ، ونحو قولنا : القطن سبتمبر ، ويجوز في هذا النوع أن تجره بفي ، فتقول : الرطب في شهري ربيع ، والورد في أيار - وهو شهر من الشهور الروميه يكون زمن الربيع.

وإلى هذا أشار بقوله: «وإن يفد فأخبراً» فإن لم يفد امتنع ، نحو: «زيد يوم الجمعة».

* * *

لا تقع النكرة مبتدأ إلا بمسوغ

ولا يجوز الابتدا بالنكرة

ما لم تفد : كعند زيد نمره (١)

وهل فتى فيكم؟ فما خلّ لنا ،

ورجل من الكرام عندنا (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢١٥]

ص: ١١١٧

١- «لا» نافية «يجوز» فعل مضارع «الابتدا» فاعل يجوز «بالنكرة» جار ومجرور متعلق بالابتدا «ما» مصدرية ظرفية «لم» حرف نفى وجزم وقلب «تفد» فعل مضارع مجزوم بلم ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على النكرة «كعند» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وعند ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وعند مضاف و «زيد» مضاف إليه «نمره» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ وخبره في محل نصب مقول القول المحذوف ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كقولك عند زيد نمره.

٢- «هل» حرف استفهام «فتى» مبتدأ «فيكم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «فما» نافية «خل» مبتدأ «لنا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «ورجل» مبتدأ «من الكرام» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لرجل «عندنا» عند : ظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وعند مضاف والضمير مضاف إليه.

ورغبه في الخير خير ، وعمل

بَرِّيزين ، وليقس ما لم يقل (١)

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفه (٢) وقد يكون نكرة ، لكن بشرط أن تفيد ، وتحصل الفائدة بأحد أمور ذكر المصنف منها
سته :

أحدها : أن يتقدم الخبر عليها ، وهو ظرف أو جار ومجرور (٣) ، نحو : «في .

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص : ١١١٨

١- «رغبه» مبتدأ «في الخير» جار ومجرور متعلق به «خير» خبر المبتدأ «وعمل» مبتدأ ، وعمل مضاف و «بر» مضاف إليه «يزين»
فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على عمل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «وليقس» الواو عاطفه
أو للاستئناف ، واللام لام الأمر ، يقس : فعل مضارع مجزوم بلام الأمر ، وهو مبنى للمجهول «ما» اسم موصول نائب فاعل يقس
«لم» حرف نفى وجزم وقلب «يقل» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود
على «ما» والجمله من الفعل المبني للمجهول ونائب فاعله لا محل لها من الإعراب صله.

٢- المبتدأ محكوم عليه ، والخبر حكم ، والأصل في المبتدأ أن يتقدم على الخبر ، والحكم على المجهول لا- يفيد ، لأن ذكر
المجهول أول الأمر يورث السامع حيره ؛ فتبعته على عدم الإصغاء إلى حكمه ، ومن أجل هذا وجب أن يكون المبتدأ معرفه
حتى يكون معينا ، أو نكرة مخصوصه. ولم يجب في الفاعل أن يكون معرفه ولا- نكرة مخصصه ؛ لأن حكمه - وهو المعبر عنه
بالفعل - متقدم عليه البته ؛ فيتقرر الحكم أولا- في ذهن السامع ، ثم يطلب له محكوما عليه أيا كان ، ومن هنا تعرف الفرق بين
المبتدأ والفاعل ، مع أن كل واحد منهما محكوم عليه ، وكل واحد منهما معه حكمه ، ومن هنا تعرف أيضا السر في جواز أن
يكون المبتدأ نكرة إذا تقدم الخبر عليه.

٣- مثل الظرف والجار والمجرور الجمله ، نحو قولك : قصدك غلامه رجل ، فرجل مبتدأ مؤخر ، وجمله «قصدك غلامه» من
الفعل وفاعله في محل رفع خبر مقدم ، لسوغ للابتداء بالنكرة ، هو تقديم خبرها وهو جمله ، واعلم أنه لا بد - مع تقديم الخبر
وكونه أحد الثلاثة : الجمله ، والظرف ، والجار والمجرور - من أن يكون مختصا ، وذلك بأن يكون المجرور أو ما أضيف
الظرف إليه والمسند إليه في الجمله مما يجوز الإخبار عنه ، فلو قلت : في دار رجل رجل ، أو قلت عند رجل رجل ، أو قلت ولد
له ولد رجل - لم يصح.

الدَّارِ رَجُلًا» ، و «عند زيد نمره» (١) ؛ فإن تقدم وهو غير ظرف ولا جار ومجرور لم يجز ، نحو : «قائم رجل».

الثانى : أن يتقدم على النكره استفهام (٢) ، نحو : «هل فتى فيكم».

الثالث : أن يتقدم عليها نفى (٣) ، نحو : «ما خلّ لنا».

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١١١٩

١- النمره - بفتح النون وكسر الميم - كساء مخطط تلبسه الأعراب ، وجمعه نمار.

٢- اشترط جماعه من النحويين - منهم ابن الحاجب - لجواز الابتداء بالنكره بعد الاستفهام شرطين ، الأول : أن يكون حرف الاستفهام الهمزه ، والثانى : أن يكون بعده «أم» نحو أن تقول : أرجل عندك أم امرأه؟ وهذا الاشتراط غير صحيح ؛ فلماذا بادر الناظم والشارح بإظهار خلافه بالمثال الذى ذكره ، فإن قلت : فلماذا كان تقدم الاستفهام على النكره مسوغا للابتداء بها؟ فالجواب : أن نذكرك بأن الاستفهام إما إنكارى وإما حقيقى ، أما الاستفهام الإنكارى فهو بمعنى حرف النفى ، وتقدم حرف النفى على النكره يجعلها عامه ، وعموم النكره عند التحقيق هو المسوغ للابتداء بها ، إذ الممنوع إنما هو الحكم على فرد مبهم غير معين ، فأما الحكم على جميع الأفراد فلا مانع منه ، وأما الاستفهام الحقيقى فوجه تسويغه أن المقصود به السؤال عن فرد غير معين بطلب بالسؤال تعيينه ، وهذا الفرد غير المعين شائع فى جميع الأفراد ، فكأن السؤال فى الحقيقه عن الأفراد كلهم ، فأشبهه العموم ، فالمسوغ إما العموم الحقيقى وإما العموم الشبيه به.

٣- قد عرفت مما ذكرناه فى وجه تسويغ الاستفهام الابتداء بالنكره أن الأصل فيه هو النفى ؛ لأن النفى هو الذى يجعل النكره عامه متناوله جميع الأفراد ، وحمل الاستفهام الإنكارى عليه لأنه بمعناه ، وحمل الاستفهام الحقيقى عليه لأنه شبيه بما هو بمعنى النفى ، فالوجه فى النفى هو صيروره النكره عامه.

الرابع : أن توصف (١) ، نحو : «رجل من الكرام عندنا».

الخامس : أن تكون عامله (٢) ، نحو : «رغبه في الخير خير».

السادس : أن تكون مضافه ، نحو : «عمل برّ يزين».

هذا ما ذكره المصنف في هذا الكتاب ، وقد أنهاها غير المصنف إلى تيف وثلاثين موضعا [وأكثر من ذلك (٣)] ، فذكر [هذه] الستة المذكوره .

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ١١٢٠

١- يشترط في الوصف الذى يسوغ الابتداء بالنكره أن يكون مخصصا للنكره فإن لم يكن الوصف مخصصا للنكره - نحو أن تقول : رجل من الناس عندنا - لم يصح الابتداء بالنكره ، والوصف على ثلاثه أنواع ؛ النوع الأول : الوصف اللفظى ، كمثل الناظم والشارح ، والنوع الثانى : الوصف التقديرى ، وهو الذى يكون محذوفا من الكلام لكنه على تقدير ذكره فى الكلام ، كقوله تعالى (وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ) فإن تقدير الكلام : وطائفه من غيركم ، بدليل ما قبله ، وهو قوله تعالى (يَغْشَى طَائِفَةٌ مِنْكُمْ) والنوع الثالث : الوصف المعنوى ، وضابطه ألا يكون مذكورا فى الكلام ولا محذوفا على نيه الذكر ، ولكن صيغه النكره تدل عليه. ولذلك موضعان ؛ الموضع الأول : أن تكون النكره على صيغه التصغير ، نحو قولك : رجيل عندنا ، فإن المعنى رجل صغير عندنا ، والموضع الثانى : أن تكون النكره داله على التعجب ، نحو «ما» التعجيبه فى قولك : ما أحسن زيدا ، فإن الذى سوغ الابتداء بما التعجيبه وهى نكره كون المعنى : شىء عظيم حسن زيدا ؛ فهذا الأمر الواحد - وهو كون النكره موصوفه - يشتمل على أربعة أنواع.

٢- قد تكون النكره عامله الرفع ، نحو قولك : ضرب الزيدان حسن - بتنوين ضرب ؛ لأنه مصدر - وهو مبتدأ ، والزيدان : فاعل المصدر ، وحسن : خبر المبتدأ ، وقد تكون عامله النصب كما فى مثال الناظم والشارح ؛ فإن الجار والمجرور فى محل نصب على أنه مفعول به للمصدر ، وقد تكون عامله الجر ، كما فى قوله عليه الصلاه والسلام «خمس صلوات كتبهن الله فى اليوم والليله» ومن هذا تعلم أن ذكر الأمر الخامس يبنى عن ذكر السادس ؛ لأن السادس نوع منه.

٣- قد علمت أن بعض الأمور الستة يتنوع كل واحد منها إلى أنواع ، فالذين عدوا أمورا كثيره لم يكتفوا بذكر جنس يندرج تحته الأنواع المتعدده ، وإنما فصلوها تفصيلا لثلا يحوجوا المبتدئ إلى إجهاد ذهنه ، وسترى فى بعض ما يذكره الشارح زياده على الناظم أنه مندرج تحت ما ذكره كالسابع والتاسع والثانى عشر والرابع عشر وسنين ذلك.

والسابع : أن تكون شرطاً ، نحو : «من يقيم أقم معه».

الثامن : أن تكون جواباً ، نحو أن يقال : من عندك؟ فتقول : «رجل» ، التقدير «رجل عندى».

التاسع : أن تكون عامّة ، نحو : «كل يموت».

العاشر : أن يقصد بها التنويع ، كقوله :

٤٤- فأقبلت زحفا على الركبتين *** فثوب لبست ، وثوب أجر (١)

[فقوله «ثوب» مبتدأ ، و «لبست» خبره ، وكذلك «ثوب أجر»]. .

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ١١٢١

١- هذا البيت من قصيده لامرئ القيس أثبتها له أبو عمرو الشيباني ، والمفضل الضبي ، وغيرهما ، وأول هذه القصيده قوله : لا ، وأبيك ابنه العامري لا يدعى القوم أنى أفز وزعم الأصمعي - فى روايته عن أبي عمرو بن العلاء - أن القصيده لرجل من أولاد النمر بن قاسط يقال له ربيعه بن جشم ، وأولها عنده : أحرار ابن عمرو كأنى خمر ويعدو على المرء ما يأترو ويروى صدر البيت الشاهد هكذا : * فلما دنوت تسديتها* اللغه : «تسديتها» تخطيت إليها ، أو علوتها ، والباقي ظاهر المعنى ، ويروى «فثوب نسيت». الإعراب : «فأقبلت» الفاء عاطفه ، أقبلت : فعل ماض مبنى على فتح مقدر وفاعل «زحفا» يجوز أن يكون مصدرا فى تأويل اسم الفاعل فىكون حالا- من التاء فى «أقبلت» ويجوز بقاؤه على مصدرية فهو مفعول مطلق لفعل محذوف ، تقديره : أزحف زحفا «على الركبتين» جار ومجرور متعلق بقوله «زحفا» «فثوب» مبتدأ «نسيت» أو «لبست» فعل وفاعل ، والجمله فى محل رفع خبر ، والرابط ضمير محذوف ، والتقدير نسيت ، أو لبسته «وثوب» الواو عاطفه ، ثوب : مبتدأ «أجر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل رفع خبر ، والرابط ضمير منصوب محذوف ، والتقدير : أجره ، والجمله من المبتدأ وخبره معطوفه بالواو على الجمله السابقه. الشاهد فيه : قوله «ثوب» فى الموضعين ، حيث وقع كل منهما مبتدأ - مع كونه نكرة - لأنه قصد التنويع ، إذ جعل أثوابه أنواعا ، فمنها نوع أذهله حبها عنه فنسيه ، ومنها نوع قصد أن يجره على آثار سيرهما ليعفيها حتى لا يعرفهما أحد ، وهذا توجيه ما ذهب إليه العلامة الشارح. وفى البيت توجيهان آخران ذكرهما ابن هشام وأصلهما للأعلم ، أحدهما : أن جملتى «نسيت ، وأجر» ليستا خبرين ، بل هما نعتان للمبتدأين ، وخبراهما محذوفان ، والتقدير : فمن أثوابى ثوب منسى وثوب مجرور ، والتوجيه الثانى : أن الجملتين خبران ولكن هناك نعتان محذوفان ، والتقدير : فثوب لى نسيت وثوب لى أجره ، وعلى هذين التوجيهين فالمسوخ للابتداء بالنكرة كونها موصوفه ، وفى البيت روايه أخرى ، وهى * فثوبا نسيت وثوبا أجر* بالنصب فيهما ، على أن كلا منهما مفعول للفعل الذى بعده ، ولا شاهد فى البيت على هذه الروايه ، ويرجح هذه الروايه على روايه الرفع أنها لا- تحوج إلى تقدير محذوف ، وأن حذف الضمير المنصوب العائد على المبتدأ من جمله الخبر مما لا يجيزه جماعه من النحاه منهم سبويه إلا لضروره الشعر.

الحادى عشر : أن تكون دعاء ، نحو : (سَلَامٌ عَلَيَّ إِلِ يَاسِينَ)

الثانى عشر : أن يكون فيها معنى التعجب (1) ، نحو : «ما أحسن زيدا!». لك

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ١١٢٢

١- قد عرفت أن هذا الموضع والذى بعده داخلان فى الموضع الرابع ؛ لأننا بينا لك أن الوصف إما لفظى وإما تقديرى ، والتقديرى : أعم من أن يكون المحذوف هو الوصف أو الموصوف ، ومثل هذا يقال فى الموضع الرابع عشر ، وكذلك فى الموضع الخامس عشر على ثانى الاحتمالين ، وكان على الشارح ألا يذكر هذه المواضع ، تيسيرا للأمر على الناشئين ، وقد سار ابن هشام فى أوضحه على ذلك

الثالث عشر: أن تكون خلفاً من موصوف ، نحو : «مؤمن خير من كافر».

الرابع عشر: أن تكون مصغره ، نحو : «رجيل عندنا» ؛ لأن التصغير فيه فائده معنى الوصف ، تقديره «رجل حقير عندنا».

الخامس عشر: أن تكون فى معنى المحصور ، نحو : «شَرَّ أهرَّ ذا ناب ، وشىء جاء بك» التقدير «ما أهرَّ ذا ناب إلَّا شرَّ ، وما جاء بك إلَّا شىء» على أحد القولين ، والقول الثانى [أن التقدير] «شَرَّ عظيم أهرَّ ذا ناب ، وشىء عظيم جاء بك» ؛ فىكون داخلًا فى قسم ما جاز الابتداء به لكونه موصوفاً ؛ لأن الوصف أعم من أن يكون ظاهراً أو مقدراً ، وهو ها هنا مقدّر.

السادس عشر: أن يقع قبلها واو الحال ، كقوله :

٤٥- سرينا ونجم قد أضاء ؛ فمذ بدا***محيّاك أخفى ضوءه كلّ شارق (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ١١٢٣

١- هذا البيت من الشواهد التى لا يعرف قائلها. اللغه : «سرينا» من السرى - بضم السين - وهو السير ليلاً «أضاء» أثار «بدا» ظهر «محيّاك» وجهك. المعنى : شبه الممدوح بالبدر تشبيهاً ضمناً. ولم يكتف بذلك حتى جعل ضوء وجهه أشد من نور البدر وغيره من الكواكب المشرقة. الإعراب : «سرينا» فعل وفاعل «ونجم» الواو للحال ، نجم : مبتدأ «قد» حرف تحقيق «أضاء» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو يعود إلى نجم ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «فمذ» اسم دال على الزمان فى محل رفع مبتدأ «بدا» فعل ماض «محيّاك» محيا : فاعل بدا ، ومحيا مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه ، والجملة فى محل جر بإضافته مذ إليها ، وقيل : مذ مضاف إلى زمن محذوف ، والزمن مضاف إلى الجملة «أخفى» فعل ماض «ضوءه» ضوء : فاعل أخفى ، وضوء مضاف والضمير مضاف إليه «كل» مفعول به لأخفى ، وكل مضاف و «شارق» مضاف إليه ، والجملة من الفعل - الذى هو أخفى - والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ وهو مذ. الشاهد فيه : قوله «ونجم قد أضاء» حيث أتى بنجم مبتدأ - مع كونه نكرة - لسبقه بواو الحال ، والذى نريد أن ننبهك إليه ها هنا أن المدار فى التسويغ على وقوع النكرة فى صدر الجملة الحالية ، سواء أكانت مسبوقة بواو الحال كهذا الشاهد ، أم لم تكن مسبوقة به ، كقول شاعر الحماسه (انظر شرح التبريزى ٤ / ١٣٠ بتحقيقنا) : تركت ضأنى تودّ الذئب راعيها وأنّها لا ترانى آخر الأبد الذئب يطرقها فى الدّهر واحده وكلّ يوم ترانى مديه بيدى الشاهد فيهما قوله «مديه» فإنه مبتدأ مع كونه نكرة ، وسوغ الابتداء به وقوعه فى صدر جملة الحال ؛ لأن جملة «مديه بيدى» فى محل نصب حال من ياء المتكلم فى قوله «ترانى». ويجوز أن يكون مثل بيت الشاهد قول الشاعر : عندى اصطبار ، وشكوى عند فاتنتى فهل بأعجب من هذا امرؤ سمعاً؟ فإن الواو فى قوله «وشكوى عند فاتنتى» يجوز أن تكون واو الحال ، وشكوى مبتدأ وهو نكرة ، وعند ظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، فإذا أعرناه على هذا الوجه كان مثل بيت الشاهد تاماً.

السابع عشر: أن تكون معطوفه على معرفه ، نحو : «زيد ورجل قائمان».

الثامن عشر: أن تكون معطوفه على وصف ، نحو : «تميمى ورجل فى الدار».

التاسع عشر: أن يعطف عليها موصوف ، نحو : «رجل وامرأه طويله فى الدار».

العشرون : أن تكون مبهمه ، كقول امرىء القيس :

٤٦- مرسعه بين أرساغه ***به عسم بيتغى أرنبا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ١١٢٤

١- اتفق الرواه على أن هذا البيت لشاعر اسمه امرؤ القيس ، كما قاله الشارح العلامه ، لكن اختلفوا فيما وراء ذلك ؛ فقيل : لامرىء القيس بن حجر الكندى الشاعر المشهور ، وقال أبو القاسم الكندى : ليس ذلك بصحيح ، بل هو لامرىء القيس ابن مالك الحميرى ، لكن الثابت فى نسخه ديوان امرىء القيس بن حجر الكندى - بروايه أبى عبيده والأصمعى وأبى حاتم والزيادى ، وفيما رواه الأعلم الشنتمرى من القصائد المختاره - نسبه هذا البيت لامرىء القيس بن حجر الكندى ، وقال السيد المرتضى فى شرح القاموس ، نقلا عن العباب ، ما نصه : «هو لامرىء القيس بن مالك الحميرى ، كما قاله الأمدى ، ولبس لابن حجر كما وقع فى دواوين شعره ، وهو موجود فى أشعار حمير» اه ، ومهما يكن من شىء فقد روى الرواه قبل بيت الشاهد قوله : أيا هند لا تنكحى بوهه عليه عقيقته أحسبا للغه : «بوهه» هو بضم الباء - الرجل الضعيف الطائش ، وقيل : هو الأحمق «عقيقته» العقيقه الشعر الذى يولد به الطفل «أحسبا» الأحسب من الرجال : الرجل الذى ابيضت جلده. وقال القتيبى : أراد بقوله «عليه عقيقته» أنه لا ينتظف ، وقال أبو على : معناه أنه لم يعق عنه فى صغره فما زال حنى كبر وشابت معه عقيقته «مرسعه» هى التميمه يعلقها مخافه العطب على طرف الساعد فيما بين الكوع والكرسوع ، وقيل : هى مثل المعاذه ، وكان الرجل من جهله العرب يشد فى يده أو رجله حرزا لدفع العين أو مخافه أن يموت أو يصيبه بلاء «بين أرساغه» الأرساغ جمع رسغ - بوزن قفل - يعنى أنه يجعلها فى هذا المكان ، ويروى «بين أرباقه» والأرباق : جمع ربق - بكسر فسكون - وهو الحبل فيه عده عرى ، ومعناه أنه يجعل تميمته فى حبال «عسم» اعوجاج فى الرسغ وييس «أرنبا» حيوان معروف ، وإنما طلب الأرنب دون الظباء ونحوها لما كانت تزعمه العرب من أن الجن تجتنبها ؛ فمن اتخذ كعبها تميمه لم يقربه جن ، ولم يؤذه سحر ، كذا كانوا يزعمون وأراد أنه جبان شديد الخوف المعنى : يخاطب هندا أخته - فيما ذكر الرواه - ويقول لها : لا- تتزوجى رجلا من جهله العرب : يضع التمام ، ويقعد عن الخروج للحروب ، وفى رسغه اعوجاج وييس ، لا- يبحث إلا عن الأرنب ليتخذ كعوبها تمام جينا وفرقا. الإعراب : «مرسعه» مبتدأ «بين» ظرف منصوب على الظرفيه متعلق بمحذوف خير المبتدأ ، وبين مضاف وأرساغ من «أرساغه» مضاف إليه ، وأرساغ مضاف والضمير مضاف إليه ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب نعت لبوهه فى البيت السابق ، والرباط بين جمله الصفه والموصوف هو الضمير المجرور محلا- بالإضافه فى قوله أرساغه «به» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «عسم» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل نصب صفه ثانيه لبوهه «بيتغى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا

تقديره هو يعود إلى بوهه ، وجمله الفعل وفاعله في محل نصب صفه لبوهه أيضا «أرنا» مفعول به ليتغى ، فقد وصف البوهه في هذين البيتين بخمس صفات : الأولى قوله «عليه عقيقه» والثانيه قوله «أحسبا» والثالثه جمله «مرسه بين أرساغه» ، والرابعه جمله «به عسم» ، والخامسه جمله «بيتغى أرنا». الشاهد فيه : قوله «مرسه» فإنها نكره وقعت مبتدأ ، وقد سوغ الابتداء بها إبهامها ، ومعنى ذلك أن المتكلم قصد الإبهام بهذه النكره ، ولم يكن له غرض في البيان والتعيين أو نقليل الشيوخ ، وأنت خير بأن الإبهام قد يكون من مقاصد البلغاء ألا ترى أنه لا يريد مرسه دون مرسه ، وهذا معنى قصد الإبهام الذى ذكره الشارح. واعلم أن الاستشهاد بهذا البيت لا يتم إلا على روايه مرسه بتشديد السين مفتوحه ، وبرفعها وتفسيرها بما ذكرنا ، وقد رويت بتشديد السين مكسوره ، ومعناها الرجل الذى فسد موق عينه ، وعلى هذا تروى بالرفع والنصب ؛ فرفعها على أنها خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو مرسه ، أى البوهه السابق مرسه ، ونصبها على أنها صفه لبوهه فى البيت السابق من باب الوصف بالمفرد ، ولا شاهد فى البيت لما نحن فيه الآن على إحدى هاتين الروايتين.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۳]

ص: ۱۱۲۵

الحادى والعشرون : أن تقع بعد «لولا» ، كقوله :

٤٧- لولا اصطبار لأودى كلّ ذى مقه***لما استقلت مطاياهنّ للظعن (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ١١٢٦

١- لم ينسبوا هذا الشاهد إلى قائل معين. اللغة : «أودى» فعل لازم معناه هلك «مقه» حب ، وفعله ومقه يمقه مقه - كوعده يعده عده - والتا ، فى مقه عوض عن فاء الكلمه - وهى الواو - كعده وزنه ونحوهما «استقلت» نهضت وهمت بالمسير «الظعن» الرحيل والسفر ، وهو بفتح العين هنا. المعنى. يقول : إنه صبر على سفر أحبابه ، وتجلد حين اعتموا الرحيل ، ولو لا ذلك الصبر الذى أبداه وتمسك به لظهر منه ما يهلك بسببه كل من بحبه ويعطف عليه. الإعراب : «لولا» حرف يدل على امتناع الجواب لوجود الشرط «اصطبار» مبتدأ ، والخبر محذوف وجوبا تقديره : موجود. وقوله «لأودى» اللام واقعه فى جواب لولا ، وأودى : فعل ماض «كل» فاعل أودى ، وكل مضاف ، و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «مقه» مضاف إليه «لما» ظرف بمعنى حين مبنى على السكون فى محل نصب متعلق بقوله أودى «استقلت» استقل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «مطاياهن» مطايا : فاعل استقل ، ومطايا مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله فى محل جر بإضافه لما إليها «للظعن» جار ومجرور متعلق باستقلت. الشاهد فيه : قوله «اصطبار» فإنه مبتدأ - مع كونه نكرة - والمسوغ لوقوعه مبتدأ وقوعه بعد «لولا». وإنما كان وقوع النكرة بعد «لولا» مسوغا للابتداء بها لأن «لولا» تستدعى جوابا يكون معلقا على جملة الشرط التى يقع المبتدأ فيها نكرة ؛ فيكون ذلك سببا فى تقليل شيوع هذه النكرة.

الثاني والعشرون : أن تقع بعد فاء الجزاء ، كقولهم : «إن ذهب عير فعير في الرباط» (١).

الثالث والعشرون : أن تدخل على النكرة لام الابتداء ، نحو «لرجل قائم». دل

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٥]

ص: ١١٢٧

١- هذا من أمثال العرب ، والعير - بفتح فسكون - هو الحمار ، والرباط - بزنه كتاب - ما تشد به الدابة ، ويقال : قطع الظبي رباطه ، ويريدون قطع حبالته يضرب للرضا بالحاضر وعدم الأسف على الغائب ، والاستشهاد به في قوله «فعير» حيث وقع مبتدأ - مع كونه نكرة - لكونه واقعا بعد الفاء الواقعة في جواب الشرط ، وانظر هذا المثل في مجمع الأمثال للميداني (١ / ٢١ طبع بولاق ، رقم ٨٢ في ١ / ٢٥ بتحقيقنا) وانظره في جمهره الأمثال لأبي هلال العسكري (١ / ٨١ بهامش مجمع الأمثال طبع الخيرييه) ورواه هناك «إن هلك عير فعير في الرباط» وقال بعد روايته : يضرب مثلا للشيء يقدر على العوض منه فيستخف بفقده ، ونحو هذا المثل في المعنى قول كثير عزه : هل وصل عزّه إلّا وصل غانيه في وصل غانيه من وصلها بدل

الرابع والعشرون : أن تكون بعد «كم» الخبرية ، نحو قوله :

٤٨- كم عمه لك يا جرير وخاله***فدعاء قد حلت على عشارى (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص: ١١٢٨

١- البيت للفرزدق بهجو جريرا ، وقبله قوله : كم من أب لى يا جرير كأنه قمر المجزه أو سراج نهار ورث المكارم كابرا عن كابر ضخم الدسيه كل يوم فخار اللغه : «المجره» باب السماء ، وقيل : هى الطريق التى تسير منها الكواكب «الدسيه» الجفنه ، أو المائده الكبيره ، وضخامتها : كناية عن الكرم ، لأن ذلك يدل على كثره الأكله الذين يلتفون حولها «فدعاء» هى المرأه التى اعوجت إصبعها من كثره حلبها ، ويقال : الفدعاء هى التى أصاب رجلها الفدع من كثره مشيها وراء الإبل ، والفدع : زيغ فى القدم بينها وبين الساق ، وقال ابن فارس : الفدع اعوجاج فى المفاصل كأنها قد زالت عن أماكنها «عشارى» العشار : جمع عشاء - بضم العين المهمله وفتح الشين - وهى الناقه التى أتى عليها من وضعها عشره أشهر ، وفى التنزيل الكريم : (وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ). الإعراب : «كم» يجوز أن تكون استفهاميه ، وأن تكون خبريه «عمه» يجوز فيها وفى «خاله» المعطوفه عليها الحركات الثلاث : أما الجر فعلى أن «كم» خبريه فى محل رفع مبتدأ ، وخبره جملة «حلبت» وعمه : تمييز لها ، وتمييز كم الخبريه مجرور كما هو معلوم ، وخاله : معطوف عليها ، وأما النصب فعلى أن «كم» استفهاميه فى محل رفع مبتدأ ، وخبره جملة «حلبت» أيضا ، وعمه : تمييز لها ؛ وتمييز كم الاستفهاميه منصوب كما هو معلوم ، وخاله معطوف عليها ، وأما الرفع فعلى أن كم خبريه أو استفهاميه فى محل نصب ظرف متعلق بحلبت أو مفعول مطلق عامله «حلبت» الآتى ، وعلى هذين يكون قوله «عمه» مبتدأ ، وقوله «لك» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت له ، وجملة «قد حلبت» فى محل رفع خبره ، وتمييز «كم» على هذا الوجه محذوف ، وهى - على ما عرفت - يجوز أن تكون خبريه فيقدر تمييزها مجرورا ، ويجوز أن تكون استفهاميه فيقدر تمييزها منصوبا ، و «فدعاء» صفه لخاله ، وقد حذف صفه لعمه مماثله لها كما حذف صفه لخاله مماثله لصفه عمه ، وأصل الكلام قبل الحذفين «كم عمه لك فدعاء ، وكم خاله لك فدعاء» فحذف من الأول كلمه فدعاء وأثبتها فى الثانى ، وحذف من الثانى كلمه لك وأثبتها فى الأول ، فحذف من كل مثل الذى أثبتته فى الآخر ، وهذا ضرب من البديع يسميه أهل البلاغه «الاحتباك». الشاهد فيه : قوله «عمه» على روايه الرفع حيث وقعت مبتدأ - مع كونها نكره - لوقوعها بعد «كم» الخبريه ، كذا قال الشارح العلامه ، وأنت خبير بعد ما ذكرناه لك فى الإعراب أن «عمه» على أى الوجوه موصوفه بمتعلق الجار والمجرور وهو قوله «لك» وبفدعاء المحذوف الذى يرشد إليه وصف خاله به ، وعلى هذا لا يكون المسوغ فى هذا البيت وقوع النكره بعد «كم» الخبريه ، وإنما هو وصف النكره ، وبحث عن شاهد فيه الابتداء بالنكره بعد كم الخبريه ، ولا مسوغ فيه سوى ذلك ، فلم أوفق للعثور عليه.

وقد أنهى بعض المتأخرين ذلك إلى تيف وثلاثين موضعا ، وما لم أذكره منها أسقطته ؛ لرجوعه إلى ما ذكرته ؛ أو لأنه ليس بصحيح .

* * *

الأصل فى الخبر أن يتأخر عن المبتدأ وقد يتقدم عليه

والأصل فى الأخبار أن تؤخرا

وجوزوا التقديم إذ لا ضررا (١)

الأصل تقديم المبتدأ وتأخير الخبر ، وذلك لأن الخبر وصف فى المعنى للمبتدأ ، فاستحق التأخير كالوصف ، ويجوز تقديمه إذا لم يحصل بذلك لبس أو نحوه ، على ما سيبين ؛ فتقول «قائم زيد ، وقائم أبوه زيد ، وأبوه منطلق زيد ، وفى الدار زيد ، وعندك عمرو» وقد وقع فى كلام بعضهم أن مذهب

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ١١٢٩

١- «والأصل» مبتدأ «فى الأخبار» جار ومجرور متعلق به «أن» مصدرية «تؤخرا» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بأن ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الأخبار ، والألف للاطلاق ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر خبر المبتدأ «وجوزوا» فعل وفاعل «التقديم» مفعول به لجوزوا «إذ» ظرف زمان متعلق بجوزوا «لا» نافية للجنس «ضررا» اسم لا ، مبنى على الفتح فى محل نصب ، والألف للاطلاق ، وخبر لا محذوف ، أى : لا ضرر موجود . والجمله من لا واسمها وخبرها فى محل جر بإضافه إذ إليها .

الكوفيين منع تقدّم الخبر الجائز التأخير [عند البصريين] وفيه نظر (١)؛ فإن بعضهم نقل الإجماع - من البصريين ، والكوفيين - على جواز «فى داره زيد» فنقل المنع عن الكوفيين مطلقا ليس بصحيح ، هكذا قال بعضهم ، وفيه بحث (٢) ، نعم منع الكوفيون التقديم فى مثل «زيد قائم ، وزيد قام أبوه ، :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ١١٣٠

١- فى كلام الشارح فى هذا الموضوع قلق ور كاكه لا تكاد تتبين منهما غرضه واضحا فهو أو لا ينقل عن بعضهم أنه ذكر أن الكوفيين لم يجوزوا تقديم الخبر على المبتدأ. ثم يعترض على هذا النقل بقوله «وفيه نظر» وينقل عن بعض آخر أن الكوفيين يجوزون عبارته ظاهر أمرها أنها من باب تقديم الخبر ، فيكون كلام الناقل الأول على إطلاقه باطلا ، وكان ينبغى - على ذلك - تخصيصه بما عدا هذه الصورة. ثم يعترض على النقل الثانى بقوله : «وفيه بحث» ، وظاهر المعنى من ذلك أن هذه العبارة التى ظنها ناقل المثال الثانى من باب تقديم الخبر ليست منه على وجه الجزم والقطع ؛ لأنه يجوز فيها أن يكون «زيد» من قوله «فى داره زيد» فاعلا بالجار والمجرور ، ولو لم يعتمد على نفي أو استفهام ؛ لأن الاعتماد ليس شرطا عند الكوفيين ؛ فيكون تجويز الكوفيين هذه العبارة ليس دليلا- على أنهم يجوزون تقديم الخبر فى صورته من الصور ؛ فقد رجع الشارح على أول كلامه بالنقض ، هذا من حيث تعبيره. فأما من حيث الموضوع فى ذاته ، فقد ذكر أبو البركات بن الأنبارى فى كتابه «الإنصاف ، فى مسائل الخلاف» (ص ٤٦ طبعه ثالثة بتحقيقنا) أن علماء الكوفة برون أنه لا- يجوز أن يتقدم الخبر على المبتدأ ، مفردا كان أو جملة ، وعقد فى ذلك مسأله خاصه ، وعلى هذا لا يجوز أن يكون قولك «فى الدار زيد» من باب تقديم الخبر على المبتدأ عندهم. فإن قلت : فهذا الخبر جار ومجرور ، والذى نقلته عنهم عدم تجويز التقديم إذا كان الخبر مفردا أو جملة. فالجواب أن الجار والمجرور - عند الجمهور ، خلافا لابن السراج الذى جعله قسما برأسه - لا بخلو حاله من أن يكون فى تقدير المفرد ، أو فى تقدير الجملة ، وأيضا فقد عللوا عدم تجويز التقديم بأن الخبر اشتمل على ضمير يعود على المبتدأ ؛ فلو قدمناه لتقدم الضمير على مرجعه ، وذلك لا يجوز عندهم ، وهذه الغله نفسها موجوده فى الجار والمجرور سواء أقدرت متعلقه اسما مشتقا أم قدرته فعلا :

٢- فى كلام الشارح فى هذا الموضوع قلق ور كاكه لا تكاد تتبين منهما غرضه واضحا فهو أو لا ينقل عن بعضهم أنه ذكر أن الكوفيين لم يجوزوا تقديم الخبر على المبتدأ. ثم يعترض على هذا النقل بقوله «وفيه نظر» وينقل عن بعض آخر أن الكوفيين يجوزون عبارته ظاهر أمرها أنها من باب تقديم الخبر ، فيكون كلام الناقل الأول على إطلاقه باطلا ، وكان ينبغى - على ذلك - تخصيصه بما عدا هذه الصورة. ثم يعترض على النقل الثانى بقوله : «وفيه بحث» ، وظاهر المعنى من ذلك أن هذه العبارة التى ظنها ناقل المثال الثانى من باب تقديم الخبر ليست منه على وجه الجزم والقطع ؛ لأنه يجوز فيها أن يكون «زيد» من قوله «فى داره زيد» فاعلا بالجار والمجرور ، ولو لم يعتمد على نفي أو استفهام ؛ لأن الاعتماد ليس شرطا عند الكوفيين ؛ فيكون تجويز الكوفيين هذه العبارة ليس دليلا- على أنهم يجوزون تقديم الخبر فى صورته من الصور ؛ فقد رجع الشارح على أول كلامه بالنقض ، هذا من حيث تعبيره. فأما من حيث الموضوع فى ذاته ، فقد ذكر أبو البركات بن الأنبارى فى كتابه «الإنصاف ، فى مسائل الخلاف» (ص ٤٦ طبعه ثالثة بتحقيقنا) أن علماء الكوفة برون أنه لا- يجوز أن يتقدم الخبر على المبتدأ ، مفردا كان أو

جملة ، وعقد في ذلك مسأله خاصه ، وعلى هذا لا يجوز أن يكون قولك «في الدار زيد» من باب تقديم الخبر على المبتدأ عندهم. فإن قلت : فهذا الخبر جار ومجرور ، والذي نقلته عنهم عدم تجويز التقديم إذا كان الخبر مفردا أو جملة. فالجواب أن الجار والمجرور - عند الجمهور ، خلافا لابن السراج الذي جعله قسما برأسه - لا يخلو حاله من أن يكون في تقدير المفرد ، أو في تقدير الجملة ، وأيضا فقد عللوا عدم تجويز التقديم بأن الخبر اشتمل على ضمير يعود على المبتدأ ؛ فلو قدمناه لتقدم الضمير على مرجعه ، وذلك لا يجوز عندهم ، وهذه الغله نفسها موجودة في الجار والمجرور سواء أقدرت متعلقه اسما مشتقا أم قدرته فعلا :

وزيد أبوه منطلق» والحقّ الجواز ؛ إذ لا مانع من ذلك ، وإليه أشار بقوله «وجوّزوا التقديم إذ لا ضرراً» فتقول : «قائم زيد» ومنه قولهم : «مشنوء من يشنؤك» فمن : مبتدأ ومشنوء : خبر مقدم ، و «قام أبوه زيد» ومنه قوله :

٤٩- قد ثكلت أمّه من كنت واحده***وبات منتشبا في برثن الأسد(١)

ف- «من كنت واحده» مبتدأ مؤخر ، و «قد ثكلت أمّه» : خبر مقدم ، و «أبوه منطلق زيد» ؛ ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ١١٣١

١- البيت لشاعر سيدنا رسول الله صلّى الله عليه و [آله] و سلّم حسان بن ثابت الأنصارى اللغه : «ثكلت أمّه» هو من الثكل ، وهو فقد المرأه ولدها «منتشبا» عالقا داخلا- «برثن الأسد» مخلبه ، وجمعه برائن ، مثل برقع وبراقع ، والبرائن للسباع بمنزله الأصابع للانسان ، وقال ابن الأعرابى : البرثن : الكف بكمالها مع الأصابع. الإعراب : «قد» حرف تحقيق «ثكلت» ثكل : فعل ماض ، والتاء تاء التانيث «أمّه» أم : فاعل ثكلت ، وأم مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل رفع خبر مقدم «من» اسم موصول مبتدأ مؤخر «كنت» كان فعل ماض ناقص ، والتاء ضمير المخاطب اسمه مبنى على الفتح فى محل رفع «واحد» واحد خبر كان ، وواحد مضاف ، والضمير مضاف إليه ، والجمله من «كان» واسمها وخبرها لا محل لها صلة الموصول الذى هو من «وبات» الواو عاطفه ، بات : فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «منتشبا» خبر بات «فى برثن» جار ومجرور متعلق بمنتشبا ، وبرثن مضاف و «الأسد» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «قد ثكلت أمّه من كنت واحده» حيث قدم الخبر ، وهو جملة «ثكلت أمّه» على المبتدأ وهو «من كنت واحده» وفى جملة الخبر المتقدم ضمير يعود على المبتدأ المتأخر ، وسهل ذلك أن المبتدأ - وإن وقع متأخرا - بمنزله المتقدم فى اللفظ ؛ فإن رتبته التقدم على الخبر كما ترى فى بيت الناظم وفى مطلع شرح المؤلف لهذا الموضوع.

٥٠- إلى ملك ما أمّه من محارب ***أبوه ، ولا كانت كليب تصاهره (١)

ف- «أبوه» : مبتدأ [مؤخر] ، و «ما أمّه من محارب» : خبر مقدم . .

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٠]

ص: ١١٣٢

١- هذا البيت من كلمه للفرزدق يمدح بها الوليد بن عبد الملك بن مروان. اللغه : «محارب» ورد في عدّه قبائل : أحدها من قريش ، وهو محارب بن فهر ابن مالك بن النضر ، والثاني من قيس عيلان ، وهو محارب بن خصفه بن قيس عيلان ، والثالث من عبد القيس ، وهو محارب بن عمر بن وديعه بن لكير بن أفصى بن عبد القيس «كليب» بزنه التصغير - اسم ورد في عدّه قبائل أيضا : أحدها في خزاعه ، وهو كليب بن حبشيه بن سلول ، والثاني في تغلب بن وائل ، وهو كليب بن ربيعه بن الحارث بن زهير ، والثالث في تميم ، وهو كليب بن يربوع بن حنظله بن مالك ، والرابع في النخع ، وهو كليب بن ربيعه بن خزيمه بن معد بن مالك بن النخع ، والخامس في هوازن ، وهو كليب بن ربيعه بن صعصعه. الإعراب : «إلى ملك» جار ومجرور متعلق بقوله «أسوق مطيتي» في بيت سابق على بيت الشاهد ، وهو قوله : رأوني ، فنادوني ، أسوق مطيتي بأصوات هلال صعاب جرائره «ما» نافية تعمل عمل ليس «أمه» أم : اسم ما ، وأم مضاف والضمير مضاف إليه «من محارب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «ما» وجمله «ما» ومعمولها في محل رفع خبر مقدم «أبوه» أبو : مبتدأ مؤخر ، وأبو مضاف والضمير مضاف إليه وجمله المبتدأ وخبره في محل جر صفة لملك «ولا» الواو عاطفه ، لا- نافية «كانت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء تاء التانيث «كليب» اسم كان «تصاهره» تصاهر : فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى كليب ، والضمير البارز مفعول به ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول في محل نصب خبر «كان» وجمله كان واسمها وخبرها في محل جر معطوفه على جمله الصفه. الشاهد فيه : في هذا البيت شاهد للنحاه وشاهد لعلماء البلاغه ، فأما النحاه فيستشهدون به على تقديم الخبر - وهو جمله «ما أمّه من محارب» على المبتدأ - وهو قوله «أبوه» - والتقدير : إلى ملك أبوه ليست أمه من محارب ، وأما علماء البلاغه فيذكرونه شاهدا على التعقيد اللفظي الذي سببه التقديم والتأخير ، ومثله في ذلك قول الفرزدق أيضا يمدح إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي وهو خال هشام بن عبد الملك بن مروان : وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حيّ أبوه يقاربه التقدير : وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملكا أبو أمه أبوه.

ونقل الشريف أبو السعادات هبه الله بن الشَّجَرِي الإجماع من البصريين والكوفيين على جواز تقديم الخبر إذا كان جملة ، وليس بصحيح ، وقد قدمنا نقل الخلاف في ذلك عن الكوفيين.

* * *

المواضع التي يجب فيها تأخير الخبر

فامنه حين يستوى الجزآن :

عرفا ، ونكرا ، عادمي بيان (١)

كذا إذا ما الفعل كان الخبرا ،

أو قصد استعماله منحصر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٣١]

ص: ١١٣٣

١- «فامنه» امع : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز - العائد على تقديم الخبر - مفعول به لا منع «حين» ظرف زمان متعلق بامع «يستوى» فعل مضارع «الجزآن» فاعل يستوى ، والجملة من الفعل والفاعل في محل جر بإضافه «حين» إليها «عرفا» تمييز «ونكرا» معطوف عليه «عادمي» حال من «الجزآن» وعادمي مضاف و «بيان» مضاف إليه ، والتقدير : فامع تقديم الخبر في وقت استواء جزءي الجملة - وهما المبتدأ والخبر - من جهة التعريف والتكثير ، بأن يكونا معرفتين أو نكرتين كل منهما صالحه للابتداء بها ، حال كونهما عادمي بيان ، أي لا قرينه معهما تعين المبتدأ منهما من الخبر.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بامع «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «ما» زائده «الفعل» اسم لكان محذوفه تفسرها المذكوره بعدها. والخبر محذوف أيضا ، والجملة من كان المحذوفه واسمها وخبرها في محل جر بإضافه إذا إليها «كان» فعل ماض ناقص ، واسمها ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل «الخبرا» الخبر : خبر «كان» والألف للاطلاق ، والجملة لا- محل لها مفسره «أو» عاطفه «قصد» فعل ماض مبني للمجهول «استعماله» استعمال : نائب فاعل قصد ، واستعمال مضاف والضمير مضاف إليه «منحصرا» حال من المضاف إليه لأن المضاف عامل فيه.

أو كان مسندا : لذي لام ابتدا ،

أو لازم الصدر ، كمن لى منجدا (١)

ينقسم الخبر - بالنظر إلى تقديمه على المبتدأ أو تأخيره عنه - ثلاثة أقسام : قسم يجوز فيه التقديم والتأخير ، وقد سبق ذكره ، وقسم يجب فيه تأخير الخبر ، وقسم يجب فيه تقديم الخبر .

فأشار بهذه الآيات إلى الخبر الواجب التأخير ، فذكر منه خمسة مواضع :

الأول : أن يكون كل من المبتدأ والخبر معرفه أو نكره صالحه لجعلها مبتدأ ، ولا مبيّن للمبتدأ من الخبر ، نحو «زيد أخوك ، وأفضل من زيد أفضل من عمرو» ولا يجوز تقديم الخبر فى هذا ونحوه ؛ لأنك لو قدّمته فقلت «أخوك زيد ، وأفضل من عمرو أفضل من زيد» لكل المقدم مبتدأ (٢) ، وأنت .

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ١١٣٤

١- «أو» عاطفه «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر «مسندا» خبر كان «لذى» جار ومجرور متعلق بمسند ، وذى مضاف ، و «لام» مضاف إليه ، و «ابتدا» مضاف إليه «أو» عاطفه «لازم» معطوف على ذى ، و «الصدر» مضاف إليه «كمن» الكاف جاره لقول محذوف كما تقدم مرارا «من» اسم استفهام مبتدأ «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «منجدا» حال من الضمير المستتر فى الخبر الذى هو الجار والمجرور ، وذلك الضمير عائد على المبتدأ الذى هو اسم الاستفهام .

٢- إذا كانت الجملة مكونه من مبتدأ وخبر ، وكانا جميعا معرفتين ؛ فللنجاه فى إعرابها أربعة أقوال ، أولها : أن المقدم مبتدأ والمؤخر خبر ، سواء أكانا متساويين فى درجه التعريف أم كانا متفاوتين ، وهذا هو الظاهر من عباره الناظم والشارح ؛ وثانيها أنه يجوز جعل كل واحد منهما مبتدأ ، لصحه الابتداء بكل واحد منهما ؛ والثالث : أنه إن كان أحدهما مشتقا والآخر جامدا فالمشتق هو الخبر ، سواء أتقدم أم تأخر ، وإلا بأن كانا جامدين ، أو كان كلاهما مشتقا - فالمقدم مبتدأ ؛ والرابع : أن المبتدأ هو الأعراف عند المخاطب سواء أتقدم أم تأخر ، فإن تساويا عنده فالمقدم هو المبتدأ .

تريد أن يكون خبرا ، من غير دليل يدلّ عليه ؛ فإن وجد دليل يدلّ على أن المتقدم خبر جاز ، كقولك «أبو يوسف أبو حنيفه» فيجوز تقدم الخبر - وهو أبو حنيفه - لأنه معلوم أن المراد تشبيه أبي يوسف بأبي حنيفه ، لا تشبيه أبي حنيفه بأبي يوسف ، ومنه قوله :

٥١- بنونا بنو أبنائنا ، وبنائنا*بنوهنّ أبناء الرجال الأبعاد(١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص : ١١٣٥

١- نسب جماعه هذا البيت للفرزدق ، وقال قوم : لا يعلم قائله ، مع شهرته فى كتب النحاه وأهل المعانى والفرضيين. الإعراب : «بنونا» بنو : خبر مقدم ، وبنو مضاف والضمير مضاف إليه «بنو» مبتدأ مؤخر ، وبنو مضاف وأبناء من «أبنائنا» مضاف إليه ، وأبناء مضاف والضمير مضاف إليه «وبنائنا» الواو عاطفه ، بنات : مبتدأ أول ، وبنات مضاف والضمير مضاف إليه «بنوهن» بنو : مبتدأ ثان ، وبنو مضاف والضمير مضاف إليه «أبناء» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وأبناء مضاف و «الرجال» مضاف إليه «الأبعاد» صفه للرجال. الشاهد فيه : قوله «بنونا بنو أبنائنا» حيث قدم الخبر وهو «بنونا» على المبتدأ وهو «بنو أبنائنا» مع استواء المبتدأ والخبر فى التعريف ؛ فإن كلا- منهما مضاف إلى ضمير المتكلم - وإنما ساغ ذلك لوجود قرينه معنويه تعين المبتدأ منهما ؛ فإنك قد عرفت أن الخبر هو محط الفائده ؛ فما يكون فيه أساس التشبيه - وهو الذى تذكر الجملة لأجله - فهو الخبر. وبعد ، فقد قال ابن هشام يعترض على ابن الناظم استشهاده بهذا البيت : «قد يقال إن هذا البيت لا- تقديم فيه ولا- تأخير ، وإنه جاء على التشبيه المقلوب ، كقول ذى الرمه : * ورمل كأوراك العذارى قطعه* فكان ينبغى أن يستشهد بما أنشده فى شرح التسهيل من قول حسان بن ثابت : قبيله الأم الأحياء أكرمها وأغدر الناس بالجيران وافيها إذ المراد الإخبار عن أكرمها بأنه الأم الأحياء ، وعن وافيها بأنه أغدر الناس ، لا العكس» اه كلام ابن هشام. والجواب عنه من وجهين ؛ أحدهما : أن التشبيه المقلوب من الأمور النادره ، والحمل على ما يندر وقوعه لمجرد الاحتمال مما لا يجوز أن يصار إليه ، وإلا فإن كل كلام يمكن تطريق احتمالات بعيده إليه ؛ فلا- تكون ثمه طمأنينه على إفاده غرض المتكلم بالعبارة ، وثانيهما : أن ما ذكره فى بيت حسان من أن الغرض الإخبار عن أكرم هذه القبيله بأنه الأم الأحياء وعن أو فى هذه القبيله بأنه أغدر الأحياء ، هذا نفسه يجرى فى بيت الشاهد فيقال : إن غرض المتكلم الإخبار عن أبناء أبنائهم بأنهم يشبهون أبناءهم ، وليس الغرض أن يخبر عن بنيتهم بأنهم يشبهون بنى أبنائهم ، فلما صح أن يكون غرض المتكلم معينا للمبتدأ صح الاستشهاد ببيت الشاهد. ومثل بيت الشاهد قول الكميت بن زيد الأسدى : كلام النبئين الهداه كلامنا وأفعال أهل الجاهليته نفعل فإن الغرض تشبيه كلامهم بكلام النبئين الهداه ، لا العكس.

فقوله «بنونا» خبر مقدم ، و «بنو أبنائنا» مبتدأ مؤخر ، لأن المراد الحكم على بنى أبنائهم بأنهم كبنيتهم ، وليس المراد الحكم على بنيتهم بأنهم كبنيتهم .

والثاني : أن يكون الخبر فعلا رافعا لضمير المبتدأ مستترا ، نحو «زيد قام» فقام وفاعله المقدر (1) : خبر عن زيد ، ولا يجوز التقديم ؛ فلا يقال «قام زيد» على أن يكون «زيد» مبتدأ مؤخرا ، والفعل خبرا مقدما ، بل يكون «زيد» فاعلا لقام ؛ فلا يكون من باب المبتدأ والخبر ، بل من باب الفعل والفاعل ؛ فلو كان الفعل رافعا لظاهر - نحو «زيد قام أبوه» - جاز التقديم ؛ فتقول

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

ص: ۱۱۳۶

۱- أراد بالمقدر ههنا المستتر فيه.

«قام أبوه زيد»، وقد تقدم ذكر الخلاف في ذلك (1)، وكذلك يجوز التقديم إذا رفع الفعل ضميرا بارزا، نحو «الزيدان قاما» فيجوز أن تقدم الخبر فتقول «قاما الزيدان» ويكون «الزيدان» مبتدأ مؤخرا، و«قاما» خيرا مقدما، ومنع ذلك قوم.

وإذا عرفت هذا فقول المصنف: «كذا إذا ما الفعل كان الخبر» يقتضى [وجوب] تأخير الخبر الفعلى مطلقا، وليس كذلك، بل إنما يجب تأخيره إذا رفع ضميرا للمبتدأ مستترا، كما تقدم.

الثالث: أن يكون الخبر محصورا بآئما، نحو «إنما زيد قائم» أو يالا، نحو «ما زيد إلا قائم» وهو المراد بقوله «أو قصد استعماله منحصرًا»؛ فلا يجوز تقديم «قائم» على «زيد» فى المثالين، وقد جاء التقديم مع «إلا» شذوذا، كقول الشاعر:

٥٢- فيا رب هل إلّا بك النّصر يرتجى ***عليهم؟ وهل إلّا عليك المعول؟ (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ١١٣٧

١- يريد خلاف البصريين والكوفيين، حيث جوز البصريون التقديم. ومنعه الكوفيون (واقراً الهامشه رقم ١ فى ص ٢٢٨).

٢- البيت للكيميت بن زيد الأسدى، وهو الشاعر المقدم، العالم بلغات العرب، الخبير بأيامها، وأحد شعراء مضر المتعصبين على القحطانيه، والبيت من قصيده له من قصائد تسمى الهاشميات قالها فى مدح بنى هاشم، وأولها قوله: ألا هل عم فى رأيه متأمل؟ وهل مدبر بعد الإساءه مقبل؟ اللغه: «عم» العمى ذهاب البصر من العينين جميعا، ولا يقال عمى إلا على ذلك، ويقال لمن ضل عنه وجه الصواب: هو أعمى، وعم، والمرأه عمياء وعميه «مدبر» هو فى الأصل من ولاك قفاه، ويراد منه الذى يعرض عنك ولا يباليك «المعول» تقول: عولت على فلان؛ إذا جعلته سन्दك الذى تلجأ إليه، وجعلت أمورك كلها بين يديه، والمعول ههنا مصدر ميمى بمعنى التعويل. الإعراب: «يا رب» يا: حرف نداء، رب: منادى منصوب بفتحته مقدره على ما قبل ياء المتكلم المحذوفه اكتفاء بكسر ما قبلها «هل» حرف استفهام إنكارى دال على النفى «إلا» أده استثناء ملغاه «بك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «النصر» مبتدأ مؤخر «يرتجى» فعل مضارع مبنى للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «النصر» ويجوز أن يكون «بك» متعلقا بقوله يرتجى، وجمله يرتجى مع نائب فاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر «عليهم» جار ومجرور متعلق فى المعنى بالنصر ولكن الصنائه تأباه؛ لما يلزم عليه من الفصل بين العامل ومعموله بأجنبى، لهذا يجعل متعلقا بمرتجى «وهل» حرف استفهام تضمن معنى النفى «إلا» أده استثناء ملغاه «عليك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «المعول» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه: قوله «بك النصر» و«عليك المعول» حيث قدم الخبر المحصور يالا فى الموضوعين شذوذا، وقد كان من حقه أن يقول: هل يرتجى النصر إلا بك، وهل المعول إلا عليك، وأنت خير بأن الاستشهاد بقوله: «بك النصر» لا- يتم إلا- على اعتبار أن الجار والمجرور خبر مقدم، والنصر مبتدأ مؤخر، فأما على اعتبار أن الخبر هو جملة «يرتجى» فلا شاهد فى الجملة الأولى من البيت لما نحن فيه، ويكون الشاهد فى الجملة الثانية وحدها. وعبارة الشارح تفيد ذلك، فإنه ترك ذكر الاستشهاد بالجملة الأولى لاحتمالها وجهها آخر، وقد علمت أن الدليل إذا احتمل وجهها آخر سقط الاستدلال به، والحكم بشذوذ هذا التقديم إطلاقا - كما ذكره الشارح - هو رأى جماعه النحاه؛ فأما علماء البلاغه فيقولون: إن كانت أده القصر هى «إنما» لم يسغ تقديم الخبر إذا كان مقصورا عليه، وإن كانت أده القصر «إلا» فإن قدمت الخبر وقدمت معه إلا كما

فى هذه العبارة صح التقديم ؛ لأن المعنى المقصود لا يضيع ؛ إذ تقديم «إلا» معه يبين المراد.

الأصل «وهل المعوّل إلا عليك» فقدّم الخبر.

الرابع : أن يكون خبرا لمبتدأ قد دخلت عليه لام الابتداء ، نحو «لزيد قائم» وهو المشار إليه بقوله : «أو كان مسندا لذى لام ابتداء» فلا يجوز تقديم الخبر

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۶]

ص: ۱۱۳۸

على اللام ؛ فلا تقول : «قائم لزيد» لأن لام الابتداء لها صدر الكلام ، وقد جاء التقديم شذوذا ، كقول الشاعر :

٥٣- خالى لأنت ، ومن جرير خاله ***ينل العلاء ويكرم الأخوالا(١)

ف- «لانت» مبتدأ [مؤخر] و «خالى» خبر مقدم. به

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ١١٣٩

١- البيت من الشواهد التى لم يعرف قائلها. اللغة : «جرير» يروى فى مكانه «تميم» ، ويروى أيضا عوييف «العلاء» بفتح العين المهملة ممدودا - الشرف والرفعه ، وقيل : هو مصدر على فى المكان يعلى ، مثل رضى رضى ، وأما فى المرتبه فيقال : علا يعلو ، مثل سما يسمو سماوا. الإعراب : «خالى لأنت» يجوز فيه إعرابان أحدهما أن يكون «خال» مبتدأ ، وهو مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، واللام للابتداء ، و «أنت» خبر المبتدأ ، وفيه - على هذا الوجه من الإعراب - شذوذ من حيث دخول اللام على الخبر ، مع أنها خاصه بالدخول على المبتدأ ، وثانيهما أن يكون «خالى» خبرا مقديما ، و «لأنت» مبتدأ مؤخر ، وهذا الوجه هو الذى قصد الشارح الاستشهاد بالبيت من أجله ، وليس شاذا من الجبهه التى ذكرناها أولا ، وإن كان فيه الشذوذ الذى ذكره الشارح ، وسنبينه عند الكلام على الاستشهاد «ومن» الواو للاستئناف ، من : اسم موصول مبتدأ «جرير» مبتدأ «خاله» خال : خبر المبتدأ الذى هو جرير ، وخال مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله من جرير وخبره لا محل لها صلة الموصول «ينل» فعل مضارع جزم تشبيها للموصول بالشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «العلاء» مفعول به لينل ، وجمله الفعل والفاعل والمفعول فى محل رفع خبر المبتدأ ، وهو من «ويكرم» الواو عاطفه ، يكرم : فعل مضارع معطوف على «ينل» وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «الأخوالا» قال العيني : هو مفعول به ، وهو بعيد كل البعد ، ولا يسوغ إلا على أن يكون يكرم مضارع أكرم مبني للمجهول ، والأولى أن يكون قوله : «يكرم» مضارع كرم ويكون قوله «الأخوالا» تمييزا : إما على مذهب الكوفيين الذين يجوزون دخول «أل» المعرفه على التمييز ، وإما على أن تكون أل زائده على ما قاله البصريون فى قول الشاعر : * وطبت النفس يا قيس عن عمرو* الشاهد فيه : فى هذا البيت ثلاثه شواهد للنحاه : الأول : فى قوله «ينل العلاء» فإن هذا فعل مضارع لم يسبقه ناصب ولا جازم ، وقد كان من حقه أن يجيء به الشاعر مرفوعا فيقول «ينال العلاء» ولكنه جاء به مجزوما ؛ فحذف عين الفعل كما يحذفها فى «لم يخف» ونحوه ، والحامل له على الجزم تشبيه الموصول بالشرط كما شبهه الشاعر به حيث يقول : كذاك الذى يبغى على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع وليس لك أن تزعم أن من فى قوله «من جرير خاله» شرطيه ؛ فلذلك جزم المضارع فى جوابها ؛ لأن ذلك يستدعى أن تجعل جمله «جرير خاله» شرطا ، وهو غير جائز عند أحد من النحاه ؛ لأن جمله الشرط لا تكون اسميه أصلا (وانظر - مع ذلك - شرح الشاهد رقم ٥٨ الآتى). والشاهد الثانى : فى قوله «ويكرم الأخوالا» فإنه تمييز ، وقد جاء به معرفه ، وهذا يدل للكوفيين الذين يرون جواز مجيء التمييز معرفه ، والبصريون يقولون : ال فى هذا زائده لا معرفه ، والشاهد الثالث : - وهو الذى من أجله أنشد الشارح هذا البيت هنا - فى قوله «خالى لأنت» حيث قدم الخبر مع أن المبتدأ متصل بلام الابتداء ، شذوذا ، وفى البيت توجيهات أخرى أشرنا إلى أحدها فى الإعراب ، والثانى : أنه أراد «لخالى أنت» فأخر اللام إلى الخبر ضروره ، والثالث : أن يكون أصل الكلام «خالى لهو أنت» فخالى

: مبتدأ أول ، والضمير مبتدأ ثان ، وأنت : خير الثاني ، فحذفت الضمير ، فاتصلت اللام بخبره مع أنها لا تزال في صدر ما ذكر من جملتها. ومثل هذا البيت في هذين التوجيهين قول الراجز : أمّ الحليس لعجوز شهر به ترضى من اللحم بعظم الرقبه

الخامس : أن يكون المبتدأ له صدر الكلام : كأسماء الاستفهام ، نحو «من لى منجدا؟» فمن : مبتدأ ، ولى : خبر ، ومنجدا : حال ، ولا يجوز تقديم الخبر على «من» ؛ فلا تقول «لى من [منجدا]».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ١١٤٠

ونحو عندي درهم ، ولي وطر ،

ملتزم فيه تقدّم الخبر (١)

كذا إذا عاد عليه مضمّر

مما به عنه مبيّنًا يخبر (٢)

كذا إذا يستوجب التصديرا

: كآين من علمته نصيرا (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ١١٤١

١- «ونحو» مبتدأ «عندي» عند : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وعند مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «درهم» مبتدأ مؤخر «ولي» الواو عاطفه ، لى : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وطر» مبتدأ مؤخر «ملتزم» اسم مفعول : خبر المبتدأ الذى هو قوله «نحو» فى أول البيت «فيه» جار ومجرور متعلق بملتزم «تقدم» نائب فاعل لقوله «ملتزم» وتقدم مضاف و «الخبر» مضاف إليه .

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لموصوف محذوف يدل عليه ما قبله ، أى : يلتزم تقدم الخبر التزاما كذا الالتزام «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان ، تضمن معنى الشرط «عاد» فعل ماض «عليه» جار ومجرور متعلق بعاد «مضمّر» فاعل عاد «مما» جار ومجرور متعلق بعاد أيضا ، وما اسم موصول «به ، عنه» متعلقان بيخبر الآتى «مبيّنًا» حال من المجرور فى «به» «يخبر» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «ما» وجمله «عاد عليه مضمّر» فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وهى شرط إذا ، وجوابها محذوف يدل عليه سابق الكلام ، وتقدير البيت : يلتزم تقدم الخبر التزاما كذلك الالتزام السابق إذا عاد على الخبر ضمير من المبتدأ الذى يخبر بذلك الخبر عنه حال كونه مبيّنًا - أى مفسرا - لذلك الضمير . قال ابن غازى : وهذا البيت مع تعقده وتشتيت ضمائره كان يغنى عنه وعما بعده أن يقول : كذا إذا عاد عليه مضمّر من مبتدا ، وما له التصدر

٣- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف مثل سابقه فى أول البيت السابق «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «يستوجب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر «التصديرا» مفعول به ليستوجب ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «كأين» الكاف جاره لقول محذوف ، أين : اسم استفهام مبنى على الفتح فى محل رفع خبر مقدم «من» اسم موصول مبنى على السكون فى محل رفع مبتدأ مؤخر «علمته» فعل وفاعل ومفعول أول «نصيرا» مفعول ثان لعلم ، والجمله لا محل لها صلة .

: كما لنا إِلا اتِّباع أحمدًا (١)

أشار في هذه الآيات إلى القسم الثالث ، وهو وجوب تقديم الخبر ؛ فذكر أنه يجب في أربعة مواضع :

الأول : أن يكون المبتدأ نكرة ليس لها مسوِّغ إلا تقدّم الخبر ، والخبر ظرف أو جار ومجرور ، نحو «عندك رجل ، وفي الدار امرأه» ؛ فيجب تقديم الخبر هنا ؛ فلا تقول : «رجل عندك» ، ولا «امرأه في الدار» وأجمع النحاه والعرب على منع ذلك ، وإلى هذا أشار بقوله : «ونحو عندي درهم ، ولي وطر - البيت» ؛ فإن كان للنكرة مسوِّغ جاز الأمران ، نحو «رجل ظريف عندي» ، و «عندي رجل ظريف».

الثاني : أن يشتمل المبتدأ على ضمير يعود على شيء في الخبر ، نحو «في الدار صاحبها» فصاحبها : مبتدأ ، والضمير المتصل به راجع إلى الدار ، وهو جزء من الخبر ؛ فلا يجوز تأخير الخبر ، نحو «صاحبها في الدار» ؛ لثلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبه.

وهذا مراد المصنف بقوله : «كذا إذا عاد عليه مضمّر - البيت» أي : كذلك يجب تقديم الخبر إذا عاد عليه مضمّر مما يخبر بالخبر عنه ، وهو المبتدأ ، فكأنه قال : يجب تقديم الخبر إذا عاد عليه ضمير من المبتدأ ، وهذه عبارته ابن عصفور في بعض كتبه ، وليست بصحيحه ؛ لأن الضمير في قولك «في الدار

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٠]

ص: ١١٤٢

١- «وخبر» مفعول مقدم لقدم الآتي ، وخبر مضاف و «المحصور» مضاف إليه «قدم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أبدا» منصوب على الظرفية متعلق بقدم «كما» الكاف جاره لقول محذوف ، و «ما» نافية «لنا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «إلا» أداه استثناء ملغاه «اتباع» مبتدأ مؤخر ، واتباع مضاف و «أحمدًا» مضاف إليه ، مجرور بالفتحة نيابه عن الكسرة ؛ لأنه ممنوع من الصرف للعلمية ووزن الفعل ، والألف للاطلاق.

صاحبها» إنما هو عائد على جزء من الخبر، لا على الخبر؛ فينبغي أن تقدر مضافا محذوفا في قول المصنف «عاد عليه» التقدير «كذا إذا عاد على ملبسه» ثم حذف المضاف - الذى هو ملابس - وأقيم المضاف إليه - وهو الهاء - مقامه؛ فصار اللفظ «كذا إذا عاد عليه».

ومثل قولك «فى الدار صاحبها» قولهم: «على الثمره مثلها زبدا» وقوله:

٥٤- أهابك إجلالا، ما بك قدره***على، ولكن ملء عين حبيها(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ١١٤٣

١- هذا البيت قد نسبه قوم - منهم أبو عبيد البكرى فى شرحه على الأمالى (ص ٤٠١) - لنصيب بن رباح الأكبر، ونسبه آخرون - ومنهم ابن نباته المصرى فى كتابه «سرح العيون» (ص ١٩١ بولاق) إلى مجنون بنى عامر من أبيات أولها قوله: وناديت يا رباه أول سؤلتى لنفسى ليلى، ثم أنت حسيها دعا المحرمون الله يستغفرونه بمكة يوما أن تمحى ذنوبها اللغه: «أهابك» من الهيبه، وهى المخافه «إجلالا» إعظاما لقدرك. المعنى: إنى لأهابك وأخافك، لا لاقتدارك على، ولكن إعظاما لقدرك؛ لأن العين تمتلىء بمن تحبه فتحصل المهابه، وهو معنى أكثر الشعراء منه، انظر إلى قول بن الدمينه: وإنى لأستحييك حتى كأنما على بظهر الغيب منك رقيب الإعراب: «أهابك» أهاب: فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا، والضمير البارز المتصل مفعول به، مبنى على الكسر فى محل نصب «إجلالا» مفعول لأجله «وما» الواو واو الحال، وما: نافية «بك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «قدره» مبتدأ مؤخر «على» جار ومجرور متعلق بقدره، أو بمحذوف نعت لقدره «ولكن» حرف استدراك «ملء» خبر مقدم، وملء مضاف و «عين» مضاف إليه «حبيها» حبيب: مبتدأ مؤخر، وحبيب مضاف والضمير مضاف إليه. الشاهد فيه: قوله «ملء عين حبيها» فإنه قدم الخبر - وهو قوله «ملء عين» - على المبتدأ - وهو قوله «حبيها» - لاتصال المبتدأ بضمير يعود على ملابس الخبر، وهو المضاف إليه، فلو قدمت المبتدأ - مع أنك تعلم أن رتبه الخبر التأخير - لعاد الضمير الذى اتصل بالمبتدأ على متأخر لفظا ورتبه، وذلك لا يجوز، لكنك بتقديمك الخبر قد رجعت الضمير على متقدم لفظا وإن كانت رتبه التأخير، وهذا جائز، ولا إشكال فيه.

فحبيها : مبتدأ [مؤخر] وملء عين : خبر مقدم ، ولا يجوز تأخيره ؛ لأن الضمير المتصل بالمبتدأ - وهو «ها» - عائد على «عين» وهو متصل بالخبر ؛ فلو قلت «حبيها ملء عين» عاد الضمير على متأخر لفظا ورتبه.

وقد جرى الخلاف في جواز «ضرب غلامه زيدا (١)» مع أن الضمير فيه عائد على متأخر لفظا ورتبه ، ولم يجر خلاف - فيما أعلم - في منع «صاحبها في الدار» فما الفرق بينهما؟ وهو ظاهر ، فليتأمل ، والفرق [بينهما] أن ما عاد عليه الضمير وما اتصل به الضمير اشتركا في العامل في مسأله «ضرب غلامه زيدا» بخلاف مسأله «في الدار صاحبها» فإن العامل فيما اتصل به الضمير وما عاد عليه الضمير مختلف (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٢]

ص: ١١٤٤

١- مثل ذلك المثال : كل كلام اتصل فيه ضمير بالفاعل المتقدم ، وهذا الضمير عائد على المفعول المتأخر ، نحو مثال ابن مالك في باب الفاعل من الألفيه «زان نوره الشجر» ونحو قول الشاعر : جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنّار ونحو قول الشاعر الآخر : كسا حلمه ذا الحلم أثواب سؤدد ورقى نداه ذا الندى في ذرى المجد وسيأتي بيان ذلك وإيضاحه في باب الفاعل.

٢- وأيضا فإن المفعول قد تقدم على الفاعل كثيرا في سعه الكلام ، حتى ليظن أن رتبه قد صارت التقدم ، بخلاف الخبر ، فإنه - وإن تقدم على المبتدأ أحيانا - لا يتصور أحد أن رتبته التقدم ؛ لكونه حكما ، والحكم في مرتبه التأخر عن المحكوم عليه البتة ، وأيضا فإن الفاعل والفعل المتعدى جميعا يشعران بالمفعول ؛ فكان المفعول كالتقدم ، بخلاف الخبر المتصل بمبتدئه ضمير يعود على ملابسه ، فإن المبتدأ إن أشعر بالخبر لم يشعر بما يلبس الخبر الذي هو مرجع الضمير.

الثالث : أن يكون الخبر له صدر الكلام ، وهو المراد بقوله : «كذا إذا يستوجب التصديرا» نحو «أين زيد»؟ فزيد : مبتدأ [مؤخر] ، وأين : خبر مقدم ، ولا يؤخر ؛ فلا تقول : «زيد أين» ؛ لأن الاستفهام له صدر الكلام ، وكذلك «أين من علمته نصيرا»؟ فأين : خبر مقدم ، ومن : مبتدأ مؤخر ، و «علمته نصيرا» صله من .

الرابع : أن يكون المبتدأ محصورا ، نحو «إنما في الدار زيد ، وما في الدار إلا زيد» ومثله «ما لنا إلا أتباع أحمد».

يجوز حذف المبتدأ أو الخبر إن دل على المحذوف دليل

وحذف ما يعلم جائز ، كما

تقول «زيد» بعد «من عندكما» (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٣]

ص : ١١٤٥

١- «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف ، و «ما» اسم موصول مضاف إليه ، مبني على السكون في محل جر «يعلم» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله من الفعل المبني للمجهول ونائب فاعله لا محل لها صله الموصول الذي هو ما «جائز» خبر المبتدأ «كما» الكاف جاره ، وما مصدرية «تقول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وما مع مدخولها في تأويل مصدر مجرور بالكاف ، أي : كقولك ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أي وذلك كائن كقولك ، و «زيد» مبتدأ ، وخبره محذوف ، والتقدير : زيد عندنا «بعد» منصوب على الظرفية متعلق بتقول «من» اسم استفهام مبتدأ «عندكما» عند : ظرف متعلق بمحذوف خبر عن اسم الاستفهام ، وعند مضاف والضمير الذي للمخاطب مضاف إليه ، والميم حرف عماد ، والألف حرف دال على التثنيه ، والجمله في محل جر بإضافه بعد إليها .

وفى جواب «كيف زيد» قل «دنف»

فزيد استغنى عنه إذ عرف (١)

يحذف كل من المبتدأ والخبر إذا دلّ عليه دليل : جوازا ، أو وجوبا ، فذكر في هذين البيتين الحذف جوازا ؛ فمثال حذف الخبر أن يقال : «من عندكما»؟ فتقول : «زيد» التقدير «زيد عندنا» ومثله - فى رأى - «خرجت فإذا السبع» التقدير (٢) «فإذا السبع حاضر» قال الشاعر :

٥٥- نحن بما عندنا ، وأنت بما***عندك راض ، والرأى مختلف (٣)

التقدير «نحن بما عندنا راضون».

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص : ١١٤٦

١- «وفى جواب» جار ومجرور متعلق بقل «كيف» اسم استفهام خبر مقدم «زيد» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ والخبر مقصود لفظها فهى فى محل جر بإضافه «جواب» إليها «قل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «دنف» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : زيد دنف «فزيد» الفاء للتعليل ، زيد : مبتدأ «استغنى» فعل ماض مبنى للمجهول «عنه» نائب فاعل لاستغنى ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ «إذ» ظرف متعلق باستغنى ، أو حرف دال على التعليل «عرف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى زيد المستغنى عنه فى الجواب ، والجمله فى محل جر بإضافه إذ إليها.

٢- «إذا» فى هذا المثال ونحوه تسمى «إذا الفجائية» وللعلماء فيها خلاف : أهى حرف أم ظرف؟ والذين قالوا هى ظرف اختلفوا : أهى ظرف زمان أم ظرف مكان؟ فمن قال هى ظرف جعلها خبرا مقدما ، وجعل الاسم المرفوع بعدها مبتدأ مؤخرا ، وكان القائل قد قال - على تقدير أنها ظرف زمان - خرجت ففى وقت خروجى الأسد ، أو قال - على تقدير أنها ظرف مكان - خرجت ففى مكان خروجى الأسد ، ولا حذف على هذا الوجه بشقيه ، ومن قال : هى حرف جعل الاسم المرفوع بعدها مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : خرجت فإذا الأسد موجود ، أو حاضر ، أو نحو ذلك. وهذا الوجه هو الذى عناه الشارح بقوله : «فى رأى».

٣- هذا البيت نسبه ابن هشام اللخمي وابن برى إلى عمرو بن امرئ القيس الأنصارى ، ونسبه غيرهما - ومنهم العباسى فى معاهد التنصيص (ص ٩٩ بولاق) - إلى قيس بن الخطيم أحد فحول الشعراء فى الجاهليه ، وهو الصواب ، وهو من قصيده له ، أولها قوله : ردّ الخليط الجمال فانصرفوا ماذا عليهم لو أنهم وقفوا؟ وقيس بن الخطيم - بالخاء المعجمه - هو صاحب القصيده التى أولها قوله : أتعرف رسما كاطراد المذاهب لعمره وحشا غير موقف راكب؟ اللغه : «الرأى» أراد به هنا الاعتقاد ، وأصل جمعه آراء ، مثل سيف وأسياف وثوب وأثواب ، وقد نقلوا العين قبل الفاء ، فقالوا : آراء ، كما قالوا فى جمع بئر آبار وفى جمع رئم آرام ، ووزن آراء وآبار وأرام أفعال. الإعراب : «نحن» ضمير منفصل مبتدأ ، مبنى على الضم فى محل رفع ، وخبره محذوف دل عليه ما بعده ، والتقدير : نحن راضون «بما» جار ومجرور متعلق بذلك الخبر المحذوف «عندنا» عند : ظرف متعلق

بمحذوف صله «ما» المجروره محلا- بالباء ، وعند مضاف والضمير مضاف إليه «وأنت» مبتدأ «بما» جار ومجرور متعلق بقوله «راض» الآتى «عندك» عند : ظرف متعلق بمحذوف صله «ما» المجروره محلا بالباء ، وعند مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «راض» خبر المبتدأ الذى هو «أنت» و «الرأى مختلف» مبتدأ وخبره. الشاهد فيه : قوله «نحن بما عندنا» حيث حذف الخبر - احترازا عن العبث وقصدا للاختصار مع ضيق المقام - من قوله «نحن يما عندنا» والذى جعل حذفه سائغا سهلا لدلاله خبر المبتدأ الثانى عليه. واعلم أولا أن الحذف من الأول لدلاله الثانى عليه شاذ ، والأصل الغالب هو الحذف من الثانى لدلاله الأول عليه. واعلم ثانيا أن بعض العلماء أراد أن يجعل هذا البيت جاريا على الأصل المذكور ؛ فزعم أن «راض» فى الشطر الثانى من البيت ليس خبرا عن «أنت» بل هو خبر عن «نحن» الذى فى أول البيت ، وذلك بناء على أن «نحن» للمتكلم المعظم نفسه. وهذا كلام غير سديد ، لأن نحن - وإن كانت كما زعم المتمحل للمتكلم المعظم لنفسه فمعناها حينئذ مفرد - تجب فيها المطابقه بالنظر إلى لفظها ؛ فيخبر عنها بالجمع ، كما فى قوله تعالى : (وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ) وما أشبهه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

ص: ۱۱۴۷

ومثال حذف المبتدأ أن يقال : «كيف زيد»؟ فتقول «صحيح» أى : «هو صحيح».

وإن شئت صرّحت بكل واحد منهما فقلت : «زيد عندنا ، وهو صحيح».

ومثله قوله تعالى : (مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ ، وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) أى : «من عمل صالحا فعمله لنفسه ، ومن أساء فإساءته عليها».

قيل : وقد يحذف الجزآن - أعنى المبتدأ والخبر - للدلالة عليهما ، كقوله تعالى : (وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ ، وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ) أى : «فعدتهن ثلاثة أشهر» فحذف المبتدأ والخبر - وهو «فعدتهن ثلاثة أشهر» - لدلالة ما قبله عليه ، وإنما حذفنا لوقوعهما موقع مفرد ، والظاهر أن المحذوف مفرد ، والتقدير : «واللائى لم يحضن كذلك» وقوله : (وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ) معطوف على (وَاللَّائِي يَئِسْنَ) والأولى أن يمثّل بنحو قولك : «نعم» فى جواب «أزيد قائم»؟ إذ التقدير «نعم زيد قائم».

* * *

المواضع التى يجب فيها حذف الخبر

وبعد لو لا غالبا حذف الخبر

حتم ، وفى نصّ يمين ذا استقر (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ١١٤٨

١- «بعد» ظرف متعلق بقوله حتم الآتى ، وبعد مضاف ، و «لو لا» مضاف إليه ، مقصود لفظه «غالبا» منصوب على نزع الخافض «حذف» مبتدأ ، وحذف مضاف و «الخبر» مضاف إليه «حتم» خبر المبتدأ «وفى نص» الواو عاطفه ، فى نص : جار ومجرور متعلق باستقر الآتى ، ونص مضاف و «يمين» مضاف إليه «ذا» اسم إشاره ، مبتدأ «استقر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشاره ، والجمله من استقر وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وتقدير البيت : وحذف الخبر حتم بعد لو لا فى غالب أحوالها ، وهذا الحكم قد استقر فى نص يمين : أى إذا كان المبتدأ يستعمل فى اليمين نسا ، بحيث لا يستعمل فى غيره إلا مع قرينه.

وبعد واو عيّنت مفهوم مع

كمثل «كلّ صانع وما صنع» (١)

وقبل حال لا يكون خبرا

عن الذي خبره قد أضمر (٢)

كضربى العبد مسيئا ، وأتم

تبييني الحقّ منوطا بالحكم (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ١١٤٩

١- «وبعد» الواو عاطفه ، بعد ظرف متعلق باستقر فى البيت السابق ، وبعد مضاف و «واو» مضاف إليه «عينت» عين : فعل ماض ، والتاء تاء التانيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى واو ، والجمله من عين وفاعله فى محل جر صفة لواو «مفهوم» مفعول به لعين ، ومفهوم مضاف ، و «مع» مضاف إليه ، مقصود لفظه «كمثل» الكاف زائده ، مثل : خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك مثل «كل» مبتدأ ، وكل مضاف و «صانع» مضاف إليه «و» عاطفه «ما» يجوز أن تكون موصولا اسميا معطوفا على كل ، ويجوز أن تكون حرفا مصدريا هى ومدخولها فى تأويل مصدر معطوف على كل ، وجمله «صنع» وفاعله المستتر فيه على الوجه الأول لا محل لها صلة الموصول ، وخبر المبتدأ محذوف وجوبا.

٢- «وقبل» الواو عاطفه ، وقبل : ظرف متعلق باستقر فى البيت الأول ، وقبل مضاف و «حال» مضاف إليه «لا» نافية «يكون» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حال «خبرا» خبر كان ، والجمله من يكون واسمه وخبره فى محل جر صفة لحال «عن الذى» جار ومجرور متعلق بخبر «خبره» خبر : مبتدأ ، وخبر مضاف والضمير البارز المتصل مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «أضمر» أضمر : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى خبر ، والألف للاطلاق ، والجمله من أضمر ونائب الفاعل فى محل رفع خبر ، وجمله المبتدأ والخبر لا محل لها صلة الذى.

٣- «كضربى» الكاف جاره لقول محذوف ، ضرب : مبتدأ ، وضرب مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، وهى فاعل المصدر «العبد» مفعول المصدر «مسيئا» حال من فاعل كان المحذوفه العائد على العبد ، وخبر المبتدأ جمله محذوفه ، والتقدير : إذا كان (أى وجد ، هو : أى العبد) مسيئا «وأتم» الواو عاطفه ، أتم : مبتدأ ، وأتم مضاف وتبيين من «تبييني» مضاف إليه ، وتبيين مضاف ، وياء المتكلم مضاف إليه ، وهى فاعل له «الحق» مفعول به لتبيين «منوطا» حال من فاعل كان المحذوفه العائد على الحق ، على غرار ما قدرناه فى العبارة الأولى «بالحكم» جار ومجرور متعلق بقوله منوطا. والتقدير : أتم تبييني الحق إذا كان (أى وجد ، هو : أى الحق) حال كونه منوطا بالحكم.

حاصل ما فى هذه الأبيات أن الخبر يجب حذفه فى أربعة مواضع :

الأول : أن يكون خبرا لمبتدأ بعد «لولا» ، نحو «لولا زيد لأتيتك» التقدير «لولا زيد موجود لأتيتك» واحتراز بقوله «غالبا» عما ورد ذكره فيه شذوذا ، كقوله :

٥٦- لولا أبوك ولولا قبله عمر***ألقت إليك معدّ بالمقاليد(١)

ف- «عمر» مبتدأ ، و «قبله» خبر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص : ١١٥٠

١- البيت لأبى عطاء السندى - واسمه مرزوق (وقيل : أفلح) بن يسار - مولى بنى أسد ، وهو من مخضرمى الدولتين الأمويه والعباسيه ، من كلمه يمدح فيها ابن يزيد بن عمر بن هبيرة ، وانظر قصه ذلك فى الأغانى (١٦ / ٨٤ بولاق) وقبل البيت المستشهد به قوله : أميا أبوك فعين الجود نعرفه وأنت أشبه خلق الله بالجود ويروى صدر البيت «لولا- يزيد ولولا- الخ» ويزيد أبو الممدوح ، وبعد لشاهد قوله : ما ينبت العود إلّا فى أرومته ولا يكون الجنى إلّا من العود اللغه : «معد» هو أبو العرب ، وهو معد بن عدنان ، وكان سيبويه يقول : إن الميم من أصل الكلمه ؛ لقولهم «تمعدد» بمعنى اتصل بمعد بنسب أو حلف أو جوار ، أو بمعنى قوى وكمل ، قال الراجز : ربّيته حتّى إذا تمعددا كان جزائى بالعصا أن أجلدا لقله تمفعّل فى الكلام ، ولكن العلماء خالفوه فى ذلك ؛ وذهبوا إلى أن الميم فى معد زائد بدليل إدغام الدال فى الدال ، والتزموا أن يكون تمعدد على زنه تمفعّل مع قلته ، وانظر الجزء الثانى من كتابنا دروس التصريف «المقاليد» : هو جمع لا- مفرد له من لفظه ، وقبل : مفرده إقليد - على غير قياس - وهو المفتاح ، وقد كنى الشاعر بإلقاء المقاليد عن الخضوع والطاعة وامتثال أمر الممدوح. المعنى : يقول : أنت خليق بأن يخضع لك بنو معد كلهم ؛ لكفايتك وعظم قدرك. وإنما تأخر خضوعهم لك لوجود أبيك ووجود جدك من قبل أبيك. الإعراب : «لولا» حرف يدل على امتناع الثانى لوجود الأول ، مبنى على السكون لا محل له من الإعراب «أبوك» أبو : مبتدأ ، وأبو مضاف والكاف مضاف إليه ، والخبر محذوف وجوبا «لولا» الواو عاطفه كالأول ، لولا : حرف امتناع لوجود «قبله» قبل : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وقبل مضاف والضمير البارز مضاف إليه «عمر» مبتدأ مؤخر «ألقت» ألقى : فعل ماض ، والتاء تاء التانيث «إليك» جار ومجرور متعلق بألقت «معد» فاعل ألقت ، والجمله من الفعل الماضى وفاعله لا محل لها جواب لولا «بالمقاليد» جار ومجرور متعلق بألقت. الشاهد فيه : قوله «لولا قبله عمر» حيث ذكر فيه خبر المبتدأ وهو قوله «قبله» - مع كون ذلك المبتدأ واقعا بعد لولا التى يجب حذف خبر المبتدأ الواقع بعدها لأنه قد عوض عنه بجمله الجواب ، ولا يجمع فى الكلام بين العوض والمعوض عنه. وفى البيت توجيه آخر ، وهو أن «قبله» ظرف متعلق بمحذوف حال ، والخبر محذوف ، وعلى هذا تكون القاعده مستمره ، ولا شاهد فى البيت لما أتى به الشارح من أجله. ومثله فى كل ذلك قول الزبير بن العوام رضى الله عنه : ولولا- بنوها حولها لخبطتها كخبطه عصفور ولم أتلعثم فإن «لولا» حرف امتناع لوجود ، و «بنوها» مبتدأ مرفوع بالواو نيابه عن الضمه لكونه جمع مذكر سالما ، والضمير البارز مضاف إليه ، و «حول» ظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وحول مضاف والضمير البارز مضاف إليه ، وعلى هذا يكون فيه شاهد لما جاء الشارح بيت أبي عطاء من أجله ، ويجوز أن يكون «حول»

متعلقا بالخبر المحذوف على رأى الجمهور ، وعلى ذلك لا يكون شاهدا لما ذكره الشارح.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

ص: ۱۱۵۱

وهذا الذى ذكره المصنف فى هذا الكتاب - من أن الحذف بعد «لولا» واجب إلا قليلا - هو طريقه لبعض النحويين ، والطريقه الثانيه : أن الحذف واجب [دائما (1)] وأن ما ورد من ذلك بغير حذف فى الظاهر مؤول ، والطريقه الثالثه أن الخير : إما أن يكون كونا مطلقا ، أو كونا مقيدا ؛ فإن كان كونا مطلقا وجب حذفه ، نحو : «لولا زيد لكان كذا» أى : لولا زيد موجود ، وإن كان كونا مقيدا ؛ فإما أن يدلّ عليه دليل ، أو لا ، فإن لم يدلّ عليه دليل وجب ذكره ، نحو : «لولا زيد محسن إلى ما أتيت» وإن دلّ عليه [دليل] جاز إثباته وحذفه ، نحو أن يقال : هل زيد محسن إليك؟ فتقول : «لولا زيد لهلكت» أى : «لولا زيد محسن إلى» ، فإن شئت حذف الخبر ، وإن شئت أثبتّه ، ومنه قول أبى العلاء المعرّى ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص: ١١٥٢

١- ههنا شيآن نحب أن ننبهك إليهما ، الأول أن الطريقه الثانيه من الطرق الثلاث التى ذكرها الشارح هى طريقه جمهور النحاه ، والفرق بينها وبين الطريقه الأولى أن أهل الطريقه الأولى يقولون : إن ذكر الخبر عندهم بعد «لولا» قليل ، وليس شاذا ، وذلك بخلاف طريقه الجمهور ، فإن ذكر الخير عندهم بعد «لولا» إن كان صادرا عن لا يستشهد بكلامه كما فى بيت المعرى الآتى فهو لحن ، وإن كان صادرا عن يستشهد بكلامه فإن أمكن تأويله كالشاهد ٥٦ وما أنشدناه معه فهو مؤول ، وإن لم يمكن تأويله فهو شاذ ، ولا شك أن القليل غير الشاذ. والأمر الثانى : أن الشارح قد حمل كلام الناظم على الطريقه الأولى ، وذلك مخالف لما حمّله من عده من الشروح فإنهم جميعا حملوا كلام الناظم على الحاله الثالثه ، بدليل أنه اختارها فى غير هذا الكتاب ، وهو الذى أشرنا إليه عند إعراب البيت ، وتلخيصه أن تحمل قوله «غالبا» على حالات «لولا» وذلك لأن لولا إما أن يليها كون عام وهو أغلب الأمر فيها ، وإما أن يليها كون خاص وهو قليل ، ثم تحمل قوله «حتم» على الحكم النحوى ، وكأنه قد قال : إن كان خبر المبتدأ الواقع بعد لولا كونا عاما وهو الغالب فإنه لا يجوز ذكر ذلك الخبر ، وهذا هو - كما ذكرنا - الطريقه الثالثه ، فتدبر.

١- البيت لأبي العلاء المعري أحمد بن عبد الله بن سليمان ، نادره الزمان ، وأوحد الدهر حفظا وذكاء وصفاء نفس ، وهو من شعراء العصر الثاني من الدوله العباسيه ؛ فلا- يحتج بشعره على قواعد النحو والتصريف ، والشارح إنما جاء به للتمثيل ، لا للاحتجاج والاستشهاد به. اللغة : «يذيب» من الإذابه ، وهي إسالة الحديد ونحوه من الجامدات «الرعب» الفزع والخوف «غضب» هو السيف القاطع «الغمد» قراب السيف وحفنه. الإعراب : «يذيب» فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره «الرعب» فاعل يذيب «منه» جار ومجرور متعلق بقوله يذيب «كل» مفعول به ليذيب ، وكل مضاف و «غضب» مضاف إليه «فلو لا» حرف امتناع لوجود «الغمد» مبتدأ «يمسكه» يمسه : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الغمد ، والهاء - التي هي ضمير الغائب العائد إلى السيف - مفعول به ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، وستعرف ما في هذا الإعراب من المقال وتوجيهه في بيان الاستشهاد «لسالا» اللام واقعه في جواب «لو لا» وسال : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى السيف ، وجمله سال وفاعله لا محل لها من الإعراب جواب لو لا. التمثيل به : في قوله «فلو لا الغمد يمسه» حيث ذكر خبر المبتدأ الواقع بعد لو لا - وهو جملة «يمسكه» وفاعله ومفعوله - لأن ذلك الخبر كون خاص قد دل عليه الدليل وخبر المبتدأ الواقع بعد لو لا يجوز ذكره كما يجوز حذفه إذا كان كونا خاصا وقد دل عليه الدليل عند قوم ، كما ذكره الشارح العلامه ، والجمهور على أن الحذف واجب ، وذلك بناء منهم على ما اختاروه من أن خبر المبتدأ الواقع بعد «لو لا» لا يكون إلا كونا عاما ، وحينئذ لا يقال إما أن يدل عليه دليل أولا ، وعندهم أن بيت المعري هذا لحن لذكر الخبر بعد لو لا وفي البيت توجيه آخر يصح على مذهب الجمهور ، وهو أن «يمسكه» في تأويل مصدر بدل اشتمال من الغمد ، وأصله «أن يمسه» فلما حذف «أن» ارتفع الفعل ، كقولهم «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» فيمن رواه برفع «تسمع» من غير «أن». وحاصل القول في هذه المسأله أن النحاه اختلفوا ؛ هل يكون خبر المبتدأ الواقع بعد لو لا كونا خاصا أولا؟ فقال الجمهور : لا يكون كونا خاصا ألته ، بل يجب كونه كونا عاما ويجب مع ذلك حذفه ، فإن جاء الخبر كونا خاصا في كلام ما فهو لحن أو مؤول ، وقال غيرهم ؛ يجوز أن يكون الخبر بعد لو لا كونا خاصا ، لكن الأكثر أن يكون كونا عاما ، فإن كان الخبر كونا عاما وجب حذفه كما يقول الجمهور ، وإن كان الخبر كونا خاصا : فإن لم يدل عليه دليل وجب ذكره ، وإن دل عليه دليل جاز ذكره وجاز حذفه ؛ فلنخبر المبتدأ الواقع بعد لو لا حاله واحده عند الجمهور ، وهي وجوب الحذف ، وثلاثة أحوال عند غيرهم ، وهي : وجوب الحذف ، ووجوب الذكر ، وجواز الأمرين ، وقد قدمنا لك أن الواجب حمل كلام الناظم على هذا ؛ لأنه صرح باختياره في غير هذا الكتاب ، وقد ذكر الشارح نفسه أن هذا هو اختيار المصنف.

وقد اختار المصنف هذه الطريقة في غير هذا الكتاب.

الموضع الثاني : أن يكون المبتدأ نصًّا في اليمين (1)، نحو : «لعمرك لأفعلن» التقدير «لعمرك قسمي» فعمرك : مبتدأ ، وقسمي : خبره ، ولا يجوز التصريح به.

قيل : ومثله «يمين الله لأفعلن» التقدير «يمين الله قسمي» وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف فيه خبراً (2) ؛ لجواز كونه مبتدأ ، والتقدير «قسمي يمين

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٢]

ص: ١١٥٤

١- المراد بكون المبتدأ نصًّا في اليمين : أن يغلب استعماله فيه ، حتى لا يستعمل في غيره إلا مع قرينه ، ومقابل هذا ما ليس نصًّا في اليمين - وهو : الذي يكثر استعماله في غير القسم حتى لا يفهم منه القسم إلا بقرينه ذكر المقسم عليه ، ألا ترى أن «عهد الله» قد كثر استعماله في غير القسم - نحو قوله تعالى : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ) وقولهم : عهد الله يجب الوفاء به ، ويفهم منه القسم إذا قلت : عهد لأفعلن كذا ؛ لذكر ك المقسم عليه.

٢- إن كان من غرض الشارح الاعتراض على الذين ذكروا هذا المثال لحذف الخبر وجوبا لكون المبتدأ نصًّا في اليمين فلا محل لاعتراضه عليهم بأن ذلك يحتمل أن يكون المحذوف هو المبتدأ ، وذلك من وجهين ؛ أولهما : أن المثال يكفي فيه صحه الاحتمال الذي جيء به من أجله ، ولم يقل أحد إنه يجب أن يتعين فيه الوجه الذي جيء به له وثانيهما : أن الغرض من كلامهم أنا إن جعلنا هذا المذكور مبتدأ كان خبره محذوفا وجوبا ، أما حذفه فلكون ذلك المبتدأ نصًّا في اليمين ، وأما الوجوب فلأن جواب اليمين عوض عنه ، ولا يجمع بين العوض والمعوض منه.

الله» بخلاف «لعمرك» فإن المحذوف معه يتعين أن يكون خبراً ؛ لأن لام الابتداء قد دخلت عليه ، وحقها الدخول على المبتدأ.

فإن لم يكن المبتدأ نصّاً في اليمين لم يجب حذف الخبر ، نحو «عهد الله لأفعلن» التقدير «عهد الله على» فعهد الله : مبتدأ ، وعلى خبره ، ولك إثباته وحذفه.

الموضع الثالث : أن يقع بعد المبتدأ واو هي نصّ في المعية ، نحو «كلّ رجل وضيعته» فكلّ : مبتدأ ، وقوله «وضيعته» معطوف على كل ، والخبر محذوف ، والتقدير «كلّ رجل وضيعته مقترنان» ويقدر الخبر بعد واو المعية.

وقيل : لا يحتاج إلى تقدير الخبر ؛ لأن معنى «كلّ رجل وضيعته» كل رجل مع ضيعته ، وهذا كلام تام لا يحتاج إلى تقدير خبر ، واختار هذا المذهب ابن عصفور في شرح الإيضاح.

فإن لم تكن الواو نصّاً في المعية لم يحذف الخبر وجوباً (1) ، نحو «زيد وعمرو قائمان».

الموضع الرابع : أن يكون المبتدأ مصدراً ، وبعده حال سدّ [ت] مسدّ الخبر ، وهي لا تصلح أن تكون خبراً ؛ فيحذف الخبر وجوباً ؛ لسدّ الحال مسدّه ، وذلك نحو «ضربى العبد مسيئاً» فضربى : مبتدأ ، والعبد : معمول

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٣]

ص: ١١٥٥

١- بل إن دل عليه دليل جاز حذفه ، وإلا وجب ذكره.

له ، ومسيئا : حال سدّ [ت] مسدّ الخبر ، والخبر محذوف وجوبا ، والتقدير «ضربى العبد إذا كان مسيئا» إذا أردت الاستقبال ، وإن أردت المضىّ فالتقدير «ضربى العبد إذ كان مسيئا» فمسيئا : حال من الضمير المستتر فى «كان» المفسّر بالعبد [و «إذا كان» أو «إذ كان» ظرف زمان نائب عن الخبر].

وتبه المصنف بقوله : «وقبل حال» على أن الخبر المحذوف مقدّر قبل الحال التى سدّت مسدّ الخبر كما تقدم تقريره.

واحترز بقوله : «لا يكون خبرا» عن الحال التى تصلح أن تكون خبرا عن المبتدأ المذكور ، نحو ما حكى الأخفش - رحمه الله! - من قولهم «زيد قائما» فزيد : مبتدأ ، والخبر محذوف ، والتقدير «ثبت قائما» وهذه الحال تصلح أن تكون خبرا ؛ فتقول «زيد قائم» فلا يكون الخبر واجب الحذف ، بخلاف «ضربى العبد مسيئا» فإن الحال فيه لا تصلح أن تكون خبرا عن المبتدأ الذى قبلها ؛ فلا تقول : «ضربى العبد مسيء لأن الضرب لا يوصف بأنه مسيء».

والمضاف إلى هذا المصدر حكمه كحكم المصدر ، نحو «أتمّ تبيينى الحقّ منوطا بالحكم» فأتمّ : مبتدأ ، وتبيينى : مضاف إليه ، والحقّ : مفعول لتبيينى ، ومنوطا : حال سدّ [ت] مسدّ خبر أتمّ ، والتقدير : «أتمّ تبيينى الحقّ إذا كان - أو إذ كان - منوطا بالحكم».

* * *

المواضع التى يجب فيها حذف المبتدأ

ولم يذكر المصنف المواضع التى يحذف فيها المبتدأ ، وجوبا ، وقد عدّها فى غير هذا الكتاب أربعة (١) :

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص : ١١٥٦

١- بقى عليه موضعان آخران مما يجب فيه حذف المبتدأ (الأول) مبتدأ الاسم المرفوع بعد «لا سيما» سواء كان هذا الاسم المرفوع بعدها نكرة كما فى قول امرىء القيس بن حجر الكندى الذى أنشدناه فى مباحث العائد فى باب الموصول (ص ١٦٦) ، وهو : ألا ربّ يوم صالح لك منهما ولا سيّما يوم بداره جلجل أم كان معرفه كما فى قولك : أحبّ النابهين لا سيما على ، فإن هذا الاسم المرفوع خبر لمبتدأ محذوف وجوبا ، والتقدير : ولا مثل الذى هو يوم بداره جلجل ، ولا مثل الذى هو على ، وليس يخفى عليك أن هذا إنما يجرى على تقدير رفع الاسم بعد «لا سيما» فأما على جره أو نصبه فلا (الثانى) بعد المصدر النائب عن فعله الذى بين فاعله أو مفعوله بحرف جر ؛ فمثال ما بين حرف الجر فاعل المصدر قولك : سحقا لك. وتعسا لك ، وبؤسا لك ، التقدير : سحقت وتعست وبؤست. هذا الدعاء لك ، فلك : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف وجوبا ، ولم يجعل هذا الجار والمجرور متعلقا بالمصدر لأن التعدى باللام إنما يكون إلى المفعول لا إلى الفاعل ، والتمزوا حذف المبتدأ ليتصل الفاعل بفعله ، ومثال ما بين حرف الجر المفعول قولك : سقيا لك ، ورعا لك ، والتقدير : اسق اللهم سقيا وارع اللهم

رعيا ، هذا الدعاء لك يا زيد ، مثلا- ، فلك : جار ومجرور متعلق بمحذوف خير مبتدأ محذوف وجوبا ، ولم يجعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر في هذا لئلا يلزم عليه وجود خطابين لاثنين مختلفين في جملة واحده ، ولهذا لو كان المصدر نائبا عن فعل غير الأمر ، أو كانت اللام جاره لغير ضمير المخاطب ، نحو «شكرا لك» : أى شكرت لك شكرا ، ونحو «سقيا لزيد» : أى اسق اللهم زيدا - لم يمتنع جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر ، ويصير الكلام جملة واحده حينئذ ، والتموا حذف المبتدأ في هذا الموضع أيضا ليتصل العامل بمعموله.

الأول : النعت المقطوع إلى الرفع : فى مدح ، نحو : «مررت بزيد الكريم» أو ذم ، نحو : «مررت بزيد الخبيث» أو ترخم ، نحو : «مررت بزيد المسكين» فالمبتدأ محذوف فى هذه المثل ونحوها وجوبا ، والتقدير «هو الكريم ، وهو الخبيث ، وهو المسكين».

الموضع الثانى : أن يكون الخبر مخصوص «نعم» أو «بئس» نحو : «نعم

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص : ١١٥٧

الرَّجُلُ زَيْدٌ ، وبئس الرَّجُلُ عمرو» فزيد وعمرو : خبران لمبتدأ محذوف وجوبا ، والتقدير «هو زيد» أى الممدوح زيد «وهو عمرو» أى المذموم عمرو.

الموضع الثالث : ما حكى الفارسيّ من كلامهم «فى ذمّتى لأفعلنّ» ففى ذمّتى : خبر لمبتدأ محذوف واجب الحذف ، والتقدير «فى ذمّتى يمين» وكذلك ما أشبهه ، وهو ما كان الخبر فيه صريحا فى القسم.

الموضع الرابع : أن يكون الخبر مصدرا نائبا مناب الفعل ، نحو : «صبر جميل» التقدير «صبرى صبر جميل» فصبرى : مبتدأ ، وصبر جميل : خبره ، ثم حذف المبتدأ - الذى هو «صبرى» - وجوبا (١).

* * *

قد يكون الخبر متعددا لمبتدأ واحد كان و أخواتها

وأخبروا باثنين أو بأكثر

عن واحد كههم سراه شعرا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ١١٥٨

١- وقد ورد من هذا قول الله تعالى : (فَصَبْرٌ جَمِيلٌ) وقول الشاعر : عجب لتلك قضيه ، وإقامتى فيكم على تلك القضيه أعجب وقول الراجز : شكّا إلتى جملى طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى لكن كون هذا مما حذف فيه المبتدأ ليس بلازم ، بل يجوز أن يكون مما حذف فيه الخبر ، وكون الحذف واجبا ليس بلازم أيضا ، فقد جوزوا أن يكون «عجب» مبتدأ و «لتلك» خبره.

٢- «وأخبروا» فعل ماض وفاعله «باثنين» جار ومجرور متعلق بأخبر «أو» حرف عطف «بأكثر» جار ومجرور معطوف بأو على الجار والمجرور السابق «عن واحد» جار ومجرور متعلق بأخبر «كههم» الكاف جاره لقول محذوف ، وهى ومجرورها تتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وهم : مبتدأ «سراه» خبر أول «شعرا» أصله شعراء فقصره للضرورة ، وهو خبر ثان ، والجملة من المبتدأ وخبريه فى محل نصب مقول القول المقدر.

اختلف النحويون في جواز تعدد خبر المبتدأ الواحد بغير حرف عطف ، نحو : «زيد قائم ضاحك» فذهب قوم - منهم المصنف - إلى جواز ذلك ، سواء (١) كان الخبران في معنى خبر واحد ، نحو : «هذا حلو حامض» أي مزّ ، أم لم يكونا كذلك ، كالمثال الأول ، وذهب بعضهم إلى أنه لا يتعدّد الخبر إلا إذا كان الخبران في معنى خبر واحد ؛ فإن لم يكونا كذلك تعيّن العطف ؛ فإن جاء من لسان العرب شيء بغير عطف قدر له مبتدأ آخر ؛ كقوله تعالى : (وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ) وقول الشاعر :

٥٨- من يك ذا بتّ فهذا بتّي *** مقيّظ مصيّف مشّي (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٧]

ص : ١١٥٩

١- الذى يستفاد من كلام الشارح - وهو تابع فيه للناظم فى شرح الكافيه - أن تعدد الخبر على ضربين (الأول) تعدد فى اللفظ والمعنى جميعاً ، وضابطه : أن يصح الإخبار بكل واحد منهما على انفراده ، كالأية القرآنيه التى تلاها ، وكمثال النظم ، وكالبيتين اللذين أنشدهما . وحكم هذا النوع - عند من أجاز التعدد - أنه يجوز فيه العطف وتركه ، وإذا عطف أحدهما على الآخر جاز أن يكون العطف بالواو وغيرها ، فأما عند من لم يجز التعدد فيجب أن يعطف أو يقدر لما عدا الأول مبتدآت (الثانى) التعدد فى اللفظ دون المعنى ، وضابطه : ألا- يصح الإخبار بكل واحد منهما على انفراده ، نحو قولهم : الرمان حلو حامض ، وقولهم : فلان أعسر أيسر ، أى يعمل بكلتا يديه ، ولهذا النوع أحكام : منها أنه يمتنع عطف أحد الأخبار على غيره ، ومنها أنه لا يجوز توسط المبتدأ بينها ، ومنها أنه لا يجوز تقدم الأخبار كلها على المبتدأ ؛ فلا بد فى المثالين من تقدم المبتدأ عليهما ، والإتيان بهما بغير عطف ؛ لأنهما عند التحقيق كشيء واحد ؛ فكل منهما يشبه جزء الكلمه.

٢- ينسب هذا البيت لرؤبه بن العجاج ، وهو من شواهد سيويه (ج ١ ص ٢٥٨) ولم ينسبه ولا نسبه الأعلم ، وروى ابن منظور هذا البيت فى اللسان أكثر من مره ولم ينسبه فى إحداها ، وقد روى بعد الشاهد فى أحد المواضع قوله : * أخذته من نعجات ستّ * وزاد على ذلك كله فى موضع آخر قوله : * سود نعاج كنعاج الدّشت * اللغه : «بت» قال ابن الأثير : البت الكساء الغليظ المربع ، وقيل : طيلسان من خز ، وجمعه بتوت ، وقوله «مقيظ ، مصيف ، مشّي» أى : يكفينى للقيظ وهو زمان اشتداد الحر ، ويكفينى للصيف ، وللشتاء «الدّشت» الصحراء ، وأصله فارسى ، وقد وقع فى شعر الأعشى ميمون بن قيس ، وذلك قوله : قد علمت فارس وحمير والأعراب بالدّشت أيتكم نزلا- قال أهل اللغه : «وهو فارسى معرب ، ويجوز أن يكون مما اتفقت فيه لغه العرب ولغه الفرس». المعنى : هذا البيت فى وصف كساء من صوف كما قال الجوهري وغيره ، ويريد الشاعر أن يقول : إذا كان لأحد من الناس كساء فإن لى كساء أكتفى به فى زمان حماره القيط و زمان الصيف و زمان الشتاء ، يعنى أنه يكفيه الدهر كله ، وأنه قد أخذ صوفه الذى نسج منه من نعجات ست سود كنعاج الصحراء. الإعراب : «من» يجوز أن يكون اسما موصولا ، وهو مبتدأ مبنى على السكون فى محل رفع ، ويجوز أن تكون اسم شرط مبتدأ أيضا ، وهو مبنى على السكون فى محل رفع أيضا «يك» فعل مضارع ناقص مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف ، فإن قدرت «من» شرطيه فهذا فعل الشرط ، واسم يك على الحالين ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «من» ولا إشكال فى جزمه حينئذ ، وإن قدرتها موصوله فإنما جزم - كما أدخل الفاء فى «فهذابتى» لشبهه الموصول بالشرط «ذا» خبريك ، منصوب بالألف نيابه عن الفتحة لأنه من الأسماء الستة ، وذا مضاف و «بت» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره ، والجمله من «يك» واسمها وخبرها لا محل لها صله الموصول إذا قدرت «من» موصوله

«فهذا» الفاء واقعه في جواب الشرط إذا قدرت «من» اسم شرط ، وإن قدرتها موصوله فالفاء زائده في خبر المبتدأ لشبهه بالشرط في عمومه ، وها : حرف تنبيه ، وذا : اسم إشاره مبتدأ «بتى» بت : خبر المبتدأ ، وبت مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «مقيظ ، مصيف ، مشتى» أخبار متعدده لمبتدأ واحد ، وهو اسم الإشارة ، والجمله من المبتدأ وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو «من» إن قدرت «من» موصوله ، وفي محل جزم جواب الشرط إن قدرتها شرطيه ، وجمله الشرط وجوابه جميعا في محل رفع خبر المبتدأ على تقدير من شرطيه. الشاهد فيه : قوله «فهذا بتى ، مقيظ ، مصيف ، مشتى» فإنها أخبار متعدده لمبتدأ واحد من غير عاطف ، ولا- يمكن أن يكون الثانى نعتا للأول ؛ لاختلافهما تعريفيا وتنكييرا ، وتقدير كل واحد مما عدا الأول خبرا لمبتدأ محذوف خلاف الأصل ؛ فلا يصار إليه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۸]

ص: ۱۱۶۰

٥٩- ينام بإحدى مقلتيه ، ويتقى ***بأخرى المنايا ؛ فهو يقظان نائم (١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٩]

ص: ١١٦١

١- البيت لحميد بن ثور الهلالي ، من كلمه يصف فيها الذئب. اللغه : «مقلتيه» عينيه «المنايا» جمع منيه ، وهى فى الأصل فعيله بمعنى مفعول من منى الله الشىء يمينه - على وزن روى يرمى - بمعنى قدره ، وذلك لأن المنيه من مقدرات الله تعالى على عباده ، وقوله «فهو يقظان نائم» هكذا وقع فى أكثر كتب النحاه ، والصواب فى إنشاد هذا البيت «فهو يقظان هاجع» ؛ لأنه من قصيده عينيه مشهوره لحميد بن ثور ، وقبله قوله : إذا خاف جورا من عدو رمت به قصائبه والجانب المتواسع وإن بات وحشا ليله لم يضق بها ذراعا ، ولم يصبح لها وهو خاشع الإعراب : «ينام» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذئب «بإحدى» جار ومجرور متعلق بقوله ينام ، وإحدى مضاف ، ومقلتي من «مقلتيه» مضاف إليه ، ومقلتي مضاف والضمير مضاف إليه «ويتقى» الواو عاطفه ، يتقى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذئب ، والجمله معطوفه على جمله «ينام» السابقه «بأخرى» جار ومجرور متعلق بقوله يتقى «المنايا» مفعول به ليتقى «فهو» مبتدأ «يقظان» خبره «نائم» أو «هاجع» خبر بعد خبر. الشاهد فيه : قوله «فهو يقظان نائم» أو قوله «فهو يقظان هاجع» حيث أخبر عن مبتدأ واحد - وهو قوله «هو» - بخبرين وهما قوله «يقظان هاجع» أو قوله «يقظان نائم» من غير عطف الثانى منهما على الأول والشواهد على ذلك كثيره فى كلام من يحتج بكلامه شعره ونثره ؛ فلا معنى لجحده ونكرانه. ومما استشهد به المجيز قوله تعالى : (كَلَّا إِنَّهَا لَأُظَى نَزَّاعَةً لِّلشَّوَى) وقوله سبحانه فى قراءه ابن مسعود : (وهذا بعلى شيخ) ومنه قول على بن أبى طالب أمير المؤمنين : أنا الذى سَمَتَن أُمِّي حيدرَه كليث غابات غليظ القصره * أكيلكم بالسيف كيل السندره* فإن قوله «أنا» مبتدأ ، والاسم الموصول بعده خبره ، ويجوز أن يكون «كليث» جارا ومجرورا يتعلق بمحذوف خبر ثان ، وقوله «أكيلكم» جمله فعلية فى محل رفع خبر ثالث ، وهذا دليل لمن أجاز تعدد الخبر مع اختلاف الجنس ، وهو ظاهر بعد ما بيناه.

وزعم بعضهم أنه لا يتعدّد الخبر إلا إذا كان من جنس واحد ، كأن يكون الخبران مثلا مفردين ، نحو : «زيد قائم ضاحك» أو جملتين نحو : «زيد قام ضحك» فأما إذا كان أحدهما مفردا والآخر جمله فلا يجوز ذلك ؛ فلا تقول : «زيد قائم ضحك» هكذا زعم هذا القائل ، ويقع فى كلام المعريين للقرآن الكريم وغيره تجويز ذلك كثيرا ، ومنه قوله تعالى : (فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى) جوزوا كون «تسعى» خبرا ثانيا ، ولا يتعين ذلك ؛ لجواز كونه حالا (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ١١٦٢

١- إذا لم تجعل جمله (تسعى) خبرا ثانيا كما يقول المعريون فهى فى محل رفع صفة لحيه ، وليست فى محل نصب حالا من حيه كما زعم الشارح ، وذلك لأن (حيه) نكره لا مسوغ لمجىء الحال منها ، وصاحب الحال لا يكون إلا معرفه أو نكره معها مسوغ ، اللهم إلا أن تتمحل للشارح فترعم أن الجملة حال من الضمير الواقع مبتدأ على رأى سيبويه الذى يجيز مجىء الحال من المبتدأ.

عمل هذه الأفعال و ألفاظها

ترفع كان المبتدا اسما ، والخبر

تنصبه ، ككان سيّدا عمر (١)

ككان ظلّ بات أضحى أصبحا

أمسى وصار ليس ، زال برحا (٢)

فتىء ، وانفكّ ، وهذى الأربعة

لشبه نفى ، أو لنفى ، متبعه (٣)

ومثل كان دام مسبوقا ب- «ما»

كأعط مادمت مصيبا درهما (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦١]

ص: ١١٦٣

١- «ترفع» فعل مضارع «كان» قصد لفظه : فاعل ترفع «المبتدا» مفعول به لترفع «اسما» حال من قوله المبتدأ «والخبر» الواو عاطفه ، الخبر مفعول به لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، والتقدير : وتنصب الخبر «تنصبه» تنصب : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على «كان» ، والضمير البارز المتصل مفعول به ، والجمله من تنصب وفاعله ومفعوله لا محل لها تفسيريه «ككان» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك ، كان : فعل ماض ناقص «سيّدا» خبر كان مقدم «عمر» اسمها مؤخر ، مرفوع بالضمه الظاهره ، وسكن للوقف .

٢- «ككان» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، و «كان» هنا قصد لفظه «ظل» قصد لفظه أيضا : مبتدأ مؤخر «بات ، أضحى ، أصبحا ، أمسى ، وصار ليس ، زال ، برحا» كلهن معطوفات على ظل بإسقاط حرف العطف مما عدا الخامس .

٣- «فتىء ، وانفكّ» معطوفان أيضا على «ظل» بإسقاط حرف العطف فى الأول «وهذى» الواو للاستئناف ، ها : حرف تنبيه ، مبنى على السكون لا محل له من الإعراب ، وذى : اسم إشاره مبتدأ «الأربعة» بدل من اسم الإشاره ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له ، «لشبهه» جار ومجرور متعلق بقوله «متبعه» الآتى ، وشبهه مضاف ، و «نفي» مضاف إليه «أو» حرف عطف «لنفي» جار ومجرور معطوف على الجار والمجرور السابق «متبعه» خبر المبتدأ الذى هو اسم الإشاره .

٤- «ومثل» خبر مقدم ، ومثل مضاف و «كان» قصد لفظه : مضاف إليه «دام» قصد لفظه أيضا : مبتدأ مؤخر «مسبوقا» حال من دام «بما» الباء حرف جر ، وما قصد لفظه مجرور محلا بالباء ، والجار والمجرور متعلق بمسبوقا «كأعط» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق مرارا ، أعط : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله الأول محذوف ، والتقدير «أعط المحتاج» مثلا- «ما» مصدرية ظرفية «دمت» دام : فعل ماض ناقص ، والتاء ضمير المخاطب اسم دام «مصيبا» خبر دام «درهما» مفعول ثان لأعط ، وتلخيص البيت : ودام مثل كان - فى العمل الذى هو رفع الاسم ونصب الخبر - لكن فى حاله معينه ، وهى حاله ما إذا سبقت دام بما المصدرية الظرفية الواقعة فى نحو قولك «أعط المحتاج درهما مادمت مصيبا» أى مده دوامك مصيبا ، والمراد مادمت تحب أن تكون مصيبا.

لما فرغ من الكلام على المبتدأ والخبر شرع في ذكر نواسخ الابتداء ، وهي قسمان : أفعال ، وحروف ؛ فالأفعال : كان وأخواتها ، وأفعال المقاربه ، وظنّ وأخواتها ؛ والحروف : ما وأخواتها ، ولا التي لنفى الجنس ، وإنّ وأخواتها .

فبدأ المصنف بذكر كان وأخواتها ، وكلها أفعال اتفاقا ، إلا «ليس» ؛ فذهب الجمهور إلى أنها فعل ، وذهب الفارسيّ - في أحد قوليّه - وأبو بكر بن شقير - في أحد قوليّه - إلى أنها حرف (١) .

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٢]

ص : ١١٦٤

١- أول من ذهب من النحاه إلى أن ليس حرف ، هو ابن السراج وتابعه على ذلك أبو علي الفارسي في «الحلييات» وأبو بكر بن شقير ، وجماعه . واستدلوا على ذلك بدليلين : الدليل الأول ، أن «ليس» أشبه الحرف من وجهين : الوجه الأول : أنه يدل على معنى يدل عليه الحرف ، وذلك لأنه يدل على النفي الذي يدل عليه «ما» وغيرها من حروف النفي . الوجه الثاني : أنه جامد لا يتصرف ، كما أن الحرف جامد لا يتصرف . والدليل الثاني : أنه خالف سنن الأفعال عامه ، وبيان ذلك أن الأفعال بوجه عام مشتقه من المصدر للدلاله على الحدث دائما والزمان بحسب الصيغ المختلفه ، وهذه الكلمه لا تدل على الحدث أصلا ، وما فيها من الدلاله على الزمان مخالف لما في عامه الأفعال ؛ فإن عامه الأفعال الماضيه تدل على الزمان الذي انقضى ، وهذه الكلمه تدل على نفي الحدث الذي دل عليه خبرها في الزمان الحاضر ، إلى أن تقوم قرينه تصرفه إلى الماضي أو المستقبل ، فإذا قلت : «ليس خلق الله مثله» فليس أداه نفي ، واسمها ضمير شأن محذوف ، وجمله الفعل الماضي - وهو خلق - وفاعله في محل نصب خبرها . وفي هذا المثال قرينه - وهي كون الخبر ماضيا - على أن المراد نفي الخلق في الماضي ، وقوله تعالى : (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) يشتمل على قرينه تدل على أن المراد نفي صرفه عنهم فيما يستقبل من الزمان ، ومن أجل ذلك كله قالوا : هي حرف . ويرد ذلك عليهم قبولها علامات الفعل ، ألا ترى أن تاء التأنيث الساكنه تدخل عليها ؛ فتقول : ليست هند مفلحه ، وأن تاء الفاعل تدخل عليها ؛ فتقول : لست ، ولست ، ولستما ، ولستم ، ولستن . وأما عدم دلالتها على الحدث كسائر الأفعال فإنه منازع فيه ؛ لأن المحقق الرضي ذهب إلى أن «ليس» داله على حدث - وهو الانتفاء - ولئن سلمنا أنها لا تدل على حدث - كما هو الراجح ، بل الصحيح عند الجمهور - فإننا نقول : إن عدم دلالتها على حدث - ليس هو بأصل الوضع ، ولكنه طارئ عليها وعارض لها بسبب دلالتها على النفي ، والمعتبر إنما هو الدلاله بحسب الوضع وأصل اللغه ، وهي من هذه الجبهه داله عليه ؛ فلا يضرها أن يطرأ عليها ذلك الطارئ فيمنعها .

وهي ترفع المبتدأ ، وتنصب خبره ، ويسمى المرفوع بها اسما لها ، والمنصوب بها خبرا لها.

بعض هذه الأفعال يعمل بلا شرط وبعضها لا يعمل إلا بشرط

وهذه الأفعال قسمان : منها ما يعمل هذا العمل بلا شرط ، وهي : كان ، وظل ، وبات ، وأضحى ، وأصبح ، وأمسى ، وصار ، وليس ، ومنها ما لا يعمل هذا العمل إلا بشرط ، وهو قسمان : أحدهما ما يشترط في عمله أن يسبقه نفي لفظا أو تقديرا ، أو شبه نفي ، وهو أربعة : زال ، وبرح ، وفتى ، وانفك ؛ فمثال النفي لفظا «ما زال زيد قائما» ومثاله تقديرا قوله تعالى : (قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتُنَا تَذَكَّرُ يُونُسَ) أى : لا تفتنوا ، ولا يحذف النافي معها قياسا إلا بعد القسم كآية الكريمة ، وقد شد الحذف بدون القسم ، كقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۳]

ص : ۱۱۶۵

١- البيت لخداش بن زهير. اللغة: «منتظما» قد فسره الشارح العلامة تفسيرا، ويقال: جاء فلان منتظما فرسه؛ إذا جنبه - أي جعله إلى جانبه ولم يركبه - وقال ابن فارس: هذا البيت يحتمل أنه أراد أنه لا يزال يجنب فرسا جوادا، ويحتمل أنه أراد أنه يقول قولاً مستجاذاً في الثناء على قومه، أي: ناطقا «مجيدا» بضم الميم: يجرى على المعنيين اللذين ذكرناهما في قوله «منتظما»، وهو وصف للفرس على الأول؛ ووصف لنفسه على الثاني. المعنى: يريد أنه سيبقى مدى حياته فارسا، أو ناطقا بماثر قومه، ذاكرهم مادحهم؛ لأنها كثيرة لا تنفى. وسيكون جيد الحديث عنهم، بارع الثناء عليهم؛ لأن صفاتهم الكريمة تنطق الألسنة بذكرهم. الإعراب: «أبرح» فعل مضارع ناقص، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره «أنا» مصدرية ظرفية «أدام» فعل ماضٍ «الله» فاعل أدام «قومي» قوم: مفعول به لأدام، وقوم مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «بحمد» جار ومجرور متعلق بقوله «أبرح» أو هو متعلق بفعل محذوف، والتقدير «أحمد بحمد» وحمد مضاف، و«الله» مضاف إليه «منتظما» اسم فاعل فعله انتطق، وهو خبر «أبرح» السابق، وفاعله ضمير مستتر فيه «مجيدا» مفعول به لمنتطق على المعنى الأول، وأصله صفة لموصوف محذوف، فلما حذف الموصوف أقيمت الصفة مقامه، وأصل الكلام: لا أبرح جانبا فرسا مجيدا، وهو خبر بعد خبر على المعنى الثاني، وكأنه قال: لا أبرح ناطقا بمحامد قومي مجيدا في ذلك؛ لأن مآثر قومي تنطق الألسنة بجيد المدح. الشاهد فيه: قوله «أبرح» حيث استعمله بدون نفى أو شبه نفى، مع كونه غير مسبوق بالقسم، قال ابن عصفور: وهذا البيت فيه خلاف بين النحويين، فمنهم من قال: إن أداء النفي مراده، فكأنه قال «لا- أبرح» ومنهم من قال: إن «أبرح» غير منفي، لا في اللفظ ولا في التقدير، والمعنى عنده: أزول بحمد الله عن أن أكون منتظما مجيدا، أي: صاحب نطاق وجواد - لأن قومي يكفوننى هذا؛ فعلى الوجه الأخير في كلام ابن عصفور لا- استشهد فيه. ومثل هذا البيت قول خليفه بن براز: تنفكك تسمع ما حيت بهالك حتى تكونه واعلم أن شروط جواز حذف حرف النفي مطلقا ثلاثة: الأول: أن يكون هذا الحرف «لا» دون سائر أخواته من حروف النفي. الثاني: أن يكون المنفى به مضارعا كما في الآية، وكما في قول امرئ القيس: فقلت: يمين الله أبرح قاعدا ولو قطعوا رأسي لديك وأوصالي وقول عبد الله بن قيس الرقيات: والله أبرح في مقدمه أهدي الجيوش على شكتيه حتى أفجعهم بإخوتهم وأسوق نسوتهم بنسوتيه وقول عمر بن أبي ربيعة المخزومي: تالله أنسى حبها حياتنا أو أقبرا وقول نصيب من مرثيه له في أبي بكر بن عبد العزيز بن مروان: تالله أنسى مصيبتى أبدا ما أسمعنى حينها الإبل الثالث: أن يكون ذلك في القسم كما في الآية الكريمة من سوره يوسف، وبيت امرئ القيس، وبيت عبد الله بن قيس الرقيات، وبيت عمر، وبيت نصيب، وشذ الحذف بدون القسم كما في بيت خداش، وبيت خليفه بن براز.

أى : لا- أبرح منتطقا مجيدا ، أى : صاحب نطق وجواد ، ما أدام الله قومي ، وعنى بذلك أنه لا يزال مستغنيا ما بقى له قومه ، وهذا أحسن ما حمل عليه البيت .

ومثال شبه النفي - والمراد به النهي - كقولك : «لا تزال قائما» ومنه قوله :

٦١- صاح شمّر ولا تزال ذاكر الموت**ت ؛ فنيانه ضلال مبين (١)

والدعاء ، كقولك : «لا يزال الله محسنا إليك» ، وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص : ١١٦٧

١- البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها. المعنى : يا صاحبي اجتهد ، واستعد للموت ، ولا تنس ذكره ؛ فإن نسيانه ضلال ظاهر. الإعراب : «صاح» منادى حذف منه ياء النداء ، وهو مرخم ترخيما غير قياسى ؛ لأنه نكرة ، والقياس ألا برخم مما ليس آخره تاء إلا- العلم «شمّر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ولا» الواو عاطفه ، لا : ناهيه «تزل» فعل مضارع ناقص مجزوم بحرف النهي ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذاكر» خبر تزل ، وذاكر مضاف ، و «الموت» مضاف إليه «فنيانه» الفاء حرف دال على التعليل ، نسيان : مبتدأ ، ونسيان مضاف والهاء العائده إلى الموت مضاف إليه «ضلال» خبر المبتدأ «مبين» نعت لضلال. الشاهد فيه : قوله «ولا- تزل ذاكر الموت» حيث أجرى فيه مضارع «زال» مجرى «كان» فى العمل ؛ لكونها مسبوقه بحرف النهي ، والنهى شبيه بالنفى .

١- البيت لذي الرمه غيلان بن عقبه يقوله فى صاحبه ميه. اللغه : «البلى» من بلى الثوب يبلى - على وزن رضى يرضى - أى : خلق ورث «منهلاً» منسكبا منصبا «جرائك» الجراء : رمله مستويه لا تنبت شيئا «القطر» المطر. المعنى : يدعو لدار حبيبه بأن تدوم لها السلامه على مر الزمان من طوارق الحدثان وأن يدوم نزول الأمطار بساحتها ، وكنى بنزول الأمطار عن الخصب والنماء بما يستتبع من رفاهيه أهلها ، وإقامتهم فى ربوعها ، وعدم المهاجره منها لانتجاع الغيث والكلأ. الإعراب : «ألا» أداه استفتاح وتنبيه «يا» حرف نداء ، والمنادى محذوف ، والتقدير «يادارميه» «اسلمى» فعل أمر مقصود منه الدعاء ، وياء المؤنثه المخاطبه فاعل «يادار» يا : حرف نداء ، ودار : منادى منصوب بالفتحه الظاهره ، ودار مضاف ، و «مى» مضاف إليه «على البلى» جار ومجرور متعلق باسلمى «ولا» الواو حرف عطف ، لا- : حرف دعاء «زال» فعل ماض ناقص «منهلاً» خبر زال مقدم «بجرائك» الجار والمجرور متعلق بقوله «منهلاً» وجراء مضاف وضمير المخاطبه مضاف إليه «القطر» اسم زال مؤخر. الشاهد فيه : للنحاه فى هذا البيت شاهدان ، الأول : فى قوله «يا اسلمى» حيث حذف المنادى قبل فعل الأمر فاتصل حرف النداء بالفعل لفظا ، ولكن التقدير على دخول «يا» على المنادى المقدر ، ولا يحسن فى مثل هذا البيت أن تجعل «يا» حرف تنبيه ؛ لأن «ألا» السابقه عليها حرف تنبيه ، ومن قواعدهم المقرره أنه لا يتوالى حرفان بمعنى واحد لغير توكيد ، ومثل هذا البيت فى ما ذكرنا قول الشماخ. يقولون لى : يا احلف ، ولست بحالف أخادعهم عنها لكيما أنالها فقد أراد : يقولون لى يا هذا احلف ، ومثله قول الأخطل : ألا يا اسلمى يا هند هند بنى بكر ولا زال حيانا عدى آخر الدهر أراد : ألا يا هند اسلمى يا هند بنى بكر ، ومثله قول الآخر : ألا يا اسلمى ذات الدماليج والعقد وذات الثنايا الغرّ والفاحم الجعد أراد : ألا يا ذات الدماليج اسلمى ذات الدماليج - إلخ ، ومثل الأمر الدعاء كما فى قول الفرزدق : يا أرغم الله أنفا أنت حامله يا ذا الخنى ومقال الزور والخطل يريد : يا هذا أرغم الله أنفا - إلخ ، ومثله قول الآخر : يا لعنه الله والأقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار فيمن رواه برفع «لعنه الله» والشاهد الثانى فى قوله «ولا زال إلخ» حيث أجرى «زال» مجرى «كان» فى رفعها الاسم ونصب الخبر ، لتقدم «لا» الدعائيه عليها ، والدعاء شبه النفى.

وهذا [هو] الذى أشار إليه المصنف بقوله : «وهذى الأربعة - إلى آخر البيت».

القسم الثانى : ما يشترط فى عمله أن يسبقه «ما» المصدرية الظرفية ، وهو «دام» كقولك : «أعط ما دمت مصيبا درهما» أى : أعط مدّه دوامك مصيبا درهما ؛ ومنه قوله تعالى : (وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا) أى : مدّه دوامى حيا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص : ١١٦٩

ومعنى ظلّ: اتّصاف المخبر عنه بالخبر نهارا ، ومعنى بات : اتّصافه به ليلا ، وأضحى : اتّصافه به فى الصّحى ، وأصبح : اتّصافه به فى الصباح ، وأمسى : اتّصافه به فى المساء ، ومعنى صار : التحوّل من صفة إلى [صفه] أخرى ، ومعنى ليس : النفى ، وهى عند الإطلاق لنى الحال ، نحو : «ليس زيد قائما» أى : الآن وعند التقييد بزمن على حسبه ، نحو : «ليس زيد قائما غدا» ومعنى ما زال وأخواتها : ملازمه الخبر المخبر عنه على حسب ما يقتضيه الحال نحو : «ما زال زيد ضاحكا ، وما زال عمرو أزرق العينين» ومعنى دام : بقى واستمرّ.

غير الماضى منها يعمل عمل الماضى و بيان ما يتصرف منها و ما لا يتصرف

وغير ماض مثله قد عملا

إن كان غير الماض منه استعمالا (١)

هذه الأفعال على قسمين (٢) : أحدهما ما يتصرّف ، وهو ما عدا ليس ودام..

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١١٧٠

١- «وغير» مبتدأ ، و غير مضاف ، و «ماض» مضاف إليه «مثله» مثل : حال مقدم على صاحبها ، وصاحبها هو فاعل «عمل» الآتى ، ومثل مضاف والضمير مضاف إليه ، ومثل من الألفاظ المتوغلّه فى الإبهام فلا تفيدها الإضافة تعريفا ؛ فلهذا وقعت حالا «قد» حرف تحقيق «عملا» عمل : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الماضى ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «غير» اسم كان ، و غير مضاف ، و «الماضى» مضاف إليه «منه» جار ومجرور متعلق باستعمل «استعمالا» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الماضى ، والجمله فى محل نصب خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : إن كان غير الماضى مستعملا فإنه يعمل مشابهها الماضى.

٢- هى على قسمين إجمالا ، ولكنها على ثلاثة أقسام تفصيلا (الأول) ما لا يتصرف أصلا فلم بات منه إلا الماضى ، وهو نعلان : ليس ، ودام ، فإن قلت : فإنه قد سمع : يدوم ، ودم ، ودائم ، ودوام ، قلت : هذه تصرفات دام التامه التى ترفع فاعلا- فقط ، والكلام إنما هو فى دام الناقصه التى ترفع الاسم وتنصب الخبر (الثانى) ما يتصرف تصرفا ناقصا ، بأن يكون المستعمل منه الماضى والمضارع واسم الفاعل ، وهو أربعة أفعال : زال ، وفتىء ، وبرح ، وانفك (الثالث) ما يتصرف تصرفا تاما بأن تجيء منه أنواع الفعل الثلاثة : الماضى ، والمضارع ، والأمر ، ويجيء منه المصدر واسم الفاعل ، وهو الباقي ، وقد اختلف النحاه فى مجيء

اسم المفعول من القسم الثالث ؛ فمنعه قوم منهم أبو علي الفارسي ؛ فقد سأله تلميذه ابن جني عن قول سيوييه «مكون فيه» فقال :
ما كل داء يعالجه الطبيب!. وأجازه غير أبي علي ، فاحفظ ذلك.

والثاني ما لا يتصرف ، وهو ليس ودام ، فتنبه المصنف بهذا البيت على أن ما يتصرف من هذه الأفعال يعمل غير الماضي منه عمل الماضي ، وذلك هو المضارع ، نحو : «يكون زيد قائماً» قال الله تعالى : (وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً) والأمر ، نحو : (كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ) وقال الله تعالى : (قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيداً) واسم الفاعل ، نحو : «زيد كائن أخاك» وقال الشاعر :

٦٣- وما كل من يبدى البشاشه كائناً***أخاك ، إذا لم تلفه لك منجدا(١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٩]

ص : ١١٧١

١- البيت من الشواهد التي لم نقف لها على نسبة إلى قائل معين. اللغة : «يبدى» يظهر «البشاشه» طلاقه الوجه «تلفه» تجده «منجدا» مساعدا. المعنى : ليس كل أحد يلقاك بوجه ضاحك أخاك الذي تركز إليه ، وتعتمد في حاجتك عليه ، ولكن أخوك هو الذي تجده عوناً لك عند الحاجة الإعراب : «ما» نافية تعمل عمل ليس «كل» اسمها ، وكل مضاف ، و «من» اسم موصول مضاف إليه «يبدى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «من» والجمله لا محل لها صلة الموصول «البشاشه» مفعول به ليبدى «كائناً» خبر ما النافية ، وهو اسم فاعل متصرف من كان الناقصه ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كل «أخاك» أخا : خير كائن منصوب بالألف نيابه عن الفتحة لأنه من الأسماء الستة ، وأخا مضاف والكاف مضاف إليه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» حرف نفى وجزم «تلفه» تلف : فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لتلفى «لك» جار ومجرور متعلق بقوله منجدا الآتى «منجدا» مفعول ثان لتلفى ، وقال العيني : هو حال وذلك مبني على أن «ظن» وأخواتها تنصب مفعولاً واحداً ، وهو رأى ضعيف لبعض النحاه. الشاهد فيه : قوله «كائناً أخاك» فإن «كائناً» اسم فاعل من كان الناقصه وقد عمل عملها ، فرفع اسماً ونصب خبراً : أما الاسم فهو ضمير مستتر فيه ، وأما الخبر فهو قوله «أخاك» على ما بيناه في إعراب البيت.

والمصدر كذلك ، واختلف الناس في «كان» الناقصه : هل لها مصدر أم لا؟ والصحيح أن لها مصدرا ، ومنه قوله :

٦٤- ببذل وحلم ساد في قومه الفتى *** وكونك إياه عليك يسير(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ١١٧٢

١- وهذا البيت - أيضا - من الشواهد التي لم ينسبها إلى قائل معين. اللغة : «بذل» عطاء «ساد» من السيادة ، وهي الرفع وعظم الشأن. المعنى : إن الرجل يسود في قومه وينبه ذكره في عشيرته ببذل المال والحلم ، وهو يسير عليك إن أردت أن تكون ذلك الرجل. الإعراب : «ببذل» جار ومجرور متعلق بساد ، «وحلم» معطوف على بذل «ساد» فعل ماض «في قومه» الجار والمجرور متعلق أيضا بساد ، وقوم مضاف والضمير مضاف إليه «الفتى» فاعل ساد «وكونك» كون : مبتدأ ، وهو مصدر كان الناقصه ؛ فمن حيث كونه مبتدأ يحتاج إلى خبر ، وهو قوله «يسير» الآتى ، ومن حيث كونه مصدر كان الناقصه يحتاج إلى اسم وخبر ؛ فأما اسمه فالكاف المتصله به ؛ فلهذه الكاف محلان أحدهما جر بالإضافة ، والثانى رفع على أنها الاسم ، وأما خبرها فقوله «إياه» وقوله «عليك» جار ومجرور متعلق بيسير ، وقوله «يسير» هو خبر المبتدأ ، على ما تقدم ذكره. الشاهد فيه : قوله «وكونك إياه» حيث استعمل مصدر كان الناقصه وأجراه مجراها فى رفع الاسم ونصب الخبر ، وقد بينت لك اسمه وخبره فى إعراب البيت. فهذا الشاهد يدل على شيئين : أولهما أن «كان» الناقصه قد جاء لها مصدر فى كلام العرب ، فهو رد على من قال لا مصدر لها. وثانيهما أن غير الماضى من هذه الأفعال - سواء أكان اسما ، أم كان فعلا غير ماض - يعمل العمل الذى يعملها الفعل الماضى ، وهو رفع الاسم ونصب الخبر.

وما لا يتصرف منها - وهو دام ، وليس (١) - وما كان النفي أو شبهه شرطاً فيه - وهو زال وأخواتها - لا يستعمل منه أمر ولا مصدر.

* * *

يجوز توسط خبر هذه الأفعال بينها وبين اسمها خلافاً لبعضهم في ليس و لابن معط في دام

وفي جميعها توسط الخبر

أجز ، وكلّ سبقه دام حظر (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٧١]

ص: ١١٧٣

١- رجح العلامة الصبان أن الناقصه لها مصدر ، ودليله على ذلك شيان الأول أنها تستعمل البته صله لما المصدريه الظرفيه ، ووجه الاستدلال بهذا الوجه أن ما المصدريه مع صلتها تستوجب التقدير بمصدر ، فاستعمالهم هذا الفعل بعد ما يشير إلى أنهم يعتقدون أن لها مصدرا ، والثاني أن العلماء جروا على تقدير ما دام في نحو قوله تعالى : (ما دُمْتُ حَيًّا) بقولهم : مده دوامى حيا ، ولو أننا التزمنا أن هذا مصدر لدام التامه ، أو أن العلماء اخترعوا في هذا التقدير مصدرا لم يرد عن العرب ، لكننا بذلك جائرين مسيئين بمن قام على العربيه وحفظها الظن كل الإساءه ، فلزم أن يكون هذا المصدر مصدر الناقصه فتتم الدعوى.

٢- «وفي جميعها» الجار والمجرور متعلق بتوسط ، وجميع مضاف ، وها مضاف إليه «توسط» مفعول به لأجز مقدم عليه ، وتوسط مضاف ، و «الخبر» مضاف إليه «أجز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كل» مبتدأ «سبقه» سبق : مفعول به مقدم على عامله وهو حظر ، وسبق مضاف وضمير الغائب العائد إلى الخبر مضاف إليه من إضافه المصدر إلى فاعله «دام» قصد لفظه مفعول به لسبق «حظر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ وهو كل.

مراده أن أخبار هذه الأفعال - إن لم يجب تقديمها على الاسم ، ولا تأخيرها عنه - يجوز توَسِطُها بين الفعل والاسم (١)؛ فمثال وجوب تقديمها على الاسم قولك : «كان في الدار صاحبها» ، فلا يجوز ههنا تقديم الاسم على الخبر ، لثلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبه ، ومثال وجوب تأخير الخبر عن الاسم

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٢]

ص: ١١٧٤

١- حاصل القول في هذا الموضوع أن لخبر كان وأخواتها ستة أحوال : الأول : وجوب التأخير ، وذلك في مسألتين ، إحداهما : أن يكون إعراب الاسم والخبر جميعا غير ظاهر ، نحو : كان صديقي عدوى ، وثانيتها : أن يكون الخبر محصورا نحو قوله تعالى : (وَمَا كَانَ صِدْقَهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءٌ وَتَضْيِدِيَّةٌ) والمكاء : التصفير ، والتصديه : التصفيق. الثاني : وجوب التوسط بين العامل واسمه ، وذلك في نحو قولك : يعجبني أن يكون في الدار صاحبها ؛ فلا يجوز في هذا المثال تأخير الخبر عن الاسم ؛ لثلا يلزم منه عود الضمير على متأخر لفظا ورتبه ، كما لا يجوز أن يتقدم الخبر على أن المصدرية لثلا يلزم تقديم معمول الصلة على الموصول ، فلم يبق إلا- توسط هذا الخبر على ما ذكرنا. الثالث : وجوب التقدم على الفعل واسمه جميعا ، وذلك فيما إذا كان الخبر مما له الصدارة كاسم الاستفهام ، نحو «أين كان زيد»؟ الرابع : امتناع التأخر عن الاسم ، مع جواز التوسط بين الفعل واسمه أو التقدم عليهما ، وذلك فيما إذا كان الاسم متصلا بضمير يعود على بعض الخبر ، ولم يكن ثمة مانع من التقدم على الفعل ، نحو «كان في الدار صاحبها ، وكان غلام هند بعلمها» يجوز أن تقول ذلك ، ويجوز أن تقول : «في الدار كان صاحبها ، وغلام هند كان بعلمها» - بنصب غلام - ولا يجوز في المثالين التأخير عن الاسم. الخامس : امتناع التقدم على الفعل واسمه جميعا ، مع جواز توسطه بينهما أو تأخره عنهما جميعا ، نحو «هل كان زيد صديقك»؟ ففي هذا المثال يجوز هذا ، ويجوز «هل كان صديقك زيد» ولا يجوز تقديم الخبر على هل ؛ لأن لها صدر الكلام ، ولا توسطه بين هل والفعل ؛ لأن الفصل بينهما غير جائز. السادس : جواز الأمور الثلاثة ، نحو «كان محمد صديقك» يجوز فيه ذلك كما يجوز أن تقول : صديقك كان محمد ، وأن تقول : كان صديقك محمد ، بنصب الصديق.

قولك: «كان أخى رفيقى» فلا يجوز تقديم رفيقى - على أنه خبر - لأنه لا يعلم ذلك ، لعدم ظهور الإعراب ، ومثال ما توسيط فيه الخبر قولك: «كان قائما زيدا» قال الله تعالى: (وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصِيرُ الْمُؤْمِنِينَ) وكذلك سائر أفعال هذا الباب - من المتصرف ، وغيره - يجوز توسيط أخبارها بالشرط المذكور ، ونقل صاحب الإرشاد خلافا في جواز تقديم خبر «ليس» على اسمها ، والصواب جوازه ، قال الشاعر:

٦٥- سلى - إن جهلت - الناس عنا وعنهم ***فليس سواء عالم وجهول (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ١١٧٥

١- البيت من قصيده للسمو آل بن عادياء الغسانى ، المضروب به المثل فى الوفاء ومطلع قصيدته التى منها بيت الشاهد قوله : إذا المرء لم يدنس من اللؤم عرضه فكل رداء يرتديه جميل وإن هو لم يحمل على النفس ضيمها فليس إلى حسن الثناء سبيل اللغه : «يدنس» الدنس - بفتح الدال المهملة والنون - هو الوسخ والقذر ، والأصل فيه أن يكون فى الأمور الحسيه ، والمراد ههنا الدنس المعنوى «اللؤم» اسم جامع للخصال الدنيئه ومقابح الصفات «رداء» هو فى هذا الموضع مستعار للخصله من الخصال : أى إذا نظف عرض المرء فلم يتصف بصفه من الصفات الدنيئه فإن له بعد ذلك أن يتصف بما يشاء ، يريد أن له أن يختار من المكارم وخصال البر الخصله التى يرغبها «ضيمها» الضيم : الظلم. المعنى : يقول لمن يخاطبها : سلى الناس عنا وعمن تقارنينهم بنا - إن لم تكونى عالمه بحالنا ، مدركه للفرق العظيم الذى بيننا وبينهم - لكى يتضح لك الحال ، فإن العالم بحقيقه الأمر ليس كمن جهلها. الإعراب : «سلى» فعل أمر ، وياء المخاطبه فاعله «إن» شرطيه «جهلت» فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المخاطبه فاعل ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله «عنا» جار ومجرور متعلق بقوله سلى «وعنهم» جار ومجرور معطوف بالواو على الجار والمجرور قبله «فليس» الفاء حرف دال على التعليل ، وليس : فعل ماض ناقص «سواء» خبر ليس مقدم «عالم» اسم ليس مؤخر «وجهول» معطوف على عالم. الشاهد فيه : قوله «فليس سواء عالم وجهول» حيث قدم خبر ليس وهو «سواء» عل اسمها وهو «عالم» وذلك جائر سائغ فى الشعر وغيره ، خلافا لمن نقل المنع عنه صاحب الإرشاد.

وذكر ابن معط أن خبر «دام» لا يتقدم على اسمها ؛ فلا تقول : «لا أصحابك» ما دام قائما زيدا» والصواب جوازه ، قال الشاعر :

٦٦- لا طيب للعيش ما دامت منغصه***لذاته بادكار الموت والهزم (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٤]

ص: ١١٧٦

١- البيت من الشواهد التي لم يعين أحد ممن اطلعنا على كلامه قائلها. اللغة : «طيب» المراد به اللذة وما ترتاح إليه النفس وتهفو نحوه «منغصه» اسم مفعول من التنغيص وهو التكدير «بادكار» تذكر ، وأصله «اذتكار» فقلبت تاء الافتعال دالا ، ثم قلبت الذال دالا ، ثم أدغمت الدال في الدال ، ويجوز فيه «اذكار» بالذال المعجمه ، على أن تقلب المهمله معجمه بعكس الأول ثم تدغم ، ويجوز فيه بقاء كل من المعجمه والمهمله على حاله فتقول «اذدكار» وبالوجه الأول ورد قوله تعالى : (فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ أَصْلَهُ مَذَكَّرَ فقلبت التاء دالا- ثم أدغمتا على ما ذكرناه أولا. المعنى : لا يرتاح الإنسان إلى الحياه ولا يستطيب العيش مادام يتذكر الأيام التي تأتي عليه بأوجاعها وآلامها ، ومادام لا- ينسى أنه مقبل لا محاله على الشيخوخه والموت ومفارقة أحبائه وملاذه. الإعراب : «لا» نافية للجنس «طيب» اسمها مبنى على الفتح في محل نصب «للعيش» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لا ، أو متعلق بطيب ، وخبر لا- حينئذ محذوف «ما» مصدرية ظرفيه «دامت» دام : فعل ماض ناقص ، والتاء تاء التأنيث «منغصه» خبر دام مقدم على اسمها «لذاته» لذات : اسم دام مؤخر ، ولذات مضاف والهاء العائده إلى العيش مضاف إليه «بادكار» جار ومجرور متعلق بقوله منغصه ، وادكار مضاف ، و «الموت» مضاف إليه «والهزم» معطوف بالواو على الموت. الشاهد فيه : قوله «ما دامت منغصه لذاته» حيث قدم خبر دام وهو قوله «منغصه» على اسمها وهو قوله «لذاته». هذا توجيه كلام الشارح العلامة كغيره من النحاه ، ردا على ابن معط. وفيه خلل من جهه أنه ترتب عليه الفصل بين «منغصه» ومتعلقه وهو قوله «بادكار» بأجنبي عنهما وهو «لذاته». وفي البيت توجيه آخر ، وهو أن يكون اسم «دام» ضميرا مستترا ، وقوله «منغصه» خبرها ، وقوله «لذاته» نائب فاعل لقوله «منغصه» ؛ لأنه اسم مفعول يعمل عمل الفعل المبني للمجهول ، وعلى هذا يخلو البيت من الشاهد ؛ فلا يكون ردا على ابن معط ومن يرى رأيه. ومن الشواهد التي يستدل بها للرد على ابن معط قول الشاعر : ما دام حافظ سرى من وثقت به فهو الحدى لست عنه راغبا أبدا فإن قوله «حافظ سرى» خبر دام ، وقوله «من وثقت به» اسمها ، وقد تقدم الخبر على الاسم ، ولا يرد عليه الاعتراض الذي ورد على البيت الشاهد ، ولكنه يحتمل التأويل ، إذ يجوز أن يكون اسم دام ضميرا مستترا يعود إلى «من وثقت به» ويكون خبرها هو «حافظ سرى» ، ويكون قوله «من وثقت به» فاعلا بحافظ ؛ لأنه اسم فاعل. فإن قلت : فقد عاد الضمير على متأخر. قلت : هو كذلك ، ولكنه مغتفر ههنا ؛ لأن الكلام على هذا يصير من باب الاشتغال لتقدم عاملين - وهما : دام ، وحافظ سرى - وتأخر معمول واحد - وهو «من وثقت به» - فلما أعمل العامل الثاني أضمر في الأول المرفوع ، وهو جائز عند البصريين كما ستعرفه في باب الاشتغال ، إن شاء الله.

تقديم الخبر على دام وحدها أو عليها و على «ما» المصدريه الظرفيه

وأشار بقوله : «وكلّ سبقه دام حظر» إلى أن كلّ العرب - أو كلّ النحاه - منع سبق خبر «دام» عليها ، وهذا إن أراد به أنهم منعوا تقديم خبر دام على «ما» المتصله بها ، نحو : «لا- أصحابك قائما ما دام زيد» فمسلم ، وإن أراد أنهم منعوا تقديمه على «دام وحدها ، نحو «لا أصحابك ما قائما دام زيد» - وعلى ذلك حملة ولده في شرحه - ففيه نظر ، والذي يظهر أنه لا يمتنع تقديم خبر

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ١١٧٧

دام على دام وحدها ؛ فتقول : «لا أصحبك ما قائما دام زيد» كما تقول : «لا أصحبك ما زيدا كَلّمت».

* * *

تقديم الخبر على الفعل المنفى بما أو غيرها من أدوات النفي

كذاك سبق خبر ما النافية

فجىء بها متلوّه ، لا تاليه (١)

يعنى أنه لا يجوز أن يتقدّم الخبر على ما النافية ، ويدخل تحت هذا قسمان ؛ أحدهما : ما كان النفي شرطا فى عمله ، نحو «ما زال» وأخواتها ؛ فلا- تقول : «قائما ما زال زيد» وأجاز ذلك ابن كيسان والنحاس ، والثانى : ما لم يكن النفي شرطا فى عمله ، نحو «ما كان زيد قائما» فلا تقول : «قائما ما كان زيد» ، وأجازه بعضهم (٢).

ومفهوم كلامه أنه إذا كان النفي بغير «ما» يجوز التقديم ؛ فتقول : «قائما لم يزل زيد ، ومنطلقا لم يكن عمرو» ومنعهما بعضهم (٣) .

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص: ١١٧٨

١- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «سبق» مبتدأ مؤخر ، وسبق مضاف ، و «خبر» مضاف إليه ، وهو من جهه أخرى فاعل لسبق «ما» مفعول به لسبق «النافية» صفة لما «فجىء» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» جار ومجرور متعلق بجىء «متلوّه» حال من الضمير المجرور محلا بالباء «لا» عاطفه «تاليه» معطوف على متلوّه.

٢- أصل هذا الخلاف مبنى على خلاف آخر ، وهو : هل تستوجب «ما» النافية أن تكون فى صدر الكلام؟ ذهب جمهور البصريين إلى أنها لا تستوجب التصدير ، وعلى هذا أجازوا أن يتقدم خبر الناسخ المنفى بها عليها مطلقا ، ووافقهم ابنا كيسان والنحاس على جواز تقديم خبر الناسخ عليها إذا كان من النواسخ التى يشترط فيها النفي ؛ لأن نفيها حينئذ إيجاب فكأنه لم يكن ، بخلاف النوع الثانى.

٣- ذكر ابن مالك فى شرح التسهيل أن الذى منع ذلك هو الفراء ، وهذا النع مردود بقول الشاعر : مه عاذلى فهائما لن أبرحا
بمثل أو أحسن من شمس الضحى وقال ابن مالك فى شرح الكافية الشافية : إن ذلك جائز عند الجميع.

ومفهوم كلامه أيضا جواز تقديم الخبر على الفعل وحده إذا كان النفي بما ، نحو «ما قائما زال زيد» و «ما قائما كان زيد» ومنعه بعضهم.

يختار امتناع تقديم الخبر على ليس

ومنع سبق خبر ليس اصطفي ،

وذو تمام ما برفع يكتفى (١)

وما سواه ناقص ، والنقص في

فتىء ليس زال دائما قفى (٢)

اختلف النحويون في جواز تقديم خبر «ليس» عليها ؛ فذهب الكوفيون

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ١١٧٩

١- «ومنع» مبتدأ ، ومنع مضاف ، و «سبق» مضاف إليه ، وسبق مضاف و «خبر» مضاف إليه من إضافه المصدر إلى فاعله «ليس» قصد لفظه : مفعول به لسبق «اصطفي» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى منع ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ «وذو» الواو للاستئناف ، ذو : مبتدأ ، وذو مضاف و «تمام» مضاف إليه «ما» اسم موصول خبر المبتدأ «برفع» جار ومجرور متعلق بيكتفى الآتى «يكتفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما الموصول ، وجملة يكتفى وفاعله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول.

٢- «وما» اسم موصول مبتدأ «سواه» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة ما ، وسوى مضاف والهاء مضاف إليه «ناقص» خبر المبتدأ «والنقص» مبتدأ «فى فتىء» جار ومجرور متعلق بقوله «قفى» الآتى «ليس ، زال» معطوفان على «فتىء» بإسقاط حرف العطف «دائما» حال من الضمير المستتر فى قوله «قفى» الآتى «قفى» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على النقص ، والجملة من قفى ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وهو «النقص». وتقدير البيت : وما سوى ذى التمام ناقص ، والنقص قفى - أى اتبع - حال كونه مستمرا فى فتىء وليس وزال.

والمبرد والزجاج وابن السراج وأكثر المتأخرين - ومنهم المصنف - إلى المنع ، وذهب أبو علي [الفارسي] وابن برهان إلى الجواز ؛ فتقول : «فأما ليس زيد» واختلف النقل عن سيويه ؛ فنسب قوم إليه الجواز ، وقوم المنع ، ولم يرد من لسان العرب تقدّم خبرها عليها ، وإنما ورد من لسانهم ما ظاهره تقدّم معمول خبرها عليها ، كقوله تعالى : (أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ) وبهذا استدلل من أجاز تقديم خبرها عليها ، وتقريره أن «يوم يأتيهم» معمول الخبر الذي هو «مصروفا» وقد تقدم علي «ليس» قال : ولا يتقدّم المعمول إلا حيث يتقدّم العامل (١).

. * * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٨]

ص : ١١٨٠

١- هذه القاعده ليست مطرده تمام الاطراد ، وإن كان العلماء قد اتخذوها دليلا في كثير من المواطن ، وجعلوها كالشيء المسلم به الذي لا يتطرق إليه النقص ؛ ونحن نذكر لك عدده مواضع أجازوا فيها تقديم المعمول ، ولم يجيزوا فيها تقديم العامل : الموضوع الأول : إذا كان خبر المبتدأ فعلا- ، لم يجز البصريون تقديمه على المبتدأ ؛ لئلا يلتبس المبتدأ بالفاعل ، فلا يقولون «ضرب زيد» على أن يكون في ضرب ضمير مستتر ، وجملته خبر مقدم ، لكن أجازوا تقديم معمول هذا الخبر على مبتدئه في نحو «عمرو ضرب زيدا». فيقولون «زيدا عمرو ضرب». الموضوع الثاني : خبر إن - إذا لم يكن ظرفا أو جارا ومجرورا - لم يجيزوا تقديمه على اسمها ؛ فلا يقولون : «إن جالس زيدا» ، وأجازوا تقديم معموله على الاسم ، فيقولون : «إن عندك زيدا جالس». الموضوع الثالث : الفعل المنفي بلم أو لن - نحو «لم أضرب ، ولن أضرب» - لم يجيزوا تقديمه على النفي ، وأجازوا تقديم معموله عليه ، نحو «زيدا لن أضرب ، وعمرا لم أصحاب». الموضوع الرابع : الفعل الواقع بعد إما الشرطيه ، لم يجيزوا إيلاءه لإما ، وأجازوا إيلاء معموله لها ، نحو قوله تعالى : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ) والغرض من القاعده التي أصلها هذا المستند : أن الغالب والكثير والأصل هو ألا يتقدم المعمول إلا حيث يجوز أن يتقدم العامل فيه ؛ فلا يضر أن يجوز تقديم المعمول في بعض الأبواب لنكته خاصه به حيث لا يتقدم عامله ، ولكل موضع من المواضع الأربعة نكته لا تتسع هذه العجالة لشرحها.

من أفعال هذا الباب ما لا يكون إلا ناقصا ومنها ما يكون تاما و يكون ناقصا

وقوله : «وذو تمام - إلى آخره» معناه أن هذه الأفعال انقسمت إلى قسمين ؛ أحدهما : ما يكون تاما و ناقصا ، والثاني ما لا يكون إلا ناقصا ، والمراد بالتام : ما يكتفى بمرفوعه ، وبالناقص : ما لا يكتفى بمرفوعه ، بل يحتاج معه إلى منصوب .

وكل هذه الأفعال يجوز أن تستعمل تامه ، إلا «فتىء» ، و «زال» التي مضارعها يزال ، لا- التي مضارعها يزول فإنها تامه ، نحو «زالت الشمس» و «ليس» فإنها لا تستعمل إلا ناقصه .

ومثال التام قوله تعالى : (وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرِهِ فَنُظِرْهُ إِلَىٰ مَيْسَرِهِ) أى : إن وجد ذو عسره ، وقوله تعالى : (خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ) وقوله تعالى : (فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ)

* * *

لا يفصل بين العامل واسمه بمعمول خبره، إلا إذا كان المعمول ظرفا أو مجرورا

ولا يلي العامل معمول الخبر

إلا إذا ظرفا أتى أو حرف جر (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ١١٨١

١- «ولا» نافية «يلى» فعل مضارع «العامل» مفعول به ليلى مقدم على الفاعل «معمول» فاعل يلى ، ومعمول مضاف و «الخبر» مضاف إليه «إلا» أداة استثناء «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «ظرفا» حال مقدم على صاحبه ، وهو الضمير المستتر فى أتى «أتى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «معمول الخبر» السابق «أو» حرف عطف «حرف» معطوف على قوله «ظرفا» وحرف مضاف و «جر» مضاف إليه ، وجمله «أتى» وفاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وهى فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يفصح عنه الكلام ، وتقديره : فإنه يليه ، وهذه الجملة كلها فى موضع الاستثناء من مستثنى منه محذوف ، وهو عموم الأوقات ، وكأنه قال : لا يلي معمول الخبر العامل فى وقت ما من الأوقات إلا فى وقت مجيئه ظرفا أو حرف جر .

يعنى أنه لا يجوز أن يلى «كان» وأخواتها معمول خبرها الذى ليس بظرف ولا جار ومجرور ، وهذا يشمل حالين :

أحدهما : أن يتقدم معمول الخبر [وحده على الاسم] ويكون الخبر مؤخرا عن الاسم ، نحو «كان طعامك زيد آكلا» وهذه ممتنعه عند البصريين ، وأجازها الكوفيون.

الثانى : أن يتقدم معمول والخبر على الاسم ، ويتقدم معمول على الخبر ، نحو «كان طعامك آكلا زيد» وهى ممتنعه عند سيبويه ، وأجازها بعض البصريين .

ويخرج من كلامه أنه إذا تقدم الخبر والمعمول على الاسم ، وقدم الخبر على المعمول جازت المسألة ؛ لأنه لم يلى «كان» معمول خبرها ؛ فتقول «كان آكلا طعامك زيد» ولا يمنعها البصريون.

فإن كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا جاز إيلاؤه «كان» عند البصريين والكوفيين ، نحو «كان عندك زيد مقيما ، وكان فيك زيد راغبا».

إذا ورد فى كلام العرب ما ظاهره إيلاء العامل معمول خبره وجب تأويله

ومضمّر الشّان اسما انو إن وقع

موهم ما استبان أنّه امتنع (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ١١٨٢

١- «مضمّر» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله «انو» الآتى ، ومضمّر مضاف و «الشّان» مضاف إليه «اسما» حال من مضمّر «انو» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «وقع» فعل ماض فعل الشرط ، مبنى على الفتح فى محل جزم ، وسكن للوقف «موهم» فاعل وقع ، وموهم مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «استبان» فعل ماض «أنه» أن : حرف توكيد ونصب ، والهاء ضمير الغائب اسمها مبنى على الضم فى محل نصب «امتنع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجملة من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر أن ، وأن ومعمولاها فى تأويل مصدر فاعل لاستبان ، و تقديره : استبان امتناعه ، وجملة «استبان» وفاعله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول . وتقدير البيت : وانو مضمّر الشّان حال كونه اسما لكان إن وقع فى بعض الكلام ما يوهم الأمر الذى وضح امتناعه ، وهو إيلاء كان معمول خبرها.

يعنى أنه إذا ورد من لسان العرب ما ظاهره أنه ولي «كان» وأخواتها معمول خبرها فأولّه على أنّ فى «كان» ضميراً مستترا هو ضمير الشأن ، وذلك نحو قوله :

٦٧- قنafd هداجون حول بيوتهم ***بما كان إياهم عطيه عودا(١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ١١٨٣

١- البيت للفرزدق ، من كلمه يهجو فيها جريرا وعبد القيس ، وهى من النقائص بين جرير والفرزدق ، وأولها قوله : رأى عبد قيس خفته شورت بها يدا قابس ألوى بها ثم أحمدا اللغه : «قنafd» جمع قنfd ، وهو - بضمين بينهما سكون ، أو بضم القاف وسكون النون وفتح الفاء ، وآخره ذال معجمه أو دال مهمله - حيوان يضرب به المثل فى السرى ؛ فيقال : هو أسرى من القنfd ، وقالوا أيضا «أسرى من أنقد» وأنقد : اسم للقنfd ، ولا ينصرف ولا تدخله الألف واللام ، كقولهم للأسد : أسامه ، وللدئب : ذؤاله ، قاله الميدانى (١ / ٢٣٩ الخيره) ثم قال : «والقنfd لا ينام الليل ، بل يجول ليله أجمع» اه ، ويقال فى مثل آخر «بات فلان بليل أنقد» وفى مثل آخر «اجعلوا ليكم ليل أنقد» وذكر مثله العسكرى فى جمهره الأمثال (بهامش الميدانى ٢ / ٧) «هداجون» جمع هداج وهو صيغه مبالغه من الهدج أو الهدجان ، والهدجان - بفتحات - ومثله الهدج - بفتح فسكون - مشيه الشيخ ، أو مشيه فيها ارتعاش ، وباب فعله ضرب ، ويروى «قنafd دراجون» والدراج : صيغه مبالغه أيضا من «درج الصبى والشيخ» - من باب دخل - إذا سار سيرا متقارب الخطو «عطيه» هو أبو جرير. المعنى : يريد وصفهم بأنهم خونه فجار ، يشبهون القنafd حيث يسرون بالليل طلبا للسرقة أو للدعارة والفحشاء ؛ وإتما السبب فى ذلك تعويد أيهم إياهم ذلك. الإعراب : «قنafd» خبر لمبتدأ محذوف تقديره : هم قنafd ، وأصله هم كالقنafd ؛ فحذف حرف التشبيه مبالغه «هداجون» صفة لقنafd ، مرفوع بالواو نيابه عن الضمه لأنه جمع مذكر سالم ، والنون عوض عن التنوين فى الاسم المفرد «حول» ظرف مكان متعلق بهداجون ، وحول مضاف ، وبيوت من «بيوتهم» مضاف إليه ، وبيوت مضاف والضمير مضاف إليه «بما» الباء حرف جر ، وما : يحتمل أن تكون موصولا- اسميا ، والأحسن أن تكون موصولا- حرفيا «كان» فعل ماض ناقص «إياهم» إيا : مفعول مقدم على عامله ، وهو عود ، وستعرف ما فيه ، وقوله «عطيه» اسم كان «عودا» فعل ماض ، مبنى على الفتح لا محل له من الإعراب ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على عطيه ، وجمله الفعل والفاعل فى محل نصب خبر «كان». وهذا الإعراب إنما هو بحسب الظاهر ، وهو الذى يعرب الكوفيون البيت عليه ويستدلون به ، وهو إعراب غير مرضى عند جمهره علماء النحو من البصريين ، وستعرف الإعراب المقبول عندهم عند بيان الاستشهاد بالبيت. الشاهد فيه : قوله «بما كان إياهم عطيه عودا» حيث إن ظاهره يوهم أن الشاعر قد قدم معمول خبر كان وهو «إياهم» على اسمها وهو «عطيه» مع تأخير الخبر وهو جمله «عودا» عن الاسم أيضا ؛ فلزم أن يقع معمول الخبر بعد الفعل ويليه ، هذا هو ظاهر البيت ، والقول بجواز هذا الظاهر هو مذهب الكوفيين ، وهم يعربون البيت على الوجه غير المرضى الذى ذكرناه فى الإعراب ، والبصريون يأبون ذلك ويمنعون أن يكون «عطيه» اسم كان ، ولهم فى البيت ثلاثة توجهات : أحدها : وهو الذى ذكره الشارح العلامه تبعا للمصنف ، أن اسم كان ضمير الشأن وقوله «عطيه» مبتدأ ، وجمله «عودا» فى محل رفع خبر المبتدأ ، وإياهم : مفعول به لعود ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب خبر كان ؛ فلم يتقدم معمول الخبر على الاسم لأن اسم كان مضممر يلى العامل. والتوجيه الثانى : أن «كان» فى البيت زائده ، و «عطيه عودا» مبتدأ وخبر ،

وجمله المبتدأ والخبر لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول ، وهو «ما» ، أى بالذى عطيه عودهموه. والثالث : أن اسم «كان» ضمير مستتر يعود على «ما» الموصول ، وجمله عطيه عود من المبتدأ والخبر فى محل نصب خبر كان ، وجمله كان ومعموليه لا محل لها من الإعراب صلة الموصول. والعائد - على هذا التوجيه والذى قبله - محذوف تقديره هنا : بما كان عطيه عودهموه ومنهم من يقول : هذا البيت من الضرورات التى تباح للشاعر ، ولا- يجوز لأحد من المتكلمين أن يقيس فى كلامه عليها. قال المحققون من العلماء : والقول بالضروره متعين فى قول الشاعر ، ولم نقف على اسمه : باتت فؤادى ذات الخال سالبه فالعيش إن حمّ لى عيش من العجب فذات الخال : اسم بات ، وسالبه : خبره ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله يعود على ذات الخال ، وفؤادى : مفعول به مقدم على عامله الذى هو قوله سالبه ، وزعموا أنه لا يمكن فى هذا البيت أن يجرى على إحدى التوجيهات السابقه ، ومثله قول الآخر : لئن كان سلمى الشيب بالصيد مغربا لقد هون السيلوان عنها التحلم فالشيب : اسم كان ، ومغربا خبره ، وفيه ضمير مستتر يعود على الشيب هو فاعله وسلمى مفعول به لمغربا تقدم على اسم كان ، ولا تتأتى فيه التوجيهات السابقه. ومن العلماء من خرج هذين البيتين تخريجا عجيبا ؛ فرعم أن «فؤادى» منادى بحرف نداء محذوف ، وكذلك «سلمى» وكأن الشاعر قد قال : باتت يا فؤادى ذات الخال سالبه إياك ، ولئن كان يا سلمى الشيب مغربا إياك بالصد ، وجمله النداء فى البيتين لا محل لها معترضه بين العامل ومعموليه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۲]

ص: ۱۱۸۴

فهذا ظاهره أنه مثل «كان طعامك زيد أكلا» ويتخرج على أن في «كان» ضميرا مستترا هو ضمير الشأن [وهو اسم كان].

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٣]

ص: ١١٨٥

ومما ظاهره أنه مثل «كان طعامك آكلا زيد» قوله :

٦٨- فأصبحوا والنوى على معرّسهم *** وليس كل النوى تلقى المساكين (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٤]

ص : ١١٨٦

١- البيت لحميد الأرقط ، وكان بخيلا ، فنزل به أضياف ، فقدم لهم تمرا ، والبيت من شواهد كتاب سيبويه (ج ١ ص ٣٥) وقبله قوله : باتوا وجلّتنا الصّهباء بينهم كأنّ أظفارهم فيها السيكاكين اللغه : «جلّتنا» بضم الجيم وتشديد اللام مفتوحه - وعاء يتخذ من الخوص يوضع فيه التمر يكتز فيه ، وجمعه جلل - بوزن غرفه وغرف - ويجمع أيضا على جلال ، وهي عرييه معروفه «الصهباء» يريد أن لونها الصهبه ، قال الأعلام في شرح شواهد سيبويه : الجمله قفه التمر تتخذ من سعف النخل وليفه ؛ فلذلك وصفها بالصهبه ، اه ، «فأصبحوا» دخلوا في الصباح «معرّسهم» اسم مكان من «عرس بالمكان» - بتشديد الراء مفتوحه - أى نزل به ليلا. المعنى : يصف أضيافا نزلوا به فقراهم تمرا ؛ يقول : لما أصبحوا ظهر على مكان نزولهم نوى التمر كومه مرتفعه ، مع أنهم لم يكونوا يرمون كل نواه يأكلون تمرتها ؛ بل كانوا يلقون بعض النوى ويبلعون بعضا ، إشاره إلى كثره ما قدم لهم منه ، وكثره ما أكلوا ، ووصفهم بالشره. الإعراب : «فأصبحوا» فعل وفاعل «و» حاله «النوى» مبتدأ «عالى» خبره ، وعالى مضاف ومعرّس من «معرّسهم» مضاف إليه ، ومعرّس مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال من الواو فى «أصبحوا» ليس» فعل ماض ناقص ، واسمها ضمير الشأن «كل» مفعول به مقدم لقوله «تلقى» وكل مضاف ، و «النوى» مضاف إليه «نلقى» فعل مضارع «المساكين» فاعل تلقى ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب خبر ليس ، وهذا الإعراب جار على الذى اختاره العلماء كما ستعرف. الشاهد فيه : قوله «وليس كل النوى تلقى المساكين» ولكى يتضح أمر الاستشهاد بهذا البيت تمام الاتضاح نبين لك أولا- أنه يروى برفع كل وبنصبه ، ويروى «يلقى المساكين» بياء المضارعه كما يروى «تلقى المساكين» بالتاء ؛ فهذه أربع روايات. أما روايه رفع «كل» - سواء أكانت «وليس كل النوى يلقى المساكين» أم كانت «وليس كل النوى تلقى المساكين» - فليس فعل ماض ناقص ، وكل : اسم ليس ، وكل مضاف ، والنوى : مضاف إليه ، ويلقى أو تلقى : فعل مضارع ، والمساكين : فاعله ، وجمله الفعل والفاعل فى محل نصب خبر ليس ، ولا شاهد فى هذا البيت على هاتين الروايتين لما نحن فيه ، وليس فيه إيهام لأمر غير جائز ، غير أن الكلام يحتاج إلى تقدير ضمير يربط جمله خبر ليس باسمها ، وأصل الكلام : وليس كل النوى يلقى المساكين ، أو تلقيه المساكين. فإن قلت : كيف جاز أن يروى «تلقى المساكين» بتأنيث الفعل مع أن فاعله مذكر ، إذ المساكين جمع مسكين. فالجواب عن ذلك : أن المساكين جمع تكسير ، وجمع التكسير يجوز فى فعله التذكير والتأنيث بإجماع النحاه بصريهم وكوفهم ، سواء أكان مفرد جمع التكسير مذكرا أم كان مفرده مؤنثا ، ومن ورود فعله مؤنثا - مع أن مفرده مذكر - قول الله تعالى : (قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ، قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا ، وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا) فإن مفرد الأعراب أعرابى. وأما روايه نصب كل والفعل «يلقى» بياء المضارعه ، فليس : فعل ماض ناقص ، واسمها ضمير شأن محذوف ، وكل مفعول مقدم ليلقى ، وكل مضاف والنوى : مضاف إليه ، ويلقى : فعل مضارع ، والمساكين : فاعله ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب خبر ليس ، ولا- يجوز فى البيت على هذه الروايه غير هذا الوجه من الإعراب ، نعنى أنه لا يجوز أن يكون قوله المساكين اسم ليس مؤخرا ، ويلقى فعلا- مضارعا فاعله ضمير مستتر يعود إلى المساكين ، وجمله يلقى وفاعله فى محل نصب خبر ليس

تقدم على اسمها. فإن قلت : فلم لا يجوز أن يكون المضارع مسندا إلى ضمير مستتر يعود إلى المساكين إذا روى البيت «وليس كل النوى يلقى المساكين» بنصب كل؟ فالجواب أن ننبهك إلى أن الفعل المسند إلى ضمير يعود إلى جمع التفسير لا يجوز أن يكون كفعل الواحد المذكور ، فأنت لا تقول : الأعراب قال ، ولا تقول : المساكين يلقى ، وإنما يجوز فيه حينئذ أن يكون ضمير الجماعه : فتقول : الأعراب قالوا ، وتقول المساكين يلقون ، ويجوز فيه أن يكون مثل فعل الواحد المؤنث ، فتقول : الأعراب قالت : أو تقول : المساكين ألقى أو تلقى ، وكذا إذا تقدم الفعل وأسند إلى ضمير جمع التفسير المؤخر عنه يجب أن تقول : يلقون المساكين ، أو تقول : تلقون المساكين ، أو يقول تلقى المساكين ، فلما لم يقل شيئا من ذلك علمنا أنه أسنده إلى الاسم الظاهر بعده. وأما روايه نصب «كل» والفعل «تلقى» بالتاء الفوقيه فالكوفيون يعربونها هكذا - كل : مفعول مقدم لتلقى ، وكل مضاف والنوى : مضاف إليه ، وتلقى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المساكين ، والجمله من الفعل وفاعله المستتر فيه فى محل نصب خبر ليس تقدم على اسمه ، والمساكين : اسم ليس تأخر عن خبره ، ويستدل الكوفيون بهذا البيت - على هذا الإعراب - على أنه يجوز أن يقع بعد ليس وأخواتها معمول خبرها إذا كان خبرها مقدا على اسمها ، كما فى البيت. والبصريون يقولون : إن هذا الإعراب غير لازم فى هذا البيت ، وعلى هذا لا يكون البيت دليلا على ما زعمتم ، والإعراب الذى نراه هو أن يكون ليس فعلا ناقصا ، واسمه ضمير شأن محذوف ، وكل : مفعول مقدم لتلقى ، والنوى : مضاف إليه ، وتلقى فعل مضارع ، والمساكين : فاعله ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب خبر ليس ، والتقدير : وليس (هو : أى الحال والشأن) كل النوى تلقى المساكين ؛ فلم يقع بعد ليس معمول خبرها عند التحقيق ، بل الواقع بعدها هو اسمها المحذوف وموضعه بعدها وإذا علمت هذا فاعلم أن ابن الناظم قد استشهد بهذا البيت لمذهب الكوفيين على الوجه الذى ذكرناه عنهم من الإعراب ؛ فأنكر العينى عليه ذلك ، وقال : وهذا وهم منه ؛ لأنه لو كان المساكين اسم ليس لقال «يلقون المساكين» كما تقول : قاموا الزيدون ، على أن الجمله من الفعل وفاعله خبر مقدم ، والاسم بعدها مبتدأ مؤخر ، والبيت لم يرو إلا «يلقى المساكين» بالياء التحتية. واسم ليس فى هذا البيت ضمير الشأن عند الكوفيين والبصريين ، اه كلامه بحروفه. والعبد الضعيف - غفر الله له ولوالديه! - يرى أن فى كلام العينى هذا تحاملا على ابن الناظم لا يقره الإنصاف ، وأن فيه خلا من عده وجوه. الأول : أن قوله «والبيت لم يرو إلا- يلقى المساكين بالياء التحتية» غير صحيح ؛ فقد علمت أنه يروى بالياء التحتية والتاء الفوقيه ، وهذه عباره الشارح العلامة تنادى بأنه قد روى بالتاء ، وأن الاستشهاد بالبيت لمذهب الكوفيين إنما يتجه على روايه التاء ؛ فكان عليه أن يمسك عن تخطئه فى الروايه ، لأن الروايه ترجع إلى الحفظ لا- إلى العقل ، ولا- شك أنه اطلع على كلام شارحنا لأنه شرح شواهد. الثانى : فى قوله «ولو كان المساكين اسم ليس لقال يلقون المساكين» ليس بصواب ، إذ لا يلزم على كون المساكين اسم ليس أن يقول الشاعر : يلقون المساكين ، بل يجوز له أن يقول ذلك ، وأن يقول : تلقى المساكين ، كما بينا لك ، وقد قال عباره الثانى على روايه الجماعه من أثبات العلماء. الثالث : أن تنظيره بقوله «كما تقول قاموا الزيدون ، على أن الجمله خبر مقدم والاسم بعدها مبتدأ مؤخر» ليس تنظيرا صحيحا ، لأن الاسم فى الكلام الذى نظر به جمع مذكر سالم ، ومذهب البصريين أنه لا يجوز فى فعله إلا- التذكير ، فلم يتم له التنظير ، والله يغفر لنا وله!! ومن مجموع ما قدمنا ذكره من الكلام على هذا البيت تتبين لك خمس امور : الأول : أن ثلاث روايات لا يجوز على كل روايه منها فى البيت إلا وجه واحد من وجوه الإعراب. الثانى : أنه لا شاهد فى البيت لمذهب الكوفيين على كل روايه من هذه الروايات الثلاث. الثالث : أن استشهاد الكوفيين بالبيت على ما ذهبوا إليه لا- يجوز إلا- على الروايه الرابعه ، وهى «وليس كل النوى تلقى المساكين». الرابع : أن البيت يحتمل على الروايه الرابعه وجهها من الإعراب غير ما أعربه عليه الكوفيون. الخامس : أن استدلال الكوفيين بالبيت لم يتم ؛ لأن الدليل متى تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال ، وأنت خبير أن الاستدلال والاستشهاد غير التمثيل.

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۵]

ص: ۱۱۸۷

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۶]

ص: ۱۱۸۸

- إذا قرىء بالتاء المشناه من فوق - فيخرج البيتان على إضمار الشأن :

والتقدير فى الأول «بما كان هو» أى : الشأن ؛ فضمير الشأن اسم كان ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ١١٨٩

وعطيه : مبتدأ ، وعود : خبره ، وإياهم : مفعول عود ، والجمله من المبتدأ وخبره خبر كان ؛ فلم يفصل بين «كان» واسمها معمول الخير ؛ لأن اسمها مضمرة قبل المعمول.

والتقدير فى البيت الثانى «وليس هو» أى : الشأن ؛ فضمير الشأن اسم ليس ، وكلّ [النوى] منصوب بتلقى ، وتلقى المساكين : فعل وفاعل [والمجموع] خير ليس ، هذا بعض ما قيل فى البيتين.

تأنى «كان» زائده، و بيان مواضع زيادتها، و شروطها

وقد تزداد كان فى حشو : كما

كان أصح علم من تقدما (١)

كان على ثلاثه أقسام ؛ أحدها : الناقصه ، والثانى : التامه ، وقد تقدم ذكرهما والثالث : الزائده ، وهى المقصوده بهذا البيت ، وقد ذكر ابن عصفور أنها تزداد بين الشئيين المتلازمين : كالمبتدأ وخبره ، نحو «زيد كان قائم» والفعل ومرفوعه ؛ نحو «لم يوجد كان مثلك» والصله والموصول ، نحو «جاء الهمذى كان أكرمه» والصفه والموصوف ، «مررت برجل كان قائم» وهذا يفهم أيضا من إطلاق قول المصنف «وقد تزداد كان فى حشو» وإنما تنقاس زيادتها بين «ما»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص : ١١٩٠

١- «وقد» حرف تقليل «تزداد» فعل مضارع مبنى للمجهول «كان» قصد لفظه : نائب فاعل تزداد «فى حشو» جار ومجرور متعلق بتزداد «كما» الكاف جاره لقول محذوف «ما» تعجيبه ، وهى نكره تامه مبتدأ ، وسوغ الابتداء بها ما فيها من معنى التعجب «كان» زائده «أصح» فعل ماض فعل تعجب ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود على ما التعجيبه «علم» مفعول به لأصح ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول فى محل رفع خبر المبتدأ ، وعلم مضاف و «من» اسم موصول مضاف إليه «تقدما» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصوله ، والجمله من تقدم وفاعله لا محل لها من الإعراب صله الموصول.

وفعل التعجب ، نحو «ما كان أصحّ علم من تقدّما (١)» ولا تزداد في غيره إلا سماعا.

وقد سمعت زيادتها بين الفعل ومرفوعه ، كقولهم (٢) : ولدت فاطمه بنت الخرشب الأنماريه الكمله من بنى عبس لم يوجد كان أفضل منهم.

و [قد] سمع أيضا زيادتها بين الصفه والموصوف كقوله :

٦٩- فكيف إذا مررت بدار قوم *** وجيران لنا كانوا كرام (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ١١٩١

١- مما ورد من زيادتها بين «ما» التعجبيه وفعل التعجب قول الشاعر : لله درّ أنو شروان من رجل ما كان أعرفه بالدون والتيفل ونظيره قول الحماسى (انظر شرح التبريزى ٣ / ٢٢ بتحقيقنا) : أبا خالد ما كان أوهى مصيبه أصابت معدّا يوم أصبحت ثاويا وقول امرئ القيس بن حجر الكندى (وهو الشاهد رقم ٢٤٩ الآتى فى هذا الكتاب) : أرى أم عمرو دمعتها قد تحدرّا بكاء على عمرو ، وما كان أصبرا إذا قدرت الكلام وما كان أصبرها ، وقول عروه ابن أذينه : ما كان أحسن فيك العيش مؤتفا غصّا ، وأطيب فى آصالك الأصلا

٢- قائل هذا الكلام هو قيس بن غالب ، فى فاطمه بنت الخرشب ، من بنى أنمار ابن بغيض بن ريث بن غطفان ، وأولادها هم : أنس الفوارس ، وعماره الوهاب ، وقيس الحفاظ وربيع الكامل ، وأبوهم زياد العبسى ، وكان كل واحد منهم نادره أقرانه شجاعه وبساله ورفع شأنه.

٣- البيت للفرزدق ، من قصيده له يمدح فيها هشام بن عبد الملك - وقيل : يمدح سليمان بن عبد الملك - وقد أنشده سيبويه (ج ١ ص ١٨٩) ببعض تغيير الإعراب : «كيف» اسم استفهام أشرب معنى التعجب ، وهو مبنى على الفتح فى محل نصب حال من فاعل هو ضمير مستتر فى فعل محذوف ، وتقدير الكلام : كيف أكون ، مثلا «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «مررت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «بدار» جار ومجرور متعلق بمررت ، ودار مضاف و «قوم» مضاف إليه «وجيران» معطوف على دار قوم «لنا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لجيران «كانوا» زائده - وستعرف ما فيه - «كرام» صفه لجيران مجرور وعلامه جره الكسره الظاهره فى آخره. الشاهد فيه : قوله «وجيران لنا كانوا كرام» حيث زيدت «كانوا» بين الصفه وهى قوله «كرام» والموصوف وهو قوله «جيران». هذا مقتضى كلام الشارح العلامه ، وهو ما ذهب إليه إمام النحاه سيبويه ، لكن قال ابن هشام فى توضيحه : إن شرط زياده «كان» أن تكون وحدها ؛ فلا تزداد مع اسمها ، وأنكر زيادتها فى هذا البيت ، وهو تابع فى هذا الكلام لأبى العباس محمد بن يزيد المبرد ؛ فإنه منع زياده كان فى هذا البيت ، على زعمه أنها إنما تزداد مفردة لا اسم لها ولا خبر ، وخرج هذا البيت على أن قوله «لنا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان مقدم عليها ، والواو المتصله بها اسمها ، وغايه ما فى الباب أن الشاعر فصل بين الصفه وموصوفها بجمله كامله من كان واسمها وخبرها ، وقدم خبر كان على اسمها ، وتقدير الكلام - على هذا - وجيران كرام كانوا لنا. والذى ذهب إليه سيبويه أولى بالرعايه ؛ لأن اتصالها باسمها لا يمنع من زيادتها ، ألا ترى أنهم يلغون ظننت متأخره ومتوسطه ، ولا يمنهم إسنادها إلى اسمها من إلغائها ، ثم المصير إلى تقديم خبر «كان» عليها

والفصل بين الصفه وموصوفها عدول عما هو أصل إلى شىء غيره. قال سيوييه : «وقال الخليل : إن من أفضلهم كان زيدا ، على إلغاء كان ، وشبهه بقوله الشاعر : * وجيران لنا كانوا كرام*» اه وقال الأعلم : «الشاهد فيه إلغاء كان وزيادتها توكيدا وتبيننا لمعنى المضى ، والتقدير وجيران لنا كرام كانوا كذلك» اه. هذا ، ومن شواهد زياده «كان» بين الصفه وموصوفها - من غير أن تكون متصله باسمها - قول جابر الكلابى (وانظر معجم البلدان ماده كتيفه) : وماؤ كما العذب الذى لو شربته شفاء ل نفس كان طال اعتلالها فإن جمله «طال اعتلالها» فى محل جر صفه ل نفس ، وقد زاد بينهما «كان».

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۰]

ص: ۱۱۹۲

وشدّ زيادتها بين حرف الجر ومجروره ، كقوله :

٧٠- سراه بنى أبى بكر تسامى ***على كان المسومه العراب (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ١١٩٣

١- أنشد الفراء هذا البيت ، ولم ينسبه إلى قائل ؛ ولم يعرف العلماء له قائلًا ، ويروى المصراع الأول منه : * جياذ بنى أبى بكر تسامى * اللغة : «سراه» جمع سرى ، وهو جمع عزيز ؛ فإنه يندر جمع فعيل على فعله ، والجياذ : جمع جواد ، وهو الفرس النفيس «تسامى» أصله تتسامى - بتاءين - فحذف إحداهما تخفيفًا «المسومه» الخيل التى جعلت لها علامه ثم تركت فى المرعى «العراب» هى خلايف البراذين والبخاتى ، ويروى : * على كان المطهمه الصّلاب * والمطهمه : البارعه التامه فى كل شىء ، والصلاب : جمع صلب ، وهو القوى الشديد. المعنى : من رواه «سراه بنى أبى بكر - إلخ» فمعناه : إن سادات بنى أبى بكر يركبون الخيول العربيه التى جعلت لها علامه تتميز بها عما عداها من الخيول. ومن رواه «جياذ بنى أبى بكر - إلخ» فمعناه : إن خيول بنى أبى بكر لتسمو قيمتها ويرتفع شأنها على جميع ما عداها من الخيول العربيه ، يريد أن جياذهم أفضل الجياذ وأعلاها. الإعراب : «جياذ» مبتدأ ، وجياذ مضاف ، و «بنى» مضاف إليه ، وبنى مضاف و «أبى» مضاف إليه ، وأبى مضاف ، و «بكر» مضاف إليه «تسامى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى جياذ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «على» حرف جر «كان» زائده «المسومه» مجرور بعلى «العراب» نعت للمسومه ، والجار والمجرور متعلق بقوله تسامى. الشاهد فيه : قوله «على كان المسومه» حيث زاد «كان» بين الجار والمجرور ، ودليل زيادتها أن حذفها لا يخل بالمعنى.

وأكثر ما تزداد بلفظ الماضي ، وقد شذت زيادتها بلفظ المضارع فى قول أمّ عقيل بن أبى طالب :

٧١- أنت تكون ماجد نبيل ***إذا تهبّ شمال بليل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ١١٩٤

١- البيت - كما قال الشارح - لأم عقيل بن أبى طالب ، وهى فاطمه بنت أسد بن هاشم بن عبد مناف ، وهى زوج أبى طالب بن عبد المطلب عم النبى صلى الله عليه وسلم وأبى أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضى الله عنه ، تقوله وهى ترقص ابنها عقيلًا ، ويروى بيت الشاهد مع ما قبله هكذا : إنّ عقيلًا كاسمه عقيل وبيبي الملفّف المحمول أنت تكون السّيّد النبيل إذا تهبّ شمال بليل * يعطى رجال الحىّ أو نبيل * اللغه : «ماجد» كريم «نبيل» فاضل شريف «تهب» مضارع هبت الريح هبوبا وهيبيا ، إذا هاجت «شمال» هى ريح تهب من ناحيه القطب «بليل» رطبه نديه. الإعراب : «أنت» ضمير منفصل مبتدأ «تكون» زائده «ماجد» خبر المبتدأ «نبيل» صفة لماجد «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «تهب» فعل مضارع «شمال» فاعل تهب «بليل» نعت لشمال ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه الكلام ، والتقدير : إذا تهب شمال بليل فأنت ماجد نبيل حينئذ. الشاهد فيه : قولها «أنت تكون ماجد» حيث زادت المضارع من «كان» بين المبتدأ وخبره ، والثابت زيادته إنما هو الماضى دون المضارع ؛ لأن الماضى لما كان مبنيًا أشبه الحرف ، وقد علمنا أن الحروف تقع زائده ، كالباء ، وقد زيدت الباء فى المبتدأ فى نحو «بحسبك درهم» وزيدت فى خبر ليس فى نحو قوله تعالى (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) ونحو ذلك ؛ فأما المضارع فهو معرب ، فلم يشبه الحرف ، بل أشبه الاسم ؛ فتحصن بذلك عن أن يزداد ، كما أن الأسماء لا تزداد إلا شذوذًا ، وهذا إيضاح كلام الشارح وتخريج كلامه وتعليقه. والقول بزياده «تكون» شذوذًا فى هذا البيت قول ابن الناظم وابن هشام وتبعهما من جاء بعدهما من شراح الألفيه ، وهما تابعان فى ذلك لابن السيد وأبى البقاء. ومما استدلل به على زياده «تكون» بلفظ المضارع قول حسان بن ثابت : كأنه سبيته من بيت رأس يكون مزاجها عسل وماء روياء برفع «مزاجها عسل وماء» على أنها جمله من مبتدأ وخبر فى محل رفع صفة لسبيته وزعما أن «يكون» زائده. والرد على ذلك أن الروايه بنصب «مزاجها» على أنه خبر يكون مقدا ، ورفع «عسل وماء» على أنه اسم يكون مؤخر ، ولئن سلمنا روايه رفعهما فليس يلزم عليها زياده يكون ، بل هى عامله ، واسمها ضمير شأن محذوف ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب خبرها. وكذلك بيت الشاهد ، ليست «تكون» فيه زائده ، بل هى عامله ، واسمها ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وخبرها محذوف ، والجمله لا- محل لها معترضه بين المبتدأ وخبره ، والتقدير : أنت ماجد نبيل تكونه.

تحذف «كان»: إما وحدها، وإما مع اسمها، وإما مع خبرها

ويحذفونها ويبقون الخبر

وبعد إن ولو كثيرا إذا اشتهر (١)

تحذف «كان» مع اسمها ويبقى خبرها كثيرا بعد إن ، كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ١١٩٥

١- «يحذفونها» فعل مضارع ، وواو الجماعه فاعله ، وها العائد على كان مفعول به «ويبقون» الواو حرف عطف ، يبقون فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، وواو الجماعه فاعله «الخبر» مفعول به ليبقون «وبعد» ظرف متعلق بقوله اشتهر الآتى ، وبعد مضاف و «إن» قصد لفظه مضاف إليه «ولو» معطوف على إن «كثيرا» حال من الضمير المستتر فى اشتهر «ذا» اسم إشارة مبتدأ «اشتهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «ذا» الواقع مبتدأ ، والجمله من اشتهر وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

١- البيت للنعمان بن المنذر ملك العرب في الحيره ، من أبيات يقولها في الربيع ابن زياد العبسي ، وهو من شواهد سيبويه (١ / ١٣١) ونسب في الكتاب لشاعر يقوله للنعمان ، ولم يتعرض الأعلام في شرح شواهده إلى نسبه بشيء ، والمشهور ما ذكرنا أولاً من أن قائله هو النعمان بن المنذر نفسه في قصه مشهوره تذكر في أخبار لبید. الإعراب : «قد» حرف تحقيق «قيل» فعل ماض مبني للمجهول «ما» اسم موصول نائب فاعل «قيل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «إن» شرطيه «صدقا» خبر لكان المحذوفه مع اسمها ، والتقدير «إن كان المقول صدقا» «وإن كذبا» مثل قوله «إن صدقا» وكان المحذوفه في الموضعين فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف في الموضعين لدلاله سابق الكلام عليه «فما» اسم الاستفهام مبتدأ «اعتذارك» اعتذار : خبر المبتدأ ، واعتذار مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه «من قول» جار ومجرور متعلق باعتذار «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «قيلاً» فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قول ، والجمله في محل جر بإضافه إذا إليها ، وجواب «إذا» محذوف يدل عليه سابق الكلام ، وتقديره : إذا قيل قول فما اعتذارك منه. الشاهد فيه : قوله «إن صدقا» ، وإن كذبا» حيث حذف «كان» مع اسمها وأبقى خبرها بعد «إن» الشرطيه ، وذلك كثير شائع مستساغ ، ومثله قول ليلي الأخيله (انظره في أمالي القالي ١ / ٢٤٨ ثم انظر اعتراضا عليه في التنبیه ٨٨) : لا تقرّبنّ الدهر آل مطرف إن ظالما - أبدا - وإن مظلوما وقول النابغه الذبياني : حذبت عليّ بطون ضنّه كلّها إن ظالما فيهم وإن مظلوما وقول ابن همّام السلولي : وأحضرت عذرى عليه الشّهو***د إن عاذرالى وإن تاركا وكذا يكثر حذفها مع اسمها بعد «لو» كما قرره الشارح العلامه ، وعليه قول الشاعر : لا يأمن الدهر ذو بغى ولو ملكا جنوده ضاق عنها السهل والجبل

التقدير : «إن كان المقول صدقا ، وإن كان المقول كذبا» وبعد لو (١) ، كقولك : «أئنتى بدأبه ولو حمارا» أى : «ولو كان الماتى به حمارا».

وقد شذَّ حذفها بعد لدن ، كقوله :

٧٣- * من لد شولا فإلى إتلائها***[التقدير : من لد أن كانت شولا]. (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص : ١١٩٧

١- ومن ذلك ما ورد فى الحديث من قول رسول الله صلى الله عليه و [آله] و سلم «التمس ولو خاتما من حديد» التقدير : ولو كان ملتمسك خاتما من حديد ، والبيت الذى أنشدناه فى آخر شرح الشاهد رقم ٧٢.

٢- هذا كلام تقوله العرب ، ويجرى بينها مجرى المثل ، وهو يوافق بيتا من مشطور الرجز ، وهو من شواهد سيويه (١ / ١٣٤) ولم يتعرض أحد من شراحه إلى نسبته لقائله بشىء. اللغة : «شولا» قيل : هو مصدر «شالت الناقة بذنبها» أى رفعتة للضراب ، وقيل : هو اسم جمع لشائله - على غير قياس - والشائله : الناقة التى خف لبنها وارتفع ضرعها «إتلائها» مصدر «أثلت الناقة» إذا تبعها ولدها ، الإعراب : «من لد» جار ومجرور متعلق بمحذوف ، والتقدير : ربيتها من لد - مثلا «شولا» خبر لكان المحذوفه مع اسمها ، والتقدير «من لد أن كانت الناقة شولا» «فإلى» الفاء حرف عطف ، وإلى : حرف جر «إتلائها» إتلاء : مجرور بإلى ، وإتلاء مضاف وها مضاف إليه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف معطوف بالفاء على متعلق الجار والمجرور الأول ، وتقدير الكلام : ربيت هذه الناقة من لد كانت شولا فاستمر ذلك إلى إتلائها. الشاهد فيه : قوله «من لد شولا» حيث حذف «كان» واسمها وأبقى خبرها وهو «شولا» بعد لد ، وهذا شاذ ؛ لأنه إنما يكثر هذا الحذف بعد «إن ، ولو» كما سبق ، هذا بيان كلام الشارح العلامة وأكثر النحويين ، وهو المستفاد من ظاهر كلام سيويه. وفى الكلام توجيه آخر ، وهو أن يكون قولهم «شولا» مفعولا- مطلقا لفعل محذوف ، والتقدير «من لد شالت الناقة شولا» وبعض النحويين يذكر فيه إعرابا ثالثا وهو أن يكون نصب «شولا» على التمييز أو التشبيه بالمفعول به ، كما ينتصب لفظ «غدوه» بعد «لدن» وعلى هذين التوجيهين لا يكون فى الكلام شاهد لما نحن فيه ، وراجع هذه المسألة وشرح هذا الشاهد فى شرحنا على شرح أبى الحسن الأشمونى فى (ج ١ ص ٣٨٦ الشاهد رقم ٢٠٦) تظفر ببحث ضاف واف.

وبعد «أن» تعويض «ما» عنها ارتكب

كمثل «أما أنت بڑا فاقترَب» (١)

ذكر في هذا البيت أن «كان» تحذف بعد «أن» المصدرية ويعوّض عنها «ما» ويبقى اسمها وخبرها ، نحو «أما أنت بڑا فاقترَب» والأصل «أن كنت بڑا فاقترَب» فحذفت «كان» فانفصل الضمير المتصل بها وهو التاء ، فصار «أن أنت بڑا» ثم أتى بـ «ما» عوضاً عن «كان» ، فصار

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٤]

ص: ١١٩٨

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «ارتكب» الآتي ، وبعد مضاف ، و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «تعويض» مبتدأ ، وتعويض مضاف ، و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه «عنها» جار ومجرور متعلق بتعويض «ارتكب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تعويض ، والجمله من ارتكب ونائب فاعله في محل رفع خبر المبتدأ ، «كمثل» الكاف زائده ، مثل : خبر لمبتدأ محذوف «أما» هي أن المصدرية المدغمه في ما الزائده المعوض بها عن كان المحذوفه «أنت» اسم كان المحذوفه «برا» خبر كان المحذوفه «فاقترَب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

«أن ما أنت بَرّاء» [ثم أدغمت النون في الميم ، فصار «أما أنت بَرّاء»] ، ومثله قول الشاعر :

٧٤- أبا خراشه أما أنت ذا نفر***فإن قومي لم تأكلهم الضبع (١)ذر

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٧]

ص : ١١٩٩

١- البيت للعباس بن مرداس يخاطب خفاف بن ندبه أبا خراشه ، وهو من شواهد سيبويه (ج ١ ص ١٤٨) وخفاف - بزنه غراب - شاعر مشهور ، وقارس مذکور ، من فرسان قيس ، وهو ابن عم صخر ومعاويه وأحتهما الخنساء الشاعر المشهوره ، وندبه - بضم النون أو فتحها - أمه ، واسم أبيه عمير. اللغة : «ذا نفر» يريد ذا قوم تعتر بهم وجماعه تمتلئ بهم فخرا «الضبع» أصله الحيوان المعروف ، ثم استعملوه في السنه الشديده المجدبه ، قال حمزه الأصفهاني : إن الضبع إذا وقعت في غنم عاثت ، ولم تكتف من الفساد بما يكتفى به الذئب ، ومن إفسادها وإسرافها فيه استعارت العرب اسمها للسنه المجدبه ، فقالوا : أكلتنا الضبع. المعنى : يا أبا خراشه ، إن كنت كثير القوم ، وكنت تعتر بجماعتك فإن قومي موفورون كثير والعدد لم تأكلهم السنه الشديده المجدبه ، ولم يضعفهم الحرب ولم تنل منهم الأزمات الإعراب : «أبا» نادى حذف منه ياء النداء ، وأبا مضاف ، و «خراشه» مضاف إليه «أما» هي عباره عن أن المصدريه المدغمه في «ما» الزائده النائبه عن «كان» المحذوفه «أنت» اسم لكان المحذوفه ، «ذا» خبر كان المحذوفه ، وذا مضاف و «نفر» مضاف إليه «فإن» الفاء تعليليه ، إن حرف توكيد ونصب «قومي» قوم اسم إن ، وقوم مضاف والياء ضمير المتكلم مضاف إليه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «تأكلهم» تأكل : فعل مضارع مجزوم بلم والضمير مفعول به لتأكل «الضبع» فاعل تأكل ، والجمله من الفعل والفاعل في محل رفع خبر «إن». الشاهد فيه : قوله «أما أنت ذا نفر» حيث حذف «كان» التي ترفع الاسم وتنصب الخبر ، و عوض عنها ما» الزائده وأدغمها في نون أن المصدريه وأبقى اسم «كان» وهو الضمير البارز المنفصل ، وخبرها وهو قوله «ذا نفر». وأصل الكلام عند البصريين : فخرت على لأن كنت ذا نفر ، فحذفت لام التعليل ومتعلقها ؛ فصار الكلام : أن كنت ذا نفر ، ثم حذف كان لكثرة الاستعمال قصدا إلى التخفيف ، فانفصل الضمير الذي كان متصلا بكان لأنه لم يبق في الكلام عامل يتصل به هذا الضمير ثم عوض من كان بما الزائده ؛ فالتقى حرفان متقاربان - وهما نون أن المصدريه وميم ما الزائده - فأدغمهما ؛ فصار الكلام : أما أنت ذا نفر. هذا ، وقد روى ابن دريد وأبو حنيفه الدينورى في مكان هذه العبارة «إما كنت ذا نفر وعلى روايتهما لا- يكون في البيت شاهد لما نحن فيه الآن. ومن شواهد المسأله قول الشاعر : إما أقمت وأما أنت مرتحلا فالله يكلاً ما تأتي وما تذر

فأن : مصدرية ، وما : زائده عوضا عن «كان» ، وأنت : اسم كان المحذوفه ، وذا نفر : خبرها ، ولا يجوز الجمع بين كان وما ؛ لكون «ما» عوضا عنها ، ولا يجوز الجمع بين العوض والمعوض ، وأجاز ذلك المبرد ، فيقول «أما كنت منطلقا انطلقت» (١).

ولم يسمع من لسان العرب حذف «كان» وتعويض «ما» عنها وإبقاء اسمها وخبرها إلا إذا كان اسمها ضمير مخاطب كما مثل به المصنف ، ولم يسمع مع ضمير المتكلم ، نحو «أما أنا منطلقا انطلقت» والأصل «أن كنت منطلقا» ولا مع الظاهر ، نحو «أما زيد ذاهبا انطلقت» والقياس جوازهما كما جاز مع المخاطب ، والأصل «أن كان زيد ذاهبا انطلقت» وقد مثل سيبويه رحمه الله في كتابه ب- «أما زيد ذاهبا».

قد يخفف المضارع المجزوم من كان يحذف نونه و شروط جواز ذلك الحروف المشبهه بليس

ومن مضارع لكان منجزم

تحذف نون ، وهو حذف ما التزم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص: ١٢٠٠

١- ادعاء أنه لا- يجوز الجمع بين العوض والمعوض منه لا- يتم على الإطلاق ، بل قد جمعوا بينهما فى بعض الأحيان ؛ فهذا الحكم أغلبي ، ولهذا أجاز المبرد أن يقال «إما كنت منطلقا انطلقت».

٢- «ومن مضارع» جار ومجرور متعلق بقوله «تحذف» الآتى «لكان» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لمضارع «منجزم» صفة ثانيه لمضارع «تحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول «نون» نائب فاعل تحذف «وهو» مبتدأ «حذف» خبر المبتدأ «ما» نافية «التزم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف ، والجمله من التزم ونائب الفاعل فى محل رفع صفة لحذف ، وتقدير البيت : وتحذف نون من مضارع منجزم آت من مصدر كان وهو حذف لم تلنزمه العرب ، يريد أنه جائز لا واجب.

إذا جزم الفعل المضارع من «كان» قيل : لم يكن ، والأصل يكون ، فحذف الجازم الضمه التي على النون ، فالتقى ساكنان : الواو ، والنون ؛ فحذف الواو لالتقاء الساكنين ؛ فصار اللفظ «لم يكن» والقياس يقتضى أن لا يحذف منه بعد ذلك شيء آخر ، لكنهم حذفوا النون بعد ذلك تخفيفا لكثرة الاستعمال (1) ؛ فقالوا : «لم يك» وهو حذف جائز ، لا لازم ، ومذهب سيوييه ومن تابعه أن هذه النون لا تحذف عند ملاقاه ساكن ؛ فلا تقول : «لم يك الرجل قائما» وأجاز ذلك يونس ، وقد قرىء شاذًا (لم يك الذين

اء

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۹]

ص: ۱۲۰۱

۱- قد جاء هذا الحذف كثيرا جدا في كلام العرب نثره ونظمه ؛ فمن أمثالهم «إن لم يك لحم فنفش» والنفش : الصوف ، ويروى «إن لم يكن» وهذه الروايه تدل على أن الحذف جائز لا- واجب ، ومن شواهد ذلك قول علقمه الفحل : ذهبت من الهجران في كل مذهب ولم يك حقا كل هذا التجنب وقول عروه بن الورد العبسي : ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا يغزر ويطرح نفسه كل مطرح وقول مهلهل بن ربيعه يرثي أخاه كليب بن ربيعه : فإن يك بالذئائب طال ليلي فقد أبكى من الليل القصير وقول عميره بن طارق اليربوعي : وإن أك في نجد - سقى الله أهله بمنّانه منه! - فقلبي على قرب وقول الحطيئه العبسي : ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودّه والإخاء

كفروا) وأما إذا لاقى متحركا فلا يخلو : إما أن يكون ذلك المتحرك ضميرا متصلا ، أولا ، فإن كان ضميرا متصلا لم تحذف النون اتفاقا ، كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر رضى الله عنه فى ابن صياد : «إن يكنه فلن تسلط عليه ، وإلا يكنه فلا خير لك فى قتله» (١) ، فلا يجوز حذف النون ؛ فلا تقول : «إن يكنه ، وإلا يكنه» ، وإن كان غير [ضمير] متصل جاز الحذف والإثبات ، نحو «لم يكن زيدا قائما ، ولم يكن زيدا قائما» وظاهر كلام المصنف أنه لا فرق فى ذلك بين «كان» الناقصه والتامه ، وقد قرئ : (وإن تك حسنه يضاعفها) برفع حسنه وحذف النون ، وهذه هى التامه .

*** «.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص : ١٢٠٢

١- روى هذا الحديث بهذه الألفاظ الإمام مسلم بن الحجاج فى باب ذكر ابن صياد من كتاب الفتن وأشراط الساعة من صحيحه . ورواه الإمام البخارى فى باب كيف يعرض الإسلام على الصبى من كتاب الجهاد من صحيحه ، ورواه الإمام أحمد بن حنبل فى مسنده (رقم ٦٣٦) بلفظ «إن يكن هو ، وإن لا يكن هو» .

الحرف الأول «ما» و شروط إعماله عمل ليس سته

إعمال «ليس» أعملت «ما» دون «إن»

مع بقا النفى ، وترتيب زكن (١)

وسبق حرف جرّ أو ظرف ك- «ما

بى أنت معنياً» أجاز العلماء (٢)

تقدّم فى أول باب «كان» وأخواتها أن نواسخ الابتداء تنقسم إلى أفعال

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ١٢٠٣

١- «إعمال» مفعول مطلق منصوب بقوله «أعملت» الآتى ، وإعمال مضاف و «ليس» قصد لفظه : مضاف إليه «أعملت» أعمل : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء تاء التانيث «ما» قصد لفظه : نائب فاعل أعملت «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ما» ودون مضاف ، وقوله «إن» قصد لفظه : مضاف إليه «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ما» أيضا ، ومع مضاف ، و «بقا» مقصور من ممدود للضرورة : مضاف إليه ، وبقا مضاف ، و «النفى» مضاف إليه «وترتيب» معطوف على «بقا» السابق «زكن» فعل ماض مبنى للمجهول. ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ترتيب ، والجمله من زكن ونائب فاعله فى محل جر صفة لترتيب ، وحاصل البيت : أعملت ما النافية إعمال ليس ، حال كونها غير مقترنه بإن الزائده ، وحال كون نفيها باقيا ، وكون اسمها مقدما على خبرها.

٢- «وسبق» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله «أجاز» الآتى ، وسبق مضاف ، و «حرف» مضاف إليه ، وحرف مضاف ، و «جر» مضاف إليه «أو ظرف» معطوف على حرف جر «كما» الكاف جاره لقول محذوف ، ما : نافية حجازيه «بى» جار ومجرور متعلق بقوله معنيا الآتى «أنت» اسم ما «معنيا» خبر ما منصوب بالفتحة الظاهره «أجاز» فعل ماض «العلماء» مقصور من ممدود ضروره : فاعل أجاز. وحاصل البيت : وأجاز النحاه العالمون بما يتكلم العرب به تقدم معمول الخبر على اسم ما ، بشرط أن يكون ذلك معمول جارا ومجرورا أو ظرفا ؛ لأنه يتوسع فيهما ما لا يتوسع فى غيرهما ، وذلك نحو «ما بى أنت معنيا» أصله ما أنت معنيا بى ، تقدم الجار والمجرور على الاسم مع بقاء الخبر مؤخرا عن الاسم ، ومعنى : هو الوصف من «عنى فلاين بفلاين» - بالبناء للمجهول - إذا اهتم بأمره.

وحروف ، وسبق الكلام على «كان» وأخواتها ، وهى من الأفعال الناسخة ، وسيأتى الكلام على الباقي ، وذكر المصنف فى هذا الفصل من الحروف [الناسخة] قسما يعمل عمل «كان» وهو : ما ، ولا ، ولات ، وإن .

أما «ما» فلغه بنى تميم أنها لا تعمل شيئا ؛ فتقول : «ما زيد قائم» فزيد : مرفوع بالابتداء ، وقائم : خبره ، ولا عمل لما فى شيء منهما ؛ وذلك لأن «ما» حرف لا يختص ؛ لدخوله على الاسم نحو : «ما زيد قائم» وعلى الفعل نحو : «ما يقوم زيد» وما لا يختص فحقه ألما يعمل ، ولغه أهل الحجاز إعمالها كعمل «ليس» لشبهها بها فى أنها لنفى الحال عند الإطلاق ؛ فيرفعون بها الاسم ، وينصبون بها الخبر ، نحو : «ما زيد قائما» قال الله تعالى (ما هذا بشراً) وقال تعالى : (ما هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ) وقال الشاعر :

٧٥- أبناؤها متكنفون أباهم ***حنقو الصدور ، وما هم أولادها(١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص : ١٢٠٤

١- البيت من الشواهد التى لا يعرف قائلها ؛ وقد أنشده أبو على ولم ينسبه ، وقبله قوله : وأنا التذير بحرّه مسودّه تصل الجيوش إليكم أقوادها اللغه : «التذير» المعلم الذى يخوف القوم بما يدهمهم من عدو ونحوه «بحره» أصله الأرض ذات الحجاره السود ، وأراد منه هنا الكتيبه السوداء لكثرت ما تحمل من الحديد «أقوادها جمع قود ، وهى الجماعه من الخيل «أبناؤها» أى أبناء هذه الكتيبه التى ينذرهم بها ، وأراد رجالها ، وأباهم : القائد «متكنفون» أى : قد احتاطوا به ، والتفوا حوله ، ويروى «متكنفو آبائهم» بالإضافة. الإعراب : «أبناؤها» أبناء : مبتدأ ، وأبناء مضاف وضمير الغائبه العائد إلى الحره مضاف إليه «متكنفون» خبر المبتدأ «أباهم» أبا : مفعول به لقوله «متكنفون» لأنه جمع اسم فاعل ، وأبا مضاف وضمير الغائبين مضاف إليه «حنقو» خبر ثان ، وحنقو مضاف ، و «الصدور» مضاف إليه «وما» نافية حجازيه «هم» اسم ما مبنى على الضم فى محل رفع «أولادها» أولاد : خبر «ما» منصوب بالفتحه الظاهره ، وأولاد مضاف وها ضمير الحره مضاف إليه الشاهد فيه : قوله «وما هم أولادها» حيث أعمل «ما» النافيه عمل «ليس» فرفع بها الاسم محلا ، ونصب خبرها لفظا ، وذلك لغه أهل الحجاز.

لكن لا تعمل عندهم إلا بشروط سته ، ذكر المصنف منها أربعة :

الأول : ألا يزداد بعدها «إن» فإن زيدت بطل عملها ، نحو : «ما إن زيد قائم» برفع قائم ، ولا يجوز نصبه ، وأجاز ذلك بعضهم (١).

الثاني : ألا ينتقص النفي بإلا ، نحو : «ما زيد إلا قائم» ؛ فلا يجوز نصب «قائم» و [كقوله تعالى : (ما أنتمم إلا بشر مثلنا) وقوله : (وما أنا إلا نذير)] خلافا لمن أجازته (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص : ١٢٠٥

١- أجاز يعقوب بن السكيت ، إعمال «ما» عمل ليس مع زياده «إن» بعدها واستدل على ذلك بقول الشاعر : بنى غدانه ما إن أنتم ذهبا ولا صريفا ، ولكن أنتم الخزف وزعم أن الروايه بالنصب ، وأن «ما» نافية ، و «أنتم» اسمها ، و «ذهبا» خبرها ، وجمهور العلماء يروونه «ما إن أنتم ذهب» بالرفع على إهمال «ما» ، ومع تسليم صحه الروايه بالنصب فإننا لا نسلم أن «إن» زائده ، ولكنها نافية مؤكده لنفى ما .

٢- ذهب يونس بن حبيب شيخ سيويه - وتبعه الشلوبين - إلى أنه يجوز إعمال «ما» عمل ليس مع انتقاض نفي خبرها بإلا ، وقد استدل على ذلك بقول الشاعر : وما الدهر إلا منجنونا بأهله وما صاحب الحاجات إلا معذبا فزعم أن «ما» نافية ، و «الدهر» اسمها ، و «منجنونا» خبرها ، وأن «ما» فى الشطر الثانى نافية كذلك ، و «صاحب الحاجات» اسمها ، و «معذبا» خبرها ، وبقول الشاعر : وما حقّ العذى بعثو نهارا ويسرق ليله إلا نكالا فما : نافية ، وحق : اسمها ، ونكالا : خبرها ، وقد جاء به منصوبا مع كونه مسبوقا بإلا- وجمهور البصريين لا- يقبلون دلالة هذه الشواهد ، ويؤولونها ، فمما أولوا به البيت الأول أن «منجنونا» مفعول به لفعل محذوف ، والتقدير : وما الدهر إلا يشبه منجنونا ، وجمله الفعل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وكذلك قوله «معذبا» فى الشطر الثانى : أى وما صاحب الحاجات إلا يشبه معذبا ، وبعضهم يقول : منجنونا مفعول مطلق لفعل محذوف على تقدير مضاف ، ومعذبا ليس اسم مفعول ، بل هو مصدر ميمى بمعنى التعذيب ، فهو أيضا مفعول مطلق لفعل محذوف ، ونكالا فى البيت الثانى اسم مصدر ؛ فهو كذلك مفعول مطلق لفعل محذوف ، والتقدير : وما الدهر إلا يدور دوران منجنون ، وما صاحب الحاجات إلا يعذب معذبا أى تعذبا ، وما حق الذى يفسد إلا- ينكل به نكالا- أى تنكيلا ، وهذه الجمل الفعلية كلها فى محل رفع أخبار للمبتدآت الواقعة بعد ما النافية فى المواضع الثلاثة .

الثالث : أَلَّا يتقدم خبرها على اسمها وهو غير ظرف ولا جار ومجرور ؛ فإن تقدم وجب رفعه ، نحو : «ما قائم زيد» ؛ فلا تقول : «ما قائما زيد» وفي ذلك خلاف (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٤]

ص : ١٢٠٦

١- ذهب بعض النحاه إلى أنه يجوز إعمال ما إعمال ليس مع تقدم خبرها على اسمها ، واستدل على ذلك بقول الفرزدق : فأصبحوا قد أعاد الله نعمتهم إذ هم قريش ، وإذ ما مثلهم بشر قالوا : ما نافية عامله عمل ليس ، ومثل : خبرها مقدم منصوب ، والضمير مضاف إليه ، وبشر : اسمها تأخر عن خبرها ، وزعموا أن الروايه بنصب مثل . والجمهور يأبون ذلك ، ولا يقرون هذا الاستشهاد ، ولهم في الرد على هذا البيت ثلاثه أوجه : الأول : إنكار أن الروايه بنصب مثل ، بل الروايه عندهم برفعه على أنه خبر مقدم ، وبشر : مبتدأ مؤخر . والثاني : أنه على فرض تسليم نصب «مثل» فإن الشاعر قد أخطأ في هذا ، والسر في ذلك الخطأ أنه تميمي ، وأراد أن يتكلم بلغه أهل الحجاز ، فلم يعرف أنهم لا يعملون «ما» إذا تقدم الخبر على الاسم ، ولعله وجد خبر ليس قد جاء متقدما على اسمها ، فتوهم أن ما - لكونها بمعنى لبس - تعطى حكمها ، ولم يلتفت إلى أن «ما» فرع عن ليس في العمل ، وأن الفرع ليس في قوه الأصل . والثالث : سلمنا أن الروايه كما يذكرون ، وأن الشاعر لم يخطئ . ولكننا لا نسلم أن «مثل» منصوب ، بل هو مبني على الفتح في محل رفع خبر مقدم ، وبشر : مبتدأ مؤخر ، وإنما بنيت «مثل» لأنها اكتسبت البناء من المضاف إليه ، وجاز ذلك البناء ولم يجب ، ولهذا شواهد كثيره منها قوله تعالى : (إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْتُمْ تَنْطِقُونَ) فمثل في هذه الآية الكريمه صفه لحق مع أن حقا مرفوع ومثل مفتوح ؛ فوجب أن يكون مبني على الفتح في محل رفع .

فإن كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً فقدمته فقلت : «ما فى الدار زيد» ، و «ما عندك عمرو» فاختلف الناس فى «ما» حينئذ : هل هى عاملة أم لا-؟ فمن جعلها عاملة قال : إن الظرف والجار والمجرور فى موضع نصب بها ، ومن لم يجعلها عاملة قال : إنهما فى موضع رفع على أنهما خبران للمبتدأ الذى بعدهما ، وهذا الثانى هو ظاهر كلام المصنف ؛ فإنه شرط فى إعمالها أن يكون المبتدأ والخبر بعد «ما» على الترتيب الذى زكن ، وهذا هو المراد بقوله : «وترتيب زكن» أى : علم ، ويعنى به أن يكون المبتدأ مقدماً والخبر مؤخراً ، ومقتضاه أنه متى تقدّم الخبر لا تعمل «ما» شيئاً ، سواء كان الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، أو غير ذلك ، وقد صرح بهذا فى غير هذا الكتاب.

الشرط الرابع : ألما يتقدم معمول الخبر على الاسم وهو غير ظرف ولا- جار ومجرور ؛ فإن تقدم بطل عملها ، نحو : «ما طعامك زيد آكل» فلا يجوز نصب «آكل» ومن أجاز بقاء العمل مع تقدم الخبر يجيز بقاء العمل مع تقدم معمول بطريق الأولى ؛ لتأخر الخبر ، وقد يقال : لا يلزم ذلك ؛ لما فى

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص : ١٢٠٧

الإعمال مع تقدّم المعمول من الفصل بين الحرف ومعموله ، وهذا غير موجود مع تقدم الخبر.

فإن كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً لم يبطل عملها ، نحو : «ما عندك زيد مقيماً ، وما بي أنت معتياً» ؛ لأن الظروف والمجرورات يتوسّع فيها ما لا يتوسّع في غيرها.

وهذا الشرط مفهوم من كلام المصنف ؛ لتخصيصه جواز تقديم معمول الخبر بما إذا كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً.

الشرط الخامس : ألما تتكرر «ما» ؛ فإن تكررت بطل عملها ، نحو : «ما ما زيد قائم» [فالأولى نافية ، والثانية نفت النفي ؛ فبقي إثباتاً] فلا يجوز نصب «قائم» وأجازه بعضهم (١).

الشرط السادس : ألا يبدل من خبرها موجب ، فإن أبدل بطل عملها ، نحو : «ما زيد بشيء إلا شيء لا يعاب به» فبشيء : في موضع رفع خبر عن المبتدأ الذي

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص : ١٢٠٨

١- إذا رأيت «ما» متكرره في كلام فالثانية : إما أن تكون نافية لنفى الأولى ، وإما أن تكون نافية مؤكده لنفى الأولى ، وإما أن تكون زائده ، فإذا كانت الثانية نافية لنفى الأولى صار الكلام إثباتاً ؛ لأن نفي النفي إثبات ، ووجب إهمالهما جميعاً ، وإذا كانت الثانية زائده وجب إهمال الأولى أيضاً عند من يهمل «ما» إذا اقترنت بها «إن» الزائده ، وإن كانت «ما» الأولى نافية والثانية مؤكده لنفى الأولى جاز لك حينئذ الإعمال ، وعلى هذا ورد قول الراجز : لا ينسك الأسي تأسييا ، فما ما من حمام أحد مستعصما فما الأولى هنا : نافية ، والثانية مؤكده لها ، وأحد : اسمها ، ومستعصما : خبرها ، ومن حمام : جار ومجرور متعلق بمستعصم ، وأصل الكلام : فما أحد مستعصما من حمام. وبعد ؛ فإنه يجب أن يحمل كلام من أجاز إعمال «ما» عند تكررها على أنه اعتبر الثانية مؤكده لنفى الأولى ؛ فيكون الخلاف في هذا الموضوع غير حقيقى.

هو «زيد» ولا يجوز أن يكون في موضع نصب خبراً عن «ما» ، وأجازه قوم ، وكلام سيبويه - رحمه الله تعالى! - في هذه المسألة محتمل للقولين المذكورين - أعنى القول باشتراط ألا يبدل من خبرها موجب ، والقول بعدم اشتراط ذلك - فإنه قال بعد ذكر المثال المذكور - وهو «ما زيد بشيء ، إلى آخره» - : استوت اللغتان ، يعنى لغة الحجاز ولغة تميم ، واختلف شراح الكتاب فيما يرجع إليه قوله : «استوت اللغتان» فقال قوم : هو راجع إلى الاسم الواقع قبل «إلا» والمراد أنه لا عمل ل- «ما» فيه ، فاستوت اللغتان فى أنه مرفوع ، وهؤلاء هم الذين شرطوا فى إعمال «ما» ألا يبدل من خبرها موجب ، وقال قوم : هو راجع إلى الاسم الواقع بعد «إلا» ، والمراد أنه يكون مرفوعاً (1) سواء جعلت «ما» حجازيه ، أو تميميه ، وهؤلاء هم الذين لم يشترطوا فى إعمال «ما» ألا يبدل من خبرها موجب ، وتوجيه كل من القولين ، وترجيح المختار منهما - وهو الثانى - لا يليق بهذا المختصر.

* * *

حكم المعطوف على خبر «ما» النافية

ورفع معطوف بلكن أو ببل

من بعد منصوب بما ألزم حيث حل (2).

[شماره صفحه واقعى : 307]

ص: 1209

1- ظاهر هذا الكلام لبس بسديد ، بل يجوز فى «شئ» الواقع بعد «إلا» الرفع والنصب ، أما النصب فعلى أحد وجهين : الأول الاستثناء ، سواء أعملت ما أم أهملتها ، الثانى على أنه بدل من شئء المجرور بالباء الزائده بشرط أن تكون ما عامله ، وأما الرفع فعلى أحد وجهين : الأول أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف ، وكأنه قيل : إلا هو شئء لا يعبأ به ، ولا فرق على هذا الوجه بين أن تكون ما عامله ، أو مهمله ، والثانى أن يكون بدلاً من شئء الأول بشرط أن تكون ما مهمله.

2- «ورفع» مفعول به مقدم على عامله ، وهو قوله «ألزم» الآتى ، ورفع مضاف و «معطوف» مضاف إليه «لكن» جار ومجرور متعلق بمعطوف «أو ببل» معطوف على قوله «بلكن» السابق «من بعد» جار ومجرور متعلق برفع ، وبعد مضاف و «منصوب» مضاف إليه «بما» جار ومجرور متعلق بمنصوب «ألزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت «حيث» ظرف متعلق بالزم ، مبنى على الضم فى محل نصب «حل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو ، والجمله من حل وفاعله فى محل جر بإضافه حيث إليها.

إذا وقع بعد خبر «ما» عاطف فلا يخلو : إما أن يكون مقتضيا للإيجاب ، أولا.

فإن كان مقتضيا للإيجاب تعين رفع الاسم الواقع بعده - وذلك نحو «بل ، ولكن» - فتقول : «ما زيد قائما لكن قاعد» أو «بل قاعد» ؛ فيجب رفع الاسم على أنه خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير «لكن هو قاعد ، وبل هو قاعد» ولا يجوز نصب «قاعد» عطفًا على خبر «ما» ؛ لأن «ما» لا تعمل في الموجب.

وإن كان الحرف العاطف غير مقتض للإيجاب - كالواو ونحوها - جاز النصب والرفع ، والمختار النصب ، نحو «ما زيد قائما ولا قاعدا» ويجوز الرفع ؛ فتقول : «ولا قاعد» وهو خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير «ولا هو قاعد».

ففهم من تخصيص المصنف وجوب الرفع بما إذا وقع الاسم بعد «بل ، ولكن» أنه لا يجب الرفع بعد غيرهما.

* * *

زيادة الباء في خبر «ما» و «ليس» وغيرهما

وبعد ما وليس جرّ الباء الخبر

وبعد لا ونفى كان قد يجزّ (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٨]

ص : ١٢١٠

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «جر» الآتي ، وبعد مضاف ، و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه «وليس» قصد لفظه أيضا : معطوف على ما «جر» فعل ماض «البا» قصر للضرورة : فاعل جر «الخبر» مفعول به لجر «وبعد» ظرف متعلق بقوله «يجر» الآتي ، وبعد مضاف ، و «لا» قصد لفظه : مضاف إليه «ونفى» معطوف على لا ، ونفى مضاف ، و «كان» قصد لفظه : مضاف إليه «قد» حرف تقليل «يجر» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر.

تزداد الباء كثيرا في الخبر بعد «ليس ، وما» نحو قوله تعالى : (أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ) و (أَلَيْسَ اللَّهُ بِعَزِيزٍ ذِي انْتِقَامٍ) و (وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ) و (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ولا تختص زيادة الباء بعد «ما» بكونها حجازية خلافا لقوم ، بل تزداد بعدها وبعد التميمية ، وقد نقل سيبويه والفراء - رحمهما الله تعالى! - زيادة الباء بعد «ما» عن بنى تميم ؛ فلا التفات إلى من منع ذلك ، وهو موجود في أشعارهم (١).

وقد اضطرب رأى الفارسي في ذلك ؛ فمره قال : لا تزداد الباء إلا بعد الحجازية ، ومره قال : تزداد في الخبر المنفي .

وقد وردت زيادة الباء قليلا في خبر «لا» كقوله :

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٩]

ص : ١٢١١

١- من ذلك قول الفرزدق يمدح معن بن أوس ، والفرزدق تميمي كما قلنا لك آنفا (٣٠٥) : لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسى معن ولا متيسر ثم إن الباء قد دخلت في خبر «ما» غير العاملة بسبب فقدان شرط من شروط عملها ، وذلك كما في قول المتنخل الهذلي : لعمرك ما إن أبو مالك بواه ، ولا بضعيف قواه فأبو مالك مبتدأ ، ولا عمل لما فيه ؛ لكونه قد جاء مسبقا بيان الزائده بعد ما؟ وقد أدخل الباء في خبر هذا المبتدأ - وهو قوله «بواه» - فدل ذلك على أن كون «ما» عاملة أو حجازية ليس بشرط لدخول الباء على خبرها .

٧٦- فكن لي شفيفا يوم لا ذو شفاعه***بمغن فتिला عن سواد بن قارب (١)

وفى خبر [مضارع] «كان» المنفيه ب- «لم» كقوله :

٧٧- وإن مدّت الأيدي إلى الزّاد لم أكن ***بأعجلهم ؛ إذ أجشع القوم أعجل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ١٢١٢

١- البيت لسواد بن قارب الأسدى الدوسى - يخاطب فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقبله قوله : فأشهد أنّ الله لا شىء غيره وأنتك مأمون على كلّ غائب وأنتك أدنى المرسلين وسيله إلى الله يا ابن الأكرمين الأطايب فمرنا بما يأتيك يا خير مرسل وإن كان فيما جئت شيب الذوائب اللغه : «فتيلا» هو الخيط الرقيق الذى يكون فى شق النواه. الإعراب : «فكن» فعل أمر ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لى» جار ومجرور متعلق بقوله «شفيعا» الآتى «شفيعا» خبر كان «يوم» منصوب على الظرفيه الزمانيه ناصبه قوله شفيعا «لا» نافية تعمل عمل ليس «ذو» اسمها مرفوع بالواو نيابه عن الضمه ، وذو مضاف ، و «شفاعه» مضاف إليه «بمغن» الباء زائده ، مغن خبر لا- ، وهو اسم فاعل - فعله متعد - يرفع فاعلا- وينصب مفعولا ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، و «فتيلا» مفعوله «عن سواد» جار ومجرور متعلق بمغن «ابن» صفة لسواد ، وابن مضاف ، و «قارب» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «بمغن» حيث أدخل الباء الزائده على خبر لا النافية كما تدخل على خبر ليس وعلى خبر ما.

٢- البيت للشنفرى الأزدي ، وأكثر الرواه على أن اسمه هو لقبه ، والبيت من قصيدته المشهوره بين المتأدبين باسم «لاميه العرب» وأولها قوله : أقيموا بنى أمى صدور مطيسكم فإنى إلى قوم سواكم لأميل اللغه : «أقيموا صدور مطيكم» هذه كناية عن طلب الاستعداد لعظام الأمور والجد فى طلب المعالى ، يقول : جدوا فى أمركم وانتبهوا من رقدتكم «فإنى إلى قوم سواكم إلخ» يؤذن قومه بأنه مرتحل عنهم ومفارقهم ، وكأنه يقول! إن غفلتكم توجب الارتحال عنكم ، وإن ما أعاين من تراخيكم وإقراركم بالضميم لخليق بأن يزهدينى فى البقاء بينكم «أجشع القوم» الجشع - بالتحريك - أشد الطمع «أعجل» هو صفة مشبهه بمعنى عجل ، وليس أفعال تفضيل ، لأن المعنى يأباه ، إذ ليس مراده أن الأشد عجله هو الجشع ، ولكن غرضه أن يقول : إن من يحدث منه مجرد العجله إلى الطعام هو الجشع ، فافهم ذلك. الإعراب : «إن» شرطيه «مدت» مد : فعل ماض فعل الشرط ، مبنى للمجهول ، مبنى على الفتح فى محل جزم ، والتاء تاء التانيث «الأيدي» نائب فاعل لمد «إلى الزاد» جار ومجرور متعلق بقوله «مدت» السابق «لم» حرف نفى وجزم وقلب «أكن» فعل مضارع ناقص ، وهو جواب الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «بأعجلهم» الباء زائده ، أعجل : خبر أكن ، منصوب بفتحه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد ، وأعجل مضاف والضمير مضاف إليه «إذ» كلمه داله على التعليل قيل : هى حينئذ حرف ، وقيل : هى ظرف ، وعليه فهو متعلق بقوله «أعجل» السابق ، و «أجشع» مبتدأ ، وأجشع مضاف ، و «القوم» مضاف إليه «أعجل» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «بأعجلهم» حيث أدخل الباء الزائده على خبر مضارع كان المنفى بلم. واستشهاد الشارح بهذا البيت يدل على أنه فهم أن مراد المصنف بقوله «نفى كان» نفى هذه الماده أعم من أن تكون بلفظ الماضى أو بلفظ المضارع ، وأعم من هذه العبارة التى فى الألفيه قول المصنف فى كتابه التسهيل «وبعد نفى فعل ناسخ» ؛ لأن الفعل الناسخ يشمل كان وأخواتها ، وظن وأخواتها ، بأى

صيغته كانت هذه الأفعال.

فى النكرات أعملت كليس «لا»

وقد تلى «لات» و «إن» ذا العملا (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ١٢١٣

١- «فى النكرات» جار ومجرور متعلق بقوله «أعملت» الآتى «أعملت» أعمل : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «كليس» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «لا» أو صفه لموصوف محذوف ، والتقدير : إعمالا مماثلا إعمال ليس «لا» قصد لفظه : نائب فاعل أعملت «وقد» حرف تقليل «تلى» فعل مضارع «لات» فاعل تلى «وإن» معطوف على لات «ذا» اسم إشاره مفعول به لتلى «العملا» بدل أو عطف بيان أو نعت لايسم الإشاره ، وتقدير البيت : أعملت فى النكرات «لا» إعمالا مماثلا لإعمال ليس ، وقد تلى لات وإن هذا العمل.

وما ل- «لات» فى سوى حين عمل

وحذف ذى الرفع فشا ، والعكس قل (١)

تقدّم أن الحروف العاملة عمل «ليس» أربعة ، وقد تقدّم الكلام على «ما» وذكر هنا «لا» و «لات» و «إن».

أمّا «لا» فمذهب الحجازيين إعمالها عمل «ليس» ، ومذهب تميم إهمالها (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ١٢١٤

-
- ١- «ما» نافيه «للات» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فى سوى» جار ومجرور متعلق بقوله عمل الآتى ، و «سوى» مضاف ، و «حين» مضاف إليه «عمل» مبتدأ مؤخر «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف ، و «ذى» بمعنى صاحب : مضاف إليه ، وذى مضاف و «الرفع» مضاف إليه «فشا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف ذى الرفع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «والعكس» مبتدأ «قل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العكس ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو العكس. وتقدير البيت : وما للات عمل فى غير لفظ حين وما كان بمعناه ، وحذف صاحب الرفع من معموليها مع بقاء المنصوب فاش كثير ، والعكس - وهو حذف المنصوب وإبقاء المرفوع - قليل.
- ٢- قال أبو حيان : «لم يصرح أحد بأن إعمال لا عمل ليس بالنسبه إلى لغه مخصوصه إلا صاحب المغرب ناصر المطرزي ، فإنه قال فيه : بنو تميم يهملونها ، وغيرهم يعملها ، وفى كلام الزمخشري : أهل الحجاز يعملونها دون طيء ، وفى البسيط : القياس عند تميم عدم إعمالها ، ويحتمل أن يكونوا وافقوا أهل الحجاز على إعمالها» وانظر هذا مع كلام الشارح.

ولا تعمل عند الحجازيين إلا بشروط ثلاثه (١) :

أحدها : أن يكون الاسم والخبر نكرتين ، نحو «لا رجل أفضل منك» ، ومنه قوله :

٧٨- تعزّ فلا شيء على الأرض باقيا***ولا وزر ممّا قضى الله واقيا(٢).

[شماره صفحه واقعي : ٣١٣]

ص: ١٢١٥

١- وبقي من شروط إعمال «لا» عمل ليس شرطان ؛ أولهما : ألا تكون لنفي الجنس نضا ؛ فإن كانت لنفي الجنس نضا عملت عمل إن المؤكده التي تنصب الاسم وترفع الخبر ، وبنى اسمها حينئذ على الفتح إن لم يكن مضافا ولا شبيها به ، والشرط الثاني : ألا يتقدم معمول الخبر على اسمها ، فإن تقدم نحو «لا عندك رجل مقيم ولا امرأه» أهملت.

٢- هذا البيت من الشواهد التي لم يذكروا لها قائلا معينا. اللغه : «تعز» أمر من التعزى ، وأصله من العزاء ، وهو التصبر والتسلى على المصائب «وزر» هو الملجأ ، والواقى ، والحافظ «واقيا» اسم فاعل من الوقايه ، وهى الرعايه والحفظ. المعنى : اصبر على ما أصابك ، وتسلى عنه ؛ فإنه لا- يبقى على وجه الأرض شيء ، وليس للانسان ملجأ يقيه ويحفظه مما قضاه الله تعالى. الإعراب : «تعز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فلا» الفاء تعليليه ، ولا : نافية تعمل عمل ليس «شيء» اسمها «على الأرض» جار ومجرور متعلق بقوله «باقيا» الآتى ، ويجوز أن يكون متعلقا بمحذوف صفة لشيء «باقيا» خبر لا «ولا» نافية «وزر» اسمها «مما» من : حرف جر ، وما : اسم موصول مبنى على السكون فى محل جر بمن ، والجار والمجرور متعلق بقوله «واقيا» الآتى «قضى الله» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد محذوف تقديره : مما قضاه الله ، و «واقيا» خبر لا. الشاهد فيه : قوله «لا شيء باقيا ، ولا وزر واقيا» حيث أعمل «لا» فى الموضوعين عمل ليس ، واسمها وخبرها نكرتان. هذا ، وقد ذهب أبو الحسن الأ-خفش إلى أن «لا» ليس لها عمل أصلا ، لافى الاسم ولا- فى الخبر ، وأن ما بعدها مبتدأ وخبر ، وذهب الزجاج إلى أن «لا» تعمل الرفع فى الاسم ولا تعمل شيئا فى الخبر ، والخبر بعدها لا يكون مذكورا أبدا ، وكلا المذهبين فاسد ، وبيت الشاهد رد عليهما جميعا ؛ فالخبر مذكور فيه فكان ذكره ردا لما ذهب إليه الزجاج ، وهو منصوب ، فكان نصبه ردا لما زعمه الأ-خفش.

٧٩- نصرتك إذ لا صاحب غير خاذل *** فبؤت حصنا بالكماه حصينا(١)

[شماره صفحه واقعی : ٣١٤]

ص: ١٢١٦

١- هذا الشاهد قد أنشده أبو الفتح بن جنى ، ولم ينسبه إلى قائل ؛ وكذا كل من وقفنا على كلام له ذكر فيه هذا البيت ممن جاء بعد أبي الفتح. اللغة : «بؤت» فعل ماض مبني للمجهول ، من قولهم : بؤأه الله منزلا ، أى أسكنه إياه «الكماه» جمع كمي ، وهو الشجاع المتكمي فى سلاحه ، أى : المستتر فيه المتغطى به ، وكان من عادة الفرسان المعدودين أن يكثرُوا من السلاح وعدد الحرب ، ويلبسوا الدرع والبيضه والمغفر وغيرهن ، لأحد أمرين ، الأول : الدلاله على شجاعتهم الفائقه ، والثانى. لأنهم قتلوا كثيرا من فرسان أعدائهم ، فلكثر من الناس عندهم ثارات ؛ فهم يتحرزون من أن يأخذهم بعض ذوى الثارات على غره. الإعراب : «نصرتك» فعل وفاعل ومفعول به «إذ» ظرف للماضى من الزمان متعلق بنصر «لا» نافية تعمل عمل ليس «صاحب» اسمها «غير» خبر لا ، وغير مضاف ، و «خاذل» مضاف إليه «فبؤت» الفاء عاطفه ، بؤئ : فعل ماض مبني للمجهول ، وتاء المخاطب نائب فاعل ، وهو مفعول أول لبؤئ «حصنا» مفعول ثان «بالكماه» جار ومجرور جعله العيني متعلقا بقوله «نصرتك» فى أول البيت ، وعندى أنه يجوز أن يتعلق بقوله «حصينا» الذى بعده ، بل هو أولى وأحسن «حصينا» نعت لقوله حصنا السابق. الشاهد فيه : قوله «لا صاحب غير خاذل» حيث أعمل لا- مثل عمل ليس ؛ فرفع بها ونصب ، واسمها وخبرها نكرتان ، وهو أيضا كالبيت السابق رد لمذهبي الأخفش والزجاج.

وزعم بعضهم أنها قد تعمل في المعرفة ، وأنشد للنابغة :

٨٠- بدت فعل ذى ودّ ، فلما تبعتها***تولّت ، وبقت حاجتى فى فؤاديا(١)

وحلّت سواد القلب ، لا أنا باغيا

سواها ، ولا عن حبّها متراخيا.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ١٢١٧

١- البيتان للنابغة الجعدى ، أحد الشعراء المعمرين ، أدرك الجاهلية ، ووفد على النبي صلى الله عليه و [آله] و سلم ، وأنشده من شعره ، فدعا له ، والبيتان من مختار أبى تمام. اللغة : «فعل ذى ود» أراد أنها تفعل فعل صاحب الموده ، فحذف الفعل وأبقى المصدر ، والود - بثلاث الواو - المحبه ، ومثله الوداد «تولت» أعرضت ورجعت «بقت حاجتى» بتشديد القاف - تركتها باقيه «سواد القلب» سويداؤه وهى حبه السوداء «باغيا» طالبا «متراخيا» متهاونا فيه. الإعراب : «بدت» بدا : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «فعل» قال العينى : منصوب بنزغ الخافض ، أى : كفل ، وعندى أنه منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل محذوف ، أى : تفعل فعل مضاف إلخ ؛ وفعل مضاف ، و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف ، و «ود» مضاف إليه «فلما» ظرف بمعنى حين ناصبه قوله «تولت» الذى هو جوابه «تبعتها» فعل وفاعل ومفعول ، والجمله فى محل جر بإضافه لما إليها «تولت» تولى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «وبقت» مثله «حاجتى» حاجه. مفعول به لبقت ، وحاجه مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «فى فؤاديا» الجار والمجرور متعلق بقوله «بقت» السابق «وحلت» حل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «سواد» مفعول به لحلت ، وسواد مضاف ، و «القلب» مضاف إليه «لا» نافية تعمل عمل ليس «أنا» اسمها «باغيا» خبرها ، وفاعله ضمير مستتر فيه «سواها» سوى : مفعول به لباغ ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «ولا» الواو عاطفه ، ولا : نافية «عن حبها» الجار والمجرور متعلق بقوله متراخيا الآتى ، وحب مضاف وضمير المؤنثه الغائبه مضاف إليه «متراخيا» معطوف على قوله باغيا السابق. الشاهد فيه : قوله «لا أنا باغيا» حيث أعمل «لا» النافيه عمل «ليس» مع أن اسمها معرفه ، وهو «أنا» ، وهذا شاذ ، وقد تأول النحاه هذا البيت ونحوه - كما أشار إليه الشارح العلامه ، نقلا عن المصنف - بتأويلات كثيره ؛ أحدها : أن قوله «أنا» ليس اسما للا ، وإنما هو نائب فاعل لفعل محذوف ، وأصل الكلام - على هذا - «لا أرى باغيا» فلما حذف الفعل ، وهو «أرى» برز الضمير المستتر ، وانفصل أو يكون الضمير مبتدأ ، وقوله «باغيا» حال من نائب فاعل فعل محذوف ، والتقدير «لا- أنا أرى باغيا» ، وجمله الفعل المحذوف مع نائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، ويكون قد استغنى بالمعمول - وهو الحال الذى هو قوله «باغيا» - عن العامل فيه الذى هو الفعل المحذوف ، وزعموا أنه ليس فى هذا التأويل ارتكاب شطط ولا غلو فى التقدير ؛ فإن من سنن العرييه الاستغناء بالمعمول عن العامل كما فى الحال الساده مسد الخبر المفصحه عنه ، كما اتضح لك ذلك فى باب المبتدأ والخبر ، فافهم ذلك ، والله يرشدك ويتولاك.

واختلف كلام المصنف في [هذا] البيت ؛ فمره قال : إنه مؤول ، ومره قال : إن القياس عليه سائغ (١).

الشرط الثاني : ألا يتقدم خبرها على اسمها ؛ فلا تقول «لا قائما رجل».

الشرط الثالث : ألا ينتقض النفي بإلّا ؛ فلا تقول : «لا رجل إلا أفضل من زيد» بنصب «أفضل» ، بل يجب رفعه.

ولم يتعرض المصنف لهذين الشرطين.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ١٢١٨

١- الذى ذهب إلى أن القياس على هذا البيت سائغ ، هو أبو حيان ، شارح كتاب التسهيل لابن مالك ؛ فإن ابن مالك قال فى التسهيل ، «ورفعها معرفه نادر» فقال أبو حيان فى شرح هذه العبارة ما نصه : «قال المصنف فى الشرح (يريد ابن مالك) : وشذ أعمالها فى معرفه فى قول النابغه الجعدى * وحلت سواد القلب لا أنا باغيا* البيت اه ، وقد حذا المتنى حذو النابغه فقال : إذا الجود لم يرزق خلاصا من الأذى فلا الحمد مكسوبا ، ولا المال باقيا والقياس على هذا سائغ عندى (والمتكلم هو أبو حيان) وقد أجاز ابن جنى أعمال لا فى معرفه ، وذكر ذلك فى كتاب التمام» اه كلام أبى حيان بحروفه.

وأما «إن» النافيه فمذهب أكثر البصريين والفراء أنها لا تعمل شيئا. ومذهب الكوفيين - خلا الفراء - أنها تعمل عمل «ليس» ، وقال به من البصريين أبو العباس المبرد ، وأبو بكر بن السراج ، وأبو على الفارسى ، وأبو الفتح بن جنى ، واختاره المصنف ، وزعم أن فى كلام سيويه - رحمه الله تعالى! - إشاره إلى ذلك ، وقد ورد السماع به ؛ قال الشاعر :

٨١- إن هو مستوليا على أحد***إلا على أضعف المجانين (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ١٢١٩

١- يكثر استشهاد النحاه بهذا البيت ، ومع هذا لم يذكر قائل معين. اللغه والروايه : يروى عجز هذا البيت فى صور مختلفه : إحداها : الروايه التى رواها الشارح. والثانيه : * إلا على حزبه الملاعين* والثالثه : * إلا على حزبه المناحيس* «مستوليا» هو اسم فاعل من استولى ، ومعناه كانت له الولايه على الشىء وملك زمام التصرف فيه «المجانين» جمع مجنون ، وهو من ذهب عقله ، وأصله عند العرب من خبله الجن ، والمناحيس فى الروايه الأخرى : جمع منحوس ، وهو من حالفه سوء الطالع. المعنى : ليس هذا الإنسان بنذى ولايه على أحد من الناس إلا على أضعف المجانين. الإعراب : «إن» نافيه تعمل عمل ليس «هو» اسمها «مستوليا» خبرها «على أحد» جار ومجرور متعلق بقوله «مستوليا» السابق «إلا» أداه استثناء «على أضعف» جار ومجرور يقع موقع المستثنى من الجار والمجرور السابق ، وأضعف مضاف ، و «المجانين» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «إن هو مستوليا» حيث أعمل «إن» النافيه عمل «ليس» فرفع بها الاسم الذى هو الضمير المنفصل ، ونصب خبرها الذى هو قوله «مستوليا». وهذا الشاهد يرد على الفراء وأكثر البصريين الذين ذهبوا إلى أن «إن» النافيه لا تعمل شيئا ، لا فى المبتدأ ولا فى الخبر ، ووجه الرد من البيت ورود الخبر اسما مفردا منصوبا بالفتحه الظاهره ، ولا ناصب له فى الكلام إلا «إن» ، وليس لهم أن يزعموا أن النصب بها شاذ ؛ لوروده فى الشعر كثيرا ، ولوروده فى النثر فى نحو قول أهل العاليه «إن أحد خيرا من أحد إلا بالعافيه» ، وقد قرأ بهذه اللغه سعيد بن جبير - رضى الله عنه! - فى الآيه الكريمه التى تلاها الشارح. ويؤخذ من هذا الشاهد - زياده على ذلك - أن «إن» النافيه مثل «ما» فى أنها لا تختص بالنكرات كما تختص بها «لا» : فإن الاسم فى البيت ضمير ، وقد نص الشارح على هذا ، ومثل له. ويؤخذ منه أيضا أن انتقاض النفى بعد الخبر بإلا لا يقدر فى العمل ؛ لأنه استثنى بقوله «إلا على أضعف ... إلخ».

٨٢- إن المرء ميتا بانقضاء حياته ***ولكن بأن يبغى عليه فيخذلا(١)

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ١٢٢٠

١- وهذا البيت أيضا من الشواهد التي لا يعلم قائلها. المعنى : ليس المرء ميتا بانقضاء حياته ، وإنما يموت إذا بغى عليه باغ فلم يجد عوناً له ، ولا نصيراً يأخذ بيده ، وينتصف له ممن ظلمه ، يريد أن الموت الحقيقي ليس شيئاً بالقياس إلى الموت الأدبي. الإعراب : «إن» نافية «المرء» اسمها «ميتا» خبرها «بانقضاء» جار ومجرور متعلق بقوله «ميتا» وانقضاء مضاف ، وحياه من «حياته» مضاف إليه ، وحياه مضاف والضمير مضاف إليه «ولكن» حرف استدراك «بأن» الباء جاره ، وأن مصدرية «يبغى» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بأن ، وعلامه نصبه فتحه مقدره على الألف منع من ظهورها التعذر «عليه» جار ومجرور نائب عن الفاعل ليبغى ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالباء ، أى بالبغي عليه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف ، والتقدير «ولكن يموت بالبغي عليه» وقوله «فيخذلا» الفاء عاطفه ، ويخذل : فعل مضارع مبنى للمجهول ، معطوف على يبغى ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المرء ، والألف للاطلاق. الشاهد فيه : قوله «إن المرء ميتا» حيث أعمل «إن» النافية عمل «ليس» فرفع بها ونصب ، وفى هذا الشاهد مثل ما فى الشاهد السابق من وجوه الاستنباط التي ذكرناها.

وذكر ابن جنى - فى المحتسب - أن سعيد بن جبیر - رضى الله عنه! - قرأ (إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَلُكُمْ) بنصب العباد.

ولا يشترط فى اسمها وخبرها أن يكونا نكرتين ، بل تعمل فى النكره والمعرفه ، فتقول : «إن رجل قائما ، [وإن زيد القائم] ، وإن زيد قائما».

الحرف الرابع «لات» و إعماله هو مذهب الجمهور

وأما «لات» فهى «لا» النافيه زیدت عليها تاء التأنيث مفتوحه ؛ ومذهب الجمهور أنها تعمل عمل «ليس» ؛ فترفع الاسم ، وتنصب الخبر ، لكن اختصت بأنها لا يذكر معها الاسم والخبر معا ، بل [إنما] يذكر معها أحدهما ، والكثير فى لسان العرب حذف اسمها وبقاء خبرها ، ومنه قوله تعالى : (وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ) بنصب الحين ؛ فحذف الاسم وبقى الخبر ، والتقدير «ولات الحين حين مناص» فالحين : اسمها ، وحين مناص خبرها ، وقد قرىء شذوذا (وَلَا تَحِينَ مَنَاصٍ) برفع الحين على أنه اسم «لات» والخبر محذوف ، والتقدير «ولات حين مناص لهم» أى : وولات حين مناص كائننا لهم ، وهذا هو المراد بقوله : «وحذف ذى الرفع - إلى آخر البيت».

وأشار بقوله : «وما للات فى سوى حين عمل» إلى ما ذكره سيويه من أن

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص : ١٢٢١

«لايت» لا- تعمل إلا- في الحين ، واختلف الناس فيه ؛ فقال قوم : [المراد] أنها لا تعمل إلا في لفظ الحين ، ولا تعمل فيما رادفه كالساعة ونحوها ، وقال قوم : المراد أنها لا تعمل إلا في أسماء الزمان ؛ فتعمل في لفظ الحين وفيما رادفه من أسماء الزمان ، ومن عملها فيما رادفه قول الشاعر :

٨٣- ندم البغاه ولات ساعه مندم ***والبغى مرتع مبتغيه وخيم (١)دم

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٠]

ص : ١٢٢٢

١- قيل : إن هذا الشاهد لرجل من طيء ، ولم يسموه ، وقال العيني : قاله محمد بن عيسى بن طلحة بن عبيد الله التيمي ، ويقال : مهلهل بن مالك الكنانى ، واستشهد الفراء بقوله «ولات ساعه مندم» ثم قال : ولا أحفظ صدره. اللغه : «البغاه» جمع باغ ، مثل قاض وقضاه وداع ودعاه ورام ورماه ، والباغى : الذى يتجاوز قدره «مندم» مصدر ميمى بمعنى الندم «مرتع» اسم مكان من قولهم : رتع فلان فى المكان يرتع - من باب فتح - إذا جعله ملهى له وملعبا ، ومنه قوله تعالى (نُحُوضٌ وَنَلْعَبُ) «وخيم» أصله أن يقال : وخم المكان ؛ إذا لم ينجع كلؤه ، أو لم يوافقك مناخه. الإعراب : «ندم» فعل ماض «البغاه» فاعل ندم «ولات» الواو واو الحال ، ولات : نافية تعمل عمل ليس ، واسمها محذوف «ساعه» خبرها ، والجمله فى محل نصب حال ، أى : ندم البغاه والحال أن الوقت ليس وقت الندم ؛ لأن وقته قد فات ، وساعه مضاف و «مندم» مضاف إليه «والبغى» مبتدأ أول مرفوع بالضمه الظاهره «مرتع» مبتدأ ثان مرفوع بالضمه الظاهره ، ومرتع مضاف ومبتغى من «مبتغيه» مضاف إليه ومبتغى مضاف والهاء مضاف إليه «وخيم» خبر المبتدأ الثانى ، والجمله من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول. الشاهد فيه : قوله «ولات ساعه مندم» حيث أعمل «لات» فى لفظ «ساعه» وهى بمعنى الحين ، وليست من لفظه ، وهو مذهب الفراء - فيما نقله عنه جماعه منهم الرضى - إذ ذهب إلى أن «لايت» لا يختص عملها بلفظ الحين ، بل تعمل فيما دل على الزمان كساعه ووقت وزمان وأوان ونحو ذلك ، وفى المسأله كلام طويل لا يليق بسطه بهذه العجالة. ومثل البيت الشاهد ما أنشده ابن السكيت فى كتاب الأضداد ، وهو : ولتعرفنّ خلائقا مشموله ولتندمنّ ولات ساعه مندم

وكلام المصنف محتمل للقولين ، وجزم بالثاني في التسهيل ، ومذهب الأخفش أنها لا تعمل شيئا ، وأنه إن وبد الاسم بعدها منصوبا فناصبه فعل مضمّر ، والتقدير «لات أرى حين مناص» وإن وجد مرفوعا فهو مبتدأ والخبر محذوف ، والتقدير «لات حين مناص كائن لهم» والله أعلم.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص: ١٢٢٣

ككان كاد وعسى ، لكن ندر

غير مضارع لهذين خبر (١)

أجمع العلماء على أن أدوات هذا الباب أفعال، إلا «عسى» فقيل: فعل وقيل: حرف

هذا هو القسم الثاني من الأفعال الناسخه [للابتداء] ، وهو «كاد» وأخواتها ، وذكر المصنف منها أحد عشر فعلا ، ولا خلاف في أنها أفعال ، إلا عسى ؛ فنقل الزاهد عن ثعلب أنها حرف ، ونسب أيضا إلى ابن السراج (٢) ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ١٢٢٤

١- «ككان» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «كاد» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «لكن» حرف استدراك «ندر» فعل ماض «غير» فاعل ندر ، وغير مضاف و «مضارع» مضاف إليه «لهذين» جار ومجرور متعلق بقوله خبر الآتى «خبر» حال من فاعل ندر ، وقد وقف عليه بالسكون على لغه ربيعه التى تقف على المنصوب المنون بالسكون ، كما يقف سائر العرب على المرفوع والمجرور المنونين.

٢- نص ابن هشام فى أكثر كتبه على أن القول بأن «عسى» حرف هو قول الكوفيين ، وتبعهم على ذلك ابن السراج ، ونص فى المعنى وشرح الشذور على أن ثعلبا يرى هذا ، وثعلب أحد شيوخ الكوفيين ، وملخص مذهبهم أنهم قالوا : عسى حرف ترج ، واستدلوا على ذلك بأنها دلت على معنى لعل ، وبأنها لا- تتصرف كما أن لعل كذلك لا تتصرف ، ولما كانت لعل حرفا بالإجماع وجب أن تكون عسى حرفا مثلها ؛ لقوه التشابه بينهما. ومن العلماء من ذهب إلى أن «عسى» على ضربين (انظر ص ٣٤٥ الآتى) : الضرب الأول ينصب الاسم ويرفع الخبر مثل إن وأخواتها ، وهذه حرف ترج ، ومن شواهدا قول صخر بن العود الحضرمى : فقلت : عساها نار كأس ، وعلها تشكى فأتى نحوها فأعودها والضرب الثانى : يرفع المبتدأ وينصب الخبر - وهو الذى نتحدث عنه فى هذا الباب ، وهو من أفعال المقاربه - وهذا فعل ماض ؛ بدليل قبوله علامه الأفعال الماضيه كناء الفاعل فى نحو قوله تعالى : (فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) وأما جمودها ودلالاتها على معنى يدل عليه حرف فلا يخرجها عن الفعلية ، وكم من فعل يدل على معنى يدل عليه حرف ، وهو مع ذلك جامد ، ولم يخرج ذلك عن فعلية ، أليست حاشا وعدا وخلا داله على الاستثناء وهى جامده ، وقد جاءت حروف بألفاظها ومعانيها ؛ فلم يكن ذلك موجبا لحرفيتها؟ وهذا الذى ذكرناه - من أن «عسى» على ضربين ، وأنها فى ضرب منهما فعل ، وفى الضرب الآخر حرف - هو مذهب شيخ النحاه سيبويه (وانظر كتابنا على شرح الأشمونى ج ١ ص ٤٦٣ وما بعدها فى الكلام على الشاهد رقم ٢٥٢). ومن هذا كله يتضح لك : أن فى

«عسى» ثلاثة أقوال للنحاه ، الأول : أنها فعل فى كل حال ، سواء اتصل بها ضمير الرفع أو ضمير النصب أم لم يتصل بها واحد منهما ، وهو قول نحاه البصره ورجحه المتأخرون ، والثانى : أنها حرف فى جميع الأحوال ، سواء اتصل بها ضمير الرفع أو النصب أم لم يتصل بها أحدهما ، وهو قول جمهوره الكوفيين ومنهم ثعلب ، وابن السراج. والثالث : أنها حرف إذا اتصل بها ضمير نصب كما فى البيت الذى أنشدناه ، وفعل فيما عدا ذلك ، وهو قول سيبويه شيخ النحاه ، ولا تتسع هذه العجالة السريعه إلى الاحتجاج لكل رأى وتخريج الشواهد على كل مذهب.

والصحيح أنها فعل ؛ بدليل اتصال تاء الفاعل وأخواتها بها ، نحو «عسيت» وعسيت ، وعسيتما ، وعسيتم ، وعسيتن».

أفعال هذا الباب على ثلاثة أقسام

وهذه الأفعال تسمى أفعال المقاربه ، وليست كلها للمقاربه ، بل هي على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما دلّ على المقاربه ، وهي : كاد ، و كرب ، وأوشك.

والثاني : ما دلّ على الرجاء ، وهي : عسى ، وحرى ، واخلولق.

والثالث : ما دلّ على الإنشاء ، وهي : جعل ، وطفق ، وأخذ ، وعلق ، وأنشأ.

فتسميتها أفعال المقاربه من باب تسميه الكل باسم البعض.

وكلها تدخل على المبتدأ والخبر ؛ فترفع المبتدأ اسما لها ، ويكون خبره خبرا لها في موضع نصب ، وهذا هو المراد بقوله :
«ككان كاد وعسى» لكن الخبر في

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ١٢٢٥

هذا الباب لا يكون إلا مضارعا ، نحو «كاد زيد يقوم ، وعسى زيد أن يقوم» وندر مجيئه اسما بعد «عسى ، وكاد» كقوله :

٨٤- أكثرت في العذل ملحا دائما***لا تكثرن إني عسيت صائما(١).

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٤]

ص: ١٢٢٦

١- قال أبو حيان : «هذا البيت مجهول ، لم ينسبه الشراح إلى أحد» اه ؛ قال ابن هشام : «طعن في هذا البيت عبد الواحد في كتابه بغية الأمل ومنيه السائل ، فقال : هو بيت مجهول ، لم ينسبه الشراح إلى أحد ، فسقط الاحتجاج به ، ولو صح ما قاله لسقط الاحتجاج بخمسين بيتا من كتاب سيبويه ، فإن فيه ألف بيت عرف قائلوها وخمسين بيتا مجهوله القائلين» اه ، وقيل : إنه لرؤبه بن العجاج ، وقد بحث ديوان أراجيز رؤبه فلم أجده في أصل الديوان ، وهو مما وجدته في أبيات جعلها ناشره ذيلا لهذا الديوان مما وجدته في بعض كتب الأدب منسوباً إليه ، وذلك لا يدل على صحه نسبتها إليه أكثر مما تدل عليه عبارته المؤلف لكتاب الأدب الذي نقل عنه. اللغة : «العذل» الملامه «ملحا» اسم فاعل من «ألح يلح إلحاحا» أي أكثر. الإعراب : «أكثرت» فعل وفاعل «في العذل» جار ومجرور متعلق بأكثر «ملحا» حال من التاء في أكثرت مؤكدا لعاملها «دائما» صفة للحال «لا تكثرن» لا : ناهيه ، والفعل المضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه في محل جزم بلا ، ونون التوكيد حرف مبني على السكون لا محل له ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إني» إن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «عسيت» عسى : فعل ماض ناقص ، وتاء المتكلم اسمه «صائما» خبره ، والجمله من عسى واسمها وخبرها في محل رفع خبر «إن». الشاهد فيه : قوله «عسيت صائما» حيث أجرى «عسى» مجرى «كان» فرفع بها الاسم ونصب الخبر ، وجاء بخبرها اسما مفردا ، والأصل أن يكون خبرها جملة فعلية فعلها مضارع ، ومثل هذا البيت قولهم في المثل «عسى الغوير أبؤسا». وفي البيت توجيه آخر ، وهو أن «عسى» هنا فعل تام يكتفى بفاعل ، وهو هنا تاء المتكلم ، بدليل وقوع جملتها خبرا لأن الناصبه للاسم الرافعه للخبر ، وذلك لأن عسى للترجي ، والترجي إنشاء ، وأيضا فإن الأفعال ناقصه جملتها إنشائية ، والجمل الإنشائية لا تقع خبرا لأن ، عند الجمهور الذين يجوزون وقوع الإنشائية خبرا للمبتدأ غير المنسوخ ، وإذا كان ذلك كذلك فلا بد أن تكون الجمله خبريه ؛ فلا تكون «عسى» ناقصه ، وأما قوله «صائما» على هذا فهو خبر «لكان» محذوفه مع اسمها ، وتقدير الكلام : إني رجوت أن أكون صائما.

٨٥- فأبت إلى فهم ، وما كدت آتبا**وكم مثلها فارقتها وهي تصفر(١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٥]

ص: ١٢٢٧

١- هذا البيت لتأبط شرا - ثابت بن جابر بن سفيان - من كلمه مختاره ، اختارها أبو تمام في حماسته (انظر شرح التبريزي (١) / ٨٥ بتحقيقنا) وأولها قوله : إذا المرء لم يحتل وقد جدّ جدّه أضاع ، وقاسى أمره وهو مدير اللغه : «أبت» رجعت «فهم» اسم قبيلته ، وأبوها فهم بن عمرو بن قيس عيلان «تصفر» أراد تتأسف وتتحنن على إفلاتي منها ، بعد أن ظن أهلها أنهم قد قدروا على . وقصه ذلك أن قوما من بني لحيان - وهم حي من هذيل - وجدوا تأبط شرا يشتر عسلا من فوق جبل ، ورآهم يترصدونه ، فخشى أن يقع في أيديهم ، فانتحى من الجبل ناحيه بعيده عنهم ، وصب ما معه من العسل فوق الصخر ، ثم انزلق عليه حتى انتهى إلى الأرض ، ثم أسلم قدميه للريح ، فنجا من قبضتهم. المعنى : يقول : إني رجعت إلى قومي بعد أن عز الرجوع إليهم ، وكم مثل هذه الخطه فارقتها ، وهي تتأسف وتتعجب منى كيف أفلت منها. الإعراب : «أبت» الفاء عاطفه ، آب : فعل ماض ، وتاء المتكلم فاعله «إلى فهم» جار ومجرور متعلق بأبت «وما» الواو حالیه ، ما : نافية «كدت» كاد : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «آتبا» خبر كاد ، والجمله فى محل نصب حال «وكم» الواو حالیه ، كم : خبریه بمعنى كثير مبتدأ ، مبنى على السكون فى محل رفع «مثلها» مثل : تمييز لكم مجرور بالكسره الظاهره ، ومثل مضاف وضمير الغائبه مضاف إليه «فارقتها» فعل وفاعل ومفعول به «وهى» الواو للحال ، هى : مبتدأ «تصفر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «وما كدت آتبا» حيث أعمل «كاد» عمل «كان» فرفع بها الاسم ونصب الخبر ، ولكنه أتى بخبرها اسما مفردا ، والقياس فى هذا الباب أن يكون الخبر جمله فعلیه فعلها مضارع ، ولهذا أنكر بعض النحاه هذه الروايه ، وزعم أن الروايه الصحيحه هى «وما كنت آتبا».

وهذا هو مراد المصنف بقوله : «لكن ندر - إلى آخره» لكن في قوله «غير مضارع» إيهام ؛ فإنه يدخل تحته : الاسم ، والظرف ، والجارّ والمجرور ، والجمله الاسميّه ، والجمله الفعليه بغير المضارع ، ولم يندر مجيء هذه كلها خبرا عن «عسى ، وكاد» بل الذى ندر مجيء الخبر اسما ، وأما هذه فلم يسمع مجيئها خبرا عن هذين .

* * *

الأكثر فى خبر «عسى» أن يقترن بأن المصدريه و يقل تجرده منها

وكونه بدون «أن» بعد عسى

نزر ، وكاد الأمر فيه عكسا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص: ١٢٢٨

١- «وكونه» الواو عاطفه ، وكون : مبتدأ - وهو مصدر كان الناقصه فيحتاج إلى اسم وخبر سوى خبره من جهة الابتداء - وكون مضاف والضمير مضاف إليه وهو اسمه ، وخبره محذوف ، أى : وكونه واردا «بدون» جار ومجرور متعلق بذلك الخبر المحذوف ، ودون مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق أيضا بذلك الخبر المحذوف ، وبعد مضاف ، و «عسى» قصد لفظه : مضاف إليه «نزر» خبر المبتدأ الذى هو قوله كونه «وكاد» الواو عاطفه ، وكاد قصد لفظه : مبتدأ أول «الأمر» مبتدأ ثان «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله «عكس» الآتى «عكسا» فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الأمر ، والجمله من عكس ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

أى : اقتران خبر «عسى» ب- «أن» كثير (1) ؛ وتجريده من «أن» قليل ، وهذا مذهب سيويه ، ومذهب جمهور البصريين أنه لا يتجرّد خبرها من «أن» إلا فى الشعر ، ولم يرد فى القرآن إلا مقترنا ب- «أن» قال الله تعالى : (فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْتِيَهُ بِالْفَتْحِ) وقال عز وجل : (عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُزَحِّمَكُمْ)

ومن وروده بدون «أن» قوله :

٨٦- عسى الكرب الذى أمسيت فيه *** يكون وراءه فرج قريب (٢) ثم

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص : ١٢٢٩

١- أنت إذا قلت «عسى زيد أن يقوم» فزيد : اسم عسى ، وأن والفعل فى تأويل مصدر خبره ؛ ويلزم على ذلك الإخبار باسم المعنى - وهو المصدر - عن اسم الذات - وهو زيد ، وهو غير الأصل والغالب فى كلام العرب. وللعلماء فى الجواب عن ذلك أربعة وجوه : أولها : أن الكلام حينئذ على تقدير مضاف ، إما قبل الاسم وكأنك قلت : عسى أمر زيد القيام ، وإما قبل الخبر وكأنك قلت : عسى زيد صاحب القيام ؛ فعلى الأول تكون قد أخبرت باسم معنى عن اسم معنى ، وعلى الثانى تكون قد أخبرت باسم يدل على الذات عن اسم ذات ؛ لأن اسم الفاعل يدل على الذات التى وقع منها الحدث أو قام بها. وثانيها : أن هذا المصدر فى تأويل الصفه ، وكأنك قلت : عسى زيد قائما. وثالثها : أن الكلام على ظاهره ، والمقصود المبالغه فى زيد حتى كأنه هو نفس القيام. وهذه الوجوه الثلاثة جاريه فى كل مصدر - صريح أو مؤول - يخبر به عن اسم الذات ، أو يقع نعتا لاسم ذات ، أو يجيء حالا من اسم الذات. ورابعها : أن «أن» ليست مصدرية فى هذا الموضع ، بل هى زائده ؛ فكأنك قلت : عسى زيد يقوم ، وهذا وجه ضعيف ؛ لأنها لو كانت زائده لم تعمل النصب ، ولسقطت من الكلام فى السعه أحيانا ، وهى لا تسقط إلا نادرا لضروره الشعر.

٢- البيت لهديه بن خشرم العذرى ، من قصيده قالها وهو فى الحبس. وقد روى أكثر هذه القصيده أبو على القالى فى أماليه ، وروى أبو السعادات ابن الشجرى فى حماسته منها أكثر مما رواه أبو على ، وأول هذه القصيده قوله : طربت ، وأنت أحيانا طروب وكيف وقد تعلّك المشيب؟ يجدّ النأى ذكرك فى فؤادى إذا ذهلت على النأى القلوب يؤرّفنى اكتاب أبى نمير فقلبي من كآبته كئيب فقلت له : هداك الله! مهلا وخير القول ذو اللبّ المصيب عسى الكرب الذى أمسيت فيه يكون وراءه فرج قريب اللغه : «طربت» الطرب : خفه تصيب الإنسان من فرح أو حزن «النأى» البعد «الكرب» الهم والغم «أمسيت» قال ابن المستوفى : يروى بضم التاء وفتحها ، والنحويون إنما يروونه بضم التاء ، والفتح عند أبى حنيفه أولى ؛ لأنه يخاطب ابن عمه أبا نمير كما هو ظاهر من الأبيات التى رويها ، وكان أبو نمير معه فى السجن. الإعراب : «عسى» فعل ماض ناقص «الكرب» اسم مرفوع به «الذى» اسم موصول صفه للكرب «أمسيت» أمسى : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «فيه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر أمسى ، والجمله من أمسى واسمه وخبره لا محل لها صلة الموصول «يكون» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «وراءه» وراء : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ووراء مضاف والمهاء مضاف إليه «فرج» مبتدأ مؤخر «قريب» صفه لفرج ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب خبر «يكون» والجمله من «يكون» واسمها وخبرها فى محل نصب خبر «عسى». الشاهد فيه : قوله

«يكون وراءه - إلخ» حيث وقع خبر «عسى» فعلا مضارعاً مجرداً من «أن» المصدرية ، وذلك قليل ، ومثله الشاهد الذي بعده (ش ٨٧) وقول الآخر : عسى الله يغنى عن بلاد ابن قادر يمنهمر جون الرباب سكوب (المنهمر : أراد به المطر الكثير ، والجون : الأسود ، والرباب : السحاب ، والسحاب الأسود دليل على أنه حافل بالمطر) ومثل هذه الأبيات قول الآخر : فأما كيس فنجا ، ولكن عسى يغتّر بي حمق لثم

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

ص: ۱۲۳۰

٨٧- عسى فرج يأتي به الله ؛ إنه ***له كل يوم في خليقته أمر(١)

و «كاد» على عكس ذلك

وأما «كاد» فذكر المصنف أنها عكس «عسى» ؛ فيكون الكثير في ضا

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص : ١٢٣١

١- البيت من الشواهد التي لا- يعلم قائلها ، وألفاظه كلها ظاهره المعنى. الإعراب : «عسى» فعل ماض ناقص «فرج» اسمه «يأتي» فعل مضارع «به» جار ومجرور متعلق ببيأتى «الله» فاعل يأتي ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب خبر عسى «إنه» إن : حرف توكيد ونصب ، والهاء ضمير الشأن اسمه «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «كل» منصوب على الظرفيه الزمانيه لإضافته إلى اسم الزمان متعلق بما تعلق به الجار والمجرور قبله ، وكل مضاف ، و «يوم» مضاف إليه «فى خليقته» الجار والمجرور يتعلق بما تعلق به الجار والمجرور السابق ، وخليقه مضاف والضمير الموضوع للغائب العائد إلى الله تعالى مضاف إليه «أمر» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل رفع خبر «إن». الشاهد فيه : قوله : «يأتى به الله» حيث جاء خبر «عسى» فعلا مضارعا مجردا من أن المصدريه ، وهذا قليل ، ومثله - سوى ما ذكرنا مع الشاهد ٨٦- قول الفرزدق : وما ذا عسى الحجاج يبلغ جهده إذا نحن جاوزنا حفير زياد؟ وفى بيت الفرزدق هذا شاهد آخر ، وحاصله : أنه يجوز فى الفعل المضارع الذى يقع خبرا لعسى خاصه أن يرفع اسما ظاهرا مضافا إلى ضمير يعود إلى اسم عسى. فأما غير «عسى» من أفعال هذا الباب فلا يجوز فى الفعل المضارع الواقع خبرا لها إلا- أن يكون رافعا لضمير يعود على الاسم ، وأما قول ذى الرمه : وأسقيه حتى كاد مما أثبتته تكلمنى أحجاره وملاعبه فظاهرة أن المضارع الواقع خبرا لكاد وهو «تكلمنى» رفع اسما ظاهرا مضافا إلى ضمير الاسم وهو «أحجاره» فهذا ونحوه شاذ أو مؤول. أما بيت الشاهد (رقم ٨٧) فقد رفع المضارع فيه اسما أجنبيا من اسم عسى ؛ فلا هو ضمير الاسم ، ولا هو اسم ظاهر مضاف إلى الاسم ، وذلك شاذ أيضا

خبرها أن يتجرد من «أن» ويقلّ اقتترانه بها ، وهذا بخلاف ما نصّ عليه الأندلسيون من أن اقتتران خبرها ب- «أن» مخصوص بالشعر ؛ فمن تجريده من «أن» قوله تعالى : (فَدَبَّحُوا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ) وقال : (مِنْ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِنْهُمْ) (١) ومن اقتترانه ب- «أن» قوله صلى الله عليه و [آله] و سلم : «ما كدت أن أصلى العصر حتى كادت الشمس أن تغرب» وقوله :

٨٨- كادت النفس أن تفيض عليه *** إذ غدا حشو ريطه وبرود (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٠]

ص : ١٢٣٢

١- ومثل الآيتين الكريمتين قول أحد أصحاب مصعب بن الزبير ، يرثيه وهو الشاهد (رقم ١٤٩) الآتي في باب الفاعل : لما رأى طالبوه مصعبا ذعروا وكاد - لو ساعد المقدور - ينتصر الشاهد فيه : قوله «كاد ينتصر» فإن الفعل المضارع الواقع خيرا لكاد لم يقترب بأن

٢- هذا البيت من الشواهد التي يذكرها كثير من النحاه وعلماء اللغة غير منسوبه إلى قائل معين ، وقد عثرنا بعد طویل البحث على أنه من كلمه لمحمد بن منذر ، أحد شعراء البصره يرثي فيها رجلا اسمه عبد المجيد بن عبد الوهاب الثقفي ، وقبلة : إن عبد المجيد يوم توفى هذ ركذا ما كان بالمهدود ليت شعري ، وهل درى حاملوه ما على النعش من عفاف وجود؟ اللغة : «تفيض» من قولهم «فاضت نفس فلان» ويرى في مكانه «تفيض» وكل الرواه يجيزون أن تقول «فاضت نفس فلان» إلا الأصمعي فإنه أبى إلا أن تقول «فاضت نفس فلان» بالطاء ، وكلام غير الأصمعي أسد ؛ فهذا البيت الذي نشرحه دليل على صحته ، وكذلك قول الآخر : تفيض نفوسها ظمأ ، وتخشى حماما ؛ فهي تنظر من بعيد وقول الراجز : تجتمع الناس ، وقالوا : عرس ففقت عين ، وفاضت نفس وقول الشاعر في بيت الشاهد «ريطه» بفتح الراء وسكون الياء المثناه - الملاءه إذا كانت قطعه واحده ، وأراد هنا الأكفان التي يلف فيها الميت. الإعراب : «كادت» كاد : فعل ماض ناقص ، والتاء للتأنيث «النفس» اسم كاد «أن» مصدرية «تفيض» فعل مضارع منصوب بأن ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود للنفس ، والجمله خبر «كاد» في محل نصب «عليه» جار ومجرور متعلق بقوله تفيض السابق «إذ» ظرف للماضي من الزمان متعلق بقوله «تفيض» أيضا «غدا» فعل ماض بمعنى صار ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على عبد المجيد المرثي «حشو» خبر غدا ، وحشو مضاف و «ريطه» مضاف إليه «وبرود» معطوف على ريطه. الشاهد فيه : قوله «أن تفيض» حيث أنى بخبر «كاد» فعلا مضارعا مقترنا بأن ، وذلك قليل ، والأكثر أن يتجرد منها ، ومثل هذا البيت قول الشاعر : أبيتهم قبول السليم منا ؛ فكدم لدى الحرب أن تغنوا السيوف عن السل وقول رؤبه بن العجاج : ربع عفاه الدهر طولا فامحى قد كاد من طول البلى أن يمصحها ومنه قول جبير بن مطعم - رضى الله تعالى عنه! - «كاد قلبي أن يطير» ومع ورود المضارع الواقع خيرا لكاد مقترنا بأن - في الشعر والنثر - نرى أن قول الأندلسيين : إن اقتترانه بأن مع كاد ضروره لا يجوز ارتكابها إلا في الشعر ؛ غير سديد ، والصواب ما ذكره الناظم وهو في هذا تابع لسبويه.

يجب اقتران خبر حرى و اخلولق بأن

و كعسى حرى ، ولكن جعلاً

خبرها حتما ب- «أن» متصلاً (1)

[شماره صفحه واقعى : ۳۳۱]

ص: ۱۲۳۳

۱- «كعسى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «حرى» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ولكن» حرف استدراك «جعلاً» جعل : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق «خبرها» خبر : نائب فاعل جعل - وهو مفعول أول - وخبر مضاف والضمير مضاف إليه «حتماً» صفة لموصوف محذوف يقع مفعولاً مطلقاً ، أى : اتصالاً حتماً «بأن» جار ومجرور متعلق بقوله متصلاً الآتى «متصلاً» مفعول ثان لجعل.

وألزموا اخلولق «أن» مثل حرى

وبعد أوشك انتفا «أن» نذرا (١)

يعنى أن «حرى» مثل «عسى» فى الدلالة على رجاء الفعل ، لكن يجب اقتزان خبرها ب- «أن» ، نحو «حرى زىد أن يقوم» ولم يجرى خبرها من «أن» لا- فى الشعر ولا فى غيره ، وكذلك «اخلولق» تلزم «أن» خبرها نحو «اخلولقت السماء أن تمطر» وهو من أمثله سيبويه ،

بكثر اقتزان خبر «أوشك» بأن

و أما «أوشك» فالكثير اقتزان خبرها ب- «أن» ويقلّ حذفها منه ؛ فمن اقتزانه بها قوله :

٨٩- ولو سئل الناس التراب لأوشكوا***- إذا قيل هاتوا - أن يملوا ويمنعوا(٢)عا

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ١٢٣٤

١- «وألزموا» فعل وفاعل «اخلولق» قصد لفظه : مفعول أول لألزم «أن» قصد لفظه أيضا : مفعول ثان لألزم «مثل» حال صاحبه قوله «اخلولق» السابق ، ومثل مضاف و «حرى» قصد لفظه : مضاف إليه «وبعد» ظرف متعلق بقوله «انتفا» الآتى ، وبعد مضاف ، و «أوشك» قصد لفظه : مضاف إليه «انتفا» كسر للضرورة : مبتدأ ، وانتفا مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «نذرا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى انتفا ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو انتفا ، وتقدير البيت : وألزم العرب اخلولق أن حال كونه مشبها فى ذلك حرى ، وانتفاء أن بعد أوشك قد قل.

٢- هذا البيت أنشده ثعلب فى أماليه (ص ٤٣٣) عن ابن الأعرابى ، ولم ينسبه إلى أحد ، ورواه الزجاجى فى أماليه أيضا (ص ١٢٦) وقبلة : أبا مالك ، لا- تسأل الناس ، والتمس بكفك فضل الله ، والله أوسع المعنى : إن من طبع الناس أنهم لو سئلوا أن يعطوا أتفه الأشياء ، وأهونها خطرا ، وأقلها قيمه - لما أجابوا ، بل إنهم ليمنعون السائل ويملون السؤال. الإعراب : «ولو» شرطيه غير جازمه «سئل» فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط «الناس» نائب فاعل سئل ، وهو المفعول الأول «التراب» مفعول ثان لسئل «لأوشكوا» اللام واقعه فى جواب «لو» وأوشك : فعل ماض ناقص ، و واو الجماعه اسمه «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان «قيل» فعل ماض مبنى للمجهول «هاتوا» فعل أمر وفاعله ، وجملتهما فى محل رفع نائب فاعل لقييل ، وجمله قيل ونائب فاعله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجواب الشرط محذوف ، وجمله الشرط وجوابه لا محل لها معترضه بين أوشك مع مرفوعها وخبرها «أن» مصدرية «يملوا» فعل مضارع منصوب بأن ، و واو الجماعه فاعل ، والجمله فى محل نصب خبر أوشك «ويمنعوا» معطوف على يملوا. الشاهد فيه : يستشهد النحاه بهذا البيت ونحوه على أمرين ، الأول : فى قوله «لأوشكوا» حيث ورد «أوشك» بصيغه الماضى ، وهو يرد على الأصمعى وأبى على اللذين أنكرا استعمال «أوشك» وزعما أنه لم يستعمل من هذه المادة إلا «يوشك» المضارع وسيأتى للشارح ذكر هذا ، والاستشهاد له بهذا البيت (ص ٣٣٨) ، والأمر الثانى : فى قوله «أن يملوا» حيث أتى بخبر

«أوشك» جملة فعلية فعلها مضارع مقترن بأن ، وهو الكثير. ومن الشواهد على هذين الأمرين قول جرير يهجو العباس بن يزيد الكندي : إذا جهل الشقي ولم يقدر ببعض الأمر أوشك أن يصابا وقول الكلجة اليربوعي : إذا المرء لم يغش الكريهه أوشكت حبال الهوينى بالفتى أن تقطعا

ومن تجرّده منها قوله :

٩٠- يوشك من فرّ من منيته *** في بعض غرّاته يوافقها (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٣]

ص: ١٢٣٥

١- البيت لأمية بن أبي الصلت ، أحد شعراء الجاهلية ، وزعم صاعد ان البيت لرجل من الخوارج ، وليس ذلك بشيء ، وهو من شواهد سيويوه (ج ٢ ص ٤٧٩). اللغة : «منيته» المنية الموت «غرّاته» جمع غره - بكسر الغين - وهي الغفلة «يوافقها» يصيبها ويقع عليها. المعنى : إن من فرّ من الموت في الحرب القريب الوقوع بين برائته في بعض غفلاته ، والغرض تشجيع المخاطبين على اقتحام أهوال الحروب وخوض معامعها ، إذ كان الموت - ولا بد - نازل بكل أحد. الإعراب : «يوشك» فعل مضارع ناقص «من» اسم موصول اسم يوشك «فر» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم الموصول والجمله لا محل لها صلة «من منيته» الجار والمجرور متعلق بفر. ومنيه مضاف والهاء مضاف إليه «في بعض» الجار والمجرور متعلق بقوله «يوافقها» الآتي ، وبعض مضاف وغرّات من «غرّاته» مضاف إليه ، وغرّات مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «يوافقها» يوافق : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والضمير البارز الذي هو للغائب مفعول به ، وجمله يوافقها في محل نصب خبر «يوشك». الشاهد فيه : قوله «يوافقها» حيث أتى بخبر «يوشك» جمله فعلية فعلها مضارع مجرد من «أن» وهذا قليل.

ومثل كاد في الأصح كربا

وترك «أن» مع ذى الشروع وجبا (١)

كأنشأ السائق يحدو ، وطفق ،

كذا جعلت ، وأخذت ، وعلق (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص: ١٢٣٦

-
- ١- «مثل» خبر مقدم ، ومثل مضاف ، و «كاد» قصد لفظه : مضاف إليه «فى الأصح» جار ومجرور متعلق بقوله مثل لتضمنه معنى المشتق «كربا» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «وترك» مبتدأ ، وترك مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «مع» ظرف متعلق بترك ، ومع مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الشروع» مضاف إليه «وجبا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ترك الواقع مبتدأ ، والجمله من وجب وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.
- ٢- «كأنشأ» الكاف جاره لقول محذوف ، أنشأ : فعل ماض ناقص «السائق» اسمه «يحدو» فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على الواو منع من ظهورها الثقل وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله من الفعل المضارع وفاعله فى محل نصب خبر أنشأ «وطفق» معطوف على أنشأ «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «جعلت» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «وأخذت ، وعلق» معطوفان على جعلت.

لم يذكر سيويوه في «كرب» إلا- تجرّد خبرها من «أن» ، وزعم المصنف أن الأصحّ خلافه ، وهو أنها مثل «كاد» ؛ فيكون الكثير فيها تجريد خبرها من «أن» ويقلّ اقتترانه بها ؛ فمن تجريده قوله :

٩١- كرب القلب من جواه يذوب *** حين قال الوشاه : هند غضوب (١)

وسمع من اقتترانه بها قوله :

٩٢- سقاها ذوو الأحلام سجلا على الظما *** وقد كربت أعناقها أن تقطعا (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٥]

ص : ١٢٣٧

١- قيل : إن هذا البيت لرجل من طيء ، وقال الأخفش : إنه للكلمة اليربوعي أحد فرسان بني تميم وشعرائهم المجيدين. اللغه! «جواه» الجوى! شده الوجد «الوشاه» جمع واش ، وهو التمام الساعي بالإفساد بين المتوادين ، والذي يستخرج الحديث بلطف ، ويروى «حين قال العذول» وهو اللائم «غضوب» صفه من الغضب يستوى فيها المذكر المؤنث كصبور. المعنى : لقد قرب قلبي أن يذوب من شده ما حل به من الوجد والحزن ، حين أبلغني الوشاه الذين يسعون بالإفساد بيني وبين من أحبها أنها غاضبه على. الإعراب : «كرب» فعل ماض ناقص «القلب» اسمه «من جواه» الجار والمجرور متعلق بقوله «يذوب» الآتي ، أو بقوله «كرب» السابق ، وجوى مضاف وضمير الغائب العائد إلى القلب مضاف إليه «يذوب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى القلب ، والجمله من يذوب وفاعله في محل نصب خبر كرب «حين» منصوب على الظرفيه الزمانيه متعلق بقوله يذوب السابق «قال» فعل ماض «الوشاه» فاعل قال «هند» مبتدأ «غضوب» خبره ، وجمله المبتدأ والخبر في محل نصب مقول القول ، وجمله قال وفاعله ومفعوله في محل جر بإضافه «حين» إليها. الشاهد فيه : قوله «يذوب» حيث أتى بخبر «كرب» فعلا مضارعا مجردا من أن.

٢- البيت لأبي يزيد الأسلمي ، من كلمه له يهجو فيها إبراهيم بن هشام ابن إسماعيل بن هشام بن المغيره ، والى المدينه من قبل هشام بن عبد الملك بن مروان - وكان قد مدحه من قبل فلم ترقه مدحته ، ولم يعطه ، ولم يكتف بالحرماني ، بل أمر به فضرب بالسياط ، وأول هذه الكلمه قوله : مدحت عروقا للندی مصّت الثرى حديثا ، فلم تهتم بأن تترعرا نقائد بؤس ذاقت الفقر والغنى وحلبت الأيام والدّهر أضرعا اللغه : «مصّت الثرى حديثا» أراد أنهم حديثو عهد بنعمه ؛ فكنتي عن ذلك المعنى بهذه العبارة ، ولما عبر عنهم أولا بالعروق جعل الكنايه من جنس ذلك الكلام «بأن تترعرا» يروى براءين مهملتين بينهما عين مهمله ، ويروى «تترعزا» بزاءين معجمتين بينهما عين مهمله كذلك ، ومعناه تتحرك ، يريد أنهم حدثت لهم النعمه بعد البؤس والضيق ؛ فليس لهم في الكرم عرق ثابت ؛ فهم لا يتحركون للبدل ، ولا تهش نفوسهم للعطاء «نقائد» جمع نقيذ ، بمعنى اسم المفعول ، يريد أن ذوى قرابه هؤلاء أنقذوهم من البؤس والفقر «أضرع» هو جمع ضرع ، والعبارة مأخوذه من قول العرب : حلب فلان الدهر أشطره ، يريدون ذاق جلوه ومره «ذوو الأحلام» أصحاب العقول ، ويروى «ذوو الأرحام» وهم الأقارب من جهه النساء «سجلا» - بفتح فسكون - الدلو ما دام فيها ماء قليلا كان ما فيها من الماء أو كثيرا ، وجمعه سجال ، فإن لم يكن فيها ماء أصلا فهي دلو لا غير. ولا يقال حينئذ سجل ، والغرب - بفتح الغين المعجمه وسكون الراء المهمله ، وكذلك الذنوب - بفتح الذال المعجمه - مثل

السجل ، يريد أن الذى منحه ذوو أرحام هؤلاء إياهم شىء كثير لو وزع على الناس جميعا لوسعهم وكفاهم ، ولكنهم قوم بخلاء ذوو أثره وأنانيه ؛ فلا- يجودون وإن أكثر ما بأيديهم وزاد عن حاجتهم. المعنى : إن هذه العروق التى مدحتها فردتني إنما هي عروق ظلت فى الضر والبؤس حتى أنقذها ذوو أرحامها بعد أن أوشكت أن تموت ، ويقصد بذوى أرحامها بنى مروان. الإعراب : «سقاها» سقى : فعل ماض ، وضمير الغائبه مفعوله الأول «ذوو» فاعل سقى ، وذوو مضاف ، و «الأحلام» مضاف إليه «سجلا» مفعول ثان لسقى «على الظما» جار ومجرور متعلق بسقاها «وقد» الواو واو الحال ، قد : حرف تحقيق «كربت» كرب : فعل ماض ناقص ، والتاء تاء التأنيث «أعناقها» أعناق اسم كرب ، وأعناق مضاف والضمير مضاف إليه «أن» مصدرية «تقطعاً» فعل مضارع حذف منه إحدى التاءين - وأصله تتقطعاً - منصوب بأن ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى أعناق ، والجمله فى محل نصب خبر كرب ، والجمله من كرب واسمها وخبرها فى محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «أن تقطعاً» حيث أتى بخبر «كرب» فعلاً مضارعاً مقترناً بأن وهو قليل ، حتى إن سيويوه لم يحك فيه غير التجرد من «أن» ، وفى هذا البيت رد عليه ، ومثله قول الراجز ، وهو العجاج بن رؤبه : قد برت أو كربت أن تبورا لَمَّا رأيت ييهسا مشورا ومن ورود خبر «كرب» مضارعاً غير مقترن بأن - سوى الشاهد السابق (رقم ٩١) قول عمر بن أبى ربيعه المخزومي : فلا- تحرمى نفسا عليك مضيقه وقد كربت من شدّه الوجد تطلع

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

ص: ۱۲۳۸

والمشهور في «كرب» فتح الراء ، ونقل كسرهما أيضا.

يُمتنع اقتران خبر ما دل على الشروع بأن

ومعنى قوله «وترك أن مع ذى الشروع وجبا» أن ما دلّ على الشروع في الفعل لا يجوز اقتران خبره ب- «أن» لما بينه وبين «أن» من المنافاه ؛ لأن المقصود به الحال ، و «أن» للاستقبال ، وذلك نحو «أنشأ السائق يحدو ، وطفق زيد يدعو ، وجعل يتكلم ، وأخذ ينظم ، وعلق يفعل كذا».

* * *

واستعملوا مضارعا لأوشكا

وكاد لا غير ، وزادوا موشكا (1).

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٧]

ص : ١٢٣٩

١- «واستعملوا» فعل وفاعل «مضارعا» مفعول به لاستعمل «الأوشكا» جار ومجرور متعلق بقوله استعملوا «وكاد» معطوف على أوشك «لا» عاطفه «غير» معطوف على أوشك ، مبني على الضم لقطعه عن الإضافة في محل جر «وزادوا» فعل وفاعل «موشكا» مفعول به لزيد.

أكثر أفعال هذا الباب لا يتصرف والمتصرف منها «أوشك» و «كاد»

أفعال هذا الباب لا تتصرف ، إلا «كاد ، وأوشك» ؛ فإنه قد استعمل منهما المضارع ، نحو قوله تعالى : (يَكَادُونَ يَشِيطُونَ) وقول الشاعر :

* يوشك من فرّ من مئيتته (١) *

[٩٠] وزعم الأصمعيّ أنه لم يستعمل «يوشك» إلا بلفظ المضارع [ولم تستعمل «أوشك» بلفظ الماضي] وليس بجيد ، بل قد حكى الخليل استعمال الماضي ، وقد ورد في الشعر ، كقوله :

ولو سئل الناس التراب لأوشكوا

إذا قيل هاتوا أن يملّوا ويمنعوا (٢)

[٨٩] نعم الكثير فيها استعمال المضارع [وقلّ استعمال الماضي] وقول المصنف : «وزادوا موشكا» معنا أنه قد ورد أيضا استعمال اسم الفاعل من «أوشك» كقوله :

٩٣- فموشكه أرضنا أن تعود***خلاف الأنيس وحوشا يبابا(٣)ى

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص: ١٢٤٠

١- هذا هو الشاهد رقم (٩٠) وقد سبق شرحه قريبا ، فانظره (ص ٣٣٣) ومحل الشاهد فيه هنا قوله «يوشك» حيث استعمل فعلا مضارعا لأوشك ، كما بيناه في الموضوع الذى أحلناك عليه.

٢- هذا هو الشاهد رقم (٨٩) وقد سبق شرحه قريبا ، فانظره فى (ص ٣٣٣) والاستشهاد به ههنا لقوله «أوشكوا» حيث استعمل الفعل الماضي ، وفيه رد على الأصمعيّ وأبى على حيث أنكرا استعمال الفعل الماضي وصيغه المضارع المبني للمجهول ، على ما حكاه ابن مالك عنهما ، وقد بينا ذلك فى الموضوع الذى أحلناك عليه.

٣- هذا البيت لأبى سهم الهذلى ، وبعده قوله : وتوحش فى الأرض بعد الكلام ولا تبصر العين فيه كلابا اللغه : «خلاف الأنيس» أى بعد المؤانس «وحوشا» قفرا خاليا ، وقد ضبطه بعض العلماء بضم الواو على أنه جمع وحش ، والوحش : صفة مشبهه ، تقول : أرض وحش ، تريد خاليه ، وضبطه آخرون بفتح الواو على أنه صفة كصبور «يبابا» قال ابن منظور فى اللسان : «اليباب عند العرب : الذى ليس فيه أحد ، قال عمر بن أبى ربيعه : ما على الرّسم بالبتين لو بين رجح الجواب أو لو أجابا؟ فإلى قصر ذى العشيره فالصا لف أمسى من الأنيس يبابا معناه خاليا لا أحد به» اه. الإعراب : «فموشكه» خبر مقدم - وهو اسم فاعل من أوشك ، ويحتاج إلى اسم وخبر ، واسمه ضمير مستتر فيه - «أرضنا» أرض : مبتدأ مؤخر ، وأرض مضاف والضمير مضاف إليه «أن» مصدرية «تعود» فعل مضارع منصوب بأن ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أرض «خلاف» منصوب على

الظرفيه ، وناصبه «تعود» وخلاف مضاف ، و «الأنيس» مضاف إليه «وحوشا» حال من الضمير المستتر في تعود ، وقوله «يبابا» حال ثانيه ، وقيل : تأكيد لأنه بمعناه ، وقيل : معطوف عليه بحرف عطف مقدر ، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر خبر موشك . الشاهد فيه : قوله «فموشكه» حيث استعمل اسم الفاعل من أوشك ، ومثله قول كثير بن عبد الرحمن الشهير بكثير عزه : فَإِنَّكَ موشك أَلَّا تراها وتعدو دون غاضره العودی

وقد يشعر تخصيصه «أوشك» بالذكر أنه لم يستعمل اسم الفاعل من «كاد»، وليس كذلك، بل قد ورد استعماله في الشعر، كقوله:

٩٤- أموت أسي يوم الرّجام، وإننى ***يقينا لرهن بالذى أنا كائد(١)

وقد ذكر المصنف هذا في غير هذا الكتاب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ١٢٤١

١- هذا البيت لكثير بن عبد الرحمن المعروف بكثير عزه، وهو من قصيده له طويله يقولها في رثاء عبد العزيز بن مروان أبى أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز الخليفه الأموى العادل؛ وقبل بيت الشاهد قوله: وكدت وقد سالت من العين عبره سها عاند منها وأسبل عاند قذيت بها والعين سهو دموعها وعوارها فى بان الجفن زائد فإن تركت للكحل لم يترك البكى وتشرى إذا ما حثحتها المراد اللغه: «سها عاند» يقال: عرق عاند، إذا سال فلم يكدرقاً، وسئل ابن عباس عن المستحاضه فقال: إنه عرق عاند «قذيت بها» أصابنى القذى بسببها «سهو دموعها» ساكنه لينه «عوارها» قذاها «تشرى» تلح «حثحتها» حركتها «المراد» جمع مرود - بزنه منبر - وهو ما يحمل به الكحل إلى العين «أسى» حزنا وشده لوعه «الرجام» بالراء المهمله المكسوره والجيم - موضع بعينه، ويصحفه جماعه بالزاي والحاء المهمله. الإعراب: «أموت» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «أسى» مفعول لأجله، ويجوز أن يكون حالا بتقدير «آسيا» أى حزينا «يوم» منصوب على الظرفيه الزمانيه، وناصبه «أموت» ويوم مضاف و «الرجام» مضاف إليه «وإننى» إن: حرف توكيد ونصب، والياء اسمها «يقينا» مفعول مطلق لفعل محذوف تقديره أوقن يقينا «لرهن» اللام مؤكده، ورهن: خبر إن «بالذى» جار ومجرور متعلق برهن «أنا» مبتدأ «كائد» خبره، والجمله لا محل لها صلة الموصول، والعائد إلى الموصول ضمير محذوف منصوب بفعل محذوف تقع جملته فى محل نصب خبرا لكائد من حيث نقصانه، واسمه ضمير مستتر فيه، وتقدير الكلام: بالذى أنا كائد ألقاه، مثلا. الشاهد فيه: قوله «كائد» بهمزه بعد ألف فاعل منقلبه عن واو - حيث استعمل الشاعر اسم الفاعل من «كاد» هذا توجيه كلام الشارح العلامه، وقد تبع فيه قوما من النحاه، وقيل: إن الصواب فى الروايه «كابد» بالباء الموحده من المكابده، فلا شاهد فيه.

وأفهم كلام المصنف أن غير «كاد ، وأوشك» من أفعال هذا الباب لم يرد منه المضارع ولا اسم الفاعل ، وحكى غيره خلاف ذلك ؛ فحكى صاحب

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٠]

ص: ١٢٤٢

الإنصاف استعمال المضارع واسم الفاعل من «عسى» قالوا: عسى يعسى فهو عاس ، وحكى الجوهريّ مضارع «طفق» ، وحكى الكسائيّ مضارع «جعل».

اختصت عسى و أوشك و اخلوق من بين أفعال هذا الباب بأنه يجوز أن تستعمل تامه كما جاز استعمالها ناقصه

بعد عسى اخلوق أوشك قد يرد

غنى ب- «أن يفعل» عن ثان فقد (1)

اختصت «عسى ، واخلوق ، وأوشك» بأنها تستعمل ناقصه وتامه.

فأما الناقصه فقد سبق ذكرها.

وأما التامه فهي المسنده إلى «أن» والفعل ، نحو «عسى أن يقوم ، واخلوق أن يأتي ، وأوشك أن يفعل» ف- «أن» والفعل في موضع رفع فاعل «عسى ، واخلوق ، وأوشك» واستغنت به عن المنصوب الذي هو خبرها.

وهذا إذا لم يل الفعل الذي بعد «أن» اسم ظاهر يصح رفعه به ؛ فإن وليه نحو «عسى أن يقوم زيد» فذهب الأستاذ أبو على الشلوبين إلى أنه يجب أن يكون الظاهر مرفوعاً بالفعل الذي بعد «أن» ف- «أن» وما بعدها فاعل لعسى ، وهي تامه ، ولا خبر لها ، وذهب المبرد والسيرافيّ والفارسيّ إلى تجويز

[شماره صفحه واقعي : ٣٤١]

ص : ١٢٤٣

١- «بعد» ظرف متعلق بقوله يرد الآتي ، وبعد مضاف ، و «عسى» قصد لفظه مضاف إليه «اخلوق ، أوشك» معطوفان على «عسى» بعاطف مقدر «قد» حرف تحقيق «يرد» فعل مضارع «غنى» فاعل يرد «بأن يفعل» جار ومجرور متعلق بقوله «غنى» ومثله قوله «عن ثان» وقوله «فقد» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثان ، والجمله من فقد ونائب فاعله في محل جر صفة لثان.

ما ذكره الشلوبيين وتجويز وجه آخر ، وهو : أن يكون ما بعد الفعل الذى بعد «أن» مرفوعا بعسى اسما لها ، و «أن» والفعل فى موضع نصب بعسى ؛ وتقدّم على الاسم ، والفعل الذى بعد «أن» فاعله ضمير يعود على فاعل «عسى» وجاز عوده عليه - وإن تأخر - لأنه مقدّم فى النيه.

وتظهر فائده هذا الخلاف فى التثنيه والجمع والتأنيث ؛ فتقول - على مذهب غير الشلوبيين - «عسى أن يقوموا الزيدان ، وعسى أن يقوموا الزيدون ، وعسى أن يقمن الهندات» فتأتى بضمير فى الفعل ؛ لأن الظاهر ليس مرفوعا به ، بل هو مرفوع ب- «عسى» وعلى رأى الشلوبيين يجب أن تقول : «عسى أن يقوم الزيدان ، وعسى أن يقوم الزيدون ، وعسى أن تقوم الهندات» فلا تأتى فى الفعل بضمير ؛ لأنه رفع الظاهر الذى بعده.

إذا ذكر اسم قبل عسى جار أن تتحمل «عسى» ضمير ذلك الاسم

وجردن عسى ، أو ارفع مضمرا

بها ، إذا اسم قبلها قد ذكرا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

ص : ١٢٤٤

١- «وجردن» جرد : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عسى» قصد لفظه : مفعول به لجرد «أو» حرف عطف معناه التخيير «ارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مضمرا» مفعول به لارفع «بها» جار ومجرور متعلق بارفع «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان ، تضمن معنى الشرط «اسم» نائب فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، أى : إذا ذكر اسم «قبلها» قبل : ظرف متعلق بذكر الآتى ، وقبل مضاف وها : مضاف إليه «قد» حرف دال على التحقيق مبنى على السكون لا محل له من الإعراب «ذكرا» فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم ، والجمله من ذكر ونائب فاعله المستتر فيه لا محل لها تفسيريه.

اختصت «عسى» من بين سائر أفعال هذا الباب بأنها إذا تقدم عليها اسم جاز أن يضمم فيها ضمير يعود على الاسم السابق ، وهذه لغه تميم ، وجاز تجريدها عن الضمير ، وهذه لغه الحجاز ، وذلك نحو «زيد عسى أن يقوم» فعلى لغه تميم يكون فى «عسى» ضمير مستتر يعود على «زيد» و «أن يقوم» فى موضع نصب بعسى ، وعلى لغه الحجاز لا ضمير فى عسى» و «أن يقوم» فى موضع رفع بعسى.

ونظير فائده ذلك فى التثنيه والجمع والتأنيث ؛ فتقول - على لغه تميم - : «هند عست أن تقوم ، والزيدان عسيا أن يقوما ، والزيدون عسوا أن يقوما ، والهندان عستا أن تقوما ، والهندات عسين أن يقمن» وتقول - على لغه الحجاز - : «هند عسى أن تقوم ، والزيدان عسى أن يقوما ، والزيدون عسى أن يقوما ، والهندان عسى أن تقوما ، والهندات عسى أن يقمن».

وأما غير «عسى» من أفعال هذا الباب فيجب الإضمار فيه ؛ فتقول : «الزيدان جعلنا ينظمان» ولا يجوز ترك الإضمار ؛ فلا تقول : «الزيدان جعل ينظمان» كما تقول : «الزيدان عسى أن يقوما».

إذا اتصل بعسى ضمير رفع متحرك جاز فى سينها الفتح والكسر

والفتح والكسر أجز فى السين من

نحو «عسيت» ، وانتقا الفتح زكن (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ١٢٤٥

١- «والفتح» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله «أجز» الآتى «والكسر» معطوف على الفتح «أجز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى السين» جار ومجرور متعلق بأجز «من نحو» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من السين ، ونحو مضاف وقوله «عسيت» قصد لفظه : مضاف إليه «وانتقا» الواو عاطفه ، انتقا : مبتدأ ، وانتقا مضاف و «الفتح» مضاف إليه «زكن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى انتقا الفتح ، والجمله من زكن ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

إذا اتصل ب- «عسى» ضمير موضوع للرفع ، وهو لمتكلم ، نحو «عسيت» أو لمخاطب ، نحو «عسيت ، وعسيت ، وعسيتما ، وعسيتم ، وعسيتن» أو لغائبات ، نحو «عسين» جاز كسر سينها وفتحها ، والفتح أشهر ، وقرأ نافع : (فهل عسيتم إن توليتم) - بكسر السين - وقرأ الباقون بفتحها.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص: ۱۲۴۶

لإِنَّ ، أَنْ ، لیت ، لكنَّ ، لعلَّ ،

كأنَّ - عكس ما لكان من عمل (١)

كإِنَّ زيدا عالم بأنى

كفاء ، ولكنَّ ابنه ذو ضغن (٢)

هذه الأدوات كلها حروف و عددها ستة

هذا هو القسم الثانى من الحروف الناسخه للابتداء ، وهى ستة أحرف (٣) . :

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ١٢٤٧

١- «لإين» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أن ، لیت ، لكن ، لعل ، كأن» كلهن معطوف على المجرور بعاطف مقدر «عكس» مبتدأ مؤخر ، وعكس مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «لکان» جار ومجرور متعلق بفعل محذوف تقع جملته صله الموصول : أى عكس الذى استقر لكان «من عمل» جار ومجرور متعلق بما تعلق به الأول.

٢- «كإن» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق غير مره ، إن : حرف توكيد ونصب «زیدا» اسمها «عالم» خبرها «بأنى» الباء جاره ، وأن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «كفاء» خبرها ، وأن ومعمولاها فى تأويل مصدر مجرور بالباء ، والجار والمجرور متعلق بقوله «عالم» السابق «ولكن» حرف استدراك ونصب «ابنه» ابن : اسم لكن ، وابن مضاف والهاء مضاف إليه «ذو» خبر لكن ، وذو مضاف و «ضغن» مضاف إليه.

٣- قد عرفت مما قدمنا لك ذكره فى أول الكلام على أفعال المقاربه (ص ٣٢٢) أن سيويوه رحمه الله يرى أن «عسى» قد تكون حرفا دالا على الترجى مثل لعل وأنها على مذهبه تكون عامله عمل إن ؛ فتنصب الاسم ، وترفع الخبر ، وذلك فى حاله واحده ، وهى أن يتصل بها ضمير نصب ، نحو قول الشاعر : * فقلت عساها نار كأس وعلها* وقد تقدم إنشاده كاملا فى الموضع الذى أحلناك عليه ، ومثله قول الراجز : تقول بنتى : قد أنى أناكا ، يا أبتا علك أو عساكا ومثله قول عمران بن حطان الخارجى : ولى نفس أقول لها إذا ما تنازعى : لعلى أو عسانى ولهذا تجد ابن هشام عد هذه الحروف سبعة : الستة التى عدّها الناظم والشارح ، والسابع عسى ، عند سيويوه وجماعه من النحاه ، فاعرف ذلك.

إِنَّ ، وَأَنَّ ، وَكَأَنَّ ، وَلَكِنَّ ، وَلَيْتَ ، وَلَعَلَّ ، وَعَدَّهَا سَيُويهِ خَمْسَهُ ؛ فَأَسْقَطُ «أَنَّ» الْمَفْتُوحَةَ لِأَنَّ أَصْلَهَا «إِنَّ» الْمَكْسُورَةَ ، كَمَا سَيَأْتِي.

معاني هذه الأحرف

ومعنى «إِنَّ ، وَأَنَّ» التوكيد ، ومعنى «كَأَنَّ» التشبيه ، و«لَكِنَّ» للاستدراك ، و«لَيْتَ» للتَمَنَّى ، و«لَعَلَّ» للترجى والإشفاق ، والفرق بين الترجى والتمنى أن التمنى يكون فى الممكن ، نحو : «ليت زيدا قائم» وفى غير الممكن ، نحو : «ليت الشباب يعود يوما» (١) ، وَأَنَّ الترجى لا- يكون إلا- فى الممكن ؛ فلا- تقول : «لعلَّ الشباب يعود» والفرق بين الترجى والإشفاق أن الترجى يكون فى المحبوب ، نحو : «لعل الله يرحمنا» والإشفاق فى المكروه نحو : «لعل العدو يقدم».

وهذه الحروف تعمل عكس عمل «كان» فت نصب الاسم ، وترفع الخبر (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٦]

ص : ١٢٤٨

١- قد وردت هذه الجملة فى بيت لأبى العتاهيه ، وهو قوله : أَلَيْتَ الشَّبَابَ يَعُودُ يَوْمًا فَأُخْبِرُهُ بِمَا فَعَلَ الْمَشِيبَ
٢- ههنا أمران يجب أن تتنبه لهما : الأول : أن هذه الحروف لا تدخل على جملة يجب فيها حذف المبتدأ ، كما لا تدخل على مبتدأ لا- يخرج عن الابتدائية ، مثل «ما» التعجيبه ، كما لا تدخل على مبتدأ يجب له التصدير - أى الوقوع فى صدر الجملة - كاسم الاستفهام ، ويستثنى من هذا الأخير ضمير الشأن ؛ فإنه مما يجب تصديره ، وقد دخلت عليه إن فى قول الأخطل التغلبى :
إِنَّ مِنْ يَدْخُلُ الْكَنِيسَةَ يَوْمًا يَلْقَى فِيهَا جَاذِرًا وَظَبَاءً فَإِنْ : حرف توكيد ونصب ، واسمها ضمير شأن محذوف ، ومن : اسم شرط مبتدأ وخبره جملة الشرط وجوابه أو إحداهما ، وجملة المبتدأ وخبره فى محل رفع خبر إن ، ولا يجوز أن تجعل اسم الشرط اسما لإن ؛ لكونه مما يجب له التصدير ، وقد حمل على ذلك قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : «إِنَّ مِنْ أَشَدِّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ الْمَصُورُونَ» فَإِنْ : حرف توكيد ونصب ، واسمها ضمير شأن محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والمصورون : مبتدأ مؤخر ، وجملة المبتدأ وخبره فى محل رفع خبر إن ، وهذا هو الراجح فى إعراب هذا الحديث على هذه الرواية ، ومنهم من جعل من فى قوله «من أشد» زائده على مذهب الكسائى الذى يجيز زياده من الجاره فى الإيجاب ، ويجعل «أشد» اسم إن. و«المصورون» خبرها وهو مبنى على رأى ضعيف ، ولا تدخل هذه الحروف على جملة يكون الخبر فيها طلبيا أو إنشائيا ، فأما قوله تعالى (إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ) وقوله سبحانه (إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ) وقول الشاعر : إِنَّ الَّذِينَ قَتَلْتُمْ أَمْسَ سَيِّدَهُمْ لَا- تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما فإنها على تقدير قول محذوف يقع خبرا لإن ، وتقع هذه الجمل الإنشائية معموله له ؛ فيكون الكلام من باب حذف العامل وإبقاء المعمول. والتقدير : إن الذين قتلتم سيدهم مقول فى شأنهم لا تحسبوا - إلخ ، وكذلك الباقي ، هكذا قالوا ، وهو عندى تكلف والتزام ما لا لزوم له. ويستثنى من ذلك عندهم أن المفتوحه ؛ فإنها انفردت بجواز وقوع خبرها جملة إنشائية ، وهو مقيس فيما إذا خففت نحو قوله تعالى (وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ) وقوله جل شأنه : (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا). الأمر الثانى : أن جماعه من العلماء - منهم ابن سيده - قد حكوا أن قوما من العرب ينصبون يان وأخواتها الاسم والخبر جميعا ، واستشهدوا على ذلك بقول (وينسب إلى عمر بن أبى ربيعه ، ولم أجد فى ديوانه)

: إذا اسودّ جنح الليل فلتأت ولتكن خطاك خفافا ، إنّ حراسنا أسدا ويقول محمد بن ذؤيب العماني الفقيمي الراجز يصف فرسا : كأنّ أذنيه إذا تشوّفا قادمه أو قلما محرّفا ويقول ذى الرمة : كأن جلودهنّ ممّوهات على أبقارها ذهباً زلالاً ويقول الراجز : * يا ليت أيام الصّبا رواجعا* وزعم ابن سلام أن لغه جماعه من تميم - هم قوم رؤبه بن العجاج - نصب الجزأين بيان وأخواتها ، ونسب ذلك أبو حنيفة الدينوري إلى تميم عامه . وجمهره النحاء لا يسلمون ذلك كله ، وعندهم أن المنسوب الثاني منصوب بعامل محذوف ، وذلك العامل المحذوف هو خبر إن ، وكأنه قال : إن حراسنا يشبهون أسدا ، يا ليت أيام الصبا تكون رواجع .

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۱۲۴۹

نحو : «إن زيدا قائم» ؛ فهي عاملة في الجزئين ، وهذا مذهب البصريين ، وذهب الكوفيون إلى أنها لا عمل لها في الخبر ، وإنما هو باق على رفعه الذي كان له قبل دخول «إن» وهو خبر المبتدأ.

لا يجوز تقديم خبر هذه الحروف على اسمها، إلا إذا كان الخبر ظرفا أو جاراً ومجروراً

وراع ذا الترتيب ، إلّا في الذي

كليت فيها - أو هنا - غير البدي (١)

أى : يلزم تقديم الاسم فى هذا الباب وتأخير الخبر ، إلّا إذا كان الخبر ظرفا ، أو جاراً ومجروراً ؛ فإنه لا يلزم تأخيره ، وتحت هذا قسمان :

أحدهما : أنه يجوز تقديمه وتأخيره ، وذلك نحو : «ليت فيها غير البدي» را

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٨]

ص : ١٢٥٠

١- «وراع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» اسم إشاره مفعول به لراع «الترتيب» يدل ، أو عطف بيان ، أو نعت لاسم الإشارة «إلا» أداة استثناء «فى الذى» جار ومجرور يقع موقع المستثنى من محذوف. والتقدير : راع هذا الترتيب فى كل تركيب إلا فى التركيب الذى - إلخ «كليت» الكاف جاره لقول محذوف ، وهى ومجرورها متعلقان بفعل محذوف تقع جملته صلة الذى وليت : حرف تمن ونصب «فيها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ليت مقدم على اسمها «أو» عاطفه ، معناه التخيير «هنا» ظرف مكان معطوف على قوله «فيها» «غير» اسم «ليت» مؤخر ، وغير مضاف ، و «البدي» مضاف إليه ، والمراد بالتركيب الذى كليت فيها - إلخ : كل تركيب وقع فيه خبر إن ظرفا أو جاراً ومجروراً

أو «ليت هنا غير البدى» أى اوقح ؛ فيجوز تقديم «فيها ، وهنا» على «غير» وتأخيرهما عنها.

والثانى : أنه يجب تقديمه ، نحو : «ليت فى الدار صاحبها» فلا يجوز تأخير «فى الدار» لئلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبه.

لا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم، و لو كان ظرفا أو جاراً و مجروراً

ولا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم إذا كان غير ظرف ولا مجرور ، نحو : «إن زيدا آكل طعامك» فلا يجوز «إن طعامك زيدا آكل» وكذا إن كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً ، نحو : «إن زيدا واثق بك» أو «جالس عندك» فلا يجوز تقديم المعمول على الاسم ؛ فلا تقول : «إن بك زيدا واثق» أو «إن عندك زيدا جالس» وأجازه بعضهم ، وجعل منه قوله :

٩٥- فلا تلحنى فيها ؛ فإنَّ بحبِّها***أحاك مصاب القلب جمّ بلابله (١)

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٩]

ص : ١٢٥١

١- هذا البيت من شواهد سيويه الخمسين التى لم ينسبها إلى قائل معين (انظر كتاب سيويه ١ / ٢٨٠). اللغة : «لا تلحنى» - من باب فتح - أى : لا- تلمنى ولا- تعذلى «جم» كثير ، عظيم «بلابله» أى وساوسه ، وهو جمع بلبال ، وهو الحزن واشتغال البال. المعنى : قال الأعلام فى شرح شواهد سيويه «يقول لا تلمنى فى حب هذه المرأة فقد أصيب قلبى بها ، واستولى عليه حبها ؛ فالعدل لا يصرفنى عنها» اه الإعراب : «فلا» ناهيه «تلحنى» تلح : فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وعلامه جزمه حذف حرف العله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «فيها» جار ومجرور متعلق بتلحنى «فإن» الفاء تعليليه ، إن : حرف توكيد ونصب «تجبها» الجار والمجرور متعلق بقوله «مصاب» الآتى ، وحب مضاف ، وها : ضمير الغائبه مضاف إليه «أحاك» أحا : اسم إن ، وأخا مضاف والكاف مضاف إليه «مصاب» خبر إن ، ومصاب مضاف و «القلب» مضاف إليه «جم» خبر ثان لإين «بلابله» بلابل : فاعل لجم ، مرفوع بالضمه الظاهره ، وبلابل مضاف وضمير الغائب العائد إلى «أحاك» مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر. الشاهد فيه : تقديم معمول خبر «إن» وهو قوله «بحبها» على اسمها وهو قوله «أحاك» وخبرها وهو قوله «مصاب القلب» وأصل الكلام «إن أحاك مصاب القلب بحبها» فقدم الجار والمجرور على الاسم ، وفصل به بين إن واسمها ، مع بقاء الاسم مقدما على الخبر ، وإجازه هذا هو ما رآه سيويه شيخ النحاه (انظر الكتاب ١ / ٢٨٠).

إشارة

وهمز إن افتتح لسد مصدر

مسدها ، وفي سوى ذاك اكسر (١)

«إن» لها ثلاثة أحوال : وجوب الفتح ، ووجوب الكسر ، وجواز الأمرين :

المواضع التي يجب فيها فتح همز أن

فيجب فتحها إذا قدرت بمصدر ، كما إذا وقعت في موضع مرفوع فعل (٢) ،

[شماره صفحه واقعی : ٣٥٠]

ص : ١٢٥٢

١- «وهمز» مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله «افتح» الآتي ، وهمز مضاف و «إن» قصد لفظه : مضاف إليه «افتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لسد» جار ومجرور متعلق بفتح ، وسد مضاف و «مصدر» مضاف إليه «مسدها» مسد : مفعول مطلق ، ومسد مضاف والضمير مضاف إليه «وفي سوى» جار ومجرور متعلق بقوله «اكسر» الآتي ، وسوى مضاف واسم الإشارة من «ذاك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «اكسر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- شمل قول الشارح «مرفوع فعل» ما إذا وقعت أن في موضع الفاعل كالمثال الذي ذكره ، ومنه قوله تعالى : (أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا) أى : أولم يكفهم إنزالنا ، وما إذا وقعت في موضع النائب عن الفاعل ، نحو قوله تعالى : (قُلْ أُوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ) أى : قل أوحى إلى استماع نفر من الجن ، ولا فرق بين أن يكون الفعل ظاهرا كما في هذه الأمثلة ، وبين أن يكون الفعل مقدرًا ، وذلك بعد «ما» المصدرية نحو قولهم : «لا أكلمه ما أن في السماء نجما» وقولهم : «لا أفعل هذا ما أن حراء مكانه» التقدير : لا أكلمه ما ثبت كون نجم في السماء ، ولا أفعله ما ثبت كون حراء في مكانه ، وبعد «لو» الشرطية في مذهب الكوفيين ، وذلك كما في نحو قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ) أى لو ثبت صبرهم.

نحو : «يعجبني أنك قائم» أى : قيامك ، أو منصوبه ، نحو : «عرفت أنك قائم» أى : قيامك ، أو فى موضع مجرور حرف ، نحو : «عجبت من أنك قائم» أى : من قيامك (1) ، وإنما قال : «لسد مصدر مسدها» ولم يقل : «لسد مفرد مسدها» لأنه قد يسد المفرد مسدها ويجب كسرهما ، نحو : «ظننت زيدا إنه قائم» ؛ فهذه يجب كسرهما وإن سد مسدها مفرد ؛ لأنها فى موضع المفعول الثانى ، ولكن لا تقدر بالمصدر ؛ إذ لا يصح «ظننت زيدا قيامه».

فإن لم يجب تقديرها بمصدر لم يجب فتحها ، بل تكسر : وجوبا ، أو جوازا ، على ما سنين ، وتحت هذا قسما ؛ أحدهما : وجوب الكسر ، والثانى : جواز الفتح والكسر ؛ فأشار إلى وجوب الكسر بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص : ١٢٥٣

١- ذكر المؤلف ضابطا عاما للمواضع التى يجب فيها فتح همزه «إن» - وهو أن يسد المصدر مسدها - وقد ذكر الشارح ثلاثه منها ، وبقيت عليه خمس مواضع أخرى : الأول : أن تقع فى موضع مبتدأ مؤخر ، نحو قوله تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْكَ تَرَى الْأَرْضَ) أى ومن آياته رؤيتك الأرض. الثانى : أن تقع فى موضع خبر مبتدأ ، بشرط أن يكون ذلك المبتدأ غير قول ، وبشرط ألا يكون خبر أن صادقا على ذلك المبتدأ ، نحو قولك : ظنى أنك مقيم معنا اليوم ، أى ظنى إقامتك معنا اليوم. الثالث : أن تقع فى موضع المضاف إليه نحو قوله تعالى : (إِنَّهُ لَحَقُّ مِثْلَ مَا أَنْكُمْ تَنْطِقُونَ) أى مثل نطقكم ؛ فما : صله ، ومثل مضاف وأن مع ما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالإضافه. الرابع : أن تقع فى موضع المعطوف على شىء مما ذكرناه ، نحو قوله تعالى : (اذْكُرُوا نِعْمَتِي الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ ، وَأَنْتِي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ) أى : اذكروا نعمتى وتفضيلى إياكم. الخامس : أن تقع فى موضع البدل من شىء مما ذكرناه ، نحو قوله تعالى : (وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ) أى : وإذ يعدكم الله إحدى الطائفتين كونها لكم ، فهو بدل اشتمال من المفعول به.

المواضع التي يجب فيها كسر همز إن

فاكسر في الابتداء ، وفي بدء صله

وحيث «إن» ليمين مكمله (١)

أو حكيت بالقول ، أو حلت محلّ

حال ، كزرتة وإنيّ ذو أمل (٢)

وكسروا من بعد فعل علقا

باللام ، كاعلم إنّه لذو تقى (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص: ١٢٥٤

١- «فاكسر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «في الابتداء» جار ومجرور متعلق باكسر «وفي بدء» جار ومجرور معطوف بالواو على الجار والمجرور السابق ، وبدء مضاف و «صله» مضاف إليه «وحيث» الواو عاطفه ، حيث : ظرف معطوف على الجار والمجرور «إن» قصد لفظه : مبتدأ «ليمين» جار ومجرور متعلق بقوله «مكمله» الآتى «مكمله» خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل جر بإضافه «حيث» إليها.

٢- «أو» حرف عطف «حكيت» حكى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى إن ، والجمله معطوفه على جمله المبتدأ والخبر السابقه «بالقول» جار ومجرور متعلق بحكيت «أو» حرف عطف «حلت» حل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى إن «محل» مفعول فيه ، ومحل مضاف ، و «حال» مضاف إليه «كزرتة» الكاف جاره لقول محذوف ، كما سلف مرارا ، زرتة : فعل وفاعل ومفعول «وإني» الواو واو الحال ، إن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «ذو» خبرها ، وذو مضاف ، و «أمل» مضاف إليه ، والجمله من إن واسمها وخبرها فى محل نصب حال صاحبه تاء المتكلم فى «زرتة».

٣- «وكسروا» الواو عاطفه ، وكسروا : فعل وفاعل «من بعد» جار ومجرور متعلق بكسروا ، وبعد مضاف ، و «فعل» مضاف إليه «علقا» علق : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل والجمله فى محل جر نعت لفعل «باللام» جار ومجرور متعلق بعلق «كاعلم» الكاف جاره لقول محذوف ، اعلم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إنه» إن حرف توكيد ونصب ، والهاء اسمها «لذو» اللام هى لام الابتداء ، وهى المعلقه ، ذو : خبر إن مرفوع بالواو نيابه عن الضمه لأنه من الأسماء الستة ، وذو مضاف ، و «تقى» مضاف إليه.

[فذكر أنه] يجب الكسر في سته مواضع :

الأول : إذا وقعت «إِنَّ» ابتداء ، أى : فى أول الكلام ، نحو : «إِنَّ زيدا قائم» ولا يجوز وقوع المفتوحه ابتداء ؛ فلا تقول : «أَنَّكَ فاضل عندي» بل يجب التأخير ؛ فتقول : «عندي أَنَّكَ فاضل» وأجاز بعضهم الابتداء بها.

الثانى : أن تقع «إِنَّ» صدر صله ، نحو : «جاء الذى إنه قائم» ، ومنه قوله تعالى : (وَآتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ).

الثالث : أن تقع جوابا للقسم وفى خبرها اللام ، نحو : «والله إن زيدا لقائم» وسيأتى الكلام على ذلك.

الرابع : أن تقع فى جملة محكيه بالقول ، نحو : «قلت إن زيدا قائم» [قال تعالى : (قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ) ؛ فإن لم تحك به - بل أجرى القول مجرى الظن - فتحت ، نحو : «أتقول أن زيدا قائم؟» أى : أتظن.

الخامس : أن تقع فى جملة فى موضع الحال ، كقوله : «زرتة وإني ذو أمل» ومنه قوله تعالى : (كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنْ بَيْتِكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ لَكَارِهُونَ) وقول الشاعر :

٩٦- ما أعطيانى ولا سألتهما***إلا وإني لحاجزى كرمى (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص : ١٢٥٥

١- البيت لكثير عزه ، وهو كثير بن عبد الرحمن ، من قصيده له يمدح فيها عبد الملك بن مروان بن الحكم وأخاه عبد العزيز بن مروان ، وأول هذه القصيده قوله : دع عنك سلمى إذ فات مطلبها واذكر خليليك من بنى الحكم اللغه : «مطلبها» يجوز أن يكون ههنا مصدرا ميميا بمعنى الطلب ، ويجوز أن يكون اسم زمان بمعنى وقت الطلب ، والثانى أقرب «إلا» روايه سيبويه - رحمه الله - على أنها أده استثناء مكسوره الهمزه مشدده اللام ، وروايه أبى العباس المبرد بفتح الهمزه وتخفيف اللام على أنها أده استفتاح ، وروايه سيبويه أعرف وأشهر وأصلح من جهه المعنى «حاجزى» أى مانعى ، وتقول : حجزه يحجزه - من باب ضرب - إذا منعه وكفه. الإعراب : «ما» نافية «أعطيانى» أعطى : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول ، والمفعول الثانى محذوف ، والتقدير : ما أعطيانى شيئا «ولا» الواو عاطفه ، لا : نافية «سألتهما» فعل وفاعل ومفعول أول ، والمفعول الثانى محذوف ، وتقديره كالسابق «إلا» أده استثناء ، والمستثنى منه محذوف ، أى : ما أعطيانى ولا سألتهما فى حاله من الأحوال «وإنى» الواو واو الحال ، إن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «لحاجزى» اللام للتأكيد ، حاجز : خبر إن ، وحاجز مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «كرمى» كرم : فاعل بحاجز ، وكرم مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، وجملة إن واسمها وخبرها فى محل نصب حال ، وهذه الحال فى المعنى مستثناه من عموم الأحوال ، وكأنه قال : ما أعطيانى ولا سألتهما فى حاله إلا هذه. الشاهد فيه : قوله «إلا وإنى - إلخ» حيث جاءت همزه «إن» مكسوره لأنها وقعت موقع الحال ، وثمت سبب آخر فى هذه العبارة يوجب كسر همزه «إن» وهو اقتران خبرها باللام ، وقال الأعلم (ج ١ ص ٤٧٢) : الشاهد فيه كسر إن ؛ لدخول اللام فى خبرها ، ولأنها واقعه موقع الجملة النايه عن الحال ، ولو حذف اللام لم تكن إلا مكسوره لذلك» اه. ومثل هذا

البيت قول الله تعالى : (وَمَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَيَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ) فَإِن فِي هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ
مَكْسُورَةُ الْهَمْزِ وَجُوبًا لِسَبْعِينَ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقْتَضِي ذَلِكَ عَلَى اسْتِقْلَالِهِ : وَقَوْعُهَا مَوْقِعُ الْحَالِ ، وَاقْتِرَانُ خَيْرِهَا بِاللَّامِ .

السادس : أن تقع بعد فعل من أفعال القلوب وقد علقَ عنها باللام ، نحو : «علمت إنَّ زيدا لقائم» وسنبين هذا في باب «ظنَّ» فإن لم يكن في خبرها اللام فتحت ، نحو : «علمت أنَّ زيدا قائم».

هذا ما ذكره المصنف ، وأورد عليه أنه نقص مواضع يجب كسر إنَّ فيها :

الأول : إذا وقعت بعد «ألا» الاستفاحيه ، نحو : «ألا إنَّ زيدا قائم». ومنه قوله تعالى : (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ)

[شماره صفحه واقعی : ٣٥٤]

ص : ١٢٥٦

الثاني : إذا وقعت بعد «حيث» ، نحو : «اجلس حيث إنَّ زيدا جالس».

الثالث : إذا وقعت في جملة هي خبر عن اسم عين ، نحو : «زيد إنَّه قائم».

ولا يرد عليه شيء من هذه المواضع ؛ لدخولها تحت قوله : «فاكسر في الابتداء» لأن هذه إنما كسرت لكونها أول جملة مبتدأ بها.

المواضع التي يجوز فيها كسر همز إن وفتحها

بعد إذا فجاءه أو قسم

لا لام بعده بوجهين نمی (١)

مع تلو فا الجزا ، وذا يطرد

في نحو «خير القول إنِّي أحمد» (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٥٥]

ص : ١٢٥٧

١- «بعد» ظرف متعلق بقوله «نمی» في آخر البيت ، وبعد مضاف ، و «إذا» مضاف إليه ، وإذا مضاف و «فجاءه» مضاف إليه ، وهي من إضافة الدال إلى المدلول «أو» حرف عطف «قسم» معطوف على إذا «لا» نافية للجنس «لام» اسمها «بعده» بعد : ظرف متعلق بمحذوف خبر لا- ، وبعد مضاف والهاء مضاف إليه ، وجملة لا واسمها وخبرها في محل جر نعت لقسم «بوجهين» جار ومجرور متعلق بقوله «نمی» الآتي «نمی» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى همز إن.

٢- «مع» ظرف معطوف على قوله «بعد» السابق بعاطف مقدر ، ومع مضاف و «تلو» مضاف إليه ، وتلو مضاف و «فا» قصر للضرورة : مضاف إليه ، وفا مضاف و «الجزا» قصر للضرورة أيضا : مضاف إليه «ذا» اسم إشارة مبتدأ «يطرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على اسم الإشارة ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ «في نحو» جار ومجرور متعلق بيطرد «خير» مبتدأ ، وخير مضاف و «القول» مضاف إليه «إنِّي» إن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «أحمد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، وجملة المضارع وفاعله في محل رفع خبر إن ، وجملة إن ومعموليها في محل رفع خبر المبتدأ ، وجملة المبتدأ وخبره في محل جر بإضافه «نحو» إليه.

يعنى أنه يجوز فتح «إن» وكسرها إذا وقعت بعد إذا الفجائية ، نحو «خرجت فإذا إن زيدا قائم» فمن كسرها جعلها جملة ،
والتقدير : خرجت فإذا زيد قائم ، ومن فتحها جعلها مع صلتها مصدرا ، وهو مبتدأ خبره إذا الفجائية ، والتقدير «فإذا قيام زيد» أى
فى الحضرة قيام زيد ، ويجوز أن يكون الخبر محذوفا ، والتقدير «خرجت فإذا قيام زيد موجود» (١) ، ومما جاء بالوجهين قوله :

٩٧- وكنت أرى زيدا - كما قيل - سيّدا*** إذا أنه عبد القعا واللهازم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٦]

ص: ١٢٥٨

١- هذان الوجهان اللذان جوزهما المؤلف على تقدير فتح همز أن بعد إذا الفجائية مبنيان على الخلاف فى إذا الفجائية : أهى
حرف أم ظرف؟ (انظر ص ٢٤٤ وما بعدها) فمن قال هى ظرف مكانى أو زمانى جعلها الخبر ، وفتح الهمزة ، ومن قال هى حرف
أجاز جعل إن واسمها وخبرها جملة أو جعلها فى تأويل مفرد ، وهذا المفرد إما أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف ، وإما أن يكون
مبتدأ والخبر محذوفا ، فإن جعلتها جملة كسرت الهمزة ، وإن جعلتها مفردا فتحت الهمزة. والحاصل أن من قال «إذا حرف
مفاجأه» وهو ابن مالك - جاز عنده كسر همزة إن بعدها على تقدير أن ما بعدها جملة تامه ، وجاز عنده أيضا فتح الهمزة على
تقدير أن ما بعدها فى تأويل مصدر مبتدأ خبره محذوف أو خبر لمبتدأ محذوف ، وأما من جعل إذا ظرفا زمانيا أو مكانيا فقد
أوجب فتح همزة أن على أنها فى تأويل مصدر مبتدأ خبره الطرف قبله. ومن هنا يتبين لك أن كلام الناظم وجعله «إن» بعد «إذا»
ذات وجهين لا- يتم إلا على مذهبه أن إذا الفجائية حرف ، أو على التلغيق من المذهبين : بأن يكون الفتح على مذهب من قال
بظرفيتها والكسر على مذهب من قال بحرفيتها ، مع أن من قال بحرفيتها يجوز فيها الفتح أيضا.

٢- هذا البيت من شواهد سيبويه التى لم ينسبها ، وقال سيبويه قبل أن ينشده (١ - ٤٧٢): «وسمعت رجلا من العرب ينشد هذا
البيت كما أخبرك به» اه. اللغة : «اللهازم» جمع لهزمه - بكسر اللام والزاي - وهى طرف الحلقوم ، ويقال : هى عظم ناتئ تحت
الأذن ، وقوله «عبد القفا واللهازم» كناية عن الخسه والدناءة والذلة ، وذلك لأن القفا موضع الصفع ، واللهزمه موضع اللكز ،
فأنت إذا نظرت إلى هذين الموضعين منه اتضح لك أنه يضرب على قفاه ولهزمته ، وليس أحد يضرب على قفاه ولهزمته غير
العبد ، فتعرف من ذلك عبوديته وذلته ودناءته. المعنى : كنت أظن زيدا سيّدا كما قيل لى عنه ، فإذا هو ذليل خسيس لا سياده
له ولا- شرف. الإعراب : «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «أرى» بزنه المبنى للمجهول ومعناه أظن - فعل مضارع ،
وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «زيدا» مفعوله الأول «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «قيل» فعل ماض مبنى للمجهول
وما المصدرية مع مدخولها فى تأويل مصدر مجرور بالكاف : أى كقول الناس ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لمصدر
محذوف يقع مفعولا مطلقا ، والتقدير : ظنا موافقا قول الناس «سيّدا» مفعول ثان لأرى ، والجملة من «أرى» وفاعلها ومفعولها فى
محل نصب خبر كان «إذا» فجائية «إنه» إن : حرف توكيد ونصب ، والهاء اسمه «عبد» خبر إن ، وعبد مضاف و «القفا» مضاف
إليه «واللهازم» معطوف على القفا. الشاهد فيه : قوله «إذا أنه» حيث جاز فى همزة «إن» الوجهان ؛ فأما الفتح فعلى أن تقدرها مع
معمولها بالمفرد الذى هو مصدر ، وإن كان هذا المفرد محتاجا إلى مفرد آخر لتمام جملة ، وهذا الوجه يتأتى على الراجح
عند الناظم من أن إذا حرف لا ظرف ، كما أنه يتأتى على القول بأنها ظرف ، وأما الكسر فتقديرها مع مفعولها جملة ، وهى فى
ابتدائها ، قال سيبويه : «فحال إذا ههنا كحالها إذا قلت : مررت فإذا أنه عبد ، تريد مررت به فإذا العبودية واللؤم ، كأنك قلت :

مررت فإذا أمره العبوديه واللؤم ، ثم وضعت أن في هذا الموضوع جاز» اه ، وقال الأعلم : «الشاهد فيه جواز فتح إن وكسرها يعد إذا ، فالكسر على نيه وقوع المبتدأ ، والإخبار عنه بإذا ، والتقدير فإذا العبوديه ، وإن شئت قدرت الخبر محذوفا على تقدير : فإذا العبوديه شأنه» اه. والمحصل من وجوه الإعراب الجائز في هذا الأسلوب أن نقول لك : أما من ذهب إلى أن إذا الفجائية ظرف فأوجب فتح همزه إن ، وجعل أن وما دخلت عليه في تأويل مصدر ، ويجوز لك - حينئذ - ثلاثه أوجه من الإعراب : الأول أن يكون المصدر مبتدأ خبره إذا نفسها ، والثاني أن يكون المصدر مبتدأ خبره محذوف ، أى فإذا العبوديه شأنه ، أو فإذا العبوديه موجوده ، وهذا تقدير الشارح كغيره ، والثالث أن تجعل المصدر خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير فإذا شأنه العبوديه ، وهذا تقدير سيويه كما سمعت في عبارته. وأما من ذهب إلى أن إذا الفجائية حرف فأجاز فتح همزه إن وأجاز كسرها ، فإن فتحها فهى ومدخولها في تأويل مصدر ، ولك وجهان من الإعراب ، الأول أن تجعل المصدر مبتدأ خبره محذوف ، والثاني : أن تجعل المصدر خبر مبتدأ محذوف ، وليس لك - على هذا - أن تجعل «إذا» نفسها خبر المبتدأ ، لأن إذا حينئذ حرف وليست ظرفا ، وإن كسرتها فليس لك إلا الإعراب الظاهر ؛ إذ ليس فى الكلام تقدير ، فاحفظ هذا والله تعالى يرشدك.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۷]

ص: ۱۲۵۹

روى بفتح «أن» روى بفتح «أن» وكسرها ؛ فمن كسرها جعلها جملة [مستأنفه] ، والتقدير «إذا هو عبد القفا واللهازم» ومن فتحها جعلها مصدرا مبتدأ ، وفي خبره الوجهان السابقان ، والتقدير على الأول «فإذا عبوديته» أى : ففى الحضرة عبوديته ، وعلى الثانى «فإذا عبوديته موجوده».

وكذا يجوز فتح «إن» وكسرها إذا وقعت جواب قسم ، وليس فى خبرها اللام ، نحو «حلفت أن زيدا قائم» بالفتح والكسر ؛ وقد روى بالفتح والكسر قوله :

٩٨- لتقعدن مقعد القصي ***مَنى ذى القاذوره المقلبي (١)

أو تحلفى بربك العلي

أنى أبو ذىالك الصبي .

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٨]

ص : ١٢٦٠

١- البيتان ينسبان إلى رؤبه بن العجاج ، وقال ابن بى : «هما لأعرابى قدم من سفر فوجد امرأته وضعت ولدا فأنكره». اللغه : «القصي» البعيد النائي «ذى القاذوره» المراد به الذى لا يصاحبه الناس لسوء خلقه ، ويقال : هذا رجل قاذوره ، وهذا رجل ذو قاذوره ؛ إذا كان الناس يتحامون صحبته لسوء أخلاقه ودنىء طباعه «المقلبي» المكروه ، اسم مفعول مأخوذ من قولهم : قلاه يقلبه ، إذا أبغضه واجتواه ، ويقال فى فعله أيضا : قلاه يقلوه ، فهو يائى واوى ، إلا أنه ينبغى أن يكون اسم المفعول الذى معنا فى هذا الشاهد مأخوذاً من اليائى ؛ لأنه لو كان من الواوى لقال : مقلو ، كما تقول : مدعو ومغزو ، من دعا يدعو ، وغزا يغزو. الإعراب : «لتقعدن» اللام واقعه فى جواب قسم محذوف ، تقعدن : فعل مضارع مرفوع بالنون المحذوفه لتوالى الأمثال ، وياء المؤنثه المخاطبه المحذوفه للتخلص من التقاء الساكنين فاعل ، والنون للتوكيد ، وأصله «تقعدين» فحذفت نون الرفع فرارا من اجتماع ثلاث نونات ، فلما حذفت التقى ساكنان ، فحذفت ياء المؤنثه المخاطبه للتخلص من التقاءهما وهى كالثابته ، لكون حذفها لعله تصريفه ، وللدلاله عليها بكسر ما قبلها «مقعد» مفعول فيه أو مفعول مطلق ، ومقعد مضاف و «القصي» مضاف إليه «منى» جار ومجرور متعلق بتقعدن ، أو بالقصي ، أو بمحذوف حال «ذى» نعت للقصي ، وذى مضاف و «القاذوره» مضاف إليه «المقلبي» نعت ثان للقصي «أو» حرف عطف بمعنى إلا «تحلفى» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد أو ، وعلامه نصبه حذف النون ، وياء المخاطبه فاعل «بربك» الجار والمجرور متعلق بتحلفى ، ووب مضاف والكاف مضاف إليه «العلى» صفه لرب «أنى» أن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمه «أبو» خبر أن ، وأبو مضاف وذيا من «ذىالك» اسم إشاره مضاف إليه ، واللام للبعد ، والكاف حرف خطاب «الصبي» بدل من اسم الإشاره ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له. الشاهد فيه : قوله «أنى» حيث يجوز فى همزه «إن» الكسر والفتح ؛ لكونها واقعه بعد فعل قسم لا لام بعده. أما الفتح فعلى تأويل أن مع اسمها وخبرها بمصدر مجرور بحرف جر محذوف ، والتقدير : أو تحلفى على كوني أبا لهذا الصبي. وأما الكسر فعلى اعتبار إن واسمها وخبرها جملة لا محل لها من الإعراب جواب القسم. ووجه جواز هذين الوجهين فى هذا الموضع أن القسم يستدعى جوابا لا بد أن يكون جملة ، وبستدعى

محلوفاً عليه يكون مفرداً ويتعدى له فعل القسم بـعلي ؛ فإن قدرت «أن» بمصدر كان هو المحلوف عليه وكان مفرداً مجروراً بـعلي محذوفه ، وإن قدرت أن جملة فهي جواب القسم ، فتنبه لهذا الكلام.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص: ۱۲۶۱

ومقتضى كلام المصنف أنه يجوز فتح «إِنَّ» وكسرها بعد القسم إذا لم يكن في خبرها اللام ، سواء كانت الجملة المقسم بها فعلية ، والفعل فيها ملفوظ به ، نحو «حلفت إِنَّ زيدا قائم» أو غير ملفوظ به ، نحو «والله إِنَّ زيدا قائم» أو اسميه ، نحو «لعمرك إِنَّ زيدا قائم» (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٦٠]

ص: ١٢٦٢

١- اعلم أن ههنا أربع صور : الأولى : أن يذكر فعل القسم ، وتقع اللام في خبر إن ، نحو قولك : حلفت بالله إنك لصادق ، ومنه قوله تعالى : (وَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ) وقوله جل شأنه : (أَهْوَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ). والثانية : أن يحذف فعل القسم ، وتقع اللام أيضا في خبر إن ، نحو قولك : والله إنك لمؤدب ، ومنه قوله تعالى : (وَالْعَصِيرِ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ). ولا خلاف في أنه يتعين كسر همزه إن في هاتين الصورتين ؛ لأن اللام لا تدخل إلا على خبر إن المكسوره. والصورة الثالثة : أن يذكر فعل القسم ، ولا تقترن اللام بخبر إن ، كما في البيت الشاهد السابق (رقم ٩٨). ولا خلاف أيضا في أنه يجوز في هذه الصورة وجهان : كسر همزه إن ، وفتحها ، على التأويلين اللذين ذكرهما الشارح ، وذكرناهما في شرح الشاهد السابق. والصورة الرابعة : أن يحذف فعل القسم ، ولا تقترن اللام بخبر إن ، نحو قولك ، والله إنك عالم ، ومنه قوله تعالى : (حَم وَالْكِتَابِ الْمُمِينِ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ). وفي هذه الصورة خلاف ، والكوفيون يجوزون فيها الوجهين ، والبصريون لا يجوزون فتح الهمزه ، ويوجبون كسرها ؛ والذي حققه أثبات العلماء أن مذهب الكوفيين في هذا الموضع غير صحيح ، فقد نقل ابن هشام إجماع العرب على الكسر ، وقال السيوطي في جمع الجوامع : «وما نقل عن الكوفيين من جواز الفتح فيها غلط ؛ لأنه لم يسمع» اه. وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام الناظم ؛ فيكون تجويز الوجهين مخصوصا بذكر فعل القسم مع عدم اقتران الخبر باللام ؛ وهي الصورة التي أجمعوا فيها على جواز الوجهين.

وكذلك يجوز الفتح والكسر إذا وقعت «إِنْ» بعد فاء الجزاء ، نحو «من يأتني فإنه مكرم» فالكسر على جعل «إِنْ» ومعمولها جملة أجيبت بها الشرط ، فكأنه قال : من يأتني فهو مكرم ، والفتح على جعل «أَنْ» وصلتها مصدرا مبتدأ والخبر محذوف ، والتقدير «من يأتني فأكرامه موجود» ويجوز أن يكون خبرا والمبتدأ محذوفا ، والتقدير «فجزاؤه الإكرام».

ومما جاء بالوجهين قوله تعالى : (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) فأنه غفورٌ رحيمٌ بالفتح [والكسر ؛ فالكسر على جعلها جملة جوابا لمن ، والفتح] على جعل أن وصلتها مصدرا مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير «فالغفران جزاؤه» أو على جعلها خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير «فجزاؤه الغفران».

وكذلك يجوز الفتح والكسر إذا وقعت «أَنْ» بعد مبتدأ هو فى المعنى قول وخبر «إِنْ» قول ، والقائل واحد ، نحو «خير القول إني أحمد [الله]» فمن فتح جعل «أَنْ» وصلتها مصدرا خبرا عن «خير» ، والتقدير «خير القول حمد الله» ف- «خير» : مبتدأ ، و «حمد الله» : خبره ، ومن كسر جعلها جملة خبرا عن «خير» كما تقول «أول قراءتى (سَيَبِّحُ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) فأول : مبتدأ ، و (سَيَبِّحُ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى) جملة خبر عن «أول» وكذلك «خير القول» مبتدأ ، و «إني أحمد الله» خبره ، ولا تحتاج هذه

[شماره صفحه واقعى : ٣٦١]

ص: ١٢٦٣

الجملة إلى رابط ؛ لأنها نفس المبتدأ فى المعنى ؛ فهى مثل «نطقى الله حسبى» ومثل سيبويه هذه المسألة بقوله : «أول ما أقول أنى أحمد الله» وخرّج الكسر على الوجه الذى تقدّم ذكره ، وهو أنه من باب الإخبار بالجملة ، وعليه جرى جماعه من المتقدمين والمتأخرين : كالمبرد ، والزجاج ، والسيرافى ، وأبى بكر بن طاهر ؛ وعليه أكثر النحويين.

متى يجوز دخول لام الابتداء على خبر إن؟

وبعد ذات الكسر تصحب الخبر

لام ابتداء ، نحو : إنى لوزر (١)

يجوز دخول لام الابتداء على خبر «إن» المكسورة (٢) ، نحو «إن زيدا لقائم» .

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٢]

ص : ١٢٦٤

١- «بعد» ظرف متعلق بقوله تصحب الآتى ، وبعد مضاف ، و «ذات» مضاف إليه ، وذات مضاف ، و «الكسر» مضاف إليه «تصحب» فعل مضارع «الخبر» مفعول به لتصحب مقدم على الفاعل «لام» فاعل مؤخر عن المفعول ، ولام مضاف و «ابتداء» مضاف إليه «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك نحو «إنى» إن : حرف توكيد ونصب ، والياء التى هى ضمير المتكلم اسمها «لوزر» اللام لام الابتداء ، وهى للتأكيد ، وزر : خبر إن ، ومعناه الملجأ الذى يستعان به .

٢- يشترط فى خبر إن الذى يجوز اقتران اللام به ثلاثه شروط . ذكر المصنف منها شرطين فيما يأتى : الأول : أن يكون مؤخرا عن الاسم ، فإن تقدم على الاسم لم يجر دخول اللام عليه نحو قولك : إن فى الدار زيدا ، ولا فرق فى حاله تأخره على الاسم بين أن يتقدم معموله عليه وأن يتأخر عنه ، وزعم ابن الناظم أن معمول الخبر لو تقدم عليه امتنع دخول اللام على الخبر ، وهو مردود بنحو قوله تعالى : (إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ) فقد دخلت اللام على الخبر فى أفصح الكلام مع تقدم معموليه وهما «بهم» و «يومئذ» الثانى : أن يكون الخبر مثبتا غير منفى ، فإن كان منفيا امتنع دخول اللام عليه . الثالث : أن يكون الخبر غير جملة فعلية فعلها ماض متصرف غير مقترن بقد ، وذلك بأن يكون واحدا من خمسة أشياء ، أولها : المفرد نحو «إن زيدا لقائم» ، وثانيها : الجملة الاسمية نحو «إن أخاك لوجهه حسن» ، والثالث : الجملة الفعلية التى فعلها مضارع نحو «إن زيدا ليقوم» ، والرابع : الجملة الفعلية التى فعلها ماض جامد نحو «إن زيدا لعسى أن يزورنا» ، والخامس : الجملة الفعلية التى فعلها ماض متصرف مقترن بقد ، نحو «إن زيدا لقد قام» . ثم إذا كان الخبر جملة اسميه جاز دخول اللام على أول جزءها نحو «إن زيدا لوجهه حسن» ، وعلى الثانى منهما نحو «إن زيدا وجهه لحسن» ، ودخولها على أول الجزئين أولى ؛ بل ذكر صاحب البسيط أن دخولها على ثانيهما شاذ .

وهذه اللام حَقَّها أن تدخل على أول الكلام ؛ لأنَّ لها صدر الكلام ؛ فحقَّها أن تدخل على «إنَّ» نحو «لأنَّ زيدا قائم» لكن لما كانت اللام للتأكيد ، وإن للتأكيد ؛ كرهوا الجمع بين حرفين بمعنى واحد ، فأخروا اللام إلى الخبر .

ولا تدخل هذه اللام على خبر باقى أخوات «إنَّ» ؛ فلا تقول «لعلَّ زيدا لقائم» وأجاز الكوفيون دخولها فى خبر «لكن» ، وأنشدوا :

٩٩- يلوموننى فى حبِّ ليلى عواذلى ***ولكننى من حبِّها لعميد(١)ن

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٣]

ص: ١٢٦٥

١- هذا البيت مما ذكر النحاه أنه لا- يعرف له قائل ، ولم أجد أحدا ذكر صدره قبل الشارح العلامه ، بل وقفت على قول ابن النحاس : «ذهب الكوفيون إلى جواز دخول اللام فى خبر لكن ، واستدلوا بقوله : * ولكننى من حبِّها لعميد* والجواب أن هذا لا يعرف قائله ولا أوله ، ولم يذكر منه إلا هذا ؛ ولم ينشده أحد ممن وثق فى العربية ، ولا عزى إلى مشهور بالضبط والإتقان» اه كلامه ، ومثله للأنبارى فى الإنصاف (٢١٤) ؛ وقال ابن هشام فى مغنى اللبيب : «ولا يعرف له قائل ، ولا تتمه ، ولا نظير» اه. ولا ندرى أروايه الصدر على هذا الوجه مما نقله الشارح العلامه أم وضعه من عند نفسه أم مما أضافه بعض الرواه قديما لتكميل البيت غير متدبر لما يجره هذا الفعل من عدم الثقة ، وإذا كان الشارح هو الذى رواه فمن أى المصادر؟ مع تضافر العلماء من قبله ومن بعده على ما ذكرنا. اللغه : «عميد» من قولهم : عمده العشق ، إذا هذه ، وقيل : إذا انكسر قلبه من الموده. الإعراب : «يلوموننى» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، وواو الجماعه فاعل ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به ، والجمله فى محل رفع خبر مقدم ، وهذا إذا جرينا على اللغه الفصحى ، وإلا فالواو حرف دال على الجمع ، وعواذلى : هو فاعل يلوم ، وقوله «فى حب» جار ومجرور متعلق بيلوم ، وحب مضاف ، و «ليلى» مضاف إليه «عواذلى» مبتدأ مؤخر على الفصحى «ولكننى» لكن : حرف استدراك ونصب ، والنون للوقايه ، والياء اسمه «من حبها» الجار والمجرور متعلق بقوله عميد الآتى ، وحب مضاف ، وها : مضاف إليه «لعميد» اللام لام الابتداء ، أو هى زائده على ما ستعرف فى بيان الاستشهاد ، وعميد خبر لكن. الشاهد فيه : قوله «لعميد» حيث دخلت لام الابتداء - فى الظاهر - على خبر لكن ، وجواز ذلك هو مذهب الكوفيين. والبصريون يأبون هذا وينكرونه ، ويجيبون عن هذا البيت بأربعة أجوبه. أحدها : أن هذا البيت لا يصح ، ولم ينقله أحد من الأثبات. الثانى : ما ذكره الشارح العلامه من أن اللام زائده ، وليست لام الابتداء. الثالث : سلمنا صحه البيت ، وأن اللام فيه للابتداء ، ولكنها ليست داخله على خبر «لكن» وإنما هى داخله على خبر «إن» المكسوره الهمزه المشدده النون ، وأصل الكلام «ولكن إننى من حبها لعميد» فحذفت همزه «إن» تخفيفا ، فاجتمع أربع نونات إحداهن نون «ولكن» واثنان نونا «إن» والرابعه نون الوقايه ؛ فحذفت واحده منهن ، فبقى الكلام على ما ظننت. الرابع : سلمنا أن هذا البيت صحيح ، وأن اللام هى لام الابتداء ، وأنها داخله على خبر لكن ، ولكننا لا- نسلم أن هذا مما يجوز القياس عليه ، بل هو ضروره وقعت فى هذا البيت بخصوصه ، والبيت المفرد والبيتان لا تبني عليهما قاعده. والتخريجان الثالث والرابع متحتمان فيما ذكره الشارح من الشواهد (١٠٠ ، ١٠١) وما نذكره من قول كثير فى شرح الشاهد الآتى ، وكذلك فى قول الآخر : أمسى أبان ذليلا بعد عزَّته وما أبان لمن أعلاج سودان

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

ص: ۱۲۶۶

وخرّج على أن اللام زائده ، كما شدّ زيادتها في خبر «أمسى» نحو قوله :

١٠٠- مَرّوا عجالى ، فقالوا : كيف سيّدكم ؟ ***فقال من سألوا : أمسى لمجهودا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٥]

ص : ١٢٦٧

١- حكى العينى أن هذا البيت من أبيات الكتاب ، ولم ينسبوه إلى أحد ، وأنشده أبو حيان فى التذكرة مهملًا أيضًا ، وأنشده ثعلب فى أماليه ، وأنشده أبو على الفارسى ، وأنشده أبو الفتح ابن جنى ، ولم ينسبه أحد منهم إلى قائل معين ، وقد راجعت كتاب سيوييه لأحقيق ما قاله العينى فلم أجده بين دفتيه. اللغة : «عجالى» جمع عجلائن - كسكران وسكارى - ومن العلماء من يرويه «عجالا» بكسر العين على أنه جمع عجل - بفتح فضم مثل رجل ورجال - ومنهم يرويه «سراعا» على أنه جمع سريع «كيف سيّدكم» روى فى مكانه «كيف صاحبكم» وقوله «من سألوا» يروى هذا الفعل بالبناء للمعلوم ، على أن جملة الفعل وفاعله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد محذوف ، وتقدير الكلام : فقال الذى سألوه ويروى ببناء الفعل للمجهول ، على أن الجملة صلة ، والعائد للموصول هو واو الجماعه ، وكأنه قال : فقال الذين سئلوا «مجهودا» نال منه المرض والعشق حتى أجهدها وأتعباه. الإعراب : «مروا» فعل وفاعل «عجالى» حال «فقالوا» فعل وفاعل «كيف» اسم استفهام خبر مقدم «سيّدكم» سيد : مبتدأ مؤخر ، وسيد مضاف ، والضمير مضاف إليه ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل نصب مقول القول «قال» فعل ماض «من» اسم موصول فاعل قال «سألوا» فعل وفاعل ، والجملة لا محل لها صلة الموصول ، والعائد محذوف ، أى سألوه ، وقد بينا أنه يروى بالبناء للمجهول ، وعليه يكون العائد هو واو الجماعه التى هى نائب الفاعل ، ويكون الشاعر قد راعى معنى من «أمسى» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى سيّدكم «لمجهودا» اللام زائده ، مجهودا : خبر أمسى ، وجملة أمسى ومعمولها مقول القول فى محل نصب. الشاهد فيه : قوله «لمجهودا» حيث زيدت اللام فى خبر «أمسى» وهى زياده شاذه ، ومثل هذا قول كثير عزه : وما زلت من ليلى لذن أن عرفتها لكالهائم المقصى بكلّ سبيل حيث زاد اللام فى خبر «زال» - وهو قوله لكالهائم - زياده شاذه. وفى ذلك رد لما زعم الكوفيون من أن اللام الداخلة فى خبر لكن فى قول الشاعر : * ولكننى من حبها لعميد* هى لام الابتداء ، وحاصل الرد عليهم بهذين الشاهدين أنا لا نسلم أن اللام التى فى خبر لكن هى - كما زعمتم - لام الابتداء ، بل هى لام زائده مقحمه اقترنت بخبر لكن بدليل أن مثل هذه اللام قد دخلت على أخبار قد وقع الإجماع منا ومنكم على أن لام الابتداء لا تقترن بها كخبر أمسى وخبر زال فى البيتين.

أى : أمسى مجهودا ، وكما زيدت فى خبر المبتدأ شذوذا ، كقوله :

١٠١- أمّ الحليس لعجوز شهربه ***ترضى من اللحم بعظم الرقبه (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٦]

ص : ١٢٦٨

١- نسب جماعه هذا البيت - ومنهم الصاغانى - إلى عنتره بن عروس مولى بنى ثقيف ، ونسبه آخرون إلى رؤبه بن العجاج ، والأول أكثر وأشهر ، ورواه الجوهري. اللغه : «الحليس» هو تصغير حلس ، والحلس - بكسر فسكون - كساء رقيق يوضع تحت البرذعه ، وهذه الكنيه فى الأصل كنيه الأنان - وهى أنثى الحمار - أطلقها الراجز على امرأه تشبيها لها بالأتان «شهربه» بفتح الشين والراء بينهما هاء ساكنه ، والمراد بها ههنا الكبيره الطاعنه فى السن «ترضى من اللحم» من هنا بمعنى البديل مثلها فى قوله تعالى (لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً) أى بدلکم ، وإذا قدرت مضافا تجره بالباء ، وجعلت أصل الكلام : ترضى من اللحم بلحم عظم الرقبه - كانت من داله على التبويض. الإعراب : «أم» مبتدأ ، وأم مضاف ، و «الحليس» مضاف إليه «لعجوز» خبر المبتدأ «شهربه» صفه لعجوز «ترضى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أم الحليس ، والجمله صفه ثانيه لعجوز «من اللحم» جار ومجرور متعلق بترضى «بعظم» مثله ، وعظم مضاف و «الرقبه» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «لعجوز» حيث زاد اللام فى خبر المبتدأ ؛ والذهاب إلى زياده اللام أحد تخريجات فى هذا البيت ، ومنها أن «عجوز» خبر لمبتدأ محذوف كانت اللام مقترنه به - وأصل الكلام على هذا : أم الحليس لهى عجوز - إلخ. فحذف المبتدأ ، فاتصلت اللام بخبره ، وهى فى صدر المذكور من جملتها - وقد مضى بحث ذلك فى باب المبتدأ والخبر (انظر ما تقدم لنا ذكره فى شرح الشاهد رقم ٥٣) ومثل هذا البيت قول أبى عزه عمرو بن عبد الله بن عثمان يمدح رسول الله صلى الله عليه و [آله] و سلم وقد امتن عليه يوم بدر : فإنك من حاربت لمحارب شقى ، ومن سالمته لسعيد الشاهد فى قوله : «من حاربت لمحارب» وفى قوله «من سالمته لسعيد» فإن «من» اسم موصول مبتدأ فى الموضوعين ، وقد دخلت اللام على خبره فى كل منهما.

وأجاز المبرد دخولها في خبر أن المفتوحه ، وقد قرىء شاذًا : (إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ) بفتح «أن» ، وبتخرج أيضا على زياده اللام.

ولا يلي ذى اللام ما قد نفيا

ولا من الأفعال ما كرضيا (1)

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٧]

ص : ١٢٦٩

١- «ولا» نافية «يلى» فعل مضارع «ذى» اسم إشاره مفعول به ليلى مقدم على الفاعل «اللام» بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره ، أو نعت له «ما» اسم موصول فاعل يلى «قد» حرف تحقيق «نفيا» نفى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «ولا» الواو عاطفه ، لا : نافية «من الأفعال» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ما الآتية «ما» اسم موصول معطوف على «ما» الأولى «كرضيا» قصد لفظه : جار ومجرور متعلق بفعل محذوف ، تقع جملته صله «ما» الثانيه ، وتقدير البيت : ولا يلي هذه اللام اللفظ الذى تقدمته أداه نفى ، ولا الماضى الذى يشبه رضى حال كونه من الأفعال.

وقد يليها مع قد ، كإنّ ذا

لقد سما على العدا مستحوذاً (١)

إذا كان خبر «إنّ» منفياً لم تدخل عليه اللام ؛ فلا تقول «إنّ زيدا لما يقوم» وقد ورد في الشعر ، كقوله :

١٠٢- وأعلم إنّ تسليمًا وتركا***للا متشابهان ولا سواء (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٦٨]

ص : ١٢٧٠

١- «وقد» حرف تقليل «يليهما» يلي : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الماضي المعبر عنه بقوله «ما كرضى» وها : ضمير عائد إلى اللام مفعول به ليلي «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من فاعل يلي ، ومع مضاف و «قد» قصد لفظه مضاف إليه «كإن» الكاف جاره لقول محذوف ، إن : حرف تأكيد ونصب «ذا» اسم إشاره : اسم إن «لقد» اللام التأكيد ، وقد : حرف تحقيق «سما» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشارة ، والجمله خبر إن في محل رفع «على العدا» جار ومجرور متعلق بسما «مستحوذاً» حال من الضمير المستتر في «سما».

٢- البيت لأبي حزام - غالب بن الحارث - العكلى. اللغة : «إن» إذا جريت على ما هو الظاهر فالهمزه مكسوره ؛ لأن اللام في خبرها ، وإذا جعلت اللام زائده فتحت الهمزه ، والأول أقرب ؛ لأن الذى يعلق «أعلم» عن العمل هو لام الابتداء ، لا الزائده «تسليماً» أراد به التسليم على الناس ، أو تسليم الأمور إلى ذويها وعدم الدخول فيما لا يعنى «تركا» أراد به ترك ما عبر عنه بالتسليم. الإعراب : «أعلم» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «إن» حرف توكيد ونصب «تسليماً» اسمه «وتركا» معطوف عليه «للامتشابهان» اللام لام الابتداء أو زائده على ما ستعرف ، ولا : نافية ، ومتشابهان : خبر إن «ولا» الواو عاطفه ، لا : زائده لتأكيد النفي «سواء» معطوف على خبر إن. الشاهد فيه : قوله «للامتشابهان» حيث أدخل اللام في الخبر المنفى بلا ، وهو شاذ. وقد اختلف العلماء فى روايه صدر هذا البيت ؛ فظاهر كلام الرضى - وهو صريح كلام ابن هشام - أن همزه إن مكسوره ؛ لوجود اللام فى خبرها. قال ابن هشام : «إن بالكسر لدخول اللام على الخبر» اه ، وهذا مبنى على ما هو الظاهر من أن اللام لام الابتداء ، كما ذكرنا لك فى لغه البيت. وذهب ابن عصفور - تبعاً للفراء - إلى أن الهمزه مفتوحه ، ومجازة عندنا أنه اعتبر اللام زائده ، وليست لام الابتداء. فإذا جعلت همزه إن مكسوره - على ما هو كلام ابن هشام ، وهو الذى يجرى عليه كلام الشارح ههنا - كان فى البيت شذوذ واحد ، وهو دخول اللام على خبر إن المنفى. وإذا جريت على كلام ابن عصفور ، فإن اعتبرت اللام لام الابتداء كان فى هذا الشاهد شذوذان : أحدهما دخول اللام على خبر أن المفتوحه ، وثانيهما : دخولها على خبر أن المنفى. ويخلص من هذا كله أن نعتبر اللام زائده كما اعتبروها كذلك فى الشواهد السابقه. وقال ابن جنى : «إنما أدخل اللام - وهى للإيجاب - على لا وهى للنفى من قبل أنه شبه لا بغير ، فكأنه قال : لغير متشابهين ، كما شبه الآخر ما التى للنفى بما التى بمعنى الذى فى قوله : لما أغفلت شكرك فاجتنبى فكيف ومن عطائك جلّ مالى؟ ولم يكن سبيل اللام الموجه أن تدخل على ما النافيه لو لا ما ذكرت لك من الشبه» انتهى كلامه.

وأشار بقوله : «ولا من الأفعال ما كرضيا» إلى أنه إذا كان الخبر ماضيا متصرفا غير مقرون بقدم لم تدخل عليه اللام ؛ فلا تقول «إنَّ زيدا لرضى» وأجاز ذلك الكسائي ، وهشام ؛ فإن كان الفعل مضارعا دخلت اللام

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ١٢٧١

عليه ، ولا فرق بين المتصرف نحو «إن زيدا ليرضى» وغير المتصرف ، نحو «إن زيدا ليذر الشر» هذا إذا لم تقترن به السين أو سوف ؛ فإن اقترنت [به] ، نحو «إن زيدا سوف يقوم» أو «سيقوم» ففي جواز دخول اللام عليه خلاف ؛ [فيجوز إذا كان «سوف» على الصحيح ، وأما إذا كانت السين فقليل].

وإن كان ماضيا غير متصرف فظاهر كلام المصنف [جواز] دخول اللام عليه ؛ فتقول : «إن زيدا لنعم الرجل ، وإن عمرا لبئس الرجل» وهذا مذهب الأخفش والفراء ، والمنقول أن سيويه لا يجيز ذلك.

فإن قرن الماضي المتصرف ب- «قد» جاز دخول اللام عليه ، وهذا هو المراد بقوله : «وقد يليها مع قد» نحو «إن زيدا لقد قام».

تدخل لام الابتداء أيضا على معمول الخبر و على ضمير الفصل و على اسم «إن» و لكل ذلك شروط

وتصحب الواسط معمول الخبر

والفصل ، واسما حلّ قبله الخبر (١)

تدخل لام الابتداء على معمول الخبر إذا توسط بين اسم إن والخبر ، نحو «إن زيدا لطعامك آكل» وينبغي أن يكون الخبر حينئذ مما يصح دخول اللام عليه كما مثلنا (٢) فإن كان الخبر لا يصح دخول اللام عليه لم يصح دخولها

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ١٢٧٢

١- «وتصحب» الواو عاطفه ، تصحب : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى اللام «الواسط» مفعول به لتصحب «معمول» بدل منه ، أو حال منه ، ومعمول مضاف ، و «الخبر» مضاف إليه «والوصل» معطوف على الواسط «واسما» معطوف على الواسط أيضا «حل» فعل ماض «قبله» قبل : ظرف متعلق بحل ، وقبل مضاف والضمير الذى للغائب العائد إلى قوله «اسما» مضاف إليه «الخبر» فاعل لحل ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب نعت لقوله «اسما».

٢- يشترط لدخول اللام على معمول الخبر أربعة شروط : الأول : أن يكون هذا المعمول متوسطا بين ما بعد إن ، سواء أكان التالى لأن هو اسمها كما فى مثال الشارح ، أم كان التالى لأن هو خبرها الظرف أو الجار والمجرور ، نحو «إن عندى لفى الدار زيدا» أم كان التالى لها معمولا آخر للخبر المؤخر ، نحو «إن عندى لفى الدار زيدا جالس» ويشمل كل هذه الصور قول الناظم «الواسط معمول الخبر» ، وإن كان تفسير الشارح قد قصره على صورته واحده منها. الشرط الثانى : أن يكون الخبر مما يصح دخول اللام عليه ، وهذا يستفاد من قول الناظم «معمول الخبر» فإن أُل فى الخبر للعهد الذكري ، والمعهود هو الخبر الذى تدخل اللام عليه ، والذى بينه وذكر شروطه فيها قبل ذلك. الشرط الثالث : ألا تكون اللام قد دخلت على الخبر ، وهو الشرط الذى بين

الشارح أن كلام الناظم يشعر به ، وقد بين أيضا وجه إشعار كلامه به. الشرط الرابع : ألا يكون المعمول حالا ولا تمييزا ؛ فلا يصح أن تقول «إن زيدا لراكبا حاضر» ولا تقول «إن زيدا لعرقا يتصبب» وقد نص الشارح على الحال ، ونص غيره على التمييز ؛ وزاد أبو حيان ألا يكون المعمول مفعولا مطلقا ولا مفعولا لأجله ؛ فعنده لا يجوز أن تقول «إن زيدا لركوب الأمير راكب» ولا أن تقول «إن زيدا لتأديبا ضارب ابنه» واستظهر جماعه عدم صحه دخول اللام على المستثنى من الخبر ، ولا على المفعول معه ، وإن كان المتقدمون لم ينصوا على هذين.

على المعمول ، كما إذا كان [الخبر] فعلا ماضيا متصرفا غير مقرون ب- «قد» لم يصح دخول اللام على المعمول ؛ فلا تقول «إنّ زيدا لطعامك أكل» وأجاز ذلك بعضهم ، وإنما قال المصنف : «وتصح الواسط» - أى : المتوسط - تنبيها على أنها لا تدخل على المعمول إذا تأخر ؛ فلا تقول «إنّ زيدا آكل لطعامك».

وأشعر قوله بأن اللام إذا دخلت على المعمول المتوسط لا تدخل على الخبر ، فلا تقول «إنّ زيدا لطعامك لآكل» ، وذلك من جهة أنه خصّ دخول اللام بمعمول الخبر المتوسط ، وقد سمع ذلك قليلا ، حكى من كلامهم «إني» لبحمد الله لصالح».

[شماره صفحه واقعى : ٣٧١]

ص : ١٢٧٣

وأشار بقوله : «والفصل (١)» إلى أن لام الابتداء تدخل على ضمير الفصل ، نحو «إن زيدا لهو القائم» وقال الله تعالى : (إن هذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ) ف- «هذا» اسم «إن» ، و «هو» ضمير الفصل ، ودخلت عليه اللام ، و «الفصص» خبر «إن».

وسمى ضمير الفصل لأنه يفصل بين الخبر والصفة ، وذلك إذا قلت «زيد هو القائم» فلو لم تأت ب- «هو» لاحتمل أن يكون «القائم» صفة لزيد ، وأن يكون خبرا عنه ، فلما أتيت ب- «هو» تعين أن يكون «القائم» خبرا عن زيد.

وشرط ضمير الفصل أن يتوسط بين المبتدأ والخبر (٢) ، نحو «زيد هو القائم» أو بين ما أصله المبتدأ والخبر ، نحو «إن زيدا لهو القائم»..

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٢]

ص : ١٢٧٤

١- البصريون يسمونه «ضمير الفصل» ووجه تسميته بذلك ما ذكره الشارح ، ومن العلماء من يسميه «الفصل» كما قال الناظم «والفصل» والكوفيون يسمونه «عمادا» ووجه تسميتهم إياه بذلك أنه يعتمد عليه في تأديه المعنى المراد ، وقد اختلفوا فيه : أهو حرف أم اسم؟ وإذا كان اسما فهل له محل من الإعراب أم لا محل له من الإعراب؟ وإذا كان له محل من الإعراب فهل محله هو محل الاسم الذي قبله أم محل الاسم الذي بعده؟ فالأكثر على أنه حرف وضع على صورته الضمير وسمى «ضمير الفصل» ومن النحاه من قال : هو اسم لا محل له من الإعراب ، ومنهم من قال : هو اسم محله محل الاسم المتقدم عليه ؛ فهو في محل رفع إذا قلت «زيد هو القائم» أو قلت «كان زيد هو القائم» ، وفي محل نصب إذا قلت «إن زيدا هو القائم» ومنهم من قال : هو اسم محله محل الاسم المتأخر عنه ، فهو في محل رفع في المثالين الأول والثالث ، وفي محل نصب في نحو قوله تعالى : (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ).

٢- يشترط في ضمير الفصل - بقطع النظر عن كونه بين معمولي إن - أربعة شروط : الأول : أن يقع بين المبتدأ والخبر أو ما أصلهما ذلك ، وقد ذكر الشارح هذا الشرط. الشرط الثاني : أن يكون الاسمان اللذان يقع بينهما معرفتين نحو «إن محمدا هو المنطلق» أو أولهما معرفه حقيقه وثانيهما يشبه المعرفه في عدم قبوله أداء التعريف كأفعل التفضيل المقترن بمن ، نحو «محمد أفضل من عمرو». الشرط الثالث : أن يكون ضمير الفصل على صيغه ضمير الرفع كما في هذه الأمثلة. الشرط الرابع : أن يطابق ما قبله في الغيبه أو الحضور ، وفي الأفراد أو التثنيه أو الجمع ، نحو قوله تعالى : (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) فأنت للخطاب ، وهو في الخطاب وفي الأفراد كما قبله ، ونحو (وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُونَ) فنحن للتكلم كما قبله.

واشار بقوله : «واسما حلّ قبله الخبر» إلى أن لام الابتداء تدخل على الاسم إذا تأخر عن الخبر ، نحو «إنّ في الدار لزيدا» قال الله تعالى : (وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ).

وكلامه يشعر [أيضا] بأنه إذا دخلت اللام على ضمير الفصل أو على الاسم المتأخر لم تدخل على الخبر ، وهو كذلك ؛ فلا تقول : «إنّ زيدا لهو لقائم» ، ولا «إنّ لفي الدار لزيدا».

ومقتضى إطلاقه - في قوله : إن لام الابتداء تدخل على المعمول المتوسط بين الاسم والخبر - أن كلّ معمول إذا توسط جاز دخول اللام عليه ؛ كالمفعول الصريح ، والجار والمجرور ، والظرف ، والحال ، وقد نص النحويون على منع دخول اللام على الحال ؛ فلا تقول : «إنّ زيدا لضاحكا راكب».

* * *

تقترن «ما» بهذه الحروف فيبطل عملها وربما بقي معها العمل

ووصل «ما» بذى الحروف مبطل

إعمالها ، وقد يبيّن العمل (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٣]

ص : ١٢٧٥

١- «ووصل» مبتدأ ، ووصل مضاف ، و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه «بذى» جار ومجرور متعلق بوصل «الحروف» بدل أو عطف بيان من ذى «مبطل» خبر المبتدأ ، وفاعله ضمير مستتر فيه «إعمالها» إعمال : مفعول به لمبطل ، وإعمال مضاف وها مضاف إليه «وقد» حرف تقليل «يبقى» فعل مضارع مبني للمجهول «العمل» نائب فاعل يبقى.

إذا اتصلت «ما» غير الموصوله بياناً وأخواتها كفتها عن العمل ، إلا «ليت» فإنه يجوز فيها الإعمال [والإهمال] فتقول : «إنما زيد قائم» ولا يجوز نصب «زيد» وكذلك أن [وكان] ولكن ولعل ، وتقول : «ليتما زيد قائم» وإن شئت نصبت «زيدا» فقلت : «ليتما زيدا قائم» وظاهر كلام المصنف - رحمه الله تعالى! - أن «ما» إن اتصلت بهذه الأحرف كفتها عن العمل ، وقد تعمل قليلا ، وهذا مذهب جماعه من النحويين (١) [كالزجاجي ، وابن السراج] ، وحكى الأخفش والكسائي «إنما» .

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٤]

ص: ١٢٧٦

١- ذهب سيبويه إلى أن «ما» غير الموصوله إذا اقترنت بهذه الأدوات أبطلت عملها ، إلا ليت ؛ فإن إعمالها مع ما جاز ، وعللوا ذلك بأن هذه الأدوات قد أعملت لاختصاصها بالأسماء ودخول «ما» عليها يزيل هذا الاختصاص ، ويهيئها للدخول على جمل الأفعال نحو قوله تعالى : (قُلْ إِنَّمَا يُوحِي إِلَيَّ أَنَّكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ) وقوله سبحانه : (كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ) ونحو قول امرئ القيس : ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي وتسمى «ما» هذه ما الكافه ، أو ما المهينه ، ووجه هاتين التسميتين ظاهر بعد الذى ذكرناه لك من شأنها ، وتسمى أيضا ما الزائده ، ولكون «ما» هذه لا تزيل اختصاص «ليت» بالجمل الاسمي ، بل هى باقيه معها على اختصاصها بالأسماء ، لم تبطل عملها ، وقد جاء السماع معصدا لذلك ، كما فى قول النابغه الذبياني : قالت ألا- ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا أو نصفه فقد فإنه يروى بنصب «الحمام» ورفعه ؛ فأما النصب فعلى إعمال ليت فى اسم الإشارة والحمام بدل منه أو عطف بيان عليه أو نعت له ، وأما الرفع فعلى إهمال ليت ، وذهب الزجاج فى كتابه «الجمل» إلى أن جميع هذه الأدوات بمنزله واحده ، وأنها إذا اقترنت بها «ما» لم يجب إهمالها ، بل يجوز فيها الإعمال والإهمال ، غير أن الإهمال أكثر فى الجميع ، أما الإعمال فعلى اختصاصها الأصلى ، وأما الإهمال فلما حدث لها من زوال الاختصاص وذكر الزجاج أن ذلك مسموع فى الجميع ، قال : «من العرب من يقول : إنما زيدا قائم ، ولعلما بكرا جالس ، وكذلك أخواتها : ينصب بها ، ويلغى ما» اه ، وتبعه على ذلك تلميذه الزجاجي ؛ وابن السراج ، وهو الذى يفيد كلام الناظم .

زيداً قائماً» والصحيح المذهب الأول ، وهو أنه لا يعمل منها مع «ما» إلّا «ليت» ، وأما ما حكاه الأَخفش والكسائي فشاذٌ ، واحترزنا بغير الموصول من الموصول ؛ فإنها لا تكفّرها عن العمل ، بل تعمل معها ، والمراد من الموصول التي بمعنى «الذى» ، نحو «إنّ ما عندك حسن» [أى : إن الذى عندك حسن] ، والتي هي مقدّره بالمصدر ، نحو «إنّ ما فعلت حسن» أى : إنّ فعلك حسن

العطف على اسم إن بعد استيفاء خبرها، و قيل استيفائه

وجائز رفعك معطوفا على

منصوب «إنّ» ، بعد أن تستكملا (١)

أى : إذا أتى بعد اسم «إنّ» وخبرها بعطف جاز فى الاسم الذى بعده وجهان ؛ أحدهما : النصب عطفا على اسم «إنّ» نحو «إنّ زيدا قائم وعمرا»

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٥]

ص : ١٢٧٧

١- «وجائز» خبر مقدم «رفعك» رفع : مبتدأ مؤخر ، ورفع مضاف والكاف مضاف إليه من إضافة المصدر إلى فاعله «معطوفا» مفعول به المصدر «على منصوب» جار ومجرور متعلق بمعطوف ، ومنصوب مضاف وقوله «إن» قصد لفظه : مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق برفع «أن» مصدرية «تستكملا» فعل مضارع منصوب بأن ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى إن ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بإضافه «بعد» إليه ، وثمه مفعول لتستكمل محذوف ، والتقدير : بعد استكمالها معموليها.

والثاني : الرفع نحو «إنَّ زيدا قائم وعمرو» واختلف فيه (١)؛ فالمشهور أنه معطوف على محلّ اسم «إنَّ» فإنه في الأصل مرفوع لكونه مبتدأ ، وهذا يشعر به [ظاهر] كلام المصنف ، وذهب قوم إلى أنه مبتدأ وخبره محذوف ، والتقدير : وعمرو كذلك ، وهو الصحيح.

فإن كان العطف قبل أن تستكمل «إنَّ» - أي قبل أن تأخذ خبرها - تعيّن النصب عند جمهور النحويين ؛ فتقول : إنَّ زيدا وعمرا قائمان ، وإنَّك وزيدا ذاهبان ، وأجاز بعضهم الرفع.

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٦]

ص : ١٢٧٨

١- مما لا يستطيع أن يجحده واحد من النحاه أنه قد ورد عن العرب - في جملة صالحه من الشعر ، وفي بعض النثر - وقوع الاسم المرفوع مسبوqa بالواو بعد اسم إن المنصوب وقبل خبرها ، ومنه قول ضابيء بن الحارث البرجمي : فمن يك أمسى بالمدينه رحله فإني وقيار بها لغريب ومنه ما أنشده ثعلب ، ولم يعزه إلى قائل معين : خليلي هل طبّ فإني وأنتما - وإن لم تبوحا بالهوى - دنفان! وقد ورد في القرآن الكريم آيتان ظاهرهما كظاهر هذين البيتين ؛ الأولى قوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ) والثانيه قراءه بعضهم : (إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتُهُ يُصَيِّمُونَ) برفع «ملائكته». وقد اختلف النحاه في تخريج ذلك ؛ فذهب الكسائي إلى أن الاسم المرفوع معطوف على اسم إن باعتباره مبتدأ قبل دخول إن ، وذهب الجمهور من البصريين إلى أن هذا الاسم المرفوع مبتدأ خبره محذوف ، أو خبره المذكور فيما بعد وخبر إن هو المحذوف وجملة المبتدأ وخبره معطوفه على جملة إن واسمها وخبرها ، وذهب المحقق الرضى إلى أن جملة المبتدأ والخبر حينئذ لا محل لها معترضه بين اسم إن وخبرها ، وهو حسن ؛ لما يلزم على جعلها معطوفه على جملة إن واسمها وخبرها من تقديم المعطوف على بعض المعطوف عليه ؛ لأن خبر إن متأخر في اللفظ أو في التقدير عن جملة المبتدأ والخبر ، وخبر إن جزء من الجملة المعطوف عليها.

وَأَلْحَقْتَ بِيَنَّ لَكَنَّ وَأَنَّ

من دون ليت ولعلّ وكأَنَّ (١)

حكم «أَنَّ» المفتوحه و «لَكَنَّ» فى العطف على اسمهما حكم «إِنَّ» المكسوره ؛ فتقول : «علمت أَنَّ زيدا قائم وعمرو» برفع «عمرو» ونصبه ، وتقول : «علمت أَنَّ زيدا وعمرا قائمان» بالنصب فقط عند الجمهور ، وكذلك تقول : «ما زيد قائما ، لكنَّ عمرا منطلق وخالدا» بنصب خالد ورفعته ، و «ما زيد قائما لكن عمرا وخالدا منطلقان» بالنصب فقط .

وأما «ليت ، ولعلّ ، وكأَنَّ» فلا يجوز معها إلا النصب . [سواء تقدّم المعطوف ، أو تأخّر ؛ فتقول : «ليت زيدا وعمرا قائمان ، وليت زيدا قائم وعمرا» بنصب «عمرو» فى المثالين ، ولا يجوز رفعه ، وكذلك «كأَنَّ ؛ ولعلّ» ؛ وأجاز الفراء الرفع فيه - متقدما ومتأخرا - مع الأحرف الثلاثة .

* * *

تخفّف «إن» المكسوره فيقل عملها

وخرّفت إنّ فقلّ العمل

وتلزم اللام إذا ما تهمل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٧]

ص : ١٢٧٩

١- «وَأَلْحَقْتَ» الواو عاطفه ، ألحق : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «بِيَنَّ» جار ومجرور متعلق بألحق «لكن» قصد لفظه : نائب فاعل لألحق «وَأَنَّ» معطوف على لكن «من دون» جار ومجرور متعلق بألحق أيضا ، ودون مضاف و «ليت» قصد لفظه : مضاف إليه «ولعلّ ، وكأَنَّ» معطوفان على ليت .

٢- «وخرّفت» الواو عاطفه ، خفف : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «إن» نائب فاعل خفف «فقلّ» الفاء عاطفه ، قل : فعل ماض معطوف بالفاء على خفف «العمل» فاعل لقل «وتلزم» فعل مضارع «اللام» فاعل تلزم «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «ما» زائده «تهمل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أن المخففه ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : إذا ما تهمل إن التى خرفت لزمته اللام .

وربما استغنى عنها إن بدا

ما ناطق أرادته معتمدا (١)

إذا خَفَّت «إِنَّ» فالأكثر في لسان العرب إهمالها ؛ فتقول : «إن زيد لقائم» وإذا أهملت لزمته اللام فارقه بينها وبين «إن» النافية ، ويقال إعمالها فتقول : «إن زيدا قائم» وحكى الإعمال سيبويه ، والأخفش ، رحمهما الله تعالى (٢) ؛ فلا تلزمها حينئذ اللام ؛ [لأنها لا تلتبس - والحاله هذه - .

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٨]

ص: ١٢٨٠

١- «وربما» الواو عاطفه ، رب حرف تليل ، وما كافه «استغنى» فعل ماض مبنى للمجهول «عنها» جار ومجرور نائب عن الفاعل لاستغنى ، والضمير المجرور محلا عائد على اللام المحدث عنها بأنها تلزم عند تخفيف إن فى حاله إهمالها «إن» شرطيه «بدا» فعل ماض فعل الشرط «ما» اسم موصول فاعل بدا «ناطق» مبتدأ ، وهو فاعل فى المعنى ؛ فلذا جاز أن يبتدأ به مع كونه نكره «أراد» أراد : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ناطق ، والهاء مفعول به ، والجمله من أراد وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صلة الموصول «معتمدا» حال من الضمير المستتر فى «أراد».

٢- على الإعمال فى التخفيف ورد قوله تعالى (وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لِيُؤْفِقِيَنَّهُمْ رُبُّكَ أَعْمَالُهُمْ) فى قراءه من قرأ بسكون نون «إن» وتخفيف ميم «لما» ، وفى هذه الآيه - على هذه القراءه - إعرابان : أولهما أن «إن» مؤكده مخففه من الثقيله «كلا» اسم إن المخففه «لما» اللام لام الابتداء ، وما اسم موصول بمعنى الذين خبر إن المؤكده المخففه «ليوفينهم» اللام واقعه فى جواب قسم محذوف ، يوفى : فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيله ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب ، وضمير الغائبين العائد على الذين مفعول أول ، و «ربك» رب فاعل يوفى ، ورب مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه ، وأعمال : مفعول ثان لىوفى ، وأعمال مضاف وضمير الغائبين العائد على الذين مضاف إليه ، وجمله الفعل المضارع وفاعله ومفعوليه لا محل لها من الإعراب جواب القسم المحذوف ، وتقدير الكلام : (وَإِنَّ كُلاًّ لَّمَّا لِيُؤْفِقِيَنَّهُمْ رُبُّكَ أَعْمَالُهُمْ) والجمله القسميه لا محل لها من الإعراب صلة الموصول ، ويرد على هذا الإعراب أن جمله القسم إنشائيه ، وجمله الصله يجب أن تكون خبريه معهوده ، وقد أجاب ابن هشام عن هذا فى كتابه المغنى بأن صله الموصول فى الحقيقه هى جمله جواب القسم لا جمله القسم ؛ وجمله جواب القسم خبريه لا إنشائيه ، والإعراب الثانى أن «إن» مؤكده مخففه «كلا» اسم إن «لما» اللام لام الابتداء ، وما زائده «ليوفيتهم» اللام مؤكده للام الأولى ، ويوفى فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، والضمير مفعول به أول «ربك» فاعل ، ومضاف إليه ، و «أعمالهم» مفعول ثان ومضاف إليه ، والجمله من الفعل المضارع ومفعوليه فى محل رفع خبر إن المؤكده المخففه.

بالنافيه] لأن النافيه لا تنصب الاسم وترفع الخبر ، وإنما تلتبس بإن النافيه إذا أهملت ولم يظهر المقصود [بها] فإن ظهر المقصود [بها] فقد يستغنى عن اللام ، كقوله :

١٠٣- ونحن أباه الضيم من آل مالك*** وإن مالك كانت كرام المعادن (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٩]

ص: ١٢٨١

١- البيت للطرماح - الحكم بن حكيم - وكنيته «أبو نفر» ، وهو شاعر طائى ، وستعرف نسبه فى بيان لغه البيت. اللغه : «ونحن أباه الضيم» يروى فى مكانه «أبا ابن أباه الضيم» وأباه : جمع آب اسم فاعل من أبى يأبى - أى امتنع - تقول : أمرت فلانا أن يفعل كذا فأبى ، تريد أنه امتنع أن يفعل الضيم : الظلم «مالك» هو اسم قبيله الشاعر ، فإن الطرماح هو الحكم بن حكيم بن نفر بن قيس بن جحدر بن ثعلبه بن عبد رضا بن مالك بن أبان ابن عمرو بن ربيعه بن جرول بن ثعل بن عمرو بن الغوث بن طيبء «كرام المعادن» طيبه الأصول شريفه المحتد. الإعراب : «ونحن» مبتدأ «أباه» خبر المبتدأ ، وأباه مضاف ، و «الضيم» مضاف إليه «من آل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ثان. أو حال من الخبر ، وآل مضاف و «مالك» مضاف إليه «وإن» مخففه من الثقيله مهمله «مالك» مبتدأ «كانت» كان : فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى مالك باعتبار القبيله ، والتاء تاء التانيث «كرام» خبر كان ، وكرام مضاف و «المعادن» مضاف إليه ، والجمله من كان واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو مالك. الشاهد فيه : قوله «وإن مالك كانت - إلخ» حيث ترك لام الابتداء التى تجتلب فى خبر «إن» المكسوره الهمزه المخففه من الثقيله عند إهمالها ، فرقانا بينها وبين «إن» النافيه ، وإنما تركها هنا اعتمادا على انسياق المعنى المقصود إلى ذهن السامع ، وثقه منه بأنه لا يمكن توجيهه إلى الجحد ، بقريته أن الكلام تمدح وافتخار ، وصدر البيت واضح فى هذا ، والنفى يدل على الذم ؛ فلو حمل عجز البيت عليه لتناقض الكلام واضطرب ، ألا ترى أنك لو حملت الكلام على أن «إن» نافية لكان معنى عجز البيت : وليست مالك كرام المعادن ، أى فهى قبله دنيئه الأصول ؛ فيكون هذا ذما ومتناقضا مع ما هو بصدده ، فلما كان المقام مانعا من جواز إرادته النفى ارتكن الشاعر عليه ، فلم يأت باللام ، فالقرينه ههنا معنويه. ومثل هذا البيت - فى اعتماد الشاعر على القرينه المعنويه - قول الشاعر : إن كنت قاضى نحسبى يوم بينكم لو لم تمّنوا بوعده غير مكذوب ألا- ترى أنه فى مكان إظهار الألم وشكوى ما نزل به من فراق أحبابه؟ فلو حملت «إن» فى صدر البيت على النفى فسد المعنى على هذا ، ولم يستقم الكلام.

التقدير: وإن مالِك لكانت ، فحذفت اللام ؛ لأنها لا تلتبس بالنافيه ؛ لأن المعنى على الإثبات ، وهذا هو المراد بقوله : «وربما استغنى عنها إن بدا - إلى آخر البيت».

واختلف النحويون في هذه اللام : هل هي لام الابتداء أدخلت للفرق بين «إن» النافية و «إن» المخففة من الثقيله ، أم هي لام أخرى اجتلبت للفرق؟ وكلام سيويه يدلّ على أنها لام الابتداء دخلت للفرق.

وتظهر فائده هذا الخلاف في مسأله جرت بين ابن أبي العافيه وابن الأخرصر ؛ وهى قوله صلّى الله عليه و [آله] و سلّم : «قد علمنا إن كنت لمؤمننا» فمن جعلها لام الابتداء أوجب كسر «إن» ومن جعلها لاما أخرى - اجتلبت للفرق - فتح أن ، وجرى الخلاف في هذه المسأله قبلهما بين أبى الحسن على بن سليمان البغدادي الأخرش الصغير ، وبين أبى على الفارسى ؛ فقال الفارسى : هى لام غير

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٠]

ص: ١٢٨٢

لام الابتداء اجتلبت للفرق ، وبه قال ابن أبي العافية ، وقال الأخفش الصغير : إنما هي لام الابتداء أدخلت للفرق ، وبه قال ابن الأخرى (١).

والفعل إن لم يك ناسخا فلا

تلفيه غالبا إن ذى موصلا (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٨١]

ص : ١٢٨٣

١- قد علمت فيما مضى أن لام الابتداء لا تدخل إلا على المبتدأ ، أو على ما أصله المبتدأ ، وأنها تدخل في باب إن على الخبر أو معموله أو ضمير الفصل ، وعلمت أيضا أنها لا تدخل على خبر إن إلا إذا كان مثبتا متأخرا غير ماض متصرف خال من قد ، ولو أنك نظرت في شواهد هذه المسألة لوجدت هذه اللام الفارقة بين «إن» النافية والمخففه من الثقيله تدخل على مفعول ليس أصله مبتدأ ولا خبرا كما في قول عاتكة بنت زيد بن عمرو ، وسيأتي شرحه : شلت يمينك إن قتلت لمسلما حلت عليك عقوبه المتعمد وهو الشاهد رقم ١٠٤ ويأتي قريبا جدا وتدخل على الماضى المتصرف الذى لم يسبقه «قد» نحو قولك : إن زيد لقام ، وتدخل على المنصوب المؤخر عن ناصبه نحو قوله تعالى : (وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) فلما كان شأن اللام التى تدخل لأجل الفرق بين المخففه المؤكده والنافية غير شأن لام الابتداء كان القول بأن إحداهما غير الأخرى أصح نظرا وأقوم حجه ؛ فمذهب أبى على الفارسي الذى أخذ به ابن أبى العافية مذهب مستقيم فى غايه الاستقامه.

٢- «والفعل» مبتدأ «إن» شرطيه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «يك» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، وهو فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل «ناسخا» خبر يك «فلا» الفاء لربط الجواب بالشرط ، ولا : نافية «تلفيه» تلفى : فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لتلفى ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : فأنت لا- تلفيه ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط «غالبا» حال من الهاء فى «تلفيه» السابق «إن» جار ومجرور متعلق بقوله «موصلا» الآتى «ذى» نعت لإن «موصلا» مفعول ثان لتلفى .

إذا خَفَّت «إِنَّ» فلا- يليها من الأفعال إلا- الأفعال الناسخة للابتداء ، نحو كان وأخواتها ، وظن وأخواتها ، قال الله تعالى : (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ) وقال الله تعالى : (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ) وقال الله تعالى : (وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ) ويقل أن يليها غير الناسخ ، وإليه أشار بقوله : «غالبا» ومنه قول بعض العرب : «إن يزينك لنفسك ، وإن يشينك لهيه» وقولهم : «إن قنعت كاتبك لسوطا» وأجاز الأخفش «إن قام لأنا (١)».

ومنه قول الشاعر :

١٠٤- شلت يمينك إن قتلت لمسلما**حلت عليك عقوبه المتعمد(٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٢]

ص: ١٢٨٤

١- ههنا أربع مراتب ، أولاها : أن يكون الفعل ماضيا ناسخا ، نحو (وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً) ونحو (إِنْ كِدْتَ لَتُرْدِينَ) والثانية : أن يكون الفعل مضارعا ناسخا ، نحو (وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ) ونحو (وَإِنْ نَظُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ) والثالثة : أن يكون ماضيا غير ناسخ ، نحو قول عاتكة «إن قتلت لمسلما» والرابعة : أن يكون الفعل مضارعا غير ناسخ نحو قول بعض العرب «إن يزينك لنفسك ، وإن يشينك لهيه» وهى مرتبه على هذا الترتيب الذى سقناها به ، ويجوز القياس على كل واحده منها عند الأخفش ، ومنع جمهور البصريين القياس على الثالثه والرابعه.

٢- البيت لعاتكه بنت زيد بن عمرو بن نفيل القرشييه العدويه ، ترثى زوجها الزبير بن العوام رضى الله عنه ، وتدعو على عمرو بن جرموز قاتله. اللغه : «شلت» بفتح الشين ، وأصل الفعل شللت - بكسر العين التى هى اللام الأولى - والناس يقولونه بضم الشين على أنه مبنى للمجهول ، وذلك خطأ «حلت عليك» أى نزلت ، ويروى مكانه «وجب عليك» الإعراب : «شلت» شل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «يمينك» يمين : فاعل شل ، ويمين مضاف والكاف مضاف إليه «إن» مخففه من الثقيله «قتلت» فعل وفاعل «لمسلما» اللام فارقه ، مسلما : مفعول به لقتل «حلت» حل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «عليك» جار ومجرور متعلق بحل «عقوبه» فاعل لحل ، وعقوبه مضاف و «المتعمد» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «إن قتلت لمسلما» حيث ولى «إن» المخففه من الثقيله فعل ماض غير ناسخ وهو «قتلت» وذلك شاذ لا يقاس عليه إلا عند الأخفش.

تخفف أن المفتوحة فيحذف اسمها، و يجب أن يكون خبرها جملة

وإن تخفف أن فاسمها استكنّ

والخبر اجعل جمله من بعد أن (١)

إذا خففت أن [المفتوحة] بقيت على ما كان لها من العمل ، لكن لا يكون اسمها إلا ضمير الشأن محذوفا (٢) ، وخبرها لا يكون إلا جملة ، وذلك نحو «علمت أن زيد قائم» ف- «أن» مخففة من الثقيلة ، واسمها ضمير الشأن ، وهو محذوف ، والتقدير [«أنه» ، و «زيد قائم» في جملة في موضع رفع خبر «أن» والتقدير] «علمت أنه زيد قائم» وقد يبرز اسمها وهو غير ضمير الشأن ، كقوله :

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٣]

ص : ١٢٨٥

١- «وإن» شرطية «تخفف» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط «أن» قصد لفظه : نائب فاعل لتخفف «فاسمها» الفاء لربط الجواب بالشرط ، اسم : مبتدأ ، واسم مضاف والضمير مضاف إليه «استكن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسمها ، والجملة من الفعل والفاعل في محل رفع خبر المبتدأ ، وجملة المبتدأ وخبره في محل جزم جواب الشرط «والخبر» مفعول مقدم على عامله وهو قوله «اجعل» الآتى «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جملة» مفعول ثان لاجعل «من بعد» جار ومجرور متعلق باجعل ، وبعد مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه .

٢- الذى اشترط فى أن المخففة أن يكون اسمها ضمير شأن محذوفا من النحاء هو ابن الحاجب ، فأما الناظم والجمهور فلم يشترطوا فيه ذلك ؛ لأنهم رأوا أن ضمير الشأن خارج عن القياس ؛ فلا يحمل الكلام عليه ما وجد له وجه آخر ، ومن أجل ذلك قدر سيويوه - رحمه الله! - فى قوله تعالى : (أَنْ يَأْتِيَهُمْ قَدْ صَدَّقَت الرُّؤْيَا) أنك يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا .

١- البيت مما أنشده الفراء ، ولم يعزه إلى قائل معين : اللغة : «أنك» بكسر كاف الخطاب - لأن المخاطب أنتي ، بدليل ما بعده ، والتاء في «سألتني» مكسوره أيضا لذلك «صديق» يجوز أن يكون فعिला بمعنى مفعول فيكون تذكيره مع أن المراد به أنتي قياسا ؛ لأن فعिला بمعنى المفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره غالبا كجريح وقتيل ، ويجوز أن يكون فعिला بمعنى فاعل ، ويكون تذكيره مع المؤنث جاريا على غير القياس ، والذي سهل ذلك فيه أنه أشبه في اللفظ فعिला- بمعنى مفعول ، أو أنهم حملوه على «عدو» الذي هو ضده في المعنى ؛ لأن من سنهم أن يحملوا الشيء على ضده كما يحملونه على مثله وشبيهه. المعنى : لو أنك سألتني إخلاء سبيلك قبل إحكام عقده النكاح بيننا لم أمتنع من ذلك ولبادرت به مع ما أنت عليه من صدق الموده لى ، وخص يوم الرخاء لأن الإنسان قد لا- يعز عليه أن يفارق أحبابه في يوم الكرب والشده. الإعراب : «فلو» لو : شرطيه غير جازمه «أنك» أن : مخففه من الثقيله ، والكاف اسمها «في يوم» جار ومجرور متعلق بقوله «سألتني» الآ-تى ، ويوم مضاف و «الرخاء» مضاف إليه «سألتني» فعل وفاعل ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول «فراقك» فراق : مفعول ثان لسأل ، وفراق مضاف والكاف مضاف إليه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «أبخل» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله جواب الشرط غير الجازم ؛ فلا محل لها من الإعراب «وأنت» الواو واو الحال ، أنت : ضمير منفصل مبتدأ «صديق» خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره في محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «أنك» حيث خففت «أن» المفتوحه الهمزه وبرز اسمها وهو الكاف ، وذلك قليل ، والكثير عند ابن الحاجب - الذي جرى الشارح على رأيه - أن يكون اسمها ضمير الشأن واجب الاستتار ، وخبرها جمله. واعلم أن الاسم إذا كان محذوفا - سواء أكان ضمير شأن أم كان غيره - فإن الخبر يجب أن يكون جمله. أما إذا كان الاسم مذكورا شذوذا كما في هذا الشاهد ؛ فإنه لا يجب في الخبر أن يكون جمله ، بل قد يكون جمله كما في البيت ، وقد يكون مفردا ، وقد اجتمع - مع ذكر الاسم - كون الخبر مفردا وكونه جمله ، في قول جنوب بنت العجلان من كلمه ترثي فيها أحاها عمرو بن العجلان : لقد علم الضيف والمرملون إذا اغبرّ أفق وهبت شمالا بأنك ربيع وغيث مريع وأنك هناك تكون الشمال-ألا- ترى أنه خفف «أن» وجاء بها مرتين مع اسمها ، وخبرها في المره الأولى مفرد ، وذلك قوله «بأنك ربيع» وخبرها في المره الثانيه جمله ، وذلك قوله «وأنتك تكون الشمال»

وإن يكن فعلا ولم يكن دعا

ولم يكن تصريفه ممتنعا (١)

فالأحسن الفصل بقد ، أو نفى ، أو

تنفيس ، أو لو ، وقليل ذكر لو (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٥]

ص: ١٢٨٧

١- «وإن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخبر «فعلا» خبر يكن «ولم» الواو واو الحال لم : حرف نفى وجزم وقلب «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل ، أو إلى الخبر «دعا» قصر للضرورة : خبر يكن المنفى بلم ، والجمله من يكن المنفى بلم واسمه وخبره في محل نصب حال «ولم» الواو عاطفه ، لم : حرف نفى وجزم وقلب «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم «تصريفه» تصريف : اسم يكن ، وتصريف مضاف ، والهاء مضاف إليه «ممتنعا» خبر يكن الأخير.

٢- «فالأحسن» الفاء واقعه في جواب الشرط الواقع في أول البيت السابق ، الأ-حسن : مبتدأ «الفصل» خبر المبتدأ «بقد» جار ومجرور متعلق بقوله «الفصل» «أو نفى ، أو تنفيس ، أو لو» كل واحد منها معطوف على «قد» «وقليل» الواو عاطفه ، وقليل خبر مقدم «ذكر» مبتدأ مؤخر ، وذكر مضاف و «لو» قصد لفظه مضاف إليه.

إذا وقع خبر «أن» المخففه جمله اسميه لم يحتج إلى فاصل ؛ فتقول : «علمت أن زيد قائم» من غير حرف فاصل بين «أن» وخبرها ، إلا إذا قصد النفي ؛ فيفصل بينهما بحرف [النفي] كقوله تعالى : (وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ)

وإن وقع خبرها جمله فعليه ، فلا يخلو : إما أن يكون الفعل متصرفًا ، أو غير متصرف ، فإن كان غير متصرف لم يؤت بفاصل ، نحو قوله تعالى : (وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى) وقوله تعالى : (وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجْلُهُمْ) وإن كان متصرفًا ، فلا يخلو : إما أن يكون دعاء ، أو لا- ، فإن كان دعاء لم يفصل ، كقوله تعالى : (وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا) فى قراءه من قرأ (غَضَبَ) بصيغه الماضى ، وإن لم يكن دعاء فقال قوم : يجب أن يفصل بينهما إلا- قليلا ، وقالت فرقه منهم المصنف : يجوز الفصل وتركه (1) والأحسن الفصل ، والفاصل ؟!

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٦]

ص : ١٢٨٨

١- مما ورد فيه الخبر جمله فعليه فعلها متصرف غير دعاء ولم يفصل بفاصل من هذه الفواصل - سوى ما سينشده الشارح - قول النابغه الذبياني : فلما رأى أن ثمر الله ما له وأثل موجودا وسدّ مفارقه أكبّ على فأس يحدّ غرابها مذكره من المعاول باتره فأن : مخففه من الثقيله ، واسمها ضمير شأن محذوف ، وثمر : فعل ماض ، والله : فاعل ، ومال : مفعول به لثمر ، ومال مضاف وضمير الغائب مضاف إليه ، وجمله الفعل الماضى وفاعله فى محل رفع خبر أن ، وهذا الفعل : ماض متصرف غير دعاء ولم يفصل وممن قال بوجوب الفصل الفراء وابن الأنبارى. وقد اختلف العلماء فى السبب الذى دعا إلى هذا الفصل ؛ فذهب الجمهور إلى أن هذا الفصل يكون للترقيه بين أن المخففه من الثقيله وأن المصدريه. وعلى هذا ينبغى أن يقسم الفصل إلى قسمين : واجب ، وغير واجب ، فيجب إذا كان الموضع يحتملها ، ولا يجب إذا كان مما تتعين فيه إحداهما كما فيما بعد العلم غير المؤول بالظن ؛ فإن هذا الموضع يكون لأن المخففه لا غير ؛ إلا عند الفراء وابن الأنبارى ؛ فليس عندهما موضع تتعين فيه المخففه ، ولذلك أوجبا الفصل بواحد من هذه الأشياء للترقيه دائما. وقال قوم : إن المقصود بهذا الفصل جبر الوهن الذى أصاب أن المؤكده بتخفيفها ويشكل على هذا أن الوهن موجود إذا كان الخبر جمله اسميه ، أو جمله فعليه فعلها جامد أو دعاء ، فلماذا لم يجبر الوهن مع شىء من ذلك؟!!

أحد أربعة أشياء.

الأول: «قد» كقوله تعالى: (وَتَعْلَمُ أَنَّ قَدْ صَدَقْتَنَا)

الثاني: حرف التنفيس، وهو السين أو سوف؛ فمثال السين قوله تعالى: (عَلِمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرْضَى) ومثال «سوف» قول الشاعر:

١٠٦- واعلم فعلم المرء ينفعه *** أن سوف يأتي كل ما قدرا (١)ها

[شماره صفحه واقعی: ٣٨٧]

ص: ١٢٨٩

١- هذا البيت أنشده أبو علي الفارسي وغيره، ولم ينسبه أحد منهم إلى قائل معين، والبيت من الكامل، وقد وهم العيني رحمه الله في زعمه أنه من الرجز المسدس الإعراب: «واعلم» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فعلم» مبتدأ، وعلم مضاف، و «المرء» مضاف إليه «ينفعه» ينفع: فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «علم» والهاء مفعول به لينفع، والجمله من ينفع وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ «أن» مخففه من الثقيله، واسمها ضمير شأن محذوف وجوبا «سوف» حرف تنفيس «يأتي» فعل مضارع «كل» فاعل يأتي، والجمله من الفعل والفاعل في محل رفع خبر أن، وكل مضاف، و «ما» اسم موصول مضاف إليه «قدرا» قدر: فعل ماض مبني للمجهول، والألف للاطلاق، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» والجمله من قدر ونائب فاعله لا محل لها من الإعراب صله الموصول الشاهد فيه: قوله «أن سوف يأتي» حيث أتى بخبر «أن» المخففه من الثقيله جمله فعليه، وليس فعلها دعاء، وقد فصل بين «أن» وخبرها بحرف التنفيس، وهو «سوف». ومثل هذا البيت قول الفرزدق: أبيت أمّني النفس أن سوف نلتقى وهل هو مقدور لنفسى لقاءها

الثالث : النفي ، كقوله تعالى : (أَفَلَا يَرُونَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا) وقوله تعالى : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ) وقوله تعالى : (أَيَحْسَبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدًا)

الرابع : «لو» - وقل من ذكر كونها فاصله من النحويين - ومنه قوله [تعالى : (وَأَنْ لَوْ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ) وقوله] تعالى : (أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصْبِنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ)

ومما جاء بدون فاصل قوله :

١٠٧- علموا أن يؤملون فجادوا***قبل أن يسألوا بأعظم سؤل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٨]

ص: ١٢٩٠

١- هذا البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها. الإعراب : «علموا» فعل وفاعل «أن» مخففه من الثقيله ، واسمها محذوف «يؤملون» فعل مضارع مبنى للمجهول ، وواو الجماعه نائب فاعل ، والجملة فى محل رفع خبر «أن» المخففه «فجادوا» الفاء عاطفه ، وجادوا : فعل وفاعل ، والجملة معطوفه على جملة علموا «قبل» ظرف متعلق بجاد «أن» مصدرية «يسألوا» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بأن المصدرية ، وواو الجماعه نائب فاعل ، وقبل مضاف و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مضاف إليه «بأعظم» جار ومجرور متعلق بجاد ، وأعظم مضاف ، و «سؤل» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أن يؤملون» حيث استعمل فيه «أن» المخففه من الثقيله ، وأعملها فى الاسم الذى هو ضمير الشأن المحذوف ، وفى الخبر الذى هو جملة «يؤملون» ومع أن جملة الخبر فعليه فعلها متصرف غير دعاء لم يأت بفواصل بين «أن» وجملة الخبر. والاستشهاد بهذا البيت إنما يتم على مذهب الجمهور الذين يذهبون إلى أن «أن» الواقعة بعد علم غير مؤول بالظن تكون مخففه من الثقيله لا- غير ، فأما على مذهب الفراء وابن الأنبارى اللذين لا يريان للمخففه موضعا يخصها وأوجبا الفصل بواحد من الأمور التى ذكرها الشارح للتفرقة ؛ فإنهما ينكران أن تكون «أن» فى هذا البيت مخففه من الثقيله ، ويزعمان أنها هى المصدرية التى تنصب المضارع ، وأنها لم تنصبه فى هذا البيت كما لم تنصبه فى قول الشاعر : أن تقرأن على أسماء ويحكما منى السيلام ، وأن لا تشعرا أحدا وكما لم تنصبه فى قوله تعالى : (لَمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) فى قراءه من قرأ برفع «يتم» وكما لم تنصبه فى حديث البخارى عن عائشه رضى الله تعالى عنها (٦ / ١٢٠ الطبعه السلطانيه) قال رسول الله صلى الله عليه و [آله] و سلم لها «وما منعك أن تأذنين له؟ عمك» ، إلا أنه قد يقال : إنه لا يجوز على مذهبهما أيضا أن تكون «أن» فى البيت الشاهد مصدرية مهملة ، من قبل أن الشاعر قد قال بعد ذلك «قبل أن يسألوا» فنصب الفعل بحذف النون ؛ فدل ذلك على أن لغه هذا القائل النصب بأن المصدرية ، فيكون هذا قرينه على أن «أن» الأولى مخففه من الثقيله ؛ فإن من البعيد أن يجمع الشاعر بين لغتين فى بيت واحد.

وقوله تعالى : (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ) فى قراءه من رفع (يُتِمُّ) فى قول ، والقول الثانى : أن «أن» ليست مخففه من الثقيله ، بل هى الناصبه للفعل المضارع ، وارتفع (يُتِمُّ) بعده شذوذا (١).

تخفف «كأن» فيحذف اسمها، وربما ذكر

وخففت كأن أيضا فنوى

منصوبها ، وثابتا أيضا روى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٩]

ص: ١٢٩١

١- قد ذكر العلماء أن هذه لغة لجماعه من العرب ؛ يهملون «أن» المصدريه كما أن عامه العرب يهملون «ما» المصدريه فلا ينصبون بها ، وأنشدوا على ذلك شواهد كثيره ، وتحقيق هذا الموضوع على الوجه الأكمل مما لا تتسع له هذه العجاله ، ولكننا قد ذكرنا لك فى شرح الشاهد السابق بعض شواهد من القرآن الكريم ومن الحديث الصحيح ومن الشعر.

٢- «وخففت» الواو عاطفه ، خفف : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء تاء التانيث «كأن» قصد لفظه : نائب فاعل لخفف «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «فنوى» الفاء عاطفه ، نوى : فعل ماض مبنى للمجهول «منصوبها» منصوب : نائب فاعل نوى ، ومنصوب مضاف والضمير مضاف إليه «وثابتا» الواو عاطفه ، وثابتا : حال مقدم على صاحبه وهو الضمير المستتر فى قوله «روى» الآتى ، و «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «روى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى منصوبها.

إذا خفت «كأن» نوى اسمها ، وأخبر عنها بجملة اسميه (١) ، نحو «كأن زيد قائم» أو جملة فعلية مصدره ب- «لم (٢)» كقوله تعالى : (كَأَنَّ لَمْ تَعَنَّ بِالْأَمْسِ) أو مصدره ب- «تد» كقول الشاعر :

أفد الترحل غير أنّ ركابنا

لما تزل برحالنا ، وكأن قد [٢] (٣)»

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٠]

ص : ١٢٩٢

١- لم يستشهد الشارح هنا لمجىء خبر «كأن» جملة اسميه ، ومن شواهد ذلك قول الشاعر (ش ١٠٨) فى روايه أخرى غير التى ذكرها الشارح فى إنشاد البيت ، ولكنه أشار إليها بعد : وصدر مشرق اللون كأن ثدياه حقان فكأن : حرف تشبيه ونصب ، واسمها ضمير شأن محذوف ، وثدياه. مبتدأ ومضاف إليه ، وحقان : خبر المبتدأ ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل رفع خبر كأن.

٢- إذا كانت جملة خبر «كأن» المخففة فعلية ؛ فإن قصد بها الثبوت اقترنت حتما بقد كبيت النابغه الذى أنشده الشارح (رقم ٢) ، وكقول الآخر : لا يهولتكن اصطلاء لظى الحرب فمحذورها كأن قد ألما وإن قصد بها النفى اقترنت بلم كما فى الآية الكريمة ، وكما فى قول الخنساء : كأن لم يكونوا حمى يتقى إذ الناس إذ ذاك من عزبزا وكقول شاعر من غطفان (انظره فى معجم البلدان ١٨ / ٦). كأن لم يدمنها أنيس ، ولم يكن لها بعد أيام الهدمله عامر

٣- هذا هو الشاهد رقم (٢) وقد شرحنا هذا البيت فى مبحث التنوين أول الكتاب ، فانظره هناك ، والاستشهاد به هنا فى قوله «وكأن قد» حيث خفت «كأن» وحذف اسمها وأخبر عنها بجملة فعلية مصدره بقد ، والتقدير : وكأنه (أى الحال والشأن) قد زالت ، ثم حذف جملة الخبر ؛ لأنه قد تقدم فى الكلام ما يرشد إليها ويدل عليها ، وهو قوله «لما تزل برحالنا»

أى : «وكان قد زالت» فاسم «كان» فى هذه الأمثلة محذوف ، وهو ضمير الشأن ، والتقدير «كانه زيد قائم ، وكأنه لم تغن بالأمس ، وكأنه قد زالت» والجمله التى بعدها خير عنها ، وهذا معنى قوله : «فنوى منصوبها» وأشار بقوله «وثابتا أيضا روى» إلى أنه قد روى إثبات منصوبها ، ولكنه قليل ، ومنه قوله :

١٠٨- وصدر مشرق التَّحْرِ**كأن ثدييه حقان (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص: ١٢٩٣

١- هذا الشاهد أحد الأبيات التى استشهد بها سيوييه (ج ١ ص ٢٨١) ولم بنسبها. اللغه : «وصدر» قد روى سيوييه فى مكان هذه الكلمه «ووجه» وروى غيره فى مكانها «ونحر» وعلى هاتين الروايتين تكون الهاء فى قوله «ثدييه» عائده إلى «وجه» أو «نحر» بتقدير مضاف ، وأصل الكلام : كأن ثدىي صاحبه ، فحذف المضاف - وهو الصاحب وأقام المضاف إليه مقامه «مشرق اللون» مضىء لأنه ناصع البياض ، وهذا هو الثابت ، وقد رواه الشارح كما ترى «حقان» تشنيه حقه ، وحذفت التاء التى فى المفرد من التشنيه كما حذفت فى تشنيه «خصيه ، وأليه» فقالوا : حصيان ، وأليان ، هكذا قالوا ، وليس هذا الكلام بشىء ، بل حقان تشنيه حق - بضم الحاء وبدون تاء - وقد ورد فى فصيح شعر العرب بغير تاء ، ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم التغلبى : وصدرا مثل حقّ العاج رخصا حصانا من أكفّ اللامسينا والعرب تشبه الثديين بحق العاج كما فى بيت الشاهد وكما فى بيت عمرو ، ووجه التشبيه أنهما مكتنزان ناهدان. الإعراب : «وصدر» بعضهم يرويه بالرفع فهو مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : ولها صدر ، والأكثر على روايته بالجر ؛ فالواو واو رب ، وصدر : مبتدأ مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد «مشرق» صفة لصدر ، ومشرق مضاف و «اللون» مضاف إليه «كأن» مخففه من الثقيله «ثدييه» ثدىي : اسمها ، وثدىي مضاف والضمير مضاف إليه «حقان» خبر كأن ، ومن روى «ثدياه حقان» وهى الروايه التى أنشدنا البيت عليها فى تعليقه سبقت قريبا (ص ٣٩٠) فهى جمله من مبتدأ وخبر فى محل رفع خبر كأن ، واسمها محذوف ، والتقدير : كأنه - أى الحال والشأن - ثدياه حقان ، وجمله كأن واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ ، وقد ذكر الشارح - رحمه الله! - الروايتين جميعا ، وبين وجه كل واحده منهما بما لا يخرج عما ذكرناه. الشاهد فيه : قوله «كأن ثدييه حقان» حيث روى بنصب «ثدييه» بالياء المفتوح ما قبلها : على أنه اسم «كأن» المخففه من الثقيله ، وهذا قليل ، بالنظر إلى حذف اسمها ومجىء خبرها جملة ، ولهذا يروى برفع ثدييه على ما ذكرناه فى إعراب البيت ؛ فيكون البيت على هذه الروايه جاريا على الكثير الغالب. ولا داعى لما أجازته الشارح على روايه «كأن ثدياه» من أن يكون «ثدياه» اسم كأن أتى به الشاعر على لغه من يلزم المثنى الألف ؛ فإن فى ذلك شيئين كل واحد منهما خلاف الأصل ، أحدهما : أن مجىء المثنى فى الأحوال كلها بالألف لغه مهجوره قديمه لبعض العرب. ثانيهما : أن فيه حمل البيت على القليل النادر - وهو ذكر اسم كأن - مع إمكان حملة على الكثير المشهور ، والذى يتعين على المعربين ألا يحملوا الكلام على وجه ضعيف متى أمكن حملة على وجه صحيح راجح.

ف- «ثدييه» اسم كأن ، وهو منصوب بالياء لأنه مشئى ، و «حقآن» خبر كأن ، وروى «كأن ثدياه حقآن» فيكون اسم «كأن» محذوفا وهو ضمير الشأن ، والتقدير «كأنه ثدياه حقآن» و «ثدياه حقآن» : مبتدأ وخبر فى موضع رفع خبر كأن ، ويحتمل أن يكون «ثدياه» اسم «كأن» وجاء بالألف على لغه من يجعل المشئى بالألف فى الأحوال كلها.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٢]

ص: ١٢٩٤

الوارده فى الجزء الأول من «شرح ابن عقيل» على ألفيه ابن مالك

وحواشينا عليه المسماه «منحه الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل»

ص الموضوع

ص الموضوع

٣

مقدمه الطبعه الثانيه

٣٦

المعرب والمبنى من الأفعال

٥

مقدمه الطبعه الأولى

٤٠

الحروف كلها مبنيه

١٠

خطبه الناظم ، وإعرابها

٤٠

الأصل فى البناء السكون ، ومن المبنى ما هو غير

ساكن

الكلام وما يتألف منه

٤١

أنواع الإعراب ، وما يختص بنوع منها ، وما يشترك

فيه النوعان

١٤

تعريف الكلام اصطلاحا

٤٣

إعراب الأسماء الستة ، وما فيها من اللغات

١٤

ما يصح أن يتركب الكلام منه

٥٢

شروط إعراب الأسماء الستة بالحروف

١٥

الكلم وأنواعه

٥٥

إعراب المثنى وما يلق به

١٦

القول ، والنسبه بينه وبين غيره

٥٩

إعراب جمع المذكر السالم وما يلحق به

١٦

قد يقصد بالكلمه الكلام

لغات العرب فى نون جمع المذكر السالم ، ونون المثنى

١٦

علامات الاسم

٧٣

إعراب جمع المؤنث السالم وما يلحق به

٢٢

علامات الفعل

٧٧

إعراب الاسم الذى لا ينصرف

٢٣

يمتاز الحرف بعدم قبوله علامات النوعين

٧٨

إعراب الأفعال الخمسه

٢٤

الفعل ثلاثه أنواع ، وعلامه كل نوع

٨٠

إعراب المعتل من الأسماء

٢٥

إن دلت كلمه على معنى الفعل ولم تقبل علامته فهى

اسم فعل

٨٣

بيان المعتل من الأفعال

المبنى والمعرب

٢٨

الاسم ضربان : معرب ، ومبنى ، وبيان كل منهما

٣٠

أنواع شبه الحرف أربعة

٣٥

المعرب ، وانقسامه إلى صحيح ومعتل

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٣]

ص: ١٢٩٥

إعراب المعتل من الأفعال

ينقسم العلم إلى منقول ومرتجل

النكرة والمعرفة

ينقسم العلم إلى علم شخصي ، وعلم جنس

معنى النكرة

علم الجنس ، والفرق بينه وبين علم الشخص

معنى المعرفة ، وأنواعها

اسم الإشارة

الضمير ، ومعناه

ما يشار به إلى المفرد مذكرا ومؤنثا

ينقسم الضمير البارز إلى متصل ومنفصل

١٣١

ما يشار به إلى المثنى

٩٢

المضمرات كلها مبنيه

١٣١

ما يشار به إلى الجمع

٩٤

ما يصلح من الضمائر لأكثر من موضع

١٣٣

مراتب المشار إليه ، وما يستعمل لكل مرتبه

٩٥

ينقسم الضمير إلى مستتر وبارز

١٣٤

الإشاره إلى المكان

٩٧

ينقسم البارز المنفصل إلى مرفوع ومنصوب

الموصول

٩٩

لا يعدل عن المتصل إلى المنفصل إلا إذا تعذر المتصل

١٣٩

الموصول قسمان : اسمى ، وحرفى

١٠٢

المواضع التى يجوز فيها وصل الضمير وفصله

١٣٩

الموصلات الحرفيه ، وما يوصل به كل منها

١٠٨

تلتزم نون الوقايه قبل ياء المتكلم فى الفعل

١٤٦

الموصول الاسمى العام

١١٠

نون الوقايه قبل ياء المتكلم مع الحرف

١٥٢

كل الموصلات الاسميه تحتاج إلى صله وعائد

١١٥

نون الوقايه قبل ياء المتكلم مع لدن وقد

١٥٣

لا تكون صله الموصول إلا جملة أو شبهها

العلم

١٥٤

شروط الجملة التى تقع صله

معنى العلم

ما يشترط فى شبه الجملة الذى يقع صله

ينقسم العلم إلى اسم وكنية ولقب إذا اجتمع الاسم

واللقب فما وجوه الإعراب التى تجوز فيهما؟

يشترط فى صله «أل» أن تكون صفة صريحه

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٤]

١٦٠

«أى» الموصوله ، ومتى تبنى؟ ومتى تعرب؟

١٩٦

أحوال المبتدأ ذى المرفوع مع مرفوعه ، وما يجوز من

وجوه الإعراب فى كل حال

١٦٣

بعض العرب يعرب «أيا» الموصوله فى كل حال

٢٠٠

الرافع للمبتدأ ، وللخبر ، واختلاف العلماء فى ذلك

١٦٥

تفصيل الموضوع الذى يحذف فيه العائد على الموصول إذا

كان مرفوعا

٢٠١

تعريف الخبر

١٦٦

ه قف على ما يجوز من وجوه الإعراب فى الاسم الواقع

بعد «لا سيما»

٢٠٢

الخبر يكون مفردا ، ويكون جملة ، والجملة على ضربين

١٦٩

الكلام على حذف العائد المنصوب

٢٠٥

الخبر المفرد على ضربين : جامد ، ومشتق

١٧٢

الكلام على حذف العائد المخفوض وشروطه

٢٠٦

إذا جرى الخبر المشتق على غير مبتدئه برز معه ضميره

وجوبا

المعرف بأداه التعريف

٢٠٩

يجيء الخبر ظرفا أو جارا ومجرورا

١٧٧

حرف التعريف هو «أل» برمتها ، أو اللام وحدها؟

٢١٣

ظرف الزمان لا يقع خبرا عن اسم دال على جئه إلا إن

أفاد

١٧٨

المعاني التي ترد لها «أل» ثلاثه

٢١٥

لا تقع النكره مبتدأ إلا بمسوغ

تزداد «أل» زياده لازمه ، أو اضطرارا

٢٢٧

الأصل فى الخبر أن يتأخر عن المبتدأ ، وقد يتقدم

عليه

١٨٣

تدخل «أل» على بعض الأعلام للمح الأصل

٢٢٨

ه قف على خلاف الكوفيين فى جواز تقديم خبر المبتدأ

وسندهم فى ذلك

١٨٥

قد يصير الاسم المقترن بأل أو المضاف علما بالغلبه

٢٣١

المواضع التى يجب فيها تأخير الخبر

الابتداء

٢٣٩

المواضع التى يجب فيها تقديم الخبر

١٨٨

المبتدأ قسمان : مبتدأ له خبر ، ومبتدأ له مرفوع

أغنى عن الخبر

يجوز حذف المبتدأ أو الخبر ، إن دل على المحذوف

دليل

المواضع التي يجب فيها حذف الخبر

المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٥]

قد يكون الخبر متعدداً لمبتدأ واحد

تأتي «كان» زائده ، وبيان مواضع زيادتها ، وشروطها

كان وأخواتها

تحذف «كان» : إما وحدها ، وإما مع اسمها ، وإما مع

خبرها

عمل هذه الأفعال ، وألفاظها

قد يخفف المضارع المجزوم من كان يحذف نونه ، وشروط

جواز ذلك الحروف المشبهة بليس

ه قف على اختلاف العلماء في «ليس» أحرف هو أم فعل؟

ما ، ولا ، ولات ، وإن المشبهات بليس

بعض هذه الأفعال يعمل بلا شرط ، وبعضها لا يعمل إلا

بشرط

الحرف الأول «ما» ، وشروط إعماله عمل ليس سته

٢٤٨

معانى هذه الألفاظ

٣٠٧

حكم المعطوف على خبر «ما» النافيه

٢٤٨

غير الماضى منها يعمل عمل الماضى وبيان ما يتصرف

منها وما لا يتصرف

٣٠٨

زياده الباء فى خبر «ما» و «ليس» وغيرهما

٢٧١

يجوز توسط خبر هذه الأفعال بينها وبين اسمها ،

خلافًا لبعضهم فى ليس ، ولا بن معط فى دام

٣١١

الحرف الثانى «لا» وشروط إعماله عمل ليس ثلاثه

٢٧٥

تقديم الخبر على دام وحدها ، أو عليها وعلى «ما»

المصدرية الظرفيه

٣١٧

الحرف الثالث «إن» وبيان اختلاف النحاه فى إعماله

تقديم الخبر على الفعل المنفى بما أو غيرها من

أدوات النفى

الحرف الرابع «لات» وإعماله هو مذهب الجمهور

يختار امتناع تقديم الخبر على ليس

أفعال المقاربه

من أفعال هذا الباب ما لا يكون إلا ناقصا ، ومنها

ما يكون تاما ويكون ناقصا

أجمع العلماء على أن أدوات هذا الباب أفعال ، إلا

«عسى» ففعل : فعل ، وقيل : حرف

لا يفصل بين العامل واسمه بمعمول خبره ، إلا إذا

كان المعمول ظرفا أو مجرورا

أفعال هذا الباب على ثلاثه أقسام

إذا ورد في كلام العرب ما ظاهره إِبلاء العامل معمول

خبره وجب تأويله

٣٢٣

عملها ، وبيان ما يشترط في خبرها

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٦]

ص : ١٢٩٨

الأكثر فى خبر «عسى» أن يقترن بأن المصدريه ، ويقبل

تجرده منها

إن وأخواتها

و «كاد» على عكس ذلك

هذه الأدوات كلها حروف وعددها ستة

يجب اقتران خبر حرى واخولوق بأن

معانى هذه الأحرف

يكثر اقتران خبر «أوشك» بأن

عمل هذه الأحرف ، واختلاف النحاه فى عملها فى

الخبر.

مما يكثر تجرد خبره من أن «كرب»

لا يجوز تقديم خبر هذه الحروف على اسمها ، إلا إذا

كان الخبر ظرفاً أو جاراً ومجروراً

٣٣٧

يمنتع اقتران خبر ما دل على الشروع بأن

٣٤٩

لا يجوز تقديم معمول الخبر على الاسم ، ولو كان

ظرفاً أو جاراً ومجروراً

٣٣٨

أكثر أفعال هذا الباب لا يتصرف والمتصرف منها أوشك

وكاد

٣٥٠

همزه «إن» لها ثلاثة أحوال : وجوب الفتح ، ووجوب

الكسر ، وجوازهما

٣٤٠

حكى بعض العلماء مجيء المضارع من عسى ، ومن طفق ،

ومن جعل

٣٥٠

المواضع التي يجب فيها فتح همز أن

٣٤١

اختصت عسى وأوشك واخلولق من بين أفعال هذا الباب

بأنه يجوز أن تستعمل تامه ، كما جاز استعمالها ناقصه.

٣٥٢

المواضع التي يجب فيها كسر همزه إن

٣٤٢

إذا ذكر اسم قبل عسى جار أن تتحمل «عسى» ضمير ذلك

الاسم

٣٥٥

المواضع التي يجوز فيها كسر همز إن وفتحها

٣٤٣

إذا اتصل بعسى ضمير رفع متحرك جاز في سينها الفتح

والكسر

٣٤٢

متى يجوز دخول لام الابتداء على خبر إن؟

٣٧٠

تدخل لام الابتداء أيضا على معمول الخبر ، وعلى

ضمير الفصل ، وعلى اسم «إن» ولكل ذلك شروط

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٧]

ص: ١٢٩٩

تقترن «ما» بهذه الحروف فيبطل عملها ، وربما بقي

معها العمل

التعليق والإلغاء

العطف على اسم إن بعد استيفاء خبرها ، وقيل

استيفائه

يجوز إلغاء العامل المتوسط والمتأخر دون المتقدم

تخفف «إن» المكسوره فيقل عملها

علم بمعنى عرف ، وظن بمعنى اتهم ، ورأى بمعنى حلم

تخفف أن المفتوحه فيحذف اسمها ، ويجب أن يكون خبرها

جمله

متى يجوز حذف المفعولين أو أحدهما؟ ومنى لا يجوز؟

تخفف «كأن» فيحذف اسمها ، وربما ذكر

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٨]

ص: ١٣٠٠

المجلد ٢

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ١]

ص: ١٣٠١

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۳۰۲

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المنعوت بجميل الصفات ، وصلى الله على سيدنا محمد أشرف الكائنات ، المبعوث بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وعلى آله وصحبه الذين نصبوا أنفسهم للدفاع عن بيضة الدين حتى رفع الله بهم مناره ، وأعلى كلمته ، وجعله دينه المرضي ، وطريقه المستقيم .

وبعد ، فقد كان مما جرى به القضاء أني كتبت منذ أربع سنين تعليقات على كتاب الخلاصه (الألفيه) الذي صنفه إمام النحاه ، أبو عبد الله جمال الدين محمد ابن مالك المولود بجيان سنة ستمائه من الهجره ، والمتوفى في دمشق سنة اثنتين وسبعين وستمائه ، وعلى شرحه الذي صنفه قاضي القضاء بهاء الدين عبد الله بن عقيل ، المصري ، الهاشمي ، المولود في سنة ثمان وتسعين وستمائه ، والمتوفى في سنة تسع وستين وسبعمائه من الهجره ، ولم يكن يدور بخلدى - علم الله - أن تعليقاتى هذه ستحوز قبول الناس ورضاهم ، وأنها ستحلّ من أنفسهم المحلّ الذي حلّته ، بل كنت أقول في نفسى : «إنه أثر يذكرني به الإخوان والأبناء ، ولعله يجلب لى دعوه رجل صالح فأكون بذلك من الفائزين» .

ثم جرت الأيام بغير ما كنت أرتقب ؛ فإذا الكتاب يروق قراءه ، وينال منهم الإعجاب كل الإعجاب ، وإذا هم يطلبون إلى فى إلحاح أن أعيد طبعه ، ولم يكن قد مضى على ظهوره سنتان ، ولم أشأ أن أجيب هذه الرغبة إلا بعد أن أعيد النظر فيه ، فأصلح ما عسى أن يكون قد فرط منى ، أو أتمم بحثا ، أو أعدل عباره بعباره أسهل منها وأدنى إلى القصد ، أو أضبط مثالا أو كلمه غفلت عن

[شماره صفحه واقعى : ٣]

ص : ١٣٠٣

ضبطها ، أو ما أشبه ذلك من وجوه التحسين التي أستطيع أن أكافئ بها هؤلاء الذين رأوا في عملي هذا ما يستحق التشجيع والتنويه به والإشادة بذكره ، وما زالت العوائق تدفعني عن القيام بهذه الأمتية الشريفة وتدودني عن العمل لتحقيقها ، حتى أذن الله تعالى ، فسنتحت لي الفرصه ، فلم أتأخر عن اهتبالها ، وعمدت إلى الكتاب ، فأعملت في تعليقاتي يد الإصلاح والزيادة والتهذيب ، كما أعملت في أصله يد التصحيح والضبط والتحرير ، وسيجد كل قارئ أثر ذلك واضحا ، إن شاء الله.

والله - سبحانه وتعالى! - المسئول أن يوفقني إلى مرضاته ، وأن يجعل عملي خالصا لوجهه ، وأن يكتبني ويكتبه عنده من المقبولين ، آمين.

كتبه المعتر بالله تعالى

محمد محيي الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص: ١٣٠٤

عمل إنّ اجعل للا فى نكره

مفرده جاء تكك أو مكرّره (١)

هذا هو القسم الثالث من الحروف الناسخه للابتداء ، وهى «لا» التى لنفى الجنس ، والمراد بها «لا» التى قصد بها التنصيص على استغراق النفى للجنس كله.

وإنما قلت «التنصيص» احترازا عن التى يقع الاسم بعدها مرفوعا ، نحو : «لا رجل قائما» ؛ فإنها ليست نصّا فى نفي الجنس ؛ إذ يحتتمل نفي الواحد ونفي الجنس ؛ فبتقدير إرادته نفي الجنس لا يجوز «لا رجل قائما بل رجلا» وبتقدير إرادته نفي الواحد يجوز «لا رجل قائما بل رجلا» ، وأما «لا» هذه فهى لنفى الجنس ليس إلّا ؛ فلا يجوز «لا رجل قائم بل رجلا».

تعمل «لا» عمل إن بشروط

وهى تعمل عمل «إنّ» ؛ فتنبص المبتدأ اسما لها ، وترفع الخبر خبرا لها ، ولا- فرق فى هذا العمل بين المفردة - وهى التى لم تتكرر - نحو «لا غلام رجل قائم» وبين المكرره ، نحو «لا حول ولا قوه إلّا بالله» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٣٠٥

١- «عمل» مفعول أول مقدم على عامله وهو قوله «اجعل» الآتى ، وعمل مضاف و «إنّ» قصد لفظه : مضاف إليه «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «للا» جار ومجرور متعلق باجعل ، وهو المفعول الثانى لاجعل «فى نكره» جار ومجرور متعلق باجعل «مفرده» حال من الضمير المستتر فى «جاء تكك» الآتى «جاء تكك» جاء : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على «لا» والتاء للتأنيث ، والكاف مفعول به لجاء «أو» عاطفه «مكرره» معطوف على مفرده.

٢- ومع أنها تعمل مفردة ومكرره فعملها بعد استيفاء شروطها وهى مفردة واجب ، وعملها مكرره جائز.

ولا يكون اسمها وخبرها إلا نكرة (١)؛ فلا تعمل في المعرفة ، وما ورد من ذلك مؤول بنكرة ، كقولهم «قضيته ولا أبا حسن لها»
فالتقدير : ولا مسمى بهذا الاسم لها (٢) ويدل على أنه معامل معاملة النكرة وصفه بالنكرة كقولك «لا أبا حسن حلالا لها» ولا
يفصل بينها وبين اسمها ؛ فإن فصل بينهما ألغيت ، كقوله تعالى : (لا فيها غول)

أنواع اسم «لا» النافية و حكم كل نوع

فانصب بها مضافا ، أو مضارعه

وبعد ذاك الخبر اذكر رافعه (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٦]

ص : ١٣٠٦

١- الشروط التي يجب توافرها لإعمال «لا» عمل إن سته ، وهي : أن تكون نافية ، وأن يكون المنفى بها الجنس ، وأن يكون
النفى نفا في ذلك ، وألا يدخل عليها جار كما دخل عليها في نحو قولهم : جئت بلا زاد ، وقولهم : غضبت من لا شيء ، وأن
يكون اسمها وخبرها نكرتين ، وألا يفصل بينها وبين اسمها فاصل أي فاصل ولا خبرها ، وقد صرح الشارح هنا بشرطين وهما
الخامس والسادس ، وأشار في صدر كلامه إلى الثلاثة الأولى ، وترك واحدا ، وهو ألا يدخل عليها جار.

٢- هكذا أوله الشاح ، وليس تأويله بصحيح ؛ لأن المسمى بأبي حسن موجود وكثيرون ؛ فالنفى غير صادق. وقد أوله العلماء
بتأويلين آخرين ، أحدهما أن الكلام على حذف مضاف ، والتقدير : ولا مثل أبي حسن لها ، ومثل كلمه متوغله في الإبهام لا
تعرف بالإضافة ، ونفى المثل كناية عن نفى وجود أبي الحسن نفسه ؛ والثاني : أن يجعل «أبا حسن» عباره عن اسم جنس وكأنه
قد قيل : ولا فيصل لها ، وهذا مثل تأويلهم في باب الاستعاره نحو «حاتم» بالمتناهي في الجود ، ونحو «مادر» بالمتناهي في البخل
، ونحو «يوسف» بالمتناهي في الحسن ، وضابطه : أن يؤول الاسم العلم بما اشتهر به من الوصف.

٣- «فانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» جار ومجرور متعلق بانصب «مضافا» مفعول به لا نصب
«أو» عاطفه «مضارعه» مضارع بمعنى مشابه : معطوف على قوله «مضافا» ومضارع مضاف والهاء العائده إلى قوله «مضافا» مضاف
إليه «وبعد» ظرف متعلق بقوله «اذكر» الآتي ، وبعد مضاف ، و «ذا» من «ذاك» اسم إشارة : مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب
«الخبر» مفعول به لا- ذكر الآتي «اذكر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «رافعه» رافع : حال من الضمير
المستتر في «اذكر» ورافع مضاف والهاء مضاف إليه ، من إضافه الصفه لمعمولها ، وهي لا تفيد تعريفا ولا تخصيصا ، ولذلك
وقع هذا المضاف حالا.

وركب المفرد فاتحا : كلا

حول ولا قوه ، والثاني اجعلا (١)

مرفوعا ، او منصوبا ، او مركبا ،

وإن رفعت أولا لا تنصبا (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٧]

ص: ١٣٠٧

١- «وركب» الواو عاطفه ، ركب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المفرد» مفعول به لركب «فاتحا» حال من الضمير المستتر في «ركب» ومتعلقه محذوف ، والتقدير : فاتحا له «كلا» الكاف جاره لقول محذوف على ما سبق غيره مره ، ولا- : نافية للجنس «حول» اسم لا- ، مبني على الفتح في محل نصب ، وخبرها محذوف ، والتقدير : لا حول موجود «ولا» الواو عاطفه ، ولا : نافية للجنس أيضا «قوه» اسمها. وخبرها محذوف ، وهذه الجملة معطوفه بالواو على الجملة السابقيه «والثاني» مفعول أول قدم على عامله ، وهو قوله اجعلا- الآتي «اجعلا» اجعل : فعل أمر ، مبني على السكون لا- محل له من الإعراب ، وحرك بالفتح لأجل مناسبه الألف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف للاطلاق ، أو هو فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف لا محل له من الإعراب ، ونون التوكيد المنقلبه ألفا حرف لا محل له من الإعراب.

٢- «مرفوعا» مفعول ثان لاجعل في البيت السابق «أو منصوبا» أو : حرف عطف ، منصوبا : معطوف على مرفوع «أو مركبا» معطوف على قوله «مرفوعا» السابق «وإن» الواو عاطفه ، إن : شرطيه «رفعت» رفع : فعل ماض فعل الشرط مبني على الفتح المقدر في محل جزم ، وتاء المخاطب فاعل «أولا» مفعول به لرفعت «لا» ناهيه «تنصبا» : فعل مضارع مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف في محل جزم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجملة في محل جزم جواب الشرط ، وحذف منها الفاء ضروره ، وكان حقه أن يقول : وإن رفعت أولا فلا تنصبا.

لا- يخلو اسم «لا» [هذه] من ثلاثه أحوال ؛ الحال الأول : أن يكون مضافا [نحو «لا غلام رجل حاضر»]. الحال الثاني : أن يكون مضارعا للمضاف ، أى مشابهها له ، والمراد به : كل اسم له تعلق بما بعده : إما بعمل ، نحو «لا طالعا جبلا ظاهر ، ولا خيرا من زيد راكب» ، وإما بعطف نحو : «لا- ثلاثة وثلاثين عندنا» ويسمى المشبّه بالمضاف : مطوّلا- ، وممطولا- ، أى : ممدودا ، وحكم المضاف والمشبّه به النصب لفظا ، كما مثل ، والحال الثالث : أن يكون مفردا ، والمراد به - هنا - ما ليس بمضاف ، ولا مشبّه بالمضاف ؛ فيدخل فيه المثني والمجموع ، وحكمه البناء على ما كان ينصب به ؛ لتركبته مع «لا» وصيرورته معها كالشيء الواحد ؛ فهو معها كخمسة عشر ، ولكن محله النصب بلا- ؛ لأنه اسم لها ؛ فالمفرد الذى ليس بمثنى ولا مجموع يبنى على الفتح ؛ لأن نصبه بالفتحة نحو «لا- حول ولا- قوّه إلا بالله» والمثنى وجمع المذكر السالم ينيان على ما كانا ينصبان به - وهو الياء - نحو «لا مسلمين لك ، ولا مسلمين» فمسلمين ومسلمين مبنيان ؛ لتركبهما مع «لا» كما بنى «رجل» [لتركبته] معها.

وذهب الكوفيون والزجاج إلى أنّ «رجل» فى قولك : «لا- رجل» معرب ، وأن فتحته فتحه إعراب ، لا فتحه بناء ، وذهب المبرد إلى أن «مسلمين» و «مسلمين» معربان (1).

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص: ١٣٠٨

١- ذهب أبو العباس المبرد إلى أن اسم «لا» إذا كان مثنى أو مجموعا جمع مذكر سالما فهو معرب منصوب بالياء ، وليس مبنيا كما ذهب إليه جمهور النحاه ، واحتج لما ذهب إليه بأن التشبيه والجمع من خصائص الأسماء ، وقد علمنا أن من شرط بناء الاسم لشبهه بالحرف فى وجه من وجوه الشبه التى تقدم بيانها : ألا يعارض هذا الشبه شىء من خصوصيات الأسماء ، والجواب على هذه الشبه من وجهين : أو لهما - وهو وجه عقلى - أن ما كان من خصائص الأسماء إنما يقدر فى بناء الاسم ويعارضه إذا طرأ على الاسم بعد كونه مبنيا ، فأما إذا كان ما هو من خصائص الأسماء موجودا فى الاسم ثم عرض لهذا الاسم ما يقتضى شبهه بالحرف - من بعد ذلك - فإنه لهذا لا- يعارض سبب البناء ولا يمنع منه ، ونحن ندعى أن الاسم كان مثنى أو مجموعا ، ثم دخلت عليه لا- فتركب معها تركيب خمسة عشر ، فوجد سبب البناء طارئا على ما هو من خصائص الاسم ، الثانى - وهو نقض لمذهبه بعدم الاطراد - أن المبرد نفسه قد اتفق مع الجمهور على بناء اسم لا- المجموع جمع تكسير ، ولم يعبأ معه بما هو من خصائص الاسم وهو الجمع ، كما اتفق مع الجمهور على بناء المنادى المثنى أو المجموع جمع المذكر السالم على ما يرفع به ، ولم يعبأ بما هو من خصائص الأسماء.

وأما جمع المؤنث السالم فقال قوم : مبنى على ما كان ينصب به - وهو الكسر ؛ فتقول : «لا مسلمات لك» بكسر التاء ، ومنه قوله :

١٠٩- إنَّ الشَّبَابَ الَّذِي مَجَّدَ عَوَاقِبَهُ ***فِيهِ نَلْدٌ ، وَلَا لَذَاتَ لِلشَّيْبِ (١).

[شماره صفحه واقعی : ٩]

ص : ١٣٠٩

١- البيت لسلامه بن جندل السعدى ، من قصيده له مستجاده ، وأولها قوله : أودى الشَّبَابَ حميدا ذو التَّعَاجِيبِ أودى ، وذلك شأؤ غير مطلوب ولى حثيثا ، وذاك الشَّيب يتبعه لو كان يدركه ركض اليعاقب اللغه : «أودى» ذهب وفنى ، وكرر هذه الكلمه تأكيداً لمضمونها ؛ لأنه إنما أراد إنشاء التحسر والتحزن على ذهاب شبابه «حميدا» محمودا «التعاجيب» العجب ، وهو جمع لا واحد له من لفظه ، ويروى فى مكانه «الأعاجيب» وهو جمع أعجوبه ، وهى الأمر الذى يتعجب منه «شأؤ» هو الشوط «حثيثا» سريعا «اليعاقب» جمع يعقوب ، وهو ذكر الحجل «مجد عواقبه» المراد أن نهايته محموده «الشيب» بكسر الشين - جمع أشيب - وهو الذى ابيض شعره ، وروى صدر البيت المستشهد به هكذا : * أودى الشَّبَابَ الذى مجد ... إلخ * الإعراب : «إن» حرف توكيد ونصب «الشباب» اسم إن «الذى» اسم موصول : نعت للشباب «مجد» يجوز أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هو مجد ، وعواقبه - على هذا - نائب فاعل مجد ؛ لأنه مصدر بمعنى اسم المفعول كما فسرناه ويجوز أن يكون «مجد» خبرا مقدما ، و «عواقبه» مبتدأ مؤخرا ، وجاز الإخبار بالمفرد - وهو مجد - عن الجمع - وهو عواقب - لأن الخبر مصدر ، والمصدر يخبر به عن المفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد ؛ لأنه لا يثنى ولا يجمع ، وعلى كل حال فجملة «مجد عواقبه» - سواء أفدرت مبتدأ أم لم تقدر - لا محل لها من الإعراب صله الموصول «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله نلذ الآتى «نلذ» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن «ولا» نافية للجنس «لذات» اسم لا- ، مبنى على الكسره نيابه عن الفتحة لأنه جمع مؤنث سالم فى محل نصب «للشيب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «لا» الشاهد فيه : قوله «ولا لذات للشيب» حيث جاء اسم لا - وهو لذات - جمع مؤنث سالما ، ووردت الروايه بينائه على الكسره نيابه عن الفتحة ، كما كان ينصب بها لو أنه معرب.

وأجاز بعضهم الفتح ، نحو «لا مسلمات لك» (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٠]

ص: ١٣١٠

١- اعلم أن للعلماء في اسم «لا» إذا كان جمع مؤنث سالما أربعة مذاهب : الأول : أن يبني على الكسره نيابه عن الفتحه من غير تنوين ، وهذا مذهب جمهوره النحاه. الثاني : أن يبني على الكسره نيابه عن الفتحه لكن يبقى له تنوينه ، وهذا مذهب صححه ابن مالك صاحب الألفيه ، وجزم به في بعض كتبه ، ونقله عن قوم ، وحجتهم في عدم حذف التنوين أنه قد تقرر أن تنوين جمع المؤنث السالم هو تنوين المقابله ، وهو لا ينافي البناء ، فلا يحذف. الثالث : أنه مبني على الفتح ، وهذا مذهب المازني والفارسي ، ورجحه ابن هشام في المغنى والمحقق الرضى في شرح الكافيه وابن مالك في بعض كتبه. الرابع : أنه يجوز فيه البناء على الكسره نيابه عن الفتحه ، والبناء على الفتح. وزعم كل شراح الألفيه أن بيت سلامه بن جندل (الشاهد رقم ١٠٩) يروى بالوجهين جميعا ، فإذا صح ذلك لم يكن لإيجاب أحد الأمرين بعينه وجه وجيه ، ويؤخذ من كلام ابن الأنباري أن بيت سلامه يروى بالفتح دون الكسر ؛ فيكون تأييدا لمذهب المازني ومن معه ؛ ولكننا لا نستطيع أن نرد روايه الكسر بمجرد كون ابن الأنباري لم يحفظها.

وقول المصنف : «وبعد ذاك الخير اذكر رافعه» معناه أنه يذكر الخير بعد اسم «لا» مرفوعا ، والرافع له «لا» عند المصنف وجماعه [وعند سيبويه الرافع له لا-] إن كان اسمها مضافا أو مشبها بالمضاف ، وإن كان الاسم مفردا فاختلف في رافع الخير ؛ فذهب سيبويه إلى أنه ليس مرفوعا ب- «لا» وإنما هو مرفوع على أنه خبر المبتدأ ، لأن مذهبه أن «لا» واسمها المفرد في موضع رفع بالابتداء ، والاسم المرفوع بعدهما خير عن ذلك المبتدأ ، ولم تعمل «لا» عنده في هذه الصورة إلا في الاسم ، وذهب الأخفش إلى أن الخبر مرفوع ب- «لا» فتكون «لا» عاملة في الجزءين كما عملت فيهما مع المضاف والمشبه به.

حكم المعطوف على اسم «لا» إذا تكررت لا

وأشار بقوله : «والثاني اجعلا» إلى أنه إذا أتى بعد «لا» والاسم الواقع بعدها بعاطف ونكره مفردة وتكررت «لا» نحو «لا حول ولا قوه إلا بالله» يجوز فيهما خمسة أوجه ، وذلك لأن المعطوف عليه : إما أن يبنى مع «لا» على الفتح ، أو ينصب ، أو يرفع.

فإن بنى معها على الفتح جاز في الثاني ثلاثة أوجه :

الأول : البناء على الفتح ؛ لتركبه مع «لا» الثانيه ، وتكون [لا] الثانيه عاملة عمل إن ، نحو «لا حول ولا قوه إلا بالله» (1). حا

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص : ١٣١١

١- وعلى تركيب الثانيه مع اسمها كتركيب الأولى مع اسمها قرأ أبو عمرو وابن كثير في قوله سبحانه : (لا- بَيِّعْ فِيهِ وَلَا خُلَّةً وَلَا شَفَاعَةً) بفتح بيع وخله وشفاعه ، و «لا» في المواضع الثلاثة نافيه للجنس عاملة عمل إن ، والاسم المفتوح بعدها اسمها مبنى على الفتح في محل نصب ، وخبرها - فيما عدا الأول - محذوف لدلاله ما قبله عليه. ومن شواهد ذلك قول الراجز (وقد أنشدناه في شرح الشاهد رقم ٢٧ السابق) : نحن بنو خويلد صراحا لا كذب اليوم ولا مزاحا

الثانى : النسب عطفًا على محلّ اسم «لا» ، وتكون «لا» الثانى زائده بين العاطف والمعطوف ، نحو «لا حول ولا قوه إلا بالله» ومنه قوله :

١١٠- لا نسب اليوم ولا خله***أتسع الخرق على الرّاقع (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص : ١٣١٢

١- البيت لأنس بن العباس بن مرداس ، وقيل : بل هو لأبى عامر جد العباس ابن مرداس ، ويروى عجز البيت كما رواه الشارح العلامة من كلمه عينيه ، وبعده : كالثوب إذ أنهج فيه البلى أعيًا على ذى الحيله الصّانع وروى أبو على القالى صدر هذا البيت مع عجز آخر ، وهو : * أتسع الخرق على الرّاقع* من كلمه قافيه ، وقبله : لا- صلح بينى - فاعلموه - ولا- بينكم ، ما حملت عاتقى سيفى ، وما كُنّا بنجد ، وما قرقر قمر الواد بالشّاهق اللغه : «خله» بضم الخاء وتشديد اللام - هى الصداقه ، وقد تطلق الخله على الصديق نفسه ، كما فى قول رجل من بنى عبد القيس ، وهو أحد شعراء الحماسه. ألا أبلغا خلتى راشدا وصنوى قديما إذا ما تصل «الراقع» ومثله «الراتق» الذى يصلح موضع الفساد من الثوب «أنهج» أخذ فى البلى «أعيًا» صعب ، وشق ، واشتد «العاتق» موضع الرداء من المنكب «قرقر قمر» قرقر : صوت ، وصاح ، و «قمر» يجوز أن يكون جمع أقرم ؛ فوزانه وزان أحمر وحمر وأصفر وصفر ، ويجوز أن يكون جمع قمرى ، كروم فى جمع رومى «الشاهق» الجبل المرتفع. الإعراب : «لا» نافيه للجنس «نسب» اسمها ، مبنى على الفتح فى محل نصب «اليوم» ظرف متعلق بمحذوف خبر لا «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفى «خله» معطوف على نسب ، بالنظر إلى محل اسم «لا» الذى هو النسب «اتسع» فعل ماض «الخرق» فاعل لا-تسع «على الرّاقع» جار ومجرور متعلق بقوله «اتسع». الشاهد فيه : قوله «ولا- خله» حيث نصب على تقدير أن تكون «لا» زائده للتأكيد ، ويكون «خله» معطوفا بالواو على محل اسم «لا» - وهو قوله «نسب» - عطف مفرد على مفرد ، وهذا هو الذى حملة الشارح - تبعًا لجمهور النحاه - عليه. وقال يونس بن حبيب : إن «خله» مبنى على الفتح فى محل نصب ، ولكنه نونه للضرورة ، وبنائه على الفتح عنده على أن «لا» الثانى عامله عمل «إن» مثل الأولى ، وخبرها محذوف يرشد إليه خبر الأولى ، والتقدير «ولا خله اليوم» والواو قد عطفت جملة «لا» الثانى مع اسمها وخبرها على جملة لا الأولى ، وهو كلام لا متمسك له ، بل يجب ألا يحمل عليه الكلام ؛ لأن الحمل على وجه يستتبع الضروره لا- يجوز متى أمكن الحمل على وجه سائغ لا ضروره معه. وقال الزمخشري فى مفصله : إن «خله» منصوب بفعل مضمر ، وليس معطوفا على لفظ اسم لا ، ولا على محله ، والتقدير عنده : لا نسب اليوم ولا تذكر خله ، وهو تكلف لا- مقتضى له ، ويلزم عليه عطف الجملة الفعلية على الجملة الاسمية ، والأفضل فى العطف توافق الجملة المعطوفه مع الجملة المعطوف عليها فى الفعلية والاسمية ونحوهما.

الثالث : الرفع ، وفيه ثلاثة أوجه ؛ الأول : أن يكون معطوفا على محل «لا» واسمها ؛ لأنهما في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه ،
وحيث تكون «لا» زائده ، الثاني : أن تكون «لا» الثانية عملت عمل «ليس» ، الثالث : أن يكون مرفوعا بالابتداء ، وليس للأعمال
فيه ، وذلك نحو «لا حول ولا قوة إلا بالله» ومنه قوله :

١١١- هذا - لعمر كم - الصَّغار بعينه ***لا أمّ لي - إن كان ذاك - ولا أب (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٣]

ص : ١٣١٣

١- اختلف العلماء في نسبة هذا البيت ، فقيل : هو لرجل من مدحج ، وكذلك نسبوه في كتاب سيبويه ، وقال أبو ريش : هو
لهمام بن مره أخى جساس بن مره قاتل كليب ، وقال ابن الأعرابي : هو لرجل من بنى عبد مناف ، وقال الحاتمي : هو لابن أحمر
، وقال الأصفهاني : هو لضمرة بن ضمرة ، وقال بعضهم : إنه من الشعر القديم جدا ، ولا يعرف له قائل . اللغة : «هذا لعمر كم»
العمر - بفتح فسكون - الحياه ، وقد فصل بين المبتدأ الذي هو اسم الإشارة وخبره ، بجمله القسم - وهي قوله «لعمر كم» مع
خبره المحذوف - ويروى «هذا وجدكم» والجد : الحظ والبخت ، وهو أيضا أبو الأب «الصغار» بزنه سحاب - الذل ، والمهانه ،
والحقاره «بعينه» يزعم بعض العلماء أن الباء زائده ، وكأنه قد قال : هذا الصغار عينه ، ولا داعي لذلك . الإعراب : «هذا» اسم
إشاره مبتدأ «لعمر كم» اللام لام الابتداء ، وعمر : مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، والتقدير : لعمر كم قسمي ، وعمر مضاف
والضمير مضاف إليه ، والجمله معترضه بين المبتدأ وخبره لا محل لها من الإعراب «الصغار» خبر المبتدأ الذي هو اسم الإشارة
«بعينه» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال ، وقيل : الباء زائده ، وعليه يكون قوله عين تأكيداً للصغار ، وعين مضاف والهاء
مضاف إليه «لا» نافية للجنس «أم» اسم لا مبني على الفتح في محل نصب «لي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لا «إن» شرطيه
«كان» فعل ماض ناقص فعل الشرط ، مبني على الفتح في محل جزم «ذاك» ذا : اسم كان ، وخبرها محذوف ، والتقدير : إن
كان ذاك محمودا ، أو نحوه «ولا» الواو عاطفه ، لا زائده لتأكيد النفي «أب» بالرفع - معطوف على محل لا واسمها ؛ فإنهما في
موضع رفع بالابتداء عند سيبويه ، وفيه إعرابان آخران ستعرفهما في بيان الاستشهاد بالبيت . الشاهد فيه : قوله «ولا أب» حيث جاء
مرفوعا على واحد من ثلاثة أوجه : إما على أن يكون معطوفا على محل «لا» مع اسمها كما ذكرناه ، أو على أن «لا» الثانية عامله
عمل ليس ، و «أب» اسمها ، وخبرها محذوف ، أو على أن تكون «لا» غير عامله أصلا ، بل هي زائده ، ويكون «أب» مبتدأ خبره
محذوف ، وقد ذكر ذلك الشارح العلامه . ومثله قول جرير بن عطيه : بأى بلاء يا نمير بن عامر وأنتم ذنابي ، لا يدين ولا صدر؟
وقد ورد على غرار ذلك قول المتنبي : لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق إن لم يسعد الحال

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۱۳۱۴

وإن نصب المعطوف عليه جاز في المعطوف الأوجه الثلاثة المذكوره - أعنى البناء ، والرفع ، والنصب - نحو : لا غلام رجل ولا امرأه ، ولا امرأه ، ولا امرأه .

وإن رفع المعطوف عليه جاز في الثانى وجهان ؛ الأول البناء على الفتح ، نحو «لا رجل ولا امرأه ، ولا غلام رجل ولا امرأه» ومنه قوله :

١١٢- فلا لغو ولا تأثيم فيها***وما فاهوا به أبدا مقيم (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٣١٥

١- البيت لأمية بن أبى الصلت ، ولكن الشارح - كغيره من النحاه - قد لفق صدر بيت من أبيات كلمه أميه على عجز بيت آخر منها ، وصواب إنشاد البيتين هكذا : ولا- لغو ولا تأثيم فيها ولا حين ولا فيها مليم وفيها لحم ساهره وبحر وما فاهوا به أبدا مقيم اللغه : «لغو» أى. قول باطل ، وما لا يعتد به من الكلام «تأثيم» هو مصدر أئتمته - بتشديد التاء - بمعنى نسبتته إلى الإثم بأن قلت له : يا آثم ، يريد أن بعضهم لا- ينسب بعضا إلى الإثم ؛ لأنهم لا يفعلون ما يصحح نسبتهم إليه «حين» هلاك وفناء «مليم» بضم الميم - وهو الذى يفعل ما يلام عليه «ساهره» هى وجه الأرض ، يريد أن فى الجنه لحم حيوان البر. الإعراب : «فلا» نافية ملغاه «لغو» مبتدأ ، مرفوع بالضمه الظاهره «ولا» الواو عاطفه ، لا : نافية للجنس تعمل عمل إن «تأثيم» اسم لا مبنى على الفتح فى محل نصب «فيها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «لا» وخبر المبتدأ محذوف يدل عليه خبر لا هذا ، ويجوز عكس ذلك على ضعف فيه فيكون الجار والمجرور متعلقا بمحذوف خبر المبتدأ ، ويكون خبر لا- هو المحذوف ، وعلى أية حال فإن الواو قد عطفت جملة لا مع اسمها وخبرها على جملة المبتدأ والخبر «وما» اسم موصول مبتدأ «فاهوا» فعل وفاعل ، والجملة من فاه وفاعله لا محل لها صلة الموصول «به» جار ومجرور متعلق بفاهوا «أبدا» منصوب على الظرفيه ناصبه فاهوا أو مقيم «مقيم» خبر المبتدأ ، ويجوز أن تكون لا- الأولى نافية عامله عمل ليس ، ولغو : اسمها ، وخبرها محذوف يدل عليه خبر لا الثانية العامله عمل إن أو خبر الاولى هو المذكور بعد ، وخبر الثانية محذوف يدل عليه خبر الأولى ، وتكون الواو قد عطفت جملة لا الثانية العامله عمل إن على جملة لا الأولى العامله عمل ليس ، ولكن الوجه الثانى من وجهى الخبر ضعيف ؛ لما يلزم عليه من العطف قبل استكمال المعطوف عليه. الشاهد فيه : قوله «فلا لغو ولا تأثيم» حيث ألغى لا الأولى ، أو أعملها عمل ليس ؛ فرفع الاسم بعدها ، وأعمل «لا» الثانية عمل «إن» على ما بيناه فى إعراب البيت. ومثل هذا الشاهد قول عامر بن جوين الطائى ، وهو الشاهد رقم ١٤٦ الآتى فى باب الفاعل : فلا- مزنه ودقت ودقها ولا أرض أبقل إبقالها الروايه فيه برفع «مزنه» بالضمه الظاهره وبفتح «أرض» والقول فيهما كالقول فى «لا لغو ولا تأثيم».

والثاني: الرفع، نحو «لا رجل ولا امرأه، ولا غلام رجل ولا امرأه (١)».

ولا يجوز النصب للثاني؛ لأنه إنما جاز بها تقدّم للعطف على [محل] اسم «لا» و «لا» هنا ليست بناصبه؛ فيسقط النصب، ولهذا قال المصنف: «وإن رفعت أولًا لا تنصبا».

نعت اسم «لا»

ومفردا نعتا لمبني يلي

فافتح، أو انصب، أو ارفع، تعدل (٢).

[شماره صفحه واقعی: ١٦]

ص: ١٣١٦

١- من شواهد هذا الوجه قول الله تعالى: (لَا يَبِغُ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ) يرفع الثلاثة في قراءه غير أبي عمرو وابن كثير، وقول عبيد بن حصين الراعي: وما هجرتك حتى قلت معلنه: لا ناقة لي في هذا ولا جمل وقد نسج عليه أبو الطيب المتنبي في قوله: بم التعلل لا أهل ولا وطن ولا نديم ولا كأس ولا سكن؟

٢- «ومفردا نعتا» يجوز أن يكون مفردا مفعولا مقديما تنازعه العوامل الثلاثة الآتية ويكون نعتا بدلا منه، ويجوز أن يكون مفردا حالا من نعتا، وجاز مجيء الحال من النكرة لتقدمه عليها ولتخصصه بالمتعلق أو بالوصف، ويكون نعتا مفعولا تنازعه العوامل الثلاثة «لمبني» جار ومجرور متعلق بقوله نعتا، أو بمحذوف صفة له «بلي» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نعت، والجملة في محل نصب صفة لقوله نعتا «افتح» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، «أو» عاطفه «انصب» فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب «أو» حرف عطف «ارفع» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تعدل» فعل مضارع مجزوم في جواب الأمر، وعلامه جزمه السكون، وحرك بالكسر لأجل الروي.

إذا كان اسم «لا» مبتتياً ، ونعت بمفرد يليه - أى لم يفصل بينه وبينه بفواصل - جاز فى النعت ثلاثة أوجه :

الأول : البناء على الفتح ؛ لتركبه مع اسم «لا» ، نحو «لا رجل ظريف».

الثانى : النصب ، مراعاة لمحل اسم «لا» نحو «لا رجل ظريفاً».

الثالث : الرفع ، مراعاة لمحل «لا» واسمها ؛ لأنهما فى موضع رفع عند سبويه كما تقدم ، نحو «لا رجل ظريف»

وغير ما يلى ، وغير المفرد

لا تبين ، وانصبه ، أو الرفع اقصد (1)

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ١٣١٧

١- «وغير» مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله «لا تبين» الآتى ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «يلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلته ما «وغير» الواو عاطفه ، غير : معطوف على غير السابقة ، وغير مضاف ، و «المفرد» مضاف إليه «لا» ناهيه «تبين» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وانصبه» الواو عاطفه ، انصب : فعل أمر مبنى على السكون لا محل له من الإعراب ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لا نصب «أو» عاطفه «الرفع» مفعول به مقدم لا قصد «اقصد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

تقدّم في البيت الذي قبل هذا أنه إذا كان النعت مفردا ، والمنعوت مفردا ، ووليه النعت ، جاز في النعت ثلاثه أوجه ، وذكر في هذا البيت أنه إن لم يل النعت المفرد المنعوت المفرد ، بل فصل بينهما بفواصل ، لم يجر بناء النعت ؛ فلا تقول «لا رجل فيها ظريف» ببناء ظريف ، بل يتعين رفعه ، نحو «لا رجل فيها ظريف» أو نصبه ، نحو «لا رجل فيها ظريفا» وإنما سقط البناء على الفتح لأنه إنما جاز - عند عدم الفصل - لتركب النعت مع الاسم ، ومع الفصل لا يمكن التركيب ، كما لا يمكن التركيب إذا كان المنعوت غير مفرد ، نحو «لا- طالعا جبلا- ظريفا» ولا- فرق - في امتناع البناء على الفتح في النعت عند الفصل - بين أن يكون المنعوت مفردا ، كما مثل ، أو غير مفرد.

وأشار بقوله : «وغير المفرد» إلى أنه إن كان النعت غير مفرد - كالمضاف والمشبهه بالمضاف - تعين رفعه أو نصبه ؛ فلا يجوز بناؤه على الفتح ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المنعوت مفردا أو غير مفرد ، ولا بين أن يفصل بينه وبين النعت أو لا يفصل ؛ وذلك نحو «لا رجل صاحب بَرّ فيها ، ولا غلام رجل فيها صاحب بَرّ».

وحاصل ما في البيتين : أنه إن كان النعت مفردا ، والمنعوت مفردا ، ولم يفصل بينهما ؛ جاز في النعت ثلاثه أوجه ، نحو «لا رجل ظريف ، وظريفا ، وظريف» وإن لم يكن كذلك تعين الرفع أو النصب ، ولا يجوز البناء.

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ١٣١٨

والعطف إن لم تتكرر «لا» احكما

له بما للنت ذى الفصل انتمى (١)

تقدّم أنه إذا عطف على اسم «لا» نكره مفرده ، وتكررت «لا» يجوز في المعطوف ثلاثه أوجه : الرفع ، والنصب ، والبناء على الفتح ، نحو «لا-رجل ولا امرأه ، ولا امرأه ، ولا امرأه» وذكر في هذا البيت أنه إذا لم تتكرر «لا» يجوز في المعطوف ما جاز في النعت المفصول ، وقد تقدم [في البيت الذى قبله] أنه يجوز فيه : الرفع ، والنصب (٢) ، ولا يجوز فيه البناء على الفتح ؛

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ١٣١٩

١- «والعطف» مبتدأ «إن» شرطيه «لم» حرف نفى وجزم وقلب «تتكرر» فعل مضارع فعل الشرط «لا» قصد لفظه : فاعل تتكرر «احكما» فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، ونون التوكيد المنقلبه ألفا حرف لا محل له من الإعراب ، وفاعل احكم ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وحذفت منه الفاء ضروره ، وجمله الشرط وجوابه فى محل رفع خبر المبتدأ «له ، بما» جاران ومجروران يتعلقان باحكم ، وما : اسم موصول «للنعت» جار ومجرور متعلق بقوله انتمى الآتى «ذى» نعت للنعت ، وذى مضاف ، و «الفصل» مضاف إليه «انتمى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» الموصول ، والجمله من انتمى وفاعله لا- محل لها من الإعراب صله الموصول. وحاصل البيت : والعطف إن لم تتكرر لا- فاحكم له بالحكم الذى انتمى للنعت صاحب الفصل من منوعته ، وذلك الحكم هو امتناع البناء وجواز ما عداه من الرفع والنصب.

٢- من شواهد هذه المسألة قول رجل من بنى عبد مناه بن كنانه يمدح مروان بن الحكم وابنه عبد الملك : فلا أب وابنا مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا فأنت تراه قد عطف «ابنا» على اسم لا الذى هو «أب» وأتى بالمعطوف منصوبا. وقد كان يجوز له أن يأتى به مرفوعا بالعطف على محل «لا» مع اسمها ؛ فإن محلها رفع بالابتداء عند سيبويه ، كما تقدم ذكره مرارا.

فتقول : «لا- رجل وامرأه ، وامرأه» ولا يجوز البناء على الفتح ، وحكى الأخفش «لا رجل وامرأه» بالبناء على الفتح ، على تقدير تكرار «لا» فكأنه قال : «لا رجل ولا امرأه» ثم حذفت «لا».

وكذلك إذا كان المعطوف غير مفرد لا- يجوز فيه إلا- الرفع والنصب ، سواء تكررت «لا» نحو «لا- رجل ولا غلام امرأه» أو لم تكرر ، نحو «لا رجل وغلام امرأه» (١).

هذا كله إذا كان المعطوف نكرة ؛ فإن كان معرفه لا- يجوز فيه إلا الرفع ، على كل حال ، نحو «لا رجل ولا زيد فيها» ، أو «لا رجل وزيد فيها».

تأخذ «لا» مع همزة الاستفهام، مثل ما تأخذه بدونها من الأحكام

وأعط «لا» مع همزة استفهام

ما تستحقّ دون الاستفهام (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٠]

ص : ١٣٢٠

١- ذكر الناظم والشارح حكم العطف على اسم لا ، وحكم نعته ، ولم يذكر واحد منهما حكم البدل منه. وحاصله أن البدل إما أن يكون نكرة كاسم لا ، وإما أن يكون معرفه ؛ فإذا كان البدل نكرة جاز فيه الرفع والنصب ؛ فتقول : لا أحد رجلا وامرأه فيها ، وتقول : لا أحد رجل وامرأه فيها ، وإن كان البدل معرفه لم يجز فيه إلا الرفع ، فتقول : لا أحد زيد وعمرو فيها. وأما التوكيد فلا يأتي منه المعنوي ، لأن ألفاظه معارف ، واسم «لا» نكرة ، ولا تؤكد النكرة توكيدا معنويا على ما ستعرف في باب التوكيد إن شاء الله.

٢- «وأعط» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لا» قصد لفظه : مفعول أول لأعط «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من «لا» ومع مضاف ، و «همزة» مضاف إليه ، وهمزة مضاف ، و «استفهام» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول ثان لأعط «تستحق» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على «لا» ومفعوله ضمير محذوف يعود على «ما» الموصول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من «لا» ودون مضاف و «الاستفهام» مضاف إليه. وحاصل البيت : وأعط «لا» النافية حال كونها مصاحبه الهمزة الداله على الاستفهام نفس الحكم الذي كانت «لا» هذه تستحقه حال كونها غير مصحوبه بأداه الاستفهام.

إذا دخلت همزه الاستفهام على «ألا» النافية للجنس بقيت على ما كان لها من العمل ، وسائر الأحكام التي سبق ذكرها ؛ فتقول : «ألا- رجل قائم ، وألا- غلام رجل قائم ، وألا- طالعا جبلا- ظاهر» وحكم المعطوف والصفه - بعد دخول همزه الاستفهام - كحكمهما قبل دخولها.

هكذا أطلق المصنف - رحمه الله تعالى! - هنا ، وفي كل ذلك تفصيل.

وهو : أنه إذا قصد بالاستفهام التوبيخ ، أو الاستفهام عن النفي ؛ فالحكم كما ذكر ، من أنه يبقى عملها وجميع ما تقدم ذكره : من أحكام العطف ، والصفه ، وجواز الإلغاء.

فمثال التوبيخ قولك : «ألا رجوع وقد شبت؟» ومنه قوله :

١١٣- ألا ارعواء لمن ولت شبيته ***وآذنت بمشيب بعده هرم؟(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص : ١٣٢١

١- هذا البيت لم ينسبه أحد ممن استشهد به - فيما بين أيدينا من المراجع - إلى قائل معين. اللغه : «ارعواء» أى : انتهاء ، وانكفاف ، وانزجار ، وهو مصدر ارعوى يرعوى : أى كف عن الأمر وتركه «آذنت» أعلمت «ولت» أدبرت «مشيب» شيخوخه وكبر «هرم» فناء للقوه وذهاب للفتاء ودواعى الصبوه. المعنى : أفما يكف عن المقابح ويدع دواعى النزق والطيش هذا الذى فارقه الشباب وأعلمته الأيام أن جسمه قد أخذ فى الاعتلال ، وسارعت إليه أسباب الفناء والزوال؟! الإعراب : «ألا» الهمزه للاستفهام ، ولا- : نافية للجنس ، وقصد بالحرفين جميعا التوبيخ والإنكار «ارعواء» اسم لا «لمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «ألا» ومن : اسم موصول «ولت» ولى : فعل ماض. والتاء تاء التأنيث «شبيته» شبيهه : فاعل ولت ، وشبيهه مضاف والضمير مضاف إليه. والجمله من ولت وفاعله لا- محل لها صلته الموصول «وآذنت» الواو عاطفه ، آذن : فعل ماض ، والتاء تاء التأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى شبيهه «بمشيب» جار ومجرور متعلق بآذنت «بعده» بعد : ظرف زمان متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وبعد مضاف والهاء ضمير المشيب مضاف إليه «هرم» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل جر صفه لمشيب. الشاهد فيه : قوله «ألا ارعواه» حيث أبقى للا نافية عملها الذى تستحقه مع دخول همزه الاستفهام عليها ؛ لأنه قصد بالحرفين جميعا التوبيخ والإنكار.

ومثال الاستفهام عن النفي قولك : «ألا رجل قائم؟» ومنه قوله :

١١٤- ألا اصطبار لسلمي أم لها جلد؟***إذا ألقى الذي لاقاه أمثالي (١)

[شماره صفحه واقعي : ٢٢]

ص: ١٣٢٢

١- نسب هذا البيت لمجنون بنى عامر قيس بن الملوح ، ويروى فى صدره اسمها هكذا : * ألا اصطبار لليلي أم لها جلد* اللغه : «اصطبار» تصبر ، وتجلد ، وسلوان ، واحتمال «لاقاه أمثالي» كناية عن الموت. المعنى : ليت شعرى - إذا أنا لاقيت ما لاقاه أمثالي من الموت - أيمتنع الصبر على سلمى أم يبقى لها تجلدها وصبرها؟. الإعراب : «ألا» الهمزة للاستفهام ، ولا- : نافية للجنس «اصطبار» اسم «لا» مبنى على الفتح فى محل نصب «لسلمى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «لا» «أم» عاطفه «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «جلد» مبتدأ مؤخر. والجمله معطوفه على جمله «لا» واسمها وخبرها «إذا» ظرفيه «ألقى» فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «الذى» اسم موصول : مفعول به لألقى «لاقاه» لاقى : فعل ماض ، والهاء مفعول به لللقى تقدم على فاعله «أمثالي» أمثال : فاعل لاقى ، وأمثال مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول لا محل لها صلة الموصول. الشاهد فيه : قوله «ألا اصطبار» حيث عامل «لا» بعدد دخول همزه الاستفهام مثل ما كان يعاملها به قبل دخولها ، والمراد من الهمزة هنا الاستفهام ، ومن «لا» النفى ؛ فيكون معنى الحرفين معا الاستفهام عن النفى ، وبهذا البيت يندفع ما ذهب إليه الشلوين من أن الاستفهام عن النفى لا يقع ، وكون الحرفين معاد دالين على الاستفهام عن النفى فى هذا البيت مما لا يرتاب فيه أحد ؛ لأن مراد الشاعر أن يسأل : أيتنقى عن محبوبته الصبر إذا مات ، فتجزع عليه ، أم يكون لها جلد وتصبر؟

وإذا قصد بالآ التمنيّ: فمذهب المازنيّ أنها تبقى على جميع ما كان لها من الأحكام ، وعليه يتمشى إطلاق المصنف ، ومذهب سيويه أنه يبقى لها عملها في الاسم ، ولا يجوز إلغاؤها ، ولا الوصف أو العطف بالرفع مراعاة للابتداء.

ومن استعمالها للتميّ قولهم : «ألا ماء ماء باردا» وقول الشاعر :

١١٥- ألا عمر ولى مستطاع رجوعه ***فيرأب ما أثأت يد الغفلات (١)

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ١٣٢٣

١- احتج بهذا البيت جماعه من النحاه ولم ينسبه أحد منهم - فيما نعلم - إلى قائل معين. اللغه : «ولى» أدبر ، وذهب «فيرأب» يجبر ويصلح «أثأت» فتقت ، وصدعت وشعبت ، وأفسدت ، تقول : رأب فلان الصدع ، ورأب فلان الإناء ؛ إذا أصلح ما فسد منهما ، وقال الشاعر : يرأب الصّيدع والثأى برصين من سجايا آرائه ويغير (بغير - بفتح باء المضارعه - بمعنى يمير : أى يمون الناس). الإعراب : «ألا» كلمه واحده للتمنى ، ويقال : الهمزه للاستفهام ، وأريد بها التمنى ولا : نافية للجنس ، وليس لها خبر لا لفظا ولا تقديرا «عمر» اسمها «ولى» فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عمر ، والجمله فى محل نصب صفه لعمر «مستطاع» خبر مقدم «رجوعه» رجوع : مبتدأ مؤخر ، ورجوع مضاف والضمير العائد إلى العمر مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب صفه ثانيه لعمر «فيرأب» الفاء للسببيه ، يرأب : فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد فاء السببيه فى جواب التمنى ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عمر «ما» اسم موصول : مفعول به ليرأب «أثأت» أثأى : فعل ماض ، والتاء تاء التانيث «يد» فاعل أثأت ، ويد مضاف و «الغفلات» مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل لا محل لها صلة الموصول ، والعائد ضمير منصوب محذوف تقديره «أثأته». الشاهد فيه : قوله «ألا عمر» حيث أريد بالاستفهام مع «لا» مجرد التمنى ، وهذا كثير فى كلام العرب ، ومما يدل على كون «ألا» للتمنى فى هذا البيت نصب المضارع بعد فاء السببيه فى جوابه.

إذا دل دليل على خبر «لا» حذف

وشاع في ذا الباب إسقاط الخبر

إذا المراد مع سقوطه ظهر (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ١٣٢٤

١- «وشاع» فعل ماض «فى» حرف جر «ذا» اسم إشاره مبنى على السكون فى محل جر بفى ، والجار والمجرور متعلق بشاع «البا» بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره «إسقاط» فاعل شاع ، وإسقاط مضاف و «الخبر» مضاف إليه «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «المراد» فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، وتقديره : إذا ظهر المراد «مع» ظرف متعلق بقوله «ظهر» الآتى ، ومع مضاف وسقوط من «سقوطه» مضاف إليه ، وسقوط مضاف والهاء مضاف إليه «ظهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المراد ، والجمله من ظهر وفاعله لا محل لها من الإعراب مفسره.

إذا دلّ دليل على خبر «لا» النافية للجنس وجب حذفه عند التميميين والطائيين ، وكثر حذفه عند الحجازيين ، ومثاله أن يقال : هل من رجل قائم؟ فتقول : «لا رجل» وتحذف الخبر - وهو قائم - وجوبا عند التميميين والطائيين ، وجوازا عند الحجازيين ، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الخبر غير ظرف ولا- جار ومجرور ، كما مثل ، أو ظرفا أو جارًا ومجرورا ، نحو أن يقال : هل عند رجل؟ أو هل في الدار رجل؟ فتقول : «لا رجل».

فإن لم يدلّ على الخبر دليل لم يجر حذفه عند الجميع ، نحو قوله صلى الله عليه وسلم : «لا أحد أغير من الله» وقول الشاعر :

١١٦- * ولا كريم من الولدان مصبوح*(١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٥]

ص: ١٣٢٥

١- نسب الزمخشري في المفصل (١ / ٨٩ بتحقيقنا) هذا الشاهد لحاتم الطائي ، ونسبه الجرمي - مع صدره - لأبي ذؤيب الهذلي ، والصواب أنه - كما قال الأعم - لرجل جاهلي من بني النبيت بن قاسط (وصوابه ابن مالك) - وهو حي من اليمن - وكان قد اجتمع هو حاتم والنابعه الذبياني عند امرأه يقال لها ماويه بنت عفزر يخطبونها ، فأثرت حاتما عليهما ، وصدر هذا الشاهد : * إذا اللقاح غدت ملقى أصرتها* وبعض النحاه - كسيبويه ، والأعلم ، وتبعهم الأشموني - يجعل صدر هذا الشاهد قوله : * ورد جازرهم حرفا مصرمه* وهذا من تركيب صدر بيت على عجز بيت آخر ، وهاك ثلاثة أبيات منها البيت الشاهد لتعلم صحه الإنشاد. هلا سألت التبيئين ما حسبي عند الشتاء إذا ما هبت الرّيح وردّ جازرهم حرفا مصرمه في الرّأس منها وفي الأضلاء تملّيح إذا اللقّاح غدت ملقى أصرتها ولا- كريم من الولدان مصبوح اللغه : «اللقاح» جمع لقوح ، وهي الناقه الحلوب «أصرتها» جمع صرار ، وهو خيط يشد به رأس الضرع لثلا- يرضعها ولدها ، وإنما تلقى الأصره حين لا- يكون در ، وذلك في سنى القحط «مصبوح» اسم مفعول من صبحته - بتخفيف الباء - إذا سقيته الصبوح ، وهو - بفتح الصاد وضم الباء الموحد - الشرب بالغداه ، والغداه : الوقت ما بين صلاه الفجر وطلوع الشمس. الإعراب : «إذا» ظرف للزمان المستقبل تضمن معنى الشرط «اللقاح» اسم لغدا محذوفا يدل عليه المذكور بعده ، وخبره محذوف يدل عليه ما بعده أيضا ، والتقدير : إذا غدت اللقاح ملقى أصرتها «غدت» غدا : فعل ماض ناقص بمعنى صار ، والتاء للتأنيث ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على اللقاح «ملقى» خبر غدا ، وهو اسم مفعول «أصرتها» أصره : نائب فاعل لملقى ، وأصره مضاف والضمير العائد إلى اللقاح مضاف إليه «ولا» نافية للجنس «كريم» اسمها «من الولدان» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لكريم «مصبوح» خبر لا. الشاهد فيه : قوله «ولا كريم من الولدان مصبوح» حيث ذكر خبر لا ، وهو قوله «مصبوح» لكونه ليس يعلم إذا حذف ، ولو أنه حذفه فقال «ولا كريم من الولدان» لفهم منه أن المراد ولا كريم من الولدان موجود ؛ لأن الذي يحذف - عند عدم قيام قرينه - هو الكون العام ، ولا شك أن هذا المعنى غير المقصود له. هذا تخريج البيت على ما يريد الشارح والناظم تبعا لسيبويه شيخ النحاه. وقد أجاز الأعم الشنتمري وأبو على الفارسي وجار الله الزمخشري أن يكون الخبر محذوفا ، وعليه يكون قوله «مصبوح» نعتا لاسم لا ، باعتبار أصله ، وهو المعبر عنه بأنه تابع على محل لا واسمها معا ؛ لأنهما في التقدير مبتدأ عند سيبويه ، كما تقدم بيانه. قال الأعم : «ويجوز أن يكون نعتا لاسمها محمولا على الموضع ، ويكون الخبر محذوفا لعلم السامع ، وتقديره موجود ونحوه» اه. وقال الزمخشري : «وقول حاتم*

ولا كريم إلخ* يحتمل أمرين : أحدهما أن يترك فيه طائيته إلى اللغة الحجازيه ، والثاني ألا يجعل مصبوح خيرا ، ولكن صفه محموله على محل لا مع المنفى» اه. ويريد بترك طائيته أنه ذكر خبر لا ؛ لأنك قد علمت أن لغه الطائيين حذف خبر لا مطلقا ، أعنى سواء أكان ظرفا أو جارا ومجرورا أم كان غيرهما ، متى فهم ودلت عليه قرينه ، أو كان كونا مطلقا ، ويكون حاتم قد تكلم فى هذا البيت على لغه أهل الحجاز الذين يذكرون خبر لا ، عند عدم قيام القرينه على حذفه ، أو عند تعلق الغرض بذكره لداعيه من الدواعى ، لكن الذى يقرره العلماء أن العربى لا- يستطيع أن يتكلم بغير لغته التى درب عليها لسانه ، فإذا نحن راعينا ذلك وجب أن نصير إلى الوجه الآخر - وهو أن نقدر قوله «مصبوح» نعتا لقوله «لا كريم» أى نعتا على محل لا مع اسمها وهو الرفع - حتى يكون كلامه جاريا على لغه قومه ، فاعرف هذا ، والله يرشدك ويبصرک.

وإلى هذا أشار المصنف بقوله : «إذا المراد مع سقوطه ظهر» واحتراز بهذا مما لا يظهر المراد مع سقوطه ؛ فإنه لا يجوز حينئذ الحذف كما تقدم.

[شماره صفحه واقعی : ٢٦]

ص: ١٣٢٦

[شماره صفحه واقعی : ۲۷]

ص: ۱۳۲۷

انصب بفعل القلب جزءى ابتدا

أعنى: رأى ، خال ، علمت ، وجدا (١)

ظنّ ، حسبت ، وزعمت ، مع عدّ

حجا ، درى ، وجعل اللذ كاعتقد (٢)

وهب ، تعلّم ، والتى كصيرا

أيضا بها انصب مبتدا وخبرا (٣)

هذا هو القسم الثالث من الأفعال الناسخة للابتداء ، وهو ظنّ وأخواتها.

ألفاظ هذه الأفعال وأنواعها ومعاني كل منها والاستشهاد على ذلك

وتنقسم إلى قسمين ؛ أحدهما : أفعال القلوب ، والثانى : أفعال التحويل.

فأما أفعال القلوب فتتنقسم إلى قسمين ؛ أحدهما : ما يدلّ على اليقين ، وذكر المصنف منها خمسة : رأى ، وعلم ، ووجد ، ودرى ، وتعلّم ، والثانى منهما :

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص : ١٣٢٨

١- «انصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بفعل» جار ومجرور متعلق بانصب ، وفعل مضاف ، و «القلب» مضاف إليه «جزءى» مفعول به لا- نصب ، وجزءى مضاف ، و «ابتدا» مضاف إليه «أعنى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «رأى» قصد لفظه : مفعول به لأعنى «خال ، علمت ، وجدا» كلهن معطوفات على رأى بعاطف مقدر.

٢- «ظنّ ، حسبت ، وزعمت» كلهن معطوفات على «رأى» المذكور فى البيت السابق بعاطف مقدر فيما عدا الأخير «مع» ظرف متعلق بأعنى ، ومع مضاف ، و «عدّ» قصد لفظه : مضاف إليه «حجا ، درى ، وجعل» معطوفات على عد بعاطف مقدر فيما عدا الأخير «اللذ» اسم موصول - وهو لغه فى الذى - صفه لجعل «كاعتقد» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلّه الموصول.

٣- «وہب ، تعلم» معطوفان علی «عد» بعاطف محذوف من الثانی «والتی» اسم موصول : مبتداً «کصیرا» جار ومجرور متعلق بفعل محذوف تقع جملته صلہ التي «أیضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «بها» جار ومجرور متعلق بقوله انصب الآتی «انصب» فعل أمر ، وفاعله ضمیر مستتر فیہ وجوبا تقدیره أنت «مبتداً» مفعول به لا نصب «وخبرا» معطوف علی مبتدا ، وجمله انصب وفاعله فی محل رفع خبر المبتداً.

ما يدل على الرَّجْحَانِ ، وذكر المصنف منها ثمانية : خال ، وظنّ ، وحسب ، وزعم ، وعدّ ، وحجا ، وجعل ، وهب .

فمثال رأى قول الشاعر :

١١٧- رأيت الله أكبر كلّ شيء***محاولة ، وأكثرهم جنودا(١)

فاستعمل «رأى» فيه لليقين ، وقد تستعمل «رأى» بمعنى «ظنّ» (٢) ، كقوله تعالى : (إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيدًا) أى : يظنونّه .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص : ١٣٢٩

١- البيت لخدّاش بن زهير بن ربيعه بن عمرو بن عامر بن صعصعه بن بكر ابن هوازن. اللغة : «محاولة» تطلق المحاولة على القوه والقدرة ، وتطلق على طلب الشىء بحيله ، والمعنى الثانى من هذين لا يليق بجانب الله تعالى «وأكثرهم جنودا» قد لفق الشارح العلامه - تبعا لكثير من النحاه - هذه اللفظه من روايتين : إحداهما رواها أبو زيد ، وهى * وأكثرهم عديدا* والثانيه رواها أبو حاتم ، وهى * وأكثره جنودا* . الإعراب : «رأيت» فعل وفاعل «الله» منصوب على التعظيم ، وهو المفعول الأول «أكبر» مفعول ثان لرأى ، وأكبر مضاف ، و «كل» مضاف إليه ، وكل مضاف و «شىء» مضاف إليه «محاولة» تمييز «وأكثرهم» الواو عاطفه ، أكثر : معطوف على «أكبر» ، وأكثر مضاف والضمير مضاف إليه «جنودا» تمييز أيضا. الشاهد فيه : قوله «رأيت الله أكبر ... إلخ» فإن رأى فيه داله على اليقين ، وقد نصبت مفعولين ؛ أحدهما لفظ الجلاله ، والثانى قوله «أكبر» على ما بيناه فى الإعراب .

٢- تأتى رأى بمعنى علم ، وبمعنى ظن ، وقد ذكرهما الشارح هنا ، وتأتى كذلك بمعنى حلم ، أى رأى فى منامه - وتسمى الحلميه - وسيذكرها الناظم بعد ، وهى بهذه المعانى الثلاثه تتعدى لمفعولين ، وتأتى بمعنى أبصر نحو «رأيت الكواكب» ، وبمعنى اعتقد نحو «رأى أبو حنيفه حل كذا» وتأتى بمعنى أصاب رثته . تقول «رأيت محمدا» تريد ضربته فأصبت رثته ، وهى بهذه المعانى الثلاثه تتعدى لمفعول واحد ، وقد تتعدى التى بمعنى اعتقد إلى مفعولين ، كقول الشاعر : رأى الناس - إلّا من رأى مثل رأيه - خوارج تراكين قصد المخارج وقد جمع الشاعر فى هذا البيت بين تعديتها لواحد وتعديتها لاثنين ، فأما تعديتها لواحد ففى قوله «رأى مثل رأيه» وأما تعديتها لاثنين ففى قوله «رأى الناس خوارج» هكذا قيل ، ولو قلت إن خوارج حال من الناس لم تكن قد أبعدت .

١١٨- علمتك الباذل المعروف ؛ فانبعثت ***إليك بي واجفات الشوق والامل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ١٣٣٠

١- هذا البيت من الشواهد التي لم ينسبها لقائل معين. اللغة : «الباذل» اسم فاعل من البذل ، وهو الجود والإعطاء ، وفعله من باب نصر «المعروف» اسم جامع لكل ما هو من خيرى الدنيا والآخرة ، وفى الحديث «صنائع المعروف تقي مصارع السوء» ، «فانبعثت» ثارت ومضت ذاهبه فى طريقها «واجفات» أراديتها دواعى الشوق وأسبابه التي بعثته على الذهاب إليه ، وهى جمع واجفه ، وهى مؤنث اسم فاعل من الوجيف ، وهو ضرب من السير السريع ، وتقول : وجف البعير يجف وجفا - بوزان وعد يعد وعدا - ووجيفا ؛ إذا سار ، وقد أوجفه صاحبه ، وفى الكتاب العزيز (فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ). الإعراب : «علمتك» فعل وفاعل ومفعول أول «الباذل» مفعول ثان لعلم «المعروف» يجوز جره بالإضافه ، ويجوز نصبه على أنه مفعول به للباذل «فانبعثت» الفاء عاطفه ، وانبعث : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «إليك ، بي» كل منهما جار ومجرور متعلق بانبعث «واجفات» فاعل بانبعث ، وواجفات مضاف و «الشوق» مضاف إليه «والأمل» معطوف على الشوق. الشاهد فيه : قوله «علمتك الباذل ... إلخ» فإن علم فى هذه العبارة فعل ذال على اليقين ، وقد نصب به مفعولين : أحدهما الكاف ، والثانى قوله الباذل ، على ما بيناه فى الإعراب. والذى يدل على أن «علم» فى هذا البيت بمعنى اليقين أن المقصود مدح المخاطب واستجداؤه ، وذلك يستدعى أن يكون مراده إنى أيقنت بأنك جواد كريم تعطى من سألك ؛ فلهذا أسرع إليك مؤملا جدواك. وقد تأنى «علم» بمعنى ظن ، ويمثل لها العلماء بقوله تعالى : (فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ). وهى - إذا كانت بمعنى اليقين أو الظن - تتعدى إلى مفعولين وقد تأتى بمعنى عرف فتتعدى لواحد ، وقد تأتى بمعنى صار أعلم - أى مشقوق الشفه العليا - فلا تتعدى أصلا.

ومثال «وجد» قوله تعالى : (وَإِنْ وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَاسِقِينَ)

ومثال «درى» قوله :

١١٩- دريت الوفى العهد يا عرو فاغبتب***فان اغتباطا بالوفاء حميد(١).

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ١٣٣١

١- وهذا الشاهد - أيضا - لم ينسبوه إلى قائل معين. اللغة : «دريت» بالبناء للمجهول - من درى - إذا علم «فاغبتب» أمر من الغبطه ، وهى أن تتمنى مثل حال الغير من غير أن تتمنى زوال حاله عنه ، وأراد الشاعر بأمره بالاغبتاب أحد أمرين ؛ أولهما : الدعاء له بأن يدوم له ما يربطه الناس من أجله ، والثانى : أمره بأن يبقى على اتصافه بالصفات الحميده التى تجعل الناس يغبطونه. المعنى : إن الناس قد عرفوك الرجل الذى يفى إذا عاهد ؛ فيلزمك أن تغتبط بهذا ، وتقربه عينا ، ولا لوم عليك فى الاغبتاب به. الإعراب : «دريت» درى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء نائب فاعل ، وهو المفعول الأول «الوفى» مفعول ثان «العهد» يجوز جره بالإضافه ، ونصبه على التشبيه بالمفعول به ، ورفع على الفاعليه ؛ لأن قوله «الوفى» صفة مشبهه ، والصفه يجوز فى معمولها الأوجه الثلاثه المذكوره «يا عرو» يا : حرف نداء ، وعرو : منادى مرخم بحذف التاء ، وأصله عروه «فاغبتب» الفاء عاطفه ، اغبتب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فإن» الفاء للتعليل ، إن : حرف توكيد ونصب «اغبتابا» اسم إن «بالوفاء» جار ومجرور متعلق باغبتاب ، أو بمحذوف صفة لاغبتاب «حميد» خبر «إن» مرفوع بالضمه الظاهره. الشاهد فيه : قوله «دريت الوفى العهد» فإن «درى» فعل دال على اليقين ، وقد نصب به مفعولين ؛ أحدهما : التاء التى وقعت نائب فاعل ، والثانى هو قوله «الوفى» على ما سبق بيانه. هذا ، واعلم أن «درى» يستعمل على طريقين ؛ أحدهما : أن يتعدى لواحد بالباء نحو قولك : دريت بكذا ، فإن دخلت عليه همزه تعدى بها لواحد ولشان بالباء كما فى قوله تعالى : (وَلَا أَدْرَأْكُمْ بِهِ) والثانى : أن ينصب مفعولين بنفسه كما فى بيت الشاهد ، ولكنه قليل.

ومثال «تعلم» - وهي التي بمعنى اعلم (١) - قوله :

١٢٠- تعلم شفاء النفس قهر عدوها***فبالغ بلطف في التحيل والمكر(٢).

[شماره صفحه واقعي : ٣٢]

ص : ١٣٣٢

١- احترز بقوله «وهي التي بمعنى اعلم» عن التي في نحو قولك : تعلم النحو ، والفرق بينهما من ثلاثه أوجه ؛ أحدها : أن قولك «تعلم النحو» أمر بتحصيل العلم في المستقبل ، وذلك بتحصيل أسبابه ، وأما قولك «تعلم أنك ناجح» فإنه أمر بتحصيل العلم بما يذكر مع الفعل من المتعلقات في الحال ، وثانيهما : أن التي من أخوات ظن تتعدى إلى مفعولين ، والأخرى تتعدى إلى مفعول واحد ، وثالثها : أن التي من أخوات ظن جامده غير متصرفه ، وتلك متصرفه ، تامه التصرف ، تقول : تعلم الحساب يتعلمه وتعلمه أنت.

٢- البيت لزياد بن سيار بن عمرو بن جابر. اللغة : «تعلم» اعلم واستيقن «شفاء النفس» قضاء مآربها «لطف» رفق «التحيل» أخذ الأشياء بالحيله. المعنى : اعلم أنه إنما يشفى نفوس الرجال أن يستطيعوا قهر أعدائهم والتغلب عليهم ؛ فيلزمك أن تبالح في الاحتيال لذلك ؛ لكي تبلغ ما تريد. الإعراب : «تعلم» فعل بمعنى اعلم ، وهو فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «شفاء» مفعول أول لتعلم ، وشفاء مضاف ، و «النفس» مضاف إليه «قهر» مفعول ثان لتعلم ، وقهر مضاف ، وعدو من «عدوها» مضاف إليه ، وعدو مضاف ، وها مضاف إليه «فبالغ» الفاء للتفريع ، بالغ : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بلطف» جار ومجرور متعلق ببالغ «في التحيل» جار ومجرور متعلق بلطف ، أو بمحذوف صفه له «والمكر» معطوف على التحيل. الشاهد فيه : قوله «تعلم شفاء النفس قهر عدوها» حيث ورد فيه «تعلم» بمعنى اعلم ، ونصب به مفعولين ، على ما ذكرناه في الإعراب. ثم اعلم أن هذه الكلمه أكثر ما تتعدى إلى «أن» المؤكده ومعموليها ، كما في قول النابغه الذبياني : تعلم أنه لا طير إلا على متطير ، وهو الثبور وقول الحارث بن ظالم المرء : تعلم - أبيت اللعن! - أن فاتك من اليوم أو من بعده بابن جعفر وكذلك قول الحارث بن عمرو ، وينسب لعمرو بن معديكرب : تعلم أن خير الناس طرا قتيل بين أحجار الكلاب ويندر أن تنصب مفعولين كل منهما اسم مفرد غير جمله كما في بيت الشاهد.

وهذه مثل الأفعال الداله على اليقين.

ومثال الداله على الرّجحان قولك : «خلت زيدا أخاك» وقد تستعمل «خال» لليقين ، كقوله :

١٢١- دعانى الغوانى عمّهّن ، وخلتنى ***لى اسم ؛ فلا أدعى به وهو أوّل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص: ١٣٣٣

١- هذا البيت للنمر بن بن توبل العكلى ، من قصيده له مطلعها قوله : تأيّد من أطلال جمره مأسل فقد أقفرت منها سراء فيذبل اللغه : «دعانى الغوانى» الغوانى : جمع غانيه ، وهى التى استغنت بجمالها عن الزينه أو هى التى استغنت بيت أبيها عن الأزواج ، أو هى اسم فاعل من «غنى بالمكان» أى أقام به ، ويروى : «دعانى العذارى والعذارى : جمع عذراء ، وهى الجارية البكر ، ويروى : «دعاء العذارى» ودعاء - فى هذه الروايه - مصدر دعا مضاف إلى فاعله ، وعمهن مفعوله. الإعراب : «دعانى» دعا : فعل ماض ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول «الغوانى» فاعل دعا «عمهن» عم : مفعول ثان لدعا ، وعم مضاف والضمير مضاف إليه «وخلتنى» فعل وفاعل ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول ، وفيه اتحاد الفاعل والمفعول فى كونهما ضميرين متصلين لمسمى واحد - وهو المتكلم - وذلك من خصائص أفعال القلوب «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «اسم» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب مفعول ثان لخال «فلا» نافية «أدعى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «وهو» الواو واو الحال ، وهو : ضمير منفصل مبتدأ «أول» خبر للمبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «وخلتنى لى اسم» فإن «خال» فيه بمعنى فعل اليقين ، وليس هو بمعنى فعل الظن ؛ لأنه لا يظن أن لنفسه اسما ، بل هو على يقين من ذلك ، وقد نصب بهذا الفعل مفعولين ؛ أولهما ضمير المتكلم ، وهو الياء ، وثانيهما جمله «لى اسم» من المبتدأ والخبر ، على ما بيناه فى الإعراب.

و «ظننت زيدا صاحبك» وقد تستعمل لليقين كقوله تعالى: (وَوَظُّنُوا أَنْ لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ) و «حسبت زيدا صاحبك» وقد تستعمل لليقين ، كقوله :

١٢٢- حسبت التقي والجود خير تجاره***رباحا ، إذا ما المرء أصبح ثاقلا(١).

[شماره صفحه واقعي : ٣٤]

ص: ١٣٣٤

١- هذا البيت للبيد بن ربيعة العامري ، من قصيده طويله عدتها اثنان وتسعون بيتا ، وأولها قوله : كيشه حلت بعد عهدك عاقلا وكانت له خبلا على النأي خابلا تربعت الأشراف ثم تصيقت حساء البطاح وانتجعن المسايلا اللغه : «كيشه» على زنه التصغير - اسم امرأه «عاقلا» بالعين المهمله والقاف اسم جبل ، قال ياقوت : «الذي يقتضيه الاشتقاق أن يكون عاقل اسم جبل ، والأشعار التي قيلت فيه بالوادي أشبه ، ويجوز أن يكون الوادي منسوباً إلى الجبل ، لكونه من لحفه» اه «خبلا» الخبل : فساد العقل ، ويروى «وكانت له شغلا على النأي شاغلا» وقوله «تربعت الأشراف» معناه : نزلت به في وقت الربيع ، والأشراف : اسم موضع ، ولم يذكره ياقوت «تصيقت حساء البطاح» نزلت به زمان الصيف ، وحساء البطاح : منزل لبنى يربوع ، وهو بضم باء البطاح كما قال ياقوت ، ووهم العيني في ضبطه بكسر الباء لظنه أنه جمع بطحاء «رباحا» بفتح الراء - الريح «ثاقلا» ميتا ؛ لأن البدن يكون خفيفا ما دامت الروح فيه ، فإذا فارقتة ثقل. المعنى : لقد أيقنت أن أكثر شيء ربحا إذا اتجر فيه الإنسان إنما هو تقوى الله تعالى والجود ، وإنه ليعرف الربح إذا مات ، حيث يرى جزاء عمله حاضرا عنده الإعراب : «حسبت» فعل وفاعل «التقي» مفعول أول «والجود» معطوف على التقي «خير» مفعول ثان لحسبت ، وخير مضاف ، و «تجاره» مضاف إليه «رباحا» تمييز «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان «ما» زائده «المرء» اسم لأصبح محذوفه تفسرها المذكوره بعد ، وخبرها محذوف أيضا ، والتقدير إذا أصبح المرء ثاقلا ، والجملة من أصبح المحذوفه ومعموليهما في محل جر بإضافه «إذا» إليها «أصبح» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المرء «ثاقلا» خبر أصبح ، وهذه الجملة لا محل لها مفسره. الشاهد فيه : قوله «حسبت التقي خير تجاره - إلخ» حيث استعمل الشاعر فيه «حسبت» بمعنى علمت ، ونصب به مفعولين ؛ أولهما قوله «التقي» وثانيهما قوله «خير تجاره» على ما بيناه في الإعراب.

١٢٣- فإن تزعميني كنت أجهل فيكم ***فإني شريت اللحم بعدك بالجهل (١).

[شماره صفحه واقعي : ٣٥]

ص: ١٣٣٥

١- هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي. اللغة: «أجهل» الجهل هو الخفه والسفه «الحلم» التؤده والرزانه. المعنى: لئن كان يترجح لديك أنى كنت موصوفاً بالتزق والطيش أيام كنت أقيم بينكم، فإنه قد تغير عندى كل وصف من هذه الأوصاف، وتبدلت بها رزانه وخلقا كريما. الإعراب: «إن» شرطيه «تزعميني» فعل مضارع فعل الشرط، مجزوم بحذف النون، وباء المخاطبه فاعل، والنون للوقايه، وياء المتكلم مفعول أول «كنت» كان: فعل ماض ناقص، والتاء اسمه «أجهل» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا، والجمله من أجهل وفاعله فى محل نصب خبر كان، والجمله من «كان» واسمها وخبرها فى محل نصب مفعول ثانٍ لتزعم «فيكم» جار ومجرور متعلق بأجهل «فإني» الفاء واقعه فى جواب الشرط، إن: حرف توكيد ونصب، والباء اسمها «شريت» فعل وفاعل، والجمله من شرى وفاعله فى محل رفع خبر «إن» والجمله من إن ومعموليهما فى محل جزم جواب الشرط «الحلم» مفعول به لشريت «بعدك» بعد: ظرف متعلق بشريت، وبعد مضاف والكاف ضمير المخاطبه مضاف إليه «بالجهل» جار ومجرور متعلق بشريت. الشاهد فيه: قوله «تزعميني كنت أجهل» حيث استعمل المضارع من «زعم» بمعنى فعل الرجحان، ونصب به مفعولين؛ أحدهما ياء المتكلم، والثانى جمله «كان» ومعموليهما، على ما ذكرناه فى إعراب البيت. واعلم أن الأكثر فى «زعم» أن تتعدى إلى معموليهما بواسطة «أن» المؤكده، سواء أكانت مخففه من الثقيله نحو قوله تعالى: (زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ لَنْ يُبْعَثُوا) وقوله سبحانه: (يَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا) أم كانت مشدده كما فى قول عبيد الله بن عتبة: فذق هجرها؛ قد كنت تزعم أنه رشاد، ألا يا ربّما كذب الزعم وكما فى قول كثير عزه: وقد زعمت أنى تغيّرت بعدها ومن ذا الذى يا عزّ لا- يتغيّر؟ وهذا الاستعمال - مع كثرته - ليس لازما، بل قد تتعدى «زعم» إلى المفعولين بغير توسط «أن» بينهما؛ فمن ذلك بيت الشاهد الذى نحن بصددده، ومنه قول أبى أميه الحنفى، واسمه أوس: زعمتنى شيخا، ولست بشيخ إنّما الشّيخ من يدبّ دبيبا وزعم الأزهري أى «زعم» لا تتعدى إلى مفعوليهما بغير توسط «أن» وعنده أن ما ورد مما يخالف ذلك ضروره من ضرورات الشعر لا يقاس عليها، وهو محجوج بما روينا من الشواهد، وبأن القول بالضروره خلاف الأصل.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۱۳۳۶

١٢٤- فلا تعدد المولى شريكك فى الغنى ***ولكنّما المولى شريكك فى العدم (١)ى

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص: ١٣٣٧

١- هذا البيت للنعمان بن بشير ، الأنصارى ، الخزرجى : اللغة : «لا تعدد» لا تظن «المولى» يطلق - فى الأصل - على عده معان سبق بيانها (ص ٢١١) والمراد منه هنا الحليف ، أو الناصر «العدم» هو هنا بضم العين وسكون الدال - الفقر ، ويقال : عدم الرجل لعدم - بوزن علم يعلم - وأعدم فهو معدم ؛ إذا افتقر. المعنى : لا- تظن أن صديقك هو الذى يشاطرك الموده أيام غناك ؛ فإنما الصديق الحق هو الذى يلوذ بك ويشاركك أيام فقرك وحاجتك. الإعراب : «فلا» ناهيه «تعدد» فعل مضارع مجزوم بلا ، وعلامه جزمه السكون ، وحرك بالكسر للتخلص من التقاء الساكنين ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المولى» مفعول أول لتعدد «شريكك» شريك : مفعول ثان لتعدد ، وشريك مضاف ، والكاف مضاف إليه «فى الغنى» جار ومجرور متعلق بشريك «ولكنّما» الواو عاطفه ، لكن : حرف استدراك ، وما : كافه «المولى» مبتدأ «شريكك» شريك : خبر المبتدأ ، وشريك مضاف والكاف مضاف إليه «فى العدم» جار ومجرور متعلق بشريك. الشاهد فيه : قوله «فلا تعدد المولى شريكك» حيث استعمل المضارع من «عدّ» بمعنى تظن ، ونصب به مفعولين ؛ أحدهما قوله «المولى» والثانى قوله «شريكك» على ما سبق بيانه فى الإعراب. ومثل بيت الشاهد فى ذلك قول أبى دواد جاريه بن الحجاج : لا أعدّ الإقتار عدما ، ولكن فقد من قد فقدته الإعدام فقوله «أعدّ» بمعنى أظن ، والإقتار : مصدر أقر الرجل ؛ إذا افتقر ، وهو مفعوله الأول ، وعدما : مفعوله الثانى ، ومثله أيضا قول جرير بن عطيه : تعدّون عقر النّيب أفضل مجدكم بنى ضوطرى ، لو لا الكمى المقنّعا فتعدون : بمعنى تظنون ؛ وعقر النيب : مفعوله الأول ، وأفضل مجدكم : مفعوله الثانى

١٢٥- قد كنت أحجو أبا عمرو أخوا ثقه***حَتَّى أَلَمْتُ بنا يوما مَلَمَات (١).

[شماره صفحه واقعی : ٣٨]

ص: ١٣٣٨

١- هذا البيت نسبه ابن هشام إلى تميم [بن أبي] بن مقبل ، ونسبه صاحب المحكم إلى أبي شنبل الأعرابي ، ونسبه ثعلب في أماليه إلى أعرابي يقال له القنان ، ورواه ياقوت في معجم البلدان (١٦٥٧) أول أربعة أبيات ، وبعده قوله : فقلت ، والمرء تخطيه عطيته : أدنى عطيته إياي ميثات اللغة : «أحجو» أظن «ألمت» نزلت ، والملمات : جمع ملمه وهي النازله من نوازل الدهر المعنى : لقد كنت أظن أبا عمرو صديقا يركن إليه في النوازل ، ولكنني قد عرفت مقدار مودته ؛ إذ نزلت بي نازله فلم يكن منه إلا أن نفر مني وأعرض عني ولم يأخذ بيدي فيها. الإعراب : «قد» حرف تحقيق «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «أحجو» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «أبا» مفعول أول لأحجو ، وأبا مضاف و «عمرو» مضاف إليه «أخا» مفعول ثان لأحجو ، وجمله أحجو ومعموليه في محل نصب خبر كان «ثقه» يقرأ بالنصب منونا مع تنوين أخ ، فهو حينئذ صفة له ، وقرأ بالجر منونا ، فأخا - حينئذ - مضاف ، و «ثقه» مضاف إليه ، وعلى الأول هو معرب بالحركات ، وعلى الثاني هو معرب بالحروف لاستيفائه شروط الإعراب بها «حتى» حرف غايه «ألمت» ألم : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «بنا» جار ومجرور متعلق بألم «يوما» ظرف زمان متعلق بألم «ملمات» فاعل ألم. الشاهد فيه : قوله «أحجو أبا عمرو أخوا» حيث استعمل المضارع من «حجا» بمعنى ظن ، ونصب به مفعولين ، أحدهما «أبا عمرو» والثاني «أخا ثقه». هذا ، واعلم أن العيني صرح بأنه لم ينقل أحد من النحاه أن «حجا يحجر» بنصب مفعولين غير ابن مالك رحمه الله. واعلم أيضا أن «حجا» تأتي بمعنى غلب في المحاجاه ، وهي : أن تلقى على مخاطبك كلمه يخالف لفظها معناها ، وتسمى الكلمه أحجيه وأدعيه ، وتأتي حجا أيضا بمعنى قصد ، ومنه قول الأخطل : حجونا بني النعمان إذ عصّ ملكهم وقبل بني النعمان حاربنا عمرو (عصّ ملكهم : أي صلب واشتد) وتأتي أيضا بمعنى أقام ، ومنه قول عماره ابن يمن : * حيث تحجّجى مطرق بالفالق* وقول العجاج. فهنّ يعكفن به إذا حجا عكف التّبيط يلعبون الفترجا والتي بمعنى غلب في المحاجاه أو قصد تتعدى إلى مفعول واحد ، والتي بمعنى أقام في المكان لا تتعدى بنفسها ، وإنما تتعدى بالباء ، كما رأيت في الشواهد.

ومثال «جعل» قوله تعالى: (وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِناثًا)

وقيد المصنف «جعل» بكونها بمعنى اعتقد احترازاً من «جعل» التي بمعنى «صير» فإنها من أفعال التحويل ، لا من أفعال القلوب.

ومثال «هب» قوله :

١٢٦- فقلت : أجرني أبا مالك ، *** وإلا فهبني امرأ هالكاً (١)

[شماره صفحه واقعی : ٣٩]

ص : ١٣٣٩

١- البيت لابن همام السلولى. اللغة : «أجرني» اتخذني لك جارا تدفع عنه وتحميه ، هذا أصله ، ثم أريد منه لازم ذلك ، وهو الغياث والدفاع والحمايه «أبا مالك» يروى فى مكانه «أبا خالد» «هبني» أى عدنى واحسبني. المعنى : فقلت أغثنى يا أبا مالك ؛ فإن لم تفعل فظن أنى رجل من الهالكين. الإعراب : «فقلت» فعل وفاعل «أجرني» أجر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به لأجر «أبا» منادى بحرف نداء محذوف ، وأبا مضاف ، و «مالك» مضاف إليه «وإلا» هى إن الشرطيه مدغمه فى لا النافيه ، وفعل الشرط محذوف يدل عليه ما قبله من الكلام ، وتقديره : وإن لا تفعل ، مثلاً «فهبني» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، هب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول «امرأ» مفعول ثان لهب «هالكاً» نعت لامرئىء. الشاهد فيه : قوله «فهبني امرأ» فإن «هب» فيه بمعنى فعل الظن ، وقد نصب مفعولين ، أحدهما ياء المتكلم ، وثانيهما قوله «امرأ» على ما أوضحناه فى الإعراب. واعلم أن «هب» - بهذا المعنى - فعل جامد لا- يتصرف ؛ فلا يجىء منه ماض ولا مضارع ، بل هو ملازم لصيغه الأمر ، فإن كان من الهبه - وهى التفضل بما ينفع الموهوب له - كان متصرفاً تام التصرف ، قال الله تعالى : (وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ) وقال سبحانه : (يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِناثًا) وقال : (هَبْ لِي حُكْمًا). واعلم أيضاً أن الغالب على «هب» أن يتعدى إلى مفعولين صريحين كما فى البيت الشاهد ، وقد يدخل على «أن» المؤكده ومعموليه ؛ فزعم ابن سيده والجرمى أنه لحن. وقال الأثبات من العلماء المحققين : ليس لحننا ؛ لأنه واقع فى فصيح العرييه. وقد روى مر حديث عمر «هب أن أبانا كان حماراً» ، وهو - مع فصاحته - قليل.

ونبه المصنف بقوله : «أعنى رأى» على أن أفعال القلوب منها ما ينصب مفعولين وهو «رأى» وما بعده مما ذكره المصنف فى هذا الباب ، ومنها ما ليس كذلك ، وهو قسمان : لازم ، نحو «جبن زيد» ومتعد إلى واحد ، نحو «كرهت زيدا».

هذا ما يتعلق بالقسم الأول من أفعال هذا الباب ، وهو أفعال القلوب.

وأما أفعال التحويل - وهى المراده بقوله : «والتى كصيرا - إلى آخره» - فتتعدى أيضا إلى مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر ، وعدّها بعضهم سبعة : «صير» نحو «صيرت الطين خزفا» و «جعل» نحو قوله تعالى : (وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنْثُورًا) و «وهب» كقولهم «وهبني الله

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص : ١٣٤٠

فداك» أى صيرنى ، و «تخذ» كقوله تعالى : (لَاتَّخَذَتْ عَلَيْهِ أَجْرًا) و «أخذ» كقوله تعالى : (وَأَتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا) و «ترك» كقوله تعالى : (وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ) وقول الشاعر :

١٢٧- ورَيْبته حَتَّى إِذَا مَا تَرَكته ***أخا القوم واستغنى عن المسح شاربه (١).

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ١٣٤١

١- البيت لفرعان بن الأعراف - ويقال : هو فرعان بن الأصبح بن الأعراف - أحد بنى مره ، ثم أحد بنى نزار بن مره ، من كلمه له يقولها فى ابنه منازل ، وكان له عاقا ، والبيت من أبيات رواها أبو تمام حبيب بن أوس الطائى فى ديوان الحماسه (انظر شرح التبريزى : ٤ - ١٨ بتحقيقنا) وأول ما رواه صاحب الحماسه منها قوله : زت رحم بينى وبين منازل جزاء كما يستنزل الدرّ حاله لرَيْبته حَتَّى إِذَا آص شيطما يكاد يساوى غارب الفحل غاربه فلما رآنى أبصر الشّخص أشخصا قريبا ، وذا الشّخص البعيد أقاربه تغمط حقى باطلا ، ولوى يدى لوى يده الله الذى هو غالبه اللغه : «واستغنى عن المسح شاربه» كناية عن أنه كبير ، واكتفى بنفسه ، ولم تعد به حاجه إلى الخدمه. الإعراب : «رَيْبته» فعل وفاعل ومفعول «حتى» ابتدائية «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «تركته» فعل ماض وفاعله ومفعوله الأول ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «أخا» مفعول ثان لترك ، وأخا مضاف ، و «القوم» مضاف إليه «واستغنى» فعل ماض «عن المسح» جار ومجرور متعلق باستغنى «شاربه» شارب : فاعل استغنى ، وشارب مضاف والهاء ضمير الغائب مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «تركته أخا القوم» حيث نصب فيه ب- «ترك» مفعولين ؛ لأنه فى معنى فعل التصيير ، أحدهما الهاء التى هى ضمير الغائب ، وثانيهما قوله «أخا القوم» ، وقد أوضحناهما فى الإعراب ، هذا ، وقد قال الخطيب التبريزى فى شرح الحماسه : إن «أخا القوم» حال من الهاء فى «تركته» وساغ وقوعه حالا - مع كونه معرفه ؛ لأنه مضاف إلى المحلى بأل - والحال لا يكون إلا نكرة ؛ لأنه لا يعنى قوما باعيانهم ، ولا يخص قوما دون قوم ، وإنما عنى أنه تركه قويا مستغنيا لاحقا بالرجال ، اه بإيضاح ، وعليه لا استشهاد فى البيت ، ولكن الذى عليه الجماعه أولى بالنظر والاعتبار.

١٢٨- رمى الحدثان نسوه آل حرب *** بمقدار سمدن له سمودا(١)

فرد شعورهنّ السّود بيضا

وردّ وجوههنّ البيض سودا

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ١٣٤٢

١- البيتان لعبد الله بن الزبير - بفتح الزاى وكسر الباء - الأسدى ، وهما مطلع كلمه له اختارها أبو تمام فى ديوان الحماسه ، وقد رواها أبو على القالى فى ذيل أماليه (ص ١٥١) ولكنه نسبها إلى الكميت بن معروف الأسدى ، وروى ابن قتيبه فى عيون الأخبار (٢ / ٦٧٦) البيتين اللذين استشهد بهما الشارح ونسبهما إلى فضاله ابن شريك ، والمعروف المشهور هو ما ذكره أبو تمام (انظر التبريزى ٢ / ٤٩٤) وبعد البيتين قوله : فإنك لو رأيت بكاء هند ورملة إذ تصكّان الخدودا سمعت بكاء باكيه وبالك أبان الدهر واحداها الفقيدا للغه : «الحدثان» جعله العيني عبارته عن الليل والنهار ، وكأنه حسبه مثنى ، وإنما الحدثان - بكسر فسكون - نوازل لدهر وحوادثه «سمدن» من باب قعد - أى حزن وأقمن متحيرات ، وتوهمه العيني مبني للمجهول «فرد وجوههن - إلخ» يريد أنه قد صير شعورهن بيضا من شدة الحزن وجوههن سودا من شدة اللطم ، ويشبه هذا ما روى أن العريان بن الهيثم دخل على عبد الملك بن مروان ، فسأله عن حاله ، فقال : ابيض منى ما كنت أحب أن يسود ، واسود منى ما كنت أحب أن يبيض ، يريد ابيض شعره وكبرت سنه وذهبت نضاره وجهه وروتق شبابه ؛ فصار أسود كايبا. الإعراب : «رمى» فعل ماض «الحدثان» فاعل رمى «نسوه» مفعول به لرمى ، ونسوه مضاف و «آل» مضاف إليه ، وآل مضاف ، و «حرب» مضاف إليه «بمقدار» جار ومجرور متعلق برمى «سمدن» فعل وفاعل «له» جار ومجرور متعلق بسمد «سمودا» مفعول مطلق مؤكّد لعامله «فرد» الفاء عاطفه ، رد : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الحدثان «شعورهن» شعور : مفعول به أول لرد ، وشعور مضاف وضمير النسوه مضاف إليه «السود» صفة لشعور «بيضا» مفعول ثان لرد «ورد وجوههن البيض سودا» مثل الجملة السابقة. الشاهد فيه : قوله «فرد شعورهن - إلخ» ، وقوله «ورد وجوههن - إلخ» حيث استعمل «رد» فى معنى التصيير والتحويل. ونصب به - فى كل واحد من الموضوعين - مفعولين.

وخصّ بالتعليق والإلغاء ما

من قبل هب ، والأمر هب قد ألزما (١)

كذا تعلم ، ولغير الماض من

سواهما اجعل كل ما له زكن (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ١٣٤٣

١- «وخص» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالتعليق» جار ومجرور متعلق بخص «والإلغاء» معطوف على التعليق «ما» اسم موصول : مفعول به لخص ، مبنى على السكون فى محل نصب ، ويجوز أن يكون خص فعلا- ماضيا مبني للمجهول ، وعليه يكون «ما» اسما موصولا- مبني على السكون فى محل رفع نائب فاعل لخص ، ولعل هذا أولى ؛ لأن الجملة المعطوفة على هذه الجملة خبريه «من قبل» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما ، وقبل مضاف و «هب» قصد لفظه : مضاف إليه «والأمر» الواو حرف عطف ، الأمر - بالنصب - مفعول ثان مقدم على عامله. وهو «ألزم» الآتى «هب» قصد لفظه : مبتدأ «قد» حرف تحقيق «ألزما» ألزم : فعل ماض مبنى للمجهول. والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل - وهو مفعوله الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على هب ، والجملة من ألزم ومعمولاته فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «تعلم» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ولغير» الواو عاطفه ، لغير : جار ومجرور متعلق بقوله «اجعل» الآتى ، وغير مضاف ، و «الماض» : مضاف إليه «من سواهما» الجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لغير ، وسوى مضاف ، والضمير مضاف إليه «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كل» مفعول به لاجعل ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بزكن الآتى «زكن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجملة من زكن ونائب نائب فاعله لا محل لها صلة الموصول.

تقدّم أن هذه الأفعال قسمان ؛ أحدهما : أفعال القلوب ، والثاني : أفعال التحويل.

فأما أفعال القلوب فتقسم إلى : متصرفه ، وغير متصرفه.

فالمتصرفه : ما عدا «هب ، وتعلم» فيستعمل منها الماضي ، نحو «ظننت زيدا قائما» وغير الماضي - وهو المضارع ، نحو «أظنّ زيدا قائما» والأمر ، نحو «ظنّ زيدا قائما» واسم الفاعل ، ونحو «أنا ظانّ زيدا قائما» واسم المفعول ، نحو «زيد مظنون أبوه قائما» فأبوه : هو المفعول الأول ، ارتفع لقيامه مقام الفاعل ، و «قائما» المفعول الثاني ، والمصدر ، نحو «عجبت من ظنّك زيدا قائما» - ويثبت لها كلها من العمل وغيره ما ثبت للماضي.

وغير المتصرف اثنان - وهما : هب ، وتعلم ، بمعنى اعلم - فلا يستعمل منهما إلا صيغته الأمر ، كقوله :

تعلم شفاء النفس قهر عدوّها

فبالغ بلطف في التّحليل والمكر [١٢٠] (١)

وقوله :

فقلت : أجرني أبا مالك

وإلّا فهبني امرأ هالكا [١٢٦] (٢)

واختصّت القلبية المتصرفه بالتعليق والإلغاء (٣) ؛ فالتعليق هو : ترك العمل .

[شماره صفحه واقعی : ٤٤]

ص : ١٣٤٤

١- ارجع إلى شرح هذا البيت في (ص ٤٢٠) وهو الشاهد ١٢

٢- قد شرحنا هذا الشاهد آنفا ، فارجع إليه في (ص ٤٢٧) وهو الشاهد ١٢٦.

٣- هذه العبارة موهمة «أن التعليق والإلغاء لا يجرى واحد منهما في غير أفعال القلوب إلا ما استثناه ، وليس كذلك ، بل يجرى التعليق في أنواع من الأفعال سنذكرها لك فيما بعد ، وعلى هذا يكون معنى كلام الناظم والشارح أن الإلغاء والتعليق معا مما يختص بأفعال القلوب دون جميع ما عداها من الأفعال ، وهذا لا ينافي أن واحدا منهما بمفرده قد يجرى في غير أفعال هذا الباب. وهو التعليق. ثم إن التعليق يجرى في أربعة أنواع من الفعل : (الأول) كل فعل شك لا ترجيح فيه لأحد الجانبين على الآخر ، نحو : شككت أزيد عندك أم عمرو ، ونسيت إبراهيم مسافر أم خالد ، وترددت أكان معي خالد أمس أم لم يكن (والثاني) كل فعل يدل على العلم ، نحو : تبينت أصادق أنت أم كاذب ، واتضح لي أمجهت أنت أم مقصر (النوع الثالث) كل فعل يطلب به العلم نحو : فكرت أتقيم أم تسافر ، وامتحنت عليا أم يصبر أم يجزع ، وبلوت إبراهيم أيشكر الصنيعه أم يكفرها ، وسألت أتورنا

غدا أم لا ، واستفهمت أمقيم أنت أم راحل (الرابع) كل فعل من أفعال الحواس الخمس ، نحو : لمست ، وأبصرت ، واستمعت ،
وشممت ، وذقت.

لفظا دون معنى لمانع ، نحو «ظننت لزيد قائم» ، فقولك «لزيد قائم» لم تعمل فيه «ظننت» لفظا ؛ لأجل المانع لها من ذلك ، وهو اللام ، ولكنه فى موضع نصب ، بدليل أنك لو عطفت عليه لنصبت ، نحو «ظننت لزيد قائم وعمرا منطلقا» ؛ فهى عاملة فى «لزيد قائم» فى المعنى دون اللفظ (١).

والإلغاء هو : ترك العمل لفظا ومعنى ، لا لمانع ، نحو «زيد ظننت قائم» فليس ل- «ظننت» عمل فى «زيد قائم» : لا فى المعنى ، ولا فى اللفظ.

ويثبت للمضارع وما بعده من التعليق وغيره ما ثبت للماضى ، نحو «أظنّ لزيد قائم» و «زيد أظنّ قائم» وأخواتها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص : ١٣٤٥

١- مثل ذلك قول كثير بن عبد الرحمن صاحب عزه : وما كنت أدرى قبل عزّه ما البكى ولا موجعات القلب حتّى نوّلت فأنت ترى أنه عطف «موجعات القلب» بالواو على جملة «ما البكى» التى علق عنها «أدرى» بسبب «ما» الاستفهاميه وقد أتى بالمعطوف منصوبا بالكسره نيابه عن الفتحه لأنه جمع مؤنث سالم.

وغير المتصرفه لا يكون فيها تعليق ولا إلغاء ، وكذلك أفعال التحويل ، نحو «صبر» وأخواتها.

* * *

يجوز إلغاء العامل المتوسط والمتأخر دون المتقدم

وجوز الإلغاء ، لا في الابتداء ،

وانو ضمير الشأن ، أو لام ابتداء (١)

في موهم إلغاء ما تقدما

والتزم التعليق قبل نفي «ما» (٢)

و «إن» و «لا» ؛ لام ابتداء ، أو قسم ،

كذا ، والاستفهام ذا له انحنم (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٤٦]

ص : ١٣٤٦

١- «وجوز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الإلغاء» مفعول به لجوز «لا» حرف عطف «في الابتداء» جار ومجرور معطوف على محذوف ، والتقدير : جوز الإلغاء في التوسط وفي التأخر لا في الابتداء «وانو» الواو حرف عطف ، انو : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ضمير» مفعول به لانو ، وضمير مضاف ، و «الشأن» مضاف إليه «أو» عاطفه «لام» معطوف على ضمير ، ولام مضاف ، و «ابتداء» مضاف إليه وقد قصره للضرورة.

٢- «في موهم» جار ومجرور متعلق بانو في البيت السابق ، وفاعل «موهم» ضمير مستتر فيه «إلغاء» مفعول به لموهم ، وإلغاء مضاف ، وما اسم موصول مضاف إليه «تقدما» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة والجمله من تقدم وفاعله لا محل لها صلة ما الموصولة «والتزم» فعل ماض مبنى للمجهول «التعليق» نائب فاعل لالتزم «قبل» ظرف متعلق بالتزم ، وقيل مضاف و «نفي» مضاف إليه ، ونفي مضاف ، و «ما» قصد لفظه مضاف إليه.

٣- «وإن ، ولا» معطوفان على «ما» في البيت السابق «لام» مبتدأ ، ولام مضاف و «ابتداء» مضاف إليه «أو» عاطفه «قسم» معطوف على ابتداء «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «والاستفهام» مبتدأ أول «ذا» اسم إشاره : مبتدأ ثان «له» جار ومجرور متعلق بانحنم الآتي «انحنم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشاره ، والجمله من انحنم وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

يجوز إلغاء هذه الأفعال المتصرفه إذا وقعت في غير الابتداء ، كما إذا وقعت وسطا ، نحو «زيد ظننت قائم» أو آخرا ، نحو «زيد قائم ظننت» (١) ، وإذا توسّطت ، فقيل : الإعمال والإلغاء سيان ، وقيل : الإعمال أحسن من الإلغاء ، وإن تأخرت فالإلغاء أحسن ، وإن تقدمت امتنع الإلغاء عند البصريين ؛ فلا تقول : «ظننت زيد قائم» بل يجب الإعمال ؛ فتقول : «ظننت زيدا قائما» فإن جاء من لسان العرب ما يوهم إلغاءها متقدمه أول على إضمار ضمير الشأن ، كقوله :

١٢٩- أرجو وآمل أن تدنو مودّتها***وما إخال لدينا منك تنويل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ١٣٤٧

١- ظاهر هذه العبارة أن الإلغاء جائز في كل حال ، ما دام العامل متوسطا أو متأخرا ، وليس كذلك ، بل للإلغاء - مع ذلك - ثلاثه أحوال : حال يجب فيه ، وحال يمتنع فيه ، وحال يجوز فيه ؛ فأما الحال الذى يجب فيه الإلغاء فله موضعان : أحدهما أن يكون العامل مصدرا مؤخرا نحو قولك : عمرو مسافر ظنى ، فلا يجوز الإعمال ههنا ؛ لأن المصدر لا يعمل متأخرا ، وثانيهما : أن يتقدم المعمول وتقرن به أذاه تستوجب التصدير ، نحو قولك : لزيد قائم ظننت ، وأما الحال الذى يمتنع فيه الإلغاء فله موضع واحد ، وهو : أن يكون العامل منفيا ، نحو قولك : زيدا قائما لم أظن ؛ فلا يجوز هنا أن تقول : زيد قائم لم أظن ؛ لثلاث يتوهم أن صدر الكلام مثبت ، ويجوز الإلغاء والإعمال فيما عدا ذلك.

٢- هذا البيت لكعب بن زهير بن أبى سلمى المزنى ، من قصيدته التى يمدح بها سيدنا رسول الله صلى الله عليه و [آله] و سلم ، والتى مطلعها : بانث سعاد فقلبي اليوم متبول ، متيم إثرها ، لم يفد ، مكبول وما سعاد غداه البين إذ رحلت إلّا أغرّ غضيض الطرف مكحول اللغه : «بانث» بعدت ، وفارقت «متبول» اسم مفعول من تبله الحب : أى أضناه وأسقمه «متيم» اسم مفعول من تيمه الحب - بالتضعيف - إذا ذلله وقهره وعبده «إثرها» بعدها ، وهو ظرف متعلق بمتيم «يفد» أصله من قولهم : فدى فلان الأسير يفديه فداء ، إذا دفع لآسريه جزاء إطلاقه «مكبول» اسم مفعول مأخوذ من قولهم : كبل فلان الأسير ، إذا وضع فيه الكبل ، وهو القيد «تدنو» تقرب «تنويل» عطاء. الإعراب : «أرجو» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «وآمل» مثله «أن» مصدرية «تدنو» فعل مضارع منصوب بأن ، وسكنت الواو ضروره «مودتها» موده : فاعل تدنو ، وموده مضاف وها : مضاف إليه «وما» نافية «إخال» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «لدينا» لدى : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ولدى مضاف ونا مضاف إليه «منك» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه تنويل «تنويل» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب مفعول ثان لإخال ، والمفعول الأول ضمير شأن محذوف. الشاهد فيه : قوله «وما إخال لدينا منك تنويل» فإن ظاهره أنه ألقى «إخال» مع كونها متقدمه ، وليس هذا الظاهر مسلما ، فإن مفعولها الأول مفرد محذوف هو ضمير الشأن ومفعولها الثانى جملة «لدينا تنويل منك» كما قررناه فى إعراب البيت. وهذا أحد توجيهات فى البيت ، وهو الذى ذكره الشارح ، وفيه توجيه ثان ، وحاصله أن «ما» موصوله مبتدأ ، وقوله «تنويل» خبرها ، و «إخال» عامله فى مفعولين أحدهما ضمير غيبه محذوف ، وهو العائد على «ما» والثانى هو متعلق قوله «لدينا» والتقدير : والذى إخاله كائنا لدينا منك هو تنويل. وفيه توجيهات أخرى لا تتسع لها هذه العجالة.

فالتقدير «وما إخاله لدينا منك تنويل» فالهاء ضمير الشأن ، وهي المفعول الأول ، و «لدينا منك تنويل» جملة في موضع المفعول الثاني ، وحينئذ فلا إلغاء ؛ أو على تقدير لام الابتداء ، كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ١٣٤٨

التقدير: «أنى وجدت لملاك الشيمه الأدب» فهو من باب التعليق، وليس من باب الإلغاء فى شىء.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ١٣٤٩

١- هذا البيت مما اختاره أبو تمام فى حماسته ، ونسبه إلى بعض الفزاريين ولم بعينه (وانظر شرح التبريزى على الحماسه ٣ / ١٤٧ بتحقيقنا). اللغه : «كذاك أدت» الكاف فى مثل هذا التعبير اسم بمعنى مثل صفه لمصدر محذوف ، واسم الإشاره يراد به مصدر الفعل المذكور بعده ، وتقدير الكلام : تأدييا مثل ذلك التأديب ، وذلك التأديب هو الذى ذكره فى البيت السابق عليه ، وهو قوله : أكنيه حين أناديه لأكرمه ولا ألقبه ، والسوآه اللقب «ملاك» بزنه كتاب - قوام الشىء وما يجمعه «الشيمه» الخلق ، وجمعها شيم كقيمه وقيم. الإعراب : «كذاك» الكاف اسم بمعنى مثل نعت لمحذوف ، واسم الإشاره مضاف إليه ، أو الكاف جاره لمحل اسم الإشاره ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف يقع نعتا لمصدر محذوف يقع مفعولا مطلقا لأدت ، والتقدير على كل حال : تأدييا مثل هذا التأديب أدت «أدت» أدب : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء ضمير المتكلم نائب فاعل «حتى» ابتدائية «صار» فعل ماض ناقص «من خلقى» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر صار مقدم ، وخلق مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «أنى» أن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمها «وجدت» فعل وفاعل ، والجمله من وجد وفاعله فى محل رفع خبر أن ، وأن ومعمولاها فى تأويل مصدر اسم صار «ملاك» مبتدأ ، وملاك مضاف و «الشيمه» مضاف إليه «الأدب» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب سد مسد مفعولى وجد ، على تقدير لام ابتداء علقت هذا الفعل عن العمل فى لفظ جزأى هذه الجمله ، والأصل : وجدت لملاك الشيمه الأدب ، أو الجمله فى محل نصب مفعول ثان لوجد ، ومفعوله الأول ضمير شأن محذوف ، وأصل الكلام : وجدته (أى الحال والشأن) ملاك الشيمه الأدب. الشاهد فيه : قوله «وجدت ملاك الشيمه الأدب» فإن ظاهره أنه ألغى «وجدت» مع تقدمه ؛ لأنه لو أعمله لقال «وجدت ملاك الشيمه الأدبا» بنصب «ملاك» و «الأدب» على أنهما مفعولان ؛ ولكنه رفعهما ، فقال الكوفيون : هو من باب الإلغاء والإلغاء جائز مع التقدم مثل جوازه مع التوسط والتأخر ، وقال البصريون : ليس كذلك ، بل هو إما من باب التعليق ، ولإم الابتداء مقدره الدخول على «ملاك» وإما من باب الأعمال ، والمفعول الأول ضمير شأن محذوف ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب مفعول ثان ؛ على ما بيناه فى إعراب البيت ، والمنصف الذى يعرف مواطن الحق يدرك ما فى هذين التأويلين من التكلف.

وذهب الكوفيون - وتبعهم أبو بكر الزبيدي وغيره - إلى جواز إلغاء المتقدم ؛ فلا يحتاجون إلى تأويل البيتين.

وإنما قال المصنف : «وجوّز الإلغاء» لئبته على أن الإلغاء ليس بلازم ، بل هو جائز ؛ فحيث جاز الإلغاء جاز الأعمال كما تقدّم ، وهذا بخلاف التعليق [فإنه لازم ، ولهذا قال : «والترم التعليق»].

فيجب التعليق إذا وقع بعد الفعل «ما» النافية ، نحو «ظننت ما زيد قائم».

أو «إن» النافية ، نحو «علمت إن زيد قائم» ومثلوا له بقوله تعالى : (وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا) وقال بعضهم : ليس هذا من باب التعليق في شيء ؛ لأن شرط التعليق أنه إذا حذف المعلق تسلط العامل على ما بعده فينصب مفعولين ، نحو «ظننت ما زيد قائم» ؛ فلو حذف «ما» لقلت : «ظننت زيدا قائما» والآيه الكريمة لا يتأتى فيها ذلك ؛ لأنك لو حذفتم لمعلق - وهو «إن» - لم يتسلط «تظنون» على «لبثتم» ؛ إذ لا يقال : وتظنون لبثتم ، هكذا زعم هذا القائل ، ولعله مخالف لما هو كالمجمع عليه - من أنه لا يشترط في التعليق هذا الشرط الذي ذكره - وتمثيل النحويين للتعليق بالآيه الكريمة وشبهها يشهد لذلك.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص : ۱۳۵۰

وكذلك يعلّق الفعل إذا وقع بعده «لا» النافية ، نحو «ظننت لا زيد قائم ولا عمرو» أو لام الابتداء ، نحو «ظننت لزيد قائم» أو لام القسم ، نحو «علمت ليقومنّ زيد» ولم يعدّها أحد من النحويين من المعلقات (1) ، أو الاستفهام ، وله صور ثلاث ؛ أن يكون أحد المفعولين اسم استفهام ، نحو «علمت أيّهم أبوك» ؛ الثانية : أن يكون مضافا إلى اسم استفهام ، نحو «علمت غلام أيّهم أبوك» ؛ الثالثة : أن تدخل عليه أداة الاستفهام ، نحو «علمت أزيد عندك أم عمرو»؟ و «علمت هل زيد قائم أم عمرو»؟.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٥١]

ص : ١٣٥١

١- قد ذهب إلى أن لام القسم معلقة للفعل عن العمل في لفظ الجملة - مع بقاء الفعل على معناه - قوم : منهم الأعلم الشتمرى ، وتبعه الناظم ، وابنه ، وابن هشام الأنصارى في أغلب كتبه ، ومثلوا لذلك بقوله تعالى : (وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ) ويقول الشاعر : ولقد علمت لتأتينّ منيتي لا بعدها خوف على ولا عدم ويقول لبيد بن ربيعة : ولقد علمت لتأتينّ منيتي إنّ المنايا لا تطيش سهامها وذهب سيوييه - رحمه الله! - وتبعه المحقق الرضى ، وجمهره النحاه ، إلى أن «علم» في هذه الشواهد كلها قد خرجت عن معناها الأصلي ، ونزلت منزله القسم ، وما بعدها جملة لا- محل لها من الإعراب جواب القسم الذى هو علمت ، وحينئذ تخرج عما نحن بصددده ؛ فلا- تقتضى معمولا ، ولا تتصف بالغاء ولا تعليق ولا إعمال ، قال سيوييه (ج ١ ص ٢٥٤ - ٢٥٦) «هذا باب الأفعال في القسم ... وقال لبيد* ولقد علمت لتأتين* كأنه قال : والله لتأتين منيتي ، كما قال : لقد علمت لعبد الله خير منك» اه. وقال المحقق الرضى (ج ٢ ص ٢٦١) : «وأما قوله* ولقد علمت لتأتين* فإنما أجرى لقد علمت معنى التحقيق» اه.

لعلم عرفان و ظنّ تهمة

تعديه لواحد ملتزمه (١)

إذا كانت «علم» بمعنى عرف تعدّت إلى مفعول واحد ، كقولك : «علمت زيدا» أى : عرفته ، ومنه قوله تعالى : (وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا).

وكذلك إذا كانت «ظنّ» بمعنى اتهم تعدّت إلى مفعول واحد ، كقولك : «ظننت زيدا» أى : اتهمته ، ومنه قوله تعالى : (وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ) أى : بمتهم.

ولرأى الرؤيا انم ما لعلما

طالب مفعولين من قبل انتمى (٢)

إذا كانت رأى حلميه (٣) - أى : للرؤيا فى المنام - تعدّت إلى المفعولين كما تتعدّى إليهما «علم» المذكوره من قبل ، وإلى هذا أشار بقوله : «ولرأى

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص : ١٣٥٢

١- «لعلم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وعلم مضاف و «عرفان» مضاف إليه «وظن» معطوف على علم ، وظن مضاف و «تهمة» مضاف إليه «تعديه» مبتدأ مؤخر «لواحد» جار ومجرور متعلق بتعديه «ملتزمه» نعت لتعديه.

٢- «لرأى» جار ومجرور متعلق بانم ، ورأى المقصود لفظه مضاف و «الرؤيا» مضاف إليه «انم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لانم «لعلما» جار ومجرور متعلق بانتمى «طالب» حال من علم ، و طالب مضاف و «مفعولين» مضاف إليه «من قبل» جار ومجرور متعلق بانتمى «انتمى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجملة من انتمى وفاعله ومتعلقاته لا- محل لها صلة الموصول : أى انسب لرأى الرؤيا ما انتسب لعلم حال كونه طالب مفعولين.

٣- «حلميه» هو بضم الحاء وسكون اللام أو ضمها - نسبه إلى الحلم - بوزان قفل أو عنق - وهو مصدر حلم يحلم ، مثل قتل يقتل - إذا رأى فى منامه شيئا.

الرؤيا انم» أى : انسب لرأى التى مصدرها الرؤيا ما نسب لعلم المتعديه إلى اثنين ؛ فعبر عن الحلميه بما ذكر ؛ لأن «الرؤيا» وإن كانت تقع مصدرا لغير «رأى» الحلميه ، فالمشهور كونها مصدرا لها (١) ، ومثال استعمال «رأى» الحلميه متعديه إلى اثنين قوله تعالى : (إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا) فالياء مفعول أول ، و «أعصر خمرا» جمله فى موضع المفعول الثانى ، وكذلك قوله :

١٣١- أبو حنن يؤزقنى ، وطلق ، ***وعمار ، وآونه أثالالا(٢)

أراهم رفقنى ، حتى إذا ما

تجافى الليل وانخزل انخزالا

إذا أنا كالذى يجرى لورد

إلى آل ؛ فلم يدرك بلالا

فالهاء والميم فى «أراهم» : المفعول الأول ، و «رفقنى» هو المفعول الثانى .

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ١٣٥٣

١- المشهور عند علماء اللغه أنك تقول : رأيت رؤيا صالحه ، إذا كنت تريد أنك أبصرت بعينك فى حال يقظتك ، وبعض أهل اللغه يوجبون ذلك ، ولا يجيزون خلافه ، وبعضهم يجيز أن تقول : رأيت رؤيا - بالألف - وأنت تريد معنى أبصرت فى حال اليقظه ويستشهدون على صحه ذلك بقول الراعى : فكبر للرؤيا وهش فؤاده وبشر قلبا كان جمًا بلابله ومع أنهم جوزوا ذلك ، واستدلوا لصحته ، ليس فى مكنتهم أن يدعوا كثرته ، بل الكثير المشهور المتعارف هو ما ذكرناه أولا ؛ ولهذا كان قول الناظم : «ولرأى الرؤيا» إشاره إلى رأى الحلميه .

٢- هذه الأبيات لعمر بن أحمز الباهلى ، من قصيده له يندب فيها قومه ويبيكيهم ، وأولها قوله : أبت عيناك إلّا أن تلحًا وتحتالا بما بهما احتيالا كأنهما سعينا مستغيث يرجى طالعا بهما ثقالا وهى خرزاهما ؛ فالماء يجرى خلالهما ، وينسل انسلالا على حين فى عامين شتى فقد عنى طلابهما وطالا فأيه ليله تأتيك سهوا فتصبح لا ترى فيهم خيالا والبيت الأول من ثلاثه الأبيات التى رواها الشارح قد استشهد به سيبويه (ج ١ ص ٢٤٣) فى باب الترخيم فى غير النداء للضرورة ، واستعرف وجه ذلك فيما يلى فى الإعراب. اللغه : «تلحًا» من قولهم «ألح السحاب» إذا دام مطره ، يريد أن تدوما على البكاء «سعينا مستغيث» سعينا : مثنى سعينا ، وهو تصغير سعن - بوزن قفل - وهى القربه تقطع من نصفها لينبذ فيها ، وربما اتخذت دلوا يستقى بها ، والمستغيث : طالب الغيث وهو المطر «على حين» متعلق بقوله تلحًا ، يقول : امتنعت عيناك عن كل شىء إلا أن يدوم بكأؤهما على حين «وهى» ضعف أو انشق «أبو حنن ، وطلق ، وعمار ، وأثالالا» أعلام رجال «تجافى الليل وانخزل انخزالا» كناية عن الظهور ، وبيان ما

كان مبهما من أمر هؤلاء «آل» هو السراب وما تراه وسط النهار كأنه ماء وليس بماء «بلالا» - بزنه - كتاب - ما تبل به حلقك من الماء وغيره «آونه» جمع أوان ، مثل زمان وأزمنه ومكان وأمكنه ، والأوان والزمان بمعنى واحد «رفقتى» بضم الراء أو كسرهما - جمع رفيق «لورد» بكسر الواو وسكون الراء - إتيان الماء. الإعراب : «أبو حنش» مبتدأ ، وجمله «يؤرقنى» فى محل رفع خبر المبتدأ «وعمار» وسائر الأعلام معطوفات على «أبو حنش». وقد رخم «أثال» فى غير النداء ضروره ، وأصله أثال ولم يكتف بترخيمه بحذف آخره ، بل جعل إعرابه على الحرف المحذوف. وأبقى الحرف الذى قبله على ما كان عليه ؛ فهو مرفوع بضمه ظاهره على الحرف المحذوف للترخيم «أراهم» أرى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والضمير المتصل البارز مفعول أول «رفقتى» رفقه : مفعول ثان لأرى ، ورفقه مضاف وياء المتكلم مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أراهم رفقتى» حيث أعمل «أرى» فى مفعولين أحدهما الضمير البارز المتصل به ، والثانى قوله «رفقتى» ورأى بمعنى حلم : أى رأى فى منامه ، وقد أجريت مجرى «علم» ، وإنما عملت مثل عملها لأن بيتهما تشابها ؛ لأن الرؤيا إدراك بالحس الباطن ؛ فلذا أجريت مجراه.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص: ۱۳۵۴

لا يجوز في هذا الباب سقوط المفعولين ، ولا سقوط أحدهما ، إلا إذا دلّ دليل على ذلك.

فمثال حذف المفعولين للدلالة أن يقال : «هل ظننت زيدا قائما؟ فتقول : «ظننت» ، التقدير : «ظننت زيدا قائما» فحذفت المفعولين لدلاله ما قبلهما عليهما ، ومنه قوله :

١٣٢- بأى كتاب أم بأيه سنّه*** ترى حبههم عارا على وتحسب؟ (٢)

أى : «وتحسب حبههم عارا على» فحذف المفعولين - وهما : «حبههم» ، و «عارا على» - لدلاله ما قبلهما عليهما .

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ١٣٥٥

١- «ولا» ناهبه «تجز» فعل مضارع مجزوم بلا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «هتا» ظرف مكان متعلق بتجز «بلا دليل» الباء حرف جر ، ولا : اسم بمعنى غير ظهر إعرابه على ما بعده ، بطريق العاربه ، وهو مجرور محلا بالباء ، والجار والمجرور متعلق بتجز ، ولا مضاف و «دليل» مضاف إليه «سقوط» مفعول به لتجز ، وسقوط مضاف و «مفعولين» مضاف إليه «أو مفعول» معطوف على مفعولين .

٢- البيت للكميت بن زيد الأسدى ، من قصيده هاشميه يمدح فيها آل الرسول صلى الله عليه و [آله] و سلم ، وأولها قوله : طربت ، وما شوقا إلى البيض أطرب ، ولا لعبا منى ، وذو السبب يلعب؟ ولم يلهنى دار ولا رسم منزل ولم يتطربنى بنان مخضب اللغه : «ترى حبههم» رأى ههنا من رأى بمعنى الاعتقاد ، مثل أن تقول : رأى أبو حنيفة حل كذا ، ويمكن أن تكون رأى العلميه بشيء من التكلف «عارا» العار : كل خصله يلحقك بسببها عيب ومذمه ، وتقول : غيرته كذا ، ولا تقل : غيرته بكذا ، فهو يتعدى إلى المفعولين بنفسه وفى لاميه السموأل قوله ، وفيه دلالة غير قاطعه : تعيرنا أنا قليل عديدنا فقلت لها : إن الكرام قليل ومن نقله اللغه من أجاز أن تقول : غيرته بكذا ، ولكنه قليل «وانظر شرح الحماسه ١ - ٢٣٢ بتحقيقنا) «وتحسب» أى تظن ، من الحسابان. الإعراب : «بأى» جار ومجرور متعلق بقوله «ترى» الآتى ، وأى مضاف و «كتاب» مضاف إليه «أم» عاطفه «بأيه» جار ومجرور معطوف على الجار والمجرور الأول ، وأيه مضاف ، و «سنه» مضاف إليه «ترى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حبههم» حب : مفعول أول لترى ، وحب مضاف وهم : مضاف إليه «عارا» مفعول ثان لترى ، سواء أ جعلت رأى اعتقاديه أم جعلتها علميه ، ويجوز على الأول جعله حالا «على» جار ومجرور متعلق بعار ، أو بمحذوف صفه له «وتحسب» الواو عاطفه ، تحسب : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعولاه محذوفان يدل عليهما الكلام السابق ، والتقدير «وتحسب حبههم عارا على». الشاهد فيه : قوله «وتحسب» حيث حذف المفعولين لدلاله سابق الكلام عليهما كما أوضحناه فى الإعراب ، وبينه الشارح.

ومثال حذف أحدهما للدلالة أن يقال : «هل ظننت أحدا قائما؟» فتقول : «ظننت زيدا» أى : ظننت زيدا قائما ، فتحذف الثانى للدلالة عليه ، ومنه قوله :

١٣٣- ولقد نزلت - فلا تظنى غيره - ***مّنّى بمنزله المحبّ المكرم (١)

أى : «فلا تظنى غيره واقعا» ف- «غيره» هو المفعول الأول ، و «واقعا» هو المفعول الثانى..

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ١٣٥٦

١- هذا البيت لعنتره بن شداد العبسى ، من معلقته المشهوره التى مطلعها : هل غادر الشعراء من متردّم؟ أم هل عرف الدار بعد توهم؟ اللغه : «غادر» ترك «متردّم» بزنه اسم المفعول - وهو فى الأصل اسم مكان من قولك : ردمت الشىء ، إذا أصلحته ، ويروى «مترنم» بالنون - وهو صوت خفى ترجعه بينك وبين نفسك ، يريد هل أبقى الشعراء معنى إلا سبقوك إليه؟! وهل يتهياً لك أو لغيرك أن تجىء بشىء جديد؟ «المحب» اسم مفعول من أحب ، وهو القياس ، ولكنه قليل فى الاستعمال ، والأكثر أن يقال فى اسم المفعول : محبوب ، أو حبيب ، مع أنهم هجروا الفعل الثلاثى ، وفى اسم الفاعل قالوا : محب ، من الفعل المستعمل الذى هو المزيد فيه. المعنى : أنت عندى بمنزله المحب المكرم ؛ فلا تظنى غير ذلك حاصل. الإعراب : «ولقد» الواو للقسم ، واللام للتأكيد ، وقد : حرف تحقيق «نزلت» فعل وفاعل «فلا» ناهيه «تظنى» فعل مضارع مجزوم بحذف النون ، وياء المخاطبه فاعل «غيره» غير : مفعول أول لتظنى ، وغير مضاف وضمير الغائب مضاف إليه ، والمفعول الثانى محذوف «منى» جار ومجرور متعلق بقوله «بمنزله» جار ومجرور متعلق أيضا بنزلت ، ومنزله مضاف ، و «المحب» مضاف إليه «المكرم» نعت للمحب. الشاهد فيه : قوله «فلا تظنى غيره» حيث حذف المفعول الثانى اختصارا ، وذلك جائز عند جمهوره النحاه ، خلافا لابن ملكون.

وهذا الذى ذكره المصنف هو الصحيح من مذاهب النحويين.

فإن لم يدل دليل على الحذف لم يجز: لا فيهما، ولا فى أحدهما؛ فلا تقول: «ظننت»، ولا «ظننت زيدا»، ولا «ظننت قائما» تريد «ظننت زيدا قائما».

يستعمل القول بمعنى الظن

وكنظنّ اجعل «تقول» إن ولى

مستفهما به ولم ينفصل (1).

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ١٣٥٧

١- «كنظن» جار ومجرور متعلق باجعل «اجعل» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تقول» قصد لفظه: مفعول به لاجعل «إن» شرطيه «ولى» فعل ماض، فعل الشرط، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تقول «مستفهما» مفعول به لولى «به» جار ومجرور فى موضع نائب فاعل لمستفهم؛ لأنه اسم مفعول «ولم ينفصل» الواو للحال، ولم: حرف نفى وجزم وقلب، ينفصل: فعل مضارع مجزوم بلم، وعلامه جزمه السكون، وحركت بالكسر لأجل الروى. وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تقول، وجمله لم ينفصل وفاعله فى محل نصب حال.

بغير ظرف ، أو كظرف ، أو عمل

وإن ببعض ذى فصلت يحتمل (1)

القول شأنه إذا وقعت بعده جمله أن تحكى ، نحو «قال زيد عمرو منطلق» ، و «تقول زيد منطلق» لكن الجملة بعده فى موضع نصب على المفعوليه.

ويجوز إجراؤه مجرى الظن ؛ فينصب المبتدأ والخبر مفعولين ، كما تنصبهما «ظن».

والمشهور أن للعرب فى ذلك مذهبين ؛ أحدهما - وهو مذهب عامه العرب - أنه لا يجرى القول مجرى الظن إلا بشروط - ذكرها المصنف - أربعة ، وهى التى ذكرها عامه النحويين ؛ الأول : أن يكون الفعل مضارعا ؛ الثانى : أن يكون للمخاطب ، وإليهما أشار بقوله : «اجعل نقول» فإن «تقول» مضارع ، وهو للمخاطب ؛ الشرط الثالث : أن يكون مسبوqa باستفهام ،

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص : ١٣٥٨

١- «بغير» جار ومجرور متعلق بينفصل فى البيت السابق. وغير مضاف و «ظرف» مضاف إليه «أو» عاطفه «كظرف» الكاف اسم بمعنى مثل معطوف على غير ، والكاف مضاف ، وظرف : مضاف إليه «أو» عاطفه «عمل» معطوف على غير «وإن» شرطيه «ببعض» جار ومجرور متعلق بفصلت الآتى. وبعض مضاف ، و «ذى» مضاف إليه «فصلت» فصل : فعل ماض ، فعل الشرط ، والتاء ضمير المخاطب فاعل «يحتمل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، مجزوم بالسكون ؛ لأنه جواب الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفصل المفهوم من قوله فصلت.

وإليه أشار بقوله: «إن ولي مستفهما به»؛ الشرط الرابع: أن لا يفصل بينهما - أى بين الاستفهام والفعل - بغير ظرف، ولا مجرور، ولا معمول الفعل، فإن فصل أحدها لم يضر، وهذا هو المراد بقوله: «ولم ينفصل بغير ظرف - إلى آخره».

فمثال ما اجتمعت فيه الشروط قولك: «أتقول عمرا منطلقا»؛ فعمرا: مفعول أول، ومنطلقا: مفعول ثان، ومنه قوله:

١٣٤- متى تقول القلص الرواسما**يحملن أم قاسم وقاسما(١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص: ١٣٥٩

١- البيت لهدبه بن حشرم العذرى، من أرجوزه رواها غير واحد من حملة الشعر، ومنهم التبريزى فى شرح الحماسه (٢ / ٤٦) ولكن روايه التبريزى للبيت المستشهد به على غير الوجه الذى يذكره النحاه، وروايته: لقد أرانى والغلام الحازما نزجى المطى ضمرا سواهما متى يقود الذبل الرواسما والجله التاجيه العواهما اللغه: «القلص» بزنه كتب وسرر - جمع قلووص، وهى الشابه الفتيه من الإبل، وهى أول ما يركب من إناث الإبل خاصه «الرواسم» المسرعات فى سيرهن، مأخوذ من الرسيم، وهو ضرب من سير الإبل السريع «يحملن» يروى فى مكانه «يدنين» ومعناه يقربن «أم قاسم» هى كنيه امرأه، وهى أخت زياده بن زيد العذرى. المعنى: متى تظن النوق المسرعات يقربن منى من أحب أن يحملنه إلى؟ الإعراب: «متى» اسم استفهام مبنى على السكون فى محل نصب على الظرفيه الزمانيه، وعامله تقول «تقول» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «القلص» مفعول به أول لتقول «الرواسما» نعت للقلص «يحملن» يحمل: فعل مضارع، ونون الإناث فاعل، والجمله فى محل نصب مفعول ثان لتقول «أم» مفعول به ليحملن، وأم مضاف و «قاسم» مضاف إليه «وقاسما» معطوف على أم قاسم. الشاهد فيه: قوله «تقول القلص يحملن» حيث أجرى تقول مجرى تظن، فنصب به مفعولين الأول قوله «القلص» والثانى جملة «يحملن» كما قررناه فى الإعراب، وذلك لاستيفائه الشروط، ويرويه بعضهم* متى تظن... إلخ* فلا شاهد فيه، ولكنه دليل على أن «تقول» يجرى مجرى تظن؛ لأنه إذا وردت روايتان فى بيت واحد، وجاءت كلمه فى إحدى الروايتين مكان كلمه فى الروايه الأخرى، دل ذلك على أن الكلمتين بمعنى واحد؛ إذ لو اختلف معناه لم يسغ لراو ولا لشاعر آخر أن يضع إحداهما مكان الأخرى؛ لئلا يفسد المعنى الذى قصد إليه قائل البيت؛ لأن شرط الروايه بالمعنى ألا تغير المراد.

فلو كان الفعل غير مضارع ، نحو «قال زيد عمرو منطلق» لم ينصب القول مفعولين عند هؤلاء ، وكذا إن كان مضارعا بغير تاء ، نحو «يقول زيد عمرو منطلق» أو لم يكن مسبوqa باستفهام ، نحو «أنت تقول عمرو منطلق» أو سبق باستفهام ولكن فصل بغير ظرف ، ولا [جاءَ و] مجرور ، ولا معمول له ، نحو «أنت تقول زيد منطلق» فإن فصل بأحدها لم يضّر ، نحو «أعندك تقول زيدا منطلقا» ، و «أفى الدار تقول زيدا منطلقا» ، و «أعمرا تقول منطلقا» ، ومنه قوله :

١٣٥- أجهّالا تقول بنى لؤى ***لعمر أبيك أم متجاهلينا(١)

فبنى [لؤى] : مفعول أول ، وجهّالا : مفعول ثان . .

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص : ١٣٦٠

١- هذا البيت للكميت بن زيد الأسدى . اللغة : «أجهّالا» الجهال : جمع جاهل ، ويروى فى مكانه «أنواما» وهو جمع نائم «بنو لؤى» أراد بهم جمهور قريش وعامتهم ؛ لأن أكثرهم ينتهى نسبه إلى لؤى بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر ، وهو أبو قريش كلها «متجاهلينا» المتجاهل : الذى يتصنع الجهل ويتكلفه وليس به جهل ، والذين روى فى صدر البيت «أنواما» يروون هنا «متناومينا» والمتناوم : الذى يتصنع النوم ، والمراد تصنع الغفله عما يجرى حولهم من الأحداث . المعنى : أتظن قريشا جاهلين حين استعملوا فى ولاياتهم اليمينين وآثروهم على المصريين أم تظنهم عالمين بحقيقه الأمر مقدرين سوء النتائج غير غافلين عما ينبغى العمل به . ولكنهم يتصنعون الجهل ويتكلفون الغفله لمآرب لهم فى أنفسهم؟؟ . الإعراب «أجهّالا» الهمزه للاستفهام ، جهّالا : مفعول ثان مقدم على عامله وعلى المفعول الأول «تقول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بنى» مفعول أول لتقول ، وبنى مضاف ، و «لؤى» مضاف إليه «لعمر» اللام لام الابتداء ، عمر : مبتدأ ، والخبر محذوف وجوبا ، وعمر مضاف ، وأبى من «أبيك» مضاف إليه ، وأبى مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه «أم» عاطفه «متجاهلينا» معطوف على قوله «جهّالا» . الشاهد فيه : قوله «أجهّالا- تقول بنى لؤى» حيث أعمل «تقول» عمل «تظن» فنصب به مفعولين ، أحدهما قوله «جهّالا» والثانى قوله «بنى لؤى» مع أنه فصل بين أداه الاستفهام - وهى الهمزه - والفعل . بفاصل - وهو قوله «جهّالا» - وهذا الفصل لا يمنع الإعمال ؛ لأن الفاصل معمول للفعل ؛ إذ هو مفعول ثان له .

وإذا اجتمعت الشُّروط المذكوره جاز نصب المبتدأ والخبر مفعولين لتقول ، نحو «أتقول زيدا منطلقا» وجاز رفعهما على الحكايه ، نحو «أتقول زيد منطلق».

وأجرى القول كظنّ مطلقا

عند سليم ، نحو «قل ذا مشفقا» (١)

أشار إلى المذهب الثاني للعرب فى القول ، وهو مذهب سليم ؛ فيجرون القول مجرى الظن فى نصب المفعولين ، مطلقا ، أى : سواء كان مضارعا ، أم غير مضارع ، وجدت فيه الشروط المذكوره ، أم لم توجد ، وذلك

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص : ١٣٤١

١- «أجرى» فعل ماض مبني للمجهول «القول» نائب فاعل لأجرى «كظن» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من القول «مطلقا» حال ثان من القول «عند» ظرف متعلق بأجرى ، وعند مضاف و «سليم» مضاف إليه «نحو» خبر لمبتدأ محذوف «قل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» مفعول أول لقل «مشفقا» مفعول ثان.

نحو «قل ذا مشفقا» ف- «ذا» مفعول أول ، و «مشفقا» مفعول ثان ، ومن ذلك قوله :

١٣٦- قالت وكنت رجلا فطينا : ***هذا لعمر الله إسرائيلنا(١)

ف- «هذا» : مفعول أول لقالت ، و «إسرائيلنا» : مفعول ثان.

[شماره صفحه واقعی : ٦٢]

ص : ١٣٦٢

١- البيت لأعرابي صاد ضبا فأتى به أهله ، فقالت له امرأته «هذا لعمر الله إسرائيل» أي : هو ما مسخ من بنى إسرائيل ، ورواه الجواليقي في كتابه «المعرب» هكذا : وقال أهل السوق لئنا جينا : هذا لعمر الله إسرائيلنا اللغة : «فطينا» وصف من الفطنة ، وتقول : فطن الرجل يفطن - بوزان علم يعلم. فطنة - بكسر فسكون - وفطانه ، وفطانيه - بفتح الفاء فيهما - وتقول أيضا : فطن يفطن بوزان قعد يقعد ، والفطنة : الفهم ، والوصف المشهور من هذه المادة فطن - بفتح فكسر - «جينا» أصله جئنا - بالهمزة - فلينه بقلب الهمزة الساكنه حرف مد من جنس حركه ما قبلها «إسرائيلين» لغه في إسرائيل ، كما قالوا : جبرين ، وإسماعين. يريدون : جبريل ، وإسماعيل. الإعراب : «قالت» قال : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «وكنت» الواو واو الحال ، كان : فعل ماض ناقص. والتاء اسمه «رجلا» خبر كان «فطينا» صفة لرجل ، والجمله من كان واسمها وخبرها في محل نصب حال «هذا» ها : حرف تنبيه ، واسم الإشارة مفعول أول لقالت ، بمعنى ظنت «لعمر» اللام لام الابتداء ، عمر : مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، والتقدير لعمر الله يميني ، وعمر مضاف و «الله» مضاف إليه ، وجمله المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب معترضه بين المفعول الأول والثاني «إسرائيلنا» مفعول ثان لقالت. الشاهد فيه : قوله «قالت ... هذا ... إسرائيلنا» حيث أعمل «قال» عمل «ظن» فنصب به مفعولين ، أحدهما : اسم الإشارة - وهو «ذا» من «هذا» والثاني «إسرائيلنا» هكذا قالوا. والذي حملهم على هذا أنهم وجدوا «إسرائيلنا» منصوبا. وأنت لو تأملت بعض التأمل لوجدت أنه يمكن أن يكون «هذا» مبتدأ ، «إسرائيلنا» مضاف إلى محذوف يقع خبرا ، وتقدير الكلام «هذا ممسوخ إسرائيلنا» فحذف المضاف وأبقى المضاف إليه على جره بالفتحة نيابه عن السكسره ؛ لأنه لا ينصرف للعلميه والعجمه. وحذف المضاف وإبقاء المضاف إليه على جره جائز ، وإن كان قليلا في مثل ذلك ، وقد قرئ في قوله تعالى : (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) بجر الآخرة على تقدير مضاف محذوف يقع منصوبا مفعولا به ليريد ، والأصل : والله يريد ثواب الآخرة. وهكذا خرج ابن عصفور ، وتخريج الجماعه أولى ؛ لأن الأصل عدم الحذف ، لأن حذف المضاف وبقاء المضاف إليه على حاله قليل في هذه الحالة ، ونصب المفعولين بالقول مطلقا لغه لبعض العرب كما قرره الناظم والشارح.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۱۳۶۳

ذكر الأفعال التي تنصب ثلاثة مفاعيل

إلى ثلاثة رأى وعلما

عدّوا ، إذا صارا أرى وأعلما (١)

أشار بهذا الفصل إلى ما يتعدّى من الأفعال إلى ثلاثة مفاعيل ؛ فذكر سبعة أفعال : منها «أعلم ، وأرى» فذكر أن أصلهما «علم ، ورأى» ، وأنهما بالهمزة يتعدّيان إلى ثلاثة مفاعيل ؛ لأنهما قبل دخول الهمزة عليهما كانا يتعدّيان إلى مفعولين ، نحو «علم زيد عمرا منطلقا ، ورأى خالد بكرا أخاك» فلما دخلت عليهما همزة النّقل زادتاهما مفعولا ثالثا ، وهو الذى كان فاعلا قبل دخول الهمزة ، وذلك نحو : «أعلمت زيدا عمرا منطلقا» و «أريت خالدا بكرا أخاك» ؛ فريدا ، وخالدا : مفعول أول ، وهو الذى كان فاعلا حين قلت : «علم زيد ، ورأى خالد».

وهذا هو شأن الهمزة ، وهو : أنها تصيّر ما كان فاعلا مفعولا ، فإن كان الفعل قبل دخولها لازما صار بعد دخولها متعدّيا إلى واحد ، نحو : «خرج زيد ، وأخرجت زيدا» وإن كان متعديا إلى واحد صار بعد دخولها متعديا إلى اثنين ، نحو : «لبس زيد جبّه» فتقول : «ألّبت زيدا جبّه» وسيأتى الكلام عليه ، وإن كان متعديا إلى اثنين صار متعديا إلى ثلاثة ، كما تقدم فى «أعلم ، وأرى».

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص: ١٣٦٤

١- «إلى ثلاثة» جار ومجرور متعلق بـ«عدوا» مفعول به مقدم لـ«وعلما» معطوف على رأى «عدوا» فعل وفاعل «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «صارا» صار : فعل ماض ناقص. وألف الاثنين اسمه «رأى» قصد لفظه : خبر صار «وَأَعْلَمَا» معطوف على أرى ، والجملة فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وهى فعل الشرط ، والجواب محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والأصل : إذا صارا أرى وأعلما فقد عدوهما إلى ثلاثة مفاعيل.

ما ثبت لمفعولى علم يثبت للثانى و الثالث من مفاعيل هذه الأفعال

وما لمفعولى علمت مطلقا

للثان والثالث أيضا حَقَّقًا (١)

أى : يثبت للمفعول الثانى والمفعول الثالث من مفاعيل «أعلم ، وأرى» ما ثبت لمفعولى «علم ، ورأى» : من كونهما مبتدأ وخبرا فى الأصل ، ومن جواز الإلغاء والتعليق بالنسبه إليهما ، ومن جواز حذف أحدهما أو حذف أحدهما إذا دلّ على ذلك دليل ، ومثال ذلك «أعلمت زيدا عمرا قائما» فالثانى والثالث من هذه المفاعيل أصلهما المبتدأ والخبر - وهما «عمرو قائم» - ويجوز إلغاء العامل بالنسبه إليهما ، نحو : «عمرو أعلمت زيدا قائم» ومنه قولهم : «البركه أعلمنا الله مع الأكابر» ف- «نا» : مفعول أول ، و «البركه» : مبتدأ ، و «مع الأكابر» ظرف فى موضع الخبر ، وهما اللذان كانا مفعولين ، والأصل : «أعلمنا الله البركه مع الأكابر» ، ويجوز التعليق عنهما ؛ فتقول : «أعلمت زيدا لعمرو قائم» ومثال حذفهما للدلاله أن يقال : هل أعلمت أحدا عمرا قائما؟ فتقول : أعلمت زيدا ، ومثال حذف أحدهما للدلاله أن تقول فى هذه الصوره : «أعلمت زيدا عمرا» أى : قائما ، أو «أعلمت زيدا قائما» أى : عمرا قائما.

ما يتعدى لواحد من الأفعال يتعدى لاثنين بالهمزه ، و يثبت لثانیهما ما يثبت للمفعول الثانى من مفعولى «كسا»

وإن تعدّيا لواحد بلا

همز فلاثنين به توَصِّلا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ١٣٦٥

١- «وما» اسم موصول مبتدأ «لمفعولى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما ، ومفعولى مضاف و «علمت» قصد لفظه : مضاف إليه «مطلقا» حال من الضمير المستتر فى الصله «للثان» جار ومجرور متعلق بحقق الآتى «والثالث» معطوف على الثانى «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «حَقَّقًا» حقق : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه مبتدأ ، والجمله من حقق ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «وإن» شرطيه «تعدّيا» فعل ماض فعل الشرط ، وألف الاثنين فاعل ، «لواحد» جار ومجرور متعلق بقوله تعدّيا «بلا همز» الباء حرف جر ، ولا- : اسم بمعنى غير مجرور محلا بالباء ، وقد ظهر إعرابه على ما بعده على طريق العاريه ، والجار والمجرور متعلق بتعدّيا أيضا ، ولا مضاف و «همز» مضاف إليه «فلاثنين» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، لاثنين : جار ومجرور متعلق بقوله توَصِّلا

الآتي «به» جار ومجرور متعلق بتوصلا أيضا «توصلا» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف مبدله من نون التوكيد الخفيفة ، ويجوز أن يكون توصلا فعلا ماضيا مبنيًا للمعلوم ، والألف ضمير الاثنين عائد إلى رأى وعلم وهو فاعل توصل.

تقدّم أن «رأى ، وعلم» إذا دخلت عليهما همزه النّقل تعدّيا إلى ثلاثه مفاعيل ، وأشار في هذين البيتين إلى أنه إنما يثبت لهما هذا الحكم إذا كانا قبل الهمزة يتعدّيان إلى مفعولين ، وأما إذا كانا قبل الهمزة يتعدّيان إلى واحد - كما إذا كانت «رأى» بمعنى أبصر ، نحو «رأى زيد عمرا» و «علم» بمعنى عرف نحو «علم زيد الحقّ» - فإنهما يتعدّيان بعد الهمزة إلى مفعولين ، نحو : «أريت زيدا عمرا» و «أعلمت زيدا الحقّ» والثاني من هذين المفعولين كالمفعول الثاني من مفعولي «كسا» و «أعطى» نحو «كسوت زيدا جبّه»

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ١٣٦٦

١- «والثان» مبتدأ «منهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال صاحبه الضمير المستكن في الخبر الآتى «كثنائي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وثانى مضاف و «اثنى» مضاف إليه ، واثنى مضاف ، و «كسا» قصد لفظه : مضاف إليه «فهو» مبتدأ «به» جار ومجرور متعلق بـ«الآتى» فى كل «جار ومجرور متعلق بـ«اثتسا أيضا ، وكل مضاف و «حكم» مضاف إليه «ذو» خبر المبتدأ ، وذو مضاف ، و «اثتسا» مضاف إليه ، وأصله ممدود فقصره للضرورة ، والائتساء أصله بمعنى الاقتداء ، والمراد به هنا أنه مثله فى كل حكم.

و «أعطيت زيدا درهما» : فى كونه لا يصحّ الإخبار به عن الأول ؛ فلا تقول [زيد الحقّ ، كما لا تقول] «زيد درهم» ، وفى كونه يجوز حذفه مع الأول ، وحذف الثانى وإبقاء الأول ، وحذف الأول وإبقاء الثانى ، وإن لم يدل على ذلك دليل ؛ فمثال حذفهما «أعلمت ، وأعطيت» ، ومنه قوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ أُعْطِيَ وَاتَّقَى) ومثال حذف الثانى وإبقاء الأول «أعلمت زيدا ، وأعطيت زيدا» ومنه قوله تعالى : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) ومثال حذف الأول وإبقاء الثانى نحو : «أعلمت الحقّ ، وأعطيت درهما» ومنه قوله تعالى : (حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ) وهذا معنى قوله : «والثانى منهما - إلى آخر البيت (١)».

* * *

تمه أفعال هذا الباب و الاستشهاد لها

و كَأْرِى السَّابِقِ تَبَا أَخْبِرَا

حَدَّثَ ، أَنبَأَ ، كَذَاكَ خَبِرَا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ١٣٦٧

١- عبارہ الناظم - وهى قوله «فهو به فى كل حكم ذو اتسا» - عامه ، ولم يتعرض الشارح - رحمه الله! - فى كلامه إلى نقد هذا العموم كعادته ؛ فهذا العموم يعطى أن رأى البصريه وعلم العرفانيه إذا اتصلت بهما همزه النقل فصارا يتعديان إلى مفعولين ، فشأن مفعولهما الثانى كشأن المفعول الثانى من مفعولى كسا ، ومن شأن المفعول الثانى من مفعولى كسا أنه لا يعلق عنه العامل ، ولكن المفعول الثانى من مفعولى رأى البصريه وعلم العرفانيه يعلق عنه العامل ؛ ومن التعليق عنه قوله تعالى : (رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُخْرِى الْمَوْتَى) فأرنى هنا بصريه ، لأن إبراهيم عليه السّلام كان يطلب مشاهدته كيفيه إحياء الله تعالى الموتى. ومفعولها الأول ياء المتكلم ، ومفعولها الثانى جملة (كَيْفَ تُخْرِى الْمَوْتَى) وقد علق العامل عنها باسم الاستفهام ، ومن التعليق قوله تعالى : (أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ؟).

٢- «و كَأْرِى» الواو عاطفه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «السابق» نعت لأرى «نبأ» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «أخبرا ، حدث ، أنبأ» معطوفات على نبأ بحرف عطف مقدر «كذاك» الكاف حرف جر ، وذا : اسم إشارة مبنى على السكون فى محل جر بالكاف ، والكاف بعده حرف خطاب ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «خبرا» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر.

تقدّم أن المصنف عدّ الأفعال المتعدية إلى ثلاثه مفاعيل سبعة ، وسبق ذكر «أعلم ، وأرى» وذكر في هذا البيت الخمسه الباقية ، وهى : «نبأ» كقولك : «نبأت زيدا عمرا قائما» ومنه قوله :

١٣٧- نبئت زرعه - والسفاهه كاسمها - ***يهدى إلى غرائب الأشعار(١).

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ١٣٦٨

١- هذا البيت للنابغه الذيبانى ، من كلمه له يهجو فيها زرعه بن عمرو بن حويلد ، وكان قد لقيه فى سوق عكاظ ، فأشار زرعه على النابغه الذيبانى بأن يحمل قومه على معاده بنى أسد وترك محالفتهم ، فأبى النابغه ذلك ؛ لما فيه من الغدر ، فتركه زرعه ومضى ، ثم بلغ النابغه أن زرعه يتوعده ، فقال أبياتا يهجو فيها ، وهذا البيت الشاهد أولها. اللغه : «نبئت» أخبرت ، والنبأ كالخبر وزنا ومعنى ، ويقال : النبأ أخص من الخبر ؛ لأن النبأ لا- يطلق إلا- على كل ما له شأن وخطر من الأخبار «والسفاهه كاسمها» السفاهه : الطيش وخفه الأحلام ، وأراد أن السفاهه فى معناها قبيحه كما أن اسمها قبيح «غرائب الأشعار» الغرائب : جمع غريبه ، وأراد بها ما لا يعهد مثله ، ويروى مكانه «أوابد الأشعار» والأوابد : جمع آبده ، وأصلها إسم فاعل من «أبدت الوحوش» إذا نفرت ولم تأنس. الإعراب : «نبئت» نبيء : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء التى للمتكلم نائب فاعل ، وهو المفعول الأول «زرعه» مفعول ثان «والسفاهه كاسمها» الواو واو الحال ، وما بعده جمله من مبتدأ وخبر فى محل نصب حال «يهدى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى زرعه ، والجمله من يهدى وفاعله فى محل نصب مفعول ثالث لنبيء «إلى» جار ومجرور متعلق بيهدى «غرائب» مفعول به ليهدى ، وغرائب مضاف و «الأشعار» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «نبئت زرعه ... يهدى» حيث أعمل «نبأ» فى مفاعيل ثلاثه ، أحدها النائب عن الفاعل وهو التاء ، والثانى «زرعه» والثالث جمله يهدى مع فاعله ومفعوله.

و «أخبر» كقولك : «أخبرت زيدا أخاك منطلقاً» ومنه قوله :

١٣٨- وما عليك - إذا أخبرتنى دنفا***و غاب بعلك يوما - أن تعوديني؟! (١).

[شماره صفحه واقعی : ٦٩]

ص : ١٣٦٩

١- هذا البيت لرجل من بني كلاب ، وهو من مختار أبي تمام في ديوان الحماسة ، ولكن روايه الحماسه هكذا : وما عليك إذا خبرتني دنفا رهن المنيه يوما أن تعودينا أو تجعلي نطفه في القعب بارده وتغمسي فاك فيها ثم تسقينا وانظر شرح التبريزي على الحماسه ٣ - ٣٥٣ بتحقيقنا. اللغه : «دنفا» بزنه كتف - هو الذي لازمه مرض العشق ، وهو وصف من الدنف - بفتح الدال والنون جميعا - وهو المرض الملازم الذي ينهك القوى «و غاب بعلك» بعل المرأه : زوجها ، وقد رأيت أن روايه الحماسه في مكان هذه العبارة «رهن المنيه» والمنيه : الموت ، وفلان رهن كذا : أي مقيد به ، يريد أنه في حال من المرض الشديد تجعله في سياق الموت ، وقوله «أن تعوديني» العياده : زياره المريض خاصه ، ولا- تقال في زياره غيره. الإعراب : «وما» اسم استفهام مبتدأ «عليك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «أخبرتني» أخبر : فعل ماض مبني للمجهول ، والتاء نائب فاعل ، وهو المفعول الأول ، والنون للوقايه ، وياء المتكلم مفعول ثان لأخبر «دنفا» مفعول ثالث ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعولاه-ته الثلاث في محل جر بإضافه إذا إليها «و غاب بعلك» الواو واو الحال ، وما بعده جمله من فعل وفاعل في محل نصب حال ، وهي - عند أبي العباس المبرد - على تقدير «قد» أي : وقد غاب بعلك ، ويجوز أن تكون الواو للعطف ، والجمله في محل جر بالعطف على جمله «أخبرتني دنفا» المجروره محلا- بإضافه إذا إليها «أن تعوديني» في تأويل مصدر مجرور بفي محذوفه ، والتقدير : في عيادتي ، وحذف حرف الجر ههنا قياس ، والجار والمجرور متعلق بخبر. الشاهد فيه : قوله «أخبرتني دنفا» حيث أعمل «أخبر» في ثلاثه مفاعيل : أحدها نائب الفاعل وهو تاء المخاطبه ، والثاني ياء المتكلم ، والثالث قوله «دنفا».

و «حدث» كقولك «حدثت زيدا بكرا مقيما» ومنه قوله :

١٣٩- أو منعتم ما تسألون ، فمن حدّ***ثتموه له علينا الولاء؟(١)

[شماره صفحه واقعی : ٧٠]

ص : ١٣٧٠

١- البيت للحرث بن حنظله اليشكري ، من معلقته المشهوره التي مطلعها : آذنتنا بينها أسماء ربّ ثاو يملّ منه الثواء اللغه : «منعتم ما تسألون» معناه : إن منعتم عنا ما نسألکم أن تعطوه من النصفه والإخاء والمساواه فلأى شيء كان ذلك منكم مع ما تعلمون من عزنا ومنعتنا؟ «فمن حدثتموه له علينا الولاء» يقول : من الذي بلغكم عنه أنه قد صارت له علينا الغلبه في سالف الدهر ، وأنتم تمنون أنفسكم بأن تكونوا مثله؟ والاستفهام بمعنى النفي ، يريد لم يكن لأحد سلطان في الزمن الغابر علينا ، ويروى «له علينا العلاء» بالعين المهمله ، من العلو ، وهو الرفع. ويروى «الغلاء» بالغين المعجمه ، وهو الارتفاع أيضا. الإعراب : «منعتم» فعل وفاعل «ما» اسم موصول : مفعول به لمنع «تسألون» جمله من فعل ونائب فاعل لا محل لها صلة الموصول «فمن» اسم استفهام مبتدأ «حدثتموه» حدث : فعل ماض مبنى للمجهول ، وتاء المخاطبين نائب فاعل ، وهاء الغائب مفعول ثان ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «له ، علينا» يتعلقان بمحذوف خبر مقدم «الولاء» مبتدأ مؤخر ، والجمله من هذا المبتدأ والخبر في محل نصب مفعول ثالث لحدث. الشاهد فيه : قوله «حدثتموه ... له علينا الولاء» حيث أعمل «حدث» في ثلاثه مفاعيل : أحدها نائب الفاعل ، وهو ضمير المخاطبين ، والثاني هاء الغائب ، والثالث جمله «له علينا الولاء» كما أوضحناه في الإعراب.

و «أنبا» كقولك : «أنبات عبد الله زيدا مسافرا» ومنه قوله :

١٤٠- وأنبئت قيسا ولم أبله *** كما زعموا خير أهل اليمن (١)

و «خبر» كقولك : «خبرت زيدا عمرا غائبا» ومنه قوله :

١٤١- وخبرت سوداء الغميم مريضه *** فأقبلت من أهلى بمصر أعودها (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص : ١٣٧١

١- هذا البيت للأعشى ميمون بن قيس ، من كلمه يمدح بها قيس بن قيس بن معديكرب ، وأولها قوله : لعمر ك ما طول هذا الزمن على المرء إلما عناء معنّ اللغة : «معن» هو اسم فاعل من عناه - بتشديد النون - إذا أورثه العناء والمشقه «ولم أبله» تقول : بلوته أبلوه ، إذا اختبرته ، ويروى فى مكانه «ولم آته» ويذكر الرواه أن قيسا حين سمع هذا البيت قال : أو شكك؟ ثم أمر بحبسه. الإعراب : «وأنبئت» أنبىء : فعل ماض مبنى للمجهول ، وتاء المتكلم نائب فاعل وهو المفعول الأول «قيسا» مفعول ثان «ولم أبله» الواو واو الحال ، وما بعده جمله من فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا ، ومفعول ، فى محل نصب حال «كما» الكاف جاره ، وما : يحتمل أن تكون موصولة مجروره المحل بالكاف ، وأن تكون مصدرية ؛ وعلى الأول فجملة «زعموا» لا محل لها صلة ، وعلى الثانى تكون «ما» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالكاف أى كزعمهم «خير» مفعول ثالث لأنبئت ، وخير مضاف و «أهل» مضاف إليه ، وأهل مضاف و «اليمن» مضاف إليه مجرور بالكسره ، وسكن لأجل الوقف. الشاهد فيه : قوله «وأنبئت قيسا ... خير أهل اليمن» حيث أعمل أنبا فى مفاعيل ثلاثه ، الأول تاء المتكلم الواقعة نائب فاعل ، والثانى قوله «قيسا» ، والثالث قوله «خير أهل اليمن».

٢- هذا البيت للعوام بن عقبه بن كعب بن زهير ، وكان قد عشق امرأه من بنى عبد الله بن غطفان ، وكلف بها ، وكانت هى تجد به أيضا ، فخرج إلى مصر فى ميره ، فبلغه أنها مريضه ، فترك ميرته ، وكر نحوها راجعا ، وهو يقول أبياتا أولها بيت الشاهد ، وبعده قوله : فىا ليت شعرى هل تغير بعدنا ملاحه عينى أم يحيى وجيدها؟ وهل أخلقت أثوابها بعد جدّه ألا حثدا أخلاقها وجديدها؟ ولم يبق يا سوداء شىء أحبه وإن بقيت أعلام أرض ويدها (وانظر شرح التبريرى على الحماسه ٣ / ٣٤٤ بتحقيقنا). اللغة : «الغميم» بفتح الغين المعجمه وكسر الميم - اسم موضع فى بلاد الحجاز ، ويقال : هو بضم الغين على زنه التصغير ، ويروى «ونبئت سوداء الغميم» ويروى أيضا «ونبئت سوداء القلوب» فيجوز أن اسمها سوداء ثم أضافها إلى القلوب كما فعل ابن الدمينه فى قوله : قفى يا أميم القلب نقض لبانه ونشكك الهوى ، ثم افعلى ما بدا لك ويجوز أن يكون أراد أنها تحل من القلوب محل السويداء ، ويجوز أن يكون قد أراد أنها قاسيه القلب ، ولكنه جمع لأنه أراد القلب وما حوله ، أو أراد أن لها مع كل محب قلبا. ويروون عجز البيت «فأقبلت من مصر إليها أعودها». الإعراب : «خبرت» خبر : فعل ماض مبنى للمجهول ، وتاء المتكلم نائب فاعل وهو المفعول الأول «سوداء» مفعول ثان ، وسوداء مضاف و «الغميم» مضاف إليه «مريضه» مفعول ثالث لخبر «فأقبلت» فعل وفاعل «من أهلى» الجار والمجرور متعلق بأقبل ، وأهل مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «بمصر» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه أو حال من أهل المضاف لياء المتكلم «أعودها» أعود : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، وهاء :

مفعول به ، والجمله فى محل نصب حال من التاء فى «أقبلت» الشاهد فيه : قوله «وخبرت سؤء الغمىم مريضه» حيث أعمل «خبر» فى ثلاثه مفاعيل ، أحدها تاء المتكلم الواقعه نائب فاعل ، والثانى قوله «سؤء الغمىم» ، والثالث قوله «مريضه» كما اتضح لك فى إعراب البيت. هذا ، وأنت لو تأملت فى جميع هذه الشواهد التى جاء بها الشارح لهذه المسأله لوجدت الأفعال فيها كلها مبنيه للمجهول ، وقد تعدت إلى مفعولين بعد نائب الفاعل ، وبعضها تجد المفعول الثانى والمفعول الثالث فيه مفردين ، وبعضها تجد فيه المفعول الثالث جمله كبيت الحارث بن حازه (رقم ١٣٩) وشأن ما لم يذكره الشارح من الشواهد كشأن ما ذكره منها ، حتى قال شيخ الإسلام زكريا الأنصارى : «ولم يسمع تعديها إلى ثلاثه صريحه» اه.

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۱۳۷۲

وإنما قال المصنف : «وكأرى السابق» لأنه تقدم في هذا الباب أن «أرى» تاره تتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ، وتاره تتعدى إلى اثنين ، وكان قد ذكر أولاً [أرى] المتعديه إلى ثلاثة ؛ فتبه على أن هذه الأفعال الخمسه مثل «أرى» السابقه ، وهى المتعديه إلى ثلاثة ، لا مثل «أرى» المتأخره ، وهى المتعديه إلى اثنين.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ١٣٧٣

الفاعل الذى كمرفوعى «أتى

زيد» «منيرا وجهه» «نعم الفتى» (١)

لما فرغ من الكلام على نواسخ الابتداء شرع فى ذكر ما يطلبه الفعل التام من المرفوع - وهو الفاعل ، أو نائبه - وسيأتى الكلام على نائبه فى الباب الذى يلى هذا الباب.

فأما الفاعل فهو : الاسم ، المسند إليه فعل ، على طريقه فعل ، أو شبهه ، وحكمه الرفع (٢) ، والمراد بالاسم : ما يشمل الصريح ، نحو : «قام زيد» والمؤول

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ١٣٧٤

١- «الفاعل» مبتدأ «الذى» اسم موصول : خبر المبتدأ «كمرفوعى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «أتى زيد» فعل وفاعل ، ومرفوعى مضاف ، وجمله الفعل والفاعل بمتعلقاتها فى محل جر مضاف إليه «منيرا» حال ، وهو اسم فاعل «وجهه» وجه فاعل بمنير ، ووجه مضاف والضمير مضاف إليه «نعم الفتى» فعل وفاعل.

٢- وقد ينصب الفاعل ويرفع المفعول إذا أمن اللبس ، وقد ورد عن العرب قولهم خرق الثوب المسمار ، وقولهم : كسر الزجاج الحجر. وقال الأخطل : مثل القنافذ هداجون قد بلغت نجران أو بلغت سواآتهم هجر وقال عمر بن أبى ربيعه المخزومى : ألم تسأل الأطلال والمتربعا بطن حليات دوارس أربعا إلى الشرى من وادى المغمس بدلت معالمه وبلا ونكباء زعزعا وربما نصبوا الفاعل والمفعول جميعا ، كما قال الراجز : قد سالم الحيات منه القدا الأفعوان والشجاع الشجعما وربما رفعوهما جميعا ، كما قال الشاعر : إن من صاد عقعقا لمشوم كيف من صاد عقعقان وبوم وسيشير الشارح فى مطلع باب المفعول به إلى هذه المسألة. وتعرض هناك للكلام عليها مره أخرى ، إن شاء الله تعالى. والمبيح لذلك كله اعتمادهم على انفعال المعنى ، وهم لا يجعلون ذلك قياسا ، ولا يطرءونه فى كلامهم. وقد يجر لفظ الفاعل بإضافه المصدر ، نحو قوله تعالى : (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ) أو بإضافه اسم المصدر ، نحو قوله عليه الصلاه والسلام : «من قبله الرجل امرأته الوضوء». وقد يجر الفاعل بالباء الزائده. وذلك واجب فى أفعال الذى على صورته فعل الأمر فى باب التعجب ، نحو قوله تعالى : (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) ونحو قول الشاعر : أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للابواب أن يلجا وهو كثير غالب فى فاعل «كفى» نحو قوله تعالى : (كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً) ومن القليل فى فاعل كفى تجرده من الباء ، كما فى قول سحيم الرياحى : عميره ودع إن تجهزت غازيا كفى الشيب والإسلام للمرء ناهيا فقد جاء بفاعل «كفى» وهو قوله «الشيب» غير مجرور بالباء. ويشذ جر الفاعل بالباء فيما عدا أفعال فى التعجب وفاعل كفى ، وذلك نحو قول الشاعر : ألم ياتيئك والأنباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد فالباء فى «بما» زائده ، وما : موصول اسمى فاعل يأتى ، فى

بعض تخريجات هذا البيت. وقد يجر الفاعل بمن الزائده إذا كان نكره بعد نفى أو شبهه ، نحو قوله تعالى : (ما جاءنا من بشيرٍ)
والفاعل حينئذ مرفوع بضمه مقدره على الراجح ، فاحفظ ذلك كله.

به ، نحو : «بعجبنى أن تقوم» أى : قيامك.

فخرج ب- «المسند إليه فعل» ما أسند إليه غيره ، نحو : «زيد أخوك» أو جملة ، نحو : «زيد قام أبوه» أو «زيد قام» أو ما هو فى قوه الجملة ، نحو : «زيد قائم غلامه» أو «زيد قائم» أى : هو - وخرج بقولنا «على طريقه فعل» ما أسند إليه فعل على طريقه فعل ، وهو النائب عن الفاعل ، نحو : «ضرب زيد».

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ١٣٧٥

والمراد بشبه الفعل المذكور: اسم الفاعل ، نحو: «أقائم الزيدان» ، والصفة المشبهة ، نحو: «زيد حسن وجهه» والمصدر ، نحو: «عجبت من ضرب زيد عمرا» واسم الفعل ، نحو: «هيهات العقيق» والظرف والجار والمجرور ، نحو: «زيد عندك أبوه» أو «فى الدار غلاماه» وأفعل التفضيل ، نحو: «مررت بالأفضل أبوه» فأبوه: مرفوع بالأفضل ، وإلى ما ذكر أشار المصنف بقوله: «كمرفوعى أتى - إلخ».

والمراد بالمرفوعين ما كان مرفوعا بالفعل أو بما يشبه الفعل ، كما تقدم ذكره ، ومثل للمرفوع بالفعل بمثالين : أحدهما ما رفع بفعل متصرف ، نحو: «أتى زيد» والثانى ما رفع بفعل غير متصرف ، نحو: «نعم الفتى» ومثل للمرفوع بشبه الفعل بقوله: «منيرا وجهه».

حكم الفاعل التأخر عن فعله

وبعد فعل فاعل ، فإن ظهر

فهو ، وإلا فضمير استتر (١).

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ١٣٧٦

١- «وبعد» ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وبعد مضاف ، و «فعل» مضاف إليه «فاعل» مبتدأ مؤخر «فإن» شرطيه «ظهر» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فاعل «فهو» الفاء لربط الجواب بالشرط ، هو: مبتدأ ، وخبره محذوف ، والتقدير «فإن ظهر فهو المطلوب» مثلا ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «وإلا» الواو عاطفه ، وإن: شرطيه ، ولا: نافية ، وفعل الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير: وإلا يظهر «فضمير» الفاء لربط الجواب بالشرط ، ضمير: خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير: فهو ضمير ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط ، وجمله «استتر» مع فاعله المستتر فيه فى محل رفع صفة لضمير. وهذا البيت يشير إلى حكمين من أحكام الفاعل ، أولهما أن الفاعل يجب أن يكون بعد الفعل ، فلا يجوز عنده تقديم الفاعل ، وهذا هو الذى ذكره الشارح بقوله: «حكم الفاعل التأخر عن رافعه - إلخ» وثانى الحكمين أنه لا يجوز حذف الفاعل ، بل إما أن يكون ملفوظا به ، وإما أن يكون ضميرا مستترا ، وهذا هو الذى ذكره الشارح بقوله: «وأشار بقوله فإن ظهر - إلخ ، إلى أن الفعل وشبهه لا بد له من مرفوع» وليس هذا الحكم مطردا ، بل له استثناء سندكره فيما بعد (اقرأ الهامشه ١ ص ٤٦٦).

حكم الفاعل التأخر عن رافعه - وهو الفعل أو شبهه - نحو «قام الزيدان ، وزيد قائم غلاماه ، وقام زيد» ولا يجوز تقديمه على رافعه ؛ فلا- تقول : «الزيدان قام» ، ولا «زيد غلاماه قائم» ، ولا «زيد قام» على أن يكون «زيد» فاعلا مقدّما ، بل على أن يكون مبتدأ ، والفعل بعده رافع لضمير مستتر ، والتقدير «زيد قام هو» وهذا مذهب البصريين ، وأما الكوفيون فأجازوا التقديم في ذلك كله (١)

[شماره صفحه واقعی : ٧٧]

ص: ١٣٧٧

١- استدلال الكوفيون على جواز تقديم الفاعل على رافعه ، بوروده عن العرب في نحو قول الزباء : ما للجمال مشيها وثيدا أجنديلا يحملن أم حديدا في روايه من روى «مشيها» مرفوعا ، قالوا : ما : اسم استفهام مبتدأ ، وللجمال : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، مشى : فاعل تقدم على عامله - وهو وثيدا الآتي - ومشى مضاف والضمير العائد إلى الجمال مضاف إليه ، ووثيدا : حال من الجمال منصوب بالفتحة الظاهره ، وتقدير الكلام : أى شىء ثابت للجمال حال كونها وثيدا مشيها واستدل البصريون على أنه لا يجوز تقديم الفاعل على فعله بوجهين ، أحدهما : أن الفعل وفاعله كجزأين لكلمه واحده متقدم أحدهما على الآخر وضعا ، فكما لا يجوز تقديم عجز الكلمه على صدرها لا يجوز تقديم الفاعل على فعله ، وثانيهما : أن تقديم الفاعل يوقع في اللبس بينه وبين المبتدأ ، وذلك أنك إذا قلت «زيد قام» وكان تقديم الفاعل جائزا لم يدر السامع أردت الابتداء بزيد والإخبار عنه بجملة قام وفاعله المستتر ، أم أردت إسناد قام المذكور إلى زيد على أنه فاعل ، وقام حينئذ خال من الضمير؟ ولا شك أن بين الحالتين فرقا ؛ فإن جملة الفعل وفاعله تدل على حدوث القيام بعد أن لم يكن ، وجملة المبتدأ وخبره الفعلى تدل على الثبوت وعلى تأكيد إسناد القيام لزيد ، ولا يجوز إغفال هذا الفرق بادعاء أنه مما لا يتعلق به المقصود من إفاده إسناد القيام لزيد على جهه وقوعه منه ، وأنه مما يتعلق به غرض أهل البلاغه الذين يبحثون عن معان للتراكيب غير المعانى الأوليه التى تدل عليها الألفاظ مع قطع النظر عن التقديم والتأخير ونحوهما. وأجابوا عما استدلل به الكوفيون بأن البيت يحتمل غير ما ذكروا من وجوه الإعراب ؛ إذ يجوز أن يكون «مشى» مبتدأ ، والضمير مضاف إليه ، و «وثيدا» حال من فاعل فعل محذوف ، والتقدير : مشيها يظهر وثيدا ، وجملة الفعل المحذوف وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ ، ومتى كان البيت محتملا لم يصلح دليلا.

وتظهر فائده الخلاف في غير الصورة الأخيره - وهى صوره الإفراد - نحو «زيد قام» ؛ فتقول على مذهب الكوفيين : «الزيدان قام ، والزيدون قام» وعلى مذهب البصريين يجب أن تقول : «الزيدان قاما ، والزيدون قاموا» ، فتأتى بألف وواو فى الفعل ، ويكونان هما الفاعلين ، وهذا معنى قوله : «وبعد فعل فاعل».

وأشار بقوله : «فإن ظهر - إلخ» إلى أن الفعل وشبهه لا بدّ له من مرفوع (1) ، فإن ظهر فلا إضمار ، نحو «قام زيد» وإن لم يظهر فهو ضمير ، نحو «زيد قام» أى : هو.

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ١٣٧٨

١- بعض الأفعال لا- يحتاج إلى فاعل ؛ فكان على الشارح أن يستثنيه من هذا العموم ، ونحن نذكر لك ثلاثة مواضع من هذه القبيل : (الأول) الفعل المؤكد فى نحو قول الشاعر : * أتاك أتاك اللّاحقون احبس احبس * (الثانى) «كان» الزائده فى نحو قول الشاعر ، وقد أنشدناه مع نظائره فى باب كان وأخواتها عند الكلام على مواضع زيادتها. لله درّ أنو شروان من رجل ما كان أعرفه بالدون والسيفل بناء على الراجح عند المحققين من أن كان الزائده لا فاعل لها. (الثالث) الفعل المكفوف بما ، نحو قلما ، وطالما ، وكثر ما ، بناء على ما ذهب إليه سيبويه. ومن العلماء من يزعم أن «ما» فى نحو «طالما نهيتك» مصدرية سابقه لما بعدها بمصدر هو فاعل طال ، والتقدير : طال نهى إياك.

إذا كان الفاعل مثنى أو مجموعاً تجرد الفعل عند جمهوره العرب من علامه التشبيه و الجمع

وجرد الفعل إذا ما أسندا

لاثنين أو جمع ك- «فاز الشَّهادا» (١)

وقد يقال : سعدا ، وسعدوا ،

والفعل للظَّاهر - بعد - مسند (٢)

مذهب جمهور العرب أنه إذا أسند الفعل إلى ظاهر - مثنى ، أو مجموع - وجب تجريده من علامه تدل على التشبيه أو الجمع ، فيكون كحاله إذا أسند إلى مفرد ؛ فتقول : «قام الزيدان ، وقام الزيدون ، وقامت الهندات» ، كما تقول : «قام زيد» ولا تقول على مذهب هؤلاء : «قاما الزيدان» ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ١٣٧٩

١- «وجرد» الواو عاطفه ، جرد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الفعل» مفعول به لجرد «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «أسندا» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل ، والجمله من أسند ونائب فاعله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «لاثنين» جار ومجرور متعلق بأسند «أو جمع» معطوف على اثنين «كفاز الشهادا» الكاف جاره لقول محذوف ، وجمله الفعل والفاعل فى محل نصب بذلك المجرور المحذوف ، وأصل الكلام : وذلك كائن كقولك فاز الشهداء.

٢- «وقد» حرف تليل «يقال» فعل مضارع مبني للمجهول «سعدا وسعدوا» قصد لفظهما : نائب عن الفاعل ومعطوف عليه «والفعل» الواو للحال ، والفعل : مبتدأ «للظاهر ، بعد» متعلقان بمسند الآتى «مسند» خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل نصب حال.

ولا «قاموا الزيدون»، ولا «قمن الهندات» فتأتى بعلامه فى الفعل الرفع للظاهر، على أن يكون ما بعد الفعل مرفوعا به، وما اتصل بالفعل - من الألف، والواو، والنون. - حروف تدلّ على تشبيه الفاعل أو جمعه، بل على أن يكون الاسم الظاهر مبتدأ مؤخرا، والفعل المتقدم وما اتصل به اسما فى موضع رفع به، والجمله فى موضع رفع خبرا عن الاسم المتأخر.

ويحتمل وجها آخر، وهو أن يكون ما اتصل بالفعل مرفوعا به كما تقدم، وما بعده بدل مما اتصل بالفعل من الأسماء المضمرة - أعنى الألف، والواو، والنون -

ومذهب طائفة من العرب - وهم بنو الحارث بن كعب، كما نقل الصّفّار فى شرح الكتاب - أن الفعل إذا أسند إلى ظاهر - مثنى، أو مجموع - أتى فيه بعلامه تدلّ على التشبيه أو الجمع (١)؛ فتقول: «قاما الزيدان، وقاموا الزيدون، وقمن الهندات» فتكون الألف والواو والنون حروفا تدلّ على التشبيه والجمع، كما كانت التاء فى «قامت هند» حرفا تدلّ على التأنيث عند جميع العرب (٢)، والاسم الذى بعد الفعل المذكور مرفوع به، كما ارتفعت «هند» ب- «قامت»، ومن ذلك قوله: .

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ١٣٨٠

١- وليس الإتيان بعلامه التشبيه إذا كان الفاعل مثنى أو بعلامه الجمع إذا كان الفاعل مجموعا واجبا عند هؤلاء، بل إنهم ربما جاءوا بالعلامه، وربما تركوها.

٢- الفرق بين علامه التأنيث وعلامه التشبيه والجمع من ثلاثة أوجه: الأول: أن لحاق علامه التشبيه والجمع لغه لجماعه من العرب بأعيانهم - يقال: هم طيبىء، ويقال: هم أزدشنوءه - وأما إلحاق تاء التأنيث فلغه جميع العرب. الثانى: أن إلحاق علامه التشبيه والجمع عند من يلحقها جائز فى جميع الأحوال، ولا يكون واجبا أصلا؛ فأما إلحاق علامه التأنيث فيكون واجبا إذا كان الفاعل ضميرا متصلا لمؤنث مطلقا، وإذا كان الفاعل اسما ظاهرا حقيقى التأنيث، على ما سيأتى بيانه وتفصيله فى هذا الباب. الثالث: أن احتياج الفعل إلى علامه التأنيث أقوى من احتياجه إلى علامه التشبيه والجمع؛ لأن الفاعل قد يكون مؤنثا بدون علامه ويكون الاسم مع هذا مشتركا بين المذكر والمؤنث كزيد وهند؛ فقد سمي بكل من زيد وهند مذكر وسمى بكل منهما مؤنث، فإذا ذكر الفعل بدون علامه التأنيث لم يعلم أمؤنث فاعله أم مذكر، فأما المثنى والجمع فإنه لا يمكن فيهما احتمال المفرد.

١- البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات ، يرثى مصعب بن الزبير بن العوام رضى الله عنهما ، وكان عبيد الله بن قيس هذا من شيعة الزبيريين ، وكان مصعب قد خرج على الخلافة الأموية مع أخيه عبد الله بن الزبير ، وعبيد الله بن قيس الرقيات هو الذى يقول : كيف نومي على الفراش ولما تشمل الشام غاره شعواء؟ تذهل الشيخ عن بنيه ، وتبدى عن براها العقيله العذراء ولما قتل مصعب بن الزبير قال كلمه يرثيه بها ، منها بيت الشاهد ، وأول رثائها قوله : لقد أورث المصرين حزنا وذله قتيل بدير الجائليق مقيم اللغه : «المارقين» الخارجين عن الدين كما يخرج السهم من الرمي «مبعد» أراد به الأجنبي «وحميم» الصديق الذى يهتم لأمر صديقه «أسلماه» خذلاه ، ولم يعيناه. الإعراب : «تولى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على مصعب «قتال» مفعول به لتولى ، وقتال مضاف ، و «المارقين» مضاف إليه «بنفسه» جار ومجرور متعلق بتولى ، أو الباء زائده ، ونفس : تأكيد للضمير المستتر فى تولى ، ونفس مضاف وضمير الغائب العائد إلى مصعب مضاف إليه «وقد» الواو للحال ، قد : حرف تحقيق «أسلماه» أسلم : فعل ماض ، والألف حرف دال على التثنيه ، والهاء ضمير الغائب العائد إلى مصعب مفعول به لأسلم «مبعد» فاعل أسلم «وحميم» الواو حرف عطف ، حميم : معطوف على مبعد. الشاهد فيه : قوله «وقد أسلماه مبعد وحميم» حيث وصل بالفعل ألف التثنيه مع أن الفاعل اسم ظاهر. وكان القياس على الفصحى أن يقول «وقد أسلمه مبعد وحميم». وسيأتى لهذا الشاهد نظائر فى شرح الشاهدين الآتين رقم ١٤٣ و ١٤٤.

١٤٣- يلوموننى فى اشتراء النّخى***أهلى ؛ فكلهم يعذل (١)

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ١٣٨٢

١- هذا البيت من الشواهد التي لم يعينوا قائلها ، وبعده قوله : وأهل العذى باع يلحونه كما لحي البائع الأوّل اللغه : «يلوموننى» تقول : لام فلان فلانا على كذا يلومه لوما - بوزان قال يقول قولاً - ولومه ، وملامه ، وإذا أردت المبالغة قلت : لومه - بتشديد الواو «يعذل» العذل - بفتح فسكون - هو اللوم ، وفعله من باب ضرب «يلحونه» تقول : لحا فلان فلانا يلحوه - مثل دعاه يدعوه - ولحاه يلحاه - مثل نهاه ينهاه - إذا لامه وعذله. الإعراب : «يلوموننى» فعل مضارع مرفوع بثبوت النون ، والواو حرف دال على الجماعه ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به ليلوم «فى اشتراء» جار ومجرور متعلق بيلوم ، واشتراء مضاف ، و «النخيل» مضاف إليه «أهلى» أهل : فاعل يلوم ، وأهل مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «فكلهم» كل : مبتدأ ، وكل مضاف ، وهم : مضاف إليه «يعذل» فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كل الواقع مبتدأ ، والجمله من يعذل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «يلوموننى ... أهلى» حيث وصل واو الجماعه بالفعل ، مع أن الفاعل اسم ظاهر مذكور بعد الفعل ، وهذه لغه طيبه ، وقيل : لغه أزد شنوءه. وبذكر النحاه مع هذا الشاهد والذى قبله قول الشاعر (وهو أبو فراس الحمدانى) : نتج الرّبيع محاسنا ألقنّها غرّ السّحائب ومثله قول «تميم» وهو من شعراء اليتيمه : إلى أن رأيت النّجم وهو مغرّب وأقبلن رايات الصّباح من الشّرق فقد وصل كل منهما نون النسوه بالفعل ، مع أن الفاعل اسم ظاهر مذكور بعده ، وهو قوله «غرّ السحائب» فى الأوّل ، و «رايات الصّباح» فى الثانى ، وكذلك قول عمرو بن ملقط : ألفتا عيناك عند القفا أولى فأولى لك ذا واقيه فقد وصل ألف الاثنين بالفعل فى قوله «ألفتا» مع كونه مسندا إلى المثنى الذى هو قوله «عيناك» وكذلك قول عروه بن الورد : وأحقرهم وأهونهم عليه وإن كانا له نسب وخير فقد ألحق ألف الاثنين بالفعل فى قوله «كانا» مع كونه مسندا إلى اثنين قد عطف أحدهما على الآخر ، وذلك قوله «نسب وخير» ومثله قول الآخر : نسيا حاتم وأوس لدن فاضت عطاياك يا ابن عبد العزيز ومحل الاستشهاد فى قوله «نسيا حاتم وأوس» وهذا - مع ما أنشدناه من بيت عمرو بن ملقط - يدل على أن شأن نائب الفاعل فى هذه المسأله كشأن الفاعل ، وسيأتى لهذه المسأله شواهد أخرى فى شرح الشاهد ١٤٤ الآتى.

١٤٤- رأين الغواني الشيب لاح بعارضى ***فأعرضن عنى بالخدود النواضر(١).

[شماره صفحه واقعی : ٨٣]

ص : ١٣٨٣

١- البيت لأبي عبد الرحمن محمد بن عبد الله العتبي ، من ولد عتبه بن أبي سفيان. اللغة : «الغواني» جمع غانيه ، وهي هنا التي استغنت بجمالها عن الزينه «لا-ح» ظهر «النواضر» الجميله ، مأخوذ من النضره ، وهي الحسن والرواء ، والنواضر : جمع ناضر. الإعراب : «رأين» رأى : فعل ماض ، وهي هنا بصريه ، والنون حرف دال على جماعه الإناث «الغواني» فاعل رأى «الشيب» مفعول به لرأى «لا-ح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الشيب «بعارضى» الباء حرف جر ، وعارض : مجرور بالباء ، والجار والمجرور متعلق بلا-ح ، وعارض مضاف ، وياء المتكلم مضاف إليه «فأعرضن» فعل وفاعل «عنى ، بالخدود» جاران ومجروران متعلقان بأعرض «النواضر» صفه للخدود. الشاهد فيه : قوله «رأين الغواني» فإن الشاعر قد وصل الفعل بنون النسوة فى قوله «رأين» مع ذكر الفاعل الظاهر بعده ، وهو قوله «الغواني» كما أوضحناه فى الإعراب ، ومثله قول الآخر : فأدركنه خالاته فخذلنه ألا إن عرق السوء لا بدّ مدرك ومن شواهد المسأله الشاهد رقم ٩٩ الذى سبق فى باب إن وأخواتها وقول الشاعر : نصروك قومي ؛ فاعتزت بنصرهم ولو أنّهم خذلوك كنت ذليلا فقد ألحق علامه جمع الذكور - وهي الواو - بالفعل فى قوله «نصروك» مع أن هذا الفعل مسند إلى فاعل ظاهر بعده ، وهو قوله «قومي». وقد ورد فى الحديث كثير على هذه اللغة ؛ فمن ذلك ما جاء فى حديث وائل بن حجر «ووقعنا ركبتاه قبل أن تقعا كفاه» وقوله «يخرجن العواتق وذوات الخدود» وقوله «يتعاقبون فيكم ملائكه بالليل وملائكه بالنهار» وستكلم على هذا الحديث الأخير بعد هذا كلاما خاصا (انظر الهامشه ١ فى ص ٤٧٣) ؛ لأن ابن مالك يسمي هذه اللغة «لغه يتعاقبون فيكم ملائكه».

ف- «مبعد وحميم» مرفوعان بقوله «أسلماه» والألف في «أسلماه» حرف يدلّ على كون الفاعل اثنين ، وكذلك «أهلي» مرفوع بقوله «يلومونني» والواو حرف يدلّ على الجمع ، و «الغواني» مرفوع ب- «رأين» والنون حرف يدلّ على جمع المؤنث ، وإلى هذه اللغة أشار المصنف بقوله : «وقد يقال سEDA وسعدوا - إلى آخر البيت».

ومعناه أنه قد يوتى في الفعل المسند إلى الظاهر بعلامه تدلّ على التثنيه ، أو الجمع ؛ فأشعر قوله «وقد يقال» بأن ذلك قليل ، والأمر كذلك.

وإنما قال : «والفعل للظاهر بعد مسند» لينبه على أن مثل هذا التركيب

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص: ١٣٨٤

إنما يكون قليلاً- إذا جعلت الفعل مسنداً إلى الظاهر الذى بعده ، وأما إذا جعلته مسنداً إلى المتصل به - من الألف ، والواو ، والنون - وجعلت الظاهر مبتدأ ، أو بدلاً من الضمير ؛ فلا يكون ذلك قليلاً ، وهذه اللغة القليلة هى التى يعبر عنها النحويون بلغة «أكلونى البراغيث» ، ويعبر عنها المصنف فى كتبه بلغة «يتعاقبون فيكم ملائكه بالليل وملائكه بالنهار» (١) ، ف- «البراغيث» فاعل «أكلونى» و «ملائكه» فاعل «يتعاقبون» هكذا زعم المصنف.

إذا دل دليل على الفعل جاز حذفه

ويرفع الفاعل فعل أضمراً

كمثل «زيد» فى جواب «من قرأ»؟ (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ١٣٨٥

١- قد استشهد ابن مالك على هذه اللغة بهذا الحديث ، وذلك على اعتبار أن الواو فى «يتعاقبون» علامه جمع الذكور ، و «ملائكه» وهو الفاعل المذكور بعد الفعل المتصل بالواو ، وقد تكلم على هذا الاستدلال قوم ، من المؤلفين ، وقالوا : إن هذه الجملة قطعه من حديث مطول ، وقد روى هذه القطعه مالك رضى الله عنه فى الموطأ ، وأصله «إن لله ملائكه يتعاقبون فيكم : ملائكه بالليل ، وملائكه بالنهار» فإذا نظرت إلى الحديث المطول كانت الواو فى «يتعاقبون» ليست علامه على جمع الذكور ، ولكنها ضمير جماعه المذكور ، وهى فاعل ، وجملة الفعل وفاعله صفه لملائكه الواقع اسم إن ، و «ملائكه» المرفوع بعده ليس فاعلاً ، ولكنه من جملة مستأنفه القصد منها تفصيل ما أجمل أولاً ، فهو خبر مبتدأ محذوف ، ولورود هذا الكلام على هذا الاستدلال تجد الشارح يقول فى آخر تقريره : «هكذا زعم المصنف» يريد أن يبرأ من تبعته ، ولقائل أن يقول : إن الاستدلال بالقطعه التى رواها مالك بن أنس فى الموطأ ، بدون التفات إلى الحديث المطول المروى فى روايه أخرى.

٢- «ويرفع» فعل مضارع «الفاعل» مفعول به ليرفع «فعل» فاعل يرفع «أضمراً» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل ، والجملة من أضمراً ونائب فاعله فى محل رفع صفه لفعل «كمثل» الكاف زائده ، مثل : خبر لمبتدأ محذوف «زيد» فاعل بفعل محذوف ، والتقدير : قرأ زيد «فى جواب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من زيد «من» اسم استفهام مبتدأ «قرأ» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الاستفهاميه الواقعه مبتدأ ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ.

إذا دلّ دليل على الفعل جاز حذفه ، وإبقاء فاعله ، كما إذا قيل لك : «من قرأ»؟ فتقول : «زيد» التقدير : «قرأ زيد» وقد يحذف الفعل وجوبا ، كقوله تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) ف- «أحد» فاعل بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير «وإن استجارك [أحد استجارك]» ، وكذلك كل اسم مرفوع وقع بعد «إن» أو «إذا» فإنه مرفوع بفعل محذوف وجوبا ، ومثال ذلك في «إذا» قوله تعالى : (إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ) ف- «السما» فاعل بفعل محذوف ، والتقدير «إذا انشقت السماء انشقت» وهذا مذهب جمهور النحويين (١) ، وسيأتي الكلام على هذه المسألة في باب الاشتغال ، إن شاء الله تعالى.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٨٦]

ص : ١٣٨٦

١- خلاصه القول في هذه المسألة أن فيها ثلاثة مذاهب : أولها : مذهب جمهور البصريين ، وحاصله أن الاسم المرفوع بعد إن وإذا الشرطيتين فاعل بفعل محذوف وجوبا يفسره الفعل المذكور بعده ، وهو الذي قرره الشارح. والمذهب الثاني : مذهب جمهور النحاه الكوفيين ، وحاصله أن هذا الاسم المرفوع بعد إن وإذا الشرطيتين فاعل بنفس الفعل المذكور بعده ، وليس في الكلام محذوف يفسره. المذهب الثالث : مذهب أبي الحسن الأخفش ، وحاصله أن الاسم المرفوع بعد إن وإذا الشرطيتين مبتدأ ، وأن الفعل المذكور بعده مسند إلى ضمير عائد على ذلك الاسم ، والجمله من ذلك الفعل وفاعله المضمرة فيه في محل رفع خبر المبتدأ ، فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير. فأما سبب هذا الاختلاف فيرجع إلى أمرين : الأمر الأول : هل يجوز أن تقع الجملة الاسمية بعد أدوات الشرط ؛ فالجمهور من الكوفيين والبصريين على أنه لا يجوز ذلك ، ولو وقع في الكلام ما ظاهره ذلك فهو مؤول بتقدير الفعل متصلا بالأداة ، غير أن البصريين قالوا : الفعل المقدر اتصاله بالأداة ، فعل محذوف يرشد إليه الفعل المذكور ، وأما الكوفيون فقالوا : الفعل المقدر اتصاله بالأداة هو نفس الفعل المذكور بعد الاسم. وذهب أبو الحسن الأخفش إلى أنه يجوز في إن وإذا خاصة - من دون سائر أدوات الشرط - أن تقع بعدهما الجملة الاسمية ، وعلى هذا لسننا في حاحه إلى تقدير محذوف ، ولا إلى جعل الكلام على التقديم والتأخير. والأمر الثاني : هل يجوز أن يتقدم الفاعل على فعله؟ فذهب الكوفيون إلى جواز ذلك ؛ ولهذا جعلوا الاسم المرفوع بعد الأدوات فاعلا بذلك الفعل المتأخر ، وذهب جمهور البصريين إلى أن الفاعل لا يجوز أن يتقدم على رافعه - فعلا كان هذا الرفع أو غير فعل - فلهذا اضطروا إلى تقدير فعل محذوف يفسره الفعل المذكور ليرتفع به ذلك الاسم. وقد نسب جماعه من متأخري المؤلفين - كالعلامة الصبان - مذهب الأخفش إلى الكوفيين. والصواب ما قدمنا ذكره وبعد ، فانظر ما يأتي لنا تحقيقه في شرح الشاهد ١٥٧

وتاء تأنيث تلي الماضي ، إذا

كان لأنثى ، ك- «أبت هند الأذى» (١)

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص: ١٣٨٧

١- «وتاء» مبتدأ ، وتاء مضاف ، و «تأنيث» مضاف إليه «تلي» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى تاء تأنيث ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «الماضى» مفعول به لتلى «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «كان» فعل ماض ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الماضى ، وخبره محذوف «لأنثى» جار ومجرور متعلق بخبر «كان» المحذوف ، أى إذا كان مسندا لأنثى «كأبت هند الأذى» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كاتن كقولك ؛ وما بعد الكاف فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله فى محل نصب بذلك المقول المحذوف.

إذا أسند الفعل الماضى إلى مؤنث لحقته تاء ساكنه تدلّ على كون الفاعل مؤنثا ، ولا فرق فى ذلك بين الحقيقى والمجازى ، نحو «قامت هند ، وطلعت الشمس» ، لكن لها حالتان : حالة لزوم ، وحاله جواز ، وسيأتى الكلام على ذلك.

يجب تأنيث الفعل فى موضعين

وإنما تلزم فعل مضمّر

متّصل ، أو مفهم ذات حر (١)

تلزم تاء التأنيث الساكنه الفعل الماضى فى موضعين :

أحدهما : أن يسند الفعل إلى ضمير مؤنث متصل ، ولا فرق فى ذلك بين المؤنث الحقيقى والمجازى ؛ فتقول : «هند قامت ، والشمس طلعت» ، ولا تقول : «قام» ولا «طلع» فإن كان الضمير منفصلا لم يؤت بالتاء ، نحو «هند ما قام الأهى».

الثانى : أن يكون الفاعل ظاهرا حقيقى التأنيث ، نحو «قامت هند» وهو المراد بقوله «أو مفهم ذات حر» وأصل حر حرح ، فحذفت لام الكلمه.

وفهم من كلامه أن التاء لا تلزم فى غير هذين الموضعين ؛ فلا تلزم فى المؤنث

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص : ١٣٨٨

١- «وإنما» حرف دال على الحصر «تلزم» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على تاء التأنيث «فعل» مفعول به لتلزم ، وفعل مضاف ، و «مضمّر» مضاف إليه «متصل» نعت لمضمّر «أو مفهم» معطوف على مضمّر ، وفاعل مفهم ضمير مستتر فيه ؛ لأنه اسم فاعل «ذات» مفعول به لمفهم ، وذات مضاف ، و «حر» مضاف إليه.

المجازي الظاهر ؛ فتقول : «طلع الشمس ، وطلعت الشمس» ولا في الجمع ، على ما سيأتي تفصيله.

وقد يبيح الفصل ترك التاء ، في

نحو «أتى القاضي بنت الواقف» (١)

إذا فصل بين الفعل وفاعله المؤنث الحقيقي بغير «إلا» جاز إثبات التاء وحذفها ، والأجود الإثبات ؛ فتقول : «أتى القاضي بنت الواقف» والأجود «أتت» وتقول : «قام اليوم هند» والأجود «قامت».

قد تحذف تاء التأنيث من الفعل المسند لفاعل مؤنث من غير فصل بينهما

والحذف مع فصل يالاً فضلاً ،

ك- «ما زكا إلا فتاه ابن العلاء» (٢)

وإذا فصل بين الفعل والفاعل المؤنث ب- «إلا» لم يجز إثبات التاء عند الجمهور ؛ فتقول : «ما قام إلا هند ، وما طلع إلا الشمس» ولا يجوز

[شماره صفحه واقعی : ٨٩]

ص : ١٣٨٩

١- «وقد» حرف تقليل «يبيح» فعل مضارع «الفصل» فاعل يبيح «ترك» مفعول به ليبيح ، وترك مضاف ، و «التاء» مضاف إليه «في نحو» جار ومجرور متعلق بيبيح «أتى» فعل ماض «القاضي» مفعول به مقدم على الفاعل «بنت» فاعل أتى مؤخر عن المفعول ، وبنت مضاف ، «الواقف» مضاف إليه ، وجمله الفعل وفاعله ومفعوله في محل جر بإضافه نحو إليها.

٢- «والحذف» مبتدأ «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في «فضلاً» الآتي ، ومع مضاف ، و «فصل» مضاف إليه «بالا» جار ومجرور متعلق بفصل «فضلاً» فضل : فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحذف ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «كما» الكاف جاره لقول محذوف ، وما : نافية «ره» فعل ماض «إلا» أداه استثناء ملغاه «فتاه» فاعل زكا وفتاه مضاف و «ابن» مضاف إليه. وابن مضاف ، و «العلاء» مضاف إليه.

«ما قامت إلّا هند»، ولا «ما طلعت إلّا الشمس»، وقد جاء في الشعر كقوله :

١٤٥- * وما بقيت إلّا الضلوع الجراشع* (١)

[شماره صفحه واقعي : ٩٠]

ص : ١٣٩٠

١- هذا عجز بيت لذي الرمه - غيلان بن عقبه - وصدره : * طوى النّحز والأجراز ما فى غروضها* وهذا البيت من قصيده له طويله ، أولها قوله : أمنزلى مئى ، سلام عليكما! هل الأزمن اللّائى مضين رواجع؟ وهل يرجع التّسليم أو يكشف العمى ثلاث الأثافى والدّيار البلاقع؟ اللغه : «النحز» - بفتح فسكون - الدفع ، والنخس ، والسوق الشديد «والأجراز» جمع : جرز - بزنه سبب أو عنق - وهى الأرض اليابسه لا- نبات فيها «غروضها» جمع غرض - بفتح أوله - وهو للرحل بمنزله الحزام للسرّج ، والبطان للقتب ، وأراد هنا ما تحته ، وهو بطن الناقه وما حوله ، بعلاقه المجاوره «الجراشع» جمع جرشع - بزنه قنفذ - وهو المنتفخ. المعنى : يصف ناقته بالكلال والضمور والهزال مما أصابها من توالى السوق ، والسير فى الأرض الصلبه ، حتى دق ما تحت غرضها ، ولم يبق إلا ضلوعها المنتفخه ، فكأنه يقول : أصاب هذه الناقه الضمور والهزال والطوى بسبب شيئين : أولهما استحثائى لها على السير بدفعها وتخسها ، والثانى أنها تركض فى أرض يابسه صلبه ليس بها نبات ، وهى مما يشق السير فيه. الإعراب : «طوى» فعل ماض «النحز» فاعل «والأجراز» معطوف على الفاعل «ما» اسم موصول : مبنى على السكون فى محل نصب مفعول به لطوى «فى غروضها» الجار والمجرور متعلق بمحذوف صله الموصول ، وغروض مضاف ، وها : ضمير عائد إلى الناقه مضاف إليه «فما» نافية «بقيت» بقى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «إلا» أداه استثناء ملغاه «الضلوع» فاعل بقيت «الجراشع» صفة للضلوع. الشاهد فيه : قوله «فما بقيت إلا- الضلوع» حيث أدخل تاء التأنيث على الفعل ؛ لأن فاعله مؤنث ، مع كونه قد فصل بين الفعل والفاعل بإلا-، وذلك - عند الجمهور - مما لا يجوز فى غير الشعر. ومثل هذا الشاهد قول الراجز : ما برئت من ريبه وذمّ فى حربنا إلا بنات العمّ

فقول المصنف : «إن الحذف مفضل على الإثبات» يشعر بأن الإثبات - أيضا - جائز ، وليس كذلك (١) ؛ لأنه إن أراد به أنه مفضل عليه باعتبار أنه ثابت في النثر والنظم ، وأن الإثبات إنما جاء في الشعر ؛ فصحيح ، وإن أراد أن الحذف أكثر من الإثبات فغير صحيح ؛ لأن الإثبات قليل جدا.

ولحذف قد يأتي بلا فصل ، ومع

ضمير ذى المجاز فى شعر وقع (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ١٣٩١

١- إن الذى ذكره الشارح تجن على الناظم ، وإلزام له بمذهب معين قد لا يكون ذهب إليه فى هذا الكتاب ، وذلك بأن هذه المسألة خلافية بين علماء النحو ، فمنهم من ذهب إلى أن لحاق تاء التأنيث وعدم لحاقها جائزان إذا فصل بين الفعل وفاعله المؤنث بيلا ، ومع جواز الأمرين حذف التاء أفضل. وهذا هو الذى يصح أن يحمل عليه كلام الناظم ؛ لأنه صريح الدلالة عليه. ومن العلماء من ذهب إلى أن حذف التاء فى هذه الحالة أمر واجب لا يجوز العدول عنه إلا فى ضروره الشعر ؛ من أجل أن الفاعل على التحقيق ليس هو الاسم الواقع بعد إلا ، ولكنه اسم مذكر محذوف ، وهو المستثنى منه ؛ فإذا قلت «لم يزرني إلا هند» فإن أصل الكلام : لم يزرني أحد إلا هند ، وأنت لو صرحت بهذا المحذوف على هذا التقدير لم يكن لك إلا حذف التاء ؛ لأن الفاعل مذكر ، وهذا هو الذى يريد الشارح أن يلزم به الناظم ؛ لأنه مذهب الجمهور ، وهو إلزام ما لا يلزم ، على أن لنا فى هذا التعليل وفى ترتيب الحكم عليه كلاما لا تتسع له هذه العجالة.

٢- «والحذف» مبتدأ ، وجمله «قد يأتى» وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «بلا فصل» جار ومجرور متعلق بىأتى «ومع» الواو عاطفه أو للاستئناف ، مع ظرف متعلق بوقع الآتى ، ومع مضاف ، و «ضمه» مضاف إليه. وضمير مضاف و «ذى» بمعنى صاحب : مضاف إليه ، وذى مضاف و «المجاز» مضاف إليه «فى شعر» جار ومجرور متعلق بوقع الآتى «وقع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحذف ، وتقدير البيت : وحذف تاء التأنيث من الفعل المسند إلى مؤنث قد يجىء فى كلام العرب من غير فصل بين الفعل وفاعله ، وقد وقع ذلك الحذف فى الشعر مع كون الفاعل ضميرا عائدا إلى مؤنث مجازى التأنيث.

قد تحذف التاء من الفعل المسند إلى مؤنث حقيقى من غير فصل ، وهو قليل جدا ، حكى سيويوه : «قال فلانه» ، وقد تحذف التاء من الفعل المسند إلى ضمير المؤنث المجازى ، وهو مخصوص بالشعر ، كقوله :

١٤٦- فلا مزنه ودقت ودقها***ولا أرض أبقل إبقالها(١)

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص : ١٣٩٢

١- البيت لعامر بن جوين الطائى ، كما نسب فى كتاب سيويوه (١ - ٢٤٠) وفى شرح شواهد للأعلم الشنتمرى. اللغه : «المزنه» السحابه المثقله بالماء «الودق» المطر ، وفى القرآن الكريم (فترى الودق يخرج من خلاله) «أبقل» أنبت البقل ، وهو النبات. الإعراب : «فلا» نافية تعمل عمل ليس «مزنه» اسمها ، وجمله «ودقت» وفاعله المستتر العائد إلى مزنه فى محل نصب خبر لا «ودقها» ودق : منصوب على المفعوليه المطلقه ، وودق مضاف وها : مضاف إليه «ولا» الواو عاطفه لجمله على جمله ، ولا : نافية للجنس تعمل عمل إن «أرض» اسم لا- ، وجمله «أبقل» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبرها «إبقالها» إبقال : مفعول مطلق ، وإبقال مضاف وضمير الغائبه فى محل جر مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «ولا أرض أبقل» حيث حذف تاء التأنيث من الفعل المسند إلى ضمير المؤنث ، وهذا الفعل هو «أبقل» وهو مسند إلى ضمير مستتر يعود إلى الأرض ، وهى مؤنثه مجازيه التأنيث ، ويروى : * ولا أرض أبقلت أبقالها* بنقل حركه الهمزه من «إبقالها» إلى التاء فى «أبقلت» وحينئذ لا شاهد فيه. ومثل هذا البيت قول الأعشى ميمون بن قيس : فإما ترينى ولى لّمه فإنّ الحوادث أودى بها ومحل الاستشهاد منه قوله «أودى بها» حيث لم يلحق تاء التأنيث بالفعل الذى هو قوله «أودى» مع كونه مسندا إلى ضمير مستتر عائد إلى اسم مؤنث وهو الحوادث الذى هو جمع حادثه ، وقد عرفت أن الفعل إذا أسند إلى ضمير راجع إلى مؤنث وجب تأنيثه ، سواء أكان مرجعه حقيقى التأنيث ، أم كان مرجع الضمير مجازى التأنيث ، وترك التاء حينئذ مما لا يجوز ارتكابه إلا فى ضروره الشعر ، فلما اضطر الشاعر فى بيت الشاهد وفيما أنشدناه من قول الأعشى - على الروايه المشهوره - حذف علامه التأنيث من الفعل.

والتاء مع جمع - سوى السالم من

مذكر - كالتاء مع إحدى اللبن (١)

والحذف في «نعم الفتاه» استحسنا

لأن قصد الجنس فيه بين (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ١٣٩٣

١- «والتاء» مبتدأ «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال منه ، أو من الضمير المستتر فى خبره ، ومع مضاف ، و «جمع» مضاف إليه «سوى» نعت لجمع ، وسوى مضاف و «السالم» مضاف إليه «من مذكر» جار ومجرور متعلق بالسالم «كالتاء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من التاء المجرور بالكاف ، ومع مضاف و «إحدى» مضاف إليه ، وإحدى مضاف و «اللبن» مضاف إليه.

٢- «والحذف» بالنصب : مفعول مقدم لاستحسنا «فى نعم الفتاه» جار ومجرور بقصد اللفظ متعلق بالحذف أو باستحسنا «استحسنا» فعل وفاعل «لأن» اللام حرف جر ، أن : حرف توكيد ونصب «قصد» اسم أن. وقصد مضاف و «الجنس» مضاف إليه «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله بين الآتى «بين» خبر «أن» وأن مع ما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور باللام ، والجار والمجرور متعلق بقوله استحسنا ، وتقدير الكلام : استحسنا الحذف فى «نعم الفتاه» لظهور قصد الجنس فيه ، ويجوز أن يكون الحذف بالرفع مبتدأ ، وجمله «استحسنا» خبره ، والرابط محذوف ، والتقدير : الحذف استحسناه إلخ ، وهذا الوجه ضعيف ؛ لاحتياجه إلى التقدير ، وسيبويه يابى مثله.

إذا أسند الفعل إلى جمع: فإما أن يكون جمع سلامه لمذكر، أولا؛ فإن كان جمع سلامه لمذكر لم يجوز اقتران الفعل بالتاء؛ فتقول: «قام الزيدون»، ولا يجوز «قامت الزيدون» (1)، وإن لم يكن جمع سلامه لمذكر - بأن كان

[شماره صفحه واقعی: ٩٤]

ص: ١٣٩٤

١- الأشياء التي تدل على معنى الجمع ستة أشياء، الأول: اسم الجمع نحو قوم ورهط ونسوه، والثاني: اسم الجنس الجمعي نحو روم وزنج وكلم، والثالث: جمع التكسير لمذكر نحو رجال وزيدود، والرابع: جمع التكسير لمؤنث نحو هنود وضوارب، والخامس: جمع المذكر السالم نحو ازديدن والمؤمنين والبنين، والسادس: جمع المؤنث السالم نحو الهندات والمؤمنات والبنات، وللعلماء في الفعل المسند إلى هذه الأشياء ثلاثة مذاهب: المذهب الأول: مذهب جمهور الكوفيين، وهو أنه يجوز في كل فعل أسند إلى شيء من هذه الأشياء الستة أن يؤتى به مؤنثا وأن يؤتى به مذكرا، والسرف في هذا أن كل واحد من الأشياء الستة يجوز أن يؤول بالجمع فيكون مذكر المعنى، فيؤتى بفعله خاليا من علامه التأنيث، وأن يؤول بالجماعه فيكون مؤنث المعنى، فيؤتى بفعله مقترنا بعلامه التأنيث؛ فنقول على هذا: جاء القوم، وجاءت القوم، وفي الكتاب العزيز (وقال نسوه في المدينه) وتقول: زحف الروم، وزحفت الروم، وفي الكتاب الكريم: (غَلَبَتِ الرُّومُ) وتقول: جاء الرجال، وجاءت الرجال. وتقول: جاء الهنود، وجاءت الهنود، وتقول جاء الزينبات، وجاءت الزينبات، وفي التنزيل. (إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ) وقال عبده بن الطيب من قصيده له: فبكى بناتي شجوهنَّ وزوجتي والظاعنون إليّ، ثم تصدَّعوا وتقول: جاء الزيدون، وجاءت الزيدون، وفي التنزيل. (آمنت أنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل) وقال قريط بن أنيف أحد شعراء الحماسه: لو كنت من مازن لم تستبح إبلى بنو اللقيظه من ذهل بن شيبانا والمذهب الثاني: مذهب أبي على الفارسي، وخلاصته أنه يجوز الوجهان في جميع هذه الأنواع، إلا نوعا واحدا، وهو جمع المذكر السالم؛ فإنه لا يجوز في الفعل الذي يسند إليه إلا التذكير، وأنت لو تأملت في كلام الناظم لوجدته بحسب ظاهره مطابقا لهذا المذهب، لأنه لم يستثن إلا السالم من جمع المذكر. والمذهب الثالث: مذهب جمهور البصريين، وخلاصته أنه يجوز الوجهان في أربعة أنواع، وهي: اسم الجمع، واسم الجنس الجمعي، وجمع التكسير لمذكر، وجمع التكسير لمؤنث؛ وأما جمع المذكر السالم فلا يجوز في فعله إلا التذكير، وأما جمع المؤنث السالم فلا يجوز في فعله إلا التأنيث، وقد حاول جماعه من الشراح كالأشموني أن يحملوا كلام الناظم عليه؛ فزعموا أن الكلام على نيه حذف الواو والمعطوف بها، وأن أصل الكلام «سوى السالم من جمع مذكر ومن جمع مؤنث» ولكن شارحنا رحمه الله لم يتكلف هذا التكلف؛ لأنه رأى أن لظاهر الكلام محملا حسنا، وهو أن يوافق مذهب أبي على الفارسي، فاحفظ هذا التحقيق واحرص عليه؛ فإنه نفيس دقيق قلما تعثر عليه مشروحا مستدلا له في يسر وسهوله.

جمع تكسير لمذكر كالرجال ، أو لمؤنث كالهنود ، أو جمع سلامه لمؤنث كالهندات - جاز إثبات التاء وحذفها ؛ فتقول : « قام الرجال ، وقامت الرجال ، وقام الهنود ، وقامت الهنود ، وقامت الهندات ، وقامت الهندات » ؛ فإثبات التاء لتأوله بالجماعه ، وحذفها لتأوله بالجمع .

وأشار بقوله : « كالتاء مع إحدى اللبّن » إلى أن التاء مع جمع التكسير ، وجمع السلامه لمؤنث ، كالتاء مع [الظاهر] المجازيّ التانيث كلبنه ؛ فكما تقول : « كسرت اللبّنه ، وكسر اللبّنه » تقول : « قام الرجال ، وقامت الرجال » وكذلك باقى ما تقدم .

وأشار بقوله : « والحذف فى نعم الفتاه - إلى آخر البيت » إلى أنه يجوز فى « نعم » وأخواتها - إذا كان فاعلها مؤنثا - إثبات التاء وحذفها ، وإن كان مفردا مؤنثا حقيقيا ؛ فتقول : « نعم المرأه هند ، ونعمت المرأه هند » وإنما جاز ذلك لأن فاعلها مقصود به استغراق الجنس ، فعومل معاملة جمع التكسير فى جواز إثبات التاء وحذفها ، لشبهه به فى أن المقصود به متعدّد ،

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص : ١٣٩٥

ومعنى قوله «استحسنوا» أن الحذف فى هذا ونحوه حسن ، ولكن الإثبات أحسن منه.

* * *

الأصل فى الفاعل أن يلي الفعل و يعقبه المفعول، و قد يخالف ذلك الأصل

والأصل فى الفاعل أن يتصلا

والأصل فى المفعول أن ينفصلا (١)

وقد يجاء بخلاف الأصل ،

وقد يجى المفعول قبل الفعل (٢)

الأصل أن يلي الفاعل الفعل من غير أن يفصل بينه وبين الفعل فاصل ؛ لأنه كالجاء منه ، ولذلك يسكن له آخر الفعل : إن كان ضمير متكلم ، أو مخاطب ، نحو «ضربت ، وضربت» ، وإنما سكنوه كراهه توالى أربع متحركات ، وهم إنما يكرهون ذلك فى الكلمه الواحده ؛ فدل ذلك على أن الفاعل مع فعله كالكلمه الواحده.

والأصل فى المفعول أن ينفصل من الفعل : بأن يتأخر عن الفاعل ، ويجوز تقديمه على الفاعل إن خلا مما سيذكره ؛ فتقول «ضرب زيدا عمرو» ، وهذا معنى قوله : «وقد يجاء بخلاف الأصل».

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص : ١٣٩٦

١- «والأصل» مبتدأ «فى الفاعل» جار ومجرور متعلق بالأصل «أن» مصدرية «يتصلا» فعل مضارع منصوب بأن ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الفاعل ، و «أن» ومنصوبها فى تأويل مصدر مرفوع خير المبتدأ «والأصل فى المفعول أن ينفصلا» مثل الشطر السابق تماما ، وتقدير الكلام : والأصل فى الفاعل اتصاله بالفعل ، والأصل فى المفعول انفصاله من الفعل بالفاعل.

٢- «وقد» حرف تقييل «يجاء» فعل مضارع مبنى للمجهول «بخلاف» جار ومجرور فى موضع نائب فاعل ليجاء ، وخلاف مضاف ، و «الأصل» مضاف إليه «وقد» حرف تقييل «يجى» فعل مضارع «المفعول» فاعل يجى «قبل» ظرف متعلق بمحذوف حال من المفعول ، وقبل مضاف ، و «الفعل» مضاف إليه.

وأشار بقوله : «وقد يجى المفعول قبل الفعل» إلى أن المفعول قد يتقدم على الفعل ، وتحت هذا قسمان :

أحدهما : ما يجب تقديمه ، وذلك (1) كما إذا كان المفعول اسم شرط ، نحو «أَيَّا تَضْرِبُ [أَضْرِبُ]» أو اسم استفهام ، نحو «أَيُّ رَجُلٍ ضَرَبْتَ؟» أو ضميرا منفصلا لو تأخر لزم اتّصاله ، نحو (إِيَّاكَ نَعْبُدُ) فلو أّخر المفعول لزم الاتصال ، وكان يقال : «نعبدك» فيجب التقديم ، بخلاف قولك «الدّرهم إياه أعطيتك» فإنه لا يجب تقديم «إياه» لأنك لو أخرته لجاز اتصاله وانفصاله ، على ما تقدم فى باب المضمّرات ؛ فكنّت تقول : «الدّرهم أعطيتك ، وأعطيتك إياه».

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص : ١٣٩٧

١- يجب تقديم المفعول به على الفعل العامل فيه فى ثلاثه مواضع ، وقد ذكر الشارح موضعين منها من غير ضبط. الموضع الأول : أن يكون المفعول واحدا من الأشياء التى يجب لها التصدر ، وذلك بأن يكون اسم شرط أو اسم استفهام ، أو يكون المفعول «كم» الخبرية ، نحو : كم عبيد ملكت ، أو مضافا إلى واحد مما ذكر ، نحو غلام من تضرب أضرب ، ونحو غلام من ضربت؟ ونحو مال كم رجل غضبت. الموضع الثانى : أن يكون المفعول ضميرا منفصلا فى غير باب «سلييه» و «خلتنيه» اللذين يجوز فيهما الفصل والوصل مع التأخر ، نحو قوله تعالى : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ). الموضع الثالث : أن يكون العامل فى المفعول واقعا فى جواب «أما» وليس معنا ما يفصل بين «أما» والفعل من معمولاته سوى هذا المفعول ، سواء أكانت «أما» مذكوره فى الكلام نحو قوله تعالى : (فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ، وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) أم كانت مقدره نحو قوله سبحانه (وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ) فإن وجد ما يكون فاصلا بين «أما» والفعل سوى المفعول لم يجب تقديم المفعول على الفعل ، نحو قولك : أما اليوم فأد واجبك ، والسر فى ذلك أن «أما» يجب أن يفصل بينها وبين الفاء بمفرد ؛ فلا يجوز أن تقع الفاء بعدها مباشره ، ولا أن يفصل بينها وبين الفاء بجمله ، كما سيأتى بيانه فى بابها.

والثانى : ما يجوز تقديمه وتأخيره ، نحو «ضرب زيد عمرا» ؛ فتقول : «عمرا ضرب زيد» (١).

قد يجب تأخير المفعول و تقديم الفاعل عليه

وأخر المفعول إن لبس حذر ،

أو أضم الفاعل غير منحصر (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص: ١٣٩٨

١- بقيت صورته أخرى ، وهى أنه قد يجب تأخير المفعول عن الفعل ، وذلك فى خمسة مواضع : الأول : أن يكون المفعول مصدرا مؤولا- من أن المؤكده ومعموليتها ، مخففه كانت «أن» أو مشدده ، نحو قولك : عرفت أنك فاضل ، ونحو قوله تعالى (عَلِمَ أَنْ لَنْ تُحْصَوْهُ) إلا- أن تتقدم عليه «أما» نحو قولك : أما أنك فاضل فعرفت. الموضع الثانى : أن يكون الفعل العامل فيه فعل تعجب ، نحو قولك : ما أحسن زيدا ، وما أكرم خالدا. الموضع الثالث : أن يكون الفعل العامل فيه صلة لحرف مصدرى ناصب - وذلك أن وكى - نحو قولك : يعجبني أن تضرب زيدا ، ونحو قولك : جئت كى أضرب زيدا فإن كان الحرف المصدرى غير ناصب لم يجب تأخير المفعول عن العامل فيه ، نحو قولك : وددت لو تضرب زيدا ، يجوز أن تقول : وددت لو زيدا تضرب ، ونحو قولك يعجبني ما تضرب زيدا ، فيجوز أن تقول : يعجبني ما زيدا تضرب. الموضع الرابع : أن يكون الفعل العامل فيه مجزما بجازم ما ، وذلك كقولك لم تضرب زيدا ؛ لا يجوز أن تقول : لم زيدا تضرب ، فإن قدمت المفعول على الجازم - فقلت زيدا لم تضرب - جاز الموضع الخامس : أن يكون الفعل العامل منصوبا بلن عند الجمهور أو ياذن عند غير الكسائى ، نحو قولك : لن أضرب زيدا ، ونحو قولك : إذن أكرم المجتهد ؛ فلا يجوز أن تقول. لن زيدا أضرب : كما لا يجوز عند الجمهور أن تقول : إذن المجتهد أكرم ، وأجاز الكسائى أن تقول : إذا المجتهد أكرم.

٢- «وأخر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المفعول» مفعول به لأخر «إن» شرطيه «لبس» نائب فاعل لفعل محذوف يفسره المذكور بعده «حذر» فعل ماض مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لبس ، والجمله من حذر المذكور ونائب فاعله لا محل لها تفسيريه «أو» عاطفه «أضم» فعل ماض مبنى للمجهول «الفاعل» نائب فاعل أضم «غير» حال من قوله الفاعل ، وغير مضاف ، و «منحصر» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره ، وسكن لأجل الوقف.

يجب تقديم الفاعل على المفعول ، إذا خيف التباس أحدهما بالآخر ، كما إذا خفى الإعراب فيهما ، ولم توجد قرينه تبين الفاعل من المفعول ، وذلك نحو «ضرب موسى عيسى» فيجب كون «موسى» فاعلا ، و «عيسى» مفعولا ، وهذا مذهب الجمهور ؛ وأجاز بعضهم تقديم المفعول في هذا ونحوه ، قال : لأن العرب لها غرض في الالتباس كما لها غرض في التبيين (1).

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

ص : ۱۳۹۹

۱- الذى ذكر ذلك هو ابن الحاج ، وقد أخطأ الجاده ؛ فإن العرب لا يمكن أن يكون من أغراضها الإلباس ؛ إذ من شأن الإلباس أن يفهم السامع غير ما يريد المتكلم ولم توضع اللغة إلا - للافهام ، وما ذكره ابن الحاج لتدعيم حجته مما جاء عن العرب كله ليس من الإلباس فى شىء ، وإنما هو من باب الإجمال ، فلما التبس عليه الفرق بين الإلباس والإجمال لم يفرق بين حكمهما ، والفرق بينهما أن الإجمال هو احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر من غير أن يسبق أحد المعنيين إلى ذهن السامع ، ألا ترى أنك لو سمعت كلمه «عمير» - بزنه التصغير - لاحتمل عندك أن يكون تصغير عمر كما يحتمل أن يكون تصغير عمرو ، بدون أن يكون أحدهما أسبق إلى ذهنك من الآخر ، فأما الإلباس فهو احتمال اللفظ لمعنيين أو أكثر مع تبادل غير المقصود منهما إلى ذهن السامع ، وذلك كما فى المثال الذى ذكره الشارح ، ألا ترى أنك لو قلت «ضرب موسى عيسى» لاحتمل هذا الكلام أن يكون موسى مضروبا ولكنه يسبق إلى ذهنك أنه ضارب ، بسبب أن الأصل أن يكون الفاعل واليا لفعله ، ولا يمكن أن يكون هذا من مقاصد البلغاء ، فافهم ذلك وتدبره.

فإذا وجدت قرينه تبيّن الفاعل من المفعول جاز تقديم المفعول وتأخيره ؛ فتقول : «أكل موسى الكمثرى ، وأكل الكمثرى موسى (١)» وهذا معنى قوله : «وأخر المفعول إن لبس حذر».

ومعنى قوله : «أو أضم الفاعل غير منحصر» أنه يجب - أيضا - تقديم الفاعل وتأخير المفعول إذا كان الفاعل ضميرا غير محصور ، نحو «ضربت زيدا» فإن كان ضميرا محصورا وجب تأخيره ، نحو «ما ضرب زيدا إلّا أنا» (٢).

وما يالًا أو يانما انحصر

أخر ، وقد يسبق إن قصد ظهر (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ١٤٠٠

١- قد تكون القرينه الداله على الفاعل معنويه ، وقد تكون لفظيه ، فالقرينه المعنويه كما فى مثال الشارح ، وقولك : أرضعت الصغرى الكبرى ؛ إذ لا- يجوز أن يكون الإرضاع قد حصل من الصغرى للكبرى ، كما لا- يجوز أن يكون موسى مأكولا والكمثرى هى الأكل ، والقرينه اللفظيه ثلاثه أنواع ؛ الأول : أن يكون لأحدهما تابع ظاهر الإعراب كقولك : ضرب موسى الظريف عيسى ، فإن «الظريف» تابع لموسى فلو رفع كان موسى مرفوعا ، ولو نصب كان موسى منصوبا كذلك ، الثانى : أن يتصل بالسابق منهما ضمير يعود على المتأخر نحو قولك : ضرب فتاه موسى ؛ فهنا يتعين أن يكون «فتاه» مفعولا ؛ إذ لو جعلته فاعلا- لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبه وهو لا يجوز ، بخلاف ما لو جعلته مفعولا فإن الضمير حينئذ عائد على متأخر لفظا متقدم رتبه وهو جائز الثالث : أن يكون أحدهما مؤنثا وقد اتصلت بالفعل علامه التأنيث ، وذلك كقولك : ضربت موسى سلمى ؛ فإن اقتران التاء بالفعل دال على أن الفاعل مؤنث ؛ فتأخره حينئذ عن المفعول لا يضر.

٢- ومن ذلك قول عمرو بن معديكرب وأنشدناه فى مباحث الضمير. قد علمت سلمى وجاراتها ما قَطَّر الفارس إلّا أنا

٣- «وما» اسم موصول : مفعول مقدم لأخر «يالًا» جار ومجرور متعلق بانحصر الآتى «أو» عاطفه «يانما» جار ومجرور معطوف على «يالًا» «انحصر» فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من الفعل وفاعله لا محل لها صلة ما الموصوله «أخر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وقد» حرف دال على التقليل «يسبق» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما «إن» شرطيه «قصد» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إن ظهر قصد «ظهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قصد ، والجمله من ظهر المذكور وفاعله لا محل لها تفسيريه.

يقول : إذا انحصر الفاعل أو المفعول ب- «إلما» أو ب- «إنما» وجب تأخيره ، وقد يتقدم المحصور من الفاعل أو المفعول على غير المحصور ، إذا ظهر المحصور من غيره ، وذلك كما إذا كان الحصر ب- «إلما» فأما إذا كان الحصر ب- «إنما» فإنه لا يجوز تقديم المحصور ؛ إذ لا يظهر كونه محصورا إلا بتأخيره ، بخلاف المحصور ب- «إلما» فإنه يعرف بكونه واقعا بعد «إلا» ؛ فلا فرق بين أن يتقدم أو يتأخر.

فمثال الفاعل المحصور ب- «إنما» قولك : «إنما ضرب عمرا زيدا» ومثال المفعول المحصور بـ«إنما» «إنما ضرب زيد عمرا» ومثال الفاعل المحصور ب- «إلما» «ما ضرب عمرا إلا زيدا» ومثال المفعول المحصور بـ«إلا» «ما ضرب زيد إلا عمرا» ومثال تقدم الفاعل المحصور ب- «إلما» قولك : «ما ضرب إلا عمرو زيدا» ومنه قوله :

١٤٧- فلم يدر إلا الله ما هيّجت لنا***عشيّه آناء الدّيار وشامها(١)

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١٤٠١

١- هذا البيت من الشواهد التي لم ينسبها أحد ممن احتج به من أئمة النحو ، وهو من شواهد سيويه (١ - ٢٧٠) وقد عثرت بعد طويل البحث على أنه من قصيده طويله لذي الرمه غيلان بن عقبه ، وأولها قوله : مررنا على دار لميّه مرّه وجاراتها ، قد كاد يعفو مقامها وبعده بيت الشاهد ، ثم بعده قوله : وقد زوّدت مئى على التّأى قلبه علاقات حاجات طويل سقامها فأصبحت كالهيماء : لا الماء مبرد صداها ، ولا يقضى عليها هيامها اللغه : «آناء» من الناس من يرويه بهمزه ممدوده كآبار وآرام ؛ ومنهم من يرويه بهمزه فى أوله غير ممدوده وهمزه بعد النون ممدوده بوزن أعمال ؛ وقد جعله العينى جمع نأى - بفتح النون - ومعناه البعد ، وعندى أنه جمع نؤى - بزنه قفل أو صرد أو ذئب أو كلب - وهو الحفيره تحفر حول الخباء لتمنع عنه المطر. ويجوز أن تكون الهمزه فى أوله ممدوده على أنه قدم الهمزه التى هى العين على النون فاجتمع فى الجمع همزتان متجاورتان وثانيتها ساكنه فقلبها ألفا من جنس حركه الأولى كما فعلوا بآبار وآرام جمع بثرورثم. كما يجوز أن تكون المده فى الهمزه الثانيه على الأصل. وقد جعله الشيخ خالد بكسر الهمزه الأولى على أنه مصدر بزنه الإبعاد ومعناه ، وهو بعيد فلا تلتفت إليه «وشامها» ضبطه غير واحد بكسر الواو بزنه جبال على أنه جمع وشم ، وهو ما تجعله المرأه على ذراعها ونحوه : تغرز ذراعها بالإيره ثم تحشوه بدخان الشحم. وليس ذلك بصواب أصلا. وقد تحرف الكلام عليهم فانطلقوا يخرجونه ويتمحلون له والواو مفتوحه ، وهى واو العطف ، والشام : جمع شامه ، وهى العلامه ، وشام : معطوف إما على آناء وإما على عشيّه على ما سنبينه لك فى الإعراب. هذا ، وروايه الديوان هكذا : فلم يدر إلا الله ما هيّجت لنا أهله آناء الدّيار وشامها المعنى : لا يعلم إلا الله تعالى مقدار ما هيّجته فينا من كوامن الشوق هذه العشيّه التى قضياها بجوار آثار دار المحبوه. وعلامات هذه الدار ، الإعراب : «فلم» الفاء حرف عطف ، لم : حرف نفى وجزم وقلب «يدر» فعل مضارع مجزوم بلم وعلامه جزمه حذف الياء «إلا» أداه استثناء ملغاه «الله» فاعل يدرى «ما» اسم موصول مفعول به ليبرى ، وجمله «هيّجت» مع فاعله الآتى لا محل لها صلّه الموصول «لنا» جار ومجرور متعلق بهيّجت «عشيّه» يجوز أن يكون فاعل لهيّجت ، وعيشه مضاف و «آناء» مضاف إليه ، وآناء مضاف ، و «الديار» مضاف إليه «وشامها» الواو حرف عطف ، وشام : معطوف على عشيّه إن جعلته فاعل هيّجت ، وشام مضاف وضمير الغائبه العائد على الديار مضاف إليه ، ولا تلتفت لغير

هذا من أعراب ، ويجوز نصب عشيه على الظرفيه ، ويكون «آناء» فاعلا لهيجت ، ويكون قد حذف تنوين عشيه للضرورة أو ألقى حركة الهمزه من آناء على تنوين عشيه ثم حذف الهمزه ، ويكون «شامها» معطوفا على آناء الديار. الشاهد فيه : قوله «فلم يدر إلا الله ما - إلخ» حيث قدم الفاعل المحصور بإلا ، على المفعول ، وقد ذهب الكسائي إلى تجويز ذلك استشهدا بمثل هذا البيت ، والجمهور على أنه ممنوع ، وعندهم أن «ما» اسم موصول مفعول به لفعل محذوف. والتقدير : فلم يدر إلا الله ، درى ما هيجت لنا ، وسيذكر ذلك الشارح.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۲]

ص: ۱۴۰۲

ومثال تقديم المفعول المحصور بإلّا قولك : «ما ضرب إلّا عمرا زيدا» ، ومنه قوله :

١٤٨- تزوّدت من ليلي بتكليم ساعه***فما زاد إلّا ضعف ما بي كلامها(١).

[شماره صفحه واقعي : ١٠٣]

ص: ١٤٠٣

١- نسب كثير من العلماء هذا البيت لمجنون بنى عامر قيس بن الملوّح ، ولم أعثر عليه فى ديوانه ، ولعل السرف فى نسبتهم البيت له ذكر «ليلى» فيه. الإعراب : «تزوّدت» فعل ماض وفاعل «من ليلي ، بتكليم» متعلقان بتزود وتكليم مضاف ، و «ساعه» مضاف إليه «فما» نافية «زاد» فعل ماض «إلّا» أذاه استثناء ملغاه «ضعف» مفعول به لزاد ، وضعف مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «بي» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «كلامها» كلام : فاعل زاد ، وكلام مضاف ، وضمير الغائبه العائد الى ليلي مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «فما زاد إلّا- ضعف ما بي كلامها» حيث قدم المفعول به ، وهو قوله «ضعف» على الفاعل ، وهو قوله «كلامها» مع كون المفعول منحصرا «بالا» وهذا جائز عند الكسائى وأكثر البصريين ، وبقيه البصريين يتأولون ذلك البيت ونحوه بأن فى «زاد» ضميرا مستترا يعود على تكليم ساعه ، وهو فاعله ، وقوله «كلامها» فاعل بفعل محذوف ، والتقدير : زاده كلامها ، وهو تأويل مستبعد ؛ ولا مقتضى له.

هذا معنى كلام المصنف ، واعلم أن المحصور ب- «إنما» لا- خلاف في أنه لا يجوز تقديمه ، وأما المحصور بإلا ففيه ثلاثه مذاهب :

أحدها - وهو مذهب أكثر البصريين ، والفراء ، وابن الأبارى - أنه لا يخلو : إما أن يكون المحصور بها فاعلا ، أو مفعولا ، فإن كان فاعلا امتنع تقديمه ؛ فلا يجوز «ما ضرب إلا زيد عمرا» فأما قوله : * فلم يدر إلا الله ما هيئت لنا (١) * [١٤٧] فأول على أن «ما هيئت» مفعول بفعل محذوف ، والتقدير : «درى ما هيئت لنا» فلم يتقدم الفاعل المحصور على المفعول ؛ لأن هذا ليس مفعولا للفعل المذكور ، وإن كان المحصور مفعولا جاز تقديمه ؛ نحو «ما ضرب إلا عمرا زيد»

الثانى - وهو مذهب الكسائى - أنه يجوز تقديم المحصور ب- «إلا» : فاعلا كان ، أو مفعولا .

الثالث - وهو مذهب بعض البصريين ، واختاره الجزولى ، والشلوبين - أنه لا يجوز تقديم المحصور ب- «إلا» : فاعلا كان ، أو مفعولا .

المفعول المتصل بضمير الفاعل ، و الفاعل المتصل بضمير المفعول النائب عن الفاعل

وشاع نحو «خاف ربّه عمر»

وشدّ نحو «زان نوره الشجر» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص: ١٤٠٤

١- قدمنا ذكر الكلام على هذا الشاهد ، وهو الشاهد رقم ١٤٧ .

٢- «وشاع» فعل ماض «نحو» فاعل شاع «خاف» فعل ماض «ربه» رب : منصوب على التعظيم ، ورب مضاف وضمير الغائب العائد إلى عمر المتأخر لفظا مضاف إليه «عمر» فاعل خاف ، والجمله من خاف وفاعله ومفعوله فى محل جر بإضافه نحو إليها «وشدّ» فعل ماض «نحو» فاعل شدّ «زان» فعل ماض «نوره» نور : فاعل زان ، ونور مضاف ، وضمير الغائب العائد إلى الشجر المتأخر لفظا ورتبه مضاف إليه «الشجر» مفعول به لزان ، وجمله زان وفاعله ومفعوله فى محل جر بإضافه نحو إليها ، والمراد بنحو «خاف ربه عمر» : كل كلام اتصل فيه ضمير الفاعل المتأخر بالمفعول المتقدم ، والمراد بنحو «زان نوره الشجر» : كل كلام اتصل فيه ضمير المفعول المتأخر بالفاعل المتقدم .

أى : شاع فى لسان العرب تقديم المفعول المشتمل على ضمير يرجع إلى الفاعل المتأخر (١) ، وذلك نحو «خاف ربّه عمر» ف- «ربّه» مفعول ، وقد اشتمل على ضمير يرجع إلى «عمر» وهو الفاعل ، وإنما جاز ذلك - وإن كان فيه عود الضمير على متأخر لفظا - لأن الفاعل منوئى التقديم على المفعول ؛ لأن الأصل فى الفاعل أن يتصل بالفعل ؛ فهو متقدم رتبة ، وإن تأخر لفظا.

فلو اشتمل المفعول على ضمير يرجع إلى ما اتصل بالفاعل ، فهل يجوز تقديم المفعول على الفاعل؟ فى ذلك خلاف ، وذلك نحو «ضرب غلامها جار هند» فمن أجازها - وهو الصحيح - وجّه الجواز بأنه لما عاد الضمير على ما اتصل بما رتبته التقديم كان كعوده على ما رتبته التقديم ؛ لأن المتصل بالمتقدم متقدم.

وقوله : «وشد - إلى آخره» أى شدّ عود الضمير من الفاعل المتقدم على المفعول المتأخر ، وذلك نحو «زان نوره الشجر» فالهاء المتصلة بنور - الذى هو الفاعل - عائده على «الشجر» وهو المفعول ، وإنما شد ذلك لأن فيه عود الضمير على متأخر لفظا ورتبه ؛ لأن «الشجر» مفعول ، وهو متأخر لفظا ، والأصل فيه أن يفصل عن الفعل ؛ فهو متأخر رتبة ، وهذه المسألة ممنوعه عند جمهور النحويين وما ورد من ذلك تأولوه ، وأجازها أبو عبد الله الطّوال من الكوفيين ، وأبو الفتح بن جنى ، وتابعهما المصنف (٢) ، ومما ورد من ذلك قوله : .

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١٤٠٥

١- من ذلك قول الأعشى ميمون : كناطح صخره يوما ليوهنها فلم يضرها ، وأوهى قرنه الوعل
٢- ذهب إلى هذا الأَخفش أيضا ، وابن حتى تابع فيه له. وقد أيدهما فى ذلك المحقق الرضى ، قال : والأولى تجويز ما ذهبنا إليه ، ولكن على قله ، وليس للبصريه منعه مع قولهم فى باب التنازع بما قالوا ، اه ، وهو يشير إلى رأى البصريين فى التنازع من تجويزهم إعمال العامل الثانى المتأخر فى لفظ المعمول ، وإعمال المتقدم من العاملين فى ضميره ؛ إذ فيه عود الضمير على المتأخر.

١- البيت لأحد أصحاب مصعب بن الزبير - رضى الله عنهما! - يرثيه. اللغة: «طالبوه» الذين قصدوا قتاله «ذعروا» أخذهم الخوف «كاد ينتصر» لأن خوفهم منه أعظم وسيله لانتصاره عليهم ، وهو مأخوذ من قوله صلى الله عليه و [آله] و سلم «نصرت بالرعب». الإعراب: «لما» ظرف بمعنى حين مبنى على السكون فى محل نصب بذعر الآتى «رأى» فعل ماض «طالبوه» طالبو: فاعل رأى ، و طالبو مضاف والضمير العائد إلى مصعب مضاف إليه ، والجمله من رأى و فاعله فى محل جر بإضافه لما الظرفيه إليها «مصعبا» مفعول به لرأى «ذعروا» فعل ماض مبنى للمجهول ونائب فاعل «وكاد» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مصعب «لو» شرطيه غير جازمه «ساعد المقدور» فعل و فاعل ، وهو شرط لو «ينتصر» فعل مضارع ، و فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مصعب ، والجمله من ينتصر و فاعله فى محل نصب خبر «كاد» و جواب لو محذوف يدل عليه خبر كاد ، وجمله الشرط والجواب لا محل لها اعتراضيه بين كاد واسمها وبين خبرها. الشاهد فيه : قوله «رأى طالبوه مصعبا» حيث أخرج المفعول عن الفاعل ، مع أن مع الفاعل ضميرا يعود على المفعول ؛ فعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبه. ومن شواهد هذه المسأله - مما لم يذكره الشارح - قول الشاعر : لما عصى أصحابه مصعبا أدى إليه الكيل صاعا بصاع وقول الآخر : ألا ليت شعرى هل يلومنّ قومه زهيرا على ما جرّ من كلّ جانب وسنشد في شرح الشاهد رقم ١٥٣ الآتى بعض شواهد لهذه المسأله ، ونذكر لك ما نرجحه من أقوال العلماء.

١٥٠- كسا حلمه ذا الحلم أثناب سؤدد***ورقى نداه ذا الندى فى ذرى المجد(١)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص: ١٤٠٧

١- البيت من الشواهد التى لا- يعلم قائلها. اللغه : «كسا» فعل يتعدى إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ، تقول : كسوت محمدا جبه ، كما تقول : ألبست عليا قميصا «حلمه» الحلم : الأناه والعقل ، وهو أيضا تأخير العقوبه وعدم المعاجله فيها «سؤدد» هو السيادة «ورقى» بتضعيف القاف - أصل معناه جعله يرقى : أى يصعد ، والمرقاه : السلم الذى به تصعد من أسفل إلى أعلى ، والمراد رفعه وأعلى منزلته من بين نظرائه «الندى» المراد به الجود والكرم «ذرى» بضم الذال - جمع ذروه ، وهى أعلى الشىء. الإعراب : «كسا» فعل ماض «حلمه» حلم : فاعل كسا ، وحلم مضاف والضمير مضاف إليه «ذا الحلم» ذا : مفعول أول لكسا ، وذا مضاف والحلم مضاف إليه «أثناب سؤدد» أثناب : مفعول ثان لكسا ، وأثناب مضاف وسؤدد مضاف إليه «ورقى» فعل ماض «نداه» فاعل ومضاف إليه «ذا الندى» مفعول به ومضاف إليه «فى ذرى» جار ومجرور متعلق برقى. وذرى مضاف ، و «المجد» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «كسا حلمه ذا الحلم ، ورقى نداه ذا الندى» فإن المفعول فيهما متأخر عن الفاعل مع أن مع الفاعل ضميرا يعود على المفعول ؛ فيكون فيه إعاده الضمير على متأخر فى اللفظ والرتبه جميعا ، وذلك لا يجوز عند جمهور البصريين ، خلافا لابن جنى - تبعا للأخفش - وللرضى ، وابن مالك فى بعض كتبه كذا قالوا. ونحن نرى أنه لا يبعد - فى هذا البيت - أن يكون الضمير فى «حلمه ، ونداه» عائدا على ممدوح ذكر فى أبيات تقدمت البيت الشاهد ؛ فيكون المعنى أن حلم هذا الممدوح هو الذى أثر فيمن تراهم من أصحاب الحلم ؛ إذ اتسوا به وجعلوه قدوه لهم ، واستمر تأثيره فيهم حتى بلغوا الغايه من هذه الصفه ، وأن ندى هذا الممدوح أثر كذلك فيمن تراهم من أصحاب الجود ؛ فافهم وأنصف.

وقوله :

١٥١- ولو أنّ مجداً أخذ الدهر واحداً***من الناس أبقى مجده الدهر مطعماً(١)

وقوله.

١٥٢- جزى ربّه عني عدى بن حاتم***جزاء الكلاب العاويات وقد فعل (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٨]

ص: ١٤٠٨

١- البيت لشاعر الأنصار سيدنا حسان بن ثابت ، يرثي مطعم بن عدى بن نوفل بن عبد مناف بن قصي ، أحد أجواد مكة ، وأول هذه القصيدة قوله : أعين ألا ابكى سيد الناس ، واسفحى بدمع ، فإن أنزفته فاسكبي الدّما اللغه : «أعين» أراد يا عيني ، فحذف ياء المتكلم اكتفاء بالكسره التي قبلها «اسفحى» أسيلى وصبى «أنزفته» أنفدت دمعك فلم يبق منه شيء «أخذ» كتب له الخلود ، ودوام البقاء. المعنى : يريد أنه لا بقاء لأحد في هذه الحياه مهما يكن نافعاً لمجموع البشر. الإعراب : «لو» شرطيه غير جازمه «أن» حرف توكيد ونصب «مجداً» اسم أن ، وجمله «أخذ» مع فاعله المستتر فيه في محل رفع خبر أن. وأن مع دخلت عليه في تأويل مصدر مرفوع على أنه فاعل لفعل محذوف ، والتقدير : لو ثبت إخلاص محد صاحبه ، وهذا الفعل هو فعل الشرط «الدهر» منصوب على الظرفيه الزمانيه ، وعامله أخذ «واحداً» مفعول به لأخذ «من الناس» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لواحد «أبقى» فعل ماض «مجده» مجد : فاعل أبقى ، ومجد مضاف وضمير الغائب العائد إلى مطعم المتأخر مضاف إليه ، والجمله من أبقى وفاعله ومفعوله لا محل لها من الإعراب جواب «لو» «مطعماً» مفعول به لأبقى. الشاهد فيه : قوله «أبقى مجده مطعماً» حيث آخر المفعول - وهو قوله مطعماً - عن الفاعل ، وهو قوله «مجده» مع أن الفاعل مضاف إلى ضمير يعود على المفعول ، فيقتضى أن يرجع الضمير إلى متأخر لفظاً ورتبه.

٢- البيت لأبي الأسود الدؤلى ، يهجو عدى بن حاتم الطائي ، وقد نسبه ابن جنى إلى النابغه الذبياني ، وهو انتقال ذهن من أبي الفتح ، وسببه أن للنابغه الذبياني قصيده على هذا الروى. اللغه : «جزاء الكلاب العاويات» هذا مصدر تشبيهي ، والمعنى : جزاه الله جزاء مثل جزاء الكلاب العاويات ، ويروى «الكلاب العاديات» - بالبدال بدل الواو - وهو جمع عاد ، والعادى : اسم فاعل من عدا يعدو ، إذا ظلم وتجاوز قدره «وقد فعل» يريد أنه تعالى استجاب فيه دعاءه ، وحقق فيه رجاءه. المعنى ؛ يدعو على عدى بن حاتم بأن يجزيه الله جزاء الكلاب ، وهو أن يطرده الناس وينبذوه ويقذفوه بالأحجار ، ثم يقول : إنه سبحانه قد استجاب دعاءه عليه. الإعراب : «جزى» فعل ماض «ربه» فاعل ، ومضاف إليه «عنى» جار ومجرور متعلق بجزى «عدى» مفعول به لجزى «ابن» صفه لعدى ، وابن مضاف و «حاتم» مضاف إليه «جزاء» مفعول مطلق مبين لنوع عامله وهو جزى ، وجزاء مضاف ، و «الكلاب» مضاف إليه «العاويات» صفه للكلاب «وقد» الواو للحال ، قد : حرف تحقيق «فعل» فعل ماض مبنى على الفتح لا محل له ، وسكن لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ربه ، والجمله في محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «جزى ربه .. عدى» حيث آخر المفعول ، وهو قوله «عدى» وقدم الفاعل ، وهو قوله «ربه» ، مع اتصال الفاعل بضمير يعود على المفعول.

١٥٣- جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر***وحسن فعل كما يجزى سنمار(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٠٩]

ص : ١٤٠٩

١- نسبوا هذا البيت لسليط بن سعد ، ولم أقف له على سابق أو لاحق. اللغة : «أبا الغيلان» كنيه لرجل لم أقف على تعريف له «سنمار» بكسر السين والنون بعدهما ميم مشدده - اسم رجل رومى ، يقال : إنه الذى بنى الخورتق - وهو القصر الذى كان بظاهر الكوفة - للنعمان بن امرئ القيس ملك الحيره ، وإنه لما فرغ من بنائه ألقاه النعمان من أعلى القصر ؛ لثلا يعمل مثله لغيره ، فخر ميتا ، وقد ضربت به العرب المثل فى سوء المكافأه ، يقولون : «جزانى جزاء سنمار» قال الشاعر (انظر المثل رقم ٨٢٨ فى مجمع الأمثال ١ / ١٥٩ بتحقيقنا) : جزتنا بنو سعد بحسن فعالتنا جزاء سنمار ، وما كان ذائب الإعراب : «جزى» فعل ماض «بنوه» فاعل ، ومضاف إليه «أبا الغيلان» مفعول به ومضاف إليه «عن كبر» جار ومجرور متعلق بجزى «وحسن فعل» الواو عاطفه ، وحسن : معطوف على كبر ، وحسن مضاف وفعل مضاف إليه «كما» الكاف للتشبيه ، وما : مصدرية «يجزى» فعل مضارع مبنى للمجهول «سنمار» نائب فاعل يجزى ، و «ما» ومدخولها فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف يقع مفعولا مطلقا مبينا لنوع «جزى» ، وتقدير الكلام : جزى بنوه أبا الغيلان جزاء مشابه لجزاء سنمار. الشاهد فيه : قوله «جزى بنوه أبا الغيلان» حيث أخرج المفعول ، وهو قوله «أبا الغيلان» عن الفاعل ، وهو قوله «بنوه» ، مع أن الفاعل متصل بضمير عائد على المفعول. هذا ، ومن شواهد هذه المسأله مما لم ينشده الشارح - زياده على ما ذكرناه فى شرح الشاهد رقم ١٤٩ - قول الشاعر : وما نفعت أعماله المرء راجيا جزاء عليها من سوى من له الأمر حيث قدم الفاعل - وهو قوله «أعماله» - على المفعول - وهو قوله «المرء» مع أنه قد اتصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول ؛ فجملة ما أنشده الشارح وأنشدناه لهذه المسأله ثمانيه شواهد. ولكثره شواهد هذه المسأله نرى أن ما ذهب إليه الأخفش - وتابعه عليه أبو الفتح ابن جنى ، والإمام عبد القاهر الجرجانى ، وأبو عبد الله الطوال ، وابن مالك ، والمحقق الرضى - من جواز تقديم الفاعل المتصل بضمير يعود إلى المفعول ، هو القول الخلق بأن تأخذ به وتعتمد عليه ، ونرى أن الإنصاف واتباع الدليل يوجبان علينا أن نوافق هؤلاء الأئمه على ما ذهبوا إليه وإن كان الجمهور على خلافه ؛ لأن التمسك بالتعليل مع وجود النص على خلافه مما لا يجوز ، وأحكام العربية يقضى فيها على وفق ما ورد عن أهلها.

فلو كان الضمير المتصل [بالفاعل] المتقدم عائدا على ما اتصل بالمفعول المتأخر امتنعت المسأله ، وذلك نحو «ضرب بعلمها صاحب هند» ، وقد نقل بعضهم فى هذه المسأله أيضا خلافا ، والحقّ فيها المنع.

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ١٤١٠

إذا حذف الفاعل قام المفعول مقامه و أخذ أحكامه

ينوب مفعول به عن فاعل

فيما له ، كنييل خير نائل (١)

يحذف الفاعل ويقام المفعول به مقامه ، فيعطى ما كان للفاعل : من لزوم الرفع ، ووجوب التأخر عن رافعه ، وعدم جواز حذفه (٢) ، وذلك نحو «نيل خير نائل» .

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص : ١٤١١

١- «ينوب» فعل مضارع «مفعول» فاعل ينوب «به» جار ومجرور متعلق بمفعول «عن فاعل» جار ومجرور متعلق بينوب أيضا «فيما» مثله ، وما اسم موصول «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف صله الموصول «كنييل» الكاف جاره لقول محذوف ، نيل : فعل ماض مبنى للمجهول «خير نائل» نائب فاعل ، ومضاف إليه.

٢- الأغراض التى تدعو المتكلم إلى حذف الفاعل كثيره جدا ، ولكنها - على كثرتها - لا تخلو من أن سببها إما أن يكون شيئا لفظيا أو معنويا. فأما الأسباب اللفظيه فكثيره : منها القصد إلى الإيجاز فى العبارة نحو قوله تعالى : (فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ) ومنها المحافظه على السجع فى الكلام المنثور نحو قولهم : من طابت سريرته حمدت سيرته ؛ إذ لو قيل «حمد الناس سيرته» لاختلف إعراب الفاصلتين ، ومنها المحافظه على الوزن فى الكلام المنظوم ، كما فى قول الأعشى ميمون ابن قيس : علقتها عرضا ، وعلقت رجلا غيرى ، وعلق أخرى غيرها الرّجل فأنت ترى الأعشى قد بنى «علق» فى هذا البيت ثلاث مرات للمجهول ؛ لأنه لو ذكر الفاعل فى كل مره منها أو فى بعضها لما استقام له وزن البيت ، والتعليق ههنا : المحبه ، وعرضا : أى من غير قصد منى ، ولكن عرضت لى فهويتها. وأما الأسباب المعنويه فكثيره : منها كون الفاعل معلوما للمخاطب حتى لا يحتاج إلى ذكره له ، وذلك نحو قوله تعالى : (خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ) ومنها كونه مجهولا للمتكلم فهو لا يستطيع تعيينه للمخاطب وليس فى ذكره بوصف مفهوم من الفعل فائده وذلك كما تقول : سرق متاعى ؛ لأنك لا تعرف ذات السارق ، وليس فى قولك «سرق اللص متاعى» فائده زائده فى الإفهام على قولك «سرق متاعى» ومنها رغبه المتكلم فى الإبهام على السامع ، كقولك : تصدق بألف دينار ، ومنها رغبه المتكلم فى إظهار تعظيمه للفاعل : بصون اسمه عن أن يجرى على لسانه ، أو بصونه عن أن يقترب بالمفعول به فى الذكر ، كقولك : خلق الخنزير ، ومنها رغبه المتكلم فى إظهار تحقير الفاعل بصون لسانه عن أن يجرى بذكره ، ومنها خوف المتكلم من الفاعل فيعرض عن ذكره لئلا يناله منه مكروه ، ومنها خوف المتكلم على الفاعل فيعرض عن اسمه لئلا يمسه أحد بمكروه.

فخير نائل : مفعول قائم مقام الفاعل ، والأصل : «نال زيد خير نائل» فحذف الفاعل - وهو «زيد» - وأقيم المفعول به مقامه - وهو «خير نائل» - ولا يجوز تقديمه ؛ فلا تقول : «خير نائل نيل» على أن يكون مفعولا مقديما ، بل على أن يكون مبتدأ ، وخبره الجملة التي بعده - وهي «نيل» ، والمفعول القائم مقام الفاعل ضمير مستتر - والتقدير : «[نيل] هو» ، وكذلك لا يجوز حذف «خير نائل» فتقول : «نيل».

* * *

تغيير صوره الفعل عند إسناده للمفعول

فأول الفعل اضممن ، والمتصل

بالآخر اكسر فى مضى كوصل (١)

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ١٤١٢

١- «فأول» مفعول مقدم ، والعامل فيه «اضممن» الآتى ، وأول مضاف و «الفعل» مضاف إليه «اضممن» اضمم : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «والمتصل» الواو حرف عطف ، المتصل : مفعول مقدم ، والعامل فيه «اكسر» الآتى «بالآخر» جار ومجرور متعلق بالمتصل «اكسر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى مضى» جار ومجرور يتعلق باكسر أو بمحذوف حال «كوصل» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلقان بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كقولك - إلخ ، ووصل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجملة مقول القول المحذوف.

واجعله من مضارع منفتحاً

كيتنجى المقول فيه : يتنجى (١)

يضمّ أوّل الفعل الذى لم يسمّ فاعله مطلقاً ، أى : سواء كان ماضياً ، أو مضارعاً ويكسر ما قبل آخر الماضى ، ويفتح ما قبل آخر المضارع.

ومثال ذلك فى الماضى قولك فى وصل : «وصل» وفى المضارع قولك فى «يتنجى» : «يتنجى».

* * *

والثانى التالى تا المطاوعه

كالأول اجعله بلا منازعه (٢)

وثالث الذى بهمز الوصل

كالأول اجعلنه كاستحلى (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص : ١٤١٣

- ١- «واجعله» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت ، والهاء مفعول أول «من مضارع» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الهاء «منفتحاً» مفعول ثان لا جعل «كيتنجى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «المقول» نعت ليتنجى الذى قصد لفظه «فيه» جار ومجرور متعلق بالمقول «يتنجى» قصد لفظه : محكى بالقول ، فهو نائب فاعل للمقول.
- ٢- «والثانى» مفعول أول لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : واجعل الثانى «التالى» نعت للثانى «تا» قصر للضروره مفعول به للثالى ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، وتا مضاف ، و «المطاوعه» مضاف إليه «كالأول» جار ومجرور فى موضع المفعول الثانى لا جعل الآتى «اجعله» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت ، والهاء مفعول أول «بلا منازعه» الباء حرف جر ، ولا : اسم بمعنى غير مجرور محلاً بالباء ، وقد ظهر إعرابه على ما بعده بطريق العاريه ، والجار والمجرور متعلق باجعل ، ولا مضاف ، ومنازعه : مضاف إليه ، مجرور بالكسره المقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه العاريه ، وسكن لأجل الوقف.
- ٣- «وثالث» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وثالث مضاف و «الذى» مضاف إليه «بهمز» جار ومجرور متعلق بمحذوف صله الذى ، وهمز مضاف ، «الوصل» مضاف إليه «كالأول» جار ومجرور فى موضع المفعول الثانى لا جعل مقدماً عليه «اجعلنه» اجعل : فعل أمر ، والنون للتوكيد ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت ، والهاء مفعول أول «كاستحلى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف على النحو الذى سبق مراراً.

إذا كان الفعل المبني للمفعول مفتتحا بباء المطاوعه ضمّ أوله وثانيه ، وذلك كقولك في «تدحرج» : «تدحرج» وفي «تكسير» ؛ «تكسر» وفي «تغافل» : «تغوفل».

وإن كان مفتتحا بهمزه وصل ضمّ أوله وثالثه ، ذلك كقولك في «استحلى» : «استحلى» وفي «اقتدر» : «اقتدر» وفي «انطلق» : «انطلق».

واكسر أو اشمم فالثلاثي أعل

عينا ، وضمّ جا ك- «بوع» فاحتمل (1)

إذا كان الفعل المبني للمفعول ثلاثيا معتلّ العين سمع في فائه ثلاثه أوجه :

(1) إخلاص الكسر ، نحو «قيل ، وبيع» ومنه قوله :

١٥٤- حيكّت على نيرين إذ تحاك ***تختبط الشوك ولا تشاك (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١١٤]

ص : ١٤١٤

١- «واكسر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو اشمم» مثله ، والجمله معطوفه على الجمله السابقه «فا» مفعول به تنازعه العاملان ، وفا مضاف ، و «ثلاثي» مضاف إليه «أعل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثلاثي ، والجمله في محل جر نعت لثلاثي «عينا» تمييز «وضم» مبتدأ «جا» أصله جاء ، وقصره للضرورة : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ضم ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «كبوع» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال «فاحتمل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ضم».

٢- - البيت لراجز لم يعينوه. اللغه : «حيكّت» نسجت ، وتقول : حاك الثوب محوكة حوكا وحيাকে «نيرين» تثنيه نير - بكسر النون بعدها ياء مثناه - وهو علم الثوب أو لحمته ، فإذا نسج الثوب على نيرين فذلك أصفق له وأبقى ، وإذا أرادوا أن يصفوا ثوبا بالمتانه والإحكام قالوا : هذا ثوب ذو نيرين ، وقد قالوا من ذلك أيضا : هذا رجل ذو نيرين ، وهذا رأى ذو نيرين ، وهذه حرب ذات نيرين ، يريدون أنها شديده ، وقالوا : هذا ثوب منير - على زنه معظم - إذا كان منسوجا على نيرين ، وقد روى في موضع هذه العبارة «حوكت على نولين» ونولين : مثنى نول - بفتح النون وسكون الواو - وهو اسم للخشبه التي يلف عليها الحائك الشقه حين يريد نسجها «تختبط الشوك» تضربه بعنف «ولا تشاك» لا يدخل فيها الشوك ولا يضرها. المعنى : وصف ملفحه أو حله بأنها محكمه النسج ، تامه الصفاقه ، وأنها إذا اصطدمت بالشواك لم يؤذها ولم يعلق بها. الإعراب : «حيكّت» حيكك : فعل ماض مبني للمجهول ، والتاء للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «على نيرين» جار ومجرور

متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في حيكـت «إذ» ظرف للزمان الماضي مبني على السكون في محل نصب يتعلق بحيكـك ، وجمله «تحاكـك» ونائب الفاعل المستتر فيه في محل جر بإضافه «إذ» إليها «تختبط» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «الشواكـك» مفعول به لتختبط «ولا» نافية «تشاكـك» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي. الشاهد فيه : قوله «حيكـت» حيث إنه فعل ثلاثي معتل العين ، فلما بناه للمجهول أخلص كسر فائه ، ويروى «حوكت على نيرين» بالواو ساكنه ، وعلى هذا يكون شاهدا للوجه الثاني ، وهو إخلاص ضم الفاء.

(٢) وإخلاص الضم ، نحو «قول ، وبوع» ومنه قوله :

١٥٥- ليت ، وهل ينفع شيئاً ليت؟ ***ليت شبابا بوع فاشترت (١)

وهى لغه بنى دبير وبنى فقعس [وهما من فصحاء بنى أسد]. .

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١٤١٥

١- ينسب هذا البيت لرؤبه بن العجاج ، وقد راجعت ديوان أراجيزه فوجدت فى زياداته أبياتا منها هذا البيت ، وهى قوله : يا قوم قد حوقلت أو دنوت وبعض حيقال الرجال الموت مالى إذا أجذبها صأيت أكبر قد عالنى أو بيت ليت ، وهل ينفع شيئاً ليت؟ ليت شبابا ... وقد روى أبو على القالى فى أماليه (١ - ٢٠ طبع الدار) البيتين السابقين على بيت الشاهد ، ولم ينسبهما ، وقال أبو عبيد البكرى فى التنبيه (٩٧): «هذا راجز يصف جذبه للدلو» اه ، ولم يعينه أيضا. اللغه : «حوقلت» ضعفت وأصابنى الكبر «دنوت» قربت «حيقال» هو مصدر حوقل «أجذبها» أراد أنزع الدلو من البئر «صأيت» صحت ، مأخوذ من قولهم : صأى الفرخ ؛ إذا صاح صياحا ضعيفا ، وأراد بذلك أنينه من ثقل الدلو عليه «قد عالنى» غلبنى وقهرنى وأعجزنى ، وفى روايه أبى على القالى * أكبر غيرنى ...* «أم بيت» يريد أم زوجه ، وذلك لأن العزب أقوى وأشد «ينفع شيئاً ليت» قد قصد لفظ ليت هذه فصيرها اسما وأعربها وجعلها فاعلا- ، ومثل هذا - فى «ليت» - قول الشاعر : ليت شعرى ، وأين منى ليت؟ إن ليتا وإن لؤا عناء ومثله قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : ليت شعرى ، وهل يردنّ ليت؟ هل لهذا عند الرباب جزاء؟ وقول الآخر : ليت شعرى مسافر بن أبى عم رو ، وليت يقولها المحزون ونظيره - فى «لو» إذ قصد لفظها وجعلت اسما - قول الآخر : ألام على لو ، ولو كنت عالما بأذنان لو لم تفتنى أوائله الإعراب : «ليت» حرف تمن ونصب «وهل» حرف استفهام المقصود منه النفى «ينفع» فعل مضارع «شيئا» مفعول به لينفع «ليت» قصد لفظه : فاعل ينفع ، والجمله لا محل لها معترضه «ليت» حرف تمن مؤكداً للأول «شبابا» اسم ليت الأول «بوع» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على شباب ، والجمله فى محل رفع خبر ليت الأول «فاشترت» فعل وفاعل ، وجملتهما معطوفه بالفاء على جملة بوع. الشاهد فيه : قوله «بوع» فإنه فعل ثلاثى معتل العين ، فلما بناه للمجهول أخلص ضم فائه ، وإخلاص ضم الفاء لغه جماعه من العرب منهم من حكى الشارح ، ومنهم بعض بنى تميم ، ومنهم ضبه ، وحكى عن هذيل.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۱۴۱۶

(٣) والإشمام - وهو الإتيان بالفاء بحركه بين الضمّ والكسر - ولا يظهر ذلك إلا في اللفظ ، ولا يظهر في الخطّ ، وقد قرىء في السبعه قوله تعالى : (وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ) بالإشمام في «قيل ، وغيض».

وإن بشكل خيف لبس يجتنب

وما لباع قد يرى لنحو حبّ (١)

إذا أسند الفعل الثلاثي المعتلّ العين - بعد بنائه للمفعول - إلى ضمير متكلم أو مخاطب أو غائب : فإما أن يكون واوياً ، أو يائياً.

فإن كان واوياً - نحو «سام» من السوم - وجب - عند المصنف - كسر الفاء أو الإشمام ؛ فتقول : «سمت» ، [ولا يجوز الضم ؛

[شماره صفحه واقعي : ١١٧]

ص : ١٤١٧

١- «وإن» شرطيه «بشكل» جار ومجرور متعلق بخيف «خيف» فعل ماض مبني للمجهول فعل الشرط «لبس» نائب فاعل خيف «يجتنب» فعل مضارع مبني للمجهول جواب الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شكل «وما» اسم موصول : مبتدأ «لباع» جار ومجرور متعلق بمحذوف صله ما الموصوله «قد» حرف تقليل «يرى» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «لنحو» جار ومجرور متعلق بيري ، ونحو مضاف ، و «حب» قصد لفظه : مضاف إليه.

فلا تقول : «سمت» [؛ لئلا يلتبس بفعل الفاعل ، فإنه بالضم ليس إلا ، نحو «سمت العبد».

وإن كان يائياً - نحو «باع» من البيع - وجب - عند المصنف أيضاً - ضمّه أو الإشمام ؛ فتقول : «بعت يا عبد» ولا يجوز الكسر ؛ فلا تقول : «بعت» ؛ لئلا يلتبس بفعل الفاعل ؛ فإنه بالكسر فقط ، نحو «بعت الثوب».

وهذا معنى قوله : «وإن بشكل خيف لبس يجتنب» أى : وإن خيف اللبس فى شكل من الأشكال السابقه - أعنى الضمّ ، والكسر ، والإشمام - عدل عنه إلى شكل غيره لا لبس معه.

هذا ما ذكره المصنف ، والذي ذكره غيره أن الكسر فى الواوى ، والضم فى اليائى ، والإشمام ، هو المختار ، ولكن لا يجب ذلك ، بل يجوز الضم فى الواوى ، والكسر فى اليائى.

وقوله : «وما لباع قد يرى لنحو حبّ» معناه أن الذى ثبت لفاء «باع» - من جواز الضم ، والكسر ، والإشمام - يثبت لفاء المضاعف ، نحو «حبّ» ؛ فتقول : «حبّ» ، و «حبّ» وإن شئت أشممت.

وما لفا باع لما العين تلى

فى اختار وانقاد وشبه ينجلى (١)

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص: ١٤١٨

١- «وما» اسم موصول مبتدأ «لفا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما الموصوله ، وفا مضاف و «باع» قصد لفظه : مضاف إليه «لما» اللام جاره ، وما : اسم موصول مبنى على السكون فى محل جر باللام ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «العين» مبتدأ ، وجمله «تلى» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صلة «ما» المجروره باللام «فى اختار» جار ومجرور متعلق بتلى «وانقاد ، وشبه» معطوفان على اختار «ينجلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شبه ، والجمله فى محل جر نعت لشبه.

أى : يثبت - عند البناء للمفعول - لما تليه العين من كل فعل يكون على وزن «افتعل» أو «انفعل» - وهو معتلّ العين - ما يثبت لفاء «باع» : من جواز الكسر ، والضم ، وذلك نحو «اختار ، وانقاد» وشبههما ؛ فيجوز فى التاء والقاف ثلاثه أوجه : الضمّ ، نحو «اختور» ، و «انقود» والكسر ، نحو «اختير» ، و «انقيد» والإشمام ، وتحرك الهمزة بمثل حركة التاء والقاف .

يقوم مقام الفاعل : المصدر و الظرف و الجار و المجرور

وقابل من ظرف أو من مصدر

أو حرف جرّ بنيابه حرى (١)

تقدّم أن الفعل إذا بنى لما لم يسمّ فاعله أقيم المفعول به مقام الفاعل ، وأشار فى هذا البيت إلى أنه إذا لم يوجد المفعول به أقيم الظرف أو المصدر أو الجارّ والمجرور مقامه ؛ وشرط فى كل [واحد] منها أن يكون قابلاً للنيابه ، أى : صالحاً لها ، واحتترز بذلك مما لا يصلح للنيابه ، كالظرف الذى لا يتصرّف ، والمراد به : ما لزم النصب على الظرفيه (٢) ، نحو «سحر» إذا أريد به سحر .

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص : ١٤١٩

١- «وقابل» مبتدأ ، وخبره قوله «حرى» فى آخر البيت «من ظرف» جار ومجرور متعلق بقابل «أو من مصدر» معطوف على الجار والمجرور السابق «أو حرف جر» معطوف على مصدر ومضاف إليه «بنيابه» جار ومجرور متعلق بحر «حر» خبر المبتدأ الذى هو قابل فى أول البيت كما ذكرنا من قبل .

٢- الظروف على ثلاثه أنواع : النوع الأول : ما يلزم النصب على الظرفيه ، ولا يفارقها أصلاً ، ولا إلى الجر بمن ، وذلك مثل قط ، وعوض ، وإذا ، وسحر . والنوع الثانى : ما يلزم أحد أمرين : النصب على الظرفيه ، والجر بمن ، وذلك مثل عند ، وثم ، بفتح التاء . وهذان النوعان يقال لكل منهما : «ظرف غير متصرف» ، والفرق بينهما ما علمت . والنوع الثالث : ما يخرج عن النصب على الظرفيه وعن الجر بمن ، إلى التأثير بالعوامل المختلفه : كزمن ، ووقت ، وساعه ، ويوم ، ودهر ، وحين ؛ وهذا هو الظرف المتصرف .

يوم بعينه ، ونحو «عندك» فلا تقول : «جلس عندك» ولا «ركب سحر» ؛ لئلا تخرجهما عما استقرّ لهما في لسان العرب من لزوم
النصب ، وكالمصادر التي لا تتصرف ، نحو «معاذ الله» فلا يجوز رفع «معاذ الله» ؛ لما تقدّم في الظرف ، وكذلك ما لا فائده فيه :
من الظرف ، والمصدر ، [والجار] والمجرور ؛ فلا تقول : «سير وقت» ، ولا «ضرب ضرب» ، ولا «جلس في دار» لأنه لا فائده في
ذلك.

ومثال القابل من كل منها قولك : «سير يوم الجمعة ، وضرب ضرب شديد ، ومرّ بزيد» (1).

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص : ۱۴۲۰

۱- حاصل الذي أو ما إليه الشارح في هذه المسألة أنه يشترط في صحه جواز إنابه كل واحد من الظرف والمصدر شرطان ؛
أحدهما : أن يكون كل منهما متصرفا ، وثانيهما : أن يكون كل واحد منهما مختصا ؛ فإن فقد أحدهما واحدا من هذين
الشرطين لم تصح نيابته. فالمتصرف من الظروف هو : ما يخرج عن النصب على الظرفيه والجر بمن إلى التأثير بالعوامل ، كما
علمت مما أوضحناه لك قريبا. وأما المتصرف من المصادر فهو : ما يخرج عن النصب على المصدريه إلى التأثير بالعوامل
المختلفه ، وذلك كضرب وقتل وما لا يخرج من المصدر عن النصب على المصدريه كمعاذ الله فإنه يصدر غير متصرف لا يقع
إلا- منصوبا على المفعوليه المطلقه. وأما المختص من الظروف فهو : ما خص بإضافه ، أو وصف ، أو نحوهما. وأما المختص من
المصادر فهو : ما كان دالا- على العدد ، أو على النوع ، أما نحو «ضرب ضرب» فهو غير مختص ، ولا يجوز نيابته عن الفاعل.
ويشترط في نيابه الجار والمجرور ثلاثه شروط ، أولها : أن يكون مختصا - بأن يكون المجرور معرفه أو نحوها - وثانيها : ألا
يكون حرف الجر ملازما لطريقه واحده ، كمد ومنذ الملازمين لجر الزمان ، وكحروف القسم الملازمه لجر المقسم به ، وثالثها :
ألا يكون حرف الجر دالا على التعليل كاللام ، والباء ، ومن ، إذا استعملت إحداها في الدلاله على التعليل ، ولهذا امتنعت نيابه
المفعول لأجله.

ولا ينوب بعض هذى ، إن وجد

فى اللفظ مفعول به وقد يرد (١)

مذهب البصريين - إلا الأخفش - أنه إذا وجد بعد الفعل المبني لما لم يسم فاعله : مفعول به ، ومصدر ، وظرف ، وجرّ ومجرور - نعين إقامة المفعول به مقام الفاعل ؛ فتقول : ضرب زيد ضرباً شديداً يوم الجمعة أمام الأمير فى داره ، ولا يجوز إقامة غيره [مقامه] مع وجوده ، وما ورد من ذلك شاذّ أو مؤول.

ومذهب الكوفيين أنه يجوز إقامة غيره وهو موجود : تقدّم ، أو تأخّر ؛ فتقول : «ضرب ضرب شديداً زيدا ، وضرب زيدا ضرب شديداً» وكذلك فى الباقي ، واستدلوا لذلك بقراءة أبى جعفر (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون) وقول الشاعر : «.

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص : ١٤٢١

١- «ولا» نافية «ينوب» فعل مضارع «بعض» فاعل ينوب ، وبعض مضاف ، واسم الإشارة فى «هذى» مضاف إليه «إن» شرطيه «وجد» فعل ماض مبني للمجهول فعل الشرط «فى اللفظ» جار ومجرور متعلق بوجد «مفعول» نائب فاعل لوجد «به» متعلق بمفعول ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والتقدير : إن وجد فى اللفظ مفعول به فلا ينوب بعض هذه الأشياء «وقد» حرف تليل «يرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نيابه بعض هذه الأشياء مناب الفاعل مع وجود المفعول به فى اللفظ المستفاد من قوله «ولا ينوب - إلخ».

١- نسبوا هذا البيت لرؤبه بن العجاج ، وقد راجعت ديوان أراجيزه فوجدت هذا البيت فى زيادات الديوان ، لا فى أصله ، وقبله قوله : وقد كفى من بدئه ما قد بدا وإن تنى فى العود كان أحمدا اللغه : «بدئه» مبتدأ أمره وأول شأنه «بدا» ظهر «تنى» عاد ، تقول : تنى يثنى - بوزن رمى يرمى - وأصل معناه جمع طرفى الجبل فصير ما كان واحدا اثنين «كان أحمدا» مأخوذ من قولهم : عود أحمد ، يريدون أنه محمود «يعن» فعل مضارع ماضيه عنى ، وهو من الأفعال الملازمه للبناء للمفعول ، ومعناه على هذا أولع أو اهتم ، تقول : عنى فلان بحاجتى وهو معنى بها ؛ إذا كان قد أولع بقضائها واهتم لها «العلياء» هى خصال المجد التى تورث صاحبها سموا ورفعها قدر «شفى» أبرأ ، وأراد به ههنا هدى ، مجازا «الغى» الجرى مع هوى النفس والتمادى فى الأخذ بما يوبقها ويهلكها «هدى» بضم الهاء - وهو الرشاد وإصابه الجاده. المعنى : لم يشتغل بمعالى الأمور ، ولم يولع بخصال المجد ، إلا أصحاب السيادة والطموح ، ولم يشف ذوى النفوس المريضة والأهواء المتأصله من دائهم الذى أصيبت به نفوسهم إلا- ذوو الهدايه والرشد. الإعراب : «لم» حرف نفى وجزم وقلب «يعن» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم وعلامه جزمه حذف الألف ، والفتحه قبلها دليل عليها «بالعلياء» جار ومجرور نائب عن الفاعل «إلا» أداه استثناء ملغاه «سيدا» مفعول به ليغن «ولا» الواو عاطفه ، ولا نافية «شفى» فعل ماض «ذا» مفعول لشفى مقدم على الفاعل ، وذا مضاف ، و «الغى» مضاف إليه «إلا» أداه استثناء ملغاه «ذو» فاعل شفى ، وذو مضاف ، و «هدى» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «لم يعن بالعلياء إلا سيّدا» حيث ناب الجار والمجرور - وهو قوله «بالعلياء» - عن الفاعل ، مع وجود المفعول به فى الكلام - وهو قوله «سيدا». والدليل على أن الشاعر أناب الجار والمجرور ، ولم ينب المفعول به ، أنه جاء بالمفعول به منصوبا ، ولو أنه أنابه لرفعه ؛ فكان يقول : لم يعن بالعلياء إلا سيد ، والداعى لذلك أن القوافى كلها منصوبه ، فاضطراره لتوافق القوافى هو الذى دعاه وألجأه إلى ذلك. ومثل هذا البيت قول الراجز : وإنما يرضى المنيب ربّه ما دام معيّنا بذكر قلبه ومحل الاستشهاد فى قوله «معنيا بذكر قلبه» حيث أناب الجار والمجرور - وهو قوله «بذكر» - عن الفاعل ، مع وجود المفعول به فى الكلام - وهو قوله «قلبه» - بدليل أنه أتى بالمفعول به منصوبا بعد ذلك كما هو ظاهر. والبيتان حجه للكوفيين والأخفش جميعا ؛ لأنّ النائب عن الفاعل فى البيتين متقدم فى كل واحد منهما عن المفعول به ، والبصريون يرون ذلك من الضروره الشعرية.

ومذهب الأخفش أنه إذا تقدّم غير المفعول به عليه جاز إقامه كل [واحد] منهما ؛ فتقول : ضرب في الدار زيد ، وضرب في الدار زيدا ، وإن لم يتقدم تعين إقامه المفعول به ، نحو «ضرب زيد في الدار» ؛ فلا يجوز «ضرب زيدا في الدار».

* * *

إذا كان الفعل متعديا إلى مفعولين فأيهما ينوب عن الفاعل؟

وباتفاق قد ينوب الثّان من

باب «كسا» فيما التباسه أمن (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ١٤٢٣

١- «وباتفاق» الواو للاستئناف ، باتفاق : جار ومجرور متعلق بينوب الآتى «قد» حرف تقييل «ينوب» فعل مضارع «الثان» فاعل ينوب «من باب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الثانى ، وباب مضاف ، و «كسا» قصد لفظه : مضاف إليه «فيما» جار ومجرور متعلق بينوب «التباسه» التباس : مبتدأ ، والتباس مضاف والهاء مضاف إليه «أمن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التباس ، والجمله من أمن ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها من الإعراب صله «ما» المجروره محلا بفي.

إذا بنى الفعل المتعدى إلى مفعولين لما لم يسم فاعله : فإما أن يكون من باب «أعطى» ، أو من باب «ظنَّ (1)» ؛ فإن كان من باب «أعطى» - وهو المراد بهذا البيت - فذكر المصنف أنه يجوز إقامه الأول منهما وكذلك الثاني ، بالاتفاق ؛ فتقول : «كسى زيد جبته ، وأعطى عمرو درهما» ، وإن شئت أقت الثاني ؛ فنقول : «أعطى عمرا درهم ، وكسى زيدا جبه».

هذا إن لم يحصل لبس بإقامه الثاني ، فإذا حصل لبس وجب إقامه الأول ، [وذلك نحو «أعطيت زيدا عمرا» فتعين إقامه الأول] فتقول : «أعطى زيد عمرا» ولا يجوز إقامه الثاني حيثئذ : لئلا يحصل لبس ؛ لأن كل واحد منهما يصلح أن يكون آخذا ، بخلاف الأول.

ونقل المصنف الاتفاق على أن الثاني من هذا الباب يجوز إقامته عند أمن

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص : ۱۴۲۴

۱- قد ينصب فعل من الأفعال مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر. نحو ظننت زيدا قائما وعلمت أخاك مسافرا ، ولا ينصب المفعولين اللذين أصلهما المبتدأ والخبر إلا- ظن وأخواتها. وهذا هو مراد الشارح هنا بقوله «باب ظن» ، ومراد الناظم بقوله «فى باب ظن وأرى» لأن «أرى» تنصب ثلاثه مفاعيل : أصل الثانى والثالث منها مبتدأ وخبر ، على ما علمت. وقد ينصب فعل من الأفعال مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ، وهذا النوع على ضربين ؛ لأن نصبه لأحد هذين المفعولين إما أن يكون على نزع الخافض ، كما فى قولك : اخترت الرجال محمدا ، وكما فى قوله تعالى : (وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا) الأصل اخترت من الرجال محمدا ، واختار موسى من قومه سبعين رجلا ، وإما أن يكون نصبه للمفعولين لأنه من طبيعته متعد إلى اثنين. وذلك نحو قولك : منحت الفقير درهما ، وأعطيت إبراهيم دينارا ، وكسوت محمدا جبه. وهذا الضرب الأخير هو مراد الناظم والشارح بباب كسا ، فهو : كل فعل تعدى إلى مفعولين ليس أصلهما المبتدأ والخبر ، وكان تعديه إليهما بنفسه ، لا بواسطة حذف حرف الجر من أحدهما وإيصال الفعل إلى المجرور.

اللبس ؛ فإن عنى به أنه اتفاق من جهة النحويين كلهم فليس بجيد ؛ لأن مذهب الكوفيين أنه إذا كان الأول معرفه والثانى نكره
تعين إقامه الأول ؛ فتقول : «أعطى زيد درهما» ، ولا يجوز عندهم إقامه الثانى ؛ فلا تقول : «أعطى درهم زيدا».

فى باب «ظنّ ، وأرى» المنع اشتهر

ولا أرى منعا إذا القصد ظهر (1)

يعنى أنه إذا كان الفعل متعديا إلى مفعولين الثانى منهما خبر فى الأصل ، كظن وأخواتها ، أو كان متعديا إلى ثلاثه مفاعيل
كأرى وأخواتها - فالأشهر عند النحويين أنه يجب إقامه الأول ، ويمتنع إقامه الثانى فى باب «ظنّ» والثانى والثالث فى باب «أعلم»
؛ فتقول : «ظنّ زيد قائما» ولا يجوز «ظنّ زيدا قائم» وتقول : «أعلم زيد فرسك مسرجا» ولا يجوز إقامه الثانى ؛ فلا تقول : «أعلم
زيدا فرسك مسرجا» ولا إقامه الثالث ؛ فتقول : «أعلم زيدا

[شماره صفحه واقعى : ١٢٥]

ص : ١٤٢٥

١- «فى باب» جار ومجرور متعلق باشتهر الآتى ، وباب مضاف ، و «ظن» قصد لفظه : مضاف إليه «وأرى» معطوف على ظن
«المنع» مبتدأ ، وجمله «اشتهر» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ «ولا» نافية «أرى» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر
فيه وجوبا تقديره أنا «منعا» مفعول به لأرى «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «القصد» فاعل لفعل محذوف
يفسره ما بعده ، والتقدير : إذا ظهر القصد ، والجمله من الفعل المحذوف وفاعله المذكور فى محل جر بإضافه إذا إليها «ظهر»
فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى القصد ، والجمله من ظهر المذكور وفاعله لا- محل لها من
الإعراب تفسيريه.

فرسك مسرج» ونقل ابن أبي الربيع الاتفاق على منع إقامه الثالث ، ونقل الاتفاق - أيضا - ابن المصنف.

وذهب قوم - منهم المصنف - إلى أنه لا- يتعين إقامه الأول ، لا- في باب «ظن» ولا باب «أعلم» لكن يشترط ألا يحصل لبس ؛ فتقول : «ظنّ زيدا قائم ، وأعلم زيدا فرسك مسرجا».

وأما إقامه الثالث من باب «أعلم» فنقل ابن أبي الربيع وابن المصنف الاتفاق على منعه ، وليس كما زعما ، فقد نقل غيرهما الخلاف في ذلك (١) ؛ فتقول : «أعلم زيدا فرسك مسرج».

فلو حصل لبس تعين إقامه الأول في باب «ظن ، وأعلم» فلا- تقول : «ظنّ زيدا عمرو» على أن «عمرو» هو المفعول الثاني ، ولا «أعلم زيدا خالد منطلقا».

وما سوى النائب ممّا علّقا

بالرّافع النَّصب له محققا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص: ١٤٢٦

١- حاصل الخلاف الذى نقله غيرهما أن بعض النحاه أجازه بشرط ألا يوقع فى لبس كما مثل الشارح ، وحكاية الخلاف هو ظاهر كلام الناظم فى كتابه التسهيل ، بل يمكن أن يكون مما يشير إليه كلامه فى الألفيه لأن ثالث مفاعيل أعلم هو ثانى مفعولى علم ، وقد ذكر اختلاف النحاه فى ثانى مفعولى علم.

٢- «وما» اسم موصول : مبتدأ أول «سوى النائب ، مما» متعلقان بمحذوف صلّه «ما» الواقع مبتدأ «علقا» علق : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود لما ، والجمله لا محل لها صلّه ما المجروره محلا بمن «بالرّافع» متعلق بقوله علق «النصب» مبتدأ ثان «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الثانى ، والجمله من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وهو «ما» فى أول البيت «محققا» حال من الضمير المستكن فى الخبر.

حكم المفعول القائم مقام الفاعل حكم الفاعل ؛ فكما أنه لا يرفع الفعل إلا فاعلا واحدا ، كذلك لا يرفع الفعل إلا مفعولا واحدا (١) ؛ فلو كان للفعل معمولان فأكثر أقمت واحدا منها مقام الفاعل ، ونصبت الباقي ؛ فتقول : «أعطى زيد درهما ، وأعلم زيد عمرا قائما ، وضرب زيد ضربا شديدا يوم الجمعة أمام الأمير في داره».

* * *

[شماره صفحه واقعی : ١٢٧]

ص : ١٤٢٧

١- يريد لا يرفع على أنه نائب فاعل إلا واحد من المفاعيل التي كان الفعل ناصبا لها وهو مبني للمعلوم.

١- أركان الاشتغال ثلاثة : مشغول عنه ، وهو الاسم المتقدم ، ومشغول ، وهو الفعل المتأخر ، ومشغول به ، وهو الضمير الذى تعدى إليه الفعل بنفسه أو بالواسطه ، ولكل واحد من هذه الأركان الثلاثه شروط لا بد من بيانها. فأما شروط المشغول عنه - وهو الاسم المتقدم فى الكلام - فخمسه : الأول : ألا يكون متعددا لفظا ومعنى : بأن يكون واحدا ، نحو زيدا ضربته ، أو متعددا فى اللفظ دون المعنى ، نحو زيدا وعمرا ضربتهما ؛ لأن العطف جعل الاسمين كالاسم الواحد ؛ فإن تعدد فى اللفظ والمعنى - نحو زيدا درهما أعطيته - لم يصح. الثانى : أن يكون متقدما ، فإن تأخر - نحو ضربته زيدا - لم يكن من باب الاشتغال ، بل إن نصبت زيدا فهو بدل من الضمير ، وإن رفعته فهو مبتدأ خبره الجملة قبله. الثالث : قبوله الإضمار ؛ فلا يصح الاشتغال عن الحال ، والتمييز ، ولا- عن المجرور بحرف يختص بالظاهر كحتى. الرابع : كونه مفتقرا لما بعده ؛ فنحو «جاءك زيد فأكرمه» ليس من باب الاشتغال لكون الاسم مكثفيا بالعامل المتقدم عليه. الخامس : كونه صالحا للابتداء به ، بألا يكون نكرة محضه ؛ فنحو قوله تعالى : (وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا) ليس من باب الاشتغال ، بل (رَهْبَانِيَّةً) معطوف على ما قبله بالواو ، وجمله (ابتدعوها) صفة. وأما الشروط التى يجب تحققها فى المشغول - وهو الفعل الواقع بعد الاسم - فاثنتان : الأول : أن يكون متصلا المشغول عنه ، فإن انفصل منه بفواصل لا- يكون لما بعده عمل فيما قبله - كأدوات الشرط ، وأدوات الاستفهام ، ونحوهما - لم يكن من باب الاشتغال ، وسيأتى توضيح هذا الشرط فى الشرح. الثانى : كونه صالحا للعمل فيما قبله : بأن يكون فعلا متصرفا ، أو اسم فاعل ، أو اسم مفعول ، فإن كان حرفا ، أو اسم فعل ، أو صفة مشبهه ، أو فعلا جامدا كفعل التعجب - وكل هذه العوامل لضعفها لا تعمل فيما تقدم عليها - لم يصح. وأما الذى يجب تحققه فى المشغول به - وهو الضمير - فشرط واحد ، وهو : ألا يكون أجنيا من المشغول عنه ؛ فيصح أن يكون ضمير المشغول عنه ، نحو زيدا ضربته ، أو مررت به ، ويصح أن يكون اسما ظاهرا مضافا إلى ضمير المشغول عنه ، نحو زيدا ضربت أخاه ، أو مررت بغلامه.

إن مضمراً اسم سابق فعلاً شغل

عنه : بنصب لفظه ، أو المحل (١)

فالسابق انصبه بفعل أضمر

حتماً ، موافق لما قد أظهر (٢)

الاشتغال : أن يتقدم اسم ، ويتأخر عنه فعل ، [قد] عمل في ضمير ذلك الاسم أو في سببته - وهو المضاف إلى ضمير الاسم السابق - فمثال المشتغل بالضمير «زيداً ضربته ، وزيداً مررت به» ومثال المشتغل بالسبب «زيداً ضربت غلامه» وهذا هو المراد بقوله : «إن مضمراً اسم - إلى آخره» والتقدير : إن شغل مضمراً اسم سابق فعلاً عن ذلك الاسم بنصب المضمراً لفظاً نحو «زيداً ضربته» أو بنصبه محلاً ، نحو «زيداً مررت به» فكلاً واحداً من «ضربت ، ومررت» اشتغل بضمير «زيد» لكن «ضربت» وصل إلى

[شماره صفحه واقعی : ١٢٩]

ص : ١٤٢٩

١- «إن» شرطيه «مضمراً» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إن شغل مضمراً ، ومضمراً مضاف ، و «اسم» مضاف إليه «سابق» نعت لاسم «فعلاً» مفعول به لشغل مقدم عليه «شغل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضمراً «عنه ، بنصب» متعلقان بشغل ، ونصب مضاف ، ولفظ من «لفظه» مضاف إليه ، من إضافة المصدر لمفعوله ، ولفظ مضاف ، والهاء مضاف إليه «أو» حرف عطف «المحل» معطوف على لفظ.

٢- «السابق» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : فانصب السابق «انصبه» انصب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت ، والهاء مفعول به «بفعل» جار ومجرور متعلق بانصب ، وجمله «أضمر» ونائب الفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل ، في محل جر نعت لفعل «حتماً» مفعول مطلق لفعل محذوف ، والتقدير : حتم ذلك ذلك حتماً «موافق» نعت ثان لفعل «لما» جار ومجرور متعلق بموافق «قد» حرف تحقيق ، وجمله «أظهر» ونائب الفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، لا محل لها من الإعراب صله «ما» المجروره محلاً باللام.

الضمير بنفسه ، و «مررت» وصل إليه بحرف جر ؛ فهو مجرور لفظا ومنصوب محلا ، وكل من «ضربت ، ومررت» لو لم يشتغل بالضمير لتسلط على «زيد» كما تسلط على الضمير ، فكنت تقول : «زيدا ضربت» فتنصب «زيدا» ويصل إليه الفعل بنفسه كما وصل إلى ضميره ، وتقول : «بزيد مررت فيصل الفعل إلى زيد بالباء كما وصل إلى ضميره ، ويكون منصوبا محلا كما كان الضمير.

وقوله «فالسابق انصبه - إلى آخره» معناه أنه إذا وجد الاسم والفعل على الهيئه المذكوره ؛ فيجوز لك نصب الاسم السابق ، واختلف النحويون في ناصبه :

فذهب الجمهور إلى أن ناصبه فعل مضمر وجوبا ؛ [لأنه لا يجمع بين المفسّر والمفسّر] ويكون الفعل المضمر موافقا في المعنى لذلك المظهر ، وهذا يشمل ما وافق لفظا ومعنى نحو قولك في «زيدا ضربته» : إن التقدير «ضربت زيدا ضربته» وما وافق معنى دون لفظ كقولك في «زيدا مررت به» : إن التقدير «جاوزت زيدا مررت به» (1) وهذا هو الذي ذكره المصنف. ي

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ١٤٣٠

١- اعلم أن الفعل المشغول قد يكون متعديا ناصبا للمشغول به بلا واسطه ، وقد يكون لازما ناصبا للمشغول به معنى وهو مجرور بحرف جر ، وعلى كل حال إما أن يكون المشغول به ضمير الاسم المتقدم ، وإما أن يكون سببيه ؛ فهذه أربعة أحوال : فيكون تقدير العامل في الاسم المتقدم المشغول عنه من لفظ العامل المشغول ومعناه في صورته واحده ، وهى أن يجتمع في العامل المشغول شيان هما : كونه متعديا بنفسه ، وكونه ناصبا لضمير الاسم المتقدم - نحو قولك : زيدا ضربته. ويكون تقدير العامل في الاسم المتقدم المشغول عنه من معنى العامل المشغول دون لفظه ، في ثلاث صور : الأولى : أن يكون العامل في المشغول به لازما ، والمشغول به ضمير الاسم المتقدم ، نحو قولك : أزيدا مررت به ، فإن التقدير : أجاوزت زيدا مررت به. الثانيه : أن يكون العامل لازما ، والمشغول به اسما ظاهرا مضافا إلى ضمير الاسم السابق ، نحو قولك : زيدا مررت بغلامه ؛ فإن التقدير : لايبست زيدا مررت بغلامه ، ولا- تقدره : «جاوزت زيدا مررت بغلامه» كما قدرت في الصورة الأولى ؛ لأن المعنى على هذا التقدير هنا غير مستقيم ، لأنك لم تجاوز زيدا ولم تمرر به ، وإنما جاوزت غلامه ومررت به ، وجاوز من معنى مر ، وليس من لفظه كما هو ظاهر. الثالثه : أن يكون العامل متعديا ، ولكنه نصب اسما ظاهرا مضافا إلى ضمير عائد إلى الاسم السابق ، نحو قولك : زيدا ضربت أخاه ، فإن التقدير : أهنت زيدا ضربت أخاه. وهكذا تقدر في كل صورته من هذه الصور الثلاث فعلا ينصب بنفسه ، ويصح معه المعنى

والمذهب الثاني : أنه منصوب بالفعل المذكور بعده ، وهذا مذهب كوفئ ، واختلف هؤلاء ؛ فقال قوم : إنه عامل في الضمير وفي الاسم معا ؛ فإذا قلت : «زيدا ضربته» كان «ضربت» ناصبا ل- «زيد» وللهاء ، وردّ هذا المذهب بأنه لا يعمل عامل واحد في ضمير اسم ومظهره ، وقال قوم : هو عامل في الظاهر ، والضمير ملغى ، وردّ بأن الأسماء لا تلغى بعد اتصالها بالعوامل.

* * *

المواضع التي يجب فيها نصب الاسم المشتغل عنه

والنصب حتم ، إن تلا السابق ما

يختصّ بالفعل : كإن وحيثما (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٣١]

ص: ١٤٣١

١- «والنصب» مبتدأ «حتم» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «تلا» فعل ماضى. فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف ، وتقدير الكلام : إن تلا- السابق ما يختصّ بالفعل فالنصب واجب «السابق» فاعل لتلا «ما» اسم موصول : مفعول به لتلا «يختص» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله من يختصّ وفاعله لا- محل لها صلة الموصول «بالفعل» جار ومجرور متعلق ب«يختص» «كإن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كإن - إلخ ، «وحيثما» معطوف على «إن» المجروره محلا بالكاف.

ذكر النحويون أن مسائل هذا الباب على خمسة أقسام ؛ أحدها : ما يجب فيه النصب ، والثاني : ما يجب فيه الرفع ، والثالث : ما يجوز فيه الأمران والنصب أرجح ، والرابع : ما يجوز فيه الأمران والرفع أرجح ، والخامس : ما يجوز فيه الأمران على السواء .

فأشار المصنف إلى القسم الأول بقوله : «والنصب حتم - إلى آخره» ومعناه أنه يجب نصب الاسم السابق إذا وقع بعد أداءه لا يليها إلا الفعل ، كأدوات الشرط (1) نحو إن ، وحيثما ؛ فتقول : «إن زيدا أكرمه أكرمك ، وحيثما زيدا تلقه فأكرمه» : فيجب نصب «زيدا» في المثالين وفيما أشبههما ، ولا يجوز الرفع على أنه مبتدأ ؛ إذ لا يقع [الاسم] بعد هذه

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص : ١٤٣٢

١- الأدوات التى تختص بالفعل أربعه أنواع : الأول : أدوات الشرط كإن ، وحيثما ، نحو ما مثل به الشارح ، واعلم أن الاشتغال إنما يقع بعد أدوات الشرط فى ضروره الشعر ، فأما فى النثر فلا يقع الاشتغال إلا بعد أداتين منهما : الأولى «إن» بشرط أن يكون الفعل المشغول ماضيا ، نحو : إن زيدا لقيته فأكرمه ، والثانيه : «إذا» مطلقا ، نحو إذا زيدا لقيته - أو تلقاه - فأكرمه . النوع الثانى : أدوات التحضيض ، نحو هلا زيدا أكرمته . النوع الثالث : أدوات العرض ، نحو ألا زيدا أكرمته . النوع الرابع : أدوات الاستفهام غير الهمزه ، نحو هل زيدا أكرمته ، فأما الهمزه فلا تختص بالفعل ، بل يجوز أن تدخل على الأسماء كما تدخل على الأفعال ، وإن كان دخولها على الأفعال أكثر .

الأدوات ، وأجاز بعضهم وقوع الاسم بعدها ؛ فلا يمتنع عنده الرفع على الابتداء ، كقول الشاعر :

١٥٧- لا تجزعى إن منفس أهلكته *** فإذا هلكت فعند ذلك فاجزعى (١)ل

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص : ١٤٣٣

١- هذا البيت ساقط من أكثر النسخ. ولم نشرحه فى الطبعة الأولى لهذه العله ، وهو من كلمه للنمر بن تولىب يجيب فيها امرأته وقد لامته على التبدير ، وكان من حديثه أن قوما نزلوا به فى الجاهليه ، فنحر لهم أربع قلائص ، واشترى لهم زق خمر ، فلامته امرأته على ذلك ؛ ففى هذا يقول : قالت لتعدلى من الليل : اسمع ، سفه تبييتك الملامه فاهجعى لا تجزعى لغد ، وأمر غد له ، أتعجلين الشر ما لم تمنعى قامت تبكى أن سبات لفتيه زقا وخاييه يعود مقطع اللغه : «لا تجزعى» لا تحزنى ، والجزع هو : ضعف المرء عن تحمل ما ينزل به من بلاء ، وهو أيضا أشد الحزن «منفس» هو المال الكثير ، وهو الشىء النفيس الذى يضمن أهله به «أهلكته» أذهبتة وأفنيته «هلكت» مت. الإعراب : «لا» ناهيه «تجزعى» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه وعلامه جزمه حذف النون. وياء المؤنثه المخاطبه فاعل «إن» شرطيه «منفس» فاعل لفعل محذوف هو فعل الشرط ، وقوله «أهلكته» جمله من فعل وفاعل ومفعول لا محل لها تفسيريه «فإذا» الفاء عاطفه ، إذا : ظرفيه تضمنت معنى الشرط «هلكت» فعل وفاعل ، وجملتهما فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «فبعد» الفاء زائده ، وبعد : ظرف متعلق بقوله «اجزعى» فى آخر البيت ، وبعد مضاف واسم الإشاره من «ذلك» مضاف إليه ، واللام للبعد ، والكاف حرف خطاب «فاجزعى» الفاء واقعه فى جواب إذا ، وما بعدها فعل أمر ، وياء المخاطبه فاعل ، والجمله جواب إذا لا- محل لها من الإعراب. الشاهد فيه : قوله «إن منفس» حيث وقع الاسم المرفوع بعد أداه الشرط التى هى «إن» والأكثر أن يلى هذه الأداه الفعل. وقيل : أن تقرر لك ما فى هذا البيت نخبرك أنه يروى بنصب «منفس» يروى برفعه. فأما روايه النصب فهى التى رواها سيبويه وجمهور البصريين (انظر كتاب سيبويه ١ - ٦٨ ، ومفصل الزمخشري ١ - ١٤٩ بتحقيقنا) ولا إشكال على هذه الروايه ؛ لأن «منفسا» حينئذ منصوب بفعل محذوف مفسر بفعل من لفظ الفعل المذكور بعده ، والتقدير : إن أهلكت منفسا أهلكته. والروايه الثانيه برفع «منفس» وهى روايه الكوفيين ، وأعربوها على أن «منفس» مبتدأ ، وجمله «أهلكته» خبره ، وهذا هو صريح عباره الشارح قبل إنشاده البيت ، واستدلوا به وبمثله على جواز وقوع الجمله الاسميه بعد «إن» و «إذا» الشرطيتين ، وقالوا : إن الاسم المرفوع بعد هاتين الأدانين مبتدأ ، والجمله بعده فى محل رفع خبر ، ومنهم من يجعل هذا الاسم المرفوع فاعلا لنفس الفعل المذكور بعده فى نحو «إن زيد يزورك فأكرمه» بناء على مذهبهم من جواز تقديم الفاعل على الفعل الرافع له ، فأما البصريون فلا يسلمون أولا روايه الرفع ، ثم يقولون : إن صحت هذه الروايه فإنها لا تدل على جواز وقوع الجمله الاسميه بعد أداه الشرط ، ولا تدل على جواز تقدم الفاعل على فعله ؛ لأن واحدا من هذين الوجهين غير متعين فى إعراب الاسم المرفوع بعد أداه الشرط ، بل هذا الاسم فاعل لفعل محذوف يفسره الفعل المذكور بعده ، ويقدر المحذوف من لفظ المذكور إن كان الذى بعده قد رفع الضمير على الفاعليه ، ومن معنى الفعل المتأخر إن كان قد نصب ضمير الاسم كما فى هذا البيت المستشهد به ، ومن الأول قوله تعالى : (وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ) وهذا هو الراجح ، وهو الذى قدره الشارح بعد إنشاد البيت ، ثم ارجع إلى ما ذكرناه فى تقدير العامل فى المشغول عنه (فى ص ٥١٨) ، ثم انظر ما ذكرناه فى باب الفاعل

تقديره : «إن هلك منفس» (١) ، والله أعلم.

[شماره صفحه واقعی : ١٣٤]

ص : ١٤٣٤

١- هذا التقدير هو تقدير البصريين ، ولا يتفق ذكره هنا بهذا الشكل مع ما ذكره الشارح قبل إنشاد البيت ، ولو أنه قال : «وتقديره عند البصريين إن هلك منفس» لاستقام الكلام.

وإن تلا السابق ما بالابتدا

يختصّ فالرفع التزمه أبدا (١)

كذا إذا الفعل تلا ما لم يرد

ما قبل معمولا لما بعد وجد (٢)

أشار بهذين البيتين إلى القسم الثاني ، وهو ما يجب فيه الرفع (٣) ؛ فيجب رفع .

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص: ١٤٣٥

١- «وإن» شرطيه «تلا» فعل ماض ، فعل الشرط «السابق» فاعل تلا «ما» اسم موصول : مفعول به لتلا «بالابتدا» جار ومجرور متعلق بيختص الآتى «يختص» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صله «فالرفع» الفاء لربط الجواب بالشرط ، الرفع : مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : فالتزم الرفع التزمه ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «التزمه» التزم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «أبدا» منصوب على الظرفيه ، والجمله من فعل الأمر وفاعله المستتر فيه لا محل لها مفسره.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف يقع نعتا لمصدر محذوف منصوب على المفعوليه المطلقه بفعل مدلول عليه بالسابق ، والتقدير : والتزم الرفع التزاما مشابها لذلك الالتزام إذا تلا الفعل - إلخ «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «الفعل» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إذا تلا الفعل «تلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل ، والجمله لا محل لها من الإعراب تفسيريه «ما» اسم موصول مفعول به لتلا «لم يرد» مضارع مجزوم بلم «ما» اسم موصول فاعل يرد ، والجمله لا محل لها صله ما الواقع مفعولا به لتلا «قبل» ظرف متعلق بمحذوف صله «ما» الواقع فاعلا «معمولا» حال من فاعل يرد «لما» جار ومجرور متعلق بمعمول «بعد» ظرف متعلق بوجد «وجد» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله المجروره محلا باللام ، والجمله لا محل لها صله «ما» المجروره محلا باللام.

٣- للمؤلفين اختلاف فى اعتبار هذا القسم برتمته من باب الاشتغال ؛ فابن الحاجب لم يذكره أصلا ، وابن هشام ينص على أنه ليس من باب الاشتغال ؛ ولا يصدق ضابطه عليه ، وذلك لأننا اشتطنا فى ضابط الاشتغال : أن العامل فى المشغول به لو تفرغ من الضمير وسلط على الاسم السابق المشغول عنه لعمل فيه (انظر كلام الشارح فى ص ٥١٨) وفى هذا القسم لا يتم ذلك ، ألا ترى أن نحو قولك : «خرجت فإذا زيد يضربه عمرو» لو حذف الضمير لم يعمل «يضرب» فى «زيد» المتقدم ؛ لأن المتقدم مرفوع ، والمتأخر يطلب منصوبا لا مرفوعا ، ولأن الفعل المتأخر لا يصح أن يقع بعد «إذا». ومن الناس من عده من باب الاشتغال غير مكثر بهذا الضابط ، والحق هو الأول لما ذكرنا.

الاسم المشتغل عنه إذا وقع بعد أداءه تختص بالابتداء ، كإذا التي للمفاجأه ؛ فتقول : «خرجت فإذا زيد يضربه عمرو» برفع «زيد» - ولا تجوز نصبه ؛ لأن «إذا» هذه لا يقع بعدها الفعل : لا ظاهرا ، ولا مقدرًا.

وكذلك يجب رفع الاسم السابق إذا ولى الفعل المشتغل بالضمير أداءه لا يعمل ما بعدها فيما قبلها ، كأدوات الشرط ، والاستفهام ، و «ما» النافية ، نحو «زيد إن لقيته فأكرمه ، وزيد هل تضربه ، وزيد ما لقيته» فيجب رفع «زيد» في هذه الأمثلة ونحوها (1) ، ولا يجوز نصبه ؛ لأن ما لا يصلح أن يعمل .

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۶]

ص: ۱۴۳۶

۱- الأشياء التي لا يعمل ما بعدها فيما قبلها عشره أنواع : (الأول) أدوات الشرط جميعها ، نحو زيد إن لقيته فأكرمه ، وزيد حيثما تلقه فأكرمه. (الثاني) أدوات الاستفهام جميعها ، نحو زيد هل أكرمته ، وعلى أسلمت عليه. (الثالث) أدوات التحضيض جميعها ، نحو زيد هلا- أكرمته ، وخالد ألا- تزوره. (الرابع) أدوات العرض جميعها ، نحو زيد ألا تكرمه ، وبكر أما تجيبه. (الخامس) لام الابتداء ، نحو زيد لأننا قد ضربته ، وخالد لأننا أحبه جبا جما. (السادس) «كم» الخبرية ، نحو زيد كم ضربته ، وإبراهيم كم نصحت له. (السابع) الحروف الناسخة ، نحو زيد إني ضربته ، وبكر كأنه السيف مضاء عزيزه. (الثامن) الأسماء الموصولة ، نحو زيد الذى تضربه ، وهند التى رأيتها. (التاسع) الأسماء الموصوفه بالعامل المشغول ، نحو زيد رجل ضربته. (العاشر) بعض حروف النفى ؛ وهى «ما» مطلقا ، نحو زيد رجل ما ضربته ، «لا» بشرط أن تقع فى جواب قسم ، نحو زيد والله لا أضربه ؛ فإن كان حرف النفى غير «ما» و «لا» نحو زيد لم أضربه - أو كان حرف النفى هو «لا» وليس فى جواب القسم ، نحو زيد لا أضربه - فإنه يترجح الرفع ولا يجب ؛ لأنها حينئذ لا تفصل ما بعدها عما قبلها.

فيما قبله لا يصلح أن يفسر عاملاً فيما قبله ، وإلى هذا أشار بقوله : «كذا إذا الفعل تلا - إلى آخره».

أى : كذلك يجب رفع الاسم السابق إذا تلا الفعل شيئاً لا يرد ما قبله معمولاً لما بعده ، ومن أجاز عمل ما بعد هذه الأدوات فيما قبلها ، فقال : «زيدا ما لقيت» أجاز النصب مع الضمير بعامل مقدر ؛ فيقول : «زيدا ما لقيته».

المواضع التي يترجح فيها نصبه

واختير نصب قبل فعل ذى طلب

وبعد ما إيلاؤه الفعل غلب (١)

وبعد عاطف بلا فصل على

معمول فعل مستقرّ أولاً (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ١٤٣٧

١- «واختير» فعل ماض مبنى للمجهول «نصب» نائب فاعل لاختير «قبل» ظرف متعلق باختير ، وقبل مضاف و «فعل» مضاف إليه «ذى طلب» نعت لفعل ، ومضاف إليه «وبعد» معطوف على قبل ، وبعد مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «إيلاؤه» إيلاء : مبتدأ ، وإيلاء مضاف والهاء مضاف إليه من إضافه المصدر لأحد مفعوليه «الفعل» مفعول ثان للمصدر «غلب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إيلاء ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صلة ما المجروره محلا بالإضافه.

٢- «وبعد» معطوف على بعد فى البيت السابق ، وبعد مضاف و «عاطف» مضاف إليه «بلا فصل» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لعاطف «على معمول» متعلق بعاطف ، ومعمول مضاف و «فعل» مضاف إليه «مستقر» نعت لفعل «أولاً» ظرف متعلق بمستقر.

هذا هو القسم الثالث ، وهو ما يختار فيه النصب.

وذلك إذا وقع بعد الاسم فعل دال على طلب - كالأمر ، والنهي ، والدعاء - نحو «زيدا اضربه ، وزيدا لا تضربه ، وزيدا رحمه الله» ؛ فيجوز رفع «زيد» ونصبه ، والمختار النصب (١).

وكذلك يختار النصب إذا وقع الاسم بعد أداءه يغلب أن يليها الفعل (٢) ، كهمزه الاستفهام ، نحو «أزيدا ضربته» بالنصب والرفع ، والمختار النصب.

وكذلك يختار النصب إذا وقع الاسم المشتغل عنه بعد عاطف تقدمته جملة فعليته ولم يفصل بين العاطف والاسم ، نحو «قام زيد وعمرا أكرمه»؟ فيجوز رفع «عمرو» ونصبه ، والمختار النصب ؛ لتعطف جملة فعليته على جملة فعليته ، فلو فصل بين العاطف والاسم كان الاسم كما لو لم يتقدمه شيء ، نحو «قام زيد وأما عمرو فأكرمه» فيجوز رفع «عمرو» ونصبه ، والمختار الرفع كما سيأتي ، وتقول : «قام زيد وأما عمرا فأكرمه» فيختار النصب كما تقدم ؛ لأنه وقع قبل فعل دال على طلب.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص : ١٤٣٨

١- إنما اختبر نصب الاسم المشغول عنه إذا كان الفعل المشغول طليبا - مع أن الجمهور يجيزون الإخبار عن المبتدأ بالجملة الطليبيه - لأن الإخبار بها خلاف الأصل ، لكونها لا تحتل الصدق والكذب.

٢- الأدوات التي يغلب وقوع الفعل بعدها أربعة (الأولى) همزه الاستفهام (الثانية) «ما» النافية ؛ ففي نحو «ما زيدا لقيته» يترجح النصب (الثالثة) «لا» النافية ؛ ففي نحو «لا زيدا ضربته ولا عمرا» يترجح النصب (الرابعة) «إن» النافية ؛ ففي نحو «إن زيدا ضربته» - بمعنى ما زيدا ضربته - يترجح النصب أيضا.

وإن تلا المعطوف فعلا مخبرا

به عن اسم ، فاعطفن مخبرا (١)

أشار بقوله : «فاعطفن مخبرا» إلى جواز الأمرين على السواء ، وهذا هو الذى تقدم أنه القسم الخامس ، وضبط النحويون ذلك بأنه إذا وقع الاسم المشتغل عنه بعد عاطف تقدمته جملة ذات وجهين ، جاز الرفع والنصب على السواء ، وفسروا الجملة ذات الوجهين بأنها جملة : صدرها اسم ، وعجزها فعل ، نحو «زيد قام وعمرو أكرمه» فيجوز رفع «عمرو» مراعاة للصدر ، ونصبه مراعاة للعجز.

المواضع التي يترجح فيها رفعه

والرّفْع في غير الّذى مرّ رَجح

فما أبيض افعَل ، ودع ما لم يبيح (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١٤٣٩

١- «إن» شرطية «تلا» فعل ماض ، فعل الشرط «المعطوف» فاعل لتلا- «فعلا» مفعول به لتلا «مخبرا» نعت لفعل «به ، عن اسم» متعلقان بمخبر «فاعطفن» الفاء لربط الجواب بالشرط ، اعطف : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مخبرا» حال من الضمير المستتر فى «اعطفن».

٢- «والرفع» مبتدأ «فى غير» جار ومجرور متعلق برجح الآتى ، وغير مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «مر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجملة من مر وفاعله لا محل لها صلة «رجح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الرفع الواقع مبتدأ ، والجملة من رَجح وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «فما» الفاء للتفريع ، وما : اسم موصول به مقدم لا فعل «أبيض» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجملة من أبيض ونائب فاعله لا محل لها صلة «افعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ودع» مثله «ما» اسم موصول مفعول به لدع «لم يبيح» مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجملة لا محل لها صلة الموصول.

هذا هو الذى تقدم أنه القسم الرابع ، وهو ما يجوز فيه الأمران ويختار الرفع ، وذلك : كل اسم لم يوجد معه ما يوجب نصبه ، ولا ما يوجب رفعه ، ولا ما يرجح نصبه ، ولا ما يجوز فيه الأمرين على السواء ، وذلك نحو «زيد ضربته» فيجوز رفع «زيد» ونصبه ، والمختار رفعه ؛ لأن عدم الإضمار أرجح من الإضمار ، وزعم بعضهم أنه لا يجوز النصب ؛ لما فيه من كلفه الإضمار ، وليس بشيء ، فقد نقله سيبويه وغيره من أئمة العربية ، وهو كثير ، وأنشد أبو السعادات ابن الشجري في أماليه على النصب قوله :

١٥٨- فارسا ما غادروه ملحما***غير زميل ولا نكس وكل (١)

ومنه قوله تعالى : (جَنَّتْ عَدْنٌ يَدْخُلُونَهَا) بكسر تاء «جَنَّتْ».

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص : ١٤٤٠

١- البيت لامرأه من بنى الحارث بن كعب ، وهو أول ثلاثة أبيات اختارها أبو تمام فى ديوان الحماسة (انظر شرح التبريزى ٣ - ١٢١ بتحقيقنا) ونسبها قوم إلى علقمه بن عبده ، وليس ذلك بشيء ، وبعد بيت الشاهد قولها : لو يشا طار به ذو ميعه لاحق الآطال نهى ذو خصل غير أن الباس منه شيمه وصرور الدهر تجرى بالاجل اللغه : «فارسا» هذه الكلمه تروى بالرفع وبالنصب ، وممن رواها بالرفع أبو تمام فى ديوان الحماسة ، وممن رواها بالنصب أبو السعادات ابن الشجرى كما قال الشارح «ما» زائده «غادروه» تركوه فى مكانه ، وسمى الغدير غديرا لأنه جزء من الماء يتركه السيل ؛ فهو فعيل بمعنى مفعول فى الأصل. ثم نقل إلى الاسميه «ملحم» بزنه المفعول : الذى ينشب فى الحرب فلا يجد له مخلصا «الزميل» بضم أوله وتشديد ثانيه مفتوحا : الضعيف الجبان «النكس» بكسر أوله وسكون ثانيه : الضعيف الذى يقصر عن النجده وعن غايه المجد والكرم «الوكل» بزنه كتف - الذى يكل أمره إلى غيره عجزا «لو يشا - إلخ» معناه أنه لو شاء النجاه لأنجاه فرس له نشاط وسرعه جرى وحده ، والنهد : الغليظ ، والحصل : جمع خصله ، وهى ما يتدلى من أطراف الشعر «غير أن البأس - إلخ» الشيمه : الطبيعه والستجيه والخليقه ، وصرور الدهر : أحواله وأهواله وأحداثه وغيره ونوازه ، واحداها صرف. الإعراب : «فارسا» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وتقدير الكلام : غادروا فارسا «ما» حرف زائد لقصد التفخيم ، ويجوز أن يكون اسما نكره بمعنى عظيم ؛ فهو حينئذ نعت لفارس «غادروه» فعل وفاعل ومفعول به «ملحما» حال من الضمير المنصوب فى غادروه ، ويقال : مفعول ثان ، وليس بذاك «غير» حال ثان ، وغير مضاف و «زميل» مضاف إليه «ولا نكس» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفي ، ونكس : معطوف على زميل «وكل» صفة لنكس. الشاهد فيه : قوله «فارسا ما غادروه» حيث نصب الاسم السابق ، وهو قوله «فارسا» المشتغل عنه ، بفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، ولا- مرجح للنصب فى هذا الموضع ولا- موجب له ؛ فلما نصب «فارسا» مع خلو الكلام مما يوجب النصب أو يرجحه - دل على أن النصب حينئذ جائز ، وليس ممتنع.

وفصل مشغول بحرف جرّ

أو بإضافه كوصل يجرى (١)

يعنى أنه لا فرق فى الأحوال الخمسه السابقه بين أن يتّصل الضمير بالفعل المشغول به نحو «زيد ضربته» أو ينفصل منه : بحرف جر ، نحو «زيد مررت به» أو بإضافه ، نحو «زيد ضربت غلامه» ، [أو غلام صاحبه] ، أو مررت بغلامه ، [أو بغلام صاحبه] ؛ فيجب النصب فى نحو «إن زيدا مررت به أكرمك» كما يجب فى «إن زيدا لقيته أكرمك» وكذلك يجب الرفع فى «خرجت فإذا زيد مرّ به عمرو» ويختار النصب فى «أزيدا مررت

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص : ١٤٤١

١- «فصل» مبتدأ ، وفصل مضاف و «مشغول» مضاف إليه «بحرف» جار ومجرور متعلق بفصل ، وحرف مضاف و «جر» مضاف إليه «أو» عاطفه «بإضافه» جار ومجرور معطوف على الجار والمجرور السابق «كوصل» جار ومجرور متعلق بيجرى الآتى «يجرى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فصل الواقع مبتدأ فى أول البيت ، والجمله من يجرى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

به؟» ويختار الرفع في «زيد مررت به» ويجوز الأمران على السواء في «زيد قام وعمرو مررت به» وكذلك الحكم في «زيد [ضربت غلامه ، أو] مررت بغلامه».

الوصف العامل كالفعل

وسوّ في ذا الباب وصفاً ذا عمل

بالفعل ، إن لم يك مانع حصل (١)

يعنى أن الوصف العامل في هذا الباب يجرى مجرى الفعل فيما تقدم ، والمراد بالوصف العامل : اسم الفاعل ، واسم المفعول.

واحترز بالوصف مما يعمل عمل الفعل وليس بوصف كاسم الفعل ، نحو «زيد دراكه» فلا يجوز نصب «زيد» ؛ لأن أسماء الأفعال لا تعمل فيما قبلها ؛ فلا تفسر عاملاً فيه.

واحترز بقوله «ذا عمل» من لوصف الذى لا- يعمل ، كاسم الفاعل إذا كان بمعنى الماضى ، نحو «زيداً أنا ضاربه أمس» ؛ فلا يجوز نصب «زيد» ؛ لأن ما لا يعمل لا يفسر عاملاً.

ومثال الوصف العامل «زيد أنا ضاربه : الآن ، أو غدا ، والدرهم أنت معطاه» فيجوز نصب «زيد ، والدرهم» ورفعهما كما كان يجوز ذلك مع الفعل.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص : ١٤٤٢

١- «وسو» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى ذا» جار ومجرور متعلق بسو «اللباب» بدل من اسم الإشارة أو عطف بيان عليه أو نعت له «وصفا» مفعول به لسو «ذا» بمعنى صاحب : نعت لوصف ، وذا مضاف ، و «عمل» مضاف إليه «بالفعل» جار ومجرور متعلق بسو «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «يك» فعل مضارع تام مجزوم بلم ، فعل الشرط ، وعلامه جزمه السكون على النون المحذوفه للتخفيف «مانع» فاعل يك «حصل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مانع ، والجمله فى محل رفع نعت لمانع ، وجواب الشرط محذوف ، وتقديره : إن لم يكن مانع حاصل وموجود فسو وصفاً ذا عمل بالفعل.

واحترز بقوله : «إن لم يك مانع حصل» عما إذا دخل على الوصف مانع يمنعه من العمل فيما قبله ، كما إذا دخلت عليه الألف واللام ، نحو «زيد أنا الضاربه» ؛ فلا يجوز نصب «زيد» ؛ لأن ما بعد الألف واللام لا يعمل فيما قبلهما ؛ فلا يفسر عاملا فيه ، والله أعلم (١).

* * *

وعلقه حاصله بتابع

كعلقه بنفس الاسم الواقع (٢)

تقدم أنه لا فرق في هذا الباب بين ما اتصل فيه الضمير بالفعل ، نحو «زيدا ضربته» وبين ما انفصل بحرف جر ، نحو «زيدا مررت به» ؛ أو بإضافه ، نحو «زيدا ضربت غلامه».

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص : ١٤٤٣

١- تلخيص ما أشار إليه الناظم والشارح أن العامل المشغول إذا لم يكن فعلا اشترط فيه ثلاثة شروط (الأول) أن يكون وصفا ، وذلك يشمل اسم الفاعل واسم المفعول وأمثلة المبالغه ، ويخرج به اسم الفعل والمصدر ؛ فإن واحدا منهما لا يسمى وصفا (الثانى) أن يكون هذا الوصف عاملا النصب على المفعوليه باطراد ؛ فإن لم يكن بهذه المنزله لم يصح ، وذلك كاسم الفاعل بمعنى الماضى والصفه المشبهه واسم التفضيل (الثالث ألا يوحد مانع ؛ فإن وجد ما يمنع من عمل الوصف فيما قبله لم يصح فى الاسم السابق نضبه على الاشتغال ، ومن الموانع كون الوصف اسم فاعل مقترنا بأل ؛ لأن «أل» الداخله على اسم الفاعل موصوله ، وقد عرفت أن الموصوليات تقطع ما بعدها عما قبلها ، فيكون العامل غير الفعل فى هذا الباب منحصرافى ثلاثة أشياء : اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وأمثلة المبالغه ، بشرط أن يكون كل واحد منها بمعنى الحال أو الاستقبال ، وألا يقترن بأل.

٢- «وعلقه» مبتدأ «حاصله» نعت لعلقه «بتابع» جار ومجرور متعلق بحاصله «كعلقه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «بنفس» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لعلقه المجرور بالكاف ، ونفس مضاف ، و «الاسم» مضاف إليه «الواقع» نعت للاسم.

وذكر في هذا البيت أن الملابسه بالتابع كالملايسه بالسببى ، ومعناه أنه إذ عمل الفعل فى أجنبى ، وأتبع بما اشتمل على ضمير الاسم السابق : من صفه ، نحو «زيدا ضربت رجلا يحبه» أو عطف بيان ، نحو «زيدا ضربت عمرا أباه» أو معطوف بالواو خاصيه نحو «زيدا ضربت عمرا وأخاه» حصلت الملابسه بذلك كما تحصل بنفس السببى ، فينزل «زيدا ضربت رجلا يحبه» منزله «زيدا ضربت غلامه» وكذلك الباقي.

وحاصله أن الأجنبى إذا أتبع بما فيه ضمير الاسم السابق جرى مجرى السببى ، والله أعلم.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص : ١٤٤٤

تعريف الفعل المتعدي و علامته

علامه الفعل المعدي أن تصل

«ها» غير مصدر به ، نحو عمل (١)

ينقسم الفعل إلى متعدٍ ، ولزوم ؛ فالمتعدى : هو الذى يصل إلى مفعوله بغير حرف جر ، [نحو «ضربت زيدا»] واللازم : ما ليس كذلك ، وهو : ما لا يصل إلى مفعوله إلا بحرف جر (٢) نحو «مررت بزيدا» أولا مفعول له .

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص : ١٤٤٥

١- «علامه» مبتدأ ، وعلامه مضاف ، و «الفعل» مضاف إليه «المعدى» نعت للفعل «أن» مصدرية «تصل» فعل مضارع منصوب بأن ، وسكن للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مرفوع خبر المبتدأ ، والتقدير : علامه الفعل المعدى وصلك به ها - إلخ «ها» مفعول به لتصل ، وها مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف ، و «مصدر» مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق بتصل «نحو» خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، ونحو مضاف ، و «عمل» قصد لفظه : مضاف إليه.

٢- أكثر النحاه على أن الفعل من حيث التعدى واللزوم ينقسم إلى قسمين : المتعدى ، واللازم ، ولا ثالث لهما ، وعبارته الناظم والشارح تدل على أنهما يذهبان هذا المذهب ، ألا ترى أن الناظم يقول «ولازم غير المعدى» والشارح يقول «واللازم ما ليس كذلك» وذلك يدل على أن كل فعل ليس بمتعد فهو لازم ؛ فيدل على انحصار التقسيم فى القسمين. ومن العلماء من ذهب إلى أن الفعل من هذه الجبهه ينقسم إلى ثلاثه أقسام : الأول المتعدى ، والثانى اللازم ، والثالث ما ليس بمتعد ولا لازم ، وجعلوا من هذا القسم الثالث الأخير «كان» وأخواتها ؛ لأنها لا تنصب المفعول به ولا تتعدى إليه بحرف الجر ، كما مثلوا له ببعض الأفعال التى وردت تاره متعديه إلى المفعول به بنفسها وتاره أخرى متعديه إليه بحرف الجر ، نحو شكرته وشكرت له ونصحتة ونصحت له وما أشبههما وقد يقال : إن «كان» ليست خارجة عن القسمين ، بل هى متعديه ، وحينئذ يكون المراد من المفعول به هو أو ما أشبهه كخبر كان ، أو يقال : إن المقسم هو الأفعال التامه ؛ فليست «كان» وأخواتها من موضع التقسيم حتى يلزم دخولها فى أحد القسمين ، كما انه قد يقال : إن نحو شكرته وشكرت له لم تخرج عن القسمين ، بل هى إما متعديه ، وحرف الجر فى شكرت له زائد ، أو لازمه ، ونصبها للمفعول به فى شكرته على نزع الخافض.

نحو «قام زيد» ويسمى ما يصل إلى مفعوله بنفسه : فعلا متعديا ، وواقعا ، ومجاوزا ، وما ليس كذلك يسمى : لازما ، وقاصرا ، وغير متعد ، و [يسمى] متعديا بحرف جر.

وعلامه الفعل المتعدى أن تتصل به هاء تعود على غير المصدر ، وهى هاء المفعول به ، نحو «الباب أغلقته».

واحترز بهاء غير المصدر من هاء المصدر ؛ فإنها تتصل بالمتعدى واللازم ؛ فلا تدل على تعدى الفعل ؛ فمثال المتصلة بالمتعدى «الضرب ضربته زيدا» أى ضربت الضرب [زيدا] ومثال المتصلة باللازم «القيام قمته» أى : قمت القيام.

فانصب به مفعوله إن لم ينب

عن فاعل ، نحو تدبرت الكتب (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص : ١٤٤٦

١- «فانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «به» جار ومجرور متعلق بانصب «مفعوله» مفعول : مفعول به لانصب ، ومفعول مضاف والهاء مضاف إليه «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «ينب» فعل مضارع ، فعل الشرط ، مجزوم بلم ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مفعوله ،؟؟؟ الشرط محذوف ، والتقدير : إن لم ينب مفعوله عن فاعل فانصبه به «عن فاعل»؟؟؟ مجرور متعلق بينب «نحو» خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك نحو «تدبرت»؟؟؟ فاعل «الكتب» مفعول به ، ونحو مضاف ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله فى محل جر مضاف إليه ، والمراد بالمفعول فى قوله «فانصب به مفعوله» هو المفعول به ، لأمرين ؛ أحدهما : أن المفعول عند الإطلاق هو المفعول به ، وأما بقية المفاعيل فلا بد فيها من التقييد ، تقول : المفعول معه ، والمفعول لأجله ، والمفعول فيه. والمفعول المطلق. وثانيهما : أن الذى يختص به الفعل المتعدى هو المفعول به ؛ فأما غيره من المفاعيل فيشترك فى نصبه المتعدى واللازم ، تقول : ضربت ضربا ، وقمت قياما ، وتقول : ذاكرت والمصباح ، وسرت والنيل ، وتقول : ضربت ابنى تأديبا ، وقمت إجلالا للأمير ، وتقول : لعبت الكرة أصيلا. وخرجت من الملعب ليلا.

شأن الفعل المتعدّي أن ينصب مفعوله إن لم ينب عن فاعله ، نحو «تدبّرت الكتب» فإن ناب عنه وجب رفعه كما تقدّم ، نحو «تدبّرت الكتب».

وقد يرفع المفعول وينصب الفاعل عند أمن اللبس ، كقولهم : «خرق الثوب المسمار» ولا ينقاس ذلك ، بل يقتصر فيه على السماع (١) .

[شماره صفحه واقعی : ١٤٧]

ص : ١٤٤٧

١- قال السيوطى فى همع الهوامع (١ / ١٨٦) : وسمع رفع المفعول به ونصب الفاعل ، حكوا : خرق الثوب المسمار ، وكسر الزجاج الحجر ، وقال الشاعر : مثل القنفاذ هداجون قد بلغت بحران أو بلغت سواتهم هجر فإن السوات هى المبالغه ، وسمع أيضا رفعهما ، قال : [إن من صاد عققا لمشوم] كيف من صاد عققان ويوم وسمع نصبهما ، قال : قد سالم الحيات منه القدا [الأفوان والشجاع الشجعما] والمبيح لذلك كله فهم المعنى وعدم الإلباس ، ولا يقاس على شىء من ذلك» اه وقال ابن مالك فى شرح الكافية : «وقد يحملهم ظهور المعنى على إعراب كل واحد من الفاعل والمفعول به بإعراب الآخر ؛ كقولهم : خرق الثوب المسمار ، ومنه قول الأخطل * مثل القنفاذ ... البيت» اه. والظاهر من هذه العبارات كلها أن الاسم المنصوب فى هذه المثل التى ذكروها هو الفاعل ، والاسم المرفوع هو المفعول ، وأن التغير لم يحصل إلا فى حركات الإعراب ، لكن ذهب الجوهري إلى أن المنصوب هو المفعول به ، والمرفوع هو الفاعل ، والتغير إنما حصل فى المعنى. وهذا رأى لجماعه من النحاه ، وقد اختاره الشاطى. وانظر ما ذكرناه واستشهدنا له فى مطلع باب الفاعل.

والأفعال المتعدية على ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يتعدى إلى مفعولين ، وهى قسمان ؛ أحدهما : ما أصل المفعولين فيه المبتدأ والخبر ، كظنَّ وأخواتها ، والثانى : ما ليس أصلهما ذلك ، كأعطى وكسا.

والقسم الثانى : ما يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل ، كأعلم وأرى.

والقسم الثالث : ما يتعدى إلى مفعول واحد ، كضرب ، ونحوه.

ولازم غير المعدى ، وحتم

لزوم أفعال السجايا ، كنهم (١)

كذا افعلل ، والمضاهى اقعنسسا ،

وما اقتضى : نظافه ، أو دنسا (٢)

أو عرضا ، أو طارح المعدى

لواحد ، كمدّه فامتدّا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص : ١٤٤٨

١- «ولازم» خبر مقدم «غير» مبتدأ مؤخر ، وغير مضاف و «المعدى» مضاف إليه «وحتم» فعل ماض مبنى للمجهول «لزوم» نائب فاعل لحتم ، ولزوم مضاف ، و «أفعال» مضاف إليه ، وأفعال مضاف ، و «السجايا» مضاف إليه «كنهم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف. والتقدير : وذلك كائن كنهم.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «افعلل» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «والمضاهى» معطوف على قوله «افعلل» السابق. وهو اسم فاعل ، وفاعله ضمير مستتر فيه. وقوله «اقعنسسا» مفعوله ، وقد قصد لفظه «وما» اسم موصول : معطوف على المضاهى «اقتضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة. والجمله لا- محل لها صلة الموصول «نظافه» مفعول به لاقتضى «أو دنسا» معطوف على قوله نظافه.

٣- «أو عرضا» معطوف على قوله نظافه فى البيت السابق «أو طارح» أو : حرف عطف. وطارح : فعل ماض معطوف على اقتضى ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة «المعدى» مفعول به لطارح «لواحد» جار ومجرور متعلق بالمعدى

«كمده» متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف. والتقدير: وذلك كائن كمده «فاستدا» الفاء عاطفه ، امتد: فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جواز تقديره هو.

اللازم هو : ما ليس بمتعدّد ، وهو : ما لا- يتّصل به هاء [ضمير] غير المصدر ، ويتحتّم اللزوم لكل فعل دالّ على سجيّه - وهى الطّبيعه - نحو : «شرف ، وكرم ، وظرف ، ونهم» وكذا كلّ فعل على وزن افعللّ ، نحو : «اقشعرّ ، واطمأنّ» أو على وزن افعللل ، نحو : «اقعسس ، واحرنجم» أو دالّ على نظافه ك- «طهر الثوب ، ونظف» أو على دنس ك- «دنس الثوب ، ووسخ» أو دالّ على عرض نحو : «مرض زيد ، واحمرّ» أو كان مطاوعا لما تعدّى إلى مفعول واحد نحو : «مددت الحديد فامتدّ ، ودحرجت زيدا فتدحرج» واحترز بقوله : «لواحد» مما طواع المتعدى إلى اثنين ؛ فإنه لا يكون لازما ، بل يكون متعديا إلى مفعول واحد ، نحو : «فهمت زيدا المسأله ففهمها ، وعلمته النحو فتعلمه».

* * *

يتعدى الفعل اللازم بحرف الجر، فإن حذف حرف الجر انتصب المجرور

وعدّ لازما بحرف جرّ

وإن حذف فالنصب للمنجرّ (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص : ١٤٤٩

١- «وعدّ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لازما» مفعول به لعدّ «بحرف» جار ومجرور متعلق بعد ، وحرف مضاف و «جر» مضاف إليه «وإن» شرطيه «حذف» فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط. ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حرف جر «فالنصب» الفاء لربط الجواب بالشرط. النصب : مبتدأ «للمنجر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جزم جواب الشرط.

نقلا ، وفي «أن» «وأن» يطرد

مع أمن لبس : كعجبت أن يدوا (١)

تقدّم أن الفعل المتعدّي يصل إلى مفعوله بنفسه ، وذكر هنا أن الفعل اللازم يصل إلى مفعوله بحرف جر ، نحو : «مررت بزيدا»
وقد يحذف حرف الجر فيصل إلى مفعوله بنفسه ، نحو : «مررت زيدا» قال الشاعر :

١٥٩- تمرّون الدّيار ولم تعوجوا***كلامكم علىّ إذا حرام (٢)

[شماره صفحه واقعی : ١٥٠]

ص : ١٤٥٠

١- «نقلا» مفعول مطلق ، أو حال صاحبه اسم المفعول المفهوم من قوله «حذف» وتقديره منقولاً «وفي أن» جار ومجرور متعلق
بيطرد الآتى «وأن» معطوف على أن «يطرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحذف المفهوم من
حذف «مع» ظرف متعلق بيطرد ، ومع مضاف و «أمن» مضاف إليه ، وأمن مضاف و «لبس» مضاف إليه «كعجبت» الكاف جاره
لقول محذوف ، عجبت : فعل وفاعل «أن» مصدرية «يدوا» فعل مضارع منصوب بأن ، وعلامه نصبه حذف النون ، وواو الجماعه
فاعله ، و «أن» ومنصوبها فى تأويل مصدر مجرور بمن المحذوفه ، والتقدير : عجبت من وديهم - أى إعطائهم الدبه - والجار
والمجرور متعلق بعجب.

٢- - البيت لجرير بن عطيه بن الخطفى. اللغة : «تعوجوا» يقال : عاج فلان بالمكان يعوج عوجا ومعاجا - كقال يقول قولاً ومقالاً
- إذا أقام به ، ويقال : عاج السائر بمكان كذا ، إذا عطف عليه ، أو وقف به ، أو عرج عليه وتحول إليه. وروايه الديوان*
أتمضون الرسوم ولا- نحيا*. الإعراب : «تمرّون» فعل وفاعل «الديار» منصوب على نزع الخافض ، وأصله : تمرّون بالديار «ولم
تعوجوا» الواو للحال ، ولم : نافية جازمه ، تعوجوا : فعل مضارع مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف النون ، وواو الجماعه فاعل ،
والجمله فى محل نصب حال «كلامكم» كلام : مبتدأ ، وكلام مضاف وضمير المخاطبين مضاف إليه «على» جار ومجرور متعلق
بحرام «حرام» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «تمرّون الديار» حيث حذف الجار ، وأوصل الفعل اللازم إلى الاسم الذى كان
مجرورا ، فنصبه ، وأصل الكلام «تمرّون بالديار» ويسمى ذلك : «الحذف والإيصال» وهذا قاصر على السماع ، ولا يجوز ارتكابه
فى سعه الكلام ، إلا إذا كان المجرور مصدرا مؤولا من «أن» المؤكده مع اسمها وخبرها ، أو من «أن» المصدرية مع منصوبها.
ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : غضبت أن نظرت نحو نساء ليس يعرفننى مررن الطّريقا ومحل الاستشهاد
قوله «مررن الطّريقا» حيث حذف حرف الجر ثم أوصل الفعل اللازم إلى الاسم الذى كان مجرورا فنصبه ، وأصل الكلام : مررن
بالطريق ، وفيه شاهد آخر للقياسى من هذا الباب ؛ وذلك فى قوله «غضبت أن نظرت» وأصله : غضبت من أن نظرت.

أى : تمزّون بالديار. ومذهب الجمهور أنه لا ينقاس حذف حرف الجر مع غير «أنّ» و «أن» بل يقتصر فيه على السماع ، وذهب [أبو الحسن عليّ ابن سليمان البغداديّ وهو] الأَخفش الصغير إلى أنه يجوز الحذف مع غيرهما قياسا ، بشرط تعيّن الحرف ، ومكان الحذف ، نحو : «بريت القلم بالسكين» فيجوز عنده حذف الباء ؛ فتقول : «بريت القلم السكين» فإن لم يتعيّن الحرف لم يجز الحذف ، نحو : «رغبت في زيد» فلا يجوز حذف «في» ؛ لأنه لا يدري حينئذ : هل التقدير «رغبت عن زيد» أو «في زيد» وكذلك إن لم يتعيّن مكان الحذف لم يجز ، نحو «اخترت القوم من بني تميم» فلا يجوز الحذف ؛ فلا تقول : «اخترت القوم بني تميم» ؛ إذ لا يدري : هل الأصل «اخترت القوم من بني تميم» أو «اخترت من القوم بني تميم».

وأما «أنّ ، وأن» فيجوز حذف حرف الجر معهما قياسا مطّردا ، بشرط أمن اللبس ، كقولك «عجبت أن يدوا» والأصل «عجبت من أن يدوا» أى : من أن يعطوا الدّيه ، ومثال ذلك مع أنّ - بالتشديد - «عجبت من أنّك قائم» فيجوز حذف «من» فتقول : «عجبت أنّك قائم» ؛ فإن حصل لبس لم يجز

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص : ١٤٥١

الحذف ، نحو «رغبت في أن تقوم» أو «[رغبت] في أنك قائم» فلا- يجوز حذف «في» لاحتمال أن يكون المحذوف «عن» فيحصل اللبس.

واختلف في محل «أنّ ، وأن» - عند حذف حرف الجرّ - فذهب الأخفش إلى أنهما في محل جر ، وذهب الكسائي إلى أنهما في محل نصب (1) ، وذهب سيويه إلى تجويز الوجهين . .

[شماره صفحه واقعي : ١٥٢]

ص : ١٤٥٢

١- أما الذين ذهبوا إلى أن المصدر المنسبك من الحرف المصدرى ومعموله في محل نصب بعد حذف حرف الجر الذي كان يقتضى جره فاستدلوا على ذلك بشيئين : أولهما : أن حرف الجر عامل ضعيف ، وآيه ضعفه أنه مختص بنوع واحد هو الاسم ، والعامل الضعيف لا يقوى على العمل إلا إذا كان مذكورا ، فمتى حذف من الكلام زال عمله. وثاني الدليلين : أن حرف الجر إذا حذف من الكلام وكان مدخوله غير «أن» و «أن» فنحن متفقون على أن الاسم الذي كان مجرورا به ينصب كما في بيت عمر وبيت جرير السابق (رقم ١٥٩) وكما في قول ساعده بن جؤيه الهذلي : لدن بهزّ الكفّ يعسل متنه فيه ، كما عسل الطّريق الثّعلب وكما في قول المتلمس جرير بن عبد المسيح يخاطب عمرو بن هند ملك الحيره : آليت حبّ العراق الدّهر أطعمه والحبّ يأكله في القرية السّوس أراد الأول : كما عسل في الطريق ، وأراد الثاني : آليت على حب العراق ، فلما حذف حرف الجر نصبا الاسم الذي كان مجرورا ؛ فيجب أن يكون هذا هو الحكم مع أن وأن. وأما الذين ذهبوا إلى أن المصدر في محل جر بعد حذف حرف الجر فقد استدلوا على ما ذهبوا إليه بالسماع عن العرب. فمن ذلك قول الفرزدق من قصيده يمدح فيها عبد المطلب بن عبد الله المخزومي : وما زرت ليلي أن تكون حبيبه إليّ ، ولا- دين بها أنا طالبه فقله «ولا دين» مروى بجر دين المعطوف على المصدر المنسبك من «أن تكون - إلخ» وذلك يدل على أن هذا المصدر مجرور ؛ لوجوب تطابق المعطوف والمعطوف عليه في حركات الإعراب. وقد حذف الفرزدق حرف الجر وأبقى الاسم مجرورا على حاله قبل الحذف. وذلك في قوله. إذا قيل : أيّ النّاس شرّ قبيله؟ أشارت كليب بالأكفّ الأصابع أصل الكلام : أشارت إلى كليب ، فلما حذف «إلى» أبقى «كليب» على جره. فلما رأى سيويه - رحمه الله! - تكافؤ الأدله ، وأن السماع ورد بالوجهين ، ولا وجه لترجيح أحدهما على الآخر ، جوز كل واحد منهما.

وحاصله : أن الفعل اللازم يصل إلى المفعول بحرف الجر ، ثم إن كان المجرور غير «أنّ ، وأن» لم يجر حذف حرف الجر إلا سماعا ، وإن كان «أنّ ، وأن» جاز [ذلك] قياسا عند أمن اللبس ، وهذا هو الصحيح.

* * *

إذا كان للفعل مفعولان تقدم منهما ما هو فاعل في المعنى، و قد يجب ذلك، و قد يمتنع

والأصل سبق فاعل معنى كمن

من «ألبن من زاركم نسج اليمن» (١)

إذا تعدى الفعل إلى مفعولين الثانى منهما ليس خبرا فى الأصل ؛ فالأصل تقديم ما هو فاعل فى المعنى ، نحو «أعطيت زيدا درهما» فالأصل تقديم «زيد»

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ١٤٥٣

١- «والأصل» مبتدأ «سبق» خبر المبتدأ ، وسبق مضاف ، و «فاعل» مضاف إليه «معنى» منصوب على نزع الخافض ، أو تمييز «كمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كمن - إلخ «من» حرف جر ، ومجرور ، قول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال «ألبن» فعل أمر مؤكد بالنون الخفيفة ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من» اسم موصول : مفعول أول لألبس «زاركم» زار : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، وضمير المخاطبين مفعول به ، والجملة لا- محل لها صلة «نسج» مفعول ثان لألبس ، ونسج مضاف و «اليمن» مضاف إليه مجرور بالكسرة الظاهرة ، وسكن لأجل الوقف.

على «درهم» لأنه فاعل في المعنى ؛ لأنه الآخذ للدرهم ، وكذا «كسوت زيدا جبّه» و «ألبن من زاركم نسج اليمن» ف- «من» : مفعول أول ، و «نسج» : مفعول ثان ، والأصل تقديم «من» على «نسج اليمن» لأنه اللابس ، ويجوز تقديم ما ليس فاعلا معني ، لكنه خلاف الأصل.

ويلزم الأصل لموجب عرى

وترك ذاك الأصل حتما قد يرى (١)

أى : يلزم الأصل - وهو تقديم الفاعل في المعنى - إذا طرأ ما يوجب ذلك ، وهو خوف اللبس ، نحو «أعطيت زيدا عمرا» فيجب تقديم الآخذ منهما ، ولا يجوز تقديم غيره ؛ لأجل اللبس ؛ إذ يحتمل أن يكون هو الفاعل.

وقد يجب تقديم ما ليس فاعلا- في المعنى ، وتأخير ما هو فاعل في المعنى ، نحو «أعطيت الدرهم صاحبه» فلا يجوز تقديم صاحبه وإن كان فاعلا- في المعنى ؛ فلا- تقول : «أعطيت صاحبه الدرهم» لثلا يعود الضمير على متأخر لفظا ورتبه [وهو ممتنع] والله أعلم (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٥٤]

ص : ١٤٥٤

١- «ويلزم الأصل» فعل وفاعل «لموجب» جار ومجرور متعلق بيلزم «عرى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى موجب ، والجمله في محل جر نعت لموجب «وترك» مبتدأ ، وترك مضاف واسم الإشارة من «ذاك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «الأصل» بدل أو عطف بيان من اسم الإشارة «حتما» حال من نائب الفاعل المستتر في «يرى» الآتى ، وتقديره باسم مفعول : أى محتوما «قد» حرف تقليل «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ترك ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

٢- تلخيص ما أشار إليه الشارح والناظم في هذه المسألة أن للمفعول الأول مع المفعول الثانى - اللذين ليس أصلهما المبتدأ والخبر - ثلاثه أحوال ؛ الحاله الأولى يجب فيها تقديم الفاعل في المعنى ، والحاله الثانیه يجب فيها تقديم المفعول في المعنى ، والحاله الثالثه يجوز فيها تقديم أيهما شئت ، وسنبين لك مواضع كل حاله منها تفصيلا. أما الحاله الأولى فلها ثلاثه مواضع ؛ أولها : أن يخاف اللبس ، وذلك إذا صلح كل من المفعولين أن يكون فاعلا- في المعنى ، وذلك نحو «أعطيت زيدا عمرا» وثانيهما : أن يكون المفعول في المعنى محصورا فيه ، نحو قولك «ما كسوت زيدا إلا جبهه ، وما أعطيت خالدا إلا درهما» وثالثها : أن يكون الفاعل في المعنى ضميرا والمفعول في المعنى اسما ظاهرا نحو «أعطيتك درهما». وأما الحاله الثانیه فلها ثلاثه مواضع أيضا ؛ أولها : أن يكون الفاعل في المعنى متصلا بضمير يعود على المفعول في المعنى نحو «أعطيت الدرهم صاحبه» ؛ إذ لو قدم

لعاد الضمير على متأخر لفظا ورتبه ، وثانيها : أن يكون الفاعل في المعنى منهما محصورا فيه ، نحو قولك «ما أعطيت الدرهم إلا زيدا» وثالثها : أن يكون المفعول في المعنى منهما ضميرا والفاعل في المعنى اسما ظاهرا ، نحو قولك «الدرهم أعطيته بكرة» وأما الحاله الثالثه ففيما عدا ما ذكرناه من مواضع الحالتين ، ومنها قولك «أعطيت زيدا ماله» يجوز أن تقول فيه : أعطيت ماله زيدا ؛ فالضمير إن عاد على متأخر لفظا فقد عاد على متقدم رتبه.

يجوز حذف الفضله إن لم يضر حذفها

وحذف فضله أجز ، إن لم يضر

كحذف ما سيق جوابا أو حصر (١)

الفضله : خلاف العمده ، والعمده : ما لا يستغنى عنه كالفاعل والفضله : ما يمكن الاستغناء عنه كالمفعول به ؛ فيجوز حذف الفضله إن لم يضر ، كقولك

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ١٤٥٥

١- «وحذف» مفعول به مقدم لأجز ، وحذف مضاف و «فضله» مضاف إليه «أجز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «لم» جازمه نافية «يضر» فعل مضارع مجزوم بلم ، وجملته فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف ، وجواب الشرط محذوف ، وتقدير الكلام : إن لم يضر حذف الفضله فأجزه «كحذف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خير لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كحذف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «سيق» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «جوابا» مفعول ثان لسبق «أو» عاطفه «حصر» فعل ماض مبني للمجهول معطوف على سيق.

فى «ضربت زيدا»: «ضربت» بحذف المفعول به ، وكقولك فى «أعطيت زيدا درهما»: «أعطيت» ، ومنه قوله تعالى : (فَأَمَّا مَنْ
أَعْطَى وَاتَّقَى) و «أعطيت زيدا» ، ومنه قوله تعالى : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) و «أعطيت درهما» قيل : ومنه قوله تعالى :
(حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ) التقدير - والله أعلم - حتى يعطوكم الجزية ، فإن ضَرَّ حذف الفضله لم يجر حذفها ، كما إذا وقع المفعول
به فى جواب سؤال ، نحو أن يقال : «من ضربت؟» فتقول : «ضربت زيدا» أو وقع محصورا ، نحو «ما ضربت إلَّا زيدا» ؛ فلا يجوز
حذف «زيدا» فى الموضوعين ؛ إذ لا يحصل فى الأول الجواب ، ويبقى الكلام فى الثانى دالًّا على نفي الضرب مطلقا ، والمقصود
نفيه عن غير «زيد» ؛ فلا يفهم المقصود عند حذفه.

يجوز حذف ناصب الفضله إذا دل عليه دليل

ويحذف النَّاصِبُ ، إن علما ،

وقد يكون حذفه ملتزما (١)

يجوز حذف ناصب الفضله إذا دلَّ عليه دليل ، نحو أن يقال : «من ضربت؟» فتقول : «زيدا» التقدير : «ضربت زيدا» فحذف
«ضربت» ؛ لدلاله ما قبله عليه ، وهذا الحذف جائز ، وقد يكون واجبا كما تقدم فى باب الاشتغال ، نحو «زيدا ضربته» التقدير :
«ضربت زيدا ضربته» فحذف «ضربت» وجوبا كما تقدم ، والله أعلم. ون

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص: ١٤٥٦

١- «ويحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول «الناصبها» الناصب : نائب فاعل يحذف ، وهو اسم فاعل يعمل عمل الفعل ، وفاعله
ضمير مستتر فيه ، و «ها» ضمير الغائب العائد إلى الفضله مفعول به «إن» شرطيه «علما» فعل ماضى مبنى للمجهول. فعل الشرط ،
ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الناصب «وقد» حرف تقليل «يكون» فعل مضارع ناقص «حذفه» حذف :
اسم يكون وحذف مضاف وضمير الغائب العائد إلى الناصب مضاف إليه «ملتزما» خبر يكون

إن عاملان اقتضيا في اسم عمل

قبل فلولواحد منهما العمل (١)

والثان أولى عند أهل البصره

واختار عكسا غيرهم ذا أسره (٢)

ضابط التنازع

التنازع عباره عن توجه عاملين إلى معمول واحد (٣) ، نحو «ضربت

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ١٤٥٧

- ١- «إن» شرطيه «عاملان» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إن اقتضى عاملان «اقتضيا» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها من الإعراب مفسره «في اسم» جار ومجرور متعلق باقتضى «عمل» مفعول به لاقتضى ، وقد وقف عليه بالسكون على لغه ربيعه «قبل» ظرف متعلق باقتضى ، أو بمحذوف يقع حالا- من قوله عاملان : أى حال كون هذين العاملين واقعين قبل الاسم ، وقبل مبنى على الضيم فى محل نصب «فلولواحد» الفاء لربط الجواب بالشرط ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «منهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الواحد «العمل» مبتدأ مؤخر
- ٢- «والثانى» مبتدأ «أولى» خبر المبتدأ «عند» ظرف متعلق بأولى ، وعند مضاف ، و «أهل» مضاف إليه ، وأهل مضاف ، و «البصره» مضاف إليه «واختار» فعل ماض «عكسا» مفعول به لاختار «غيرهم» غير : فاعل اختار. وغير مضاف ، وضمير الغائبين مضاف إليه «ذا» حال من غيرهم ، وذا مضاف و «أسره» مضاف إليه ، وهو بضم الهمزه والمراد به ذا قوه ، وأصله - بضم الهمزه - الدرع الحصينه ، أو قوم الرجل ورهطه الأقربون ، ويجوز فتح الهمزه ، والأسره - بالفتح - الجماعه القويه.
- ٣- قد يكون العاملان المتنازعان فعلين ، ويشترط فيهما حينئذ : أن يكونا متصرفين نحو قوله تعالى : (آتُونِي أَوْفِرْغَ عَلَيْهِ قَطْرًا) وقد يكونان اسمين ، ويشترط فيهما حينئذ أن يكونا مشبهين للفعل فى العمل ، وذلك بأن يكونا اسمى فاعلين ، نحو قول الشاعر : *عهدت مغيثا مغنيا من أجرته* فمن : اسم موصول تنازعه كل من مغيث ومغن ، أو بأن يكونا اسمى مفعول كقول كثير : قضى كَلَّ ذى دين فوقى غريمه وعزّه ممطول معنّى غريمها أو بأن يكونا مصدرين كقولك : عجبت من حبك وتقديرك زيदा ، أو بأن يكونا اسمى تفضيل كقولك : زيد أضبط الناس وأجمعهم للعلم ، أو بأن يكونا صفتين مشبهتين نحو قولك : زيد حذر

وكريم أبوه ، أو بأن يكونا مختلفين ؛ فمثال الفعل واسم الفعل قوله تعالى (هاؤمُ أقرؤا كتابيه) ومثال الفعل والمصدر قول الشاعر :
لقد علمت أولى المغيره أنني لقيت فلم أنكل عن الضرب مسمعا فقوله «مسمعا» اسم رجل ، وقد تنازعه من حيث العمل كل من
«لقيت» و «الضرب» ومنه تعلم أنه لا تنازع بين حرفين ، ولا بين فعلين جامدين ، ولا بين اسمين غير عاملين ، ولا بين فعل متصرف
وآخر جامد ، أو فعل متصرف واسم غير عامل. ويشترط في العاملين - سوى ما فصلنا - شرط ثان ، وهو : أن يكون بينهما
ارتباط ؛ فلا- يجوز أن تقول «قام قعد أخوك» إذ لا- ارتباط بين الفعلين : والارتباط يحصل بواحد من ثلاثة أمور : (الأول) أن
يعطف ثانيهما على أولهما بحرف من حروف العطف ، كما رأيت (الثاني) أن يكون أولهما عاملا في ثانيهما ، نحو قوله تعالى :
(وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ) العاملان هما ظنوا وظننتم ، والمعمول المتنازع فيه هو (أَنْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ) و (كَمَا ظَنَنْتُمْ)
معمول لظنوا ، لأنه صفة لمصدر يقع مفعولا مطلقا ناصبه ظنوا. (الثالث) أن يكون جوابا للأول ، نحو قوله تعالى (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ
اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ) ونحو قوله جل شأنه : (آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْرًا). ويشترط في العاملين أيضا : أن يكون كل واحد منهما
موجها إلى المعمول من غير فساد في اللفظ أو في المعنى ، فخرج بذلك نحو قول الشاعر : *أتاك أتاك اللاحقون احبس
احبس* فليس كل واحد من «أتاك أتاك» موجها إلى قوله «اللاحقون» ؛ إذ لو توجه كل واحد إليه لقال : أتوك أتاك
اللاحقون ، أو لقال : أتاك أتوك اللاحقون ، بل المتوجه إليه منهما هو الأول ، والثاني تأكيد له ، وخرج قول امرئ القيس بن
حجر الكندي ولو أنّ ما أسعى لأدنى معيشه كفاني ، ولم أطلب ، قليل من المال وذلك لأن كلا من «كفاني» و «لم أطلب» ليس
متوجها إلى قوله «من المال» إذ لو كان كل منهما متوجها إلى لصار حاصل المعنى : كفاني قليل من المال ولم أطلب هذا القليل
، وكيف يصح ذلك وهو يقول بعد هذا البيت : ولكنما أسعى لمجد مؤثّل وقد يدرك المجد المؤثّل أمثالي وإنما قوله «قليل من
المال» فاعل كفى ، وهو وحده المتوجه إلى العمل فيه ، وأما قوله «ولم أطلب» فله معمول محذوف يفهم من مجموع الكلام ،
والتقدير : كفاني قليل من المال ولم أطلب الملك. ويشترط في العاملين أيضا : أن يكونا متقدمين على المعمول كالأمثلة التي
ذكرناها والتي ذكرها الشارح ، فإن تقدم المعمول فإما أن يكون مرفوعا وإما أن يكون منصوبا فإن تقدم وكان مرفوعا نحو
قولك «زيد قام وقعد» فلا عمل لأحد العاملين فيه ، بل كل واحد منهما عامل في ضميره ، وإن كان منصوبا نحو قولك «زيدا
ضربت وأهنت» فالعامل فيه هو أول العاملين ، وللثاني منهما معمول محذوف يدل عليه المذكور ، أولا معمول له أصلا ، وإن
توسط المعمول بين العاملين نحو قولك «ضربت زيदा وأهنت» فهو معمول للسابق عليه منهما ، وللمتأخر عنه معمول محذوف
بدل عليه المذكور ، وقد أشار الشارح إشاره وجيزه إلى هذا الشرط.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

ص: ۱۴۵۸

وأكرمت زيدا» فكلّ واحد من «ضربت» و «أكرمت» يطلب «زيدا» بالمفعوليه ، وهذا معنى قوله : «إن عاملان - إلى آخره».

وقوله : «قبل» معناه أن العاملين يكونان قبل المعمول كما مثّلنا ، ومقتضاه أنه لو تأخر العاملان لم تكن المسألة من باب التنازع.

وقوله : «فللواحد منهما العمل» معناه أن أحد العاملين يعمل في ذلك الاسم الظاهر ، والآخر يهمل عنه ويعمل في ضميره ، كما سيذكره.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص : ۱۴۵۹

خلاف النجاه في ترجح أى العاملين و وجه ذلك

ولا- خلاف بين البصريين والكوفيين أنه يجوز إعمال كل واحد من العاملين فى ذلك الاسم الظاهر ، ولكن اختلفوا فى الأولى منهما (١).

فذهب البصريون إلى أنّ الثانى أولى به ؛ لقربه منه ، وذهب الكوفيون إلى أن الأول أولى به ؛ لتقدمه.

العامل المهمل يعمل فى ضمير الاسم، و إذا كان العامل فى الظاهر هو ثانى العاملين لم يضم مع أولهما إلا المرفوع

وأعمل المهمل فى ضمير ما

تنازعا ، والتزم ما التزما (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ١٤٦٠

١- رأى البصريون أن إعمال ثانى العاملين أولى من إعمال الأول منهما ثلاث حجج : الأولى : أنه أقرب إلى المعمول ، وهى العله التى ذكرها الشارح. الثانى : أنه يلزم على إعمال الأول منهما الفصل بين العامل - وهو المتقدم - ومعموله - وهو الاسم الظاهر - بأجنبى من العامل ، وهو ذلك العامل الثانى ، ومع أن الفصل بين العامل والمعمول مغتفر فى هذا الباب للضروره التى ألجأت إليه ، فهو خلاف الأصل على الأقل. الثالثه : أنه يلزم على إعمال العامل الأول فى لفظ المعمول أن تعطف على الجملة الأولى - وهى جملة العامل الأول مع معموله - قبل تمامها ، والعطف قبل تمام المعطوف عليه خلاف الأصل. ورأى الكوفيون أن إعمال الأول أولى من إعمال الثانى لعلتين : الأولى : أنه أسبق وأقدم ذكرا ، وهى التى ذكرها الشارح. والثانيه : أنه يترتب على إعمال العامل الثانى فى لفظ المعمول المذكور أن تضمير ضميرا فى العامل الأول منهما ؛ فىكون فى الكلام الإضممار قبل الذكر ، وهو غير جائز عندهم ، وخلاف الأصل عند البصريين. ولكل فريق من الفريقين مستند من السماع عن العرب. ثم إنه قد يوجد فى الكلام ما يوجب إعمال الثانى كما فى قولك : ضربت بل أكرمت زيدا ، وقد يوجد فيه ما يوجب إعمال الأول كما فى قولك : لا أكرمت ولا قدمت زيدا.

٢- «وأعمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المهمل» مفعول به لأعمل «فى ضمير» جار ومجرور متعلق بأعمل ، وضمير مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «تنازعا» فعل ماض وفاعل ومفعول ، والجملة لا محل لها صلة الموصول «والترزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقدير أنت «ما» اسم موصول مفعول به للترزم «الترما» فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجملة لا محل لها صلة.

أى : إذا أعملت أحد العاملين فى الظاهر وأهملت الآخر عنه ، فأعمل المهمل فى ضمير الظاهر ، والتزم الإضمار إن كان مطلوب العامل مما يلزم ذكره ولا يجوز حذفه ، كالفاعل ، وذلك كقولك : «يحسن ويسىء ابناك» فكل واحد من «يحسن» و «يسىء» يطلب «ابناك» بالفاعليه ، فإن أعملت الثانى وجب أن تضممر فى الأول فاعله ؛ فتقول «يحسنان ويسىء ابناك» وكذلك إن أعملت الأول وجب الإضمار فى الثانى ؛ فتقول : «يحسن ويسينان ابناك» ومثله «بغى واعتديا عبداك» وإن أعملت الثانى فى هذا المثال قلت : «بغيا واعتدى عبداك» ولا يجوز ترك الإضمار ؛ فلا تقول «يحسن ويسىء ابناك» ولا «بغى واعتدى عبداك» لأن تركه (٢) يؤدى إلى حذف الفاعل ، والفاعل

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص : ١٤٦١

١- «كيحسنان» الكاف جاره لقول محذوف ، يحسنان : فعل وفاعل «ويسىء» فعل مضارع «ابناكا» ابنا : فاعل يسىء مرفوع بالألف لأنه مثنى ، وابنا مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «وقد» حرف تحقيق «بغى» فعل ماض «واعتديا» فعل وفاعل «عبداكا» فاعل بغى ، ومضاف إليه.

٢- يريد أن ترك الإضمار يؤدى إلى حذف الفاعل ، وهذا كلام قاصر ، ولا بد من تقدير ليصح ؛ فإن ترك الإضمار لا يؤدى إلى حذف الفاعل فقط ؛ لجواز أن يظهر مع كل عامل معموله ، والكلام التام أن يقال : إن ترك الإضمار يلزم منه أحد أمرين ، الأول التكرار إذا أظهرت مع كل عامل معموله ، والثانى حذف الفاعل ، وكلاهما محذور.

ملتزم الذكر ، وأجاز الكسائي ذلك على الحذف ، بناء على مذهبه في جواز حذف الفاعل ، وأجازه الفراء على توجه العاملين معا إلى الاسم الظاهر ، وهذا بناء منهما على منع الإضمار في الأول عند إعمال الثاني ؛ فلا تقول : «يحسان ويسى ابناك» وهذا الذي ذكرناه عنهما هو المشهور من مذهبهما في هذه المسألة.

ولا تجيء مع أول قد أهملًا

بمضمر لغير رفع أوهلا (١)

بل حذفه الزم إن يكن غير خبر

وأخرنه إن يكن هو الخبر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٦٢]

ص: ١٤٦٢

١- «ولا» ناهيه «تجىء» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مع» ظرف متعلق بتجىء ، ومع مضاف و «أول» مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «أهملًا» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أول ، والجمله في محل جر صفة لأول «بمضمر» جار ومجرور متعلق بتجىء «لغير» جار ومجرور متعلق بأوهل الآتى ، وغير مضاف ، و «رفع» مضاف إليه «أوهلا» فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضمر ، والجمله في محل جر صفة لمضمر.

٢- «بل» حرف عطف ، ومعناه - هنا - الانتقال «حذفه» حذف : مفعول مقدم لالزم ، وحذف مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «الزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضمر «غير» خبر يكن. وغير مضاف و «خبر» مضاف إليه «وأخرنه» الواو عاطفه ، آخر : فعل أمر مؤكد بالنون الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب ، والهاء مفعول به لآخر «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط. واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضمر «هو» ضمير فصل لا- محل له من الإعراب «الخبر» خبر يكن ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والتقدير : إن يكن مضمر غير الرفع هو الخبر فأخرنه.

تقدّم أنه إذا عمل أحد العاملين في الظاهر وأهمّل الآخر عنه أعمل في ضميره ، ويلزم الإضمار إن كان مطلوب الفعل مما يلزم ذكره : كالفاعل ، أو نائبه ، ولا- فرق في وجوب الإضمار - حينئذ - بين أن يكون المهمل الأوّل أو الثاني ، فتقول : «يحسنان ويسىء ابناك ، ويحسن ويسيثان ابناك»

وذكر هنا أنه إذا كان مطلوب الفعل المهمل غير مرفوع فلا يخلو : إما أن يكون عمده في الأصل - وهو مفعول «ظن» وأخواتها ؛ لأنه مبتدأ في الأصل أو خبر ، وهو المراد بقوله : «إن يكن هو الخبر» - أولا ، فإن لم يكن كذلك : فإما أن يكون الطالب له هو الأوّل ، أو الثاني ، فإن كان الأوّل لم يجز الإضمار ؛ فتقول «ضربت وضربني زيد ، ومررت ومرّ بي زيد» ولا تضمّر فلا تقول : «ضربته وضربني زيد» ولا «مررت به ومرّ بي زيد» وقد جاء في الشعر ، كقوله :

١٦٠- إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب *** جهارا فكن في الغيب أحفظ للعهد(١)

وألغ أحاديث الوشاه ؛ فقلما

يحاول واش غير هجران ذى ودّ.

[شماره صفحه واقعی : ١٦٣]

ص: ١٤٦٣

١- البيتان من الشواهد التي لم تقف لأحد على نسبتها لقائل معين. اللغة : «جهارا» بزنه كتاب - أي عيانا ومشاهده ، وتقول : رأيتة جهرا وجهارا وكلمت فلانا جهرا وجهارا. وجهر فلان بالقول جهرا ، كل ذلك في معنى العلقن ، قال الله تعالى : (وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ) وقال الأَخفش في قوله تعالى : (حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً) أي عيانا يكشف عنا ما بيننا وبينه «الغيب» أصله ما استتر عنك ولم تره ، ويريد به ههنا ما لم يكن الصاحب حاضرا «أحفظ للعهد» يروى في مكانه «أحفظ للود» والود - بضم الواو في المشهور ، وقد تكسر الواو ، أو تفتح المحبة «ألغ» يريد لا- تجعلن لكلام الوشاه سيلا إلى قلبك «الوشاه» جمع واش. وهو الذي ينقل إليك الكلام عن خلانك وأحبائك بقصد إفساد ما بينكم من أواصر المحبة «يحاول» هو مضارع من المحاولة ، وأصلها إرادته الشيء بحيله. المعنى : إذا كانت بينك وبين أحد صداقه ، وكان كل واحد منكما يعمل في العلقن على إرضاء صاحبه ؛ فتمسك بأواصر هذه المحبة في حال غيبه صديقك عنك ، ولا تقبل في شأنه أقوال الوشاه ؛ فإنهم إنما يريدون إفساد هذه الصداقه وتعكير صفوها. الإعراب : «إذا» ظرف زمان تضمن معنى الشرط ، مبنى على السكون في محل نصب «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء ضمير المخاطب اسمه ، وجمله «ترضيه» من الفعل مع فاعله المستتر ومفعوله في محل نصب خبر كان ، والجمله من كان ومعموليهما في محل جر بإضافه إذا إليها ، وهى جمله الشرط «ويرضيك» فعل ومفعول به «صاحب» فاعل يرضيك ، وجمله يرضيك وفاعله ومفعوله في محل نصب معطوفه على جمله ترضيه التي قبلها «جهارا» منصوب على الظرفيه تنازعه كل من الفعلين السابقين «فكن» الفاء لربط الجواب بالشرط ، كن : فعل أمر ناقص ، وسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «في الغيب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال «أحفظ» خبر كن «للعهد» جار ومجرور متعلق بأحفظ. الشاهد فيه : قوله «ترضيه ويرضيك صاحب» فقد تقدم في هذه العبارة عاملان - وهما «ترضى» و «يرضى» - وتأخر عنهما معمول واحد - وهو

قوله «صاحب» - وقد تنازع كل من «ترضى» و «يرضى» ذلك الاسم الذى بعدهما وهو «صاحب» والأول يطلبه مفعولا به. والثانى يطلبه فاعلا ، وقد أعمل الشاعر فيه الثانى وأعمل الأول فى ضميره الذى هو الهاء ، والجمهور يرون أنه كان يجب على الشاعر ألا يعمل الأول فى الضمير ؛ لأن هذا الضمير فضله يستغنى الكلام عنه ، وذكر الضمير مع العامل الأول يترتب عليه الإضمار قبل الذكر. والإضمار قبل الذكر لا يجوز. وقد ارتكبه الشاعر ، من غير ضروره ملجئه إلى ارتكاب هذا المحذور ؛ فإنهم إنما أجازوا - فى هذا الباب - الإضمار قبل الذكر ، إذا كان الضمير فاعلا ، مثلا ؛ لأنه لا يستغنى الكلام عنه ، ولا يجوز حذفه ، والضروره يجب أن تتقدر بقدرها ، ومنهم من منع الإضمار قبل الذكر مطلقا.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص: ۱۴۶۴

وإن كان الطالب له هو الثاني وجب الإضممار ؛ فتقول : «ضربنى وضربته زيد ، ومّرّ بى ومررت به زيد» ولا يجوز الحذف ؛ فلا تقول «ضربنى وضربت زيد» ولا «مّرّ بى ومررت زيد» ، وقد جاء فى الشعر ، كقوله :

١٦١- بعكاظ يعشى الناظرين ***- إذا هم لمحوا - شعاعه (١)

والأصل «لمحوه» فحذف الضمير ضروره ، وهو شاذ ، كما شذّ عمل المهمل الأول فى المفعول المضمّر الذى ليس بعمده فى الأصل.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٥]

ص: ١٤٦٥

١- البيت لعانكه بنت عبد المطلب عمه النبى صلّى الله عليه و [آله] و سلّم ، من كلمه رواها أبو تمام حبيب بن أوس فى ديوان الحماسه (انظر شرح التبريزى : ٢ / ٢٥٦ بتحقيقنا) وقبل هذا البيت قولها : سائل بنا فى قومنا وليكف من شرّ سماعه قيسا ، وما جمعوا لنا فى مجمع باق شناعه فيه السيّنور والقنا والكبش ملتعم قناعه اللغه : «عكاظ» بزنه غراب - موضع كانت فيه سوق مشهوره ، يجتمع فيها العرب للتجاره ، والمفاخره «يعشى» مضارع من الإعشاء ، وأصله العشا ، وهو ضعف البصر ليلا «لمحوا» ماض من اللمح ، وهو سرعه إبصار الشىء «شعاعه» بضم الشين - ما تراه من الضوء مقبلا عليك كأنه الجبال ، والضمير الذى أضيف الشعاع إليه يجوز أن يكون عائدا على عكاظ ؛ لأنه موضع الشعاع ، ويجوز أن يكون عائدا على القناع الذى ذكرته فى البيت السابق على هذا البيت. المعنى : تريد أن أشعه سلاح قومها مما تضعف أبصار الناظر إليها ، تكنى بذلك عن كثره السلاح وقوه بريقه ولمعانه. الإعراب : «بعكاظ» جار ومجرور متعلق بقولها «جمعوا» فى البيت السابق «يعشى» فعل مضارع «الناظرين» مفعول به يعشى «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «هم» تأكيد لضمير متصل بفعل محذوف ، والتقدير : إذا لمحوهم «لمحوا» فعل ماض وفاعله ، والجمله لا محل لها من الإعراب مفسره «شعاعه» شعاع : فاعل يعشى مرفوع بالضمه الظاهره ، وشعاع مضاف وضمير الغائب مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «يعشى ... لمحوا شعاعه» حيث تنازع كل من الفعلين «شعاعه» فالفعل الأول - وهو «يعشى» - يطلبه فاعلا له ، والفعل الثانى - وهو «لمحوا» - يطلبه مفعولا ، وقد أعمل فيه الأول ، بدليل أنه مرفوع ، وأعمل الثانى فى ضميره ، ثم حذف ذلك الضمير ضروره ، وأصل الكلام قبل تقديم العاملين «يعشى الناظرين شعاعه إذا لمحوه» ثم صار بعد تقديمهما «يعشى الناظرين إذا لمحوه شعاعه» ثم حذفت الهاء من «لمحوه» فصار كما ترى فى البيت. ومذهب الجمهور أن ذلك الحذف لا يجوز لغير الضروره وذلك من قبل أن ذكره لا يترتب عليه محذور الإضممار قبل الذكر ، وفى حذفه فساد ، وهو تهيهته العامل للعمل ثم قطعه عنه من غير عله ولا سبب موجب له. وذهب قوم إلى أن حذف الضمير فى مثل هذه الحال جائز فى سعه الكلام ، وذلك لأن هذا الضمير فضله لا يجب ذكرها.

هذا كله إذا كان غير المرفوع ليس بعمده في الأصل ، فإن كان عمده في الأصل فلا يخلو : إما أن يكون الطالب له هو الأول ، أو الثاني ؛ فإن كان الطالب له هو الأول وجب إضماره مؤخرا ؛ فتقول : «ظننى وظننت زيدا قائما إياه» وإن كان الطالب له هو الثاني أضمرته : متصلا كان ، أو منفصلا ؛ فتقول : «ظننت وظننيه زيدا قائما ، وظننت وظننى إياه زيدا قائما».

ومعنى البيتين أنك إذا أهملت الأول لم تأت معه بضمير غير مرفوع - وهو المنصوب والمجرور - فلا تقول : «ضربته وضربنى زيد» ، ولا مررت به ومرّ بى زيد» بل يلزم الحذف ؛ فتقول : «ضربت وضربنى زيد ، ومررت ومرّ بى زيد» إلا إذا كان المفعول خبرا في الأصل ؛ فإنه لا يجوز حذفه ، بل يجب الإتيان به مؤخرا ؛ فتقول «ظننى وظننت زيدا قائما إياه».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ١٤٦٦

ومفهوما أن الثاني يؤتى معه بالضمير مطلقا : مرفوعا كان ، أو مجرورا ، أو منصوبا ، عمدته في الأصل أو غير عمدته.

وأظهر ان بكن ضمير خيرا

لغير ما يطابق المفسرا (١)

نحو أظنّ ويظنّاني أخوا

زيدا وعمرا أخوين في الرّخا (٢)

أى : يجب أن يؤتى بمفعول الفعل المهمل ظاهرا إذا لزم من إضماره عدم مطابقتها لما يفسره ؛ لكونه خبرا في الأصل عما لا يطابق المفسر ، كما إذا كان في الأصل خبرا عن مفرد ومفسره مثني ، نحو «أظنّ ويظنّاني زيدا وعمرا أخوين» ف- «زيدا» : مفعول أول لأظنّ ، و «عمرا» : معطوف عليه ، و «أخوين» : مفعول ثان لأظنّ ، والياء : مفعول أول ليظنان ؛ فيحتاج إلى مفعول ثان ؛ فلو أتيت به ضميرا فقلت : «أظنّ ويظنّاني إياه زيدا وعمرا أخوين» ي

[شماره صفحه واقعي : ١٦٧]

ص : ١٤٦٧

١- «أظهر» فعل أمر مبنى على السكون ، وكسر للتخلص من النقاء الساكنين وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط «ضمير» اسم يكن «خبرا» خبر يكن «لغير» جار ومجرور متعلق بخبر ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «يطابق» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول «المفسرا» مفعول به ليطابق ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول لا محل لها من الإعراب صله الموصول ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير : إن يكن ضمير خبرا لغير ما يطابق المفسر فأظهره : أى جىء به اسما ظاهرا.

٢- «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى وذلك نحو «أظنّ» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «ويظنّاني» فعل وفاعل ومفعول أول «أخا» مفعول ثان ليظنّاني «زيدا» مفعول أول لأظنّ «وعمرا» معطوف عليه «أخوين» مفعول ثان لأظنّ «في الرخا» تنازع فيه كل من «أظنّ» و «يظنّاني»

لكان «إياه» مطابقا للياء ، فى أنهما مفردان ، ولكن لا يطابق ما يعود عليه وهو «أخوين» ؛ لأنه مفرد ، و «أخوين» مثنى ؛ فتفوت مطابقه المفسّر للمفسّر ، وذلك لا يجوز ، وإن قلت «أظن ويظنانى إياهما زيدا وعمرا أخوين» حصلت مطابقه المفسّر للمفسّر ؛ [وذلك] لكون «إياهما» مثنى ، و «أخوين» كذلك ، ولكن تفوت مطابقه المفعول الثانى - الذى هو خبر فى الأصل - للمفعول الأول - الذى هو مبتدأ فى الأصل ؛ لكون المفعول الأول مفردا ، وهو الياء ، والمفعول الثانى غير مفرد ، وهو «إياهما» ، ولا بد من مطابقه الخبر للمبتدأ ، فلما تعذرت [المطابقه] مع الإضمار وجب الإظهار ؛ فتقول : «أظن ويظنانى أبا زيدا وعمرا أخوين» ؛ ف- «زيدا وعمرا أخوين» : مفعولا- أظن ، والياء مفعول يظنان الأول ، و «أبا» مفعوله الثانى ، ولا تكون المسأله - حينئذ - من باب (1) التنازع ؛ لأن كلا من العاملين عمل فى ظاهر ، وهذا مذهب البصريين.

وأجاز الكوفيون الإضمار مراعى به جانب المخبر عنه ؛ فتقول : «أظن ويظنانى إياه زيدا وعمرا أخوين» وأجازوا أيضا الحذف ؛ فتقول : «أظن ويظنانى زيدا وعمرا أخوين».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ١٤٦٨

١- القول بأن هذه المسأله حينئذ ليست من باب التنازع هو الذى ذكره ابن هشام ووجه ذلك بأن العاملين بالنسبه للمفعول الثانى لم يعمل أحدهما فى لفظه والآخر فى ضميره بل لم تتوجه مطالبه كل واحد منهما إليه ، وهو شرط باب التنازع ، وذلك لأن «أخوين» معمول لأظن ، ولم يتوجه إليه يظنانى ؛ لعدم مطابقته لمفعوله الأول ؛ فإنه لا- يطلب مفعولا- ثانيا إلا بشرط مطابقته لمفعوله الأول. ونازع فى هذا قوم من المتأخرين منهم ابن القاسم وقالوا : إن اشتراط صحه توجه كل من العاملين إلى المعمول إنما هو بالنظر إلى المعنى لا- بالنظر إلى الإفراد والتثنيه ، ولا- بالنظر إلى نوع العمل ، أفلا ترى أنك لو قلت «ضربنى وضربت زيدا» لم يكن ليصح أن يتوجه الأول إلى «زيدا» المنصوب ، ولو قلت «ضربنى وضربته زيد» لم يكن يصح توجه الثانى إليه وهو مرفوع؟

المصدر اسم ما سوى الزمان من

مدلولي الفعل كأمن من أمن (١)

الفعل يدل على شيئين : الحدث ، والزمان ؛ ف- «قام» يدل على قيام في زمن ماض ، و «يقوم» يدل على قيام في الحال أو الاستقبال ، و «قم» يدل على قيام في الاستقبال ، والقيام هو الحدث - وهو أحد مدلولي الفعل - وهو المصدر ، وهذا معنى قوله : «ما سوى الزمان من مدلولي الفعل» فكأنه قال : المصدر اسم الحدث كأمن ؛ فإنه أحد مدلولي أمن.

تعريف المفعول المطلق

والمفعول المطلق هو : المصدر ، المنتصب : توكيدا لعامله ، أو بيانا لنوعه ، أو عدده ، نحو «ضربت ضربا ، وسرت سير زيدا ، وضربت ضربتين».

وسمى مفعولا- مطلقا لصدق «المفعول» عليه غير مقيّد بحرف جر ونحوه ، بخلاف غيره من المفعولات ؛ فإنه لا يقع عليه اسم المفعول إلا مقيدا ، كالمفعول به ، والمفعول فيه ، والمفعول معه ، والمفعول له.

بمثله أو فعل أو وصف نصب

وكونه أصلا لهذين انتخب (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٦٩]

ص : ١٤٦٩

١- «المصدر» مبتدأ «اسم» خبر المبتدأ ، واسم مضاف ، و «ما» اسم موصول مضاف إليه «سوى» ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وسوى مضاف ، و «الزمان» مضاف إليه «من مدلولي» جار ومجرور متعلق بما تعلق به سوى ، ومدلولي مضاف ، و «الفعل» مضاف إليه «كأمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أي : وذلك كأمن «من أمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لأمن المصدر.

٢- «بمثله» الجار والمجرور متعلق بنصب الآتي ، ومثل مضاف والضمير مضاف إليه «أو فعل ، أو وصف» معطوفان على مثل

«نصب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المصدر «وكونه» الواو عاطفه ، كون : مبتدأ ، وكون مضاف والضمير مضاف إليه من إضافة مصدر الفعل الناقص إلى اسمه «أصلا» خبر الكون من جهة النقصان «لهذين» جار ومجرور متعلق بقوله أصلا أو بمحذوف صفه له «انتخب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كونه أصلا ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو كونه أصلا ، وهذا خبره من جهة الابتداء.

ينتصب المصدر بمثله ، أى بالمصدر ، نحو : عجبت من ضربك زيدا ضربا شديدا» أو بالفعل (١) ، نحو «ضربت زيدا ضربا» أو بالوصف (٢) ، نحو «أنا ضارب زيدا ضربا».

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص : ١٤٧٠

١- يشترط فى الفعل الذى ينصب المفعول المطلق ثلاثه شروط ؛ الأول : أن يكون متصرفا ، والثانى : أن يكون تاما ، والثالث : ألا يكون ملغى عن العمل ، فإن كان الفعل جامدا كعسى وليس وفعل التعجب ونعم وبئس ، أو كان ناقصا ككان وأخواتها أو كان ملغى كظن وأخواتها إن توسطت بين المفعولين أو تأخرت عنهما - فإنه لا ينصب المفعول المطلق.

٢- يشترط فى الوصف الذى ينصب المفعول المطلق شرطان ؛ أحدهما : أن يكون متصرفا ، وثانيهما أن يكون إما اسم فاعل وإما اسم مفعول وإما صيغه مبالغه ؛ فإن كان اسم تفصيل لم ينصب المفعول المطلق بغير خلاف فيما نعلم ، وأما قول الشاعر : أمّا الملوك فأنت اليوم الأّمهم لؤما ، وأبيضهم سر بال طبّاخ فإن قوله «لؤما» مفعول مطلق ، لكن ناصبه ليس هو قوله «الأّمهم» الذى هو أفعال تفصيل ، ولكن ناصبه محذوف يدل عليه «الأّمهم» وتقدير الكلام - على هذا - : فأنت اليوم الأّمهم تلؤم لؤما ، واختلفوا فى الصفة المشبّهة ؛ فحملها قوم على أفعال التفضيل ومنعوا من نصبها المفعول المطلق ، وذهب ابن هشام إلى جواز نصبها إياه مستدلا بقول النابغه الذبياني : وأراني طربا فى إثرهم طرب الواله أو كالمختبل فإن قوله «طرب الواله» مفعول مطلق ، وزعم أن ناصبه قوله «طربا» الذى هو صفة مشبّهة ، وغيره يجعل هذه الصفة المشبّهة دليلا على العامل ، وليست هى العامل ، والتقدير : أراني طربا فى إثرهم أطرب طرب الواله - إلخ ، على نحو ما قالوه فى أفعال التفصيل.

أيهما أصل للآخر : الفعل أو المصدر؟

ومذهب البصريين أن المصدر أصل ، والفعل والوصف مشتقان منه ؛ وهذا معنى قوله : «وكونه أصلاً لهذين انتخب» أي : المختار أن المصدر أصل لهذين ، أي : الفعل ، والوصف.

ومذهب الكوفيين أن الفعل أصل ، والمصدر مشتق منه

وذهب قوم إلى أن المصدر أصل ، والفعل مشتق منه ، والوصف مشتق من الفعل.

وذهب ابن طلحة إلى أن كلا من المصدر والفعل أصل برأسه ، وليس أحدهما مشتقاً من الآخر.

والصحيح المذهب الأول ؛ لأن كل فرع يتضمن الأصل وزيادة ، والفعل والوصف بالنسبة إلى المصدر كذلك ؛ لأن كلا منهما يدل على المصدر وزيادة ؛ فالفعل يدل على المصدر والزمان ، والوصف يدل على المصدر والفاعل.

المفعول المطلق على ثلاثة أنواع

توكيدا أو نوعا يبين أو عدد

كسرت سيرتين سير ذى رشد (١)قف

[شماره صفحه واقعی : ١٧١]

ص: ١٤٧١

١- «توكيدا» مفعول به مقدم ليبين «أو نوعا» معطوف عليه «يبين» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المصدر «أو عدد» معطوف على قوله «نوعا» السابق ، ووقف عليه بالسكون على لغة ربيعه «كسرت» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق مرارا ، سرت : فعل وفاعل «سيرتين» مفعول مطلق يبين العدد «سير» مفعول مطلق يبين النوع ، وسير مضاف ، و «ذى» بمعنى صاحب مضاف إليه ، وذى مضاف ، و «رشد» مضاف إليه ، مجرور بالكسرة الظاهرة ، وسكنه للوقف

المفعول المطلق يقع على ثلاثة أحوال كما تقدم :

أحدها : أن يكون مؤكدا ، نحو «ضربت ضربا».

الثانى : أن يكون مبينا للنوع (١) ، نحو «سرت سير ذى رشد» ، و «سرت سيرا حسنا».

الثالث : أن يكون مبينا للعدد ، نحو «ضربت ضربه ، وضربتين ، وضربات».

* * *

ينوب عن المصدر فى الاتصاف على المفعوليه المطلقه عدّه أشياء

وقد ينوب عنه ما عليه دلّ

كجدّ كلّ الجدّ ، وافرح الجدل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ١٤٧٢

١- المفعول المطلق الذى يبين نوع عامله هو : ما يكون على واحد من ثلاثة أحوال الأول : أن يكون مصافا ، نحو قولك : اعمل عمل الصالحين ، وجد جد الحريص على بلوغ الغايه ، وهذا النوع من باب النيايه عن مصدر الفعل نفسه ؛ لاستحاله أن يفعل إنسان فعل غيره ، وإنما يفعل فعلا مماثلا لفعل غيره ؛ فالحقيقه فى هذين المثالين أن تقول : اعمل عملا مشابها لعمل الصالحين ، وجد جدا مماثلا لجد الحريص. الثانى : أن يكون موصوفا ، نحو قولك : اعمل عملا صالحا ، وسرت سيرا وئيدا ، وليس هذا من باب النيايه قطعا. الثالث : أن يكون مقرونا بأل العهديه ، نحو قولك : اجتهدت الاجتهاد ، وجددت الجد ، وهذا يحتمل الأمرين جميعا ، فإذا كان المعهود بين المتكلم والمخاطب فعل شخص آخر كان من باب النيايه. وكأن المتكلم يقول : اجتهدت اجتهادا مثل ذلك الاجتهاد الذى تعلم أن فلانا قد اجتهده ، وإن كان المعهود بينهما هو اجتهاد المتكلم نفسه ، وأنه قصد بدخول أل عليه استحضار صورته لم يكن من باب النيايه ؛ لأنه فعله.

٢- «وقد» هنا حرف تحقيق «ينوب» فعل مضارع «عنه» جار ومجرور متعلق بينوب «ما» اسم موصول : فاعل ينوب «عليه» جار ومجرور متعلق بدل الآتى «دل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلته ما «كجد» الكاف جاره لقول محذوف ، جد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كل» مفعول مطلق ، نائب عن المصدر ، منصوب بالفتحه الظاهره ، وكل مضاف و «الجد» مضاف إليه «وافرح» الواو حرف عطف ، افرح : فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الجدل» مفعول مطلق.

قد ينبو عن المصدر ما يدلّ عليه ، ككل وبعض ، مضافين إلى المصدر ، نحو «جدّ كلّ الجدّ» (١) ، وكقوله تعالى : (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ) و«ضربته بعض الضرب».

وكالمصدر المرادف لمصدر الفعل المذكور (٢) ، نحو «قعدت جلوسا ، وافرحت الجدل» فالجلوس : نائب مناب القعود لمرادفته له ، والجدل : نائب مناب الفرحت لمرادفته له.

[شماره صفحه واقعی : ١٧٣]

ص : ١٤٧٣

١- ومنه قول مجنون بنى عامر قيس بن الملوح : وقد يجمع الله الشّيتين بعد ما يظنّان كلّ الظنّ أن لا تلاقيا
٢- اعلم أنه إذا وقع المصدر المنصوب بعد فعل من معناه لا- من لفظه فلك في إعرابه ثلاثه أوجه : الأول : أن تجعله مفعولا مطلقا ؛ والنحاه في هذا الوجه من الإعراب على مذهبي فذهب المازني والسيرافي والمبرد إلى أن العامل فيه هو نفس الفعل السابق عليه ؛ واختار ابن مالك هذا القول ، وذهب سيويه والجمهور إلى أن العامل فيه فعل آخر من لفظ المصدر ، وهذا الفعل المذكور دليل على المحذوف. الثاني : أن تجعل المصدر مفعولا لأجله إن كان مستكملا لشروط المفعول لأجله ، الثالث : أن تجعل المصدر حالا- بتأويل المشتق ، فإذا قلت «فرحت جدلا» فجذلا : عند المازني ومن معه مفعول مطلق منصوب بفرحت ، وعند سيويه مفعول مطلق منصوب بفعل محذوف ، وتقدير الكلام على هذا : فرحت وجدلت جدلا ، وعلى الوجه الثاني هو مفعول لأجله بتقدير فرحت لأجل الجدل ، وعلى الوجه الثالث حال بتقدير : فرحت حال كوني جدلان.

وكذلك ينوب مناب المصدر اسم الإشارة ، نحو «ضربته ذلك الضرب» وزعم بعضهم أنه إذا ناب اسم الإشارة مناب المصدر فلا بد من وصفه بالمصدر ، كما مثلنا ، وفيه نظر ؛ فمن أمثله سيبويه «ظننت ذاك» أى : ظننت ذاك الظن ، فذاك إشارة إلى الظن ، ولم يوصف به.

وينوب عن المصدر - أيضا - ضميره ، نحو «ضربته زيدا» أى : ضربت الضرب ، ومنه قوله تعالى : (لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ) أى : لا أعذب العذاب.

وعدده ، نحو «ضربته [عشرين] ضربه» ومنه قوله تعالى : (فَأَجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً).

والآله ، نحو «ضربته سوطا» والأصل : ضربته ضرب سوط ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، والله تعالى أعلم.

ما يجب إفراده من المصادر و ما يجوز تثنيته و جمعه

وما لتوكيد فوحد أبدا

وثنّ واجمع غيره وأفردا (١)

لا- يجوز تثنيه المصدر المؤكّد لعامله ، ولا جمعه ، بل يجب إفراده ؛ فتقول : «ضربت ضربا» ، وذلك لأنه بمثابة تكرار الفعل ، والفعل لا يثنى ولا يجمع.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص : ١٤٧٤

١- «وما» اسم موصول مفعول مقدم على عامله وهو وحد الآتى «لتوكيد» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما «فوحده» الفاء زائده ، ووحده : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أبدا» منصوب على الظرفية «وثن» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا هو فاعله «واجمع» معطوف على ثن «غيره» تنازعه كل من بن واجمع «وأفردا» الواو حرف عطف ، وأفرد : فعل أمر مؤكّد بالنون الخفيفة ، وقلبت نون التوكيد ألفا للوقف ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت هو فاعله.

وأما غير المؤكد - وهو المبين للعدد ، والنوع - فذكر المصنف أنه يجوز تثنيته وجمعه.

فأما المبين للعدد فلا خلاف في جواز تثنيته وجمعه ، نحو : ضربت ضربتين ، وضربات.

[وأما المبين للنوع فالمشهور أنه يجوز تثنيته وجمعه ، إذا اختلفت أنواعه ، نحو «سرت سيري زيد الحسن والقيح»].

وظاهر كلام سيويه أنه لا يجوز تثنيته ولا جمعه قياساً ، بل يقتصر فيه على السماع ، وهذا اختيار الشلوبين.

حذف العامل في المفعول المطلق إما ممتنع، وإما جائز، وإما واجب

وحذف عامل المؤكد امتنع

وفى سواه لدليل متسع (١)

المصدر المؤكد لا يجوز حذف عامله ؛ لأنه مسوق لتقرير عامله وتقويته ، والحذف مناف لذلك.

وأما غير المؤكد فيحذف عامله للدلالة عليه : جوازا ، ووجوباً.

فالمحذوف جوازا ، كقولك : «سير زيد» لمن قال : «أى سير سرت» و «ضربتين» لمن قال : «كم ضربت زيدا؟» والتقدير : سرت سير زيد ، وضربته ضربتين.

وقول ابن المصنف : إن قوله «وحذف عامل المؤكد امتنع» سهو منه ؛ لأن

[شماره صفحه واقعی : ١٧٥]

ص : ١٤٧٥

١- «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف ، و «عامل» مضاف إليه ، وعامل مضاف ، و «المؤكد» مضاف إليه «امتنع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف ، والجمله من امتنع وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ «وفى سواه» الواو حرف عطف ، وما بعدها جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «لدليل» جار ومجرور متعلق بمتسع «متسع» مبتدأ مؤخر.

قولك «ضربا زيدا» مصدر مؤكد ، وعامله محذوف وجوبا ، كما سيأتي - ليس بصحيح (1) ، وما استدللّ به على دعواه من وجوب حذف عامل المؤكد [بما سيأتي] ليس منه ، وذلك لأن «ضربا زيدا» ليس من التأكيد في شيء ، بل هو أمر خال من التأكيد ، بمثابة «اضرب زيدا» لأنه واقع موقعه ، فكما أن «اضرب زيدا» لا تأكيد فيه كذلك «ضربا زيدا» وكذلك جميع الأمثلة التي ذكرها ليست من باب التأكيد في شيء ؛ لأن المصدر فيها نائب مناب العامل ، دالّ على ما يدلّ عليه ، وهو عوض منه ، ويدلّ على ذلك عدم جواز الجمع بينهما ، ولا شيء من المؤكّدات يمتنع الجمع بينها وبين المؤكّد.

ومما يدلّ أيضا على أن «ضربا زيدا» ونحوه ليس من المصدر المؤكّد لعامله أن المصدر المؤكّد لا خلاف في أنه لا يعمل ، واختلفوا في المصدر الواقع موقع الفعل : هل يعمل أو لا؟ والصحيح أنه يعمل ؛ ف- «زيدا» في قولك «ضربا زيدا» منصوب ب- «ضربا» على الأصح ، وقيل : إنه منصوب بالفعل المحذوف ، وهو «اضرب» ؛ فعلى القول الأول ناب «ضربا» عن «اضرب» في الدلالة على معناه وفي العمل ، وعلى القول الثاني ناب عنه في الدلالة على المعنى دون العمل.

* * *

والحذف حتم مع آت بدلا

من فعله ، كندلا اللذ كاندلا (2).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص : ۱۴۷۶

- ۱- جملة «ليس بصحيح» خبر المبتدأ الذي هو قوله «وقول ابن المصنف».
- ۲- «والحذف حتم» مبتدأ وخبر «مع» ظرف منصوب على الظرفية. وهو متعلق بالخبر ، ومع مضاف ، و «آت» مضاف إليه «بدلا» حال من الضمير المستتر في آت «من فعله» الجار والمجرور متعلق بقوله بدلا ، وفعل مضاف والضمير مضاف إليه «كندلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خير لمبتدأ محذوف ، أو حال من الضمير المستتر في آت «اللذ» اسم موصول صفه لندلا «كاندلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول ، والكاف في «كندلا» وفي «كاندلا» داخله على مقصود لفظه ؛ فكل منهما مجرور بكسره مقدره على آخره منع من ظهورها الحكاية.

يحذف عامل المصدر وجوبا في مواضع :

منها : إذا وقع المصدر بدلا من فعله ، وهو مقيس في الأمر والنهي ، نحو «قياما لا- قعودا» أى : قم [قياما] ولا- تقعد [قعودا] ، والدعاء ، نحو «سقيا لك» أى : سقاك الله .

وكذلك يحذف عامل المصدر وجوبا إذا وقع المصدر بعد الاستفهام المقصود به التوبيخ ، نحو «أتوانيا وقد علاك المشيب؟» أى : أتتوانى وقد علاك (١).

ويقلّ حذف عامل المصدر وإقامه المصدر مقامه في الفعل المقصود به الخبر ، نحو «أفعل وكرامه» أى : وأكرمك .

فالمصدر في هذه الأمثلة ونحوها منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والمصدر نائب منابه في الدلالة على معناه .

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص: ١٤٧٧

١- اعلم أن المصدر الآتى بدلا من فعل على ضربين ؛ أحدهما : المراد به طلب ، وثانيهما : المراد به خبر ؛ فأما المراد به طلب فأربعة أنواع ؛ الأول : ما كان المراد به الأمر كبيت الشاهد الآتى (رقم ١٦٢) ، والثانى ما كان المراد به النهى كقولك : قياما لا قعودا ، والثالث : ما كان المراد به الدعاء نحو : سقيالك . والرابع ما كان المراد به التوبيخ كقولهم «أتوانيا وقد جد الجد» . وأما المراد به خبر فعلى ضربين : سماعى ، ومقيس ؛ فأما لسماعى فنحو قولهم : لا أفعل ولا كرامه ، وأما المقيس فهو أنواع كثيرة : منها ما ذكر تفصيلا لعاقبه جمله قبله . ومنها ما كان مكررا . أو محصورا ، ومنها ما جاء مؤكدا لنفسه ، أو لغيره ، وقد تكفل الشارح ببيان ذلك النوع بيانا وافيا .

وأشار بقوله : «كندلا» إلى ما أنشده سيويه ، وهو قول الشاعر :

١٦٢- يَمْرُون بِالذَّهْنِ خَفَافًا عِيَابَهُمْ *** وَيَرْجِعْنَ مِنْ دَارَيْنِ بِجَرِّ الْحَقَائِبِ (١)

على حين ألهى النَّاسَ جَلَّ أُمُورَهُمْ

فندلا زريق المال ندل الثعالب .

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص : ١٤٧٨

١- البيتان لأعشى همدان. من كلمه يهجو فيها لصوصا. اللغه : «الدهنا» يقصر ويمد - موضع معروف لبنى تميم «عياهم» العياب : جمع عيبه ، وهى وعاء الثياب «دارين» قريه بالبحرين مشهوره بالمسك. وفيها سوق «بجر» بضم فسكون - جمع بجرء ، وهى الممثلة ، والحقائب : جمع حقيبته ، وهى - هنا - العيبه أيضا «ألهى الناس» شغلهم وأورثهم الغفله «جل أمورهم» بضم الجيم وتشديد اللام - معظمها وأكثرها «ندلا» خطفا فى خفه وسرعه. المعنى : هؤلاء اللصوص يمرون بالدهناء فى حين ذهابهم إلى دارين ؛ وقد صفرت عياهم من المتاع فلا شىء فيها. ولكنهم عند ما يعودون من دارين يكونون قد ملأوا هذه العياب حتى انتفخت وعظمت. وذلك ناشىء من أنهم يختلسون غفله الناس بمهامهم وبمعظم أمورهم فيسطون على ما غفلوا عنه من المتاع وينادى بعضهم بعضا : اخطف خطفا سريعا ، وكن خفيف اليد سريع الروغان. الإعراب : «يمرون» فعل وفاعل «بالدهنا» جار ومجرور متعلق بيمر «خفافا» حال من الفاعل «عياهم» عياب فاعل لخفاف. وعياب مضاف وضمير الغائبين مضاف إليه «ويرجعن» فعل وفاعل ، والتعبير بنون الإناث لتأويلهم بالجماعات. أو لقصد تحقيرهم «من دارين» جار ومجرور متعلق بيرجع «بجر» حال من الفاعل. وبجر مضاف و «الحقائب» مضاف إليه «على» حرف جر «حين» ظرف زمان مبنى على الفتح فى محل جر ، أو مجرور بالكسره الظاهره «ألهى» فعل ماض «الناس» مفعول به لألهى تقدم على فاعله «جل» فاعل ألهى ، وجل مضاف. وأمور من «أمورهم» مضاف إليه ، وأمور مضاف وضمير الغائبين مضاف إليه «فندلا» مفعول مطلق منصوب بفعل محذوف «زريق» منادى بحرف نداء محذوف «المال» مفعول به لقوله ندلا السابق «ندل» مفعول مطلق ، مبين للنوع ، وندل مضاف ، و «الثعالب» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «فندلا» حيث ناب مناب فعله ، وهو مصدر ، وعامله محذوف وجوبا ، على ما تبين لك فى الإعراب.

ف- «ندلا» نائب مناب فعل الأمر ، وهو اندل ، والتدل : خطف الشيء بسرعة ، و «زريق» منادى ، والتقدير : ندلا يا زريق [المال] ، وزريق اسم رجل ، وأجاز المصنف أن يكون مرفوعا بندلا ، وفيه نظر (1) ؛ لأنه إن جعل ، ندلا» نائبا مناب فعل الأمر للمخاطب ، والتقدير «اندل» لم يصح أن يكون مرفوعا به ؛ لأن فعل الأمر إذا كان للمخاطب لا يرفع ظاهرا ؛ فكذلك ما ناب منابه ، وإن جعل نائبا مناب فعل الأمر للغائب ، والتقدير «ليندل» صح أن يكون مرفوعا به ؛ لكن المنقول أن المصدر لا ينوب مناب فعل الأمر للغائب ، وإنما ينوب مناب فعل الأمر للمخاطب ، نحو «ضربا زيدا» أى : اضرب زيدا ، والله أعلم.

وما لتفصيل كما مّا مّا

عامله يحذف حيث عنّا (2).

[شماره صفحه واقعى : 179]

ص : 1479

1- ولو كان «زريق» فاعلا لجا به منونا ؛ لأنه اسم رجل كما علمت ، فلما جاء به غير منون علمنا أنه منادى بحرف نداء محذوف ، ومن هنا تعلم أنه لا داعى لمناقشه الشارح التى رد بها على المصنف زعمه أن «زريق» فاعل.

2- «ما» اسم موصول : مبتدأ أول «لتفصيل» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة «كما» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لتفصيل «منا» مفعول مطلق حذف عامله وجوبا «عامله» عامل : مبتدأ ثان ، وعامل مضاف والضمير مضاف إليه «يحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عامل ، والجمله من يحذف ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «حيث» ظرف متعلق بيحذف مبنى على الضم فى محل نصب «عنا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عامل ، والجمله من عن وفاعله فى محل جر بإضافه حيث إليها.

يحذف أيضا عامل المصدر وجوبا إذا وقع تفصيلا لعاقبه ما تقدمه (١)، كقوله تعالى: (حَتَّى إِذَا أَثَخَّنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ؛ فَإِمَّا مَنَّا بَعْدُ، وَإِمَّا فِدَاءً) فَمَنَّا، وفداء: مصدران منصوبان بفعل محذوف وجوبا، والتقدير - والله أعلم - فَإِمَّا تَمَنُّونَ مِنَّا، وَإِمَّا تَفْدُونَ فِدَاءً، وهذا معنى قوله: «وما لتفصيل - إلى آخره» أى: يحذف عامل المصدر المسوق للتفصيل، حيث عَنَّ، أى: عرض.

كذا مكرّر وذو حصر ورد

نائب فعل لاسم عين استند (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ١٤٨٠

١- يشترط لوجوب حذف العامل من هذا النوع ثلاثه شروط؛ الأول: أن يكون المقصود به تفصيل عاقبه، أى بيان الفائدة المترتبة على ما قبله والحاصله بعده، والشرط الثانى: أن يكون ما يراد تفصيل عاقبته جمله، سواء أكانت طلبيه كآليه الكريمه التى تلاها الشارح، أم كانت الجملة خبريه كقول الشاعر: لاجهدنّ: فَإِمَّا رَدَّ واقعه تخشى، وإِمَّا بلوغ السؤل والأمل فإن كان ما يراد بيان الفائدة المترتبة عليه مفردا - نحو أن تقول: لزيد سفر فإما صحه وإما اغتنام مال - لم يجب حذف العامل، بل يجوز حذفه ويجوز ذكره؛ والشرط الثالث: أن تكون الجملة المراد بيان عاقبتها متقدمه عليه، فإن تأخرت مثل أن تقول: إما إهلاكا وإما تأديبا فاضرب زيدا - لم يجب حذف العامل أيضا.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «مكرر» مبتدأ مؤخر «وذو» معطوف على «مكرر» وذو مضاف، و «حصر» مضاف إليه، وجمله «ورد» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع نعت للمبتدأ وما عطف عليه «نائب» حال من الضمير المستتر فى ورد، ونائب مضاف. و «فعل» مضاف إليه «لاسم» جار ومجرور متعلق باستند الآتى، واسم مضاف، و «عين» مضاف إليه «استند» فعل ماض، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل، والجملة من استند وفاعله فى محل جر نعت لفعل.

أى : كذلك يحذف عامل المصدر وجوبا ، إذا ناب المصدر عن فعل استند لاسم عين ، أى : أخبر به عنه ، وكان المصدر مكررا أو محصورا (١) ؛ فمثال المكرر : «زيد سيرا سيرا» والتقدير : زيد يسير سيرا ، فحذف «يسير» وجوبا لقيام التكرير مقامه ، ومثال المحصور «ما زيد إلّا سيرا» ، و «إنّما زيد سيرا» والتقدير : ما زيد إلا يسير سيرا ، وإنما زيد يسير سيرا ، فحذف «يسير» وجوبا لما فى الحصر من التأكيد القائم مقام التكرير ، فإن لم يكرر ولم يحصر لم يجب الحذف ، نحو «زيد سيرا» التقدير : زيد يسير سيرا ؛ فإن شئت حذف «يسير» ، وإن شئت صرّحت به ، والله أعلم .

ومنه ما يدعونه مؤكدا

لنفسه ، أو غيره ؛ فالمبتدا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١٤٨١

١- يشترط لوجوب حذف العامل من هذا النوع أربعة شروط ؛ الأول : أن يكون العامل فيه خبرا لمبتدأ أو لما أصله المبتدأ ، والثانى : أن يكون المخبر عنه اسم عين ؛ والثالث : أن يكون الفعل متصلا إلى وقت التكلم ، لا منقطعا ، ولا مستقبلا ، والرابع أحد أمرين : أولهما أن يكون المصدر مكررا أو محصورا ، كما مثل الشارح ، أو معطوفا عليه ، نحو : أنت أكلا وشربا ، وثانيهما : أن يكون المخبر عنه مقترنا بهمزه الاستفهام نحو : أنت سيرا؟.

٢- «ومنه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ما» اسم وصول : مبتدأ مؤخر «يدعونه» فعل وفاعل ومفعول أول «مؤكدا» مفعول ثان والجمله من يدعو وفاعله ومفعوليه لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول «لنفسه» الجار والمجرور متعلق بيدعو ، ونفس مضاف والهاء ضمير الغائب مضاف إليه «أو غيره» أو : حرف عطف ، غير : معطوف على نفسه ، وغير مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «فالمبتدأ» مبتدأ.

نحو «له على ألف عرفا»

والثان ك- «ابني أنت حقا صرفا» (١)

أى : من المصدر المحذوف عامله وجوبا ما يسمّى : المؤكّد لنفسه ، والمؤكّد لغيره .

فالمؤكّد لنفسه هو : الواقع بعد جملة لا- تحتّم لغيره ، نحو «له على ألف [عرفا] أى : [اعترفا ، فاعترفا : مصدر منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير : «أعترف اعترفا» ويسمى مؤكدا لنفسه ؛ لأنه مؤكّد للجمله قبله ، وهى نفس المصدر ، بمعنى أنها لا تحتّم سواه ، وهذا هو المراد بقوله : «فالمبتدا» أى : فالأول من القسمين المذكورين فى البيت الأول .

والمؤكّد لغيره هو : الواقع بعد جملة تحتّمه وتحتّم لغيره ؛ فتصير بذكره نصّا فيه ، نحو «أنت ابني حقا» فحقّا : مصدر منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير : «أحقّه حقا» وسمّى مؤكدا لغيره ؛ لأن الجمله قبله تصلح له ولغيره ؛ لأن قولك «أنت ابني» يحتّم أن يكون حقيقه ، وأن يكون مجازا

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص : ١٤٨٢

١- «نحو» خبر للمبتدأ فى آخر البيت السابق «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «على» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور السابق «ألف» مبتدأ مؤخر «عرفا» مفعول مطلق ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جر بإضافه نحو إليها «والثان» مبتدأ «كابني» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «ابني» ابن خبر مقدم ، وابن مضاف ، وياء المتكلم مضاف إليه «أنت» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب مقول لذلك القول المحذوف «حقا» مفعول مطلق «صرفا» نعت لقوله حقا .

على معنى أنت عندى فى الحنو بمنزله ابنى ، فلما قال «حقًا» صارت الجملة نصيًا فى أن المراد البنو حقيقه ، فتأثرت الجملة بالمصدر ؛ لأنها صارت به نصًا ؛ فكان مؤكدا لغيره ؛ لوجوب مغايره المؤثر للمؤثر فيه.

كذاك ذو التشبيه بعد جملة

ك «لى بكاء ذات عضله» (١)

أى : كذلك يجب حذف عامل المصدر إذا قصد به التشبيه بعد جملة مشتمله على فاعل المصدر فى المعنى (٢) ، نحو «لزيد صوت صوت حمار ،

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص : ١٤٨٣

١- «كذاك» كذا جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «ذو» اسم بمعنى صاحب : مبتدأ مؤخر ، وذو مضاف و «التشبيه» مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال ، وبعد مضاف ، و «جملة» مضاف إليه «كلى» الكاف جاره لقول محذوف. لى : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «بكاء» قصر للضرورة مبتدأ مؤخر «بكاء» مفعول مطلق ، وبكاء مضاف و «ذات» مضاف إليه ، وذات مضاف و «عضله» مضاف إليه.

٢- الشروط التى تشترط فى هذا الموضوع سبعة شروط ثلاثة منها تشترط فى المفعول المطلق نفسه ، والأربعة الباقية فى الكلام الذى يسبقه : فأما الثلاثة التى يجب أن تتحقق فى المفعول المطلق فهى : أن يكون مصدرا ، وأن يكون مشعرا بالحدوث ، وأن يكون المراد به التشبيه. وأما الأربعة التى يجب أن تتحقق فيما يتقدمه فهى : أن يكون السابق عليه جملة ، وأن تكون هذه الجملة مشتمله على فاعل المصدر ، وأن تكون أيضا مشتمله على معنى المصدر ، وأن يكون فى هذه الجملة ما يصلح للعمل فى المصدر. فإن لم يكن المصدر مشعرا بالحدوث نحو قولك : لفلان ذكاء ذكاء الحكماء ، أو لم تتقدمه جملة ، بل تقدمه مفرد ، كقولك : صوت فلان صوت حمار ، أو تقدمته جملة ولكنها لم تشتمل على فاعل المصدر ، كقولك : دخلت الدار فإذا فيها نوح الحمام - ففى كل هذا المثل وما أشبهها لا يكون المصدر مفعولا مطلقا والعامل فيه محذوف وجوبا. بل هو فيما ذكرنا - مما تقدمته جملة - من الأمثلة بدل مما قبله.

وله بكاء بكاء التكلّي» ف- «صوت حمار» مصدر تشبيهي ، وهو منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير : يصوت صوت حمار ، وقبله جمله وهي «لزيد صوت» وهي مشتملة على الفاعل في المعنى ، وهو «زيد» وكذلك «بكاء التكلّي» منصوب بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير : يبكي بكاء التكلّي.

فلو لم يكن قبل هذا المصدر جمله وجب الرفع ، نحو «صوته صوت حمار ، وبكاؤه بكاء التكلّي» ، وكذا لو كان قبله جمله [و] ليست مشتملة على الفاعل في المعنى ، نحو «هذا بكاء بكاء التكلّي ، وهذا صوت صوت حمار».

ولم يتعرض المصنف لهذا الشرط ، ولكنه مفهوم من تمثيله.

[شماره صفحه واقعي : ١٨٤]

ص : ١٤٨٤

ينصب مفعولا له المصدر ، إن

أبان تعليلا ، كـ - «جد شكرا ، ودن» (١)

وهو بما يعمل فيه متحد

: وقتا وفاعلا ، وإن شرط فقد (٢)

فاجرره بالحرف ، وليس يمتنع

مع الشُّروط : كلزهد ذا قنع (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ١٤٨٥

١- «ينصب» فعل مضارع مبنى للمجهول «مفعولا» حال من نائب الفاعل «له» جار ومجرور متعلق بقوله مفعولا «المصدر» نائب فاعل لينصب «إن» شرطيه «أبان» فعل ماض فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المصدر «تعليلًا» مفعول به لأبان «كجد» الكاف جاره لقول محذوف ، جد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «شكرا» مفعول لأجله «ودن» الواو عاطفه ، دن : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ويحتمل أن يكون له مفعول مطلق محذوف لدلاله الأول عليه.

٢- «وهو» مبتدأ «بما» جار ومجرور متعلق بمتحد الآتى «يعمل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والجمله لا- محل لها صلة «فيه» جار ومجرور متعلق بيعمل «متحد» خبر المبتدأ «وقتا» تمييز ، أو منصوب بنزع الخافض «وفاعلا» معطوف على قوله وقتا «وإن» شرطيه «شرط» نائب فاعل بفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : وإن فقد شرط ، والفعل المحذوف هو فعل الشرط «فقد» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شرط ، والجمله من فقد المذكور وفاعله لا محل لها من الإعراب تفسيريته ، وجواب الشرط فى البيت التالى.

٣- «فاجرره» الفاء لربط الجواب بالشرط ، اجرر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط فى البيت السابق «بالحرف» جار ومجرور متعلق باجرر «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الجر بالحرف «يمنتع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الجر بالحرف. والجمله فى محل نصب خبر ليس «مع» ظرف متعلق بيمتنع ومع مضاف ، و «الشروط» مضاف إليه «كلزهد» الكاف جاره لقول محذوف. لزهد : جار ومجرور متعلق بقنع الآتى «دا» اسم إشارة مبتدأ «قنع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر

فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشارة ، والجمله من قنع وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

المفعول له هو : المصدر ، المفهم عله ، المشارك لعامله : فى الوقت ، والفاعل ، نحو «جد شكرا» فشكرا : مصدر ، وهو مفهم للتعليل ؛ لأن المعنى جد لأجل الشكر ، ومشارك لعامله وهو «جد» : فى الوقت ؛ لأن زمن الشكر هو زمن الجود ، وفى الفاعل ؛ لأن فاعل الجود هو المخاطب وهو فاعل الشكر.

وكذلك «ضربت ابني تأديبا» فتأديبا : مصدر ، وهو مفهم للتعليل ؛ إذ يصح أن يقع فى جواب «لم فعلت الضرب؟» وهو مشارك لضربت : فى الوقت ، والفاعل.

وحكمه جواز النصب إن وجدت فيه هذه الشروط الثلاثة - أعنى المصدريه ، وإبانه التعليل ، واتحاده مع عامله فى الوقت والفاعل.

فإن فقد شرط من هذه الشروط تعين جزّه بحرف التعليل ، وهو اللام ، أو «من» أو «فى» أو الباء ؛ فمثال ما عدمت فيه المصدريه قولك «جتتك للسمن» ومثال ما لم يتحد مع عامله فى الوقت «جتتك اليوم للإكرام غدا» ومثال ما لم يتحد مع عامله فى الفاعل «جاء زيد لإكرام عمرو له».

ولا يمتنع الجزّ بالحرف مع استكمال الشروط ، نحو «هذا قنع لزهد».

وزعم قوم أنه لا- يشترط فى نصبه إلا- كونه مصدرا ، ولا- يشترط اتحاده مع عامله فى الوقت ولا- فى الفاعل ، فجوزوا نصب «إكرام» فى المثالين السابقين ، والله أعلم.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ١٤٨٦

وقل أن يصحبها المجرد

والعكس في مصحوب «أل» وأنشدوا (١)

لا أقعد الجبن عن الهيجاء

ولو توالى زمر الأعداء (٢)

المفعول له المستكمل للشروط المتقدمه له ثلاثة أحوال ؛ أحدها : أن يكون مجردا عن الألف واللام والإضافه ، والثاني : أن يكون محلّي بالألف واللام ، والثالث : أن يكون مضافا ، وكلّها يجوز أن تجرّ بحرف التعليل ، لكن الأكثر فيما تجرّد عن الألف واللام والإضافه النصب ، نحو «ضربت ابني تأديبا» ، ويجوز جرّه ؛ فتقول : «ضربت ابني لتأديب» ، وزعم الجزولي أنه لا يجوز جرّه ، وهو خلاف ما صرّح به النحويون ، وما صحب الألف واللام بعكس المجرّد ؛ فالأكثر جرّه ، ويجوز النصب ؛ ف- «ضربت ابني للتأديب» أكثر من «ضربت ابني التأديب» ، ومما جاء فيه منصوبا ما أنشده المصنف :

١٦٣- * لا أقعد الجبن عن الهيجاء* (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ١٤٨٧

١- «وقل» فعل ماض «أن» مصدرية «يصحبها» يصحب : فعل مضارع منصوب بأن ، وها : مفعول به ليصحب «المجرد» فاعل يصحب ، و «أن» ومدخولها فى تأويل مصدر فاعل قل ، «والعكس» مبتدأ «فى مصحوب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ومصحوب مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «وأنشدوا» فعل وفاعل.

٢- «لا» نافية «أقعد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، «الجبن» مفعول لأجله «عن الهيجاء» جار ومجرور متعلق بأقعد «ولو» شرطية غير جازمه «توالى» توالى : فعل ماض ، والتاء تاء التأنيث «زمر» فاعل توالى ، وزمر مضاف و «الأعداء» مضاف إليه.

٣- لم أقف لهذا الشاهد على نسبه إلى قائل معين ، والبيت كما ورد فى كلام الناظم ؛ فهذا صدره ، وعجزه قوله : *ولو توالى زمر الأعداء* اللغة : «أقعد» أراد لا- أنكل ولا- أتوانى عن اقتحام المعارك ، وتقول : قعد فلان عن الحرب ، إذا تأخر عنها ولم يباشرها «الجبن» بضم فسكون - هو الهيبه والفرع وضعف القلب والخوف من العاقبه «الهيجاء» الحرب ، وهى تقصر وتمد ، فمن قصرها قول لبيد : *يا ربّ هيجا هى خير من دعه* ومن مداها قول الآخر : إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا فحسبك والضحاك سيف مهتد «توالى» تتابعت وتكاثرت وأتى بعضها تلو بعض وتبعه «زمر» جمع زمره ، وهى الجماعه «الأعداء» جمع عدو. الإعراب : «لا» نافية «أقعد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الجبن» مفعول لأجله «عن الهيجاء» جار ومجرور متعلق بقوله أقعد «ولو» الواو عاطفه ، والمعطوف عليه محذوف ، والتقدير : لو لم تتوالى زمر الأعداء ، ولو توالى زمر

الأعداء ، لو : حرف شرط غير جازم «توالت» نوالى : فعل ماض ، والتاء حرف دال على تأنيث الفاعل «زمر» فاعل توالت ، وزمر مضاف ، و «الأعداء» مضاف إليه ، مجرور بالكسره الظاهره. الشاهد فيه : قوله «الجبن» حيث وقع مفعولا لأجله ، ونصبه مع كونه محلى بأل وقد اختلف النحاه فى جواز مجيء المفعول لأجله معرفا ؛ فذهب سيويه - وتبعه الزمخشري - إلى جواز ذلك ، مستدلين على هذا بمجيئه عن العرب فى نحو بيت الشاهد الذى نحن بصدد شرحه والبيتين (رقم ١٦٤ و ١٦٥) وقول شاعر الحماسه : كريم يغض الطرف فضل حيايه ويدنو وأطراف الرّماح دوانى فقوله «فضل حيايه» مفعول لأجله ، وهو معرف بالإضافه ؛ إذ هو مضاف إلى مضاف إلى الضمير. وذهب الجرمى إلى أن المفعول لأجله يجب أن يكون نكره ؛ لأنه - فيما زعم كالحال والتمييز ، وكل منهما لا يكون إلا نكره ، فإن جاء المفعول لأجله مقترنا بأل ، فأل هذه زائده لا معرفه ، وإن جاء مضافا إلى معرفه فإضافته لفظيه لا تفيد تعريفا. والصحيح ما ذهب إليه سيويه رحمه الله فى هذه المسأله ؛ لورود الشواهد الكثيره فى النظم والنثر ، ومما يدل على صحته وروده فى قول الله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) والقول بزياده الحرف أو بأن الإضافه لفظيه خلاف الأصل ؛ فلا يصار إليه.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۱۴۸۸

البيت ، ف- «الجبن» مفعول له ، أى : لا أقعد لأجل الجبن ، ومثله قوله :

١٦٤- فليت لى بهم قوما إذا ركبوا**شئوا الإغاره فرسانا وركبانا(١)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص : ١٤٨٩

١- البيت من مختار أبى تمام فى أوائل ديوان الحماسه ، وهو من كلمه لقرىط ابن أنيف أحد بنى العنبر. اللغه : «شئوا» أراد : فرقوا أنفسهم لأجل الإغاره «الإغاره» الهجوم على العدو والإيقاع به «فرسانا» جمع فارس ، وهو راكب الفرس «ركبانا» جمع راكب ، وهو أعم من الفارس ، وقيل : هو خاص براكى الإبل. المعنى : يتمنى بدل قومه قوما آخرين من صفتهم أنهم إذا ركبوا للحرب تفرقوا لأجل الهجوم على الأعداء والإيقاع بهم ، ما بين فارس وراكب. الإعراب : «فليت» حرف تمن ونصب «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لیت مقدم «قوما» اسم لیت مؤخر «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ركبوا» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها «شئوا» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها من الإعراب جواب إذا ، وله مفعول به محذوف ، والتقدير : شئوا أنفسهم - أى فرقوها - لأجل الإغاره «الإغاره» مفعول لأجله «فرسانا» حال من الواو فى «شئوا» «وركبانا» معطوف عليه. الشاهد فيه : قوله «الإغاره» حيث وقع مفعولا- لأجله منصوبا مع اقترانه بأل ، وهو يرد على الجرمى الذى زعم أن المفعول لأجله لا يكون إلا نكره ؛ وادعاؤه أن أل فى «الإغاره» ونحوها زائده لا معرفه خلاف الأصل فلا يلتفت إليه. وربما قيل : إنه لا شاهد فى البيت ؛ لأن الإغاره مفعول به : أى فرقوا إغارتهم على عدوهم ، وليست مفعولا لأجله.

وأما المضاف فيجوز فيه الأمران - نصب ، والجرّ - على السواء ؛ فتقول : «ضربت ابني تأديبه ، ولتأديبه» وهذا [قد] يفهم من كلام المصنف ؛ لأنه لما ذكر أنه يقل جرّ المجرد ونصب المصاحب للألف واللام علم أن المضاف لا يقلّ فيه واحد منهما ، بل يكثر فيه الأمران ، ومما جاء منصوبا [قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ) ومنه] قوله :

١٦٥- وأغفر عوراء الكريم ادّخاره *** وأعرض عن شتم اللّثيم تكّرما(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٩٠]

ص : ١٤٩٠

١- البيت لحاتم الطائي ، الجواد المشهور. اللغة : «العوراء» الكلمه القبيحه «ادخاره» استبقاء لمودته «وأعرض» وأصفح. الإعراب : «وأغفر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «عوراء» مفعول به لأغفر ، وعوراء مضاف و «الكريم» مضاف إليه «ادخاره» ادخار : مفعول لأجله ، وادخار مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «وأعرض» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «عن شتم» جار ومجرور متعلق بأعرض ، و شتم مضاف و «اللثيم» مضاف إليه «تكّرما» مفعول لأجله. الشاهد فيه : قوله «ادخاره» حيث وقع مفعولا لأجله منصوبا مع أنه مضاف للضمير ولو جرّه باللام فقال «لادخاره» لكان سائغا مقبولا ، وهو يرد على الجرمي الذي زعم أن المفعول لأجله لا- يكون معرفه لا- بإضافه ولا بأل ، وما زعمه من أن إضافه المفعول لأجله لفظيه لا تفيد التعريف غير صحيح. وفي قوله «تكّرما» شاهد آخر لهذا الباب ، فإن قوله «تكّرما» مفعول لأجله ، وهو منكر غير معرف لا بإضافه ولا بأل ، وقد جاء به منصوبا لاستيفائه الشروط ، ولا يختلف أحد من النحاه في صحه ذلك.

تعريف الظرف

الظرف : وقت ، أو مكان ، ضمّنا

«فى» باطّراد ، كهنا امكث أزمنا (١)

عرّف المصنّف الظرف بأنه : زمان - أو مكان - ضمّن معنى «فى» باطّراد ، نحو «امكث هنا أزمنا» فهنا : ظرف مكان ، وأزمنا : ظرف زمان ، وكل منهما تضمن معنى «فى» ؛ لأنّ المعنى : امكث فى هذا الموضوع [و] فى أزمنا .

واحترز بقوله : «ضمن معنى فى» مما لم يتضمن من أسماء الزمان أو المكان معنى «فى» كما إذا جعل اسم الزمان أو المكان مبتدأ ، أو خبرا ، نحو : «يوم الجمعة يوم مبارك ، ويوم عرفه يوم مبارك ، والدّار لزيد» فإنه لا- يسمى ظرفا والحاله هذه ، وكذلك ما وقع منهما مجرورا ، نحو : «سرت فى يوم الجمعة» و «جلست فى الدّار» على أن فى هذا ونحوه خلافا فى تسميته ظرفا فى الاصطلاح ، وكذلك ما نصب منهما مفعولا به ، نحو : «بنيت الدار ، وشهدت يوم الجمل» .

واحترز بقوله : «باطّراد» من نحو : «دخلت البيت ، وسكنت الدّار ، وذهبت الشّام» فإن كل واحد من «البيت ، ولدّار ، والشّام» متضمن معنى «فى» ولكن تضمّنه معنى «فى» ليس مطّردا ؛ لأنّ أسماء المكان المختصّه لا يجوز حذف «فى» معها ؛ فليس «البيت ، والدّار ، والشّام» فى المثل

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص : ١٤٩١

١- «الظرف» مبتدأ «وقت» خبر المبتدأ «أو مكان» معطوف على وقت «ضمنا» فعل ماض مبنى للمجهول ، وألف الـثنين نائب فاعل ، وهو المفعول الأول «فى» قصد لفظه : مفعول ثان لضمّن «باطراد» جار ومجرور متعلق بضمّن «كهنا» الكاف جاره لقول محذوف ، هنا : ظرف مكان متعلق بامكث «امكث» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أزمنا» ظرف زمان متعلق بامكث أيضا .

منصوبه على الظرفيه ، وإنما هي منصوبه على التشبيه بالمفعول به ؛ لأن الظرف هو : ما تضمن معنى «فى» باطراد ، وهذه متضمنه معنى «فى» لا باطراد.

هذا تقرير كلام المصنف ، وفيه نظر ؛ لأنه إذا جعلت هذه الثلاثه ونحوها منصوبه على التشبيه بالمفعول به لم تكن متضمنه معنى «فى» ؛ لأن المفعول به غير متضمن معنى «فى» ؛ فكذلك ما شبه به ؛ فلا يحتاج إلى قوله : «باطراد» ليخرجها ؛ فإنها خرجت بقوله «ما ضمن معنى فى» ، والله تعالى أعلم.

حكم الظرف و بيان ما يعمل فيه

فانصبه بالواقع فيه : مظهرًا

كان ، وإلا فانوه مقدرا (١)

حكم ما تضمن معنى «فى» من أسماء الزمان والمكان النصب ، والناصب له ما وقع فيه ، وهو المصدر ، نحو : «عجبت من ضربك زيدا ، يوم الجمعة ، عند الأمير» أو الفعل ، نحو : «ضربت زيدا ، يوم الجمعة ، أمام الأمير» أو الوصف ، نحو : «أنا ضارب زيدا ، اليوم ، عندك».

وظاهر كلام المصنف أنه لا ينصبه إلا الواقع فيه فقط ، وهو المصدر ، وليس كذلك ، بل ينصبه هو وغيره : كالفعل ، والوصف ..(٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ١٤٩٢

١- «فانصبه» انصب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «بالواقع» جار ومجرور متعلق بانصب «فيه» جار ومجرور متعلق بالواقع «مظهرًا» خبر لكان الآتى مقدم عليه «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الواقع «وإلا» إن : شرطيه ، ولا : نافية ، وفعل الشرط محذوف : أى وإلا يظهر «فانوه» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، انو : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «مقدرا» حال من الهاء فى «انوه».

٢- اعلم أن الذى يقع فى الظرف هو الحدث ، فاذا قلت «جلست أمامك» فالجلوس - وهو الحدث - هو الذى وقع أمامك ، وكذلك إذا قلت «أنا جالس أمامك» وكذلك إذا قلت «كان جلوسى أمامك» واعلم أيضا أن المصدر يدل على الحدث بدلاله المطابقه ؛ لأن كل معناه هو الحدث ، والفعل والصفه يدلان على الحدث بدلاله التضمن ؛ لأن الفعل معناه الحدث والزمان ،

والصفه معناها الذات والحدث القائم بها أو الواقع منها أو عليها أو الثابت لها ، والناظم لم يصرح بأنه أراد أن الذى ينصب الظرف هو اللفظ الدال على الحدث بالمطابقه ، بل كلامه يصح أن يحمل على ما يدل بالمطابقه أو بالتضمن ، فيكون شاملا للمصدر والفعل والوصف ، وعلى هذا لا يرد اعتراض الشارح أصلا.

والناصب له إما مذكور كما مثل ، أو محذوف : جوازا ، نحو أن يقال : «متى جئت؟» فتقول : «يوم الجمعة» ، و «كم سرت؟» فتقول : «فرسخين» ، والتقدير «جئت يوم الجمعة ، وسرت فرسخين» أو وجوبا ، كما إذا وقع الظرف صفة ، نحو : «مررت برجل عندك» أو صله ، نحو : «جاء الذى عندك» أو حالا ، نحو : «مررت بزيد عندك» أو خبرا فى الحال أو فى الأصل ، نحو «زيد عندك ، وظننت زيدا عندك» ؛ فالعامل فى هذه الظروف محذوف وجوبا فى هذه المواضع كلها ، والتقدير فى غير الصلة «استقرّ» أو «مستقر» وفى الصلة «استقرّ» ؛ لأن الصلة لا تكون إلا جملة ، والفعل مع فاعله جملة ، واسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة (١) ، والله أعلم.

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص : ١٤٩٣

١- ذكر الشارح أربعة مواضع يجب فيها حذف العامل فى الظرف ، وهى : أن يكون صفة ، أو صله ، أو خبرا ، أو حالا ؛ وبقي عليه موضعان آخران : (الأول) أن يكون الظرف مشغولا عنه ، كقولك : يوم الجمعة سافرت فيه. والتقدير : سافرت يوم الجمعة سافرت فيه ، ولا- يجوز إظهار هذا العامل ؛ لأن المتأخر عوض عنه ، ولا- يجمع بين العوض والمعوض فى الكلام (الثانى) أن يكون الكلام قد سمع بحذف العامل ، نحو قولك لمن يذكر أمرا قد قدم عليه العهد : حينئذ الآن ، وتقدير الكلام : قد حدث ما تذكر حين إذ كان كذا واسمع الآن ؛ فناسب «حين» عامل ، وناسب «الآن» عامل آخر ؛ فهما من جملتين لا من جملة واحدة ، والمقصود نهى المخاطب عن الخوض فيما يذكره ، وأمره بالاستماع إلى جديد.

كل أسماء الزمان تقبل النصب على الظرفية و إنما يقبل ذلك من أسماء المكان نوعان

وكل وقت قابل ذاك ، وما

يقبله المكان إلا مبهما (١)

نحو الجهات ، والمقادير ، وما

صيغ من الفعل كمرمى من رمى (٢)

يعنى أن اسم الزمان يقبل النصب على الظرفية (٣) : مبهما كان ، نحو «سرت

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ١٤٩٤

١- «وكل» مبتدأ ، وكل مضاف ، و «وقت» مضاف إليه «قابل» خبر المبتدأ ، وهو اسم فاعل يعمل عمل الفعل ، وفاعله ضمير مستتر فيه «ذاك» ذا : اسم إشاره مفعول به لقابل ، والكاف حرف خطاب «وما» نافية «يقبله» يقبل : فعل مضارع ، والهاء مفعول به ليقبل «المكان» فاعل يقبل «إلا» حرف استثناء دال على الحصر «مبهما» حال ، والتقدير : لا يقبل النصب على الظرفية اسم المكان فى حال من الأحوال إلا فى حال كونه مبهما.

٢- «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى وذلك نحو ، ونحو مضاف ، و «الجهات» مضاف إليه «والمقادير» معطوف على الجهات «وما» الواو عاطفه ، ما : اسم موصول معطوف على الجهات «صيغ» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل لا محل لها صلة «من الفعل» جار ومجرور متعلق بصيغ «كمرمى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «من رمى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من مرمى ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كمرمى حال كونه مأخوذا من مصدر رمى.

٣- أنت تعلم أن الفعل يدل بالوضع على شيئين ، أحدهما الحدث ، وثانيهما الزمن ، ويدل على المكان بدلاله الالتزام ؛ لأن كل حدث يقع فى الخارج لا بد أن يكون وقوعه فى مكان ما ، فلما كانت دلالة الفعل على الزمان لأنه أحد جزئى معناه الوضعى قوى على نصب ظرف الزمان بنوعيه المبهم والمختص ، ولما كانت دلالة على المكان بالالتزام لا بالوضع لم يقو على نصب جميع الأسماء الداله على المكان ، بل تعدى إلى المبهم منه لكونه دالا عليه فى الجمله ، وإلى اسم المكان المأخوذ من مادته ، لكونه بالنظر إلى المادة قوى الدلالة على هذا النوع.

لحظه ، وساعه» أو مختصا : إما بإضافه ، نحو «سرت يوم الجمعة» ، أو بوصف نحو «سرت يوما طويلا» أو بعدد ، نحو «سرت يومين».

وأما اسم المكان فلا- يقبل النصب منه إلا نوعان ؛ أحدهما : المبهم ، والثاني : ما صيغ من المصدر بشرطه الذى سنذكره ، والمبهم كالجهات [السَّت] ، نحو : «فوق ، وتحت ، [ويمين ، وشمال] وأمام ، وخلف» ونحو هذا ، كالمقادير ، نحو «غلوه ، وميل ، وفرسخ ، وبريد» (١) تقول : «جلست فوق الدَّار ، وسرت غلوه» فتنصبهما على الظرفيه.

وأما ما صيغ من المصدر ، نحو «مجلس زيد ، ومقعده» فشرط نصبه - قياسا - أن يكون عامله من لفظه ، نحو «قعدت مقعد زيد ، وجلست مجلس عمرو» فلو كان عامله من غير لفظه تعين جرّه بفي ، نحو : «جلست فى مرمى زيد» ؛ فلا- تقول : «جلست مرمى زيد» إلا شذوذا.

ومما ورد من ذلك قولهم : «هو منى مقعد القابله ، ومزجر الكلب ، ومناطق الثريا» (٢) أى : كائن مقعد القابله ، وفى مزجر الكلب ، ومناطق الثريا ، والقياس «هو منى فى مقعد القابله ، وفى مزجر الكلب ، وفى مناطق الثريا» ولكن نصب شذوذا ، ولا يقاس عليه ، خلافا للكسائى ، وإلى هذا أشار بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص : ١٤٩٥

١- الغلوه - بفتح الغين المعجمه وسكون اللام - فسرهما المتقدمون بالباع مائه باع ، والباع : مقدار ما بين أصابع يديك إذا مددتهم محاذيتين لصدرك ، ومنهم من قدر الغلوه برميّه سهم ، ومنهم من قدرها بثلاثمائه ذراع ، والميل : عشر غلوات ، فهو ألف باع ، والفرسخ : ثلاثه أميال ، والبريد : أربعه فراسخ.

٢- يقول العرب «فلان منى مقعد القابله» يريدون أنه قريب كقرب مكان قعود القابله عند ولاده المرأه من المرأه. ويقولون «فلان منى مزجر الكلب» يريدون أنه بعيد كبعد المكان الذى تزجر إليه الكلب. ويراد بهذا الدم ، ويقولون «فلان منى مناطق الثريا» يريدون أنه فى مكان بعيد كبعد الثريا عن يروم أن يتصل بها ، وهذا كناية عن عدم إدراكه فى الشرف والرفعه ، يعنى أنه فريد فى شرفه ورفعه قدره.

وشرط كون ذا مقيسا أن يقع

ظرفا لما في أصله معه اجتمع (1)

أى : وشرط كون نصب ما اشتق من المصدر مقيسا : أن يقع ظرفا لما اجتمع معه في أصله ، أى : أن ينتصب بما يجامعه في الاشتقاق من أصل واحد ، كمجامعه «جلست» ب- «مجلس» في الاشتقاق من الجلوس ؛ فأصلهما واحد ، وهو «الجلوس».

وظاهر كلام المصنف أن المقادير وما صيغ من المصدر مبهمان ؛ أما المقادير فمذهب الجمهور أنها من الظروف المبهمه ؛ لأنها - وإن كانت معلومه المقدار - فهي مجهوله الصفه ، وذهب الأستاذ أبو على الشلوبين إلى أنها ليست من [الظروف] المبهمه ؛ لأنها معلومه المقدار ، وأما ما صيغ من المصدر فيكون مبهما ، نحو «جلست مجلسا» ومختصا ، نحو «جلست مجلس زيد».

وظاهر كلامه أيضا أن «مرمى» مشتق من رمى ، وليس هذا على مذهب البصريين ؛ فإن مذهبهم أنه مشتق من المصدر ، لا من الفعل.

وإذا تقرر أن المكان المختص - وهو : ما له أقطار تحويه - لا ينتصب ظرفا ، فاعلم أنه سمع نصب كل مكان مختص مع «دخل ، وسكن» ونصب

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص : ١٤٩٦

١- «وشرط» مبتدأ ، وشرط مضاف ، و «كون» مضاف إليه ، وكون مضاف ، و «ذا» مضاف إليه ، من إضافة المصدر الناقص إلى اسمه «مقيسا» خبر الكون الناقص «أن» مصدرية «يقع» فعل مضارع منصوب بأن ، وسكنه للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذا الذى هو إشاره للمأخوذ من مصدر الفعل ، و «أن» ومنصوبها فى تأويل مصدر خبر المبتدأ «ظرفا» حال من فاعل يقع المستتر فيه «لما» جار ومجرور متعلق بقوله «ظرفا» أو بمحذوف صفه له «فى أصله ، معه» جار ومجرور وظرف ، متعلقان باجتماع الآتى «اجتمع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من اجتماع وفاعله لا محل لها صلّه «ما» المجرور محلا باللام.

«الشأم» مع «ذهب»، نحو «دخلت البيت، وسكنت الدار، وذهبت الشأم» واختلف الناس في ذلك؛ ف قيل: هي منصوبه على الظرفيه شذوذا، وقيل: منصوبه على إسقاط حرف الجر، والأصل «دخلت في الدار» فحذف حرف الجر؛ فانصب الدار، نحو «مررت زيدا» وقيل: منصوبه على التشبيه بالمفعول به (١).

[شماره صفحه واقعي: ١٩٧]

ص: ١٤٩٧

١- في هذه المسأله أربعة أقوال للنحاه ذكر الشارح منها ثلاثه: (الأول) أن هذه الظروف المختصه منصوبه على الظرفيه كما انتصب الظرف المكناني المبهم عليها، إلا- أن ذلك شاذ لا يقاس عليه، وهو مذهب المحققين من النحاه، ونسبه الشلوين للجمهور، وصححه ابن الحاجب (الثاني) أن هذه الأسماء منصوبه على إسقاط حرف الجر، يعني على الحذف والإيصال، كما انتصب «الطريق» في قول الشاعر (وانظر الشاهد رقم ١٥٩): لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب وهذا مذهب الفارسي، ومن العلماء من ينسبه إلى سيبويه، وقد اختاره ابن مالك. (الثالث) أن هذه الأسماء منصوبه على التشبيه بالمفعول به، وذلك لأنهم شبهوا الفعل القاصر بالفعل المتعدى، كما نصبوا الاسم بعد الصفه المشبهه التي لا تؤخذ إلا من مصدر الفعل القاصر، وهذا إنما يتم لو أن الأفعال التي تنصب بعدها هذه الأسماء كانت كلها قاصره. (الرابع) أن هذه الأسماء منصوبه على أنها مفعول به حقيقه، وعللوا هذا القول بأن نحو «دخل» يتعدى بنفسه تاره وبحرف الجر تاره أخرى، وكثره الأمرين فيه تدل على أن كل واحد منهما أصل، وهذا أيضا يتجه لو أن جميع الأفعال التي تنصب بعدها هذه الأسماء كانت من هذا النوع؛ إلا أن يخص هذا القول بنحو «دخل» مما له حالتان تساوتا في كثره ورود، بخلاف نحو «ذهب».

وما يرى ظرفا وغير ظرف

فذاك ذو تصرف في العرف (١)

وغير ذي التصرف : الذي لزم

ظرفيه أو شبهها من الكلم (٢)

ينقسم اسم الزمان واسم المكان إلى : متصرف ، وغير متصرف ؛ فالمتصرف من ظرف الزمان أو المكان : ما استعمل ظرفا وغير ظرف ، ك- «يوم ، ومكان» .

[شماره صفحه واقعي : ١٩٨]

ص : ١٤٩٨

١- «وما» اسم موصول مبتدأ أول «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، وهو المفعول الأول «ظرفا» مفعول ثان ليرى ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «وغير» معطوف على قوله «ظرفا» «السابق» وغير مضاف ، و «ظرف» مضاف إليه «فذاك» الفاء زائده ، واسم الإشارة مبتدأ ثان «ذو» خبر المبتدأ الثاني ، والجمله من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وزيدت الفاء في جمله الخبر لأن المبتدأ موصول يشبه الشرط في عمومه ، وذو مضاف ، و «تصرف» مضاف إليه «في العرف» جار ومجرور متعلق بتصرف .

٢- «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف ، و «ذو» مضاف إليه ، وذو مضاف ، و «التصرف» مضاف إليه «الذي» اسم موصول : خبر المبتدأ «لزم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذي ، والجمله من لزم وفاعله لا محل لها صلة الذي «ظرفيه» مفعول به للزم «أو شبهها» معطوف على مفعول لفعل محذوف تقديره : أو لزم ظرفيه أو شبهها ، وليس يجوز أن يكون معطوفا على قوله «ظرفيه» المذكور في البيت ؛ إذ يصير حاصل المعنى أن من الظرف ما يلزم الظرفيه وحدها ، ومنه الذي لزم شبه الظرفيه وحدها ، والقسم الأول صحيح ، والقسم الثاني على هذا الذي يفيد ظاهر البيت غير صحيح ، وإنما الصحيح أن الظرف ينقسم إلى قسمين ؛ أحدهما : الذي يلزم الظرفيه وحدها ولا يفارقها ؛ وهو نوع من غير المتصرف ، وثانيهما : الذي يلزم الأمرين الظرفيه وشبهها ، نعى أنه إذا فارق الظرفيه لم يفارق شبهها ، وهو النوع الآخر من غير المتصرف «من الكلم» جار ومجرور متعلق بلزم أو بشبه أو بمحذوف حال من «غير ذي التصرف» .

فإن كل واحد منهما يستعمل ظرفاً ، نحو «سرت يوماً وجلست مكاناً» ، ويستعمل مبتدأ ، نحو «يوم الجمعة يوم مبارك ، ومكانك حسن» وفاعلاً ، نحو «جاء يوم الجمعة ، وارتفع مكانك».

وغير المتصرف هو : ما لا- يستعمل إلا ظرفاً أو شبهه نحو «سحر» إذا أردته من يوم بعينه (١) ، فإن لم ترده من يوم بعينه فهو متصرف ، كقوله تعالى : (إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَيِّحَرٍ) و «فوق» نحو «جلست فوق الدار» فكل واحد من «سحر : فوق» لا يكون إلا ظرفاً (٢).

والذى لزم الظرفيه أو شبهها «عند [ولدن]» والمراد بشبهه الظرفيه أنه لا يخرج عن الظرفيه إلا باستعماله مجروراً ب- «من» ، نحو «خرجت من عند زيد» ولا تجزّ «عند» إلا ب- «من» فلا يقال «خرجت إلى عنده» ، وقول العامه : «خرجت إلى عنده» خطأ (٣) .

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص : ١٤٩٩

١- مثل الشارح للظرف الذى لا يفارق النصب على الظرفيه بمثالين : أحدهما «سحر» إذا أردت به سحر يوم معين ، وهذا صحيح ، وثانيهما «فوق» والتمثيل به لهذا النوع من الظرف غير صحيح ، بل الصواب أنه من النوع الثانى الذى لزم الظرفيه أو شبهها ، بدليل مجيئه مجروراً بمن فى قوله تعالى : (فَخَرَّ عَلَيْهِمُ السَّقْفُ مِنْ فَوْقِهِمْ) وفى آيات أخر. ومن الظروف التى لا تفارق النصب على الظرفيه «قط» و «عوض» ظرفين للزمان أولهما للماضى وثانيهما للمستقبل ، وهما خاصان بالوقوع بعد النفى أو شبهه ، ومنها أيضاً «بدل» إذا استعملته بمعنى مكان ، كما تقول : خذ هذا بدل هذا ، ومنها أيضاً الظروف المركبه كقولك : أنا أزورك صباح مساء ، ومنزلتك عندنا بين بين ، ومنها أيضاً «بيناً» و «بينما» ومنها «مذ ، ومنذ» إذا رفعت ما بعدهما وجعلتهما خبرين عنه ، فهما مبنيان على الضم أو السكون فى محل نصب كقط وعوض.

٢- قد قال العرب الموثوق بعربيتهم : «حتى متى» فأدخلوا حتى على ظرف الزمان وقالوا : «إلى أين» و «إلى متى» فأدخلوا «إلى» الجاره على ظرف الزمان والمكان ، وهذا شاذ من جهه القياس ، ومعنى هذا أنه يصح لنا إدخال «حتى» الجاره على لفظ «متى» من بين أسماء الزمان ، وإدخال «إلى» الجاره على لفظ «متى» ولفظ «أين» من بين جميع الظروف ، اتباعاً لهم ، ولا يجوز القياس على شىء من ذلك.

وقد ينوب عن مكان مصدر

وذاك في ظرف الزمان يكثر (١)

ينوب المصدر عن ظرف المكان قليلا ، كقولك «جلست قرب زيد» أى : مكان قرب زيد ، فحذف المضاف وهو «مكان» وأقيم المضاف إليه مقامه ، فأعرب بإعرابه ، وهو النَّصب على الظرفيه ، ولا ينقاس ذلك ؛ فلا تقول «آتيك جلوس زيد» تريد مكان جلوسه .

ويكثر إقامه المصدر مقام ظرف الزمان ، نحو «آتيك طلوع الشمس ، وقدوم الحاج ، وخروج زيد» والأصل : وقت طلوع الشمس ، ووقت قدوم الحاج ، ووقت خروج زيد ؛ فحذف المضاف ، وأعرب المضاف إليه بإعرابه وهو مقيس في كل مصدر (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ١٥٠٠

١- «وقد» حرف تقليل «ينوب» فعل مضارع «عن مكان» جار ومجرور متعلق بينوب «مصدر» فاعل ينوب «وذاك» الواو للاستئناف ، واسم الإشارة مبتدأ ، والكاف حرف خطاب «في ظرف» جار ومجرور متعلق بيكثر الآتى ، وظرف مضاف ، و «الزمان» مضاف إليه «يكثر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذاك ، الجملة من يكثر وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ.

٢- ذكر الشارح - تبعا للناظم - واحدا مما ينوب عن الظرف ، وهو المصدر ، بين أن نيابه المصدر عن ظرف الزمان مقيسه - بحيث يجوز لك أن تنيب ما شئت من المصادر عن ظرف الزمان - وأن نيابته عن ظرف المكان سماعيه يجب ألا تستعمل منه إلا ورد عن العرب ، وقد بقى عليه أشياء تنوب عن الظرف زمانيا أو مكانيا : الأول : لفظ «بعض» ولفظ «كل» مضافين إلى الظرف ، نحو «بحثت عنك كل مكان ، وسرت كل اليوم» وذلك من جهة أن كلمتى بعض وكل بحسب ما تضافان إليه ، وقد مضى - فى باب المفعول المطلق - أنهما ينوبان عن المصدر فى المفعوليه المطلقه. الثانى : صفة الظرف ، نحو «سرت طويلا- شرقى القاهره». الثالث : اسم العدد المميز بالظرف ، نحو «صمت ثلاثة أيام ، وسرت ثلاثة عشر فرسخا». الرابع : ألفاظ معينه تنوب عن اسم الزمان ، نحو «أحقا» فى قول الشاعر : أحقا عباد الله أن لست صادرا ولا واردا إلا على رقيب وفى نحو قول الآخر : أحقا أن جيرتنا استقلوا فبتتنا وبتتهم فريق وفى نحو قول الآخر : أحقا بنى أبناء سلمى بن جندل تهددكم إتياء وسط المجالس وفى نحو قول الآخر : أحقا أن أخطلكم هجانى

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

ص: ۱۵۰۱

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو «سبرى والطرىق مسرعه» (١)

بما من الفعل وشبهه سبق

ذا النَّصب ، لا بالواو فى القول الأحقّ (٢)

تعريف المفعول معه و بيان العامل فيه

المفعول معه هو : الاسم ، المنتصب ، بعد واو بمعنى مع .

والناصب له ما تقدمه : من الفعل ، أو شبهه .

فمثال الفعل «سبرى والطرىق مسرعه» أى : سبرى مع الطرىق ، فالطرىق منصوب بسبرى .

ومثال شبه الفعل «زىد سائر والطرىق» ، و «أعجبنى سىرك والطرىق» فالطرىق : منصوب بسائر وسىرك .

وزعم قوم أن الناصب للمفعول معه الواو ، وهو غير صحيح ؛ لأن كل حرف اختصّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص : ١٥٠٢

١- «ينصب» فعل مضارع مبنى للمجهول «تالى» نائب فاعل ينصب ، وتالى مضاف و «الواو» مضاف إليه «مفعولا» حال من نائب الفاعل «معه» مع : ظرف متعلق بقوله «مفعولا» ومع مضاف والضمير مضاف إليه «فى نحو» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن فى نحو «سبرى» فعل أمر ، وىاء المخاطبه فاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه نحو إليها «والطرىق» مفعول معه «مسرعه» حال من ياء المخاطبه فى قوله سبرى .

٢- «بما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «من الفعل» جار ومجرور متعلق بقوله سبق الآتى «وشبهه» الواو عاطفه ، وشبهه : معطوف على الفعل ، وشبهه مضاف والضمير مضاف إليه «سبق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا بالباء «ذا» اسم إشارة مبتدأ مؤخر «النصب» بدل أو عطف بيان أو نعت

لاسم الإشارة «لا» حرف عطف «بالواو» جار ومجرور معطوف على بما «في القول» جار ومجرور متعلق بقوله النصب السابق «الأحق» نعت للقول.

بالاسم ولم يكن كالجزء منه ؛ لم يعمل إلا الجزّ ، كحروف الجر ، وإنما قيل «ولم يكن كالجزء منه» احترازا من الألف واللام ؛ فإنها اختصت بالاسم ولم تعمل فيه شيئا ؛ لكونها كالجزء منه ، بدليل تخطى العامل لها ، نحو «مررت بالغلام»

اختلاف العلماء فيما يجوز أن يكون مفعولا معه

و يستفاد من قول المصنف «في نحو سيرى والطريق مسرعه» أن المفعول معه مقيس فيما كان مثل ذلك ، وهو : كل اسم وقع بعد واو بمعنى مع ، وتقدّمه فعل أو شبهه ، و [هذا] هو الصحيح من قول النحويين (١).

وكذلك يفهم من قوله : «بما من الفعل وشبهه سبق» أن عامله لا بدّ أن يتقدّم عليه ؛ فلا تقول : «والنيل سرت» وهذا باتفاق ، أمّا تقدّمه على مصاحبه - نحو «سار و النيل زيد» - ففيه خلاف ، والصحيح منعه (٢)..

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص : ١٥٠٣

١- يريد الشارح بالمماثلة في قوله «مقيس فيما كان مثل ذلك - إلخ» المشابهة فيما ذكر ، وفي كون الاسم الذى بعد الواو مما لا يصح عطفه على ما قبل الواو. وقد اختلف النحاة في هذه المسألة ؛ فذهب الجمهور إلى أن كل اسم وقع بعد واو المعية وسبقته جملة ذات فعل أو شبهه ، ولم يصح عطفه على ما قبله ، فإنه يكون مفعولا- معه ، وذهب ابن جنى إلى أنه لا- يجوز أن يكون مفعولا معه إلا إذا كان بحيث يصح عطفه على ما قبله من جهة المعنى ، والصحيح ما ذهب إليه الجمهور ؛ لأنه قد ورد عنهم ما لا- يحصى من الشواهد نثرا ونظما ، وقولهم : سرت والطريق ، واستوى الماء والخشب - بمعنى ارتفع الماء حتى صار الماء مع الخشب في مستوى واحد - من غير ضروره ولا ملجىء ما ، يقطع بذلك.

٢- اختلف النحاة في تقديم المفعول معه على مصاحبه : أيجوز أم لا يجوز؟ فذهب ابن جنى إلى أن ذلك جائز ، والذي يؤخذ من كلامه في كتابه «الخصائص» وغيره أنه استدل على جوازه بأمرين ، أولهما أن المفعول معه يشبه المعطوف بالواو ، والمعطوف بالواو يجوز تقديمه على المعطوف عليه ؛ فتقول : جاء زيد عمرو ، كما قال الشاعر : ألا- يا نخله من ذات عرق عليك - ورحمه الله - اللّيلام والشىء إذا أشبه الشىء أخذ حكمه ، وثانى الاستدلاليين أنه ورد عن العرب المحتج بكلامهم تقديم المفعول معه على مصاحبه كما في قول يزيد بن الحكم الثقفى من قصيده يعاتب فيها ابن عمه : جمعت وفحشا غيبه ونميته ثلاث خصال لست عنها بمرعوى فزعم أن الواو في قوله «وفحشا» واو المعية ، والاسم بعده منصوب على أنه مفعول معه ، ومن ذلك أيضا قول بعض الفزاريين ، وهو من شعراء الحماسه : أكنيه حين أناديه لأكرمه ولا ألقبه والسوءه اللّقا فزعم أن الواو في قوله «والسوءه» واو المعية ، والاسم بعدها منصوب على أنه مفعول معه تقدم على مصاحبه وهو قوله «اللّقا» وأصل الكلام عنده : ولا ألقبه اللّقا والسوءه. وليس ما ذهب إليه ابن جنى بسديد ، ولا ما استدل به صحيح ، أما تشبيه المفعول معه بالمعطوف فلئن سلمنا له شبهه به لم نسلم أن المعطوف يجوز أن يتقدم على المعطوف عليه ، بل كونه تابعا ينادى بأن ذلك ممتنع ، فأما البيت الذى أنشده شاهدا على تقديم المعطوف فضروره أو مؤول ، وأما البيتان اللذان أنشدهما على جواز تقديم المفعول معه على مصاحبه فبعد تسليم صحه الروايه يجوز أن تكون الواو فيهما للعطف وقدم المعطوف ضروره.

قد ينصب المفعول معه و لم يتقدمه في اللفظ فعل

وبعد «ما» استفهام أو «كيف» نصب

بفعل كون مضمّر بعض العرب (١)

حقّ المفعول [معه] أن يسبقه فعل أو شبهه ، كما تقدّم تمثيله ، وسمع من كلام العرب نصبه بعد «ما» و «كيف» الاستفهاميتين من غير أن يلفظ بفعل ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ١٥٠٤

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «نصب» الآتى ، وبعد مضاف ، و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه ، وما مضاف و «استفهام» مضاف إليه من إضافه الدال إلى المدلول «أو» عاطفه «كيف» معطوف على «ما» السابق «نصب» فعل ماض بفعل «جار ومجرور متعلق بنصب ، وفعل مضاف ، و «كون» مضاف إليه مضمّر» نعت لفعل «بعض» فاعل نصب ، وبعض مضاف ، و «العرب» مضاف إليه.

نحو «ما أنت وزيدا (١)» و «كيف أنت وقصعه من ثريد» فخرجه النحويون على أنه منصوب بفعل مضمر مشتق من الكون ،
والتقدير : ما تكون وزيدا ، وكيف تكون وقصعه من ثريد ، فزيدا وقصعه : منصوبان ب- «تكون» المضمرة.

والعطف إن يمكن بلا ضعف أحق

والنصب مختار لدى ضعف النسق (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ١٥٥

١- ومن ذلك قول أسامه بن الحارث بن حبيب الهذلي : ما أنت والسبر فى متلف يبرح بالذكر الضابط الشاهد فى قوله «ما أنت
والسير» حيث نصب «السير» على أنه مفعول معه من غير أن يتقدمه فعل ، ومن ذلك قول الآخر ، وهو من شواهد سيبويه :
أتوعدنى بقومك يابن حجل أشابات يخالون العبادا بما جمعت من حزن وعمرو وما حزن وعمرو والجيادا؟ الشاهد فى قوله
«وما حزن والجيادا» حيث نصب «الجيادا» على أنه مفعول معه من غير أن يتقدم عليه فعل أو شبهه. ومع ورود ذلك فى كلام
العرب المحتج به فإنه قليل ، والكثير فى مثل ذلك رفع ما بعد الواو على أنه معطوف على ما قبله ، كما قال زياد الأعجم :
تكلّفنى سويق التمر جرم وما جرم وما ذاك السويق؟ وكما قال أوس بن حجر : عددت رجالا- من معين تفجّسا فما ابن لبينى
والتفجّس والفخر؟ وكما قال المخبل يهجو الزبرقان بن بدر : يا زبرقان أخابنى خلف ما أنت - ويب أيبك - والفخر؟

٢- «والعطف» مبتدأ «إن» شرطيه «يمكن» فعل مضارع فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف «بلا ضعف» الباء حرف جر ، ولا :
اسم بمعنى غير مجرور بالباء ، وقد ظهر إعرابه على ما بعده بطريق العاربه ، ولا مضاف وضعف : مضاف إليه مجرور بكسره
مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه العاربه ، والجار والمجرور متعلق بيمين «أحق» خبر المبتدأ ، وجمله
الشرط وجوابه معترضه بين المبتدأ وخبره «والنصب مختار» مبتدأ وخبره «لدى» ظرف متعلق بمختار ، ولدى مضاف و «ضعف»
مضاف إليه ، وضعف مضاف ، و «النسق» مضاف إليه.

والنصب إن لم يجز العطف يجب

أو اعتقد إضمار عامل تصب (١)

الاسم الواقع بعد هذه الواو : إما أن يمكن عطفه على ما قبله ، أولاً ، فإن أمكن عطفه فإما أن يكون بضعف ، أو بلا ضعف.

فإن أمكن عطفه بلا ضعف فهو أحقّ من النصب ، نحو «كنت أنا وزيد كالأخوين» فرفع «زيد» عطفا على المضمّر المتصل أولى من نصبه مفعولاً معه ؛ لأن العطف ممكن للفصل ، والتشريك أولى من عدم التشريك ، ومثله «سار زيد وعمرو» فرفع «عمرو» أولى من نصبه.

وإن أمكن العطف بضعف فالنصب على المعية أولى من التشريك (٢) ؛ .

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٦]

ص : ١٥٠٦

١- «النصب» مبتدأ «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «يجز» فعل مضارع فعل الشرط «العطف» فاعل يجز ، وجواب الشرط محذوف «يجب» فعل مضارع وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى النصب. والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «أو اعتقد» أو : عاطفه ، اعتقد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إضمار» مفعول به لا اعتقد ، وإضمار مضاف و «عامل» مضاف إليه «تصب» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر الذى هو اعتقد ، ويجوز أن يكون يجب جواب الشرط ، وتكون جمله الشرط وجوابه - على هذا - فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- الضعف الذى لا- يتأتى معه العطف إما أن يكون لفظيا : أى عائدا إلى اللفظ بحسب ما تقتضيه صناعه الإعراب ، وإما أن يكون معنويا. وقد مثل الشارح للضعف اللفظى ، ولم يمثل للضعف المعنوى : أى الذى يرجع إلى ما يريد المتكلم من المعنى ، ومن أمثله قولهم «لو تركت الناقه وفصيلها لرضعها» وبيانه أنك لو عطفت الفصيل على الناقه لصار المعنى أن رضاع الفصيل للناقه متسبب عن مجرد تركك إياهما ، وليس كذلك ، فيلزمك أن تجعل التقدير على العطف : لو تركت الناقه وتركت فصيلها يرضعها - تعنى يتمكن من رضاعها - لرضعها ، فأما نصب هذا على أنه مفعول معه فيصير به المعنى : لو تركت الناقه مع فصيلها لرضعها ، وهذا صحيح مؤد إلى المقصود ؛ لأن المعية يراد بها المعبه حسا ومعنى ؛ فالتكلف الذى استوجبه العطف لتصحيح المعنى هو الذى جعله ضعيفا ، ومثله قول الشاعر : إذا أعجبتك الدهر حال من امرىء فدعه وواكل أمره والليالي إذ لو عطفت «الليالي» على «أمره» لكنت محتاجا إلى تقدير : واكل أمره الليالي وواكل الليالي لأمره ، فأما جعل الواو بمعنى مع ونصب الاسم على أنه مفعول معه فلا يحوج إلى شىء.

لسلامته من الضعف ، نحو «سرت وزيدا» ؛ فنصب «زيد» أولى من رفعه ؛ لضعف العطف على المضمرة المرفوعة المتصلة بلا فاصل.

وإن لم يمكن عطفه تعين النصب : على المعية ، أو على إضمار فعل [يليق به] ، كقوله :

١٦٦- *علفتها تبنا وماء باردا* (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٧]

ص : ١٥٠٧

١- هذا البيت من الشواهد التي لم يذكر العلماء نسبتها إلى قائل معين ، وقد اختلفوا في تتمته ؛ فيذكر بعضهم أن الشاهد صدر بيت ، وأن تمامه : *حتى شئت هماله عيناها* ويرويه العلامة الشيرازي عجز بيت ، ويروي له صدرا هكذا : *لما حطت الرّحل عنها واردا* اللغه : «شتت» يروي في مكانه «بدت» وهما بمعنى واحد «هماله» اسم مبالغه من هملت العين ؛ إذا انهمرت بالدموع. الإعراب : «علفتها» فعل وفاعل ومفعول أول «تبنا» مفعول ثان «وماء» ظاهره أنه معطوف على ما قبله ، وستعرف ما فيه «باردا» صفه للمعطوف. الشاهد فيه : قوله «وماء» فإنه لا يمكن عطفه على ما قبله ، لكون العامل في المعطوف عليه لا يتسلط على المعطوف ، إذ لا يقال «علفتها ماء» ومن أجل ذلك كان نصبه على أحد ثلاثه أوجه : إما بالنصب على المعية ، وإما على تقدير فعل يعطف على «علفتها» والتقدير : علفتها تبنا وسقيتها ماء ، وإما على أن تضمن «علفتها» معنى «أنتها» أو «قدمت لها» ونحو ذلك ليستقيم الكلام ، وقد ذكر الشارح في البيت والآيه الكريمة وجهين من هذه الثلاثه. وسيأتى لهذا نظائر نذكرها مع شرح الشاهد (رقم ٢٩٩) في مباحث عطف النسق ، إن شاء الله تعالى.

فماء : منصوب على المعية ، أو على إضمار فعل يليق به ، والتقدير «وسقيتها ماء باردا» وكقوله تعالى : (فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ) فقوله «وشركاءكم» لا يجوز عطفه على «أمركم» ؛ لأن العطف على نيه تكرر العامل ؛ إذ لا يصح أن يقال «أجمعت شركائي» وإنما يقال «أجمعت أمرى ، وجمعت شركائي» فشركائي : منصوب على المعية ، والتقدير - والله أعلم - فأجمعوا أمركم مع شركائكم ، أو منصوب بفعل يليق به ، والتقدير «فأجمعوا أمركم ، واجمعوا شركاءكم».

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٨]

ص: ١٥٠٨

ما استثنت «ألا» مع تمام ينتصب

وبعد نفى أو كنفى انتخب (١)

إتباع ما أتصل ، وانصب ما انقطع

وعن تميم فيه إبدال وقع (٢)

حكم المستثنى الواقع بعد «إلا»

حكم المستثنى ب- «إلا» النَّصْب ، إن وقع بعد تمام الكلام لموجب ، سواء

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص : ١٥٠٩

١- «ما» اسم موصول مبتدأ «استثنت» استثنتى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «إلا» قصد لفظه : فاعل استثنت ، والجمله من استثنت وفاعله لا محل لها صلة ، والعائد إلى الموصول محذوف ، والتقدير : ما استثنته إلا «مع» ظرف متعلق باستثنت ، ومع مضاف و «تمام» مضاف إليه «ينتصب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه مبتدأ ، والجمله من ينتصب وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «وبعد» ظرف متعلق بقوله «انتخب» الآتى ، وبعد مضاف ، و «نفى» مضاف إليه «أو» حرف عطف «كنفى» الكاف اسم بمعنى مثل معطوف على نفى ، والكاف مضاف ونفى مضاف إليه «انتخب» فعل ماض مبنى للمجهول.

٢- «إتباع» نائب فاعل لانتخب فى آخر البيت السابق ، وإتباع مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، وجمله «أتصل» وفاعله المستتر العائد إلى ما لا محل لها صلة «وانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لا نصب ، وجمله «انقطع» وفاعله المستتر فيه العائد إلى ما لا محل لها صلة «وعن تميم» جار ومجرور متعلق بقوله «وقع» الآتى «فيه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «إبدال» مبتدأ مؤخر ، وجمله «وقع» من الفعل الماضى وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إبدال فى محل رفع نعت لإبدال ، والتقدير : إبدال كائن فى المنقطع وقع عن تميم ، ويجوز أن تجعل جمله «وقع» وفاعله المستتر فيه العائد إلى إبدال خبرا عن المبتدأ ، وعلى هذا يكون قوله «عن تميم» وقوله «فيه» جار بن ومجرورين يتعلق كل منهما بوقع ، والتقدير : وإبدال واقع فى المنقطع عن تميم.

كان متصلاً أو منقطعاً ، نحو «قام القوم إلا- زيذا ، وضربت القوم إلا- زيذا ، ومررت بالقوم إلا زيذا ، وقام القوم إلا حماراً ،
وضربت القوم إلا حماراً

[شماره صفحه واقعی : ٢١٠]

ص: ١٥١٠

و مررت بالقوم إلا حمارا» ف- «زيدا» في هذه المثل منصوب على الاستثناء ، وكذلك «حمارا».

والصحيح من مذاهب النحويين أن الناصب له ما قبله بواسطة «إلا» ، واختار المصنف - في غير هذا الكتاب - أن الناصب له «إلا» وزعم أنه مذهب سيبويه (1) وهذا معنى قوله «ما استثنت إلا مع تمام ينتصب» أي : أنه ينتصب الذي استثنته «إلا» مع تمام الكلام ، إذا كان موجبا.

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ١٥١١

١- للنحاه في ناصب الاسم الواقع بعد «إلا» خلاف طويل ، غير أن أشهر مذاهبهم في ذلك تتلخص في أربعة أقوال : الأول : أن الناصب له هو الفعل الواقع في الكلام السابق على «إلا» بواسطة عمل «إلا» هو تعديده ما قبلها إلى ما بعدها ، كحرف الجر الذي يعدى الفعل إلى الاسم ، غير أن هذه التعديده بالنظر إلى المعنى ، وهذا مذهب السيرافى ، ونسبه قوم منهم ابن عصفور وغيره إلى سيبويه ، وقال الشلوين : إنه مذهب المحققين. الثانى : أن الناصب له هو نفس «إلا» وهو مذهب ابن مالك الذى صرح به فى غير هذا الكتاب ، وعبارته فى الألفيه تشير إليه ، أفلا- ترى أنه يقول فى مطلع الباب «ما استثنت إلا» ثم يقول بعد أبيات «وألغ إلا» وهى عبارته يدل ظاهرها على أن لمراد إلغاؤها عن العمل الثالث : أن الناصب له هو الفعل الواقع قبل «إلا» باستقلاله ، لا بواسطة كالمذهب الأول الرابع : أن الناصب له فعل محذوف تدل عليه «إلا» والتقدير : أستثنى زيدا ، مثلا ويرد على المذهبين الأول والثالث أنه قد لا يكون فى الكلام المتقدم على «إلا» ما يصلح لعمل النصب من فعل أو نحوه ، تقول : إن القوم إخوتك إلا زيدا ، فكيف تقول : إن العامل الذى قبل «إلا» هو الناصب لما بعدها؟ سواء أقلنا : إنه ناصبه على الاستقلال أم قلنا : إنه ناصبه بواسطة «إلا». ويمكن أن يجاب على ذلك بأننا فى هذا المثال وما أشبهه نلترم تأويل ما قبل «إلا» بما يصلح لعمل النصب ، وهذا الجواب - مع إمكانه - ضعيف ، للتكلف الذى يلزمه.

فإن وقع بعد تمام الكلام الذى ليس بموجب - وهو المشتمل على النفى ، أو شبهه ، والمراد بشبه النفى : النهى ، والاستفهام -
فإما أن يكون الاستثناء متصلا ، أو منقطعا ، والمراد بالمتصل : أن يكون المستثنى بعضا مما قبله ، وبالمنقطع : ألا يكون بعضا مما
قبله.

فإن كان متصلا ، جاز نصبه على الاستثناء ، وجاز إتباعه لما قبله فى الإعراب ، وهو المختار (1) ، والمشهور أنه بدل من متبوعه ،
وذلك نحو «ما قام أحد إلا زيد

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص : ١٥١٢

١- أطلق الشارح - رحمه الله! - اختيار إتباع المستثنى منه إذا كان الكلام تاما منفيا ، وليس هذا الإطلاق بسديد ؛ بل قد يختار
النصب على الاستثناء ، ولذلك ثلاثه مواضع : الأول ، وسيأتى فى كلامه : أن يتقدم المستثنى على المستثنى منه ، نحو قولك :
مازارنى إلا زيدا أحد ؛ فالنصب على الاستثناء هنا أرجح من الرفع على البدليه ؛ لثلا يلزم تقدم التابع على المتبوع ، أو تغير الحال
؛ فيصير التابع متبوعا ، والمتبوع تابعا. الثانى : أن يفصل بين المستثنى والمستثنى منه بفواصل طويل ، نحو أن تقول : لم يزرنى
أحد أثناء مرضى مع انقضاء زمن طويل إلا زيدا ، واختيار النصب على الاستثناء فى هذا الموضع لأن الإتيان إنما يختار للتشاكل
بين التابع والمتبوع ، وهذا التشاكل لا يظهر مع طول الفصل بينهما ، ونازع فى هذا أبو حيان. الثالث : أن يكون الكلام جوابا لمن
أتى بكلام آخر يجب فيه نصب المستثنى ، وذلك كأن يقول لك قائل : نجح التلاميذ إلا عليا ، فتقول له «ما نجحوا إلا عليا»
وإنما اختيار النصب على الاستثناء ههنا ليم به التشاكل بين الكلام الأول وما يرد الجواب به عنه.

وإلّا زيدا ، ولا يقيم أحد إلا زيد وإلّا زيدا ، وهل قام أحد إلا زيدا؟ وإلا زيدا ، وما ضربت أحدا إلا زيدا ، ولا تضرب أحدا إلا زيدا ، وهل ضربت أحدا إلا زيدا؟ ؛ فيجوز في «زيدا» أن يكون منصوبا على الاستثناء ، وأن يكون منصوبا على البدليه من «أحد» ، وهذا هو المختار ، وتقول : «ما مررت بأحد

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص: ١٥١٣

إلّا زيد ، وإلا زيدا ، ولا تمرر بأحد إلا زيد ، وإلّا زيدا ، وهل مررت بأحد إلا زيد؟ وإلا زيدا».

وهذا معنى قوله : «وبعد نفى أو كنفى انتخب إتباع ما اتصل» أى : اختيار إتباع الاستثناء المتصل ، إن وقع بعد نفى أو شبه نفى. (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ١٥١٤

١- قد يمتنع لسبب صناعى إبدال ما بعد إلا فى الكلام التام المنفى ما قبلها ، وذلك كأن تقول : ما جاءنى من أحد إلا زيد ، أو نقول : لا أحد فيها إلا زيد. ويبان تعذر الإبدال على اللفظ فى المثال الأول من هذين المثالين أن ما بعد إلا فيه - و هو زيد - معرفه بالعلميه، وذلك ظاهر ، و هو مثبت، لأنه مستثنى من منفى ، وإلا توجب لما بعدها نقيض حكم ما قبلها ، فلو أنك أبدلت «زيدا» فى هذا المثال بالجر لكنت قد جعلته معمولا لمن الزائده العامله فى «أحد» المبدل منه ، و أنت تعلم أن من الزائده لا تدخل إلا على نكره منفيه ، و «زيد» معرفه مثبتة كما أنبأتك. و أما بيان التعذر المذكور فى المثال الثانى فحاصله أنك لو أبدلت زيدا بالنصب تبعا للبدل منه - و هو أحد الواقع اسما للا نافية للجنس - لكنت قد أعملت لا النافيه للجنس فى معرفه ، و قد علمت أن لا النافيه للجنس لا تعمل إلا فى النكرات ، ولذلك نظائر كثيره . فإذا رأيت شيئا من ذلك ، فلا تغترر بأنه يجوز لك الإبدال فتسرع إلى الإبدال على لفظ المبدل منه من الكلام ، بل تدبر الأمر ، و انظر فى المبدل منه ، ثم انظر فى البدل: هل يجوز لك أن تضعه فى موضع المبدل منه ، فإن أداك النظر إلى أنه يجوز لك أن تضع البدل فى موضع المبدل منه فلا تتردد فى أن تبدل على اللفظ ، وإن أداك النظر إلى أنه لا يجوز لك أن تضع البدل فى موضع المبدل منه فى هذا الكلام فاعدل إلى الإبدال على الموضع ، ففى المثال الأول - وهو ما جاءنى من أحد إلا زيد - المبدل منه فاعل مجرور لفظا من الزائده وموضعه رفع لأن كل فاعل مرفوع ، ولا يصح لك أن تضع زيدا فى هذا الكلام موضع أحد ، فأبدله على الموضع و انطلق به مرفوعا ، و فى المثال الثانى - و هو لا أحد فيها إلا زيد - المبدل منه اسم لا ، و لا يصح وضع زيد موضعه ، ولكن اسم لا أصله مبتدأ ، او «لا» واسمها فى قوه مبتدأ كما صرح به سيبويه و ذكرناه مرارا فى باب لا ، والمبتدأ يكون معرفه فإرفع زيدا.

وإن كان الاستثناء منقطعا تعين النصب عند جمهور العرب ؛ فتقول : «ما قام القوم إلا حمارا» ، ولا يجوز الإتيان ، وأجازه بنو تميم ؛ فتقول : «ما قام القوم إلا حمار ، وما ضربت القوم إلا حمارا ، وما مررت بالقوم إلا حمارا».

وهذا هو المراد بقوله : «وانصب ما انقطع» أى : انصب الاستثناء المنقطع إذا وقع بعد نفي أو شبهه عند غير بنى تميم ، وأما بنو تميم فيجيزون إتيانه.

فمعنى البيتين أن الذى استثنى ب- «إلا» ينتصب ، إن كان الكلام موجبا ووقع بعد تمامه ، وقد نبه على هذا التقييد بذكره حكم النفي بعد ذلك ، وإطلاق كلامه يدل على أنه ينتصب ، سواء كان متصلا أو منقطعا.

وإن كان غير موجب - وهو الذى فيه نفي أو شبه نفي - انتخب - أى : اختير - إتيان ما اتصل ، ووجب نصب ما انقطع عند غير بنى تميم ، وأما بنو تميم فيجيزون إتيان المنقطع.

* * *

حكم المستثنى إذا تقدم على المستثنى منه

وغير نصب سابق فى النفي قد

يأتى ، ولكن نصبه اختر إن ورد (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ١٥١٥

١- «وغير» مبتدأ ، و«غير مضاف و «نصب» مضاف إليه ، ونصب مضاف و «سابق» مضاف إليه «فى النفي» جار ومجرور متعلق بقوله «يأتى» الآتى «قد» حرف دال على التقليل ، وجمله «يأتى» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «غير نصب» فى محل رفع خبر المبتدأ «ولكن» حرف استدراك «نصبه» نصب : مفعول مقدم لاحتر ، ونصب مضاف والهاء مضاف إليه «اختر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «ورد» فعل ماض فى محل جزم فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، وتقديره : إن ورد فاختر نصبه.

إذا تقدم المستثنى على المستثنى منه فيما أن يكون الكلام موجبا أو غير موجب فإن كان موجبا وجب نصب المستثنى ، نحو «قام
إلا زيدا القوم» وإن كان غير موجب فالمختار نصبه ؛ فتقول : «ما قام إلا زيدا القوم» ، ومنه قوله :

١٦٧- فمالى إلا آل أحمد شيعه***ومالى إلا مذهب الحق مذهب (١)

وقد روى رفعه ؛ فتقول «ما قام إلا زيد القوم» قال سيويه : «حدثنى

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ١٥١٦

١- البيت للكميت بن زيد الأسدى. من قصيده هاشميه ، يمدح فيها آل النبى صلى الله عليه و [آله] و سلم ، وأولها قوله : طربت ،
وما شوقا إلى البيض أطرب ولا لعبا منى ، وذو الشيب يلعب؟ اللغه : «طربت» الطرب : استخفاف القلب من حزن أو فرح أو لهو
«البيض» جمع بيضاء ، وهى المرأه النقيه «وذو الشيب يلعب» جعله بعض النحاه - ومنهم ابن هشام فى المغنى - على تقدير همزه
الاستفهام ، وكأنه قد قال : أو ذو الشيب يلعب؟ ودليل صحته أنه يروى فى مكانه «أذو الشيب يلعب» «شيعه» أشيع وأنصار
«مذهب الحق» يروى فى مكانه «مشعب الحق» والمراد : أنه لا- قصد له إلا طريق الحق. الإعراب : «وما» نافية «لى» جار ومجرور
متعلق بمحذوف خبر مقدم «إلا» أذاه استثناء «آل» مستثنى ، وآل مضاف ، و «أحمد» مضاف إليه «شيعه» مبتدأ مؤخر ، وهو
المستثنى منه ، «ومالى إلا مذهب الحق مذهب» مثل الشطر الأول فى الإعراب تماما. الشاهد فيه : قوله «إلا آل أحمد» وقوله «إلا
مذهب الحق» حيث نصب المستثنى بإلا فى الموضوعين ؛ لأنه متقدم على المستثنى منه ، والكلام منفى ، وهذا هو المختار.

يونس أن قوما يوثق بعريبتهم يقولون : مالى إلا أخوك ناصر» وأعرّبوا الثانى بدلا من الأول [على القلب] [لهذا السبب] ومنه قوله :

١٦٨- فإنتهم يرجون منه شفاعه***إذا لم يكن إلا النبيون شافع (١)

فمعنى البيت : إنه قد ورد فى المستثنى السابق غير النصب - وهو الرفع -

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١٥١٧

١- البيت لحسان بن ثابت شاعر النبى صلّى الله عليه و [آله] و سلّم ، من قصيده يقولها فى يوم بدر ، وأولها قوله : ألا يا لقومى هل لما حمّ دافع؟ وهل ما مضى من صالح العيش راجع؟ اللغة : «حم» تقول : حم الأمر - بالبناء للمجهول - ومعناه قدر ، وتقول : قد حمه الله ، وأحمه ، تريد قدره وهياً أسبابه «يرجون» يترقبون ويأملون ، والمراد بالشفاعه شفاعته صلّى الله عليه و [آله] و سلّم ، وهى المقام المحمود الذى ذكره الله تعالى فى قوله : (عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً). الإعراب : «فإنهم» إن : حرف توكيد ونصب ، هم : اسمه «يرجون» فعل وفاعل ، والجمله فى محل رفع خير إن «منك» جار ومجرور متعلق بـ «يرجون» «شفاعه» مفعول به ليرجون «إذا» ظرفيه «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع تام مجزوم بـ «إلا» أداه استثناء «النبيون» مستثنى ، وستعرف ما فيه «شافع» فاعل يكن ، وهو المستثنى منه. الشاهد فيه : قوله «إلا- النبيون» حيث رفع المستثنى مع تقدمه على المستثنى منه ، والكلام منفى ، والرفع فى مثل ذلك غير المختار ، وإنما المختار نصبه ، هذا هو الظاهر. وقد خرج بعض النحاه على غير ظاهره ؛ ليطابق المختار عندهم ؛ فذهبوا إلى أن قوله «النبيون» معمول لما قبل إلا ، أى أنه فاعل يكن ، فيكون الكلام استثناء مفرغاً : أى لم يذكر فيه المستثنى منه ، وقوله «شافع» بدل كل مما قبله ، ويكون الأمر على عكس الأصل ؛ فالذى كان بدلا صار مبدلا منه ، والذى كان مبدلا منه قد صار بدلا ، وتغير نوع البدل فصار بدل كل بعد أن كان بدل بعض.

وذلك إذا كان الكلام غير موجب ، نحو «ما قام إلا زيد القوم» ولكن المختار نصبه.

وعلم من تخصيصه ورود غير النصب بالنفي أن الموجب يتعين فيه النصب ، نحو «قام إلا زيدا القوم».

حكم الاستثناء المفرغ

وإن يفرغ سابق «إلا» لما

بعد يكن كما لو «ألا» عدما (١)

إذا تفرغ سابق «إلا» لما بعدها - أى : لم يشتغل بما يطلبه - كان الاسم الواقع بعد «إلا» معربا بإعراب ما يقتضيه ما قبل «إلا» قبل دخولها ، وذلك نحو «ما قام إلا زيد ، وما ضربت إلا زيدا ، وما مررت إلا بزيدا» ف- «زيد» : فاعل مرفوع بقام ، و «زيدا» : منصوب بضربت ، و «بزيدا» : متعلق بمررت ، كما لو لم تذكر «إلا».

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ١٥١٨

١- «وإن» شرطيه «يفرغ» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط «سابق» نائب فاعل ليفرغ ، وهو اسم فاعل يعمل عمل الفعل ، وفاعله ضمير مستتر فيه «إلا» قصد لفظه : جعله الشيخ خالد مضافا إليه ، وليس هذا الإعراب بشىء ، بل هو مفعول به لسابق ؛ لأنه اسم فاعل منون وترك تنوينه يخل بوزن البيت «لما» جار ومجرور متعلق بيفرغ «بعد» ظرف مبنى على الضم لانقطاعه عن الإضافة لفظا فى محل نصب ، وهو متعلق بمحذوف صله «ما» المحروره محلا باللام «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم لأنه جواب الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا «كما» الكاف جاره ، ما زائده «لو» مصدرية «ألا» قصد لفظه : نائب فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده «عدما» فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على إلا ، و «لو» ومدخولها فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر «يكن» ، وتقدير الكلام : يكن هو كائنا كعدم إلا فى الكلام.

وهذا هو الاستثناء المفرغ (١) ولا يقع في كلام موجب (٢) فلا تقول «ضربت إلا زيدا».

حكم «إلا» إذا تكررت للتوكيد

وألغ «إلا» ذات توكيد كلا

تمرر بهم إلا الفتى إلا العلاء (٣)

إذا كررت «إلا» لقصد التوكيد تؤثر فيما دخلت عليه شيئا ، ولم تفد

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ١٥١٩

١- يجوز تفرغ العامل المتقدم على إلا بالنظر إلى جميع المعمولات كالفاعل ونائبه والمفعول به ، ويستثنى من ذلك : المفعول معه ، والمصدر المؤكد لعامله ، والحال المؤكده ؛ فلا يجوز أن تقول : ما سرت إلا والنيل ، ولا أن تقول : ما ضربت إلا ضربا ، ولا أن تقول : لا تعث إلا مفسدا ، وذلك لأن الكلام مع هذه المثل ونحوها يتناقض صدره مع عجزه .

٢- أطلق الشارح القول بعدم وقوع الاستثناء المفرغ في الكلام الموجب ، ولم يفرق بين أن يكون ما بعد إلا فضله وأن يكون عمده ، وللنحاه في هذا الموضوع مذهبان : أحدهما : أنه لا يقع بعد الإيجاب مطلقا كما يقتضيه إطلاق الشارح ، وهو مذهب الجمهور ، واختاره الناظم ، والسر في ذلك أنك لو كنت تقول «ضربت إلا زيدا» لكان المعنى أنك ضربت جميع الناس إلا زيدا ، وهذا مستحيل ، وقيام قرينه تدل على أنك تريد بالناس جماعه مخصوصه ، أو أنك قصدت إلى المبالغه - بجعل الفعل الواقع على بعض الناس واقعا على كلهم ، تنزيلا لهذا البعض منزله الكل ، لعدم الاعتداد بما عدا هذا البعض - أمر نادر ، فلا يجعل له حكم . والمذهب الثانى لابن الحاجب ، وخلاصته أنه يجوز وقوع الاستثناء بعد الإيجاب بشرطين ، الأول : أن يكون ما بعد إلا فضله ، والثانى : أن تحصل فائده ، وذلك كقولك : قرأت إلا يوم الجمعة ، فإن كان عمده أو لم تحصل فائده لم يجز .

٣- «وألغ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إلا» قصد لفظه : مفعول به لألغ «ذات» حال من «إلا» ، وذات مضاف ، و «توكيد» مضاف إليه «كلام» الكاف جاره لقول محذوف ، لا : ناهيه «تمرر» فعل مضارع مجزوم بلا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بهم» جار ومجرور متعلق بتمرر «إلا» حرف استثناء «الفتى» مستثنى ، والمستثنى منه الضمير المجرور محلا بالباء «إلا» توكيد لإلا السابقه «العلاء» بدل من «الفتى» ، بدل كل من كل .

غير توكيد الأولى ، وهذا معنى إلغائها ، وذلك في البدل والعطف ، نحو «ما مررت بأحد إلا زيد إلا أخيك» ف- «أخيك» بدل من «زيد» ولم تؤثر فيه «إلا» شيئاً ، أى لم تفد فيه استثناء مستقلاً ، وكأنك قلت : ما مررت بأحد إلا زيد أخيك ، ومثله «لا تمرر بهم إلا الفتى إلا العلاء» والأصل : لا تمرر بهم إلا الفتى العلاء] ف- «العلاء» بدل من الفتى ، وكررت «إلا» توكيداً ، ومثال العطف «قام القوم إلا زيدا وإلا عمرا» والأصل : إلا زيدا وعمرا ، ثم كررت «إلا» توكيداً ، ومنه قوله :

١٦٩- هل الدهر إلا ليله ونهارها*** وإلا طلوع الشمس ثم غيارها(١)

والأصل : وطلوع الشمس ، وكررت «إلا» توكيداً.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ١٥٢٠

١- البيت لأبى ذؤيب الهذلى ، واسمه خويلد بن خالد ، والبيت مطلع قصيده له ، وبعده قوله : أبى القلب إلا أم عمرو ، وأصبحت تحرق نارى بالشكاه ونارها وعيرها الواشون أنى أحبها وتلك شكاه ظاهر عنك عارها اللغه : «غيارها» بزنه قيام - هو مصدر بمعنى الغياب «تحرق» بالبناء للمجهول - توقد ، وتذكى ، وتشعل «بالشكاه» بفتح الشين - أراد ما يكون من كلام الواشين من النمائ «عيرها الواشون» نسبوها إلى العار ، وهو كل ما يوجب الذم. الإعراب : «هل» حرف استفهام بمعنى النفى «الدهر» مبتدأ «إلا» أذاه استثناء ملغاه «ليله» خبر المبتدأ «ونهارها» الواو عاطفه ، نهار : معطوف على ليله ، ونهار مضاف والضمير مضاف إليه «وإلا» الواو عاطفه ، وإلا- زائده للتوكيد «طلوع» معطوف على ما قبله ، وطلوع مضاف و «الشمس» مضاف إليه «ثم» عاطفه «غيارها» غيار : معطوف على طلوع ، وغيار مضاف وها مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «وإلا طلوع الشمس» حيث تكررت «إلا» ولم تفد غير مجرد التوكيد ، فألغيت ، وعطف ما بعدها على ما قبلها ، ونظير زياده «إلا» فى هذا الموضع زياده «لا» فى نحو قولك : مررت برجل لا كريم ولا شجاع ؛ فالواو عاطفه لما بعد «لا» الثانيه على ما بعد «لا» الأولى ، وليست «لا» الثانيه إلا زائده لمجرد تأكيد أن ما بعدها معطوف على مدخول الأولى.

وقد اجتمع تكرارها في البدل والعطف في قوله :

١٧٠- مالك من شيخك إلا عمله ***إلا رسيمه وإلا رمله (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص : ١٥٢١

١- البيت لراجز لم يسمه أحد ممن اطلعنا على أقوالهم ، وهو من شواهد سيوييه (١ / ٣٧٤). اللغة : «شيخك» هكذا يقرأه الناس قديما وحديثا بالياء المشناه بعدها خاء معجمه ، ويشتهر على ألسنه الجميع أنه الجمل ، ولكننا لم نقف على هذا المعنى لهذا اللفظ فى كتب اللغة الموثوق بها ، والمنصوص عليه أن الشيخ هو الرجل المسن ، وعلى هذا يفسر الرسيم كما قال الأعلم بالسعى بين الصفا والمروه ، ويفسر الرمل بالسعى فى الطواف ، وكأنه قال : لا منفعه فى ولا عمل عندى أفوق فيه غيرى إلا هذان ، وزعم بعض الناس أن الصواب فى روايه هذه الكلمه «شنجك» بالنون والجيم الموحدين ، وهو الجمل ، وأصل نونه متحركه فسكنها لإقامه الوزن ، وكان الذى دعاه إلى ادعاء التصحيف ثم إلى هذا التفسير ذكر الرسيم والرمل. ولكن الذى عليه الرواه الأثبات من المتقدمين أولى بالاتباع ؛ إذ كانت اللغة لا تثبت إلا بالنقل ، و «رسيمه ورملة» على هذه الروايه الأخيره ضربان من السير. المعنى : المراد على الوجه الأخير : لا- منفعه لك من جملك إلا- فى نوعين من سيره ، وهما الرسيم والرمل وقد بينا لك المعنى على الروايه الأصيله التى اخترناها وصوبناها. الإعراب : «ما» نافية «لك» جار ومجرور ، ومثله «من شيخك» ويتعلقان بمحذوف خبر مقدم ، وشيخ مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «إلا» أداه استثناء «عمله» عمل : مبتدأ مؤخر ، وعمل مضاف والضمير مضاف إليه «إلا» زائده للتوكيد «رسيمه» رسيم : بدل من عمل ، بدل بعض من كل ، ورسيم مضاف والضمير مضاف إليه «وإلا» الواو عاطفه ، إلا : زائده للتوكيد «رملة» رمل : معطوف على رسيمه ، ورمل مضاف وضمير الغائب العائد إلى شيخك مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «إلا رسيمه وإلا رمله» حيث تكررت «إلا» فى البدل والعطف ، ولم تفد غير مجرد التوكيد ، وقد أُلغيت.

والأصل : إلا عمله رسيمة ورملة ، ف- «رسيمة» : بدل من عمله ، «ورمله» معطوف على «رسيمة» ، وكررت «إلا» فيهما توكيدا.

حكم «إلا» إذا تكررت لغير توكيد

وإن تكرر لا لتوكيد فمع

تفريغ التأثير بالعامل دع (١)

في واحد ممّا يالّا استثنى

وليس عن نصب سواه مغنى (٢)

إذا كرّرت «إلا» لغير التوكيد - وهى : التى يقصد بها ما يقصد بما قبلها من الاستثناء ، ولو أسقطت لما فهم ذلك - فلا يخلو : إما أن يكون الاستثناء مفرّغا ، أو غير مفرّغ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ١٥٢٢

١- «وإن» شرطيه «تكرر» فعل مضارع مبنى للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على إلا- (لا) عاطفه «لتوكيد» معطوف على جار ومجرور محذوف ، والتقدير : وإن تكرر إلا لتأسيس لا لتوكيد «فمع» الفاء لربط الجواب بالشرط ، مع : ظرف متعلق بدع الآتى ، ومع مضاف ، و «تفريغ» مضاف إليه «التأثير» مفعول به لدع مقدم عليه «بالعامل» جار ومجرور متعلق بالتأثير «دع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «فى واحد» جار ومجرور متعلق بدع فى البيت السابق «مما» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لواحد «يالّا» جار ومجرور متعلق باستثنى الآتى «استثنى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على ما الموصوله المجروره محلا بمن ، والجمله من استثنى ونائب فاعله لا محل لها صلّه الموصول «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى واحد «عن نصب» جار ومجرور متعلق بمغنى الآتى ، ونصب مضاف وسوى من «سواه» مضاف إليه ، وسوى مضاف وضمير الغائب مضاف إليه. «مغنى» خبر ليس ، ووقف عليه كلغه ربيعه ، ويجوز أن يكون مغنى اسم ليس ، وخبرها محذوف ، أى وليس مغن عن نصب سواه موجودا.

فإن كان مفرغاً شغلت العامل بواحد ونصبت الباقي ؛ فتقول : «ما قام إلّا زيد إلّا عمرا إلّا بكرا» ولا يتعين واحد منها لشغل العامل ، بل أيها شئت شغلت العامل به ، ونصبت الباقي ، وهذا معنى قوله : «فمع تفرغ - إلى آخره» أى : مع الاستثناء المفرغ اجعل تأثير العامل فى واحد مما استثنيته بإلا ، وانصب الباقي.

وإن كان الاستثناء غير مفرغ - وهذا هو المراد بقوله - :

ودون تفرغ : مع التّقدّم

نصب الجميع احكم به والتزم (١)

وانصب لتأخير ، وجىء بواحد

منها كما لو كان دون زائد (٢)

كلم يفوا إلّا امرؤ إلّا على

وحكمها فى القصد حكم الأول (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص : ١٥٢٣

١- «ودون» ظرف متعلق باحكم ، ودون مضاف و «تفرغ» مضاف إليه «مع التّقدم» مثله «نصب» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، ونصب مضاف و «الجميع» مضاف إليه «احكم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «به» جار ومجرور متعلق باحكم «والتزم» الواو عاطفه ، التزم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله محذوف : أى التزم ذلك الحكم.

٢- «وانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لتأخير» جار ومجرور متعلق بانصب «وجىء» الواو عاطفه ، جىء : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بواحد» جار ومجرور متعلق بجىء «منها» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لواحد «كما» الكاف جاره ، وما : زائده «لو» مصدرية «كان» فعل ماض تام. وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى واحد «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من فاعل «كان» و «لو» ومدخولها فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل جر صفه ثانيه لواحد ، أو فى محل نصب حال منه ؛ لأنه تخصص بالوصف.

٣- «كلم» الكاف جاره لقول محذوف ، لم : نافية جازمه «يفوا» فعل مضارع مجزوم بلم ، وواو الجماعه فاعله «إلا» أداه استثناء «امرؤ» بدل من واو الجماعه بدل بعض من كل «إلا» حرف دال على الاستثناء «على» مستثنى منصوب ، ووقف عليه بالسكون كلغه ربيعه «وحكمها» الواو عاطفه أو للاستئناف ، حكم : مبتدأ ، وحكم مضاف والضمير مضاف إليه «فى القصد» جار ومجرور

متعلق بحكم «حكم» خبر المبتدأ ، وحكم مضاف ، و «الأول» مضاف إليه.

فلا يخلو : إما أن تتقدم المستثنيات على المستثنى منه ، أو تتأخر.

فإن تقدمت المستثنيات وجب نصب الجميع ، سواء كان الكلام موجبا أو غير موجب ، نحو «قام إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا القوم ، وما قام إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا القوم» وهذا معنى قوله : «ودون تفرغ - البيت».

وإن تأخرت فلا يخلو : إما أن يكون الكلام موجبا ، أو غير موجب ، فإن كان موجبا وجب نصب الجميع ؛ فتقول : «قام القوم إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا» وإن كان غير موجب عومل واحد منها بما كان يعامل به لو لم يتكرر الاستثناء : فيبدل مما قبله - وهو المختار - أو ينصب - وهو قليل - كما تقدم ، وأما باقيها فيجب نصبه ؛ وذلك نحو «ما قام أحد إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا» ف- «زيد» بدل من أحد ، وإن شئت أبدلت غيره من الباقين ، ومثله قول المصنف «لم يفوا إلّا امرؤ إلّا عليّ» ف- «امرؤ» بدل من الواو في «يفوا» وهذا معنى قوله «وانصب لتأخير - إلى آخره» أى : وانصب المستثنيات كلّها إذا تأخرت عن المستثنى منه إن كان الكلام موجبا ، وإن كان غير موجب فجىء بواحد منها معربا بما كان يعرب به لو لم يتكرر المستثنى ، وانصب الباقي.

ومعنى قوله «وحكمها فى القصد حكم الأوّل» أن ما يتكرر من المستثنيات حكمه فى المعنى حكم المستثنى الأوّل ؛ فيثبت له ما يثبت للأوّل : من الدخول والخروج ؛ ففى قولك «قام القوم إلّا زيدا إلّا عمرا إلّا بكرا» الجميع

[شماره صفحه واقعى : ۲۲۴]

ص : ۱۵۲۴

مخرجون ، وفي قولك «ما قام القوم إلا زيدا إلا عمرا إلا بكرا» الجميع داخلون ، وكذا في قولك : «ما قام أحد إلا زيد إلا عمرا إلا بكرا» [الجميع داخلون].

حكم المستثنى بغير و سوى، و حكم «غير» نفسها

واستثنى مجرورا بغير معربا

بما لمستثنى يالاً نسبا (١)

استعمل بمعنى «إلا» - في الدلالة على الاستثناء - ألفاظ : منها ما هو اسم ، وهو «غير ، وسوى ، وسوى ، وسواء» ومنها ما هو فعل ، وهو «ليس ، ولا يكون» ومنها ما يكون فعلا وحرفا ، وهو «عدا ، وخلا ، وحاشا» وقد ذكرها المصنف كلها.

فأما «غير ، وسوى ، وسوى ، وسواء» فحكم المستثنى بها الجرّ ؛ لإضافتها إليه وتعرب «غير» بما كان يعرب به المستثنى مع «إلا» ؛ فتقول : «قام القوم غير زيد» بنصب «غير» كما تقول «قام القوم إلا زيدا» بنصب «زيد» ، وتقول «ما قام أحد غير زيد ، وغير زيد» بالإتباع والنصب ، والمختار الإتباع ، كما تقول «ما قام أحد إلا زيد ، وإلا زيدا» وتقول : «ما قام غير زيد» فترفع «غير» وجوبا كما تقول : «ما قام إلا زيد» برفعه

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ١٥٢٥

١- «استثنى» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مجرورا» مفعول به لاستثنى «بغير» جار ومجرور متعلق باستثنى «معربا» حال من غير «بما» جار ومجرور متعلق بمعرب «المستثنى» جار ومجرور متعلق بنسب الآتى «يالاً» جار ومجرور متعلق بمستثنى «نسبا» نسب : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا بالباء ، وتقدير البيت : استثنى بلفظ غير اسما مجرورا بإضافه غير إليه حال كون لفظ غير معربا بالإعراب الذى نسب للمستثنى يالاً.

وجوبا ، وتقول : «ما قام أحد غير حمار» بنصب «غير» عند غير بنى تميم ، وبالإتياع عند بنى تميم ، كما تفعل فى قولك «ما قام أحد إلّا حمار ، وإلا حمارا».

وأما «سوى» فالمشهور فيها كسر السين والقصر ، ومن العرب من يفتح سينها ويمدّ ، ومنهم من يضم سينها ويقصر ، ومنهم من يكسر سينها ويمدّ ، وهذه اللغه لم يذكرها المصنف ، وقلّ من ذكرها ، ومن ذكرها الفاسى فى شرحه للشاطبيه.

ومذهب سيبويه والفرّاء وغيرهما أنها لا تكون إلا ظرفا ، فإذا قلت «قام القوم سوى زيد» ف- «سوى» عندهم منصوبه على الظرفيه ، وهى مشعره بالاستثناء ، ولا تخرج عندهم عن الظرفيه إلا فى ضروره الشعر.

واختار المصنف أنها ك- «غير» فتعامل بما تعامل به «غير» : من الرفع ، والنصب ، والجر ، وإلى هذا أشار بقوله :

ولسوى سوى سواء اجعلا

على الأصحّ ما لغير جعلاً (١)

فمن استعمالها مجروره قوله صلى الله عليه و [آله] و سلّم : «دعوت ربّى ألا يسلّط على أمّتى عدوّا من سوى أنفسها» وقوله صلى الله عليه و [آله] و سلّم : «ما أنتم فى سواكم من الأعمم إلا- كالشعره البيضاء فى الثور الأسود ، أو كالشعره السّوداء فى الثور الأبيض» وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص : ١٥٢٦

١- «لسوى» جار ومجرور متعلق باجعل على أنه مفعول ثان له «سوى ، سواء» معطوفان على سوى بعاطف مقدر فى كل منهما «اجعلا» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه «على الأصح» جار ومجرور متعلق بجعل «ما» اسم موصول : مفعول أول لا- جعل «لغير» جار ومجرور متعلق بجعل الآتى على أنه المفعول الثانى «جعلا» جعل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة ، والألف لاطلاق.

١- البيت للمرار بن سلامه العقبلى ، وهو من شواهد سيبويه ، وقد أنشده فى كتابه مرتين : إحداهما فى (١ / ٣) ونسبه للمرار بن سلامه ، والثانيه فى (١ / ٣٠٢) ونسبه لرجل من الأنصار ، ولم يعينه. اللغه : «الفحشاء» الشىء القبيح ، وتقول : أفحش الرجل فى كلامه ، وفحش تفحيشا ، وتفحش ، إذا أردت أنه يتكلم بقبيح الكلام. الإعراب : «لا» نافية «ينطق» فعل مضارع «الفحشاء» منصوب على نزع الخافض «من» اسم موصول فاعل ينطق «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول «منهم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان ، والجمله من كان ومعموليهها لا محل لها من الإعراب صله «إذا» ظرفيه «جلسوا» فعل وفاعل. والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها «منا» جار ومجرور متعلق بجلسوا ، ومن الجاره هنا بمعنى مع «ولا» الواو عاطفه ، لا- : نافية «من سوائنا» الجار والمجرور معطوف على الجار والمجرور السابق ، وسواء مضاف والضمير مضاف إليه ، وقيل : منا ومن سوائنا يتعلقان بقوله ينطق ، وجواب إذا محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والتقدير : إذا جلسوا فلا ينطق الفحشاء - إلخ. الشاهد فيه : قوله «من سوائنا» حيث خرجت فيه سواء عن الظرفيه ، واستعملت مجروره بمن ، متأثره به ، وهو عند سيبويه وأتباعه من ضرورات الشعر. قال الأعلم فى شرح شواهد سيبويه عند الكلام على هذا البيت : «أراد غيرنا ، فوضع سواء موضع غير ضروره ، وكان ينبغى ألا- يدخل من عليها ؛ لأنها لا تستعمل فى الكلام إلا ظرفا ، ولكنه جعلها بمنزله غير فى دخول من عليها ؛ لأن معناها كمعناها» اه ومثل هذا البيت - فى استعمال سوى مجروره للضروره - قول الأعشى ميمون بن قيس :
تجانف عن جؤ اليمامة ناقتى وما عدلت عن أهلها لسوائكا وقول عثمان بن صمصامه الجعدى : على نعمنا ، لا نعم قوم سوائنا ،
هى الهمم والأحلام لو يقع الحلم

ومن استعمالها مرفوعه قوله :

١٧٢- وإذا تباع كريمه أو تشتري ***فسواك بائعها وأنت المشتري (١).

وقوله :

١٧٣- ولم يبق سوى العدو***ن دنّاهم كما دانوا(٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٨]

ص : ١٥٢٨

١- البيت لمحمد بن عبد الله المدني ، يخاطب يزيد بن حاتم بن قبيصة بن المهلب ، وقد روى أبو تمام في الحماسه عدة أبيات من هذه الكلمه ، أولها بيت الشاهد (انظر شرح التبريزي ٤ / ٢٧٤ بتحقيقنا) وبعده قوله : وإذا توغرت المسالك لم يكن منها السبيل إلى نداك بأوعر اللغه : «تباع» أراد بالبيع ههنا الزهد في الشىء ، والانصراف عنه ، وذهاب الرغبه في تحصيله ، كما أراد بالشراء الحرص على الشىء ، والكلف به ، وشده الرغبه في الحصول عليه ، و «أو» ههنا بمعنى الواو «كريمه» أى خصله كريمه ، أى نفيسه حسنه يتسابق الكرام إليها. المعنى : إذا رغب قوم فى تحصيل المكارم وتأثيل المجد وانصرف آخرون عن ذلك ، فأنت الراغب فى المجد المحصل للمكارم ، وغيرك المنصرف عنه الزاهد فيه. الإعراب : «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «تباع» فعل مضارع مبنى للمجهول «كريمه» نائب فاعل تباع ، والجمله من تباع ونائب فاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها «أو» عاطفه «تشتري» فعل مضارع مبنى للمجهول معطوف على تباع ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى كريمه «فسواك» الفاء لربط الجواب بالشرط ، سوى : مبتدأ ، وسوى مضاف والكاف مضاف إليه «بائعها» بائع : خبر المبتدأ ، وبائع مضاف ، وها : مضاف إليه ، وجمله المبتدأ وخبره لا- محل لها من الإعراب جواب إذا «وأنت» مبتدأ «المشتري» خبر المبتدأ ، والجمله معطوفه على الجمله السابقه. الشاهد فيه : قوله «فسواك» فإن «سوى» قد خرجت عن الظرفيه ، ووقعت مبتدأ متأثرا بالعامل ، وهذا العامل معنوى ، وهو الابتداء ، وهو يرد على ما ذهب إليه سيويوه والجمهور من أن «سوى» لا تخرج عن النصب على الظرفيه.

٢- البيت للفند الزمانى من كلمه يقولها فى حرب البسوس ، واسم الفند شهل ابن شيبان بن ربيعه ، وقد روى أبو تمام فى مطلع ديوان الحماسه أبياتا من هذه الكلمه يقع بيت الشاهد رابعها ، وقبله وقوله : صفحنا عن بنى ذهل وقلنا : القوم إخوان عسى الأيام أن يرجعن قوما كالذى كانوا فلما صرح الشّرّ وأمسى وهو عريان اللغه : «صفحنا» عفونا ، والصفح : العفو ، وأصله من قولهم : أعرضت صفحا عن هذا الأمر ، إذا تركته ووليته جانبك «بنى ذهل» يروى فى مكانه «بنى هند» وهى هند بنت مر ابن أخت تميم ، وهى أم بكر وتغلب ابني وائل «العدوان» الظلم الصريح «دناهم» جازيناهم وفعلنا بهم مثل الذى فعلوا بنا من الإساءه ، وجمله «دناهم» هذه جواب «لما» فى قوله «فلما صرح الشر». الإعراب : «ولم» نافية جازمه «يبق» فعل مضارع مجزوم بحذف الألف «سوى» فاعل يبق ، وسوى مضاف ، و «العدوان» مضاف إليه «دناهم» فعل ومفعول به «كما» الكاف جاره ، وما : يجوز أن تكون موصولا- اسميا ، وأن تكون حرفا مصدريا «دانوا» فعل وفاعل ، فإذا كانت «ما» موصولا اسميا فالجمله لا محل لها من الإعراب صلّه ، والعائد محذوف ، والتقدير : دناهم كالدين الذى دانوه ، وإذا كانت ما مصدرية فهى ومدخولها فى تأويل مصدر مجرور

بالكاف ، وعلى كل حال فإن الكاف ومجرورها متعلقان بمحذوف صفة لمصدر محذوف يدل عليه قوله دناهم ، والتقدير :
دناهم دينا كائنا كالدين الذي دانوه ، أو دناهم دينا مثل دينهم إيانا. الشاهد فيه : قوله «سوى العدوان» حيث وقعت «سوى» فاعلا
، وخرجت عن الظرفية.

ف- «سواك» مرفوع بالابتداء ، و «سوى العدوان» مرفوع بالفاعليه.

ومن استعمالها منصوبه على غير الظرفيه قوله :

١٧٤- لديك كفيل بالمنى لمؤمل ***وإن سواك من يؤمله يشقى (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ١٥٢٩

١- البيت من الشواهد التى لم ينسبها لقائل معين ، ولم أفق له على سابق أو لا- حق. اللغه : «كفيلى» ضامن «المنى» الرغبات والآمال ، واحدا منها بوزان مديه وغرفه «لمؤمل» اسم فاعل من أمل فلان فلانا تأميلا ، إذا رجاه «يشقى» مضارع من الشقاء وهو العناء والشده. المعنى : إن عندك من مكارم الأخلاق وشريف السجايا ما يضمن لمن يرجو نداك أن يبلغ قصده وينال عندك ما يؤمل ، فأما غيرك ممن بظن بهم الناس الخير فإن آمال الراجين فيهم تنقلب خيبه وشقاء الإعراب : «لديك» لدى : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ولدى مضاف والكاف مضاف إليه «كفيل» مبتدأ مؤخر «بالمنى ، لمؤمل» جاران ومجروران يتعلقان بكفيل «إن» حرف توكيد ونصب «سواك» سوى : اسم إن ، وسوى مضاف والكاف مضاف إليه «من» اسم موصول مبتدأ «يؤمله» يؤمل : فعل مضارع مرفوع بالضمه الظاهره ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصوله ، والهاء مفعول به ، والجمله لا- محل لها صله الموصول «يشقى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصوله ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو من الموصوله ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل رفع خبر إن. الشاهد فيه : قوله «وإن سواك» حيث فارقت «سوى» الظرفيه ووقعت اسما لأن فتأثرت بالعامل الذى هو إن المؤكده. ومثل هذا البيت - فى وقوع سوى منصوبه بالعامل - الشاهد رقم ١٧٥ الآتى (ص ٦١٨) وقول عمر بن أبى ربيعه المخزومى (البيت ١٧ من الكلمه ١١٤) : وصرمت حبلك إذ صرمت ؛ لأننى ***أخبرت أنك قد هويت سوانا وكل هذه الشواهد داله على أن هذه الكلمه ليست ملازمه للنصب على الظرفيه كما ذهب إليه سيبويه ، والخليل ، وجمهور البصريين ، وادعائهم أن ذلك خاص بضروره الشعر - مع كثره ما ورد منه - مما لا يجوز أن يلتفت إليه أو يؤخذ به ، وتأويل هذه الشواهد الكثيره مما لا تدعو إليه ضروره ، ولا يمكن ارتكابه إلا مع النمحل والتكلف ، ولئن ذهبنا إلى ارتكابه لم يبق تأصيل قواعد النحو ممكنا.

ف- «سواك» اسم «إنّ» ، هذا تقرير كلام المصنف.

ومذهب سيويه والجمهور أنها لا تخرج عن الظرفيه ، إلا في ضروره الشعر ، وما استشهد به على خلاف ذلك يحتمل التأويل.

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٠]

ص: ١٥٣٠

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص: ۱۵۳۱

واستثنى ناصبا بليس وخلا

وبعدا ، وبيكون بعد «لا» (١)

أى : استثنى ب- «ليس» وما بعدها ناصبا المستثنى ؛ فتقول : «قام القوم ليس زيدا ، وخلا زيدا ، و عدا زيدا ، ولا يكون زيدا» ف- «زيدا» فى قولك : «ليس زيدا ، ولا يكون زيدا» منصوب على أنه خبر «ليس ، ولا يكون» ، واسمهما ضمير مستتر ، والمشهور أنه عائد على البعض المفهوم من القوم (٢) ، .

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ١٥٣٢

١- «واستثنى» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ناصبا» حال من الفاعل المستتر فى استثنى «بليس» جار ومجرور متعلق باستثنى «وخلا» معطوف على ليس «وبعدا ، وبيكون» جاران ومجروران معطوفان على بليس «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من يكون ، وبعد مضاف ، و «لا» قصد لفظه : مضاف إليه.

٢- للنحاه فى مرجع الضمير المستكن فى يكون من قولك «قام القوم لا يكون زيدا» والمستكن فى ليس من قولك «قام القوم ليس زيدا» ثلاثه أقوال معروفه : (الأول) أن مرجعه هو البعض المفهوم من الكل السابق الذى هو المستثنى منه ؛ فتقدير الكلام : قام القوم لا يكون هو (أى بعض القوم) زيدا ؛ فهو مثل قوله تعالى : (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً) وهذا أشهر المذاهب فى هذه المسأله. (الثانى) أن مرجعه اسم فاعل مأخوذ من الفعل العامل فى المستثنى منه ؛ فتقدير الكلام : قام القوم لا يكون هو (أى القائم) زيدا. (الثالث) أن مرجعه هو مصدر الفعل السابق العامل فى المستثنى منه ، والمستثنى نفسه على تقدير مضاف ، وتقدير الكلام على هذا : قام القوم لا يكون هو (أى القيام) قيام زيدا. ويضعف الوجهين - الثانى والثالث - أن الكلام قد لا يكون مشتملا على فعل ، نحو قولك : القوم إخوتك لا يكون زيدا.

والتقدير: «ليس بعضهم زيدا [ولا يكون بعضهم زيدا]»، وهو مستتر وجوبا، وفي قولك: «خلا زيدا، وعدا زيدا» منصوب على المفعوليه، و«خلا، وعدا» فعلان فاعلهما - فى المشهور - ضمير عائد على البعض المفهوم من القوم كما تقدم، وهو مستتر وجوبا، والتقدير: خلا بعضهم زيدا، وعدا بعضهم زيدا.

وتبته بقوله: «ويكون بعد لا» - وهو قيد فى «يكون» فقط - على أنه لا يستعمل فى الاستثناء من لفظ الكون غير «يكون» وأنها لا تستعمل فيه إلا بعد «لا» فلا تستعمل فيه بعد غيرها من أدوات النفى، نحو: لم، وإن، ولن، ولما، وما.

واجزر بسابقي يكون إن ترد

وبعد «ما» انصب، وانجرار قد يرد (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ١٥٣٣

١- «واجزر» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بسابقي» جار ومجرور متعلق باجرر، وسابقي مضاف، و«يكون» قصد لفظه: مضاف إليه «إن» شرطيه «ترد» فعل مضارع فعل الشرط، مجزوم بإن، وعلامه جزمه السكون، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام، والتقدير: إن ترد فاجر - إلخ «وبعد» الواو عاطفه، بعد: ظرف متعلق بانصب الآتى، وبعد مضاف، و«ما» قصد لفظه: مضاف إليه «انصب» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وانجرار» مبتدأ «قد» حرف تقليل «يرد» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى انجرار، والجمله من يرد وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

أى : إذا لم تتقدم «ما» على ، «خلا ، وعدا» فاجرر بهما إن شئت ؛ فتقول : «قام القوم خلا زيد ، وعدا زيد» فخلا ، وعدا : حرفا جرّ ، ولم يحفظ سيبويه الجرّ بهما ، وإنما حكاه الأخفش ؛ فمن الجرّ ب- «خلا» قوله :

١٧٥- خلا الله لا أرجو سواك ، وإنما***أعدّ عيالي شعبه من عيالكا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ١٥٣٤

١- البيت من الشواهد التى لم يعينوا قائلها ، ولم أقف له على سابق أو لاحق. اللغة : «أرجو» مضارع من الرجاء ، وهو ضد اليأس من الشىء الذى هو قطع الطماعيه فى الوصول إليه ، وتقول : رجا الإنسان الشىء يرجوه رجاء ، إذا أمله وتوقع حصوله «سواك» غيرك ، وهو دليل على أن هذه الكلمه تستعمل غير ظرف ؛ لوقوعها مفعولا به ، وتقدمت هذه المسأله مشروحه مستدلا لها (ص ٦١١ وما بعدها) «أعد» أى أحسب «عيالي» العيال : هم أهل بيت الإنسان ومن يمونهم «شعبه» طائفه. المعنى : إننى لا أومل أن يصلنى الخير من أحد إلا- منك ، وأنا واثق كل الثقه من أنك لا تدخر وسعا فى التفضل على والإحسان إلى ؛ لأن أهلى ومن تلمنى مؤنهم - فى اعتبارى - فريق من أهلك ومن تلمك مؤنهم. الإعراب : «خلا» حرف جر «الله» مجرور بخلا- ، والجار والمجرور متعلق بأرجو الآتى «لا» نافية «أرجو» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «سواك» سوى : مفعول به لأرجو ، وسوى مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه «إنما» أداه حصر «أعد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «عيالي» عيال : مفعول أول لأعد ، وعيال مضاف وباء المتكلم مضاف إليه مبنى على السكون فى محل جر «شعبه» مفعول ثان لأعد «من عيالكا» من عيال : جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لشعبه ، وعيال مضاف والكاف مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «خلا- الله» وفى هذه الكلمه وحدها شاهدان للنحاه : أما الأول فحيث استعمل الشاعر «خلا» حرف جر ، فجره لفظ الجلاله ، وذكر الشارح أن هذا مما نقله الأخفش ، وأن سيبويه لم يحفظ من العرب الجر بخلا ، وهذا نقل غير صحيح ، بل نقله سيبويه فى كتابه صريحا (١ / ٣٧٧) حيث يقول «أما حاش فليس باسم ، ولكنه حرف يجر ما بعده كما تجر حتى ما بعدها ، وفيه معنى الاستثناء ، وبعض العرب يقول : ما أنا من القوم خلا عبد الله (بالجر) فجعلوا خلا بمنزله حاشا ، فإذا قلت : ما خلا فليس فيه إلا- النصب ؛ لأن ما اسم ، ولا- تكون صلتها إلا للفعل هنا» اه ، وأما الشاهد الثانى فحيث قدم الاستثناء فجعله أول الكلام قبل المستثنى منه وقبل العامل فيه ، وذلك جائز عند الكوفيين ، نص عليه الكسائى ، وإليه ذهب أبو إسحاق الزجاج ، وذهب البصريون إلى أن ذلك لا- يجوز ، وأجاز الفريقان جميعا تقديم المستثنى على المستثنى منه ، بشرط أن يتقدم العامل فى المستثنى منه أو بعض جمله المستثنى منه. وفى قوله «لا أرجو سواك» شاهد ثالث ، وحاصله أن «سوى» قد تفارق النصب على الظرفيه فتتأثر بالعوامل ، وقد وقعت هنا مفعولا به ، وهذا هو الذى نبهناك إليه فى ص ٢٣٠.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۵]

ص: ۱۵۳۵

ومن الجزب - «عدا» قوله :

١٧٦- تركنا فى الحضيض بنات عوج ***عواكف قد خضعن إلى النسور(١)

أبحنا حيهم قتلا وأسرا***عدا الشمطاء والطفل الصغير

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ١٥٣٦

١- وهذان البيتان من الأبيات التى لم نقف على نسبتها إلى قائل معين. اللغه : «الحضيض» قرار الأرض عند منقطع الجبل «بنات عوج» أراد بها الخيل التى ينسبونها إلى فرس مشهور يسمونه «أعوج» ويقال : خيل أعوجيات «عواكف» جمع عاكفه ، والعاكوف : ملازمه الشىء والمواظبه عليه «خضعن» ذلن وخشعن «أبحناحيهم» أراد أهلكننا واستأصلنا ، والحي : القبيله «أسرا» الأسر : أن يأخذ الرجل الرجل فى الحرب ملقيا بيديه معترفا بالعجز عن الدفاع عن نفسه «الشمطاء» هى العجوز التى يخالط سواد شعرها بياض ، الإعراب : «تركنا» فعل وفاعل «فى الحضيض» جار ومجرور متعلق بتركنا «بنات» مفعول به لتركنا ، وبنات مضاف ، و «عوج» مضاف إليه «عواكف» حال من بنات عوج «قد» حرف تحقيق «خضعن» فعل وفاعل ، والجمله فى محل نصب صفه لعواكف «إلى النسور» جار ومجرور متعلق بخضعن «أبحنا» فعل وفاعل «حيهم» حى : مفعول به لأباح ، وحى مضاف والضمير مضاف إليه «قتلا» تمييز «وأسرا» معطوف على قوله قتلا «عدا» حرف جر «الشمطاء» مجرور بعدا «والطفل» معطوف على الشمطاء «الصغير» صفه للطفل. الشاهد فيه : قوله «عدا الشمطاء» حيث استعمل «عدا» حرف جر ، فجر الشمطاء به ، ولم يحفظ سيبويه الجر بعدا ، ولا ذكره أبو العباس المبرد ، أما الجر بخلا فقد عرفت أن الصحيح فى النقل عن سيبويه أنه قد رواه عن بعض العرب (انظر شرح الشاهد رقم ١٧٥ السابق) فقد نقلنا لك فيه نص عباره سيبويه ، ودلناك على موضعه من كتابه.

فإن تقدّمت عليهما «ما» وجب النصب بهما ؛ فتقول : «قام القوم ما خلا زيدا ، وما عدا زيدا» ف- «ما» : مصدرية ، و «خلا ، و عدا» : صلتها ، و فاعلهما ضمير مستتر يعود على البعض كما تقدم تقريره ، و «زيدا» : مفعول ، وهذا معنى قوله : «وبعد ما انصب» هذا هو المشهور.

وأجاز الكسائيّ الجرّ بهما بعد «ما» على جعل «ما» زائده ، وجعل «خلا ، و عدا» حرفي جرّ ؛ فتقول : «قام القوم ما خلا زيد ، وما عدا زيد» وهذا معنى قوله : «وانجرار قد يرد» وقد حكى الجرميّ في الشرح الجرّ بعد «ما» عن بعض العرب.

وحيث جرّا فهما حرفان

كما هما إن نصبا فعلان (1).

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۷]

ص: ۱۵۳۷

۱- «وحيث» اسم شرط عند الفراء الذي لا يشترط في المجازاه به اقترانه بما ، وعند غيره هو ظرف يتعلق بقوله «حرفان» الآتي ؛ لأنه في قوه المشتق «جرا» فعل ماض ، وهو فعل الشرط على القول الأول ، وألف الاثنين فاعل «فهما حرفان» لفاء لربط الجواب بالشرط ، وهي زائده على القول الثاني ، وما بعدها جمله من مبتدأ وخبر في محل جزم جواب الشرط «كما» جار ومجرور متعلق بقوله «فعالان» الآتي ؛ لأنه في قوه المشتق «هما» ضمير منفصل مبتدأ «إن» شرطيه «نصبا» فعل ماض ، فعل الشرط ، وألف الاثنين فاعل ، وجواب الشرط محذوف ، وجمله الشرط وجوابه لا محل لها معترضه بين المبتدأ وخبره «فعالان» خبر المبتدأ.

أى : إن جررت ب- «خلا ، وعدا» فهما حرفا جرّ ، وإن نصبت بها فهما فعلان ، وهذا مما لا خلاف فيه.

حكم المستثنى بحاشا

وكخلا حاشا ، ولا تصحب «ما»

وقيل «حاش ، وحشا» فاحفظهما (١)

المشهور أن «حاشا» لا تكون إلا حرف جرّ ؛ فتقول : «قام القوم حاشا زيد» بجر «زيد» وذهب الأخفش والجرميّ والمازنيّ والمبرد وجماعه - منهم المصنف - إلى أنها مثل «خلا» : تستعمل فعلا فت نصب ما بعدها ، وحرفا فتجر

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ١٥٣٨

١- «كحلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «حاشا» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ولا» نافية «تصحب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى حاشا «ما» قصد لفظه : مفعول به لتصحب «وقيل» فعل ماض مبني للمجهول «حاش» قصد لفظه : نائب فاعل قيل «وحشا» معطوف عليه «فاحفظهما» احفظ : فعل أمر. وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهما : مفعول به لاحفظ.

ما بعدها ؛ فنقول : «قام القوم حاشا زيدا ، وحاشا زيد» وحكى جماعه - منهم الفراء ، وأبو زيد الأنصارى ، والشيبانئى - النصب بها ، ومنه : «اللهم اغفر لى ولمن يسمع ، حاشا الشيطان وأبا الإصبع» وقوله :

١٧٧- حاشا قريشا ؛ فإنَّ الله فضَّلهم ***على البريِّه بالإسلام والدين (١)

وقول المصنف : «ولا تصحب ما» معناه أن «حاشا» مثل «خلا» فى أنها تنصب ما بعدها أو تجرّه ، ولكن لا تتقدم عليها «ما» كما تتقدم على «خلا» ؛ فلا تقول : «قام القوم ما حاشا زيدا» ، وهذا الذى ذكره هو الكثير ، وقد صحبتها «ما» قليلا ؛ ففى مسند أبى أميه الطرسوسى عن ابن عمر أن رسول الله صلّى الله عليه و [آله] و سلّم قال : «أسامه أحبّ النَّاسِ إلّى ما حاشا فاطمه» (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص : ١٥٣٩

١- هذا البيت من كلام الفرزدق همام بن غالب. الإعراب : «حاشا» فعل ماضى دال على الاستثناء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود على البعض المفهوم من الكل السابق «قريشا» مفعول به لحاشا «فإن» الفاء للتعليل ، إن : حرف توكيد ونصب «الله» اسم إن «فضلهم» فضل : فعل ماضى ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الله ، هم : مفعول به لفضل ، والجمله من فضل وفاعله ومفعوله فى محل رفع خبر «إن» «على البريه ، بالإسلام» جاران ومجروران متعلقان بفضل «والدين» عطف على الإسلام. الشاهد فيه : قوله «حاشا قريشا» فإنه استعمل «حاشا» فعلا ، ونصب به ما بعده.

٢- توهم النحاه أن قوله «ما حاشا فاطمه» من كلام النبى صلّى الله عليه و [آله] و سلّم ، فجعلوا «حاشا» استثنائية ، واستدلوا به على أن حاشا الاستثنائية يجوز أن تدخل عليها ما ، وذلك غير متعين ، بل يجوز أن يكون هذا الكلام من كلام الراوى يعقوب به على قول الرسول صلّى الله عليه و [آله] و سلّم «أسامه أحبّ الناس إلى» يريد الراوى بذلك أن يبين أنه عليه الصلاة والسلام لم يستثن أحدا من أهل بيته لا فاطمه ولا غيرها ، فما : نافية ، وحاشى : فعل ماضى ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى النبى ، وفاعله : مفعول به ، وليست حاشا هذه هى الاستثنائية ، بل هى فعل متصرف تام تكتب ألفه ياء لكونها رابعة ، ومضارعه هو الذى ورد فى قول النابغه الذبياني : ولا أرى فاعلا فى النَّاسِ شبهه وما أحاشى من لأقوام من أحد والفرق بين حاشا الاستثنائية وهذا الفعل من سته أوجه ، الأول : أن الاستثنائية تكون حرفا وتكون فعلا ، وهذه لا تكون إلا فعلا ، والثانى أن الاستثنائية - إن كانت فعلا - غير متصرفه ، وهذه متصرفه ، الثالث أن فاعل الاستثنائية مستتر وجوبا ، وهذه كغيرها من الأفعال ماضيها فاعله مستتر جوازا ، والرابع أن ألف الاستثنائية تكتب ألفا ، وهذه تكتب ألفها ياء ، والخامس : أن الاستثنائية يتعين فيها أن تكون من كلام صاحب الكلام الأول السابق عليها ، وهذه ليست كذلك ، بل لو تكلم بها صاحب الكلام الأول لقال : ما أحاشى ، أو قال : ما حاشيت ، كما قال النابغه الذبياني «وما أحاشى» السادس : أن «ما» التى تسبق الاستثنائية مصدرية أو زائدة ، وأما التى تسبق هذه فهى نافية ، فاعرف ذلك وكن حريصا عليه ، والله ينفعك به.

١٧٨- رأيت الناس ما حاشا قريشا***فإننا نحن أفضلهم فعلا(١)

ويقال في «حاشا» : «حاش ، وحشا».

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ١٥٤٠

١- نسب العيني هذا البيت للأخطل غوث بن غياث ، وقد راجعت ديوان شعره فوجدت له قطعه على هذا الوزن والروى يهجو فيها جرير بن عطيه ، وليس فيها بيت الشاهد. اللغة : «رأيت» زعم العيني أن «رأى» ههنا من رأى ، مثل التى فى قولهم : رأى أبو حنيفه حرمه كذا ، وعلى هذا تكون متعديه إلى مفعول واحد ، وليس الذى زعمه بسديد ، بل هى بمعنى العلم ، وتتعدى إلى مفعولين ، وقد ذكر الشاعر مفعولها الأول وحذف الثانى ، وتقديره : رأيت الناس دوننا أو أقل منا فى المنزل ، ونحو ذلك ويجوز أن تكون جملة «فإننا نحن أكثرهم فعلا» فى محل نصب مفعولا ثانيا لرأى ، وزيدت الفاء بها كما زيدت فى خبر المبتدأ فى نحو قولهم. الذى يزورنى فله جائزه سننيه «فعلا» هو بفتح الفاء - الكرم ، ويجوز أن تكون الفاء مكسوره على أنه جمع فعل. الإعراب : «رأيت» فعل وفاعل «الناس» مفعول أول ، والمفعول الثانى محذوف لدلاله الكلام عليه ، وتقدير الكلام : رأيت الناس أقل منا ، أو دوننا ، مثلا «ما حاشا» ما : مصدرية ، حاشا : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود على البعض المفهوم من الكل السابق «قريشا» مفعول به لحاشا «فإننا» الفاء للتعليل ، إن : حرف توكيد ونصب ، نا : اسمه «نحن» توكيد للضمير المتصل الواقع اسما لإن «أفضلهم» أفضل : خبر إن ، وأفضل مضاف وهم مضاف إليه «فعلا» تمييز ، ويجوز أن تكون الفاء زائده ، وتكون جملة «إن» واسمها وخبرها فى محل نصب مفعولا- ثانيا لرأى ، ولا عجب أن تزد الفاء فى المفعول الثانى ؛ فإن أصله خبر ، والفاء تزد فى خبر المبتدأ كثيرا. الشاهد فيه : قوله «ما حاشا قريشا» حيث دخلت «ما» المصدرية على «حاشا» وذلك قليل ، والأكثر أن تتجرد منها.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۱]

ص: ۱۵۴۱

تعريف الحال

الحال وصف ، فضله ، منتصب ،

مفهم فى حال كفردا أذهب (١)

عَرَفَ الحال (٢) بأنه ، الوصف ، الفضله ، المنتصب ، للدلاله على هيئه ، نحو : «فردا أذهب» ف- «فردا» : حال ؛ لوجود القيود المذكوره فيه .

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص : ١٥٤٢

١- «الحال» مبتدأ «وصف» خبره «فضله ، منتصب ، مفهم» نعوت لوصف «فى حال» جار ومجرور متعلق بمفهم «كفردا» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق غير مره ، فردا : حال من فاعل أذهب الآتى «أذهب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا .

٢- الحال فى اللغه : ما عليه الإنسان من خير أو شر ، وهو فى اصطلاح علماء العربيه ما ذكره الشارح العلامه ، ويقال : حال ، وحاله ، فيذكر لفظه ويؤنث ، ومن شواهد تأنيث لفظه قول الشاعر : على حاله لو أنّ فى القوم حاتما على جوده ضنّت به نفس حاتم ومن شواهد تذكير لفظه قول الشاعر : إذا أعجبتك الدهر حال من امرىء فدعه ، وواكل أمره واللياليا

الأكثر فى الحال أن يكون مشتقا و أن يكون منتقلا

وخرج بقوله : «فضله» الوصف الواقع عمده ، نحو : «زيد قائم» وبقوله «للدلالة على الهيئه» التمييز المشتق ، نحو : «لله درّه فارسا» فإنه تمييز لا حال على الصحيح ؛ إذ لم يقصد به الدلالة على الهيئه ، بل التعجب من فروسيته ؛ فهو لبيان المتعجب منه ، لا لبيان هيئته ، وكذلك «رأيت رجلا راكبا» فإن «راكبا» لم يسق للدلالة على الهيئه ، بل لتخصيص الرجل ، وقول المصنف «مفهم فى حال» هو معنى قولنا «للدلالة على الهيئه».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ١٥٤٣

يغلب ، لكن ليس مستحقا (1)

الأكثر في الحال أن تكون : منتقله ، مشتقه.

ومعنى الانتقال : ألا- تكون ملازمه للمتّصف بها ، نحو «جاء زيد راكبا» ف- «راكبا» : وصف منتقل ؛ لجواز انفكاكه عن «زيد» بأن يجيء ماشيا.

وقد تجيء الحال غير منتقله (2) ، أى وصفا لازما ، نحو «دعوت الله سميعا» و «خلق الله الزرافه يديها أطول من رجليها» ، وقوله :

١٧٩- فجاءت به سبط العظام ، كأنما**عمامته بين الرجال لواء(3)

ف- «سميعا ، وأطول ، وسبط» أحوال ، وهى أوصاف لازمه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ١٥٤٤

١- «وكونه» الواو للاستئناف ، وكون : مبتدأ ، وكون مضاف والهاء مضاف إليه ، من إضافه المصدر الناقص إلى اسمه «منتقلا» خبر المصدر الناقص «مشتقا» خبر ثان «يغلب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كونه منتقلا ، والجمله من يغلب وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «لكن» حرف استدراك «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كونه منتقلا - إلخ «مستحقا» خبر ليس.

٢- تجيء الحال غير منتقله فى ثلاث مسائل : الأولى : أن يكون العامل فيها مشعرا بتجدد صاحبها ، نحو قوله تعالى : (وَحُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا) ونحو قولهم : خلق الله الزرافه يديها أطول من رجليها ، ونحو قول الشاعر *فجاءت به سبط العظام* البيت الذى أنشده الشارح رحمه الله (رقم ١٧٩). الثانية : أن تكون الحال مؤكده : إما لعاملها نحو قوله تعالى : (فَتَبَسَّ ضَاحِكًا) وقوله سبحانه : (وَيَوْمَ أُبْعِثُ حَيًّا) وإما مؤكده لصاحبها ، نحو قوله سبحانه : (لَأَمِّنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا) وإما مؤكده لمضمون جمله قبلها ، نحو قولهم : زيد أبوك عطوفا الثالثه : فى أمثله مسموعه لا ضابط لها ، كقولهم : دعوت الله سميعا ، وقوله تعالى : (أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا) وكقوله جل ذكره : (قَائِمًا بِالْقِسْطِ).

٣- البيت لرجل من بنى جناب لم أقف على اسمه. اللغة : «سبط العظام» أراد أنه سوى الخلق حسن القامه «لواء» هو ما دون العلم ، وأراد أنه تام الخلق طويل ؛ فكنى بهذه العبارة عن هذا المعنى. الإعراب : «فجاءت» جاء : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «به» جار ومجرور متعلق بجاءت «سبط» حال من الضمير المجرور محلا بالباء ، وسبط مضاف و «العظام» مضاف إليه «كأنما» كأن : حرف تشبيه ونصب ، وما : كافه «عمامته» عمامه : مبتدأ ، وعمامه مضاف والضمير مضاف إليه «بين» منصوب على الظرفيه ، وبين مضاف ، و «الرجال» مضاف إليه «لواء» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «سبط العظام» حيث ورد الحال وصفا ملازما ، على خلاف الغالب فيه من كونه وصفا منتقلا ، وإضافه سبط لا تفيده تعريفا ولا تخصيصا ؛ لأنه صفه

مشبهه ، وإضافه الصفه المشبهه إلى معمولها لا تفيد التعريف ولا التخصيص ، وإنما تفيد رفع القبح على ما سيأتي بيانه فى باب
الإضافه إن شاء الله تعالى

وقد تأتي الحال جامده ، ويكثر ذلك في مواضع ذكر المصنف بعضها بقوله :

ويكثر الجمود : في سعر ، وفي

مبدي تأوّل بلا تكلف (١)

كبعه مدّا بكذا ، يدا بيد ،

وكرّ زيد أسدا ، أي كأسد (٢)

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٥]

ص: ١٥٤٥

١- «يكثر» فعل مضارع «الجمود» فاعل يكثر «في سعر» جار ومجرور متعلق بيكثر «وفي مبدي» جار ومجرور معطوف بالواو على الجار والمجرور الأول ، ومبدي مضاف و «تأول» مضاف إليه «بلا تكلف» جار ومجرور متعلق بتأول ، ولا اسم بمعنى غير مضاف وتكلف : مضاف إليه.

٢- «كبعه» الكاف جاره لقول محذوف ، بع : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «مدا» حال من المفعول «بكذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لمد ، وقال سيبويه : هو بيان لمد «وكرّ زيد» فعل وفاعل «أسدا» حال من الفاعل «أي» حرف تفسير «كأسد» الكاف اسم بمعنى مثل عطف بيان على قوله «أسدا» الواقع حالا ، والكاف الاسميه مضاف وأسد مضاف إليه.

يكثر مجيء الحال جامده إن دلت على سعر ، نحو «بعه مدًا بدرهم (١)» فمدا : حال جامده ، وهى فى معنى المشتق ؛ إذ المعنى «بعه مسعرا كل مد بدرهم» ويكثر جمودها - أيضا - فيما دلّ على تفاعل ، نحو «بعته يدا بيد (٢)» أى : مناجزه ، أو على تشبيهه ، نحو «كز زيد أسدا» : أى مشيها الأسد ، ف- «يدا ، وأسدا» جامدان ، وصحّ وقوعهما حالا لظهور تأولهما بمشتق ، كما تقدم ، وإلى هذا أشار بقوله : «وفى مبدى تأول» أى : يكثر مجيء الحال جامده حيث ظهر تأولها بمشتق.

وعلم بهذا وما قبله أن قول النحويين «إن الحال يجب أن تكون منتقلة مشتقه» معناه أن ذلك هو الغالب ، لا أنه لازم ، وهذا معنى قوله فيما تقدم «لكن ليس مستحقا» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

ص : ١٥٤٦

١- يجوز فى هذا المثال وجهان : أحدهما رفع ما ، وثانيهما نصبه ، فأما رفع مد فعلى أن يكون مبتدأ ، والجار والمجرور بعده متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ ، وجاز الابتداء بالنكره لأن لها وصفا محذوفا ، وتقدير الكلام : بع البر (مثلا) مد منه بدرهم ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال ، والرباط هو الضمير المجرور محلا بمن ، ولا يكون المثال - على هذا الوجه - مما نحن بصده ؛ لأن الحال جملة لا مفرد جامد ، أما نصب مد فعلى أن يكون حالا ، والجار والمجرور بعده متعلق بمحذوف صفه له ، ويكون المثال حينئذ مما نحن بصده ، والمشتق المؤول به ذلك الحال يكون مأخوذا من الحال وصفته جميعا ، وتقديره : مسعرا. ويجوز أن يكون هذا الحال حالا - من فاعل بعه ؛ فيكون لفظ «مسعرا» الذى تؤوله به بكسر العين مشدده اسم فاعل ، ويجوز أن يكون حالا من المفعول ؛ فيكون قولك «مسعرا» بفتح العين مشدده اسم مفعول

٢- هذا المثال كالذى قبله ، يجوز فيه رفع «يد» ونصبه ، وإعراب الوجهين هنا كإعرابهما فى المثال السابق ، والتقدير على الرفع : يد منه على يد منى ، والتقدير على النصب : يدا كائنه مع يد.

٣- ذكر الشارح ثلاثه مواضع تجىء فيها الحال جامده وهى فى تأويل المشتق ، وهى : أن تدل الحال على سعر ، أو على تفاعل - ومنه دلالتها على مناجزه - أو على تشبيهه ، وقد بقيت خمس مواضع أخرى : الأول : أن تدل الحال على ترتيب ، كقولك : ادخلوا الدار رجلا- رجلا- ، وقولك : سار الجند رجلين رجلين ، تريد مرتبين ، وضابط هذا النوع : أن يذكر المجموع أولا ثم يفصل هذا المجموع بذكر بعضه مكررا ، فالمجموع فى المثال الأول هو الذى تدل الواو عليه ، وفى المثال الثانى هو الجند ، والحال عند التحقيق هو مجموع اللفظين ، ولكنه لما تعذر أن يكون المجموع حالا جعل كل واحد منهما حالا ، كما فى الخبر المتعدد بغير عاطف فى نحو قولك : الرمان حلو حامض ، وذهب ابن جنى إلى أن الحال هو الأول ، والثانى معطوف عليه بعاطف مقدر. الموضع الثانى : أن تكون الحال موصوفه ، نحو قوله تعالى : (قُرْآنًا عَرَبِيًّا) وقوله : (فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا) وتسمى هذه الحال : «الحال الموطئه». الموضع الثالث : أن تكون الحال داله على عدد ، نحو قوله تعالى (فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً). الموضع الرابع : أن تدل الحال على طور فيه تفصيل ، نحو قولهم : هذا بسرا أطيب منه رطبا. الموضع الخامس : أن تكون الحال نوعا من صاحبها ، كقولك : هذا مالك ذهبا ، أو تكون الحال فرعا لصاحبها ، كقولك : هذا حديدك خاتما ، وكقوله تعالى : (وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا) أو تكون الحال أصلا لصاحبها ، كقولك : هذا خاتمك حديدا ، وكقوله تعالى : (أَأَسْجِدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا). وقد أجمع النحاه على أن المواضع الأربعة الأولى - وهى الثلاثه التى ذكرها الشارح والموضع الأول مما ذكرناه - يجب

تأويلها بمشتق ، ليس ذلك ، وعدم التكلف فيه ، ثم اختلفوا فى المواضع الأربعة الباقية ؛ فذهب قوم منهم ابن الناظم إلى وجوب تأويلها أيضا ؛ ليكون الحال على ما هو الأصل فيها ، وذهب قوم إلى أنه لا يجب تأويلها بمشتق لأن فى تأويلها بالمشتق تكلفا ، وفى ذلك من التحكم ما ليس يخفى.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۷]

ص: ۱۵۴۷

والحال إن عرّف لفظا فاعتقد

تنكيره معنى ، كوحّدك اجتهد (١)

مذهب جمهور النحويين أن الحال لا- تكون إلا- نكرة ، وأن ما ورد منها معرّفا لفظا فهو منكر معنى ، كقولهم : جاءوا الجماء الغفير .

١٨٠- و* أرسلها العراك...*(٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١٥٤٨

١- «الحال» مبتدأ «إن» شرطيه «عرف» فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط «لفظا» تمييز محول عن نائب الفاعل «فاعتقد» الفاء لربط الجواب بالشرط ، اعتقد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تنكيره» تنكير : مفعول به لا اعتقد ، وتنكير مضاف والهاء مضاف إليه «معنى» تمييز «كوحّدك» الكاف جاره لقول محذوف ، وحد : حال من الضمير المستتر فى «اجتهد» الآتى ، ووحد مضاف والكاف مضاف إليه «اجتهد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل نصب مقول لقول محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كقولك اجتهد وحدك ، والحال فى تأويل «منفردا» .

٢- هذه قطعه من بيت للبيد بن ربيعه العامرى يصف حمارا وحشيا أورد أنه الماء لتشرب ، وهو بتمامه : فأرسلها العراك ، ولم يذدها ، ولم يشفق على نغص الدّخال اللغه : «العراك» ازدحام الإبل أو غيرها حين ورود الماء «يذدها» يطردها «يشفق» يرحم «نغص» مصدر نغص الرجل - بكسر الغين - إذا لم يتم مراده ، ونغص البعير إذا لم يتم شربه «الدخال» أن يداخل بعيره الذى شرب مره مع الإبل التى لم تشرب حتى يشرب معها ثانيه ، وذلك إذا كان البعير كريما ، أو شديد العطش ، أو ضعيفا. الإعراب : «فأرسلها» أرسل : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحمار الوحشى المذكور فى أبيات سابقه ، والضمير البارز المتصل الذى يرجع إلى الأبن مفعول به لأرسل «العراك» حال «ولم يذدها» الواو عاطفه ، لم نافية جازمه ، يذذ : فعل مضارع مجزوم بلم ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فاعل أرسل ، وها : مفعول به ، والجمله معطوفه على جمله فأرسلها. ومثلها جمله «ولم يشفق» وقوله «على نغص» جار ومجرور متعلق بيشفق ، ونغص مضاف ، و «الدخال» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «العراك» حيث وقع حالا مع كونه معرفه - والحال لا يكون إلا نكرة - وإنما ساغ ذلك لأنه مؤول بالنكرة ، أى : أرسلها معتركه ، يعنى مزدحمه

واجتهد وحدك ، وكلمته فاه إلى فيّ ؛ ف- «الجماء ، والعراك ، ووحدك ، وفاه» : أحوال ، وهي معرفه ، لكنها مؤؤله بنكره ،
والتقدير : جاءوا جميعا ، وأرسلها معترکه ، واجتهد منفردا ، وكلمته مشافهه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

ص: ۱۵۴۹

وزعم البغداديون ويونس أنه يجوز تعريف الحال مطلقا ، بلا تأويل ؛ فأجازوا «جاء زيد الزاكب».

وفصل الكوفيون ، فقالوا : إن تضمّنت الحال معنى الشرط صحّ تعريفها ، وإلّا فلا ؛ فمثال ما تضمن معنى الشرط «زيد الزاكب أحسن منه الماشي»

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٠]

ص: ١٥٥٠

ف- «الراكب والماشى» : حالان ، وضح تعريفهما لتأولهما بالشرط ؛ إذ التقدير : زيد إذا ركب أحسن منه إذا مشى ، فإن لم تتقدر بالشرط لم يصح تعريفها ؛ فلا تقول : «جاء زيد الراكب» إذ لا يصح «جاء زيد إن ركب».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص : ١٥٥١

ومصدر منكر حالا مقع

بكثره كبغته زيد طلع (١)

حقّ الحال أن يكون وصفا - وهو : ما دلّ على معنى وصاحبه : كقائم ، وحسن ، ومضروب - فوقوعها مصدرا على خلاف الأصل ؛ إذ لا دلالة فيه على صاحب المعنى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ١٥٥٢

١- «مصدر» مبتدأ «منكر» نعت «حالا» منصوب على الحال ، وصاحبه الضمير المستتر فى «يقع» الآتى «يقع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مصدر منكر. والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «بكثره» جار ومجرور متعلق بيقع «كبغته» الكاف جاره لقول محذوف ، بغته : حال من الضمير المستتر فى «طلع» الآتى «زيد» مبتدأ «طلع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى زيد ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

وقد كثر مجيء الحال مصدرا نكرة ، ولكنه ليس بمقيس ؛ لمجيئه على خلاف الأصل ، ومنه «زيد طلع بغته» ف- «بغته» : مصدر نكرة ، وهو منصوب على الحال ، والتقدير : زيد طلع باعنا ؛ هذا مذهب سيويه والجمهور.

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٣]

ص: ١٥٥٣

وذهب الأُخفش والمبرد إلى أنه منصوب على المصدريه ، والعامل فيه محذوف ، والتقدير : طلع زيد يبغت بغته ، ف- «يبغت»
عندهما هو الحال ، لا «بغته».

وذهب الكوفيون إلى أنه منصوب على المصدريه كما ذهبوا إليه ، ولكن الناصب له عندهم الفعل المذكور [وهو طلع] لتأويله
بفعل من لفظ المصدر ، والتقدير

[شماره صفحه واقعي : ٢٥٤]

ص: ١٥٥٤

فى قولك : «زيد طلع بغيته» «زيد بغت بغيته» ؛ فيؤولون «طلع» ببيت ، وينصبون به «بغته».

* * *

حق صاحب الحال أن يكون معرفه و قد يكون نكره بشرط أن يكون معه مسوغ

ولم ينكر غالبا ذو الحال ، إن

لم يتأخر ، أو يخصص ، أو بين (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ١٥٥٥

١- «ولم» نافيه جازمه «ينكر» فعل مضارع مبنى للمجهول ، مجزوم بلم «غالبا» حال من نائب الفاعل «ذو» نائب فاعل ينكر ، وذو مضاف ، و «الحال» مضاف إليه «إن» شرطيه «لم» نافيه جازمه «يتأخر» فعل مضارع مجزوم بلم فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذو الحال ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : إن لم يتأخر ذو الحال - إلخ فلا- ينكر «أو يخصص ، أو بين» معطوفان على يتأخر.

من بعد نفى أو مضاهيه ، ك- «لا

يبغ امرؤ على امرىء مستسهلا» (١)

حقّ صاحب الحال أن يكون معرفه ، ولا ينكر فى الغالب إلا عند وجود مسوغ ، وهو أحد أمور (٢) :

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ١٥٥٦

١- «من بعد» جار ومجرور متعلق بيمين فى البيت السابق ، وبعد مضاف ، و «نفى» مضاف إليه «أو» عاطفه «مضاهيه» مضاهى : معطوف على نفى ، ومضاهى مضاف وضمير الغائب العائد إلى نفى مضاف إليه «كلا» الكاف جاره لقول محذوف ، لا : ناهيه «يبغ» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه «امرؤ» فاعل يبغ «على امرىء» جار ومجرور متعلق بيبغ «مستسهلا» حال من قوله «امرؤ» الفاعل ٢- ذكر الشارح - تبعا للناظم - من مسوغات مجيء الحال من النكره ثلاثه مسوغات : أولها تقدم الحال ، وثانيها تخصص صاحبها بوصف أو بإضافه ، وثالثها وقوع النكره بعد النفى أو شبهه ، وبقي من المسوغات ثلاثه أخرى لم يصرح بها. الأول : أن تكون الحال جمله مقترنه بالواو ، كما فى قولك : زارنا رجل والشمس طالعه ، والسر فى ذلك أن وجود الواو فى صدر الجمله يرفع توهم أن هذه الجمله نعت للنكره ؛ إذ النعت لا- يفصل بينه وبين المنعوت بالواو ؛ ففى قوله تعالى. (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَّعْلُومٌ) مسوغان ، بل ثلاثه ، وهى تقدم النفى ، ووقوع الواو فى صدر جمله الحال ، والثالث اقتران الجمله بإلا ، لأن الاستثناء المفرغ لا يقع فى النعوت (انظر ص ٦٠٤ السابقه و ٦٣٨ الآتيه) وأما قوله تعالى : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا) فالمسوغ وقوع الواو فى صدر جمله الحال. الثانى : أن تكون الحال جامده ، نحو قولك : هذا خاتم حديدا ، والسر فى ذلك أن الوصف بالجامد على خلاف الأصل ؛ فلا يذهب إليه ذاهب ، وقد ساغ فى مثل هذا أن تكون الحال جامده كما علمت (انظر ص ٦٢٨ وما بعدها). الثالث : أن تكون النكره مشتركه مع معرفه أو مع نكره يصح أن تجيء الحال منها ، كقولك : زارنى خالد ورجل راكبين ، أو قولك : زارنى رجل صالح وامرأه مسكرين.

منها : أن يتقدم الحال على النكرة ، نحو «فيها قائما رجل» ، وكقول الشاعر ، وأنشده سيوييه :

١٨١- وبالجمس منى بينا لو علمته ***شحوب ، وإن تستشهدى العين تشهد(١)

وكقوله :

١٨٢- وما لام نفسى مثلها لى لائم ***ولا سد فقرى مثل ما ملكت يدى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص : ١٥٥٧

١- البيت من الشواهد التى لا يعلم قائلها. اللغة : «شحوب» هو مصدر شحب جسمه يشحب شحوبا - بوزن قعد يقعد قعودا - وقد جاء على لغة أخرى ، شحب يشحب شحوبه - مثل سهل الأمر يسهل سهوله - إذا تغير لونه «بيننا» ظاهرا ، وهو يفعل من بان يبين ، إذا ظهر ووضح. المعنى : إن بجسمى من آثار حبك لشحوبا ظاهرا ، لو أنك علمته لأخذتك الشفقة على ، وإذا أحببت أن ترى الشاهد فانظرى إلى عيني فإنهما تحدثانك حديثه. الإعراب : وبالجمس» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «منى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الجسم «بيننا» حال من شحوب الآتى على رأى سيوييه الذى يجيز مجيء الحال من المبتدأ ، وهو عند الجمهور حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا «لو» شرطيه غير جازمه «علمته» فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله شرط لو ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : لو علمته لأشفقت على ، والجمله من الشرط وجوابه لا- محل لها معترضه بين الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر «شحوب» مبتدأ مؤخر «وإن» شرطيه «تستشهدى» فعل مضارع فعل الشرط ، وياء المخاطبه فاعل «العين» مفعول به «تشهد» جواب الشرط. الشاهد فيه : قوله «بيننا» حيث وقعت الحال من النكرة ، التى هى قوله «شحوب» على ما هو مذهب سيوييه ، كما قررناه فى الإعراب ، والمسوغ لذلك تقدم الحال على صاحبها ، فإذا جريت على ما ذهب الجمهور إليه خلا البيت من الشاهد.

٢- وهذا البيت - أيضا - من الشواهد التى لا يعلم قائلها اللغة : «لام» عدل ، وتقول : لام فلان فلانا لوما وملاما وملامه ، إذا عاتبه ووبخه «سد فقرى» أراد أغنانى عن الحاجه إلى الناس وسؤالهم ، شبه الفقر بباب مفتوح يأتية من ناحيته ما لا يجب ؛ فهو فى حاجه لإيصاده. المعنى : إن اللوم الذى يكون له الأثر الناجع فى رجوع الإنسان عما استوجب اللوم عليه هو لوم الإنسان نفسه ؛ لأن ذلك يدل على شعوره بالخطأ ، وإن ما فى يد الإنسان من المال لأقرب منال له مما فى أيدى الناس. الإعراب : «وما» نافية «لام» فعل ماض «نفسى» نفس : مفعول به تقدم على الفاعل ، ونفس مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «مثلها» مثل : حال من «لائم» الآتى ، ومثل مضاف وها مضاف إليه ، و «مثل» من الألفاظ التى لا- تستفيد بالإضافة تعريفا «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من لائم الآتى «لائم» فاعل لام «ولا» الواو عاطفه ، لا زائده لتأكيد النفى «سد» فعل ماض ، «فقرى» فقر : مفعول به لسد تقدم على الفاعل ، وفقر مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «مثل» فاعل لسد ، ومثل مضاف ، و «ما» اسم موصول مضاف إليه «ملك» ملك : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «يدى» يد : فاعل ملكت ، ويد مضاف وياء المتكلم مضاف إليه. والجمله من ملك وفاعله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد محذوف ، والتقدير : مثل الذى ملكته يدى الشاهد فيه : قوله «مثلها لى لائم» حيث جاءت الحال - وهى قوله «مثلها» ، و «لى» - من النكرة - وهى قوله «لائم» - والذى سوغ ذلك تأخر النكرة عن الحال.

ف- «قائما» : حال من «رجل» ، و «بيننا» حال من «شحوب» ، و «مثلها» حال من «لائم».

ومنها : أن تخصّص النكرة بوصف ، أو بإضافه ؛ فمثال ما تخصّص بوصف قوله تعالى : (فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا) (١) .

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٨]

ص : ١٥٥٨

١- الأمر الأول الوارد في هذه الآيه واحد الأمور ، والأمر الثاني واحد الأوامر وقد أعرب الناظم وابنه «أمرًا» على أنه حال من أمر الأول ، وسوغ مجيء الحال منه تخصّصه بحكيم بمعنى محكم ، أي حال كونه مأمورا به من عندنا. واعترض قوم على هذا الإعراب بأن الحال لا يجيء من المضاف إليه إلا إذا وجد واحد من الأمور الثلاثة التي يأتي بيانها في هذا الباب ، وليس واحد منها بموجود هنا. وأجيب بأننا لا نسلم أن الأمور الثلاثة غير موجوده في هذا المثال ، بل المضاف الذي هو لفظ «كل» كالجزم من المضاف إليه الذي هو لفظ «أمر» في صحه الاستغناء به عنه ؛ وذلك لأن لفظ كل بمعنى الأمر ؛ إذ المعلوم أن لفظ كل بحسب ما يضاف إليه. ومن العلماء من جعل أمرا الثاني حالا من كل ، وتصلح الآيه للاستدلال بها لما نحن بصدده ؛ لأن «كل أمر» نكره ؛ إذ المضاف إليه نكره ، ومنهم من جعل أمرا حالا- من الضمير المستتر في حكيم ، ومنهم من جعله حالا- من الضمير الواقع مفعولا ، أي مأمورا به.

١٨٣- نَجَّيتَ يَا رَبُّ نوحًا ، واستجبت له *** في فلک ماخر في اليمّ مشحونا

وعاش يدعو بآيات مبيّنه *** في قومه ألف عام غير خمسينا. (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٩]

ص: ١٥٥٩

١- البيتان من الشواهد التي لم يذكرها منسوبة إلى قائل معين. اللغة: «الفلک» أصله بضم فسكون - السفينه ، ولفظه للواحد والجمع سواء ، وقد تتبع حركه عينه التي هي اللام حركه الفاء كما في بيت الشاهد «ماخر» اسم فاعل من مخرت السفينه - من بابى قطع ودخل - إذا جرت تشق الماء مع صوت «اليم» البحر ، أو الماء «مشحونا» اسم مفعول من شحن السفينه : أى مملأها «آيات مبيّنه» ظاهره واضحه ، أو أنها تبين حاله وتدلل على صدق دعواه. الإعراب : «نجيت» فعل وفاعل «يا رب» يا : حرف نداء ، رب : منادى ، وجمله النداء لا محل لها معترضه بين الفعل مع فاعله ومفعوله «نوحا» مفعول به لنجيت «واستجبت» الواو عاطفه ، وما بعدها فعل وفاعل «له» جار ومجرور متعلق باستجبت «في فلک» جار ومجرور متعلق بنجيت «ماخر» صفة لفلک «في اليم» جار ومجرور متعلق بماخر «مشحونا» حال من فلک «وعاش» الواو عاطفه ، عاش : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نوح «يدعو» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى نوح فاعل ، والجمله في محل نصب حال «بآيات» جار ومجرور متعلق بدعو «مبيّنه» صفة لآيات «في قومه» الجار والمجرور متعلق بعاش ، وقوم مضاف والضمير العائد إلى نوح مضاف إليه «ألف» مفعول فيه ناصبه عاش ، وألف مضاف و «عام» مضاف إليه «غير» منصوب على الاستثناء أو على الحال ، وغير مضاف و «خمسينا» مضاف إليه ، مجرور بالياء لأنه ملحق بجمع المذكر السالم ، والألف في آخره للاطلاق. الشاهد فيه : قوله «مشحونا» حيث وقع حالا- من النكره ، وهى قوله «فلک» والذي سوغ مجيء الحال من النكره أنها وصفت بقوله «ماخر» فقربت من المعرفه.

ومثال ما نخصص بالإضافه قوله تعالى : (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِلْسَّائِلِينَ).

ومنها : أن تقع النكرة بعد نفي أو شبهه ، وشبه النفي هو الاستفهام والنهي ، وهو المراد بقوله : «أو بين من بعد نفي أو مضاهيه»
فمثال ما وقع بعد النفي قوله :

١٨٤- ما حمّ من موت حمى واقيا***ولا ترى من أحد باقيا(١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٠]

ص : ١٥٦٠

١- البيت لراجز لم يعينه أحد ممن استشهد به. اللغة : «حم» بالبناء للمجهول - أي قدر ، وهيء ، وتقول : أحم الله تعالى هذا الأمر وحمه ، إذا قدر وقوعه ، وهياً له أسبابه (انظر ص ٦٠٢ و ٦٣٨) «واقيا» اسم فاعل من «وقى يقى» بمعنى حفظ يحفظ. المعنى : إن الله تعالى لم يقدر شيئاً يحمي من الموت ، كما أنه سبحانه لم يجعل لأحد من خلقه الخلود ، فاستعد للموت دائماً. الإعراب : «ما» نافية «حم» فعل ماض مبني للمجهول «من موت» جار ومجرور متعلق بقوله «واقيا» الآتي «حمى» نائب فاعل لحم «واقيا» حل من حمى «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفي «ترى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من» زائده «أحد» مفعول به لتري «باقيا» حال من أحد ، وهذا مبني على أن «ترى» بصريه ، فإذا جريت على أن ترى علميه كان قوله «باقيا» مفعولاً ثانياً لتري. الشاهد فيه : قوله «واقيا» و «باقيا» حيث وقع كل منهما حالاً من النكرة ، وهي «حمى» بالنسبه ل- «واقيا» و «أحد» بالنسبه ل- «باقيا» والذي سوغ ذلك أن النكرة مسبوقة بالنفي في الموضعين. وإنما يكون الاستشهاد بقوله باقيا إذا جعلنا «ترى» بصريه ؛ لأنها تحتاج حينئذ إلى مفعول واحد ، وقد استوفته ؛ فالمنصوب الآخر يكون حالاً ، أما إذا جعلت «ترى» علميه فإن قوله «باقيا» يكون مفعولاً ثانياً ، كما بيناه في الإعراب.

ومنه قوله تعالى (١): (وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا وَلَهَا كِتَابٌ مَعْلُومٌ) ف- «لها كتاب» جملة في موضع الحال من «قرية»، وصح مجيء الحال من النكرة لتقدم النفي عليها، ولا يصح كون الجملة صفة لقرية، خلافا للزمخشري؛ لأن الواو لا تفصل بين الصفة والموصوف، وأيضا وجود «إلا» مانع من ذلك؛ إذ لا يعترض ب- «إلا» بين الصفة والموصوف، وممن صرح بمنع ذلك: أبو الحسن الأخفش في المسائل، وأبو علي الفارسي في التذكرة.

ومثال ما وقع بعد الاستفهام قوله:

١٨٥- يا صاح هل حمّ عيش باقيا فترى *** لنفسك العذر في إبعادها الأملأ؟ (٢).

[شماره صفحه واقعی: ٢٤١]

ص: ١٥٤١

١- انظر ما كتبناه عن هذه الآية في ص ٦٣٣.

٢- أكثر ما قيل في نسبه هذا البيت إنه لرجل من طيء، ولم يعينه أحد ممن استشهد بالبيت أو تكلم عليه. اللغة: «صاح» أصله صاحبي، فرخم بحذف آخره ترخيما غير قياسي؛ إذ هو في غير علم، وقياس الترخيم أن يكون في الأعلام، وهو أيضا مركب إضافي «هل حمّ عيش» (انظر ص ٦٠٢ و ٦٣٧) والاستفهام ههنا إنكارى بمعنى النفي؛ فكأنه قال: ما قدر الله عيشا باقيا «العذر» هو كل ما تذكره لتقطع عنك ألسنة العتاب واللوم. الإعراب: «يا» حرف نداء «صاح» منادى مرخم «هل» حرف استفهام «حم» فعل ماض مبني للمجهول «عيش» نائب فاعل حم «باقيا» حال من عيش «فترى» الفاء فاء السببية، ترى: فعل مضارع منصوب تقديرًا بأن مضمرة بعد الفاء، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لنفسك» الجار والمجرور متعلق بترى وهو المفعول الثاني قدم على المفعول الأول، ونفس مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «العذر» مفعول أول لترى «في إبعادها» الجار والمجرور متعلق بالعذر. وإبعاد مضاف، وها: مضاف إليه، وهي من إضافة المصدر إلى فاعله «الأملأ» مفعول به للمصدر. الشاهد فيه: قوله «باقيا» حيث وقع حالا من النكرة - وهي قوله «عيش» - والذي سوغ مجيء الحال منها وقوعها بعد الاستفهام الإنكارى الذي يؤدي معنى النفي.

ومثال ما وقع بعد النهى قول المصنف : «لا يبع امرؤ على امرىء مستسهلا» وقول قطري بن الفجاءه :

١٨٦- لا يركنن أحد إلى الإحجام ***يوم الوغى متخوفا لحمام (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص : ١٥٦٢

١- البيت - كما قال الشارح العلامة - لأبى نعامه قطري بن الفجاءه ، التميمى ، الخارجى ، وقد نسبة ابن الناظم إلى الطرماع بن حكيم ، ولهذا صرح الشارح بنسبته إلى قطري ، قصدا إلى الرد عليه ، وقطري : بفتح القاف والطاء جميعا ، والفجاءه : بضم الفاء . اللغه : «الإحجام» التأخر والنكول عن لقاء العدو ، والركون إليه : الميل إليه ، والاعتماد عليه «الوغى» الحرب «الحمام» بكسر الحاء - الموت . المعنى : لا ينبغي لأحد أن يميل إلى الإعراض عن اقتحام الحرب ، ويركن إلى التوانى خوفا من الموت . الإعراب : «لا» ناهيه «يركنن» يركن : فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه فى محل جزم بلا الناهيه «أحد» فاعل يركن «إلى الإحجام» جار ومجرور متعلق بيركن «يوم» ظرف زمان متعلق بيركن أيضا ، ويوم مضاف ، و «الوغى» مضاف إليه «متخوفا» حال من أحد «لحمام» جار ومجرور متعلق بمتخوف . الشاهد فيه : قوله «متخوفا» حيث وقع حالا من النكره التى هى قوله «أحد» ، والذي سوغ مجيء الحال من النكره هنا هو وقوعها فى حيز النهى بلا ، ألا ترى أن قوله «أحد» فاعل يركن المجزوم بلا الناهيه؟

واحترز بقوله : «غالبا» مما قلّ مجيء الحال فيه من النكره بلا مسوّغ من المسوغات المذكوره ، ومنه قولهم : «مررت بماء قعده رجل (١)» ، وقولهم : «عليه مائه بيضا» (٢) ، وأجاز سيبويه «فيها رجل قائما» ، وفي الحديث : «صلّى رسول الله صلّى الله عليه و آله] و سلّم قاعدا ، وصلّى وراءه رجال قياما» (٣).

* * *

لا يتقدم الحال على صاحبه المجرور بالحرف، و يتقدم على غيره

وسبق حال ما بحرف جرّ قد

أبوا ، ولا أمنعه ؛ فقد ورد (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص: ١٥٦٣

- ١- قعده رجل - بكسر القاف وسكون العين المهمله - أى مقدار قعدته.
- ٢- بيضا - بكسر الباء الموحده - جمع بيضاء ، وهو حال من مائه ، ولا يجوز أن يكون تميزا ؛ إذ لو كان تميزا لوجب أن يكون مفردا لا جمعا ، وأن يكون مجرورا لا منصوبا ، لأن تميز المائه يكون كذلك.
- ٣- اختلف النحاه فى مجيء الحال من النكره إذا لم يكن للنكره مسوغ من المسوغات التى سبق بيانها فى كلام الشارح وفى زياداتنا عليه ؛ فذهب سيبويه - رحمه الله إلى أن ذلك مقيس لا- يوقف فيه على ما ورد به السماع ، وذهب الخليل بن أحمد ويونس ابن حبيب - وهما شيخا سيبويه - إلى أن ذلك مما لا يجوز أن يقاس عليه ، وإنما يحفظ ما ورد منه. ووجه ما ذهب إليه سيبويه أن الحال إنما يؤتى بها لتقييد العامل ؛ فلا معنى لاشتراط المسوغ فى صاحبها.
- ٤- «وسبق» مفعول به مقدم على عامله ، وهو أبوا الآتى ، وسبق مضاف ، و «حال» مضاف إليه من إضافه المصدر لفاعله «ما» اسم موصول : مفعول به للمصدر «بحرف» جار ومجرور متعلق بقوله جر الآتى «جر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من جر ونائب فاعله لا محل لها صله الموصول «قد» حرف تحقيق «أبوا» فعل وفاعل «ولا» الواو عاطفه ، لا : نافية «أمنعه» أمنع : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا والهاء مفعول به «فقد» الفاء للتعليل. وقد : حرف تحقيق «ورد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى سبق حال ، وتقدير البيت : وقد أبى النحاه أن يسبق الحال صاحبه الذى جر بالحرف ، ولا أمنع ذلك ، لأنه وارد فى كلام العرب.

مذهب جمهور النحويين أنه لا- يجوز تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف (١) فلا تقول في «مررت بهند جالسه» مررت جالسه بهند.

وزهد الفارسيّ ، وابن كيسان ، وابن برهان ، إلى جواز ذلك ، وتابعهم المصنف ؛ لورود السماع بذلك ، ومنه قوله :

١٨٧- لئن كان برد الماء هيمان صاديا***إلى حبيبا ، إنها لحبيب (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٤]

ص: ١٥٦٤

١- اعلم أن صاحب الحال قد يكون محرورا بحرف جر غير زائد ، كقولك : مررت بهند جالسه ، وقد يكون مجرورا بحرف جر زائد ، كقولك : ما جاء من أحد راكبا ؛ فراكبا : حال من أحد المجرور لفظا بمن الزائده. ولا خلاف بين أحد من النحاه في أن صاحب الحال إذا كان مجرورا بحرف جر زائد جاز تقديم الحال عليه وتأخيرها عنه ؛ فيصح أن تقول : ما جاء من أحد راكبا ، وأن تقول : ما جاء راكبا من أحد. والخلاف بينهم منحصر في تقديم الحال على صاحبها المجرور بحرف جر أصلي.

٢- البيت لعروه بن حزام العذري ، وقبله : حلفت برّب الرّاكعين لرّبهم خشوعا ، وفوق الرّاكعين رقيب وبعده بيت الشاهد ، وبعده قوله : وقلت لعرف اليمامة : داووني فإنّك - إن أبرأتني - لطيب اللغه : «هيمان» مأخوذ من الهيام - بضم الهاء - وهو في الأصل : أشد العطش «صاديا» اسم فاعل فعله «صدى» من باب تعب - إذا عطش. الإعراب : «لئن» اللام موطئه للقسم ، إن : شرطيه «كان» فعل ماض ناقص. فعل الشرط «برد» اسم كان ، وبرد مضاف ، و «الماء» مضاف إليه «هيمان ، صاديا» حالان من ياء المتكلم المجروره محلا بإلى «إلى» جار ومجرور متعلق بقوله حبيبا الآتي «حبيبا» خبر كان «إنها» إن : حرف توكيد ونصب ، وها : اسمه «لحبيب» اللام لام الابتداء ، حبيب : خبر إن ، والجملة من إن واسمها وخبرها جواب القسم ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه جواب القسم. الشاهد فيه : قوله «هيمان صاديا» حيث وقعا حالين من الياء المجروره محلا بإلى ، وتقدما عليها كما أوضحناه في الإعراب.

ف- «هيمن ، وصاديا» : حالان من الضمير المجرور يالى ، وهو الياء ، وقوله :

١٨٨- فإن تك أذواد أصبن ونسوه***فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال (١)

ف- «فرغا» حال من قتل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ١٥٦٥

١- البيت لطليحه بن خويلد الأسدى المتنبى ، وبعد البيت المستشهد به قوله : وما ظنكم بالقوم إذ تقتلونهم أيسوا - وإن لم يسلموا - برجال؟ عشية غادرت ابن أرقم ثاويًا وعكاشه الغنمى عنه بحال اللغه : «أذواد» جمع ذود ، وهو من الإبل ما بين الثلاث إلى العشر «فرغا» أى هدرا لم يطلب به «حبال» بزنه كتاب - وهو ابن الشاعر ، وقيل : ابن أخيه ، وكان المسلمون قد قتلوه فى حرب الردة ، فقتل به منهم عكاشه بن محصن وثابت بن أرقم ، كما ذكر هو فى البيت الثانى من البيتين اللذين أنشدناهما. المعنى : لئن كنتم قد ذهبتم ببعض إبل أصبتموها وجماعه من النساء سيتموهن فلم أقابل صنيعكم هذا بمثله فى ذلك ؛ فالأمر فيه هين والخطب يسير ، والذى يعينى أنكم لم تذهبوا بقتل حبال كما ذهبتم بالإبل والنساء ، ولكنى شفيت نفسى ونلت ثأرى منكم ، فلم يضع دمه هدرا. الإعراب : «فإن» شرطيه «تك» فعل مضارع ناقص فعل الشرط ، مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف «أذواد» اسم تك «أصبن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونون النسوة نائب فاعل ، والجمله من أصيب ونائب فاعله فى محل نصب خبر تك «ونسوه» معطوف على أذواد «فلن» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، لن : نافية ناصبه «يذهبوا» فعل مضارع منصوب بلن ، وعلامه نصبه حذف النون ، وواو الجماعه فاعل «فرغا» حال من «قتل» الآتى «بقتل» جار ومجرور متعلق بيذهب ، وقتل مضاف ، و «حبال» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «فرغا» حيث وقع حالا من «قتل» المجرور بالباء وتقدم عليه.

وأما تقديم الحال على صاحبها المرفوع والمنصوب فجائز ، نحو «جاء ضاحكا زيد ، وضربت مجرّده هندا»

* * *

لا يجيء الحال من المضاف إليه، إلا في ثلاثة أحوال

ولا تجز حالا من المضاف له

إلّا إذا اقتضى المضاف عمله (١)

أو كان جزء ما له أضيفا

أو مثل جزئه ؛ فلا تحيفا (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٦]

ص: ١٥٦٦

١- «ولاء» ناهيه «تجز» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حالا» مفعول به لتجز «من المضاف» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لقوله «حالا» وقوله «له» جار ومجرور متعلق بالمضاف «إلا» أداه استثناء «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «اقتضى» فعل ماض «المضاف» فاعل اقتضى «عمله» عمل : مفعول به لاقتضى ، وعمل مضاف ، والهاء مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، والجواب محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «أو» عاطفه «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المضاف له «جزء» خبر كان ، وجزء مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بأضيف الآتى «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله من أضيف ونائب فاعله لا محل لها صلة الموصول «أو» عاطفه «مثل» معطوف على جزء السابق ، ومثل مضاف ، وجزء من «جزئه» مضاف إليه ، وجزء مضاف والهاء مضاف إليه «فلا» ناهيه «تحيفا» فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف فى محل جزم ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

لا- يجوز مجيء الحال من المضاف إليه (١)، إلا- إذا كان المضاف مما يصح عمله في الحال : كاسم الفاعل ، والمصدر ، ونحوهما مما تضمن معنى الفعل ؛ فتقول : هذا ضارب هند مجردة ، وأعجبنى قيام زيد مسرعا ، ومنه قوله تعالى : (إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا) ومنه قول الشاعر :

١٨٩- تقول ابنتي : إنَّ انطلاقك واحدا** إلى الزرع يوما تاركى لا أباليا(٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٧]

ص : ١٥٦٧

١- اختلف النحاه في مجيء الحال من المضاف إليه ؛ فذهب سيبويه - رحمه الله! - إلى أنه يجوز أن يجيء الحال من المضاف إليه مطلقا : أى سواء أتوفر له واحد من الأمور الثلاثة المذكوره أم لم يتوفر ، وذهب غيره من النحاه إلى أنه إذا توفر له واحد من الأمور الثلاثة جاز ، وإلا لم يجز ، والسر في هذا الخلاف أنهم اختلفوا في : هل يجب أن يكون العامل في الحال هو نفس العامل في صاحب الحال ، أم لا- يجب ذلك؟ فذهب سيبويه إلى أنه لا يجب أن يكون العامل في الحال هو العامل في صاحبها ، بل يجوز أن يكون العامل فيهما واحدا وأن يكون مختلفا ، وعلى ذلك أجاز أن يجيء الحال من المضاف إليه مطلقا ، وذهب غيره إلى أنه لا- بد من أن يكون العامل في الحال هو نفس العامل في صاحبها ، وترتب على ذلك ألا- يجوزوا مجيء الحال من المضاف إليه إلا- إذا توفر له واحد من الأمور الثلاثة التي ذكرها الناظم والشارح ، وذلك لأن المضاف إن كان عاملا في المضاف إليه بسبب شبهه للفعل لكونه مصدرا أو اسم فاعل كان كذلك عاملا في الحال فيتحد العامل في الحال والعامل في صاحبه الذي هو المضاف إليه ، وإن كان المضاف جزء المضاف إليه أو مثل جزئه كان المضاف والمضاف إليه جميعا كالشيء الواحد ؛ فيصير في هاتين الحالتين كأن صاحب الحال هو نفس المضاف ؛ فالعامل فيه هو العامل في الحال ؛ فاحفظ هذا التحقيق النفيس ، واحرص عليه.

٢- البيت لمالك بن الربيع ، أحد بني مازن بن مالك ، من قصيده له ، وأولها قوله : ألا ليت شعري هل أبيتن لي له بجنب الغضى أزحى القلاص التواجيا فليت الغضى لم يقطع الركب عرضه وليت الغضى ماشى الركب لياليا اللغه : «الروع» الفرع ، والمخافه ، وأراد به ههنا لحرب ؛ لأن الخوف يتسبب عنها ، فهو من باب إطلاق اسم المسبب وإرادته السبب «تاركى» اسم فاعل من ترك بمعنى صير. المعنى : إن ابنتي تقول لى : إن ذهابك إلى القتال منفردا يصيرنى لا محاله بلا أب ، لأنك تقتحم لظاها فتموت. الإعراب : «تقول» فعل مضارع «ابنتى» ابنه : فاعل تقول ، وابنه مضاف وباء المتكلم مضاف إليه «إن» حرف توكيد ونصب «انطلاقك» انطلاق : اسم إن ، وانطلاق مضاف والكاف مضاف إليه من إضافه المصدر إلى فاعله «واحدا» حال من الكاف التي هي ضمير المخاطب «إلى الحرب» جار ومجرور متعلق بانطلاق «تاركى» تارك : خبر إن ، وتارك مضاف وباء المتكلم مضاف إليه من إضافه اسم الفاعل إلى أحد مفعوليه ، وفيه ضمير مستتر فاعل «لا» نافية للجنس «أبا» اسمها «ليا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لا- ، والجمله من لا- ومعموليهما في محل نصب مفعول ثان لتارك ، ويجوز أن يكون «أبا» اسم لا منصوبا بفتحه مقدره على ما قبل ياء المتكلم ، واللام في «ليا» زائده ، وباء المتكلم مضاف إليه ، وخبر لا محذوف ، وكأنه قال : لا أبى موجود. الشاهد فيه : قوله «وحدا» حيث وقع حالا- من المضاف إليه - وهو الكاف في قوله «انطلاقك» - والذي سوغ هذا أن المضاف إلى الكاف مصدر يعمل عمل الفعل ؛ فهو يتطلب فاعلا- كما يتطلبه فعله الذى هو انطلق. وهذه الكاف هي الفاعل ، فكان

المضاف عاملاً في المضاف إليه ، ويصح أن يعمل في الحال لأنه مصدر على ما علمت.

وكذلك يجوز مجيء الحال من المضاف إليه : إذا كان المضاف جزءا من المضاف إليه ، أو مثل جزئه في صفة الاستغناء بالمضاف إليه عنه ؛ فمثال ما هو جزء من المضاف إليه قوله تعالى : (وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍّ إِخْوَانًا) ف- «إخوانا» : حال من الضمير المضاف إليه «صدور» ، والصدور : جزء من المضاف إليه ، ومثال ما هو مثل جزء المضاف إليه - في صفة الاستغناء بالمضاف إليه عنه - قوله تعالى : (ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا) ف- «حنيفا» : حال من

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٨]

ص: ١٥٤٨

«إبراهيم» والمله كالجاء من المضاف إليه ؛ إذ يصح الاستغناء بالمضاف إليه عنها ؛ فلو قيل في غير القرآن : «أن أتبع إبراهيم حنيفاً» لصحّ.

فإن لم يكن المضاف مما يصح أن يعمل في الحال ، ولا هو جزء من المضاف إليه ، ولا مثل جزئه - لم يجوز أن يجيء الحال منه ؛ فلا تقول : «جاء غلام هند ضاحكه» خلافاً للفارسي ، وقول ابن المصنف رحمه الله تعالى : «إن هذه الصورة ممنوعه بلا خلاف» ليس بجيد ، فإن مذهب الفارسي جوازها ، كما تقدم ، وممن نقله عنه الشريف أبو السعادات ابن الشَّجَرِيّ في أماليه.

متى يجوز تقديم الحال على العامل فيه؟ ومتى يمتنع ذلك؟

والحال إن ينصب بفعل صرفاً

أو صفة أشبهت المصرفاً (١).

فجائز تقديمه : ك- «مسرعاً

ذا راحل ، ومخلصاً زيد دعا (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٩]

ص: ١٥٦٩

١- «الحال» مبتدأ «إن» شرطية «ينصب» فعل مضارع مبني للمجهول فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحال «بفعل» جار ومجرور متعلق بينصب «صرفاً» صرف : فعل ماض مبني للمجهول ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى فعل نائب فاعل ، والجمله من صرف ونائب فاعله في محل جر نعت لفعل «أو» عاطفه «صفه» معطوف على فعل «أشبهت» أشبه : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى صفة «المصرفاً» مفعول به لأشبهه ، والجمله من أشبهت وفاعله ومفعوله في محل جر صفة لقوله «صفه».

٢- «فجائز» الفاء لربط الجواب بالشرط ، جائز : خبر مقدم «تقديمه» تقديم. مبتدأ مؤخر ، وتقديم مضاف والهاء مضاف إليه من إضافه المصدر إلى مفعوله ، والجمله في محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط وجوابه في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو «الحال» في أول البيت السابق «كمسرعاً» الكاف جاره لقول محذوف ، مسرعاً : حال مقدم على عامله وهو «راحل» الآتي «ذا» مبتدأ «راحل» خبر المبتدأ ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو فاعل ، وهو صاحب الحال «ومخلصاً» حال مقدم على عامله ، وهو «دعا» الآتي «زيد» مبتدأ ، وجمله «دعا» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى زيد في محل رفع خبر.

يجوز تقديم الحال على ناصبها إن كان فعلا- متصرفا ، أو صفة تشبه الفعل المتصرف ، والمراد بها : ما تضمّن معنى الفعل وحروفه ، وقبل التأنيث ، والتثنيه والجمع : كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة (١) ؛ فمثال تقديمها على الفعل المتصرف «مخلصا زيد دعا» [فدعا : فعل متصرف ، وتقدمت عليه الحال] ، ومثال تقديمها على الصفة المشبهة له : «مسرعا ذا راحل».

فإن كان الناصب لها فعلا غير متصرف لم يجوز تقديمها عليه ، فتقول : «ما أحسن زيدا ضاحكا» ولا تقول : «ضاحكا ما أحسن زيدا» ؛ لأن فعل التعجب غير متصرف في نفسه ؛ فلا يتصرف في معموله ، وكذلك إن كان الناصب

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٠]

ص : ١٥٧٠

١- أطلق الشارح كالناظم القول إطلاقا في أنه يجوز تقديم الحال على عاملها إذا كان هذا العامل فعلا متصرفا أو صفة تشبه الفعل المتصرف ، وليس هذا الإطلاق بسديد بل قد يعرض أمر يوجب تأخير الحال على عاملها ولو كان فعلا متصرفا أو صفة تشبه الفعل المتصرف ، وذلك في أربعة مواضع : الأول : أن يكون العامل مقترنا بلام الابتداء ، كقولك : إنى لأزورك مبتهجا. الثاني : أن يقترن العامل بلام القسم ، كقولك : لأصومن معتكفا ، وقولهم : لأصبرن محتسبا. الثالث : أن يكون العامل صلة لحرف مصدرى ، كقولك : إن لك أن تسافر راجلا ، وإن عليك أن تنصح مخلصا. الرابع : أن يكون العامل صلة لأل الموصوله ، كقولك : أنت المصلى فذا ، وعلى المذاكر متفهما.

لها صفة لا- تشبه الفعل المتصرف كأفعل التفضيل لم يجز تقديمها عليه ، وذلك لأنه لا يثنى ، ولا يجمع ، ولا يؤنث ، فلم يتصرف في نفسه ؛ فلا- يتصرف في معموله ، فلا تقول : «زيد ضاحكا أحسن من عمرو» ؛ بل يجب تأخير الحال ؛ فتقول : «زيد أحسن من عمرو ضاحكا» (١).

وعامل ضمّن معنى الفعل لا

حروفه مؤخرًا لن يعملًا (٢)

ك «تلك ، ليت ، وكأنّ» وندر

نحو «سعيد مستقرًا في هجر» (٣)

لا- يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي ؛ وهو : ما تضمن معنى الفعل دون حروفه : كأسماء الإشارة ، وحروف التمني ، والتشبيه ، والظرف ، والجار

[شماره صفحه واقعي : ٢٧١]

ص : ١٥٧١

١- سيأتي للمصنف في هذا الباب والشارح الاستثناء من عدم عمل أفعل التفضيل في حال متقدمه ، وذلك المستثنى نحو قوله «زيد مفردًا أنفع من عمرو معانا» وسيذكر هناك (ص ٦٥٠) ضابط هذا المثال.

٢- «وعامل» مبتدأ «ضمن» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله من ضمن ونائب فاعله في محل رفع صفة لعامل «معنى» مفعول ثانٍ لضمن ، ومعنى مضاف ، و «الفعل» مضاف إليه «لا» عاطفه «حروفه» حروف : معطوف على «معنى الفعل» وحروف مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «مؤخرًا» حال من الضمير المستتر في «يعمل» الآتي «لن» نافية ناصبه «يعمل» يعمل : فعل مضارع منصوب بلن ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازًا تقديره هو يعود إلى عامل الواقع مبتدأ ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

٣- «كتلك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أي : وذلك كائن كتلك «ليت ، وكأن» معطوفان على تلك «وندر» فعل ماض «نحو» فاعل ندر «سعيد» مبتدأ «مستقرًا» حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور الآتي «في هجر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ.

والمجرور (١) نحو «تلك هند مجردة ، وليت زيدا أميرا أخوك ، وكأنَّ زيدا راكبا أسد ، وزيد في الدار - أو عندك - قائما» ؛ فلا يجوز تقديم الحال على عاملها المعنوي في هذه المثل ونحوها ؛ فلا تقول «مجردة تلك هند» ولا «أميرا ليت زيدا أخوك» ولا «راكبا كأنَّ زيدا أسد».

وقد ندر تقديمها على عاملها الظرف [نحو زيد قائما عندك] والجارّ والمجرور

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٢]

ص : ١٥٧٢

١- اعلم أن ههنا أمرين لا- بد من بيانهما حتى تكون على ثبت من الأمر : الأول : أن العامل المعنوي قد يطلق ويراد به ما يقابل اللفظي ، وهو شيثان : الابتداء العامل في المبتدأ ، والتجرد من الناصب والجازم العامل في الفعل المضارع ، وليس هذا المعنى مرادا في هذا الموضع ؛ لأن العامل المعنوي بهذا المعنى لا يعمل غير الرفع ، فالابتداء يعمل في المبتدأ الرفع ، والتجرد يعمل في الفعل المضارع الرفع أيضا ، وحينئذ فالمراد بالعامل المعنوي ههنا : اللفظ الذي يعمل بسبب ما يتضمنه من معنى الفعل أفلا ترى أن «تلك» وغيرها من ألفاظ الإشاره إنما عملت في الحال لأنها متضمنه معنى أشير؟ وهكذا. الثاني : العوامل المعنويه بالمعنى المراد هنا كثيره ، وقد ذكر الشارح منها خمسه ، وهى : أسماء الإشاره ، وحروف التمنى ، وأدوات التشبيه ، والظروف ، والجار والمجرور ، وقد بقى خمسه أخرى ، أولها : حرف الترجي كلعل ، نحو قولك : لعل زيدا أميرا قادم ، وثانيها : حروف التنبيه مثل «ها» فى قولك : ها أنت زيد راكبا ؛ فراكبا : حال من زيد ، والعامل فى الحال هو «ها» ، وثالثها : أدوات الاستفهام الذى يقصد به التعجب كقول الأعشى : *يا جارتا ما أنت جاره* ، عند من جعل «جاره» الأخرى حالا لا تميزا ، رابعها : أدوات النداء نحو «يا» فى قولك : يا أيها الرجل قائما ، وخامسها : «أما» نحو قولهم : أما علما فعالم ، عند من جعل تقدير الكلام : مهما يذكر أحد فى حال علم فالمذكور عالم ، فعلما - على هذا التقدير - حال من المرفوع بفعل الشرط الذى نابت عنه أما.

نحو «سعيد مستقرا في هجر» ومنه قوله تعالى : (وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ) (١) في قراءه من كسر التاء ، وأجازه الأخفش قياسا .

ونحو «زيد مفردا أنفع من

عمرو معانا» مستجاز لن يهن (٢)

تقدّم أن أفعال التفضيل لا يعمل في الحال متقدمه ، واستثنى من ذلك هذه المسألة ، وهي : ما إذا فضّل شيء في حال على نفسه أو غيره في حال أخرى ، فإنه يعمل في حالين إحداهما متقدمه عليه ، والأخرى متأخره عنه ، وذلك نحو : «زيد قائما أحسن منه قاعدا» و «زيد مفردا أنفع من عمرو معانا» ف- «قائما ، ومفردا» منصوبان بأحسن وأنفع ، وهما حالان ، وكذا «قاعدا ، ومعانا» وهذا مذهب الجمهور .

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص : ١٥٧٣

١- القراءه المشهوره برفع السموات على الابتداء ورفع «مطويات» على أنه خبر المبتدأ ، والجار والمجرور - وهو «بيمينه» - متعلق بمطويات ، والقراءه التي يستدل بها الشارح برفع السموات على أنه مبتدأ ، ونصب مطويات بالكسره نيابه عن الفتحه على أنه حال صاحبه الضمير المستكن في الجار والمجرور ، والجار والمجرور - وهو قوله (بيمينه) - متعلق بمحذوف خبر المبتدأ .

٢- «ونحو» مبتدأ «زيد» مبتدأ «مفردا» حال من الضمير المستتر في «أنفع» الآتى «أنفع» خبر المبتدأ الذى هو زيد «من عمرو» جار ومجرور متعلق بأنفع «معانا» حال من عمرو ، وجمله المبتدأ والخبر في محل جر بإضافه نحو إليها «مستجاز» خبر المبتدأ الذى هو «نحو» في أول البيت «لن» نافية ناصبه «يهن» بمعنى يضعف : فعل مضارع منصوب بلن ، وعلامه نصبه الفتحه الظاهره ، وسكن لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «نحو» وجمله يهن وفاعله في محل رفع خبر ثان ، أو صفحه للخبر السابق .

وزعم السيرافيّ أنهما خبران منصوبان بكان المحذوفه ، والتقدير : «زيد إذا كان قائماً أحسن منه إذا كان قاعداً ، وزيد إذا كان مفرداً أنفع من عمرو إذا كان معاناً».

ولا يجوز تقديم هذين الحالين على أفعال التفضيل ، ولا تأخيرهما عنه ؛ فلا تقول «زيد قائماً قاعداً أحسن منه» ولا [تقول] «زيد أحسن منه قائماً قاعداً».

قد يتعدد الحال و صاحبه واحد أو متعدد

والحال قد يجيء ذاً تعدد

لمفرد - فاعلم - وغير مفرد (١)

يجوز تعدد الحال وصاحبها مفرد (٢) ، أو متعدد.

فمثال الأول «جاء زيد راكباً ضاحكاً» ف- «راكباً ، وضاحكاً» : حالان من «زيد» والعامل فيهما «جاء».

ومثال الثاني «لقيت هنداً مصعداً منحدره» ف- «مصعداً» : حال من التاء ، و «منحدره» : حال من «هند» والعامل فيهما «لقيت» ومنه قوله :

١٩٠- لقي ابني أخويه خائفاً***منجديه ؛ فأصابوا مغنماً(٣).

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٤]

ص: ١٥٧٤

١- «الحال» مبتدأ ، وجمله «يجيء» وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر «ذا» حال من الضمير المستتر في يجيء ، وذا مضاف و «تعدد» مضاف إليه «لمفرد» جار ومجرور متعلق يتعدد أو بمحذوف نعت لتعدد «فاعلم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله لا- محل لها اعتراضيه بين المعطوف والمعطوف عليه ، «وغير» الواو عاطفه ، غير : معطوف على مفرد ، وغير مضاف ، و «مفرد» مضاف إليه.

٢- ترك الشارح بيان المواضع التي يجب فيها تعدد الحال ، ولوجوب ذلك موضعان ؛ أولهما أن يقع بعد «إما» نحو قوله تعالى : (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا) وثانيهما : أن يقع بعد «لا» النافية كقولك : رأيت بكراً لا مستبشراً ولا جدلان.

٣- البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها اللغة : «منجديه» مغيثيه ، وهو مثنى منجد ، ومنجد : اسم فاعل ماضيه أنجد ، وتقول : أنجد فلان فلاناً ، إذا أغاثه وعاونه ودفع عنه المكروه «أصابوا» نالوا وأدر كوا «مغنماً» غنيمه. الإعراب : «لقي» فعل ماض «ابني»

ابن : فاعل لقي ، وابن مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «أخويه» مفعول به للقي ، والهاء مضاف إليه «خائفا» حال من ابني «منجديه» حال من أخويه «فأصابوا» الفاء عاطفه ، أصابوا : فعل وفاعل «مغنا» مفعول به لأصابوا ، والجمله من أصاب وفاعله ومفعوله معطوفه بالفاء على جملة لقي ومعمولاته. الشاهد فيه : قوله «خائفا منجديه» فإن الحال متعدده لمتعدد ، والنظره الأولى تدل على صاحب كل حال قترده إليه ؛ فإن واحدا من الحالين مفرد والآخر مثني ، وكذلك صاحباهما ، فلا لبس عليك في أن تجعل المفرد للمفرد والمثني للمثني.

ف- «خائفا» حال من «ابنى» ، و «منجديه» حال من «أخويه» والعامل فيهما «لقى».

فعند ظهور المعنى تردّ كلّ حال إلى ما تليق به ، وعند عدم ظهوره يجعل أول الحالين لثانى الاسمين ، وثانيهما لأول الاسمين ؛
ففى قولك : «لقيت زيدا مصعدا منحدرًا» يكون «مصعدا» حالا من زيد ، و «منحدرًا» حالا من التاء.

الحال على ضربين : مؤسسه و مؤكده

وعامل الحال بها قد أكدا

فى نحو : «لا تعث فى الأرض مفسدا» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص : ١٥٧٥

١- «وعامل» مبتدأ ، وعامل مضاف ، و «الحال» مضاف إليه «بها» جار ومجرور متعلق بأكد الآتى «قد» حرف تحقيق «أكذا» أكد :
فعل ماض مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عامل الحال ، والألف للاطلاق. والجمله فى
محل رفع خبر المبتدأ «فى نحو» جار ومجرور متعلق بأكد «لا» ناهيه «تعث» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر
فيه وجوبا تقديره أنت «فى الأرض» جار ومجرور متعلق بتعث «مفسدا» حال من الضمير المستتر فى «تعث» وهو حال مؤكده
للعامل وهو «تعث» وجمله «تعث فى الأرض مفسدا» فى محل جر بإضافه نحو إليها.

تنقسم الحال إلى مؤكده ، وغير مؤكده ؛ فالمؤكده على قسمين ، وغير المؤكده ما سوى القسمين .

فالقسم الأول من المؤكده : ما أكدت عاملها ، وهي المراد بهذا البيت ، وهي : كلّ وصف دلّ على معنى عامله ، وخالفه لفظاً ، وهو الأ-كثر ، أو وافقه لفظاً ، وهو دون الأول في الكثرة ؛ فمثال الأول «لا تعث في الأرض مفسدا» ومنه قوله تعالى : (ثُمَّ وَلَّيْتُمْ مُدْبِرِينَ) وقوله تعالى : (وَلَا تَعْتَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ) ومن الثاني قوله تعالى : (وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا) وقوله تعالى : (وَسَيَخْرُ لَكُمْ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ)

وإن تؤكّد جملة فمضمّر

عاملها ، ولفظها يؤخّر (١)

هذا هو القسم الثاني من الحال المؤكده ، وهي : ما أكدت مضمون الجملة ،

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٦]

ص : ١٥٧٦

١- «وإن» شرطيه «تؤكد» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى الحال «جملة» مفعول به لتؤكد «فمضمّر» الفاء لربط الجواب بالشرط ، مضمّر : خبر مقدم «عاملها» عامل : مبتدأ مؤخر ، وعامل مضاف وها : مضاف إليه ، والجملة في محل جزم جواب الشرط «ولفظها» الواو عاطفه ، لفظ : مبتدأ ، ولفظ مضاف وها : مضاف إليه ، وجملة «يؤخر» من الفعل المضارع المبني للمجهول ونائب الفاعل المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ ، وجملة المبتدأ وخبره في محل جزم معطوفه بالواو على جملة جواب الشرط .

وشرط الجملة : أن تكون اسميه ، وجزآها معرفتان ، جامدان ، نحو : «زيد أخوك عطوفا ، وأنا زيد معروفاً» ومنه قوله :

١٩١- أنا ابن داره معروفاً بها نسبي *** وهل بداره يا للناس من عار؟ (١)

ف- «معطوفا ، ومعرفوفا» حالان ، وهما منصوبان بفعل محذوف وجوبا ، والتقدير في الأول «أحقّه عطوفا» وفي الثاني «أحقّ معروفاً».

ولا يجوز تقديم هذه الحال على هذه الجملة ؛ فلا تقول «عطوفا زيد أخوك» ولا «معروفاً أنا زيد» ولا توسّطها بين المبتدأ والخبر ؛ فلا تقول «زيد عطوفا أخوك».

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٧]

ص : ١٥٧٧

١- البيت لسالم بن داره ، من قصيده طويله يهجو فيها فزاره ؛ وقد أوردها التبريزي في شرحه على الحماسه ، وذكر لهذه القصيده قصه ، فارجع إليها هناك ، اللغه : «داره» الأكثرون على أنه اسم أمه ، وقال أبو ريش : هو لقب جده ، واسمه يربوع ، ويجاب - هلى هذا القول - عن تأنيث الضمير الراجع إلى داره في قوله «معروفاً بها نسبي» بأنه عنى به القبيله. المعنى : أنا ابن هذه المرأه ، ونسبي معروف بها ، وليس فيها من المعره ما بوجب القدح في النسب ، أو الطعن في الشرف. الإعراب : «أنا» ضمير منفصل مبتدأ «ابن» خبر المبتدأ ، وابن مضاف ، و «داره» مضاف إليه «معروفاً» حال «بها» جار ومجرور متعلق بمعروف «نسبي» نائب فاعل لمعروف لأنه اسم مفعول «وهل» حرف دال على الاستفهام الإنكارى «بداره» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «من» زائده «عار» مبتدأ مؤخر ، مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد ، وقوله «يا للناس» اعتراض بين المبتدأ والخبر ، وياء : للنداء ، واللام للاستغاثه. الشاهد فيه : قوله «معروفاً» فإنه حال أكدت مضمون الجملة التي قبلها.

الحال قد تكون جمله بشرط أن يكون لها رابط

وموضع الحال تجيء جمله

ك «جاء زيد وهو ناو رحله» (١)

الأصل في الحال والخبر والصفة الأفراد ، وتقع الجملة موقع الحال (٢) ، كما تقع موقع الخبر والصفة ، ولا بدّ فيها من رابط ، وهو في الحاليه : إما ضمير ، نحو «جاء زيد يده على رأسه» أو واو - وتسمى واو الحال ، وواو الابتداء ، وعلامتها صحه وقوع «إذ» موقعها - نحو «جاء زيد وعمرو قائم» التقدير : إذ عمرو قائم ، أو الضمير والواو معا ، نحو «جاء زيد وهو ناو رحله».

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ١٥٧٨

١- «موضع» ظرف مكان متعلق بتجىء ، وموضع مضاف و «الحال» مضاف إليه «تجىء» فعل مضارع «جمله» فاعل تجىء «كجاء زيد» الكاف جاره لقول محذوف ، كما سبق مرارا ، وما بعدها فعل وفاعل «وهو» الواو واو الحال ، وهو : ضمير منفصل مبتدأ «ناو» خبر المبتدأ ، وفيه ضمير مستتر فاعل «رحله» مفعول به لناو ، والجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب حال.

٢- يشترط في الجملة التي تقع حالا أربعة شروط ، وقد ذكر الشارح تبعا للناظم من هذه الشروط واحدا ، وهو : أن تكون الجملة مشتملة على رابط يربطها بالحال - إما الواو ، وإما الضمير ، وإما هما معا - والشروط الثاني. أن تكون الجملة خبريه ؛ فلا يجوز أن تكون الحال جملة إنشائية ، والشروط الثالث : ألا تكون جملة الحال تعجبيه ، والشروط الرابع : ألا تكون مصدره بعلم استقبال ، وذلك نحو «سوف» و «لن» وأدوات الشرط ؛ فلا يصح أن تقول : جاء محمد إن يسأل يعط ، فإن أردت تصحيح ذلك فقل : جاء زيد وهو إن يسأل يعط ؛ فتكون الحال جملة اسميه خبريه. ومن هذا الكلام - مع ما سبق في مبحث مجيء خبر المبتدأ جملة - تعرف أن الخبر والحال جميعا اشتركا في ضروره وجود رابط يربط كلا منهما بصاحبه ، واختلفا في الشروط الثلاثة الباقية ؛ فجملة الخبر تقع إنشائية وتعجبيه على الاصح عند النحاه ، وتصدر بعلم الاستقبال ، وقد رأيت أن تصحيح المثال يكون بجعل جملة الشرط وجوابه خبرا ، فتنبه لذلك كله ، والله يوفقك ويرشدك.

وذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضميرا ، ومن الواو خلت (١)

وذات واو بعدها انو مبتدا

له المضارع اجعلن مسندا (٢)

الجملة الواقعة حالا- : إن صدّرت بمضارع مثبت لم يجر أن تقترن بالواو ، بل لا تربط إلا بالضمير ، نحو «جاء زيد يضحك ، وجاء عمرو تقاد الجنائب بين يديه» ولا يجوز دخول الواو ؛ فلا تقول «جاء زيد ويضحك» فإن جاء من لسان العرب ما ظاهره ذلك أول على إضمام مبتدأ بعد الواو ؛ ويكون المضارع خبرا عن [ذلك] المبتدأ ؛ وذلك نحو قولهم «قمت وأصك عينه» وقوله :

١٩٢- فلما خشيت أظافيرهم ***نجوت وأرهنهم مالكا(٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ١٥٧٩

١- «وذات» مبتدأ ، وذات مضاف ، و «بدء» مضاف إليه «بمضارع» جار ومجرور متعلق ببدء «ثبت» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضارع ، والجملة في محل جر صفة لمضارع «حوت» حوى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ذات بدء ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ «ضميرا» مفعول به لحوت «ومن الواو» الواو عاطفه ، وما بعدها جار ومجرور متعلق بخلت «خلت» خلا- : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ذات بدء بمضارع ، والجملة معطوفه على جملة الخبر.

٢- «وذات» مبتدأ ، وذات مضاف و «واو» مضاف إليه «بعدها» بعد : ظرف متعلق بانو الآتى ، وبعد مضاف ، وها : مضاف إليه «انو» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مبتدا» مفعول به لانو «له» جار ومجرور متعلق باجعل الآتى «المضارع» مفعول أول لا جعل تقدم عليه ، منصوب وعلامه نصبه الفتحة الظاهره «اجعلن» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون نون التوكيد الثقيله «مسندا» مفعول ثان لا جعل.

٣- البيت لعبد الله بن همام السلولى. اللغة : «أظافيرهم» جمع أظفور - بزنه عصفور - والمراد هنا منه الأسلحة «نجوت» أراد تخلصت منهم. الإعراب. «فلما» الفاء للعطف على ما قبله ، لما : ظرف بمعنى حين متعلق بنجوت الآتى ، وهو متضمن معنى الشرط «خشيت» فعل وفاعل «أظافيرهم» أظافير : مفعول به لخشيت ، وأظافير مضاف وهم : مضاف إليه ، والجملة من الفعل وفاعله ومفعوله في محل جر بإضافه «لما» الظرفيه إليها «نجوت» فعل وفاعل ، والجملة جواب «لما» الظرفيه بما تضمنته من معنى الشرط «وأرهنهم» الواو واو الحال ، أرهن : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، هم : مفعول أول لأرهن ،

والجمله فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وأنا أرهنهم ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل نصب حال «مالكا»
مفعول ثان لأرهن. الشاهد فيه : قوله «وأرهنهم» حيث إن ظاهره يبنىء عن أن المضارع المثلث تقع جملة حالاً ، وتسبق بالواو ،
وذلك الظاهر غير صحيح ؛ ولهذا قدرت جملة المضارع خبراً لمبتدأ محذوف كما فصلناه فى الإعراب.

ف- «أصكّ ، وأرهنهم» خبران لمبتدأ محذوف ؛ والتقدير : وأنا أصكّ ، وأنا أرهنهم.

قد يجوز الربط بالضمير، و بالواو، و بهما

وجمله الحال سوى ما قدّما

بواو ، أو بمضمر ، أو بهما (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٠]

ص: ١٥٨٠

١- «وجمله» مبتدأ ، وجمله مضاف ، و «الحال» مضاف إليه «سوى» منصوب على الاستثناء أو على الظرفية ، وسوى مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «قدما» قدم : فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والألف للاطلاق ، والجملة من قدم ونائب فاعله لا محل لها صلة الموصول «بواو» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ وهو قوله «جملة الحال» في أول البيت ، وقوله «أو بمضمر ، أو بهما» معطوفان على قوله بواو.

الجملة الحالية : إما أن تكون اسميه ، أو فعلية ، والفعل [إما] مضارع ، أو ماض ، وكل واحده من الاسميه والفعلية : إما مثبتة ، أو منفية ، وقد تقدم أنه إذا صدرت الجملة بمضارع مثبت لا تصحبها الواو ، بل لا تربط إلا بالضمير فقط (١) ، وذكر في هذا البيت أن ما عدا ذلك يجوز فيه أن يربط بالواو

[شماره صفحه واقعی : ٢٨١]

ص : ١٥٨١

١- قد ذكر الشارح أن الجملة الحالية إذا كانت فعلية فعلها مضارع مثبت وجب أن تخلو هذه الجملة من الواو ، وأن يكون رابطها الضمير ، وقد بقي عليه بعض شروط يجب تحققها في هذه الجملة : منها ألا يتقدم بعض معمولات المضارع عليه ؛ فلو تقدم معموله عليه اقترنت الجملة بالواو ، ولهذا جوز القاضى البيضاوى فى قوله تعالى (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) أن تكون جملة (وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) حالا من الضمير المستتر وجوبا فى (نعبد) ومن الشروط أيضا : ألا تكون جملة المضارع المذكور مقترنه بقى ، فإن اقترنت بها وجب أن تقترن بالواو ، نحو قوله تعالى (لَمْ تُؤَدُّنِي وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ) فجملة ما يشترط لخلو هذه الجملة من الواو أربعة شروط : أن تكون مضارعيه ، وأن تكون مثبتة ، وأن يتقدم المضارع على كل ما يذكر معه من معمولاته ، وألا يقترن بقى. وقد ذكر الشارح بعد قليل أن الجملة المضارعيه المنفيه بلا تمتع معها الواو ، كما فى قوله تعالى : (ما لى لا- أَرَى الْهُدُودَ) وبقي بعد ذلك خمس جمل يجب ألا- تقترن بالواو ، فيصير مجموع ما لا- يجوز اقترانه بالواو من الحال الواقعة جملة سبعا ذكرنا لك اثنتين منها ، (والثالثة) أن تكون مضارعيه منفيه بما ، كقول الشاعر : عهدتك ما تصبو ، وفيك شبيهه فما لك بعد السَّيبِ صَبًا مَتِيمًا؟ (الرابعه) الجملة المعطوفه على حال قبلها ، نحو قوله تعالى : (فَجَاءَهَا بِأَسْنَانًا بِيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ) فجملة «هم قائلون» معطوفه على «بياتا». (الخامسه) الجملة المؤكده لمضمون جملة قبلها ، نحو قولك : هو الحق لا شك فيه ، وقوله تعالى : (ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا- رَيْبَ فِيهِ) فجملة «لا- ريب فيه» حال مؤكده لمضمون جملة «ذلك الكتاب» فى بعض أعراب يحتملها هذا الكلام. (السادسه) الجملة التى تقع بعد «إلا» سواء أكانت الجملة اسميه نحو قولك : ما صاحبت أحدا إلا زيد خير منه ، أم كانت فعلية فعلها ماض نحو قولك : ما أرى رأيا إلا رأيت صوابا ، ونحو قوله تعالى : (يا حَسْرَةَ عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ) وقد ورد فى الشعر اقتران الفعلية التى فعلها ماض والواقعه بعد «إلا» بالواو كما فى قوله. نعم امرأ هم لم تعر نائبه إلا- وكان لمرتاع لها وزرا فقيل : هو شاذ والقياس أن تخلو من الواو ، وقيل : هو قليل لا شاذ. (السابعه) الجملة الفعلية التى فعلها ماض مسبوق بأو العاطفه ، نحو قولك : لأضربنه حضر أو غاب ، وقول الشاعر : كن للخليل نصيرا جار أو عدلا ولا تشح عليه جاد أو بخلا

وحدها ، أو بالضمير وحده ، أو بهما ؛ فيدخل في ذلك الجملة الاسميّة : مثبتة ، أو منفيّة ، والمضارع المنفيّ ، والماضي : المثبت ، والمنفيّ .

فتقول : «جاء زيد وعمرو قائم ، وجاء زيد يده على رأسه ، وجاء زيد ويده على رأسه» وكذلك المنفيّ ، وتقول : «جاء زيد لم يضحك ، أو ولم يضحك ، أو ولم يقيم عمرو ، وجاء زيد وقد قام عمرو ، وجاء زيد قد قام أبوه ، وجاء زيد وقد قام أبوه» وكذلك المنفيّ ، نحو «جاء زيد وما قام عمرو ، وجاء زيد ما قام أبوه ، أو وما قام أبوه» .

ويدخل تحت هذا أيضا المضارع المنفيّ بلا ؛ فعلى هذا تقول : «جاء زيد ولا يضرب عمرا» بالواو .

وقد ذكر المصنف في غير هذا الكتاب أنه لا يجوز اقترانه بالواو كالمضارع المثبت ، وأن ما ورد مما ظاهره ذلك يؤوّل على إضمار مبتدأ ، كقراءه ابن ذكوان :

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٢]

ص : ١٥٨٢

(فاستقيما ولا تتبعان) بتخفيف النون ، والتقدير : وأنتما لا تتبعان ؛ ف- «لا تتبعان» خبر لمبتدأ محذوف.

يحذف عامل الحال جوازا أو وجوبا

والحال قد يحذف ما فيها عمل

وبعض ما يحذف ذكره حظل (١)

يحذف عامل الحال : جوازا ، أو وجوبا.

فمثال ما حذف جوازا أن يقال : «كيف جئت» فتقول : «راكبا» ، [تقديره «جئت راكبا»] ، وكقولك : «بلى مسرعا» لمن قال لك : «لم تسر» والتقدير : «بلى سرت مسرعا» ، ومنه قوله تعالى : (أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَلَّنْ نَجْمَعُ عِظَامَهُ؟ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ) التقدير - والله أعلم - : بلى نجمعها قادرين.

ومثال ما حذف وجوبا قولك : «زيد أخوك عطوفا» ونحوه من الحال المؤكده لمضمون الجملة ، وقد تقدم ذلك ، وكالحال النائبه مناب الخبر ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص : ١٥٨٣

١- «والحال» مبتدأ «قد» حرف تحقيق «يحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول «ما» اسم موصول نائب فاعل ليحذف ، والجملة من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ «فيها» جار ومجرور متعلق بعمل الآتى «عمل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجملة لا محل لها صلة الموصول «وبعض» مبتدأ أول ، وبعض مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «يحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا ، والجملة لا محل لها صلة الموصول «ذكره» ذكر : مبتدأ ثان ، وذكر مضاف والهاء مضاف إليه «حظل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا ، والجملة من حظل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجملة المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

نحو «ضربى زيدا قائما» التقدير : إذا كان قائما ، وقد سبق تقرير ذلك فى باب المبتدأ والخبر (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ١٥٨٤

١- هنا أمران نجب أن تنبهك إليهما : الأول : أن عامل الحال على ثلاثة أنواع : نوع يجب ذكره ولا يجوز حذفه ، ونوع يجب حذفه ولا يجوز ذكره ، ونوع يجوز لك ذكره ويجوز لك حذفه. فأما النوع الذى يجب ذكره ولا يجوز حذفه فهو العامل المعنوى كالظرف واسم الإشارة ؛ فلا يحذف شىء من هذه العوامل ، سواء أعلمت أم لم تعلم ؛ لأن العامل المعنوى ضعيف ؛ فلا يقوى على أن يعمل وهو محذوف. وأما النوع الذى يجب حذفه فقد بين الشارح ثلاثة مواضع من مواضعه - وهى الحال المؤكده لمضمون جمله ، والحال النائبة مناب الخبر ، والحال الداله على زياده أو نقص بتدرىج - وبقي موضعان آخران ، أولهما : أن ينوب عنه الحال كقولك لمن شرب : هنيئا ، ومن ذلك قول كثير : هنيئا مريئا غير داء مخامر لعزّه من أعراضنا ما استحلّت وثانيهما : أن تدل الحال على توبيخ ، كقولك : أقاعدا وقد جد الناس؟. وأما النوع الذى يجوز ذكره وحذفه فهو ما عدا هذين النوعين. الأمر الثانى : أن الأصل فى الحال نفسه - بسبب كونه فضله - أنه يجوز حذفه ، وقد يجب ذكره ، وذلك فى خمس مواضع ؛ أولها : أن يكون الحال مقصورا عليه ، نحو قولك : ما سافرت إلا راكبا ، وما ضربت عليا إلا مذنبا ، وثانيها : أن يكون الحال نائبا عن عامله كقولك : هنيئا مريئا تريد كل ذلك هنيئا مريئا ، وثالثها : أن تتوقف عليه صحه الكلام كقوله سبحانه وتعالى : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَاعِبِينَ) أو يتوقف عليه مراد المتكلم ، نحو قوله تعالى : (وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالَى) ورابعها : أن يكون الحال جوابا ، كقولك : بلى مسرعا ، جوابا لمن قال لك : لم تسر ، وخامسها : أن يكون الحال نائبا عن الخبر ، نحو قولك : ضربى زيدا مسيئا.

ومما حذف فيه عامل الحال وجوبا قولهم : «اشتريته بدرهم فصاعدا ، وتصدقت بدينار فسافلا» ف- «صاعدا ، وسافلا» : حالان ، عاملهما محذوف وجوبا ، والتقدير : «فذهب الثمن صاعدا ، وذهب المتصدق به سافلا» وهذا معنى قوله : «وبعض ما يحذف ذكره حظا» أى بعض ما يحذف من عامل الحال منع ذكره (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص : ١٥٨٥

١- قد بقى الكلام على صاحب الحال من ناحيه الذكر والحذف - بعد أن أتينا على ما يتعلق بالحال ، وبالفاضل فيها من هذه الناحيه - فنقول : الأصل فى صاحب الحال أن يكون مذكورا ، وقد يحذف جوازا ، وقد يحذف وجوبا بحيث لا يجوز ذكره . فيحذف جوازا إذا حذف عامله ، نحو قولك : راشدا ، أى تسافر راشدا . ويجوز أن تقول تسافر راشدا . ويحذف وجوبا مع الحال التى تفهم ازديادا أو نقصا بتدريج ، نحو قولهم : اشترت بدينار فصاعدا ، أى : فذهب الثمن صاعدا ؛ ففى هذا حذف صاحب الحال وعامله .

تعريفه و بيان أنواعه و حكمه

اسم ، بمعنى «من» مبين ، نكره ،

ينصب تمييزا بما قد فسرهُ (١)

كشبر ارضا ، وقفيز بّرا ،

ومنوين عسلا وتمرا (٢)

تقدم من الفضلات : المفعول به ، والمفعول المطلق ، والمفعول له ، والمفعول فيه ، والمفعول معه ، والمستثنى ، والحال ، وبقي التمييز - وهو المذكور في هذا الباب - ويسمى مفسّرا ، وتفسيرا ، ومبيّنا ، وتبيينا ، ومميّزا ، وتمييزا .

وهو : كل اسم ، نكره ، متضمن معنى «من» ؛ لبيان ما قبله من إجمال ، نحو «طاب زيد نفسا ، وعندى شبر أرضا» .

واحترز بقوله : «متضمن معنى من» من الحال ؛ فإنها متضمنه معنى «فى» .

وقوله : «ليبان ما قبله» احتراز مما تضمن معنى «من» وليس فيه بيان لما قبله : كاسم «لا» التى لنفى الجنس ، نحو «لا رجل قائم» فإنّ التقدير : «لا من رجل قائم» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص : ١٥٨٦

١- «اسم» خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : هو اسم «بمعنى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لاسم ، ومعنى مضاف و «من» قصد لفظه : مضاف إليه «مبين» نعت آخر لاسم «نكره» نعت ثالث لاسم «ينصب» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله مستأنفه لا محل لها من الإعراب «تمييزا» حال من نائب الفاعل المستتر فى قوله ينصب «بما» جار ومجرور متعلق بينصب ، و «قد فسره» فسر : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، وضمير الغائب مفعوله ، والجمله لا محل لها صلة ما المجروره محلا بالباء .

٢- «كشبر» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ما الموصوله «أرضا» تمييز لشبر «وقفيز» معطوف على شبر «برا» تمييز لقفيز «ومنوين عسلا» مثله «وبرا» معطوف على قوله عسلا .

وقوله : «ليان ما قبله من إجمال» يشمل نوعى التمييز ، وهما : المبين إجمال ذات ، والمبين إجمال نسبه .

فالمبين إجمال الذات هو : الواقع بعد المقادير - وهى الممسوحات ، نحو «له شبر أرضا» والمكيلايت ، نحو «له قفيز برّا» والموزونات ، نحو «له منوان عسلا وتمرًا» - والأعداد (1) ، نحو «عندى عشرون درهما».

وهو منصوب بما فسره ، وهو : شبر ، وقفيز ، ومنوان ، وعشرون .

والمبين إجمال النسبه هو : المسوق لبيان ما تعلق به العامل : من فاعل ، أو مفعول ، نحو «طاب زيد نفسا» ، ومثله : (اشتعل الرأس شيئا) ، و «غرست الأرض شجرا» ، ومثله (وفجّرنا الأرض عيونا).

ف- «نفسا» تمييز منقول من الفاعل ، والأصل «طابت نفس زيد» ، و «شجرا» منقول من المفعول ، والأصل «غرست شجر الأرض» فبين

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ١٥٨٧

١- قول الشارح «والأعداد» عطف على قوله «المقادير» فأما ما بينهما فهو بيان لأنواع المقادير ، وعلى هذا يكون الشارح قد ذكر شيئين يكون تمييز إجمال الذات بعدهما - وهما المقادير ، والأعداد - وبقي عليه شيئان آخران . أولها : ما يشبه المقادير ، مما أجرته العرب مجراها لشبهه بها فى مطلق المقدار ، وإن لم يكن منها ، كقولك : قد صببت عليه ذنوبا ماء ، واشترت نحيا سمنا ، وقولهم : على التمره مثلها زيدا . وثانيهما : ما كان فرعا للتمييز ، نحو قولك : أهديته خاتما فضه ، على ما هو مذهب الناظم تبعا للمبرد فى هذا المثال من أن فضه ليس حالا ؛ لكونه جامدا ، وكون صاحبه نكره وكونه لازما ، مع أن الغالب فى الحال أن تكون منتقله . وذهب سيويه إلى أن فضه فى المثال المذكور حال ، وليس تمييزا ؛ لأنه خص التمييز بما يقع بعد المقادير وما يشبهها .

«نفسا» الفاعل الذى تعلق به الفعل ، ويّين «شجرا» المفعول الذى تعلق به الفعل.

والنّاصب له فى هذا النوع [هو] العامل الذى قبله.

وبعد ذى وشبهها اجره إذا

أضفتها ، ك- «مدّ حنطه غذا» (١)

والنّصب بعد ما أضيف وجبا

إن كان مثل «ملء الأرض ذهباً» (٢)

أشار ب- «ذى» إلى ما تقدّم ذكره فى البيت من المقدّرات - وهو : ما دلّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ١٥٨٨

١- «بعد» ظرف متعلق باجرر ، وبعد مضاف و «ذى» اسم إشارة مضاف إليه «وشبهها» الواو عاطفه ، شبه : معطوف على ذى ، وشبه مضاف ، وها : مضاف إليه «اجرره» اجرر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «إذا» ظرف أشرب معنى الشرط «أضفتها» فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا الظرفيه إليها «كمد» الكاف جاره لقول محذوف ، مد : مبتدأ ، ومد مضاف و «حنطه» مضاف إليه «غذا» خبر المبتدأ.

٢- «والنصب» مبتدأ «بعد» ظرف متعلق به ، وبعد مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من أضيف ونائب فاعله لا محل لها صلة «وجبا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى النصب ، والجمله من وجب وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما أضيف «مثل» خبر كان «ملء» مبتدأ ، وملء مضاف و «الأرض» مضاف إليه ، والخبر محذوف تقديره : لى ، مثلا ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جر بإضافه مثل إليها «ذهبا» تمييز.

على مساحه ، أو كيل ، أو وزن - فيجوز جر التمييز بعد هذه بالإضافة إن لم يصف إلى غيره ، نحو «عندى شبر أرض ، وقفيز برّ ، ومنوا عسل وتمر».

فإن أضيف الدالّ على مقدار إلى غير التمييز وجب نصب التمييز ، نحو «ما فى السماء قدر راحه سحابا» ، ومنه قوله تعالى : (فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا).

وأما تمييز العدد فسيأتى حكمه فى باب العدد.

حكم التمييز الواقع بعد أفعال التفضيل

والفاعل المعنى انصبين بأفعلا

مفضّلا : ك- «أنت أعلى منزلا» (١)

التمييز الواقع بعد أفعال التفضيل : إن كان فاعلا فى المعنى وجب نصبه ، وإن لم يكن كذلك وجب جرّه بالإضافة.

وعلامه ما هو فاعل فى المعنى : أن يصلح جعله فاعلا بعد جعل أفعال التفضيل فعلا ، نحو «أنت أعلى منزلا ، وأكثر مالا» ف- «منزلا ، ومالا» يجب نصبهما ؛ إذ يصح جعلهما فاعلين بعد جعل أفعال التفضيل فعلا ؛ فتقول : أنت علا منزلك ، وكثر مالك.

ومثال ما ليس بفاعل فى المعنى (٢) «زيد أفضل رجل ، وهند أفضل امرأه»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص: ١٥٨٩

١- «والفاعل» مفعول مقدم على عامله - وهو قوله انصبين الآتى - «المعنى» منصوب على نزع الخافض ، أو مفعول به للفاعل ، أو مجرور تقديرا بإضافه الفاعل إليه «انصبين» انصب : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب «بأفعلا» جار ومجرور متعلق بانصبين «مفضّلا» حال من الفاعل المستتر وجوبا فى انصبين «كأنت» الكاف جاره لقول محذوف ، أنت : مبتدأ «أعلى» خبر المبتدأ «منزلا» تمييز.

٢- ضابط ما ليس بفاعل فى المعنى : أن يكون أفعال التفضيل بعضا من جنس التمييز ، ويعرف ذلك بصحه حذف أفعال التفضيل ، ووضع لفظ بعض موضعه ؛ فنحو «زيد أفضل رجل» تجد أفعال التفضيل - وهو أفضل - باعتبار الفرد الذى يتحقق فيه - واحدا من جنس الرجل ، وكذلك نحو «هند أفضل امرأه» تجد أفعال التفضيل بعض الجنس ، ويمكن أن تحذف أفعال التفضيل فى المثالين وتضع مكانه لفظ «بعض» فتقول : زيد بعض جنس الرجل ، أى بعض الرجال ، وهند بعض جنس المرأه ،

[فيجب جزّه بالإضافه ، إلا إذا أضيف «أفعل» إلى غيره ؛ فإنه ينصب حينئذ ، نحو «أنت أفضل الناس رجلا»](١).

يقع التمييز بعد كل ما يقتضى التعجب

وبعد كلّ ما اقتضى تعجّباً

ميّز ، كـ - «أكرم بأبى بكر أبا» (٢)

يقع التمييز بعد كلّ ما دلّ على تعجب ، نحو «ما أحسن زيدا رجلا ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص : ١٥٩٠

١- من تقرير هذه المسأله تعلم أن تمييز أفعل التفضيل يجب جره فى صورته واحده ، وهى : أن يكون التمييز غير فاعل فى المعنى ، وأفعل التفضيل ليس مضافا لغير تمييزه ، ويجب نصبه فى صورتين اثنتين ؛ أولا هما : أن يكون التمييز فاعلا فى المعنى - سواء أضيف أفعل التفضيل إلى غير التمييز ، نحو أنت أعلى الناس منزلا ، أم لم يضاف إلى غير التمييز ، نحو أنت أعلى منزلا - وثانيتها : أن يكون التمييز غير فاعل فى المعنى ، بشرط أن يكون أفعل مضافا إلى غير التمييز ، نحو أنت أفضل الناس بيتا ؛ لأنه يتعذر حينئذ إضافه أفعل التفضيل مره أخرى.

٢- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «ميز» الآتى ، وبعد مضاف ، و «كل» مضاف إليه ، وكل مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «اقتضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله «تعجبا» مفعول به لاقتضى ، والجمله من اقتضى وفاعله ومفعوله لا محل لها صلته الموصول «ميز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كأكرم» الكاف جاره لقول محذوف ، أكرم : فعل ماض جاء على صورته الأمر «بأبى» الباء زائده ، أبى : فاعل أكرم ، وأبى مضاف ، و «بكر» مضاف إليه «أبا» تمييز.

وأكرم بأبي بكر أبا ، والله درّك عالما ، وحسبك يزيد رجلا ، وكفى به عالما» (١).

١٩٣- و* يا جارتا ما أنت جاره* (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٩١]

ص : ١٥٩١

١- ذهب ابن هشام إلى أن التمييز في كل هذه الأمثلة من تمييز النسبه ، وليس بسديد ، بل في الكلام تفصيل ، وتلخيصه أنه إن كان في الكلام ضمير غائب ، ولم يبين مرجعه ، كما في قولهم «لله دره فارسا» كان من تمييز المفرد ؛ لأن افتقاره إلى بيان عينه في هذه الحال أشد من افتقاره لبيان نسبه التعجب إليه ، فإن لم يكن ضمير أصلا ، نحو لله در زيد فارسا ، أو كان ضمير خطاب ، نحو لله درك فارسا ، أو كان ضمير غائب علم مرجعه نحو زيد لله دره فارسا - فهو من تمييز النسبه ، وتلخيص هذا أنه يكون تمييز مفرد في صورته واحده ، ويكون تمييز نسبه في ثلاث صور.

٢- هذا عجز بيت للأعشى ميمون بن قيس ، وصدده قوله : *بانت لتحننا عفار* اللغه : «بانت» بعدت ، وفارقت «لتحننا» لتدخل الحزن إلى قلوبنا ، وتقول : حزني هذا الأمر يحزني ، من باب نصر ، وأحزني أيضا ، وفي التنزيل العزيز : (إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنَّ تَذْهَبُوا بِهِ) «عفاره» اسم امرأه. الإعراب : «يا» حرف نداء مبني على السكون لا محل له من الإعراب «جارتا» منادى منصوب بفتحه مقدره على ما قبل ياء المتكلم المنقلبه ألفا ، وجاره مضاف ، وياء المتكلم المنقلبه ألفا مضاف إليه «ما» اسم استفهام مقصود به التعظيم مبتدأ ، مبني على السكون في محل رفع «أنت» خبر المبتدأ «جاره» تمييز يقصد به بيان جنس ما وقع عليه التعجب وهو الجوار. الشاهد فيه : قوله «جاره» حيث وقع تمييزا بعد ما اقتضى التعجب ، وهو قوله : «ما أنت». فإن قلت : أهو تمييز نسبه أم تمييز ذات؟ قلت : لا خلاف بين أحد من العلماء الذين جعلوا «جاره» تمييزا في أنه من قبيل تمييز النسبه ، أما ابن هشام فالأمر عنده ظاهر ؛ لأنه جعل هذا النوع كله من تمييز النسبه ، وأما على ما ذكرناه قريبا من الفرق بين بعض المثل وبعضها الآخر فهو أيضا من تمييز النسبه ؛ لأن الضمير المذكور في الكلام ضمير مخاطب ، فهو معلوم ما يراد به. فإن قلت : فهل يجوز أن أجعل «جاره» شيئا غير التمييز؟ قلت : قد ذهب جمهوره عظيمه من العلماء إلى أنه حال ، وأرى لك أن تأخذ به.

ما يجوز جرّه بمن ، من التمييز و ما لا يجوز

واجرر بمن إن شئت غير ذى العدد

والفاعل المعنى : كـ - «طب نفسا تفد» (١).

يجوز جرّ التمييز بمن إن لم يكن فاعلا- فى المعنى ، ولا- مميزا لعدد ؛ فتقول : «عندى شبر من أرض ، وقفيز من برّ ، ومنوان من عسل وتمر ، وغرست الأرض من شجر» ولا تقول : «طاب زيد من نفس» ولا «عندى عشرون من درهم».

* * *

لا يجوز تقديم التمييز على العامل فيه و اختلاف العلماء فى بعض مسائل من ذلك

وعامل التمييز قدّم مطلقا

والفعل ذو التصريف نورا سبقا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ١٥٩٢

١- «واجرر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بمن» جار ومجرور متعلق باجرر «إن» شرطيه «شئت» فعل ماض فعل الشرط ، وضمير المخاطب فاعله «غير» مفعول به لا جرر ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف ، «العدد» مضاف إليه «والفاعل» معطوف على ذى «المعنى» منصوب بنزع الخافض أو مضاف إليه ، أو مفعول به للفاعل ، وهو مجرور تقديرًا بالإضافه أو منصوب تقديرًا على المفعوليه أو على نزع الخافض «كطب» الكاف جاره لقول محذوف ، طب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «نفسا» تمييز «تفد» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم فى جواب الأمر ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «وعامل» مفعول به مقدم لقوله «قدم» الآتى ، وعامل مضاف ، و «التمييز» مضاف إليه «قدم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مطلقا» منصوب على الحال من «عامل التمييز» «والفعل» مبتدأ «ذو» نعت للفعل ، وذو مضاف ، و «التصريف» مضاف إليه «نورا» حال من الضمير المستتر فى قوله سبق الآتى «سبقا» سبق : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل ، والألف للاطلاق ، والجمله من سبق ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

مذهب سيويه - رحمه الله! - أنه لا يجوز تقديم التمييز على عامله ، سواء كان متصرفا أو غير متصرف ؛ فلا تقول : «نفسا طاب زيد» ، ولا «عندي درهما عشرون».

وأجاز الكسائي ، والمازني ، والمبرد ، تقديمه على عامله المتصرف ؛ فتقول : «نفسا طاب زيد ، وشيئا اشتعل رأسي» ومنه قوله :

١٩٤- أتتهجر ليلي بالفراق حبيبها؟* * * وما كان نفسا بالفراق تطيب (١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٣]

ص : ١٥٩٣

١- ينسب هذا البيت للمخبل السعدي ، وقيل : هو لأعشى همدان ، وقيل : هو لقيس بن الملوح العامري. المعنى : ما ينبغي ليلي أن تهجر محبتها وتتباعده عنه ، وعهدى بها والشأن أن نفسها لا تطيب بالفراق ولا ترضى عنه. الإعراب : «أتتهجر» الهمزة للاستفهام الإنكاري ، تهجر : فعل مضارع «ليلى» فاعل «بالفراق» جار ومجرور متعلق بتهجر «حبيبها» حبيب : مفعول به لتهجر ، وحبيب مضاف وها : مضاف إليه «وما» الواو واو الحال ، ما : نافية «كان» فعل ماض ناقص ، واسمها ضمير الشأن «نفسا» تمييز متقدم على العامل فيه ، وهو قوله «تطيب» الآتي «بالفراق» جار ومجرور متعلق بتطيب «تطيب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى ليلي ، والجملة من نطيب وفاعله في محل نصب خبر «كان». الشاهد فيه : قوله «نفسا» فإنه تمييز ، وعامله قوله «تطيب». وقد تقدم عليه والأصل «تطيب نفسا» وقد جوز ذلك التقديم الكوفيون والمازني والمبرد ، وتبعهم ابن مالك في بعض كتبه ، وهو - في هذا البيت ونحوه - عند الجمهور ضروره ؛ فلا يقاس عليه. وذهب أبو إسحاق الزجاج إلى أن الرواية في بيت الشاهد : * وما كان نفسى بالفراق تطيب* ونقل أبو الحسن أن الرواية في ديوان الأعشى هكذا : أتؤذن سلمى بالفراق حبيبها ولم تك نفسى بالفراق تطيب وعلى هاتين الروايتين لا شاهد في البيت. وقال أبو رجاء عفا الله تعالى عنه : والذي وجدته في ديوان أعشى همدان روايه البيت كما رواه الشارح وأكثر النحاه ؛ ففيه الشاهد الذي يساق من أجله.

١٩٥- ضيعة حزمى فى إبعادى الأملأ ، ***وما ارعويت ، وشيأ رأسى اشتعلا(١)

ووافقهم المصنف فى غير هذا الكتاب على ذلك ، وجعله فى هذا الكتاب قليلا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص: ١٥٩٤

١- البيت من الشواهد التى لا- يعلم قائلها. اللغة : «الحزم» ضبط الرجل أمره ، وأخذ بالثقة «ارعويت» رجعت إلى ما ينبغى لى ، والارعواء : الرجوع الحسن الإعراب : «ضيعة» فعل وفاعل «حزمى» حزم : مفعول به لضيع ، وحزم مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «فى إبعادى» الجار والمجرور متعلق بضيع ، وإبعاد مضاف وياء المتكلم مضاف إليه من إضافة المصدر لفاعله «الأملأ» مفعول به للمصدر «وما» الواو عاطفه ، ما : نافية «ارعويت» فعل وفاعل «وشيأ» تمييز متقدم على عامله وهو قوله «اشتعلا» الآتى «رأسى» رأس : مبتدأ ، وياء المتكلم مضاف إليه «اشتعلا» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الرأس ، والألف للاطلاق ، والجملة من اشتعل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «شيأ» حيث تقدم - وهو تمييز - على عامله المتصرف ، وهو قوله اشتعل ، وقد احتج به من أجاز ذلك كالمبرد ، والكسائى ، والمازنى ، وابن مالك فى غير الألفية ، ولكنه فى الألفية قد نص على ندره هذا ، ومثله قول الشاعر : أنفسا تطيب بنيل المنى وداعى المنون ينادى جهارا؟ وقول الآخر. ولست ، إذا ذرعا أضيقي ، بضارع ولا يائس - عند التّعسر - من يسر وقول ربيعة بن مقروم الضبى : رددت بمثل السيد نهد مقلص كمش إذا عطفاه ماء تحلبا وجعل بعض النحاه من شواهد هذه المسألة قول الشاعر : إذا المرء عينا قرّ بالعيش مثيرا ولم يعن بالإحسان كان مذمما والاستشهاد بهذا البيت الأخير إنما يتم على مذهب بعض الكوفيين الذين يجعلون «المرء» مبتدأ وجملة «قر عينا» فى محل رفع خبره ، فأما على مذهب جمهور البصريين الذين يجعلون «المرء» فاعلا لفعل محذوف يفسره ما بعده فلا شاهد فيه ؛ لأن التقدير على هذا المذهب : إذا قر المرء عينا بالعيش ؛ فالعامل فى التمييز متقدم عليه وهو الفعل المقدر ، إلا أن يدعى هؤلاء أن تأخير مفسر العامل بمنزله تأخير العامل نفسه.

فإن كان العامل غير متصرف ؛ فقد منعوا التقديم (١) : سواء كان فعلا ، نحو «ما أحسن زيدا رجلا» أو غيره ، نحو «عندى عشرون درهما».

وقد يكون العامل متصرفا ، ويمتنع تقديم التمييز عليه عند الجميع ، وذلك نحو «كفى بزيد رجلا» ؛ فلا يجوز تقديم «رجلا» على «كفى» وإن كان فعلا متصرفا ؛

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٥]

ص : ١٥٩٥

١- وربما تقدم على عامله وهو اسم جامد ، وذلك ضروره من ضرورات الشعر اتفاقا ، كقول الراجز : ونارنا لم ير نارا مثلها قد علمت ذاك معدّ كلّها

لأنه بمعنى فعل غير متصرف ، وهو فعل التعجب ؛ فمعنى قولك : « كفى بزيد رجلا » ما أكفاه رجلا! (١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٦]

ص : ١٥٩٦

١- من القواعد المقرره أن الشيء إذا أشبه الشيء أخذ حكمه ، ويجرى ذلك في كثير من الأبواب ، ونحن نذكر لك ههنا بعض هذه المتشابهات لتعرف كيف كان العرب يجرون في كلامهم ، ثم لتعرف كيف ضبط أئمه هذه الصناعات قواعدها ، ثم لتعود بذاكرتك إلى ما سبق لك أن قرأته في هذا الكتاب وغيره من كتب الفن لجمع أشباه ما نذكره لك. ١ - المشتقات كلها - من اسم الفاعل واسم المفعول وأمثلة المبالغه - أشبهت الفعل في مادته ومعناه ؛ فأخذت حكمه فرفعت الفاعل ، ونصب المتعدى منها المفعول. ب - ما ، ولا ، وإن ، ولات ، هذه الحروف أشبهت ليس في المعنى ، فأخذت حكمها ، فرفعت الاسم ونصبت الخبر ج - إن وأخواتها ، أشبهت الفعل في معناه ، فرفعت ونصبت ، وقدم منصوبها وجوبا على مرفوعها ، بعكس الفعل ، ليظهر من أول وهله أنها عملت هذا العمل لكونها فرعا ، وجاز أن تنصب الحال لهذه المشابهه.

قد تم - بعون الله تعالى ، وحسن تأييده - الجزء الثاني من شرح العلامة «ابن عقيل» على ألفيه ابن مالك ، وحواشينا عليه التي سميها «منحه الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل» ويليه - إن شاء الله تعالى - الجزء الثالث ، مفتتحا بحروف الجر.

هذا ، وقد عينا بتحقيق مباحث الكتاب في هذه الطبعة ؛ فجاء - بحمد الله جلت قدرته! - على خير ما يرجى من الإتقان ، وتلاقت فيه جميع شروح الكتاب و حواشيه على كثرتها ، فصار بحيث يغنى عن جميعها ، ولا يغنى عنه شيء منها.

كتبه المفتقر إلى عفو الله تعالى

محمد محيي الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ١٥٩٧

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

ص: ۱۵۹۸

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٩]

ص: ١٥٩٩

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۱۶۰۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۱]

ص: ۱۶۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۲]

ص: ۱۶۰۲

المجلد ٣

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ١]

ص: ١٦٠٣

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۶۰۴

حروف الجرّ

إشارة

هاك حروف الجرّ ، وهى : من ، إلى ،

حتّى ، خلا ، حاشا ، عدا ، فى ، عن ، على

مد ، منذ ، ربّ ، اللّام ، كى ، واو ، وتا

والكاف ، والباء ، ولعل ، ومتى (١)

عده حروف الجرّ

هذه الحروف العشرون كلّها مختصّة بالأسماء ، وهى تعمل فيها الجرّ ، وتقدّم الكلام على «خلا ، وحاشا ، وعدا» فى الاستثناء ، وقلّ من ذكر «كى ، ولعلّ ، ومتى» فى حروف الجرّ.

«كى» تكون حرف جرّ فى موضعين

فأما «كى» فتكون حرف جرّ فى موضعين (٢) :

أحدهما : إذا دخلت على «ما» الاستفهامية ، نحو «كيمة؟» أى : لمة؟ ف- «ما» استفهامية مجروره ب- «كى» ، وحذفت ألفها لدخول حرف الجرّ عليها ، وجيء بالهاء للسكت.

[شماره صفحه واقعى : ٣]

ص : ١٦٠٥

١- «هاك» ها : اسم فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والكاف حرف خطاب «حروف» مفعول به لاسم الفعل ، وحروف مضاف و «الجر» مضاف إليه «وهى» مبتدأ «من» قصد لفظه : خبر المبتدأ «إلى ، حتى ، خلا- إلخ البيتين» معطوفات على «من» بإسقاط حرف العطف فى بعضها وإثباته فى بعضها الآخر.

٢- ولكى الجاره موضع ثالث تقع فيه ، وهو أن يكون مدخولها «ما» المصدرية ، كما فى قول الشاعر : إذا أنت لم تنفع فضرّ ؛

فإنما يراد الفتى كيما يضّر وينفع أى للضر والنفع ، وتقديره على نحو ما قال الشارح فى الموضوع الثانى.

الثانى : قولك : «جئت كى أكرم زيدا» ف- «أكرم» : فعل مضارع منصوب ب- «أن» بعد «كى» (1) ، و «أن» والفعل مقدران بمصدر مجرور ب- «كى» والتقدير : جئت [كى إكرام زيد ، أى] لإكرام زيد.

«لعل» حرف جر عند عقيل

وأما «لعل» فالجرّ بها لغه عقيل ، ومنه قوله :

(2) * لعلّ أبى المغوار منك قريب* .

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص : ١٦٠٦

١- اعلم أنه قد يؤتى بلام الجر قبل كى ؛ فيقال : «جئت لكى أتعلم» وقد يؤتى بأن المصدريه بعد كى ؛ فيقال : «جئت كى أن تكرمى» وعلى الوجه الأول تكون كى مصدرية بلا- تردد ، وهو الأ- كثر استعمالا ، وعلى الوجه الثانى تكون كى حرف جر بلا تردد ، وهو أقل استعمالا من سابقه ، وقد يؤتى بكى غير مسبوقة باللام ولا سابقه لأن ، كما يقال : «جئت كى أتعلم» وهى حينئذ تحتمل المصدريه بتقدير اللام قبلها. وتحتمل أن تكون حرف جر دال على التعليل وأن مقدره بعدها ، وحملها على الوجه الأول أولى ؛ لأنه الأكثر فى الاستعمال كما قلنا ، ومن هنا تعلم أن ما جرى عليه الشارح فيه حمل الكلام على أقل الوجهين.

٢- هذا عجز بيت لكعب بن سعد الغنوى ، من قصيده مستجاده يرثى فيها أخاه أبا المغوار - واسمه هرم ، وقيل : اسم أبى المغوار شيب - وصدر البيت قوله : * فقلت : ادع أخرى وارفع الصوت جهره* ومن العلماء من ينسب هذه القصيده لسهم الغنوى أخى كعب وأبى المغوار جميعا ، والصواب عند الأثبات من الرواه ما قدمناه ، وقبل هذا البيت قوله : وداع دعا : يا من يجيب إلى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب الإعراب : «فقلت» فعل وفاعل «ادع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أخرى» مفعول به ، وهى صفة أقيمت مقام موصوفها بعد حذفه ، وأصل الكلام : ادع مره أخرى «وارفع» الواو عاطفه ، وارفع : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الصوت» مفعول به لارفع «جهره» مفعول مطلق «لعل» حرف ترج وجر شبيهه بالزائد «أبى» مبتدأ مرفوع تقديرا ، وأبى مضاف و «المغوار» مضاف إليه «منك» جار ومجرور متعلق بقريب الآتى «قريب» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «لعل أبى - إلخ» حيث جر ب- «لعل» لفظ أبى» على لغه عقيل.

١٩٧- لعلّ الله فضلكم علينا***بشيء أن أمكم شريم (١)

ف- «أبى المغوار» ، والاسم الكريم : مبتدآن ، و «قريب» ، و «فضلكم» خبران ، و «لعلّ» حرف جرّ زائد (٢) دخل على المبتدأ ؛ فهو كالباء فى «بحسبك درهم» .

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٦٠٧

١- هذا البيت من الشواهد التى لم نقف على نسبتها لقائل معين. اللغه : «أن أمكم» يجوز فى همزه «أن» الفتح والكسر ؛ أما الفتح فعلى أنها مع ما بعدها فى تأويل مصدر بدل من شيء ، وأما الكسر فعلى الابتداء «شريم» هى المرأه المفوضه التى اتحد مسلكها ، ويقال فيها : شرماء ، وشروم ، أيضا. الإعراب : «لعلّ» حرف ترج وجر شبيهه بالزائد «الله» مبتدأ ، وهو فى اللفظ مجرور بلعل «فضلكم» فضل : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الله ، والكاف مفعول به ، والميم علامه الجمع ، والجمله من فضل وفاعله ومفعوله فى محل رفع خبر المبتدأ «علينا ، بشيء» يتعلقان بفضل «أن» حرف توكيد ونصب «أمكم» أم : اسم أن ، وأم مضاف والضمير مضاف إليه «شريم» خبر أن ، وأن واسمها وخبرها فى تأويل مصدر بدل من شيء ، على تقدير فتح همز «أن». الشاهد فيه : قوله «لعلّ الله» حيث جر بلعل ما بعدها لفظا على لغه عقيل كما فى البيت السابق ، وهو مرفوع فى التقدير ، ولم يمنع من ظهور رفعه إلا الحركه التى اقتضاها حرف الجر الشبيهه بالزائد.

٢- الصواب أن يقول «حرف جر شبيهه بالزائد» وأما الباء فى قولهم «بحسبك درهم» فهى حرف جر زائد ، فليس التشبيه فى كلام الشارح دقيقا. واعلم أن حرف الجر إما أن يفيد معنى خاصا ويكون له متعلق ، وإما ألا يفيد معنى خاصا ولا يكون له متعلق ، وإما أن يفيد معنى خاصا ولا يكون له متعلق ؛ فالأول الحرف الأصلى الذى يعقد له النحاه باب حروف الجر ، والثانى هو الحرف الزائد كالباء فى «بحسبك درهم» ومن فى قولك «ما زارنى من أحد» والثالث هو الشبيهه بالزائد ، وإنما أشبهه الزائد فى أنه لا متعلق له ، وأشبهه الأصلى فى الدلاله على معنى خاص كالترجى فى لعل والتقليل فى رب.

وقد روى على لغه هؤلاء فى لامها الأخيره الكسر والفتح ، وروى أيضا حذف اللام الأولى ؛ فتقول : «علّ» بفتح اللام وكسرها.

«متى» حرف جر عند هذيل

وأما «متى» فالجرّ بها لغه هذيل ، ومن كلامهم : «أخرجها متى كمّه» ، يريدون «من كمّه» ومنه قوله :

١٩٨- شر بن بماء البحر ثمّ ترفعت *** متى لجج خضر ، لهنّ نئيج (١).

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص: ١٦٠٨

١- البيت لأبى ذؤيب الهذلى ، يصف السحاب ، وقبله قوله : سقى أمّ عمرو كلّ آخر ليله حناتم سود ماؤهنّ بجيج إذا همّ بالإقلاع هبّت له الصّيبا فأعقب نشء بعدها وخروج اللغه : «حناتم» جمع حنتمه ، وأصلها الجره الخضراء ، وأراد هنا السحاب ، شبهها بالجرار «سود» جمع سوداء ، وأراد أنها ممتلئه بالماء «ثجيج» سائل منصب «ترفعت» تصاعدت ، وتباعدت «لجج» جمع لجه - بزنه غرفه وغرف - واللجه : معظم الماء ، «نئيج» هو الصوت العالى المرتفع. المعنى : يدعوا لامراه - وهى التى ذكرها فيما قبل بيت الشاهد باسم أم عمرو - بالسقيا بماء سحب موصوفه بأنها شربت من ماء البحر ، وأخذت ماءها من لجج خضر ، ولها فى تلك الحال صوت مرتفع عال. الإعراب : «شربن» فعل وفاعل ، ونون النسوه تعود إلى حناتم «بماء» جار ومجرور متعلق بشرب ، وماء مضاف ، و «البحر» مضاف إليه «ثم» حرف عطف «ترفعت» ترفع : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى حناتم أيضا «متى» حرف جر بمعنى من «لجج» مجرور بمتى ، والجار والمجرور متعلق بترفع ، وقيل : بدل من الجار والمجرور الأول ، وهو بماء البحر «خضر» صفة للجج «لهنّ» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «نئيج» مبتدأ مؤخر ، والجملة من المبتدأ وخبره فى محل جر صفة ثانية للجج. الشاهد فيه : قوله «متى لجج» حيث استعمل «متى» جاره ، كما هو لغه قومه هذيل.

وسياتى الكلام على بقية العشرين عند كلام المصنف عليها.

ولم يعدّ المصنف فى هذا الكتاب «لولا» من حروف الجر ، وذكرها فى غيره (١).

«لولا» حرف جر عند سيويه

ومذهب سيويه أنها من حروف الجر ، لكن لا تجرّ إلا المضممر ؛ فتقول : «لولاى ، ولولاك ، ولولاه» فالياء ، والكاف ، والهاء - عند سيويه - مجرورات ب- «لولا».

وزعم الأخفش أنها فى موضع رفع بالابتداء ، ووضع ضمير الجر موضع ضمير الرفع ؛ فلم تعمل «لولا» فيها شيئا ، كما لا تعمل فى الظاهر ، نحو : «لو لا زيد لأتيتك».

وزعم المبرد أن هذا التركيب - أعنى «لولاك» ونحوه - لم يرد من لسان العرب ، وهو محجوج بثبوت ذلك عنهم ، كقوله :

١٩٩- أتطمع فينا من أراق دماءنا***ولولاك لم يعرض لأحسابنا حسن (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص : ١٦٠٩

١- قد يقال فى القسم «آله لأفعلن» وقد يقال : «ها الله لأفعلن» بذكر همزة الاستفهام كما فى المثال الأول ، أو ها التنبيه كما فى المثال الثانى ، عوضا عن باء الجر ، ولم يذكر الناظم ولا الشارح هذين الحرفين فى حروف الجر ؛ نظرا إلى حقيقه الأمر ، وهى أن جر لفظ الجلاله بحرف الجر الذى نابت عنه الهمزه وها ، وليس بالهمزه ولا بها ، فاعرف ذلك.

٢- البيت لعمر بن العاص يقوله لمعاويه بن أبى سفيان فى شأن الحسن بن على رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، وهو من كلمه أولها قوله : معاوى ، إنى لم أبايعك فلتة وما زال ما أسررت منى كما علق اللغه : «أراق» أسال «يعرض» أراد يتعرض لها بالنيل منها «الأحساب» جمع حسب ، وهو كل ما يعده المرء من مفاخر قومه. الإعراب : «أتطمع» الهمزه للاستفهام التوبيخى ، تطمع : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فينا» جار ومجرور متعلق بتطمع «من» اسم موصول مفعول به لتطمع «أراق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول «دماءنا» دماء : مفعول به لأراق ، ودماء مضاف ونا : مضاف إليه ، والجمله من أراق وفاعله ومفعوله لا- محل لها صلة «ولولا-ك» لو لا- : حرف امتناع لوجود وجر ، والكاف فى محل جر بها ، ولها محل آخر هو الرفع بالابتداء كما هو مذهب سيويه ، والخبر محذوف وجوبا ، والتقدير : لولاك موجود ، وجمله المبتدأ والخبر شرط لو لا- «لم» نافية جازمه «يعرض» فعل مضارع مجزوم بلم «لأحسابنا» الجار والمجرور متعلق بيعرض ، وأحساب مضاف ونا : مضاف إليه «حسن» فاعل يعرض ، وجمله يعرض وفاعله لا محل لها من الإعراب جواب لو لا. الشاهد فيه : قوله «لولا-ك» فإن فيه ردا على أبى العباس المبرد الذى زعم أن «لولا» لم تجىء متصلة بضمائر الجر كالكاف والهاء والياء ، ومثله قول الآخر ، وينسب إلى عمر بن أبى ربيعه ، وليس فى ديوانه ، والصواب أنه للعرجى (انظر خزانه الأدب ٢ /

(٤٢٩) : * لولا-ك في ذا العام لم أحجج* ومع وروده في كلام العرب الموثوق بعربيتهم فإنه قليل غير شائع شيوع وقوع الاسم الظاهر والضمير المنفصل بعد لولا ، نحو قوله تعالى : (لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ) ونحو قول المتنبي : لولا العقول لكان أدنى ضيغم أدنى إلى شرف من الإنسان وقول الراجز : والله لولا الله ما اهتدينا ولا تصدقنا ولا صلينا

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۱۶۱۰

٢٠٠- وكم موطن لولاي طحت كما هوى ***بأجرامه من قنه النيق منهوى (١)

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص: ١٦١١

١- البيت ليزيد بن الحكم بن أبى العاص ، من كلمه له يعتب فيها على ابن عمه عبد الرحمن بن عثمان بن أبى العاص. اللغه : «موطن» أراد به المشهد من مشاهد الحروب «طحت» هلكت ، ويقال : طاح يطوح كقال يقول. وطاح يطيح كباع يبيع «بأجرامه» الأ-جرام : جمع جرم - بكسر الجيم - وهو الجسد «هوى» سقط من أعلى إلى أسفل ، وهو بوزن رمى يرمى «قنه النيق» رأس الجبل «منهوى» ساقط. المعنى. كثير من مشاهد الحروب لو لا- وجودى معك فيها لسقطت سقوط من يهوى من أعلى الجبل بجميع جسمه. الإ-عراب : «كم» خبريه - بمعنى كثير - مبتدأ ، أو ظرف متعلق بطحت «موطن» تمييز كم مجرور بإضافتها إليه ، وخبر المبتدأ الذى هو كم - على الأول - محذوف ، والتقدير كثير من المواطن لك ، مثلاً- «لولاي» لو لا : حرف يدل على امتناع الجواب لوجود الشرط ، وهو حرف جر شبهه بالزائد لا يتعلق بشىء عند سيويه ، وياء المتكلم عنده ذات محلين ، أحدهما جر بلولا ، وثانيهما رفع بالابتداء ، وليس لها إلا محل واحد هو الرفع بالابتداء عند الأخفش ، وعنده أن الشاعر قد استعار ضمير الجر لضمير الرفع ، والخبر محذوف عندهما جميعاً ، والتقدير : لولاي موجود «طحت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر صفة لموطن ، والرابط محذوف ، أى : طحت فيه ، أو هذه الجمله لا محل لها جواب لو لا ، وهذا أحسن «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «هوى» فعل ماض «بأجرامه» الجار والمجرور متعلق بهوى ، وأجرام مضاف والهاء مضاف إليه «من قنه» جار ومجرور متعلق بهوى أيضاً ، وقنه مضاف ، و «النيق» مضاف إليه «منهوى» فاعل هوى ، و «ما» المصدرية ومدخولها فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والكاف ومجرورها تتعلق بمحذوف صفة لمصدر محذوف ، أى : طحت طيحا مثل طيح منهوى من قنه النيق بأجرامه. الشاهد فيه : قوله «لولاي» حيث اتصلت «لو لا» بالضمير الذى أصله أن يقع فى محل الجر والنصب ، وفيه رد على المبرد الذى أنكر أن يقع بعد لو لا ضمير من الضمائر المتصلة التى تكون فى محل نصب أو فى محل جر ، وقال : إن ذلك لا يجوز عربيه ، وقد جاء هذا الذى أنكره فى هذا الشاهد والذى قبله وفى البيت الذى ذكرناه أثناء شرح البيت السابق ؛ فكان نقل هذه الشواهد رداً عليه.

من حروف الجر سبعة أحرف تختص بالظاهر

بالظاهر اخصص : منذ ، مذ ، وحتّى

والكاف ، والواو ، وربّ ، والتّاء (١)

واخصص بـمذ ومنذ وقتا ، وبربّ

منكرا ، والتّاء لله ، وربّ (٢)

وما رووا من نحو «ربّه فتى»

نزر ، كذا «كها» ، ونحوه أتى (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ١٦١٢

- ١- «بالظاهر» جار ومجرور متعلق باخصص «اخصص» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «منذ» قصد لفظه : مفعول به لا خصص «مذ ، وحتى ، والكاف ، والواو ، ورب ، والتّاء» معطوفات على منذ بإسقاط حرف العطف فى «مذ» وحده.
- ٢- «واخصص» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بمذ» جار ومجرور متعلق باخصص «ومنذ» معطوف على مذ «وقتا» مفعول به لاخصص «وبرب» معطوف على بمذ «منكرا» معطوف على «وقتا» السابق «التّاء» مبتدأ «الله» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «ورب» معطوف على لفظ الجلاله.
- ٣- «وما» اسم موصول مبتدأ «رووا» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها صلّه «من نحو» جار ومجرور متعلق برووا «ربه فتى» رب : حرف جر ، والضمير مجرور المحل به ، وفتى : تمييز للضمير ، وهو كلام فى موضع المفعول به لقول محذوف ، وهذا القول المحذوف مجرور بإضافه «نحو» إليه «نزر» خبر المبتدأ ، وهو «ما» الموصوله فى أول البيت «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «كها» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ونحوه» الواو عاطفه ، نحو : مبتدأ ، ونحو مضاف والضمير مضاف إليه «أتى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو نحو.

من حروف الجر ما لا يجزّ إلا الظاهر ، وهي هذه السبعة المذكوره فى البيت الأول ؛ فلا تقول «منذ ، ولا مذ» وكذا الباقى .

ولا تجر «منذ ، ومنذ» من الأسماء الظاهره إلا أسماء الزمان (١) ، فإن كان الزمان حاضرا كانت بمعنى «فى» نحو : «ما رأيت منذ يومنا» أى : فى يومنا ، وإن كان الزمان ماضيا كانت بمعنى «من» نحو : «ما رأيت منذ يوم الجمعة» أى : من يوم الجمعة ، وسيذكر المصنف هذا فى آخر الباب ، وهذا معنى قوله : «واخصص بمنذ ومنذ وقتا» .

وأما «حتى» فسيأتى الكلام على مجرورها عند ذكر المصنف له ، وقد شدّ جرّها للضمير ، كقوله :

٢٠١- فلا والله لا يلقى أناس ***فتى حتاك يا ابن أبى زياد(٢).

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص : ١٦١٣

١- منذ ومنذ يكونان ظرفى زمان ، وهما حينئذ اسمان ، ويكونان حرفى جر ، وحينئذ لا يجران إلا أسماء الزمان ، طلبا للمناسبه بين حالتيهما ، وأما نحو قولك «ما رأيت منذ حدث كذا ، وما رأيت منذ أن الله خلقه» فإن اسم الزمان مقدر فى هذين المثالين ونحوهما ، وأصل الكلام : منذ زمان حصل كذا ، ومنذ زمان خلق الله إياه .

٢- هذا البيت من الشواهد التى لا يعرف قائلها . اللغة : «يلقى» مضارع ألفى ، ومعناه وجد ، ويروى «لا يلقى أناس» بالقاف مكان الفاء على أنه مضارع لقى «حتاك» استشكل أبو حيان هذه العبارة فقال «وانتهاء الغابه فى حتاك لا أفهمه ، ولا أدرى ما عنى بحتاك ، ففعل هذا البيت مصنوع» وستعرف رد هذا الكلام . المعنى : يريد الشاعر أن يقول : إن الناس لا يجدون فتى يرجونه لقضاء مطالبهم حتى يبلغوا الممدوح ، فإذا بلغوه فقد وجدوا ذلك الفتى ، وبهذا التقرير يندفع كلام أبى حيان . الإعراب : «فلا» لا : زائده قبل القسم للتوكيد «والله» الواو للقسم ، ولفظ الجلاله مقسم به مجرور بالواو ، وفعل القسم الذى يتعلق به الجار والمجرور محذوف وجوبا «لا» نافية «يلقى» فعل مضارع «أناس» فاعل يلقى «فتى» مفعول به أول ليلقى ، ومفعول يلقى الثانى محذوف ، وتقدير الكلام : لا- يلقى أناس فتى مقصودا لآمالهم إلى بلوغك «حتاك» حتى : جاره ، والضمير فى محل جر بها ، والجار والمجرور متعلق بيلقى «يا» حرف نداء «ابن» منادى ، وابن مضاف و «أبى» مضاف إليه ، وأبى مضاف و «زياد» مضاف إليه . الشاهد فيه : قوله «حتاك» حيث دخلت «حتى» الجاره على الضمير ، وهو شاذ .

ولا يقاس على ذلك ، خلافا لبعضهم ، ولغه هذيل إبدال حائها عينا ، وقرأ ابن مسعود (فتربصوا به عتي حين).

وأما الواو فمختصه بالقسم ، وكذلك التاء ، ولا يجوز ذكر فعل القسم معهما ؛ فلا تقول «أقسم والله» ولا «أقسم تالله».

ولا- تجر التاء إلا لفظ «الله» : فتقول : «تالله لأفعلن» وقد سمع جرّها ل- «ربّ» مضافا إلى «الكعبة» ، [قالوا] : «تربّ الكعبة» وهذا معنى قوله : «والتاء لله وربّ» وسمع أيضا «تالرحمن» ، وذكر الخفاف في شرح الكتاب أنهم قالوا «تحياتك» وهذا غريب.

ولا- تجر «ربّ» إلا نكره ، نحو : «ربّ رجل عالم لقيت» وهذا معنى قوله : «وبربّ منكرا» أي : واخصص برّب النكرة ، وقد شذ جرّها ضمير الغيبة ، كقوله :

٢٠٢- واه رأبت وشيكا صدع أعظمه *** وربّه عطبا أنقذت من عطبه (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٢]

ص : ١٤١٤

١- البيت مما أنشده ثعلب ، ولم يعزه لقائل معين ، وأنشده في اللسان (رب) مع تغيير طفيف هكذا : * كائن رأبت وهيا صدع أعظمه * اللغه «رأبت» أصلحت ، وشعبت ، مأخوذ من قوله : رأب فلان الصدع ؛ إذا أصلحه وجبره «وشيكا» سريعا «عطبا» هو هنا بكسر الطاء - صفة مشببه : أي هالكا «من عطبه» هو هنا بفتح الطاء مصدر بمعنى الهلاك ، وفي اللسان «م العطب» ، المعنى : رب شخص ضعيف أشفى على الهلاك والسقوط فجبرت كسره ورشت جناحه. الإعراب : «واه» هو على تقدير «رب» أي رب واه ؛ فهو مبتدأ مرفوع تقديرا «رأبت» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر «وشيكا» مفعول مطلق عامله رأبت ، أي رأبت رأبا وشيكا ، أي عاجلا سريعا «صدع» مفعول به لرأبت ، وصدع مضاف وأعظم من «أعظمه» مضاف إليه ، وأعظم مضاف ، والضمير مضاف إليه «وربه عطبا» رب : حرف تقليل وجر شبيهه بالزائد ، والضمير في محل جر برب ، وله محل رفع بالابتداء «عطبا» تمييز للضمير «أنقذت» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو مجرور لفظا برب «من عطبه» الجار والمجرور متعلق بأنقذ ، وعطب مضاف والضمير مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «وربه عطبا» حيث جر «رب» الضمير ، وهو شاذ. واعلم أن العلماء قد اختلفوا في هذا الضمير الذي تدخل عليه رب ، أم نكره؟ فذهب الجمهور إلى أنه معرفه على أصله ، وذهب ابن عصفور وجار الله الزمخشري إلى أن هذا الضمير نكره ؛ لأنه واقع موقع اسم واجب التنكير ؛ لأن رب لا تجر غير النكرة ، ولأن مرجعه - وهو التمييز - واجب التنكير.

كما شدَّ جرَّ الكاف له ، كقوله :

٢٠٣- خَلَى الذَّنَابَاتِ شَمَالًا كَثْبًا**وَأَمَّ أَوْ عَالَ كَهَا أَوْ أَقْرَبًا(١)ن

[شماره صفحه واقعی : ١٣]

ص: ١٦١٥

١- البيت للعجاج بصف حمار وحش وأتته ، وقد أراد هذا الحمار ورود الماء معهن فرأى الصياد فهرب بهن. اللغة : «الذَّنَابَاتِ» جمع ذنابه بالكسر ؛ وهى آخر الوادى الذى ينتهى إليه السيل ، وقد قيل : إنه بفتح الذال اسم مكان بعينه «كثبا» أى قريبا «أم أو عال» هى هضبه فى ديار بنى تميم. المعنى : إنه جعل فى هربه الذَّنَابَاتِ عن طريقه فى جانب شماله قريبا منه ، وجعل أم أو عال فى جانب يمينه قريبا منه قربا مثل قرب الذَّنَابَاتِ أو أقرب. الإعراب : «خلى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على حمار الوحش «الذَّنَابَاتِ» مفعول أول لـخلى «شمالا» مفعول ثان «كثبا» صفة لشمال «وأم أو عال» يروى بالنصب وبالرفع ؛ فأما النصب فبالعطف على الذَّنَابَاتِ ، وأما الرفع فبالابتداء «كها» على روايه النصب هو فى موضع المفعول الثانى ، وعلى روايه الرفع هو متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «أو» عاطفه «أقربا» معطوف على الضمير المجرور بالكاف من غير إعادة الجار ، هذا على جعل «أم أو عال كها» مبتدأ وخبرا. الشاهد فيه : قوله «كها» حيث جر بالكاف الضمير ، وهو شاذ. ونظير هذا الشاهد قول أبى محمد اليزيدى اللغوى معلم المأمون بن الرشيد : شكوتم إلينا مجانينكم ونشكو إليكم مجانينا فلولا المعافاه كُنا كهم ولو لا البلاء لكانوا كنا ومثله أيضا قول الآخر : لا تلمنى فإننى ككك فيها إننا فى الملام مشتركان

وقوله :

٢٠٤- ولا ترى بعلا ولا حلائلا***كه ولا كهنَ إلَّا حائلا(١)

وهذا معنى قوله : «وما رووا - البيت» أى : والذى روى من جر «ربّ» المضممر نحو «ربه فتى» قليل ، وكذلك جر الكاف المضممر نحو «كها».

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ١٦١٦

١- البيت من أرجوزه لرؤبه بن العجاج يصف حمارا وأتته. الإعراب : «ولا» نافية «ترى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بعلا» مفعول أول «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفي «حلائلا» معطوف على قوله «بعلا» السابق «كه» متعلق بمحذوف حال من «بعلا» «ولا كهن» متعلق بمحذوف حال من «حلائلا» وهو معطوف بالواو على الحال السابق «إلا» أداه استثناء ملغاه «حائلا» مفعول ثان ل ترى. الشاهد فيه : قوله «كه ، كهن» حيث جر الضمير فى الموضعين بالكاف ، وهو شاذ.

معانى «من» الجاره

بعض وبين وابتدىء فى الأمكنه

بمن ، وقد تأتى لبدء الأزمنه (١)

وزيد فى نفى وشهه فجر

نكره : ، ك- «ما لباغ من مفر» (٢)

تجىء «من» للتبعيض ، ولييان الجنس ، ولابتداء الغايه : فى غير الزمان كثيرا ، وفى الزمان قليلا ، وزائده.

فمثالها للتبعيض قولك : «أخذت من الدراهم» ومنه قوله تعالى : (وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ).

ومثالها لبيان الجنس قوله تعالى : (فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ).

ومثالها لابتداء الغايه فى المكان قوله تعالى : (سُبْحَانَ الَّذِى أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَى).

ومثالها لابتداء الغايه فى الزمان قوله تعالى : (لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ) وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٦١٧

١- «بعض» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وبين وابتدىء» مثله ومعطوفان عليه «فى الأمكنه» متعلق بابتدىء «بمن» تنازعه الأفعال الثلاثة «وقد» حرف تقليل «تأتى» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على من «لبداء» جار ومجرور متعلق «بتأتى» وبدء مضاف و «الأزمنه» مضاف إليه.

٢- «وزيد» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «فى نفى» جار ومجرور متعلق بزید «وشبهه» الواو عاطفه ، شبه : معطوف على نفى ، وشبه مضاف وضمير الغائب العائد إلى نفى مضاف إليه «فجر» الفاء عاطفه ، جر : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو «نكره» مفعول به لجر «كما» الكاف جاره لقول محذوف ، ما : نافية «لباغ» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «من» زائده «مفر» مبتدأ مؤخر.

٢٠٥- تخيرن من أزمان يوم حليمه***إلى اليوم ، قد جربن كل التجارب (١)

ومثال الزائده : «ما جاءنى من أحد» ولا تزداد - عند جمهور البصريين - إلا بشرطين :

أحدهما : أن يكون المجرور بها نكرة.

الثانى : أن يسبقها نفى أو شبهه ، والمراد يشبه النفى : التّهى . نحو «لا- تضرب من أحد» ، والاستفهام ، نحو «هل جاءك من أحد؟» .

[شماره صفحه واقعى : ١٦]

ص : ١٦١٨

١- البيت للنايغه الذيانى ، من قصيده له مطلعها قوله : كلينى لهم يا أميمه ناصب وليل أقاسيه بطىء الكواكب اللغه : «يوم حليمه» يوم من أيام العرب المشهوره حدثت فيه حرب طاحنه بين لخم وفسان ، وحليمه هى بنت الحارث بن أبى شمر الغسانى ، أضف اليوم إليها لأن أباهما - فيما ذكروا - حين اعترم توجيه جيشه إلى المنذر أمرها فجاءت فطيتهم ، وفى يوم حليمه ورد المثل «ما يوم حليمه بسر» يضرب للأمر المشتهر المعروف والذى لا يستطاع كتمانها. وقبل البيت المستشهد به قوله : فهم يتساقون المتيه بينهم بأيديهم بيض رفاق المضارب ولا- عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول من قراع الكتائب الإعراب : «تخيرن» تخير : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونون النسوه - العائد على السيوف المذكوره فى البيت السابق على بيت الشاهد - نائب فاعل «من أزمان» جار ومجرور متعلق بتخير ، وأزمان مضاف ، و «يوم» مضاف إليه ، ويوم مضاف و «حليمه» مضاف إليه «إلى اليوم» جار ومجرور متعلق بتخير ، وجمله «قد جربن» من الفعل الماضى المبني للمجهول ونائب الفاعل فى محل نصب حال «كل» مفعول مطلق ، وكل مضاف ، و «التجارب» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «من أزمان» حيث وردت «من» لابتداء الغايه فى الزمن. وفى المسأله كلام طويل الذيل عميق السيل ، وتلخيصه أنه قد ذهب جمهور الكوفيين وأبو العباس المبرد والأخفش وابن درستويه من البصريين إلى أن «من» قد تأتى لابتداء الغايه فى الزمان ، ومال إلى هذا المحقق الرضى ، وهو الذى ذهب إليه ابن مالك وابن هشام ، وذهب جمهور البصريين إلى أنها لا تجيء لذلك ، واتفق الجميع على أنها تأتى لابتداء الغايه فى الأمكنه والأحداث والأشخاص.

ولا- تزداد في الإيجاب (١) ، ولا- يوتى بها جاره لمعرفه ؛ فلا- تقول : «جاءنى من زيد» خلافا للأخفش ، وجعل منه قوله تعالى : (لِيُغْفِرَ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ).

وأجاز الكوفيون زيادتها في الإيجاب بشرط تنكير مجرورها ، ومنه عندهم : «قد كان من مطر» أى قد كان مطر.

للاتتها : حتى ، ولام ، وإلى ،

ومن وباء يفهمان بدلا (٢)

يدلّ على انتهاء الغايه «إلى» ، وحتى ، واللام ؛ والأصل من هذه الثلاثه «إلى» فلذلك تجر الآخر وغيره ، نحو : «سرت البارحه إلى آخر الليل ، أو إلى نصفه» ولا تجر «حتى» إلا ما كان آخر أو متصلا بالآخر (٣) ، كقوله .

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص : ١٦١٩

١- ذكر السعد أن «من» الجاره تزداد في الإثبات اختيارا في موضع واحد ، وهو تمييزكم الخبريه إذا فصل بين كم وبينه بفعل ، ومثل له بقوله تعالى : (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ) فمن : زائده ، وجنات : تمييزكم.

٢- «للاتتها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «حتى» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ولام ، وإلى» معطوفان على حتى «ومن» الواو للاستئناف ، من : قصد لفظه : مبتدأ «وباء» معطوف على من «يفهمان» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «بدلا» مفعول به ليفهمان.

٣- الآيه الكريمة التي تلاها الشارح مثال لما كان متصلا بالآخر ، ومثال ما كان آخر قولهم : أكلت السمكه حتى رأسها ، واعلم أن «حتى» الجاره على ضريبين : جاره للمفرد الصريح ، وهذه هي التي لا تجر إلا الآخر أو المتصل بالآخر ، ولا تكون إلا غايه ، وجاره لأن المصدريه ومدخولها ، وهذه تكون غايه ، وتكون تعليليه ، وتكون استثنائية.

تعالى : (سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطَلَعِ الْفَجْرِ) ولا تجرّ غيرهما ؛ فلا تقول : «سرت البارحة حتّى نصف الليل». واستعمال اللام للانتهاء قليل ، ومنه قوله تعالى : (كُلُّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى)

ويستعمل «من» والباء ، بمعنى «بدل» ؛ فمن استعمال «من» بمعنى «بدل» قوله عزّ وجل : (أَرْضِيْتُمْ بِالْحَيَاهِ الدُّنْيَا مِنَ الْآخِرَةِ) [أى : بدل الآخرة] وقوله تعالى : (وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ) أى : بدلکم ، وقول الشاعر :

٢٠٦- جاريه لم تأكل المرققا***ولم تذق من البقول الفستقا(١).

[شماره صفحه واقعی : ١٨]

ص: ١٦٢٠

١- البيت لأبي نخيله - يعمر بن حزن - السعدى. اللغة : «جاريه» هي - فى الأصل - الفتاه الشابه. ثم توسع فيه فاستعملوه فى كل أمه «المرققا» على صيغه اسم المفعول - الرغيف الرقيق الواسع «البقول» جمع بقل ، وهو كل نبات اخضرت به الأرض «الفستقا» نقل خاص معروف. المعنى : يريد أن هذه الجاريه بدويه لا عهد لها بالنعيم ، ولم تستمريء طعم الرفه ، فهى تأكل يابس العيش ، لا- الرغفان الرقيقه الواسعه المستديره ، وتذوق من البقول ما يأكله البدو عاده ، لا الفستق ونحوه مما هو طعام أهل الحضاره والرفاهيه. الإعراب : «جاريه» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هى جاريه ، أو نحوه «لم» نافية جازمه «تأكل» فعل مضارع مجزوم بلم ، وحرك بالكسره تخلصا من التقاء الساكنين ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على جاريه «المرققا» مفعول به لتأكل ، والألف للاطلاق «لم» نافية جازمه «تذق» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفيه ضمير مستتر يرجع إلى الجاريه فاعل «من البقول» جار ومجرور متعلق بتذق «الفستقا» مفعول به لتذق ، والألف للاطلاق. الشاهد فيه : قوله «من البقول» حيث ورد «من» بمعنى البدل ، يعنى أنها لم تستبدل الفستق بالبقول. وهكذا قال ابن مالك وجماعه من النحويين ، وقال آخرون : إن «من» هنا للتبويض ، وعندهم أن الفستق بعض البقول ، وعلى هذا يجوز أن تكون «من» اسما بمعنى «بعض» وموقعها فى الإعراب على هذا مفعول به لتذق ، ويكون قوله «الفستقا» بدلا منها.

أى : بدل البقول ، ومن استعمال الباء بمعنى «بدل» ما ورد فى الحديث «ما يسرنى بها حمر النعم» أى : بدلها ، وقول الشاعر :

فليت لى بهم قوما إذا ركبوا

شئوا الإغاره فرسانا وركبانا (١)

[١٥٤]

معانى اللام الجاره

واللام للملك وشبهه ، وفى

تعديه - أيضا - وتعليل قفى (٢)

وزيد ، والظرفيه استبن ببا

و «فى» وقد بينان السببا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ١٦٢١

- ١- هذا هو الشاهد رقم ١٥٤ وتقدم شرحه فى باب «المفعول له» فانظره هناك
- ٢- «واللام» مبتدأ «للملك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «وشبهه» الواو حرف عطف ، شبه : معطوف على الملك ، وشبهه مضاف والضمير مضاف إليه «وفى تعديه» جار ومجرور متعلق بقوله «قفى» الآتى آخر البيت «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «وتعليل» معطوف على تعديه «قفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه يعود إلى اللام.
- ٣- «زيد» فعل ماض مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر يرجع إلى اللام فى البيت السابق نائب فاعل «والظرفيه» مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله «استبن» الآتى «استبن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ببا» قصر للضرورة متعلق باستبن «وفى» معطوف على با «وقد» حرف تقييد «بينان» فعل مضارع وألف الاثنين - العائد إلى الباء وفى - فاعل «السببا» مفعول به ليين ، والألف للاطلاق.

تقدم أن اللام تكون للانتهاء ، وذكر هنا أنها تكون للملك ، نحو (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) و «المال لزيد» ، ولشبهه الملك ، نحو : «الجلل للفرس ، والباب للدَّار» ، وللتعديده ، نحو «وهبت لزيد مالا» ومنه قوله تعالى : (فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا يَرِثُنِي وَيَرِثْ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ) وللتعليل ، نحو «جئتك لإكرامك» ، وقوله :

٢٠٧- وإني لتعروني لذكراك هزه*** كما انتفض العصفور بلله القطر(١)

[شماره صفحه واقعي : ٢٠]

ص : ١٦٢٢

١- البيت لأبي صخر الهذلي. اللغة : «تعروني» تصيبي ، وتنزل بي «ذكراك» الذكرى - بكسر الذال وآخره ألف مقصوره - التذكر ، والخطور بالبال «هزه» بفتح الهاء وكسرهما - حركة واضطراب «انتفض» تحرك «القطر» المطر. المعنى : يصف ما يحدث له عند تذكره إياها ، ويقول : إنه ليصيبه خفقان واضطراب يشبهان حركة العصفور إذا نزل عليه ماء المطر ؛ فإنه يضطرب ويتحرك حركات متتابعه ليدفعه عن نفسه. الإعراب : «وإني» إن : حرف توكيد ونصب ، والياء اسمه «لتعروني» اللام للابتداء ، تعرو : فعل مضارع ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «لذكراك» الجار والمجرور متعلق بتعرو ، وذكرى مضاف وكاف المخاطبه مضاف إليه من إضافه اسم المصدر إلى مفعوله «هزه» فاعل تعرو «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «انتفض» فعل ماض «العصفور» فاعل انتفض ، و «ما» ومدخولها في تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف صفه لهزه ، التقدير : هزه كائنه كانتفاض العصفور «بلله» بلل : فعل ماض ، والهاء مفعول به لبلل «القطر» فاعل بلل ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول في محل نصب حال من العصفور ، و «قد» مقدره قبل الفعل ، عند البصريين : أى قد بلله. الشاهد فيه : قوله «لذكراك» فإن اللام فيه للتعليل.

وزائده : قياساً (١) ، نحو «لزيد ضربت» ومنه قوله تعالى : (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) وسماعاً ، نحو «ضربت لزيد».

وأشار بقوله : «والظرفية استبن - إلى آخره» إلى معنى الباء و «فى» ؛ فذكر أنهما اشتراكاً فى إفاده الظرفية ، والسببية ؛ فمثال الباء للظرفية قوله تعالى : (وَإِنَّكُمْ لَتَمُرُّونَ عَلَيْهِمْ مُصْبِحِينَ وَبِاللَّيْلِ) أى : وفى الليل ، ومثالها للسببية قوله تعالى : (فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ، وَبِصَدِّدِهِمْ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا) ومثال «فى» للظرفية قولك «زيد فى المسجد» وهو الكثير فيها ، ومثالها للسببية قوله صلى الله عليه وسلم : «دخلت امرأه النار فى هرّه حبستها ؛ فلا هى أطعمتها ، ولا هى تركتها تأكل من خشاش الأرض» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص : ١٦٢٣

١- زياده اللام على ضربين ؛ الأول : زيادتها لمجرد التأكيد - وذلك إذا اتصلت بمعمول فعل ، وقد تقدم الفعل على المعمول المقترن باللام - كقول ابن ميادة الرماح ابن أبرد : وملكت ما بين العراق ويثرب ملكاً أجار لمسلم ومعاهد والزياده الثانيه لتقويه عامل ضعف عن العمل بأحد سببين ؛ أحدهما : أن يقع العامل متأخراً ، نحو قوله تعالى : (لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَزْهَبُونَ) وقوله سبحانه : (إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ) وثانيهما. أن يكون العامل فرعاً فى العمل : إما لكونه اسم فاعل نحو قوله تعالى (مُصِدِّدًا لِّمَا مَعَهُمْ) وإما لكونه صيغه مبالغه نحو قوله سبحانه (فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ).

٢- خشاش الأرض : هوامها وحشراتهما ، الواحده خشاشه ، وفى روايه فى الحديث «حشيش الأرض» وفى روايه ثالثة «حشيشه الأرض» - بحاء مهمله - وهو يابس النبات ، وهو وهم. قاله ابن الأثير.

معاني الباء الجاره

بالبا استعن ، وعدّ ، عوض ، ألصق

ومثل «مع» و «من» و «عن» ها انطق (١)

تقدم أن الباء تكون للظرفيه وللسببيه ، وذكر هنا أنها تكون للاستعانه ، نحو «كتبت بالقلم ، وقطعت بالسكين» وللتعديده ، نحو «ذهبت بزید» ومنه قوله تعالى : (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ) وللتعويض ، نحو : «اشتریت الفرس بألف درهم» ومنه قوله تعالى : (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ) وللإصاق ، نحو «مررت بزید» وبمعنى «مع» نحو «بعثك الثوب بطرازه» أى : مع طرازه ، وبمعنى «من» كقوله :

* شربن بماء البحر* (٢)

[١٩٨]

أى : من ماء البحر ، وبمعنى «عن» نحو (سَيَأَلُّ سَائِلٌ بِعَذَابٍ) أى : عن عذاب ، وتكون الباء - أيضا - للمصاحبه ، نحو (فَسَيَّبِحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ) [أى : مصاحبا حمد ربك].

* * *

معاني «على» و «عن» الجارتين

على للاستعلاء ، ومعنى «فى» و «عن»

بعن تجاوزا عنى من قد فطن (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص : ١٦٢٤

١- «بالبا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بقوله «استعن» الآتى «استعن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وعد ، عوض ، ألصق» معطوفات على استعن بحرف عطف محذوف «ومثل» حال من «ها» فى قوله «بها» الآتى ، ومثل مضاف و «مع» مضاف إليه «ومن ، وعن» معطوفان على «مع» السابق «بها» جار ومجرور متعلق بانطق الآتى «انطق» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- هذه قطعه من بيت هو الشاهد رقم ١٩٨ وقد سبق أول باب حروف الجر

٣- «على» قصد لفظه : مبتدأ «للاستعلاء» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «ومعنى» معطوف على الاستعلاء ، ومعنى مضاف ، و «فى» قصد لفظه : مضاف إليه و «عن» معطوف على «فى» السابق «بعن» جار ومجرور متعلق بقوله

«عنى» الآتى ، «تجاوزا» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله «عنى» الآتى «عنى» فعل ماض «من» اسم موصول فاعل «عنى» «قد» حرف تحقيق «فطن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصولة ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، أى : وعنى الذى تحققت فطنته تجاوزا بعن.

وقد تجى موضع «بعد» و «على»

كما «على» موضع «عن» قد جعلاً (١)

تستعمل «على» للاستعلاء كثيرا ، نحو «زيد على السطح» وبمعنى «فى» نحو قوله تعالى : (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا) أى : فى حين غفله ، وتستعمل «عن» للمجاوزة كثيرا ، نحو : «رمىته عن القوس» وبمعنى «بعد» نحو قوله تعالى (لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبِقٍ) أى : بعد طبق ، وبمعنى «على» نحو قوله :

٢٠٨- لاه ابن عمك لا أفضلت فى حسب ***عنى ، ولا أنت ديانى فتخزونى (٢) را

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص : ١٦٢٥

١- «وقد» حرف تقليل «تجى» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هى يعود إلى «عن» فى البيت السابق فاعل «موضع» ظرف متعلق بتجىء ، وموضع مضاف ، و «بعد» قصد لفظه : مضاف إليه «وعلى» معطوف على بعد «كما» الكاف جاره ، ما : مصدرية «على» قصد لفظه : مبتدأ «موضع» ظرف متعلق بقوله «جعلاً» الآتى ، وموضع مضاف ، و «عن» قصد لفظه : مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «جعلاً» جعل : فعل ماض مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى «على» نائب فاعل ، والألف للاطلاق ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو على المقصود لفظه .

٢- البيت لذى الإصبع - حرثان بن الحارث بن محرث - العدوانى ، من كلمه له مطلعها قوله : يا من لقلب طويل البتّ محزون أمسى تذكر ريا أم هارون أمسى تذكرها من بعد ما شحطت والدهر ذو غلظه حينا وذو لين اللغه : «أفضلت» زدت «ديانى» الديان : القاهر المالک للأمر الذى يجازى عليها ، فلا يضيع عنده خير ولا شر «تخزونى» تسومنى الذل وتقهرنى . المعنى : لله ابن عمك ، فلقد ساواك فى الحسب ، وشابهك فى رفعه الأصل وشرف المحتد ، فما من مزيه لك عليه ، ولا فضل لك فتفخر به عليه ، ولا أنت مالک أمره والمدبر لشؤونه ، فتقهره وتذله . الإعراب : «لا» أصل هذه الكلمه «الله» فهى جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ثم حذف لام الجر وأبقى عمله شذوذا فصار «الله» ثم حذف أداه التعريف ؛ فصار كما ترى «ابن» مبتدأ مؤخر ، وابن مضاف ، وعم من «عمك» مضاف إليه ، وعم مضاف والكاف مضاف إليه «لا» نافية «أفضلت» أفضل : فعل ماض ، والتاء ضمير المخاطب فاعل «فى حسب» جار ومجرور متعلق بأفضلت «عنى» مثله «ولا» الواو عاطفه ، لا : زائده لتأكيد النفى «أنت» ضمير منفصل مبتدأ «ديانى» ديان : خبر المبتدأ ، وديان مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، من إضافة الوصف إلى مفعوله «فتخزونى» الفاء عاطفه ، تخزونى : فعل مضارع ، والنوى للوقايه ، والياء مفعول به ، والفاعل ضمير مستتر ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : فأنت تخزونى ، وجمله المبتدأ والخبر معطوفه بالفاء على جمله المبتدأ والخبر السابقه ، وتقدير الكلام : ولا أنت ديانى فأنت تخزونى . الشاهد فيه : قوله «عنى» فإن «عن» هنا بمعنى «على» ، والسر فى ذلك أن «أفضل» بمعنى زاد فى الفضل إنما يتعدى بعلى . ومثل ما ورد فى صدر هذا البيت - من قوله «لاه ابن عمك» - قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى (البيت ١٧ من القطعه ٢٣ من ديوانه بشرحنا) : قلت : كلاً ، لاه ابن عمك ، بل خفنا أمورا كئنا بها أغمارا

أى : لا أفضلت فى حسب علىّ ، كما استعملت «على» بمعنى «عن» فى قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ١٤٢٤

أى : إذا رضيت عنى.

معانى الكاف الجاره

شبه بكاف ، وبها التعليل قد

يعنى ، وزائدا لتوكيد ورد (٢)

تأتى الكاف للتشبيه كثيرا ، كقولك : «زيد كالأسد» ، وقد أتى .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ١٦٢٧

١- البيت للتحيف العقيلى ، من كلمه يمدح فيها حكيم بن المسيب القشيرى ، ومن هذه القصيده قوله فى حكيم المذكور :
تنصّيت القلاص إلى حكيم خوارج من تباله أو مناها فما رجعت بخائبه ركاب حكيم بن المسيب منتهاها اللغه : «قشير» بزنه -
التصغير - هو قشير بن كعب بن ربيعه بن عامر بن صعصعه. الإعراب : «إذا» ظرف للزمان المستقبل تضمن معنى الشرط «رضيت»
رضى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «على» جار ومجرور متعلق برضى «بنو» فاعل رضى ، وبنو مضاف و «قشير» مضاف إليه ،
والجمله من الفعل وفاعله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «لعمرك» اللام للابتداء ، عمر : مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، والتقدير
لعمرك الله قسمى ، وعمر مضاف و «الله» مضاف إليه «أعجبنى» أعجب : فعل ماض ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «رضاها» رضا
: فاعل أعجب ، والضمير مضاف إليه ، وأنته مع أن مرجعه مذكر وهو «بنو قشير» لتأولهم بالقبيله ، وجمله «أعجبنى رضاها» لا
محل لها من الإعراب جواب «إذا». الشاهد فيه : قوله «رضيت على» فإن «على» فيه بمعنى «عن» ويدلك على ذلك أن «رضى»
إنما يتعدى بعن كما فى قوله تعالى : (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) وقوله : (لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ) ، وقد حمل الشاعر
«رضى» على ضده وهو «سخط» فعده بالحرف الذى يتعدى به ضده وهو «على» وليس فى ذلك ما تنكره ، فإن العرب تحمل
الشيء على ضده كما تحمله على نظيره.

٢- «شبه» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بكاف» متعلق بشبه «وبها» متعلق بقوله : «يعنى» الآتى «التعليل»
مبتدأ «قد» حرف تليل «يعنى» فعل مضارع مبنى المجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على التعليل ،
والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وزائدا» حال من فاعل «ورد» الآتى «لتوكيد» جار ومجرور متعلق بزائد «ورد» فعل ماض ،
وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الكاف.

للتعليل ، كقوله تعالى : (وَإِذْ كُرُوهُ كَمَا هَدَأَكُمْ) أى : لهدايته إياكم ، وتأتى زائده للتوكيد ، وجعل منه قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) أى ليس مثله شىء ، ومما زيدت فيه قول رؤبه :

٢١٠- * لواحق الأقراب فيها كالمق * ** * أى : فيها المقق ، أى : الطول ، وما حكاه الفراء أنه قيل لبعض العرب : كيف تصنعون الأفظ؟ فقال : كهين ، أى : هينا. (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص : ١٦٢٨

١- هذا الشاهد من أرجوزه لرؤبه بن العجاج. اللغة : «لواحق» جمع لا-حقه ، وهى التى ضممت وأصابها الهزال «الأقرب» جمع قرب - بضم فسكون ، أو بضمين - وهى الخاصره «المق» بفتح الميم والقاف - الطول ، وقال الليث : هو الطول الفاحش فى دقه. المعنى : يريد أن هذه الأتن - التى يصفها - خماص البطون ، قد أصابها الهزال وانتابها الضمور ، وأن فيها طولاً. الإعراب : «لواحق» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هى لواحق ، أو نحوه ، ولواحق مضاف ، و «الأقرب» مضاف إليه «فيها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «كالمق» الكاف زائده ، المقق : مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه : قوله «كالمق» حيث وردت الكاف زائده غير داله على معنى من المعانى التى تستعمل فيها ، ودليل زيادتها شيان ؛ الأول : أن المعنى الذى أراداه الشاعر لا يتم إلا على طرحها من الكلام وحذفها ، والثانى : أن بقاءها ذات معنى من المعانى التى ترد لها يفسد الكلام ويخل به ، ألسن ترى أنك لا تقول : فى هذا الشىء كالتول ، وإنما تقول فى هذا الشىء طول ، فافهم هذا فإنه يفيدك. وتخريج البيت على زياده الكاف هو تخريج جماعه من النحاه : منهم الرضى فى شرح الكافيه ، وابن عصفور ، وأبو الفتح بن جنى فى سر الصناعه ، وأبو على الفارسى فى البغداديات ، وابن السراج فى الأصول ، وقد حمل أبو على على زياده الكاف قوله تعالى : (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) وقوله سبحانه : (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ) قال : تقدير الكلام أرايت الذى حاج إبراهيم فى ربه ، أو الذى مر على قريه.

واستعمل اسما ، وكذا «عن» و «على»

من أجل ذا عليهما من دخلا (١)

استعمل الكاف اسما قليلا ، كقوله :

٢١١- أنتتهون ولن ينهى ذوى شطط***كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ١٦٢٩

- ١- «واستعمل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الكاف فى البيت السابق «اسما» حال من نائب الفاعل «وكذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «عن» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر و «على» معطوف على «من أجل» جار ومجرور متعلق بدخل أيضا «من» قصد لفظه : مبتدأ «دخلا» دخل : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.
- ٢- هذا البيت للأعشى ميمون بن قيس ، من قصيدته اللاميه المشهوره التى مطلعها : ودّع هريره إنّ الركب مرتحل وهل تطيق وداعا أيها الرجل؟ اللغه : «شطط» هو الجور ، والظلم ، ومجاوزه الحد «القتل» بضمّتين - جمع فتيله ، وأراد بها فتيله الجراح. المعنى : لا- ينهى الجائرين عن جورهم ، ولا- يردع الظالمين عن ظلمهم ، مثل الطعن البالغ الذى ينفذ إلى الجوف فيغيب فيه ، وأراد أنه لا يكفهم عن ظلمهم سوى الأخذ بالشده. الإعراب : «أنتتهون» الهمزه للاستفهام الإنكارى ، تنتهون : فعل وفاعل «ولن» نافية ناصبه «ينهى» فعل مضارع منصوب بفتحه مقدره على الألف «ذوى» مفعول تقدم على الفاعل ، وذوى مضاف و «شطط» مضاف إليه «كالطعن» الكاف اسم بمعنى مثل فاعل ينهى ، والكاف مضاف ، والطعن مضاف إليه «يذهب» فعل مضارع «فيه» جار ومجرور متعلق بيذهب «الزيت» فاعل يذهب «والفتل» معطوف على الزيت ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل جر صفة للطعن ، أو فى محل نصب حال منه ؛ وذلك لأنه اسم محلى بأل الجنسيه ، وانظر شرح الشاهد رقم ٢٨٦. الشاهد فيه : قوله «كالطعن» فإن الكاف فيه اسم بمعنى «مثل» وهى فاعل لقوله «ينهى» وقد أوضحنا ذلك فى إعراب البيت.

فالكاف : اسم مرفوع على الفاعليه ، والعامل فيه «ينهى» ، والتقدير : ولن ينهى ذوى شطط مثل الطعن ، واستعملت «على ، وعن» اسمين عند دخول «من» عليهما ، وتكون «على» بمعنى «فوق» و «عن» بمعنى «جانب» ، ومنه قوله :

٢١٢- غدت من عليه بعد ما تمّ ظمؤها***تصلّ ، وعن قيض بزيزاء مجهّل (١).

[شماره صفحه واقعي : ٢٨]

ص : ١٦٣٠

١- البيت لمزاحم العقيلي ، يصف القطاه ، من قصيده له مطلعها قوله : خليلي عوجاني على الزبج نسأل متى عهدته بالظّاعن المتحمّل وقبل بيت الشاهد قوله : أذلك أم كدرية ظلّ فرخها لقي بشروري كاليتيم المعيل اللغه : «غدت» هنا بمعنى «صار» فلا يختص بزمان دون زمان ، كما تقول : «غدا على أميراً» أي : صار على أميراً ؛ فلو لم يكن بمعنى «صار» اختص حدوث معناه بزمان الغدا «من عليه» أراد من فوقه ؛ فعلى هنا اسم ، ولذلك دخل عليه حرف الجر «ظمؤها» بكسر الظاء وسكون الميم - زمان صبرها عن الماء «تصل» تصوت وإنما يصوت حشاها ، فجعلها إذا صوت حشاها فقد صوتت «قيض» بفتح القاف وسكون الياء - قشر البيضه الأعلى «زيزاء» بزاي مفتوحه أو مكسوره ثم مثناه تحتيه ساكنه فزاي ثانيه - هو ما ارتفع من الأرض «المجهّل» الذي ليس له أعلام يهتدى بها. المعنى : يقول : إن هذه القطاه انصرفت من فوق فرخها بعد ما تمت مده صبرها عن الماء ، حال كونها تصوت أحشاؤها لعطشها بسبب بعد عهدها بالماء ، وطارت عن بيضها الذي وضع بمكان مرتفع خال من الأعلام التي يهتدى بها. الإعراب : «غدت» غدا : فعل ماض ناقص ، والتاء للتأنيث ، واسمه ضمير مستتر يعود إلى «كدرية» في بيت سابق أنشدناه لك «من» حرف جر «عليه» على : اسم بمعنى فوق مجرور محلا- بمن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر غدت ، وعلى مضاف وضمير الغائب العائد إلى فرخها مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بغدت «ما» مصدرية «تم» فعل ماض «ظمؤها» ظمء : فاعل تم ، وظمء مضاف والضمير مضاف إليه «تصل» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل نصب حال «وعن قيض» جار ومجرور معطوف على قوله «من عليه» فهو من متعلقات غدت أيضا «بزيزاء» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لقيض «مجهّل» صفة لزيزاء. الشاهد فيه : قوله «من عليه» حيث ورد «عن» اسما بمعنى فوق ؛ بدليل دخول حرف الجر عليه ، كما أوضحناه لك.

أى : غدت من فوقه ، وقوله :

٢١٣- ولقد أرانى للزّماح دريئه***من عن يمينى تاره وأمامى (١)

أى : من جانب يمينى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩]

ص: ١٦٣١

١- البيت لقطرى بن الفجاءه ، من أبيات سبق أحدها فى باب الحال من هذا الكتاب (هو الشاهد رقم ١٨٦). اللغه : «دريئه» هى حلقة يرمى فيها المتعلم ويطعن للتدرب على إصابه الهدف ، وأراد بهذه العبارة أنه جرىء على اقتحام الأهوال ومنازله الأبطال وقراع الخطوب ، وأنه ثابت عند اللقاء لا يجبن ولا يولى ولا ينهزم ، ولو أن الأعداء قصدوا إليه وتناولته رماحهم من كل جانب ، وذكر اليمين والأمام وحدهما - وترك اليسار والظهر - لأنه يعلم أن اليسار كاليمين ، وأن الظهر قد جرت العاده ألا- يمكن الفارس منه أحدا. الإعراب : «أرانى» أرى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا ، والنون للوقايه ، والياء مفعول أول «للرماح» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من قوله «دريئه» ، الآتى «دريئه» مفعول ثان لأرى ، وأرى هنا علميه ، ومن أجل هذا صح أن يكون فاعلها ومفعولها ضميرين لمسمى واحد وهو المتكلم ، وذلك من خصائص أفعال القلوب ، فلو جعلتها بصريه لزمك أن تقدر مضافا محذوفا ، وأصل الكلام عليه : أرى نفسى «من» حرف جر «عن» اسم بمعنى جانب مجرور المحل بمن ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام : أى تجيئنى من جهه يمينى - إلخ ، وعن مضاف ، ويمين من «يمينى» مضاف إليه ، ويمين مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «تاره» منصوب على الظرفيه ، ويروى فى مكانه «مره» وقوله «وأمامى» معطوف على يمينى. الشاهد فيه : قوله «من عن» حيث استعمل «عن» اسما بمعنى «جهه» ودليل ذلك أنه أدخل عليه حرف الجر ، وقد بينا لك ذلك فى إعراب البيت.

«مذ» و «منذ» يكونان اسمين في موضعين و يكونان حرف جر

و «مذ ، و منذ» اسمان حيث رفعاً

أو أوليا الفعل : كـ - «جئت مذ دعا» (١)

وإن يجزاً في مضي فكمن

هما ، وفي الحضور معنى «في» استبن (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ١٦٣٢

- ١- «ومذ» قصد لفظه : مبتدأ «ومند» معطوف عليه «اسمان» خبر المبتدأ «حيث» ظرف متعلق بمحذوف صفة لمذ ومنذ «رفعا» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه «حيث» إليها «أو» عاطفه «أوليا» أولى : فعل ماض مبنى للمجهول ، وألف الاثني نائب فاعل ، وهو المفعول الثانى «الفعل» مفعول أول لأولى ؛ لأنه هو الفاعل فى المعنى «كجئت» الكاف جاره لقول محذوف ، جئت : فعل وفاعل «مذ» ظرف متعلق بجئت «دعا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه مذ إليها.
- ٢- «وإن» شرطيه «يجرا» فعل مضارع فعل الشرط. وألف الاثني فاعل «فى مضي» جار ومجرور متعلق بيجرا «فكمن» الفاء لربط الجواب بالشرط ، كمن : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «هما» ضمير منفصل مبتدأ مؤخر «وفى الحضور» جار ومجرور متعلق بقوله «استبن» الآتى «معنى» مفعول مقدم لاستبن ، ومعنى مضاف و «فى» قصد لفظه : مضاف إليه «استبن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

تستعمل «مذ ، ومنذ» اسمين إذا وقع بعدهما الاسم مرفوعا ، أو وقع بعدهما فعل ؛ فمثال الأول «ما رأيتَه مذ يوم الجمعة» أو «مذ شهرنا» ف- «مذ» : [اسم] مبتدأ خبره ما بعده ، وكذلك «منذ» ، وجوّز بعضهم أن يكونا خبرين لما بعدهما ، ومثال الثاني «جئت مذ دعا» ف- «مذ» : اسم منصوب المحل على الظرفيه ، والعامل فيه «جئت».

وإن وقع ما بعدهما مجرورا فهما حرفا جر : بمعنى «من» إن كان المجرور ماضيا ، نحو «ما رأيتَه مذ يوم الجمعة» أى : من يوم الجمعة ، وبمعنى «فى» إن كان حاضرا ، نحو «ما رأيتَه مذ يومنا» أى : فى يومنا.

تزداد «ما» بعد من و عن والباء ، فلا تكفها عن عمل الجر

وبعد «من وعن وباء» زيد «ما»

فلم يعق عن عمل قد علما (1)

تزداد «ما» بعد «من ، وعن» والباء ؛ فلا تكفها عن العمل ، كقوله

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص : ١٦٣٣

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «زيد» الآتى ، وبعد مضاف ، و «من» قصد لفظه : مضاف إليه «وعلى ، وباء» معطوفان على «من» «زيد» فعل ماض مبنى للمجهول «ما» قصد لفظه : نائب فاعل زيد «فلم» نافية جازمه «يعق» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما «عن عمل» جار ومجرور متعلق ب«قد» حرف تحقيق «علما» علم : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عمل ، والجمله فى محل جر صفة لعمل.

تعالى : (مِمَّا خَطِيئَاتِهِمْ أُغْرِقُوا) وقوله تعالى : (عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ) وقوله تعالى : (فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ).

وزيد بعد «ربّ ، والكاف» فكف

وقد تليهما وجرّ لم يكف (١)

تزداد «ما» بعد «الكاف ، وربّ» فتكفّهما (٢) عن العمل ، كقوله :

٢١٤- فَإِنَّ الْحَمْرَ مِنْ شَرِّ الْمَطَايَا*** كما الحبطات شرّ بنى تميم (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٣٢]

ص: ١٦٣٤

١- «وزيد» فعل ماضٍ مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» في البيت السابق «بعد» ظرف متعلق بزید ، وبعد مضاف و «رب» قصد لفظه : مضاف إليه «والكاف» معطوف على رب «فكف» فعل ماضٍ ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما «وقد» حرف تقييل «يليهما» بلى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه يعود على ما ، والضمير البارز المتصل مفعول به «وجر» الواو واو الحال ، جر : مبتدأ «لم» نافية جازمه «يكف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى جر ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره في محل نصب حال.

٢- أنت تعلم أن حرف الجر يدخل على اسم مفرد - أي غير جملة - فيجره ؛ فالكف : هو أن تحول «ما» بين رب والكاف وبين ما يقتضيه كل حرف منهما ، وهو الدخول على الاسم المفرد وجره ، وذلك بأن تهيهما للدخول على الجمل ، اسميه كانت أو فعلية ؛ فأما دخولهما على الجمل الاسمية فقد استشهد له الشارح (ش ٢١٤ و ٢١٥) وأما دخولهما على الجمل الفعلية فمنه قول جذيمه الأبرش : ربّما أوفيت في علم ترفعن ثوبى شمالات ومنه قول رؤبه بن العجاج في أحد تخريجاته : * لا تشتم الناس كما لا تشتم*

٣- البيت لزياد الأعمم ، وهو أحد أبيات ثلاثه ، وقبله : وأعلم أنني وأبا حميد كما النشوان والرّجل الحليم أريد حباءه ويريد قتلى وأعلم أنه الرّجل اللّئيم والبيتان مرفوعا القافيه كما ترى ، وبيت الشاهد مجرورها ، وفيه الإقواء. اللغه : «النشوان» أصله السكران ، وأراد به لازمته ، وهو الذى يعيب كثيرا ويقول ما لا-يحتمل ، بدليل ذكر الحليم فى مقابلته «الحليم» ذو الأناه الذى يحتمل ما يثقل على النفس ويشق عليها «حباءه» بكسر الحاء - وهو العطيّه «الحمر» جمع حمار ، ويروى «فإن النيب من شر المطايا» والنيب : جمع ناب ، وهى الناقه المسننه «المطايا» جمع مطيه ، وهى - هنا - الدابه مطلقا ، سميت بذلك لأنها تمطو فى سيرها ، أى : تسرع ، أو لأنك تركب مطاها : أى ظهرها «الحبطات» بفتح الحاء المهمله وكسر الباء الموحده - هم بنو الحارث بن عمرو بن تميم ، وكان أبوهم الحارث بن عمرو فى سفر فأكل أكلا-انتفخ منه بطنه فمات فصار بنو تميم يعيرون بالطعام ،

وانظر إلى قول الشاعر : إذا ما مات ميت من تميم فسرك أن يعيش فجىء بزاد الإعراب : «فإن» حرف توكيد «الحمير» اسم إن «من شر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر إن ، وشر مضاف ، و «المطايا» مضاف إليه «كما» الكاف حرف جر ، ما : كافه «الحببات» مبتدأ «شر» خبر المبتدأ ، وشر مضاف ، و «بنى» مضاف إليه ، وبنى مضاف ، و «تميم» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «كما الحببات» حيث زيدت «ما» بعد الكاف فمنعتها من جر ما بعدها ، ووقع بعدها جملة من مبتدأ وخبر ، وقد وضح ذلك في إعراب البيت.

٢١٥- ربّما الجامل المؤبّل فيهم ***وعناجيح بينهنّ المهار(١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص : ١٦٣٥

١- البيت لأبى دواد الإيادى. اللغة : «الجمال» القطيع من الإبل مع رعائه وأربابه «المؤبّل» - بزنه المعظم - المتخذ للقنيه ، وتقول : إبل مؤبّله ، إذا كانت متخذة للقنيه «عناجيح» جمع عنجوج ، وهو من الخيل الطويل العنق «المهار» جمع مهر - والواحد بهاء - وهو ولد الفرس. المعنى : يقول : إنه ربما وجد فى قومه القطيع من الإبل المعد للقنيه ، وحياد الخيل الطويله الأعناق التى بينها أولادها. الإعراب : «ربما» رب : حرف تقييل وجر شبيهه بالزائد ، ما زائده كافه «الجمال» مبتدأ «المؤبّل» صفه للجمال «فيهم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وعناجيح» الواو عاطفه ، وعناجيح : مبتدأ ، وخبره محذوف يدل عليه ما قبله ، والتقدير : وعناجيح فيهم ، مثلاً «بينهن» بين : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وبين مضاف والضمير مضاف إليه «المهار» مبتدأ مؤخر ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل رفع صفه لقوله «عناجيح» السابق ، وهى التى سوغت الابتداء بالنكره. الشاهد فيه : قوله «ربما الجامل فيهم» حيث دخلت «ما» الزائده على «رب» فكفتها عن عمل الجر فيما بعدها ، وسوغت دخولها على الجملة الابتدائيه ، ودخول رب المكفوفه على الجمل الاسميه شاذ عند سيبويه ؛ لأنها عنده حينئذ تختص بالجمل الفعلية ، وعند أبى العباس المبرد لا تختص رب المكفوفه بجملة دون جملة ؛ فليس فى البيت شذوذ عنده.

وقد تزداد بعدهما ولا تكفهما عن العمل ، وهو قليل ، كقوله :

٢١٦- ماوَى يا ربّتما غاره***شعواء ، كاللذعه بالميسم (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص : ١٦٣٦

١- البيت لضمره النهشلى. اللغه : «غاره» هو اسم من أغار القوم ، أى : أسرعوا فى السير للحرب «شعواء» منتشره متفرقه «اللذعه» مأخوذ من لذعته النار ، أى : أحرقتة «الميسم» ما يوسم به البعير بالنار : أى يعلم ليعرف ، وكان لكل قبيله وسم مخصوص يطبعونه على إبلهم لتعرف. الإعراب : «ماوى» منادى مرخم ، وحرف النداء محذوف ، وأصله «يا ماويه» «يا» حرف تنبيه «ربتما» رب : حرف تقليل وجر شبيه بالزائد ، والتاء لتأنيث اللفظ ، وما : زائده غير كافه هنا «غاره» مبتدأ ، مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الشبيه بالزائد «شعواء» صفه لغاره «كاللذعه» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه ثانيه لغاره «بالميسم» جار ومجرور متعلق باللذعه ، وخبر المبتدأ جمله «ناهبتها» فى بيت آخر ، وهو قوله : ناهبتها الغنم على طبع أجرد كالقدح من الساسم الشاهد فيه : قوله «ربتما غاره» حيث دخلت «ما» الزائده - التى من شأنها أن تكف حرف الجر عن عمل الجر - على «رب» فلم تكفها عن عمل الجر فى لفظ ما بعدها.

وقوله :

٢١٧- وننصر مولانا ونعلم أنه ***كما الناس مجروم عليه وجارم (١)

وحذفت «ربّ» فجرت بعد «بل»

والفا ، وبعد الواو شاع ذا العمل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ١٦٣٧

١- البيت لعمر بن براقه الهمداني ، من كلمه مطلعها : تقول سليمى : لا تعرّض لتلفه وليلك عن ليل الصّعاليك نائم المعنى : إننا نعين حليفنا ونساعده على عدوه ، مع أننا نعلم أنه كسائر الناس يجنى ويجنى عليه. الإعراب : «ننصر» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن «مولانا» مولى : مفعول به لننصر ، ومولى مضاف والضمير مضاف إليه «ونعلم» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه «أنه» أن : حرف توكيد ونصب ، والهاء اسمه «كما» الكاف جاره ، ما : زائده «الناس» مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر «أن» وجمله «أن» واسمها وخبرها سدت مسد مفعولى «نعلم» «مجرور» خبر ثان لأن ، وهو اسم مفعول ؛ فقوله «عليه» واقع موقع نائب الفاعل «وجارم» معطوف على «مجرور». الشاهد فيه : قوله «كما الناس» حيث زيدت «ما» بعد الكاف ، ولم تمنعها من عمل الجر في الاسم الذى بعدها.

٢- «وحذفت» الواو عاطفه أو للاستئناف ، حذف : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «رب» قصد لفظه : نائب فاعل «فجرت» الفاء حرف عطف ، وجر : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى رب «بعد» ظرف متعلق بفجرت ، وبعد مضاف و «بل» قصد لفظه : مضاف إليه «والفا» قصر للضرورة : معطوف على «بل» و «بعد» ظرف متعلق بقوله «شاع» الآتى ، وبعد مضاف ، و «الواو» مضاف إليه «شاع» فعل ماض «ذا» اسم إشاره فاعل شاع «العمل» بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة : أى وشاع هذا العمل بعد الواو.

لا- يجوز حذف حرف الجر وإبقاء عمله ، إلا في «ربّ» بعد الواو ، وفيما سنذكره ، وقد ورد حذفها بعد الفاء ، و «بل» قليلا ؛
فمثاله بعد الواو قوله :

* وقاتم الأعماق حاوى المخترقن * (١)

ومثاله بعد الفاء قوله :

٢١٨- فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع ***فألهيتهن عن ذى تائم محول (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ١٦٣٨

١- تقدم شرح هذا البيت فى أول الكتاب ، فانظره هناك ، وهو الشاهد رقم ٣ والشاهد فيه هنا قوله «وقاتم» حيث جر بعد الواو برب المحذوفه. ونظير هذا البيت - فى الجر برب محذوفه بعد الواو - قول امرىء القيس : وليل كموج البحر أرخى سدوله على بأنواع الهموم ليبتلى

٢- البيت لامرىء القيس بن حجر الكندى ، من معلقات المشهوره ، وقبل هذا البيت قوله : ويوم دخلت الخدر خدر عزيزه فقالت : لك الويلات ، إنك مرجلى تقول ، وقد مال الغيظ بنا معا : عقرت بعيرى يا امرأ القيس فانزل فقلت لها : سيرى ، وأرخى زمامه ولا- تبعدينى عن جناك المعلل اللغه : «طرقت» جئت ليلا «تائم» جمع تميمه ، وهى التعويذه تعلق على الصبى لتمنعه العين فى زعمهم «محول» اسم فاعل من «أحول الصبى» إذا أتى عليه من مولده عام. الإعراب : «فمثلك» مثل : مفعول مقدم على عامله وهو قوله «طرقت» الآتى منصوب بفتح مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الشبيه بالزائد ، وهو «رب» المحذوفه ، ومثل مضاف والكاف مضاف إليه «حبلى» بدل من الكاف فى «مثلك» «قد» حرف تحقيق «طرقت» فعل وفاعل «ومرضع» معطوف على حبلى ، وهو يروى بالجر تابعا على اللفظ ، وبالنصب تابعا على الموضوع «فألهيتهن» الفاء عاطفه ، ألهيتهن : فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله معطوفه على جمله «قد طرقت» «عن ذى» جار ومجرور متعلق بألهى ، وذى مضاف و «تائم» مضاف إليه «محول» صفه لذى تائم. الشاهد فيه : قوله «فمثلك» حيث جر برب المحذوفه بعد الفاء.

ومثاله بعد «بل» قوله :

٢١٩- بل بلد ملء الفجاج قتمه ***لا يشتري كئانه وجهرمه (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص : ١٦٣٩

١- البيت لرؤبه بن العجاج. اللغه : «بلد» يذكر ويؤنث ، والتذكير أكثر «الفجاج» جمع فج ، وهو الطريق الواسع «قتمه» أصله قتامه ، والقتام هو الغبار ، فخففه بحذف الألف «جهرمه» الجهرم - بزنه جعفر - هو البساط نفسه ، وقيل : أصله جهرميه - بياء نسبه مشدده - نسبه إلى جهرم ، وهو بلد بفارس ، فحذف ياء النسبه. المعنى : يصف نفسه بالقدره على الأسفار وتحمل المشاق والصعوبات ، ويشير إلى أن ناقتة قويه على قطع الطرق الوعره والمسالك الصعبه. الإعراب : «بل» حرف دال على الإضراب والانتقال «بلد» مبتدأ مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الشبيه بالزائد ، وهو رب المحذوفه بعد «بل» «ملء» مبتدأ ثان ، وملء مضاف و «الفجاج» مضاف إليه «قتمه» قتم : خير المبتدأ الثانى ، وقتم مضاف والضمير مضاف إليه ، ويجوز العكس ، والجمله فى محل رفع صفه لبلد «لا» نافية «يشتري» فعل مضارع مبنى للمجهول «كئانه» كئان : نائب فاعل ليشتري ، وكئان مضاف وضمير الغائب العائد إلى بلد مضاف إليه «وجهرمه» معطوف على «كئانه» والجمله فى محل رفع نعت لبلد ، وخبر المبتدأ الواقع بعد بل والمجرور لفظه برب المحذوفه هو قوله «كلفته عيديه» وهذا الخبر قد وقع فى بيت بعد بيت الشاهد بتسعه أبيات ، وذلك فى قوله : كلفته عيديه تجشمه كأنها ، والسير ناج سومه قياس بار نبعه ونشمه تنجو إذا السير استمرّ وذمه الشاهد فيه : قوله «بل بلد» حيث جر «بلد» برب المحذوفه بعد «بل».

والشائع من ذلك حذفها بعد الواو ، وقد شدَّ الجرُّ بـ «رَبِّ» محذوفه من غير أن يتقدمها شيء ، كقوله :

٢٢٠- رسم دار وقفت في طلله *** كدت أفضى الحياه من جلله (١)

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص : ١٦٤٠

١- البيت لجميل بن معمر العذرى. اللغة : «الرسم» ما لصق بالأرض من آثار الديار كالرماد ونحوه «والطلل» ما شخص وارتفع من آثارها كالوتد ونحوه «من جلله» له معنيان : أحدهما أن يكون من قولهم «فعلت هذا من جلال كذا» والمعنى : فعلته من عظمه فى نفسى ، حكاه أبو على القالى ، الثانى : أن يكون من قولهم : «فعلت كذا من جلالك وجلالك» ، والمعنى من أجلك ، وبسببك. الإعراب : «رسم» مبتدأ ، مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتعال المحل بالحركه التى اقتضاها حرف الجر الشبيه بالزائد المحذوف مع بقاء عمله ، ورسم مضاف ، و «دار» مضاف إليه «وقفت» فعل وفاعل «فى طلله» الجار والمجرور متعلق بوقفت ، وطلل مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع صفة لرسم «كدت» كاد : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «أفضى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الحياه» مفعول به لأفضى ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله فى محل نصب خبر «كاد» وجمله «كاد» واسمه وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «رسم دار» - فى روايه الجر - حيث جر قوله «رسم» برب محذوفاً من غير أن يكون مسبقاً بأحد الحروف الثلاثه : الواو ، والفاء ، وبل ، وذلك شاذ.

وقد يجرّ بسوى ربّ ، لدى

حذف ، وبعضه يرى مطرداً (١).

الجرّ بغير «ربّ» محذوفاً على قسمين : مطرد ، وغير مطرد.

فغير المطرد ، كقول رؤبه لمن قال له «كيف أصبحت؟» : «خير والحمد لله» التقدير : على خير ، وقول الشاعر :

٢٢١- إذا قيل : أىّ الناس شرّ قبيله؟ ***أشارت كليب بالأصابع (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ١٦٤١

١- «وقد» حرف تقييل «يجر» فعل ماض مبنى للمجهول «بسوى» جار ومجرور واقع موقع نائب الفاعل ليجر ، وسوى مضاف و «رب» قصد لفظه : مضاف إليه «لدى» ظرف بمعنى عند متعلق بيجر ، ولدى مضاف و «حذف» مضاف إليه «وبعضه» بعض مبتدأ ، والهاء مضاف إليه «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا ، وهو المفعول الأول «مطردا» مفعول ثان ليرى ، والجمله من الفعل المبني للمجهول ونائب فاعله ومفعوليه فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- البيت من قصيده للفرزدق يهجو فيها جريرا. اللغة : «قبيله» واحده قبائل العرب «كليب» - بزنه التصغير - أبو قبيله جرير ، والباء فى قوله : «بالأ-كف» للمصاحبه بمعنى «مع» أى : أشارت الأصابع مع الأ-كف ، أو الباء على أصلها والكلام على القلب ، وكأنه أراد أن يقول : أشارت الأكف بالأصابع ، فقلب. المعنى : إن لؤم كليب وارتكاسها فى الشر أمر مشهور لا يحتاج إلى التنبيه إليه ، فإنه لو سأل سائل عن شر قبيله فى الوجود لبادر الناس إلى الإشاره إلى كليب. الإعراب : «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان تضمن معنى الشرط «قيل» فعل ماض مبنى للمجهول «أى» اسم استفهام مبتدأ ، وأى مضاف و «الناس» مضاف إليه «شر» أفعل تفضيل حذفته همزته تخفيفا لكثرة الاستعمال ، وهو خبر المبتدأ ، وشر مضاف و «قبيله» مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ وخبره نائب فاعل قيل «أشارت» أشار : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «كليب» مجرور بحرف جر محذوف ، والتقدير : إلى كليب ، والجار والمجرور متعلق بأشارت «بالأ-كف» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الأصابع تقدم عليه «الأصابع» فاعل أشارت. الشاهد فيه : قوله «أشارت كليب» حيث جر قوله «كليب» بحرف جر محذوف ، كما بيناه فى الإعراب ، والجر بالحرف المحذوف - غير ما سبق ذكره - شاذ.

أى : أشارت إلى كليب ، وقوله :

٢٢٢- وكريمه من آل قيس ألفتة ***حتى تبذخ فارتقى الأعلام (١)

أى : فارتقى إلى الأعلام. صل

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص: ١٦٤٢

١- هذا البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها. اللغة : «كريمه» صفة لموصوف محذوف ، أى : رجل كريمه ، والناء فيه للمبالغه لا للتأنيث ؛ بدليل تذكير الضمير فى قوله «ألفتة» ولا يقال : إنه استعمل صيغه فعيله فى المبالغه ، وليست من صيغها ؛ لأننا نقول : الصيغ المشهوره هى الصيغ القياسيه ، أما السماعى فلا حصر له «ألفتة» بفتح اللام - من باب ضرب - أى : أعطيته ألفا ، أو بكسر اللام - من باب علم - أى : صرت أليفه «تبذخ» تكبر وعلا- «الأعلام» جمع علم ، وهو - بفتح العين واللام جميعا - الجبل. الإعراب : «وكريمه» الواو واو رب «كريمه» مبتدأ مرفوع بضمه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الشبيه بالزائد «من آل» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لكريمه ، وآل مضاف ، و «قيس» مضاف إليه مجرور بالفتحه لأنه اسم لا- ينصرف للعلميه والتأنيث المعنوى لأنه اسم للقبيله «ألفتة» فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «حتى» ابتدائية «تبذخ» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا «فارتقى» الفاء عاطفه ، ارتقى : فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر فاعل ، والجمله معطوفه على جمله «تبذخ» السابقه «الأعلام» مجرور بحرف جر محذوف ، أى : إلى الأعلام ، والجار والمجرور متعلق بقوله ارتقى. الشاهد فيه : فى هذا البيت عدده شواهد للنحاه : أولها وثانيها فى قوله : «كريمه» حيث جر هذه الكلمه برب محذوفه بعد الواو ، وحيث ألحق التاء الداله على المبالغه لصيغه فعيل ، وهذا نادر ، والكثير أن تلحق صيغه فعال - كعلامه ونسابه - أو صيغه مفعال - كمهذاره - أو صيغه فعول - كفروقه - وثالثها ، وهو المراد هنا ، قوله : «فارتقى الأعلام» حيث جر قوله : «الأعلام» بحرف جر محذوف ، كما بيناه فى الإعراب ، وذلك شاذ. ورابعها : فى قوله : «قيس» حيث منعه الصرف وجره بالفتحه نيابه عن الكسره ، فإن أردت به اسم القبيله فهو ممنوع من الصرف قياسا للعلميه والتأنيث المعنوى ، وإن أردت به علم مذكر كأبى القبيله كان منعه من الصرف شاذا ، وهو - مع شذوذه - مما له نظائر فى شعر العرب ، ومن نظائره قول الأخطل : طلب الأزارق بالكتائب إذ هوت بشيب غائله النفوس غرور فقد منع «شيب» من الصرف وليس فيه علتان ، ومثله قول الآخر : قالت أميمه : ما لثابت شاخصا عارى الأشاجع ناحلا كالمنصل

والمطرد كقولك : «بكم درهم اشترت هذا»؟ فدرهم : مجرور بمن محذوفه عند سيويه والخليل ، وبالإضافه عند الزجاج ؛ فعلى مذهب سيويه والخليل يكون الجار قد حذف وأبقى عمله ، وهذا مطرد عندهما فى مميز «كم» الاستفهاميه إذا دخل عليها حرف الجرّ.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص : ١٦٤٣

نونا تلى الإعراب أو تنوينا

مما تضيف احذف كطور سينا (١)

والثانى اجرر ، وانو «من» أو «فى» إذا

لم يصلح إلا ذاك ، واللّام خدا (٢)

لما سوى ذينك ، واخصص أولا

أو أعطه التعريف بالذى تلا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ١٦٤٤

١- «نونا» مفعول به تقدم على عامله ، وهو قوله احذف الآتى «تلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى نون ، والجمله فى محل نصب صفه لقوله نونا «الإعراب» مفعول به لتلى «أو» عاطفه «تنوينا» معطوف على قوله نونا «مما» جار ومجرور متعلق باحذف «تضيف» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله لا محل لها صله «ما» المجروره محلا- بمن «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كطور سينا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كطور ، وطور مضاف وسينا : مضاف إليه ، وهو مقصور من ممدود.

٢- «الثانى» مفعول به مقدم على عامله وهو قوله اجرر «اجرر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وانو» كذلك «من» قصد لفظه : مفعول به لا- نو «أو» عاطفه «فى» معطوف على من «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» نافية جازمه «يصلح» فعل مضارع مجزوم بلم «إلا» أذاه استثناء ملغاه لا- عمل لها «ذاك» ذا : فاعل يصلح ، والكاف حرف خطاب ، وجمله الفعل المنفى بلم والفاعل فى محل جر بإضافه إذا إليها «واللام» مفعول مقدم لخذ «خدا» فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٣- «لما» جار ومجرور متعلق بخذ فى البيت السابق «سوى» ظرف متعلق بمحذوف صله «ما» المجروره محلا- باللام ، وسوى مضاف واسم الإشارة من «ذينك» مضاف إليه «واخصص» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أولا» مفعول به لا خصص «أو» عاطفه «أعطه» أعط : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لأعط «التعريف» مفعول ثان لأعط «بالذى» جار ومجرور متعلق بالتعريف «تلا» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها صله الذى.

إذا أريد إضافة اسم إلى آخر حذف ما في المضاف : من نون تلى الإعراب - وهى نون التثنيه ، أو نون الجمع ، وكذا ما ألحق بهما - أو تنوين ، وجرّ المضاف إليه ؛ فتقول : «هذان غلاما زيد ، وهؤلاء بنوه ، وهذا صاحبه».

واختلف في الجار للمضاف إليه ؛ فقليل : هو مجرور بحرف مقدر - وهو اللام ، أو «من» ، أو «فى» - وقيل : هو مجرور بالمضاف [وهو الصحيح من هذه الأقوال].

تكون الإضافة بمعنى اللام أو من أو فى

ثم الإضافة تكون بمعنى اللام عند جميع النحويين ، وزعم بعضهم أنها تكون أيضا بمعنى «من» أو «فى» ، وهو اختيار المصنف ، وإلى هذا أشار بقوله : «وانو من أو فى - إلى آخره».

وضابط ذلك أنه إن لم يصلح إلا تقدير «من» أو «فى» فالإضافة بمعنى ما تعين تقديره ، وإلا فالإضافة بمعنى اللام

فيتعين تقدير «من» إن كان المضاف إليه جنسا للمضاف ، نحو «هذا ثوب خزّ ، وخاتم حديد» والتقدير : هذا ثوب من خزّ ، وخاتم من حديد.

ويتعين تقدير «فى» إن كان المضاف إليه ظرفا واقعا فيه المضاف ، نحو «أعجبنى ضرب اليوم زيدا» أى : ضرب زيد فى اليوم ، ومنه قوله تعالى : (لَلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ) وقوله تعالى : (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) (١)

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص : ١٦٤٥

١- ومن ذلك قول الشاعر : ربّ ابن عمّ لسليمى مشمعلّ طبّاح ساعات الكرى زاد الكسل عند من رواه بإضافه طبّاح إلى ساعات الكرى - ومعناه طبّاح فى ساعات النوم.

فإن لم يتعين تقدير «من» أو «في» فالإضافه بمعنى اللام ، نحو «هذا غلام زيد ، وهذه يد عمرو» أى : غلام لزيد ، ويد لعمرو.

الإضافه على ضربين : لفظيه و معنويه

وأشار بقوله : «واخصص أولا - إلى آخره» إلى أن الإضافه على قسمين : محضه ، وغير محضه.

فالمحضه هى : غير إضافه الوصف المشابه للفعل المضارع إلى معموله.

وغير المحضه هى : إضافه الوصف المذكور ، كما سنذكره بعد ، وهذه لا تفيد الاسم [الأول] تخصيصا ولا تعريفا ، على ما سنبين.

والمحضه : ليست كذلك ، وتفيد الاسم الأول : تخصيصا إن كان المضاف إليه نكرة ، نحو «هذا غلام امرأه» ، وتعريفا إن كان المضاف إليه معرفه ، نحو «هذا غلام زيد».

* * *

وإن يشابه المضاف «يفعل»

وصفا ، فعن تنكيره لا يعذل (١)

كربّ راجينا عظيم الأمل

مروّع القلب قليل الحيل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص : ١٦٤٦

١- «إن» شرطيه «يشابه» فعل مضارع ، فعل الشرط «المضاف» فاعل يشابه «يفعل» قصد لفظه : مفعول به ليشابه «وصفا» حال من قوله المضاف «فعن» الفاء لربط الشرط بالجواب ، عن : حرف جر «تنكيره» تنكير : مجرور بعن ، وتنكير مضاف والهاء مضاف إليه ، والجار والمجرور متعلق بيعذل الآتى «لا» نافية «يعذل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وجمله الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر لمبتدأ محذوف ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط.

٢- «كرب» الكاف جاره لقول محذوف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك رب - إلخ ، ورب : حرف تقليل وجر شبيهه بالزائد «راجينا» راجى : اسم فاعل مجرور برب ، وراجى مضاف ، ونا : مضاف إليه من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «عظيم» صفة لراج ، وعظيم مضاف و «الأمل» مضاف إليه «مروّع» صفة ثانيه لراج ، ومروّع مضاف و «القلب» مضاف إليه «قليل» صفة ثالثه لراج ، وقليل مضاف و «الحيل» مضاف إليه.

وذى الإضافة اسمها لفظية

وتلك محضه ومعنويّه (١)

هذا هو القسم الثانى من قسمى الإضافة ، وهو غير المحضة ؛ وضبطها المصنف بما إذا كان المضاف وصفا يشبه «يفعل» - أى : الفعل المضارع - وهو : كل اسم فاعل أو مفعول ، بمعنى الحال أو الاستقبال ، أو صفة مشبهة [ولا تكون إلا بمعنى الحال].

فمثال اسم الفاعل : «هذا ضارب زيد ، الآن أو غدا ، وهذا راجينا».

ومثال اسم المفعول : «هذا مضروب الأب ، وهذا مروّع القلب».

ومثال الصفة المشبهة : «هذا حسن الوجه ، وقليل الحيل ، وعظيم الأمل».

فإن كان المضاف غير وصف ، أو وصفا غير عامل ؛ فالإضافة محضة : كالمصدر ، نحو «عجبت من ضرب زيد» واسم الفاعل بمعنى الماضى ، نحو «هذا ضارب زيد أمس».

وأشار بقوله : «فمن تنكيره لا يعدل» إلى أن هذا القسم من الإضافة - أعنى غير المحضة - لا يفيد تخصيصا ولا تعريفا ؛ ولذلك تدخل «ربّ» عليه ، وإن كان مضافا لمعرفه ، نحو «ربّ [راجينا] وتوصف به النكره ،

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص : ١٦٤٧

١- «وذى» اسم إشارة مبتدأ أول «الإضافة» بدل أو عطف بيان «اسمها» اسم : مبتدأ ثان ، واسم مضاف وها : مضاف إليه «لفظية» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «وتلك» اسم إشارة مبتدأ «محضه» خبره «ومعنويه» معطوف على محضه ، والجمله من هذا المبتدأ وخبره معطوفه على جملة المبتدأ وخبره السابقة.

نحو قوله تعالى : (هَدِيًّا بِالْعُكْبَةِ) وإنما يفيد التخفيف ؛ وفائدته ترجع إلى اللفظ ؛ فلذلك سميت الإضافة فيه لفظيه .

وأما القسم الأول فيفيد تخصيصاً أو تعريفاً ، كما تقدم ؛ فلذلك سميت الإضافة فيه معنويه ، وسميت محضه أيضاً ؛ لأنها خالصة من نيه الانفصال ، بخلاف غير المحضه ؛ فإنها على تقدير الانفصال ، تقول : « هذا ضارب زيد الآن » على تقدير « هذا ضارب زيدا » ومعناها متحد ، وإنما أضيف طلباً للخفه .

* * *

متى يجوز اقتران المضاف بأل؟

ووصل «أل» بذا المضاف مغتفر

إن وصلت بالثان : ك- «الجعد الشعر» (١)

أو بالذى له أضيف الثاني

: ك- «زيد الضارب رأس الجاني» (٢)

لا- يجوز دخول الألف واللام على المضاف الذى إضافته محضه ؛ فلا تقول : «هذا الغلام رجل» لأن الإضافة منافية (٣) للألف واللام ؛ فلا يجمع بينهما .» .

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص : ١٦٤٨

١- «ووصل» مبتدأ ، ووصل مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «بذا» جار ومجرور متعلق بوصل «المضاف» بدل أو عطف بيان أو نعت لا-سم الإشارة «مغتفر» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «وصلت» وصل : فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، والتاء للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أل «بالثان» جار ومجرور متعلق بوصلت ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام .

٢- «أو» عاطفه «بالذى» جار ومجرور معطوف على قوله «بالثان» فى البيت السابق «له» جار ومجرور متعلق بقوله «أضيف» الآتى «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول «الثانى» نائب فاعل أضيف ، والجمله لا محل لها صلة .

٣- فى بعض النسخ «معاقبه» والمقصود لا يتغير ؛ فإن معنى المعاقبه أن كل واحده منهما تعقب الأخرى : أى تدخل الكلمه عقبها ؛ فهما لا يجتمعان فى الكلمه ، وسيأتى يقول «لما تقدم من أنهما متعاقبان» .

وأما ما كانت [إضافته] غير محضه - وهو المراد بقوله «بذا المضاف» - أى بهذا المضاف الذى تقدّم الكلام فيه قبل هذا البيت - فكان القياس أيضا يقتضى أن لا تدخل الألف واللام على المضاف ؛ لما تقدم من أنهما متعاقبان ، ولكن لما كانت الإضافة فيه على نيه الانفصال اغتفر ذلك ، بشرط أن تدخل الألف واللام على المضاف إليه ، ك- «الجعد الشعر ، والضارب الرجل» ، أو على ما أضيف إليه المضاف إليه ، ك- «زيد الضارب رأس الجاني».

فإن لم تدخل الألف واللام على المضاف إليه ، ولا- على ما أضيف إليه [المضاف إليه] ، امتنعت المسألة ؛ فلا تقول : «هذا الضارب رجل» [ولا «هذا الضارب زيد»] ولا «هذا الضارب رأس جان».

هذا إذا كان المضاف غير مثنى ، ولا مجموع جمع سلامه لمذكر ، ويدخل فى هذا المفرد كما مثل ، وجمع التكسير ، نحو : «الضوارب - أو الضّراب - الرجل ، أو غلام الرجل» [و جمع السلامه لمؤنث ، نحو «الضاربات الرجل ، أو غلام الرجل»].

فإن كان المضاف مثنى أو مجموعا جمع سلامه لمذكر كفى وجودها فى المضاف ، ولم يشترط وجودها فى المضاف إليه ، وهو المراد بقوله :

وكونها فى الوصف كاف : إن وقع

مثنى ، او جمعا سبيله اتبع (1).

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ١٦٤٩

١- «وكونها» كون : مبتدأ ، وها : مضاف إليه ، من إضافه المصدر الناقص إلى اسمه «فى الوصف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر الكون الناقص «كاف» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «وقع» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفيه ضمير مستتر جوازا يعود إلى المضاف فاعل «مثنى» حال من الضمير المستتر فى وقع السابق «أو» عاطفه «جمعا» معطوف على مثنى «سبيله» سبيل : مفعول مقدم على عامله وهو قوله اتبع الآتى ، وسبيل مضاف والهاء مضاف إليه «اتبع» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على قوله جمعا ، والجمله فى محل نصب صفه لقوله جمعا ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، ويجوز أن تقرأ «أن» بفتح الهمزة على أنها مصدرية ؛ فهى وما بعدها فى تأويل مصدر فاعل لكاف ، أو بكسر الهمزة على أنها شرطيه ، وشرطها قوله «وقع» كما سبق تقريره ، والجواب محذوف يدل عليه سابق الكلام.

أى : وجود الألف واللام فى الوصف المضاف إذا كان مثنى ، أو جمعا أتبع سبيل المثنى - أى : على حدّ المثنى ، وهو جمع المذكر السالم - يغنى عن وجودها فى المضاف إليه ؛ فتقول : «هذان الضاربا زيد ، وهؤلاء الضاربو زيد» (١) وتحذف النون للاضافة.

* * *

لا يضاف اسم إلى ما اتحد به معنى

ولا يضاف اسم لما به اتحد

معنى ، وأوّل موهما إذا ورد (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ١٦٥٠

١- ومن شواهد ذلك قول عنتره بن شداد العبسى فى معلقته : ولقد خشيت بأن أموت ولم تدر للحرب دائره على ابنى ضمضم الشاتمى عرضى ولم أشتمهما والتاذرين إذا لم القهما دمي وقول الآخر : إن يغنيا عنى المستوطنا عدن فأئننى لست يوما عنهما بغنى

٢- «لا» نافية «يضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول «اسم» نائب فاعل «لما» جار ومجرور متعلق بقوله «يضاف» السابق «به» جار ومجرور متعلق بقوله «اتحد» الآتى «اتحد» فعل ماض ، وفى قوله «اتحد» ضمير مستتر يعود على ما الموصوله فاعل ، والجمله لا محل لها صلة «معنى» منصوب على التمييز أو على نزع الخافض «وأول» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «موهما» مفعول به لأول «إذا» ظرف للمستقبل من الزمان «ورد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجوابها محذوف يدل عليه سابق الكلام.

المضاف يتخصّص بالمضاف إليه ، أو يتعرّف به ؛ فلا بد من كونه غيره ؛ إذ لا يتخصّص الشيء أو يتعرف بنفسه ، ولا يضاف اسم لما به اتّحد في المعنى : كالمترادفين وكالموصوف وصفته ؛ فلا يقال : «قمح برّ» ولا «رجل قائم» وما ورد موهما لذلك مؤوّل ، كقولهم «سعيد كرز» فظاهر هذا أنه من إضافه الشيء إلى نفسه ؛ لأن المراد بسعيد وكرز [فيه] واحد ؛ فيؤوّل الأول بالمسمى ، والثاني بالاسم ؛ فكأنه قال : جاءني مسمّى كرز ، أى : مسمى هذا الاسم ، وعلى ذلك يؤوّل ما أشبه هذا من إضافه المترادفين ، كـ «يوم الخميس» . وأما ما ظاهره إضافه الموصوف إلى صفته ، فمؤوّل على حذف المضاف إليه الموصوف بتلك الصفة ، كقولهم : «حبّ الحمقاء ، وصلاه الأولى» ، والأصل : حبّ البقلة الحمقاء ، وصلاه الساعه الأولى ؛ فالحمقاء : صفة للبقله ، لا- للحبه ، والأولى صفة للساعه ، لا للصلاه ، ثم حذف المضاف إليه - وهو البقله ، والساعه - وأقيمت صفته مقامه ، فصار «حبّه الحمقاء ، وصلاه الأولى» فلم يضاف الموصوف إلى صفته ، بل إلى صفة غيره .

يكتسب المضاف من المضاف إليه التأنيث أو التذكير بشروط

وربّما أكسب ثان أوّلا

تأنيثا ان كان لحذف موهلا (1)

قد يكتسب المضاف المذكّر من المؤنث المضاف إليه التأنيث ، بشرط أن يكون المضاف صالحا للحذف وإقامه المضاف إليه مقامه ، ويفهم منه ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص: ١٦٥١

١- «وربما» رب : حرف تقييل وجر شبيهه بالزائد ، وما : كافه «أكسب» فعل ماض «ثان» فاعل أكسب «أولا» مفعول أول لأكسب «تأنيثا» مفعول ثان لأكسب ، «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه «لحذف» جار ومجرور متعلق بقوله موهلا الآتى «موهلا» خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام .

المعنى ، نحو «قطعت بعض أصابعه» فصَحَّ تأنيث «بعض» لإضافته إلى أصابع وهو مؤنث ؛ لصحة الاستغناء بأصابع عنه ؛ فتقول : «قطعت أصابعه» ومنه قوله :

٢٢٣- مشين كما اهتزت رماح تسفّهت ***أعاليها مرّ الرّياح النّواسم (١)

فأثّ المرّ لإضافته إلى الرّياح ، وجاز ذلك لصحة الاستغناء عن المرّ بالرّياح ، نحو «تسفّهت الرّياح».

وربما كان المضاف مؤنثا فاكسب التذكير من المذكر المضاف إليه ، بالشرط

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ١٦٥٢

١- هذا البيت لذي الرمه غيلان بن عقبه. اللغة : «اهتزت» مالت ، واضطربت «تسفّهت» من قولهم : تسفّهت الرّياح الغصون ؛ إذا أمالتها وحركتها «النّواسم» جمع ناسمه ، وهى الرّياح اللينه أول هبوبها ، وأراد من الرماح الأغصان. المعنى : يقول : إن هؤلاء النسوة قد مشين فى اهتزاز وتمايل ، فهن يحاكين رماحا - أى غصونا - مرت بها ريح فأمالتها. الإعراب : «مشين» فعل وفاعل «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «اهتزت» اهتز : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «رماح» فاعل اهتزت ، و «ما» المصدرية وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف ، أى : مشين مشيا كائنا كاهتزاز - إلخ «تسفّهت» تسفه : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «أعاليها» أعالى : مفعول به لتسفه ، وأعالى مضاف وها : مضاف إليه «مر» فاعل تسفّهت ، ومر مضاف ، و «الرّياح» مضاف إليه «النّواسم» صفه للرّياح. الشاهد فيه : قوله «تسفّهت ... مر الرّياح» حيث أنث الفعل بتاء التأنيث مع أن فاعله مذكر - وهو قوله مر - والذى جلب له ذلك إنما هو المضاف إليه ، وهو الرّياح.

الذى تقدم ، كقوله تعالى : (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ) ف- «رحمه» : مؤنث ، واكتسبت التذكير بإضافتها إلى «الله» تعالى .

فإن لم يصلح المضاف للحذف والاستغناء بالمضاف إليه عنه لم يجز التأنيث ؛ فلا- تقول : «خرجت غلام- هند» إذ لا- يقال «خرجت هند» ويفهم منه خروج الغلام .

وبعض الاسماء يضاف أبدا

وبعض ذا قد يأت لفظا مفردا (1)

من الأسماء ما يلزم الإضافة ، وهو قسمان :

أحدهما : ما يلزم الإضافة لفظا ومعنى ؛ فلا يستعمل مفردا - أى : بلا إضافة - وهو المراد بشرط البيت ، وذلك نحو «عند ، ولدى ، وسوى ، وقصارى الشئ ، وحماداه : بمعنى غايته» .

والثانى : ما يلزم الإضافة معنى دون لفظ ، [نحو «كلّ ، وبعض ، وأى»] ؛ فيجوز أن يستعمل مفردا - أى : بلا إضافة - وهو المراد بقوله : «وبعض ذا» أى : وبعض ما لزم الإضافة [معنى] قد يستعمل مفردا لفظا ، وسيأتى كلّ من القسمين .

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص : ١٦٥٣

١- «وبعض» مبتدأ «الاسماء» مضاف إليه «يضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «أبدا» منصوب على الظرفيه «وبعض» مبتدأ ، وبعض مضاف و «ذا» اسم إشارة : مضاف إليه «قد» حرف تقليل «يأت» فعل مضارع ، وقد حذف لامه - وهى الياء - ضروره ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «لفظا» منصوب على التمييز ، أو بإسقاط الخافض ، وعلى هذين يكون قوله «مفردا» حالا من الضمير المستتر فى قوله «يأتى» ويجوز أن يكون قوله «لفظا» هو الحال ، ويكون قوله «مفردا» نعتا له .

وبعض ما يضاف حتما امتنع

إيلاؤه اسما ظاهرا حيث وقع (١)

كوحده ، لبي ، ودوالي ، سعدى ،

وشدّ إيلاء «يدى» للبي (٢)

من اللانزم للإضافه لفظا مالا يضاف إلا إلى المضمير ، وهو المراد هنا ، نحو «وحدك» أى : منفردا ، و «لبيك» أى : إقامة على إجابتك بعد إقامه ، و «دواليك» أى : إداله بعد إداله ، و «سعديك» أى : إسعادا بعد إسعاد ، وشدّ إضافه «لبي» إلى ضمير الغيبه ، ومنه قوله :

٢٢٤- إنك لو دعوتى ودونى ***زوراء ذات مترع بيون (٣)

. لقلت لبي لمن يدعونى..

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص : ١٦٥٤

١- «بعض» مبتدأ ، وبعض مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «يضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صله «حتما» مفعول مطلق لفعل محذوف «امتنع» فعل ماض «إيلاؤه» إيلاء : فاعل امتنع ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، وإيلاء مضاف والضمير مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول «اسما» مفعول ثان لإيلاء «ظاهرا» نعت لقوله اسما «حيث» ظرف متعلق بامتنع «وقع» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بعض ما يضاف ، والجمله فى محل جر بإضافه «حيث» إليها.

٢- «كوحده» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «لى ، ودوالي سعدى» معطوفات على «وحد» بعاطف محذوف من بعضها «وشدّ» فعل ماض «إيلاء» فاعل شدّ ، وإيلاء مضاف و «يدى» مضاف إليه «لبي» جار ومجرور متعلق بإيلاء على أنه مفعوله الثانى ، ومفعوله الأول المضاف إليه.

٣- هذه الأبيات من الشواهد التى لا يعلم قائلها. اللغة : «زوراء» - بفتح فسكون - الأرض البعيده الأطراف «مترع» ممتد «بيون» بزنه صبور - البئر البعيده القعر ، وقيل : هى الواسعه الجالين ، وقيل : التى لا يصيبها رشاؤها ، وقيل : الواسعه الرأس الضيقه الأسفل «لبيه» فى هذا اللفظ التفات من الخطاب إلى الغيبه ، والأصل أن يقول : لقلت لك لبيك. المعنى : يقول : إنك لو ناديتنى وبيننا أرض بعيده الأطراف ، واسعه الأرجاء ، ذات ماء بعيد الغور ؛ لأجبتك إجابته بعد إجابته ، يريد أنه لا تعوقه عن إجابته صعاب ولا شدائد. الإعراب : «إنك» إن : حرف توكيد ونصب ، والكاف ضمير المخاطب اسمه «لو» شرطيه غير جازمه

«دعوتنى» دعا : فعل ماض ، وضمير المخاطب فاعله ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به ، والجمله شرط «لو» «ودونى» الواو للحال ، دون : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ودون مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «زوراء» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب حال «ذات» صفة لزوراء ، وذات مضاف و «مترع» مضاف إليه «بيون» صفة لمترع «لقلت» اللام واقعه فى جواب لو ، قلت : فعل وفاعل ، والجمله جواب «لو» وجمله الشرط والجواب فى محل رفع خبر «إن» فى أول الأبيات. الشاهد فيه : قوله «لبيه» حيث أضاف «لبي» إلى ضمير الغائب ، وذلك شاذ ، وقد أنشد سيويه (١ / ١٧٦) البيت التالى لهذا البيت (رقم ٢٢٥) للاستدلال به على أن «لييك» مثنى ، وليس اسما مفردا بمنزله لدى والفتى ، ووجه الاستدلال أن الشاعر أثبت الياء مع الإضافه للظاهر كما تثبتها فى إضافه المثنى نحو «غلامى زيد ، وكتابى بكر» ولو كان مفردا لقال «لبي يدي» بالألف ، كما تقول : لدى زيد ، وفتى العرب ، وسيوضحه الشارح أتم توضيح.

وشدّ إضافة «لبي» إلى الظاهر ، أنشد سيويوه :

٢٢٥- دعوت لما نابني مسورا**فلبي ، فلبي يدي مسورا(١)

[شماره صفحه واقعي : ٥٣]

ص : ١٦٥٥

١- هذا البيت من شواهد سيويوه التي لا يعلم قائلها. اللغة : «لما نابني» نزل بي من ملمات الدهر «مسورا» بزنه درهم - اسم رجل «لبي» أجاب دعائي وأغاثني. الإعراب : «دعوت» فعل وفاعل «لما» اللام للتعليل ، ما اسم موصول مبني على السكون في محل جر باللام ، والجار والمجرور متعلق بدعوت «نابني» ناب : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والنون للوقاية ، والياء مفعول به ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «مسورا» مفعول به لدعوت «فلبي» الفاء عاطفه ، لبي : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مسور ، والجمله معطوفه على جمله «دعوت مسورا» وقوله «فلبي يدي مسورا» الفاء للتعليل ، ولبي : مصدر منصوب على المفعوليه المطلقه بفعل محذوف ، وهو مضاف ويدي مضاف إليه ، ويدي مضاف ، و «مسور» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «فلبي يدي مسور» حيث أضاف «لبي» إلى اسم ظاهر ، وهو قوله «يدي» شذوذا ، وفيه دليل على أن «لبيك» مثني كما ذهب إليه سيويوه ، وليس مفردا مقصورا كالفتى كما ذهب إليه يونس بن حبيب ، وقد بينا ذلك في شرح الشاهد السابق ، وبينه الشارح.

كذا ذكر المصنف ، ويفهم من كلام سيبويه أن ذلك غير شاذ في «لبي» ، و «سعدى».

ومذهب سيبويه أن «لبيك» وما ذكر بعده مثنى ، وأنه منصوب على المصدرية بفعل محذوف ، وأن تثنيته المقصود بها التكرير ؛ فهو على هذا ملحق بالمثنى ، كقوله تعالى : (ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصِيرَ كَرَّتَيْنِ) أى : كرات ، ف- «كرتين» : ليس المراد به مرتين فقط ؛ لقوله تعالى : (يَنْقَلِبُ إِلَيْكَ الْبَصِيرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ) أى : مزدجرا وهو كليل ، ولا ينقلب البصر مزدجرا كليلا من كرتين فقط ؛ فتعين أن يكون المراد ب- «كرتين» التكرير ، لا- اثنين فقط ، وكذلك «لبيك» معناه إقامة بعد إقامة كما تقدم ؛ فليس المراد الاثنين فقط ، وكذا باقى أخواته ، على ما تقدم فى تفسيرها.

ومذهب يونس أنه ليس بمثنى ، وأن أصله لبي ، وأنه مقصور ، قلبت ألفه ياء مع المضممر ، كما قلبت ألف «لدى ، وعلى» مع الضمير ، فى «لديه» ، و «عليه».

وردّ عليه سيبويه بأنه لو كان الأمر كما ذكر لم تنقلب ألفه مع الظاهر ياء ،

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ١٦٥٦

كما لا تنقلب ألف «لدى» و «على» ؛ فكما تقول : «على زيد» و «لدى زيد» كذلك كان ينبغي أن يقال : «لبي زيد» لكنهم لما أضافوه إلى الظاهر قلبوا الألف ياء ؛ فقالوا :

* فلبى يدي مسور* [٢٢٥]

فدل ذلك على أنه مثنى ، وليس بمقصور كما زعم يونس.

وألزموا إضافه إلى الجمل

«حيث» و «إذ» وإن ينون يحتمل (١)

إفراد إذ ، وما كإذ معنى كإذ

أضف جوازا نحو «حين جانبذ» (٢)

من اللازم للإضافه : ما لا يضاف إلا إلى الجملة ، وهو : «حيث ، وإذ ، وإذا».

فأما «حيث» فتضاف إلى الجملة الاسمية ، نحو «اجلس حيث زيد جالس» (٣) .

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ١٦٥٧

١- «وألزموا» الواو عاطفه ، ألزموا : فعل وفاعل «إضافه» مفعول ثان مقدم على المفعول الأول «إلى الجمل» جار ومجرور متعلق بإضافه ، أو بمحذوف صفه له «حيث» قصد لفظه : مفعول أول لألزموا «وإذ» معطوف على حيث «وإن» شرطيه «ينون» فعل مضارع مبنى للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «إذ» وقوله «يحتمل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، جواب الشرط .

٢- «إفراد» نائب فاعل يحتمل فى البيت السابق ، وإفراد مضاف ، و «إذ» قصد لفظه : مضاف إليه «وما» اسم موصول : مبتدأ «كإذ» جار ومجرور متعلق بمحذوف صله الموصول «معنى» تمييز ، أو منصوب بإسقاط الخافض «كإذ» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «أضف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جوازا» مفعول مطلق «نحو» خبر مبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، وما بعده جمله فى محل جر بإضافه نحو إليها .

٣- وإذا أضيفت «حيث» إلى جمله اسميه فالأحسن ألا يكون الخبر فيها فعلا ، نحو «جلست حيث زيد حبسته» أو «جلست حيث زيد نهبه» فإذا أردت أن يكون هذان المثالان غير قبيحين فانصب الاسم لتكون حيث مضافه إلى جمله فعليه .

وإلى الجملة الفعلية ، نحو «اجلس حيث جلس زيد» أو «حيث يجلس زيد» وشدّ إضافتها إلى مفرد كقوله :

٢٢٦- أما ترى حيث سهيل طالعا***[نجما يضىء كالشهاب لامعا](١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص : ١٦٥٨

١- البيت أحد الشواهد المجهول قائلها. اللغه : «سهيل» نجم تنضج الفواكه عند طلوعه وينقضى القيط «الشهاب» شعله النار. الإعراب : نريد أن نذكر لك أن للنحويين فى إعراب هذا البيت تكلفات عسيره القبول وتمحلات لا تخلو عن وهن ، وهاك إعرابه ، وسنذكر لك فى أثنائه إشارات إلى بعض الوجوه التى قالوها لتعلم ما قلناه لك «أما» الهمزه للاستفهام ، ما : نافية ، أو الكلمه كلها أداه استفتاح «ترى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حيث» مفعول به مبنى على الضم فى محل نصب ، وحيث مضاف و «سهيل» مضاف إليه «طالعا» قيل : هو حال من سهيل ، ومجىء الحال من المضاف إليه - مع كونه قليلا - قد ورد فى الشعر ، وهذا منه ، وقيل : هو حال من «حيث» والمراد بحيث هنا مكان خاص مع أن وضعه على أنه اسم مكان مبهم ، و «نجما» منصوب على المدح بفعل محذوف «يضىء» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجملة فى محل نصب صفه لنجم «كالشهاب» جار ومجرور متعلق بىضىء «لامعا» حال مؤكده. الشاهد فيه : قوله «حيث سهيل» فإنه أضاف «حيث» إلى اسم مفرد ، وذلك شاذ عند جمهوره النحاه ، وإنما تضاف عندهم إلى الجملة ، وقد أجاز الكسائى إضافه «حيث» إلى المفرد ، واستدل بهذا البيت ونحوه ، واعلم أنه يروى هكذا : * أما ترى حيث سهيل طالع* يرفع «سهيل» على أنه مبتدأ ، ورفع «طالع» على أنه خبره ، و «حيث» مضافه إلى الجملة ؛ فلا شاهد فيه حينئذ ، ولكن يبقى أن القوافى منصوبه كما ترى فى البيت التالى له.

وأما «إذ» فتضاف أيضا إلى الجملة الاسمية (1)، نحو «جئتك إذ زيد قائم»، وإلى الجملة الفعلية، نحو: «جئتك إذ قام زيد»، ويجوز حذف الجملة المضاف إليها، ويؤتى بالتنوين عوضا عنها، كقوله تعالى: (وَأَنْتُمْ حِينِيذٍ تَنْظُرُونَ) وهذا معنى قوله: «وإن ينون يحتمل أفراد إذ» أى: وإن ينون «إذ» يحتمل أفرادها، أى: عدم إضافتها لفظا؛ لوقوع التنوين عوضا عن الجملة المضاف إليها.

وأما «إذا» فلا تضاف إلا إلى جملة فعلية، نحو «آتيك إذا قام زيد»، ولا يجوز إضافتها إلى جملة اسمية؛ فلا تقول «آتيك إذا زيد قائم» خلافا لقوم، وسيدكرها المصنف.

وأشار بقوله: «وما كإذ معنى كإذ» إلى أنّ ما كان مثل «إذ» - فى كونه ظرفا ماضيا غير محدود - يجوز إضافته إلى ما تضاف إليه «إذ» من [الجملة، وهى] الجمل الاسمية والفعلية، وذلك نحو «حين، ووقت، وزمان، ويوم»؛ فتقول: «جئتك حين جاء زيد، ووقت جاء عمرو، وزمان قدم بكر، ويوم خرج خالد» وكذلك تقول: «جئتك حين زيد قائم»، وكذلك الباقى.

وإنما قال المصنف: «أضف جوازا» ليعلم أن هذا النوع - أى ما كان مثل «إذ» فى المعنى - يضاف إلى ما يضاف إليه «إذ» - وهو الجملة - جوازا، لا وجوبا.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ١٦٥٩

١- ويحسن أن تكون الجملة الاسمية التى تضاف إليها إذ غير ماضويه العجز - بأن يكون الخبر اسما كمثل الشارح، أو فعلا مضارعا نحو «جئت إذ زيد يقرأ».

فإن كان الظرف غير ماض ، أو محدودا ، لم يجر مجرى «إذ» بل يعامل غير الماضي - وهو المستقبل - معاملة «إذا» فلا يضاف إلى الجملة الاسمية ، بل إلى الفعلية ؛ فتقول : «أجيئك حين يجيء زيد» ولا يضاف المحدود إلى جملة ، وذلك نحو «شهر ، وحول» بل لا يضاف إلا إلى مفرد ، نحو «شهر كذا ، وحول كذا».

ما تجوز إضافته إلى الجمل يجوز بناؤه

وابن أو اعرب ما كاذ قد أجريا

واختر بنا متلو فعل بنيا (١)

وقبل فعل معرب أو مبتدا

أعرب ، ومن بنى فلن يفندا (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٥٨]

ص : ١٦٦٠

١- «وابن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «أعرب» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل «ما» اسم موصول تنازعه الفعلان قبله «كاذ» متعلق بقوله «أجريا» الآتى «قد» حرف تحقيق «أجريا» أجرى : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجملة لا محل لها صلة ، والألف للاطلاق «واختر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بنا» مقصور للضرورة : مفعول به لاختر ، وبنا مضاف و «متلو» مضاف إليه ، و «مطلو» مضاف و «فعل» مضاف إليه ، وجملة «بنيا» من الفعل ونائب الفاعل المستتر فيه فى محل جر صفة لفعل.

٢- «قبل» ظرف متعلق بقوله «أعرب» الآتى ، وقبل مضاف و «فعل» مضاف إليه «معرب» صفة لفعل «أو» عاطفه «مبتدا» معطوف على فعل «أعرب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ومن» اسم موصول مبتدا ، وجملة «بنى» وفاعله المستتر فيه جوازا لا- محل لها صلة ، وجملة «فلن يفندا» من الفعل المضارع المبنى للمجهول المنصوب بلن ونائب الفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من فى محل رفع خبر المبتدا الذى هو الاسم الموصول ، والفاء زائده فى خبر الموصول لشبهه بالشرط.

تقدّم أن الأسماء المضافه إلى الجملة على قسمين : أحدهما ما يضاف إلى الجملة لزوما ، والثاني : ما يضاف إليها جوازا.

وأشار في هذين البيتين إلى أنّ ما يضاف إلى الجملة جوازا يجوز فيه الإعراب والبناء ، سواء أضيف إلى جملة فعلية صدّرت بماض ، أو جملة فعلية صدّرت بمضارع ، أو جملة اسميه ، نحو «هذا يوم جاء زيد ، ويوم يقوم عمرو ، أو يوم بكر قائم». وهذا مذهب الكوفيين ، وتبعهم الفارسيّ والمصنف ، لكن المختار فيما أضيف إلى جملة فعلية صدّرت بماض البناء ، وقد روى بالبناء والإعراب قوله :

٢٢٧- * على حين عاتبت المشيب على الصبا* (١).

[شماره صفحه واقعی : ٥٩]

ص: ١٦٦١

١- هذا صدر بيت للنابعه الذبياني ، وعجزه قوله : * فقلت : ألما أصح والشيب وازع؟ * اللغه : «عاتبت» لمت في تسخط «الصبا» - بكسر الصاد - اسم للصبوه ، وهي الميل إلى هوى النفس واتباع شهواتها «المشيب» هو ايضاض المسود من الشعو ، وقد يراد به الدخول في حده «أصح» فعل مضارع مأخوذ من الصحو ، وهو زوال السكر «وازع» زاجر ، كاف ، ناه. الإعراب : «على» حرف جر ، ومعناه هنا الظرفيه «حين» يروى بالجر معربا ، ويروى بالفتح مبني ، وهو المختار ، وعلى كل حال هو مجرور بعلى لفظا أو محلا- ، والجار والمجرور يتعلق بقوله «كفكف» في بيت سابق ، وهو قوله : فكفكفت متى دمعته فرددتها على التّحر منها مستهلاً ودامع «عاتبت» فعل وفاعل ، والجملة في محل جر بإضافه «حين» إليها «المشيب» مفعول به لغابت «على الصبا» جار ومجرور متعلق بعاتبت «فقلت» فعل وفاعل ، والجملة معطوفه بالفاء على جملة عاتبت «ألما» الهمزه للانكار ، لما : نافية جازمه وفيها معنى توقع حصول مجزومها «أصح» فعل مضارع مجزوم بلما ، وعلامه جزمه حذف حرف العله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «والشيب وازع» الواو الحال ، والجملة بعدها مبتدأ وخبر في محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «على حين» فإنه يروى بوجهين : بجر «حين» وفتحه ، وقد بينا ذلك في الإعراب ؛ فدل ذلك على أن كلمه «حين» إذا أضيفت إلى مبني كما هنا جاز فيها البناء ؛ لأن الأسماء المبهمه التي تجب إضافتها إلى الجملة إذا أضيفت إلى مبني فقد تكتسب البناء منه ، كما أن المضاف قد يكتسب التذكير أو التأنيث من المضاف إليه ، ويجوز فيها الإعراب على الأصل.

بفتح نون «حين» على البناء ، وكسرها على الإعراب.

وما وقع قبل فعل معرب ، أو قبل مبتدأ ؛ فالمختار فيه الإعراب ، ويجوز البناء ، وهذا معنى قوله : «ومن بنى فلن يفئدا» أى : فلن يغلظ ، وقد قرئ فى السبعة : (هذا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ) بالرفع على الإعراب ، وبالفتح على البناء ، هذا ما اختاره المصنف.

ومذهب البصريين أنه لا يجوز فيما أضيف إلى جملة فعلية صدرت بمضارع ، أو إلى جملة اسمية ، إلا الإعراب ، ولا يجوز البناء إلا فيما أضيف إلى جملة فعلية صدرت بماض.

هذا حكم ما يضاف إلى الجملة جوازا ، وأما ما يضاف إليها وجوبا فلازم للبناء ؛ لشبهه بالحرف فى الافتقار إلى الجملة ، كحيث ، وإذ ، وإذا.

* * *

مما تجب إضافته ما يلزم الإضافة إلى الجمل الفعلية

وألزموا «إذا» إضافه إلى

جمل الأفعال ، ك- «هن إذا اعتلى» (١)

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ١٦٦٢

١- «وألزموا» فعل وفاعل «إذا» قصد لفظه : مفعول أول لألزم «إضافه» مفعول ثان لألزموا «إلى جمل» جار ومجرور متعلق بقوله إضافه أو بمحذوف صفه له وجمل مضاف ، و «الأفعال» مضاف إليه «كهن» الكاف جاره لقول محذوف ، هن : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط ، وجملة «اعتلى» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجواب «إذا» محذوف يدل عليه سابق الكلام.

أشار في هذا البيت إلى ما تقدّم ذكره ، من أن «إذا» تلزم الإضافه إلى الجملة الفعلية ، ولا تضاف إلى الجملة الاسمية ، خلافاً للأخفش والكوفيين ، فلا تقول : «أجيئك إذا زيد قائم» وأما «أجيئك إذا زيد قام» ف- «زيد» مرفوع بفعل محذوف ، وليس مرفوعاً على الابتداء ، هذا مذهب سيوييه .

وخالفه الأخفش ؛ فجوّز كونه مبتدأ خبره الفعل الذي بعده .

وزعم السيرافي أنه لا- خلاف بين سيوييه والأخفش في جواز وقوع المبتدأ بعد إذا ، وإنما الخلاف بينهما في خبره ؛ فسيوييه يوجب أن يكون فعلاً- ، والأخفش يجوّز أن يكون اسماً ؛ فيجوز في «أجيئك إذا زيد قام» جعل «زيد» مبتدأ عند سيوييه والأخفش ، ويجوز «أجيئك إذا زيد قائم» عند الأخفش فقط (١).

* * *

كلا و كلتا يلزمان الإضافه إلى معرفه مثنى

لمفهم اثنين معرّف - بلا

تفرّق - أضيف «كلتا» ، و «كلا» (٢)

[شماره صفحه واقعي : ٤١]

ص : ١٦٦٣

١- قد يستدل للأخفش بقول الشاعر : إذا باهليّ تحته حظليّ له ولد منها فذاك المذرّع وأنصار سيوييه يخرجون هذا البيت على أن «كان» مضمرة بعد إذا ، وكأنه قد قال : إذا كان باهلي ؛ فتكون إذا مضافه إلى جملة فعلية ، وهو تكلف .

٢- «لمفهم» جار ومجرور متعلق بقوله «أضيف» الآتي ، ومفهم مضاف و «اثنين» مضاف إليه «معرف» صفة لمفهم «بلا تفرق» الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفة ثانيه لمفهم «أضيف» فعل ماض مبني للمجهول «كلتا» نائب فاعل «وكلا» معطوف على كلتا .

من الأسماء الملازمه للاضافه لفظا ومعنى : «كلتا» و «كلا» ؛ ولا يضافان إلا إلى معرفه ، مثنى لفظا [ومعنى] ، نحو : «جاءنى كلا الرجلين ، وكلتا المرأتين» أو معنى دون لفظ ، نحو «جاءنى كلاهما ، وكلتاهما» ومنه قوله :

٢٢٨- إنَّ للخير وللشرِّ مدى *** وكلا ذلك وجه وقبل (١)

وهذا هو المراد بقوله : «لمفهم اثنين معرف» ، واحتراز بقوله «بلا- تفرق» من معرّف أفهم الاثنين بتفرق (٢) ، فإنه لا يضاف إليه «كلا ، وكلتا» فلا تقول «كلا زيد وعمرو جاء» ، وقد جاء شاذًا ، كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ١٦٦٤

١- البيت لعبد الله بن الزبيرى ، أحد شعراء قريش المعدودين ، وكان فى أول الدعوه الإسلاميه مشركا يهجو المسلمين ، ثم أسلم ، والبيت من كلمه له يقولها - وهو مشرك - فى يوم أحد. اللغه : «مدى» غايه ومنتهى «وجه» جهه «وقبل» بفتحتين - له عده معان ، ومنها المحججه الواضحه. المعنى : يقول : إن للخير وللشر غايه ينتهى إليها كل واحد منهما ، وإن ذلك أمر واضح لا يخفى على أحد. الإعراب : «إن» حرف توكيد ونصب «للخير» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «إن» مقدم على اسمه «وللشر» معطوف على للخير «مدى» اسم «إن» مؤخر عن خبره «وكلا» مبتدأ ، وكلا مضاف واسم الإشاره فى «ذلك» مضاف إليه ، واللام للبعد. والكاف حرف خطاب «وجه» خبر المبتدأ «وقبل» معطوف عليه. الشاهد فيه : قوله «وكلا ذلك» حيث أضاف «كلا» إلى مفرد لفظا ، وهو «ذلك» لأنه مثنى فى المعنى ؛ لعوده على اثنين وهما الخير والشر.

٢- فقد صارت شروط ما تضاف كلا وكلتا إليه ثلاثه ؛ أولها : أن يكون المضاف إليه معرفه ، وثانيها : أن يدل على اثنين أو اثنتين ، وثالثها : أن يكون لفظا واحدا ، كرجلين وامرأتين ، وخليلين.

«أى» تلزم الإضافة و تضاف إلى المفرد فى مواضع و معانى «أى»

ولا تضاف لمفرد معرّف

«أيا»، وإن كررتها فأضف (٢)

أو تنو الأجزاء ، و اخصصن بالمعرفة

موصوله أيا ، وبالعكس الصّفه (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص: ١٦٦٥

١- البيت من الشواهد التى لم يذكر العلماء لها قائلا معينا فيما نعلم. اللغة : «عضدا» معينا ، وناصر «النائبات» جمع نائبه ، وهى ما ينتاب الإنسان ويعرض له من نوازل الدهر «إلمام» نزول «الملمات» جمع ملمه ، وهى ما ينزل بالمرء من المحن والمصائب. المعنى : يقول : كل من أخى وصديقى يجدنى عوننا له وناصرنا ، عندما تنزل به نازله أو تنتابه محنه ، فإننى أقف إلى جواره وأخذ بيده حتى يزول ما نزل به. الإعراب : «كلا» مبتدأ ، وكلا مضاف وأخ من «أخى» مضاف إليه ، وأخ مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «وخليلى» معطوف على أخى «واجدى» واجد : خبر المبتدأ ، وواجد مضاف وياء المتكلم مضاف إليه من إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله الأول ، وإفراد الخبر مع أن المبتدأ مثنى لأن «كلا» لفظه لفظ الواحد ومعناه معنى المثنى ، وتجاوز مراعاة لفظه كما تجاوز مراعاة معناه (انظر مباحث المثنى وما ألحق به فى أول الكتاب) «عضدا» مفعول ثان لواجد «فى النائبات» جار ومجرور متعلق بواجد «وإلمام» معطوف على النائبات ، وإلمام مضاف و «الملمات» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «كلا أخى وخليلى» حيث أضاف «كلا» إلى متعدد مع التفرق بالعطف ، وهو شاذ.

٢- «ولا» ناهيه «تضف» فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لمفرد» جار ومجرور متعلق بتضف «معرّف» نعت لمفرد «أيا» مفعول به لتضف «وإن» شرطيه «كررتها» فعل ماض فعل الشرط ، وفاعله ومفعوله «فأضف» الفاء لربط الجواب بالشرط ، أضف : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط.

٣- «أو» عاطفه «تنو» فعل مضارع معطوف على «كررتها» وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الاجزا» مفعول به لتنوى «واخصصن» اخصص : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والنون نون التوكيد «بالمعرفة» جار ومجرور متعلق باخصص «موصوله» حال من أى قدم على صاحبه «أيا» مفعول به لاخصص «وبالعكس الصّفه» مبتدأ وخبر.

وإن تكن شرطاً أو استفهاماً

فمطلقاً كَمَلَّ بها الكلاماً (١)

من الأسماء الملازمه للاضافه معنى «أى» (٢) ولا تضاف إلى مفرد معرفه ، إلا إذا تكررت ، ومنه قوله :

٢٣٠- ألا تسألون الناس أيى وأيكم ***غداه التقينا كان خيرا وأكرماً(٣).

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص : ١٦٦٦

١- «وإن» شرطيه «تكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على أى «شرطاً» خبر تكن «أو» عاطفه «استفهاماً» معطوف على قوله «شرطاً» «فمطلقاً» الفاء لربط الجواب بالشرط ، مطلقاً : مفعول مطلق ، وأصله صفه لمصدر محذوف ، أى : فتكميلاً- مطلقاً «كمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» جار ومجرور متعلق بكمل «الكلاماً» مفعول به لكمل ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط.

٢- اعلم أولاً أن «أى» على أربعة أنواع كما سيذكره الشارح : الشرطيه ، والموصوله ، والاستفهاميه ، والوصفيه ، وكل واحده من الثلاثه الأولى قد تتكرر ، وقد ينوى بها الأجزاء ، فأما الوصفيه بنوعيه فلا يجوز تكرارها ، ولا يجوز أن تنوى بها الأجزاء ، ثم اعلم ثانياً أن مثل إرادته الأجزاء أن تقصد الجنس بالمضاف إليه ، وذلك نحو أن تقول : أى الكسب أطيب؟ وأى الدينار دينارك؟ ومثله أيضاً العطف بالواو ، كأن تقول : أى زيد وعمرو أفضل؟

٣- البيت من الشواهد التى لا- يعلم قائلها : الإعراب : «ألا» أده استفتاح وتنبيه «تسألون» فعل مضارع وفاعله «الناس» مفعول به لتسألون «أى» أى : مبتدأ ، وأى مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «وأيكم» معطوف على أى «غداه» ظرف زمان متعلق بكان الآتيه عند من يجوز تعليق الظروف بالأفعال الناقصه ، وأما من لا يجوزون ذلك فإنهم يعلقونه بقوله «خيراً وأكرماً» الذى هو الخبر «التقينا» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه قوله غداه إليها «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أى وأيكم «خيراً» خبر كان «وأكرماً» معطوف على قوله خيراً ، والجمله من «كان» واسمه وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو أى ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب مفعول ثان لتسألون. الشاهد فيه : قوله «أى ، وأيكم» حيث أضاف «أياً» إلى المعرفه ، وهى ضمير المتكلم فى الأول وضمير المخاطب فى الثانى ، والذى سوغ ذلك تكرارها.

أو قصدت الأجزاء ، كقولك : «أى زيد أحسن»؟ أى : أى أجزاء زيد أحسن ، ولذلك يجاب بالأجزاء ، فيقال : عينه ، أو أنفه ، وهذا إنما يكون فيها إذا قصد بها الاستفهام (١).

وأى تكون : استفهاميه ، وشرطيه ، وصفه ، وموصوله.

فأما الموصوله فذكر المصنف أنها لا تضاف إلا إلى معرفه ؛ فتقول : «يعجبني أيهم قائم» ، وذكر غيره أنها تضاف - أيضا - إلى نكرة ، ولكنه قليل ، نحو «يعجبني أى رجلين قاما».

وأما الصفه فالمراد بها ما كان صفه لنكرة ، أو حالا من معرفه ، ولا تضاف إلا إلى نكرة ، نحو «مررت برجل أى رجل ، ومررت بزيد أى فتى» ومنه قوله :

٢٣١- فأومات إيماء خفيا لحبتر***فله عينا حبتر أيما فتى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص : ١٦٦٧

١- قد علمت مما ذكرناه قريبا أن الشرطيه والموصوله قد يتكرران ، وقد يراد بكل واحده منهما الأجزاء ؛ فالحصر الذى ذكره الشارح هنا غير مسلم له.

٢- البيت للراعى النميرى. اللغه : «أومات» الإيماء : الإشاره باليد أو بالحاجب أو نحوهما. المعنى : يقول : إني أشرت إلى حبتر إشاره خفيه ؛ فما كان أحد بصره وأنفذه ؛ لأنه رآنى مع خفاء إشارتى. الإعراب : «فأومات» فعل وفاعل «إيماء» مفعول مطلق «خفيا» صفه لإيماء «لحبتر» جار ومجرور متعلق بأومات «فله» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «عينا» مبتدأ مؤخر ، وعينا مضاف و «حبتر» مضاف إليه ، وقد قصد بهذه الجملة الخبريه إنشاء التعجب «أيما» أى : حال من حبتر ، وما : زائده ، وأى مضاف ، و «فتى» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أيما فتى» حيث أضاف «أيا» الوصفيه إلى النكرة.

وأما الشرطيه والاستفهاميه : فيضافان إلى المعرفه وإلى النكره مطلقا ، أى سواء كانا مثنيين ، أو مجموعين ، أو مفردين - إلا المفرد المعرفه ؛ فإنهما لا يضافان إليه ، إلا الاستفهاميه ؛ فإنها تضاف إليه كما تقدم ذكره.

واعلم أن «أيا» إن كانت صفه أو حالا ، فهى ملازمه للإضافه لفظا ومعنى ، نحو «مررت برجل أى رجل ، وبزيد أى فتى» ، وإن كانت استفهاميه أو شرطيه أو موصوله ، فهى ملازمه للإضافه معنى لا لفظا ، نحو : «أى رجل عندك؟ وأى عندك؟ وأى رجل تضرب أضرب ، وأيا تضرب أضرب ، ويعجبني أيهم عندك ، وأى عندك» ونحو «أى الرجلين تضرب أضرب ، وأى رجلين تضرب أضرب ، وأى الرجل تضرب أضرب ، وأى الرجال عندك؟ وأى رجل ، وأى رجلين ، وأى رجال؟».

«لدى» و «مع» و ما يضافان إليه

وألزموا إضافه «لدى» فجر

ونصب «غدوه» بها عنهم ندر (1).

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ١٦٦٨

١- «وألزموا» فعل وفاعل «إضافه» مفعول ثان قدم على الأول ، و «لدى» قصد لفظه : مفعول أول لألزم «فجر» الفاء عاطفه ، جر : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لدى «ونصب» مبتدأ ، ونصب مضاف و «غدوه» مضاف إليه «بها» جار ومجرور متعلق بنصب «عنهم» جار ومجرور متعلق بندر الآتى «ندر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نصب ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

ومع مع فيها قليل ، ونقل

فتح وكسر لسكون يتصل (١)

من الأسماء الملازمه للإضافه «لذن ، ومع».

فأما «لذن» (٢) فلابتداء غايه زمان أو مكان ، وهى مبنيّه عند أكثر العرب ؛ لشبهها بالحرف فى لزوم استعمال واحد - وهو الظرفيه ، وابتداء الغايه - وعدم جواز الإخبار بها ، ولا تخرج عن الظرفيه إلا بجرها بمن ، وهو الكثير فيها ، ولذلك لم ترد فى القرآن إلا بمن ، كقوله تعالى : (وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا) وقوله تعالى : (لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ) وقيس تعربها ، ومنه قراءه أبى بكر عن عاصم : (لِيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ) لكنه أسكن الدال ، وأشمها الضم.

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ١٦٦٩

- ١- «ومع» معطوف على «لذن» فى البيت السابق «مع» قصد لفظه : مبتدأ «فيها» جار ومجرور متعلق بقليل الآتى «قليل» خبر المبتدأ «ونقل» فعل ماض مبني للمجهول «فتح» نائب فاعل نقل «وكسر» معطوف على فتح «لسكون» تنازعه كل من فتح وكسر «يتصل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى سكون ، والجمله فى محل جر صفة لسكون.
- ٢- اعلم أن لذن تخالف عند من أربعة أوجه : أولها أن لذن مبنيه وعند معربه ، وثانيها أن لذن ملازمه للدلاله على مبتدأ غايه زمان أو مكان ، وأما عند فقد تكون لمبتدأ الغايه وذلك إذ اقترنت بمن ، وقد لا تدل على ذلك ، وثالثها أنه لا يخبر بلذن ، وقد يخبر بعند ، نحو زيد عندك ، ورابعها أن لذن قد تضاف إلى جمله كقول الشاعر : صريع غوان راقهن ورقنه لذن شب حتى شاب سود الذوائب وهى عندئذ ظرف زمان ، وأما عند فلا تضاف إلا إلى مفرد.

قال المصنف : ويحتمل أن يكون منه قوله :

٢٣٢- تنتهض الرعدة في ظهيري *** من لدن الظهر إلى العصير (١)

ويجزّ ما ولى «لدى» بالإضافة ، إلا «غدوه» فإنهم نصبوها بعد «لدى» كقوله :

٢٣٣- وما زال مهري مزجر الكلب منهم *** لى غدوه حتى دنت لغروب (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ١٦٧٠

١- هذا الشاهد من الأبيات المجهولة نسبتها ، وكل ما قيل فيه إنه لراجز من طيء. اللغه : «تنتهض» تتحرك وتسرع «الرعدة» بكسر الراء - اسم للارتعاد وهو الارتعاش والاضطراب ، وأراد بها الحمى ، وما ذكره أعراض الحمى التي تسمى الآن (الملاريا) «ظهيري» تصغير ظهر مقابل البطن «العصير» مصغر عصر ، وهو الوقت المعروف. المعنى : إن الحمى تصيبني فيسرع الارتعاد إلى ، ويستمر هذا الارتعاد من وقت الظهر إلى وقت العصر. الإعراب : «تنتهض» فعل مضارع «الرعدة» فاعل «في ظهيري» الجار والمجرور متعلق بتنتهض ، وظهير مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «من لى» جار ومجرور متعلق بتنتهض أيضا ، ولدى مضاف و «الظهر» مضاف إليه «إلى العصور» جار ومجرور متعلق بتنتهض أيضا. الشاهد فيه : قوله «من لى» حيث كسر نون لى وقبلها حرف جر ، فيحتمل أنه أعرب «لدى» على لغة قيس ، فجرها بالكسرة ، ويحتمل أنها مبنيه على السكون فى محل جر وأن هذا الكسر للتخلص من التقاء الساكنين ، لا للإعراب ، ولهذا لم يستدل به العلامة ابن مالك للغة قيس ، وإنما قال : إنه يحتمل أن يكون قد جاء عليها ، فتفطن لذلك.

٢- هذا البيت - أيضا - من الشواهد التي لا يعلم قائلها. اللغه : «مزجر الكلب» أصله اسم مكان من الزجر ، أى المكان الذى يطرد وينحى الكلب إليه ، والمراد به البعد (انظر مباحث المفعول فيه من هذا الكتاب). المعنى : يقول : ما زال مهري بعيدا عنهم من أول النهار إلى آخره. الإعراب : «ما زال» ما : نافية ، زال : فعل ماض ناقص «مهري» مهر : اسم زال ، ومهر مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «مزجر» ظرف مكان متعلق بمحذوف خبر زال ، ومزجر مضاف و «الكلب» مضاف إليه «منهم» جار ومجرور متعلق بمزجر ، لأنه فى معنى المشتق ، أى البعيد «لدى» ظرف لابتداء الغايه مبنى على السكون فى محل نصب متعلق بزى أو بخبرها «غدوه» منصوب على التمييز ، لأن غدوه تدل على أول زمان مبهم ، وقد قصدوا تفسير هذا الإبهام بغدوه «حتى» ابتدائية «دنت» دنا : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على الشمس المفهومه من المقام كما فى قوله تعالى (حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ) «لغروب» جار ومجرور متعلق بدنت. الشاهد فيه : قوله «لدى غدوه» حيث نصب «غدوه» بعد «لدى» على التمييز ، ولم يجره بالإضافة.

وهي منصوبه على التمييز (١) ، وهو اختيار المصنف ، ولهذا قال : «ونصب غدوه بها عنهم ندر» وقيل : هي خبر لكان المحذوفه ،
والتقدير : لدن كانت الساعه غدوه.

ويجوز في «غدوه» الجر ، وهو القياس ، ونصبها نادر في القياس ؛ فلو عطفت على «غدوه» المنصوبه بعد «لدن» جاز النصب عطفا
على اللفظ ، والجرّ مراعاه للأصل ؛ فتقول «لدن غدوه وعشيّه ، وعشيّه» ذكر ذلك الأخصّس.

وحكى الكوفيون الرّفْع في «غدوه» بعد «لدن» وهو مرفوع بكان المحذوفه ، والتقدير : لدن كانت غدوه [و «كان» تامه].

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص: ١٦٧١

١- في نصب غدوه ثلاثه أقوال ذكر الشارح اثنين منها ، وثالثها أنه على التشبيه بالمفعول به.

وأما «مع» فاسم لمكان الاصطحاب أو وقته ، نحو «جلس زيد مع عمرو ، وجاء زيد مع بكر» والمشهور فيها فتح العين ، وهى معربه ، وفتحتها فتحه إعراب ، ومن العرب من يسكنها ، ومنه قوله :

٢٣٤- فريشى منكم وهواى معكم *** وإن كانت زيارتكم لماما(١)

وزعم سيوييه أن تسكينها ضروره ، وليس كذلك ، بل هو لغه ربيعه ، وهى عندهم مبنيه على السكون ، وزعم بعضهم أن الساكنه العين حرف ، وأدعى النّحاس الإجماع على ذلك ، وهو فاسد ؛ فإن سيوييه زعم أن ساكنه العين اسم .

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

ص: ١٦٧٢

١- البيت لجرير بن عطيه ، من قصيده له يمدح فيها هشام بن عبد الملك. اللغه : «ريشى» الريش والرياش يطلقان على عده معان ، منها اللباس الفاخر ، والخصب ، والمعاش ، والقوه «لماما» بكسر اللام - متقطعه ، بعد كل حين مره. الإعراب : «فريشى» ريش : مبتدأ ، وهو مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «منكم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وهواى» هوى : مبتدأ ، وهو مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «معكم» مع : ظرف متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ومع مضاف والضمير مضاف إليه «وإن» الواو واو الحال ، إن : قال العينى وغيره : زائده «كان» فعل ماض «زيارتكم» زياره : اسم كان ، وزياره مضاف والضمير مضاف إليه ، من إضافه المصدر لمفعوله ، والفاعل محذوف ، لأن العامل مصدر فيجوز معه حذف الفاعل أى زيارتى إياكم ، ويجوز أن تكون من إضافه المصدر لفاعله : أى زيارتكم إياى «لماما» خبر كان. الشاهد فيه : قوله «معكم» حيث سكن العين من «مع» وهو عند سيوييه ضروره لا يجوز ارتكابها إلا فى الشعر. لكن الذى نقله غيره من العلماء أن قوما من العرب بأعيانهم - وهم قيس - من لغتهم تسكينها ؛ فعلى هذه اللغه يجوز تسكينها فى سعه الكلام ، ولا شك أن من حفظ حجه على من لم يحفظ.

هذا حكمها إن وليها متحرك - أعنى أنها تفتح ، وهو المشهور ، وتسكن ، وهي لغه ربيعه - فإن وليها ساكن ، فالذى ينصبها على الظرفيه يبقى فتحها فيقول «مع ابنك» والذى يبينها على السكون يكسر لالتقاء الساكنين فيقول «مع ابنك» :

«غير» و «قبل و بعد» و نظائرهما

واضمم - بناء - «غيرا» ان عدمت ما

له أضيف ، ناويا ما عدما (١)

قبل كغير ، بعد ، حسب ، أول

ودون ، والجهات أيضا ، وعل (٢)

وأعربوا نصبا إذا ما نكرا

«قبلا» وما من بعده قد ذكرا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص : ١٦٧٣

١- «واضمم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بناء» مفعول مطلق على حذف مضاف ، أى : اضمم ضم بناء «غيرا» مفعول به لاضمم «إن» شرطيه «عدمت» عدم : فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعل «ما» اسم موصول : مفعول به لعدم «له» جار ومجرور متعلق بقوله أضيف الآتى «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جواز تقديره هو يعود إلى غير ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد الضمير المجرور محلا باللام «ناويا» حال من فاعل اضمم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لناو ، وجمله «عدما» لا محل لها صلة الموصول.

٢- «قبل» مبتدأ «كغير» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «بعد ، حسب ، أول ، ودون ، والجهات» معطوفات على «قبل» بعاطف مقدر فى بعضهن «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «وعل» معطوف على قبل.

٣- «وأعربوا» فعل وفاعل «نصبا» حال من الفاعل : أى ناصبين «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «نكرا» نكر : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المذكور ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها «قبلا» مفعول به لأعربوا السابق «وما» الواو عاطفه ، ما : اسم موصول معطوف على قوله «قبلا» «من بعده» الجار والمجرور متعلق بقوله «ذكرا» الآتى ، وبعد مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «ذكرا» فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة.

هذه الأسماء المذكورة - وهى : غير ، وقبل ، وبعد ، وحسب ، وأول ، ودون ، والجهات الست - وهى : أمامك ، وخلفك ، وفوقك ، وتحتك ، ويمينك ، وشمالك - وعمل ؛ لها أربعة أحوال : تبنى فى حاله منها ، وتعرب فى بقيتها.

فتعرب إذا أضيفت لفظا ، نحو «أصبت درهما لا غيره ، وجئت من قبل زيد» أو حذف المضاف إليه ونوى اللفظ ، كقوله :

٢٣٥- ومن قبل نادى كل مولى قرابه***فما عطفت مولى عليه العواطف (١)

وتبقى فى هذه الحالة كالمضاف لفظا ؛ فلا تنون إلا إذا حذف ما تضاف إليه ولم ينو لفظه ولا معناه ، فتكون [حينئذ] نكرة ، ومنه قراءه من قرأ : (لله الأمر من قبل ومن بعد) بجر «قبل ، وبعد» وتنوينهما ؛ وكقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ١٦٧٤

١- هذا البيت من الشواهد التى استشهد بها النحاه ولم ينسبها إلى قائل معين. الإعراب : «من قبل» جار ومجرور متعلق بقوله «نادى» الآتى «نادى» فعل ماض «كل» فاعل نادى ، وكل مضاف و «مولى» مضاف إليه «قرابه» مفعول به لنادى «فما» الفاء عاطفه ، وما : نافية «عطفت» عطف : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «مولى» مفعول به لعطفت «عليه» جار ومجرور متعلق بعطف «العواطف» فاعل عطفت. الشاهد فيه : قوله «من قبل» حيث أعرب «قبل» من غير تنوين ؛ لأنه حذف المضاف إليه ونوى لفظه ، وكأنه قد قال : ومن قبل ذلك - مثلا - والمحذوف المنوى الذى لم يقطع النظر عنه مثل الثابت ، وهو لو ذكر هذا المحذوف لم ينون.

هذه هي الأحوال الثلاثة التي تعرب فيها .

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص : ١٦٧٥

١- البيت ليزيد بن الصعق ، حدث أبو عبيده ، قال : كانت بلاد غطفان مخصبه ، فرعت بنو عامر بن صعصعه ناحيه منها ، فأغار الربيع بن زياد العبسى على يزيد ابن الصعق ، وكان يزيد فى جماعه من الناس ، فلم يستطعه الربيع ، فأقبل على سروح بنى جعفر والوحيد ابنى كلاب ، فأخذ نعمه ، فحرم يزيد على نفسه النساء والطيب حتى يغير عليه ، فجمع قبائل شتى ، فاستاق نعماً كثيره له ولغيره ، وأصاب عصفير النعمان بن المنذر - وهى إبل معروفه عندهم - ففى ذلك يقول يزيد بن الصعق أبياتا منها بيت الشاهد ، ومنها قوله : ألا أبلغ لديك أبا حريث وعاقبه الملامه للمليم فكيف ترى معاقبتى وسعيبى بأذواد القصيبه والقصيم وهذا دليل على أن من روى عجز البيت «بالماء الفرات» لم يصب. اللغه : «ساغ» سهل جريانه فى الحلق «أغص» مضارع من الغصص - بالتحريك - وهو اعتراض اللقمه ونحوها فى الحلق حتى لا- تكاد تنزل «الماء الحميم» هو هنا البارد ، وهو من الأضداد ، يطلق على الحار وعلى البارد «المليم» الذى فعل ما يلام عليه. المعنى : يقول : لم يكن يهناً لى طعام ولا يلد لى شراب بسبب ما كان لى من الثأر عند هؤلاء ، فلما غزوتهم وأطفأت لهيب صدرى بالغلبه عليهم ساغ شرابى ولذت حياتى. الإعراب : «فساغ» فعل ماض «لى» جار ومجرور متعلق بساغ «الشراب» فاعل ساغ «و كنت» الواو للحال ، كان : فعل ماض ناقص ، والتاء ضمير المتكلم اسمه «قبلا» منصوب على الظرفيه يتعلق بكان «أكاد» فعل مضارع ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «أغص» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل نصب خبر أكاد ، وجمله «أكاد» واسمها وخبرها فى محل نصب خبر «كان» وجمله كان واسمها وخبرها فى محل نصب حال «بالماء» جار ومجرور متعلق بقوله «أغص» و «الحميم» صفه للماء. الشاهد فيه : قوله «قبلا» حيث أعربه منونا ؛ لأنه قطعه عن الإضافه لفظا ومعنى.

أما الحاله [الرابعه] التي تبني فيها فهي إذا حذف ما تضاف إليه ونوى معناه دون لفظه ؛ فإنها تبني حينئذ على الضم ، نحو (لله الأمر من قبل ومن بعد) وقوله :

٢٣٧- * أقب من تحت عريض من عل *** وحكى أبو على الفارسي «ابدأ بذا من أول» بضم اللام وفتحها وكسرهما - فالضم على البناء لنيه المضاف إليه معنى ، والفتح على الإعراب لعدم نيه المضاف (١).

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ١٦٧٦

١- هذا البيت لأبى النجم العجلي يصف فيه الفرس ، من أرجوزه له يصف فيها أشياء كثيرة ، وأول هذه الأرجوزه قوله : الحمد لله العلى الأجل الواسع الفضل الوهوب المجزل اللغه : «أقب» مأخوذ من القب ، وهو دقه الخصر وضمور البطن. الإعراب : «أقب» خبر لمبتدأ محذوف : أى هو أقب «من» حرف جر «تحت» ظرف مبنى على الضم فى محل جر بمن ، والجار والمجرور متعلق بقوله «أقب» ، وقوله «عريض» خبر ثان «من عل» جار ومجرور متعلق بعريض. الشاهد فيه : ذكروا أن مكان الاستشهاد بهذا البيت فى قوله : «من تحت ، ومن عل» حيث بنى الظرفان على الضم ؛ لأن كلا- منهما قد حذف منه لفظ المضاف إليه ونوى معناه. هكذا قالوا ، وهو كلام خال عن التحقيق ؛ لأن قوافى الأرجوزه كلها مجروره كما رأيت فى البيتين اللذين أنشدناهما فى أول الكلام على هذا الشاهد ؛ فيكون قوله : «من عل» مجرورا لفظا بمن ، ويكون من الحاله الثانيه التي حذف فيها المضاف إليه ونوى لفظه ، ويكون الاستشهاد بقوله : «من تحت» وحده ، فاحفظ ذلك ، ولا تكن أسير التقليد.

إليه ، لفظا ومعنى ، وإعرابها إعراب ما لا ينصرف للصفه ووزن الفعل ، والكسر على نيه المضاف إليه لفظا.

فقول المصنف «واضمم بناء - البيت» إشاره إلى الحاله الرابعه.

وقوله : «ناويا ما عدما» مراده أنك تبنيتها على الضم إذا حذف ما تضاف إليه ونويته معنى لا لفظا.

وأشار بقوله : «وأعرّبوا نصباً» إلى الحاله الثالثه ، وهى ما إذا حذف المضاف إليه ولم ينو لفظه ولا معناه ؛ فإنها تكون حينئذ نكره معربه.

وقوله : «نصباً» معناه أنها تنصب إذا لم يدخل عليها جار ، فإن دخل [عليها] جرّت ، نحو «من قبل ومن بعد».

ولم يتعرض المصنف للحالتين الباقيتين - أعنى الأولى ، والثانيه - لأن حكمهما ظاهر معلوم من أول الباب - وهو : الإعراب ، وسقوط التنوين - كما تقدم [فى كل ما يفعل بكل مضاف مثلها].

* * *

قد يحذف المضاف و يبقى المضاف إليه مجرورا

وما يلي المضاف يأتى خلفا

عنه فى الاعراب إذا ما حذفنا (1)ف

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ١٦٧٧

١- «وما» اسم موصول مبتدأ «يلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما «المضاف» مفعول به ليلى ، والجمله لا محل لها صلّه الموصول «يأتى» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «خلفا» حال من الضمير المستتر فى يأتى «عنه» جار ومجرور متعلق بقوله «خلفا» «فى الإعراب» جار ومجرور متعلق بقوله : «يأتى» «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «حذفاً» حذف : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجوابها محذوف ، وتقدير البيت : والمضاف إليه الذى يلى المضاف يأتى خلفا عنه فى الإعراب إذا حذف المضاف

يحذف المضاف لقيام قرينه تدلّ عليه ، ويقام المضاف إليه مقامه ، فيعرب بإعرابه ، كقوله تعالى : (وَأَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ) أى : حبّ العجل ، وكقوله تعالى : (وَجَاءَ رُبُّكَ) أى : أمر ربّك ، فحذف المضاف - وهو «حب ، وأمر» - وأعرب المضاف إليه - وهو «العجل ، وربّك» - بإعرابه .

* * *

وربّما جرّوا الذى أبقوا كما

قد كان قبل حذف ما تقدّما (١)

لكن بشرط أن يكون ما حذف

مماثلا لما عليه قد عطف (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ١٦٧٨

١- «وربما» رب : حرف تقييل وجر ، ما : كاه «جروا» فعل وفاعل «الذى» مفعول به لجرّوا «أبقوا» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها صلّه «كما» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف «قد» حرف تحقيق «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «قبل» ظرف متعلق بمحذوف خبر كان ، والجمله من «كان» واسمه وخبره لا محل لها صلّه ما ، وقبل مضاف و «حذف» مضاف إليه ، وحذف مضاف و «ما» اسم موصول بمعنى الذى مضاف إليه ، والجمله من «تقدما» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، لا محل لها صلّه «ما» .

٢- «لكن» حرف استدراك «بشرط» جار ومجرور قال المعربون : إنه متعلق بمحذوف حال : إما من فاعل «جروا» فى البيت السابق ، وإما من مفعوله ، وعندى أنه لا يمتنع أن يكون متعلقا بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : لكن ذلك الجرّ كائن بشرط إلخ «أن» مصدرية «يكون» فعل مضارع ناقص منصوب بأن «ما» اسم موصول اسم يكون ، وجمله «حذف» ونائب الفاعل المستتر فيه لا- محل لها صلّه «مماثلا» خبر يكون «لما» جار ومجرور متعلق بمماثل «عليه» جار ومجرور متعلق بعطف الآتى ، وجمله «عطف» مع نائب الفاعل المستتر فيه لا محل لها صلّه ما الموصوله المجروره محلا باللام .

قد يحذف المضاف ويبقى المضاف إليه مجرورا ، كما كان عند ذكر المضاف ، لكن بشرط أن يكون المحذوف مماثلا لما عليه قد عطف ، كقول الشاعر :

٢٣٨- أكل امرىء تحسبين أمراً**ونار توقد بالليل نارا(١)

[و] التقدير «وكلّ نار» فحذف «كل» وبقي المضاف إليه مجرورا

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ١٦٧٩

١- البيت لأبى دواد الإيادى ، واسمه جاريه بن الحجاج. الإعراب : «أكل» الهمزة للاستفهام الإنكارى ، كل : مفعول أول لتحسين مقدم عليه ، وكل مضاف و «امرىء» مضاف إليه «تحسين» فعل وفاعل «امراً» مفعول ثان «ونار» الواو عاطفه ، والمعطوف محذوف ، والتقدير : وكل نار ، فنار مضاف إليه فى الأصل وذلك المعطوف المحذوف - وهو المضاف - هو المعطوف على «كل امرىء» المتقدم «توقد» أصله توقد ، فحذف إحدى التاءين ، وهو فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى نار ، والجملة صفة لنار «بالليل» جار ومجرور متعلق بتوقد «نارا» معطوف على قوله «امراً» المنصوب السابق. الشاهد فيه : قوله «ونار» حيث حذف المضاف - وهو «كل» الذى قدرناه فى إعراب البيت - وأبقى المضاف إليه مجرورا كما كان قبل الحذف ، لتحقق الشرط ، وهو أن المضاف المحذوف معطوف على مماثل له وهو «كل» فى قوله «أكل امرىء». وإنما لم نجعل «نار» المجرور معطوفا على «امرىء» المجرور لأنه يلزم عليه أن يكون الكلام مشتملا على شيئين - وهما «نار» «ونارا» - معطوفين على معمولين - وهما «امرىء» و «امراً» - لعاملين مختلفين ، وهما «كل» العامل فى «امرىء» المجرور بناء على أن انجرار المضاف إليه بالمضاف ، والعامل الثانى «تحسين» العامل فى «امراً» المنصوب ، والعاطف واحد ، وهو الواو ، وذلك لا يجوز ، ولكننا جعلنا «نار» المجرور مجرورا بتقدير المضاف المحذوف ، وجعلنا هذا المحذوف معطوفا على «كل» لم يبق إلا- عامل واحد فى المعطوف عليهما وهو «تحسين» إذ هو عامل فى «كل» وفى «امراً» المنصوبين على أنهما مفعولان لتحسين ، والعطف على معمولين لعامل واحد جائز بالإجماع ، وهذا واضح بعد هذا البيان ، إن شاء الله.

كما كان عند ذكرها ، والشرط موجود ، وهو : العطف على مماثل المحذوف وهو «كل» في قوله «أكل امرئ».

وقد يحذف المضاف ويبقى المضاف إليه على جرّه ، والمحذوف ليس مماثلا للملفوظ ، بل مقابل له ، كقوله تعالى : (تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا ، وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ) في قراءه من جرّ «الآخره» والتقدير «والله يريد باقى الآخره» ومنهم من يقدره «والله يريد عرض الآخره» فيكون المحذوف على هذا مماثلا للملفوظ [به] ، والأوّل أولى ، وكذا قدّره ابن أبى الربيع في شرحه للإيضاح.

قد يحذف المضاف إليه، ويبقى المضاف بحاله غير منون

ويحذف الثّانى فيبقى الأوّل

كحاله ، إذا به يتّصل (١)

بشرط عطف وإضافه إلى

مثل الذى له أضفت الأوّل (٢)

يحذف المضاف إليه ويبقى المضاف كحاله لو كان مضافا ؛ فيحذف تنوينه

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص : ١٦٨٠

١- «ويحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول «الثانى» نائب فاعل يحذف «فيبقى» فعل مضارع «الأوّل» فاعل يبقى «كحاله» الجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من الأوّل ، وحال مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «إذا» ظرف متعلق بالحال «به» جار ومجرور متعلق بقوله «يتصل» الآتى «يتصل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها.

٢- «بشرط» جار ومجرور متعلق بقوله «يحذف» فى البيت السابق ، وشرط مضاف و «عطف» مضاف إليه «وإضافه» معطوف على عطف «إلى مثل» جار ومجرور متعلق بإضافه ، ومثل مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بأضفت الآتى «أضفت» فعل وفاعل «الأوّل» مفعول به لأضفت ، والجمله لا محل لها صلة.

وأكثر ما يكون ذلك إذا عطف على المضاف اسم مضاف إلى مثل المحذوف من الاسم الأول ، كقولهم : «قطع الله يد ورجل من قالها» التقدير : «قطع الله يد من قالها ، ورجل من قالها» فحذف ما أضيف إليه «يد» وهو «من قالها» لدلاله ما أضيف إليه «رجل» عليه ، ومثله قوله :

٢٣٩- * سقى الأرضين الغيث سهل و حزنها* (١).

[شماره صفحه واقعی : ٧٩]

ص : ١٦٨١

١- هذا صدر بيت أنشده الفراء ولم ينسبه إلى قائل معين ، وعجزه قوله : * فنيطت عرى الآمال بالزّرع والضّرع* اللغه : «الحزن» ما غلظ من الأرض و «السهل» بخلافه «نيطت» أى : علفت «عرى» جمع عروه وإضافته إلى الآمال كإضافه الأظفار إلى المنيه فى قولهم : نشبت أظفار المنيه بفلان «الضرع» هو لذات الظلف كالثدى للمرأة. المعنى : إن المطر قد عم الأرض سهلها وحزنها ، أى كلها ، فقوى رجاء الناس فى نماء الزرع وغزاره الألبان. الإعراب : «سقى» فعل ماض «الأرضين» مفعول به لسقى قدم على الفاعل «الغيث» فاعل بسقى «سهل» بدل من الأرضين ، بدل بعض من كل «وحزنها» الواو حرف عطف ، وحزن : معطوف على سهل ، والضمير الراجع إلى الأرضين مضاف إليه «فنيطت» نيط : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «عرى» نائب فاعل نيط ، وعرى مضاف و «الآمال» مضاف إليه «بالزّرع» جار ومجرور متعلق بنيطت «والضرع» معطوف على الزرع. الشاهد فيه : قوله «سهل وحزنها» حيث حذف المضاف إليه ، وأبقى المضاف - وهو قوله سهل - على حاله قبل الحذف من غير تنوين ، وذلك لتحقق الشرطين : العطف ، وكون المعطوف مضافا إلى مثل المحذوف ، وكان أصل الكلام : سقى الغيث الأرضين سهلها وحزنها. ومن ذلك قول الشاعر : مه عاذلى ، فهائما لن أبرحا بمثل أو أحسن من شمس الضّحى أصل الكلام : بمثل شمس الضّحى أو أحسن من شمس الضّحى ، فحذف «شمس الضّحى» الذى أضيف له «مثل» لدلاله عامل آخر عليه وإن لم يكن العمل هو الجر بالإضافة.

[التقدير «سهلها وحزنها»] فحذف ما أضيف إليه «سهل» ؛ لدلاله ما أضيف إليه «حزن» عليه.

هذا تقرير كلام المصنف ، وقد يفعل ذلك وإن لم يعطف مضاف إلى مثل المحذوف من الأول ، كقوله :

ومن قبل نادى كلّ مولى قرابه

فما عطفت مولى عليه العواطف [٢٣٥](١)

فحذف ما أضيف إليه «قبل» وأبقاه على حاله لو كان مضافا ، ولم يعطف عليه مضاف إلى مثل المحذوف ، والتقدير : «ومن قبل ذلك» ومثله قراءه من قرأ شذوذا : (فلا خوف عليهم) أى : فلا خوف شىء عليهم (٢).

وهذا الذى ذكره المصنف - من أن الحذف من الأول ، وأن الثانى هو المضاف إلى المذكور - هو مذهب المبرد.

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ١٦٨٢

١- هذا هو الشاهد رقم ٢٣٥ وقد تقدم الكلام على هذا الشاهد مستوفى ، والشاهد فيه هنا قوله «قبل» حيث حذف المضاف إليه وأبقى المضاف على حاله الذى كان قبل الحذف من غير تنوين ، مع أن الشرطين - وهما العطف والمماثلة - غير متحققين ، لأنه ليس معطوقا عليه اسم مضاف إلى مثل المحذوف ، وهذا قليل.

٢- هى قراءه ابن محيصن ، بضم الفاء من «خوف» من غير تنوين ، على أن «لا» مهمله أو عامله عمل ليس ، وقرأ يعقوب بفتح الفاء من «خوف» بلا تنوين أيضا ، ويجوز - على هذه القراءه - أن تكون «لا» عامله عمل إن ، والفتحه فتحه بناء ، ولا شاهد فى الآيه على ذلك ، كما يجوز أن تكون عامله عمل إن والفتحه فتحه إعراب ، والمضاف إليه منوى : أى فلا خوف شىء ، فىكون الكلام مما نحن بصدده أيضا.

ومذهب سيبويه أن الأصل «قطع الله يد من قالها ورجل من قالها» فحذف ما أضيف إليه «رجل» فصار «قطع الله يد من قالها ورجل» ثم أقحم قوله «ورجل» بين المضاف - وهو «يد» - والمضاف إليه - الذى هو «من قالها» - فصار «قطع الله يد ورجل من قالها» (١).

فعلى هذا يكون الحذف من الثانى ، لا من الأول ، وعلى مذهب المبرد بالعكس.

قال بعض شراح الكتاب : وعند الفراء (٢) يكون الاسمان مضافين إلى «من قالها» ولا حذف فى الكلام : لا من الأول ، ولا من الثانى .

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص : ١٦٨٣

١- وقد جرى الخلاف المذكور بين المبرد وسيبويه فى قول الشاعر ، وهو من شواهد المسأله : يا تيم تيم عدى لا أبالكم لا يلقىكم فى سوءه عمر وقوله الآخر ، وهو من شواهد المسأله أيضا : يا زيد زيد اليعملات الذبّل تطاول الليل عليك فانزل إذا نصبت أول النداءين ، فقال المبرد : المنادى الأول مضاف إلى مماثل للمذكور مع الثانى ، وقال سيبويه : الأول مضاف إلى ما بعد الثانى ، وقد حذف الذى يضاف الثانى إليه ، والثانى مقحم بين المضاف والمضاف إليه .

٢- الفراء يخص هذا بلفظين يكثر استعمالهما معا ، كاليد والرجل فى «قطع الله يد ورجل من قالها» والربع والنصف فى نحو «خذ ربع ونصف هذا» وقبل وبعد فى قولك «رضيت عنك قبل وبعد ما حدث» بخلاف نحو «هذا غلام ودار هند» من كل لفظين لا يكثر استعمالهما معا .

الفصل بين المضاف و المضاف إليه

فصل مضاف شبه فعل ما نصب

مفعولا او ظرفا أجز ، ولم يعب (١)

فصل يمين ، واضطرارا وجدا

: بأجنبي ، أو بنعت ، أو ندا (٢)

أجاز المصنف أن يفصل - فى الاختيار - بين المضاف الذى هو شبه الفعل - والمراد به المصدر ، واسم الفاعل - والمضاف إليه ، بما نصبه المضاف : من مفعول به ، أو ظرف ، أو شبهه.

فمثال ما فصل فيه بينهما بمفعول المضاف قوله تعالى : (وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركائهم) فى قراءة ابن عامر ، بنصب «أولاد» وجر الشركاء.

ومثال ما فصل فيه بين المضاف والمضاف إليه بظرف نصبه المضاف الذى هو مصدر ما حكى عن بعض من يوثق بعربيته : «ترك يوما نفسك وهواها ، سعى لها فى رداها».

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص: ١٦٨٤

١- «فصل» مفعول به مقدم لأجز ، وفصل مضاف و «مضاف» مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله «شبه» نعت لمضاف ، وشبه مضاف و «فعل» مضاف إليه «ما» فاعل المصدر «نصب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة ما ، والعائد محذوف ، وأصله ما نصبه «مفعولا» حال من «ما» الموصوله «أو» عاطفه «ظرفا» معطوف على قوله مفعولا «أجز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ولم» نافية جازمه «يعب» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم ، وعلامه جزمه السكون.

٢- «فصل» نائب فاعل ليعب فى البيت السابق ، وفصل مضاف و «يمين» مضاف إليه «واضطرارا» مفعول لأجله «وجدا» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فصل «بأجنى» جار ومجرور متعلق بوجد «أو بنعت» معطوف على بأجنى «أو ندا» معطوف على نعت ، وقصر قوله ندا للضرورة.

ومثال ما فصل فيه بين المضاف والمضاف إليه بمفعول المضاف الذى هو اسم فاعل قراءه بعض السلف (فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخْلِفاً وَعَدِهِ رُسُلَهُ) بنصب «وعد» وجر «رسل».

ومثال الفصل بشبه الظرف قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث أبى الدرداء : «هل أنتم تاركولى صاحبي» وهذا معنى قوله «فصل مضاف - إلى آخره».

وجاء الفصل أيضا فى الاختيار بالقسم ، حكى الكسائى : «هذا غلام والله زيد» ولهذا قال المصنف : «ولم يعب فصل يمين».

وأشار بقوله : «واضطارا وجدا» إلى أنه قد جاء الفصل بين المضاف والمضاف إليه فى الضروره : بأجنبى من المضاف ، ونبعت المضاف ، وبالنداء.

فمثال الأجنبى قوله :

٢٤٠- كما خطَّ الكتاب بكفَّ يوما***يهودى يقارب أو يزيل (١)

ففصل ب- «يوما» بين «كف» و «يهودى» وهو أجنبى من «كف» ؛ لأنه معمول ل- «خطَّ» .

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص : ١٦٨٥

١- البيت لأبى حيه النميرى ، يصف رسم دار. اللغة : «يهودى» إنما خص اليهودى لأنهم كانوا أهل الكتابه حينذاك «يقارب» أى : يضم بعض ما يكتبه إلى بعض «أو يزيل» يفرق بين كتابته. المعنى : يشبه ما بقى متناثرا من رسوم الديار هنا وهناك ، بكتابه اليهودى كتابا جعل بعضه متقاربا وبعضه متفرقا. الإعراب : «كما» الكاف حرف تشبيه وجر ، وما : مصدرية «خط» فعل ماض مبنى للمجهول «الكتاب» نائب فاعل خط «بكف» جار مجرور متعلق بخط «يوما» منصوب على الظرفيه يتعلق بخط أيضا ، وكف مضاف و «يهودى» مضاف إليه ، وقد فصل بينهما بالظرف ، وما مع دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : رسم هذه الدار كائن كخط الكتاب - إلخ ، وجمله يقارب وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو العائد إلى اليهودى فى محل جر صفة ليهودى ، وجمله يزيل مع فاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو العائد لليهودى أيضا معطوفه عليها بأو. الشاهد فيه : قوله «بكف يوما يهودى» حيث فصل بين المضاف وهو كف والمضاف إليه وهو يهودى بأجنبى من المضاف وهو يوما ، وإنما كان الفاصل أجنبيا لأن هذا الظرف ليس متعلقا بالمضاف ، وإنما هو متعلق بقوله خط ، وقد بينه الشارح.

٢٤١- نجوت وقد بلّ المرادى سيفه *** من ابن أبي شيخ الأباطح طالب (١)

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ١٦٨٦

١- نسبوا هذا البيت لمعاويه بن أبى سفيان رضى الله تعالى عنهما. اللغه : «المرادى» نسبة إلى مراد ، وهى قبيله من اليمن ، ويريد بالمرادى قاتل أمير المؤمنين على بن أبى طلب كرم الله وجهه ، وهو عبد الرحمن بن ملجم ، لعنه الله! وحديثه أشهر من أن يقال عنه شىء «الأباطح» جمع أبطح ، وهو المكان الواسع ، أو المسيل فيه دقاق الحصى ، وأراد بالأباطح مكه ، وأراد بشيخها أبا طالب بن عبد المطلب عم الرسول صلى الله عليه وسلم ووالد على رضى الله عنه ، وقد كان أبو طالب من وجوه مكه وعظمائها. الإعراب : «نجوت» فعل وفاعل «وقد» الواو واو الحال ، قد : حرف تحقيق «بل» فعل ماض «المرادى» فاعل بل «سيفه» سيف : مفعول به لبل ، وسيف مضاف والضمير مضاف إليه «من ابن» جار ومجرور متعلق ببل ، وابن مضاف و «أبى» مضاف إليه «شيخ الأباطح» نعت لأبى ، ومضاف إليه ، وأبى مضاف و «طالب» مضاف إليه الشاهد فيه : قوله «أبى شيخ الأباطح طالب» حيث فصل بين المضاف وهو أبى ، والمضاف إليه وهو طالب ، بالنعت وهو شيخ الأباطح ، وأصل الكلام : من ابن أبى طالب شيخ الأباطح.

الأصل «من ابن أبي طالب شيخ الأباطح» وقوله :

٢٤٢- ولئن حلفت على يديك لأحلفن ***بيمين أصدق من يمينك مقسم (١)

الأصل «بيمين مقسم أصدق من يمينك».

ومثال النداء قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ١٦٨٧

١- هذا البيت للفرزدق همام بن غالب. اللغة: «على يديك» أراد على فعل يديك، فحذف المضاف، والمقصود بفعل يديه العطاء والجود والكرم وسعه الإنفاق. المعنى: يقرر أنه متأكد من كرم المخاطب وجوده، حتى إنه لو حلف عليه لكان حلفه يمين مقسم صادق لا يشوب حلفه شك، وبين ذلك بأن يمينه أكد من يمين الممدوح على فعل نفسه. الإعراب: «لئن» اللام موطئه للقسم، إن: شرطية «حلفت» حلف: فعل ماض، فعل الشرط، وتاء المتكلم فاعله «على يديك» الجار والمجرور متعلق بحلفت، ويدي مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «لأحلفن» اللام واقعه في جواب القسم المدلول عليه باللام، أحلفن: فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا، والجمله لا محل لها من الإعراب جواب القسم، وجواب الشرط محذوف وجوبا يدل عليه جواب القسم «بيمين» جار ومجرور متعلق بأحلف «أصدق» نعت ليمين «من يمينك» الجار والمجرور متعلق بأصدق ويمين الثانى مضاف وكاف المخاطب مضاف إليه، ويمين الأول مضاف و «مقسم» مضاف إليه. الشاهد فيه: قوله «بيمين أصدق من يمينك مقسم» حيث فصل بين المضاف - وهو يمين - والمضاف إليه، وهو مقسم، بنعت المضاف، وهو: أصدق من يمينك، كما فى البيت السابق، وأصل الكلام: بيمين مقسم أصدق من يمينك. وفى البيت شاهد آخر، وهو فى قوله «لأحلفن» حيث أتى بجواب القسم وحذف جواب الشرط لكون القسم الموطأ له باللام فى قوله «لئن» مقدما على الشرط.

٢٤٣- وفاق كعب بجير منقذ لك من ***تعجيل تهلكه والخلد فى سقر(١)

وقوله :

٢٤٤- كأنّ برزون أبا عصام ***زيد حمار دقّ باللجام (٢)

الأصل «وفاق بجير يا كعب» و «كأنّ برزون زيد يا أبا عصام».

! * * *

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص : ١٦٨٨

١- هذا البيت لبجير بن أبى سلمى المزنى ، يقوله لأخيه كعب بن زهير ، وكان بجير قد أسلم قبل كعب ، فلامه كعب على ذلك ، وتعرض للرسول صلى الله عليه وسلم فنال بلسانه منه ، فأهدر النبى دمه. اللغة : «وفاق» مصدر وافق فلان فلانا ، إذا فعل مثل فعله «تهلكه» أى هلاك «سقر» اسم من أسماء النار التى هى دار العذاب. المعنى : يقول : إن فعلك يا كعب مثل فعل أخيك بجير - يريد الإسلام - ينقذك من الوقوع فى الهلكه ومن الخلود يوم الآخره فى دار العذاب. الإعراب : «وفاق» مبتدأ «كعب» منادى بحرف نداء محذوف مبنى على الضم فى محل نصب ، و «وفاق مضاف و «بجير» مضاف إليه «منقذ» خبر المبتدأ «لك» جار ومجرور متعلق بمنقذ «من تعجيل» جار ومجرور متعلق بمنقذ أيضا ، وتعجيل مضاف و «تهلكه» مضاف إليه «والخلد» معطوف على تعجيل «فى سقر» جار ومجرور متعلق بالخلد. الشاهد فيه : قوله «وفاق كعب بجير» حيث فصل بين المضاف ، وهو «وفاق» والمضاف إليه ، وهو بجير ، بالنداء وهو قوله «كعب» وأصل الكلام : وفاق بجير يا كعب منقذ لك.

٢- هذا البيت من الشواهد التى لم ينسبها إلى قائل معين. اللغة : «برزون» البرزون من الخيل : ما ليس بعربى. المعنى : يصف برزون رجل اسمه زيد بأنه غير جيد ولا ممدوح ، وأنه لو لا اللجام الذى يظهره فى مظهر الخيل لكان حمارا لصغره فى عين الناظر ولضعفه. الإعراب : «كأن» حرف تشبيه ونصب «برزون» اسم كأن «أبا» منادى حذف منه حرف النداء ، منصوب بالألف نيابه عن الفتحة لأنه من الأسماء الستة ، وأبا مضاف و «عصام» مضاف إليه ، وبرزون مضاف ، و «زيد» مضاف إليه «حمار» خبر كأن «دق» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حمار ، والجمله فى محل رفع نعت لحمار «باللجام» جار ومجرور متعلق بدق. الشاهد فيه : قوله «كأن برزون أبا عصام زيد» حيث فصل بين المضاف ، وهو «برزون» والمضاف إليه وهو «زيد» بالنداء وهو قوله : «أبا عصام» ، وأصل الكلام : كأن برزون زيد يا أبا عصام ، كما ذكره الشارح العلامة رحمه الله!

[شماره صفحه واقعی : ۸۷]

ص: ۱۶۸۹

ما يفعل بآخر الاسم عند إضافته للياء

آخر ما أضيف للياء اكسر ، إذا

لم يك معتلًا : كرام ، وقذى (١)

أو يك كابنين وزيدین ؛ فدى

جميعها الياء بعد فتحها احتدى (٢)

وتدغم الياء فيه والواو ، وإن

ما قبل واو ضمّ فاكسره يهن (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٨٨]

ص : ١٦٩٠

١- «آخر» مفعول مقدم على عامله وهو قوله اكسر الآنى ، و آخر مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صله «للياء» جار ومجرور متعلق بأضيف «اكسر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» نافية جازمه «يك» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف ، واسمه ضمير مستتر فيه «معتلا» خبر يك ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا «كرام» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «وقذى» معطوف على «رام» وجواب إذا محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «أو» عاطفه «يك» معطوف على يك السابق فى البيت الذى قبله ، وفيه ضمير مستتر هو اسمه «كابنين» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يك «وزيدین» معطوف على ابنين «فدى» اسم إشارة : مبتدأ أول «جميعها» جميع : توكيد ، وجميع مضاف وها مضاف إليه «الياء» مبتدأ ثان «بعد» ظرف مبنى على الضم فى محل نصب ، متعلق بمحذوف حال «فتحها» فتح : مبتدأ ثالث ، وفتح مضاف والضمير مضاف إليه «احتدى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فتحها ، وجمله الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ الثالث ، وجمله المبتدأ الثالث وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٣- «وتدغم» فعل مضارع مبنى للمجهول «الياء» نائب فاعل لتدغم «فيه» جار ومجرور متعلق بتدغم ، والضمير يعود إلى ياء المتكلم ، وذكره لتأويله باللفظ «والواو» معطوف على الياء «وإن» شرطيه «ما» اسم موصول : نائب فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أى : وإن ضم ما قبل - إلخ ، وذلك الفعل المحذوف فى محل جزم فعل الشرط «قبل» ظرف متعلق بمحذوف صله الموصول ، وقبل

مضاف و «واو» مضاف إليه «ضم» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا- محل لها مفسره «فاكسره» الفاء لربط الجواب بالشرط ، اكسر : فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «يهن» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر.

هذيل تقلب ألف المقصور ياء عند إضافته لياء المتكلم و تدغمهما إعمال المصدر

وألفا سلم ، وفي المقصور - عن

هذيل - انقلابها ياء حسن (١)

يكسر آخر المضاف إلى ياء المتكلم (٢) ، إن لم يكن مقصورا ، ولا- منقوصا ، ولا- مثنى ، ولا مجموعا جمع سلامه لمذكر ، كالمفرد وجمعي التكسير الصحيحين ، وجمع السلامه للمؤنث ، والمعتل الجارى مجرى الصحيح ، نحو «غلامى ، وغلمانى ، وفتياتى ، ودلوى ، وظيفى».

وإن كان معتلا ؛ فإما أن يكون مقصورا أو منقوصا ، فإن كان منقوصا

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص: ١٦٩١

١- «وألفا» مفعول به مقدم على عامله ، وهو قوله سلم الآتى «سلم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وفى المقصور ، عن هذيل» جاران ومجروران يتعلقان بقوله «حسن» الآتى فى آخر البيت «انقلابها» انقلاب : مبتدأ ، وانقلاب مضاف وها : مضاف إليه ، من إضافه المصدر لفاعله «ياء» مفعول المصدر «حسن» خبر المبتدأ.

٢- اعلم أن لك فى ياء المتكلم خمس أوجه ؛ الأول : بقاؤها ساكنه ، والثانى : بقاؤها مفتوحه ، والثالث : حذفها مع بقاء الكسره قبلها لتدل عليها ، والرابع : قلبها ألفا بعد فتح ما قبلها نحو «غلاما» ، والخامس : حذفها بعد قلبها ألفا وإبقاء الفتحه لتدل عليها. ثم اعلم أن هذه الوجوه الخمسه إنما تجرى فى الإضافه المحضه ، نحو غلامى وأخى ، فأما الإضافه اللفظيه فليس إلا وجهان : إثباتها ساكنه ، أو مفتوحه ؛ لأنها فى الإضافه اللفظيه على نيه الانفصال فهى كلمه مستقله ، ولا يمكن أن تعتبرها كجزء كلمه. ثم اعلم أن هذه الوجوه الخمسه لا- تختص بباب النداء ، خلافا لابن مالك فى تسهيله (وانظر الهامشه رقم ١ فى ص ٩٢ الآتيه) وما قاله الشارح هناك.

أدغمت ياءؤه في ياء المتكلم ، وفتحت ياء المتكلم ؛ فتقول : «قاصي» رفعا ونصبا وجزا ، وكذلك تفعل بالمشنى وجمع المذكر السالم في حاله الجر والنصب ؛ فتقول : «رأيت غلامي وزيدي» و «مررت بغلامي وزيدي» والأصل : بغلامين لي وزيدين لي ، فحذفت النون واللام للاضافه (1) ، ثم أدغمت الياء في الياء ، وفتحت ياء المتكلم.

وأما جمع المذكر السالم - في حاله الرفع - فتقول فيه أيضا : «جاء زيدي» ، كما تقول في حاله النصب والجر ، والأصل : زيدوي ، اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون ؛ فقلبت الواو ياء ، ثم قلبت الضمه كسره لتصح الياء ؛ فصار اللفظ : زيدي.

وأما المشنى - في حاله الرفع - فتسلم ألفه وفتحت ياء المتكلم بعده ؛ فتقول : «زيداي ، وغلاماي» عند جميع العرب.

وأما المقصور فالمشهور في لغة العرب جعله كالمشنى المرفوع ؛ فتقول «عصاي ، وفتاي».

وهذيل تقلب ألفه ياء وتدغمها في ياء المتكلم وتفتح ياء المتكلم ؛ فتقول : «عصي» ومنه قوله :

٢٤٥- سبقوا هوى ، وأعنقوا لهواهم ***فتخرموا ، ولكل جنب مصرع؟(٢)

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص: ١٦٩٢

١- المحذوف للاضافه هو النون ، وأما اللام فحذفها للتخفيف.

٢- هذا البيت لأبي ذؤيب الهذلي ، من قصيده له يرثي فيها أبنائه ، وكانوا قد ماتوا في سنه واحده ، وأول هذه القصيده قوله : أمن المنون وربيه تتوَجِّع والدَّهر ليس بمعتب من يجزع؟ اللغه : «هوى» أصل هذه الكلمه : هواى - بألف المقصور ، وياء المتكلم فقلبت ألف المقصور ياء ، ثم أدغمت في ياء المتكلم ، والهوى : ما تهواه النفس ، وترغب فيه ، وتحرص عليه ، و «أعنقوا» بادروا ، وسارعوا ، مأخوذ من الإعناق ، وهو كالعنق - بفتحتين - ضرب من السير فيه سرعه «فتخرموا» بالبناء للمجهول - أى : استوصلوا وأفتتهم المنيه «جنب» هو ما تحت الإبط «مصرع» مكان يصرع فيه. المعنى : يقول : إن هؤلاء الأولاد سبقوا ما أرغب فيه لهم وأحرص عليه ، وهو بقاؤهم ، وبادروا مسرعين إلى ما يهوونه ويرغبون فيه ، وهو الموت - وجعله هوى لهم من باب المشاكلة - وليس مختصا بهم ، وإنما هو أمر يلاقيه كل إنسان. الإعراب : «سبقوا» فعل وفاعل «هوى» مفعول به منصوب بفتحته مقدره على الألف المنقلبه ياء منع من ظهورها التعذر ، وهو مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «وأعنقوا» فعل وفاعل «لهواهم» الجار والمجرور متعلق بأعنقوا ، وهوى مضاف ، وهم : مضاف إليه «فتخرموا» فعل ماض مبنى للمجهول ، وواو الجماعه نائب فاعل «لكل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وكل مضاف و «جنب» مضاف إليه «مصرع» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه قوله «هوى» حيث قلب ألف المقصور ياء ، ثم أدغمها في ياء المتكلم ، وأصله «هواى» على ما بيناه لك ، وهذه لغة هذيل.

فالحاصل : أن يا المتكلم تفتح مع المنقوص : ك- «رامى» ، والمقصور : ك- «عصاى» والمثنى : ك- «غلاماى» رفعا ، و «غلامى» نصبا وجزا ، وجمع المذكر السالم : ك- «زيدى» رفعا ونصبا وجزا .

وهذا معنى قوله : «فدى جميعها ليا بعد فتحها احتدى» .

وأشار بقوله : «وتدغم» إلى أن الواو فى جمع المذكر السالم والياء فى المنقوص وجمع المذكر السالم والمثنى ، تدغم فى ياء المتكلم .

وأشار بقوله : «وإن ما قبل واو ضم» إلى أن ما قبل واو الجمع : إن انضم عند وجود الواو يجب كسره عند قلبها ياء لتسلم الياء ، فإن لم ينضم - بل انفتح - بقى على فتحه ، نحو «مصطفون» ؛ فتقول : «مصطفى» .

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ١٦٩٣

وأشار بقوله : «وألفا سلم» إلى أن ما كان آخره ألفا كالمثنى والمقصور ، لا تقلب ألفه ياء ، بل تسلم ، نحو «غلامى» و «عصاى».

وأشار بقوله : «وفى المقصور» إلى أنّ هذيلًا تقلب ألف المقصور خاصه ؛ فتقول : «عصى».

وأما ما عدا هذه الأربعة (١) فيجوز فى الياء معه : الفتح ، والتسكين ؛ فتقول : «غلامى ، وغلامى» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص : ١٦٩٤

١- ما عدا هذه الأربعة هو أربعة أخرى ؛ أولها : المفرد الصحيح الآخر كغلام ، وثانيها جمع التكسير الصحيح الآخر كغلمان ، وثالثها المفرد المعتل الشبيه بالصحيح - وهو ما آخره واو أو ياء ساكن ما قبلها - نحو ظى ودلو ، ورابعها جمع المؤنث السالم كفتيات ، وقد قدمنا لك (ص ٨٩) أن الوجوه الجائزه فى ياء المتكلم - مع هذه الأربعة - خمس أوجه.

٢- وبقي نوع من الأسماء وهو ما آخره ياء مشدده - نحو كرسى ، وبنى - تصغير ابن - فهذا النوع من المعتل الشبيه بالصحيح ، وإذا أضفته إلى ياء المتكلم قلت : كرسى وبنى - بثلاث ياءات - ويجوز لك إبقاء الياءات الثلاث ، وحذف إحداهن ، وقد ذكر القوم أن الوجه الثانى - وهو حذف إحدى الياءات لتوالى الأمثال - واجب لا يجوز غيره ، وليس ما ذهبوا إليه بسديد ، لأن توالى الأمثال يجيز ولا يوجب ، ولأنه قد ورد الأول فى قول أميه بن أبى الصلت ، يذكر قصه إبراهيم الخليل ، وهمه بذبح ابنه : يا بئى ، إنى نذرتك لله شحيطا ، فاصبر فدى لك خالى

بفعله المصدر ألحق في العمل

: مضافا ، او مجزّدا ، أو مع أل (١)

إن كان فعل مع «أن» أو «ما» يحلّ

محلّه ، ولاسم مصدر عمل (٢)

يعمل المصدر عمل الفعل في موضعين

أحدهما : أن يكون نائبا مناب الفعل ، نحو : «ضربا زيدا» ف- «زيدا» منصوب ب- «ضربا» لنيابته مناب «اضرب» وفيه ضمير مستتر مرفوع به كما في «اضرب» وقد تقدم ذلك في باب المصدر (٣).

والموضع الثاني : أن يكون المصدر مقدّرا ب- «أن» والفعل ، أو ب- «ما» والفعل ، وهو المراد بهذا الفصل ؛ فيقدر ب- «أن» إذا أريد المضىّ أو

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص: ١٦٩٥

١- «بفعله» الجار والمجرور متعلق بالحق الآتى ، وفعل مضاف والهاء مضاف إليه «المصدر» مفعول به تقدم على عامله ، وهو ألحق «ألحق» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى العمل» جار ومجرور متعلق بالحق أيضا «مضافا» حال من المصدر «أو مجزّدا ، أو مع أل» معطوفان على الحال الذى هو قوله : «مضافا».

٢- «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «فعل» اسم كان «مع» ظرف متعلق بمحذوف نعت لفعل ، ومع مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «أو» عاطفه «ما» معطوف على أن «يحل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل الذى هو اسم كان ، والجمله فى محل نصب خبر كان «محلّه» محل : منصوب على الظرفيه المكانية ، ومحل مضاف والهاء العائد إلى المصدر مضاف إليه «ولاسم» الواو للاستئناف ، لاسم : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، واسم مضاف و «مصدر» مضاف إليه «عمل» مبتدأ مؤخر.

٣- يريد باب المفعول المطلق.

الاستقبال ، نحو «عجبت من ضربك زيدا - أمس ، أو غدا» والتقدير : من أن ضربت زيدا أمس ، أو من أن تضرب زيدا غدا ، ويقدر ب- «ما» إذا أريد به الحال ، نحو : «عجبت من ضربك زيدا الآن» التقدير : ممّا تضرب زيدا الآن.

المصدر يعمل في ثلاثة أحوال : مضافا ومقترنا بأل ومجردا منهما

وهذا المصدر المقدر يعمل في ثلاثة أحوال : مضافا ، نحو «عجبت من ضربك زيدا» ومجردا عن الإضافة وأل - وهو المنون - نحو : «عجبت من ضرب زيدا» ومحلى بالألف واللام ، نحو «عجبت من الضرب زيدا».

وإعمال المضاف أكثر من إعمال المنون ، وإعمال المنون أكثر من إعمال المحلى ب- «أل» ، ولهذا بدأ المصنف بذكر المضاف ، ثم المجرد ، ثم المحلى.

ومن إعمال المنون قوله تعالى : (أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا) ف- «يتيما» منصوب ب- «إطعام» ، وقول الشاعر :

٢٤٤- بضرب بالسيوف رؤوس قوم ***أزلنا هامهنّ عن المقيّل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ١٦٩٦

١- البيت للمرار - بفتح الميم وتشديد الراء - بن منقذ ، التميمي ، وهو من شواهد الأشموني (رقم ٦٧٧) وشواهد سيبويه (١ / ٦٠ ، ٩٧). اللغة : «هام» جمع هامه ، وهى الرأس كلها «المقيّل» أصله موضع النوم فى القائله ؛ فنقل فى هذا الموضع إلى موضع الرأس ؛ لأن الرأس يستقر فى النوم حين القائله. المعنى : يصف قومه بالقوه والجلاده ، فيقول : أزلنا هام هؤلاء عن مواضع استقرارها فضرينا بالسيوف رؤوسهم. الإعراب : «بضرب» جار ومجرور متعلق بقوله «أزلنا» الآتى «بالسيوف» جار ومجرور متعلق بضرب ، أو بمحذوف صفة له «رؤوس» مفعول به لضرب ، ورؤوس مضاف ، و «قوم» مضاف إليه «أزلنا» فعل وفاعل «هامهن» هام : مفعول به لأزال ، وهام مضاف والضمير مضاف إليه «عن المقيّل» جار ومجرور متعلق بأزلنا. الشاهد فيه : قوله «بضرب .. رؤوس» حيث نصب بضرب - وهو مصدر منون - مفعولا به كما ينصبه بالفعل ، وهذا المفعول به هو قوله «رؤوس».

ف- «رؤوس» منصوب ب- «ضرب».

ومن إعماله وهو محلى ب- «أل» قوله :

٢٤٧- ضعيف النكايه أعداءه***يخال الفرار يراخى الأجل (١)

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص: ١٦٩٧

١- هذا البيت من شواهد سيبويه (١ / ٩٩) التى لم يعرفوا لها قائلًا ، وهو من شواهد الأشمونى أيضا (رقم ٦٧٨). اللغة : «النكايه» بكسر النون - مصدر نكيت فى العدو ، إذا أثرت فيه «يخال» يظن «الفرار» بكسر الفاء - الكول والتولى والهرب «يراخى» يؤجل. المعنى : يهجو رجلا ، ويقول : إنه ضعيف عن أن يؤثر فى عدوه ، وجبان عن الثبات فى مواطن القتال ، ولكنه يلجأ إلى الهرب ، ويظنه مؤخرا لأجله. الإعراب : «ضعيف» خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : هو ضعيف ، وضعيف مضاف و «النكايه» مضاف إليه «أعداءه» أعداء : مفعول به للنكايه ، وأعداء مضاف والضمير المستتر فيه «الفرار» مفعول أول ليخال «براخى» فعل مضارع ، والضمير المستتر فيه الذى يعود إلى الفرار فاعل «الأجل» مفعول به ليراخى ، والجمله فى محل نصب مفعول ثان ليخال. الشاهد فيه : قوله «النكايه أعداءه» حيث نصب بالمصدر المحلى بآل ، وهو قوله «النكايه» مفعولا- وهو قوله «أعداءه» - كما ينصبه بالفعل. وهذا الذى ذهب إليه المصنف والشارح هو ما رآه إماما النحويين سيبويه والخليل ابن أحمد. وذهب أبو العباس المبرد إلى أن نصب المفعول به بعد المصدر المحلى بآل ليس بالمصدر السابق ، وإنما هو بمصدر منكر يقدر فى الكلام ؛ فتقدير الكلام عنده «ضعيف النكايه نكايه أعداءه» وفى هذا من التكلف ما ليس يخفى عليك. وذهب أبو سعيد السيرافى إلى أن «أعداءه» ونحوه منصوب بتزع الخافض ، وتقدير الكلام «ضعيف النكايه فى أعدائه» وفيه أن النصب بتزع الخافض سماعى ؛ فلا يخرج عليه إلا إذا لم يكن للكلام محمل سواه.

٢٤٨- فإِنَّكَ والتَّائِبِينَ عرَّوهُ بعدما***دعاكَ وأيدينا إليه شوارع (١).

[شماره صفحه واقعی : ٩٦]

ص : ١٦٩٨

١- هذا البيت من الشواهد التي لا- يعرف قائلها ، وبعده : لكالرجل الحادى وقد تلغ الضحى وطير المنايا فوقهنّ أواقع اللغه : «التأبين» مصدر ابن الميث ، إذا أثنى عليه وذكر محاسنه ، و «أل» فيه عوض من المضاف إليه «عرَّوه» اسم رجل «شوارع» جمع شارع ، وهى الممتده المرتفعه «الحادى» سائق الإبل «تلغ الضحى» كناية عن ارتفاع الشمس «أواقع» جمع واقعه ، وأصله وواقع ؛ فقلب الواو الأولى همزه لاستئصال واو في أول الكلمه ، ونظير ذلك قولهم «أواقى» فى «وواقى» جمع واقيه ، ومن ذلك قول المهلهل وهو عدى بن ربيعه أخى كليب : ضربت صدرها إلى وقالت : يا عديا لقد وقتك الأواقى المعنى : يندد برجل استنجد به صديق له فلم ينجده ، فلما مات أقبل عليه يرثيه ، ويقول : إن حالتك هذه فى بكائك عرَّوه والثناء عليه - بعد استغاثته بك ودعائه إياك إلى الأخذ بناصره فى حال امتداد سيفنا إليه - تشبه حال رجل يحدو بإبله ويهيجها للسير وقت ارتفاع الشمس والحال أن طيور المنايا منقضه عليها وواقعه فوقها. الإعراب : «فإنك» إن : حرف توكيد ونصب ، والكاف اسمه «والتأبين» يجوز أن يكون معطوفا على اسم إن ، فالواو عاطفه ، ويجوز أن يكون مفعولا- معه فالواو واو المعية «عرَّوه» مفعول به للتأبين «بعد» ظرف متعلق بالتأبين «ما» مصدرية «دعاك» دعا : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عرَّوه ، والكاف مفعول به لدعا ، و «ما» المصدرية مع مدخولها فى تأويل مصدر مجرور بإضافه بعد إليه ، والتقدير : بعد دعائه إياك «وأيدينا» الواو واو الحال ، أيدى : مبتدأ ، وأيدى مضاف ، ونا : مضاف إليه «إليه» جار ومجرور متعلق بشوارع «شوارع» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال ، وخبر «إن» فى البيت الذى أنشدناه أول الكلام على هذا البيت ، وهو متعلق قوله «كالرجل». الشاهد فيه : قوله «والتأبين عرَّوه» حيث نصب بالمصدر المحلى بأل ، وهو قوله «التأبين» مفعولا به ، وهو قوله «عرَّوه» وفيه خلاف العلماء الذين ذكروناهم ، وذكرونا أقوالهم ، فى شرح الشاهد السابق.

٢٤٩- لقد علمت أولى المغيره أننى ***كررت فلم أنكل عن الضرب مسمعا(١)».

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص : ١٦٩٩

١- هذا البيت لمالك بن زغبة - بضم الزاى وسكون الغين - أحد بنى باهله ، وقد أنشده سيويوه ١ / ٩٩ والأشمونى فى باب التنازع (رقم ٤٠٩) وفى باب إعمال المصدر. اللغة : «أولى المغيره» أراد به أول المغيره ، والمغيره : صفه لموصوف محذوف ، ويحتمل أن يكون مراده : الخيل المغيره ، وأن يكون إنما قصد : الجماعه المغيره ، وهو على كل حال اسم فاعل من أغار على القوم إغاره ، أى : كر عليهم «أنكل» مضارع من النكول ، وهو الرجوع عن قتال العدو جينا. المعنى : يصف نفسه بالشجاعه ، ويقول : قد علمت الجماعه التى هى أول المغيرين ، وفى طليعتهم ، أننى جرىء القلب شجاع ، وأننى صرفتهم عن وجههم هازما لهم ، ولحقت بهم ، فلم أنكل عن ضرب مسمع رئيسهم وسيدهم ، وخص أول المحاربين ليشير إلى أنه كان فى مقدم الصفوف الأولى. الإعراب : «لقد» اللام واقعه فى جواب قسم محذوف ، أى : والله لقد - إلخ ، قد : حرف تحقيق «علمت» علم : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «أولى» فاعل علم ، وأولى مضاف و «المغيره» مضاف إليه «أننى» أن : حرف توكيد ونصب ، والنون بعدها للوقايه ، وياء المتكلم اسم أن «كررت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل رفع خبر آن ، وجمله أن واسمه وخبره سدت مسد مفعولى علم «فلم» نافية جازمه «أنكل» فعل مضارع مجزوم بلم «عن الضرب» جار ومجرور متعلق بأنكل «مسمعا» مفعول به للضرب. الشاهد فيه : قوله «الضرب مسمعا» حيث أعمل المصدر المحلى بأل ، وهو قوله «الضرب» عمل الفعل ، فنصب به المفعول به وهو قوله «مسمعا».

ف- «أعداءه»: منصوب ب- «النكايه»، و «عروه» منصوب ب- «التأين» و «مسمعا» منصوب ب- «الضرب».

وأشار بقوله: «ولاسم مصدر عمل» إلى أنّ اسم المصدر قد يعمل عمل الفعل، والمراد باسم المصدر: ما ساوى المصدر فى الدلاله (١) [على معناه]، وخالفه بخلوه - لفظا وتقديرا - من بعض ما فى فعله دون تعويض: كعطاء؛ فإنه مساو لإعطاء معنى، ومخالف له بخلوه من الهمزه الموجوده فى فعله، وهو خال منها لفظا وتقديرا، ولم يعوّض عنها شىء.

واحترز بذلك مما خلا من بعض ما فى فعله لفظا ولم يخل منه تقديرا؛ فإنه

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص: ١٧٠٠

١- اعلم أولا أن العلماء يختلفون فيما يدل عليه اسم المصدر؛ فقال قوم: هو دال على الحدث الذى يدل عليه المصدر، وعلى هذا يكون معنى المصدر واسم المصدر واحدا، وقال قوم: اسم المصدر يدل على لفظ المصدر الذى يدل على الحدث؛ فيكون اسم المصدر دالا على الحدث بواسطه دلالاته على لفظ المصدر، وعلى هذا يكون معنى المصدر ومعنى اسم المصدر مختلفا، واعلم ثانيا أن المصدر لا بد أن يشتمل على حروف فعله الأصليه والزائده جميعا: إما بتساو مثل تغافل تغافلا وتصدق نصدقا، وإما بزياده مثل إكرم إكراما وزلزل زلزله، وأنه لا ينقص فيه من حروف فعله شىء، إلا أن يحذف لعله تصريفيه، ثم تاره يعوض عن ذلك المحذوف حرف فيكون المحذوف كالمذكور نحو أقام إقامه ووعد عده، وتاره يحذف لفظا لا لعله تصريفيه ولكنه منوى معنى نحو قاتل قتالا ونازلته نزالا، والأصل فيهما قيتالا ونيزالا، وقد أوضح لك الشارح ذلك. فإن نقص الدال على الحدث عن حروف فعله ولم يعوض عن ذلك الناقص ولم يكن الناقص منويا كان اسم مصدر، نحو أعطى عطاء وتوضأ وضوءا وتكلم كلاما وأجاب جابه وأطاع طاعه وسلم سلاما وتطهر طهورا. وإن كان المراد به اسم الذات مثل الكحل والدهن فليس بمصدر، ولا باسم مصدر، وإن اشتمل على حروف الفعل، وقد اتضح لك من هذا البيان اسم المصدر اتصاحا لا لبس فيه.

لا- يكون اسم مصدر ، بل يكون مصدرا ، وذلك نحو : «قتال» فإنه مصدر «قاتل» وقد خلا من الألف التي قبل التاء في الفعل ، لكن خلا- منها لفظا ، ولم يخل [منها] تقديرا ، ولذلك نطق بها في بعض المواضع ، نحو : «قاتل قيتالا ، وضارب ضيرابا» لكن انقلبت الألف ياء لكسر ما قبلها.

واحترز بقوله «دون تعويض» مما خلا من بعض ما في فعله لفظا وتقديرا ، ولكن عوّض عنه شيء ، فإنه لا يكون اسم مصدر ، نل هو مصدر ، وذلك نحو عده ؛ فإنه مصدر «وعد» وقد خلا من الواو التي في فعله لفظا وتقديرا ، ولكن عوّض عنها التاء.

وزعم ابن المصنف أن «عطاء» مصدر ، وأن همزته حذفت تخفيفا ، وهو خلاف ما صرح به غيره من النحويين.

ومن إعمال اسم المصدر قوله :

٢٥٠- أكفرا بعد ردّ الموت عني *** وبعد عطائك المائة الرتاعا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص: ١٧٠١

١- البيت للقطامي ، واسمه عمير بن شسيم ، وهو ابن أخت الأخطل ، من كلمه له يمدح فيها زفر بن الحارث الكلابي ، وهو من شواهد الأشموني (رقم ٦٨٤). اللغه : «أكفرا» جحودا للنعمه ، ونكرانا للجميل «رد» منع «الرتاع» جمع راتعه ، وهى من الإبل التي تبرك كى ترعى كيف شاءت لكرامتها على أصحابها. المعنى : أنا لا أجحد نعمتك ، ولا أنكر صنيعك معى ، ولا يمكن أن أصنع ذلك بعد إذ منعت عنى الموت ، وأعطيتنى مائه من خيار الإبل. الإعراب : «أكفرا» الهمزه للاستفهام الإنكارى ، كفرا : مفعول مطلق لفعل محذوف : أى أكفر كفرا «بعد» ظرف متعلق بمحذوف صفة لكفرا ، و «بعد» مضاف و «رد» مضاف إليه ، ورد مضاف و «الموت» مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله ، وقد حذف فاعله ، وأصله : ردك الموت «عنى» جار ومجرور متعلق برد و «بعد» معطوف على الظرف السابق ، وبعد مضاف وعطاء من «عطائك» اسم مصدر : مضاف إليه ، وعطاء مضاف والكاف مضاف إليه ، من إضافه اسم المصدر إلى فاعله «المائه» مفعول به لاسم المصدر الذى هو عطاء «الرتاعا» صفة للمائه. الشاهد فيه : قوله «عطائك المائة» حيث أعمل اسم المصدر وهو قوله «عطاء» عمل الفعل ؛ فنصب به المفعول وهو قوله «المائه» بعد أن أضاف اسم المصدر لفاعله.

ف- «المائه» منصوب ب- «عطائك» ومنه حديث الموطأ: «من قبله الرّجل امرأته الوضوء»، ف- «امرأته» منصوب ب- «قبله» وقوله:

٢٥١- إذا صحّ عون الخالق المرء لم يجد***عسيرا من الآمال إلا ميسرا(١)

وقوله:

٢٥٢- بعشرتك الكرام تعدّ منهم***فلا ترين لغيرهم ألوفا(٢).

[شماره صفحه واقعی: ١٠٠]

ص: ١٧٠٢

١- البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها ، وقد أنشده الأصمعي ولم يعزه. اللغة: «عون» اسم بمعنى الإعانة ، والفعل المستعمل هو أعان ، تقول : أعان فلان فلانا يعينه ؛ تريد نصره وأخذ بيده فيما يعتزم عمله. الإعراب : «إذا» ظرف للزمان المستقبل تضمن معنى الشرط «صح» فعل ماضٍ «عون» فاعل صح ، وعون مضاف و «الخالق» مضاف إليه ، من إضافة اسم المصدر إلى فاعله «المرء» مفعول به لا اسم المصدر ، منصوب بالفتحة الظاهرة ، والجملة من «صح» وفاعله في محل جر بإضافه «إذا» إليها «لم» نافية جازمه «يجد» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المرء «عسيرا» مفعول أول ليجد «من الآمال» جار ومجرور متعلق بعسير أو بمحذوف صفة له «إلا» أداة استثناء ملغاه «ميسرا» مفعول ثانٍ ليجد. الشاهد فيه : قوله «عون الخالق المرء» حيث أعمل اسم المصدر - وهو قوله «عون» - عمل الفعل ؛ فنصب به المفعول - وهو قوله «المرء» - بعد إضافته لفاعله كما بيناه في إعراب البيت.

٢- البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها ، وهو من شواهد الأشموني (رقم ٦٨٥). اللغة : «بعشرتك» العشرة - بكسر العين - اسم مصدر بمعنى المعاشرة «ألوفا» - بفتح الهمزة وضم اللام - أي محبا ، ويروى* فلا- ترين لغيرهم الوفاء* ببناء ترى للمعلوم ، والمراد نهيه عن أن ينطوى عليه على الوفاء لغير كرام الناس. الإعراب : «بعشرتك» الجار والمجرور متعلق بقوله «تعدّ» الآتي ، وعشره مضاف والكاف مضاف إليه من إضافة اسم المصدر إلى فاعله «الكرام» مفعول به لعشره «تعدّ» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو المفعول الأول لتعدّ «منهم» جار ومجرور متعلق بتعدّ ، وهو المفعول الثاني «فلا» الفاء فاء الفصيحة ، لا : ناهية «ترين» فعل مضارع مبنى للمجهول ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة في محل جزم بلاء- ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو المفعول الأول «لغيرهم» الجار والمجرور متعلق بقوله «ألوفا» الآتي ، وغير مضاف والضمير مضاف إليه «ألوفا» مفعول ثانٍ ل ترى. الشاهد فيه : قوله «بعشرتك الكرام» فإنه قد أعمل اسم المصدر ، وهو قوله «عشره» عمل الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «الكرام» بعد إضافته إلى فاعله.

وإعمال اسم المصدر قليل ، ومن ادّعى الإجماع على جواز إعماله فقد وهم ؛ فإن الخلاف في ذلك مشهور (١) ، وقال الصيمري : إعماله شاذ ، وأنشد : * أكفرا - البيت * [٢٥٠] وقال ضياء الدين بن العليج في البسيط : ولا يبعد أن ما قام مقام المصدر يعمل عمله ، ونقل عن بعضهم أنه قد أجاز ذلك قياسا .

* * *

بضاف المصدر إلى أحد معموليه ثم يؤتى بالآخر

وبعد جرّه الذي أضيف له

كَمَل بنصب أو برفع عمله (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ١٧٠٣

-
- ١- اسم المصدر إما ان يكون علما مثل يسار وبره وفجار ، وإما أن يكون مبدوءا بميم زائده كالمحمده والمترية ، وأما ألا يكون واحدا منهما ؛ فالأول لا يعمل إجماعا ، والثاني يعمل إجماعا ، والثالث هو محل الخلاف .
 - ٢- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «كامل» الآتى ، وبعد مضاف وجر من «جره» مضاف إليه ، وجر مضاف والضمير مضاف إليه من إضافه المصدر لفاعله «الذى» اسم موصول : مفعول به للمصدر الذى هو جر «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه «له» جار ومجرور متعلق بأضيف ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل لا محل لها صلة الموصول «كامل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بنصب» جار ومجرور متعلق بكامل «أو» عاطفه «برفع» معطوف على بنصب «عمله» عمل : مفعول به لكامل ، وعمل مضاف والهاء مضاف إليه .

يضاف المصدر إلى الفاعل فيجره ؛ ثم ينصب المفعول ، نحو «عجبت من شرب زيد العسل» وإلى المفعول ثم يرفع الفاعل ، نحو : «عجبت من شرب العسل زيد» ، ومنه قوله :

٢٥٣- تنفى يداها الحصى فى كل هاجره***نفى الدراهم تنقاد الصياريف (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ١٧٠٤

١- البيت للفرزدق يصف ناقه ، وهو من شواهد سيبويه (١ - ١٠) ومن شواهد الأشمونى (رقم ٦٨٩) وابن هشام فى قطر الندى (رقم ١٢٤) وفى أوضح المسالك (رقم ٥٦٧). اللغه : «تنفى» تدفع ، وبابه رعى «الحصى» جمع حصاه «هاجره» هى نصف النهار عند اشتداد الحر (انظر شرح الشاهد الآتى ٢٥٤) «الدراهم» جمع درهم ، وزيدت فيه الياء كما حذف من جمع مفتاح فى قوله تعالى (وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) وقيل : لا حذف ولا زياده ، بل مفاتيح جمع مفتاح ، ودراهم جمع درهم «تنقاد» مصدر نقد ، وتأوه مفتوحه ، وهو مثل تذكار وتقتال وتبياع بمعنى الذكر والقتل والبيع «الصياريف» جمع صيرفى. المعنى : إن هذه الناقه تدفع يداها الحصى عن الأرض فى وقت الظهيره واشتداد الحر كما يدفع الصيرفى الناقد الدراهم ، وكنى بذلك عن سرعه سيرها وصلابتها وصبرها على السير ، وخص وقت الظهيره لأنه الوقت الذى تعيا فيه الإبل ويأخذها الكلال والتعب فإذا كانت فيه جلدته فهى فى غيره أكثر جلاده وأشد اصطبارا. الإعراب : «تنفى» فعل مضارع «يداها» يدا : فاعل تنفى مرفوع بالألف لأنه مثنى ، ويذا مضاف وها مضاف إليه «الحصى» مفعول به لتنفى «فى كل» جار ومجرور متعلق بنفى ، وكل مضاف و «هاجره» مضاف إليه «نفى» مفعول مطلق عامله تنفى ، ونفى مضاف و «الدراهم» مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله «تنقاد» فاعل المصدر الذى هو نفى ، وتنقاد مضاف و «الصياريف» مضاف إليه ، من إضافه المصدر لفاعله. الشاهد فيه : قوله «نفى الدراهم تنقاد» حيث أضاف المصدر - وهو قوله «نفى» - إلى مفعوله - وهو قوله «الدراهم» - تم أنى بفاعله مرفوعا ، وهو قوله تنقاد.

وليس هذا الثانى مخصوصا بالضرورة ، خلافا لبعضهم ، وجعل منه قوله تعالى : (وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا) فأعرب «من» فاعلا بحج ، وردّ بأنه يصير المعنى : والله على جميع الناس أن يحج البيت المستطيع ، وليس كذلك ؛ ف- «من» : بدل من «الناس» ، والتقدير : والله على الناس مستطيعهم حج البيت ، وقيل : «من» مبتدأ ، والخبر محذوف ، والتقدير : من استطاع منهم فعليه ذلك.

ويضاف المصدر أيضا إلى الظرف ثم يرفع الفاعل وينصب المفعول ، نحو : «عجبت من ضرب اليوم زيد عمرا».

إذا أتبع ما أضيف المصدر إليه جاز فى التابع مراعاة لفظ المتبوع أو محله

وجزّ ما يتبع ما جرّ ، ومن

راعى فى الاتباع المحلّ فحسن (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص : ١٧٠٥

١- «جر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لجر «يتبع» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو فاعل ، والجمله لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول «ما» اسم موصول : مفعول به ليتبع «جر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «ومن» اسم شرط مبتدأ «راعى» فعل ماض فعل الشرط «فى الاتباع» جار ومجرور متعلق براعى «المحل» مفعول به لراعى «فحسن» الفاء لربط الجواب بالشرط ، حسن : خبر لمبتدأ محذوف تقديره فهو حسن ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ ، وقيل : جمله الشرط فقط ، وقيل : جمله الجواب فقط ، وهو خلاف معروف بين النحاه.

إذا أضيف المصدر إلى الفاعل ففاعله يكون مجرورا لفظا ، مرفوعا محلا ؛ فيجوز في تابعه - من الصفه ، والعطف ، وغيرهما - مراعاة اللفظ فيجر ، ومراعاة المحل فيرفع ؛ فتقول ، «عجبت من شرب زيد الظريف ، والظريف».

ومن إتباعه [على] المحلّ قوله :

٢٥٤- حتّى تهجر في الرّواح وهاجها**طلب المعقّب حقّه المظلوم (١)

فرفع «المظلوم» لكونه نعتا ل- «لمعقّب» على المحل . .

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص: ١٧٠٦

١- البيت للبيد بن ربيعه العامري ، يصف حمارا وحشيا وأتانه ، شبه به ناقته. اللغه : «تهجر» سار في الهاجره ، وقد سبق قريبا (في شرح الشاهد ٢٥٣) أنها نصف النهار عند اشتداد الحر «الرواح» هو الوقت من زوال الشمس إلى الليل ، ويقابله الغدو «هاجها» أزعجها «المعقّب» الذى يطلب حقه مره بعد أخرى «المظلوم» الذى مطله المدين بدين عليه له. المعنى : يقول : إن هذا المسحل - وهو حمار الوحش - قد عجل رواحه إلى الماء وقت اشتداد الهاجره ، وأزعج الأتان ، وطلبها إلى الماء مثل طلب الغريم الذى مطله مدين بدين له ؛ فهو يلح فى طلبه المره بعد الأخرى. الإعراب : «تهجر» فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر جوازا يعود إلى مسحل هو فاعله «فى الرواح» جار ومجرور متعلق بتهجر «وهاجها» الواو عاطفه ، هاج : فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر يعود إلى الحمار الوحشى الذى عبر عنه بالمسحل فى بيت سابق فاعل ، وها : مفعول به ، وهى عائده إلى الأنان «طلب» مصدر تشبيهى مفعول مطلق عامله «هاجها» أى : هاجها لكى تطلب الماء طلبا حثيثا مثل طلب المعقّب - إلخ ، وطلب مضاف ، و «المعقّب» مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى فاعله «حقه» حق : مفعول به للمصدر الذى هو طلب ، ويجوز أن يكون مفعولا للمعقّب ؛ لأنه اسم فاعل ومعناه الطالب «المظلوم» نعت للمعقّب باعتبار المحل ؛ لأنه - وإن كان مجرور اللفظ - مرفوع المحل. الشاهد فيه : قوله «طلب المعقّب ... المظلوم» حيث أضاف المصدر ، وهو «طلب» إلى فاعله - وهو المعقّب - ثم أتبع الفاعل بالنعته ، وهو «المظلوم» وجاء بهذا التابع مرفوعا نظرا للمحل .

وإذا أضيف إلى المفعول ، فهو مجرور لفظا ، منصوب محلا-؛ فيجوز - أيضا - فى تابعه مراعاة اللفظ والمحل ، ومن مراعاة المحل قوله :

٢٥٥- قد كنت داينت بها حسانا***مخافه الإفلاس والليانا(١)

ف- «الليانا» ، معطوف على محل «الإفلاس».

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ١٧٠٧

١- البيت لزياده العبرى ، ونسبوه فى كتاب سيويه (١ / ٩٧) إلى رؤبه ابن العجاج. اللغة : «داينت بها» أخذتها بدلا عن دين لى عنده ، والضمير المجرور محلا بالباء فى بها يعود إلى أمه «الليان» بفتح اللام وتشديد الياء المثناه - المطل واللى والتسويق فى قضاء الدين. المعنى : يقول قد كنت أخذت هذه الأمه من حسان بدلا عن دين لى عنده ؛ لمخافتى أن يفلس ، أو يمطنى فلا يؤدىنى حقى. الإعراب : «قد» حرف تحقيق «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء ضمير المتكلم اسمه «داينت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل نصب خبر كان «بها» جار ومجرور متعلق بداين «حسانا» مفعول به لداين «مخافه» مفعول لأجله ، ومخافه مضاف ، و «الإفلاس» مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله ، وقد حذف فاعله «والليانا» معطوف على محل الإفلاس - وهو نصب - لكونه مفعولا به للمصدر. الشاهد فيه : قوله «والليانا» حيث عطفه بالنصب على «الإفلاس» الذى أضيف المصدر إليه ، نظرا إلى محله.

كفعله اسم فاعل فى العمل

إن كان عن مضيّه بمعزل (٢)

اسم الفاعل على ضربين : مقترن بأل و مجرد منها و متى يعمل بلا شرط؟ و شروط عمل ما يعمل بشرط

لا يخلو اسم الفاعل من أن يكون معرفاً بأل ، أو مجرداً.

فإن كان مجرداً عمل عمل فعله ، من الرفع والنصب ، إن كان مستقبلاً أو حالاً ، نحو «هذا ضارب زيدا - الآن ، أو غداً» وإنما عمل لجريانه على الفعل الذى هو بمعناه ، وهو المضارع ، ومعنى جريانه عليه : أنه موافق له فى الحركات والسكنات ؛ لموافقته «ضارب» ل- «يضرب» ؛ فهو مشبه للفعل الذى هو بمعناه لفظاً ومعنى.

وإن كان بمعنى الماضى لم يعمل ؛ لعدم جريانه على الفعل الذى هو بمعناه ؛ فهو مشبه له معنى ، لا لفظاً ؛ فلا تقول : «هذا ضارب زيدا أمس» ، بل يجب إضافته ، فتقول «هذا ضارب زيد أمس» ، وأجاز الكسائى إعماله ، وجعل منه قوله تعالى : (وَكَلَّبُهُمْ بِاسِطِّ ذِرَاعِيهِ بِالْوَصِيدِ)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ١٧٠٨

١- عرف ابن مالك فى تسهيله اسم الفاعل بأنه «الصفه الداله على فاعل الحدث ، الجاريه فى مطلق الحركات والسكنات على المضارع من أفعالها ، فى حالتى التذكير والتأنيث ، المفيده لمعنى المضارع أو الماضى».

٢- «كفعله» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وفعل مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «اسم» مبتدأ مؤخر ، واسم مضاف و «فاعل» مضاف إليه «فى العمل» متعلق بما تعلق به الجار والمجرور السابق الواقع خبراً «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه «عن مضيّه» الجار والمجرور متعلق بقوله «معزل» الآتى ، ومضى مضاف والضمير مضاف إليه «بمعزل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، وتقدير الكلام : إن كان بمعزل عن مضيّه فهو كفعله فى العمل.

ف- «ذراعیه» منصوب ب- «باسط» ، وهو ماض ، وخزّجه غيره على أنه حكاية حال ماضيه.

وولى استفهاما ، او حرف ندا ،

أو نfia ، او جا صفه ، أو مسندا (1)

أشار بهذا [البيت] إلى أن اسم الفاعل لا يعمل إلا إذا اعتمد على شيء قبله ، كأن يقع بعد الاستفهام ، نحو «أضارب زيد عمرا» ، أو حرف النداء ، نحو «يا طالعا جبلا» أو النفي ، نحو «ما ضارب زيد عمرا» أو يقع نعتا ، نحو «مررت برجل ضارب زيدا» أو حالا ، نحو «جاء زيد راكبا فرسا» ويشمل هذين [النوعين] قوله : «أو جا صفه» وقوله : «أو مسندا» معناه أنه يعمل إذا وقع خبرا ، وهذا يشمل خبر المبتدأ ، نحو «زيد ضارب عمرا» وخبر ناسخه أو مفعوله ، نحو «كان زيد ضاربا عمرا ، وإنّ زيدا ضارب عمرا ، وظننت زيدا ضاربا عمرا ، وأعلمت زيدا عمرا ضاربا بكرة».

[شماره صفحه واقعى : 107]

ص : 1709

1- «وولى» فعل ماض ، ويحتمل أن تكون الواو عاطفه فيكون معطوفا على «كان» ويحتمل أن تكون الواو واو الحال ، فالجمله منه ومن فاعله المستتر فيه فى محل نصب حال ، وقبلها «قد» مقدره «استفهاما» مفعول به لولى «أو» عاطفه «حرف» معطوف على قوله «استفهاما» وحرف مضاف ، و «ندا» قصر للضروره : مضاف إليه «أو نfia» معطوف على «استفهاما» «أو» عاطفه «جا» قصر للضروره : فعل ماض معطوف على ولى ، وفيه ضمير مستتر فاعل «صفه» حال من فاعل جاء «أو» حرف عطف «مسندا» معطوف على قوله «صفه».

وقد يكون نعت محذوف عرف

فيستحقّ العمل الذي وصف (١)

قد يعتمد اسم الفاعل على موصوف مقدّر فيعمل عمل فعله ، كما لو اعتمد على مذکور ، ومنه قوله :

٢٥٦- وكم مالىء عينيه من شىء غيره *** إذا راح نحو الجمره البيض كالدمى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص : ١٧١٠

١- «وقد» حرف تقليل «يكون» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو «نعت» خبر يكون ، ونعت مضاف و «محذوف» مضاف إليه «عرف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل جر نعت لقوله «محذوف» «فيستحق» فعل مضارع معطوف بالفاء على يكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه «العمل» مفعول به ليستحق «الذى» اسم موصول : نعت للعمل ، وجمله «وصف» من الفعل الماضى المبنى للمجهول ونائب الفاعل المستتر فيه لا محل لها صلة الذى.

٢- البيت لعمر بن أبى ربيعه المخزومي. اللغة : «الجمره» مجتمع الحصى بمنى «البيض» جمع بيضاء ، وهو صفة لموصوف محذوف أى : النساء البيض ، مثل «الدمى» جمع دمية - بضم الدال فيهما ، كقولك : غرفه وغرف ، والدميه : الصورة من العاج ، وبها تشبه النساء فى الحسن والبياض تخالطه صفره المعنى : يقول : كثير من الناس يتطلعون إلى النساء الجميلات المشبهات للدمى فى بياضهن وحسنهن وقت ذهابهن إلى الجمرات بمنى ، ولكن الناظر إليهن لا يفيد شيئا. الإعراب : «وكم» خبريه مبتدأ «مالىء» تمييز لكم مجرور بمن المقدره أو بإضافه «كم» إليه ، على الخلاف المعروف ، وفى مالىء ضمير مستتر فاعل ، وخبر المبتدأ - وهو كم - محذوف تقديره : لا يفيد من نظره شيئا ، أو نحو ذلك «عينيه» مفعول به لمالىء ، والضمير مضاف إليه «من شىء» جار ومجرور متعلق بمالىء ، وشىء مضاف وغير من «غيره» مضاف إليه ، وغير مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «إذا» ظرفيه «راح» فعل ماض «نحو» منصوب على الظرفيه المكانية يتعلق براح ، ونحو مضاف و «الجمره» مضاف إليه «البيض» فاعل راح «كالدمى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من البيض الشاهد فيه : قوله «مالىء عينيه» حيث عمل اسم الفاعل وهو قوله «مالىء» النصب فى المفعول به ، بسبب كونه معتمدا على موصوف محذوف معلوم من الكلام ، وتقديره : وكم شخص مالىء - إلخ.

ف- «عينية»: منصوب ب- «ماليء» و «ماليء»: صفة لموصوف محذوف ، وتقديره : وكم شخص ماليء ، ومثله قوله :

٢٥٧- كناطق صخره يوما ليوهنها***فلم يضرها وأوهى قرنه الوعل (١)

التقدير : كوعل ناطح صخره.

[شماره صفحه واقعي : ١٠٩]

ص: ١٧١١

١- البيت للأعشى ميمون بن قيس ، من لاميته المشهوره ، وهو من شواهد الأشموني (رقم ٦٩٨). اللغة : «ليوهنها» مضارع أوهن الشيء إذا أضعفه ، ومن الناس من يرويه «لبوهيها» على أنه مضارع أوهى الشيء يوهيه - مثل أعطاه يعطيه - ومعناه أضعف أيضا «يضرها» مضارع ضاره يضيره ضيرا ، أى أضربه «وأوهى» أضعف «الوعل» بزنه كتف ، ذكر الأروى. المعنى : إن الرجل الذى يكلف نفسه ما لا سبيل له إليه ، ولا مطمع له فيه ، كالوعل الذى ينطح الصخره ليضعفها ؛ فلا يؤثر فيها شيئا ، بل يضعف قرنه ويؤذيه. الإعراب : «كناطق» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، تقديره هو كائن كناطق ، ونحوه ، وناطق - فى الأصل - صفة لموصوف محذوف ، وأصل الكلام كوعل ناطح ، فحذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه ، كقوله تعالى : (أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ) وفى «ناطق» ضمير مستتر فاعل «صخره» مفعول به لناطق «يوما» ظرف زمان متعلق بناطح «ليوهنها» اللام لام كى ، يوهن : فعل مضارع منصوب بأن المضمرة بعد لام التعليل ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا ، وها : مفعول به «فلم» نافية جازمه «يضرها» يضر : فعل مضارع مجزوم بلم ، وفيه ضمير مستتر فاعل ، وها : مفعول به «وأوهى» فعل ماض «قرنه» قرن : مفعول به تقدم على الفاعل ، والضمير المتصل به يعود على الفاعل المتأخر فى اللفظ ، وساغ ذلك لأن رتبته التقديم على المفعول «الوعل» فاعل أوهى ، وقد استعمل الظاهر مكان المضمرة ، والأصل أن يقول «فلم يضرها وأوهى قرنه» فيكون فى «أوهى» ضمير مستتر هو الفاعل. الشاهد فيه : قوله «كناطق صخره» حيث أعمل اسم الفاعل - وهو قوله «ناطق» - عمل الفعل ، ونصب به مفعولا ، وهو قوله «صخره» لأنه جار على موصوف محذوف معلوم من الكلام ، كما تقدم فى البيت قبله ، وكما قررناه فى إعراب هذا البيت.

وإن يكن صله أل ففى المضى

وغيره إعماله قد ارتضى (١)

إذا وقع اسم الفاعل صله للألف واللام عمل : ماضيا ، ومستقبلا ، وحالا ؛ لوقوعه حينئذ موقع الفعل ؛ إذ حق الصله أن تكون جملة ؛ فتقول : «هذا الضارب زيدا - الآن ، أو غدا ، أو أمس».

هذا هو المشهور من قول النحويين ، وزعم جماعة من النحويين - منهم الرّماني - أنه إذا وقع صله لأل لا يعمل إلا ماضيا ، ولا يعمل مستقبلا ، ولا -حالا ، وزعم بعضهم أنه لا يعمل مطلقا ، وأن المنصوب بعده منصوب بإضمار فعل ، والعجب أن هذين المذهبين ذكرهما المصنف فى التسهيل ، وزعم ابنه بدر الدين فى شرحه أن اسم الفاعل إذا وقع صله للألف واللام عمل :

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص : ١٧١٢

١- «وإن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو «صله» خبر يكن ، وصله مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «ففى المضى» الفاء لربط الجواب بالشرط ، والجار والمجرور متعلق بارتضى الآتى فى آخر البيت «وغيره» الواو عاطفه ، وغير : معطوف بالواو على المضى ، وغير مضاف والهاء مضاف إليه «إعماله» إعمال : مبتدأ ، وإعمال مضاف والهاء مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «ارتضى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إعمال ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ.

ماضيا ، ومستقبلا ، وحالا ؛ باتفاق ، وقال بعد هذا أيضا : ارتضى جميع النحويين إعماله ، يعنى إذا كان صلة لأل.

* * *

صيغ المبالغة تعمل عمل اسم الفاعل

فَعَالٍ او مفعالٍ او فعول

- فى كثره - عن فاعل بديل (١)

فيستحق ما له من عمل

وفى فعيل قلّ ذا وفعل (٢)

يصاغ للكثرة : فَعَالٍ ، ومفعالٍ ، وفعولٍ ، وفعيلٍ ، وفعلٍ ؛ فيعمل عمل الفعل على حدّ اسم الفاعل ، وإعمال الثلاثة الأول أكثر من إعمال فعيل وفعل ، وإعمال فعيل أكثر من إعمال فعل.

فمن إعمال فَعَالٍ ما سمعه سيوييه من قول بعضهم : «أما العسل فأنا شرّاب» (٣) ، وقول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص : ١٧١٣

١- «فعال» مبتدأ ، وليس نكرة ، بل هو علم على زنه خاصه «أو مفعال» معطوف عليه «أو فعول» معطوف على مفعال «فى كثره ، عن فاعل» متعلقان بقوله بديل الآتى «بديل» خبر المبتدأ.

٢- «فيستحق» الفاء للتفريع ، يستحق : فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المذكور من الصيغ «ما» اسم موصول : مفعول به ليستحق «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «من عمل» بيان لما «وفى فعيل» متعلق بقوله «قل» الآتى «قل» فعل ماض «ذا» اسم إشارة : فاعل بقل «وفعل» معطوف على فعيل.

٣- ذكر هذا المثال وأسند روايته عن العرب إلى سيوييه الثقه للاشاره إلى رد مذهب الكوفيين الذين ذهبوا إلى أنه لا يجوز أن يتقدم معمول هذه الصفة عليها ، وسيأتى ذكر ذلك فى شرح الشاهد رقم ٣٥٩ ، وانظر كتاب سيوييه (١ / ٥٧).

ف- «العسل» منصوب ب- «شَرَاب»، و «جلالها» منصوب ب- «لباس». «.

[شماره صفحه واقعی : ١١٢]

ص: ١٧١٤

١- البيت للقلاخ - بقاف مضمومه ، وفي آخره خاء معجمه - ابن حزن بن جناب ، وهو من شواهد الأشموني (٦٩٨) وابن هشام في أوضح المسالك (٣٧٢). اللغة : «إليها» إلى بمعنى اللام : أى لها «جلالها» بكسر الجيم - جمع جل ، وأراد به ما يلبس في الحرب من الدرع ونحوها «ولاج» كثير الولوج «الخوالف» جمع خالفه وهو - فى الأصل - عمود الخباء ، ولكنه أراد به هنا نفس الخيمة «أعقلا» مأخوذ من العقل ، وهو التواء الرجل من الفزع ، أو اصطكاك الركبتين ، يريد أنه قوى النفس ثابت مقدم عند ما يجد الجند ووقت حدوث الذعر. المعنى : يقول : إنك لا- ترانى إلا- مواخيا للحرب كثير لبس الدروع ، لكثرة ما أقتحم نيران الحرب ، وإذا حضرت الحرب واشتد أوارها فليست ألج الأخبية هربا من الفرسان وخوفا من ولوج المآزق - يصف نفسه بالشجاعه وملازمه الحرب. الإعراب : «أخا» حال من ضمير مستتر فى قوله «بأرفع» فى بيت سابق ، وهو قوله : فإن تك فاتتك السماء فإننى بأرفع ما حولى من الأرض أطولا وأخا : مضاف و «الحرب» مضاف إليه «لباسا» حال أخرى ، أو صفة لأخا الحرب «إليها» جار ومجرور متعلق بلباس «جلالها» جلال : مفعول به لقوله «لباسا» و جلال مضاف وها ضمير الحرب مضاف إليه «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «بولاج» الباء زائده ، وللاج : خبر ليس ، وولاج مضاف و «الخوالف» مضاف إليه «أعقلا» خبر ثان ليس. الشاهد فيه : قوله «لباسا ... جلالها» فإنه قد أعمل «لباسا» وهو صيغه من صيغ المبالغه - إعمال الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «جلالها» لاعتماده على موصوف مذكور فى الكلام ، وهو قوله «أخا الحرب».

ومن إعمال مفعال قول بعض العرب : «إنه لمنحار بوائكها» ف- «بوائكها» منصوب ب- «منحار».

ومن إعمال فعول قول الشاعر :

٢٥٩- عشية سعدى لو تراءت لراهب *** بدومه تجر دونه وحجيج (١)

قلی دینه ، واهتاج للشوق ؛ إنها

على الشوق إخوان العزاء هيوج .

[شماره صفحه واقعی : ١١٣]

ص : ١٧١٥

١- البيتان للراعى ، وهما من شواهد الأشمونى (رقم ٧٠١) وثانیهما من شواهد سيبويه (١ - ٥٦). اللغة : «تراءت» ظهرت ، وبدت «لراهب» عابد النصارى «دومه» حصن واقع بين المدينه المنوره والشام ، ويسمى دومه الجندل «تجر» اسم جمع لتاجر مثل شرب وصحب وسفر «حجيج» اسم جمع لحاج «قلی» كره «اهتاج» ثار «الشوق» نزاع النفس إلى شىء. المعنى : يقول : كان الأمر الفلانى فى العشيہ التى لو ظهرت فيها سعدى لعابد من عباد النصارى مقيم بدومه الجندل وكان عنده تجار وحجاج يلتمسون ما عند لأبغض دینه وتركه وثار شوقا لها. الإعراب : «عشيہ» منصوب على الظرفیه «سعدى» مبتدأ «لو» شرطیه غير جازمه «تراءت» تراءى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى سعدى «لراهب» متعلق بتراءت ، والجمله شرط «لو» «بدومه» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لراهب «تجر» مبتدأ «دونه» دون : ظرف يتعلق بمحذوف خبر المبتدأ و «حجيج» معطوف على «تجر» وجمله المبتدأ والخبر فى محل جر صفه أخرى لراهب «قلی» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على راهب «دینه» دين : مفعول به لقلی ، ودين مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله جواب «لو» وجمله الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو «سعدى» وجمله المبتدأ والخبر فى محل جر بإضافه الظرف وهو «عشيہ» إليها «واهتاج» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه يعود إلى راهب ، والجمله معطوفه على جمله الجواب «للشوق» جار ومجرور متعلق ياهتاج «إنها» إن : حرف توكيد ونصب ، وهما اسمه «على الشوق» جار ومجرور متعلق بقوله «هيوج» الآتى «إخوان» مفعول به لهيوج ، وإخوان مضاف و «العزاء» مضاف إليه «هيوج» خبر إن. الشاهد فيه : قوله «إخوان العزاء هيوج» حيث أعمل قوله «هيوج» وهو من صيغ المبالغه إعمال الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «إخوان» وهو معتمد على المسند إليه الذى هو اسم إن. وفى البيت دليل على أن هذا العامل - وإن كان فرعا عن الفعل - لم يضعف عن العمل فى المعمول المتقدم عليه ، ألا ترى أن قوله «إخوان العزاء» متقدم مع كونه مفعولا لقوله «هيوج» وقد قدمنا أن قول العرب «أما العسل فأنا شراب» الذى رواه سيبويه الثقه يدل على ذلك أيضا ، وأن هذا يرد ما ذهب إليه الكوفيون من أن معمول هذه الصفه لا يتقدم عليها ، زعموا أنها فرع فى العمل عن فرع ؛ لأنها فرع عن اسم الفاعل وهو فرع عن الفعل المضارع ، وأن ذلك سبب فى ضعفها ، وأن ضعفها يمنع من عملها متأخره ، والجواب أنه لا قياس مع النص.

ف- «إخوان» منصوب ب- «هيوج».

ومن إعمال فعيل قول بعض العرب : «إن الله سميع دعاء من دعاه» ف- «دعاء» منصوب ب- «سميع».

ومن إعمال قعل ما أنشده سيويه :

٢٦٠- حذر أموراً لا تضير ، وآمن *** ما ليس منجيه من الأقدار (١).

[شماره صفحه واقعي : ١١٤]

ص : ١٧١٦

١- زعموا أن البيت مما صنعه أبو يحيى اللاحقى ونسبه للعرب ، قال المازنى : زعم أبو يحيى أن سيويه سأله : هل تعدى العرب فعلاً؟ قال : فوضعت له هذا البيت ونسبته إلى العرب ، وأثبته هو فى كتابه ، والبيت من شواهد سيويه (١ / ٥٨) واستشهد به الأشمونى (رقم ٠٣) وستعرف فى شرح الشاهد الآتى (رقم ٢٦١) رأينا فى هذه الأقصوصه. الإعراب : «حذر» خبر مبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : هو حذر ، أو نحوه ، وفى حذر ضمير مستتر فاعل «أمورا» مفعول به لحذر «لا» نافية «تضير» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هى يعود إلى أمور هو فاعله ، والجمله فى محل نصب صفه لأمر «وآمن» معطوف على حذر ، وفيه ضمير مستتر فاعل «ما» اسم موصول : مفعول به لآمن «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «منجيه» منجى : خبر ليس ، ومنجى مضاف والهاء مضاف إليه من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «من الأقدار» جار ومجرور متعلق بمنج ، وجمله «ليس» واسمها وخبرها لا محل لها صلة الموصول. الشاهد فيه : قوله «حذر أموراً» حيث أعمل قوله «حذر» - وهو من صيغ المبالغه - عمل الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «أمورا».

وقوله :

٢٤١- أتانى أنهم مزقون عرضى ***جحاش الكرملين لها فديد(١)

ف- «أمورا» منصوب ب- «حذر» ، و «عرضى» منصوب ب- «مزق».

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص: ١٧١٧

١- البيت لزيد الخيل ، وهو من شواهد الأشمونى (٧٠٢) وقد ذكره الأعلام الشتمرى فى شرحه لشواهد سيبويه (١ - ٥٨) ليبين أن أقصوه اللاحقى لا تضر سيبويه. اللغة : «جحاش» جمع جحش ، وهو ولد الأتان ، وهى أنثى الحمار «الكرملين» تشبه كرمل - بزنه زبرج - وهو ماء بجبل من جبل طيبىء «فديد» صوت. المعنى : يقول : بلغنى أن هؤلاء الناس أكثروا من تمزيق عرضى والنيل منه بالطعن والقدح ، وهم عندى بمنزله الجحاش التى ترد هذا الماء وهى تصوت ، يريد أنه لا يعبا بهم ولا يكثر لهم. الإعراب : «أتانى» أتى : فعل ماض ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «أنهم» أن : حرف توكيد ونصب ، والضمير اسمه «مزقون» خبر أن ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل أتى «عرضى» مفعول به لمزقون ومضاف إليه «جحاش» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : هم جحاش ، ونحو ذلك ، وجحاش مضاف و «الكرملين» مضاف إليه «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فديد» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال من جحاش الكرملين. الشاهد فيه : قوله «مزقون عرضى» حيث أعمل «مزقون» وهو جمع مزق الذى هو صيغه مبالغه ، إعمال الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «عرضى». والعلماء - رحمهم الله! - يذكرون هذا البيت فى الاستشهاد على إعمال صيغه فعل كحذر بعد ذكرهم بيت اللاحقى السابق لبردوا ما نسبه اللاحقى إلى سيبويه من أنه أخذ بيته الذى اختلقه له واستدل به فى كتابه - وهو إنما يرمى بذلك إلى الطعن فى كتاب سيبويه بأن فيه ما لا أصل له - وإنما أورد أئمه العربيه هذا البيت ليبرهنوا على أن الذى أصله سيبويه من القواعد جار على ما هو ثابت معروف فى لسان العرب الذين يوثق بلسانهم وبنسبه القول إليهم ؛ فلا يضره أن يكون فى كتابه شاهد غير معروف النسبه أو مختلق ، وسيبويه إنما ذكر بيت اللاحقى مثالا لا شاهدا ؛ لأن القاعده ثابتة بدونه.

وما سوى المفرد مثله جعل

فى الحكم والشروط حيثما عمل (١).

ما سوى المفرد هو المثنى والمجموع - نحو: الضَّارِبِينَ ، والضَّارِبَتَيْنِ ، والضَّارِبِينَ ، والضَّرَابِ ، والضَّوَارِبِ ، والضَّارِبَاتِ - فحكمها حكم المفرد فى العمل وسائر ما تقدم ذكره من الشروط ؛ فتقول : «هذان الضَّارِبَانِ زيدا ، وهؤلاء القاتلون بكرا» ، وكذلك الباقي ، ومنه قوله :

٢٤٢- * أوالفا مكّه من ورق الحمى* (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص: ١٧١٨

١- «وما» اسم موصول مبتدأ «سوى» ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وسوى مضاف و «المفرد» مضاف إليه «مثله» مثل : مفعول ثان لجعل مقدم عليه «جعل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول ، والجمله من جعل ومفعوليه فى محل رفع خبر المبتدأ «فى الحكم» متعلق بجعل «والشروط» معطوف على الحكم «حيثما» حيث : ظرف متعلق بجعل ، وما : زائده «عمل» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه «حيث» إليها.

٢- البيت للعجاج من أرجوزه طويله ، وهو من شواهد سيبويه فى «باب ما يحتمل الشعر» وانظره فى كتاب سيبويه (١ - ٨ و ٥٦) والأشمونى (رقم ٧٠٧). اللغه : «أوالف» جمع آلفه ، وهو اسم الفاعل المؤنث ، وفعله «ألف يألف» بوزن علم يعلم ، ومعناه أحب ، ووقع فى كتاب سيبويه مره «قواطنا» وهو جمع قاطنه ومعناه ساكنه «مكه» اسم لبلد الله الحرام «ورق» جمع ورقاء ، وهى أنثى الأورق ، وأراد الحمام الأبيض الذى يضرب لونه إلى سواد «الحمى» بفتح الحاء وكسر الميم - أصله الحمام ، فحذف الميم فى غير النداء ضروره ثم قلب الكسره فتحه والألف ياء. الإعراب : «أوالفا» حال من القاطنات المذكور فى بيت سابق ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله «مكه» مفعول به لأوالف «من ورق» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لأوالف ، وورق مضاف و «الحمى» مضاف إليه ، وانظر باب الترخيم الآتى (ش ٣٣٣) الشاهد فيه : قوله «أوالفا مكه» حيث نصب مكه بأوالف الذى هو جمع تكسير لاسم الفاعل.

[أصله الحمام] وقوله :

٢٤٣- ثم زادوا أنهم في قومهم ***غفر ذنبهم غير فخر(١).

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص : ١٧١٩

١- البيت لطفه بن العبد البكرى ، من قصيده له مطلعها : أصحوت اليوم أم شافتك هزّ ومن الحبّ جنون مستعر وهو من شواهد سيبويه (١ - ٥٨) والأشمونى (رقم ٧٠٦) اللغه : «غفر» جمع غفور «فخر» جمع فخور ، مأخوذ من الفخر ، وهو المباهاه بالمكارم والمآثر والمناقب. الإعراب : «زادوا» فعل وفاعل «أنهم» أن : حرف توكيد ونصب ، والضمير اسمه «فى قومهم» الجار والمجرور متعلق بزادوا ، وقوم مضاف والضمير مضاف إليه «غفر» خبر أن ، وفيه ضمير مستتر فاعل «ذنبهم» ذنب : مفعول به لغفر ، وذنب مضاف والضمير مضاف إليه ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول به ل زادوا ، والتقدير : ثم زادوا غفرانهم ذنوب قومهم «غير» خبر ثان لأن ، وغير مضاف و «فخر» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «غفر ذنبهم» حيث أعمل قوله «غفر» الذى هو جمع غفور الذى هو صيغه مبالغه ، إعمال الفعل ؛ فنصب به المفعول ، وهو قوله «ذنبهم».

تجوز إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله و نصبه إياه

وانصب بذي الأعمال تلوا ، واخفض ،

وهو لنصب ما سواه مقتضى (١)

يجوز في اسم الفاعل العامل إضافته إلى ما يليه من مفعول ، ونصبه له ؛ فتقول : «هذا ضارب زيد ، وضارب زيدا» فإن كان له مفعولان وأضفته إلى أحدهما وجب نصب الآخر ؛ فتقول : «هذا معطى زيد درهما ، ومعطى درهم زيدا».

* * *

حكم تابع ما أضيف اسم الفاعل إليه

واجرر أو انصب تابع الذي انخفض

ك «مبتغى جاه ومالا من نهض» (٢)

يجوز في تابع معمول اسم الفاعل المجرور بالإضافة : الجرّ ، والنصب ، نحو

[شماره صفحه واقعی : ١١٨]

ص : ١٧٢٠

١- «وانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بذي» جار ومجرور متعلق بانصب ، وذى مضاف و «الإعمال» مضاف إليه «تلوا» مفعول به لا نصب «واخفض» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وهو» ضمير منفصل مبتدأ «لنصب» متعلق بقوله «مقتضى» الآتى فى آخر البيت ، ونصب مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «سواه» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وسوى مضاف والهاء مضاف إليه «مقتضى» خبر المبتدأ الذى هو الضمير المنفصل.

٢- «اجرر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «انصب» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعله «تابع» تنازعه الفعلان قبله ، وكل منهما يطلبه مفعولا ، وتابع مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «انخفض» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

«هذا ضارب زيد وعمرو ، وعمرا» ؛ فالجر مراعاة للفظ ، والنصب على إضمار فعل - وهو الصحيح - والتقدير «ويضرب عمرا» أو مراعاة لمحلّ المخفوض ، وهو المشهور ، وقد روى بالوجهين قوله :

٢٦٤- الواهب المائه الهجان وعبدها***عوزا تزجى بينها أطفالها(١)

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص : ١٧٢١

١- البيت للأعشى ميمون بن قيس. اللغه : «الواهب» الذى يعطى بلا عوض «الهجان» بكسر الهاء : البيض ، وهو لفظ يستوى فيه المذكر والمؤنث ، والمفرد والمثنى والجمع ، وإنما خص الهجان بالذكر لأنها أكرم الإبل عندهم «عوزا» جمع عائد ، وهى الناقه إذا وضعت وبعد ما تضع أياما حتى يقوى ولدها ، وسميت عائدا لأن ولدها يعوذ بها ، أى : يلجأ إليها ، وهو جمع غريب ، ويندر مثله فى العرييه «تزجى» تسوق. المعنى : يمدح قيسا بأنه يهب المائه من النوق البيض الحديثه العهد بالنتاج مع أولادها ورعاتها. الإعراب : «الواهب» يجوز أن يكون مجرورا نعتا لقيس المذكور فى بيت سابق على بيت الشاهد ، ويجوز أن يكون مرفوعا على أنه خبر لمبتدأ محذوف : أى هو الواهب إلخ ، وفى الواهب ضمير مستتر يعود على قيس فاعل ، والواهب مضاف و «المائه» مضاف إليه من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «الهجان» بالجر بإضافه المائه إليه على مذهب الكوفيين الذين يرون تعريف اسم العدد وتعريف المعدود معا ، أو نعت له على اللفظ «وعبدها» يروى بالنصب وبالجر ؛ فأما الجر فعلى العطف على لفظ المائه ، وأما النصب فعلى العطف على محله ، أو بإضمار عامل ، ويصح تقدير هذا العامل فعلا كما يصح تقديره وصفا منونا «عوزا» نعت للمائه ، وهو تابع للمحل «تزجى» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هى يعود على المائه فاعل «بينها» بين : ظرف متعلق بتزجى ، وبين مضاف وها : مضاف إليه «أطفالها» أطفال : مفعول به لتزجى ، وأطفال مضاف وضمير الغائبه العائد إلى النوق مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «وعبدها» فإنه روى بالوجهين : الجر ، والنصب ، تبعا للفظ الاسم الذى أضيف إليه اسم الفاعل أو محله ، وقد بينا وجه كل واحد منهما ، كما بينا ما يجوز من تقدير العامل على روايه النصب.

بنصب «عبد» وجره ، وقال الآخر :

٢٦٥- هل أنت باعث دينار لحاجتنا***أو عبد ربّ أخا عون بن مخراق (١)

بنصب «عبد» [عطفًا] على محل «دينار» أو على إضمار فعل ، التقدير : «أو تبعث عبد [ربّ]».

[شماره صفحه واقعی : ١٢٠]

ص : ١٧٢٢

١- هذا البيت من الشواهد المجهول قائلها ، ويقال : إنه من صنع النحويين ، وهو من شواهد سيبويه (١ - ٨٧) والأشموني (رقم ٧٠٨) اللغة : «باعث» مرسل «دينار» اسم رجل ، أو اسم جاريه ، أو هو اسم لقطعه النقد المعروفه ، والأول أولى ؛ لكونه قد عطف عليه «عبد رب» وبين أنه أخو عون بن مخراق. الإعراب : «هل» حرف استفهام «أنت» مبتدأ «باعث» خبر المبتدأ ، وباعث مضاف و «دينار» مضاف إليه من إضافه اسم الفاعل لمفعوله «لحاجتنا» الجار والمجرور متعلق بباعث ، وحاجه مضاف ونا : مضاف إليه «أو» عاطفه «عبد» يروى بالنصب على أنه معطوف على دينار باعتبار محله ، أو على أنه معمول لعامل مقدر ، وهذا العامل يجوز أن تقدره فعلا : أى تبعث عبد رب ، ويجوز أن تقدره وصفا منونا : أى باعث عبد رب ، وعبد مضاف و «رب» مضاف إليه «أخا» صفة لعبد أو عطف بيان عليه ، وأخا مضاف و «عون» مضاف إليه «ابن» صفة لعون ، وابن مضاف و «مخراق» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أو عبد عون» حيث عطف بالنصب على محل ما أضيف إليه اسم الفاعل ، كما بينا فى الإعراب ، ويجوز فيه وجه ثان - وهو الجر بالعطف على اللفظ ، وقد مر تفصيل ذلك فى البيت السابق. ومثله قول رجل من قيس عيلان (وأنشده سيبويه : ١ / ٨٧) : فيينا نحن نطلبه أتانا معلق وفضه وزناد راع فنصب «زناد راع» بالعطف على محل «وفضه» والوفضه : الكنانه التى توضع فيها السهام.

كل ما تقرر لاسم الفاعل يعطى اسم المفعول غير أنه يعمل عمل الفعل المبني للمجهول

وكل ما قرّر لاسم فاعل

يعطى اسم مفعول بلا تفاضل (١)

فهو كفعل صيغ للمفعول في

معناه ك- «المعطى كفافا يكتفى» (٢)

جميع ما تقدّم في اسم الفاعل - من أنه إن كان مجردا عمل إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال ، بشرط الاعتماد ، وإن كان بالألف واللام عمل مطلقا - يثبت لاسم المفعول ؛ فتقول : «أمضروب الزّيدان - الآن ، أو غدا» ، أو «جاء المضروب أبوهما - الآن ، أو غدا ، أو أمس».

وحكمه في المعنى والعمل حكم الفعل المبني للمفعول ؛ فيرفع المفعول كما يرفعه فعله ؛ فكما تقول : «ضرب الزّيدان» تقول : أمضروب الزّيدان؟ وإن كان له مفعولان رفع أحدهما ونصب الآخر ، نحو «المعطى كفافا

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ١٧٢٣

١- «وكل» مبتدأ ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «قرر» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجملة لا- محل لها صلة «لاسم» جار ومجرور متعلق بقرر ، واسم مضاف و «فاعل» مضاف إليه «يعطى» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول «اسم» مفعول ثان يعطى ، واسم مضاف و «مفعول» مضاف إليه ، وجملة الفعل ومفعوليه في محل رفع خبر المبتدأ «بلا- تفاضل» الجار والمجرور متعلق بيعطى ، ولا التي هي هنا اسم بمعنى غير مضاف و «تفاضل» مضاف إليه ، وقد سبق نظيره مرارا.

٢- «فهو» ضمير منفصل مبتدأ «كفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «صيغ» فعل ماض مبني للمجهول. ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجملة في محل جر صفة لفعل «للمفعول» جار ومجرور متعلق بصيغ «في معناه» الجار والمجرور متعلق بما تضمنه الكاف في قوله كفعل من معنى التشبيه ، ومعنى مضاف والضمير مضاف إليه «كالمعطى» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق مرارا ، «وأل» في قوله «المعطى» موصولة مبتدأ يكون إعرابها على ما بعدها ، وفي «المعطى» ضمير مستتر يعود على «أل» نائب فاعل ، وهذا الضمير مفعول أول «كفافا» مفعول ثان للمعطى ، وجملة «يكتفى» من الفعل المضارع وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو أل الموصولة.

يكتفى» فالمفعول [الأول] ضمير مستتر عائد على الألف واللام ، وهو مرفوع لقيامه مقام الفاعل ، و «كفافا» : المفعول الثانى .

قد يضاف اسم المفعول إلى مرفوعه

وقد يضاف ذا إلى اسم مرتفع

معنى ، ك- «محمود المقاصد الورع» (١)

يجوز فى اسم المفعول أن يضاف إلى ما كان مرفوعا به ؛ فتقول فى قولك «زيد مضروب عبده» : «زيد مضروب العبد» فتضيف اسم المفعول إلى ما كان مرفوعا به ، ومثله «الورع محمود المقاصد» ، والأصل : «الورع محمود مقاصده» ولا يجوز ذلك فى اسم الفاعل (٢) ؛ فلا تقول : «مرتت برجل ضارب الأب زيدا» تريد «ضارب أبوه زيدا» .

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص : ١٧٢٤

١- «وقد» حرف تقليل «يضاف» فعل مضارع مبنى للمجهول «ذا» نائب فاعل يضاف «إلى اسم» جار ومجرور متعلق بـ «يضاف» «مرتفع» صفة لا-سم «معنى» تمييز ، أو منصوب بنزع الخافض «كمحمود» الكاف اسم بمعنى مثل خبر مبتدأ محذوف ، أى : وذلك مثل ، محمود : خبر مقدم ، ومحمود مضاف و «المقاصد» مضاف إليه «الورع» مبتدأ مؤخر .

٢- اسم الفاعل إما أن يكون فعلة قاصرا كضامر وطاهر ، وإما أن يكون فعلة متعديا لواحد كراحم وضارب ، وإما أن يكون فعلة متعديا لا-ثنين كالمعطى والسائل ، فإن كان اسم الفاعل من فعل قاصر جازت إضافته إلى مرفوعه إجماعا إن أريد به الدوام ، ويصير حينئذ صفة مشبهه ، كضامر البطن وطاهر النفس ومانع الجار وحامى الذمار ، وإن كان من فعل متعد لاثنين امتنعت إضافته لمرفوعه إجماعا ، وإن كان من فعل متعد لواحد فللنحاه فيه ثلاثه أقوال ؛ أولها : لا يجوز أن يضاف لمرفوعه مطلقا ، وهو رأى جمهوره النحاه ، وثانيها : تجوز إضافته لمرفوعه إن لم يلتبس فاعله بمفعوله كالمثال الذى ذكره الشارح ، وثالثها : تجوز إن حذف مفعوله ، وهو رأى ابن عصفور ، ويشهد له قول الشاعر : ما الرّاحم القلب ظلّاما وإن ظلّما ولا الكريم بمنّاع وإن بخلا فقد أضاف «الراحم» إلى «القلب» وأصله فاعله .

مصدر الثلاثى المتعدى

فعل قياس مصدر المعدى

من ذى ثلاثه ، ك- «ردّ ردّا» (١)

الفعل الثلاثى [المتعدى] يجيء مصدره على «فعل» قياسا مطّردا ، نصّ على ذلك سيبويه فى مواضع ؛ فتقول : ردّ ردّا ، وضرب ضربا ، وفهم فهما ، وزعم بعضهم أنه لا ينقاس ، وهو غير سديد.

مصدر الثلاثى المفتوح العين اللازم

وفعل اللّازم بابه فعل

كفرح ، وكجوى ، وكشلل (٢)

أى : يجيء مصدر فعل اللازم على فعل قياسا ، كفرح فرحا ، وجوى جوى ، وشلتّ يده شللا.

وفعل اللّازم مثل فعدا

له فعول باطراد ، كغدا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص : ١٧٢٥

١- «فعل» مبتدأ «قياس» خبر المبتدأ ، وقياس مضاف و «مصدر» مضاف إليه ، ومصدر مضاف و «المعدى» مضاف إليه ، وأصله نعت لمحذوف : أى مصدر الفعل المعدى «من ذى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من المعدى ، وذى مضاف و «ثلاثه» مضاف إليه «كرد» الكاف جاره لقول محذوف ، رد : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه «ردا» مفعول مطلق.

٢- «وفعل» مبتدأ أول «اللازم» نعت «بابه» باب : مبتدأ ثان ، وباب مضاف والهاء مضاف إليه «فعل» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «كفرح» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «وكجوى

وكشلل « معطوفان على كفرح.

٣- «وفعل» مبتدأ أول «اللازم» نعت «مثل» حال من الضمير المستتر في اللازم ، ومثل مضاف و «قعدا» قصد لفظه : مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فعل» مبتدأ ثان مؤخر ، والجمله من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول «باطراد» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن في الخبر «كغدا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كغدا.

ما لم يكن مستوجبا : فعلا ،

أو فعلا نا - فادر - أو فعلا (١)

فأول لذي امتناع كأبي ،

والثان للذي اقتضى تقلبا (٢)

للدا فعال أو لصوت ، وشمل

سيرا وصوتا الفعيل كسهل (٣)

يأتي مصدر فعل اللازم على فعول قياسا ؛ فتقول : «قعد قعودا ، وغدا غدوا ، وبكر بكورا».

[شماره صفحه واقعي : ١٢٤]

ص : ١٧٢٦

١- «ما» مصدرية «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه «مستوجبا» خبر يكن ، وفي مستوجب ضمير مستتر فاعل «فعالا» مفعول به لمستوجبا «أو فعلا نا» معطوف على قوله «فعالا» «فادر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله معترضه بين المعطوف والمعطوف عليه لا- محل لها من الإعراب «أو فعالا» معطوف على قوله «فعلا نا».

٢- «فأول» مبتدأ «لذي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وذى مضاف و «امتناع» مضاف إليه «كأبي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «والثان» مبتدأ «للذي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «اقتضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه «تقلبا» مفعول به لاقتضى ، والجمله لا محل لها صلة.

٣- «للدا» قصر ضروره : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فعال» مبتدأ مؤخر «أو» عاطفه «لصوت» جار ومجرور معطوف على قوله للدا «وشمل» فعل ماض «سيرا» مفعول به مقدم على الفاعل «وصوتا» معطوف عليه «الفعيل» فاعل شمل «كسهل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أي : وذلك كائن كسهل.

وأشار بقوله : « ما لم يكن مستوجبا فعلا - إلى آخره» إلى أنه إنما يأتي مصدره على فعول ، إذا لم يستحق أن يكون مصدره على : فعال ، أو فعلا ، أو فعال.

فالذي استحق أن يكون مصدره على فعال هو : كل فعل دلّ على امتناع ، كأبي إباء ، ونفر نفارا ، وشرذ شرادا ، و [هذا] هو المراد بقوله « فأول لذي امتناع».

والذي استحق أن يكون مصدره على فعلا هو : كل فعل دلّ على تقلّب ؛ نحو : « طاف طوفانا ، وجال جولانا ، ونزا نزوانا» ، وهذا معنى قوله « والثان للذي اقتضى تقلبا».

والذي استحق أن يكون مصدره على فعال هو : كل فعل دلّ على داء ، أو صوت ؛ فمثال الأول : سعل سعالا ، وزكم زكاما ، ومشى بطنه مشاء. ومثال الثاني : نعب الغراب نعابا ، ونعق الراعي نعاقا ، وأزّت القدر أزا ، وهذا هو المراد بقوله : « للذا فعال أو لصوت».

وأشار بقوله : « وشمل سيرا وصوتا الفعيل» إلى أن فعلا يأتي مصدرا لما دلّ على سير ، ولما دل على صوت ؛ فمثال الأول : ذمل ذميلا ، ورحل رحىلا ، ومثال الثاني : نعب نعيبا ، ونعق نعيقا [وأزّت القدر أزيلا ، وصهلت الخيل صهيلا].

فعوله فعاله لفعلا

كسهل الأمر ، وزيد جزلا (1)

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۱۷۲۷

۱- «فعوله» مبتدأ «فعاله» معطوف عليه بإسقاط العاطف «لفعلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «كسهل» الكاف جاره لقول محذوف ، وسهل : فعل ماض «الأمر» فاعل سهل «وزيد» مبتدأ ، والجمله من «جزلا» وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ.

إذا كان الفعل على فعل - [ولا يكون إلا لازماً] - يكون مصدره على فعوله ، أو على فعاله ؛ فمثال الأول : سهل سهوله ، وصعب صعوبه ، وعذب عدوبه ، ومثال الثاني : جزل جزاله ، وفصح فصاحه ، وضخم ضخامه .

يأتي مصدر الثلاثي على غير ما ذكر سماعاً

وما أتى مخالفاً لما مضى

فبابه النقل ، كسخط ورضى (١)

يعنى أن ما سبق ذكره فى هذا الباب هو القياس الثابت فى مصدر الفعل الثلاثى ، وما ورد على خلاف ذلك فليس بمقيس ، بل يقتصر فيه على السماع ، نحو : سخط سخطاً ، ورضى رضا ، وذهب ذهاباً ، وشكر شكراً ، وعظم عظمه .

مصدر غير الثلاثى مقيس و أوزانه

وغير ذى ثلاثه مقيس

مصدره كقدّس التقديس (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص : ١٧٢٨

١- «وما» اسم شرط : مبتدأ «أتى» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه «مخالفاً» حال من الفاعل المستتر «لما» جار ومجرور متعلق بمخالف ، والجمله من «مضى» وفاعله الضمير المستتر فيه لا محل لها صلة «ما» المجرور محلاً باللام «فبابه» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، باب : مبتدأ ، وباب مضاف والهاء مضاف إليه «النقل» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جزم جواب الشرط ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر اسم الشرط المبتدأ به .

٢- «وغير» مبتدأ أول ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «ثلاثه» مضاف إليه «مقيس» مبتدأ ثان ، ومقيس مضاف ، ومصدر من «مصدره» مضاف إليه ، ومصدر مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «كقدّس» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال ، من المضاف إليه «التقديس» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول .

وزكّه تزكيه ، وأجملا

إجمال من تجمّلا تجمّلا (١)

واستعد استعاذه ، ثم أقم

إقامه ، وغالبا ذا التّا لزم (٢)

وما يلي الآخر مدّ وافتحا

مع كسر تلو الثّان ممّا افتتحا (٣)

بهمز وصل : كاصطفى ، وضّم ما

يربع فى أمثال قد تلملما (٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص : ١٧٢٩

١- «وزكه» زك : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «تزكيه» مفعول مطلق «وأجملا» فعل أمر ، وألفه منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إجمال» مفعول مطلق ، وإجمال مضاف و «من» اسم موصول مضاف إليه «تجملا» مصدر تقدم على عامله «تجملا» فعل ماض ، وألفه للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «من».

٢- «وغالبا» حال تقدم على صاحبه ، وهو الضمير المستتر فى قوله «لزم» الآتى فى آخر البيت «ذا» اسم إشارة : مبتدأ «التا» قصر للضرورة : بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة ، والجمله من «لزم» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

٣- «وما» اسم موصول : مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله مد الآتى «يلى» فعل مضارع «الآخر» فاعل يلى ، ومفعوله محذوف : أى ما يليه الآخر ، والجمله لا محل لها صلة «مد» فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وافتحا» الواو عاطفه ، افتحا : فعل أمر ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه ، وفيه ضمير مستتر وجوبا فاعل «مع» ظرف متعلق بمد ، ومع مضاف و «كسر» مضاف إليه ، وكسر مضاف و «تلو» مضاف إليه ، وتلو مضاف و «الثان» مضاف إليه «مما» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «تلو» والجمله من «افتتحا» ونائب الفاعل المستتر فيه لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا بمن.

٤- «بهمز» جار ومجرور متعلق بافتتحا فى البيت السابق ، وهمز مضاف و «وصل» مضاف إليه «كاصطفى» متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «وضم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لضم ، والجمله من «يربع» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة «فى أمثال» جار ومجرور متعلق بضم. وأمثال مضاف ، وقوله «قد تلملما» قصد لفظه : مضاف إليه.

ذكر في هذه الأبيات مصادر غير الثلاثي ، وهي مقيسه كلها.

فما كان على وزن فعل ، فإما أن يكون صحيحا أو معتلا ؛ فإن كان صحيحا فمصدره على تفعيل ، نحو «قدّس تقديسا» ، ومنه قوله تعالى : (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا) ويأتي - أيضا - على [وزن] فَعَال ، كقوله تعالى : (وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا) ويأتي على فعال بتخفيف العين ، وقد قرئ (وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كِذَابًا) بتخفيف الذال ، وإن كان معتلا فمصدره كذلك ، لكن تحذف ياء التفعيل ، ويعوض عنها التاء ؛ فيصير مصدره على (1) تفعله ، نحو «زكى تركيه» وندر مجيئه على تفعيل ، كقوله :

٢٦٦- باتت تنزى دلوها تنزياً**كما تنزى شهله صبياً(٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٢٨]

ص : ١٧٣٠

١- مجيء مصدر فعل المضعف العين على مثال التفعله على ثلاثة أنواع : واجب ، وكثير ، ونادر. فأما الواجب فيكون في مصدر المعل اللام منه نحو زكى تركيه. ووفى توفيه ، وأدى تأديه. وأما الكثير فيكون في مهموز اللام منه ، نحو خطأته تخطئه ، وهنأته تهنئه ، وحلأته تحلئه ، وجزأته تجزئه ، ونشأته تنشئه ، وأما النادر فيكون في الصحيح اللام منه ، نحو قدم تقدمه ، وجرب تجربه ، وجاء في المضاعف نحو «حللته تحله» ومنه قوله تعالى : (قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحِلَّةَ أَيْمَانِكُمْ) أى تحليلها بالكفاره.

٢- هذا البيت من الشواهد التي لا يعلم قائلها. اللغة : «باتت» يطلق على معنيين ، أحدهما - وهو الأشهر - أن يقصد به تخصيص الفعل بالليل ؛ فيقابل «ظل» الذي يقصد به تخصيص الفعل بالنهار ، والثاني : أن يكون بمعنى صار فلا يختص بوقت دون وقت «تنزى» تحرك «شهله» هي المرأه العجوز. المعنى : يصف امرأه بالضعف وذهاب المنه ، وهي تجذب دلوها من البئر ؛ فيقول : إنها تحركه حركة ضعيفه تشبه تحريك المرأه العجوز لطفل تداعبه. الإعراب : «باتت» بات : فعل ماض ناقص ، والتاء للتأنيث ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «تنزى» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه «دلوها» دلو : مفعول به لتنزى ، ودلو مضاف وها : مضاف إليه ، والجملة في محل نصب خبر بات ، فإذا قدرته فعلا تاما فالجملة في محل نصب حال من فاعله المستتر فيه «تنزياً» مفعول مطلق «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «تنزى» فعل مضارع «شهله» فاعل تنزى «صبياً» مفعول به لتنزى ، و «ما» المصدرية ومدخولها في تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بقوله «تنزياً» أو بمحذوف صفه له ، أى : تنزیه مشابهه تنزیهه العجوز صبياً. الشاهد فيه : قوله «تنزياً» حيث ورد بوزان التفعيل وهو مصدر فعل - بتضعيف العين - المعل اللام ، وذلك نادر ، والقياس التفعله كالتركيه ، والتنزیه ، والترضيه ، والتوفيه ، والتأديه ، والتوليه ، والتخليه ، والتحليه.

وإن كان مهموزا - ولم يذكره المصنف هنا - فمصدره على تفعيل ، وعلى تفعله ، نحو : خطأ تخطيئا وتخطئه ، وجزأ تجزيئا وتجزئه ، وتبأ تنبيئا وتنبيهه .

وإن كان على «أفعل» فقياس مصدره على إفعال ، نحو : أكرم إكراما ، وأجمل إجمالا ، وأعطى إعطاء .

هذا إذا لم يكن معتلّ العين ؛ فإن كان معتلّ العين نقلت حركه عينه إلى فاء الكلمه وحذفت (1) ، وعوّض عنها تاء التأنيث غالبا ، نحو : أقام إقامه ، والأصل : إقواما ، فنقلت حركه الواو إلى القاف ، وحذفت ، وعوّض عنها تاء التأنيث ، فصار إقامه .

وهذا هو المراد بقوله : «ثم أقم إقامه» ، وقوله : «وغالبا ذا التالزم»

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص : ١٧٣١

١- أصل إقامه مثلا : إقوام كإكرام ، نقلت حركه الواو إلى الساكن الصحيح قبلها ، ثم يقال : تحركت الواو بحسب أصلها وانفتح ما قبلها الآن ، فقلبت هذه الواو ألفا ، فاجتمع ألفان ، فحذفت إحداهما وعوض منها التاء فصار إقامه ، وقد ذهب سيبويه إلى أن المحذوفه من الألفين هي الألف الزائده ، وذهب الفراء والأخفش إلى أن المحذوفه هي المنقلبه عن العين .

إشاره إلى ما ذكرناه من أنّ التاء تعوّض غالبا ، وقد جاء حذفها ، كقوله تعالى : (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ).

وإن كان على وزن تفعّل ، فقياس مصدره تفعّل - بضم العين - نحو : تجمّل تجمّلا ، وتعلّم تعلّما ، وتكرّم تكرّما.

وإن كان في أوله همزة وصل كسر ثالثة ، وزيد ألف قبل آخره ، سواء كان على وزن انفعّل ، أو افتعل ، أو استفعل ، نحو : انطلق انطلاقا ، واصطفى اصطفاء ، واستخرج استخراجا ، وهذا معنى قوله «وما يلي الآخر مدّ وافتحا».

فإن كان استفعل معتلّ العين نقلت حركة عينه إلى فاء الكلمة ، وحذفت ، وعوّض عنها تاء التأنيث لزوما ، نحو : استعاذ استعاذه ، والأصل استعوادا ، فنقلت حركة الواو إلى العين - وهى فاء الكلمة - [وحذفت] وعوّض عنها التاء ، فصار استعاذه ، وهذا معنى قوله «واستعذ استعاذه».

ومعنى قوله : «وضمّ ما يربع في أمثال قد تلملما» أنه إن كان الفعل على وزن «تفعّل» يكون مصدره على تفعّل - بضم رابعه - نحو «تلملم تلملما ، وتدحرج تدحرجا».

فعال أو فعلة - لفعلا ،

واجعل مقيسا ثانيا لا أولا (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٣٠]

ص : ١٧٣٢

١- «فعال» مبتدأ «أو فعلة» معطوف على فعال «لفعلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «واجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مقيسا» مفعول ثان تقدم على المفعول الأول «ثانيا» مفعول أول لا جعل «لا أولا» لا : حرف عطف ، أولا : معطوف على قوله «ثانيا».

يأتي مصدر فعلل على فعلايل : كدحرج دحراجا ، وسرهف سرهافا ، وعلى فعلله - وهو المقيس فيه - نحو «دحرج دحرجه ، وبهرج بهرجه ، وسرهف سرهفه».

لفاعل : الفاعل ، والمفاعله ،

وغير ما مرّ السماع عادله (١)

كلّ فعل على وزن فاعل فمصدره الفاعل والمفاعله ، نحو «ضارب ضرابا ومضاربه ، وقاتل قتالا- ومقاتله ، وخاصم خصاما ومخاصمه».

وأشار بقوله : «وغير ما مرّ - إلخ» إلى أن ما ورد من مصادر غير الثلاثي على خلاف ما مرّ يحفظ ولا يقاس عليه ، ومعنى قوله «عادله» كان السماع له عديلا ، فلا يقدم عليه إلا بثبت ، كقولهم - في مصدر فَعَل المَعْتَل - تفعيلا ، نحو :

* باتت تنزى دلوها تنزياً* [٢٦٦]

والقياس تنزيهه ، وقولهم في مصدر حوقل حيقالا ، وقياسه حوقله - نحو «دحرج دحرجه» - ومن ورود «حيقال» قوله :

٢٦٧- يا قوم قد حوقلت أو دنوت *** وشرّ حيقال الرجال الموت (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص : ١٧٣٣

١- «لفاعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الفعال» مبتدأ مؤخر «والمفاعله» معطوف على الفاعل «وغير» مبتدأ أول ، و غير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، والجملة من «مر» وفاعله المستتر فيه جوازا لا محل لها صلة الموصول ، «السماع» مبتدأ ثان ، والجملة من «عادله» وفاعله المستتر فيه جوازا في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجملة المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٢- البيت من الشواهد المجهولة نسبتها. اللغة : «حوقلت» كبرت وضعفت «أو دنوت» قربت من هذا. المعنى : يقول : إنى قد كبرت سنى ، وضعفت عن القيام بأمر نفسى ، أو قربت من ذلك ، وشر الكبر الموت ، أى : القرب منه ، والكلام خبر لفظا ، ولكن المعنى على إنشاء التحسر والتحزن على الفارط من شبابه وقوته. الإعراب : «يا» حرف نداء «قوم» منادى ، وهو مضاف وياء المتكلم المحذوفه للتخفيف والاجتزاء عنها بالكسره مضاف إليه «حوقلت» فعل وفاعل «أو» عاطفه «دنوت» فعل وفاعل ، والجملة معطوفه بأو على جملة حوقلت «وشر» مبتدأ ، وشر مضاف و «حيقال» مضاف إليه ، و«حيقال» مضاف و «الرجال» مضاف إليه «الموت» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «حيقال» حيث ورد على زنه فعلايل - بكسر فسكون - وهو مصدر «حوقل» الملحق بدحرج ، فحق مصدره أن يكون بزنه الفعلله.

وقولهم - فى مصدر تفعل - تفعلالا ، نحو : تملق تملقا (١) ، والقياس تفعل تفعللا ، نحو : تملق تملقا.

* * *

اسم المره و اسم الهيئه

و فعله لمره كجلسه

و فعله لهيئه كجلسه (٢)

إذا أريد بيان المره من مصدر الفعل الثلاثى قيل فعله - بفتح الفاء - نحو ضربته ضربه ، وقتلته قتله.

هذا إذا لم بين المصدر على تاء التانيث ، فإن بنى عليها وصف بما يدل على

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص : ١٧٣٤

١- مما ورد من ذلك قول الشاعر : ثلاثه أحباب : فحبّ علاقته ، وحبّ تملاق ، وحبّ هو القتل والتماق - بكسر التاء والميم جميعا ، وفتح اللام مشدده - هو التودد والتلطف.

٢- «وفعله» مبتدأ «المره» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «كجلسه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وقوله «وفعله لهيئه كجلسه» فى الإعراب مثل الشطر الأول.

الوحده (١) نحو : نعمه ، ورحمه ، فإذا أريد المره وصف بواحد.

وإن أريد بيان الهيئه منه قيل : فعله - بكسر الفاء - نحو جلس جلسه حسنه ، وقعد قعده ، ومات ميته.

فى غير ذى الثلاث بالتا المره

وشذ فيه هيئه كالخمرة (٢)

إذا أريد بيان المره من مصدر المزيدي على ثلاثه أحرف ، زيد على المصدر تاء التأنيث ، نحو أكرمه إكرامه ، ودحرجته دحرجه.

وشذ بناء فعله للهيئه من غير الثلاثى ، كقولهم : هى حسنه الخمره ، فبنوا فعله من «اختمر» و «هو حسن العمه» فبنوا فعله من «تعمم».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص : ١٧٣٥

١- المصدر المبنى على التاء إما أن يكون أوله مفتوحا كرحمه ونعمه ، وإما أن يكون أوله مضموما مثل كدره وزرقه وحمرة ، وإما أن يكون أوله مكسورا ، نحو نشده وذربه ؛ فإن كان أوله مفتوحا وأريد الدلاله على المره منه وصف بالواحد كما قال الشارح ؛ لتمييز الدال على الحدث من الدال على المره ، أما إن كان أوله مضموما أو مكسورا وأريد الدلاله على المره منه فإنه يكفى فتح أوله ، وبهذا الفتح يميز الدال على المره من الدال على الحدث ، ومن تقرير الكلام على هذا التفصيل تعلم أن إطلاق الشارح غير مستقيم.

٢- «فى غير» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال مقدم على صاحبه ، وهو الضمير المستكن فى خبر المبتدأ الآتى ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الثلاث» مضاف إليه «بالتا» قصر ضروره : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «المره» مبتدأ مؤخر «وشذ» فعل ماض «فيه» جار ومجرور متعلق بشذ «هيئه» فاعل شذ «كالخمرة» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف.

اسم الفاعل من الثلاثي على وزن فاعل

كفاعل صغ اسم فاعل : إذا

من ذى ثلاثه يكون ، كغذا (١)

إذا أريد بناء اسم الفاعل من الفعل الثلاثي جىء به على مثال «فاعل» وذلك مقيس في كل فعل كان على وزن فعل - بفتح العين - متعدياً كان أو لازماً ، نحو ضرب فهو ضارب ، وذهب فهو ذاهب ، وغذا فهو غاذ ، فإن كان الفعل على وزن فعل - بكسر العين - فيما أن يكون متعدياً ، أو لازماً ؛ فإن كان متعدياً فقياسه أيضاً أن يأتي اسم فاعله على فاعل ، نحو ركب فهو راكب ، وعلم فهو عالم ، وإن كان لازماً ، أو كان الثلاثي على فعل - بضم العين - فلا يقال في اسم الفاعل منهما فاعل إلا سماعاً ، وهذا هو المراد بقوله :

وهو قليل في فعلت وفعل

غير معدّي ، بل قياسه فعل (٢)

[شماره صفحه واقعی : ١٣٤]

ص: ١٧٣٦

١- «كفاعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال مقدم على صاحبه ، وهو قوله «اسم فاعل» الآتي «صغ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «اسم» مفعول به لصغ ، واسم مضاف و «فاعل» مضاف إليه «إذا» ظرف متعلق بصغ «من ذى» جار ومجرور متعلق بقوله «يكون» الآتي ، وذى مضاف و «ثلاثه» مضاف إليه «يكون» فعل مضارع تام ، وفاعله ضمير مستتر فيه «كغذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كقولك غذا.

٢- «وهو قليل» مبتدأ وخبر «في فعلت» جار ومجرور متعلق بقليل «وفعل» معطوف على فعلت «غير» حال من فعل ، وغير مضاف و «معدّي» مضاف إليه «بل» حرف دال على الانتقال والإضراب «قياسه» قياس : مبتدأ ، وقياس مضاف والهاء مضاف إليه «فعل» خبر المبتدأ.

وأفعل ، فعلان ، نحو أشر ،

ونحو صديان ، ونحو الأجر (١)

أى : إتيان اسم الفاعل على [وزن] فاعل قليل فى فعل - بضم العين - كقولهم : حمض فهو حامض ، وفى فعل - بكسر العين - غير متعدّد ، نحو : أمن فهو آمن [وسلم فهو سالم ، وعقرت المرأة فهى عاقرة] ، بل قياس اسم الفاعل من فعل المكسور العين إذا كان لازماً أن يكون على فعل - بكسر العين - نحو «نضر فهو نضر ، وبطر فهو بطر ، وأشر فهو أشر» أو على فعلان ، نحو «عطش فهو عطشان ، وصدى فهو صديان» أو على أفعل ، نحو : «سود فهو أسود ، وجهر فهو أجهر».

وفعل اولى ، وفعل بفعل

كالضخم والجميل ، والفعل جمل (٢)

وأفعل فيه قليل وفعل ،

وبسوى الفاعل قد يغنى فعل (٣)

إذا كان الفعل على وزن فعل - بضم العين - كثر مجيء اسم الفاعل منه على وزن فعل ك- «ضخم فهو ضخّم ، وشهم فهو شهم» وعلى فاعل ، نحو :

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص : ١٧٣٧

١- «وأفعل» معطوف على فعل الواقع خبراً فى البيت السابق «فعالن» معطوف على أفعل بعاطف مقدر «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك نحو ، ونحو مضاف و «أشر» مضاف إليه.

٢- «وفعل مبتدأ» «أولى» خبر المبتدأ «وفعل» معطوف على فعل «بفعل» جار ومجرور متعلق بأولى «كالضخم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «والجميل» معطوف على «الضخم» «والفعل جمل» مبتدأ وخبر.

٣- «وأفعل» مبتدأ «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله «قليل» الآتى «قليل» خبر المبتدأ «وفعل» معطوف على أفعل «وبسوى» الجار والمجرور متعلق بيغنى ، وسوى مضاف و «الفاعل» مضاف إليه «قد» حرف تقييد «يغنى» فعل مضارع «فعل» فاعل يغنى.

«جمل فهو جميل ، وشرف فهو شريف» ، ويقال مجيء اسم فاعله على أفعل نحو «خطب فهو أخطب» (١) وعلى فعل نحو «بطل فهو بطل».

وتقدم أن قياس اسم الفاعل من فعل المفتوح العين أن يكون على فاعل ، وقد يأتي اسم الفاعل منه على غير فاعل قليلا ، نحو : طاب فهو طيب ، وشاخ فهو شيخ ، وشاب فهو أشيب ، وهذا معنى قوله : «وبسوى الفاعل قد يغنى فعل».

اسم الفاعل من غير الثلاثي

وزنه المضارع اسم فاعل

من غير ذى الثلاث كالمواصل (٢)

مع كسر متلو الأخير مطلقا

وضمّ ميم زائد قد سبقا (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص: ١٧٣٨

١- وقع فى بعض النسخ «خطب فهو أخطب» بالخاء والضاد المعجمتين ، وفسره بعض أرباب الحواشى باحمر ، وليس بسديد ؛ لأن «خطب» إنما هو بفتح العين التى هى الضاد هنا ، وفى الحديث الشريف «بكى حتى خطب دمه الحصى» قال ابن الأثير : الأشبه أن يكون معنى الحديث أنه بكى حتى احمر دمه فخطب الحصى ، ووقع فى نسخه «خطب فهو أخطب» بالخاء المعجمه والطاء المهمله ، وتقول «خطب فهو أخطب» إذا كان أخضر ، لكن هذا الفعل بكسر العين التى هى الطاء المهمله.

٢- «وزنه» خبر مقدم ، وزنه مضاف و «المضارع» مضاف إليه «اسم» مبتدأ مؤخر ، واسم مضاف و «فاعل» مضاف إليه «من غير» جار ومجرور متعلق بزنه ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الثلاث» مضاف إليه «كالمواصل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف.

٣- «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من قوله «المضارع» فى البيت السابق ، ومع مضاف و «كسر» مضاف إليه ، وكسر مضاف و «متلو» مضاف إليه ، ومتلو مضاف و «الأخير» مضاف إليه «مطلقا» حال من كسر «وضم» معطوف على كسر ، وضم مضاف و «ميم» مضاف إليه «زائد» نعت لميم ، وجمله ، «قد سبقا» وفاعله المستتر فيه فى محل جر نعت ثان لميم.

وإن فتحت منه ما كان انكسر

صار اسم مفعول كمثل المنتظر (١)

يقول: زنه اسم الفاعل من الفعل الزائد على ثلاثه أحرف زنه المضارع منه بعد زياده الميم فى أوله مضمومه ، ويكسر ما قبل آخره مطلقا : أى سواء كان مكسورا من المضارع أو مفتوحا ؛ فتقول «قاتل يقاتل فهو مقاتل ، ودحرج يدحرج فهو مدحرج ، وواصل يواصل فهو مواصل ، وتدحرج يتدحرج فهو متدحرج ، وتعلم يتعلم فهو متعلم».

فإن أردت بناء اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثه أحرف أتيت به على وزن اسم الفاعل ، ولكن تفتح منه ما كان مكسورا - وهو ما قبل الآخر - نحو : مضارب ، ومقاتل ، ومنتظر.

* * *

اسم المفعول من الثلاثى

وفى اسم مفعول الثلاثى اطرء

زنه مفعول كآت من قصد (٢)

إذا أريد بناء اسم المفعول من الفعل الثلاثى جىء به على زنه «مفعول» قياسا

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص : ١٧٣٩

١- «وإن» شرطيه «فتحت» فتح : فعل ماض فعل الشرط ، والتاء ضمير المتكلم فاعل «منه» جار ومجرور متعلق بفتحت «ما» اسم موصول : مفعول به لفتحت «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه ، والجمله من «انكسر» وفاعله المستتر فيه فى محل نصب خبر كان ، والجمله من كان واسمه وخبره لا محل لها صلة الموصول «صار» فعل ماض ناقص ، جواب الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه «اسم» خبر صار ، واسم مضاف و «مفعول» مضاف إليه «كمثل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، ومثل مضاف ، و «المنتظر» مضاف إليه.

٢- «وفى اسم» جار ومجرور متعلق باطرء الآتى ، واسم مضاف و «مفعول» مضاف إليه ، ومفعول مضاف و «الثلاثى» مضاف إليه «اطرء» فعل ماض «زنه» فاعل اطرء ، وزنه مضاف و «مفعول» مضاف إليه «كآت» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «من قصد» جار ومجرور متعلق بآت.

مطردا نحو: «قصده فهو مقصود ، وضربته فهو مضروب ، ومررت به فهو ممرور به».

بنوب عن المفعول وزن فعيل

وناب نقلا عنه ذو فعيل

نحو فتاه أو فتى كحيل (١)

ينوب «فَعِيل» عن «مَفْعُول» في الدلالة على معناه نحو «مررت برجل جريح ، وامرأه جريح ، وفتاه كحيل ، وفتى كحيل ، وامرأه قتيل ، ورجل قتيل» فتاب جريح وكحيل وقتيل ، عن : مجروح ، ومكحول ، ومقتول.

ولا ينقاس ذلك في شيء ، بل يقتصر فيه على السماع ، وهذا معنى قوله : «وناب نقلا عنه ذو فعيل».

وزعم ابن المصنف أن نيابه «فَعِيل» عن «مَفْعُول» كثيرة ، وليست مقيسه ، بالإجماع ، وفي دعواه الإجماع على ذلك نظر ؛ فقد قال والده في التسهيل في باب اسم الفاعل عند ذكره نيابه فعيل عن مفعول : وليس مقيسا خلافا لبعضهم ، وقال في شرحه : وزعم بعضهم أنه مقيس في كل فعل ليس له فعيل بمعنى فاعل كجريح ، فإن كان للفعل فعيل بمعنى فاعل لم ينب قياسا كعليم ، وقال في باب التذكير والتأنيث : وصوغ فعيل بمعنى مفعول على كثرته غير مقيس ، فجزم بأصح القولين كما جزم به هنا ، وهذا لا يقتضى نفى الخلاف.

وقد يعتذر عن ابن المصنف بأنه ادّعى الإجماع على أن فعلا لا ينوب عن

[شماره صفحه واقعي : ١٣٨]

ص : ١٧٤٠

١- «وناب» فعل ماض «نقلا» حال من ذو فعيل الآتي «عنه» جار ومجرور متعلق بناب «ذو» فاعل ناب ، وذو مضاف و «فَعِيل» مضاف إليه «نحو» خبر مبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «فتاه» مضاف إليه «أو فتى» معطوف على فتاه «كحيل» صفه.

مفعول ، يعنى نيابه مطلقه ، أى من كل فعل ، وهو كذلك ، بناء على ما ذكره والده فى شرح التسهيل من أن القائل بقياسه يخصّه بالفعل الذى ليس له فعيل بمعنى فاعل .

وتبه المصنف بقوله : نحو : «فتاه أو فتى كحيل» على أن فعيلًا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وستأتى هذه المسأله مبينه فى باب التأنيث ، إن شاء الله تعالى .

وزعم المصنف فى التسهيل أن فعيلًا ينوب عن مفعول : فى الدلاله على معناه ، لا فى العمل ؛ فعلى هذا لا تقول : «مررت برجل جريح عبده» فترفع «عبده» بجريح ، وقد صرح غيره بجواز هذه المسأله .

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص : ١٧٤١

صفة استحسان جرّ فاعل

معنى بها المشبهة اسم القاعل (١)

قد سبق أن المراد بالصفة : ما دلّ على معنى وذات ، وهذا يشمل : اسم الفاعل ، واسم المفعول ، وأفعال التفضيل ، والصفة المشبهة.

وذكر المصنف أن علامة الصفة المشبهة (٢) استحسان جرّ فاعلها بها ، نحو : «حسن الوجه ، ومنطلق اللسان ، وطاهر القلب» والأصل : حسن وجهه ، ومنطلق لسانه ، وطاهر قلبه ؛ فوجهه : مرفوع بحسن [على الفاعليه] ولسانه : مرفوع بمنطلق ، وقلبه : مرفوع بطاهر ، وهذا لا يجوز في غيرها من الصفات ؛ فلا تقول : «زيد ضارب الأب عمرا» تريد ضارب أبوه عمرا ، ولا «زيد قائم الأب غدا» تريد زيد قائم أبوه غدا ، وقد تقدّم أن اسم المفعول يجوز إضافته إلى مرفوعه ؛ فتقول : «زيد مضروب الأب» وهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة.

[شماره صفحه واقعی : ١٤٠]

ص : ١٧٤٢

١- «صفة» خبر مقدم «استحسن» فعل ماض مبني للمجهول «جر» نائب فاعل استحسان ، وجر مضاف و «فاعل» مضاف إليه ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل في محل رفع نعت لصفة «معنى» تمييز ، أو منصوب بنزع الخافض «بها» جار ومجرور متعلق بجر «المشبهة» مبتدأ مؤخر ، وفيه ضمير مستتر فاعل «اسم» مفعول به للمشبهة ، واسم مضاف و «الفاعل» مضاف إليه.

٢- أشبهت الصفة المشبهة اسم الفاعل من وجهين ؛ الأول : أن كلا منهما يدل على الحدث ومن قام به ، والثاني أن كلا منهما يقبل التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع ، ولما كانت الصفة المشبهة لا تدل على الحدث الذي يدل عليه اسم الفاعل خالفته نوع مخالفته في أحد الوجهين ؛ فلذلك انحطت عنه في العمل ، ولهذا لما خالف أفعال التفضيل اسم الفاعل في الوجهين جميعا لم يعمل النصب أصلا.

تصاغ الصفة المشبهة من الفعل اللازم بشرط كونه للحال

وصوغها من لازم لحاضر

كطاهر القلب جميل الظاهر (١)

يعنى أن الصفة المشبهة لا تصاغ من فعل متعدّد ؛ فلا [تقول : «زيد قاتل الأب بكرا» تريد قاتل أبوه بكرا ، بل لا] تصاغ إلا من فعل لازم ، نحو : «طاهر القلب ، وجميل الظاهر» ولا تكون إلا للحال ، وهو المراد بقوله : «لحاضر» ؛ فلا تقول : «زيد حسن الوجه - غدا ، أو أمس».

وتبه بقوله : «كطاهر القلب جميل الظاهر» على أن الصفة المشبهة إذا كانت من فعل ثلاثى تكون على نوعين ؛ أحدهما : ما وازن المضارع ، نحو : «طاهر القلب» وهذا قليل فيها ، والثانى : ما لم يوزانه ، وهو الكثير ، نحو «جميل الظاهر ، وحسن الوجه ، وكريم الأب» وإن كانت من غير ثلاثى وجب موازنتها المضارع ، نحو «منطلق اللسان».

* * *

تعمل الصفة المشبهة عمل اسم الفاعل المتعدى

وعمل اسم فاعل المعدى

لها ، على الحدّ الذى قد حدّا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص: ١٧٤٣

١- «صوغها» صوغ : يجوز أن يكون معطوفا على «جر» الواقع نائب فاعل فى البيت السابق ، أى : واستحسن صوغها - إلخ ، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف : أى وصوغها واجب من لازم - إلخ ، كذا قالوا مقتصرين على هذين الوجهين ، ويجوز عندى أن يكون قوله «صوغها» مبتدأ ، وقوله «من لازم» متعلقا بمحذوف خبر ، وصوغ مضاف وضمير الغائبه العائد إلى الصفة المشبهة مضاف إليه «من لازم لحاضر» جاران ومجروران متعلقان بصوغ من «صوغها» السابق على الوجهين الأولين «كطاهر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وطاهر مضاف و «القلب» مضاف إليه «جميل» معطوف على طاهر بعاطف مقدر ، وجميل مضاف و «الظاهر» مضاف إليه.

٢- «وعمل» مبتدأ ، وعمل مضاف ، و «اسم» مضاف إليه ، و «اسم» مضاف و «فاعل» مضاف إليه ، وفاعل مضاف و «المعدى» مضاف إليه على تقدير موصوف محذوف ، تقديره الفعل المعدى «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «على الحد» متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الواقع خبرا «الذى» نعت للحد ، والجمله من «قد حدّا» ونائب

الفاعل المستتر فيه لا محل لها صلة الذي.

أى : يثبت لهذه الصفة عمل اسم الفاعل المتعدى ، وهو : الرفع ، والنصب (١) نحو «زيد حسن الوجه» ففي «حسن» ضمير مرفوع هو الفاعل ، و «الوجه» منصوب على التشبيه بالمفعول به ؛ لأن «حسنا» شبيه بضارب فعمل عمله ، وأشار بقوله : «على الحد الذي قد حدا» إلى أن الصفة المشبهة تعمل على الحد الذي سبق في اسم الفاعل ، وهو أنه لا بد من اعتمادها ، كما أنه لا بد من اعتماده.

لا يتقدم معمول الصفة المشبهة عليها و لا تعمل في أجنبي

وسبق ما تعمل فيه مجتنب

وكونه ذا سببٍه وجب (٢)دأ

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص: ١٧٤٤

١- اعلم أولا- أن الصفة المشبهة لا- تعمل النصب كما يعمل اسم الفاعل ، لأن اسم الفاعل ينصب المفعول به حقيقة : أى الواقع عليه حدثه ، نحو هذا ضارب عمرا ، فأما الصفة المشبهة فهي مأخوذة من فعل قاصر البته ، فليس لحدثها من يقع عليه ، ولكن النحاه جعلوا السببى المنصوب بعدها إما تمييزا ، وإما مشبها بالمفعول : فى كونه منصوبا واقعا بعد الدال على الحدث ومرفوعه. ثم اعلم ثانيا أن الصفة المشبهة تنصب الحال ، والتمييز ، والمستثنى ، وظرف الزمان ، وظرف المكان ، والمفعول معه ، وفى نصبها للمفعول المطلق مقال.

٢- «وسبق» مبتدأ ، وسبق مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، والجمله من «تعمل» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة «فيه» متعلق بتعمل «مجتنب» خبر المبتدأ «وكونه» كون : مبتدأ والهاء مضاف إليه ، من إضافة المصدر الناقص إلى اسمه «ذا» خبر الكون الناقص ، وذا مضاف و «سببیه» مضاف إليه «وجب» فعل ماض والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ

لما كانت الصفه المشبهه فرعا في العمل عن اسم الفاعل قصرت عنه ؛ فلم يجوز تقديم معمولها عليها ، كما جاز في اسم الفاعل ؛ فلا- تقول : «زيد الوجه حسن» كما تقول : «زيد عمرا ضارب» ولم تعمل إلا في سببي ، نحو «زيد حسن وجهه» ولا تعمل في أجنبي ؛ فلا تقول «زيد حسن عمرا» واسم الفاعل يعمل في السببي ، والأجنبي ، نحو «زيد ضارب غلامه ، وضارب عمرا».

* * *

ما يجوز في معمول الصفه المشبهه من وجوه الإعراب و أحوال معمولها

فارفع بها ، وانصب ، وجرّ - مع أل

ودون أل - مصحوب أل ، وما أتصل (١)

بها : مضافا ، او مجردا ، ولا

تجرر بها - مع أل - سما من أل خلا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص : ١٧٤٥

١- «فارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» متعلق بارفع «وانصب ، وجر» معطوفان على ارفع ، وقد حذف متعلقيهما لدلاله متعلق الأول عليهما «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ها» المجروره محلا بالباء ، ومع مضاف و «أل» مضاف إليه «ودون أل» دون : ظرف معطوف على قوله «مع أل» السابق «مصحوب أل» مفعول تنازعه كل من الأفعال الثلاثه السابقه - وهى : ارفع ، وانصب ، وجر - «وما» موصول معطوف على «مصحوب أل» السابق «اتصل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صله.

٢- «بها» متعلق باتصل فى البيت السابق «مضافا» حال من الضمير المستتر فى «اتصل» «أو مجردا» معطوف على «مضافا» السابق «ولاء» الواو عاطفه ، ولا- : ناهيه «تجرر» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» جار ومجرور متعلق بتجرر «مع أل» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ها» المجرور محلا بالباء «سما» مفعول به لتجرر «من أل» متعلق بخلا الآتى «خلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل نصب صفه لقوله «سما» السابق.

ومن إضافه لتاليها ، وما

لم يخل فهو بالجواز وسما (1)

الصفه المشبهه إما أن تكون بالألف واللام ، نحو «الحسن» أو مجردة عنهما ، نحو «حسن» وعلى كل من التقديرين لا- يخلو المعمول من أحوال ستّه :

الأول : أن يكون المعمول بأل ، نحو «الحسن الوجه ، وحسن الوجه».

الثاني : أن يكون مضافا لما فيه أل ، نحو «الحسن وجه الأب ، وحسن وجه الأب».

الثالث : أن يكون مضافا إلى ضمير الموصوف ، نحو «مررت بالرجل الحسن وجهه ، وبرجل حسن وجهه».

الرابع : أن يكون مضافا إلى مضاف إلى ضمير الموصوف. نحو «مررت بالرجل الحسن وجه غلامه ، وبرجل حسن وجه غلامه».

الخامس : أن يكون مجردا من أل دون الإضافه ، نحو «الحسن وجه أب ، وحسن وجه أب».

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ١٧٤٦

١- «ومن إضافه» معطوف على قوله «من أل» فى البيت السابق «لتاليها» الجار والمجرور متعلق بإضافه ، وتالى مضاف وها مضاف إليه «وما» اسم شرط : مبتدأ «لم» نافية جازمه «يخل» فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «ما» «فهو» الفاء لربط الشرط بالجواب ، هو : ضمير منفصل مبتدأ «بالجواز» متعلق بقوله «وسما» وسم : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر عن اسم الشرط الواقع مبتدأ.

السادس : أن يكون المعمول مجردا من أل والإضافه ، نحو «الحسن وجها ، وحسن وجهها».

فهذه اثنتا عشره مسأله ، والمعمول فى كل واحده من هذه المسائل المذكوره : إما أن يرفع ، أو ينصب ، أو يجر .

فيتحصّل حينئذ ستّ وثلاثون صوره .

وإلى هذا أشار بقوله «فارفع بها» أى : بالصفه المشبهه ، «وانصب ، وجر ، مع أل» أى : إذا كانت الصفه بأل ، نحو «الحسن» «ودون أل» أى إذا كانت الصفه بغير أل ، نحو «حسن» «مصحوب أل» المعمول المصاحب لأل ، نحو «الوجه» «وما اتصل بها : مضافا ، أو مجردا» أى : والمعمول المتصل بها - أى : بالصفه - إذا كان المعمول مضافا ، أو مجردا من الألف واللام والإضافه ، ويدخل تحت قوله : «مضافا» المعمول المضاف إلى ما فيه أل ، نحو «وجه الأب» والمضاف إلى ضمير الموصوف ، نحو «وجهه» والمضاف إلى ما أضيف إلى ضمير الموصوف ، نحو «وجه غلامه» والمضاف إلى المجرد من أل دون الإضافه ، نحو «وجه أب» .

وأشار بقوله : «ولا تجرر بها مع أل - إلى آخره» إلى أن هذه المسائل ليست كلها على الجواز ، بل يمتنع منها - إذا كانت الصفه بأل - أربع مسائل :

الأولى : جر المعمول المضاف إلى ضمير الموصوف ، نحو «الحسن وجهه» .

الثانيه : جر المعمول المضاف إلى ما أضيف إلى ضمير الموصوف ، نحو «الحسن وجه غلامه» .

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص : ١٧٤٧

الثالثه : جر المعمول المضاف إلى المجرد من أل دون الإضافة ، نحو «الحسن وجه أب».

الرابعه : جر المعمول المجرد من أل والإضافة ، نحو «الحسن وجه».

فمعنى كلامه «ولا تجرر بها» أى بالصفه المشبهه ، إذا كانت الصفه مع أل ، اسما خلا من أل أو خلا من الإضافة لما فيه أل ، وذلك كالمسائل الأربع.

وما لم يخل من ذلك يجوز جرّه كما يجوز رفعه ونصبه ؛ كالحسن الوجه ، والحسن وجه الأب ، وكما يجوز جرّ المعمول ونصبه ورفعته إذا كانت الصفه بغير أل على كل حال.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ١٧٤٨

للتعجب صيغتان وإعراب كل منهما

بأفعل انطق بعد «ما» تعجبا

أو جىء ي «أفعل» قبل مجرور بيا (١)

وتلو أفعل انصبته : ك- «ما»

أوفى خليلينا ، وأصدق بهما (٢)

للتعجب صيغتان (٣) : إحداهما «ما أفعله» والثانية «أفعل به» وإليهما

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ١٧٤٩

١- «بأفعل» جار ومجرور متعلق بقوله «انطق» الآتى «انطق» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا «بعد» ظرف متعلق بانطق أيضا ، وبعد مضاف و «ما» مضاف إليه «تعجبا» مفعول لأجله ، أو حال من الضمير المستتر فى «انطق» على التأويل بالمشقة : أى انطق متعجبا «أو» عاطفه «جىء» فعل أمر معطوف على انطق «بأفعل» جار ومجرور متعلق بجىء «قبل» ظرف متعلق بجىء أيضا ، وقبل مضاف و «مجرور» مضاف إليه «بيا» جار ومجرور متعلق بمجرور ، وقصر المجرور للضرورة.

٢- «وتلو» مفعول لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أى : انصب تلو - إلخ ، وتلو مضاف و «أفعل» قصد لفظه : مضاف إليه «انصبته» انصب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون للتوكيد ، والهاء مفعول به «كما» الكاف جاره لقول محذوف ، كما سبق غير مره ، ما : تعجبيه مبتدأ «أوفى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود إلى «ما» «خليلينا» خليلي : مفعول به لأوفى ، منصوب بالياء المفتوح ما قبلها تحقيقا المكسور ما بعدها تقديرا لأنه مثنى ، وهو مضاف ونامضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ «وأصدق» فعل ماض جاء على صوره الأمر «بهما» الباء زائده ، والضمير فاعل أصدق.

٣- هاتان الصيغتان هما اللتان عقد النحاه باب التعجب لبيانهما ، فأما العبارات الداله - بحسب اللغة - على إنشاء التعجب فكثيره : منها قياسى ، ومنها سماعى ، فالقياسى : أن تحول الفعل الذى تريد التعجب من مدلوله إلى صيغه فعل - بضم العين - وسيأتى ذكر هذا فى باب نعم وبئس ، وأما السماعى فنحو قولهم : لله دره فارسا! وقولهم : سبحان الله.

أشار المصنف بالبيت الأول ، أى : انطق بأفعل بعد «ما» للتعجب ، نحو : «ما أحسن زيدا ، وما أوفى خليلينا» أوجىء بأفعل قبل مجرور بيا ، نحو : «أحسن بالزّيدين ، وأصدق بهما».

فما : مبتدأ ، وهى نكرة تامه عند سيويه ، و «أحسن» فعل ماض ، فاعله ضمير مستتر عائد على «ما» و «زيدا» مفعول أحسن ، والجمله خبر عن «ما» ، والتقدير «شئ أحسن زيدا» أى جعله حسنا ، وكذلك «ما أوفى خليلينا».

وأما أفعل ففعل أمر (1) ومعناه التعجب ، لا الأمر ، وفاعله المجرور بالباء ، والباء زائده.

واستدل على فعلية أفعل بلزوم نون الوفايه له إذا اتصلت به ياء المتكلم ، نحو : «ما أفقرنى إلى عفو الله» وعلى فعلية «أفعل» بدخول نون التوكيد عليه فى قوله :

٢٤٨- ومستبدل من بعد غضبى صريمه***فأحر به من طول فقر وأحريا(٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص : ١٧٥٠

١- المشهور عند النحاه البصريين أنها فعل ماض جاء على صوره الأمر ، والمجرور بالباء الزائده وجوبا هو فاعله ، وأصل الكلام «أحسن زيد» أى صار ذا حسن ، ثم أرادوا أن يدلوا به على إنشاء التعجب ، فحولوا الفعل إلى صوره الأمر ليكون بصوره الإنشاء ، ثم أرادوا أن يسندوه إلى زيد فاستقبحوا إسناد صوره الأمر إلى الاسم الظاهر ، فزادوا الباء ليكون على صوره الفضله نحو : امرر بزيد ، ثم التزموا ذلك.

٢- هذا البيت مما استشهد به ثعلب ، ولم يعزه لقائل معين ، وأنشده فى اللسان (غ ض ب) عن ابن الأعرابى ، ولم يعزه إلى قائل معين ، وروى صدره «ومستخلف من بعد غضبى» وقد أنشده ابن السكيت فى كتاب الألفاظ (ص ٣٧) كما أنشده صاحب اللسان. اللغه : «غضبى» - بفتح الغين وسكون الضاد المعجمتين وفتح الباء الموحده - اسم للمائه من الإبل ، وهى معرفه لا تنون ولا تدخل عليها أل ، ذكر ذلك الجوهري والصاغانى وابن سيده والزجاجى ، وقال المجد : إنه تصحيف ، وإن صوابه «غضيا» بالمشناه التحيه مقصورا - وكأنه سمي بذلك على التشبيه بمنبت الغضى لكثرتة «صريمه» تصغير صرمه - بكسر أوله - وهى القطعه من الإبل ما بين العشرين والثلاثين ، ويقال غير ذلك ، ويجوز أن تقرأ صريمه بفتح الصاد ، والصريمه : القطعه من النخل والإبل أيضا ، ومن الأول قول عمر رضى الله عنه «أدخل رب الصريمه والغنيمه» يريد صاحب الإبل القليله والغنم القليله. الإعراب ، «ومستبدل» الواو واو رب ، مستبدل : مبتدأ مرفوع تقديرا ، وفيه ضمير مستتر فاعله «من بعد» جار ومجرور متعلق بمستبدل ، وبعد مضاف ، و «غضبى» مضاف إليه «صريمه» مفعول به لمستبدل «فأحر» أحر : فعل ماض جاء على صوره الأمر «به» الباء زائده ، والضمير فاعل أحر «من طول» جار ومجرور متعلق بأحر ، و «من» فيه بمعنى الباء ، ويروى «لطول فقر» وطول مضاف و «فقر» مضاف إليه «وأحريا» الواو عاطفه ، وأحريا : فعل ماض جاء على صوره الأمر ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه فى الوقف. الشاهد فيه : قوله «وأحريا» حيث أكد صيغه التعجب بالنون الخفيفه ، وقد علمت أن نون التوكيد يختص دخولها بالأفعال ، فيكون ذلك دليلا على فعلية صيغه التعجب ، خلافا لمن ادعى اسميتها. فإن قلت : ألسنم تدعون أن هذه الصيغه فعل ماض؟

فإذا كان هذا صحيحا فما بال نون التوكيد - كما تدعون - قد اتصلت به ، و نون التوكيد - فيما نعلم - إنما تتصل بالأمر والمضارع؟ قلنا : الجواب على ذلك من وجهين ، أحدهما : أن اتصال نون التوكيد بالفعل الماضى - وإن يكن نادرا - ليس كاتصالها بالاسم ، فإن اشتراك الماضى مع المضارع والأمر فى الفعلية يجعل بينه وبينهما قربا واتصالا ، فسهل - من أجل هذا - دخول النون عليه ، والثانى : أنه إنما ألحقت النون هذه الصيغه مراعاة لصورتها ، فإنها فى صورته فعل الأمر وإن يكن معناها معنى الماضى ، وهذا على المشهور عند الجمهور ، وقد ذكر الشارح أنها فعل أمر ، فلا يرد هذا الاعتراض عليه .

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۱۷۵۱

أراد «وأحرين» بنون التوكيد الخفيفه ، فأبدلها ألفا فى الوقف.

وأشار بقوله : «وتلو أفعال» إلى أن تالى «أفعل» ينصب لكونه مفعولا ، نحو «ما أوفى خليلينا».

ثم مثل بقوله : «وأصدق بهما» للصيغه الثانيه.

وما قدمناه من أن «يا» نكره تامه هو الصحيح ، والجمله التى بعدها خبر عنها ، والتقدير : «شىء أحسن زيدا» أى جعله حسنا ، وذهب الأَخفش إلى أنها موصوله والجمله التى بعدها صلتها ، والخبر محذوف ، والتقدير : «الذى أحسن زيدا شىء عظيم» وذهب بعضهم إلى أنها استفهاميه ، والجمله التى بعدها خبر عنها ، والتقدير : «أى شىء أحسن زيدا؟» وذهب بعضهم إلى أنها نكره موصوفه ، والجمله التى بعدها صفه لها ، والخبر محذوف ، والتقدير : «شىء أحسن زيدا عظيم».

* * *

يجوز حذف المتعجب منه بشرط وضوح المعنى

وحذف ما منه تعجبت استبح

إن كان عند الحذف معناه يضح (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ١٧٥٢

١- «حذف» مفعول به مقدم على عامله ، وهو قوله استبح الآتى ، وحذف مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «منه» جار ومجرور متعلق بتعجب «تعجبت» فعل وفاعله ، والجمله لا محل لها صلته «استبح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «عند» ظرف متعلق بقوله «يضح» الآتى ، وعند مضاف و «الحذف» مضاف إليه «معناه» معنى : اسم كان ، وهو مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله من «يضح» وفاعله المستتر فيه فى محل نصب خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

يجوز حذف المتعجب منه ، وهو المنصوب بعد أفعل والمجرور بالباء بعد أفعل ، إذا دلّ عليه دليل ؛ فمثال الأول قوله :

٢٦٩- أرى أمّ عمرو دمعها قد تحدرًا**بكاء على عمرو ، وما كان أصبراً(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٥١]

ص : ١٧٥٣

١- البيت لامرئ القيس بن حجر الكندي. اللغة : «أم عمرو» يريد به عمرو بن قميئه اليشكري صاحبه في سفره إلى قيصر الروم «تحدرا» انصب ، وانسكب. المعنى : يقول : إن عهدي بأم عمرو أن أراها صابره متجلده ، فما بالها اليوم قد كثر بكاؤها على عمرو؟! الإعراب : «أرى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «أم» مفعول به لأرى ، وأم مضاف و «عمرو» مضاف إليه «دمعها» دمع : مبتدأ ، ودمع مضاف وها مضاف إليه ، والجمله من «تحدرا» وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل نصب حال من أم عمرو ، لأن «أرى» بصريه فلا تحتاج لمفعول ثان «بكاء» مفعول لأجله «على عمرو» جار ومجرور متعلق ببكاء «وما» تعجبيه مبتدأ «كان» زائده «أصبرا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره هو يعود على ما التعجبيه ، والمفعول محذوف ، أى : أصبرها ، والجمله في محل رفع خير المبتدأ وهو ما التعجبيه. الشاهد فيه : قوله «وما كان أصبرا» حيث حذف المتعجب منه ، وهو الضمير المنصوب الذي يقع مفعولا به لفعل التعجب كما قدرناه. ومثل هذا البيت ما ينسب إلى أبي السبطين على بن أبي طالب : جزى الله قوما قاتلوا في لقاءهم لدى الزوع قوما ما أعزّ وأكرما يريد ما أعزهم وأكرمهم ، فحذف الضميرين.

التقدير: «وما كان أصبرها» فحذف الضمير وهو مفعول أفعل ؛ للدلالة عليه بما تقدم ، ومثال الثاني قوله تعالى : (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) التقدير - والله أعلم - وأبصر بهم ، فحذف «بهم» لدلالة ما قبله عليه ، وقول الشاعر :

٢٧٠- فذلك إن يلق المتيه يلقها***حميدا ، وإن يستغن يوما فأجدر(١)

[شماره صفحه واقعي : ١٥٢]

ص : ١٧٥٤

١- البيت لعروه بن الورد ، الملقب بعروه الصعاليك. المعنى : هذا الفقير - الذى وصفه فى أبيات سابقه - إذا صادف الموت صادفه محمودا ، وإن يستغن يوما فما أحقه بالغنى وما أجدره باليسار! الإعراب : «فذلك» اسم الإشارة مبتدأ ، واللام للدلالة على بعد المشار إليه ، والكاف حرف يدل على الخطاب «إن» شرطيه «يلق» فعل مضارع ، فعل الشرط وفاعله ضمير مستتر فيه «المنيه» مفعول به ليلق «يلقها» يلق : فعل مضارع ، جواب الشرط ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو فاعل ، وها : مفعول به ، وجمله الشرط وجوابه فى محل رفع خبر المبتدأ «حميدا» حال من فاعل «يلق» المستتر فيه «وإن» شرطيه «يستغن» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو فاعل «يوما» ظرف زمان متعلق بيستغن «فأجدر» الفاء لربط الجواب بالشرط ، أجدر : فعل ماض جاء على صورة الأمر ، وقد حذف فاعله والباء التى تدخل عليه ، والأصل : فأجدر به ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط. الشاهد فيه : قوله «فأجدر» حيث حذف المتعجب منه ، وهو فاعل «أجدر» كما أوضحناه فى الإعراب. واعلم أن الحذف إنما يكثر إذا كان «أفعل» معطوفا على مثله قد ذكر معه المتعجب منه ، نحو قوله تعالى (أَسْمِعْ بِهِمْ وَأَبْصِرْ) أى بهم ، أما فى مثل هذا البيت فالحذف شاذ ؛ لعدم وجود المعطوف عليه المشتمل على مثل المحذوف. ثم اعلم أن ما ذكرناه - من أنه يكثر حذف المتعجب منه فى صيغه «أفعل به» إذا كان قد عطف على مماثل مشتمل على مثل المحذوف - هو رأى جماعه من النحاه ، وهؤلاء يخصون الدليل الدال على المحذوف بالمعطوف عليه ، بالشرط المذكور ، ومنهم من ذهب إلى أن العبره بوضوح المقصد ، سواء أكان بالعطف أم بغيره ، وعلى هذا لا يكون الحذف من بيت الشاهد شاذًا ، فاعرف ذلك.

أى : فأجدر به [فحذف المتعجب منه بعد «أفعل» وإن لم يكن معطوفا على أفعل مثله ، وهو شاذ].

وفى كلا الفعلين قدما لزما

منع تصرف بحكم حتما (١)

لا- يتصرف فعلا- التعجب ، بل يلزم كل منهما طريقه واحده ؛ فلا يستعمل من أفعل غير الماضى ، ولا من أفعل غير الأمر ، قال المصنف : وهذا مما لا خلاف فيه.

شروط ما يصاغ منه فعل التعجب سبعة

وصغهما من ذى ثلاث ، صرفا ،

قابل فضل ، تم ، غير ذى انتفا (٢)

وغير ذى وصف يضاهى أشهلا ،

وغير سالك سبيل فعلا (٣)

يشترط فى الفعل الذى يصاغ منه فعلا التعجب شروط سبعة :

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص : ١٧٥٥

١- «وفى كلا» جار ومجرور يتعلق بقوله «لزما» الآتى ، وكلا مضاف و «الفعلين» مضاف إليه «قدما» ظرف متعلق بلزم «لزما» لزم : فعل ماض ، والألف للاطلاق «منع» فاعل لزم ، ومنع مضاف و «تصرف» مضاف إليه «بحكم» جار ومجرور متعلق بلزم ، والجمله من «حتما» ونائب الفاعل المستتر فيه فى محل جر صفة لحكم.

٢- «وصغهما» صغ : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز المتصل مفعول به «من ذى» جار ومجرور متعلق بصغ ، وذى مضاف و «ثلاث» مضاف إليه ، والجمله من «صرفا» ونائب الفاعل المستتر فيه فى محل جر صفة لذى ثلاث «قابل فضل ، تم ، غير ذى انتفا» نعوت أيضا لذى ثلاث : بعضها مفرد ، وبعضها جمله.

٣- «وغير» معطوف على «غير» فى البيت السابق ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «وصف» مضاف إليه ، وجمله «يضاهى أشهلا» فى محل جر صفة لوصف «وغير» عطف على غير السابق ، وغير مضاف و «سالك» مضاف إليه ، وفيه ضمير مستتر فاعل «سبيل» مفعول به لسالك ، وسبيل مضاف و «فعلا» قصد لفظه : مضاف إليه.

أحدها : أن يكون ثلاثيا ؛ فلا يبينان مما زاد عليه ، نحو دحرج وانطلق واستخرج .

الثاني : أن يكون متصرفا ؛ فلا يبينان من فعل غير متصرف ، كنعم ، وبئس ، وعسى ، وليس .

الثالث : أن يكون معناه قابلا للمفاضله ؛ فلا يبينان من «مات» و «فنى» ونحوهما ؛ إذ لا مزيه فيهما لشيء على شيء .

الرابع : أن يكون تاميا ، واحترز بذلك من الأفعال الناقصه ، نحو «كان» وأخواتها ؛ فلا- تقول «ما أكون زيدا قائما» وأجازة الكوفيون .

الخامس : أن لا يكون منفيًا ، واحترز بذلك من المنفى : لزوما ، نحو «ما عاج فلان بالدواء» أى : ما انتفع به ، أو جوازا نحو «ما ضربت زيدا» .

السادس : أن لا- يكون الوصف منه على أفعل ، واحترز بذلك من الأفعال الداله على الألوان : كسود فهو أسود ، وحمرة فهو أحمر ، والعيوب كحول فهو أحول ، وعور فهو أعور ؛ فلا- تقول «ما أسوده» ولا- «ما أحمره» ولا- «ما أحوله» ولا «ما أعوره» ولا «أعور به» ولا «أحول به» .

السابع : أن لا يكون مبيئا للمفعول نحو : «ضرب زيد» ؛ فلا تقول «ما أضرب زيدا» تريد التعجب من ضرب أوقع به ؛ لئلا يلتبس بالتعجب من ضرب أوقعه .

ما يتوصل به إلى التعجب من فاقد شرط من الشروط

وأشدد ، أو أشدّ ، أو شبههما

يخلف ما بعض الشرّوط عدما (١) .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص : ١٧٥٦

١- «وأشدد» قصد لفظه : مبتدأ «أو أشدّ» معطوف عليه «أو شبههما» معطوف على أشدّ «يخلف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «ما» اسم موصول : مفعول به ليخلف «بعض» مفعول به مقدم على عامله ، وهو قوله «عدم» الآتى ، وبعض مضاف و «الشروط» مضاف إليه «عدما» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «ما» الموصولة .

ومصدر العادم - بعد - ينتصب

وبعد أفعل جرّه بالبا يجب (١)

يعنى أنه يتوصّل إلى التعجب من الأفعال التي لم تستكمل الشروط بأشدد ونحوه وبأشدّ ونحوه ، وينصب مصدر ذلك الفعل العادم الشروط بعد «أفعل» مفعولاً ، ويجر بعد «أفعل» بالباء ؛ فتقول «ما أشدّ دحرجته ، واستخراجه» و «أشدد بدحرجته ، واستخراجه» ، و «ما أقبح عوره ، وأقبح بعوره ، وما أشدّ حمرته ، وأشدد بحمرته».

قد شد مجىء فعل التعجب مما لم يستكمل الشرط

وبالتدور احكم لغير ما ذكر

ولا تقس على الذى منه أثر (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص: ١٧٥٧

١- «ومصدر» مبتدأ ، ومصدر مضاف و «العادم» مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بينتصب الآتى «ينتصب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وبعد» ظرف متعلق بقوله : «يجب» الآتى ، وبعد مضاف و «أفعل» مضاف إليه «جره» جر : مبتدأ ، وجر مضاف والهاء مضاف إليه «بالبا» قصر للضرورة : متعلق بجر ، والجمله من «يجب» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «بالتدور» جار ومجرور متعلق بقوله : «احكم» الآتى «احكم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لغير» جار ومجرور متعلق باحكم أيضا ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «ذكر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «ما» «ولا» ناهية «تقس» فعل مضارع مجزوم بلا الناهية ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على الذى» جار ومجرور متعلق بقوله : «تقس» «منه» جار ومجرور متعلق بقوله أثر الآتى «أثر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة «الذى».

يعنى أنه إذا ورد بناء فعل التعجب من شىء من الأفعال التى سبق أنه لا يبنى منها حكم بندوره ، ولا يقاس على ما سمع منه ، كقولهم «ما أخصره» من «اختصر» فبنوا أفعال من فعل زائد على ثلاثة أحرف وهو مبنى للمفعول ، وكقولهم «ما أحمقه» فبنوا أفعال من فعل الوصف منه على أفعال ، نحو حمق فهو أحمق ، وقولهم «ما أعساه ، وأعس به» فبنوا أفعال وأفعال به من «عسى» وهو فعل غير متصرف.

لا يتقدم معمول فعل التعجب عليه ولا يفصل بين «ما» وفعل التعجب إلا بالظروف و شبهه

وفعل هذا الباب لن يقدّما

معموله ، ووصله بما الزما (١)

وفصله : بظرف ، او بحرف جر

مستعمل ، والخلف فى ذاك استقر (٢)

لا يجوز تقديم معمول فعل التعجب عليه ؛ فلا تقول : «زيدا ما أحسن»

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص : ١٧٥٨

١- «وفعل» مبتدأ ، وفعل مضاف واسم الإشارة من «هذا» مضاف إليه «الباب» بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة «لن» نافية ناصبه «يقدم» فعل مضارع مبنى للمجهول «معموله» معمول : نائب فاعل يقدم ، ومعمول مضاف ، والهاء مضاف إليه ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ «ووصله» وصل : مفعول مقدم لقوله : «الزما» الآتى ، ووصل مضاف والضمير مضاف إليه «بما» جار ومجرور متعلق بوصل «الزما» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفة.

٢- «وفصله» مبتدأ ومضاف إليه «بظرف» جار ومجرور متعلق بفصل «أو بحرف» معطوف على بظرف ، وحرف مضاف و «جر» مضاف إليه «مستعمل» خبر المبتدأ «والخلف» مبتدأ «فى ذاك» جار ومجرور متعلق بالخلف ، والجمله من «استقر» وفاعله المستتر فيه جوازا فى محل رفع خبر المبتدأ.

ولا «ما زيدا أحسن» ولا «بزيد أحسن» ويجب وصله بعامله ؛ فلا يفصل بينهما بأجنبي ، فلا تقول فى «ما أحسن معطيك الدرهم» : «ما أحسن الدرهم معطيك» ولا فرق فى ذلك بين المجرور وغيره ؛ فلا تقول : «ما أحسن بزيد مارًا» تريد «ما أحسن مارًا بزيد» ولا- «ما أحسن عندك جالسًا» تريد «ما أحسن جالسًا عندك» فإن كان الظرف أو المجرور معمولًا لفعل التعجب ففى جواز الفصل بكل منهما بين فعل التعجب ومعموله خلاف ، والمشهور جوازه ، خلافًا للأخفش والمبرد ومن وافقهما ، ونسب الصيمرى المنع إلى سيويه ، ومما ورد فيه الفصل فى النثر قول عمرو بن معد يكرب : «لله درّ بنى سليم ما أحسن فى الهيجاء لقاءها ، وأكرم فى اللزبات عطاءها ، وأثبت فى المكرمات بقاءها» وقول على كرم الله وجهه ، وقد مرّ بعمار فمسح التراب عن وجهه : «أعزز علىّ أبا اليقظان أن أراك صريعًا مجدلًا» ، ومما ورد منه من النظم قول بعض الصحابه رضى الله عنهم :

٢٧١- وقال نبيّ المسلمين : تقدّموا***وأحب إلينا أن تكون المقدّما(١).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص : ١٧٥٩

١- البيت للعباس بن مرداس ، أحد المؤلفه قلوبهم الذين أعطاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم من سبى حنين مائه من الإبل. الإعراب : «وقال» فعل ماض «نبي» فاعل ، ونبي مضاف و «المسلمين» مضاف إليه «تقدّموا» فعل أمر وفاعله ، والجمله فى محل نصب مقول القول «وأحب» فعل ماض جاء على صورته الأمر ، فعل تعجب «إلينا» جار ومجرور متعلق بأحب «أن» مصدرية «تكون» فعل مضارع ناقص منصوب بأن ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت هو اسمه «المقدّما» خبر تكون ، و «أن» المصدرية وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بباء زائده مقدره ، وهو فاعل فعل التعجب ، وأصل الكلام : وأحب إلينا بكونك المقدّما. الشاهد فيه : قوله «إلينا» حيث فصل به بين فعل التعجب الذى هو «أحب» وفاعله الذى هو المصدر المنسبك من الحرف المصدرى ومعموله ، وهذا الفاصل جار ومجرور معمول لفعل التعجب ، وذلك جائز فى الأصح من مذاهب النحويين. ومثل هذا البيت فى كل ما اشتمل عليه من هذا الباب قول الآخر : أخلق بذى الصبر أن يحظى بحاجته ومدمن القرع للابواب أن يلجا فإن المصدر المنسبك من «أن يحظى بحاجته» مجرور بباء زائده ، وهو فاعل أخلق ، وقد فصل بينهما بقوله : «بذى الصبر».

٢٧٢- خليلي ما أحرى بذى اللب أن يرى *** صبورا ، ولكن لا سبيل إلى الصبر (١)

[شماره صفحه واقعی : ١٥٨]

ص: ١٧٦٠

١- البيت مما احتج به كثير من النحاه - منهم الجرمي - ولم ينسبه أحد منهم إلى قائل معين. الإعراب : «خليلي» منادى حذف منه حرف النداء ، وياء المتكلم مضاف إليه «ما» تعجيبه مبتدأ «أحرى» فعل ماض دال على التعجب ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره هو يعود على «ما» التعجيبه فاعل ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ «بذى» جار ومجرور متعلق بأحرى ، وذى مضاف و «اللب» مضاف إليه «أن» مصدرية «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا ، وهو المفعول الأول «صبورا» مفعول ثان ليرى إذا قدرتها علميه ؛ فإذا قدرتها بصريه اكتفت بمفعول واحد هو نائب الفاعل ، ويكون قوله : «صبورا» حالا من نائب الفاعل ، و «أن» المصدرية وما دخلت عليه في تأويل مصدر مفعول به لفعل التعجب «ولكن» حرف استدراك «لا» نافية للجنس «سبيل» اسم لا- «إلى الصبر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لا ، أو الجار والمجرور متعلق بسبيل أو بمحذوف صفه له ، وعلى هذين الوجهين يكون خبر لا محذوفا. الشاهد فيه : قوله «بذى اللب» حيث فصل به بين فعل التعجب وهو «أحرى» ومفعوله وهو المصدر المنسبك من الحرف المصدرية ومعموله ، وهذا الفاصل جار ومجرور متعلق بفعل التعجب ، وهذا الفصل جائز في الأشهر من مذاهب النحاه ، على ما بيناه في شرح الشاهد السابق ، وقد بين الشارح العلامة من قال بجوازه من النحاه ، ومن قال بمنعه منهم. ومثل هذا الشاهد قول أوس بن حجر : أقيم بدار الحزم ما دام حزمها وأحر - إذا حالت - بأن أتحوّلا فقد فصل بالظرف - وهو قوله إذا حالت - بين فعل التعجب الذي هو قوله : «أحر» وبين معموله الذي هو قوله : «بأن أتحوّلا» ومن كلام العرب «ما أحسن بالرجل أن يصدق ، وما أقبح به أن يكذب» وفيه الفصل بين فعل التعجب الذي هو «أحسن» و «أقبح» ومعموله الذي هو «أن يصدق» و «أن يكذب» بالجار والمجرور.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۱۷۶۱

فعالان غير متصرفين

نعم وبئس ، رافعان اسمين (١)

مقارنى «أل» أو مضافين لما

قارنها : ك- «نعم عقبى الكرما» (٢)

ويرفعان مضمرا يفسره

مميّز : ك- «نعم قوما معشره» (٣)

مذهب جمهور النحويين أن «نعم ، وبئس» فعالان ؛ بدليل دخول تاء التأنيث الساكنه عليهما ، نحو «نعمت المرأه هند ، وبئست المرأه دعد» وذهب جماعه من الكوفيين - ومنهم الفراء - إلى أنهما اسمان ، واستدلوا بدخول حرف الجر عليهما فى قول بعضهم «نعم التّبير على بئس العبر» وقول

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص : ١٧٦٢

- ١- «فعالان» خبر مقدم «غير» نعت له ، وغير مضاف و «متصرفين» مضاف إليه «نعم» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «وبئس» معطوف على نعم «رافعان» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : هما رافعان ، وفيه ضمير مستتر فاعل «اسمين» مفعول به لقوله : رافعان.
- ٢- «مقارنى» نعت لقوله : «اسمين» فى البيت السابق ، ومغارنى مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «أو» حرف عطف «مضافين» معطوف على قوله : «مقارنى أل» «لما» جار ومجرور متعلق بقوله «مضافين» ، و «قارنها» قارن : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، وها : مفعول به ، والجملة لا- محل لها صلة الموصول «كنعم عقبى الكرما» الكاف جاره لقول محذوف ، نعم : فعل ماض ، عقبى : فاعل ، وعقبى مضاف والكرما : مضاف إليه ، وقصر للضرورة ، وأصله الكرماء.
- ٣- «ويرفعان» فعل مضارع ، وألف الاثنين فاعل «مضمرا» مفعول به «يفسره» يفسر : فعل مضارع ، والهاء مفعول به «مميّز» فاعل يفسر ، والجملة فى محل نصب نعت لقوله : «مضمرا» ، وقوله : «كنعم قوما معشره» الكاف فيه جاره لقول محذوف ، نعم : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه «قوما» تمييز «معشره» معشر : مبتدأ خبره الجملة التى قبله ، ومعشر مضاف والهاء مضاف إليه.

الآخر «والله ما هي بنعم الولد ، نصرها بكاء ، وبزها سرقة» وخرّج على جعل «نعم وبئس» مفعولين لقول محذوف واقع صفه لموصوف محذوف ، وهو المجرور بالحرف ، لا «نعم وبئس» ، والتقدير : نعم السّير على غير مقول فيه بئس العير ، وما هي بولد مقول فيه نعم الولد ؛ فحذف الموصوف والصفه ، وأقيم المعمول مقامهما مع بقاء «نعم وبئس» على فعليتهما.

فاعل نعم و بئس على ثلاثة أنواع

وهذان الفعلان لا يتصرفان ؛ فلا يستعمل منهما غير الماضي ، ولا بدّ لهما من مرفوع هو الفاعل ، وهو على ثلاثة أقسام :

الأول : أن يكون محلّى بالألف واللام ، نحو «نعم الرّجل زيد» ومنه قوله تعالى : (نِعْمَ الْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ النَّصِيرُ) واختلف في هذه اللام ؛ فقال قوم : هي للجنس حقيقه ، فمدحت الجنس كلّه من أجل زيد ، ثم خصصت زيدا بالذكر ؛ فتكون قد مدحته مرتين ، وقيل : هي للجنس مجازا ، وكأنك [قد] جعلت زيدا الجنس كلّه مبالغه ، وقيل : هي للعهد (1).

الثاني : أن يكون مضافا إلى ما فيه «أل» ، كقوله : «نعم عقبى الكرما» ، ومنه قوله تعالى : (وَلَنِعْمَ دَارُ الْمُتَّقِينَ)

الثالث : أن يكون مضمرا مفسّرا بنكره بعده منصوبه على التمييز ، نحو

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص : ١٧٦٣

١- العهد - عند من قال إن أل في فاعل نعم وبئس للعهد - قيل : هو العهد الذهني لأن مدخولها فرد مبهم ، وذلك كقول القائل : ادخل السوق ، واشتر اللحم ، ثم بعد ذلك فسر هذا الفرد المبهم بزيد تفخيما ؛ لقصد المدح أو الذم ، ومن الناس من ذهب إلى أن العهد هو العهد الخارجى ، والمعهود هو الفرد المعين الذى هو المخصوص بالمدح أو الذم ؛ فالرجل فى «نعم الرجل زيد» هو زيد ، وكأنك قلت : نعم زيد هو ، فوضعت الظاهر - وهو المخصوص - موضع المضمّر ، قصدا إلى زياده التقرير والتفخيم.

«نعم قوما معشره» ففي «نعم» ضمير مستتر يفسره «قوما» و «معشره» مبتدأ ، وزعم بعضهم أن «معشره» مرفوع بنعم وهو الفاعل ، ولا ضمير فيها ، وقال بعض هؤلاء : إن «قوما» حال ، وبعضهم : إنه تمييز ، ومثل «نعم قوما معشره» قوله تعالى : (بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا) وقول الشاعر :

٢٧٣- لنعم موثلا المولى إذا حذرت *** بأساء ذى البغى واستيلاء ذى الإحن (١)

وقول الآخر :

٢٧٤- تقول عرسى وهى لى فى عومره : *** بئس امرأ ، وإننى بئس المره (٢)

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص : ١٧٦٤

١- البيت من الشواهد التى لا- يعلم قائلها. اللغة : «موثلا» الموثل هو الملجأ والمرجع «حذرت» مبنى للمجهول - أى : خيفت «بأساء» هى الشده «الإحن» جمع إحنة - بكسر الهمزة فيهما - وهى الحقد وإضممار العداوه. الإعراب : «نعم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه «موثلا» تمييز «المولى» مبتدأ ، والجمله قبله فى محل رفع خبره ، أو هو خبر لمبتدأ محذوف وجوبا ، والتقدير : الممدوح المولى «إذا» ظرف زمان متعلق بنعم «حذرت» حذر : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «بأساء» نائب فاعل حذر ، وبأساء مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «البغى» مضاف إليه «واستيلاء» الواو عاطفه ، واستيلاء : معطوف على بأساء ، واستيلاء مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الإحن» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «لنعم موثلا» فإن «نعم» قد رفع ضميرا مستترا ، وقد فسر التمييز - الذى هو قوله موثلا - هذا الضمير.

٢- البيت لراجز لم يعينه أحد ممن اطلعنا على كلامهم. اللغة : «عرسى» عرس الرجل - بكسر أوله - امرأته «عومره» صياح وجلبه وصخب. الإعراب : «تقول» فعل مضارع «عرسى» عرس : فاعل ، وعرس مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «وهى» الواو واو الحال ، هى : ضمير منفصل مبتدأ «لى» ، فى عومره» متعلقان بمحذوف خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب حال «بئس» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه «امرأ» تمييز ، وجمله الفعل وفاعله فى محل نصب مقول القول «وإننى» الواو حرف عطف ، إن : حرف توكيد ونصب ، والنون للوقايه ، وياء المتكلم اسم إن «بئس» فعل ماض «المره» فاعل ، وجمله الفعل وفاعله - بحسب الظاهر - فى محل رفع خبر إن ، وعند التحقيق فى محل نصب مقول لقول محذوف يقع خبرا لإن ، وتقدير الكلام : وإننى مقول فى حقى : بئس المره ، وجمله «إن» واسمه وخبره فى محل نصب معطوفه على جمله مقول القول. الشاهد فيه : «بئس امرأ» حيث رفع «بئس» ضميرا مستترا ، وقد فسر التمييز الذى بعده - وهو قوله امرأ - هذا الضمير ، وقد وقع فيه ما ظاهره أن خبر إن جمله إنشائية ، وهى جمله «بئس المره» وذلك شاذ أو مؤول على تقدير قول محذوف يقع خبرا لإن ، وتقع هذه الجمله معموله له ، وانظر مطلع باب إن وأخواتها فى الجزء الأول من هذا الكتاب.

اختلاف النحاء فى الجمع بين التمييز و الفاعل الظاهر فى كلام واحد

و جمع تمييز و فاعل ظهر

فيه خلاف عنهم قد اشتهر (١)

اختلف النحويون فى جواز الجمع بين التمييز و الفاعل الظاهر فى «نعم» و أخواتها ؛ فقال قوم : لا يجوز ذلك ، وهو المنقول عن سيبويه ؛ فلا تقول : «نعم الرجل رجلا زيدا» ، وذهب قوم إلى الجواز ، و استدلوا بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ١٧٦٥

١- «و جمع» مبتدأ أول ، و جمع مضاف و «تمييز» مضاف إليه «و فاعل» معطوف على تمييز ، و جملة «ظهر» و فاعله المستتر فيه فى محل جر صفة لفاعل «فيه» جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «خلاف» مبتدأ ثان مؤخر ، و جملة المبتدأ الثانى و خبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول الذى هو جمع «عنهم» جار و مجرور متعلق باشتهر الآتى ، و جملة «قد اشتهر» و فاعله المستتر فيه العائد إلى خلاف فى محل رفع صفة لخلاف.

وقوله :

٢٧٦- تزود مثل زاد أبيك فينا***فنعم الزاد زاد أبيك زادا(٢)

[شماره صفحه واقعي : ١٦٤]

ص: ١٧٦٦

١- البيت لجريير بن عطيه ، من كلمه له يهجو فيها الأخطل التغلبى. اللغه : «زلاء» بفتح الزاى ، وتشديد اللام ، وآخره همزه - المرأه إذا كانت قليله لحم الأليتين «منطبق» المراد به هنا التى تتأزر بما يعظم عجزتها ، وأراد بذلك الكنايه عن كونها ممتنه ؛ فهى هزيله ضعيفه الجسم من أجل ذلك. المعنى : يذمهم بدناءه الأصل ، ولؤم النجار ، وبأنهم فى شده الفقر ، وسوء العيش ، حتى إن المرأه منهم لتمتهن فى الأعمال ، وتبتذل فى الخدمه ؛ فيذهب عنها اللحم - وذلك عند العرب مما تدم به المرأه - فتضطر إلى أن تتخذ حشيه - وهى كساء غليظ خشن - تعظم بها أليتها وتكبرها سترا لهزالها ونحافه جسمها. الإعراب : «التغلييُون» مبتدأ «بئس» فعل ماض لإنشاء الذم «الفحل» فاعل بئس ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر مقدم ، وقوله فحل من «فحلهم» مبتدأ مؤخر ، وفحل مضاف والضمير مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الذى فى أول الكلام «فحلا» تمييز «وأمهم» الواو للاستئناف ، أو هى عاطفه ، وأم : مبتدأ ، وأم مضاف والضمير مضاف إليه «زلاء» خبر المبتدأ «منطبق» نعت لزلاء ، أو خبر ثان. الشاهد فيه : قوله «بئس الفحل ... فحلا» حيث جمع فى كلام واحد بين فاعل بئس الظاهر - وهو قوله «الفحل» والتمييز ، وهو قوله «فحلا».

٢- البيت لجريير بن عطيه ، من قصيده له يمدح فيها أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان. اللغه : «تزود» أصل معناه : اتخذ زادا ، وأراد منه هنا السيره الحميده ، والعيشه الطيبه ، وحسن المعامله. المعنى : سر فينا السيره الحميده التى كان أبوك يسيرها ، وعش بيننا العيشه المرضيه التى كان يعيشها أبوك ، واتخذ عندنا من الأيادى الباراه كما كان يتخذها أبوك ؛ فقد كانت سيره أبيك عاطره ، وأنت خليق بأن تفقو أثره. الإعراب : «تزود» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مثل» مفعول به لتزود ، ومثل مضاف و «زاد» مضاف إليه ، وزاد مضاف وأبى من «أبيك» مضاف إليه ، وأبى مضاف ، والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه «فينا» جار ومجرور متعلق بتزود «فنعم» الفاء للتعليل ، نعم : فعل ماض لإنشاء المدح «الزاد» فاعل نعم ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر مقدم «زاد» مبتدأ مؤخر ، وزاد مضاف ، وأبى من «أبيك» مضاف إليه ، وأبى مضاف ، وضمير المخاطب مضاف إليه «زادا» تمييز. الشاهد فيه : قوله «فنعم الزاد ... زادا» حيث جمع فى الكلام بين الفاعل الظاهر وهو قوله «الزاد» والتمييز وهو قوله «زادا» كما فى البيت السابق ، وذلك غير جائز عند جمهوره البصريين ، وقوم منهم يعربون «زادا» فى آخر هذا البيت مفعولا به لقوله «تزود» الذى فى أول البيت ، وعلى هذا يكون قوله «مثل» حالا من «زادا» وأصله نعت له ، فلما تقدم عليه صار حالا ، وتقديره البيت على هذا : تزود زادا مثل زاد أبيك فينا ، فنعم الزاد زاد أبيك.

وفصل بعضهم ، فقال : إن أفاد التمييز فائده زائده على الفاعل جاز الجمع بينهما ، نحو : «نعم الرَّجُل فارسا زيد» وإلا فلا ، نحو : «نعم الرَّجُل رجلا زيد».

فإن كان الفاعل مضمرا ، جاز الجمع بينه وبين التمييز ، اتفاقا ، نحو : «نعم رجلا زيد».

[شماره صفحه واقعی : ١٦٥]

ص : ١٧٦٧

إذا وقعت «ما» بعد «نعم» فما إعراب «ما»؟

و «ما» مميّز ، وقيل : فاعل ،

فى نحو «نعم ما يقول الفاضل» (١)

تقع «ما» بعد «نعم ، وبئس» فتقول : «نعم ما» أو «نعما» ، و «بئس ما» ومنه قوله تعالى : (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ) وقوله تعالى : (بِئْسَ مَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ) واختلف فى «ما» هذه ؛ فقال قوم : هى نكرة منصوبه على التمييز ، وفاعل «نعم» ضمير مستتر ، وقيل : هى الفاعل ، وهى اسم معرفه ، وهذا مذهب ابن خروف ، ونسبه إلى سيويه.

* * *

المخصوص بالذم أو بالمدح و إعرابه

ويذكر المخصوص بعد مبتدا

أو خبر اسم ليس يبدو أبدا (٢)

يذكر بعد «نعم ، وبئس» وفاعلها اسم مرفوع ، هو المخصوص بالمدح

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ١٧٦٨

١- «وما» مبتدأ «مميز» خبر «وقيل» فعل ماض مبنى للمجهول «فاعل» خبر مبتدأ محذوف ، أى : هو فاعل ، مثلا ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل رفع نائب فاعل قيل ، وهذه الجمله هى مقول القول «فى نحو» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «ما» أو من الضمير فى خبره «نعم» فعل ماض لإنشاء المدح ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، وما : تمييز ، وقبل : ما فاعل ، وجمله «يقول الفاضل» فى محل نصب نعت لما على الأول ، وفى محل رفع نعت لمخصوص بالمدح محذوف - تقديره : نعم الشىء يقوله الفاضل - على الثانى.

٢- «ويذكر» فعل مضارع مبنى للمجهول «المخصوص» نائب فاعل «بعد» ظرف متعلق بيذكر ، مبنى على الضم فى محل نصب «مبتدأ» حال من المخصوص «أو» عاطفه «خبر» معطوف على مبتدأ ، وخبر مضاف و «اسم» مضاف إليه «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه ، وجمله «يبدو» وفاعله المستتر فيه فى محل نصب خبر ليس ، وجمله ليس واسمه وخبره فى محل جر نعت لقوله اسم ، «أبدا» منصوب على الظرفيه ، وعامله يبدو.

أو الذم ، وعلامته أن يصلح لجعله مبتدأ ، وجعل الفعل والفاعل خبرا عنه ، نحو : «نعم الرّجل زيد ، وبئس الرّجل عمرو ، ونعم غلام القوم زيد ، وبئس غلام القوم عمرو ، ونعم رجلا زيد ، وبئس رجلا عمرو» وفي إعرابه وجهان مشهوران :

أحدهما : أنه مبتدأ ، والجمله قبله خبر عنه .

والثاني : أنه خبر مبتدأ محذوف وجوبا ، والتقدير «هو زيد ، وهو عمرو» أي : الممدوح زيد ، والمذموم عمرو .

ومنع بعضهم الوجه الثاني ، وأوجب الأول .

وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : «زيد الممدوح» .

وإن يقدم مشعر به كفى

ك «العلم نعم المقتنى والمقتنى» (١)

إذا تقدّم ما يدلّ على المخصوص بالمدح أو الذم أغنى عن ذكره آخره ، كقوله تعالى في أيوب : (إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ) أي : نعم العبد أيوب ؛ فحذف المخصوص بالمدح - وهو أيوب - لدلاله ما قبله عليه .

[شماره صفحه واقعی : ١٦٧]

ص : ١٧٦٩

١- «وإن» شرطيه «يقدم» فعل مضارع مبني للمجهول فعل الشرط «مشعر» نائب فاعل يقدم «به» جار ومجرور متعلق بمشعر «كفى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، وهو جواب الشرط «كالعلم» الكاف جاره لقول محذوف ، العلم : مبتدأ «نعم» فعل ماض لإنشاء المدح «المقتنى» فاعل لنعم «والمقتنى» معطوف على المقتنى ، وجمله نعم وفاعلها في محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر في محل نصب مقول القول المحذوف المجرور بالكاف ، وتقدير الكلام : كقولك العلم نعم المقتنى .

تستعمل «ساء» بمعنى «بئس» و يجوز أن تغير كل فعل ثلاثي إلى مثال كرم للمدح أو للذم

واجعل كبئس «ساء» واجعل فعلا

من ذى ثلاثه كنعم مسجلا (١)

تستعمل «ساء» فى الذم استعمال «بئس» ؛ فلا- يكون فاعلها إلا- ما يكون فاعلا لبئس - وهو المحلى بالألف واللام ، نحو «ساء الرجل زيد» والمضاف إلى ما فيه الألف واللام ، نحو «ساء غلام القوم زيد» ، والمضمر المفسر بنكره بعده ، نحو «ساء رجلا زيد» ومنه قوله تعالى : (ساء مثلاً القوم الذين كذبوا) - ويذكر بعدها المخصوص بالذم ، كما يذكر بعد «بئس» ، وإعرابه كما تقدم.

وأشار بقوله : «واجعل فعلا» إلى أن كل فعل ثلاثي يجوز أن يبنى منه فعل على فعل لقصد المدح أو الذم ، ويعامل معاملة «نعم» ، وبئس» فى جميع ما تقدم لهما من الأحكام ؛ فتقول : «شرف الرجل زيد ، ولؤم الرجل بكر ، وشرف غلام الرجل زيد ، وشرف رجلا زيد».

ومقتضى هذا الإطلاق أنه يجوز فى علم أن يقال : «علم الرجل زيد» ، بضم عين الكلمه ، وقد مثل هو وابنه به. وصرح غيره أنه لا يجوز تحويل «علم» ، وجهل ، وسمع» إلى فعل يضم العين ؛ لأن العرب حين استعملتها هذا الاستعمال أبقتها على كسره عينها ، ولم تحولها إلى الضم ؛ فلا يجوز لنا تحويلها ،

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص : ١٧٧٠

١- «واجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كبئس» جار ومجرور متعلق باجعل ، وهو مفعوله الثانى «ساء» قصد لفظه : مفعول أول لاجعل «واجعل» الواو عاطفه ، اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو معطوف على اجعل السابق «فعلا» مفعول أول لاجعل «من ذى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فعلا ، وذى مضاف و «ثلاثه» مضاف إليه «كنعم» جار ومجرور متعلق باجعل ، وهو مفعوله الثانى «مسجلا» حال من نعم.

بل نبقها على حالها ، كما أبقوها ؛ فتقول : «علم الرجل زيد ، وجهل الرجل عمرو ، وسمع الرجل بكر».

يقال في المدح «حبذا» و في الذم «لا حبذا» و اختلاف العلماء في إعرابهما

ومثل نعم «حبذا» ، الفاعل «ذا»

وإن ترد ذمًا فقل : «لا حبذا» (١)

يقال في المدح : «حبذا زيد» ، وفي الذم : «لا حبذا زيد» كقوله :

٢٧٧- ألا حبذا أهل الملا ، غير أنه *** إذا ذكرت مي فلا حبذا هيا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ١٧٧١

١- «ومثل» مبتدأ ، ومثل مضاف و «نعم» قصد لفظه : مضاف إليه «حبذا» قصد لفظه أيضا : خبر المبتدأ «الفاعل ذا» مبتدأ وخبر «وإن» شرطيه «ترد» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذما» مفعول به لترد «فقل» الفاء واقعه في جواب الشرط ، قل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لا» نافية «حبذا» فعل وفاعل ، والجمله مقول القول في محل نصب ، وجمله قل ومعمولاته في محل جزم جواب الشرط.

٢- البيت لكنزه - بكاف مفتوحه فنون ساكنه - أم شمله بن برد المنقرى ، من أبيات تهجو فيها ميه صاحبه ذى الرمه ، كذا قال أبو تمام ، وقيل : البيت لذى الرمه نفسه ، قاله التبريزى شارح الحماسه ، وروى بعد بيت الشاهد قوله : على وجه مي مسح من ملاحه وتحت الثياب العار ، لو كان باديا للغه : «الملا» بالقصر - الفضاء الواسع. الإعراب : «ألا» أداة استفتاح وتنبية «حبذا» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر مقدم «أهل» مبتدأ مؤخر ، وأهل مضاف «الملا» مضاف إليه «غير» نصب على الاستثناء «أنه» أن : حرف توكيد ونصب ، وضمير القصة والشأن اسمه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ذكرت» ذكر : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «مي» نائب فاعل ذكر ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل في محل جر بإضافه «إذا» إليها «فلا» الفاء واقعه في جواب إذا ، لا : نافية «حبذا» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر مقدم «هيا» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ والخبر جواب الشرط ، وجملتا الشرط وجوابه في محل رفع خبر أن ، وأن وما دخلت عليه في تأويل مصدر مجرور بإضافه غير إليه. الشاهد فيه قوله : «حبذا أهل الملا ، ولا حبذا هيا» حيث استعمل «حبذا» في صدر البيت في المدح كاستعمال «نعم» واستعمل «لا حبذا» في عجز البيت في الذم كاستعمال «بئس» ، ومثل هذا البيت في استعمال الكلمتين معا قول الآخر : ألا حبذا عاذرى في الهوى ولا حبذا العاذل الجاهل وقال عمر بن أبى ربيعه المخزومى : فظلت بمرأى شائق وبمسمع ألا حبذا مرأى هناك ومسمع ومن هنا تعلم أنه لا يشترط في فاعل «حبذا» - إذا اعتبرتها كلها فعلا ماضيا - أن يكون مقرونا بأل ، بل لا يشترط فيه أن يكون معرفه.

واختلف فى إعرابها ؛ فذهب أبو على الفارسى فى البغداديات ، وابن برهان ، وابن خروف - وزعم أنه مذهب سيبويه ، وأن من نقل عنه غيره فقد أخطأ عليه - واختاره المصنف ، إلى أن «حبّ» فعل ماض ، و «ذا» فاعله ، وأما المخصوص فجوز أن يكون مبتدأ ، والجمله قبله خبره ، وجوز أن يكون خبرا لمبتدأ محذوف ، وتقديره «هو زيد» أى : الممدوح أو المذموم زيد ، واختاره المصنف.

وذهب المبرد فى المقتضب ، وابن السراج فى الأصول ، وابن هشام اللّخمي - واختاره ابن عصفور - إلى أن «حبّذا» اسم ، وهو مبتدأ ، والمخصوص خبره ، أو خبر مقدم ، والمخصوص مبتدأ مؤخر ؛ فركبت «حبّ» مع «ذا» وجعلتا اسما واحدا.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ١٧٧٢

وذهب قوم - منهم ابن درستويه - إلى أن «حبذا» فعل ماض ، و «زيد» فاعله ؛ فركبت «حبّ» مع «ذا» وجعلتا فعلا ، وهذا أضعف المذاهب.

وأول «ذا» المخصوص أيّا كان ، لا

تعديل بذا ؛ فهو يضاهاى المثالا (١)

أى : أوقع المخصوص بالمدح أو الذم بعد «ذا» على أى حال كان ، من الإفراد ، والتذكير ، والتأنيث ، والتثنيه ، والجمع ، ولا تغير «ذا» لتغير المخصوص ، بل يلزم الإفراد والتذكير ، وذلك لأنها أشبهت المثل ، والمثل لا يغير ، فكما تقول «الصيف ضيعت اللبن» للمذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع بهذا اللفظ فلا- تغيره ، تقول : «حبّذا زيد ، [وحبذا هند] والزيدان ، والهندان ، والزيدون ، والهندات» فلا تخرج «ذا» عن الإفراد والتذكير ، ولو خرجت ل قيل «حبّذى هند ، وحبّذان الزيدان ، وحبتان الهندان ، وحب أولئك الزيدون ، أو الهندات».

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص : ١٧٧٣

١- «أول» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» مفعول ثان تقدم على المفعول الأول «المخصوص» مفعول أول لأول «أيا» اسم شرط ، خبر لكان مقدم عليه «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه يعود إلى المخصوص «لا» ناهيه «تعديل» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بذا» جار ومجرور متعلق بتعديل «فهو» الفاء للتعليل ، هو : ضمير منفصل مبتدأ ، وجمله «يضاهاى» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو فى محل رفع خبر المبتدأ «المثالا» مفعول به ليضاهاى.

وما سوى «ذا» ارفع بحبّ ، أو فجزّ

بالبا ، ودون «ذا» انضمام الحاء كثر (١)

يعنى أنه إذا وقع بعد «حبّ» غير «ذا» من الأسماء جاز فيه وجهان : الرفع بحبّ ، نحو «حبّ زيد» والجر بباء زائده ، نحو «حبّ زيد» وأصل حبّ : حب ، ثم أدغمت الباء فى الباء فصار حبّ .

ثم إن وقع بعد «حبّ» ذا وجب فتح الحاء ؛ فتقول : «حبّ ذا» وإن وقع بعدها غير «ذا» جاز صم الحاء ، وفتحها ؛ فتقول «حبّ زيد» و «حبّ زيد» . وروى بالوجهين قوله :

٢٧٨- فقلت : اقتلوا عنكم بمزاجها ، ***وحبّ بها مقتوله حين تقتل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ١٧٧٤

١- «ما» اسم موصول : مفعول تقدم على عامله ، وهو قوله «ارفع» الآنى «سوى» ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وسوى مضاف ، و «ذا» اسم إشارة مضاف إليه «ارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بحب» جار ومجرور متعلق بارفع «أو» عاطفه «فجز» الفاء زائده ، جر : فعل أمر معطوف على ارفع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالبا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بقوله جر «ودون» الواو عاطفه ، دون : ظرف متعلق بمحذوف حال ، وصاحب الحال محذوف ، ودون مضاف ، و «ذا» مضاف إليه ، والمراد لفظ ذا «انضمام» مبتدأ ، وانضمام مضاف ، و «الحاء» قصر للضرورة : مضاف إليه ، وجمله «كثر» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ ، وتقدير الكلام : وانضمام الحاء من «حب» حال كونه دون «ذا» كثير .

٢- البيت للأخطل التغلبى ، من كلمه يمدح فيها خالد بن عبد الله بن أسيد ، أحد أجواد العرب . اللغة : «اقتلوا» الضمير يعود إلى الخمر ، وقتلها : مزجها بالماء ؛ لأنه يدفع سورتها ويذهب بحدتها «وحب بها» يروى فى مكانه «وأطيب بها» . الإعراب : «فقلت» فعل وفاعل «اقتلوا» فعل أمر وفاعله ومفعوله ، والجمله فى محل نصب مقول القول «عنكم ، بمزاجها» متعلقان باقتلوا «وحب» الواو حرف عطف ، حب : فعل ماض دال على إنشاء المدح «بها» الباء حرف جر زائد ، وها : فاعل حب ، مبنى على السكون فى محل رفع «مقتوله» تمييز ، أو حال «حين» ظرف متعلق بحب «تقتل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الخمر ، والجمله فى محل جر بإضافه «حين» إليها . الشاهد فيه : قوله «وحب بها» فإنه يروى بفتح الحاء من «حب» وضمها ، والفاعل غير «ذا» ، وكلا الوجهين - فى هذه الحالة - جائز ، فإن كان الفاعل «ذا» تعين فتح الحاء ، وقد ذكر الشارح العلامة - تبعا للمصنف - ذلك مفصلا . واعلم أولا أن فاعل «حب» هذه يجوز أن يكون مجرورا بالباء كما فى هذا الشاهد وكما فى قول الطرماح بن حكيم : حبّ بالزور المذى لا يرى منه إلّا صفحه أو لمام واعلم ثانيا أن هذه الباء زائده ؛ لأن الفاعل لا- يكون إلا- مرفوعا كما تعلم ، ولأنه قد ورد من غير الباء فى نحو قول ساعده بن جؤيه : هجرت غضوب وحبّ من يتجنّب وعدت عواد دون وليك تشعب فقد دل بيت ساعده على أن زياده الباء فى فاعل «حب» غير واجب ، حيث جاء فيه فاعل حب - وهو قوله : «من يتجنّب» - غير مقترن بالباء .

* * *

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۳]

ص: ۱۷۷۵

صغ من مصوغ منه للتعجب

«أفعل» للتفضيل ، وأب اللذ أبى (٢)

يصاغ من الأفعال التي يجوز التعجب منها - للدلالة على التفضيل - وصف على وزن «أفعل (٣)» فتقول : «زيد أفضل من عمرو ، وأكرم من خالد» كما تقول «ما أفضل زيدا ، وما أكرم خالدا» وما امتنع بناء فعل التعجب منه امتنع بناء أفعل التفضيل منه ؛ فلا يبنى من فعل زائد على ثلاثة أحرف ، كدخرج واستخرج ، ولا من فعل غير متصرف ، كنعم وبئس ، ولا من فعل «.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص : ١٧٧٦

١- هذه الترجمة صارت فى اصطلاح النحاه اسما لكل ما دل على زياده ، سواء كانت الزيادة فى فضل كأفضل وأجمل ، أم كانت زياده فى نقص كأقبح وأسوأ ، والمراد أن أصل الاسم على هذه الزنه ؛ فلا ينافى أن يعرض لها التغيير كما فى خير وشر.
٢- «صغ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من مصوغ» جار ومجرور متعلق بصغ ، وفى الكلام موصوف مقدر ، أى : من فعل مصوغ «منه» جار ومجرور متعلق بمصوغ على أنه نائب فاعل له ، إذ هو اسم مفعول «للتعجب» جار ومجرور متعلق بمصوغ «أفعل» مفعول به لصغ «للتفضيل» جار ومجرور متعلق بصغ «وأب» فعل أمر ، مبنى على حذف الألف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «اللد» اسم موصول - لغه فى الذى - مفعول به لقوله : «أب» والجمله من «أبى» ونائب الفاعل المستتر فيه لا محل لها من الإعراب صله الموصول.

٣- هذا الوصف اسم لقبوله علامات الأسماء ؛ وهو غير منصرف لكونه ملازما للوصفيه ووزن الفعل ، ويعرف بأنه «الوصف الموازن للفعل تحقيقا كأفضل أو تقديرا كخير وشر فى نحو قوله تعالى : (أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا) وقوله سبحانه (هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ) بدليل مجيئه على الأصل فى قول الراجز : * بلال خير الناس وابن الأخير* الدال على زياده صاحبه فى أصل الفعل».

لا- يقبل المفاضله ، كمات وفنى ، ولا من فعل ناقص ، ككان وأخواتها ، ولا من فعل منفى ، نحو «ما عاج بالدواء ، وما ضرب» ولا من فعل يأتى الوصف منه على أفعال ، نحو «حمر ، وعور» ولا من فعل مبنى للمفعول ، نحو «ضرب ، وجنّ» وشذّ منه قولهم : «هو أخصر من كذا» فبنوا أفعال التفضيل من «اختصر» وهو زائد على ثلاثه أحرف ، ومبنى للمفعول ، وقالوا : «أسود من حلك الغراب ، وأبيض من اللبن» فبنوا أفعال التفضيل - شذوذا - من فعل الوصف منه على أفعال.

يتوصل إلى التفضيل مما لم يستكمل الشروط بما يتوصل به إلى التعجب منه

وما به إلى تعجب وصل

لما ن ، به إلى التفضيل صل (١)

تقدّم - فى باب التعجب - أنه يتوصل إلى التعجب من الأفعال التى لم تستكمل الشروط ب- «أشدّ» ونحوها ، وأشار هنا إلى أنه يتوصل إلى التفضيل من الأفعال التى لم تستكمل الشروط بما يتوصل به فى التعجب ؛ فكما تقول : «ما أشدّ استخراجه» تقول : «هو أشدّ استخراجا من زيد» وكما تقول : «ما أشدّ حمرة» تقول : «هو أشدّ حمرة من زيد» لكن المصدر ينتصب فى باب التعجب بعد «أشدّ» مفعولا ، وههنا ينتصب تمييزا.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص : ١٧٧

١- «وما» اسم موصول : مبتدأ «به» جار ومجرور متعلق بقوله : «وصل» الآتى على أنه نائب فاعل له تقدم عليه ، وإنما ساغ ذلك لأن الجار والمجرور يتوسع فيهما «إلى تعجب» جار ومجرور متعلق بوصول ، وجمله «وصل» ونائب فاعله لا- محل لها صلة الموصول «لما ن» جار ومجرور متعلق بوصول أيضا «به إلى التفضيل» يتعلقان بقوله : «صل» الآتى «صل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

أفعال التفضيل على ثلاثة أنواع : مضاف، و مقترن بأل، و مجرد منهما و حكم كل نوع من هذه الأنواع

وأفعال التفضيل صله أبدا

: تقديرا ، او لفظا ، بمن إن جرّدا (١)

لا- يخلو أفعال التفضيل عن أحد ثلاثه أحوال ؛ الأول : أن يكون مجردا ، الثاني : أن يكون مضافا ، الثالث : أن يكون بالألف واللام.

فإن كان مجردا فلا بد أن يتصل به «من» : لفظا ، أو تقديرا (٢) ، جازّه للمفضّل ، نحو «زيد أفضل من عمرو ، ومررت برجل أفضل من عمرو» وقد تحذف «من» ومجرورها للدلاله عليهما ، كقوله تعالى : (أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفْرًا) أي : وأعزّ منك [نفرا].

وفهم من كلامه أن أفعال التفضيل إذا كان ب- «أل» أو مضافا لا تصحبه «من» (٣) ؛ فلا- تقول : «زيد الأفضل من عمرو» ، ولا «زيد أفضل الناس من عمرو». را

[شماره صفحه واقعي : ١٧٦]

ص: ١٧٧٨

١- «وأفعال» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وأفعال مضاف و «التفضيل» مضاف إليه «صله» صل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «أبدا» منصوب على الظرفيه «تقديرا» حال «أو لفظا» معطوف عليه «بمن» جار ومجرور متعلق بصل «إن» شرطيه «جردا» فعل ماض مبني للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والألف للاطلاق ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- يجوز أن يفصل بين أفعال التفضيل ومن الجاره للمفضول بأحد شيئين ، الأول : معمول أفعال التفضيل ، نحو قوله تعالى : (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ) والثاني : لو الشرطيه ومدخولها ، نحو قول الشاعر : ولفوك أطيب ، لو بذلت لنا ، من ماء موهبه على خمر

٣- ربما جاء بعد أفعال التفضيل المقترن بأل أو المضاف من كما في قول الأعشى ، وسيأتي قريبا ، ونشرحه لك ، وهو الشاهد رقم ٢٨٠ . ولست بالاكتر منهم حصى وإنما العزّه للكاثر وكما في قول سعد القرقره : نحن بغرس الودى أعلمنا منا برخص الجياد في السيف كما جاء المجرد من أل والإضافه غير مقرون بمن في قول امرئ القيس بن حجر الكندي : عليها فتى لم تحمل الأرض مثله أبر بميثاق ، وأوفى ، وأصبرا

وأكثر ما يكون ذلك (١) إذا كان أفعال التفضيل خبرا ، كآية الكريمة ونحوها ، وهو كثير في القرآن ، وقد تحذف منه وهو غير خبر ، كقوله :

٢٧٩- دنوت وقد خلناك كالبدر أجملا**فظل فؤادى فى هواك مضللا(٢)

ف- «أجمل» أفعال تفضيل ، وهو منصوب على الحال من التاء فى «دنوت» وحذفت منه «من» ، والتقدير : دنوت أجمل من البدر ، وقد خلناك كالبدر .

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص : ١٧٧٩

١- يريد «وأكثر ما يكون حذف من مع أفعال التفضيل المجرد من أل والإضافه إذا كان أفعال خبرا - إلخ» .
٢- البيت من الشواهد التى لا يعلم قائلها. اللغة : «دنوت» قربت «خلناك» ظننا شأنك كذا «كالبدر» مشابهه له «أجملا» أى أكثر جمالا من البدر ، وهو من معمولات دنوت : أى دنوت حال كونك أجمل من البدر وقد خلناك مثل البدر. الإعراب : «دنوت» فعل وفاعل «وقد» الواو واو الحال ، قد : حرف تحقيق «خلناك» فعل ماض ، وفاعله ، ومفعوله الأول «كالبدر» جار ومجرور متعلق بخلناك وهو مفعول ثان لخال ، والجمله من الفعل ومفعوليه فى محل نصب حال من التاء فى دنوت «أجملا» حال ثانيه من التاء «فظل» فعل ماض ناقص «فؤادى» فؤاد : اسم ظل ، وفؤاد مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «فى هواك» الجار والمجرور متعلق بقوله : «مضللا» الآتى ، وهوى مضاف ، والكاف ضمير المؤنثه المخاطبه مضاف إليه «مضللا» خبر ظل. الشاهد فيه : قوله «أجملا» حيث حذف «من» الجاره للمفضول عليه مع مجرورها ، وأصل الكلام : أجمل منه ، ونظيره بيت امرىء القيس الذى أنشدناه قريبا ص ١٧٧ .

ويلزم أفعال التفضيل المجرّد الإفراد والتذكير ، وكذلك المضاف إلى نكره ، وإلى هذا أشار بقوله :

وإن لمنكور يصف ، أو جرّدا

ألزم تذكيرا ، وأن يوحد (١)

فتقول : «زيد أفضل من عمرو ، وأفضل رجل ، وهند أفضل من عمرو ، وأفضل امرأه ، والزيدان أفضل من عمرو ، وأفضل رجلين ، والهندان أفضل من عمرو ، وأفضل امرأتين ، والزيدون أفضل من عمرو ، وأفضل رجال ، والهندات أفضل من عمرو ، وأفضل نساء» فيكون «أفعل» في هاتين الحالتين مذكرا ومفردا ، ولا يؤنث ، ولا يثنى ، ولا يجمع.

* * *

وتلو «أل» طبق ، وما لمعرفة

أضيف ذو وجهين عن ذي معرفه (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٧٨]

ص : ١٧٨٠

١- «وإن» شرطيه «لمنكور» جار ومجرور متعلق بقوله : «يصف» الآتي «يصف» فعل مضارع مبني للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أفعال التفضيل «أو» عاطفه «جردا» معطوف على يصف «ألزم» فعل ماض مبني للمجهول في محل جزم جواب الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول «تذكيرا» مفعول ثانٍ لألزم «وأن» مصدرية «يوحدا» فعل مضارع مبني للمجهول منصوب بأن ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والمصدر المنسبك من «أن» المصدرية ومعمولها في تأويل مصدر منصوب معطوف على قوله : تذكيرا.

٢- «وتلو» مبتدأ ، وتلو مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «طبق» خبر المبتدأ «وما» الواو عاطفه ، ما اسم موصول : مبتدأ «لمعرفه» جار ومجرور متعلق بقوله : «أضيف» الآتي «أضيف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «ذو» خبر المبتدأ الذي هو ما الموصوله ، وذو مضاف و «وجهين» مضاف إليه «عن ذي» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لوجهين ، وذو مضاف و «معرفة» مضاف إليه ، والتقدير : ذو وجهين منقولين عن ذي معرفه.

هذا إذا نويت معنى «من» وإن

لم تنو فهو طبق ما به قرن (١)

إذا كان أفعال التفضيل ب- «أل» لزمّت مطابقتها لما قبله : فى الإفراد ، والتذكير ، وغيرهما ؛ فتقول : زيد الأفضل ، والزيدان الأفضلان ، والزيدون الأفضلون ، وهند الفضلى ، والهندان الفضليان ، والهندات الفضل ، أو الفضليات ، ولا يجوز عدم مطابقتها لما قبله ؛ فلا تقول : «الزيدون الأفضل» ولا «الزيدان الأفضل» ولا «هند الأفضل» ولا «الهندان الأفضل» ولا «الهندات الأفضل» ، ولا يجوز أن تقترن به «من» ؛ فلا تقول : «زيد الأفضل من عمرو» فأما قوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص : ١٧٨١

١- «هذا» اسم إشاره مبتدأ ، وخبره محذوف ، وتقديره هذا ثابت ، ونحوه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «نويت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «معنى» مفعول به لنويت ، ومعنى مضاف و «من» قصد لفظه : مضاف إليه ، وجواب «إذا» محذوف يدل عليه سابق الكلام «وإن» شرطيه «لم» نافية جازمه «تنو» فعل مضارع مجزوم بلم ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله محذوف يدل عليه ما قبله ، أى : وإن لم تنو معنى من «فهو» الفاء لربط الشرط بالجواب ، هو : ضمير منفصل مبتدأ «طبق» خبر المبتدأ ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق بقوله «قرن» الآتى «قرن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة ، والمراد بمعنى من - الذى قد تنويه وقد لا تنويه - هو التفضيل.

فيخرج على زياده الألف واللام ، والأصل : ولست بأكثر منهم ، أو جعل «منهم» متعلقا بمحذوف مجرد عن الألف واللام ، لا بما دخلت عليه الألف واللام ، والتقدير «ولست بالأكثر أكثر منهم».

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص : ١٧٨٢

١- البيت للأعشى ميمون بن قيس ، من كلمه له يهجو فيها علقمه بن علاثه ويمدح عامر بن الطفيل ، وذلك فى المنافره التى وقعت بينهما ، وأمرها مشهور بين المتأدين ، اللغه : «الأكثر حصى» كناية عن كثره عدد الأعوان والأنصار «العزه» القوه والغلبه «الكاثر» الغالب فى الكثره ، مأخوذه من قولهم : كثرتهم أكثرهم - من باب نصر - أى : غلبتهم كثره. الإعراب : «لست» ليس : فعل ماض ناقص ، وتاء المخاطب اسمه «بالأكثر» الباء حرف جر زائد ، الأكثر : خبر ليس «منهم» جار ومجرور متعلق - فى الظاهر - بالأكثر ، وستعرف ما فيه «حصى» تمييز «إنما» أداه حصر «العزه» مبتدأ «للكاثر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «بالأكثر منهم» فإن ظاهره أنه جمع بين أل الداخلة على اسم التفضيل و «من» الجاره للمفضول عليه ، وقد أجاز الجمع بينهما أبو عمرو الجرمى مستدلا بهذا البيت ونحوه ، ومنعه الجمهور ، ولهم فى تخريج البيت على مذهبه توجيهاً أشار الشارح العلامة إلى اثنين منها ، وهما الثانى والثالث فى كلامنا الذى نذكره الأول : لا نسلم أن «من» فى قوله : «منهم» هى الجاره للمفضول ، ولكنها تبعيضية ؛ فهى متعلقه بمحذوف ، والتقدير : لست بالأكثر حصى حال كونك منهم : أى بعضهم. الثانى : أن أل فى قوله : «بالأكثر» زائده ، والممنوع هو اقتران من بمدخول أل المعرفه. الثالث : أن «من» ليست متعلقه بالأكثر المذكور فى الكلام ، ولكنها متعلقه بأكثر منكرا محذوفا يدل عليه هذا.

وأشار بقوله : «وما لمعرفه أضيف - إلخ» إلى أن أفعل التفضيل إذا أضيف إلى معرفه ، وقصد به التفضيل ، جاز فيه وجهان ؛ أحدهما : استعماله كالمجرد فلا يطابق ما قبله ؛ فتقول : «الزيدان أفضل القوم ، والزيدون أفضل القوم ، وهند أفضل النساء ، والهندان أفضل النساء ، والهندات أفضل النساء» والثاني : استعماله كالمقرون بالألف واللام ؛ فتجب مطابقتها لما قبله ؛ فتقول : «الزيدان أفضل القوم ، والزيدون أفضل القوم ، وأفاضل القوم ، وهند فضلى النساء ، والهندان فضليا النساء ، والهندات فضل النساء ، أو فضليات النساء» ، ولا يتعين الاستعمال الأول ، خلافا لابن السراج ، وقد ورد الاستعمالان فى القرآن ؛ فمن استعماله غير مطابق قوله تعالى : (وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ) ومن استعماله مطابقا قوله تعالى : (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكْبَرًا مُّجْرِمِيهَا) وقد اجتمع الاستعمالان فى قوله صلى الله عليه وسلم : «ألا أخبركم بأحبّكم إليّ ، وأقربكم منى منازل يوم القيامة : أحاسنكم أخلاقا ، الموطنون أكنافا ، الذين يألفون ويؤلفون».

والذين أجازوا الوجهين قالوا : الأفتح المطابقه ، ولهذا عيب على صاحب الفصيح (1) فى قوله «فاخترنا أفصحهن» قالوا : فكان ينبغى أن يأتى بالفصحى فيقول : «فصهاهن».

فإن لم يقصد التفضيل تعينت المطابقه ، كقولهم : «الناقص والأشج أعدلا بنى مروان» أى : عادلا بنى مروان.

وإلى ما ذكرناه من قصد التفضيل وعدم قصده أشار المصنف بقوله : «هذا إذا نويت معنى من - البيت» أى : جواز الوجهين - أعنى المطابقه وعدمها - .

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص : ١٧٨٣

١- هو أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب ، النحوى الكوفى ، وله رساله صغيره اشتهرت باسم «فصيح ثعلب».

مشروط بما إذا نوى بالإضافه معنى «من» أى : إذا نوى التفضيل ، وأما إذا لم ينو ذلك فيلزم أن يكون طبق ما اقترن به .

قيل : ومن استعمال صيغه أفعال لغير التفضيل قوله تعالى : (وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) وقوله تعالى : (رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ) أى : وهو هين عليه ، وربكم عالم بكم ، وقول الشاعر :

وإن مدّت الأيدي إلى الزاد لم أكن

بأعجلهم ؛ إذ أجشع القوم أعجل [٧٧] (١)

أى : لم أكن بعجلهم ، وقوله :

٢٨١- إنَّ الَّذِي سَمَكَ السَّمَاءَ بَنَى لَنَا *** بيتا دعائمه أعزَّ وأطول (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص : ١٧٨٤

١- تقدم شرح هذا البيت فى باب النواسخ ، وهو الشاهد رقم ٧٧ ، فانظره هناك فى مباحث زياده الباء فى خبر الناسخ النافى ، والشاهد فيه هنا قوله «بأعجلهم» فإنه فى الظاهر أفعال تفضيل ، ولكن معناه معنى الوصف الخالى من التفضيل ؛ لأن ذلك ، هو الذى يقتضيه مدح الشاعر نفسه ؛ إذ لو بقى على ظاهره لكان المعنى أنه ينفى عن نفسه أن يكون أسرع الناس إلى الطعام ، وذلك لا ينافى أن يكون سريعا إليه ، وهذا ذم لا مدح .

٢- هذا البيت مطلع قصيده للفرزدق ، بفتخر فيها على جرير بن عطيه بن الخطفى ويهجوّه . اللغه : «سمك» يستعمل فعلا متعديا بمعنى رفع ، ومصدره السمك ، ويستعمل لازما بمعنى ارتفع ، ومصدره السموك «البيت» أراد به بيت المجد والشرف «دعائمه» الدعائم : جمع دعامة - بكسر الدال المهملة - وهى فى الأصل ما يسد به الحائط إذا مال ليمنعه السقوط . الإعراب : «إن» حرف توكيد ونصب «الذى» اسم إن ، وجمله «سمك السماء» من الفعل وفاعله المستتر فيه العائد على الاسم الموصول ومفعوله لا محل لها صلة الموصول الواقع اسما لإن ، وجمله «بنى لنا» من الفعل وفاعله المستتر فيه العائد على اسم إن فى محل رفع خبر إن «بيتا» مفعول به لبنى ، وجمله «دعائمه أعز» من المبتدأ والخبر فى محل نصب صفة لقوله «بيتا» وقوله «وأطول» معطوف على قوله «أعز» . الشاهد فيه : قوله «أعز وأطول» حيث استعمل صيغتي التفضيل فى غير التفضيل ؛ لأنه لا يعترف بأن لجرير بيتا دعائمه عزيزه طويله حتى تكون دعائم بيته أكثر عزه وأشد طولا ، ولو بقى «أعز وأطول» على معنى التفضيل لتضمن اعترافه بذلك .

أى : [دعائه] عزيزه طويله ، وهل ينقاس ذلك أم لا؟ قال المبرد : ينقاس ، وقال غيره : لا ينقاس ، وهو الصحيح ، وذكر صاحب الواضح أن النحويين لا يرون ذلك ، وأن أبا عبيده قال في قوله تعالى : (وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ) إنه بمعنى هين ، وفي بيت الفرزدق - وهو الثاني - إن المعنى عزيزه طويله ، وإن النحويين ردّوا على أبي عبيده ذلك ، وقالوا : لا حجه في ذلك [له].

* * *

لا تتقدم «من» الجاره للمفضول على أفعال التفضيل إلا أن يكون مجرورها اسم استفهام و ندر في غير ذلك

وإن تكن بتلو «من» مستفهما

فلهما كن أبدا مقدّما (١)

كمثل «ممن أنت خير»؟ ولدى

إخبار التقديم نورا وردا (٢).

[شماره صفحه واقعی : ١٨٣]

ص : ١٧٨٥

١- «وإن» شرطيه «تكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير المخاطب المستتر فيه وجوبا «بتلو» جار ومجرور متعلق بقوله «مستفهما» الآتى ، وتلو مضاف و «من» قصد لفظه : مضاف إليه «مستفهما» خبر «تكن» «فلهما» الفاء لربط الشرط بالجواب ، والجار والمجرور متعلق بقوله «مقدما» الآتى «كن» فعل أمر ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أبدا» منصوب على الظرفيه متعلق بقوله «مقدما» الآتى «مقدما» خبر كن ، والجمله من كن واسمه وخبره في محل جزم جواب الشرط.

٢- «كمثل» الكاف زائده ، مثل : خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك مثل «ممن» جار ومجرور متعلق بقوله «خير» الآتى «أنت» مبتدأ «خير» خبر المبتدأ ، والجمله في محل جر بإضافه مثل إليها «ولدى» ظرف متعلق بقوله «ورد» الآتى ، ولدى مضاف و «إخبار» مضاف إليه «التقديم» مبتدأ «نورا» حال من الضمير المستتر في قوله «ورد» الآتى «ورد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التقديم ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله التقديم.

تقدّم أن أفعال التفضيل إذا كان مجردا جىء بعده «بمن» جاره للمفضّل عليه ، نحو «زيد أفضل من عمرو» ، و «من» ومجرورها معه بمنزلة المضاف إليه من المضاف ؛ فلا يجوز تقديم المضاف إليه على المضاف ، إلا إذا كان المجرور بها اسم استفهام ، أو مضافا إلى اسم استفهام ؛ فإنه يجب - حينئذ - تقديم «من» ومجرورها نحو «ممن أنت خير؟ ومن أيهم أنت أفضل؟ ومن غلام أيهم أنت أفضل؟» وقد ورد التقديم شذوذا في غير الاستفهام ، وإليه أشار بقوله «ولدى إخبار التقديم نرا وردا» ومن ذلك قوله :

٢٨٢- فقالت لنا : أهلا وسهلا ، وزوّدت ***جنى النحل ، بل ما زوّدت منه أطيب (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ١٧٨٦

١- البيت للفرزدق ، من أبيات يقولها فى امرأه من بنى ذهل بن ثعلبه قرته وحملته وزودته ، وكان قد نزل من قبل بامرأه ضبيه فلم تقره ولم تحمله ولم تزوده. اللغة : «أهلا- ، وسهلا» كلمتان تقولهما العرب فى تحية الأضياف والحفاوه بهم «جنى النحل» ما يجنى منه وهو العسل ، وكنى بذلك عن حسن لقائها وطيب استقبالها وحلاوه حديثها. الإعراب : «فقالت» قال : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «لنا» جار ومجرور متعلق بقال «أهلا وسهلا» منصوبان بفعل محذوف ، والأصل الأصيل فيهما أنهما وصفان لموصوفين محذوفين : أى أتيتم فوما أهلا ونزلتم موضعا سهلا «وزودت» الواو عاطفه ، زود : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والتاء للتأنيث «جنى» مفعول به لزود ، وجنى مضاف و «النحل» مضاف إليه «بل» حرف للاضراب الإبطالى «ما» اسم موصول : مبتدأ ، وجمله «زودت» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة ، والعائد محذوف ، أى زودته «منه» جار ومجرور متعلق بقوله «أطيب» الآتى «أطيب» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «منه أطيب» حيث قدم الجار والمجرور المتعلقين بأفعال التفضيل عليه ، وليس المجرور اسم استفهام ولا مضافا إلى اسم استفهام ، وذلك التقديم شاذ فى غير الاستفهام ، وقد جعل جماعه من النحاه قوله «منه» متعلقا بقوله «زودت» أى : بل الذى زودت منه ، أى : من شبيه جنى النحل ، وعلى ذلك لا شاهد فى البيت ، ويكون قد جاء على المشهور الفصيح. ومثل بيت الشاهد قول ابن دريد فى مقصورنه : واستنزل الزّباء قسرا وهى من عقاب لوح الجوّ أعلى منتمى فقوله : «من عقاب» متعلق بأعلى ، وقد تقدم عليه ، وليس الكلام استفهاما ، بل هو خبر كما يظهر بأدنى تأمل.

والتقدير : بل ما زوّدت أطيّب منه ؛ وقول ذى الرّمّه يصف نسوه بالسمن والكسل :

٢٨٣- ولا عيب فيها غير أنّ سريعها***قطوف ؛ وأن لا شىء منهنّ أكسل (١).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ١٧٨٧

١- هذا البيت لذى الرمه ؛ من كلمه له مطلعها : أللربّ ظلّت عينك الماء تهمل رشاشا كما استنّ الجمان المفصلّ؟ اللغه : «تهمل» تسكب «استن» تدد ، وتفرّق «الجمان» جمع جمانه - بضم الجيم - وهى حبه من الفضه كالدره «قطوف» بفتح القاف - بطىء ، متقارب الخطو. المعنى : يصف نساء بالسمن والعباله ، وكنى عن ذلك بأنهن بطيئات السير كسالى ، فهو يقول : إنه لا عيب فى هؤلاء النساء إلا أن أسرعن شديده البطاء متكاسله ، وهذا مما يسميه البلغاء تأكيد المدح بما يشبه الذم ، والعرب تمدح النساء بذلك ؛ لأن هذا عندهم يدل على اليسار والنعمه وعدم الامتهان فى العمل. الإعراب : «ولا» نافية للجنس «عيب» اسم لا «فيهن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لا- ، أو متعلق بمحذوف صفة لعيب ، أو متعلق بعيب ، وعلى هذين الوجهين يكون خبر لا محذوفا ، وهذا متعين على لغه طيبىء «غير» أداه استثناء «أن» حرف توكيد ونصب «سريعها» سريع : اسم أن ، وسريع مضاف وها مضاف إليه «قطوف» خبر أن «وأن» الواو عاطفه ، أن : مخففه من الثقيله ، واسمها ضمير شأن محذوف «لا شىء» لا : نافية للجنس ، وشىء : اسم لا «منهن» جار ومجرور متعلق بقوله أكسل الآتى «أكسل» خبر لا ، والجمله من «لا» واسمها وخبرها فى محل رفع خبر «أن» المخففه من الثقيله. الشاهد فيه : قوله «منهن أكسل» حيث قدم الجار والمجرور المتعلق بأفعل التفضيل عليه ، مع كون المحرور ليس استفهاما ولا مضافا إلى الاستفهام ، وذلك شاذ ، وتقدم مثله.

[التقدير: وأن لا شيء أكسل منهن] ، وقوله :

٢٨٤- إذا سايرت أسماء يوما ظعينه***فأسماء من تلك الظعينه أملح (١)

التقدير: فأسماء أملح من تلك الظعينه.

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ١٧٨٨

١- هذا البيت لجريير بن عطيه ، من كلمه له مطلعها : أجدّ رواح البين أم لا تروّح؟ نعم كلّ من يعنى بجمل مبرّح اللغه : «سايرت» جارت ، وباهت «يوما» المراد به مجرد الوقت ، نهارا كان ذلك أم ليلا- «ظعينه» أصله اليهودج تكون فيه المرأه ، ثم نقل إلى المرأه فى اليهودج بعلاقه الحالیه والمحلّیه ، ثم توسعوا فيه فأطلقوه على المرأه مطلقا : راكبه ، أو غير راكبه ، ويروى بيت الشاهد هكذا : إذا سايرت أسماء يوما ظعائنا فأسماء من تلك الظعائن أملح المعنى : يقول : إن أسماء فى غايه الملاحه وتمام الحسن ، ولو أنها باهت بجمالها امرأه أخرى فى وقت أى وقت لبدا تفوقها عليها ، وظهر أنها خير منها ملاحه وأعظم جمالا. الإعراب : «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «سايرت» ساير : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «أسماء» فاعل سايرت ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «يوما» ظرف متعلق بسايرت «ظعينه» مفعول به لسايرت «فأسماء» الفاء واقعه فى جواب إذا ، أسماء : مبتدأ «من تلك» جار ومجرور متعلق بقوله «أملح» الآتى «الظعينه» بدل من اسم الإشاره ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له «أملح» خبر المبتدأ. الشاهد فيه : قوله «من تلك ... املح» حيث قدم الجار والمجرور - وهو قوله «من تلك» - على أفعل التفضيل - وهو قوله «أملح» - فى غير الاستفهام ، وذلك شاذ ، وقد مضى مثله.

ورفعه الظاهر نزر ، ومتى

عاقب فعلا فكثيرا ثبتا (١)

كلن ترى فى الناس من رفیق

أولى به الفضل من الصديق (٢)

لا يخلو أفعال التفضيل من أن يصلح لوقوع فعل بمعناه موقعه ، أولا.

فإن لم يصلح لوقوع فعل بمعناه موقعه لم يرفع ظاهرا ، وإنما يرفع ضميرا مستترا ، نحو : «زيد أفضل من عمرو» ففي «أفضل» ضمير مستتر عائد على

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ١٧٨٩

١- «ورفعه» رفع : مبتدأ ، ورفع مضاف والضمير مضاف إليه من إضافة المصدر إلى فاعله «الظاهر» مفعول المصدر «نزر» خبر المبتدأ «ومتى» اسم شرط ، وهو ظرف متعلق بقوله عاقب الآتى «عاقب» فعل ماض فعل الشرط ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أفعال التفضيل «فعلا» مفعول به لعاقب «فكثيرا» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، كثيرا : حال من الضمير المستتر فى قوله «ثبت» الآتى «ثبتا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى رفعه الظاهر ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط.

٢- «كلن» الكاف جاره لقول محذوف ، كما سبق مرارا ، لن : حرف نفى ونصب «ترى» فعل مضارع منصوب تقديره بلن ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى الناس» جار ومجرور متعلق بترى «من» زائده «رفیق» مفعول به لترى «أولى» اسم تفضيل ، نعت لرفیق «به» جار ومجرور متعلق بأولى «الفضل» فاعل أولى «من الصديق» جار ومجرور متعلق بأولى.

«زيد» ؛ فلا تقول : «مررت برجل أفضل منه أبوه» فترفع «أبوه» ب- «أفضل» إلا في لغة ضعيفه حكاهما سيوييه.

فإن صلح لوقوع فعل بمعناه موقعه صحَّ أن يرفع ظاهرا قياسا مطردا ، وذلك في كل موضع وقع فيه أفعال بعد نفى أو شبهه ، وكان مرفوعه أجنبيًا ، مفضَّلا على نفسه باعتبارين ، نحو : «ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد» ف- «الكحل» : مرفوع ب- «أحسن» لصحة وقوع فعل بمعناه موقعه ، نحو : «ما رأيت رجلا يحسن في عينه الكحل كزيد» ومثله قوله صلى الله عليه وسلم : «ما من أيام أحبَّ إلى الله فيها الصَّوم منه في عشر ذى الحجة» وقول الشاعر ، أنشده سيوييه :

٢٨٥- مررت على وادى السباع ، ولا أرى ***كوادى السباع - حين يظلم - واديا(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٨٨]

ص : ١٧٩٠

١- البيتان لسحيم بن وثيل الرياحي. اللغة : «وادى السباع» اسم موضع بطريق البصره ، وهو الذى قتل فيه الزبير ابن العوام رضى الله عنه «تثيه» - بفتح التاء المثناه ، وكسر الهمزة بعدها ، وتشديد الياء - مصدر تأيا بالمكان ، أى : توقف وتمكث وتأنى وتمهل «ساريا» اسم فاعل من سرى : أى سار فى الليل. المعنى : يقول : مررت على وادى السباع ؛ فإذا هو واد قد أقبل ظلامه ، واشتد حنوده ، فلا- تضاهيه أوديه ، ولا تماثله فى تمهل من يرده من الركبان ، ولا فى ذعر المسافرين أو خوف القادمين عليه ، فى أى وقت ، إلا فى الوقت الذى يقى الله فيه السارين ويؤمن فرعهم ، ويهدىء روعهم. الإعراب : «مررت» فعل وفاعل «على وادى» جار ومجرور متعلق بمررت ، ووادى مضاف و «السباع» مضاف إليه «ولا» الواو واو الحال ، لا : نافية «أرى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «كوادى» جار ومجرور متعلق بمحذوف يقع مفعولا ثانيا لأرى إذا قدرتها علميه ، ويقع حالا من قوله : «واديا» الآتى إذا قدرت رأى بصريه ، ووادى مضاف و «السباع» مضاف إليه «حين» ظرف متعلق بمحذوف حال أخرى من «واديا» الآتى ، وجمله «يظلم» مع فاعله المستتر فيه فى محل جر بإضافه «حين» إليها «واديا» مفعول أول مؤخر عن المفعول الثانى «أقل» نعت لقوله واديا ، وهو أفعال تفضيل «به» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «ركب» الآتى «ركب» فاعل لأقل ، وجمله «أتوه» من الفعل والفاعل والمفعول فى محل رفع صفة لركب «تثيه» تمييز لأفعال التفضيل «وأخوف» معطوف على «أقل» وقوله «إلا» أداه استثناء ملغاه «ما» مصدرية ظرفيه «وقى» فعل ماض «الله» فاعل وقى «ساريا» قيل : هو مفعول به لوقى ، وأحسن من هذا أن يكون تمييزا لأفعال التفضيل الذى هو أخوف. الشاهد فيه : قوله «أقل به ركب» حيث رفع أفعال التفضيل اسما ظاهرا.

أقلّ به ركب أتوه تشيه

وأخوف - إلّا ما وقى الله - ساريا

ف- «ركب» مرفوع ب- «أقلّ» ؛ فقول المصنف «ورفعه الظاهر نزر» إشارة إلى الحالة الأولى ، وقوله «ومتى عاقب فعلا» إشارة إلى الحالة الثانية.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ١٧٩١

يتبع في الإعراب الأسماء الأول

نعت ، وتوكيد ، وعطف ، وبدل (١)

تعريف التابع وأنواعه

التابع هو : الاسم المشارك لما قبله في إعرابه مطلقا ؛ فيدخل في قولك : «الاسم المشارك لما قبله في إعرابه» سائر التوابع ، وخبر المبتدأ ، نحو : «زيد قائم» ؛ وحال المنصوب ، نحو : «ضربت زيدا مجردا» ويخرج بقولك «مطلقا» الخبر وحال المنصوب ؛ فإنهما لا- يشاركان ما قبلهما في إعرابه مطلقا ، بل في بعض أحواله ، بخلاف التابع ؛ فإنه يشارك ما قبله في سائر أحواله من الإعراب ، نحو : «مررت بزيد الكريم ، ورأيت زيدا الكريم ، وجاء زيد الكريم».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص : ١٧٩٢

١- «يتبع» فعل مضارع «في الإعراب» جار ومجرور متعلق بـ «الاسم» مفعول به ليتبع «الأول» نعت للأسماء «نعت» فاعل يتبع «وعطف ، وتوكيد ، وبدل» معطوفات على نعت. واعلم أن الأسماء وحدها تجرى فيها جميع التوابع ، فلذلك خصها بالذكر ، فلا يقدح في كلامه أن التوكيد اللفظي والبدل وعطف النسق تجرى في غير الأسماء ، إذ المراد أن هذه الأنواع كلها لا تجرى في غير الأسماء ، وذلك لا- ينافي أن بعضها يجرى في غير الأسماء. ثم اعلم أن قوله «الأول» إشارته إلى أن المتبوع من حيث هو متبوع لا يجوز أن يتأخر عن تابعه ، ومن أجل هذا امتنع في الفصيح تقديم المعطوف على المعطوف عليه ، خلافا للكوفيين ، كما امتنع تقديم بعض النعت على المنعوت إذا كان النعت متعددا ، خلافا لصاحب البديع.

والتابع على خمسة أنواع: النعت، والتوكيد، وعطف البيان، وعطف النسق، والبدل.

تعريف النعت وما يجيء له

فالنعت تابع متم ما سبق

بوسمه أو وسم ما به اعتلق (١)

عرّف النعت بأنه «التابع، المكمل متبوعه: ببيان صفة من صفاته» نحو «مررت برجل كريم»، أو من صفات ما تعلق به - وهو سببه - نحو «مررت برجل كريم أبوه» فقوله «التابع» يشمل التوابع كلها، وقوله: «المكمل - إلى آخره» مخرج لما عدا النعت من التوابع (٢).

والنعت يكون للتخصيص، نحو «مررت بزويد الخياط» وللمدح، نحو: «مررت بزويد الكريم» ومنه قوله تعالى: (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) وللذم، نحو «مررت بزويد الفاسق» ومنه قوله [تعالى]: (فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ

[شماره صفحه واقعی: ١٩١]

ص: ١٧٩٣

١- «فالنعت» مبتدأ «تابع» خبر المبتدأ «تم» نعت لتابع، وفيه ضمير مستتر فاعل «ما» اسم موصول: مفعول به لمتم، وجمله «سبق» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة الموصول «بوسمه» بوسم: جار ومجرور متعلق بتم؛ ووسم مضاف وضمير الغائب مضاف إليه، «أو وسم» معطوف على وسمه، ووسم مضاف و «ما» اسم موصول: مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق باعتلق «اعتلق» فعل ماض، وفاعله ضمير مستتر فيه، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

٢- إنما خرج بقيه التوابع بهذه العبارة لأنه ليس شيء منها يدل على صفة المتبوع أو صفة ما تعلق بالمتبوع، ولهذا وجب في النعت أن يكون مشتقا ليبدل على الذات وعلى المعنى القائم بها. فإن قلت: فقد يكون عطف البيان والبدل مشتقين، فالجواب أنهما - وإن جاز ذلك فيهما - لا يقصد بهما التكميل بإيضاح المتبوع أو تخصيصه وضعاً.

مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ) وللتَّرخُّمِ نحو: «مررت بزید المسكين» وللتأکید ، نحو: «أمس الدابر لا يعود» وقوله تعالى: (فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفَخَهُ وَاحِدَةً) (١).

وليعط في التَّعْرِيفِ والتَّنْكِيرِ ما

لما تلا ، ك- «امرر بقوم كرما» (٢)

النعته يجب فيه أن يتبع ما قبله في إعرابه ، وتعريفه أو تنكيهه ، نحو: «مررت بقوم كرماء ، ومررت بزید الكريم» فلا- تنعت المعرفة بالنكرة ؛ فلا تقول: «مررت بزید كريم» ، ولا تنعت النكرة بالمعرفة ؛ فلا تقول: «مررت برجل الكريم».

[شماره صفحه واقعی : ١٩٢]

ص: ١٧٩٤

١- إنما كان قوله: (واحد) تأكيداً لأن الواحد مفهومه من (نفخه) بسبب تحويل المصدر الذي هو النفخ إلى زنه المره ؛ لأن (نفخه) ليس من المصادر التي وضعت مقترنه بالتاء كرحمه.

٢- «وليعط» الواو عاطفه أو للاستئناف ، واللام لام الأمر ، يعط : فعل مضارع مبني للمجهول مجزوم بحذف الألف ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول «في التعريف» جار ومجرور متعلق بـ «وليعط» والتنكير» معطوف على التعريف «ما» اسم موصول : مفعول ثان ليعط «لما» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما الواقع مفعولاً ، وجمله «تلا» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة ما المجروره محلا باللام «كامرر» الكاف جاره لقول محذوف ، امرر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بقوم» جار ومجرور متعلق بامرر «كرما» صفة لقوم ، وقد قصره للضرورة.

وهو لدى التوحيد ، والتذكير ، أو

سواهما - كالفعل ، فاقف ماقفوا (١)

تقدّم أن النعت لا بد من مطابقته للمنعوت في الإعراب ، والتعريف أو التنكير ، وأما مطابقته للمنعوت في التوحيد وغيره - وهى :
التثنيه ، والجمع - والتذكير وغيره - وهو التأنيث - فحكمه فيها حكم الفعل.

فإن رفع ضميرا مستترا طابق المنعوت مطلقا ، نحو : «زيد رجل حسن ، والزيدان رجلان حسنان ، والزيدون رجال حسنون ، وهند
امرأه حسنه ، والهندان امرأتان حسنتان ، والهندات نساء حسنات» ؛ فيطابق فى : التذكير ، والتأنيث ، والإفراد ، والتثنيه ، والجمع ،
كما يطابق الفعل لو [جئت مكان النعت بفعل ف] قلت : «رجل حسن ، ورجلان حسنا ، ورجال حسنوا ، وامرأه حسنت ،
وامرأتان حسنتا ، ونساء حسنّ».

وإن رفع [أى النعت اسما] ظاهرا كان بالنسبه إلى التذكير والتأنيث على حسب ذلك الظاهر ، وأما فى التثنيه والجمع فيكون
مفردا ؛ فيجرى مجرى الفعل إذا رفع ظاهرا ؛ فتقول : «مررت برجل حسنه أمّه» ، كما تقول : «حسنت أمّه» ، و «بامرأتين حسن
أبواهما ، وبرجال حسن أبأؤهم» ، كما تقول : «حسن أبواهما ، وحسن أبأؤهم».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص : ١٧٩٥

١- «وهو» ضمير منفصل مبتدأ «لدى» ظرف متعلق بما يتعلق به الخبر الآتى ويجوز أن يتعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن
فى الخبر ، ولدى مضاف و «التوحيد» مضاف إليه «والتذكير» معطوف على التوحيد «أو» عاطفه «سواهما» سوى : معطوف على
التذكير ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «كالفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «فاقف» فعل أمر مبنى على
حذف حرف العله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لاقف ، وجمله «قفوا» من الفعل
والفاعل لا محل لها صلة ما الموصوله الواقعه مفعولا ، والعائد ضمير منصوب المحل محذوف ، والتقدير : فاقف ماقفوه.

فالحاصل أن النعت إذا رفع ضميره طابق المنعوت في أربعة من عشره (١): واحد من ألقاب الإعراب - وهى : الرفع ، والنصب ، والجر - وواحد من التعريف والتنكير ، وواحد من التذكير والتأنيث ، وواحد من الإفراد والتثنيه والجمع .

وإذا رفع ظاهرا طابقه فى اثنين من خمسـه : واحد من ألقاب الإعراب ، وواحد من التعريف والتنكير ، وأما الخمسه الباقية - وهى : التذكير ، والتأنيث ، والإفراد ، والتثنيه ، والجمع - فحكمه فيها حكم الفعل إذا رفع ظاهرا : فإن أسند إلى مؤنث أنث ، وإن كان المنعوت مذكرا ، وإن أسند إلى مذكر ذكر ، وإن كان المنعوت مؤنثا ، وإن أسند إلى مفرد ، أو مثنى ، أو مجموع - أفرد ، وإن كان المنعوت بخلاف ذلك .

لا يكون النعت إلا مشتقا أو شبهه

وانعت بمشتق كصعب وذرب

وشبهه ، كذا ، وذى ، والمنتسب (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ١٧٩٦

١- إذا لم يمنع من الموافقه فى بعضها مانع ، فالوصف الذى يستوى فيه المذكر والمؤنث كصبور وجريح ومكسال ، لا يؤنث ولو كان موصوفه مؤنثا ، وأفعال التفضيل المضاف إلى نكره كأفضل رجل أو رجلين أو رجال ، أو المجرد من أل والإضافه ، لا يثنى ولا يجمع ولو كان المنعوت مثنى أو مجموعا .

٢- «وانعت» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بمشتق» جار ومجرور متعلق بانعت «كصعب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كصعب «وذرب» معطوف على صعب «وشبهه» الواو عاطفه ، شبه : معطوف على مشتق ، وشبه مضاف والضمير مضاف إليه «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «وذى ، والمنتسب» معطوفان على «ذا» .

لا ينعى إلا بمشتق لفظاً ، أو تأويلاً.

والمراد بالمشتق هنا : ما أخذ من المصدر للدلالة على معنى وصاحبه : كاسم الفاعل ، واسم المفعول ، والصفة المشبهة باسم الفاعل ، وأفعل التفضيل .

والمؤول بالمشتق : كاسم الإشارة ، نحو : «مررت بزید هذا» أى المشار إليه ، وكذا «ذو» بمعنى صاحب ، والموصول (١) ، نحو : «مررت برجل ذى مال» أى : صاحب مال ، و «بزید ذو قام» أى : القائم ، والمنتسب ، نحو «مررت برجل قرشى» أى : منتسب إلى قریش .

قد يكون النعت جملة و شروط ذلك

ونعتوا بجملة منكرًا

فأعطيت ما أعطيته خيرا (٢)

تقع الجملة نعتا كما تقع خيرا وحالا- ، وهى مؤولة بالنكرة ، ولذلك لا- ينعى بها إلا النكرة ، نحو : «مررت برجل قام أبوه» أو «أبوه قائم» ولا تنعى بها المعرفة ؛ فلا تقول : «مررت بزید قام أبوه ، أو أبوه قائم» وزعم بعضهم

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ١٧٩٧

١- قول الناظم «وذى» لا يشمل ذو الموصول إلا على القول بأنها معربه ، أما على القول ببناؤها فكان يجب أن يقول «كذا ، وذو» ومثل ذو الموصول فى جواز النعت بها كل الموصولات المقترنه بأل كالذى والتى وفروعها ، وكذا أل الموصول ، بخلاف من وما وأى .

٢- «ونعتوا» فعل وفاعل «بجملة» جار ومجرور متعلق بنعتوا «منكرا» مفعول به لنعنوا «فأعطيت» أعطى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء تاء التانيث ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول «ما» اسم موصول : مفعول ثان لأعطيت «أعطيته» فعل ماض مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر يعود إلى جملة ، وهو نائب فاعل ، والهاء مفعول ثان ، والجملة لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «خيرا» حال من نائب الفاعل .

أنه يجوز نعت المعرّف بالألف واللام الجنسيه بالجملة ، وجعل منه قوله تعالى : (وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ) وقول الشاعر :

٢٨٦- ولقد أمرّ على اللّثيم يسبني ***فمضيت نمت قلت لا يعينني (١)

[شماره صفحه واقعي : ١٩٦]

ص : ١٧٩٨

١- يروى هذا البيت أول بيتين وينسبان لرجل سلولى من غير أن يعين أحد اسمه ، والثانى : غضبان ممتلئا على إهابه إني - وحقك - سخطه يرضيني وقد رواه الأصمعي فى الأصمعيات ثالث خمسه أبيات ، ونسبها لشمر بن عمرو الحنفى ، وانظر الأصمعيات (ص ٦٤ ليسك عام ١٩٠٢ ، وانظر الأصمعيه رقم ٣٨ طبع مصر) اللغه : «اللثيم» الشحيح ، الدنىء النفس ، الخبيث الطباع «إهابه» الإهاب - بزنه كتاب - الجلد ، وامتلاؤه عليه كناية عن شده غضبه ، وكثير موجدته وحنقه. المعنى : يقول : والله إني لأمر على الرجل الدنىء النفس الذى من عادته أن يسبني فأتركه وأذهب عنه وأرضى بقولى لنفسى : إنه لا يقصدنى بهذا السباب. الإعراب : «ولقد» الواو واو القسم ، والمقسم به محذوف ، واللام واقعه فى جواب القسم ، وقد : حرف تحقيق «أمر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «على اللثيم» جار ومجرور متعلق بأمر «يسبني» جمله من فعل مضارع وفاعله ومفعوله فى محل جر صفة للثيم ، وستعرف ما فيه «فمضيت» فعل وفاعل «نمت» حرف عطف ، والتاء لتأنيث اللفظ «قلت» فعل ماض ، وفاعله «لا» نافية «يعينني» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به ، والجملة فى محل نصب مقول القول. الشاهد فيه : قوله «اللثيم يسبني» حيث وقعت الجملة نعتا للمعرفه ، وهو المقرون بأل ، وإنما ساغ ذلك لأن أله فيه جنسيه ؛ فهو قريب من النكره. كذا قال جماعه : منهم ابن هشام الأنصارى ، وقال الشارح العلامه : إنه يجوز أن تكون الجملة حالیه. والذى ترجحه هو ما ذهب إليه غير الشارح من تعين كون الجملة نعتا فى هذا البيت ؛ لأنه الذى يلتئم معه المعنى المقصود ، ألا ترى أن الشاعر يريد أن يتمدح بالوقار وأنه شديد الاحتمال للأذى ، وهذا إنما يتم له إذا جعلنا اللثيم منعتا بجملة «يسبني» إذ يصير المعنى أنه يمر على اللثيم الذى شأنه سبه وديدنه النيل منه ، ولا يتأتى هذا إذا جعلت الجملة حالا ؛ إذ يكون المعنى حينئذ أنه يمر على اللثيم فى حال سبه إياه ، نعم يمكن أن يقال : إنه لو تحمل ومضى فى هذه الحال فهو فى غيرها أشد تحملا ، ولكن هذه دلالة التزاميه ، والدلاله الأولى وضعيه.

ف- «نسلخ» صفة «للليل»، و «يسبنى»: صفة «للثيم»، ولا يتعين ذلك؛ لجواز كون «نسلخ»، و «يسبنى» حالين.

وأشار بقوله: «فأعطيت ما أعطيته خبراً» إلى أنه لا بد للجمله الواقعة صفة من ضمير يربطها بالموصوف، وقد يحذف للدلالة عليه، كقوله:

٢٨٧- وما أدري أغيرهم تناء*** و طول الدهر أم مال أصابوا؟(١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ١٧٩٩

١- البيت لجرير بن عطيه، من كلمه له مطلعها: ألا- أبلغ معاتبتى وقولى بنى عمى فقد حسن العتاب اللغه: «تناء» بعد «طول الدهر» يروى فى مكانه «وطول العهد...». المعنى: يقول: أنا لا أعلم ما الذى غير هؤلاء الأحبه، أهو التباعد وطول الزمن؟ أم الذى غيرهم مال أصابوه وحصلوا عليه، فأبظروهم الغنى، وأنساهم حقوق الألفه وواجب الموده. الإعراب: «وما» نافية «أدري» فعل مضارع - بمعنى أعلم - وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «أغيرهم» الهمزه للاستفهام، وقد علقته درى عن العمل فيما بعدها، غير: فعل ماض، هم: مفعول «تناء» فاعل غير، والجمله سدت مسد مفعولى أدري «وطول» الواو عاطفه، طول: معطوف على تناء، وطول مضاف، و «العهد» مضاف إليه «أم» عاطفه، وهى - هنا - متصله «مال» معطوف على طول «أصابوا» فعل ماض وفاعله، والجمله فى محل رفع صفة لمال، وقد حذف المفعول، والأصل: أم مال أصابوه. الشاهد فيه: قوله «مال أصابوا» حيث أوقع الجمله نعتا لما قبلها، وحذف الرابط الذى يربط النعت بالمنعوت، وأصل الكلام: مال أصابوه، والذى سهل الحذف أنه مفهوم من الكلام، وأن العامل فيه فعل. ومثل هذا قول الشنفرى الأزدي: كأنّ حفيف التّبل من فوق عجسها عواذب نحل أخطأ الغار مطنف تقدير هذا الكلام عندنا: أخطأ الغار مطنّفها، أى دليلها، والنحاه يقولون: أل فى الغار عوض عن المضاف إليه، وأصل الكلام: أخطأ غارها.

التقدير: أم مال أصابوه ، فحذف الهاء ، وكقوله عز وجل : (وَأَتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا) أى : لا تجزى فيه ، فحذف «فيه» ، وفى كيفية حذفه قولان ؛ أحدهما : أنه حذف بجملته دفعه واحده ، والثانى : أنه حذف على التدرىج ؛ فحذف «فى» أولاً ، فاتصل الضمير بالفعل ، فصار «تجزيه» ثم حذف هذا الضمير المتصل ، فصار تجزى.

لا تكون جملة النعت طلبيه و الفرق بينها و بين جملة الخبر

وامنع هنا إيقاع ذات الطلب

وإن أتت فالقول أضمـر تصب (١)

لا تقع الجملة الطلبيه صفه ؛ فلا تقول : «مررت برجل اضربه» ، وتقع

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ١٨٠٠

١- «امنع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «هنا» ظرف مكان متعلق بامنع «إيقاع» مفعول به لا منع ، وإيقاع مضاف و «ذات» مضاف إليه ، وذات مضاف و «الطلب» مضاف إليه «وإن» شرطيه «أتت» فعل ماض فعل الشرط ، والتاء للتأنيث «فالقول» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، القول : مفعول مقدم على عامله «أضمـر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجملة فى محل جزم جواب الشرط «تصب» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر ، وحرك بالكسر لأجل الروى ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

خبيرا خلافا لابن الأنباري ؛ فتقول : «زيد اضربه» ، ولما كان قوله : «فأعطيت ما أعطيته خيرا» يوهم أن كل جملة وقعت خبرا يجوز أن تقع صفة قال : «وامنع هنا إيقاع ذات الطلب» أى : امنع وقوع الجملة الطليبه فى باب النعت ، وإن كان لا يمتنع فى باب الخبر ، ثم قال : فإن جاء ما ظاهره أنه نعت فيه بالجملة الطليبه فيخرج على إضمار القول ، ويكون المضمرة صفة ، والجملة الطليبه معمول القول المضمرة ، وذلك كقوله :

٢٨٨- حتى إذا جنّ الظلام واختلط***جاءوا بمذق هل رأيت الذئب قط(١).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص : ١٨٠١

١- البيت لراجز لم يعينه أحد من الرواه الذين وقفنا على كلامهم. اللغه : «جن الظلام» ستر كل شىء ، والمراد أقبل «اختلط» كناية عن انتشاره واتساعه «مذق» هو اللبن الممزوج بالماء ، شبهه بالذئب لاتفاق لونهما ؛ لأن فيه غيره وكدره. المعنى : يصف الراجز بالشح والبخل قوما نزل بهم ضيفا ، فانتظروا عليه طويلا حتى أقبل الليل بظلامه ، ثم جاؤه بلبن مخلوط بالماء يشبه الذئب فى لونه ؛ لكدرته وغبرته ، يريد أن الماء الذى خلطوه به كثير. الإعراب : «حتى» ابتدائية «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «جن» فعل ماض «الظلام» فاعل جن ، والجملة فى محل جر بإضافه إذا إليها ، وجملة «اختلط» وفاعله المستتر فيه معطوفه على الجملة السابقه بالواو «جاءوا» فعل وفاعل «بمذق» جار ومجرور متعلق بجاء «هل» حرف استفهام «رأيت» فعل ماض وفاعله «الذئب» مفعول به لرأيت «قط» استعمله بعد الاستفهام مع أن موضع استعماله بعد النفى الداخلى على الماضى ، والذى سهل هذا أن الاستفهام قرين النفى فى كثير من الأحكام ، وهو ظرف زمان مبنى على الضم فى محل نصب متعلق برأى ، وسكونه للوقف ، وجملة «هل رأيت الذئب قط» فى محل نصب مفعول به لقول محذوف يقع صفة لمذق ، والتقدير : بمذق مقول فيه هل رأيت الذئب قط. الشاهد فيه : قوله «بمذق هل رأيت ... إلخ» فإن ظاهر الأمر أن الجملة المصدره بحرف الاستفهام قد وقعت نعتا للنكره ، وليس الأمر على ما هو الظاهر ، بل النعت قول محذوف ، وهذه الجملة معموله له ، على ما بيناه فى الإعراب ، والقول يحذف كثيرا ويبقى معموله. وهذا أحد الفروق بين النعت والخبر ؛ فإن الخبر يجىء جملة طليبه على الراجح من مذاهب النحاه ؛ إذ لم يخالف فى هذا إلا ابن الأنباري ، والسرفى هذا أن الخبر حكم ، وأصله أن يكون مجهولا فيقصد المتكلم إلى إفاده السامع إياه بالكلام ، أما النعت فالغرض من الإتيان به إيضاح المنعوت وتعيينه أو تخصيصه ؛ فلا بد من أن يكون معلوما للسامع قبل الكلام ليحصل الغرض منه ، والإنشائية لا تعلم قبل التكلم بها.

فظاهر هذا أن قوله : «هل رأيت الذئب قط» صفة ل- «مذق» ، وهي جملة طلبية ، ولكن ليس هو على ظاهره ، بل «هل رأيت الذئب قط» معمول لقول مضمر هو صفة ل- «مذق» ، والتقدير : بمذق مقول فيه هل رأيت الذئب قط.

فإن قلت : هل يلزم هذا التقدير في الجملة الطلبية إذا وقعت في باب الخبر ؛ فيكون تقدير قولك «زيد اضربه» زيد مقول فيه اضربه؟

فالجواب أن فيه خلافا ؛ فمذهب ابن السراج والفارسي التزام ذلك ، ومذهب الأكثرين عدم التزامه.

* * *

قد يكون النعت مصدرا منكرا ؛ فيجب فيه الإفراد والتذكير

ونعتوا بمصدر كثيرا

فالتزموا الإفراد والتذكيرا (١)

يكثر استعمال المصدر نعتا ، نحو «مررت برجل عدل ، وبرجلين عدل ،

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٠]

ص : ١٨٠٢

١- «ونعتوا» فعل وفاعل «بمصدر» جار ومجرور متعلق بنعتوا «كثيرا» نعت لمحذوف : أي نعتا كثيرا «فالتزموا» فعل وفاعل «الإفراد» مفعول به لالتزموا «والتذكيرا» معطوف عليه.

وبرجال عدل ، وبامراه عدل ، وبامراتين عدل ، وبنساء عدل» ويلزم حينئذ الإفراد والتذكير ، والنعت به على خلاف الأصل ؛ لأنه يدلّ على المعنى ، لا- على صاحبه ، وهو مؤول : إما على وضع «عدل» موضع «عادل» أو على حذف مضاف ، والأصل : مرت برجل ذى عدل ، ثم حذف «ذى» وأقيم «عدل» مقامه ، وإما على المبالغة بجعل العين نفس المعنى : مجازاً ، أو ادعاء (١).

تعدد النعت لمتعدد

ونعت غير واحد : إذا اختلف

فعاظفا فرّقه ، لا إذا ائتلف (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ١٨٠٣

١- حاصل ما ذكره الشارح كغيره من النحاء أن الوصف بالمصدر خلاف الأصل والأصل هو الوصف بالمشتق ، وأن الوصف بالمصدر مؤول بأحد ثلاث تأويلات : أولها أن المصدر الدال على الحدث أطلق وأريد منه المشتق الذى هو الدال على الذات ، وهذا مجاز من باب إطلاق المعنى وإرادته محله ، أو من باب إطلاق اللازم وإرادته الملزوم ، وثانيها : أنه على تقدير مضاف ، وهو على هذا مجاز بالحذف ، والثالث أنه على المبالغة ، ولا مجاز فى هذا.

٢- «نعت» مبتدأ ، ونعت مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف ، و «واحد» مضاف إليه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «اختلف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها «فعاظفا» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، عاطفا : حال تقدم على صاحبه وهو الضمير المستتر فى قوله فرق «فرقه» فرق : فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ «لا» عاطفه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط ، وجمله «ائتلف» وفاعله المستتر فيه شرط إذا ، والجواب محذوف.

إذا نعت غير الواحد : فإمّا أن يختلف النعت ، أو يتفق ؛ فإن اختلف وجب التفريق بالعطف ؛ فتقول : «مررت بالزّيدين الكريم والبخيل ، وبرجال فقيه وكاتب وشاعر» وإن اتفق جىء به مثنى ، أو مجموعا ، نحو : «مررت برجلين كريمين ، وبرجال كرماء».

نعت معمولى عاملين متحدين فى المعنى والعمل يجب إتباعه

ونعت معمولى وحيدى معنى

وعمل ، أتبع بغير استثناء (١)

إذا نعت معمولان لعاملين متّحدى المعنى والعمل ، أتبع النعت المنعوت : رفعا ، ونصبا ، وجرا ، نحو : «ذهب زيد وانطلق عمرو العاقلان ، وحدثت زيدا وكلمت عمرا الكريمين ، ومررت بزيد وجزت على عمرو الصّالحين».

فإن اختلف معنى العاملين ، أو عملهما - وجب القطع وامتنع الإتياع ؛ فتقول : «جاء زيد وذهب عمرو العاقلين» بالنصب على إضمار فعل ، أى : أعنى العاقلين ، وبالرفع على إضمار مبتدأ ، أى : هما العاقلان ، ونقول : «انطلق زيد وكلمت عمرا الظّرفين» أى : أعنى الظرفين ، أو «الظرفان»

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص : ١٨٠٤

١- «نعت» مفعول مقدم لقوله «أتبع» الآتى ، ونعت مضاف و «معمولى» مضاف إليه ، ومعمولى مضاف و «وحيدى» مضاف إليه ، على تقدير موصوف محذوف ، أى معمولى عاملين وحيدى ، ووحيدى مضاف و «معنى» مضاف إليه «وعمل» معطوف على معنى «أتبع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بغير» جار ومجرور متعلق بأتبع ، وغير مضاف و «استثناء» مضاف إليه ، وقصره للضرورة ، والمراد : أتبع بغير استثناء معمولى عاملين متحدين فى المعنى والعمل.

أى : هما الظريفان ، و «مررت بزید و خاوزت خالدا الكاتبين ، أو الكاتبان».

تعدد النعت لمنعوت واحد

وإن نعوت كثرت وقد تلت

مفتقرا لذكرهنّ أتبع (١)

إذا تكررت النعوت ، و كان المنعوت لا يتّضح إلا بها جميعا و جب إتباعها كلها ؛ فتقول «مررت بزید الفقيه الشاعر الكاتب».

واقطع أو اتبع إن يكن معينا

بدونها ، أو بعضها اقطع معلنا (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٣]

ص : ١٨٠٥

١- «وإن» شرطيه «نعوت» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده : أى وإن كثرت نعوت «كثرت» كثر : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى نعوت ، والجمله لا- محل لها مفسره «وقد» الواو واو الحال ، قد : حرف تحقيق ، وجمله «تلت» و فاعله المستتر فيه فى محل نصب حال «مفتقرا» مفعول به لتلت «لذكرهن» الجار والمجرور متعلق بمفتقر ، وذكر مضاف والضمير مضاف إليه «أتبع» أتبع : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى ، والتاء للتأنيث ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط.

٢- «واقطع» فعل أمر ، و فاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «اتبع» معطوف على اقطع «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه «معينا» خبر يكن «بدونها» الجار والمجرور متعلق بمعين ، ودون مضاف والضمير مضاف إليه «أو» عاطفه «بعضها» بعض : مفعول مقدم لاقطع ، وبعض مضاف والضمير مضاف إليه «اقطع» فعل أمر ، و فاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «معلنا» حال من الضمير المستتر فى اقطع ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

إذا كان المنعوت متّصحا بدونها كلها ، جاز فيها جميعها : الإتياع ، والقطع (١) ، وإن كان معينا ببعضها دون بعض وجب فيما لا يتعين إلا به الإتياع ، وجاز فيما يتعين بدونه : الإتياع ، والقطع.

النعته المقطوع يرفع أو ينصب بعامل محذوف وجوبا

وارفع أو انصب إن قطعت مضمرا

مبتدأ ، أو ناصبا ، لن يظهرها (٢)

أى : إذا قطع النعت عن المنعوت رفع على إضمار مبتدأ ، أو نصب على إضمار فعل ، نحو «مررت بزيد الكريم ، أو الكريم» أى : هو الكريم ، أو أعنى الكريم.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص : ١٨٠٦

١- أنت تعلم أن المنعوت قد يكون معرفه وقد يكون نكره ، وتعلم - مع ذلك - أن القصد من نعت المعرفه توضيحها ، وأن المقصود من نعت النكره تخصيصها ، والتوضيح قد يحتاج إلى كل النعوت وقد يحتاج إلى بعضها ، لا جرم كان نعت المعرفه على التفصيل الذى ذكره الشارح : إن احتاج المنعوت إلى جميعها وجب فى جميعها الإتياع ، وإن احتاج إلى بعضها وجب فى ذلك البعض الإتياع وجاز فيما عداه الإتياع والقطع ، وأما النكره فيجب فى واحد من نعوتها الإتياع ، ويجوز فيما عداه الإتياع والقطع ؛ لأن التخصيص لا يستدعى أكثر من نعت واحد.

٢- «وارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «انصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله معطوفه بأو على الجمله قبلها «إن» شرطيه «قطعت» قطع : فعل ماض فعل الشرط ، والتاء ضمير المخاطب فاعله ، وجواب الشرط محذوف «مضمرا» حال من التاء فى «قطعت» وفيه ضمير مستتر فاعل «مبتدأ» مفعول به لمضممر «أو» عاطفه «ناصبا» معطوف على قوله مبتدأ ، وجمله «لن يظهرها» من الفعل والفاعل فى محل نصب نعت للمعطوف عليه والمعطوف معا ، فالألف ضمير الاثنين ، أو لأولهما فالألف للاطلاق.

وقول المصنف «لن يظهر» معناه أنه يجب إضمار الرفع أو الناصب ، ولا يجوز إظهاره ، وهذا صحيح إذا كان النعت لمدح ، نحو «مررت بزيد الكريم» أو ذم ، نحو : «مررت بعمر الخبيث» أو ترخم ، نحو : «مررت بزيد المسكين» فأما إذا كان لتخصيص فلا يجب الإضمار ، نحو : «مررت بزيد الخياط ، أو الخياط» وإن شئت أظهرت ؛ فتقول : «هو الخياط ، أو أعني الخياط ، والمراد بالرفع والناصب لفظه «هو» أو «أعني».

يجوز حذف ما علم من نعت أو منوعات

وما من المنوعات والنعت عقل

يجوز حذفه ، وفي النعت يقل (١)

أى : يجوز حذف المنوعات وإقامه النعت مقامه ، إذا دل عليه دليل ، نحو : قوله تعالى : (أَنْ اَعْمَلْ سَابِغَاتٍ) أى دروعا سابغات ، وكذلك يحذف النعت إذ دل عليه دليل ، لكنه قليل ، ومنه قوله تعالى : [قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ] أى : البين ، وقوله تعالى : [إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ] أى التاجين.

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٥]

ص : ١٨٠٧

١- «وما» اسم موصول : مبتدأ «من المنوعات» جار ومجرور متعلق بقوله «عقل» الآتى «والنعت» معطوف على المنوعات ، وجمله «عقل» من الفعل ونائب فاعله المستتر فيه لا محل لها صلة الموصول «يجوز» فعل مضارع «حذفه» حذف : فاعل يجوز ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ ، وحذف مضاف والهاء مضاف إليه «وفى النعت» الواو عاطفه ، وفى النعت : جار ومجرور متعلق بقوله «يقول» الآتى «يقول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحذف.

التوكيد لفظي و معنوي

بالنفس أو بالعين الاسم أكداً

مع ضمير طابق المؤكداً (١)

واجمعهما بأفعل إن تبعاً

ما ليس واحداً تكن متبعاً (٢)

التوكيد قسمان ؛ أحدهما التوكيد اللفظي ، وسيأتي ، والثاني : التوكيد المعنوي ، وهو على ضربين :

أحدهما : ما يرفع توهم مضاف إلى المؤكداً ، وهو المراد بهذين البيتين ، وله لفظان : النفس ، والعين ، وذلك نحو «جاء زيد نفسه» ف- «نفسه»

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٦]

ص : ١٨٠٨

١- «بالنفس» جار ومجرور متعلق بقوله «أكد» الآتي «أو» حرف عطف «بالعين» معطوف على قوله بالنفس «الاسم» مبتدأ «أكد» أكداً : فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق. ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من قوله بالنفس وما عطف عليه ، ومع مضاف ، و «ضمير» مضاف إليه «طابق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ضمير «المؤكد» مفعول به لطابق ، والجمله في محل جر صفة لضمير.

٢- «واجمعهما» الواو عاطفه ، اجمع : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز مفعول به «بأفعل» جار ومجرور متعلق باجمع «إن» شرطيه «تبعاً» تبع : فعل ماض فعل الشرط ، وألف الاثنين فاعل «ما» اسم موصول مفعول به لتبع «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما «واحداً» خبر ليس ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام «تكن» فعل مضارع ناقص مجزوم في جواب الأمر الذي هو اجمع ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «متبعاً» خبره.

توكيد ل- «زيد»، وهو يرفع توهم أن يكون (١) التقدير «جاء خبر زيد، أو رسوله» وكذلك «جاء زيد عينه».

ولا بدّ من إضافة النفس أو العين إلى ضمير يطابق المؤكّد، نحو «جاء زيد نفسه، أو عينه، وهند نفسها، أو عينها».

ثم إن كان المؤكّد بهما مثني أو مجموعا جمعتهما على مثال أفعال؛ فتقول: «جاء الزيدان أنفسهما، أو أعينهما، والهندان أنفسهما، أو أعينهما، والزيدون أنفسهم. أو أعينهم، والهندات أنفسهنّ، أو أعينهنّ».

ثانیهما التوكيد بكل و بكلا و كلتا

وكلّا اذكر في الشّمول، وكلا

كلتا، جميعا - بالضمير موصلا (٢)

هذا هو الضرب الثاني من التوكيد المعنوي، وهو: ما يرفع توهم عدم إرادته الشّمول، والمستعمل لذلك «كلّ، وكلا، وكلتا، وجميع».

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٧]

ص: ١٨٠٩

١- إذا قلت «جاء زيد» فقد تريد الحقيقة وأن زيدا هو الآتي، وقد تكون جعلت الكلام على حذف مضاف، وأن الأصل جاء خبر زيد، أو جاء رسول زيد، وقد تكون قد أطلقت زيدا وأنت تريد به رسوله من باب المجاز العقلي، فإذا قلت «جاء زيد نفسه» فقد تعين المعنى الأول، وارتفع احتمالان: أحدهما احتمال المجاز بالحذف، وثانيهما احتمال المجاز العقلي.

٢- «وكلا» مفعول تقدم على عامله، وهو قوله اذكر الآتي «اذكر» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «في الشّمول» جار ومجرور متعلق باذكر «وكلا-، كلتا، جميعا» معطوفات على «كل» بعاطف مقدر فيما عدا الأول «بالضمير» جار ومجرور متعلق بقوله «موصلا» الآتي «موصلا» حال من كل وما عطف عليه.

فيؤكد بكل وجميع ما كان ذا أجزاء يصح وقوع بعضها موقعه ، نحو «جاء الركب كله ، أو جميعه ، والقبيله كلها ، أو جميعها ، والرّجال كلّهم ، أو جميعهم ، والهندات كلّهنّ ، أو جميعهنّ» ولا تقول : «جاء زيد كله».

ويؤكد بكلا المثنى المذكّر ، نحو «جاء الزّيدان كلاهما» ، وبكلتا المثنى المؤنث ، نحو «جاءت الهندان كلتاها».

ولا بدّ من إضافتها كلها إلى ضمير يطابق المؤكّد كما مثل.

واستعملوا أيضا ككلّ فاعله

من عمّ في التّوكيد مثل النّافله (١)

أى استعمل العرب - للدلاله على الشّمول ككل - «عامّه» مضافا إلى ضمير المؤكّد ، نحو «جاء القوم عامّتهم» وقلّ من عدّها من النحويين فى ألفاظ التوكيد ، وقد عدّها سيبويه ، وإنما قال «مثل النافله» لأنّ عدّها من ألفاظ التوكيد يشبه النافله ، أى : الزيادة ؛ لأن أكثر النحويين لم يذكرها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ١٨١٠

١- «واستعملوا» فعل وفاعل «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «ككل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من قوله فاعله الآتى «فاعله» مفعول به لاستعملوا «من عم» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعله أيضا «فى التوكيد» جار ومجرور متعلق باستعملوا «مثل» حال ثالث من فاعله أيضا ، ومثل مضاف و «النافله» مضاف إليه ،

قد يؤكد بعد كل بأجمع و فروعه

وبعد كل أكدوا بأجمعاً

جمعاء ، أجمعين ، ثم جمعا (١)

أى : يجاء بعد «كل» بأجمع وما بعدها لتقويه قصد الشمول ؛ فيؤتى ب- «أجمع» بعد «كله» نحو «جاء الركب كله أجمع» وب «جمعاء» بعد «كلها» ، نحو «جاءت القبيلة كلها جمعاء» وب «أجمعين» بعد «كلهم» نحو «جاء الرجال كلهم أجمعون» وب «جمع» بعد «كلهن» نحو «جاءت الهندات كلهن جمع».

* * *

و قد يؤكد بأجمع و فروعه دون كل

ودون كل قد يجيء : أجمع

جمعاء ، أجمعون ، ثم جمع (٢)

أى : قد ورد استعمال العرب «أجمع» فى التوكيد غير مسبوقة ب- «كله» نحو «جاء الجيش أجمع» واستعمال «جمعاء» غير مسبوقة ب- «كلها» نحو «جاءت القبيلة جمعاء» واستعمال «أجمعين» غير مسبوقة ب- «كلهم» نحو «جاء القوم أجمعون» واستعمال «جمع» غير مسبوقة ب- «كلهن» نحو «جاء النساء جمع» وزعم المصنف أن ذلك قليل ، ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ١٨١١

- ١- «وبعد» ظرف متعلق بقول أكدوا الآتى ، وبعد مضاف ، و «كل» مضاف إليه «أكدوا» فعل وفاعل «بأجمعاً» جار ومجرور متعلق بأكدوا «جمعاء ، أجمعين ، ثم جمعا» معطوفات على «أجمعاً» بعاطف مقدر فيما عدا الأخير.
- ٢- «ودون» ظرف متعلق بقوله يجيء الآتى ، ودون مضاف و «كل» مضاف إليه «قد» حرف تقليل «يجيء» فعل مضارع «أجمع» فاعل يجيء «جمعاء ، أجمعون ، ثم جمع» معطوفات على «أجمع» بعاطف مقدر فيما عدا الأخير.

إذا بكيت قبلتني أربعا

إذا ظلمت الدهر أبكى أجمعا

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ١٨١٢

١- هذه الأبيات لراجز لا يعلم اسمه. اللغة: «الذلفاء» أصله وصف لمؤنث الأذلف، وهو مأخوذ من الذلف - بالتحريك - وهو صغر الأنف واستواء الأرنبة، ثم نقل إلى العلميه فسميت به امرأه، ويجوز هنا أن يكون علما، وأن يكون باقيا على وصفيته «حولا» عاما «أكتعا» تاما، كاملا، وقد قالوا: «أتى عليه حول أكتع» أى: تام، كذا قال الجوهري. الإعراب: «يا» حرف تنبيه، أو حرف نداء حذف المنادى به «ليتنى» ليت: حرف تمن، والنون للوقايه، والياء اسم ليت «كنت» كان: فعل ماض ناقص، والناء اسمه «صبيا» خبر كان «مرضعا» نعت لصبى. وجمله «كان» واسمه وخبره فى محل رفع خبر «ليت» «تحملنى» تحمل: فعله مضارع، والنون للوقايه، وياء المتكلم مفعول به «الذلفاء» فاعل تحمل «حولا» ظرف زمان متعلق بتحمل «أكتعا» توكيد لقوله حولا، وإذا لاحظت ما فيه من معنى المشتق صح أن تجعله نعتا له «إذا» ظرف ضمن معنى الشرط، وجمله «بكيت» فى محل جر بإضافه إذا إليها «قبلتني» قبل: فعل ماض، والفاء تاء التانيث، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الذلفاء، والنون للوقايه، وياء المتكلم مفعول أول «أربعا» مفعول ثان، وأصله نعت لمحدوف، والجمله لا- محل لها جواب «إذا» الشرطيه «إذا» حرف جواب «ظلمت» ظل: فعل ماض ناقص، والفاء اسمه «الدهر» ظرف زمان متعلق بأبكى «أبكى» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا. والجمله فى محل نصب خبر ظل «أجمع» توكيد للدهر. الشاهد فيه: فى هذا البيت ثلاثه شواهد يستدل بها النحاه على مسائل من باب التوكيد، الشاهد الأول - وهو المراد هنا - فى قوله «الدهر ... أجمعا» حيث أكد الدهر بأجمع، من غير أن يؤكد أوله- بكل، والثانى فى قوله «حولا- أكتعا» فإنه يدل لما ذهب إليه الكوفيون من جواز توكيد النكره إذا كانت محدوده بأن يكون لها أول وآخر معروفان، كيوم وشهر وعام وحول ونحو ذلك، وذهب المصنف إلى جواز ذلك، والبصريون يابون تأكيد التكره: محدوده، أو غير محدوده، وسيأتى هذا الموضوع بعقيب ما نتكلم فيه الآن، والثالث فى قوله «الدهر أبكى أجمعا» حيث يدل على أنه قد يفصل بين التوكيد والمؤكد بأجنبي.

وإن يفد توكيد منكور قبل

وعن نحاه البصره المنع شمل (١)

مذهب البصريين أنه لا يجوز توكيد النكره : سواء كانت محدوده ، كيوم ، وليله ، وشهر ، وحول ، أو غير محدوده ، كوقت ، وزمن ، وحين .

ومذهب الكوفيين - واختاره المصنف - جواز توكيد النكره المحدوده ؛ لحصول الفائدة بذلك ، نحو : «صمت شهرا كله» ومنه قوله :

* تحملنى الذلفاء حولا أكتعا* [٢٨٩]

وقوله :

٢٩٠- * قد صرت البسكرة يوما أجمعا* (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ١٨١٣

١- «وإن» شرطيه «يفد» فعل مضارع فعل الشرط «توكيد» فاعل يفد ، وتوكيد مضاف ، و «منكور» مضاف إليه «قبل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى توكيد منكور ، والفعل مبنى على الفتح فى محل جزم جواب الشرط ، وسكن لأجل الوقف «وعن نحاه» جار ومجرور متعلق بقوله المنع الآتى ، ونحاه مضاف ، و «البصره» مضاف إليه «المنع» مبتدأ «شمل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المنع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ .

٢- هذا الشاهد مجهول النسبه إلى قائله ، ويذكر بعض النحاه من البصريين أنه مصنوع ، ويروى بعض من يستشهد به قبله : * إننا إذا خطافنا تقعقا* اللغه : «خطافنا» الخطاب - بضم الخاء المعجمه وتشديد الطاء - هو الحديده المعوجه تكون فى جانب البكره «تقعقا» تحرك وسمع له صوت ، والققععه : تحريك الشىء اليابس الصلب حتى يسمع له صوت «صرت» صوت «البكره» بفتح فسكون هنا - ما يستقى عليها الماء من البئر . الإعراب : «قد» حرف تحقيق «صرت» صر : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «البكره» فاعل صرت «يوما» ظرف زمان متعلق بصرت «أجمعا» تأكيد لقوله يوما . الشاهد فيه : قوله «يوما أجمعا» حيث أكد قوله «يوما» وهو نكره محدوده بقوله «أجمعا» وتجوز ذلك هو مذهب الكوفيين الذى اختاره المصنف فى هذه المسأله ، وجواب البصريين عن هذا الشاهد إنكاره ، وادعاء أنه مما صنعه النحاه الكوفيون ليصححوا مذهبهم ، ولا أصل له عندهم حتى يتلمسوا له مخلصا .

هل يؤكّد المثنى بمثنى أجمع و جمعاء؟

واغن بكلتا فى مثنى وكلا

عن وزن فعلاء ووزن أفعلا (١).

قد تقدّم أن المثنى يؤكّد بالنفس أو العين وبكلا وكلتا ، ومذهب البصريين أنه لا يؤكّد بغير ذلك ؛ فلا تقول «جاء الجيشان أجمعان» ولا «جاء القبيلتان جمعاً» استغناء بكلا وكلتا عنهما ، وأجاز ذلك الكوفيون.

* * *

توكيد الضمير المتصل المرفوع

وإن تؤكّد الضمير المتصل

بالتّمس والعين فبعد المنفصل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص: ١٨١٤

١- «اغن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بكلتا» جار ومجرور متعلق باغن «فى مثنى» جار ومجرور متعلق باغن أيضا «وكلا» معطوف على كلتا «عن وزن» جار ومجرور متعلق باغن أيضا ، ووزن مضاف و «فعلاء» مضاف إليه «ووزن أفعلا» معطوف على قوله «وزن فعلاء».

٢- «وإن» شرطية «تؤكّد» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الضمير» مفعول به لتؤكّد «المتصل» نعت للضمير «بالتّمس» جار ومجرور متعلق بتؤكّد «والعين» معطوف على التّمس «فبعد» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، بعد : ظرف متعلق بمحذوف تقديره : فأكّد بهما بعد المنفصل ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وبعد مضاف ، و «المنفصل» مضاف إليه.

عنيت ذا الرفع ، وأكدوا بما

سواهما ، والقيد لن يلتزما (١)

لا- يجوز توكيد الضمير المرفوع المتصل بالنفس أو العين ، إلا بعد تأكيده بضمير منفصل ؛ فتقول : «قوموا أنتم أنفسكم ، أو أعينكم» ولا تقل : «قوموا أنفسكم».

فإذا أكدته بغير النفس والعين لم يلزم ذلك ؛ تقول : «قوموا كلكم» أو «قوموا أنتم كلكم».

وكذا إذا كان المؤكّد غير ضمير رفع : بأن كان ضمير نصب أو جر ؛ فتقول : «مررت بك نفسك ، أو عينك ، ومررت بكم كلكم ، ورأيتك نفسك ، أو عينك ، ورأيتكم كلكم».

* * *

التوكيد اللفظي

وما من التوكيد لفظي يجي

مكررا كقولك «ادرجي ادرجي» (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٢١٣]

ص : ١٨١٥

١- «عنيت» فعل وفاعل «ذا» مفعول به لعنيت ، وذا مضاف «الرفع» مضاف إليه «وأكدوا» فعل وفاعل «بما» جار ومجرور متعلق بأكدوا «سواهما» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة ما المجروره محلا بالباء ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «والقيد» مبتدأ «لن» نافية ناصبه «يلتزما» فعل مضارع مبني للمجهول منصوب بـلن ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى القيد ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «وما» اسم موصول : مبتدأ «من التوكيد» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن في قوله «لفظي» الآتي ؛ لأنه في قوه المشتق ؛ إذ هو منسوب «لفظي» خبر لمبتدأ محذوف ، أي : هو لفظي ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «يجي» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «مكررا» حال من الضمير المستتر في يجيء «كقولك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أي : وذلك كائن كقولك ، وقول مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «ادرجي» فعل أمر ، وياء المؤنثه المخاطبه فاعل «ادرجي» توكيد لسابقه.

هذا هو القسم الثاني من قسمي التوكيد ، وهو : التوكيد اللفظي ، وهو تكرار اللفظ الأول [بعينه] اعتناء به نحو : «ادرجي ادرجي» وقوله :

٢٩١- فأين إلى أين النجاه ببغلتى ***أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس (١)

وقوله تعالى : (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢١٤]

ص: ١٨١٦

١- هذا البيت يكثر استشهاد النحاه به ، ولم ينسبه واحد منهم لقائل معين. الإعراب : «فأين» اسم استفهام ، مبنى على الفتح في محل جر بإلى محذوف يدل عليها ما بعدها ، والأصل : فإلى أين - إلخ ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «إلى أين» توكيد لفظي «النجاه» مبتدأ مؤخر «ببغلتى» الجار والمجرور متعلق بالنجاه ، وبغله مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «أتاك» أتى : فعل ماض ، والكاف مفعول به «أتاك» توكيد لفظي «اللاحقون» فاعل أتى الأول «احبس» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «احبس» توكيد لفظي. الشاهد فيه : قوله «إلى أين إلى أين» وقوله : «أتاك أتاك» وقوله : «احبس احبس» ففي كل واحد من المواضع الثلاثه تكرر اللفظ الأول بعينه ، وهو من التوكيد اللفظي.

٢- من العلماء من منع أن يكون قوله تعالى : (كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا) من باب التوكيد اللفظي ، وعلل ذلك أن التوكيد اللفظي يشترط أن يكون اللفظ الثاني دالا- على نفس ما يدل عليه اللفظ الأول ، والأمر في الآية الكريمة ليس كذلك ، فإن الدك الثاني غير الدك الأول ، والمعنى دكا حاصلا بعد دك ، وذهب هؤلاء إلى أن اللفظين معا حال ، وهو مؤول بنحو مكررا دكها ، ومثله قوله تعالى : (وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَيًّا ضَمًّا) وجعلوا هاتين الآيتين نظير قولهم : جاءوا رجلا- رجلا- ، وعلمته الحساب بابا بابا.

توكيد الضمير المتصل توكيدا لفظيا

ولا تعد لفظ ضمير متّصل

إلا مع اللفظ الذي به وصل (١)

أى : إذا أريد تكرير لفظ الضمير المتصل للتوكيد ، لم يجز ذلك ، إلا بشرط اتصال المؤكّد بما اتصل بالمؤكّد ، نحو «مررت بك بك ، ورغبت فيه فيه» ولا تقول : «مررت بكك».

* * *

توكيد الحروف توكيدا لفظيا

كذا الحروف غير ما تحصّلا

به جواب : كنعم ، وكبلى (٢)

أى : كذلك إذا أريد توكيد الحرف الذى ليس للجواب ، يجب أن يعاد

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ١٨١٧

١- «ولا» ناهيه «تعد» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لفظ» مفعول به لتعد ، ولفظ مضاف و «ضمير» مضاف إليه «متصل» نعت لضمير «إلا» أداه استثناء «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من «لفظ» الواقع مفعولا به ، ومع مضاف وقوله «اللفظ» مضاف إليه «الذى» نعت للفظ «به» جار ومجرور متعلق بقوله «وصل» الآتى «وصل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الحروف» مبتدأ مؤخر «غير» منصوب على الاستثناء ، أو - بالرفع - نعت للحروف ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «تحصلا» فعل ماض ، والألف للاطلاق «به» جار ومجرور متعلق بتحصل «جواب» فاعل تحصل ، والجمله لا محل لها صلة «كنعم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كنعم «وكبلى» جار ومجرور معطوف على كنعم.

مع الحرف المؤكّد ما يتصل بالمؤكّد ، نحو «إنّ زيدا إنّ زيدا قائم» و «فى الدار فى الدار زيد» ، ولا يجوز «إنّ زيدا قائم» (١) ، ولا «فى فى الدار زيد» .

فإن كان الحرف جوابا - كنعم ، وبلى ، وجير ، وأجل ، وإى ، ولا - جاز إعادته وحده ؛ فيقال لك : «أقام زيد»؟ فتقول «نعم نعم» أو «للا» ، و «ألم يقيم زيد»؟ فتقول : «بلى بلى» (٢) .

يجوز أن يؤكّد بضمير الرفع المنفصل كل ضمير

ومضمّر الرفع الذى قد انفصل

أكّد به كلّ ضمير اتّصل (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص : ١٨١٨

- ١- قد ورد شاذّا قول الشاعر : إنّ إنّ الكريم يحلم ما لم يرين من أجاره قد ضيما
- ٢- من ذلك قول جميل بن معمر العذرى : لا لا أبوح بحبّ بشنه ؛ إنّها أخذت على موثقا وعهودا واعلم أن حروف الجواب على ثلاثه أقسام : الأول ما يقع بعد الإيجاب والنفى جميعا ، وذلك أربعة أحرف ، وهى : نعم ، وجير ، وأجل ، وإى ، فكل واحد من هذه الأحرف الأربعة يصح أن يجاب به بعد الإثبات ويصح أن يجاب به بعد النفى ، والمقصود بكل واحد منها أحد أمور ثلاثه : تصديق المخبر ، أو إعلام المستخبر ، أو إيعاد الطالب ، والقسم الثانى : ما لا يقع إلا بعد الإيجاب ، وهو «لا» والمقصود به إبطال ما أوجبه المتكلم أولا ، والقسم الثالث : ما لا يقع إلا بعد النفى ، وهو «بلى» خاصه .
- ٣- «ومضمّر» بالنصب : مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وبالرفع مبتدأ وعلى كل حال هو مضاف ، و «الرفع» مضاف إليه «الذى» اسم موصول : نعت لمضمّر الرفع «قد» حرف تحقيق «انفصل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم الموصول الواقع نعتا ، والجمله لا محل لها صلته الموصول «أكّد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «به» جار ومجرور متعلق بأكّد «كل» مفعول به لأكّد ، وكل مضاف و «ضمير» مضاف إليه ، وجمله «اتصل» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو فى محل جر صفة لضمير المضاف إليه .

أى : يجوز أن يؤكد بضمير الرفع المنفصل كل ضمير متصل : مرفوعا كان ، نحو «قمت أنت» ، أو منصوبا «أكرمتنى أنا» ، أو مجرورا ، نحو «مررت به هو» والله أعلم.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص: ١٨١٩

العطف ضربان : عطف نسق و عطف بيان

العطف : إما ذو بيان ، أو نسق

والغرض الآن بيان ما سبق (١)

فدو البيان : تابع ، شبه الصّفه ،

حقيقه القصد به منكشفه (٢)

العطف - كما ذكر - ضربان ؛ أحدهما : عطف النَّسق ، وسيأتي ، والثاني : عطف البيان ، وهو المقصود بهذا الباب.

وعطف البيان هو : التابع ، الجامد ، المشبه للصفه : في إيضاح (٣) متبوعه ، وعدم استقلاله ، نحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ١٨٢٠

١- «العطف» مبتدأ «إما» حرف تفصيل «ذو» خبر المبتدأ ، وذو مضاف ، و «بيان» مضاف إليه «أو» عاطفه «نسق» معطوف على «ذو بيان» والغرض «الآن» منصوب على الظرفيه الزمانيه «بيان» خبر المبتدأ ، وبيان مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، وجمله «سبق» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو لا محل لها صله الموصول.

٢- «فذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «البيان» مضاف إليه «تابع» خبر المبتدأ «شبه» نعت لتابع ، وشبه مضاف و «الصفه» مضاف إليه «حقيقه» مبتدأ ، وحقيقه مضاف و «القصد» مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق بمنكشفه «منكشفه» خبر المبتدأ ، والجمله في محل رفع صفه ثانيه لتابع.

٣- عباره الشارح في هذا الموضع قاصره ، والتحقيق أن عطف البيان يأتي لأغراض كثيره ، وأن أشهرها أربعة ؛ الأول : توضيح متبوعه ، وهذا يكون في المعارف كأقسم بالله أبو حفص عمر ، والثاني تخصيص متبوعه ، وهذا يكون في النكرات نحو قوله تعالى : (مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ) وقوله سبحانه : (مِنْ شَجَرِهِ مُبَارَكِهِ زَيْتُونَةٍ) عند من جوز مجيء عطف البيان في النكرات ، والثالث المدح ، نحو قوله تعالى : (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْيَتَّى الْحَرَامِ) ذكر هذا صاحب الكشاف ، والرابع التأكيد ، وذلك كما في قول الشاعر : * لقاتل يا نصر نصرنا نصرنا* ذكره بعضهم ، واختار المصنف في هذا البيت أن الثاني توكيد لفظي للأول.

٢٩٢- * أقسم بالله أبو حفص عمر * **ف- «عمر» عطف بيان ؛ لأنه موضح لأبي حفص. (١)

فخرج بقوله «الجامد» الصّيفه ؛ لأنها مشتقه أو مؤوله به ، وخرج بما بعد ذلك : التوكيد ، وعطف التّسق ؛ لأنهما لا يوضّحان متبوعهما ، والبدل الجامد ؛ لأنه مستقل .

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٢١٩]

ص : ١٨٢١

١- هذا أول رجز لعبد الله بن كيسبه - بفتح الكاف وسكون الياء المثناه - وبعده : ما مسّها من نقب ولا دبر فاغفر له اللهم إن كان فجر وكان من حديثه أنه أقبل على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : يا أمير المؤمنين ، إن أهلى بعيد ، وإن ناقتى دبراء نقباء ، فاحملنى ، فقال عمر : كذبت ، والله ما بها من نقب ولا دبر ، فانطلق فحل ناقته ثم استقبل البطحاء ، وجعل يقول هذا الرجز ، وعمر - رضى الله عنه - مقبل من أعلى الوادى ، فسمعه ، فأخذ بيده وقال له : ضع عن راحلتك ، فلما تبين له صدقه حمله وزوده وكساه ، كذا قال المرزبانى فى معجم الشعراء ، وما نحسب القصة على هذا التفصيل ، فإن فيها ما لا نسيغه .
اللغة : «نقب» مصدر نقب - من باب فرح - وهو رقة خف البعير «دبر» مصدر دبر - من باب مرض - وهو أن يجرح ظهر الدابة من موضع الرحل أو القتب «فجر» حث فى يمينه . الإعراب : «أقسم» فعل ماض «بالله» جار ومجرور متعلق بأقسم «أبو» فاعل أقسم ، وأبو مضاف و «حفص» مضاف إليه «عمر» عطف بيان ، ويجوز أن يكون بدلا . الشاهد فيه : قوله «أبو حفص عمر» فإن الثانى عطف بيان للأول .

فأولينه من وفاق الأول

ما من وفاق الأول النعت ولى (١)

لما كان عطف البيان مشبها للصفه ، لزم فيه موافقه المتبوع كالنعت ؛ فيوافقه فى : إعرابه ، وتعريفه أو تنكيره ، وتذكيره أو تأنيثه ، وإفراده أو تثنيته أو جمعه.

* * *

فقد يكونان منكرين

كما يكونان معرفين (٢)

ذهب أكثر النحويين إلى امتناع كون عطف البيان ومتبوعه نكرتين ، وذهب قوم - منهم المصنف - إلى جواز ذلك ؛ فيكونان منكرين كما يكونان معرفين ، قيل : ومن تنكيرهما قوله تعالى : (يُوقَدُ مِنْ شَجَرِهِ مُبَارَكٌ زَيْتُونُهُ) وقوله تعالى : (وَيُسْقَى مِنْ مَاءٍ صَدِيدٍ) فزيتونه : عطف بيان لشجره ، وصديد : عطف بيان لماء.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص : ١٨٢٢

١- «فأولينه» أول : فعل أمر ، مؤكد بالنون الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول «من وفاق» جار ومجرور متعلق بأولينه ووافق مضاف ، و «الأول» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول ثان لأولينه «من وفاق» جار ومجرور متعلق بقوله «ولى» الآتى آخر البيت ، ووافق مضاف ، «الأول» مضاف إليه «النعت» مبتدأ «ولى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى النعت ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر لا محل لها صلة.

٢- «فقد» حرف تقليل «يكونان» فعل مضارع ناقص ، وألف الاثنين اسمه «منكرين» خبر يكون «كما» الكاف جاره ، ما : مصدرية «يكونان معرفين» مضارع ناقص واسمه وخبره ، فى تأويل مصدر بواسطه ما المصدرية ، وهذا المصدر مجرور بالكاف ، والتقدير : ككونهما معرفين.

وصالحا لبدليته يرى

فى غير ، نحو «يا غلام يعمر» (١).

ونحو «بشر» تابع «البكرى»

وليس أن يبدل بالمرضى (٢).

كل ما جاز أن يكون عطف بيان ، جاز أن يكون بدلا ، نحو : «ضربت أبا عبد الله زيدا».

واستثنى المصنف من ذلك مسألتين ، يتعين فيهما كون التابع عطف بيان (٣) .:

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ١٨٢٣

١- «وصالحا» مفعول ثان مقدم على عامله ، وهو قوله «يرى» «لبدليته» جار ومجرور متعلق بـ«يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عطف البيان ، ونائب الفاعل هو المفعول الأول «فى غير» جار ومجرور متعلق بـ«يرى» ، وغير مضاف ، و «نحو» مضاف إليه «يا» حرف نداء «غلام» منادى مبنى على الضم فى محل نصب «يعمر» عطف بيان على غلام تبعا للمحل ؛ فقد علمت أنه مضموم اللفظ ، وأن محله نصب.

٢- «ونحو» معطوف على نحو فى البيت السابق ، ونحو مضاف و «بشر» مضاف «تابع» نعت لبشر ، وتابع مضاف و «البكرى» مضاف إليه «وليس» فعل ماض ناقص «أن» مصدرية «يبدل» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بأن ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر اسم ليس «بالمرضى» الباء زائده ، والمرضى : خبر ليس ، منصوب بفتحه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد.

٣- ضبط ابن هشام وغيره المسائل التى يتعين فيها أن يكون التابع عطف بيان ولا يجوز أن يكون بدلا ، بأحد أمرين ؛ الأمر الأول : أن يكون التابع غير مستغنى عنه ، الثانى : أن يكون التابع غير صالح لأن يوضع فى مكان المتبوع ، والمسألتان اللتان ذكرهما الناظم وبينهما الشارح من أفراد الضابط الثانى ؛ ألا ترى أنه لا يجوز أن يوضع يعمر مع كونه منصوبا موضع غلام المنادى ، ولا يصلح أن يوضع بشر مع كونه علما وليس مقترنا بأل موضع البكرى ، ولم يتعرضا لتأصيل الضابط الأول ، ولا التمثيل له ، ومن أمثله أن يكون التابع مشتغلا على ضمير والمتبوع جزء من جملة واقعه خبرا وليس فى هذه الجملة ضمير يربطها بالمبتدأ ، نحو «على سافر بكر أخوه» فإنه يتعين أن يكون «أخوه» عطف بيان على بكر ، ولا يجوز أن يكون بدلا.

الأولى : أن يكون التابع مفردا ، معرفه ، معربا ؛ والمتبوع منادى ، نحو : «يا غلام يعمر» فيتعين أن يكون «يعمر» عطف بيان ، ولا يجوز أن يكون بدلا ؛ لأن البدل على نية تكرار العامل ؛ فكان يجب بناء «يعمر» على الضم ؛ لأنه لو لفظ ب- «يا» معه لكان كذلك.

الثانية : أن يكون التابع خاليا من «أل» والمتبوع بأل ، وقد أضيفت إليه صفه بأل ، نحو : «أنا الضَّارِبُ الرَّجُلُ زِيد» ؛ فيتعين كون «زيد» عطف بيان ، ولا يجوز كونه بدلا من «الرجل» ؛ لأن البدل على نية تكرار العامل ؛ فيلزم أن يكون التقدير : أنا الضارب زيد ، وهو لا يجوز ؛ لما عرفت في باب الإضافه من أن الصفه إذا كانت بأل لا تضاف إلا إلى ما فيه أل ، أو ما أضيف إلى ما فيه أل ، ومثل «أنا الضارب الرجل زيد» قوله :

٢٩٣- أنا ابن التَّارِكِ البَكْرِيَّ بشر***عليه الطَّير ترقبه وقوعا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ١٨٢٤

١- البيت للمرار بن سعيد الفقعسى. اللغة : «التارك» يجوز أن يكون اسم فاعل من ترك بمعنى صير وجعل ، فيحتاج مفعولين ، ويجوز أن يكون اسم فاعل من ترك بمعنى خلى ، فلا يحتاج إلا مفعولا واحداً «البكرى» نسبه إلى بكر بن وائل «بشر» هو بشر بن عمرو بن مرثد ، وكان قد قتله سبع بن الحساس الفقعسى ، ورئيس بنى أسد يوم ذاك خالد بن نضله الفقعسى جد المرار ، لذلك فخر بمقتل بشر «ترقبه» تنتظر خروج روحه ؛ لأن الطير لا تهبط إلا على الموتى ، وكنى بذلك عن كونه قتله. المعنى : يقول : أنا ابن الرجل الذى ترك بشرا البكرى تنتظر الطير موته لتقع عليه. الإعراب : «أنا» مبتدأ «ابن» خبر المبتدأ ، وابن مضاف ، «التارك» مضاف إليه ، والتارك مضاف ، و «البكرى» مضاف إليه ، من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «بشر» عطف بيان على البكرى «عليه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الطير» مبتدأ مؤخر ، والجمله فى محل نصب : إما مفعول ثانٍ للتارك ، وإما حال من البكرى «ترقبه» ترقب : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الطير ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل نصب حال من الطير «وقوعا» حال من الضمير المستتر فى ترقبه. الشاهد فيه : قوله «التارك البكرى بشر» فإن قوله «بشر» يتعين فيه أن يكون عطف بيان على قوله «البكرى» ، ولا يجوز أن يجعل بدلا منه ؛ وقد أشار الشارح العلامة إلى وجه امتناعه والخلاف فيه.

فبشر : عطف بيان ، ولا يجوز كونه بدلا ؛ إذ لا يصح أن يكون التقدير . «أنا ابن التارك بشر».

وأشار بقوله : «وليس أن يبدل بالمرضى» إلى أنّ تجويز كون «بشر» بدلا غير مرضى ، وقصد بذلك التنبيه على مذهب الفراء والفرسى (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٣]

ص : ١٨٢٥

١- مذهب الفراء والفرسى جواز إضافه الوصف المقترن بأل إلى العلم ، وذلك نحو «أنا الضارب زيد» وعلى هذا يجوز فى «أنا ابن التارك البكرى بشر» أن يجعل بشر بدلا ؛ لأنه يجوز عندهم أن تقول : أنا ابن التارك بشر - بإضافه التارك الذى هو وصف مقترن بأل إلى بشر الذى هو علم - ومعنى هذا أنه يجوز إحلال التابع محل المتبوع ، ومتى جاز ذلك صح فى المتبوع الوجهان : أن يكون عطف بيان ، وأن يكون بدلا ، لكن مذهب الفراء والفرسى غير مقبول عند المصنف وجمهره العلماء ، لا جرم لم يجيزوا فى «بشر» إلا وجهها واحدا وهو أن يكون عطف بيان ، ولهذا تجد المصنف يقول «وليس أن يبدل بالمرضى».

تال بحرف متبع عطف النسق

كاخصص بود وثناء من صدق (١)

عطف النسق هو : التابع ، المتوسط بينه وبين متبوعه أحد الحروف التي سنذكرها ، ك- «اخصص بود وثناء من صدق».

فخرج بقوله «المتوسط - إلى آخره» بقيه التوابع.

حرف العطف على ضربين : ما يشرك لفظا و حكما و ما يشرك لفظا فقط

فالعطف مطلقا : بواو ، ثم ، فا ،

حتى ، أم ، او ، ك- «فيك صدق و وفا» (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٤]

ص : ١٨٢٦

١- «تال» خبر مقدم «بحرف» جار ومجرور متعلق بتال «متبع» نعت لحرف «عطف» مبتدأ مؤخر ، وعطف مضاف ، و «النسق» مضاف إليه «كاخصص» الكاف جاره لقول محذوف ، اخصص : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بود» جار ومجرور متعلق باخصص «وثناء» معطوف بالواو على ود «من» اسم موصول : مفعول به لاخصص «صدق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الموصول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

٢- «فالعطف» مبتدأ «مطلقا» حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور وهو قوله «بواو» بناء على رأى من أجاز تقدم الحال على عامله الجار والمجرور ، أو هو حال من المبتدأ بناء على مذهب سيويه «بواو» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «ثم ، فا ، حتى ، أم ، أو» قصد لفظهن . معطوفات على قوله واو ، بعاطف مقدر في الجميع «كفيك» الكاف جاره لقول محذوف ، فيك : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «صدق» مبتدأ مؤخر «و وفا» الواو عاطفه ، و وفا : معطوف على صدق ، وقصر وفا للضرورة ، وأصله وفاء ، وتقدير الكلام : كقولك فيك صدق و وفا ، والكاف ومجرورها تتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كقولك.

حروف العطف على قسمين :

أحدهما : ما يشترک المعطوف مع المعطوف عليه مطلقا ، أى : لفظا وحكما ، وهى : الواو ، نحو : «جاء زيد وعمرو». وثم ، نحو : «جاء زيد ثم عمرو». والفاء ، نحو : «جاء زيد فعمرو». وحتّى ، نحو : «قدم الحجّاج حتّى المشاه». وأم ، نحو : «أزيد عندك أم عمرو؟». وأو ، نحو : «جاء زيد أو عمرو».

والثانى : ما يشترک لفظا فقط ، وهو المراد بقوله.

وأتبعت لفظا فحسب : بلا ، ولا ،

لكن ، ك- «لم يبد امرؤ لكن طلا» (١)

هذه الثلاثة تشترک الثانى مع الأول فى إعرابه ، لا فى حكمه ، نحو : «ما قام زيد بل عمرو ، وجاء زيد لا عمرو ، ولا تضرب زيدا لكن عمرا».

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ١٨٢٧

١- «وأتبعت» أتبع : فعل ماض ، والتاء علامه التأنيث «لفظا» تمييز ، أو منصوب بنزع الخافض «فحسب» الفاء زائده لتزيين اللفظ ، حسب ، بمعنى كاف هنا : مبتدأ ، وخبره محذوف ، أى فكافيك هذا ، مثلا «بل» فاعل أتبعت «ولا ، لكن» معطوفان على «بل» بعاطف مقدر فى الثانى «كلم» الكاف جاره لقول محذوف ، لم : حرف نفي وجزم وقلب «يبد» فعل مضارع مجزوم بحذف الواو «امرؤ» فاعل يبد «لكن» حرف عطف «طلا» معطوف على امرؤ ، والطلا - بفتح الطاء مقصورا ، بزنه عصا وفتى - ابن الظبية أول ما يولد ، وقيل : الطلا هو ولد البقره الوحشيه ، وقيل : هو ولد ذات الظلف مطلقا ، ويجمع على أطلاء ، مثل سبب وأسباب.

فاعطف بواو لاحقا أو سابقا

- فى الحكم - أو مصاحبا موافقا (١)

لما ذكر حروف العطف التسعة شرع فى ذكر معانيها.

فالواو : لمطلق الجمع عند البصريين ؛ فإذا قلت : «جاء زيد وعمرو» دلّ ذلك على اجتماعهما فى نسبة المجيء إليهما ، واحتمل كون «عمرو» جاء بعد «زيد» ، أو جاء قبله ، أو جاء مصاحبا له ، وإنما يتبين ذلك بالقرينه ، نحو : «جاء زيد وعمرو بعده ، وجاء زيد وعمرو قبله ، وجاء زيد وعمرو معه». فيعطف بها : اللاحق ، والسابق ، والمصاحب.

ومذهب الكوفيين أنها للترتيب ، وردّ بقوله تعالى : (إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا) (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص : ١٨٢٨

- ١- «فاعطف» الفاء للتفريع ، اعطف : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بواو» جار ومجرور متعلق باعطف «لا حقا» مفعول به لا اعطف «أو» عاطفه «سابقا» معطوف على قوله لا حقا «فى الحكم» جار ومجرور تنازعه كل من «سابقا ، ولا حقا» «أو» عاطفه «مصاحبا» معطوف على سابقا «موافقا» نعت لقوله مصاحبا ،
- ٢- لو كانت الواو داله على الترتيب - كما يقول الكوفيون - لكان هذا الكلام اعترافا من الكفار بالبعث بعد الموت ؛ لأن الحياه المراده من «نحيا» تكون حينئذ بعد الموت ، وهى الحشر ، ومساق الآيه وما عرف من حالهم ومرادهم دليل على أنهم منكرون له ؛ فالمراد من الحياه فى قولهم «ونحيا» هى الحياه التى يحيونها فى الدنيا ، وهى قبل الموت قطعاً ، فدلّت الآيه على أن الواو لا تدل على الترتيب ؛ لأن المعطوف سابق فى الوجود على المعطوف عليه.

واختصص بها عطف الذى لا يغنى

متبوعه ، ك- «اصطف هذا وابنى» (١)

اختصت الواو - من بين حروف العطف - بأنها يعطف بها حيث لا يكتفى بالمعطوف عليه ، نحو : «اختصم زيد وعمرو» ولو قلت : «اختصم زيد» لم يجز ، ومثله «اصطف هذا وابنى ، وتشارك زيد وعمرو» ، ولا يجوز أن يعطف فى هذه المواضع بالفاء ولا غيرها من حروف العطف ؛ فلا تقول : «اختصم زيد وعمرو».

* * *

الفاء للترتيب بلا مهله

والفاء للترتيب باتصال

و «ثم» للترتيب بانفصال (٢)

أى : تدلّ الفاء على تأخر المعطوف عن المعطوف عليه متصلا به ، و «ثم» على تأخره عنه منفصلا ، أى : متراخيا عنه ، نحو : «جاء زيد وعمرو» ، ومنه قوله تعالى : (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى) و «جاء زيد ثم عمرو» ومنه قوله تعالى : (وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُطْفَةٍ).

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ١٨٢٩

١- «واختصص» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» جار ومجرور متعلق باختصص «عطف» مفعول به لاختصص ، وعطف مضاف ، و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه ، والجمله من الفعل المنفى وهو «لا- يغنى» وفاعله الضمير المستتر فيه لا- محل لها صلة الموصول «كاصطف» الكاف جاره لقول محذوف ، واصطف : فعل ماض «هذا» فاعل اصطف «وابنى» معطوف على هذا.

٢- «والفاء» مبتدأ «للترتيب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «باتصال» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الترتيب «وثم» للترتيب بانفصال» مثل الشطر الأول فى الإعراب.

واختص بفاء عطف ما ليس صله

على الذى استقرَّ أنه الصَّله (١)

اختصَّت الفاء بأنها تعطف ما لا يصلح أن يكون صله - لخلوه عن ضمير الموصول - على ما يصلح أن يكون صله - لاشتماله على الضمير - نحو: «الذى يطير فيغضب زيد الذباب»، ولو قلت: «ويغضب زيد» أو «ثم يغضب زيد» لم يجز؛ لأن الفاء تدل على السببية، فاستغنى بها عن الرابط، ولو قلت: «الذى يطير ويغضب منه زيد الذباب» جاز؛ لأنك أتيت بالضمير الرابط.

«حتى»

بعضا بحتى اعطف على كل، ولا

يكون إلّا غايه الذى تلا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ١٨٣٠

١- «واختصص» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بفاء» جار ومجرور متعلق باختصاص «عطف» مفعول به لاخصص، وعطف مضاف و «ما» اسم موصول: مضاف إليه «ليس» فعل ماض ناقص، واسمه ضمير مستتر فيه «صله» خبر ليس، والجمله من ليس واسمها وخبرها لا محل لها صله ما الموصوله «على الذى» جار ومجرور متعلق بعطف «استقر» فعل ماض «أنه» أن: حرف توكيد ونصب، والهاء اسمه «الصله» خبر أن، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل استقر، والجمله من الفعل الذى هو استقر والفاعل الذى هو المصدر المنسبك من أن ومعمولها لا محل لها صله الذى.

٢- «بعضا» مفعول به مقدم لقوله «اعطف» الآتى «بحتى» جار ومجرور متعلق باعطف «اعطف» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على كل» جار ومجرور متعلق باعطف أيضا «ولا» الواو للحال، لا: نافية «يكون» فعل مضارع ناقص، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا «إلا» أداة استثناء ملغاه «غايه» خبر يكون، وغايه مضاف، و «الذى» اسم موصول مضاف إليه «تلا» فعل ماض، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا، والجمله لا محل لها صله الذى، وجمله يكون واسمه وخبره فى محل نصب حال.

يشترط في المعطوف بحيثى أن يكون بعضا مما قبله وغايه له : فى زياده ، أو نقص ، نحو : «مات الناس حتى الأنبياء ، وقدم الحجاج حتى المشاه». .

«أم» و أنواعها

و «أم» بها اعطف إثر همز التسويه

أو همزه عن لفظ «أى» مغنيه (١)

«أم» على قسمين : منقطه ، وستأتى ، ومتصله ، وهى : التى تقع بعد همزه التسويه نحو : «سواء على أقمت أم قعدت» ومنه قوله تعالى : (سواء علينا أجزعنا أم صبرنا) والتى تقع بعد همزه مغنيه عن «أى» نحو «أزيد عندك أم عمرو» أى : أيهما عندك؟ .

وربما أسقطت الهمزه ، إن

كان خفا المعنى بحذفها أمن (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص : ١٨٣١

١- «وأم» قصد لفظه : مبتدأ «بها» جار ومجرور متعلق بقوله اعطف الآتى «اعطف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «إثر» ظرف مكان بمعنى بعد متعلق باعطف ، وإثر مضاف و «همز» مضاف إليه ، وهمز مضاف و «التسويه» مضاف إليه «أو» حرف عطف «همزه» معطوف على همز «عن لفظ» جار ومجرور متعلق بقوله «مغنيه» الآتى ، ولفظ مضاف و «أى» مضاف إليه «مغنيه» نعت لهمزه .

٢- «وربما» رب : حرف تقليل ، ما : كافه «أسقطت» أسقط : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث «الهمزه» نائب فاعل أسقط «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص فعل الشرط «خفا» قصر للضرورة : اسم كان ، وخفا مضاف و «المعنى» مضاف إليه «بحذفها» الجار والمجرور متعلق بقوله «أمن» الآتى ، وحذف مضاف وها : مضاف إليه «أمن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل نصب خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام .

أى : قد تحذف الهمزة - يعنى همزه التسويه ، والهمزه المغنيه عن أى - عند أمن اللبس ، وتكون «أم» متصله كما كانت والهمزه موجوده ، ومنه قراءه ابن محيصرن : (سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) بإسقاط الهمزه من «أنذرتهم» ، وقول الشاعر :

٢٩٤- لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا***بسبع رمين الجمر أم بثمان (١)

أى : أبسبع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص : ١٨٣٢

١- البيت لعمر بن أبى ربيعه المخزومى ، أحد شعراء قريش المعدودين. الإعراب : «لعمرك» اللام للقسم ، عمر : مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، وتقدير الكلام : لعمرك قسمى ، وعمر مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه «ما» نافية «أدرى» فعل مضارع بتطلب مفعولين ، وقد علق عنهما بالهمزه المقدره قبل قوله بسبع الآتى ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «وإن» الواو واو الحال ، إن زائده «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «داريا» خبره «بسبع» جار ومجرور متعلق بقوله رمين الآتى «رمين» رمى : فعل ماض ، ونون النسوه فاعل «الجمر» مفعول به لرمين «أم» عاطفه «بثمان» جار ومجرور معطوف على قوله بسبع. الشاهد فيه : قوله «بسبع ... أم بثمان» حيث حذف منه الهمزه المغنيه عن لفظ «أى» وأصل الكلام : أبسبع رمين - إلخ ، وإنما حذفها اعتمادا على انسياق المعنى وعدم خفائه.

وبانقطاع وبمعنى «بل» وفت

إن تك ممّا قيدت به خلت (١)

أى : إذا لم يتقدم على «أم» همزة التسوية ، ولا همزة مغنية عن أى ؛ فهى منقطعة وتفيد الإصراب كبل ، كقوله تعالى : (لا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ) أى : بل يقولون افتراه ، ومثله «إنّها لإبل أم شاء» أى : بل هى شاء.

«أو» و معانيها

خير ، أبح ، قسم - بأو - وأبهم ،

واشكك ، وإضراب بها أيضا نمى (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص : ١٨٣٣

١- «وبانقطاع» جار ومجرور متعلق بقوله وفت الآتى «وبمعنى» جار ومجرور معطوف بالواو على بانقطاع ، ومعنى مضاف و «بل» قصد لفظه : مضاف إليه «وفت» وفى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أم أيضا «إن» شرطيه «تك» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أم أيضا «مما» جار ومجرور متعلق بقوله خلت الآتى «قيدت» قيد : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى ، والتاء للتأنيث ، والجمله لا- محل لها صلة «ما» المجروره محلا بمن «به» جار ومجرور متعلق بقيدت «خلت» خلا : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى ، والجمله فى نصب خبر «تك» وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «خير» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أبح ، قسم» معطوفان على خير بعاطف مقدر مع كل منهما «بأو» جار ومجرور تنازعه الأفعال الثلاثة قبله «وأبهم ، واشكك» معطوفان على خير «إضراب» مبتدأ «بها» جار ومجرور متعلق بإضراب «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «نمى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إضراب ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

أى : تستعمل «أو» للتخيير ، نحو «خذ من مالى درهما أو ديناراً» وللإباحه نحو «جالس الحسن أو ابن سيرين ، والفرق بين الإباحه والتخيير : أن الإباحه لا- تمنع الجمع ، والتخيير يمنعه ، وللتقسيم ، نحو «الكلمه اسم ، أو فعل ، أو حرف» وللإبهام على السامع ، نحو «جاء زيد أو عمرو» إذا كنت عالماً بالجائئ منهما وقصدت الإبهام على السامع ، [ومنه قوله تعالى : (وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ)] ، وللشك ، نحو «جاء زيد أو عمرو» إذا كنت شاكاً فى الجائئ منهما ، وللاضراب كقوله :

٢٩٥- ماذا ترى فى عيال قد برمت بهم ***لم أحص عدتهم إلا بعداد(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص : ١٨٣٤

١- هذان البيتان لجرير بن عطيه ، يقولهما لهشام بن عبد الملك. اللغه : «عيال» بعنى بهم أولاده ومن يمولهم ويعولهم «برمت» ضجرت وتعبت. الإعراب : «ما» اسم استفهام مبتدأ ، مبنى على السكون فى محل رفع «ذا» اسم موصول : خبر المبتدأ «ترى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت ، والجمله لا محل لها صلّه ، والعائد ضمير منصوب بترى محذوف ، ويجوز أن يكون قوله «ماذا» كله اسم استفهام مفعولاً مقديماً لترى «فى عيال» جار ومجرور متعلق بترى «قد» حرف تحقيق «برمت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر صفة لعيال «بهم» جار ومجرور متعلق ببرمت «لم» نافية جازمه «أحص» فعل مضارع مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف الياء ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنا «عدتهم» عدّه : مفعول به لأحص ، وعدّه مضاف والضمير مضاف إليه «إلا» أداه استثناء ملغاه «بعداد» جار ومجرور متعلق بأحص «كانوا» كان : فعل ماض ناقص ، وواو الجماعه اسمه «ثمانين» خبر كان «أو» حرف عطف بمعنى بل ، وقيل : هى بمعنى الواو «زادوا» فعل وفاعل «ثمانيه» مفعول به لزيد «لولا» حرف امتناع لوجود «رجاؤك» رجاء : مبتدأ خبره محذوف وجوباً ، ورجاء مضاف والكاف مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «قتلت» فعل وفاعل «أولادى» أولاد : مفعول به لقتل ، وأولاد مضاف وياء المتكلم مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أو زادوا» حيث استعمل فيه «أو» للاضراب بمعنى بل.

كانوا ثمانين أو زادوا ثمانيه

لولا رجاؤك قد قتلت أولادى

أى : بل زادوا.

وربما عاقبت الواو ، إذا

لم يلف ذو النطق للبس منفذا (١)

قد تستعمل «أو» بمعنى الواو عند أمن اللبس ؛ كقوله :

٢٩٦- جاء الخلافه أو كانت له قدرا***كما أتى ربّه موسى على قدر(٢)

أى وكانت له قدرا

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ١٨٣٥

١- «وربما» رب : حرف تقييل ، وما : كافه «عاقبت» عاقب : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أو «الواو» مفعول به لعاقب «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» نافية جازمه «يلف» فعل مضارع مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف الياء والكسره قبلها دليل عليها «ذو» فاعل يلف ، وذو مضاف ، و «النطق» مضاف إليه ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «اللبس» جار ومجرور متعلق بقوله منفذ الآتى «منفذا» مفعول أول ليلفى ، ومفعوله الثانى محذوف ، وجواب «إذا» محذوف.

٢- هذا البيت لجرير بن عطيه ، من كلمه يمدح بها أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز بن مروان. اللغه : «قدر» بفتحيتين - أى : موافقه له ، أو مقدره. الإعراب : «جاء» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الممدوح «الخلافه» مفعول به لجا «أو» عاطفه بمعنى الواو «كانت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء للتأنيث ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الخلافه «له» جار ومجرور متعلق بقوله قدر الآتى «قدرا» خبر كان «كما» الكاف حاره ، ما : مصدرية «أتى» فعل ماض «ربه» رب : مفعول به مقدم على الفاعل ، ورب مضاف والهاء مضاف إليه «موسى» فاعل أتى «على قدر» جار ومجرور متعلق بأنى. الشاهد فيه : قوله «أو كانت» حيث استعمل فيه «أو» بمعنى الواو ، ارتكانا على انفهام المعنى وعدم وقوع السابغ فى لبس.

ومثل «أو» في القصد «إما» الثانيه

في نحو: «إما ذى وإما النائيه» (١)

يعنى أن «إمّا» المسبوقه بمثلها تفيد ما تفيد «أو»: من التخيير ، نحو: «خذ من مالى إمّا درهما وإمّا ديناراً» والإباحه ، نحو: «جالس إمّا الحسن وإمّا ابن سيرين» والتقسيم ، نحو: «الكلمه إمّا اسم وإمّا فعل وإمّا حرف» والإبهام والشك ، نحو: «جاء إما زيد وإما عمرو».

وليست «إما» هذه عاطفه ، خلافا لبعضهم ، وذلك لدخول الواو عليها ، وحرف العطف لا يدخل على حرف [العطف] (٢).

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ١٨٣٦

١- «ومثل» مبتدأ ، ومثل مضاف و «أو» قصد لفظه : مضاف إليه «في القصد» جار ومجرور متعلق بمثل «إما» قصد لفظه : خبر المبتدأ «الثانيه» نعت لإما «في نحو» جار ومجرور متعلق بمثل أيضا «إما» حرف تفصيل «ذى» اسم إشاره للمفرده المؤنثه : مبتدأ ، وخبره محذوف : أى إما هذه لك ، مثلا «وإما» عاطفه «النائيه» معطوف على ذى.

٢- ههبا ثلاثه أمور نرى أن ننبهك إليها ؛ الأول : أن «إما» الثانيه تكون بمعنى أو باتفاق من النحاه ، نعنى أنها تأتي للمعانى المشهوره التى تأتي لها أو ، واختلفوا أهى عاطفه أم لا؟ وقد أشار الشارح إلى هذا الخلاف ، ولا خلاف بينهم فى أن إما الأولى ليست عاطفه ، ولذلك نراها تفصل بين العامل ومعموله نحو «زارنى إما زيد وإما عمرو» ، والأمر الثاني : أن المعانى المشهوره التى تأتي لها إما هى التى ذكرها الشارح ، وهى ما عدا الإضراب والجمع المطلق التى تأتي له أو أحيانا كما فى الشاهد رقم ٢٩٩ ، والأمر الثالث : أن إما الثانيه قد تحذف لذكر ما يعنى عنها ، نحو قولك : إما أن تتكلم بخير وإلا فاسكت ، ونحو قول الشاعر :
فإمّا أن تكون أخى بصدق فأعرف منك غثى من سمينى وإلا فاطرحنى واتخذنى عدواً أتقيك وتتقينى

وأول «لكن» نفيًا أو نهياً ، و «لا»

نداء أو أمراً أو إثباتاً تلا (١)

أى : إنما يعطف بلكن بعد النفي ، نحو : «ما ضربت زيدا لكن عمرا» وبعد النهى ، نحو : «لا تضرب زيدا لكن عمرا» ، ويعطف ب- «لا» بعد النداء ، نحو : «يا زيد لا عمرو» والأمر ، نحو : «اضرب زيدا لا عمرا» وبعد الإثبات ، نحو : «جاء زيد لا عمرو» ولا يعطف ب- «لا» بعد النفي ، نحو : «ما جاء زيد لا عمرو» ولا يعطف ب- «لكن» فى الإثبات ، نحو : «جاء زيد لكن عمرو».

وبل كلكن بعد مصحوبها

كلم أكن فى مربع بل تيهها (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص : ١٨٣٧

١- «وأول» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لكن» قصد لفظه : مفعول به لأول «نفيًا» مفعول ثان لأول «أو» عاطفه «نهيًا» معطوف على قوله «نفيًا» «ولا» قصد لفظه : مبتدأ «نداء» مفعول به مقدم لقوله «تلا» الآتى «أو أمرا أو إثباتا» معطوفان على قوله «نداء» السابق «تلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «لا» والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو «لا» المقصود لفظه.

٢- «وبل» قصد لفظه : مبتدأ «كلكن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من ضمير المبتدأ المستكن فى الخبر ، وبعد مضاف ومصحوبى من «مصحوبها» مضاف إليه ، ومصحوبى مضاف وها مضاف إليه «كلم» الكاف جاره لقول محذوف ، لم : نافية جازمه «أكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «فى مربع» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر أكن «بل» حرف عطف «تياها» قصر للضرورة ، وأصله تبهاء ، معطوف على مربع.

وانقل بها للثان حكم الأوّل

فى الخبر المثبت ، والأمر الجلى (١)

يعطف ببل فى النفى والنهى ؛ فتكون كلكن : فى أنها تقرّر حكم ما قبلها ، وتثبت تقيضه لما بعدها ، نحو : «ما قام زيد بل عمرو ، ولا تضرب زيدا بل عمرا» فقرّرت النفى والنهى السابقين ، وأثبتت القيام لعمرو ، والأمر بضربه.

ويعطف بها فى الخبر المثبت ، والأمر ؛ فتفيد الإضراب عن الأوّل ، وتنقل الحكم إلى الثانى ، حتى يصير الأوّل كأنه مسكوت عنه ، نحو : «قام زيد بل عمرو ، واضرب زيدا بل عمرا».

* * *

العطف على الضمير المرفوع المتصل

وإن على ضمير رفع متّصل

عطف فافصل بالضمير المنفصل (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص : ١٨٣٨

١- «وانقل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها ، للثان» جاران ومجروران متعلقان بانقل «حكم» مفعول به لانقل ، وحكم مضاف و «الأول» مضاف إليه «فى الخبر» جار ومجرور متعلق بانقل «المثبت» صفة للخبر «والأمر» معطوف على الخبر «الجلى» صفة للأمر.

٢- «إن» شرطيه «على ضمير» جار ومجرور متعلق بقوله «عطف» الآتى ، وضمير مضاف و «رفع» مضاف إليه «متصل» نعت لضمير رفع «عطف» عطف : فعل ماض فعل الشرط ، والتاء ضمير المخاطب فاعله «فافصل» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، افصل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالضمير» جار ومجرور متعلق بافصل «المنفصل» نعت للضمير ، وجمله فعل الأمر وفاعله فى محل جزم جواب الشرط.

إذا عطفت على ضمير الرفع المتصل وجب أن تفصل بينه وبين ما عطفت عليه بشيء ، ويقع الفصل كثيرا بالضمير المنفصل ، نحو قوله تعالى : (لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) فقوله : «وآباؤكم» معطوف على الضمير في «كنتم» وقد فصل ب- «أنتم» وورد - أيضا - الفصل بغير الضمير ، وإليه أشار بقوله : «أو فاصل ما» وذلك كالمفعول به ، نحو «أكرمتك وزيد» ، ومنه قوله تعالى : (جَنَاتٌ عِدْنٍ يُدْخِلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ) فمن : معطوف على الواو [في يدخلونها] ، وصح ذلك للفصل بالمفعول به ، وهو الهاء من «يدخلونها» ومثله الفصل بلا النافية ، كقوله تعالى : (مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا) ف- «آباؤنا» معطوف على «نا» ، وجاز ذلك للفصل [بين المعطوف والمعطوف عليه] بلا.

١- «أو» عاطفه «فاصل» معطوف على «الضمير» في البيت السابق «ما» نكره صفه لفاصل ، أي : فاصل أي فاصل «وبلا فصل» الواو للاستئناف ، بلا- : جار ومجرور متعلق بقوله «يرد» الآتي ، ولا- التي هي اسم بمعنى غير مضاف و «فصل» مضاف إليه «يرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العطف على ضمير رفع «في النظم» جار ومجرور متعلق ب«يرد» فاشيا» حال من الضمير المستتر في «يرد» «وضعفه» الواو للاستئناف ، ضعف : مفعول مقدم لاعتقد ، وضعف مضاف والهاء مضاف إليه «اعتقد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

والضمير المرفوع المستتر في ذلك كالم متصل ، نحو «اضرب أنت وزيد» ، ومنه قوله تعالى : (اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) ف-
«زوجك» معطوف على الضمير المستتر في «اسكن» وصح ذلك للفصل بالضمير المنفصل - وهو «أنت» - .

وأشار بقوله : «وبلا فصل يرد» إلى أنه قد ورد في النظم كثيرا العطف على الضمير المذكور بلا فصل ، كقوله :

٢٩٧- قلت إذ أقبلت وزهر تهادى *** كنعاج الفلا تعسفن رملا(١)

فقوله : «وزهر» معطوف على الضمير المستتر في «أقبلت». لا

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٨]

ص : ١٨٤٠

١- البيت لعمر بن أبي ربيعة المخزومي. اللغة : «زهر» جمع زهراء ، وهي المرأه الحسناء البيضاء ، وتقول : زهر الرجل - من باب فرح - إذا أشرق وجهه وبيض «تهادى» أصله «تهادى» - بناءين - فحذف إحداهما تخفيفا ، ومعناه ، تمايل ، وتمايس ، وتبخر «نعاج» جمع نعجه ، والمراد بها هنا بقر الوحش «الفلا» الصحراء «تعسفن» أخذن على غير الطريق ، وملن عن الجاده. الإعراب : «قلت» فعل وفاعل «إذ» ظرف متعلق بقال «أقبلت» أقبل : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي «وزهر» معطوف على الضمير المستتر في «أقبلت» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي ، والجمله في محل نصب حال من فاعل «أقبلت» المستتر فيه «كنعاج» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال ثانيه من فاعل «أقبلت» ، و«نعاج مضاف و «الفلا» مضاف إليه «تعسفن» تعسف : فعل ماض ، ونون النسوه فاعل ، والجمله في محل نصب حال من نعاج «رملا» نصب على نزع الخافض. الشاهد فيه : قوله «أقبلت وزهر» حيث عطف «زهر» على الضمير المستتر في «أقبلت» المرفوع بالفاعليه ، من غير أن يفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالضمير المنفصل ، أو بغيره ، وذلك ضعيف عند جمهوره العلماء ، وقد نص سيبويه على قلته. ومثل بيت الشاهد في ذلك قول جرير بن عطيه يهجو الأخطل : ورجا الأخطل من سفاهه رأيه ما لم يكن وأب له لينا

وقد ورد ذلك في النثر قليلا ، حكى سيبويه رحمه الله تعالى : «مررت برجل سواء والعدم» برفع «العدم» بالعطف على الضمير المستتر في «سواء».

وعلم من كلام المصنف : أن العطف على الضمير المرفوع المنفصل لا- يحتاج إلى فصل ، نحو «زيد ما قام إلما هو وعمرو» وكذلك الضمير المنصوب المتصل والمنفصل ، نحو «زيد ضربته وعمرا ، وما أكرمت إلّا إيتاك وعمرا».

العطف على الضمير المخفوض

وأما الضمير المجرور فلا يعطف عليه إلا بإعادة الجارّ له ، نحو «مررت بك وبزيد» ولا يجوز «مررت بك وزيد». هذا مذهب الجمهور ، وأجاز ذلك الكوفيون ، واختاره المصنف ، وأشار إليه بقوله :

وعود خافض لدى عطف على

ضمير خفض لازما قد جعلاً (١)

وليس عندي لازما ؛ إذ قد أتى

في النثر والنظم الصحيح مثبتاً (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٩]

ص: ١٨٤١

١- «عود» مبتدأ ، وعود مضاف و «خافض» مضاف إليه «لدى» ظرف بمعنى عند متعلق بعود ، ولدى مضاف و «عطف» مضاف إليه «على ضمير» جار ومجرور متعلق بعطف ، وضمير مضاف و «خفض» مضاف إليه «لازما» مفعول ثان مقدم على عامله وهو جعل الآتى «قد» حرف تحقيق «جعلاً» جعل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عود. خافض ، ونائب الفاعل هو المفعول الأول ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، وتقدير الكلام : وعود خافض قد جعل لازما.

٢- «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عود خافض «عندي» عند : ظرف متعلق بقوله «لازما» الآتى ، وعند مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «لازما» خبر ليس «إذ» أداة تعليل «قد» حرف تحقيق «أتى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو «في النثر» جار ومجرور متعلق بأتى «والنظم» معطوف على النثر «الصحيح» نعت للنظم «مثبتاً» حال من فاعل أتى.

أى : جعل جمهور النحاه إعادته الخافض - إذا عطف على ضمير الخفض - لازما ، ولا أقول به ؛ لورود السماع : نثرا ، ونظما ، بالعطف على الضمير المخفوض من غير إعادته الخافض ؛ فمن النثر قراءة حمزه (وَأَتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ) بجر «الأرحام» عطفًا على الهاء المجروره بالباء ، ومن النظم ما أنشده سيبويه ، رحمه الله تعالى :

٢٩٨- فالיום قَرَّبْتَ تهجونا وتشتمنا**فاذهب فما بك والأيام من عجب (١)

بجر «الأيام» عطفًا على الكاف المجروره بالباء. ف

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص: ١٨٤٢

١- هذا البيت من شواهد سيبويه التى لم يعزها أحد لقائل معين (س ١ / ٣٩٢) اللغه : «قربت» أخذت ، وشرعت ، ويؤيده روايه الكوفيين فى مكانه «فالיום أنشأت ..» وفى بعض النسخ «قربت» «تهجونا» تسبنا. المعنى : قد شرعت اليوم فى شتمنا والنيل منا ؛ إن كنت قد فعلت ذلك فاذهب فليس ذلك غريبا منك لأنك أهله ، وليس عجيبا من هذا الزمان الذى فسد كل من فيه. الإعراب : «قربت» قرب : فعل ماض دال على الشروع ، والتاء اسمه «تهجونا» تهجو : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونا : مفعول به ، والجمله فى محل نصب خبر قربت «وتشتمنا» الواو عاطفه ، تشتم : معطوف على تهجونا «فاذهب» الفاء واقعه فى جواب شرط مقدر ، أى إن تفعل ذلك فاذهب إلخ ، اذهب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فما» الفاء للتعليل ، ما : نافية «بك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «والأيام» معطوف على الكاف المجروره محلا بالباء «من» زائده «عجب» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه : قوله «بك والأيام» حيث عطف قوله «الأيام» على الضمير المجرور محلا بالباء - وهو الكاف - من غير إعادته الجار ، وجوازه هو مختار المصنف. ومما استدل به على ذلك قول مسكين الدارمى : نعلق فى مثل السوارى سيوفنا فما بينها والكعب غوط نغانف

قد يحذف كل من الفاء و الواو مع معطوفه

والفاء قد تحذف مع ما عطفت

والواو ، إذ لا لبس ، وهي انفردت (١)

بعطف عامل مزال قد بقي

معموله ، دفعا لوهم اتقى (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ١٨٤٣

١- «والفاء» مبتدأ «قد» حرف تقييد «تحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى الفاء ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «مع» ظرف متعلق بتحذف الآتى ، ومع مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «عطفت» عطف : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود على الفاء ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة ، والعائد ضمير منصوب محذوف «والواو» الواو حرف عطف ، الواو : مبتدأ خبره محذوف ، أى الواو كذلك «إذ» ظرف يتعلق بتحذف «لا» نافية للجنس «لبس» اسم لا ، وخبره محذوف ، أى : لا لبس موجود «وهي» ضمير منفصل مبتدأ ، وجمله «انفردت» مع فاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر.

٢- «بعطف» جار ومجرور متعلق بانفردت فى البيت السابق ، وعطف مضاف و «عامل» مضاف إليه «مزال» نعت لعامل «قد» حرف تحقيق «بقي» فعل ماض «معموله» معمول : فاعل بقى ، ومعمول مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله فى محل جر صفة ثانيه لعامل «دفعاً» مفعول لأجله «لوهم» جار ومجرور متعلق بقوله «دفعاً» «اتقى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وهم ، والجمله فى محل جر صفة لوهم.

قد تحذف الفاء مع معطوفها للدلالة ، ومنه قوله تعالى : (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) أى : فأفطر فعليه عدّه من أيام أخر ، فحذف «أفطر» والفاء الداخلة عليه ، وكذلك الواو ، ومنه قولهم : «راكب النّاقه طليحان» أى : راكب النّاقه والّناقه طليحان.

وانفردت الواو - من بين حروف العطف - بأنها تعطف عاملا محذوفاً بقى معموله ، ومنه قوله :

٢٩٩- إذا ما الغانيات برزن يوما***وزججن الحواجب والعيونا(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ١٨٤٤

١- هذا البيت للراعى النميرى ، واسمه عبيد بن حصين. اللغه : «الغانيات» جمع غانيه ، وهى المرأه الجميله ، سميت بذلك لاستغنائها بجمالها عن الحلى ونحوه ، وقيل : لاستغنائها بيت أبيها عن أن تزف إلى الأزواج «برزن» ظهرن «زججن الحواجب» دققنها وأطلنها ورققنها بأخذ الشعر من أطرافها حتى تصير مقرسه حسنه. الإعراب : «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «الغانيات» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وجمله الفعل المحذوف مع فاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها «برزن» برز : فعل ماض ، ونون النسوه فاعل ، والجمله لا- محل لها مفسره «يوما» ظرف زمان منصوب ببرزن «وزججن» فعل وفاعل ، والجمله معطوفه بالواو على جملة برزن يوما «الحواجب» مفعول به لزجج «والعيونا» معطوف عليه بالتوسع فى معنى العامل ، أو مفعول لفعل محذوف يتناسب معه ، أى : وكحلن العيون ، ونحوه ، وستعرف تفصيل هذين التوجيهين. الشاهد فيه : قوله «وزججن الحواجب والعيونا» حيث عطف الشاعر بالواو عاملا محذوفاً قد بقى معموله ، فأما العامل المحذوف فهو الذى قدرناه فى الإعراب بقولنا «وكحلن» ، وأما المعمول الباقى فهو قوله : «والعيونا» عطفته الواو على عامل مذكور فى الكلام ، وهو قوله «زججن» وهذا العامل المذكور الذى هو زججن لا يصلح للتسليط على المعطوف مع بقاء معناه على أصله. وهذا أحد توجيهين فى هذا البيت ونحوه من قولهم «علفتها تبنا وماء باردا» فيقدر : وسقيتها ماء باردا ، وفيه توجيه آخر ، وهو أن تضمن العامل المذكور فى الكلام معنى عامل آخر يصح تسليطه على كل من المعطوف والمعطوف عليه ؛ فيقدر فى البيت «وحسن الحواجب والعيونا» وفيما ذكرناه من قولهم «علفتها - إلخ» يقدر «أثلتها تبنا وماء» أو «قدمت لها تبنا وماء» ونحو ذلك ، وارجع إلى شرح الشاهد رقم ١٦٦ فى باب المفعول معه.

ف- «العيون»: مفعول بفعل محذوف ، والتقدير: وكحلن العيون ، والفعل المحذوف معطوف على «زججن» (١).

* * *

قد يحذف المعطوف عليه

وحذف متبوع بدا - هنا - استبح

وعطفك الفعل على الفعل يصح (٢)

قد يحذف المعطوف عليه للدلالة عليه ، وجعل منه قوله تعالى : (أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ) قال الزمخشري : التقدير : ألم تأتكم [آياتي فلم تكن تتلى عليكم] فحذف المعطوف عليه ، وهو «ألم تأتكم».

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٣]

ص: ١٨٤٥

١- ذكر المصنف - رحمه الله! - أن الواو والفاء قد يحذفان مع معطوفهما ، ولم يذكر «أم» مع أنها تشار كهما في ذلك ، ومنه قول أبي ذؤيب : دعاني إليها القلب إنني لأمره سميع ؛ فما أدري أرشد طلابها؟ تقدير الكلام : أرشد طلابها أم غي ، فحذف المعطوف لانسباقة وتبادره إلى الذهن.

٢- «وحذف» مفعول تقدم على عامله ، وهو قوله «استبح» الآتي ، وحذف مضاف و «متبوع» مضاف إليه «بدا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى متبوع ، والجمله في محل جر صفة لمتبوع «هنا» ظرف مكان متعلق باستبح أو ببدا «وعطفك» الواو للاستئناف ، عطف : مبتدأ ، وعطف مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه من إضافة المصدر لفاعله «الفعل» مفعول به للمصدر «على الفعل» جار ومجرور متعلق بعطف «يصح» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عطفك الفعل ، والجمله في محل رفع خير المبتدأ.

وأشار بقوله: «وعطفك الفعل - إلى آخره» إلى أن العطف ليس مختصاً بالأسماء ، بل يكون فيها وفي الأفعال ، نحو «يقوم زيد ويقعد ، وجاء زيد وركب ، واضرب زيدا وقم».

يعطف الفعل على الاسم المشبه للفعل والعكس

واعطف على اسم شبه فعل فعلا

وعكسا استعمل تجده سهلا (١)

يجوز أن يعطف الفعل على الاسم المشبه للفعل ، كاسم الفاعل ، ونحوه ، ويجوز أيضا عكس هذا ، وهو : أن يعطف على الفعل الواقع موقع الاسم اسم ؛ فمن الأول قوله تعالى : (فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا فَأَثَرْنَ بِهِ نَقْعًا) وجعل منه [قوله تعالى : (إِنَّ الْمُصَدِّقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ) ومن الثاني قوله :

٣٠٠- فألفيته يوما يبير عدوه *** ومجر عطاء يستحق المعابر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٤]

ص : ١٨٤٦

١- «واعطف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على اسم» جار ومجرور متعلق باعطف «شبه» نعت لاسم ، وشبه مضاف و «فعل» مضاف إليه «فعلا» مفعول به لا عطف «وعكسا» مفعول مقدم لاستعمل الآتي «استعمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تجده» تجد : فعل مضارع مجزوم في جواب الأمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول «سهلا» مفعول ثان لتجد.

٢- البيت من الشواهد التي لم ينسبها أحد من شراح الشواهد ، وهو من قصيده للنابغة الذبياني يمدح فيها النعمان بن المنذر ملك العرب في الحيره ، وأول هذه القصيده قوله : كتمتك ليلا بالجمومين ساهرا وهمين : همّا مستكنا ، وظاهرا أحاديث نفس تشتكى ما يريبها وورد هموم لن يجدن مصادرا اللغه : «ألفيته» ألفى : وجد «يوما» أراد به مجرد الوقت «يبير» يهلك ، وماضيه أبار ، ويروى «يبيد» بالدال - وهو بمعنى يبير «ومجر» اسم فاعل من أجرى ، ووقع في نسخه من نسخ ديوان النابغة «وبحر عطاء» ، و «المعابر» جمع معبر - بزنه منبر - وهو ما يعبر الماء عليه كالسفينه. الإعراب : «فألفيته» ألفى : فعل ماض ، وتاء المتكلم فاعل ، والهاء مفعول أول «يوما» ظرف زمان متعلق بألفى «يبير» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الممدوح ، والجمله في محل نصب مفعول ثان لألفى «عدوه» عدو : مفعول به ليبر ، وعدو مضاف والهاء مضاف إليه «ومجر» معطوف على يبير الذي وقعت جملة مفعولا ثانيا ، وكان من حقه أن يقول «ومجريا» ولكنه حذف ياء المنقوص في حال النصب إجراء لهذه الحال مجرى حالي الرفع والجر كما في قول عروه ابن حزام : ولو أن واش باليمامة داره ودارى بأعلى حضرموت اهتدى ليا ومجر : اسم فاعل ؛ ففيه ضمير مستتر هو فاعله ، و «عطاء» مفعوله «يستحق» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا

تقديره هو يعود إلى عطاء «المعابرا» مفعول به ليستحق ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل نصب صفه لعطاء. الشاهد فيه : قوله «يبير .. ومجر» حيث عطف الاسم الذى يشبه الفعل - وهو قوله «ومجر» - وإنما أشبه الفعل لكونه اسم فاعل ، على الفعل - وهو قوله «يبير» - وذلك سائغ جائز.

٣٠١- بات يغشها بعضب باتر*** يقصد في أسوقها وجائر(١)

ف- «مجر»: معطوف على «يبير» ، و «جائر»: معطوف على «يقصد».

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٥]

ص: ١٨٤٧

١- البيت مما أنشده جماعه من النحويين - منهم أبو على فى الإيضاح الشعرى ، وابن الشجرى فى الأمالى - ولم ينسبه واحد منهم إلى قائل بعينه. اللغة : «يعشها» بالعين المهملة - فى روايه جماعه من العلماء - أصل معناه يطعمها العشاء ، وبالغين المعجمه - كما هو فى روايه الأثبات - مأخوذ من العشاء ، وهو كالغطاء وزنا ومعنى «بعضب» هو السيف «باتر» قاطع «يقصد» يقطع على غير تمام «جائر» أى : ظالم مجاوز للحد ، والضمير المتصل فى «يعشها» ، وأسوقها» للابل. المعنى : يمدح رجلا بالكرم ، وبأنه ينحر الإبل لضيوفه ، فيقول : إنه بات يشمل إبله ويعمها بسيف قاطع نافذ فى ضربيته يقطع أسوق التى تستحق الذبح ، ويجوز إلى أخرى لا تستحقه. الإعراب : «بات» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الممدوح «يعشها» يغشى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم بات ، والضمير البارز مفعول به ، والجمله فى محل نصب خبر بات «بعضب» جار ومجرور متعلق ب«يعشى» «باتر» صفة لعضب «يقصد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غضب ، والجمله فى محل جر صفة ثانية لعضب «فى أسوقها» الجار والمجرور متعلق ب«يقصد» ، وأسوق مضاف وها : مضاف إليه «وجائر» معطوف على يقصد. الشاهد فيه : قوله «يقصد .. وجائر» حيث عطف اسما يشبه الفعل - وهو قوله «جائر» - وإنما أشبه الفعل لكونه اسم فاعل ، على فعل - وهو قوله «يقصد» وذلك سهل لا مانع منه ، وقد ورد فى النثر العربى ، بل ورد فى أفصح الكلام ، وهو القرآن الكريم ، كآليه التى تلاها الشارح.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۶]

ص: ۱۸۴۸

تعريف البدل و أنواعه

التابع المقصود بالحكم بلا

واسطه - هو المسمى بدلا (١)

البدل هو : «التابع ، المقصود بالنسبه ، بلا واسطه».

ف- «التابع» : جنس ، و «المقصود بالنسبه» : فصل ، أخرج : النعت ، والتوكيد ، وعطف البيان ؛ لأن كل واحد منها مكمل للمقصود بالنسبه ، لا- مقصود بها ، و «بلا- واسطه» : أخرج المعطوف ببل ، نحو «جاء زيد بل عمرو» ؛ فإن «عمرا» هو المقصود بالنسبه ، ولكن بواسطه - وهى بل - وأخرج المعطوف بالواو ونحوها ؛ فإن كل واحد منهما مقصود بالنسبه ، ولكن بواسطه (٢).

مطابقا ، أو بعضا ، أو ما يشتمل

عليه ، يلفى ، أو كمعطوف ببل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص : ١٨٤٩

١- «التابع» مبتدأ أول «المقصود» صفة له «بالحكم» جار ومجرور متعلق بالمقصود «بلا واسطه» بلا : جار ومجرور متعلق بالتابع ، ولا- الاسميه مضاف وواسطه : مضاف إليه «هو» ضمير منفصل مبتدأ ثان «المسمى» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وفى المسمى ضمير مستتر تقديره هو نائب فاعل وهو مفعوله الأول «بدلا» مفعوله الثانى .

٢- قول الناظم «التابع المقصود بالحكم» قد يفيد أن البدل هو وحده المقصود بالنسبه ، والمعطوف بالواو ونحوها فى نحو «جاء زيد وعمرو» مقصود بالنسبه ، وليس هو وحده المقصود ، وإنما هو والمتبوع جميعا مقصودان ؛ فيمكن أن يخرج المعطوف بالحرف المشترك لفظا ومعنى بالفصل الأول ، فافهم ذلك وتدبره .

٣- «مطابقا» مفعول ثان تقدم على عامله ، وهو قوله «يلفى» الآتى «أو بعضا» معطوف على قوله مطابقا «أو» عاطفه «ما» اسم موصول معطوف على قوله «بعضا» السابق «يشتمل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة ما «عليه» جار ومجرور يتعلق بقوله يشتمل «يلفى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو مفعوله الأول «أو» عاطفه «كمعطوف» الكاف اسم بمعنى مثل : معطوف على قوله «ما يشتمل» والكاف الاسميه مضاف ومعطوف مضاف إليه «ببل» جار ومجرور متعلق بقوله معطوف .

وذا للإضراب اعز ، إن قصدا صحب

ودون قصد غلط به سلب (١)

كزره خالدا ، وقبله اليدا ،

واعرفه حقّه ، وخذ نبلا مدى (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٨]

ص : ١٨٥٠

١- «وذا» اسم إشارة : مفعول به لقوله «اعز» الآتى «للإضراب» جار ومجرور متعلق باعز أيضا «اعز» فعل أمر ، مبني على حذف الواو ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطية «قصدا» مفعول مقدم لصحب «صحب» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، وجواب الشرط محذوف يفهم مما قبله «ودون» ظرف متعلق بمحذوف ، أى : وإن وقع دون ، ودون مضاف و «قصد» مضاف إليه «غلط» خبر لمبتدأ محذوف على تقدير مضاف : أى فهو بدل غلط «به» جار ومجرور متعلق بسلب الآتى «سلب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على الحكم المفهوم من سياق الكلام.

٢- «كزره» الكاف جاره لقول محذوف ، زر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لزر «خالدا» بدل مطابق من هاء زره «وقبله اليدا» الواو عاطفه ، قبل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، واليدا : بدل بعض من الهاء فى قبله «واعرفه» الواو حرف عطف ، اعرف : فعل أمر . وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء ضمير الغائب مفعول به لا يعرف ، مبني على الضم فى محل نصب «حقّه» حق : بدل اشتمال من الهاء فى اعرفه ، وحق مضاف وضمير الغائب مضاف إليه «وخذ» الواو عاطفه ، خذ : فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «نبلا» مفعول به لخذ «مدى» بدل إضراب.

البدل على أربعة أقسام :

الأول : بدل الكل من الكل (١) ، وهو البدل المطابق للمبدل منه المساوى له فى المعنى ، نحو «مررت بأخيكَ زيد ، وزره خالد».

الثانى : بدل البعض من الكل (٢) ، نحو «أكلت الرغيف ثلثه ، وقبّله اليد».

الثالث : بدل الاشتمال ، وهو الدالّ على معنى فى متبوعه ، نحو «أعجبنى زيد علمه ، واعرفه حقّه».

الرابع : البدل المباين للمبدل منه ، وهو المراد بقوله «أو كمعطوف ببل» وهو على قسمين ؛ أحدهما : ما يقصد متبوعه كما يقصد هو ، ويسمى بدل الإضراب وبدل البداء (٣) ، نحو «أكلت خبزا لحما» قصدت أولا الإخبار بأنك أكلت خبزا ، ثم بدالك أنك تخبر أنك أكلت لحما أيضا ، وهو المراد بقوله : «وذا للإضراب اعز إن قصدا سحب» أى : البدل الذى هو كمعطوف ببل انسبه للإضراب إن قصد متبوعه كما يقصد هو ، الثانى : ما لا يقصد متبوعه ، بل يكون المقصود البدل فقط ، وإنما غلط المتكلم ، فذكر المبدل منه ، ويسمى بدل الغلط والنسيان ، نحو «رأيت رجلا حمارا» أردت أنك تخبر أولا أنك رأيت حمارا ، فغلطت بذكر الرجل ، وهو المراد بقوله : «ودون قصد غلط به سلب» أى : إذا لم يكن المبدل منه مقصودا فيسمى البدل بدل الغلط ؛ لأنه مزيل الغلط الذى سبق ، وهو ذكر غير المقصود.

وقوله : «خذ نبلا مدى» يصلح أن يكون مثلا لكل من القسمين ؛

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ١٨٥١

-
- ١- نص كثير من اللغويين والنحويين على أن اقتران كل وبعض بأل خطأ.
 - ٢- نص كثير من اللغويين والنحويين على أن اقتران كل وبعض بأل خطأ.
 - ٣- البداء - بفتح الباء بزنه السحاب - ظهور الصواب بعد خفائه.

لأنه إن قصد التّبل والمدى فهو بدل الإضراب ، وإن قصد المدى فقط - وهو جمع مديه ، وهى الشّفرة - فهو بدل الغلط.

متى يجوز إبدال الظاهر من الضمير؟

ومن ضمير الحاضر الظاهر لا

تبدله ، إلا ما إحاطه جلا (١)

أو اقتضى بعضا ، أو اشتمالا

كإنك ابتهاجك استمالا (٢)

أى : لا يبدل الظاهر من ضمير الحاضر ، إلا إن كان البديل بدل كل من كل ، واقتضى الإحاطه والشمول ، أو كان بدل اشتمال ، أو بدل بعض من كل.

فالأول كقوله تعالى : (تَكُونُ لَنَا عِيداً لِأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا) ف- «أولنا» بدل من الضمير المجرور باللام - وهو «نا» - فإن لم يدل على الإحاطه امتنع ، نحو «رأيتك زيدا».

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص : ١٨٥٢

١- «ومن ضمير» جار ومجرور متعلق بقوله «لا- تبدله» الآتى ، وضمير مضاف ، و«الحاضر» مضاف إليه «الظاهر» مفعول لفعل محذوف يدل عليه ما بعده «لا» ناهيه «تبدله» تبدل : فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «إلا» أداة استثناء «ما» اسم موصول : مستثنى ، مبنى على السكون فى محل نصب «إحاطه» مفعول به مقدم لجلا الآتى «جلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، وتقدير البيت : ولا تبدل الظاهر من ضمير الحاضر - وهو ضمير المتكلم أو ضمير المخاطب - إلا ما جلا إحاطه.

٢- «أو» عاطفه «اقتضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى البديل «بعضا» مفعول به لاقتضى «أو» اشتمالا معطوف على قوله بعضا «كإنك» الكاف جاره لقول محذوف ، إن : حرف توكيد ونصب ، والكاف اسمه «ابتهاجك» ابتهاج : بدل اشتمال من اسم إن ، وابتهاج مضاف والكاف مضاف إليه «استمالا» استمال : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ابتهاجك ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع خبر إن.

والثاني كقوله :

٣٠٢- ذريني ؛ إنَّ أمرَك لن يطاعا***وما ألفتني حلمي مضاعا(١)

ف- «حلمي» بدل اشتمال من الياء في «ألفتني».

والثالث كقوله :

٣٠٣- أو عدني بالسجن والأدهم***رجلي ، فرجلي شثنه المناسم (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥١]

ص: ١٨٥٣

١- البيت لعدى بن زيد العبادى ، ونسب فى كتاب سيويه (١ / ٧٧) إلى رجل من بجيله أو خثعم. اللغة : «ذريني» دعيني ، واطركينى ، يخاطب امرأه «ألفتني» وجدتنى «مضاعا» ذاهبا أو كالذاهب ؛ لعدم التعويل عليه ، وترك الركون إليه. الإعراب : «ذريني» ذرى : فعل أمر مبنى على حذف النون ، وياء المخاطبه فاعل ، والنون الموجوده للوقايه ، والياء مفعول به «إن» حرف توكيد ونصب «أمرك» أمر : اسم إن ، وأمر مضاف والكاف مضاف إليه «لن» نافية ناصبه «يطاعا» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب بلن ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع خبر إن ، وجمله إن واسمها وخبرها لا محل لها مستأنفه للتعليل «وما» الواو عاطفه ، ما : نافية «ألفتني» ألقى : فعل ماض ، وتاء المخاطبه فاعله ، والنون للوقايه ، والياء مفعوله الأول «حلمي» حلم : بدل اشتمال من ياء المتكلم ، وحلم مضاف والياء مضاف إليه «مضاعا» مفعول ثان لألقى. الشاهد فيه : قوله «ألفتني حلمي» حيث أبدل الاسم الظاهر - وهو قوله «حلمي» - من ضمير الحاضر ، وهو ياء المتكلم فى «ألفتني» - بدل اشتمال.

٢- نسب العيني تبعا لياقوت هذا البيت للعديل - بزنه التصغير - ابن الفرخ بزنه القتل - وكان من حديثه أنه هجا الحجاج بن يوسف الثقفى ، فلما خاف أن تناله يده هرب إلى بلاد الروم ، واستنجد بالقيصر ، فحماه ، فلما علم الحجاج بذلك أرسل إلى القيصر يتهدده إن لم يرسله إليه ، فأرسله ، فلما مثل بين يديه عنفه وذكره بأبيات كان قد قالها فى هجائه. اللغة : «أوعدني» تهددني ، وقال الفراء : يقال وعدته خيرا ، ووعدته شرا - بإسقاط الهمزه فيهما - فإذا لم تذكر المفعول قلت «وعدته» إذا أردت الخير ، و «أوعدته» إذا أردت الشر «السجن» المحبس «الأدهم» ، جمع أدهم ، وهو القيد «شثنه» غليظه ، خشنه «المناسم» جمع منسم - بزنه مجلس - وأصله طرف خف البعير ، فاستعمله فى الإنسان ، وإنما حسن ذلك لأنه يريد أن يصف نفسه بالجلاده والقوه والصبر على احتمال المكروه. الإعراب : «أوعدني» أوعد : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به «بالسجن» جار ومجرور متعلق بأوعد «والأدهم» معطوف على السجن «رجلي» رجل : بدل بعض من ياء المتكلم فى أوعدني ، ورجل مضاف والياء مضاف إليه «فرجلي» الفاء للتفريع ، ورجل : مبتدأ ، وياء المتكلم مضاف إليه «شثنه» خير المبتدأ ، وشثنه مضاف و «المناسم» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «أوعدني .. رجلى» حيث أبدل الاسم الظاهر - وهو قوله «رجلى» - من ضمير الحاضر - وهو ياء المتكلم الواقعه مفعولا به لأوعد - بدل بعض من كل.

ف- «رجلى» بدل بعض من الياء فى «أوعدنى».

وفهم من كلامه : أنه يبدل الظاهر من الظاهر مطلقا كما تقدم تمثيله ، وأن ضمير الغيبه يبدل منه الظاهر مطلقا ، نحو «زره خالدا».

حكم البدل من اسم الاستفهام

وبدل المضمّن الهمز يلى

همزا ، ك- «من ذا أسعيد أم على» (1)؟.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ١٨٥٤

١- «وبدل» الواو للاستئناف ، بدل : مبتدأ ، وبدل مضاف و «المضمّن» مضاف إليه ، وفى المضمّن ضمير مستتر هو نائب فاعل له ؛ لأنه اسم مفعول من ضمن - بالتضعيف - الذى يتعدى لاثنين «الهمز» مفعول ثان للمضمّن «يلى» فعل مضارع ، فاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «همزا» مفعول به لىلى «كمن» الكاف جاره لقول محذوف ، من : اسم استفهام مبتدأ «ذا» اسم إشارة : خبر المبتدأ «أسعيد» الهمزه للاستفهام ، سعيد : بدل من اسم الاستفهام وهو من «أم» حرف عطف «على» معطوف على سعيد.

إذا أبدل من اسم الاستفهام وجب دخول همزه الاستفهام على البدل ، نحو «من ذا أسعيد أم عليّ؟ وما تفعل أخيراً أم شراً؟ ومتى تأتينا أغدا أم بعد غد؟»

يبدل الفعل من الفعل

ويبدل الفعل من الفعل ، ك- «من»

يصل إلينا يستعن بنا يعن (١)

كما يبدل الاسم من الاسم يبدل الفعل من الفعل ، ف- «يستعن بنا» : بدل من «يصل إلينا» ، ومثله قوله تعالى : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ) ف- «يضاعف» : بدل من «يلق» فأعرابه بإعرابه ، وهو الجزم ، وكذا قوله :

٣٠٤- إنَّ عليَّ الله أن تبايعا***تؤخذ كرها أو تجيء طائعا(٢)

ف- «تؤخذ» : بدل من «تبايعا» ولذلك نصب.

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٣]

ص: ١٨٥٥

١- «ويبدل» الواو للاستثناف ، يبدل : فعل مضارع مبني للمجهول «الفعل» نائب فاعل يبدل «من الفعل» جار ومجرور متعلق بيبدل «كمن» الكاف جاره لقول محذوف ، من : اسم شرط مبتدأ «يصل» فعل مضارع فعل الشرط «إلينا» جار ومجرور متعلق بيصل «يستعن» بدل من يصل «بنا» جار ومجرور متعلق بيستعن «يعن» فعل مضارع مبني للمجهول ، وهو جواب الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا ، وجملتا الشرط والجواب في محل رفع خبر المبتدأ على أرجح الأقوال عندنا من الخلاف المعروف.

٢- هذا البيت مجهول قائله ، وهو أحد أبيات سيبويه الخمسين التي لم ينسبها إلى قائل معين ، وقد رواه (١ / ٧٨) وقال عقب روايته : «هذا عربي حسن». اللغة : «تبايع» تدين للسلطان بالطاعة ، وتدخّل فيما دخل فيه الناس. المعنى : يقول لمخاطبه : إنني ألزم نفسي عهدا أن أحملك على الدخول فيما دخل فيه الناس من الخضوع للسلطان والانقياد لطاعته ؛ فإما التزمت ذلك طائعا مختارا ، وإما أن ألجئك إليه ، وأكرهك عليه ، يبغض إليه الخلاف ، والخروج عن الجماعه ، ويزين له الوفاق ومشاركه الناس. الإعراب : «إن» حرف توكيد ونصب «على» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر إن مقدم على اسمه «الله» اسم إن تأخر عن خبره «أن» حرف مصدرى ونصب «تبايعا» فعل مضارع منصوب بأن ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف للاطلاق ، و «أن» المصدرية وما دخلت عليه في تأويل مصدر يقع مفعولا- لأجله ، ويجوز أن يكون المصدر المنسبك من أن المصدرية ومدخولها هو اسم إن ، وحينئذ فلفظ الجلامله منصوب بنزع الخافض ، وهو حرف القسم ، وتكون جمله القسم لا محل لها من الإعراب معترضه بين خبر إن واسمها ، وتقدير الكلام : إن مبايعتك كائنه على والله «تؤخذ» فعل مضارع مبني للمجهول بدل من

تبايع «كرها» مفعول مطلق ، أو حال على التأويل بكاره «أو» عاطفه «تجىء» فعل مضارع معطوف على تؤخذ ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «طائعا» حال من الضمير المستتر فى تجىء. الشاهد فيه : قوله «أن تبايعا تؤخذ» فإنه أبدال الفعل - وهو قوله «تؤخذ» - من الفعل - وهو قوله «أن تبايعا» - بدل اشتمال. واعلم أن الدليل على أن البديل - فى هذا الشاهد ، وفى الآيه الكريمه التى تلاها الشارح - هو الفعل وحده ، وليس هو الجملة المكونه من الفعل وفاعله - الدليل على ذلك هو أنك ترى الإعراب الذى اقتضاه العامل فى الفعل الأول - وهو المبدل منه - موجودا بنفسه فى الفعل الثانى الذى نذكر أنه البديل ، ألا ترى أن «تؤخذ» فى هذا الشاهد منصوب كما أن «تبايع» منصوب ، وأن «يضاعف» فى الآيه الكريمه مجزوم كما أن «يلق» مجزوم ، والله سبحانه أعلى وأعلم ، وأعز وأكرم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

ص: ۱۸۵۶

حرف النداء و مواضع استعمالها

وللمنادى الناء أو كالتاء «يا ،

وأى ، وآ» كذا «أيا» ثم «هيا» (١)

والهمز للدانى ، و «وا» لمن ندب

أو «يا» وغير «وا» لدى اللبس اجتنب (٢)

لا- يخلو المنادى من أن يكون مندوبا ، أو غيره ، فإن كان غير مندوب : فإما أن يكون بعيدا ، أو فى حكم البعيد - كالتاء والساهى - أو قريبا ، فإن كان بعيدا أو فى حكمه فله من حروف النداء : «يا ، وأى ، وآ ، وهيا» وإن كان قريبا فله الهمزه ، نحو «أزيد أقبل» (٣) ، وإن كان مندوبا - وهو لى

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص: ١٨٥٧

١- «للمنادى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الناء» صفة للمنادى «أو كالتاء» عطف على الناء «يا» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «وأى وآ» معطوفان على يا «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أيا» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «ثم هيا» معطوف على أيا.

٢- «والهمز» مبتدأ «للدانى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وا» قصد لفظه : مبتدأ «لمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «ندب» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «أو يا» معطوف على وا «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف و «وا» قصد لفظ : مضاف إليه «لدى» ظرف متعلق بقوله «اجتنب» الآتى ، ولدى مضاف و «اللبس» مضاف إليه «اجتنب» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٣- ومنه قول امرئ القيس بن حجر الكندى فى معلقته : أفاطم مهلا بعض هذا التدلل وإن كنت قد أزمعت صرمى فأجملى

المتفجع عليه ، أو المتوجع منه - فله «وا» نحو «وازيده» ، و «واظراه» و «يا» أيضا ، عند عدم التباسه بغير المندوب ، فإن التباس تعينت «وا» وامتنعت «يا».

متى يجوز حذف حرف النداء؟

وغير مندوب ، ومضمر ، وما

جا مستغاثا قد يعرى فاعلما (١)

وذاك في اسم الجنس والمشار له

قل ، ومن يمنعه فانصر عاذله (٢)

لا يجوز حذف حرف النداء مع المندوب ، نحو «وازيده» ولا مع الضمير ، نحو «يا إياك قد كفتك» ولا مع المستغاث ، نحو «يا لزيد».

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ١٨٥٨

١- «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف و «مندوب» مضاف إليه «ومضمر» معطوف على مندوب «وما» اسم موصول : معطوف على مندوب أيضا «جا» قصر للضرورة : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «مستغاثا» حال من الضمير المستتر في جاء «قد» حرف تليل «يعرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «فاعلما» اعلم : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «وذاك» اسم إشاره : مبتدأ «في اسم» جار ومجرور متعلق بقوله : «قل» الآتى ، واسم مضاف و «الجنس» مضاف إليه «والمشار» معطوف على اسم «له» جار ومجرور متعلق بالمشار «قل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشارة الواقع مبتدأ ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «ومن» اسم شرط مبتدأ «يمنعه» يمنع : فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والهاء مفعول به «فانصر» الفاء واقعه في جواب الشرط ، انصر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط ، «عاذله» عاذل : مفعول به لانصر ، وعاذل مضاف والهاء مضاف إليه.

وأما غير هذه فيحذف معها الحرف جوازا ؛ فتقول في «يا زيد أقبل» : «زيد أقبل» وفي «يا عبد الله اركب» : «عبد الله اركب».

لكن الحذف مع اسم الإشارة قليل ، وكذا مع اسم الجنس ، حتى إنّ أكثر النحويين منعه ، ولكن أجازته طائفة منهم ، وتبعهم المصنف ، ولهذا قال : «ومن يمنعه فانصر عاذله» أي : انصر من يعذله على منعه ؛ لورود السماع به ، فمما ورد منه مع اسم الإشارة قوله تعالى : (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ) أي : يا هؤلاء ، وقول الشاعر :

٣٠٥- ذا ، ارعواء ، فليس بعد اشتعال الرّ * * * أس شيئا إلى الصّبا من سبيل (١)

أي : يا ذا ، ومما ورد منه مع اسم الجنس قولهم : «أصبح ليل» أي : يا ليل ، و «أطرق كرا» أي : يا كرا.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٧]

ص : ١٨٥٩

١- هذا البيت من الشواهد التي لا يعرف قائلها. اللغة : «ارعواء» انكفافا ، وتركا للصبوه ، وأخذا بالجد ومعالي الأمور. الإعراب : «ذا» اسم إشارة منادى بحرف نداء محذوف ، أي : يا هذا «ارعواء» مفعول مطلق لفعل محذوف ، وأصل الكلام : ارعو ارعواء «فليس» الفاء للتعليل ، ليس : فعل ماض ناقص «بعد» ظرف متعلق بمحذوف خبر ليس تقدم على اسمه ، وبعد مضاف و «اشتعال» مضاف إليه ، و «اشتعال مضاف و «الرأس» مضاف إليه «شيئا» تمييز «إلى الصبا» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من سبيل الآتي ، وكان أصله نعتا له ، فلما تقدم أعرب حالا على قاعده أن صفة النكرة إذا تقدمت صارت حالا ، ضروره أن الصفة لا تتقدم على الموصوف ، بسبب كون الصفة تابعا ، ومن شأن التابع ألا يسبق المتبوع. «من» زائده «سبيل» اسم ليس تأخر عن خبره ، مرفوع بضمه مقدره ، منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة حرف الجر الزائد. الشاهد فيه : قوله «ذا» حيث حذف حرف النداء مع اسم الإشارة ؛ فدل ذلك على أنه وارد ، لا- ممتنع ، خلافا لمن ادعى منعه ، نعم هو قليل. وعلى هذا جاء قول أبي الطيب المتنبي : هذى برزت لنا فهجت رسيسا ثم انشيت ، وما شفيت نسيسا يريد بقوله هذى : يا هذه ، ومثل ذلك قول الراجز : يا إبلى إمّا سلمت هذى فاستوسقى لصارم هَذَا * أو طارق في الدّجن والرّذاذ*

وابن المعرف المنادى المفردا

على الذى فى رفعه قد عهدا (١)

لا يخلو المنادى من أن يكون : مفردا ، أو مضافا ، أو مشبها به.

فإن كان مفردا : فإما أن يكون معرفه ، أو نكره مقصوده ، أو نكره غير مقصوده.

فإن كان مفردا - معرفه ، أو نكره مقصوده - بنى على ما كان يرفع به ؛ فإن كان يرفع بالضمه بنى عليها ، نحو «يا زيد» و «يا رجل» ، وإن كان يرفع بالألف أو بالواو فكذلك ، نحو «يا زيدان ، ويا رجلا» ، و «يا زيدون ، ويا رجيلون» ويكون فى محل نصب على المفعوليه ؛ لأن المنادى مفعول [به] فى المعنى ، وناصبه فعل مضمّر نابت «يا» منابه ، فأصل «يا زيد» : أدعو زيدا ، فحذف «أدعو» ونابت «يا» منابه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص : ١٨٦٠

١- «وابن» فعل أمر مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المعرف» مفعول به لابن «المنادى» بدل من المعرف «المفردا» نعت للمنادى «على الذى» جار ومجرور متعلق بقوله ابن «فى رفعه» الجار والمجرور متعلق بقوله : «عهد» الآتى ، ورفع مضاف والهاء مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «عهدا» عهد : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الاسم الموصول ، والجمله لا محل لها صلة الذى.

وانو انضمام ما بنوا قبل النداء

وليجر مجرى ذى بناء جدداً (١)

أى : إذا كان الاسم المنادى مبتدأ قبل النداء قدّر - بعد النداء - بناؤه على الضم ، نحو «يا هذا». ويجرى مجرى ما تجدد بناؤه بالنداء كزيد : فى أنه يتبع بالرفع مراعاة للضم المقدّر فيه ، وبالنصب مراعاة للمحل ؛ فتقول «يا هذا العاقل ، والعاقل» بالرفع والنصب ، كما تقول : «يا زيد الظريف ، والظريف».

والمفرد المنكور ، والمضافا

وشبهه - انصب عادما خلافاً (٢)

تقدّم أن المنادى إذا كان مفرداً معرفه أو نكره مقصوده بينى على ما كان يرفع به ، وذكر هنا أنه إذا كان مفرداً نكره : أى غير مقصوده ، أو مضافاً ، أو مشبهاً به - نصب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص : ١٨٦١

١- «وانو» الواو للاستئناف ، انو : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «انضمام» مفعول به لانو ، وانضمام مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «بنوا» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد محذوف ، أى : بنوه «قبل» ظرف زمان متعلق بقوله بنوا ، وقبل مضاف ، و «النداء» مضاف إليه «وليجر» الواو عاطفه ، واللام لام الأمر ، يجر : فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بحذف الألف ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى بنوا قبل النداء «مجرى» مفعول مطلق ، ومجرى مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «بناء» مضاف إليه ، وجمله «جددا» من الفعل المبني للمجهول مع نائب الفاعل المستتر فيه فى محل جر نعت لبناء.

٢- «والمفرد» مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله «انصب» الآتى «المنكور» نعت للمفرد «والمضافا» معطوف على المفرد «وشبهه» الواو عاطفه ، وشبه : معطوف على المفرد أيضا ، وشبه مضاف وضمير الغائب العائد إلى المضاف : مضاف إليه «انصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عادما» حال من فاعل انصب ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ؛ لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل «خلافاً» ، مفعول به لعادم.

فمثال الأول قول الأعمى «يا رجلا خذ بيدي» وقول الشاعر :

٣٠٦- أيا راكبا إماما عرضت فبلغنا***نداماي من نجران أن لا تلاقيا(١)

ومثال الثاني قولك : «يا غلام زيد» ، و «يا ضارب عمرو».

ومثال الثالث قولك «يا طالعا جبلا ، ويا حسنا وجهه ، ويا ثلاثة وثلاثين» [فيمن سميته بذلك].

[شماره صفحه واقعی : ٢٦٠]

ص : ١٨٦٢

١- هذا البيت لعبد يغوث بن وقاص الحارثي ، وكان قد أسرف في يوم الكلاب الثاني. اللغة : «عرضت» أتيت العروض ، وهو مكة والمدينه وما حولهما ، قاله الجوهري ، وقيل : معناه بلغت العرض ، وهي جبال نجد «نداماي» جمع ندمان - بفتح النون وسكون الدال - ومعناه النديم المشارب ، وقد يطلق على المجلس المصاحب ، وإن لم يكن مشاركا على الشراب «نجران» مدينه بالحجاز من شق اليمن. الإعراب : «أيا» حرف نداء «راكبا» منادى منصوب بالفتحه لأنه لا يقصد راكبا بعينه «إما» كلمه مكونه من إن وما ؛ فإن : شرطيه ، وما زائده «عرضت» عرض : فعل ماض فعل الشرط ، والتاء فاعل «فبلغن» الفاء واقعه في جواب الشرط ، بلغ : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط «نداماي» ندامى : مفعول به لبلغ. منصوب بفتحه مقدره على الألف ، وندامى مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «من نجران» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من نداماي «أن» مخففه من الثقيله ، واسمها ضمير شأن محذوف «لا» نافية للجنس «تلاقيا» تلاقى : اسم لا ، والألف للاطلاق ، وخبر «لا» محذوف تقديره : لا تلاقى لنا ، والجمله من لا واسمها وخبرها في محل رفع خبر أن المخففه من الثقيله ، والجمله من أن واسمها وخبرها في محل نصب مفعول ثان لبلغن. الشاهد فيه : قوله «أيا راكبا» حيث نصب راكبا لكونه نكره غير مقصوده ، وآيه ذلك أن قائل هذا البيت رجل أسير في أيدي أعدائه ، فهو يريد راكبا أى راكب منطلقا نحو بلاد قومه يبلغهم حاله ؛ لينشطوا إلى إنقاذه إن قدروا على ذلك ، وليس يريد واحدا معينا. وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام الناظم ؛ فيكون تجويز الوجهين مخصوصا بذكر فعل القسم مع عدم اقتران الخبر باللام ؛ وهي الصوره التي أجمعوا فيها على جواز الوجهين.

وكذلك يجوز الفتح والكسر إذا وقعت «إن» بعد فاء الجزاء ، نحو «من يأتني فإنه مكرم» فالكسر على جعل «إن» ومعموليها جمله أجيب بها الشرط ، فكأنه قال : من يأتني فهو مكرم ، والفتح على جعل «أن» وصلتها مصدرا مبتدأ والخبر محذوف ، والتقدير «من يأتني فأكرامه موجود» ويجوز أن يكون خبرا والمبتدأ محذوفا ، والتقدير «فجزاؤه الاكرام».

ومما جاء بالوجهين قوله تعالى : (كتب ربكم على نفسه الرحمة أنه من عمل منكم سوءا بجهالة تم تاب من بعده وأصلح فإنه غفور رحيم) قرئ (فإنه غفور رحيم) بالفتح [والكسر ، فالكسر على جعلها جمله جوابا لمن ، والفتح] على جعل أن وصلتها مصدرا مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير «فالغفران جزاؤه» أو على جعلها خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير «فجزاؤه الغفران».

وكذلك يجوز الفتح والكسر إذا وقعت «أن» بعد متبداً هو في المعنى قول وخبر «إن» قول ، والقائل واحد ، نحو «خير القول إني أحمد [الله]» فمن فتح جعل «أن» وصلتها مصدرا خبرا عن «خير» ، والتقدير «خير القول حمد الله» ف- «خير» : مبتدأ ، و «حمد الله» : خبره ، ومن كسر جعلها جمله خبرا عن «خير» كما تقول «أول قراءتي (سبح اسم ربك الأعلى)» فأول : مبتدأ ، و «سبح اسم ربك الأعلى» جمله خبر عن «أول» وكذلك «خير القول» مبتدأ ، و «إني أحمد الله» خبره ، و لا تحتاج هذه

[شماره صفحه واقعی : ٢٤١]

ص: ١٨٤٣

أى : إذا لم يقع «ابن» بعد علم ، أو [لم] يقع بعده علم ، وجب ضمّ المنادى ، وامتنع فتحه ؛ فمثال الأول نحو «يا غلام ابن عمرو ، ويا زيد الطريف ابن عمرو» ومثال الثانى : «يا زيد ابن أخينا» فيجب بناء «زيد» على الضم فى هذه الأمثلة ، ويجب إثبات ألف «ابن» والحاله هذه.

إذا اضطر الشاعر إلى تنوين المنادى المبني جاز له رفعه ونصبه

واضمم ، أو انصب - ما اضطرارا نونا

مما له استحقاق ضم بينا (١)

تقدم أنه إذا كان المنادى مفردا معرفه ، أو نكره مقصوده - يجب بناؤه على الضم ، وذكر هنا أنه إذا اضطرّ شاعر إلى تنوين هذا المنادى كان له تنوينه وهو مضموم ، وكان له نصبه ، وقد ورد السماع بهما ؛ فمن الأول قوله :

٣٠٧- سلام الله يا مطر عليها***وليس عليك يا مطر السلام (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص : ١٨٦٤

١- «واضمم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «انصب» معطوف على اضمم «ما» اسم موصول : تنازعه الفعلان قبله ، كل منهما يطلبه مفعولا «اضطرارا» مفعول لأجله «نونا» نون : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا- محل لها صله الموصول «مما» بيان لما الموصوله «له» جار ومجرور متعلق بقوله بينا الآتى «استحقاق» مبتدأ ، واستحقاق مضاف و «ضم» مضاف إليه ، وجمله «بيننا» مع نائب الفاعل المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صله «ما» المجروره بمن.

٢- البيت للأحوص الأنصارى ، وكان يهوى امرأه ويشبب بها ، ولا يفصح عنها ، فتزوجها رجل اسمه مطر ، فغلب الأحوص على أمره ، فقال هذا الشعر. الإعراب : «سلام» مبتدأ ، و «الله» مضاف إليه «يا» حرف نداء «مطر» منادى مبنى على الضم فى محل نصب ، ونون لأجل الضروره «عليها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وليس» فعل ماض ناقص «عليك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ليس تقدم على الاسم «يا مطر» يا : حرف نداء ، مطر : منادى مبنى على الضم فى محل نصب «السلام» اسم ليس تأخر عن الخبر ، وجمله النداء لا محل لها من الإعراب معترضه. الشاهد فيه : قوله «يا مطر» الأول ، حيث نون المنادى المفرد العلم للضروره ، وأبقى الضم ؛ اكتفاء بما تدعو للضروره إليه.

ومن الثاني قوله :

٣٠٨- ضربت صدرها إلى ، وقالت : ***يا عديا لقد وقتك الأواقي (١)

لا يجمع بين حرف النداء و «أل» إلا في موضعين

وباضطرار خصّ جمع «يا» و «أل»

إلا مع «الله» ومحكى الجمل (٢).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٣]

ص: ١٨٦٥

١- هذا البيت للمهلل بن ربيعه أخى كليب بن ربيعه ، من أبيات يتغزل فيها بابنه المجمل. اللغة : «وقتك» مأخوذ من الوقايه ، وهى الحفظ ، والكلاءه «الأواقي» جمع واقيه بمعنى حافظه وراعيه ، وكان أصله «الوواقي» فقلبت الواو الأولى همزه. الإعراب : «ضربت» ضرب : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «صدرها» صدر : مفعول به لضرب ، وصدر مضاف وها مضاف إليه «إلى» جار ومجرور متعلق بضربت «وقالت» قال : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى «يا» حرف نداء «عديا» منادى منصوب بالفتحه الظاهره «لقد» اللام واقعه فى جواب قسم محذوف ، أى : والله لقد - إلخ ، قد : حرف تحقيق «وقتك» وقى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والكاف مفعول به «الأواقي» فاعل وقى. الشاهد فيه : قوله «يا عديا» حيث اضطر إلى تنوين المنادى فنونه ، ولم يكتف بذلك ، بل نصبه مع كونه مفردا علما ؛ لبشابه به المنادى المعرب المنون بأصله ، وهو النكره غير المقصوده.

٢- «باضطرار» جار ومجرور متعلق بقوله «خص» الآتى «خص» يجوز أن يكون فعلا ماضيا مبنيًا للمجهول ، ويجوز أن يكون فعل أمر «جمع» نائب فاعل إذا جعلت خص ماضيا ، ومفعول به إذا جعلته أمرا ، وجمع مضاف و «يا» قصد لفظه : مضاف إليه «وأل» عطف على يا «إلا» أداه استثناء «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من جمع ، ومع مضاف و «الله» مضاف إليه «ومحكى» معطوف على لفظ الجلاله ، ومحكى مضاف و «الجمل» مضاف إليه.

والأكثر «اللهم» بالتعويض

وشدّ «يا اللهم» فى قريض (١)

لا يجوز الجمع بين حرف النداء ، و «أل» فى غير اسم الله تعالى ، وما سمي به من الجمل ، إلا فى ضروره الشعر كقوله :

٣٠٩- فى الغلامان اللذان فزاً***إيا كما أن تعقبانا شراً(٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ١٨٦٦

١- «والأكثر» مبتدأ «اللهم» قصد لفظه : خبر المبتدأ «بالتعويض» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الخبر «وشدّ» فعل ماض «يا اللهم» قصد لفظه : فاعل شدّ «فى قريض» جار ومجرور متعلق بشدّ.

٢- هذا البيت من الشواهد التى لم نعثر لها على نسبه إلى قائل معين. الإعراب : «يا» حرف نداء «الغلامان» منادى مبنى على الألف لأنه مثنى فى محل نصب «اللذان» صفه لقوله : «الغلامان» باعتبار اللفظ «فرا» فر : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، والجمله لا محل لها صلة اللذان «إياكما» إيا : منصوب على التحذير بفعل مضمر وجوبا ، تقديره : أحذر كما «أن» مصدرية «تعقبانا» فعل مضارع منصوب بحذف النون ، وألف الاثنين فاعل ، ونا : مفعول أول ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بمن ، مقدره «شرا» مفعول ثان. الشاهد فيه : قوله «فيا الغلامان» حيث جمع بين حرف النداء وأل فى غير اسم الله تعالى وما سمي به من المركبات الإخباريه (الجمل) ، وذلك لا يجوز إلا فى ضروره الشعر. وإنما لم يجز فى سعه الكلام أن يقترن حرف النداء بما فيه أل لسببين ؛ أحدهما : أن كلا من حرف النداء وأل يفيد التعريف ، فأحدهما كاف عن الآخر ، والثانى : أن تعريف الألف واللام تعريف العهد ، وهو يتضمن معنى الغيبه ؛ لأن العهد يكون بين اثنين فى ثالث غائب ، والنداء خطاب لحاضر ، فلو جمعت بينهما لتنافى التعريفان.

وأما مع اسم الله تعالى ومحكىّ الجمل فيجوز ، فتقول : «يا الله» بقطع الهمزة ووصلها ، وتقول فيمن اسمه «الرجل منطلق» : «يا الرجل منطلق أقبل».

والأكثر في نداء اسم الله «اللهم» بميم مشدده معوّضه من حرف النداء ، وشذّ الجمع بين الميم وحرف النداء في قوله :

٣١٠- إنّي إذا ما حدث ألماً**أقول : يا اللهم ، يا اللهم(١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص : ١٨٦٧

١- هذا البيت لأمية بن أبى الصلت ، وزعم العينى أنه لأبى خراش الهدلى ، وذكر له بيتا قبل بيت الشاهد ، وهو : إن تغفر اللهم تغفر جمّا وأبى عبد لك لا ألماً للغة : «حدث» هو ما يحدث من مصائب الدنيا ونوازل الدهر «ألما» نزل ، وألم فى قوله : «وأبى عبد لك لا ألما» من قولهم : ألم فلان بالذنب ، يريدون فعله أو قاربه. المعنى : يريد أنه كلما نزلت به حادثه وأصابه مكروه لجأ إلى الله تعالى فى كشف ما ينزل به. الإعراب : «إنى» إن : حرف توكيد ونصب ، وياء المتكلم اسمه «إذا» ظرف يتعلق بقوله «أقول» الآتى «ما» زائده «حدث» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إذا ما ألم حدث ألماً «ألما» ألم : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حدث «أقول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله فى محل رفع خبر إن «يا» حرف نداء «اللهم» الله : منادى مبنى على الضم فى محل نصب ، والميم المشدده زائده. الشاهد فيه : قوله «يا اللهم يا اللهم» حيث جمع بين حرف النداء والميم المشدده التى يؤتى بها للتعويض عن حرف النداء ، وهذا شاذ كما صرح به المصنف فى النظم ، لأنه جمع بين العوض والمعوض عنه. وقد جمع بينهما ، وزاد ميما ذلك الراجز الذى يقول : وما عليك أن تقولى كلّما صلّيت أو سبّحت يا اللهم ما

تابع ذى الضمّ المضاف دون أل

ألزمه نصبا ، كأزيد ذا الحيل (١)

أى : إذا كان تابع المنادى المضموم مضافا (٢) غير مصاحب للألف واللام وجب نصبه ، نحو «يا زيد صاحب عمرو».

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ١٨٦٨

١- «تابع» مفعول به لفعل محذوف يفسره المذكور بعده ، وتقديره : ألزم تابع ذى الضم - إلخ ، وتابع مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الضم» مضاف إليه «المضاف» نعت لتابع «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من تابع ، ودون مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «ألزمه» ألزم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعوله الأول «نصبا» مفعوله الثانى «كأزيد» الكاف جاره لقول محذوف ، والهمزة حرف نداء ، زيد : منادى مبنى على الضم فى محل نصب «ذا» نعت لزيد بمراعاة المحل ، وذا مضاف و «الحيل» مضاف إليه.

٢- ههنا شيآن أريد أن أنبهك إليهما : الأول : أن المنادى إذا كان اسما ظاهرا ، فله جهتان : الأولى جهه كونه منادى ، وهى تقتضى الخطاب ، والثانى جهه كونه اسما ظاهرا ، وهى تقتضى الغيبه ؛ فإذا كان تابع المنادى متصلا بضميره جاز فى هذا الضمير وجهان ؛ الأول : أن يؤتى به ضمير غيبه نظرا إلى الجهه الثانى ؛ والثانى أن يؤتى به ضمير خطاب نظرا إلى الجهه الأولى ، تقول : يا زيد نفسه أو نفسك ، ويا تميم كلهم أو كلكم ، ويا ذا الذى قام أو قمت. والأمر الثانى : أن التابع المضاف الذى يجب نصبه هو ما كانت إضافته محضه ، أما الذى إضافته لفظيه كاسم الفاعل المضاف إلى مفعوله ، نحو «يا رجل ضارب زيد» فقد اختلفت فيه كلمه العلماء ؛ فقال الرضى : يجوز فيه الوجهان الضم والنصب ، وقال السيوطى : يجب نصبه.

وما سواه انصب ، أو ارفع ، واجعلا

كمستقل نسقا وبدلا (١)

أى : ما سوى المضاف المذكور يجوز رفعه ونصبه - وهو المضاف المصاحب لأل ، والمفرد - فتقول : «يا زيد الكريم الأب» برفع «الكريم» ونصبه ، و «يا زيد الظريف» برفع «الظريف» ونصبه.

وحكم عطف البيان والتوكيد حكم الصفه ؛ فتقول : «يا رجل زيد ، وزيدا» بالرفع والنصب ، و «يا تميم أجمعون ، وأجمعين».

وأما عطف النسق والبدل ففي حكم المنادى المستقل ؛ فيجب ضمه إذا كان مفردا ، نحو «يا رجل زيد» و «يا رجل وزيد» كما يجب الضم لو قلت : «يا زيد» ، ويجب نصبه إن كان مضافا ، نحو «يا زيد أبا عبد الله» و «يا زيد وأبا عبد الله» ، كما يجب نصبه لو قلت : «يا أبا عبد الله».

وإن يكن مصحوب «أل» ما نسقا

ففيه وجهان ، ورفع ينتقى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص : ١٨٦٩

١- «وما» اسم موصول : مفعول مقدم على عامله وهو قوله «ارفع» الآتى «سواه» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وسوى مضاف والهاء مضاف إليه «ارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» عاطفه «انصب» معطوف على ارفع «واجعلا» الواو عاطفه أو للاستئناف ، اجعل : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كمستقل» جار ومجرور متعلق باجعل ، وهو فى موضع المفعول الثانى له «نسقا» مفعول أول لاجعل «وبدلا» معطوف على قوله نسقا.

٢- «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط «مصحوب» خبر يكن تقدم على اسمه ، ومصحوب مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «ما» اسم موصول : اسم يكن «نسقا» نسق : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والألف للاطلاق ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «ففيه» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، فيه : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وجهان» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل جزم جواب الشرط «ورفع» مبتدأ ، وسوغ الابتداء به مع كونه نكرة وقوعه فى معرض التقسيم ، وجمله «ينتقى» من الفعل ونائب فاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

أى : إنما يجب بناء المنسوق على الضم إذا كان مفردا معرفه بغير «أل». فإن كان ب- «أل» جاز فيه وجهان : الرفع ، والنصب ؛ والمختار - عند الخليل وسيبويه ، ومن تبعهما - الرفع ، وهو اختيار المصنف ، ولهذا قال : «ورفع ينتقى» أى : يختار ؛ فتقول : «يا زيد والغلام» بالرفع والنصب ، ومنه قوله تعالى : (يا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرُ) برفع «الطير» ونصبه.

وأيتها ، مصحوب أل بعد صفة

يلزم بالرفع لدى ذى المعرفه (١)

وأيتها أيتها الذى ورد

ووصف أى بسوى هذا يرد (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ١٨٧٠

١- «أيتها» قصد لفظه : مبتدأ «مصحوب» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «يلزم» الآتى - ومصحوب مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من مصحوب أل «صفه» حال أخرى منه «يلزم» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «أيتها» والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «بالرفع» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال ثالثه من مصحوب أل «لدى» ظرف متعلق بيلزم ، ولدى مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «المعرفه» مضاف إليه ، وتقدير البيت : وأيتها يلزم مصحوب أل حال كونه صفة مرفوعا واقعا بعده.

٢- «وأيتها» قصد لفظه : مبتدأ «أيتها الذى» معطوف عليه بعاطف مقدر «ورد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المذكور ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «ووصف» مبتدأ ، ووصف مضاف و «أى» مضاف إليه «بسوى» جار ومجرور متعلق بوصف ، وسوى مضاف واسم الإشارة من «هذا» مضاف إليه «يرد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وصف أى بسوى هذا ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ.

يقال : «يا أيها الرجل ، ويا أيهذا ، ويا أيها المذى فعل كذا» ، ف- «أى» منادى مفرد مبنى على الضم ، و «ها» زائده ، و «الرجل» صفة لأى ، ويجب رفعه عند الجمهور ؛ لأنه هو المقصود بالنداء ، وأجاز المازنى نصبه قياسا على جواز نصب «الظريف» فى قولك «يا زيد الظريف» بالرفع والنصب.

ولا توصف «أى» إلا باسم جنس محلّى بأل ، كالرجل ، أو باسم إشاره ، نحو «يا أيهذا أقبل» أو بموصول محلّى بأل «يا أيها الذى فعل كذا».

وذو إشاره كأى فى الصّفه

إن كان تركها يفيت المعرفة (1)

يقال : «يا هذا الرجل» فيجب رفع «الرجل» إن جعل «هذا» وصله لندائه كما يجب رفع صفة «أى» ، وإلى هذا أشار بقوله : «إن كان تركها

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ١٨٧١

١- «وذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «إشاره» مضاف إليه «كأى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، و «فى الصّفه» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الخبر «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «تركها» ترك : اسم كان ، وترك مضاف وها : مضاف إليه «يفيت» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على اسم كان «المعرفة» مفعول به ليفيت ، والجمله فى محل نصب خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

يفيت المعرفة» فإن لم يجعل اسم الإشارة وصله لنداء ما بعده لم يجب رفع صفته ، بل يجوز الرفع والنصب.

فى نحو «سعد سعد الأوس» ينتصب

ثان ، وضمّ وافتح أولاً تصب (١)

يقال : «يا سعد سعد الأوس (٢)» و

٣١١- * يا تيم تيم عدى* (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ١٨٧٢

١- «فى نحو» جار ومجرور متعلق بقوله «ينتصب» الآتى «سعد» منادى بحرف ندا ، محذوف ، مبنى على الضم فى محل نصب «سعد» توكيد للأول ، أو بدل منه. أو عطف بيان بمراعاة محله ، أو مفعول به لفعل محذوف ، أو منادى بحرف نداء محذوف ، وهو مضاف و «الأوس» مضاف إليه «ينتصب» فعل مضارع «ثان» فاعله «وضم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وافتح» معطوف على ضم «أولا» تنازعه الفعلان قبله «تصب» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت. والمراد بنحو «سعد سعد الأوس» كل تركيب وقع فيه المنادى مفردا ، وكرر ، مضافا ثانى لفظيه إلى غيره ، سواء أكان علما كمثال الناظم ، والشاهدين رقم ٣١١ و٣١٢ أم كان اسم جنس نحو قولك : يا رجل رجل القوم ، أم كان وصفا نحو يا صاحب صاحب زيد. وخالف الكوفيون فى هذا ، فإن لم يكن ثانى اللفظين مضافا - نحو يا زيد زيد - لم يجب نصبه ، وجاز فيه وجهان النصب والضم ، وانظر الشاهد رقم ٣١٤ الآتى.

٢- وقعت هذه العبارة فى قول الشاعر : أيا سعد سعد الأوس كن أنت مانعا ويا سعد سعد الخزرجين الغطارف أجيبا إلى داعى الهدى ونبوآ من الله فى الفردوس زلفه عارف

٣- هذه قطعه من بيت لجرير بن عطيه ، من كلمه يهجو فيها عمر بن لجا التيمى ، والبيت بكماله هكذا : يا تيم تيم عدي لا أبالكُم لا يلقينكُم فى سواه عمم اللغه : تيم عدى أضاف تيما الى عدى - وهو أخوه - للاحتراز عن تيم مره ، و عن تيم غالب بن فهر ، و هما فى قريش ، و عن تيم قيس بن ثعلبه ، و عن تيم شيبان ، و عن تيم ضبه «لا أبالكُم» جمله قد يقصد بها المدح ، و معناها حينئذ أن المخاطب مجهول النسب ، قال السيوطى : هى كلمه تستعمل عند الغلظه فى الخطاب ، و أصله أن ينسب المخاطب الى غير أب معلوم ، شتما له و احتقارا ، ثم كثر فى الاستعمال حتى يقال فى كل خطاب يغلظ فيه على المخاطب ، و قال أبوالحسن الأخفش : كانت العرب تستحسن أن تقول : «لا أبالك» و تستقبح «لا أم لك» أى : مشفقه حنونه ، و قال العينى : و قد تذكر هذه الجملة فى معرض التعجب ، كقولهم : لله درك! وقد تستعمل بمعنى جد فى أمرك و شمر ، لأن من له أب يتكل عليه فى بعض شأنه . اه و «يلقينكم» بالقاف المثناه ، و من رواه بالفاء فقد أخطأ ، مأخوذ من الإلقاء ، وهو الرمى و «سواه»

هي الفعله القبيحه . المعنى : احذروا يا تيم عدى أن يرميكم عمر في بليه لا- قبل لكم بها ، و مكروه لا تحتملونه ، بتعرضه لى ، يريد أن يمنعوه من هجائه حتى يأمنوا الوقوع فى خطره ، لأنهم إن تركوا عمر و هجاءه جريراً فكأنهم رضوا بذلك ، وحينئذ يسלט جرير عليهم لسانه . الإعراب : «يا» حرف نداء «تيم» منادى ، ويجوز فيه الضم على اعتباره مفرداً علماً ، و يجوز نصبه بتقدير إضافته إلى ما بعد الثانى كما هو رأى سيويه ، أو بتقدير إضافته إلى محذوف مثل الذى أضيف إليه الثانى كما هو رأى أبى العباس المبرد «تيم» منصوب على أنه منادى بحرف نداء محذوف ، أو على أنه تابع بدل أو عطف بيان أو توكيد للأول باعتبار محله إذا كان الأول مضموماً ، أو باعتبار لفظه إذا كان منصوباً ، أو على أنه مفعول به لفعل محذوف ، و تم مضاف و «عدى» مضاف إليه «لا» نافية الجنس «أبا» اسم لا «لكم» اللام حرف زائد ، والكاف فى محل جر بهذه اللام ، ولكنها فى التقدير مجروره بإضافه اسم لا- إليها ، قال اللخمي : اللام فى «لا أبا لك» مقحمه ، والكاف فى محل جر بها ؛ لأنه لو كان الخفض بالإضافه أدى إلى تعليق حرف الجر ، فالجر باللام وإن كانت مقحمه كالجر بالباء وهى زائده ، وإنما أقحمت مراعاة لعمل «لا» لأنها لا تعمل إلا فى النكرات ، وثبت الألف مراعاة للإضافه ، فاجتمع فى هذه الكلمه شيان متضادان : اتصال ، وانفصال ، فثبت الألف دليل على الاتصال من جهة الإضافه فى المعنى ، وثبات اللام دليل على الانفصال فى اللفظ مراعاة لعمل «لا» ، فهذه مسأله قد روعيت لفظاً ومعنى ، وخير «لا» محذوف : أى لا أبا لكم بالحضره . الشاهد فيه : قوله «يا تيم تيم عدى» حيث تكرر لفظ المنادى ، وقد أضيف ثانى اللفظين ، فيجب فى الثانى النصب ، و يجوز فى الأول الضم والنصب ، على ما أوضحناه فى الإعراب ، وأوضحه الشارح العلامه .

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۱]

ص: ۱۸۷۳

١- وهذه قطعه من بيت لعبد الله بن رواحه الأنصارى ، يقوله فى زيد بن أرقم - وكان يتيما فى حجره - يوم غزاه مؤته ، وهو بكماله : يا زيد زيد اليعملات الذبيل تطاول الليل عليك فانزل اللغه : «اليعملات» بفتح الياء والميم : الإبل القويه على العمل «الذبيل» جمع ذابل أو ذابله أى ضامره من طول السفر ، وأضاف زيدا إليها لحسن قيامه عليها ومعرفته بحدائنها ، وقوله «تطاول الليل عليك - إلخ» يريد انزل عن راحتك واحد الإبل ، فإن الليل قد طال ، وحدث للابل الكلال ، فنشطها بالحداء ، وأزل عنها الإعياء. الإعراب : «يا» حرف نداء «زيد» منادى مبنى على الضم فى محل نصب ، أو منصوب بالفتحه الظاهره ، كما تقدم فى البيت قبله «زيد» منصوب لا- غير ، على أنه تابع للسابق ، أو منادى ، وزيد مضاف و «اليعملات» مضاف إليه «الذبيل» صفة لليعملات. الشاهد فيه : قوله «يا زيد زيد اليعملات» حيث تكرر لفظ المنادى ، وأضيف ثانى اللفظين كما سبق فى الشاهد الذى قبل هذا. ويجوز فى الأول من وجوه الإعراب الضم على أنه منادى مفرد ، والنصب على أنه منادى مضاف ، وفى الثانى النصب ليس غير ، ولكن لهذا النصب خمس أوجه ، وقد بينها فى إعراب البيت السابق وذكرها الشارح.

فإن ضمّ الأوّل كان الثانی منصوباً : على التوكيد (١) ، أو على إضمار «أعنى» ، أو على البدليه ، أو عطف البيان ، أو على النداء .

وإن نصب الأوّل : فمذهب سيويوه أنه مضاف إلى ما بعد الاسم الثانی ، وأن الثانی مقحم بين المضاف والمضاف إليه ، ومذهب المبرد أنه مضاف إلى محذوف مثل ما أضيف إليه الثانی ، وأن الأصل : «يا تيم عدىّ تيم عدىّ» فحذف «عدىّ» الأوّل لدلاله الثانی عليه .

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص : ١٨٧٥

١- اعترض جماعه نصب الثانی على أنه توكيد للأول باعتبار المحل إن كان الأول مضموما ، وقالوا : لا يجوز أن يكون هذا توكيدا معنويا ؛ لأن التوكيد المعنوى يكون بألفاظ معينه معروفه وليس هذا منها ، ولا يجوز أن يكون توكيدا لفظيا ، لوجهين : أولهما أن اللفظ الثانی قد اتصل بما لم يتصل به اللفظ الأول وهو المضاف إليه ، وثانيهما أن تعريف الأول بالنداء أو بالعلميه السابقه عليه وتعريف الثانی بالإضافه . قال : أبو رجاء : ولمن يذهب إلى أن الثانی تأكيد للأول أن يلتزم أنه لا يجب استواء المؤكد والتوكيد فى جهه التعريف ، ويكتفى باشتراكهما فى جنس التعريف ، فافهم ذلك .

واجعل منادى صحح إن يضيف ليا

كعبد عبدى عبد عبدا عبد يا (١)

إذا أضيف المنادى إلى ياء المتكلم : فإما أن يكون صحيحا ، أو معتلا.

فإن كان معتلا فحكمه كحكمه غير منادى ، وقد سبق حكمه (٢) فى المضاف إلى ياء المتكلم.

وإن كان صحيحا جاز فيه خمسة أوجه :

أحدها : حذف الياء ، والاستغناء بالكسره ، نحو «يا عبد» ، وهذا هو الأكثر.

الثانى : إثبات الياء ساكنه ، نحو «يا عبدى» وهو دون الأول فى الكثرة.

الثالث : قلب الياء ألفا ، وحذفها ، والاستغناء عنها بالفتحه ، نحو «يا عبد». د؟

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص : ١٨٧٦

١- «واجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «منادى» مفعول أول «صحح» فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى منادى فاعل ، والجمله فى محل نصب صفه لمنادى «إن» شرطيه «يضيف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المنادى «ليا» جار ومجرور متعلق ب«كعبد» جار ومجرور متعلق ب«واجعل» ، وهو فى محل المفعول الثانى له «عبدى ، عبد ، عبدا ، عبديا» كلهن معطوفات على الأول بعاطف مقدر.

٢- خلاصه ما يشير إلى أنه قد سبق هو ثبوت الياء مفتوحه فى الأفضح فيما آخره ألف نحو فتاى وعصاى ، أو واو نحو مسلمى ، أو ياء غير مشدده نحو قاضى ، وحذف ياء المتكلم مع كسر ما قبلها أو فتحه فيما آخره ياء مشدده نحو كرسى ، ولا تنس أنا ذكرنا لك فى هذا الأخير جواز إبقاء ياء المتكلم ساكنه ، وخالفنا فى ذلك ما ذكره العلماء ، وادعوا الإجماع عليه ، واستدللنا لك على ما ذهبنا إليه من شعر العرب المحتج بعريتهم. ونحن لا ننكر أنه قليل بالنظر إلى ما ارتضاه العلماء ، ولكننا ننكر جد الإنكار أنه ممتنع ، وكيف يمتنع وهو وارد؟

الرابع : قلبها ألفا ، وإبقاؤها ، وقلب الكسره فتحه ، نحو «يا عبدا».

الخامس : إثبات الياء محرّكه بالفتح ، نحو «يا عبدى».

وفتح أو كسر وحذف اليا استمرّ

فى «يا ابن أمّ ، يا ابن عمّ - لا مفرّ» (١)

إذا أضيف المنادى إلى مضاف إلى ياء المتكلم وجب إثبات الياء ، إلا- فى «ابن أم» و «ابن عم» فتحذف الياء منهما لكثرة الاستعمال ، وتكسر الميم أو تفتح ؛ فتقول : «يا ابن أمّ أقبل» و «يا ابن عمّ لا مفرّ» بفتح الميم وكسرها (٢).

وفى النداء «أبت ، أمّت» عرض

واكسر أو افتح ، ومن اليا التا عوض (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص : ١٨٧٧

١- «وفتح» مبتدأ ، والذى سوغ الابتداء بالنكره وقوعها فى معرض التقسيم «أو كسر» معطوف على فتح «وحذف» معطوف على كسر ، والواو فيه بمعنى مع ، وحذف مضاف و «اليا» مضاف إليه «استمر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف الياء ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «فى» حرف جر «يا ابن أم» مجرور بفى على الحكايه «يا ابن عم» معطوف بعاطف مقدر على السابق «لا» نافية للجنس «مفر» اسم لا ، وخبرها محذوف ، والتقدير : لا مفر لى ، أو لا مفر موجود.

٢- قد ورد ثبوت الياء فى «ابن أم» فى قول أبى زبيد الطائى يرثى أخاه : يا ابن أمى ويا شقيقى نفسى أنت خلقتنى لدهر شديد وورد قلب الياء ألفا وبقاؤها فى «ابنه عم» فى قول أبى النجم : * يا ابنه عمّا لا تلومى واهجعى * وذكر هذين الوجهين شيخ النحاه سيبويه فى كتابه (١ / ٣١٨)

٣- «وفى النداء» جار ومجرور متعلق بقوله «عرض» الآتى «أبت» مبتدأ «أمّت» معطوف عليه بعاطف مقدر «عرض» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المذكور ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وافتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أو» حرف عطف «اكسر» فعل أمر معطوف على افتح «ومن اليا» قصر للضروره : جار ومجرور متعلق بقوله «عوض» الآتى «التا» قصر للمجرور للضروره أيضا : مبتدأ «عوض» خبر المبتدأ.

يقال فى النداء : « يا أبت ، ويا أمت » بفتح التاء وكسرها ، ولا يجوز إثبات الياء ؛ فلا تقول : « يا أبتى ، ويا أمتى » ؛ لأن التاء عوض من الياء ؛ فلا يجمع بين العوض والمعوض منه (١).

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص : ١٨٧٨

١- قد ورد ثبوت الياء فى قول الشاعر : أيا أبتى لا زلت فىنا ؛ فإنما لنا أمل فى العيش ما دمت عائشا وورد ثبوت الألف المنقلبه عن ياء المتكلم فى قول الراجز ، وهو من شواهد سيبويه : تقول بنتى قد أنى أناكا يا أبتا علك أو عساكا وقول الراجز الآخر : يا أبتا أرقتى القدان فالنوم لا تطعمه العينان

و «فل» بعض ما يخصّ بالندا

«لؤمان ، نومان» كذا ، وأطردا (١)

في سبّ الانثى وزن «يا خباث»

والأمر هكذا من الثلاثي (٢)

وشاع في سبّ الذكور فعل

ولا تقس ، وجزّ في الشعر «فل» (٣)

من الأسماء ما لا يستعمل إلا في النداء ، نحو «يا فل» أي : يا رجل ، و «يا لؤمان» للعظيم اللؤم ، و «يا نومان» للكثير النوم ، وهو مسموع.

وأشار بقوله : «وأطردا في سبّ الانثى» إلى أنه ينقاس في النداء استعمال

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص : ١٨٧٩

١- «وفل» مبتدأ «بعض» خبر المبتدأ ، وبعض مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «يخص» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والجمله لا محل لها صلة «بالندا» جار ومجرور متعلق بقوله يخص «لؤمان» مبتدأ «نومان» معطوف عليه بعاطف مقدر «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وأطردا» اطرده : فعل ماض ، والألف للاطلاق.

٢- «في سب» جار ومجرور متعلق باطرده في البيت السابق ، وسب مضاف و «الأنثى» مضاف إليه «وزن» فاعل اطرده ، ووزن مضاف و «يا خباث» مضاف إليه على الحكايه «والأمر» مبتدأ «هكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر «من الثلاثي» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن في الخبر.

٣- «وشاع» فعل ماض «في سب» جار ومجرور متعلق بشاع ، وسب مضاف و «الذكور» مضاف إليه «فعل» فاعل شاع «ولا» ناهيه «تقس» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وجر» فعل ماض مبنى للمجهول «في الشعر» جار ومجرور متعلق بجر «فل» نائب فاعل لجر.

فعال مبتيا على الكسر فى ذمّ الأنتى وسبها ، من كل فعل ثلاثى ، نحو «يا خباث ، ويا فساق ، ويا لكاع» (١).

وكذلك ينقاس استعمال فعال ، مبتيا على الكسر ، من كل فعل ثلاثى ، للدلاله على الأمر ، نحو «نزال ، وضراب ، وقتال» ، أى : «انزل ، واضرب ، واقتل».

وكثر استعمال فعل فى النداء خاصه مقصودا به سبّ الذكور ، نحو «يا فسق ، ويا غدر ، ويا لكع» ولا ينقاس ذلك.

وأشار بقوله : «وجزّ فى الشعر فل» إلى أن بعض الأسماء المخصوصه بالنداء قد تستعمل فى الشعر فى غير النداء ، كقوله :

٣١٣- [تضلّ منه إبلى بالهوجل] *** فى لجه أمسك فلانا عن فل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ١٨٨٠

١- قد ورد «لكاع» سبا للأنتى غير مستعمل فى النداء ، وذلك فى قول الحطيئه ، ويقال : هو لأبى الغريب النصرى : أطوف ما أطوف ثم آوى إلى بيت قعيدته لكاع والعلماء يخرجونه على تقدير قول محذوف : أى بيت قعيدته مقول لها يا لكاع.

٢- البيت لأبى النجم العجلى ، من أرجوزه طويله وصف فيها أشياء كثيره اللغه : «لجه» بفتح اللام وتشديد الجيم - الجلبه واختلاط الأصوات فى الحرب. المعنى : شبه تراحم الإبل ، ومدافعه بعضها بعضا ، بقوم شيوخ فى لجه وشر يدفع بعضهم بعضا ؛ فيقال : أمسك فلانا عن فلان ، أى : احجز بينهم ، وخص الشيوخ لأن الشبان فيهم التسرع إلى القتال ، وقبل بيت الشاهد قوله : تثير أيديها عجاج القسطل إذ عصبت بالعطن المغربل * تدافع الشيب ولم تقتل * والقسطل : الغبار ، والعجاج : ما ارتفع منه ، وعصبت : اجتمعت ، والعطن : مبرك الإبل عند الماء لتشرب عللا- بعد نهل ، والمغربل : المنخول ، وقد أراد تراب العطن ، وتدافع الشيب : مصدر تشييهى منصوب بعامل محذوف : أى اجتمعت وتدافعت تدافعا كتدافع الشيب. الإعراب : «فى لجه» جار ومجرور متعلق بقول تدافع فى البيت الذى قبل بيت الشاهد «أمسك» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله مقول لقول محذوف ، أى يقال فيها : أمسك - إلخ ، «فلانا» مفعول به لأمسك «عن فل» جار ومجرور متعلق بأمسك.

الشاهد فيه : قوله «عن فل» حيث استعمل «فل» فى غير النداء وجره بالحرف وذلك ضروره ؛ لأن من حقه ألا يقع إلا منادى ، إلا إذا ادعينا أن «فل» هنا مقتطع من فلان بحذف النون والألف ، وبيان هذا أن لفظ «فلان» لا يختص بالنداء ، بل يقع فى جميع مواقع الإعراب ، وأن الذى يختص بالنداء هو «فل» الذى أصله «فلو» فحذفت لامه اعتباطا - أى لغير عله صرفيه - كما حذفت لام يد ودم. وقد ادعى جماعه من العلماء أن الذى فى البيت من الأول ، وأن الشاعر رخمه فى غير النداء ضروره ، بحذف النون ، ثم بحذف الألف وإن لم تكن مسبوقة بثلاثه أحرف ؛ ففيه ضرورتان ، ونظيره قول لبيد : درس المنا بمتالع فأبان فتقادمت ، فالجسس فالسوبان أراد «درس المنازل» فحذف حرفين من الكلمه مع أن ما قبل الأخير ليس حرف لين.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

ص: ۱۸۸۱

يجر المستغاث بلام جر مفتوحه

إذا استغيث اسم منادى خفضا

باللام مفتوحا كذا للمرتضى (١)

يقال: «يا يزيد لعمر» فيجر المستغاث بلام مفتوحه، ويجر المستغاث له بلام مكسوره، و [إنما] فتحت مع المستغاث لأن المنادى واقع موقع المضمر، واللام تفتح مع المضمر، نحو «لك، وله».

وافتح مع المعطوف إن كرت «يا»

وفى سوى ذلك بالكسرا تيا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ١٨٨٢

١- «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «استغيث» فعل ماض مبنى للمجهول «اسم» نائب فاعل «منادى» نعت لاسم، وجمله الفعل ونائب الفاعل فى محل جر بإضافه إذا إليها «خفضا» فعل ماض مبنى للمجهول، والألف للاطلاق، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم، والجمله جواب إذا «باللام» جار ومجرور متعلق بخفض «مفتوحا» حال من اللام «كيا» الكاف جاره لقول محذوف، وهى ومجرورها تتعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، يا: حرف نداء «للمرتضى» اللام جاره عند البصريين، واختلف فى متعلقها؛ فذهب ابن جنى إلى أنها تتعلق بحرف النداء، لكونه نائبا عن الفعل، وذهب ابن عصفور وابن الصائغ - ونسب هذا إلى سيبويه - إلى أن اللام تتعلق بالفعل الذى ناب عنه حرف النداء، وزعم ابن خروف أن هذه اللام زائده فلا تتعلق بشىء، ومذهب الكوفيين أن هذه اللام مقطعه من «آل» فأصل العبارة «يا آل المرتضى» فحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال، ثم حذفت الألف تخلصا من التقاء الساكنين، وبقيت اللام.

٢- «وافتح» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت، ومفعوله محذوف، والتقدير: وافتح اللام «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من المفعول المحذوف، ومع مضاف و «المعطوف» مضاف إليه «إن» شرطيه «كررت» كرر: فعل ماض فعل الشرط، والتاء فاعله «يا» قصد لفظه: مفعول به لكرر، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله «وفى سوى» جار ومجرور متعلق بقوله «ائتيا» فى آخر البيت، وسوى مضاف واسم الإشارة من «ذلك» مضاف إليه «بالكسر» جار ومجرور متعلق بائتيا أيضا «ائتيا» فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

إذا عطف على المستغاث مستغاث آخر : فإما أن تتكرر معه «يا» أولاً.

فإن تكررت لزوم الفتح ، نحو «يا لزيد ويا لعمر ولبكر».

وإن لم تتكرر لزوم الكسر ، نحو «يا لزيد ولعمر ولبكر» كما يلزم كسر اللام مع المستغاث له ، وإلى هذا أشار بقوله : «وفى سوى ذلك بالكسر اثتيا» أى : وفى سوى المستغاث والمعطوف عليه الذى تكررت معه «يا» اكسر اللام وجوبا ؛ فتكسر مع المعطوف الذى لم تتكرر معه «يا» ومع المستغاث له.

تحذف لام المستغاث و يؤتى بألف بدلها

ولام ما استغيث عاقبت ألف

ومثله اسم ذو تعجب ألف (١)

تحذف لام المستغاث ، ويؤتى بألف فى آخره عوضا عنها ، نحو «يا زيدا لعمر و» ومثل المستغاث المتعجب منه ، نحو «يا للذاهيه» و «يا للعجب» فيجر بلام مفتوحه كما يجر المستغاث ، وتعاقب اللام فى الاسم المتعجب منه ألف ؛ فتقول : «يا عجا لزيد» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص : ١٨٨٣

١- «ولام» مبتدأ ، ولام مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «استغيث» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا- محل لها صله «عاقبت» عاقب : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى لام ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «ألف» مفعول به لعاقبت ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه «ومثله» مثل : خبر مقدم ، والهاء مضاف إليه «اسم» مبتدأ مؤخر «ذو» صفة لاسم ، وذو مضاف و «تعجب» مضاف إليه «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تعجب ، والجمله فى محل جر صفة لتعجب.

٢- ومنه قول امرىء القيس بن حجر الكندى : ويوم عقرت للعدارى مطيتى***فيا عجا من كورها المتحمل

تعريف المندوب و ما يجوز ندبه و ما لا يجوز

ما للمنادى اجعل لمندوب ، وما

نكر لم يندب ، ولا ما أبهما (١).

ويندب الموصول بالذى اشتهر

ك- «بئر زمزم» يلي «وا من حفر» (٢).

المندوب هو : المتفجع عليه ، نحو «وا زيدا» ، والمتوجع منه ، نحو «وا ظهرا».

ولا يندب إلا المعرفة ، فلا تندب النكرة ؛ فلا يقال : «وا رجلاه» ، ولا المبهم : كاسم الإشارة ، نحو «وا هذا» ولا الموصول ، إلا إن كان خاليا من «أل» واشتهر بالصلة ، كقولهم «وا من حفر بئر زمزماه».

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٢]

ص : ١٨٨٤

١- «ما» اسم موصول : مفعول أول تقدم على عامله ، وهو قوله «اجعل» الآتي «للمنادى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لمندوب» جار ومجرور متعلق باجعل ، وهو مفعوله الثاني «وما» اسم موصول : مبتدأ «نكر» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والجمله لا محل لها صلة «لم» نافية جازمه «يندب» فعل مضارع مبني للمجهول مجزوم بلم ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى ما الواقعة مبتدأ نائب فاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «ولاء» الواو عاطفه ، لا- : نافية «ما» اسم موصول : معطوف على «مانكر» وجمله «أبهما» مع نائب فاعله المستتر فيه لا محل لها صلة الموصول.

٢- «ويندب» فعل مضارع مبني للمجهول «الموصول» نائب فاعل ليندب «بالذی» جار ومجرور متعلق بيندب «اشتهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذی ، والجمله لا محل لها صلة «كبئر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وقد حكى «بئر» لأنه في الأصل مفعول به ، وبئر مضاف و «زمزم» مضاف إليه «يلي» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بئر زمزم ، والجمله في محل نصب حال من وا من حفر «وا من حفر» مفعول به ليلي على الحكاية.

يلحق بآخر المندوب ألف و بيان ما يحذف لأجل هذه الألف

ومنتهى المندوب صله بالألف

متلوها إن كان مثلها حذف (١)

كذاك تنوين الذى به كمل

من صله أو غيرها ، نلت الأمل (٢)

يلحق آخر المنادى المندوب ألف ، نحو «وا زيدا لا تبعد» ويحذف ما قبلها إن كان ألفا ، كقولك : «وا موساه» فحذف ألف «موسى» وأتى بالألف للدلالة على الندبه ، أو كان تنوينا فى آخر صله أو غيرها ، نحو «وا من حفر بئر زمزماه» ونحو «يا غلام زيدا».

والشکل حتما أوله مجانسا

إن يكن الفتح بوهم لابس (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص : ١٨٨٥

١- «ومنتهى» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، ومنتهى مضاف و «المندوب» مضاف إليه «صله» صل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «بالألف» جار ومجرور متعلق بصل «متلوها» متلو : مبتدأ ، ومتلو مضاف وها مضاف إليه «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه «مثلها» مثل : خبر كان ، ومثل مضاف وها : مضاف إليه «حذف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى متلوها ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف تدل عليه جمله الخبر.

٢- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «تنوين» مبتدأ مؤخر ، وتنوين مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق بكمل الآتى «كمل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صله الذى «من صله» بيان الذى «أو غيرها» معطوف على صله ، وغير مضاف وها : مضاف إليه «نلت الأمل» نال : فعل ماض ، وفاعله تاء المخاطب ، والأمل : مفعول به.

٣- «والشکل» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده «حتما» مفعول مطلق لفعل محذوف أيضا ، أو هو حال من هاء أوله «أوله» أول : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لأول «مجانسا» مفعول ثان لأول «إن» شرطيه «يكن»

فعل مضارع ناقص فعل الشرط «الفتح» اسم يكن «بوهم» جار ومجرور متعلق بقوله لابسا الآتي «لابسا» خبر يكن ، وجواب الشرط محذوف

إذا كان آخر ما تلحقه ألف الندبه فتحه لحقته ألف الندبه من غير تغيير لها ، فتقول : «وا غلام أحمداه» وإن كان غير ذلك وجب فتحه ، إلا إن أوقع في لبس ؛ فمثال ما لا يوقع في لبس قولك في «غلام زيد» : «واغلام زيده» ، وفي «زيد» : «وا زيده» ، ومثال ما يوقع فتحه في لبس : «واغلامهوه ، واغلامكيه» وأصله «واغلامك» بكسر الكاف «واغلامه» بضم الهاء ، فيجب قلب ألف الندبه بعد الكسره ياء ، وبعد الضمه واوا : لأنك لو لم تفعل ذلك وحذفت الضمه والكسره وفتحت وأتيت بألف الندبه ، فقلت : «واغلامكاه ، واغلامهاه» لا- لتبس المندوب المضاف إلى ضمير المخاطبه بالمندوب المضاف إلى ضمير المخاطب ، والتبس المندوب المضاف إلى ضمير الغائب بالمندوب المضاف إلى ضمير الغائبه ، وإلى هذا أشار بقوله : «والشكل حتما - إلى آخره» أى : إذا شكل آخر المندوب بفتح ، أو ضم ، أو كسر ، فأوله مجانسا له من واو أو ياء إن كان الفتح موقعا في لبس ، نحو «واغلامهوه ، واغلامكيه» وإن لم يكن الفتح موقعا في لبس فافتح آخره ، وأوله ألف الندبه ، نحو «وا زيده ، وواغلام زيده».

* * *

تجوز زياده هاء بعد ألف الندبه عند الوقف و زيدت الهاء فى الوصل شذوذا

وواقفا زدهاء سكت ، إن ترد

وإن تشأ فالمدّ ، والها لا تزدد (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ١٨٨٦

١- «وواقفا» حال من فاعل «زد» الآتى «زد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «هاء» مفعول به لزد ، وهاء مضاف و «سكت» مضاف إليه «إن» شرطيه «تردد» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله محذوف ، وجواب الشرط محذوف أيضا «وإن» شرطيه «تشأ» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فالمد» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، المد : مبتدأ ، وخبره محذوف ، أى فالمد واجب ، مثلا ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «والها» قصر للضرورة : مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله «لا تزدد» الآتى «لا» ناهيه «تردد» فعل مضارع مجزوم بلا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

أى : إذا وقف على المندوب لحقه بعد الألف هاء السكت ، نحو : «وازيده» ، أو وقف على الألف ، نحو : «وازيدها» ولا تثبت الهاء فى الوصل إلا ضروره ، كقوله :

٣١٤- ألا يا عمرو عمراه***وعمر بن الزبيراه (١)

***ها

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص: ١٨٨٧

١- البيت من الشواهد التى لم نقف على نسبتها لقائل معين ، وعمرو المندوب هو الزبير بن العوام ، وكان أخوه عبد الله بن الزبير بن العوام قد سجنه أيام ولايته على الحجاز ، وعذبه بصنوف من التعذيب حتى مات فى السجن. الإعراب : «ألا» أداءه استفتاح «يا» حرف نداء وندبه «عمرو» منادى مندوب مبنى على الضم فى محل نصب «عمراه» توكيد لفظى للمنادى المندوب ، ويجوز أن يتبع لفظه أو محله ، فهو مرفوع بضمه أو منصوب بفتحته منع من ظهورها اشتغال المحل بالحركة المأتى بها لأجل مناسبه ألف الندبه ، والألف زائده لأجل الندبه لأنها تستدعى مد الصوت ، والهاء للسكت «وعمر» معطوف على عمرو الأول «ابن» صفه له ، وابن مضاف و «الزبيراه» مضاف إليه ، مجرور بكسره مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركة المناسبه التى تستوجبها الألف المزيده للندبه ، والهاء للسكت. الشاهد فيه : قوله «عمراه» حيث زيدت الهاء - التى تجتلب للسكت - فى حالة الوصل ضروره. ونظير هذا البيت قول الراجز : يا مرحباه ، بحمار ناجيه إذا أتى قرّبه للسانيه وقول مجنون ليلى : فقلت : أيا ربّاه ، أول سؤلتى لنفسى ليلى ، ثم أنت حسيها

وقائل : وا عبديا ، وا عبدا

من في النداء اليا ذا سكون أبدى (١)

أى : إذا ندب المضاف إلى ياء المتكلم على لغة من سكن الياء قيل فيه : «وا عبديا» بفتح الياء ، وإلحاق ألف الندبه ، أو «يا عبدا» ، بحذف الياء ، وإلحاق ألف الندبه .

وإذا ندب على لغة من يحذف [الياء] أو يستغنى بالكسره ، أو يقلب الياء ألفا والكسره فتحه ويحذف الألف ويستغنى بالفتحه ، أو يقلبها ألفا ويبقيها قيل : «وا عبدا» ليس إلا .

وإذا ندب على لغة من يفتح الياء يقال «وا عبديا» ليس إلا .

فالحاصل : أنه إنما يجوز الوجهان - أعنى «وا عبديا» و «وا عبدا» - على لغة من سكن الياء فقط ، كما ذكر المصنف .

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص : ١٨٨٨

١- «وقائل» خبر مقدم ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله «وا عبديا» مفعول به لقائل «وا عبدا» معطوف على المفعول «من» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «فى النداء» جار ومجرور متعلق بقوله «أبدى» الآتى «اليا» قصر للضرورة : مفعول مقدم لأبدى «ذا» حال من الياء ، وذا مضاف و «سكون» مضاف إليه «أبدى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من ، والجمله لا محل لها صلة «من» الموصوله الواقعه مبتدأ ، وتقدير البيت : ومن أبدى الياء - أى أظهرها - ساكنه فى النداء قائل : وا عبديا ، أو وا عبدا .

ترخيما احذف آخر المنادى

كياسعا ، فيمن دعا سعادا (١)

الترخيم فى اللغة : ترفيق الصوت ، ومنه قوله :

٣١٥- لها بشر مثل الحرير ، ومنطق ***رخيم الحواشى : لا هراء ، ولا نزر (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ١٨٨٩

١- «ترخيما» مفعول مطلق عامله احذف الآتى ، لأنه بمعناه كقعدت جلوسا «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «آخر» مفعول به لا حذف ، و «آخر» مضاف و «المنادى» مضاف إليه «كياسعا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «فيمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «كياسعا» السابق «دعا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول «سعادا» مفعول به لدعا ، والجملة لا محل لها صلة من المجروره محلا بفي .

٢- البيت لذى الرمه غيلان بن عقبه صاحب ميه من قصيدته التى مطلعها : ألا- يا اسلمى يا دارمى على البلى ولا- زال منهلا بجرائك القطر اللغة : «بشر» هو ظاهر الجلد «منطق» هو الكلام الذى يختلب الألباب «رخيم» سهل ، رقيق «الحواشى» الجوانب والأطراف ، وهو جمع حاشيه ، والمراد أن حديثها كله رقيق عذب «هراء» بزنه غراب - أى كثير ذو فضول «نزر» قليل. المعنى : يصفها بنعومه الجلد وملاسته ، وبأنها ذات كلام عذب ، وحديث رقيق ، وأنها لا- تكثر فى كلامها حتى يملها سامعها ، ولا تقتضيه اقتضابا حتى يحتاج سامعها فى تفهم المعنى إلى زياده. الإعراب : «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «بشر» مبتدأ مؤخر «مثل» نعت لبشر ، ومثل مضاف و «الحرير» مضاف إليه «ومنطق» معطوف على بشر «رخيم» نعت لمنطق ، و«رخيم مضاف و «الحواشى» مضاف إليه «لا» نافية «هراء» نعت ثان لمنطق «ولا» الواو عاطفه ، ولا : زائده لتأكيد النفى «نزر» معطوف على هراء. الشاهد فيه : قوله «رخيم الحواشى» حيث استعمل كلمه «رخيم» فى معنى الرقه ، وذلك يدل على أن الترخيم فى اللغة ترفيق الصوت.

أى : رقيق الحواشى ، وفى الاصطلاح : حذف أواخر الكلم فى النداء ، نحو «يا سعا» والأصل «يا سعاد».

بيان ما يجوز ترخيمه و ما لا يجوز

وجوّز نه مطلقا فى كلّ ما

أنت بالها ، والذى قد رخّما (١)

بحذفها وفره بعد ، واحظلا

ترخيم ما من هذه الها قد خلا (٢)

إلا الرباعى فما فوق ، العلم ،

دون إضافه ، وإسناد مّم (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص : ١٨٩٠

١- «وجوزنه» الواو عاطفه ، جوز : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لجوز «مطلقا» حال من المفعول به «فى كل» جار ومجرور متعلق بجوز ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «أنت» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلّه الموصول «بالها» جار ومجرور متعلق بأنث «والذى» اسم موصول : مفعول به لفعل محذوف يفسره قوله «وفره» فى البيت الآتى «قد» حرف تحقيق ، وجمله «رخما» من الفعل ونائب الفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله لا محل لها من الإعراب صلّه الموصول.

٢- «بحذفها» الجار والمجرور متعلق برخما فى البيت السابق ، وحذف مضاف ، وها مضاف إليه «وفره» وفر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لوفر «بعد» ظرف متعلق بوفر ، مبنى على الضم فى محل نصب «واحظلا» الواو عاطفه ، احظل : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ترخيم» مفعول به لاحظل ، وترخيم مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «من هذه» الجار والمجرور متعلق بقوله «خلا» الآتى «الها» بدل من اسم الإشارة أو عطف بيان عليه أو نعت له «قد» حرف تحقيق «خلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلّه الموصول.

٣- «إلا» أداء استثناء «الرباعى» منصوب على الاستثناء «فما» الفاء عاطفه ، ما : اسم موصول معطوف على الرباعى «فوق» ظرف

متعلق بمحذوف صلة الموصول «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من الرباعي ، ودون مضاف و «إضافه» مضاف إليه «وإسناد» معطوف على إضافه «متم» نعت لإسناد.

لا- يخلو المنادى من أن يكون مؤنثا بالهاء ، أولا ؛ فإن كان مؤنثا بالهاء جاز ترخيمه مطلقا ، أى : سواء كان علما ، ك- «فاطمه» أو غير علم ، ك- «جاريه» زائدا على ثلاثه أحرف كما مثل ، أو [غير زائد] على ثلاثه أحرف ، ك- «شاه» فتقول : «يا فاطم ، ويا جارى (١) ، ويا شا» ومنه قولهم «يا شا ادجنى (٢)» ، [أى : أقيمى] بحذف تاء التانيث للترخيم ، ولا يحذف منه بعد ذلك شىء آخر ، وإلى هذا أشار بقوله : «وجؤزنه» إلى قوله «بعد».

وأشار بقوله : «واحظلا - إلخ» إلى القسم الثانى ، وهو : ما ليس مؤنثا بالهاء ، فذكر أنه لا يرخم إلا [بثلاثه] بشروط :

الأول : أن يكون رباعيا فأكثر.

الثانى : أن يكون علما.

الثالث : أن لا يكون مركبا : تركيب إضافه ، ولا إسناد.

وذلك ك- «عثمان ، وجعفر» ؛ فتقول : «يا عثم ، ويا جعف».

وخرج ما كان على ثلاثه أحرف ، ك- «زيد ، وعمرو» وما كان [على أربعة أحرف] غير علم ، ك- «قائم ، وقاعد» ، وما ركب تركيب إضافه ، ك- «عبد شمس» وما ركب تركيب إسناد ، نحو «شاب قرناها» ؛ فلا يرخم شىء من هذه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ١٨٩١

- ١- ومن شواهد ترخيم «جاريه» قول الشاعر : جارى لا تستنكرى عذيرى سيرى وإشفاقى على يعيرى
- ٢- تقول : دجنت الشاه فى البيت تدجن دجونا - بوزن قعد يقعد قعودا - إذا أقامت فلم تبرح ، وألفته فلم تسرح مع الغنم ، وشا : أصلها شاه ، فرخم بحذف التاء.

وأما ما ركب تركيب مزج فيرخم بحذف عجزه ، وهو مفهوم من كلام المصنف ؛ لأنه لم يخرج له ؛ فتقول فيمن اسمه «معدى كرب» : «يا معدى».

يحذف مع الآخر للترخيم ما اتصل بالآخر بشروط

ومع الآخر احذف الذي تلا

إن زيد لنا ساكنا مكَمَلًا (١)

أربعة فصاعدا ، والخلف - في

واو وياء بهما فتح - قفى (٢)

أى : يجب أن يحذف مع الآخر ما قبله إن كان زائدا لنا ، أى : حرف لين ، ساكنا ، رابعا فصاعدا ، وذلك نحو «عثمان ، ومنصور ، ومسكين» ؛ فتقول : «يا عثم ، ويا منص ، ويا مسك» ؛ فإن كان غير زائد ، كمختار ، أو غير لين ، كقمطر ، أو غير ساكن ، كقنور ، أو غير رابع كمجيد - لم يجز

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ١٨٩٢

١- «ومع» ظرف متعلق باحذف الآتى ، ومع مضاف و «الآخر» مضاف إليه «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الذى» اسم موصول : مفعول به لا حذف ، وجمله «تلا» وفاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى لا محل لها صلة الذى «إن» شرطيه «زيد» فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى تلا- «لينا» حال من نائب الفاعل «ساكنا» نعت له «مكملا» نعت لقوله «لينا» أيضا ، وفيه ضمير مستتر فاعله ، لأنه اسم فاعل يعمل عمل الفعل .

٢- «أربعة» مفعول به لمكمل فى البيت السابق «فصاعدا» الفاء عاطفه ، صاعدا : حال من فاعل فعل محذوف : أى فذهب عدد الحروف صاعدا «والخلف» مبتدأ «فى واو» جار ومجرور متعلق بالخلف «وياء» معطوف على واو «بهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فتح» مبتدأ مؤخر ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جر صفة لواو وياء «قفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخلف ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ وهو الخلف .

حذفه ؛ فتقول : يا مختا ، [ويا قمط ،] ويا قنوّ ، ويا مجى (١) ، وأما فرعون ونحوه - وهو ما كان قبل واوه فتحه ، أو قبل يائه فتحه ، كغرنيق - ففيه خلاف ؛ فمذهب الفراء والجزمى أنهما يعاملان معامله مسكين ومنصور ؛ فتقول - عندهما - يا فرع ، ويا غرن ، ومذهب غيرهما من النحويين عدم جواز ذلك ؛ فتقول - عندهم - يا فرعو ، ويا غرنى .

* * *

ترخيم المركب و ترخيم الجملة

والعجز احذف من مركب ، وقلّ

ترخيم جمله ، وذا عمرو نقل (٢)

تقدّم أن المركب تركيب مزج يرخم ، وذكر هنا أن ترخيمه يكون بحذف عجزه ؛ فتقول فى «معدى كرب» : يا معدى ، وتقدّم أيضا أن المركب تركيب إسناد لا يرخم ، وذكر هنا أنه يرخم قليلا ، وأن عمرا - يعنى سيبويه ، وهذا اسمه ، وكنيته : أبو بشر ، وسيبويه : لقبه - نقل ذلك عنهم ، والذي نصّ عليه سيبويه فى باب الترخيم أن ذلك لا يجوز ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص : ١٨٩٣

١- ونظير ذلك قول أوس بن حجر ، وهو من شواهد سيبويه : تنكرت منّا بعد معرفه لمى وبعد التصافى والشباب المكرم أراد يا لميس ، فحذف السين ، ووفر ما بعدها من الحذف ، ومثله قول يزيد بن مخرم : فقلتم : تعال يا يزي بن مخرم ، فقلت لكم : إنى حليف صداء

٢- «والعجز» مفعول مقدم لا حذف «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من مركب» جار ومجرور متعلق باحذف «وقل» فعل ماض «ترخيم» فاعل قل ، و ترخيم مضاف و «جملة» مضاف إليه «وذا» اسم إشارة : مبتدأ أول «عمرو» مبتدأ ثان ، وجملة «نقل» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجملة المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، والعائد ضمير محذوف كان أصله مفعولا لنقل : أى وهذا عمرو نقله ، وعمرو : اسم سيبويه شيخ النحاه كما سيقول الشارح .

وفهم المصنف عنه من كلامه في بعض أبواب النسب جواز ذلك ؛ فتقول في «تأبط شراً»: «يا تأبط».

يجوز في الاسم المرخم لغتان وقد تتعين واحده

وإن نويت - بعد حذف - ما حذف

فالباقى استعمل بما فيه ألف (١)

واجعله - إن لم تنو محذوفا - كما

لو كان بالآخر وضعا تمما (٢)

فقل على الأول في ثمود : «يا

ثمو» ، و «يا ثمي» على الثاني بيا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص : ١٨٩٤

١- «وإن» شرطيه «نويت» نوى : فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعله «بعد» ظرف متعلق بنويت ، وبعد مضاف و «حذف» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول به لنويت ، وجمله «حذف» ونائب فاعله المستتر فيه لا محل لها صلته «فالباقى» الفاء واقعه في جواب الشرط ، الباقى : مفعول مقدم لاستعمل «استعمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط «بما» جار ومجرور متعلق باستعمل «فيه» جار ومجرور متعلق بألف «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلته ما المجروره محلا بالباء.

٢- «واجعله» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لاجعل «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «تنو» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم فعل الشرط محذوفا مفعول به لتنو «كما» الكاف جاره ، ما : زائده «لو» مصدرية «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «الباقى» في البيت السابق «بالآخر» جار ومجرور متعلق بقوله تمما الاتى «وضعا» منصوب بنزع الخافض ، أو على التمييز «تمما» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله في محل نصب خبر كان ، و «لو» وما دخلت عليه في تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والكاف ومجرورها متعلق باجعله في أول البيت ، وهو في موضع نصب ، لأنه المفعول الثانى.

٣- «فقل» الفاء للتفريع ، قل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على الأول» جار ومجرور متعلق بمحذوف

حال من فاعل «قل» أى : جاريا على الأول «فى ثمو» جار ومجرور متعلق بقل «يا ثمو» قصد لفظه : مفعول به لقل ، وهو مقول القول «ويا» حرف نداء «ثمى» منادى مبنى على ضم مقدر على آخره فى محل نصب ، وجمله النداء فى محل نصب مقول قول محذوف لدلاله الأول عليه «على الثانى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعل القول المحذوف «بيا» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «يا ثمى».

يجوز في المرخّم لغتان ؛ إحداهما : أن ينوى المحذوف منه ، والثانيه : أن لا- ينوى ، ويعبر عن الأولى بلغه من ينتظر الحرف ، وعن الثانيه بلغه من لا ينتظر الحرف.

فإذا رَحمت على لغه من ينتظر تركت الباقي بعد الحذف على ما كان عليه : من حركه ، أو سكون ؛ فتقول في «جعفر» : «يا جعف» وفي «حارث» : «يا حار» (١) ، وفي «قمطر» : «يا قمط».

وإذا رَحمت على لغه من لا- ينتظر عاملت الآخر بما يعامل به لو كان هو آخر الكلمه وضعا ؛ فتبنيه على الضم ، وتعامله معاملة الاسم التامّ ؛ فتقول : «يا جعف ، ويا حار ، ويا قمط» بضم الفاء والراء والطاء.

وتقول في «ثمود» على لغه من ينتظر الحرف : «يا ثمو» بواو ساكنه ، وعلى لغه من لا- ينتظر تقول : «يا ثمى» فتقلب الواو ياء والضمه كسره ؛ لأنك تعامله معاملة الاسم التامّ ، ولا يوجد اسم معرب آخره واو قبلها ضمه إلا ويجب قلب الواو ياء والضمه كسره.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص : ١٨٩٥

١- ومن ذلك قول الشاعر : يا حار لا أرمين منكم بداهيه لم يلقها سوقه قبلى ولا ملك وقول امرىء القيس بن حجر الكندى :
أحار ترى برقاً أريك وميضه كلمع اليدين فى حبيّ مكّلل

والتزم الأول في كملمه

وجوز الوجهين في كملمه (١)

إذا رخم ما فيه تاء التأنيث - للفرق بين المذكر والمؤنث ، كملمه - وجب ترخيمه على لغة من ينتظر الحرف ؛ فتقول : «يا مسلم» بفتح الميم ، ولا- يجوز ترخيمه على لغة من لا- ينتظر [الحرف] ؛ فلا- تقول : «يا مسلم» - بضم الميم - لئلا يلتبس بنداء المذكر.

وأما ما كانت فيه التاء لا للفرق ، فيرخم على اللغتين ؛ فتقول في «مسلمه» علما : «يا مسلم» بفتح الميم وضمها.

* * *

ترخيم غير المنادى للضرورة

ولاضطرار رخموا دون ندا

ما للندا يصلح نحو أحمدا (٢)

قد سبق أن الترخيم حذف أواخر الكلم في النداء ، وقد يحذف للضرورة آخر الكلمه في غير النداء ، بشرط كونها صالحه للنداء ، ك- «أحمد» ومنه قوله :

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص : ١٨٩٦

١- «والتزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الأول» مفعول به لالتزم «في» حرف جر «كملمه» الكاف اسم بمعنى مثل مبنى على الفتح في محل جر بفي ، والجار والمجرور متعلق بالترزم ، والكاف الاسميه مضاف ومسلمه : مضاف إليه «وجوز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الوجهين» مفعول به لجوز «في كملمه» مثل السابق.

٢- «ولاضطرار» الواو عاطفه ، لاضطرار : جار ومجرور متعلق بقوله «رخموا» الآتى «رخموا» فعل وفاعل «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ما» الآتى ، ودون مضاف و «ندا» قصر للضرورة : مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول به لرخموا «للندا» جار ومجرور متعلق بيبصلح الآتى «يبصلح» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلة «نحو» خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، ونحو مضاف و «أحمدا» مضاف إليه.

أى : طريف بن مالك.

*** * * ول

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ١٨٩٧

١- البيت لامرى القيس بن حجر الكندى. اللغة: «تعشو» ترى ناره من بعيد فتقصدها «الخصر» بالتحريك - شدة البرد. المعنى: يمدح طريف بن مالك بأنه رجل كريم، وأنه يوقد النيران ليلاً ليراها السائرون فيقصدها نحوها، ويفعل ذلك إذا نزل القحط بالناس واشتد البرد، وهو الوقت الذى يضمن فيه الناس ويبخلون، وهو إن فعل ذلك فى هذا الوقت فهو فى غيره أولى بأن يفعله. الإعراب: «لنعم» اللام للتوكيد، نعم: فعل ماضى دال على إنشاء المدح «الفتى» فاعل نعم «تعشو» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت، والجمله فى محل نصب حال من فاعل نعم «إلى ضوء» جار ومجرور متعلق بتعشو، وضوء مضاف ونار من «ناره» مضاف إليه، ونار مضاف والهاء مضاف إليه «طريف» خبر لمبتدأ محذوف وجوباً، أى هو طريف، ويجوز أن يكون مبتدأ خبره جمله «نعم الفتى» على ما تقدم فى إعراب المخصوص بالمدح أو الذم «ابن» نعت لطريف، وابن مضاف و «مال» مضاف إليه، وأصله مالك، فحذف آخره ضروره «ليله» ظرف زمان متعلق بتعشو، وليله مضاف و «الجوع» مضاف إليه «والخصر» معطوف على الجوع. الشاهد فيه: قوله «مال» حيث رخم من غير أن يكون منادى، مع اختصاص الترقيم فى اصطلاح النحاه بالمنادى، وارتكب هذا للاضطرار إليه، والذى سهل هذا صلاحية الاسم للنداء. هذا، وفى الشعر العربى حذف بعض الكلمه بكل حال، وإن لم تكن صالحه للنداء، للضروره، كحذف بعض الضمير وبعض الحرف وبعض الاسم المقرون بأل، وكل هذه الأنواع لا تصلح للنداء؛ فمن ذلك قول لبيد بن ربيعه: درس المنا بمتالع فأبان فتقادم، فالحبس فالسّوبان أراد «درس المنازل» فحذف حرفين من الكلمه، ومثله قول العجاج وهو الشاهد رقم ٢٦٢ السابق فى إعمال اسم الفاعل: * قواطنا مكّه من ورق الحمى* أراد «الحمام» فاقتطع بعض الكلمه للضروره، وأبقى بعضها؛ لدلاله المبقى على المحذوف منها، وبنائها بناء يدوم، وجبرها بالإضافه، وألحقها الياء فى اللفظ لوصول القافيه، ومثله قول خفاف بن ندبه السلمى: كنواح ريش حمامه نجدية ومسحت باللّثين عصف الإثماد أراد «كنواحى» فحذف الياء فى الإضافه ضروره، تشبيها لها بها فى حال الإفراد والتنوين وحال الوقف، ومنه قول النجاشى: فلست بآتية ولا أستطيعه ولاك اسقنى إن كان مأوكك ذا فضل أراد «ولكن اسقنى» فحذف النون من «ولكن» لاجتماع الساكنين، ضروره؛ ليستقيم له الوزن، ولو أنه جاء به على الوجه المقيس فى العربيه لأبقى النون وحركها بالكسر؛ ليتخلص من التقاء الساكنين، ولكنه شبهها بحروف المد واللين إذا سكنت وسكن ما بعدها، ومثله قول مالك بن خريم الهمدانى: فإن يك غثاً أو سميماً فإننى سأجعل عينيه لنفسه مقنعا أراد «لنفسه» - بإشباع هاء الضمير - فحذف الياء ضروره فى الوصل تشبيهاً بها فى الوقف، ومثل ذلك كثير فى شعر العرب، وهو - مع كثرته - باب لا يحتمله إلا الشعر، وانظر ما ذكرناه فى شرح الشاهد رقم ٣١ فى باب الموصول

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۶]

ص: ۱۸۹۸

الاختصاص يشبه النداء لفظاً و يخالفه من ثلاثة أوجه

الاختصاص : كنداء دون يا

ك «أيها الفتى» يآثر «ارجونيا» (١)

وقد يرى ذا دون «أى» تلو «أل»

كمثل «نحن العرب أسخى من بذل» (٢)

الاختصاص (٣) يشبه النداء لفظاً ، ويخالفه من ثلاثة أوجه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص : ١٨٩٩

١- «الاختصاص» مبتدأ «كنداء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «دون» ظرف متعلق بمحذوف نعت لنداء ، ودون مضاف و «يا» قصد لفظه : مضاف إليه «كأيها» الكاف جاره لقول محذوف - كما عرفت مرارا - وأى : مبنى على الضم فى محل نصب بفعل واجب الحذف ، وها : حرف تنبيه «الفتى» نعت لأى «ياثر» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من أيها ، وإثر مضاف ، و «ارجونيا» قصد لفظه : مضاف إليه.

٢- «وقد» حرف تقليل «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول «ذا» اسم إشارة : نائب فاعل يرى «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من نائب الفاعل ، ودون مضاف و «أى» مضاف إليه «تلو» مفعول ثان ليرى ، وتلو مضاف و «أل» قصد لفظه : مضاف إليه «كمثل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى وذلك كائن كمثل «نحن» ضمير منفصل مبتدأ «العرب» مفعول به لفعل محذوف وجوبا ، والجملة من الفعل المحذوف وفاعله ومفعوله لا محل لها معترضه بين المبتدأ وخبره «أسخى» خبر المبتدأ ، وأسخى مضاف و «من» اسم موصول مضاف إليه ، وجملة «بذل» من الفعل وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة.

٣- لم يذكر الشارح - رحمه الله! - تعريف الاختصاص ، ولا الباعث عليه ، فأما تعريفه فهو فى اللغة مصدر «اختص فلان فلانا بكذا» أى قصره عليه ، وهو فى الاصطلاح «قصر حكم مسند لضمير على اسم ظاهر معرفه ، يذكر بعده ، معمول لأخص ، محذوف وجوبا». وأما الباعث عليه فأحد ثلاثة أمور : الأول : الفخر ، نحو «على أيها الكريم يعتمد». والثانى : التواضع ، نحو «أنا أيها العبد الضعيف مفتقر إلى عفو الله». والثالث : بيان المقصود بالضمير ، نحو «نحن العرب أقرى الناس للضيف». ومن شواهد قول الشاعر : نحن بنى ضبّه أصحاب الجمل ننعى ابن عفان بأطراف الأسل وقد يكون منه : نحن بنات طارق نمشى على التمارق وذلك إذا نصبت «بنات» بالكسرة نيابه عن الفتحة ، فإن رفعته كان خبر المبتدأ ، ولم يكن من هذا الباب.

أحدها : أنه لا يستعمل معه حرف نداء.

والثاني : أنه لا بدّ أن يسبقه شيء.

والثالث : أن تصاحبه الألف واللام.

وذلك كقولك : «أنا أفعل كذا أيها الرجل ، ونحن العرب أسخى الناس» ، وقوله صلى الله عليه وسلم : «نحن معاشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقه».

إعراب المخصوص

وهو منصوب بفعل مضمر ، والتقدير : «أخصّ العرب ، وأخصّ معاشر الأنبياء».

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٨]

ص : ١٩٠٠

«إياك والشر» ونحوه - نصب

محدّر ، بما استتاره وجب (١)

ودون عطف ذا لآيا انصب ، وما

سواه ستر فعله لن يلزما (٢)

إلا مع العطف ، أو التكرار ،

ك «الضئغم الضئغم يا ذا السارى» (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص : ١٩٠١

١- «إياك والشر» قصد لفظه : مفعول مقدم على عامله - وهو قوله نصب - «ونحوه» الواو عاطفه ، نحو : معطوف على المفعول به ، ونحو مضاف والهاء مضاف إليه «نصب» فعل ماض «محدّر» فاعل نصب «بما» جار ومجرور متعلق بنصب «استتاره» استتار : مبتدأ ، واستتار مضاف والهاء مضاف إليه ، وجمله «وجب» من الفعل والفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى استتاره فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صلة ما المجروره محلا بالباء.

٢- «ودون» ظرف متعلق بانسب الآتى ، ودون مضاف و «عطف» مضاف إليه «ذا» اسم إشارة مفعول به مقدم لانسب «لآيا» جار ومجرور متعلق بانسب «انسب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وما» اسم موصول مبتدأ أول «سواه» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة ما الموصوله ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «ستر» مبتدأ ثان ، وستر مضاف وفعل من «فعله» مضاف إليه ، وفعل مضاف والضمير مضاف إليه «لن» نافية ناصبه «يلزما» فعل مضارع منصوب بلن ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره يعود إلى ستر فعله ، والألف للاطلاق ، والجمله من الفعل المضارع وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٣- «إلا» أداة استثناء ملغاه «مع» ظرف يتعلق بيلزم فى البيت السابق ، ومع مضاف و «العطف» مضاف إليه «أو» عاطفه «التكرار» معطوف على العطف «كالضئغم» الكاف جاره لقول محذوف ، الضئغم : منصوب بفعل محذوف وجوبا تقديره احذر «الضئغم» توكيد للأول «يا» حرف نداء «ذا» اسم إشارة : منادى مبنى على ضم مقدر فى محل نصب «السارى» بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة.

التحذير : تنبيه المخاطب على أمر يجب الاحتراز منه.

فإن كان بإيائك وأحواته - وهو إيائك ، وإياكما ، وإياكم ، وإياكن - وجب إضمار الناصب : سواء وجد عطف أم لا ؛ فمثاله مع العطف : «إيائك والشّر» ف- «إيائك» : منصوب بفعل مضمر وجوبا ، والتقدير : إيائك أحذر ، ومثاله بدون العطف : «إيائك أن تفعل كذا» أى : إيائك من أن تفعل كذا.

وإن كان بغير «إيائك» وأحواته - وهو المراد بقوله : «وما سواه» - فلا- يجب إضمار الناصب ، إلا مع العطف ، كقولك : «ماز رأسك والسيف» أى : يا مازن ق رأسك واحذر السيف ، أو التكرار ، نحو «الضّيغم الضّيغم» أى : احذر الضيغم ؛ فإن لم يكن عطف ولا تكرار جاز إضمار الناصب وإظهاره ، نحو «الأسد» أى : احذر الأسد ؛ فإن شئت أظهرت ، وإن شئت أضمرت.

* * *

تحذير المتكلم نفسه شاذ وتحذير الغائب أشد

وشدّ «إيأي» ، و «إياه» أشدّ

وعن سبيل القصد من قاس انتبذ (1)

حقّ التحذير أن يكون للمخاطب ، وشذ مجيئه للمتكلم فى قوله : «إيأي وأن يحذف أحدكم الأرنب (2)» وأشدّ منه مجيئه للغائب فى قوله : «إذا بلغ الرجل

[شماره صفحه واقعى : 300]

ص : 1902

1- «شدّ» فعل ماض «إيأي» مقصود لفظه : فاعل شدّ «وإياه» مقصود لفظه أيضا : مبتدأ «أشدّ» خبر المبتدأ «وعن سبيل» جار ومجرور متعلق بانتبذ الآتى ، وسبيل مضاف ، و «القصد» مضاف إليه «من» اسم موصول : مبتدأ ، وجمله «قاس» وفاعله المستتر فيه لا محل لها صلة ، وجمله «انتبذ» وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

2- هذا أثر عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه ، وهو بنماه «لتذك لكم الأسل والرماح ، وإيأي وأن يحذف أحدكم الأرنب» ويحذف : أى يرمى بنحو حجر ، والأسل : كل مادق من الحديد كالسيف والسكين ، والرماح : جمع رمح ، وهو آله من آلات الحرب معروفه ، يأمرهم بأن يذبخوا بالأسل وبالرماح ، وينهاهم أن يحذفوا الأرنب ونحوه بنحو حجر.

الستين فيآيه وإيّا الشوّب» (١)، ولا يقاس على شيء من ذلك.

* * *

الإغراء : معناه و حكمه أسماء الأفعال و الأصوات

و كمنحذر بلا إيّا اجعلا

مغرى به فى كلّ ما قد فصّلا (٢)

الإغراء هو : أمر المخاطب بلزوم ما يحمد [به] ، وهو كالتحذير : فى أنه إن وجد عطف أو تكرار وجب إضمار ناصبه ، وإلّا فلا ، ولا تستعمل فيه «إيّا».

فمثال ما يجب معه إضمار الناصب قولك : «أخاك أخاك» (٣) ، وقولك «أخاك والإحسان إليه» أى : الزم أخاك.

ومثل ما لا يلزم معه الإضمار قولك : «أخاك» أى : الزم أخاك.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص : ١٩٠٣

- ١- وقد ورد التحذير بضميرى المخاطب والغائب فى قول الشاعر فلا تصحب أخا الجهل وإيّاك وإيّاه
- ٢- «كمنحذر» جار ومجرور متعلق بقوله «اجعل» الآتى على أنه مفعوله الثانى «بلا إيّا» جار ومجرور متعلق باجعلا «اجعلا» فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة المنقلبه ألفا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مغرى» مفعول أول لاجعل «به» جار ومجرور متعلق بمغرى «فى كل» جار ومجرور متعلق باجعل ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «قد» حرف تحقيق ؛ وجمله «فصلا» من الفعل المبني للمجهول ونائب الفاعل المستتر فيه لا محل لها من الإعراب صلّه الموصول.
- ٣- ومن ذلك قول الشاعر : أخاك أخاك ؛ إنّ من لا أخا له كساع إلى الهيجا بغير سلاح

من أسماء الأفعال ما هو ظرف أو جار و مجرور في الأصل و منها ما يكون مصدرًا

ما ناب عن فعل كشتان و صه

هو اسم فعل ، وكذا أوّه ومه (١)

وما بمعنى افعال ، ك- «آمين» كثر

وغيره ك- «وى ، وهيهات» نزر (٢)

أسماء الأفعال : ألفاظ تقوم مقام الأفعال : فى الدلالة على معناها ، وفى عملها ، وتكون بمعنى الأمر - وهو الكثير فيها - كمه ، بمعنى اكفف ، وآمين ، بمعنى استجب ، وتكون بمعنى الماضى ، كشتان ، بمعنى افترق ، تقول : «شتان زيد وعمرو» وهيهات ، بمعنى بعد ، تقول : «هيهات العقيق» (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص : ١٩٠٤

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ أول «ناب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «عن فعل» جار ومجرور متعلق بناب «كشتان» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فاعل ناب «وصه» معطوف على شتان «هو» مبتدأ ثان «اسم» خبر المبتدأ الثانى ، والجمله من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، واسم مضاف و «فعل» مضاف إليه «وكذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أوه» مبتدأ مؤخر «ومه» معطوف على أوه ، وقد قصد لفظهما جميعا.

٢- «وما» اسم موصول : مبتدأ «بمعنى» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما ، ومعنى مضاف و «افعل» مضاف إليه «كآمين» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى وذلك كآمين «كثر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الواقعه مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ - وهو «ما» الموصوله - «وغيره» غير : مبتدأ ، وغير مضاف والهاء مضاف إليه «كوى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى وذلك كوى «وهيهات» معطوف على وى «نزر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غيره ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ - وهو «غير» - .

٣- ومن ذلك قول جرير بن عطيه : فهيهات هيهات العقيق ومن به وهيهات خلّ بالعقيق نواصله

[ومعناه : بعد] ، وبمعنى المضارع ، كأوّه ، بمعنى أتوجّع ، ووى ، بمعنى أعجب (١) ، وكلاهما غير مقيس.

وقد سبق فى الأسماء الملازمه للنداء : أنه ينقاس استعمال فعال اسم فعل ، مبنيا على الكسر ، من كل فعل ثلاثى ؛ فتقول : ضراب [زيد] ، أى اضرب ، ونزال ، أى : انزل ، وكتاب ، أى اكتب ، ولم يذكره المصنف هنا استغناء بذكره هناك.

والفعل من أسمائه عليكَا

وهكذا دونك مع إيكَا (٢)

كذا رويد بله ناصيين

ويعملان الخفض مصدرين (٣)

من أسماء الأفعال ما هو فى أصله ظرف ، وما هو مجرور بحرف ، نحو : «عليك زيدا» أى : الزمه ، و «إيك» أى : تنحّ ، و «دونك زيدا» أى : خذه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص : ١٩٠٥

- ١- ومن ذلك قول الشاعر ، وهو عدى بن زيد العبادى : وى! كأن من يكن له نشب يحب ، ومن يفتقر يعيش عيش ضرّ
- ٢- «والفعل» مبتدأ أول «من أسمائه» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وأسماء مضاف والضمير مضاف إليه «عليكَا» قصد لفظه : مبتدأ ثان تأخر عن خبره ، والجمله من المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «وهكذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «دونك» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال ، ومع مضاف و «إيكَا» قصد لفظه أيضا : مضاف إليه.
- ٣- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «رويد» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «بله» معطوف على رويد بعاطف مقدر «ناصيين» حال من الضمير العائد إلى المبتدأ وما عطف عليه المستكن فى الخبر «ويعملان» فعل مضارع ، وألف الاثنتين فاعل «الخفض» مفعول به ليعملان «مصدرين» حال من ألف الاثنتين الواقعه فاعلا.

ومنها : ما يستعمل مصدرا واسم فعل «كرويد ، وبله».

فإن انجرّ ما بعدهما فهما مصدران ، نحو «رويد زيد» أى إرواد زيد ، أى إمهاله ، وهو منصوب بفعل مضمر ، و «بله زيد» (١) أى تركه .

وإن انتصب ما بعدهما فهما اسما فعل نحو «رويد زيدا» أى أمهل زيدا ، و «بله عمرا» أى اتركه .

يثبت لاسم الفعل ما ثبت للفعل الذى ينوب هو عنه

وما لما تنوب عنه من عمل

لها ، وأخر ما لذى فيه العمل (٢)

أى : يثبت لأسماء الأفعال من العمل ما يثبت لما تنوب عنه من الأفعال .

فإن كان ذلك الفعل يرفع فقط كان اسم الفعل كذلك كصه : بمعنى اسكت ، ومه : بمعنى اكفف ، وهيهات زيد ، بمعنى بعد زيد ؛ ففى «صه خر

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص : ١٩٠٦

١- ومن ذلك قول كعب بن مالك : تذر الجماجم ضاحيا هاماتها بله الأكَفَّ كأنها لم تخلق يروى بنصب الأكَف على أن «بله» اسم فعل ، وبجره على أن «بله» مصدر مضاف إلى مفعوله ، كقوله تعالى : (فَصَرَبَ الرُّقَابِ) ومثله قول الآخر : رويد عليا ، جدّ ما ثدى أمهم إلينا ، ولكن ودّهم متباين

٢- «وما» اسم موصول : مبتدأ «لما» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة «ما» الواقعة مبتدأ «تنوب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أسماء الأفعال ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا باللام «عنه» جار ومجرور متعلق بتنوب «من عمل» بيان لما الموصوله الواقعة مبتدأ «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وأخر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لأخر «لذى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله العمل الآتى «العمل» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ وخبره لا محل لها صلة «ما» الموصوله الواقعة مفعولا به لأخر

ومه» ضميران مستتران ، كما فى اسكت واكفف ، وزيد : مرفوع بهيهات كما ارتفع ببعده.

وإن كان ذلك الفعل يرفع وينصب كان اسم الفعل كذلك ، ك- «دراك زيدا» أى : أدركه ، و «ضراب عمرا» أى : اضربه ، ففى «دراك ، وضراب» ضميران مستتران ، و «زيدا ، وعمرا» منصوبان بهما.

وأشار بقوله : «وأخر ما لذى فيه العمل» إلى أن معمول اسم الفعل يجب تأخيره عنه ؛ فتقول : «دراك زيدا» ولا يجوز تقديمه عليه ؛ فلا تقول : «زيدا دراك» وهذا بخلاف الفعل ؛ إذ يجوز «زيدا أدرك».

* * *

لمنون من أسماء الأفعال نكرة و ما لم ينون معرفه

واحكم بتنكير الذى ينون

منها ، وتعريف سواه بين (١)

الدليل على أن ما سمي بأسماء الأفعال أسماء لحاق التنوين لها ؛ فتقول فى صه : صه ، وفى حيهل : حيهلا ، فيلحقها التنوين للدلالة على التنكير ؛ فما نون منها كان نكرة ، وما لم ينون كان معرفه.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص : ١٩٠٧

١- «واحكم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بتنكير» جار ومجرور متعلق باحكم ، وتنكير مضاف و «الذى» مضاف إليه «ينون» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الذى «منها» جار ومجرور متعلق بقوله «ينون» السابق «وتعريف» مبتدأ ، وتعريف مضاف ، وسوى من «سواه» مضاف إليه ، وسوى مضاف والهاء مضاف إليه «بين» خبر المبتدأ.

وما به خوطب ما لا يعقل

من مشبه اسم الفعل صوتا يجعل (١)

كذا الذي أجدى حكاية ، كقب»

والزم بنا النوعين فهو قد وجب (٢)

أسماء الأصوات : ألفاظ استعملت كأسماء الأفعال في الاكتفاء بها ، داله على خطاب ما لا يعقل ، أو على حكاية صوت من الأصوات ؛ فالأول كقولك : هلا ، لزجر الخيل ، وعدس ، لزجر البغل (٣) ، والثاني كقب : لوقوع السيف ، وغاق : للغراب. لم

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٦]

ص : ١٩٠٨

١- «وما» اسم موصول : مبتدأ «به» جار ومجرور متعلق بقوله «خوطب» الآتي «خوطب» فعل ماض مبني للمجهول «ما» اسم موصول : نائب فاعل خوطب ، والجمله لا محل لها صلة الموصول الأول «لا» نافية «يعقل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة الواقعة نائب فاعل ، والجمله لا محل لها صلة «ما» الموصولة الواقعة نائب فاعل «من» مشبه» جار ومجرور بيان لما الموصولة الأولى ، ومشبه مضاف واسم من «اسم الفعل» مضاف إليه ، واسم مضاف والفعل مضاف إليه «صوتا» مفعول ثان ليجعل تقدم عليه «يجعل» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، وهو مفعوله الأول ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو ما الموصولة الواقعة في أول البيت.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الذي» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «أجدى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذي ، والجمله لا محل لها صلة «حكاية» مفعول به لأجدى «كقب» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف : أي وذلك كائن كقب «والزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بنا» قصر للضرورة : مفعول به لالزم ، وبنا مضاف و «النوعين» مضاف إليه «فهو» الفاء للتعليل ، وهو : ضمير منفصل مبتدأ «قد» حرف تحقيق «وجب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الضمير الواقع مبتدأ والمكنى به عن بناء النوعين ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

٣- ومن ذلك قول الشاعر ، وهو يزيد بن مفرغ الحميري : عدس ما لعباد عليك إماره أمنت ، وهذا تحمليين طليق وربما سموا الفرس نفسها عدسا ، وحينئذ تؤثر فيه العوامل ، لأنه علم كما في قول الراجز : إذا حملت بزّتي على عدس فلا أبالي من مضى ومن جلس ومن أسماء الأصوات قولهم للحمار «سأ» إذا دعوه للشرب ، وفي مثل من أمثالهم «قرب الحمار من الردهه ولا تقل له سأ» والردهه : نقره في صخره يستنقع فيها الماء ، وقال الشاعر في صفة امرأه : لم تدر ماسا للحمير ، ولم تضرب بكفّ مخابط التسلم

وأشار بقوله : «والزم بنا النوعين» إلى أن أسماء الأفعال وأسماء الأصوات كلها مبنية ، وقد سبق في باب المعرب والمبنى أن أسماء الأفعال مبنية لشبهها بالحرف في النيابة عن الفعل وعدم التأثر ، حيث قال «وكنيابه عن الفعل بلا تأثر» وأما أسماء الأصوات فهي مبنية لشبهها بأسماء الأفعال.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٧]

ص : ١٩٠٩

للفعل توكيد بنونين ، هما

كنونى اذهبنّ واقصدنهما (١)

أى يلحق الفعل للتوكيد نونان : إحداهما ثقيله ، ك- «اذهبنّ» ، والأخرى خفيفه ك- «اقصدنهما» ، وقد اجتمعا فى قوله تعالى : (لَيْسَجَنَّ وَلْيُكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ).

يؤكّدان افعال ويفعل آتيا

ذا طلب أو شرطاً أما تاليا (٢)

أو مثبتاً فى قسم مستقبلاً

وقلّ بعد «ما ، ولم» وبعد «لا» (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص : ١٩١٠

١- «للفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «توكيد» مبتدأ مؤخر «بنونين» جار ومجرور متعلق بتوكيد ، أو بمحذوف صفة له «هما» مبتدأ «كنونى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، والجمله فى محل جر صفة لنونين ، ونونى مضاف و «اذهبن» قصد لفظه : مضاف إليه «واقصدنهما» قصد لفظه أيضا : معطوف على اذهبن.

٢- «يؤكّدان» فعل مضارع ، وألف الاثنين العائده على «نونين» فاعل «افعل» قصد لفظه : مفعول به ليؤكّد «ويفعل» معطوف على افعال «آتيا» حال من يفعل ، وفيه ضمير مستتر فاعل «ذا» حال من الضمير المستتر فى «آتيا» وذا مضاف و «طلب» مضاف إليه «أو» عاطفه «شرطاً» معطوف على ذا طلب «إما» قصد لفظه : مفعول مقدم لقوله تاليا الآتى «تاليا» نعت لقوله «شرطاً».

٣- «أو» عاطفه «مثبتاً» معطوف على قوله «شرطاً» فى البيت السابق «فى قسم» جار ومجرور متعلق بقوله «مثبتاً» السابق «مستقبلاً» حال من الضمير المستتر فى «مثبتاً» السابق «وقلّ» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على التوكيد «بعد» ظرف متعلق بقل ، وبعد مضاف و «ما» قصد لفظه : مضاف إليه «ولم» معطوف على ما «وبعد» الواو عاطفه ، بعد : ظرف معطوف على بعد السابق ، وبعد مضاف و «لا» قصد لفظه : مضاف إليه.

وغير إِمَّا من طوالب الجزا

وآخر المؤكّد افتح كابرزا (١)

أى : تلحق نونا التوكيد فعل الأمر ، نحو : «اضربنّ زيدا» والفعل المضارع المستقبل الدالّ على طلب ، نحو : «لتضربنّ زيدا ، ولا تضربنّ زيدا ، وهل تضربنّ زيدا» والواقع شرطا بعد «إن» المؤكّده ب- «ما» نحو : «إمّا تضربنّ زيدا أضربه» ومنه قوله تعالى : (فَأَمَّا تَثَقَّفَتْهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرَّدُ بِهِمْ مَنْ خَلَفَهُمْ) أو الواقع جواب قسم مثبتا مستقبلا ، نحو : «والله لتضربنّ زيدا».

فإن لم يكن مثبتا لم يؤكّد بالنون ، نحو : «والله لا تفعل كذا» وكذا إن كان حالا ، نحو : «والله ليقوم زيد الآن».

وقلّ دخول النون فى الفعل المضارع الواقع بعد «ما» الزائده التى لا تصحب «إن» نحو : «بعين ما أرينك ههنا (٢)» والواقع بعد «لم» كقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص : ١٩١١

١- و «غير» الواو عاطفه ، غير : معطوف على «لا» فى البيت السابق ، وغير مضاف و «إمّا» قصد لفظه : مضاف إليه «من طوالب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «غير إمّا» السابق ، وطوالب مضاف و «الجزا» قصر للضرورة : مضاف إليه «وآخر» مفعول به مقدم لافتح ، و آخر مضاف و «المؤكّد» مضاف إليه «افتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كابرزا» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق مرارا ، ابرزا : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد المنقلبه ألفا للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- هذا مثل من أمثال العرب (الميدانى ١ / ٧٨ بولاق ، وهو المثل رقم ٤٩٤ فى مجمع الأمثال بتحقيقنا) ومعناه اعمل كأنى أنظر إليك ، ويضرب فى الحث على ترك التوانى ، و «ما» زائده للتوكيد.

والواقع بعد «لا» النافية كقوله تعالى : (وَأَتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً).

والواقع بعد غير «إمّا» من أدوات الشرط كقوله : .

[شماره صفحه واقعی : ٣١٠]

ص: ١٩١٢

١- البيت لأبي الصمعاء مساور بن هند ، العبسي ، وهو شاعر مخضرم ، وقبله : وقد حلبن حيث كانت قيما مثني الوطاب والوطاب الزمما * وقمعا يكسى ثمالا قشعما* اللغة : «قيما» جمع قائمه على غير قياس ، وقياسه قوم كصوم ونوم «مثني الوطاب» مفعول به لحلبن على تقدير مضاف محذوف ، وأصله : ملء مثني الوطاب ، والمثني معناه هنا المكرره ، والوطاب : جمع وطب وهو سقاء اللبن خاصه «الزمما» بضم الزاي وتشديد الميم - جمع زام ، مأخوذ من «زم القربه» أى مألها «قمعا» بكسر القاف وفتح الميم - آله تجعل فى فم السقاء ونحوه ويصب فيها اللبن «ثمالا» بضم التاء المثلثه - الرغوه «قشعما» ضخما عظيما ، قاله أبو زيد فى نوادره ، والضمير المتصل فى «يحسبه» يعود إلى القمع الذى امتلأ بالثمال. المعنى : شبه القمع والرغوه التى تعلوه بشيخ معمم جالس على كرسى ، وقد أخطأ الأعلام - وتبعه كثير من شراح الشواهد - حيث قال : وصف جبلا قد عمه الخصب وحفه النبات وعلاه ، فجعله كشيخ مزمل فى ثيابه معصب بعمامته ، اه ، وسبب هذا الخطأ عدم الاطلاع على ما يتقدم الشاهد من الأبيات. الإعراب : «يحسبه» يحسب : فعل مضارع ، والهاء مفعول أول «الجاهل» فاعل يحسب «ما» مصدرية «لم» نافية جازمه «يعلمًا» فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف فى محل جزم «شيوخا» مفعول ثان ليحسب «على كرسية» الجار والمجرور متعلق بمحذوف صفه لقوله شيخا ، وكرسى مضاف وضمير الغائب العائد إلى شيخ مضاف إليه «معمما» صفه ثانيه لشيخا. الشاهد فيه : قوله «لم يعلمًا» حيث أكد الفعل المضارع المنفى بلم ، وأصله «ما لم يعلمن» فقلبت النون ألفا للوقف ، وذلك التوكيد عند سيبويه مما لا يجوز إلا للضرورة.

١- هذا صدر بيت لبنت مره بن عاهان أبي الحصين الحارثي ، والبيت بكماله من أبيات ترثي بها أباه ، وكان المنتشر بن وهب الباهلي يغاور أهل اليمن فقتل مره ، وهي : إنا وباهله بن أعصر بيننا داء الضرائر بغضه وتقافى من نثقفن منهم أبدا ، وقتل بنى قتيبه شافى ذهبت قتيبه في اللقاء بفارس لا طائش رخش ولا وقاف اللغه : «باهله» هي بنت صعب بن سعد العشيره ، من مذحج ، تزوجت مالك بن أعصر ، ثم تزوجت بعده ابنه معن بن مالك بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان «الضرائر» جمع ضره - بفتح الضاد - وضره المرأه : امرأه زوجها ، وهذا الجمع نادر لا يكاد يوجد له نظير ، وداء الضرائر : التباغض والتضارب «بغضه» بكسر الباء - ومثله في المعنى البغضاء - شدة الكراهيه والبغض «تقافى» مأخوذ من قفيته : أى ضربت قفاه «نثقفن» بنون المضارعه - أى ندركه ، ونظرفه ، ونأخذه ، ويروى «من يثقفن منهم» ويجب على هذا بناء الفعل للمجهول «آيب» راجع ، وروى : * من يثقفوا مئا فليس بوائل* و «وائل» أى : ملتجىء ، أو ناج «طائش» متحير «رخش» مرتعش من الخوف «وقاف» هو الذى لا يبارز العدو جبنا. الإعراب : «من» اسم شرط مبتدأ «نثقفن» فعل مضارع فعل الشرط ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد فى محل جزم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن «منهم» جار ومجرور متعلق بنثقفن «فليس» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، ليس : فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصوله «بآيب» الباء زائده ، آيب : خبر ليس منصوب بفتحه مقدره ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط وحدها أو جمله الجواب وحدها أو الجملتان معا فى محل رفع خبر المبتدأ ، على خلاف فى ذلك مشهور نبهنا عليه وعلى اختيارنا مرارا. الشاهد فيه : قوله «من نثقفن» حيث أكد الفعل المضارع الواقع بعد أداء الشرط من غير أن تتقدم على المضارع «ما» الزائده المؤكده لأن الشرطيه ، وهذا التوكيد ضروره من ضرورات الشعر عند سيبويه.

وأشار المصنف بقوله : «وآخر المؤكد افتح» إلى أن الفعل المؤكّد بالنون يبنى على الفتح إن لم تله ألف الضمير ، أو ياؤه ، أو واوه ، نحو : «أضربن زيدا ، واقتلن عمرا».

أحكام اتصال الفعل المسند إلى الضمائر بالنون صحيحا كان أو معتلا

واشكله قبل مضمّر لين بما

جانس من تحرّك قد علما (١)

والمضمّر احذفه إلّا الألف

وإن يكن في آخر الفعل ألف (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣١٢]

ص : ١٩١٤

١- «واشكله» اشكل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «قبل» ظرف متعلق باشكله ، وقبل مضاف و «مضمّر» مضاف إليه «لين» نعت لمضمّر «بما» جار ومجرور متعلق باشكله «جانس» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صله «ما» المجروره محلا بالباء «من تحرك» جار ومجرور متعلق بقوله جانس «قد» حرف تحقيق «علما» علم : فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تحرك ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل جر صفة لتحرك.

٢- «والمضمّر» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أي احذف المضمّر «احذفه» احذف : فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله لا محل لها مفسره «إلا» أداء استثناء «الألف» منصوب على الاستثناء من المضمّر «وإن» شرطيه «يكن» فعل مضارع نام ، فعل الشرط «في آخر» جار ومجرور متعلق بيكن ، و آخر مضاف و «الفعل» مضاف إليه «ألف» فاعل يكن.

فاجعله منه - رافعا ، غير اليا

والواو - ياء ، كاسعين سعيًا (١)

واحذفه من رافع هاتين ، وفي

واو ويا - شكل مجانس قفي (٢)

نحو «اخشين يا هند» بالكسر ، و «يا

قوم اخشون» واضمم ، وقس مسويا (٣).

[شماره صفحه واقعي : ٣١٣]

ص: ١٩١٥

١- «فاجعله» الفاء واقعه في جواب الشرط ، اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول ، والجمله في محل جزم جواب الشرط في البيت السابق «منه» جار ومجرور متعلق باجعل «رافعا» حال من الهاء في «منه» وفي رافع ضمير مستتر فاعله «غير» مفعول به لرافع ، وغير مضاف و «اليا» مضاف إليه «والواو» معطوف على الياء «ياء» مفعول ثان لاجعل «كاسعين» الكاف جاره لقول محذوف ، كما سبق غير مره ، وجمله «اسعين سعيًا» مقول ذلك القول المحذوف.

٢- «واحذفه» الواو عاطفه ، احذف : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقدير أنت ، والهاء مفعول به «من رافع» جار ومجرور متعلق باحذفه ، ورافع مضاف و «هاتين» اسم إشارة : مضاف إليه «وفي واو» جار ومجرور متعلق بقفي الآتي «ويا» معطوف على واو «شكل» مبتدأ «مجانس» نعت له «قفي» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شكل مجانس ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الذي هو قوله شكل.

٣- «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أي وذلك نحو «اخشين» فعل أمر مبني على حذف النون ، وياء المؤنثه المخاطبه فاعل ، مبني على السكون في محل رفع ، وتحرك بالكسر للتخلص من الثقاء الساكنين ، والنون للتوكيد «يا هند» يا : حرف نداء ، هند : منادى مبني على الضم في محل نصب «بالكسر» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من اخشين «ويا» الواو حرف عطف : يا : حرف نداء «قوم» منادى منصوب بفتحه مقدره على ما قبل ياء المتكلم المحذوفه للاستغناء عنها بالكسره «اخشون» فعل أمر ، وواو الجماعه فاعل ، والنون للتوكيد «واضمم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وقس» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل «مسويا» حال من الضمير المستتر في «قس».

الفعل المؤكد بالنون : إن اتصل به ألف اثنين ، أو واو جمع ، أو ياء مخاطبه - حرّك ما قبل الألف بالفتح ، وما قبل الواو بالضم ، وما قبل الياء بالكسر .

ويحذف الضمير إن كان واوا أو ياء ، ويبقى إن كان ألفا ؛ فتقول : «يا زيدان هل تضربانّ ، ويا زيدون هل تضربنّ ، ويا هند هل تضربنّ» ، والأصل : هل تضرباننّ ، وهل تضربوننّ ، وهل تضربيننّ ، فحذفت النون لتوالي الأمثال ، ثم حذفت الواو والياء لالتقاء الساكنين ؛ فصار «هل تضربنّ ، وهل تضربنّ» ولم تحذف الألف لخفتها ؛ فصار «هل تضرباننّ» ، وبقيت الضمه داله على الواو ، والكسره داله على الياء .

هذا كله إذا كان الفعل صحيحا .

فإن كان معطلا : فإما أن يكون آخره ألفا ، أو واوا ، أو ياء .

فإن كان آخره واوا أو ياء حذفت لأجل واو الضمير أو يائه ، وضمّ ما بقى قبل واو الضمير ، وكسر ما بقى قبل ياء الضمير ؛ فتقول : «يا زيدون هل تغزون ، وهل ترمون ، ويا هند هل تغزين ، وهل ترمين» ؛ فإذا ألحقته نون التوكيد فعلت به ما فعلت بالصحيح : فتحذف نون الرفع ، وواو الضمير أو ياءه ؛ فتقول : «يا زيدون هل تغزنّ ، وهل ترمنّ ، ويا هند هل تغزنّ ، وهل ترمنّ» هذا إن أسند إلى الواو والياء .

وإن أسند إلى الألف لم يحذف آخره ، وبقيت الألف ، وشكل ما قبلها بحركه تجانس الألف - وهى الفتحة - فتقول : «هل تغزوانّ ، وهل ترمياننّ» .

وإن كان آخر الفعل ألفا : فإن رفع الفعل غير الواو والياء - كالألف والضمير المستتر - انقلبت الألف التى فى آخر الفعل ياء ، وفتحت ، نحو : «اسعيانّ ، وهل تسعياننّ ، واسعياننّ يا زيد» .

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص : ١٩١٦

وإن رفع واوا أو ياء حذفت الألف ، وبقيت الفتحة التي كانت قبلها ، وضمت الواو ، وكسرت الياء ؛ فتقول ، «يا زيدون اخشون ، ويا هند اخشين».

هذا إن لحقته نون التوكيد ، وإن لم تلحقه لم تضم الواو ، ولم تكسر الياء ، بل تسكنهما ؛ فتقول : «يا زيدون هل تخشون ، ويا هند هل تخشين ، ويا زيدون اخشوا ، ويا هند اخشى».

لا تقع النون الخفيفة بعد الألف

ولم تقع خفيفه بعد الألف

لكن شديده ، وكسرهما ألف (١)

لا- تقع نون التوكيد الخفيفه بعد الألف ؛ فلا تقول : «اضربان» (٢) بنون مخففه ، بل يجب التشديد ؛ فتقول : «اضربان» بنون مشدده

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ١٩١٧

١- «ولم» نافية جازمه «تقع» فعل مضارع مجزوم بلم «خفيفه» بالرفع : فاعل تقع ، أو بالنصب حال من ضمير مستتر فى تقع هو فاعله «بعد» ظرف متعلق بتقع ، وبعد مضاف و «الألف» مضاف إليه «لكن» حرف عطف «شديده» معطوف على خفيفه يرتفع إذا رفعتة وينتصب إذا نصبتة «وكسرهما» الواو عاطفه أو للاستئناف ، كسر : مبتدأ ، وكسر مضاف وها : مضاف إليه «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كسرهما ، والجمله من الفعل ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- أنت تعلم أنه لا يجوز فى العربيه أن يتجاوز حرفان ساكنان ، إلا إذا كان الأول منهما حرف لين والثانى منهما مدغما فى مثله ، فلو وقعت نون التوكيد الخفيفه بعد الألف تجاوز ساكنان من غير استيفاء شرط جوازه ، فلهذا امتنعوا منه ، فإن كانت نون التوكيد ثقيه فقد كمل شرط جواز التقاء الساكنين فلهذا جاز.

مكسوره خلافا ليونس ؛ فإنه أجاز وقوع النون الخفيفه بعد الألف ، ويجب عنده كسرهما.

تزد ألف فارقه بين نون النسوه زنون التوكيد

وألفا زد قبلها مؤكدا

فعلا إلى نون الإناث أسندا (١)

إذا أكد الفعل المسند إلى نون الإناث بنون التوكيد وجب أن يفصل بين نون الإناث و نون التوكيد بألف ، كراهيه توالى الأمثال ، فتقول : «اضربنأن» بنون مشدده مكسوره قبلها ألف.

وحذف خفيفه لساكن ردف

وبعد غير فتحه إذا تقف (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ١٩١٨

- ١- «وألفا» مفعول تقدم على عامله ، وهو قوله «زد» الآتى «زد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «قبلها» قبل : ظرف متعلق بزد ، وقبل مضاف وها : مضاف إليه «مؤكدا» حال من الضمير المستتر فى زد ، وفى مؤكد ضمير مستتر هو فاعله «فعلا» مفعول به لمؤكد «إلى نون» جار ومجرور متعلق بقوله «أسند» الآتى ، و نون مضاف ، و «الإناث» مضاف إليه «أسندا» فعل ماض مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر جوازا هو نائب فاعله ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل نصب صفه لقوله «فعلا».
- ٢- «واحذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «خفيفه» مفعول به لا حذف «لساكن» جار ومجرور متعلق باحذف «ردف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ساكن ، والجمله فى محل جر صفه لساكن «وبعد» ظرف متعلق باحذف ، وبعد مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «فتحه» مضاف إليه «إذا» ظرف متعلق باحذف «تقف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجمله الفعل المضارع وفاعله فى محل جر بإضافه «إذا» إليه.

واردد إذا حذفها في الوقف ما

من أجلها في الوصل كان عدما (١)

وأبدلنها بعد فتح ألفا

وقفا ، كما تقول في قفن : قفا (٢)

إذا ولي الفعل المؤكّد بالنون الخفيفه ساكن ، وجب حذف النون لالتقاء الساكنين ، فتقول : «اضرب الرجل» بفتح الباء (٣) ، والأصل «اضربن» فحذفت نون التوكيد لملاقاه الساكن - وهو لام التعريف - ومنه قوله : *

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص : ١٩١٩

١- «واردد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إذا» ظرف زمان متعلق بآررد «حذفها» فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله في محل جر بإضافه «إذا» إليها «في الوقف» جار ومجرور متعلق بآررد «ما» اسم موصول : مفعول به لآررد «من أجلها ، في الوصل» الجاران والمجروران متعلقان بقوله : «عدما» الآتى «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله «عدما» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم كان ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل نصب خبر كان ، والجمله من كان واسمه وخبره لا محل لها صله «ما» الموصوله الواقعه مفعولا به لآررد.

٢- «وأبدلنها» أبدال : فعل أمر. مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وها : مفعول أول لأبدال ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بعد» ظرف متعلق بأبدال ، وبعد مضاف و «فتح» مضاف إليه «ألفا» مفعول ثان لأبدال «وقفا» حال من فاعل أبدال على التأويل بواقف ، أو منصوب بنزع الخافض : أى في الوقف «كما» الكاف جاره ، ما : مصدرية «تقول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، و «ما» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كقولك «فى قفن» جار ومجرور متعلق بتقول «قفا» قصد لفظه : مقول القول.

٣- قد ورد حذف نون التوكيد الخفيفه من غير أن يكون تاليها ساكنا ، كقوله : اضرب عنك الهموم طارقها ضربك بالسيف قونس الفرس وكقول الآخر ، وأنشده الجاحظ فى البيان : * كما قيل قبل اليوم خالف تذكرا*

١- البيت من أبيات للأضبط بن قريع السعدى ، أوردها القالى فى أماليه عن ابن دريد عن ابن الأنبارى عن ثعلب ، قال : قال ثعلب : بلغنى أنها قيلت قبل الإسلام بدهر طويل ، وأولها : لكلِّ همٍّ من الهموم سعه والمسى والصُّبح لا فلاح معه اللغه : «المسى» بضم الميم أو كسرهما ، وسكون السين - اسم من الإمساء ، وهو الدخول فى المساء «الصُّبح» اسم من الإصباح ، وهو الدخول فى الصباح ، قالهما الجوهري واستشهد بهذا البيت «لا تهين» من الإهانه ، وهى : الإيقاع فى الهون - بضم الهاء - والهوان - بفتحها - وهو بمعنى الذل والحقاره «تركع» تخضع ، وتذل ، وتنقاد. الإعراب : «لا» ناهيه «تهين» فعل مضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد فصارت كما فى بيت الشاهد المحذوفه لوقوع الساكن بعدها - وهو لام التعريف فى الفقير - وأصل هذا الفعل قبل دخول الجازم عليه وقبل توكيده «تهين» فلما دخل الجازم حذف الياء تخلصا من التقاء الساكنين فصار «لا تهن» فلما أريد التأكيد رجعت الياء ، لأن آخره سيكون مبنيا على الفتح ؛ فصار «لا تهينن» فلما وقع الساكن بعده حذفت نون التوكيد «الفقير» مفعول به لتهين «علك» عل : حرف ترج ونصب ، والكاف اسمه «أن» مصدرية «تركع» فعل مضارع منصوب بأن ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله خبر «عل» السابق «يوما» ظرف زمان متعلق بتركع «والدهر» الواو واو الحال ، الدهر : مبتدأ «قد» حرف تحقيق «رفعه» رفع : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الدهر ، والهاء مفعول به ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال من الضمير المستتر فى «تركع». الشاهد فيه : قوله «لا تهين» حيث حذف نون التوكيد الخفيفه للتخلص من التقاء الساكنين ، وقد أبقي الفتحه على لام الكلمه دليلا- على تلك النون المحذوفه ، ومما يدل على أن المقصود التوكيد وجود الياء التى تحذف للجازم ، ولا تعود إلا عند التوكيد ، وقد رواه الجاحظ فى البيان والتبيين : * لا تحقرن الفقير ... إلخ* ورواه غيره : * ولا تعاد الفقير* وعلى هاتين الروايتين لا شاهد فى البيت لما نحن فيه.

وكذلك تحذف نون التوكيد الخفيفه فى الوقف ، إذا وقعت بعد غير فتحه - أى بعد ضمه أو كسره - ويردّ حينئذ ما كان حذف لأجل نون التوكيد ؛ فتقول فى : «اضربن يا زيدون» إذا وقفت على الفعل : اضربوا ، وفى : «اضربن يا هند» : اضربى ؛ فتحذف نون التوكيد الخفيفه للوقف ، وتردّ الواو التى حذفت لأجل نون التوكيد ، وكذلك الياء ؛ فإن وقعت نون التوكيد الخفيفه بعد فتحه أبدلت النون فى الوقف [أيضاً] ألفا فتقول فى «اضربن يا زيد» : اضربا.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ١٩٢١

ينقسم الاسم إلى منصرف وغير منصرف و علامه المنصرف

الصّرف تنوين أتى ميّنا

معنى به يكون الاسم أمكنا (١)

الاسم إن أشبه الحرف سمي ميّنا ، وغير متمكن ، وإن لم يشبه الحرف سمي معربا ، وتمكنا.

ثم المعرب على قسمين :

أحدهما : ما أشبه الفعل ، ويسمى غير منصرف ، وتمكنا غير أمكن.

والثاني : ما لم يشبه الفعل ، ويسمى منصرفا ، وتمكنا أمكن.

وعلامه المنصرف : أن يجزّ بالكسره مع الألف واللام ، والإضافه ، وبدونهما وأن يدخله الصرف - وهو التنوين [الذى] لغير مقابله أو تعويض ، الدالّ على معنى يستحق به الاسم أن يسمى أمكن ، وذلك المعنى هو عدم شبهه الفعل - نحو «مررت بـغلام ، وغلام زيد ، والغلام».

واحترز بقوله «لغير مقابله» من تنوين «أذرعاع» ونحوه ؛ فإنه تنوين جمع المؤنث السالم ، وهو يصحب غير المنصرف : كأذرعاع ، وهندات - علم امرأه - وقد سبق الكلام فى تسميته تنوين المقابله.

واحترز بقوله «أو تعويض» من تنوين «جوار ، وغواش» ونحوهما ؛ فإنه عوض من الياء ، والتقدير : جوارى ، وغواشى ، وهو يصحب غير المنصرف ،

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص : ١٩٢٢

١- «الصرف» مبتدأ «تنوين» خبر المبتدأ «أتى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تنوين ، والجمله فى محل رفع صفة لتنوين «ميّنا» حال من الضمير المستتر فى أتى ، وفى مبين ضمير مستتر جوازا هو فاعله «معنى» مفعول به لميّنا «به» جار ومجرور متعلق بـيكون الآتى «يكون» فعل مضارع ناقص «الاسم» اسم يكون «أمكنا» خبر يكون ، والجمله فى محل نصب صفة لمعنى .

كهذين المثالين ، وأما المنصرف (١) فلا يدخل عليه هذا التّنين.

ويجرّ بالفتحه : إن لم يصف ، أو لم تدخل عليه «أل» نحو «مررت بأحمد» ؛ فإن أضيف ، أو دخلت عليه «أل» جرّ بالكسره ، نحو «مررت بأحمدكم ، وبالأحمد».

سبب منع الاسم من الصرف

وإنما يمنع الاسم من الصرف إذا وجد فيه علتان من علل تسع ، أو واحده منها تقوم مقام العلتين ، والعلل التسع يجمعها قوله (٢) :

عدل ، ووصف ، وتأنيث ، ومعرفة

وعجمه ، ثم جمع ، ثم تركيب

والنون زائده من قبلها ألف ،

ووزن فعل ، وهذا القول تقريب

وما يقوم مقام علتين منها اثنان ؛ أحدهما : ألف التأنيث ؛ مقصوره كانت ، كـ «حبلى» أو ممدوده ، كـ «حمراء». والثانى : الجمع المتناهى ، كـ «مساجد ، ومصايح» وسيأتى الكلام عليها مفصّلاً.

ألف التأنيث تمنع صرف الاسم

فألف التأنيث مطلقاً منع

صرف الذى حواه كيفما وقع (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص : ١٩٢٣

١- فى عامه النسخ «وأما غير المنصرف فلا يدخل عليه هذا التّنين» وذلك ظاهر الخطأ ، وإنما لم يلحق تنوين العوض الاسم المنصرف لأن فيه تنوين التمكين ، على أن فى هذا الكلام مقالا ، فقد لحق تنوين العوض «كلا ، وبعضا» عوضا عما يضافان إليه.

٢- وقد جمعت فى بيت واحد ، وهو قوله : اجمع وزن عادلا أنت بمعرفة***ركب وزد عجمه فالوصف قد كملا

٣- «فألف» مبتدأ ، وألف مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «مطلقاً» حال تقدم على صاحبه ، وهو الضمير المستتر في قوله «منع» الآتي «منع» فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ألف التأنيث ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «صرف» مفعول به لمنع ، و صرف مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «حواه» حوى : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والهاء مفعول به ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «كيفما» اسم شرط «وقع» فعل ماض فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف التأنيث ، وجواب الشرط محذوف لدلاله ما تقدم من الكلام عليه ، والتقدير : كيفما وقع ألف التأنيث منع الصرف.

قد سبق أن ألف التأنيث تقوم مقام علتين - وهو المراد هنا - فيمنع ما فيه ألف التأنيث من الصرف مطلقا ، أى : سواء كانت الألف مقصوره ، ك- «حبلى» أو ممدوده ، ك- «حمراء» علما كان ما هى فيه ، ك- «زكرياء» أو غير علم كما مثل.

الوصفيه و زياده الالف و النون

وزائدا فعلان - فى وصف سلم

من أن يرى بتاء تأنيث ختم (١)

أى : يمنع الاسم من الصرف للصفه وزياده الألف والنون ، بشرط أن

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص : ١٩٢٤

١- «وزائدا» معطوف على الضمير المستتر فى «منع» الواقع فى البيت السابق ، وجاز العطف على الضمير المستتر المرفوع للفصل بين المتعاطفين ، وهو مرفوع بالألف نيابه عن الضمه ، وزائدا مضاف و «فعالن» مضاف إليه ، وهو ممنوع من الصرف للعلميه وزياده الألف والنون «فى وصف» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لزائدى فعلان ، أو حال منه «سلم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وصف ، والجمله فى محل جر نعت لوصف «من» حرف جر «أن» مصدرية «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول منصوب تقديرا بأن ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وصف ، وهو مفعوله الأول ، و «أن» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بمن ، والجار والمجرور متعلق بسلم «بتاء» جار ومجرور متعلق بقوله «ختم» الآتى ، وتاء مضاف و «تأنيث» مضاف إليه «ختم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نائب فاعل يرى ، والجمله فى محل نصب مفعول ثان ليرى.

لا- يكون المؤنث في ذلك [مختوما] بقاء التأنيث ، وذلك نحو : سكران ، وعطشان ، وغضبان ؛ فتقول : «هذا سكران ، ورأيت سكران ، ومررت بسكران» ؛ فتمنعه من الصرف للصفه وزياده الألف والنون ، والشرط موجود فيه ؛ لأنك لا- تقول للمؤنثه : سكرانه ، وإنما تقول : سكرى ، وكذلك عطشان ، وغضبان ؛ فتقول : امرأه عطشى ، وغضبي ، ولا تقول : عطشانه ، ولا غضبانه ؛ فإن كان المذكر على فعلاين ، والمؤنث على فعلايه صرفت ؛ فتقول : هذا رجل سيفان ، أى : طويل ، ورأيت رجلا سيفانا ، ومررت برجل سيفان ، فتصرفه ؛ لأنك تقول للمؤنثه : سيفانه ، أى : طويله .

* * *

الوصفيه و وزن الفعل

ووصف اصليّ ، ووزن أفعلا

ممنوع تأنيث بتا : كأشهلا (1)

أى : وتمنع الصفه أيضا ، بشرط كونها أصليه ، أى غير عارضه ، إذا انضم إليها كونها على وزن أفعال ، ولم تقبل التاء ، نحو : أحمر ، وأخضر .

فإن قبلت التاء صرفت ، نحو «مررت برجل أرمل» أى : فقير ، فتصرفه ؛ لأنك تقول للمؤنثه : أرمله ، بخلاف أحمر ، وأخضر ؛ فإنهما لا ينصرفان ؛ إذ يقال للمؤنثه : حمراء ، وخضراء ، ولا يقال : أحمره . وأخضره ؛ فمنعا للصفه ووزن الفعل .

لوصفيه العارضه لا تأثير لها و بعضهم يعتبرها

وإن كانت الصفه عارضه كأربع - فإنه ليس صفه فى الأصل ، بل اسم

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص : ١٩٢٥

١- «ووصف» معطوف على «زائدا فعلاين» فى البيت السابق «أصلى» نعت لوصف «ووزن» معطوف على وصف ، ووزن مضاف و «أفعلا» مضاف إليه ، و «ممنوع» حال من أفعلا- ، و «ممنوع مضاف و «تأنيث» مضاف إليه «بتا» جار ومجرور متعلق بتأنيث ، أو بمحذوف صفه له «كأشهلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كأشهلا .

عدد ، ثم استعمل صفه في قولهم «مررت بنسوه أربع» - فلا يؤثر ذلك في منعه من الصرف ، وإليه أشار بقوله :

وألغين عارض الوصفية

كأربع ، وعارض الإسمية (١)

فالأدهم القيد لكونه وضع

في الأصل وصفا انصرافه منع (٢)

وأجدل وأخيل وأفعي

مصروفه ، وقد ينلن المنعا (٣)

أى : إذا كان استعمال الاسم على وزن أفعل صفه ليس بأصل ، وإنما هو عارض كأربع فألغاه : أى لا تعتدّ به في منع الصرف ، كما لا تعتدّ بعروض

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٤]

ص : ١٩٢٦

١- «وألغين» ألغ : فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عارض» مفعول به لألغ ، وعارض مضاف و «الوصفيه» مضاف إليه «كأربع» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «وعارض» معطوف على عارض السابق ، وعارض مضاف و «الإسمية» مضاف إليه.

٢- «فالأدهم» مبتدأ أول «القيد» عطف بيان له «لكونه» الجار والمجرور متعلق بقوله «منع» الآتي آخر البيت ، وكون مضاف والهاء العائده إلى الأدهم مضاف إليه من إضافه المصدر الناقص لاسمه «وضع» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الأدهم بمعنى القيد ، والجمله في محل نصب خبر الكون الناقص «في الأصل» جار ومجرور متعلق بوضع «وصفا» حال من الضمير المستتر في وضع «انصرافه» انصراف : مبتدأ ثان ، وانصراف مضاف والهاء مضاف إليه «منع» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى انصرافه ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٣- «وأجدل» مبتدأ «وأخيل ، وأفعي» معطوفان عليه «مصروفه» خبر المبتدأ وما عطف عليه «وقد» حرف تقليل «ينلن» فعل مضارع مبني على السكون لاتصاله بنون النسوه ، ونون النسوه فاعله «المنعا» مفعول به لينلن.

الاسميه فيما هو صفه فى الأصل : ك- «أدهم» للقيد ، فإنه صفه فى الأصل [لشىء فيه سواد] ، ثم استعمل استعمال الأسماء ؛ فيطلق على كل قيد أدهم ، ومع هذا تمنعه نظرا إلى الأصل.

وأشار بقوله : «وأجدل - إلى آخره» إلى أن هذه الألفاظ - أعنى : أجدلا للَصَّقر ، وأخيلا لطائر ، وأفعى للحيه - ليست بصفات ؛ فكان حقها أن لا- تمنع من الصرف ، ولكن منعها بعضهم لتخيل الوصف فيها ، فتخيل فى «أجدل» معنى القوه ، وفى «أخيل» معنى التخيل ، وفى «أفعى» معنى الخبث ؛ فمنعها لوزن الفعل والصفه المتخيله ، والكثير فيها الصرف ؛ إذ لا وصفه فيها محققه.

الوصبه و العدل

ومنع عدل مع وصف معتبر

فى لفظ مثنى وثلاث وآخر (١)

ووزن مثنى وثلاث كهما ،

من واحد لأربع فليعلما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص: ١٩٢٧

١- «ومنع» مبتدأ ، ومنع مضاف و «عدل» مضاف إليه «مع» ظرف متعلق بمحذوف صفه لعدل ، ومع مضاف و «وصف» مضاف إليه «معتبر» خبر المبتدأ «فى لفظ» جار ومجرور متعلق بمعتبر ، ولفظ مضاف و «مثنى» مضاف إليه «وثلاث ، وآخر» معطوفان على مثنى.

٢- «ووزن» مبتدأ ، ووزن مضاف و «مثنى» مضاف إليه «وثلاث» معطوف على مثنى «كهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ودخول الكاف على الضمير المنفصل نادر كما شرحه فى باب حروف الجر «من واحد لأربع» جاران ومجروران متعلقان بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الخبر «فليعلما» اللام لام الأمر ، ويعلما : فعل مضارع مبنى للمجهول ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف فى محل جزم بلام الأمر ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو.

مما يمنع صرف الاسم : العدل والصفه ، وذلك فى أسماء العدد المبنيه على فعال ومفعل ، كثلاث ومثنى ؛ فثلاث : معدوله عن ثلاثه ثلاثه ، ومثنى : معدوله عن اثنين اثنين ؛ فتقول : «جاء القوم ثلاث» أى ثلاثه ثلاثه ، و «مثنى» أى اثنين اثنين.

وسمع استعمال هذين الوزنين - أعنى فعال ، ومفعل - من واحد واثنين وثلاثه وأربعه ، نحو : أحاد وموحد ، وثناء ومثنى ، وثلاث ومثلث ، ورباع ومربع ، وسمع أيضا فى خمسه وعشره ، نحو : خماس ومخمس ، وعشار ومعشر .

وزعم بعضهم أنه سمع أيضا فى ستة وسبعه وثمانيه وتسعه ، نحو سداس ومسدس ، وسباع ومسبع ، وثمان ومثمان ، وتساع ومتسع .

ومما يمنع من الصرف للعدل والصفه «أخر» التى فى قولك : «مررت بنسوه آخر» وهو معدول عن الآخر .

وتلخص من كلام المصنف : أن الصفه تمنع مع الألف والنون الزائدين ، ومع وزن الفعل ، ومع العدل .

صيغه منتهى الجموع

وكن لجمع مشبه مفاعلا

أو المفاعيل بمنع كافلا (١)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص : ١٩٢٨

١- «وكن» فعل أمر ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لجمع» جار ومجرور متعلق بقوله «كافلا» الآتى فى آخر البيت «مشبه» نعت لجمع ، وفى مشبه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى جمع هو فاعله «مفاعلا» مفعول به لمشبه «أو المفاعيل» معطوف على قوله «مفاعلا» السابق «بمنع» جار ومجرور متعلق بقوله «كافلا» الآتى «كافلا» خبر كن .

هذه هي العلة الثانية التي تستقل بالمنع ، وهي : الجمع المتناهي ، وضابطه : كل جمع بعد ألف تكسيره حرفان أو ثلاثة أوسطها ساكن ، نحو : مساجد ومصاييح.

ونبه بقوله : «مشبه مفاعلا أو المفاعيل» على أنه إذا كان الجمع على هذا الوزن منع ، وإن لم يكن في أوله ميم ؛ فيدخل «ضوارب ، وقناديل» في ذلك ، فإن تحرك الثاني صرف نحو صياقله (١).

وذا اعتلال منه كالجواري

رفعا وجرًا أجره كساري (٢)

إذا كان هذا الجمع - أعني صيغه منتهى الجموع - معتل الآخر أجرته في الجر والرفع مجرى المنقوص ك- «ساري» فتنونه ، وتقدر رفعه أو جره ، ويكون التنوين عوضا عن الياء المحذوفه ، وأما في النصب فتثبت الياء ، وتحركها بالفتح ، بغير تنوين ؛ فتقول : «هؤلاء جوار وغواش ، ومررت بجوار

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٧]

ص : ١٩٢٩

١- وكذا صيارفه وأشاعره وأحامره وعباقره وأشاعته ومناذره وغساسنه ، وقد قالوا للمحاييج : أرامله ، وقالوا للصعاليك : عمارطه ، ولجماعه الرجاله - أي : الذين يسيرون على أرجلهم - : عراجله ، وأنشد ابن السكيت في الألفاظ (ص ٣٠) لحاتم الطائي : عراجله شعث الرؤوس ، كأنهم بنو الجنّ لم تطبخ بقدر جزورها

٢- «وذا» مفعول لفعل محذوف يدل عليه قوله «أجره» الآتي ، وذا مضاف و «اعتلال» مضاف إليه «منه ، كالجواري» جاران ومجروران يتعلقان بمحذوف صلة لذا ، أو حال منه «رفعا» منصوب بنزع الخافض «وجرا» معطوف على قوله رفعا «أجره» أجر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «كساري» جار ومجرور متعلق بأجر.

وغواش ، ورأيت جوارى وغواشى» والأصل فى الجبر والرفع «جوارى» و «غواشى» فحذفت الياء ، وعوّض منها التنوين.

ولسراويل بهذا الجمع

شبه اقتضى عموم المنع (١).

يعنى أن «سراويل» لما كانت صيغته كصيغته منتهى (٢) الجمع امتنع من الصرف لشبهه به ، وزعم بعضهم أنه يجوز فيه الصرف وتركه ، واختار المصنف أنه لا ينصرف ، ولهذا قال «شبه اقتضى عموم المنع».

وإن به سَمَى أو بما لحق

به فالانصراف منعه يحق (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص: ١٩٣٠

١- «لسراويل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «بهذا» جار ومجرور متعلق بقوله «شبه» الآتى «الجمع» بدل أو عطف بيان أو نعت لاسم الإشارة «شبه» مبتدأ مؤخر «اقتضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شبه ، والجمله فى محل رفع صفة لشبه «عموم» مفعول به لاقتضى ، وعموم مضاف و «المنع» مضاف إليه.

٢- من النحاه من يقول : إن سراويل جمع حقيقه ، ومفرده سرواله ، ويستدل على هذا بقول الشاعر : عليه من اللؤم سرواله فليس يرقّ لمستعطف وهؤلاء يجعلون «سراويل» ممنوعا من الصرف لزوما كأخواته من الجمع ، ومنهم من يجعله مفردا ، وهؤلاء فريقان : أحدهما يمنع من الصرف نظرا إلى لفظه ، ويقول : هو مفرد جاء على صوره الجمع ، ومنهم من يصرفه نظرا إلى حقيقته ومعناه.

٣- «وإن» شرطيه «به» جار ومجرور متعلق بقوله «سمى» الآتى على أنه نائب فاعل ؛ وجاز تقديمه لما مر غير مره من أن النائب إذا كان ظرفا أو جاراً ومجروراً جاز تقديمه ، لكونه فى صورته الفضله ، ولعدم إيقاعه فى اللبس المخوف «سمى» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط «أو» عاطفه «بما» جار ومجرور معطوف على به «لحق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «ما» الموصوله المجروره محلا- بالباء ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول «به» جار ومجرور متعلق بلحق «فالانصراف» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، الانصراف : مبتدأ أول «منعه» منع : مبتدأ ثان ، ومنع مضاف والهاء مضاف إليه «يحق» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على المنع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، وجمله المبتدأ الأول وخبره فى محل جزم جواب الشرط.

أى : إذا سُمِّي بالجمع المتناهي ، أو بما ألحق به لكونه على زنته ، كسراويل ، فإنه يمنع من الصرف للعلمية وشبه العجمه ؛ لأن هذا ليس فى الأحاد العربية ما هو على زنته ؛ فتقول فىمن اسمه مساجد أو مصاييح أو سراويل : «هذا مساجد ، ورأيت مساجد ، ومررت بمساجد» وكذا البواقي.

* * *

العلمية و التركيب المزجى

والعلم يمنع صرفه مركبا

تركيب مزج نحو «معديكربا» (1)

مما يمنع صرف الاسم : العلمية والتركيب ، نحو «معديكرب ، وبعلبك» فتقول : «هذا معديكرب ، ورأيت معديكرب ، ومررت بمعديكرب» ؛ فتجعل إعرابه على الجزء الثانى ، وتمنعه من الصرف للعلمية والتركيب.

وقد سبق الكلام فى الأعلام المركبه فى باب العلم.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص : ١٩٣١

١- «والعلم» مفعول به لفعل محذوف يدل عليه ما بعده «امنع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «صرفه» صرف : مفعول به لامنع ، وصرف مضاف والهاء مضاف إليه «مركبا» حال من العلم «تركيب» مفعول مطلق ، و تركيب مضاف و «مزج» مضاف إليه «نحو» خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، ونحو مضاف و «معديكرب» مضاف إليه ، والألف فيه للاطلاق.

كذاك حاوى زائدى فعلانا

كغطفان ، و كأصبهانا (١)

أى : كذلك يمنع الاسم من الصرف إذا كان علما ، وفيه ألف و نون زائدتان : كغطفان ، وأصبهان - بفتح الهمزة و كسرهما - فتقول : « هذا غطفان ، و رأيت غطفان ، و مررت بغطفان » فتمنعه من الصرف للعلميه و زياده الألف و النون.

* * *

العلميه و التانيث

كذا مؤنث بهاء مطلقا

و شرط منع العار كونه ارتقى (٢)

فوق الثلاث ، أو كجور ، أو سقر

أو زيد : اسم امرأه لا اسم ذكر (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص : ١٩٣٢

١- «كذاك» جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «حاوى» مبتدأ مؤخر و حاوى مضاف و «زائدى» مضاف إليه و زائدى مضاف و «فعلانا» مضاف إليه «كغطفان» جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، و التقدير : وذلك كائن كغطفان «و كأصبهانا» معطوف على كغطفان.

٢- «كذا» جار و مجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «مؤنث» مبتدأ مؤخر «بهاء» جار و مجرور متعلق بمؤنث «مطلقا» حال من الضمير المستكن فى الخبر «و شرط» مبتدأ ، و شرط مضاف ، و «منع» مضاف إليه ، و منع مضاف و «العار» بحذف الياء استغناء عنها بكسر ما قبلها : مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله «كونه» كون : خبر المبتدأ ، و كون مضاف و الهاء مضاف إليه ، من إضافه المصدر الناقص إلى اسمه ، و جملة «ارتقى» من الفعل و فاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو فى محل نصب خبر الكون الناقص.

٣- «فوق» ظرف متعلق بارتقى فى البيت السابق ، و فوق مضاف و «الثلاث» مضاف إليه «أو» عاطفه «كجور» جار و مجرور معطوف على محل «ارتقى» السابق «أوسقر» معطوف على جور «أو زيد» معطوف على جور أيضا «اسم» حال من زيد ، و اسم

مضاف و «امرأه» مضاف إليه «لا» عاطفه «اسم ذكر» معطوف بلا على «اسم امرأه» ومضاف إليه.

وجهان في العادم تذكيرا سبق

وعجمه - كهند - والمنع أحق (١)

و [مما] يمنع صرفه أيضا العلمي والتأنيث.

فإن كان العلم مؤنثا بالهاء امتنع من الصرف مطلقا ، أى : سواء كان علما لمذكر كطلحه أو لمؤنث كفاطمه ، زائدا على ثلاثه أحرف كما مثل ، أم لم يكن كذلك كثبه وقله ، علمين.

وإن كان مؤنثا بالتعليق - أى بكونه علم أنثى - فإما أن يكون على ثلاثه أحرف ، أو على أزيد من ذلك ؛ فإن كان على أزيد من ذلك امتنع من الصرف كزينب ، وسعاد ، علمين ؛ فتقول : «هذه زينب ، ورأيت زينب ، ومررت بزينب» وإن كان على ثلاثه أحرف ؛ فإن كان محرّك الوسط منع أيضا كسقر ، وإن كان ساكن للوسط ؛ فإن كان أعجميا كجور - اسم بلد - أو منقولا من مذكر إلى مؤنث كزيد - اسم امرأه - منع أيضا ، فإن لم يكن كذلك : بأن كان ساكن الوسط وليس أعجميا ولا منقولا من مذكر ، ففيه وجهان : المنع (٢) ، والصرف ، والمنع أولى ؛ فتقول : «هذه هند ، ورأيت هند ، ومررت بهند».

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص : ١٩٣٣

١- «وجهان» مبتدأ «في العادم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وفي العادم ضمير مستتر هو فاعله «تذكيرا» مفعول به للعادم «سبق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تذكير ، والجمله فى محل نصب نعت لتذكيرا «وعجمه» معطوف على قوله تذكيرا «كهند» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كهند «والمنع» مبتدأ «أحق» خبر المبتدأ.

٢- وقد ورد بالوجهين قول جرير ، وينسب لابن قيس الرقيات : لم تتلّع بفضل مئزها دعد ، ولم تسق دعد فى العلب فقد صرف «دعد» فى أول عجز البيت ، ثم منع صرفه بعد ذلك.

والعجمي الوضع والتعريف ، مع

زيد على الثلاث - صرفه امتنع (1)

ويمنع صرف الاسم أيضا العجمه والتعريف ، وشرطه : أن يكون علما في اللسان الأعجمي ، وزائدا على ثلاثه أحرف ، كإبراهيم ، وإسماعيل ؛ فتقول : «هذا إبراهيم ، ورأيت إبراهيم ، ومررت بإبراهيم» فمنعه من الصرف للعلميه والعجمه.

فإن لم يكن الأعجمي علما في لسان العجم ، بل في لسان العرب ، أو كان نكره فيهما ، كلجام - علما أو غير علم - صرفته ؛ فتقول : «هذا لجام ، ورأيت لجاما ، ومررت بلجام» ، وكذلك تصرف ما كان علما أعجميا على ثلاثه أحرف ، سواء كان محرک الوسط كشر ، أو ساكنه كنوح ولوط.

العلميه و وزن الفعل

كذاك ذو وزن يخصّ الفعلا

أو غالب : كأحمد ، ويعلى (2)

[شماره صفحه واقعي : 332]

ص: 1934

1- «والعجمي» مبتدأ أول ، والعجمي مضاف و «الوضع» مضاف إليه «والتعريف» معطوف على الوضع «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في العجمي ؛ لأنهم يؤولونه بالمشقة ، ومع مضاف و «زيد» مضاف إليه «على الثلاث» جار ومجرور متعلق بزيد بمعنى زياده «صرفه» صرف : مبتدأ ثان ، وصرف مضاف والهاء مضاف إليه «امتنع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى صرفه ، والجمله من الفعل وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

2- «كذاك» كذا : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «ذو» مبتدأ مؤخر ، وذو مضاف و «وزن» مضاف إليه «يخص» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وزن «الفعلا» مفعول به ليخص ، والجمله في محل جر صفة لوزن «أو» عاطفه «غالب» عطف على محل «يخص» من باب عطف الاسم الذي يشبه الفعل على الفعل «كأحمد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كأحمد «ويعلى» معطوف على أحمد.

أى : كذلك يمنع صرف الاسم إذا كان علما ، وهو على وزن يخصّ الفعل ، أو يغلب فيه ، والمراد بالوزن الذى يخص الفعل : ما لا يوجد فى غيره إلا ندورا ، وذلك كفعل وفعل ؛ فلو سميت رجلا بضرب أو كلم منعه من الصرف ؛ فتقول : «هذا ضرب أو كلم ، ورأيت ضرب أو كلم ، ومررت بضرب أو كلم» والمراد بما يغلب فيه : أن يكون الوزن يوجد فى الفعل كثيرا ، أو يكون فيه زياده تدل على معنى فى الفعل ولا تدل على معنى فى الاسم ؛ فالأول كإثمد وإصيح ؛ فإن هاتين الصيغتين يكثران فى الفعل دون الاسم كاضرِب ، واسمع ، ونحوهما من الأمر المأخوذ من فعل ثلاثى ؛ فلو سميت [رجلا] بإثمد وإصيح منعه من الصرف للعلميه ووزن الفعل ؛ فتقول : «هذا إثمد ، ورأيت إثمد ، ومررت بإثمد» والثانى كأحمد ، ويزيد ، فإن كلا من الهمزه والياء يدل على معنى فى الفعل - وهو التكلم والغيبه - ولا يدل على معنى فى الاسم ؛ فهذا الوزن غالب فى الفعل ، بمعنى أنه به أولى [فتقول : «هذا أحمد ويزيد ، ورأيت أحمد ويزيد ، ومررت بأحمد ويزيد»] فيمنع للعلميه ووزن الفعل.

فإن كان الوزن غير مختصّ بالفعل ، ولا غالب فيه - لم يمنع من الصرف ، فتقول فى رجل اسمه ضرب : «هذا ضرب ، ورأيت ضربا ، ومررت بضرب» ، لأنه يوجد فى الاسم كحجر وفى الفعل كضرب.

[شماره صفحه واقعى : ۳۳۳]

ص : ۱۹۳۵

وما يصير علما من ذى ألف

زيدت للإلحاق فليس ينصرف (١)

أى : ويمنع صرف الاسم - أيضا - للعلميه وألف الإلحاق المقصوره كعلقى ، وأرطى ؛ فتقول فيهما علمين : «هذا علقى ، ورأيت علقى ، ومررت بعلقى» فتمنعه من الصرف للعلميه وشبه ألف الإلحاق بألف التأنيث ، من جهه أن ما هى فيه والحاله هذه - أعنى حال كونه علما - لا يقبل تاء التأنيث ؛ فلا تقول فيمن اسمه علقى «علقاه» كما لا تقول فى حبلى «حبلاه» فإن كان ما فيه [ألف] الإلحاق غير علم كعلقى وأرطى - قبل التسميه بهما - صرفته ؛ لأنها والحاله هذه لا تشبه ألف التأنيث ، وكذا إن كانت ألف الإلحاق ممدوه كعلباء ، فإنك تصرف ما هى فيه : علما كان ، أو نكره.

* * *

والعلم امنع صرفه إن عدلا

كفعل التوكيد أو كنعلا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص : ١٩٣٦

١- «وما» اسم موصول مبتدأ «يصير» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما «علما» خبر يصير ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «من ذى» جار ومجرور متعلق بقوله يصير ، وذى مضاف و «ألف» مضاف إليه «زيدت» زيد : فعل ماض مبنى للمجهول ، والتاء للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى ألف ، والجمله فى محل جر صفة لألف «لإلحاق» جار ومجرور متعلق بزيدت «فليس» الفاء زائده ، ليس : فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، وجمله «ينصرف» مع فاعله المستتر فيه فى محل نصب خبر ليس ، وجمله ليس واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو ما الموصول ، وزيدت الفاء فى الجمله الواقعه خبرا ؛ لأن المبتدأ موصول فهو يشبه الشرط.

٢- «والعلم» مفعول لفعل محذوف يدل عليه ما بعده : أى وامنع العلم «امنع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «صرفه» صرف : مفعول به لا منع ، وصرف مضاف والهاء مضاف إليه «إن» شرطيه «عدلا» فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العلم ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام «كفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وفعل مضاف ، و «التوكيد» مضاف إليه «أو» عاطفه «كنعلا» جار ومجرور معطوف على كفعل التوكيد.

يمنع صرف الاسم للعلمية - أو شبهها - وللعدل ، وذلك في ثلاثة مواضع :

الأول : ما كان على فعل من ألفاظ التوكيد ؛ فإنه يمنع من الصرف لشبهه العلميه والعدل ، وذلك نحو «جاء النساء جمع ، ورأيت النساء جمع ، ومررت بالنساء جمع» والأصل جمعاوات ؛ لأن مفردة جمعاء ، فعدل عن جمعاوات إلى جمع ، وهو معرف بالإضافة المقدره أى : جمعهن ، فأشبهه تعريفه تعريف العلميه من جهه أنه معرفه ، وليس فى اللفظ ما يعرفه .

الثانى : العلم المعدول إلى فعل : كعمر ، وزفر ، وثعل ، والأصل عامر وزافر وثاعل ؛ فمنعه من الصرف للعلميه والعدل .

الثالث : «سحر» إذا أريد من يوم بعينه ، نحو «جئتكم يوم الجمعة سحر» فسحر ممنوع من الصرف للعدل وشبه العلميه ، وذلك أنه معدول عن السحر ؛

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص : ١٩٣٧

١- «والعدل» مبتدأ «والتعريف» معطوف عليه «مانعا» خبر المبتدأ ، ومانعا مضاف و «سحر» مضاف إليه «إذا» ظرف زمان متعلق بمانعا «به» جار ومجرور متعلق بـ «التعيين» نائب فاعل لفعل محذوف يدل عليه يعتبر الآتى «قصدا» حال من الضمير المستتر فى «يعتبر» الآتى «يعتبر» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التعيين ، والجمله من الفعل الذى هو يعتبر المذكور ونائب فاعله لا محل لها من الإعراب مفسره .

لأنه معرفه ، والأصل فى التعريف أن يكون بأل ، فعدل به عن ذلك ، وصار تعريفه مشبها لتعريف العلميه ، من جهه أنه لم يلفظ معه بمعرف.

العلم المؤنث الموازن لقطام و حكمه و اختلاف لغات العرب فيه

وابن على الكسر فعال علما

مؤنثا ، وهو نظير جشما (١)

عند تميم ، واصرفن ما نكرا

من كل ما التعريف فيه أثرا (٢)

أى : إذا كان علم المؤنث على وزن فعال - كحدام ، ورقاش - فللعرب فيه مذهبان :

أحدهما - وهو مذهب أهل الحجاز - بناؤه على الكسر ؛ فتقول : «هذه حدام ، ورأيت حدام ، ومررت بحدام» (٣)..

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص : ١٩٣٨

١- «وابن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «على الكسر» جار ومجرور متعلق بابن «فعال» مفعول به لابن «علما» حال من فعال «مؤنثا» حال ثانيه ، أو وصف للأولى «وهو» مبتدأ «نظير» خبر المبتدأ ، ونظير مضاف و «جشما» مضاف إليه .
٢- «عند» ظرف متعلق بنظير فى البيت السابق ، وعند مضاف و «تميم» مضاف إليه «واصرفن» اصرف : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لاصرف «نكرا» نكر : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة ما الموصوله «من كل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «ما» الموصوله الواقعه مفعولا- ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «التعريف» مبتدأ «فيه» جار ومجرور متعلق بأثر الآتى «أثرا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه يعود إلى التعريف ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر لا محل لها صلة .

٣- وعلى ذلك جاء قول الشاعر ، وهو الشاهد رقم ١٦ السابق : إذا قالت حدام فصدّقوها فإنّ القول ما قالت حدام وقول النابغه الذبياني : أثاركه تدللها قطام وضنا بالتحيه والسلام وقول جذيمه الأبرش : خبّرينى رقاش لا تكذبينى أبحرّ زنيّت أم بهجين وقول الجعدى ، وأنشده ابن السكيت (الألفاظ ١٨) : أهان لها الطعام فلم تضعه غداه الرّوع إذ أزمّت أزام أزام : علم على الشده المجدبه ، وقد سموها «تحوط» أيضا ؛ وقالوا فى مثل من أمثالهم «باءت عرار بكحل» وعرار وكحل : بقرتان انتطحتا فماتتا جميعا

؛ والمثل يضرب لكل مستويين أحدهما بإزاء الآخر ، وقد بنوا «عرار» على الكسر ، وجروا «كحل» بالفتحة لأنه علم مؤنث ، وانظر
المثل رقم ٤٣٨ في مجمع الأمثال ١ / ٩١ بتحقيقنا.

والثانى - وهو مذهب بنى تميم - إعرابه كإعراب ما لا- ينصرف للعلمية والعدل ، والأصل حاذمه وراقشه ، فعدل إلى حذام وراقش ، كما عدل عمر وجشم عن عامر وجاشم ، وإلى هذا أشار بقوله : «وهو نظير جشما عند تميم» (1).

وأشار بقوله «واصرفن ما نكرا» إلى أن ما كان منعه من الصرف للعلمية وعله أخرى إذا زالت عنه العلمية بتكبيره صرف لزوال إحدى العلتين ، وبقاؤه بعله واحده لا يقتضى منع الصرف ، وذلك نحو معديكرب ، وغطفان ، وفاطمه ، وإبراهيم ، وأحمد ، وعلقى ، وعمر - أعلاما ؛ فهذه ممنوعه من الصرف للعلمية وشيء آخر ، فإذا نكرتها صرفتها لزوال أحد سببها - وهو العلمية - فتقول : «ربّ معديكرب رأيت» وكذا الباقي. ار

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص : ١٩٣٩

١- وعلى هذه اللغة ورد قول الفرزدق ، وهو تميمي : ندمت ندامه الكسعيّ لَمّا غدت منى مطلقه نوار ولو أنى ملكت يدى ونفسى لكان إلى للقدر الخيار

وتلخص من كلامه أن العلميه تمنع الصرف مع التركيب ، ومع زياده الألف والنون ، ومع التأنيث ، ومع العجمه ، ومع وزن الفعل ، ومع ألف الإلحاق المقصوره ، ومع العدل.

بصرف الممنوع من الصرف و يمنع المصروف للضروه

وما يكون منه منقوصا ففي

إعرابه نهج جوار يقتفى (١)

كلّ منقوص كان نظيره من الصحيح الآخر ممنوعا من الصرف يعامل معاملة جوار في أنه ينون في الرفع والجر تنوين العوض ، وينصب بفتحه من غير تنوين ، وذلك نحو قاض - علم امرأه - فإن نظيره من الصحيح ضارب - علم امرأه - وهو ممنوع من الصرف للعلميه والتأنيث ، فقاض كذلك ممنوع من الصرف للعلميه والتأنيث ، وهو مشبه بجوار من جهه أن في آخره ياء قبلها كسره ، فيعامل معاملته ؛ فتقول : «هذه قاض ، ومررت بقاض ، ورأيت قاضى» كما تقول : «هؤلاء جوار ، ومررت بجوار ، ورأيت جوارى».

ولا اضطرار ، أو تناسب صرف

ذو المنع ، والمصروف قد لا ينصرف (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص : ١٩٤٠

١- «وما» اسم موصول : مبتدأ «يكون» فعل مضارع ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الواقعة مبتدأ «منه» جار ومجرور متعلق ب«يكون» منقوصا «خبر يكون ، والجمله من يكون واسمه وخبره لا محل لها من الإعراب صله الموصول «ففى إعرابه» الفاء زائده ، والجار والمجرور متعلق بقوله «يقتفى» الآتى ، وإعراب مضاف والهاء مضاف إليه «نهج» مفعول به مقدم ليقتفى ، ونهج مضاف و «جوار» مضاف إليه «يقتفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعة مبتدأ فى أول البيت ، والجمله من الفعل الذى هو يقتفى وفاعله المستتر فيه ومفعوله المقدم عليه فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «لا اضطرار» جار ومجرور متعلق بقوله «صرف» الآتى «أو تناسب» معطوف على اضطرار «صرف» فعل ماض مبنى للمجهول «ذو» نائب فاعل صرف ، فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ودخلت

الفاء فيه - وذلك في قوله «فالممد» - لشبه الموصول بالشرط.

بهمز وصل : كارعوى و كارتأى (١)

لما فرغ من المقصور شرع فى الممدود ، وهو : الاسم الذى [فى] آخره همزه ، تلى ألفا زائده ، نحو حمراء ، وكساء ، ورداء .
فخرج بالاسم الفعل نحو «يشاء» ، بقوله «تلى ألفا زائده» ما كان فى آخره همزه تلى ألفا غير زائده ، كماء ، وآء جمع آء ، وهو شجر .

والممدود أيضا كالمقصور : قياسى ، وسماعى .

فالقياسى : كل معتل له نظير من الصحيح الآخر ، ملتزم زياده ألف قبل آخره ، وذلك كمصدر ما أوله همزه وصل ، نحو ارعوى ارعواء ، وارتأى ارتئاء ، واستقصى استقصاء ، فإن نظيرها من الصحيح انطلق انطلاقا ، واقتدر اقتدارا ، واستخرج استخراجا ، وكذا مصدر كل فعل معتل يكون على وزن أفعال ، نحو أعطى إعطاء ، فإن نظيره من الصحيح أكرم إكراما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص : ١٩٤١

١- «كمصدر» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، ومصدر مضاف و «الفعل» مضاف إليه «الذى» اسم موصول : نعت للفعل «قد» حرف تحقيق «بدأ» بدئ : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والألف للاطلاق ، والجمله لا- محل لها صله «بهمز» جار ومجرور متعلق بقوله بدئ السابق ، وهمز مضاف ، و «وصل» مضاف إليه «كارعوى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «و كارتأى» معطوف على كارعوى .

٢- ومثل ذلك مصدر الفعل الذى على مثال نصر ينصر إذا كان دالا على صوت كراء وثغاء ومكاء دعاء وحذاء ، أو كان دالا على داء مثل مشاء ، ومصدر الفعل الذى على مثال قاتل قتالا ، نحو والى ولاء ، وعادى عداء .

وأما منع المنصرف من الصرف للضرورة ؛ فأجازه قوم ، ومنعه آخرون ، وهم أكثر البصريين ، واستشهدوا لمنعه بقوله :

٣٢١- وممن ولدوا عامر*** ذو الطول وذو العرض(١)

فمنع «عامر» من الصرف ، وليس فيه سوى العلميه ، ولهذا أشار بقوله : «والمصروف قد لا ينصرف».

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٠]

ص : ١٩٤٢

١- البيت لذى الإصبع العدواني ، واسمه حرثان بن الحارث بن محرث. اللغة : «ذو الطول وذو العرض» كناية عن عظم جسمه ، وعظم الجسم مما يتمدح العرب به ، وانظر إلى قول الشاعر ، وهو من شواهد النحاه في باب الإبدال : تبين لى أن القماءه ذله وأن أعزاء الرجال طيالها الإعراب : «ممن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ولدوا» فعل ماض ، وفاعله ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلته «من» الموصولة المجروره محلا بمن ، والعائد ضمير منصوب بولد محذوف ، وتقدير الكلام : وعامر ممن ولدوه «عامر» مبتدأ مؤخر «ذو» نعت لعامر ، وذو مضاف و «الطول» مضاف إليه «وذو» الواو عاطفه ، ذو : معطوف على ذو السابق ، وذو مضاف و «العرض» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «عامر» بلا- تنوين ، حيث منعه من الصرف مع أنه ليس فيه من موانع الصرف سوى العلميه ، وهى وحدها غير كافيه فى المنع من الصرف ، بل لا بد من انضمام عله أخرى إليها ؛ ليكون اجتماعهما سببا فى منع الاسم من الصرف. ومثل هذا البيت قول العباس بن مرداس : فما كان حصن ولا حابس*** يفوقان مرداس فى مجمع حيث منع صرف «مرداس» وليس فيه سوى العلميه. ومن ذلك أيضا قول الأخطل التغلبى النصرانى من كلمه يمدح فيها سفيان بن الأبيرد : طلب الأزارق بالكتائب إذ هوت*** بشيب غائله النفوس غدور فإنه منع «شيب» من الصرف مع أنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو العلميه. ومن ذلك قول دوسر الفريعى : وقائله : ما بال دوسر بعدنا*** صحا قلبه عن آل ليلي وعن هند؟

تم - بتوفيق الله تعالى و تأييده - الجزء الثالث من شرح «ابن عقيل» على ألفيه إمام النجاه ابن مالك ، مع حواشينا التي أسميناها «منحه الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل» وقه زدنا في هذه الطبعة الخامسة عشره زيادات ذات بال رأينا أن طالب العلم لا يستغنى عنها ، مع بذل أقصى المجهود في ضبطه و إتقان إخراجه ، و يليه - إن شاء الله تعالى - الجزء الرابع ، مفتتحا بيباب «إعراب الفعل» نسأله - سبحانه - أن يمنَّ بإكمالهِ على الوجه الذي رسمناه له ، إنه ولي ذلك ، و هو حسينا و نعم الوكيل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ١٩٤٣

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۱۹۴۴

فهرس الموضوعات الوارده فى الجزء الثالث من كتاب «شرح ابن عقيل» على ألفيه ابن مالك وحواشينا عليه المسماه «منحه
الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل»

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ١٩٤٥

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص: ۱۹۴۶

الوارده فى الجزء الثالث من كتاب «شرح ابن عقيل» على ألفيه ابن مالك وحواشينا عليه المسماه «منحه الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل»

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ١٩٤٧

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۶]

ص: ۱۹۴۸

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۱۹۴۹

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

ص: ۱۹۵۰

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

ص: ۱۹۵۱

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۰]

ص: ۱۹۵۲

المجلد ٤

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ١]

ص: ١٩٥٣

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۱۹۵۴

يرفع المضارع إذا تجرد من الناصب و الجازم

ارفع مضارعاً إذا يجرد

من ناصب و جازم ، ك- «تسعد» (١)

إذا جرد [الفعل] المضارع عن عامل النصب وعامل الجزم رفع ، واختلف في رافعه ؛ فذهب قوم إلى أنه ارتفع لوقوعه موقع الاسم ، ف- «يضرب» في قولك : «زيد يضرب» واقع موقع «ضارب» فارتفع لذلك ، وقيل : ارتفع لتجرده من الناصب والجازم ، وهو اختيار المصنف.

وبلن انصبه وكى ، كذا بأن

لا بعد علم ، والتي من بعد ظنّ (٢)

فانصب بها ، والرفع صحح ، واعتقد

تخفيفها من أن ، فهو مطرد (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣]

ص: ١٩٥٥

١- «ارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مضارعاً» مفعول به لارفع «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «يجرد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضارع ، والجمله في محل جر بإضافه إذا إليها ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : إذا يجرد فارفعه «من ناصب» جار ومجرور متعلق بقوله «يجرد» السابق «وجازم» معطوف على ناصب «كتسعد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كتسعد ، وقصد لفظ تسعد.

٢- «بلن» جار ومجرور متعلق بانصبه «انصبه» انصب : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «وكى» معطوف على لن «كذا ، بأن» جاران ومجروران متعلقان بفعل محذوف ، يدل عليه قوله انصبه «لا» عاطفه «بعد» ظرف معطوف على ظرف آخر محذوف ، والتقدير : فانصبه بأن بعد غير علم لا بعد علم «والتي» اسم موصول : مبتدأ «من بعد» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول ، وبعد مضاف و «ظن» مضاف إليه.

٣- «فانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ - وهو قوله «التي» في البيت السابق - «بها» جار ومجرور متعلق بانصب «والرفع» مفعول مقدم لصحح «صحح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «واعتقد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تخفيفها» تخفيف : مفعول به لاعتقد ، وتخفيف مضاف وها مضاف إليه «من أن» جار ومجرور متعلق بتخفيف «فهو» الفاء للتعليل ، هو : ضمير منفصل مبتدأ «مطرد» خبر المبتدأ.

ينصب المضارع إذا صحبه حرف ناصب ، وهو «لن ، أو كي ، أو أن ، أو إذن» نحو «لن أضرب ، وجئت كي أتعلّم ، وأريد أن تقوم ، وإذن أكرمك - في جواب من قال لك : آتيك».

وأشار بقوله «لا بعد علم» إلى أنه إن وقعت «أن» بعد علم ونحوه - مما يدلّ على اليقين - وجب رفع الفعل بعدها ، وتكون حينئذ مخفّفه من الثقيله ، نحو «علمت أن يقوم» (1) ، التقدير : أنه يقوم ، فخففت أنّ ، وحذفت اسمها ، وبقي خبرها ، وهذه هي غير الناصبه للمضارع ؛ لأن هذه ثنائيه لفظا ثلاثيه وضعاً ، وتلك ثنائيه لفظا ووضعاً.

وإن وقعت بعد ظن ونحوه - مما يدل على الرّجحان - جاز في الفعل بعدها وجهان :

أحدهما : النصب ، على جعل «أن» من نواصب المضارع.

الثاني : الرفع ، على جعل «أن» مخفّفه من الثقيله.

فتقول : «ظننت أن يقوم ، وأن يقوم» والتقدير - مع الرفع - ظننت أنه يقوم ، فخففت «أنّ» وحذفت اسمها ، وبقي خبرها ، وهو الفعل وفاعله.

[شماره صفحه واقعي : ٤]

ص : ١٩٥٦

١- ومن ذلك قول الشاعر ، وهو الشاهد رقم ١٠٧ السابق في باب إن وأخواتها : علموا أن يؤمّلون فجادوا قبل أن يسألوا بأعظم سؤال

بعض العرب يهمل أن حملا على «ما» المصدرية

وبعضهم أهمل «أن» حملا على

«ما» أختها حيث استحقت عملا (١)

يعنى أن من العرب من لم يعمل «أن» الناصبه للفعل المضارع ، وإن وقعت بعد ما لا يدل على يقين أو رجحان (٢)؛ فيرفع الفعل بعدها حملا على أختها «ما» المصدرية ؛ لاشتراكهما فى أنهما يقدران بالمصدر ؛ فتقول : «أريد أن تقوم» كما تقول : «عجبت مما تفعل».

* * *

من نواصب المضارع «إذن» بشروط

ونصبوا بإذن المستقبلا

إن صدرت ، والفعل بعد ، موصلا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ١٩٥٧

١- «وبعضهم» بعض : مبتدأ ، وبعض مضاف والضمير مضاف إليه «أهمل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بعضهم «أن» قصد لفظه : مفعول به لأهمل ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله فى محل رفع خبر المبتدأ «حملا» منصوب على نزع الخافض ، أو حال بتأويل اسم الفاعل من الضمير المستتر فى أهمل «على ما» جار ومجرور متعلق بقوله حملا «أختها» أخت : بدل من «ما» أو عطف بيان ، وأخت مضاف وضمير الغائبه العائد إلى أن المصدرية مضاف إليه «حيث» ظرف متعلق بأهمل مبنى على الضم فى محل نصب «استحقت» استحق : فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، وفاعل استحق ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى أن المصدرية «عملا» مفعول به لاستحقت ، والجمله من استحقت وفاعله ومفعوله فى محل جر بإضافه حيث إليها.

٢- وقد قرىء بالرفع فى قوله تعالى (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ) وعلى هذا ورد قول الشاعر : أن تقرأن على أسماء ويحكما منى السلام ، وألا تشعرا أحدا وقول الآخر : إنى زعيم يا نويقه إن نجوت من الرزاح أن تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح

٣- «ونصبوا» فعل وفاعل «بإذن» جار ومجرور متعلق بنصبوا «المستقبلا» مفعول به لنصبوا «إن» شرطيه «صدرت» صدر : فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى إذن «والفعل» الواو للحال ، والفعل : مبتدأ «بعد» ظرف مبنى على الضم فى محل نصب ، وهو متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «موصلا» حال من الضمير المستكن فى

أو قبله اليمين ، وانصب وارفعاً

إذا «إذن» من بعد عطف وقعا (1)

تقدّم أن من جمله نواصب المضارع «إذن» ولا ينصب بها إلا بشروط :

أحدها : أن يكون الفعل مستقبلاً.

الثاني : أن تكون مصدره.

الثالث : أن لا يفصل بينها وبين منصوبها.

وذلك نحو أن يقال : أنا آتيك ؛ فتقول : «إذن أكرمك».

فلو كان الفعل بعدها حالاً لم ينصب ، نحو أن يقال : أحبك ؛ فتقول : «إذن أظنك صادقاً» ؛ فيجب رفع «أظن» وكذلك يجب رفع الفعل بعدها إن لم تتصدّر ، نحو «زيد إذن يكرمك» ؛ فإن كان المتقدم عليها حرف عطف جاز في الفعل : الرفع ، والنصب ، نحو «وإذن أكرمك» ، وكذلك يجب

[شماره صفحه واقعى : ٤]

ص: ١٩٥٨

١- «أو» عاطفه «قبله» قبل : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وقبل مضاف وضمير الغائب العائد إلى الفعل مضاف إليه ، ومعنى العبارة أن اليمين توسط بين إذن والفعل فوقع قبل الفعل فاصلاً بينه وبين إذن «اليمين» مبتدأ مؤخر «وانصب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت «وارفعاً» معطوف على انصب «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «إذن» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إذا وقع إذن ، والجمله في محل جر بإضافه «إذا» إليها «من بعد» جار ومجرور متعلق بوقع ، وبعد مضاف و «عطف» مضاف إليه «وقعا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إذن الواقع فاعلاً ، والجمله لا محل لها مفسره.

رفع الفعل بعدها إن فصل بينها وبينه ، نحو «إذن زيد يكرمك» فإن فصلت بالقسم نصبت ، نحو «إذن والله أكرمك» (١).

تنصب «أن» مضمرة بعد اللام و أو

وبين «لا» ولام جرّ التزم

إظهار «أن» ناصبه ، وإن عدم (٢)

«لا» فأن اعمل مظهرا أو مضمرا

وبعد نفى كان حتما أضمرا (٣)

كذلك بعد «أو» إذا يصلح في

موضعها «حتى» أو «الآ» أن خفى (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٧]

ص : ١٩٥٩

- ١- ومن ذلك قول الشاعر : إذن والله نرميهم بحرب***يشيب الطفل من قبل المشيب
- ٢- «وبين» ظرف متعلق بقوله «التزم» الآتي ، وبين مضاف ، و «لا» قصد لفظه : مضاف إليه «ولام» معطوف على لا ، ولام مضاف و «جر» مضاف إليه «التزم» فعل ماض مبني للمجهول «إظهار» نائب فاعل لا لتزم ، وإظهار مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه ، من إضافه المصدر لمفعوله «ناصبه» حال من أن «وإن» شرطيه «عدم» فعل ماض مبني للمجهول فعل الشرط .
- ٣- «لا» قصد لفظه : نائب فاعل «عدم» في البيت السابق «فأن» الفاء واقعه في جواب الشرط ، أن - قصد لفظه : مفعول مقدم لأعمل «أعمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل جزم جواب الشرط «مظهرا» بزنه اسم المفعول - حال من «أن» الواقعة مفعولا «أو مضمرا» معطوف على قوله مظهرا «وبعد» ظرف متعلق بقوله «أضمرا» الآتي آخر البيت ، وبعد مضاف و «نفى» مضاف إليه ، ونفى مضاف و «كان» قصد لفظه : مضاف إليه «حتما» نعت لمصدر محذوف ، أي إضمارا حتما «أضمرا» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أن ، والألف للاطلاق .
- ٤- «كذاك» جار ومجرور متعلق بقوله «خفى» الآتي في آخر البيت ، أو متعلق بمحذوف نعت لمصدر محذوف يقع مفعولا مطلقا لخفى ، أي : خفى خفاء مثل ذلك «بعد» ظرف متعلق بخفى ، وبعد مضاف و «أو» قصد لفظه : مضاف إليه «إذا» ظرف متعلق بخفى أيضا «يصلح» فعل مضارع «في موضعها» الجار والمجرور متعلق بيصلح ، وموضع مضاف وها : مضاف إليه «حتى» قصد لفظه : فاعل يصلح «أو» عاطفه «إلا» معطوف على حتى «أن» قصد لفظه مبتدأ «خفى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه

جوازا تقديره هو يعود على أن ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ وهو أن. وتقدير البيت : أن خفى خفاء مثل ذلك الخفاء بعد أو إذا كان يصلح فى موضع أو حتى أو إلا.

اختصت «أن» من بين نواصب المضارع بأنها تعمل : مظهره ، ومضمرة.

فتظهر وجوبا إذا وقعت بين لام الجر ولا النافية ، نحو «جتتك لئلا تضرب زيدا».

وتظهر جوازا إذا وقعت بعد لام الجر ولم تصحبها لا النافية ، نحو «جتتك لأقرأ» و «لأن أقرأ» ، هذا إذا لم تسبقها «كان» المنفيه.

فإن سبقتها «كان» المنفيه وجب إضمار «أن» ، نحو «ما كان زيد ليفعل» ولا- تقول : «لأن يفعل» قال الله تعالى : (وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ)

ويجب إضمار «أن» بعد «أو» المقدره بحتى ، أو إلّا ؛ فتقدّر بحتى إذا كان الفعل الذى قبلها [مما] ينقضى شيئا فشيئا ، وتقدّر بإلّا إن لم يكن كذلك ؛ فالأول كقوله :

٣٢٢- لأستسهلنّ الصّعب أو أدرك المنى ***فما انقادت الآمال إلّا لصابر(١).

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص : ١٩٦٠

١- هذا البيت من الشواهد التى استشهد بها كثير من النحاه ، ولم ينسبوا إلى قائل معين. الإعراب : «لأستسهلن» اللام موطنه للقسم ، والفعل المضارع مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، ونون التوكيد حرف مبنى على الفتح لا- محل له من الإعراب «الصعب» مفعول به لأستسهل «أو» حرف عطف ، ومعناه هنا حتى «أدرك» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا بعد أو ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «المنى» مفعول به لأدرك «فما» الفاء حرف دال على التعليل ، ما : نافية ، «انقادت» انقاد : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «الآمال» فاعل انقاد «إلّا» أذاه استثناء ملغاه «لصابر» جار ومجرور متعلق بانقاد. الشاهد فيه : قوله «أو أدرك» حيث نصب الفعل المضارع الذى هو قوله «أدرك» بعد أو التى بمعنى حتى ، بأن مضمرة وجوبا.

أى : لأستسهلنّ الصّعب حتى أدرك المنى ؛ ف- «أدرك» : منصوب ب- «أن» المقدّره بعد أو التي بمعنى حتى ، وهى واجبه الإضمار ، والثانى كقوله :

٣٢٣- و كنت إذا غمزت قناه قوم *** كسرت كعوبها أو تستقيما (١)

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص : ١٩٤١

١- هذا البيت لزيادة الأعمام. اللغة : «غمزت» الغمز : جس باليد يشبه النخس «قناه» هى الرمح «قوم» رجال «كعوبها» الكعوب : جمع كعب ، وهو : طرف الأنبوبه الناشز. المعنى : يريد أنه إذا اشتد على جانب قوم رماهم بالدواهى وقذفهم بالشدائد والأوباد وضرب ما ذكره مثلا لهذا. الإعراب : «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، والتاء التى للمتكلم اسمه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «غمزت» فعل وفاعل ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها «قناه» مفعول به لغمزت ، وقناه مضاف و «قوم» مضاف إليه «كسرت» فعل ماض وفاعله ، والجمله جواب إذا ، وجملتا الشرط والجواب فى محل نصب خبر كان «كعوبها» كعوب : مفعول به لكسرت ، وكعوب مضاف وها : مضاف إليه «أو» عاطفه ، وهى هنا بمعنى إلا «تستقيما» فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا بعد أو ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى كعوب قوم. الشاهد فيه : قوله «أو تستقيما» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة وجوبا بعد أو التى بمعنى إلا.

أى : كسرت كعوبها إلا أن تستقيم ، ف- «تستقيم» : منصوب ب- «أن» بعد «أو» واجبه الإضمار.

تنصب «أن» مضمرة بعد حتى

وبعد حتى هكذا إضمار «أن»

حتم ، ك- «جد حتى تسرّ ذا حزن» (١)

ومما يجب إضمار «أن» بعده : حتى ، نحو «سرت حتى أدخل البلد» ؛ ف- «حتى» : حرف [جر] و «أدخل» : منصوب بأن المقدره بعد حتى ، هذا إذا كان الفعل بعدها مستقبلا.

فإن كان حالا ، أو مؤولا بالحال - وجب رفعه ، وإليه الإشارة بقوله :

وتلو حتى حالا او مؤولا

به ارفعن ، وانصب المستقبلا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص : ١٩٦٢

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «إضمار» الآتى ، وبعد مضاف و «حتى» قصد لفظه : مضاف إليه «هكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر فيه الخبر الآتى «إضمار» مبتدأ ، وإضمار مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «حتم» خبر المبتدأ «كجد» الكاف جاره لقول محذوف ، جد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حتى» حرف جر بمعنى كى «تسر» فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد حتى ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» مفعول به لتسر ، وذا مضاف و «حزن» مضاف إليه ، والفعل المضارع الذى هو تسر فى تأويل مصدر بواسطه أن المحذوفه ، وهذا المصدر مجرور بحتى ، والجار والمجرور متعلق بجد.

٢- «وتلو» معناه تالى ، أى واقع بعد حتى - مفعول مقدم على عامله وهو قوله «ارفعن» الآتى ، وتلو مضاف و «حتى» قصد لفظه : مضاف إليه «حالا» منصوب على الحالیه من تلو حتى «أو مؤولا» معطوف على قوله حالا «به» جار ومجرور متعلق بقوله «مؤولا» «ارفعن» ارفع : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيله ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وانصب» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت فاعل «المستقبلا» مفعول به لانصب.

فتقول : «سرت حتى أدخل البلد» بالرفع ، إن قلته وأنت داخل ، وكذلك إن كان الدخول قد وقع ، وقصدت به حكاية تلك الحال ، نحو «كنت سرت حتى أدخلها».

* * *

وبعد فاجواب نفى أو طلب

محضين «أن» وسترها حتم ، نصب (١)

يعنى أن «أن» تنصب - وهى واجبه الحذف - الفعل المضارع بعد الفاء المجاب بها نفى محض ، أو طلب محض ؛ فمثال النفى «ما تأتينا فتحدّثنا» وقد قال تعالى : (لا يُفْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا) (٢) ، ومعنى كون النفى محضا : أن يكون خالصا من معنى الإثبات ؛ فإن لم يكن خالصا منه وجب رفع ما بعد الفاء ، نحو

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص : ١٩٦٣

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «نصب» الآتى فى آخر البيت ، وبعد مضاف و «فا» قصر للضرورة : مضاف إليه ، وفا مضاف و «جواب» مضاف إليه ، وجواب مضاف و «نفى» مضاف إليه «أو طلب» معطوف على نفى «محضين» نعت لنفى وطلب «أن» قصد لفظه : مبتدأ «وسترها» الواو للحال ، ستر : مبتدأ ، وستر مضاف وها مضاف إليه «حتم» خبر المبتدأ وهو ستر ، والجمله من المبتدأ وخبره فى محل نصب حال ، أو لا- محل لها اعتراضيه بين المبتدأ وخبره «نصب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أن ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ وهو «أن» ، والتقدير : أن نصبت فى حال كون استتارها واجبا بعد فاء جواب نفى محض أو طلب محض.

٢- ومثل الآيه الكريمة - فى نصب المضارع المقترن بفاء السببيه بعد النفى - قول جميل بن معمر العذرى : فكيف ولا توفى دماؤهم دمي ولا- مالهم ذو ندهه فيدونى؟ الشاهد فى قوله «فيدونى» أى يعطوا ديتى ، فإنه منصوب بحذف النون ، وأصله «يدوننى» وقوله «ما لهم ذو ندهه» هو بفتح فسكون - ومعناه ذو كثره.

«ما أنت إلا تأتينا فتحدثنا» (١) ، ومثال الطلب - وهو يشمل : الأمر ، والنهي ، والدعاء ، والاستفهام ، والعرض ، والتحضيض ، والتمنى - فالأمر نحو «أنتنى فأكرمك» ومنه :

٣٢٤- يا ناق سيرى عنقا فسيحا***إلى سليمان فنستريحا(٢)

والنهي نحو «لا- تضرب زيدا فيضربك» ومنه قوله تعالى : (لا- تَطْغَوْا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي) والدعاء نحو «ربّ انصرنى فلا أخذل» ومنه :

٣٢٥- ربّ وفقنى فلا أعدل عن ***سنن الساعين فى خير سنن (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص : ١٩٦٤

١- هذا الوجوب مسلم فيما إذا انتقض النفي بإلا- قبل ذكر الفعل المقترن بالفاء ، كالمثال الذى ذكره الشارح ، فأما إذا وقعت «إلا» بعد الفعل نحو «ما تأتينا فتكلمنا إلا بخير» فإنه يجوز فى الفعل المقترن بالفاء وجهان : الرفع ، والنصب ، وزعم الناظم وابنه أنا يجب فيه الرفع ، وهو مردود بقول الشاعر : وما قام منّا قائم فى ندينا فينطق إلما بالتى هى أعرف يروى قوله «فينطق» بالرفع والنصب ، ونص سيبويه على جوازهما.

٢- البيت لأبى النجم - الفضل بن قدامه - العجلى. اللغة : «عنقا» بفتح العين المهملة والنون جميعا - هو ضرب من السير «فسيحا» واسع الخطى ، وأراد سريعا. الإعراب : «يا» حرف نداء «ناق» منادى مرخم «سيرى» فعل أمر مبنى على حذف النون ، وياء المؤنثة المخاطبة فاعل «عنقا» مفعول مطلق عامله سيرى ، وأصله نعت لمحدوف «فسيحا» صفة لعنق «إلى سليمان» جار ومجرور ، متعلق بسيرى «فنستريحا» الفاء للسببية ، نستريح : فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية ، والألف للاطلاق ، وفى نستريح ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن. الشاهد فيه : قوله «فنستريحا» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية فى جواب الأمر.

٣- البيت من الشواهد التى لم نقف على نسبتها لقائل معين. الإعراب : «رب» منادى بحرف نداء محذوف ، وقد حذفت ياء المتكلم اجتزاء بكسر ما قبلها «وفقنى» وفق : فعل دعاء ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والنون للوقاية ، والياء مفعول به «فلا» الفاء فاء السببية ، ولا : نافية «أعدل» فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببية ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «عن سنن» جار ومجرور متعلق بأعدل ، وسنن مضاف و «الساعين» مضاف إليه «فى خير» جار ومجرور متعلق بالساعين ، وخبر مضاف و «سنن» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «فلا أعدل» حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة وجوبا بعد فاء السببية فى جواب الدعاء.

والاستفهام نحو «هل تكرم زيدا فيكرمك؟» ومنه قوله تعالى : (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) والعرض نحو «ألا تنزل عندنا فتصيب خيرا» ومنه قوله :

٣٢٦- يا ابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما***قد حدثوك فما راء كمن سمعا؟(١).

[شماره صفحه واقعی : ١٣]

ص : ١٩٦٥

١- وهذا البيت - أيضا - من الشواهد التي لم نقف على نسبتها إلى قائل معين. الإعراب : «يا» حرف نداء «ابن» منادى منصوب بالفتحة الظاهره ، وابن مضاف و «الكرام» مضاف إليه «ألا» أداء عرض «تدنو» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فتبصر» الفاء فاء السببيه ، وتبصر : فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد فاء السببيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لتبصر ، مبنى على السكون في محل نصب «قد» حرف تحقيق «حدثوك» فعل وفاعل ومفعول به أول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد ضمير منصوب بحدثوا على أنه مفعول ثان له ، والتقدير : حدثوكه «فما» الفاء للتعليل ، ما : نافية «راء» مبتدأ «كمن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «سمعا» ، سمع : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الموصول المجروره محلا بالكاف ، والجمله لا محل لها صلة «من» المجروره محلا بالكاف. الشاهد فيه : قوله «فتبصر» حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة وجوبا بعد فاء السببيه في جواب العرض.

والتحضيض نحو «لو لا تأتينا فتحدّثنا» ، ومنه [قوله تعالى] : (لَوْ لَا أَخَّرْتَنِي إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ) والتمنى نحو «ليت لى مالا فأصدّق منه» ، ومنه قوله تعالى : (يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا).

ومعنى «أن يكون الطلب محضاً» أن لا- يكون مدلولاً عليه باسم فعل ، ولا- بلفظ الخبر ؛ فإن كان مدلولاً عليه بأحد هذين المذكورين وجب رفع ما بعد الفاء ، نحو «صه فأحسن إليك ، وحسبك الحديث فينام الناس».

واو المعية كالفاء فيما ذكر

والواو كالفاء ، إن تفد مفهوم مع ،

كلا تكن جلدا وتظهر الجزع (١)

يعنى أن المواضع التى ينصب فيها المضارع بإضمار «أن» وجوبا بعد الفاء ينصب فيها كلها ب- «أن» مضمرة وجوبا بعد الواو إذا قصد بها المصاحبه ، نحو (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ) وقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ١٩٦٦

١- «الواو» مبتدأ «كالفاء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «إن» شرطيه «تفد» فعل مضارع فعل الشرط ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى الواو «مفهوم» مفعول به لتفد ، ومفهوم مضاف و «مع» مضاف إليه «كلا» الكاف جاره لقول محذوف على غرار ما سبق مرارا ، لا : ناهيه «تكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلا الناهيه ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، و «جلدا» خبر تكن «وتظهر» الواو واو المعية ، تظهر : فعل مضارع منصوب بأن المضمرة وجوبا بعد واو المعية وهو محل الشاهد ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الجزع» مفعول به لتظهر ، منصوب بالفتحه الظاهره ، وسكن لأجل الوقف.

وقوله :

٣٢٨- لا تنه عن خلق وتأتى مثله *** عار عليك - إذا فعلت - عظيم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ١٩٦٧

١- البيت لدثار بن شيان النمرى ، أحد بنى النمر بن قاسط ، من كلمه عدّه أبياتها ثلاثه عشر بيتا رواها له أبو السعادات بن الشجرى فى مختاراته (ص ٦ ق ٣) فى أثناء مختار شعر الحطيئه ، والبيت من شواهد سيويه (١ / ٤٢٦) ونسب فى الكتاب للأعشى ، وليس فى شعره ، وهو أيضا من شواهد ابن هشام فى أوضح المسالك (رقم ٥٠١) وشذور الذهب (رقم ١٥٤) وابن الأنبارى فى الإنصاف (رقم ٣٥١) وروايته «ادعى وأدع فإن أندى» كروايه ابن الشجرى ، ومجازها أن «وأدع» مجزوم بلام الأمر محذوفاً : أى ادعى ولأدع ، وقبل البيت المستشهد به قوله : تقول حليلتى لما اشتكىنا : سيدركنا بنو القرم الهجان سيدركنا بنو القمر ابن بدر سراج الليل للشمس الحصان اللغه : «أندى» أفعل تفضيل من الندى - بفتح النون مقصورا - وهو بعد الصوت. الإعراب : «فقلت» فعل وفاعل «ادعى» فعل أمر ، وياء المؤنثه المخاطبه فاعل «وأدعو» الواو واو المعيه ، أدعو : فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد واو المعيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «إن» حرف توكيد ونصب «أندى» اسم إن «لصوت» اللام زائده ، وصوت : مضاف إليه «أن» مصدرية «ينادى» فعل مضارع منصوب بأن ، وأن وما عملت فيه فى تأويل مصدر مرفوع خبر إن «داعيان» فاعل ينادى ، وتقدير الكلام : إن أجهر صوت مناداه داعيين. الشاهد فيه : قوله «وأدعو» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة وجوبا بعد واو المعيه فى جواب الأمر.

٢- البيت لأبى الأسود الدؤلى ، ونسبه ياقوت (معجم البلدان ٧ / ٣٨٤) وأبو الفرج (الأغانى ١١ / ٣٩ بولاق) للمتوكل الكنانى. الإعراب : «لا» ناهيه «تنه» فعل مضارع مجزوم بلا ، وعلامه جزمه حذف الألف والفتحه قبلها دليل عليها ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عن خلق» جار ومجرور متعلق بتنه «وتأتى» الواو واو المعيه ، تأتى : فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد واو المعيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مثله» مثل : مفعول به لتأتى ، ومثل مضاف والهاء مضاف إليه «عار» خبر لمبتدأ محذوف ، أى ذلك عار «عليك» جار ومجرور متعلق بعار «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط ، والجمله بعده شرط إذا ، وجوابه محذوف يدل عليه ما قبله ، والجمله من الشرط وجوابه معترضه بين الصفه وموصوفها ، لا محل لها من الإعراب «عظيم» صفه لعار. الشاهد فيه : قوله «وتأتى» حيث نصب الفعل المضارع بعد واو المعيه فى جواب النهى ، بأن مضمرة وجوبا.

٣٢٩- ألم أك جاركم ويكون بيني ***ويبينكم المودّه والإخاء؟(١)

[شماره صفحه واقعی : ١٦]

ص : ١٩٦٨

١- هذا البيت للخطيئه ، من قصيده أولها فى روايه الأكثرين : أَلَا أبلغ بنى عوف بن كعب وهل قوم على خلق سواء؟ وروى أبو السعادات ابن الشجرى فى أولها نسييا وأوله : أَلَا- قالت أمامه : هل تعزى؟ فقلت : أمام ، قد غلب العزاء اللغه : «جاركم» يطلق الجار فى العرييه على عده معان : منها المجير ، والمستجير ، والحليف ، والناصر. الإعراب : «ألم» الهمزه للتقرير ، ولم : نافية جازمه «أك» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «جاركم» جار : خبر أك ، وجار مضاف وضمير المخاطبين مضاف إليه «ويكون» الواو واو المعيه ، يكون : فعل مضارع ناقص ، منصوب بأن المضمرة وجوبا بعد واو المعيه «بينى» بين : ظرف متعلق بمحذوف خبر يكون تقدم على اسمه ، وبين مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «ويبينكم» معطوف على بينى «الموده» اسم يكون تأخر عن خبره «والإخاء» معطوف على الموده. الشاهد فيه : قوله «ويكون» حيث نصب الفعل المضارع بأن المضمرة وجوبا بعد واو المعيه فى جواب الاستفهام. ومثل هذا البيت قول صخر الغى الهذلى : فلا تقعدنّ على زخّه وتضمّر فى القلب وجدا وخيفا

واحترز بقوله : «إن تفد مفهوم مع» عما إذا لم تفد ذلك ، بل أردت التشريك بين الفعل والفعل ، أو أردت جعل ما بعد الواو خيرا لمبتدأ محذوف ؛ فإنه لا يجوز حينئذ النصب ، ولهذا جاز فيما بعد الواو في قولك : «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» ثلاثه أوجه : الجزم على التشريك بين الفعلين ، نحو «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» والثاني : الرفع على إضمار مبتدأ ، نحو «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» أى : وأنت تشرب اللبن ، والثالث : النصب على معنى النهى عن الجمع بينهما ، نحو : «لا تأكل السمك وتشرب اللبن» أى : لا يكن منك أن تأكل السمك وأن تشرب اللبن ، فينصب هذا الفعل بأن مضمرة.

* * *

إذا سقطت الفاء بعد غير النفي جزم المضارع

وبعد غير النفي جزم ما اعتمد

إن تسقط الفاء والجزء قد قصد (١)

يجوز في جواب غير النفي ، من الأشياء التي سبق ذكرها ، أن تجزم إذا

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص : ١٩٦٩

١- «وبعد» ظرف متعلق بقوله «اعتمد» الآتي ، وبعد مضاف ، و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «النفي» مضاف إليه «جزما» مفعول مقدم لاعتمد «اعتمد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «تسقط» فعل مضارع ، فعل الشرط «الفا» قصر ضروره : فاعل تسقط «والجزء» الواو واو الحال ، الجزء : مبتدأ «قد» حرف تحقيق «قصد» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الجزء ، والجمله محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل نصب حال.

سقطت الفاء وقصد الجزاء ، نحو «زرني أزرک» ، وكذلك الباقي ، وهل هو مجزوم بشرط مقدر ، أى : زرني فإن ترزني أزرک ، أو بالجملة قبله؟ قولان (١) ، ولا يجوز الجزم فى النفي ؛ فلا تقول : «ما تأتينا تحدّثنا».

شرط الجزم بعد النهى أن تضع إن و لا بين النهى و المضارع

و شرط جزم بعد نهى أن تضع

«إن» قبل «لا» دون تخالف يقع (٢).

لا يجوز الجزم عند سقوط الفاء بعد النهى ، إلا بشرط أن يصح المعنى بتقدير دخول إن [الشرطية] على لا ؛ فتقول : «لا تدن من الأسد تسلم» بجزم «تسلم» ؛ إذ يصح «إن لا تدن من الأسد تسلم» ولا يجوز الجزم فى قولك : «لا تدن من الأسد يأكلك» ؛ إذ لا يصح «إن لا تدن من الأسد يأكلك» ،

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص : ١٩٧٠

١- ذهب الجمهور إلى أن الجازم بعد الطلب هو شرط مقدر ، وذهبوا أيضا إلى أنه يجب تقدير «إن» من بين أدوات الشرط ، وذهب قوم إلى أن الجازم هو نفس الجملة السابقة ، وهؤلاء على فريقين : فريق منهم قال : تضمنت الجملة معنى الشرط فعملت عمله كما عمل «ضربا» فى نحو قولك «ضربا زيدا» عمل اضرب حين تضمن معناه ، وفريق قال : بل العامل الجملة لكونها نائبة عن أداء الشرط ، ومن الناس من قال : الجازم لام أمر مقدره ؛ فالأقوال أربعة عند التحقيق.

٢- «وشرط» مبتدأ ، وشرط مضاف و «جزم» مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بشرط أو بجزم ، وبعد مضاف و «نهى» مضاف إليه «أن» مصدرية «تضع» فعل مضارع منصوب بأن ، وسكن للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، و «أن» المصدرية وما دخلت عليه فى تأويل مصدر خبر المبتدأ «إن» قصد لفظه : مفعول به لتضع «قبل» ظرف متعلق بتضع ، وقبل مضاف و «لا» قصد لفظه : مضاف إليه «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من «إن» السابق ، ودون مضاف و «تخالف» مضاف إليه «يقع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تخالف ، والجملة فى محل جر نعت لتخالف.

وأجاز الكسائي ذلك ، بناء على أنه لا يشترط عنده دخول «إن» على «لا» ؛ فجزمه على معنى «إن تدن من الأسد يأكلك».

والأمر إن كان بغير افعال فلا

تنصب جوابه ، وجزمه اقبالاً (١)

قد سبق أنه إذا كان الأمر مدلولاً عليه باسم فعل ، أو بلفظ الخبر ، لم يجز نصبه بعد الفاء (٢) ، وقد صرح بذلك هنا ، فقال : متى كان الأمر بغير صيغته افعال ونحوها فلا ينتصب جوابه ، ولكن لو أسقطت الفاء جزمته كقولك : «صه أحسن إليك ، وحسبك الحديث ينم الناس» وإليه أشار بقوله : «وجزمه اقبالاً».

والفعل بعد الفاء في الرّجا نصب

كنصب ما إلى التّمنى ينتسب (٣).

[شماره صفحه واقعی : ١٩]

ص : ١٩٧١

١- «والأمر» مبتدأ «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الأمر «بغير» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «كان» وغير مضاف و «افعل» مضاف إليه «فلا» الفاء لربط الجواب بالشرط ، لا : ناهيه «تنصب» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جوابه» جواب : مفعول به لتنصب ، وجواب مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله في محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط وجوابه في محل رفع خبر المبتدأ «وجزمه» الواو عاطفه أو للاستئناف ، جزم : مفعول به مقدم لقوله «اقبالاً» الآتي ، وجزم مضاف والهاء مضاف إليه «اقبالاً» فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت

٢- يريد «لم يجز نصب جوابه بعد الفاء» فحذف المضاف.

٣- «والفعل» مبتدأ «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في قوله «نصب» الآتي ، وبعد مضاف و «الفاء» مضاف إليه «في الرّجا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بقوله «نصب» الآتي «نصب» فعل ماض مبني للمجهول ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل نائب فاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «كنصب» جار ومجرور متعلق بمحذوف يقع نعتا لمصدر محذوف : أي نصب نصبا كائنا كنصب - إلخ ، ونصب مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «إلى التّمنى» جار ومجرور متعلق بقوله «ينتسب» الآتي «ينتسب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة «ما» الموصول.

أجاز الكوفيون قاطبه أن يعامل الرجاء معاملة التمني ، فينصب جوابه المقرون بالفاء ، كما نصب جواب التمني ، وتابعهم المصنف ، ومما ورد منه قوله تعالى : (لَعَلِّي أبلغُ الأسيابِ أسيابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ) في قراءه من نصب «أطلع» وهو حفص عن عاصم.

إذا عطف فعل مضارع على اسم خالص جاز فيه النصب بأن مذكوره أو محذوفه

وإن على اسم خالص فعل عطف

تنصبه «أن» : ثابتا ، أو منحذف (١)

يجوز أن ينصب بأن محذوفه أو مذكوره ، بعد عاطف تقدم عليه اسم خالص : أى غير مقصود به معنى الفعل ، وذلك كقوله :

٣٣٠- ولبس عباءه وتقرّ عيني *** أحبّ إليّ من لبس الشّفوف (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص : ١٩٧٢

١- «إن» شرطيه «على اسم» جار ومجرور متعلق بقوله «عطف» الآتى «خالص» نعت لاسم «فعل» نائب فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، وتقدير الكلام : وإن عطف فعل «عطف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فعل ، والجمله لا- محل لها من الإعراب مفسره «تنصبه» تنصب : فعل مضارع ، جواب الشرط ، والهاء مفعول به «أن» قصد لفظه : فاعل تنصب «ثابتا» حال من «أن» «أو» عاطفه «منحذف» معطوف على قوله «ثابتا» ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه.

٢- البيت لميسون بنت بحدل زوج معاويه بن أبى سفيان وأم ابنه يزيد. اللغه : «عباءه» جبه من الصوف ونحوه ، ويقال فيها عبايه أيضا «تقر عيني» كناية عن سكون النفس ، وعدم طموحها إلى ما ليس فى يدها «الشّفوف» جمع شف - بكسر الشين وفتحها - وهو ثوب رقيق يستشف ما وراءه. الإعراب : «ولبس» مبتدأ ، ولبس مضاف و «عباءه» مضاف إليه «وتقر» الواو واو العطف ، تقر : فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازا بعد الواو عاطفه على اسم خالص من التقدير بالفعل «عيني» عين : فاعل تقر ، وعين مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «أحب» خبر المبتدأ «إلى» جار ومجرور متعلق بأحب «من لبس» جار ومجرور متعلق بأحب أيضا ، ولبس مضاف و «الشّفوف» مضاف إليه. الشاهد فيه : قولها «وتقر» حيث نصبت الفعل المضارع بأن مضمرة جوازا بعد واو العطف التى تقدمها اسم خالص من التقدير بالفعل وهو لبس. والمراد بالاسم الخالص : الاسم الذى لا تشوبه شائبه الفعلية ، وذلك بأن يكون جامدا جمودا محضا ، وقد يكون مصدرا كلبس فى هذا الشاهد ، وقد يكون اسما علما كما تقول : لو لا زيد ويحسن إلى لهلكت ، أى لو لا- زيد وإحسانه إلى ، ومن هذا القبيل قول الشاعر : ولو لا- رجال من رزام أعزّه وآل سبيع أو

أسوأك علقما أسوأك : منصوب بأن المضمرة والمعطوف عليه رجال ، وعلقم : منادى بحرف نداء محذوف.

ف- «تقرّ» منصوب ب- «أن» محذوفه ، وهى جائزه الحذف ؛ لأن قبله اسما صريحا ، وهو لبس ، وكذلك قوله :

٣٣١- [إنى وقتلى سليسكا ثم أعقله *** كالثور يضرب لما عافت البقر(١)].

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ١٩٧٣

١- البيت لأنس بن مدركه الخثعمى ، وقد سقط برمته من بعض نسخ الشرح. اللغه : «سليكا» بصيغه المصغر - هو سليك بن السلكه - بزنه همزه ، وهى أمه - أحد ذؤبان العرب وشذاذهم ، وكان من حديثه أنه مر بيت من خثعم ، وأهله خلوف ، فرأى امرأه شابه بضه ، فنال منها ، فعلم بهذا أنس بن مدركه الخثعمى ، فأدركه فقتله «أعقله» مضارع عقل القتيل ، أى : أدى ديته «عافت» كرهت ، وامتنعت ، وأراد : أن البقر إذا امتنعت عن ورود الماء لم يضربها راعيها لأنها ذات لبن ، وإنما يضرب الثور لتفزع هى فتشرب ، ويقال : الثور فى هذا الكلام نبت من نبات الماء ، تراه البقر حين ترد الماء فتعاف الورود ، فيضربه البقار ؛ لينحيه عن مكان ورودها حتى ترد ، انظر حيوان الجاحظ (١ / ١٨) والأول أشهر وأعرف ، ووقع فى شعر الأعشى ما يبينه ، وقال الهيبان الفقىمى وعبر عن الثور باليعسوب على التشبيه : كما ضرب اليعسوب أن عاف باقر وما ذنبه إن عافت الماء باقر المعنى : شبه نفسه إذ قتل سليكا ثم وداه - أى : أدى ديته - بالثور يضربه الراعى لتشرب الإناث من البقر ، والجامع فى التشبيه بينهما تلبس كل منهما بالأذى لينتفع سواه. الإعراب : «إنى» إن : حرف توكيد ونصب ، وياء المتكلم اسمه «وقتلى» الواو عاطفه ، قتل : معطوف على اسم إن ، وقتل مضاف وياء المتكلم مضاف إليه من إضافه المصدر لفاعله «سليكا» مفعول به لقتل «ثم» حرف عطف «أعقله» أعقل : فعل مضارع منصوب بأن محذوفه جوازا ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والهاء مفعول به «كالثور» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر إن «يضرب» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الثور ، والجمله فى محل نصب حال من الثور «لما» حرف ربط «عافت» عاف : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «البقر» فاعل عاف. الشاهد فيه : قوله «ثم أعقله» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة جوازا بعد ثم التى للعطف ، بعد اسم خالص من التقدير بالفعل ، وهو القتل. والاسم الخالص من التقدير بالفعل هو الاسم الجامد ، سواء أكان مصدرا كما فى هذا البيت وبيت ميسون بنت بحدل (رقم ٣٣٠) والبيت الآتى (رقم ٣٣٢) ، أم كان غير مصدر ، كما قد ذكرنا لك ذلك واستشهدنا له فى شرح البيت السابق.

ف- «أعقله»: منصوب ب- «أن» محذوفه ، وهى جائزه الحذف ؛ لأن قبله اسما صريحا ، وهو «قتلى» ، وكذلك قوله]:

٣٣٢- لو لا توقع معترّ فأرضيه***ما كنت أوثر إترابا على ترب (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ١٩٧٤

١- البيت من الشواهد التى لم نقف على نسبتها إلى قائل معين. اللغة: «توقع» انتظار ، وارتقاب «معتر» هو الفقير الذى يتعرض للجدى والمعروف «أوثر» أفضل ، وأرجح «إترابا» مصدر أترب الرجل ، إذا استغنى «ترب» هو الفقر والعوز ، وأصله لصوق اليد بالتراب. المعنى: يقول: لو لا أننى أرتقب أن يتعرض لى ذو حاجه فأفضيها له ما كنت أفضل الغنى على الفقر ، وللعلامه الصبان - وتبعه العلامه الخضرى - هنا زله سببها عدم الوقوف على معانى الكلمات كما ذكرنا ، وتقليد من سبقه ، والله يغفر لنا وله ، ويتجاوز عنا وعنه. الإعراب: «لو لا» حرف يقتضى امتناع الجواب لوجود الشرط «توقع» مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، وتقدير الكلام: لو لا توقع معتر موجود ، وتوقع مضاف و «معتر» مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله «فأرضيه» الفاء عاطفه ، أرضى: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة جوازا بعد الفاء العاطفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والهاء مفعوله «ما» نافية «كنت» كان: فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «أوثر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل نصب خبر كان ، وجمله كان واسمه وخبره جواب لو لا «إترابا» مفعول به لأوثر «على ترب» جار ومجرور متعلق بأوثر. الشاهد فيه: قوله «فأرضيه» حيث نصب الفعل المضارع بأن مضمرة جوازا بعد الفاء العاطفه التى تقدم عليها اسم صريح ، وهو قوله «توقع».

ف- «أرضيه»: منصوب «بأن» محذوفه جوازا بعد الفاء ؛ لأن قبلها اسما صريحا - وهو «توقع» - وكذلك قوله تعالى : (وَمَا كَانَ لِيُبَشِّرَ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحِيًّا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا) ف- «يرسل» : منصوب ب- «أن» الجائزه الحذف ، لأن قبله «وحيا» وهو اسم صريح.

فإن كان الاسم غير صريح - أى : مقصودا به معنى الفعل - لم يجز النصب ، نحو «الطائر فيغضب زيد الذباب» ف- «يغضب» : يجب رفعه ، لأنه معطوف على «طائر» وهو اسم غير صريح ؛ لأنه واقع موقع الفعل ، من جهة أنه صله لأل ، وحق الصله أن تكون جملة ، فوضع «طائر» موضع «يطير»

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص : ١٩٧٥

- والأصل «الذى يطير» - فلما جىء بأل عدل عن الفعل [إلى اسم الفاعل] لأجل أل ؛ لأنها لا تدخل إلا على الأسماء.

* * *

يشذ نصب المضارع بأن محذوفه في غير المواضع المذكوره

وشذ حذف «أن» ونصب ، فى سوى

ما مرّ ، فاقبل منه ما عدل روى (١)

لما فرغ من ذكر الأماكن التى ينصب فيها ب- «أن» محذوفه - إما وجوبا ، وإما جوازا - ذكر أنّ حذف «أن» والنصب بها فى غير ما ذكر شاذلا- يقاس عليه ، ومنه قولهم : «مره يحفرها» بنصب «يحفر» أى : مره أن يحفرها ، ومنه [قولهم] «خذ اللصّ قبل يأخذك» أى : قبل أن يأخذك ، ومنه قوله :

٣٣٣- ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى *** وأن أشهد اللذات ، هل أنت مخلدى؟ (٢)

فى روايه من نصب «أحضر» أى : أن أحضر.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص : ١٩٧٦

١- «وشذ» فعل ماض «حذف» فاعل شذ ، وحذف مضاف و «أن» قصد لفظه : مضاف إليه «ونصب» معطوف على حذف «فى سوى» جار ومجرور متعلق بنصب ، وسوى مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «مر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «ما» الموصوله ، والجمله لا محل لها صلّه «فاقبل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «منه» جار ومجرور متعلق باقبل «ما» اسم موصول : مفعول به لاقبل «عدل» مبتدأ «روى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عدل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر لا- محل لها صلّه الموصول الواقع مفعولا به لاقبل ، والعائد ضمير منصوب بروى ، والتقدير : فاقبل الذى رواه عدل.

٢- هذا البيت من معلقه طرفه بن العبد البكرى. اللغه : «الزاجرى» الذى يزجرنى ، أى : يكفنى ويمنعنى «الوغى» القتال والحرب ، وهو فى الأصل : الجلبه والأصوات «مخلدى» أراد هل تضمن لى الخلود ودوام البقاء إذا أحجمت عن القتال ومنازله الأقران؟ ينكر ذلك على من ينهاه عن اقتحام المعارك ، ويأمره بالقعود والإحجام. الإعراب : «ألا» أداه تنبيه «أيهذا» أى : منادى بحرف نداء محذوف ، وها : حرف تنبيه ، وذا : اسم إشاره نعت لأى ، مبنى على السكون فى محل رفع «الزاجرى» الزاجر : بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره ، والزاجر مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «أحضر» فعل مضارع

منصوب بأن محذوفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، و «أن» المحذوفه وما دخلت عليه في تأويل مصدر مجرور بحرف جر محذوف : أى يزجرنى عن حضور الوغى «الوغى» مفعول به لأحضر «وأن» مصدرية «أشهد» فعل مضارع منصوب بأن المصدرية ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الذات» مفعول به لأشهد «هل» حرف استفهام «أنت» مبتدأ «مخلدى» مخلص : خبر المبتدأ ، ومخلص مضاف وياء المتكلم مضاف إليه ، من إضافه اسم الفاعل لمفعوله. الشاهد فيه : قوله «أحضر» حيث نصب الفعل المضارع بأن محذوفه فى غير موضع من المواضع التى سبق ذكرها ، وإنما سهل ذلك وجود «أن» ناصبه لمضارع آخر فى البيت - وذلك فى قوله «وأن أشهد الذات» - . واعلم أن البيت يروى بوجهين فى قوله : «أحضر» أحدهما رفعه ، وهى روايه البصريين وعلى رأسهم سيويه رحمه الله ، وثانيهما نصبه ، وهى روايه الكوفيين. قال الأعمش الشنتمرى : «والشاهد فى البيت - عند سيويه - رفع «أحضر» لحذف الناصب وتعريه منه ، والمعنى لأن أحضر الوغى ، وقد يجوز النصب بإضمار «أن» ضروره ، وهو مذهب الكوفيين» اه. واعلم أيضا أن النحاه يختلفون فى جواز حذف أن المصدرية مع بقاء الحاجه إلى السبك - سواء أرفعت المضارع بعد حذفها ، أم أبقته على نصبه - فذهب الأخصش إلى جواز الحذف ، وجعل منه قوله تعالى : (أَفَغَيْرَ اللَّهِ تُؤْمِنُونَ أَعْبُدُ) جعل «أعبد» مسبوكا بأن المصدرية محذوفه ، والمصدر مجرورا بحرف جر محذوف : أى بالعباده ، ومنه قولهم «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» : أى سماعك ، وذهب أكثر النحاه إلى أن ذلك لا يسوغ فى السعه ، فلا يخرج عليه القرآن الكريم.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۱۹۷۷

الأدوات الجازمه ضربان و الاستشهاد لكل أداة منها

بلا ولام طالبا ضع جزما

فى الفعل ، هكذا بلم ولما (١)

واجزم بيان ومن وما ومهما

أى متى أيتان أين إذ ما (٢)

وحيثما أنى ، وحرف إذ ما

كإن ، وباقى الأدوات أسما (٣)

الأدوات الجازمه للمضارع على قسمين :

أحدهما : ما يجزم فعلا واحدا ، وهو اللام الداله على الأمر ، نحو «ليقم زيد» ، أو على الدعاء ، نحو (لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ) و «لا» الداله على النهى ، نحو قوله تعالى : (لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا) أو على الدعاء ، نحو (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا) و «لم» و «لما» وهما للنفى ، ويختصان بالمضارع ، ويقبلان معناه إلى المضى ، نحو «لم يقم زيد ، ولما يقم عمرو» ولا يكون النفى بلما إلا متصلا بالحال.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص : ١٩٧٨

١- «بلا» جار ومجرور متعلق بقوله «ضع» الآتى «ولام» معطوف على «لا» «طالبا» حال من فاعل «ضع» المستتر فيه «ضع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جزما» مفعول به لضع «فى الفعل» جار ومجرور متعلق بضع «هكذا ، بلم» جاران ومجروران يتعلقان بفعل محذوف دل عليه المذكور قبله : أى ضع كذا بلم «ولما» معطوف على «لم».

٢- «واجزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بيان» جار ومجرور متعلق باجزم «ومن ، وما ، ومهما ، أى ، متى ، أيتان ، أين ، إذما» كلهن معطوفات على «إن» بعاطف مقدر فى بعضهن ومذكور فى الباقي.

٣- «وحيثما ، أنى» معطوفان على «إن» فى البيت السابق أيضا «وحرف» خبر مقدم «إذ ما» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «كإن» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لحرف «وباقي» مبتدأ ، وباقى مضاف ، و «الأدوات» مضاف إليه «أسما» خبر المبتدأ ، وقصره للضرورة.

والثانى : ما يجزم فعلين ، وهو «إن» نحو (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخَفُّوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ) و «من» نحو (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ) و «ما» نحو (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ) و «مهما» نحو (وَقَالُوا مَهْمَا تَأْتِنَا بِهِ مِنْ آيَةٍ لِنَشِىَحْرَنَّا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ) و «أى» نحو (أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى) و «متى» كقوله :

٣٣٤- متى تأتته تعشو إلى ضوء ناره ***تجد خير نار عندها خير موقد(١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص : ١٩٧٩

١- البيت للحطية ، من قصيده يمدح فيها بغض بن عامر ، ومطلعها : آثرت إدلاجى على ليل حرّه هضيم الحشا حسانه المتجرد اللغه : «تعشو» أى : تجيئه على غير هدايه ، قاله اللخمى عن الأصمعى ، أو تجيئه على غير بصر ثابت ، عن غيره «خير موقد» يحتمل أنه أراد الغلمان الذى يقومون على النار ويوقدونها ، يريد كثره إكرامهم للضيفان وحفاوتهم بالواردين عليهم ، ويحتمل أنه أراد الممدوح نفسه ، وإنما جعله موقدا - مع أنه سيد - لأنه الأمر بالإيقاد ، فجعله فاعلا لكونه سبب الفعل ، كما فى قوله تعالى : (يا هامان ابن لى صيرحاً) وكما فى قولهم «هزم الأمير الجيش وهو فى قصره ، وبنى الأمير الحصن» وما أشبه ذلك. الإعراب : «متى» اسم شرط جازم يجزم فعلين ، الأول فعل الشرط ، والثانى جوابه وجزاؤه ، وهو - مع هذا - ظرف زمان مبنى على السكون فى محل نصب بتجد «تأته» تأت : فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بحذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعوله «تعشو» فعل مضارع مرفوع بضمه مقدره على الواو ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل ، والجمله فى محل نصب حال من الضمير المستتر فى فعل الشرط «إلى ضوء» جار ومجرور متعلق بقوله «تعشو» السابق ، وضوء مضاف ونار من «ناره» مضاف إليه ، ونار مضاف والهاء مضاف إليه «تجد» فعل مضارع جواب الشرط وجزاؤه مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «خير» مفعول أول لتجد ، وخير مضاف و «نار» مضاف إليه «عندها» عند : ظرف متعلق بمحذوف خير مقدم ، وعند مضاف وها : مضاف إليه «خير» مبتدأ مؤخر ، وخير مضاف و «موقد» مضاف إليه ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب مفعول ثان لتجد. الشاهد فيه : قوله «متى تأته ... تجد - إلخ» حيث جزم بمتى فعلين ، أولهما قوله تأته ، وهو فعل الشرط ، والثانى قوله «تجد» وهو جواب الشرط وجزاؤه ، على ما فصلناه فى الإعراب.

و «أَيَان» كقوله :

٣٣٥- أَيَان نُوْمَنُكَ تَأْمَنُ غَيْرِنَا ، وَإِذَا**مَّا** لَمْ تَدْرِكِ الْأَمْنَ مَّا لَمْ تَزَلِ حَذِرًا(١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٨]

ص : ١٩٨٠

١- هذا البيت من الشواهد التي لم نعثر لها على نسبه إلى قائل معين. الإعراب «نؤمنك» نعطك الأمان «حذرا» خائفا ، وجلا. الإعراب : «أيان» اسم شرط جازم ، وهو مبني على الفتح في محل نصب على الظرفية «نؤمنك» تؤمن : فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن ، والكاف مفعول به «تؤمن» فعل مضارع جواب الشرط ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل «غيرنا» غير : مفعول به لتأمن ، وغير مضاف ونا : مضاف إليه «وإذا» ظرف تضمن معنى الشرط «لم» نافية جازمه «تدرك» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الأمن» مفعول به لتدرك ، والجمله في محل جر بإضافه «إذا» إليها «منا» جار ومجرور متعلق بتدرك «لم» نافية جازمه «تزل» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حذرا» خبر تزل ، وجمله «تزل حذرا» جواب «إذا». الشاهد فيه : قوله «أيان تؤمنك تأمن - إلخ» حيث جزم بأيان فعلين ، أحدهما فعل الشرط - وهو قوله «تؤمنك» - والثاني جوابه وجزاؤه - وهو قوله «تأمن» - على ما بيناه في الإعراب.

و «أينما» كقوله :

٣٣٦- * أينما الرّيح تميلها تمل * *** و «إذ ما» نحو قوله : (١)

٣٣٧- وإِنَّكَ إِذْ مَا تَأْتِ مَا أَنْتَ آمِرٌ *** به تلف من إِيَّاهُ تَأْمُرُ آتِيًا (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٩]

ص: ١٩٨١

١- هذا عجز بيت لكعب بن جعيل ، وصدرة : * صعده نابتة في حائر* اللغة : «صعده» بفتح الصاد وسكون العين - هي القناه التي تنبت مستويه ؛ فلا تحتاج إلى تقويم ولا تثقيف ، ويقولون : امرأه صعده ، أى مستقيمه القامه مستويه ، على التشبيه بالقناه ، كما يشبهونها بغصن البان وبالخيزران «حائر» هو المكان الذى يكون وسطه مطمئا منخفضا ، وحروفه مرتفعه عاليه ، وإنما جعل الصعده فى هذا المكان خاصه لأنه يكون أنعم لها وأسد لنبتتها. المعنى : شبه امرأه - ذكرها فى بيت سابق - بقناه مستويه لدنه قد نبتت فى مكان مطمئن الوسط ، مرتفع الجوانب ، والريح تعبث بها وتميلها ، وهى تميل مع الريح. والبيت السابق الذى أشرنا إليه هو قوله : وضجيع قد تعلّلت به طيب أردانه غير تفل الإعراب : «أينما» أين : اسم شرط جازم يجزم فعلين ، وهو مبنى على الفتح فى محل نصب على الظرفيه ، وما : زائده «الريح» فاعل بفعل محذوف بقع فعلا للشرط ، يفسره ما بعده ، والتقدير : أينما تميلها الريح ، و «تميلها» جملته لا محل لها مفسره للفعل المحذوف «تمل» فعل مضارع جواب الشرط ، مجزوم بالسكون ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هى يعود إلى الصعده فاعل. الشاهد فيه : قوله «أينما ... تميلها تمل» حيث جزم بأينما فعلين : أحدهما - وهو الذى يفسره قوله «تميلها» - فعل الشرط ، والثانى - وهو قوله «تمل» - جوابه وجزاؤه.

٢- البيت من الشواهد التي لم نعثر لها على نسبه إلى قائل معين. المعنى : يقول : إنك إذا فعلت الشيء الذى تأمر غيرك به وجدت المأمور آتيا به ، يريد أن الأمر بالمعروف لا- يؤتى تمرته إلا- إن كان الأمر مؤتمرا به. الإعراب : «وإنك» إن : حرف توكيد ونصب ، والكاف اسمه «إذ ما» حرف شرط جازم ، يجزم فعلين : الأول فعل الشرط ، والثانى جوابه وجزاؤه «تأت» فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بحذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لتأت «أنت» ضمير منفصل مبتدأ «آمر» خبر المبتدأ «به» جار ومجرور متعلق بآمر ، والجمله من المبتدأ وخبره لا محل لها من الإعراب صله الموصول «تلف» فعل مضارع جواب الشرط ، مجزوم بإذما ، وعلامه جزمه حذف الياء ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل «من» اسم موصول : مفعول أول لتلف «إياه» ضمير منفصل : مفعول مقدم على عامله ، وذلك العامل هو قوله «تأمر» الآتى «تأمر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله لا محل لها صله «من» الموصول «آتيا» مفعول ثان لتلف. الشاهد فيه : قوله «إذ ما تأت ... تلف» حيث جزم بإذما فعلين : أحدهما - وهو قوله : «تأت» - فعل الشرط ، والثانى - وهو قوله : «تلف» - جوابه وجزاؤه.

و «حيثما» نحو قوله :

٣٣٨- حيثما تستقم يقدر لك الله ***نجاحا في غابر الأزمان (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص : ١٩٨٢

١- البيت من الشواهد التي لم يذكر العلماء الذين اطلعنا على كلامهم لها قائلا معينا. اللغه : «تستقم» نعتدل ، وتأخذ في الطريق السوى «تجاحا» ظفرا بما تريد ونوالا لما تأمل «غابر» باقى. الإعراب : «حيثما» حيث. اسم شرط جازم ، يجزم فعلين : الأول فعل الشرط ، والثانى جوابه وجزاؤه ، وهو مبنى على الضم فى محل نصب على الظرفيه ، وما : زائده «تستقم» فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «يقدر» فعل مضارع ، جواب الشرط وجزاؤه ، مجزوم وعلامه جزمه السكون «لك» جار ومجرور متعلق بيقدر «الله» فاعل يقدر «نجاحا» مفعول به ليقدر «فى غابر» جار ومجرور متعلق بيقدر. وعابر مضاف و «الأزمان» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «حيثما تستقم يقدر - إلخ» حيث جزم بحيثما فعلين : أحدهما - وهو قوله «تستقم» - فعل الشرط ، والثانى - وهو قوله «يقدر» - جواب الشرط وجزاؤه.

و «أنى» نحو قوله :

٣٣٩- خليلي أنى تأتيانى تأتيا***أخا غير ما يرضيكما لا يحاول (١)

وهذه الأدوات - التى تجزم فعلين - كلها أسماء ، إلا «إن ، وإذ ما» فإنهما حرفان ، وكذلك الأدوات التى تجزم فعلا واحدا كلها حروف.

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص : ١٩٨٣

١- وهذا البيت - أيضا - من الشواهد التى لم نقف على نسبتها إلى قائل معين. الإعراب : «خليلي» نادى بحرف نداء محذوف ، منصوب بالياء المفتوح ما قبلها ، لأنه مثنى ، وهو مضاف وياء المتكلم المدغمه فى ياء التثنيه مضاف إليه «أنى» اسم شرط جازم يجزم فعلين : الأول فعل الشرط ، والثانى جوابه وجزاؤه ، وهو ظرف مبنى على السكون فى محل نصب بجواب الشرط الذى هو تأتيا الثانى «تأتيا» تأتيا : فعل مضارع فعل الشرط مجزوم بحذف النون ، وألف الاثنين فاعل ، والنون للوقايه ، وياء المتكلم مفعول به «تأتيا» فعل مضارع ، جواب الشرط ، مجزوم بحذف النون ، وألف الاثنين فاعل «أخا» مفعول به لتأتيا منصوب بالفتحه الظاهره «غير» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «لا يحاول» الآتى - وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «يرضيكما» يرضى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على ما الموصوله ، والضمير البارز المتصل مفعول به ليرضى ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله الموصول «لا» نافية «يحاول» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله «أخا» السابق ، والجمله فى محل نصب صفه لقوله أخا. الشاهد فيه : قوله «أتى تأتيا تأتيا - إلخ» حيث جزم بأنى فعلين : أحدهما - وهو قوله «تأتيا» - فعل الشرط ، والثانى - وهو قوله «تأتيا» - جواب الشرط وجزاؤه. ولا يقال إنه قد اتحد الشرط والجواب ؛ لأن الجواب هنا هو الفعل مع متعلقاته وهى المفعول به ولواحقه ، فأما الشرط فهو مطلق الإتيان.

الأدوات التي تقتضى فعلين قد يكون الفعلان معها ماضيين أو مضارعين أو متخالفين

فعلين يقتضين : شرط قدّما

يتلو الجزاء ، وجوابا وسما (١)

يعنى أن هذه الأدوات المذكوره فى قوله : «واجزم بان - إلى قوله : وأنى» يقتضين جملتين : إحداهما - وهى المتقدمه - تسمى شرطاً ، والثانيه - وهى المتأخره - تسمى جواباً وجزاء ، ويجب فى الجمله الأولى أن تكون فعلية ، وأما الثانيه فالأصل فيها أن تكون فعلية ، ويجوز أن تكون اسميه ، نحو : «إن جاء زيد أكرمه ، وإن جاء زيد فله الفضل».

* * *

وماضيين ، أو مضارعين

تلفيهما - أو متخالفين (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص : ١٩٨٤

١- «فعلين» مفعول مقدم على عامله - وهو قوله «يقتضين» - «يقتضين» فعل مضارع مبنى على السكون لاتصاله بنون النسوه العائده على الأدوات السابقه ، ونون النسوه فاعل «شرط» مبتدأ ، وساغ الابتداء به مع كونه نكره لوقوعه فى معرض التفصيل «قدما» قدم : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شرط ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «يتلو» فعل مضارع «الجزاء» فاعل يتلو «وجوابا» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «وسم» الآتى - «وسما» وسم : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله الجزاء ، وهو المفعول الأول.

٢- «وماضيين» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «تلفيهما» الآتى «أو» عاطفه «مضارعين» معطوف على قوله «ماضيين» السابق «تلفيهما» تلفى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز المتصل مفعول تلفى الأول «أو» عاطفه «متخالفين» معطوف على قوله مضارعين.

إذا كان الشرط والجزاء جملتين (1) فعليتين فيكونان على أربعة أنحاء :

الأول : أن يكون الفعلان ماضيين ، نحو «إن قام زيد قام عمرو» ويكونان في محل جزم ، ومنه قوله تعالى : (إِنْ أَحْسَنْتُمْ أُحْسِنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ).

والثاني : أن يكونا مضارعين ، نحو «إن يقيم زيد يقيم عمرو» ومنه قوله تعالى : (وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفَوْهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ).

والثالث : أن يكون الأول ماضيا والثاني مضارعا ، نحو «إن قام زيد يقيم عمرو» ومنه قوله تعالى : (مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا نُوفٌ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا).

والرابع : أن يكون الأول مضارعا ، والثاني ماضيا ، وهو قليل ، ومنه قوله :

٣٤٠- مَنْ يَكْدُنِي بَسِيءٌ كُنْتُ مِنْهُ *** كَالشَّجَا بَيْنَ حَلْقِهِ وَالْوَرِيدِ (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٣٣]

ص : ١٩٨٥

١- لا- عذر للشارح في قوله «جملتين» من وجهين ؛ الأول : أن الناظم قال «فعلين يقتضين» والوجه الثاني : أن الشرط لا يكون جملة ، وإنما يكون فعلا ، فأما الجواب فقد يكون فعلا وقد يكون جملة ، وجملة الجواب قد تكون فعلية وقد تكون اسمية ؛ وإذا كان الشرط فعلا ماضيا كان هذا الفعل وحده في محل جزم كما قال الشارح نفسه.

٢- هذا البيت لأبي زيد الطائي ، من قصيده أولها : إن طول الحياه غير سعود وضلال تأميل نيل الخلود اللغه : «يكدني» من الكيد - من باب باع - يخدعني ، وبمكربى «الشجا» ما يعترض في الحلق كالعظم «الوريد» هو الودج ، وقيل بجنبه. المعنى : يرثي ابن أخته ، ويعدد محاسنه ، فيقول : كنت لى بحيث إن من أراد أن يخدعنى ويمكربى فإنك تقف فى طريقه ولا- تمكنه من نيل مأربه ، كما يقف الشجا فى الحلق فىمنع وصول شىء إلى الجوف ، وكنى بذلك عن انتقامه ممن يؤذيه. الإعراب : «من» اسم شرط جازم يجزم فعلين الأول فعل الشرط والثاني جوابه وجزاؤه ، وهو مبنى على السكون فى محل رفع مبتدأ «يكدني» يكمد : فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بالسكون ، والنون للوقايه ، والياء مفعول به ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الشرط «كنت» كان : فعل ماض ناقص ، مبنى على فتح مقدر فى محل جزم جواب الشرط ، وتاء المخاطب اسمه «منه ، كالشجا» جاران ومجروران يتعلقان بمحذوف خبر كان «بين» ظرف متعلق بالخبر ، وبين مضاف وحلق من «حلقة» مضاف إليه ، وحلق مضاف والهاء مضاف إليه «والوريد» معطوف على حلقة. الشاهد فيه : قوله «من يكدني .. كنت - إلخ» حيث جزم بمن الشرطيه فعلين : أحدهما - وهو قوله «من يكدني» - فعل الشرط ، والثاني - وهو قوله «كنت» - جواب الشرط وجزاؤه ، وأولهما فعل مضارع ، وثانيهما فعل ماض ، وستكلم على هذه المسأله ونستدل لمثل ما ورد فى هذا البيت قريبا جدا.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «من يَقم ليله القدر غفر له ما تقدّم من ذنبه» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ١٩٨٦

١- ذهب الجمهور إلى أن مجيء فعل الشرط مضارعا وجوابه ماضيا ، يختص بالضرورة الشعريه ، وذهب القراء - وتبعه الناظم - إلى أن ذلك سائغ فى الكلام ، وهو الراجح عندنا ، فقد وردت منه جمله صالحه من الشواهد نثرا ونظما ، فمن النثر الحديث الذى أثره الشارح ، ومنه قول عائشه رضى الله عنها «إن أبا بكر رجل أسيف متى يَقم مقامك رق» ومن الشعر البيت الذى رواه الشارح ، ومنه قول قعنب بن أم صاحب : إن يسمعوا ريبه طاروا بها فرحا منى ، وما سمعوا من صالح دفنوا فقد جزم بأن قوله «يسمعوا» شرطا ، وهو فعل مضارع ، وقوله «طاروا» جوابا وهو فعل ماض ، ويروى عجزه «وما يسمعوا من صالح دفنوا» فيكون فيه شاهد لهذه المسأله أيضا.

إذا كان فعل الشرط ماضيا جاز في الجواب الرفع إذا كان الجواب مضارعا

وبعد ماض رفعك الجزا حسن

ورفعه بعد مضارع وهن (١).

أى : إذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا - جاز جزم الجزاء ، ورفعته ، وكلاهما حسن : فتقول : «إن قام زيد يقيم عمرو ، ويقوم عمرو» ومنه قوله :

٣٤١- وإن آناه خليل يوم مسأله*** يقول : لا غائب مالى ولا حرم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ١٩٨٧

١- «بعد» ظرف متعلق بقوله «حسن» الآتى ، وبعد مضاف و «ماض» مضاف إليه «رفعك» رفع : مبتدأ ، ورفع مضاف والكاف مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى فاعله «الجزا» قصر للضرورة : مفعول به للمصدر «حسن» خبر المبتدأ «ورفعه» رفع : مبتدأ ، ورفع مضاف والهاء مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله «بعد» ظرف متعلق بقوله «وهن» الآتى ، وبعد مضاف ، و «مضارع» مضاف إليه «وهن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى رفعه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- هذا البيت لزهير بن أبى سلمى المزنى ، من قصيده مطلعها : قف بالدبار التى لم يعفها القدم بلى ، وغيرها الأرواح والدائم اللغه : «خليل» أى فقير محتاج ؛ مأخوذ من الخله - بفتح الخاء - وهى الفقر والحاجه «مسأله» مصدر سأل يسأل : أى طلب العطاء ، واسترشد المعونه ، ويروى «يوم مسغبه» والمسغبه هى الجوع «حرم» بزنه كتف - أى ممنوع. المعنى يقول : إن هذا الممدوح كريم جواد ، سخى يبذل ما عنده ؛ فلو جاءه فقير محتاج يطلب نواله ويسترشد عطاءه لم يعتذر إليه بغياب ماله ولم يمنعه إجابته سؤاله. الإعراب : «إن» حرف شرط جازم يجزم فعلين «أتاه» أتى : فعل ماض مبنى على فتح مقدر فى محل جزم فعل الشرط ، والهاء مفعوله «خليل» فاعل أتى «يوم» ظرف زمان متعلق بقوله أتاه ، ويوم مضاف و «مسأله» مضاف إليه «يقول» فعل مضارع جواب الشرط - وستعرف ما فيه «لا» نافية عامله عمل ليس «غائب» اسم لا مرفوع بها «مالى» مال : فاعل لغائب سد مسد خبر لا ، ومال مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «ولا» الواو عاطفه ، لا : زائده لتأكيد النفى «حرم» معطوف على غائب ، هكذا قالوا ، والأحسن عندى أن يكون حرم خبرا لمبتدأ محذوف ، والتقدير : ولا أنت حرم ، فتكون الواو قد عطفت جمله على جمله. الشاهد فيه : قوله «يقول» حيث جاء جواب الشرط مضارعا مرفوعا ، وفعل الشرط ماضيا ، وهو قوله «أتاه» - وذلك على إضمار الفاء عند الكوفيين والمبرد ، أى : إن أتاه فيقول - إلخ ، وهو - عند سيويه - على التقديم والتأخير ، أى : يقول إن أتاه خليل يوم مسأله لا غائب - إلخ ، فيكون جواب الشرط على ما ذهب إليه محذوف والمذكور إنما هو دليله.

وإن كان الشرط مضارعاً والجزاء مضارعاً وجب الجزم [فيهما] ورفع الجزاء ضعيف كقوله :

٣٤٢- يا أقرع بن حابس يا أقرع ***إِنَّكَ إن يصرع أخوك تصرع (١)

[شماره صفحه واقعی : ٣٤]

ص: ١٩٨٨

١- هذا البيت من رجز لعمر بن خثارم البجلي ، أنشده في المنافرة التي كانت بين جرير بن عبد الله البجلي ، وخالد بن أرتاه الكلبى ، وكانا قد تنافرا إلى الأقرع ابن حابس - وكان عالم العرب في زمانه - ليحكم بينهما ، وذلك في الجاهلية قبل إسلام الأقرع بن حابس. الإعراب : «يا» حرف نداء «أقرع» منادى مبنى على الضم في محل نصب «ابن» نعت لأقرع بمراعاة محله ، وابن مضاف و «حابس» مضاف إليه «يا أقرع» وكيد للنداء الأول «إنك» إن : حرف توكيد ونصب ، والكاف اسمه «إن» شرطيه «يصرع» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط «أخوك» أخو : نائب فاعل يصرع مرفوع بالواو نيابة عن الضمه لأنه من الأسماء الستة ، وأخو مضاف وكاف المخاطب مضاف إليه «تصرع» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وسيبويه يجعل الجملة من الفعل ونائب الفاعل في محل رفع خبر إن ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه خبر إن ، والكوفيون والمبرد يجعلون هذه الجملة جواب الشرط ، وجملة الشرط والجواب خبر إن. الشاهد فيه : قوله «إن يصرع .. تصرع» حيث وقع جواب الشرط مضارعاً مرفوعاً ، وفعل الشرط مضارع ، وذلك ضعيف واه ، وهل يختص بالضرورة الشعرية؟. والجواب أنه لا يختص بضرورة الشعر ، وفاقاً للمحقق الرضى ، بدليل وقوعه في القرآن الكريم ، وذلك في قراءه طلحة بن سليمان (أَيُّمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمْ الْمَوْتُ) برفع يدرك.

إذا كان الجواب لا يصلح لأن يكون شرطا وجب اقترانه بالفا

واقرن بفا حتما جوابا لو جعل

شرطا لإن أو غيرها ، لم ينجعل (١)

أى : إذا كان الجواب لا يصلح أن يكون شرطا وجب اقترانه بالفاء ، وذلك كالجمله الاسميه ، نحو «إن جاء زيد فهو محسن» وكفعل الأمر ، نحو «إن جاء زيد فاضربه» وكالفعليه المنفيه بما ، نحو «إن جاء زيد فما أضربه» أو «لن» نحو «إن جاء زيد فلن أضربه».

فإن كان الجواب يصلح أن يكون شرطا - كالمضارع الذى ليس منفيًا بما ، ولا بلن ، ولا مقرونا بحرف التنفيس ، ولا بقصد ، وكالماضى المتصرف

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص : ١٩٨٩

١- «واقرن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بفا» قصر للضروره : جار ومجرور متعلق باقرن «حتما» حال بتأويل اسم الفاعل : أى حاتما «جوابا» مفعول به لاقرن «لو» حرف شرط غير جازم «جعل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى جواب ، ونائب الفاعل هذا هو مفعول جعل الأول «شرطا» مفعول ثان لجعل «لإن» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لقوله شرطا «أو» عاطفه «غيرها» غير : معطوف على إن ، وغير مضاف وها مضاف إليه «لم» نافية جازمه «ينجعل» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى جواب ، وهذه الجمله جواب لو ، ولو وشرطها وجوابها فى محل تصب صفة لقوله جوابا.

الذى هو غير مقرون بقد - لم يجب اقترانه بالفاء ، نحو «إن جاء زيد يجيء عمرو» أو «قام عمرو».

إذا الفجائية تقوم مقام الفاء

وتخلف الفاء إذا المفاجأة

ك «إن تجد إذا لنا مكافأه» (١)

أى : إذا كان الجواب جملة اسميه وجب اقترانه بالفاء ، ويجوز إقامه «إذا» الفجائية مقام الفاء ، ومنه قوله تعالى : (وَإِنْ تُصِـرْ بِهْمُ سَيِّئَةً بِمَا قَدَّمْتَ أَيْدِيهْمُ إِذَا هُمْ يَنْتُظُونَ) ولم يقيد المصنف الجملة بكونها اسميه استغناء بفهم ذلك من التمثيل ، وهو «إن تجد إذا لنا مكافأه».

إذا عطف مضارع بالفاء أو الواو على جواب الشرط جاز فيه ثلاثة أوجه

والفعل من بعد الجزا إن يقترن

بالفا أو الواو بتثليث قمن (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص : ١٩٩٠

١- «وتخلف» فعل مضارع «الفاء» مفعوله «إذا» قصد لفظه : فاعل تخلف ، وإذا مضاف و «المفاجأة» مضاف إليه من إضافه الدال إلى المدلول «كان» الكاف جاره لقول محذوف ، إن : شرطيه «تجد» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إذا» رابطه للجواب بالشرط «لنا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «مكافأه» مبتدأ مؤخر ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل جزم جواب الشرط.

٢- «والفعل» مبتدأ «من بعد» جار ومجرور متعلق بقوله «يقترن» الآتى ، وبعد مضاف ، و «الجزا» قصر للضروره : مضاف إليه «إن» شرطيه «يقترن» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل «بالفا» قصر للضروره : جار ومجرور متعلق بقوله يقترن «أو الواو» معطوف على الفاء «بتثليث» جار ومجرور متعلق بقوله قمن الآتى «قمن» خبر المبتدأ - وهو قوله «الفعل» - وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل [مضارع] مقرون بالفاء أو الواو - جاز فيه ثلاثه أوجه : الجزم ، والرفع ، والنصب ، وقد قرئ بالثلاثه قوله تعالى : (وَإِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْضَعُوا يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ ، فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ) بجزم «يغفر» ورفع ، ونصبه ، وكذلك روى بالثلاثه قوله :

٣٤٣- فإن يهلك أبو قابوس يهلك ***ربيع الناس والبلد الحرام (١)

ونأخذ بعده بذناب عيش

أجب الظهر ليس له سنام .

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص : ١٩٩١

١- البيتان للنابعه الذيبانى ، وقبلهما بيت يخاطب به عصاما حاجب النعمان ابن المنذر ، وهو قوله : ألم أقسم عليك لتخبرنى أمحمول على النعش الهمام؟ اللغة : «يهلك» من باب ضرب يضرب - فعل لازم يتعدى بالهمزه كما فى قوله تعالى (أَهْلَكْتُ مَا لَأُتَبَدُّوا) وبنو تميم يعدونه بنفسه «أبو قابوس» هى كنيه النعمان ابن المنذر ، وقابوس : يمتنع من الصرف للعلميه والعجمه «ربيع الناس» كنى به عن الخصب والنماء وسعه العيش ورفاعته ، وجعل النعمان ربيعا لأنه سبب ذلك «البلد الحرام» كنى به عن أمن الناس وطمأنينتهم وراحه بالهم وذهاب خوفهم ، وجعل النعمان ذلك لأنه كان سببا فيه ؛ إذ أنه كان يجير المستجير ويؤمن الخائف «بذناب عيش» ذناب كل شىء - بكسر الذال - عقبه وآخره «أجب الظهر» أى : مقطوع السنام ، شبه الحياه بعد النعمان والعيش فى ظلال غيره ، وما يلاقيه الناس بعده من المشقه وصعوبه المعيشه وعسرهما ، بغير قد أضمره الهزال وقطع الإعياء والنصب سنامه ، تشبيها مضمرا فى النفس ، وطوى ذكر المشبه به ، وذكر بعض لوازمه ، وقوله «ليس له سنام» فضل فى الكلام وزياده يدل عليها سابقه. الإعراب : «فإن» شرطيه «يهلك» فعل مضارع ، فعل الشرط «أبو» فاعل يهلك ، وأبو مضاف ، و «قابوس» مضاف إليه «يهلك» جواب الشرط «ربيع الناس» فاعل يهلك ومضاف إليه «والبلد» معطوف على ربيع «الحرام» نعت للبلد «ونأخذ» يروى بالجزم فهو معطوف على جواب الشرط ، ويروى بالرفع فالواو للاستئناف ، والفعل مرفوع لتجرده عن العوامل التى تقتضى جزمه أو نصبه ، ويروى بالنصب فالواو حينئذ واو المعيه ، والفعل بعدها منصوب بأن مضمرة ، وإنما ساغ ذلك - مع أن شرط النصب بعد واو المعيه أن تكون واقعه بعد نفى ، أو استفهام ، أو نحوهما - لأن مضمون الجزاء لم يتحقق وقوعه ، لكونه معلقا بالشرط ؛ فأشبهه الواقع بعد الاستفهام «بعده» بعد : ظرف متعلق بنأخذ ، وبعد مضاف ، وضمير الغائب مضاف إليه «بذناب» جار ومجرور متعلق بنأخذ ، وذناب مضاف و «عيش» مضاف إليه «أجب» صفة لعيش مجروره بالكسره الظاهره ، وأجب مضاف ، و «الظهر» مضاف إليه «ليس» فعل ماض ناقص «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر ليس مقدم «سنام» اسم ليس تأخر عن خبرها ، والجمله من ليس واسمها وخبرها فى محل جر صفة ثانيه لعيش. الشاهد فيه : قوله «ونأخذ» حيث روى بالأوجه الثلاثه ، وقد بينا ذلك مع إعراب البيتين.

روى بجزم «نأخذ» ورفعته ، ونصبه.

إذا توسط المضارع المقرون بالفاء أو الواو بين الشرط و الجزاء جاز فيه وجهان

وجزم او نصب لفعل إثرفا

أو واو ان بالجملتين اكتنفا (١)

إذا وقع بين فعل الشرط والجزاء فعل مضارع مقرون بالفاء ، أو الواو - جاز نصبه وجزمه ، نحو «إن يقيم زيد ، ويخرج خالد ، أكرمك» بجزم «يخرج» ونصبه ، ومن النصب قوله :

[شماره صفحه واقعی : ٤٠]

ص: ١٩٩٢

١- «وجزم» مبتدأ «أو» عاطفه «نصب» معطوف على جزم «لفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، أو متعلق بالمبتدأ أو بالمعطوف عليه على سبيل التنازع ، وعلى هذا يكون خبر المبتدأ إما محذوفاً يفهم من السياق ، تقديره : حائز ، أو نحوه ، وإما الجملة الشرطية الآتية «إثر» ظرف متعلق بمحذوف صفة لفعل ، وإثر مضاف و «فا» قصر للضرورة : مضاف إليه «أو» عاطفه «واو» معطوف على فا «إن» شرطية «بالجملتين» جار ومجرور متعلق باكتنفا الآتى «اكتنفا» فعل ماض فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف.

يحذف جواب الشرط إذا دل عليه دليل

والشّروط يغنى عن جواب قد علم

والعكس قد يأتي إن المعنى فهم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ١٩٩٣

١- البيت من الشواهد التي لم نقف على نسبتها إلى قائل معين. اللغة: «يقترب» يدنو، ويقرب «يخضع» يستكين، ويدل «نؤوه» نزله عندنا «هضما» ظلما، وضياعا لحقوقه. الإعراب: «ومن» اسم شرط جازم يجزم فعلين، الأول فعل الشرط، والثاني جوابه وجزؤه، وهو مبنى على السكون في محل رفع مبتدأ «يقترب» فعل مضارع فعل الشرط، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الشرطية «منا» جار ومجرور متعلق بقوله يقترب «ويخضع» الواو واو المعية، ويخضع: فعل مضارع منصوب بأن مضمرة وجوبا بعد واو المعية لتزليل الشرط منزله الاستفهام، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الشرطية أيضا «نؤوه» نؤو: فعل مضارع، جواب الشرط، مجزوم بحذف الياء. والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن، والهاء مفعول به «ولا» الواو عاطفه، لا: نافية «يخش» فعل مضارع معطوف على جواب الشرط، مجزوم بحذف الألف، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من الشرطية أيضا «ظلما» مفعول به ليخش «ما» مصدرية ظرفية «أقام» فعل ماض، وفاعله ضمير مستتر فيه «ولا» الواو عاطفه، لا-: نافية «هضما» معطوف على قوله «ظلما». الشاهد فيه: قوله «ويخضع» فإنه منصوب، وقد توسط بين فعل الشرط وجوابه. ونظير هذا البيت قول زهير بن أبي سلمى، وهو من شواهد سيبويه: ومن لا يقدم رجله مطمئن فيثبتها في مستوى الأرض يزلق

٢- «والشرط» مبتدأ «يغنى» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الشرط، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «عن جواب» جار ومجرور متعلق بيغنى «قد» حرف تحقيق «علم» فعل ماض مبنى للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على جواب، والجمله في محل جر صفة لجواب «والعكس» مبتدأ «قد» حرف تقليل «يأتي» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العكس، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «إن» شرطية «المعنى» نائب فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده «فهم» فعل ماض مبنى للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المعنى، والجمله لا محل لها تفسيريته، وجواب الشرط محذوف.

يجوز حذف جواب الشرط ، والاستغناء [بالشرط] عنه ، وذلك عند ما يدل دليل على حذفه ، نحو «أنت ظالم إن فعلت» فحذف جواب الشرط لدلاله «أنت ظالم» عليه ، والتقدير : «أنت ظالم ، إن فعلت فأنت ظالم» ، وهذا كثير فى لسانهم .

وأما عكسه - وهو حذف الشرط والاستغناء عنه بالجزاء - فقليل ، ومنه قوله :

٣٤٥- فطلّقتها فلست لها بكفء***وإلا يعل مفرقك الحسام (١).

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ١٩٩٤

١- البيت لمحمد بن عبد الله الأنصارى المعروف بالأحوص ، من أبيات يقولها فى زوج أخت امرأته ، أو فى زوج امرأه كان يحبها - واسمه مطر - وقد تقدم بعض هذه الأبيات فى باب النداء مع الإشاره إلى حديثه ، فارجع إن شئت إلى باب النداء (ش ٣٠٧). اللغه : «بكفء» - بوزان قفل - أى نظير مكافىء «مفرق» بكسر الراء أو فتحها - وسط الرأس «الحسام» السيف. الإعراب : «فطلّقتها» طلق : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وها : مفعول به «فلست» الفاء تعليليه ، ليس : فعل ماض ناقص ، والتاء اسمه «لها» جار ومجرور متعلق بقوله «كفء» الآتى «بكفء» الباء زائده ، كفء : خبر ليس منصوب بالفتحه المقدره «وإلا» الواو عاطفه ، إن : شرطيه أدغمت فى لا النافيه ، وفعل الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ، أى وإلا تطلقها «يعل» فعل مضارع جواب الشرط مجزوم بحذف الواو «مفرقك» مفرق : مفعول به ليعل ، ومفرق مضاف وضمير المخاطب مضاف إليه «الحسام» فاعل يعل. الشاهد فيه : قوله «وإلا يعل» حيث حذف فعل الشرط ولم يذكر فى الكلام إلا الجواب ، وقد ذكرنا تقديره فى إعراب البيت ، وذكره الشارح العلامه.

[أى : وإلّا تطلقها يعل مفرقك الحسام].

* * *

إذا اجتمع شرط و قسم حذف جواب المتأخر منهما

واحذف لدى اجتماع شرط وقسم

جواب ما أخرت فهو ملتزم (١)

كلّ واحد من الشرط والقسم يستدعى جوابا ، وجواب الشرط : إما مجزوم ، أو مقرون بالفاء ، وجواب القسم إن كان جملة فعلية مثبتة ، مصدره بمضارع - أكد باللام والنون نحو : «والله لأضربنّ زيدا» وإن صدرت بـماض اقترن باللام وقد (٢) ، نحو «والله لقد قام زيد» وإن كان جملة اسمية فيانّ واللام ، أو اللام وحدها ، أو بيانّ وحدها ، نحو «والله إنّ زيدا لقائم» .

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص : ١٩٩٥

١- «واحذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لدى» ظرف بمعنى عند متعلق باحذف ، ولدى مضاف و «اجتماع» مضاف إليه ، واجتماع مضاف و «شرط» مضاف إليه «وقسم» معطوف على شرط «جواب» مفعول به لا حذف ، وجواب مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «أخرت» أخر : فعل ماض ، والتاء ضمير المخاطب فاعله ، والجملة لا محل لها صلة الموصول ، والعائد ضمير منصوب بأخرت محذوف ، والتقدير ما أخرته «فهو» الفاء للتعليل ، وهو : ضمير منفصل مبتدأ «ملتزم» خبر المبتدأ.

٢- وربما حذف اللام وقد جميعا ، وذلك إن طالت جملة القسم ، وذلك نحو قوله تعالى : (قُتِلَ أَصِيْحَابُ الْأُخْدُودِ) فإن هذه الجملة جواب القسم الذى فى أول السوره ، وهو فعل ماض مثبت وليس معه لام ولا قد ، ثم إن الذى يقترن باللام وقد معا هو الماضى المتصرف ، فأما الجامد فيقترن باللام وحدها ، نحو «والله لعسى زيد أن يقوم ، ووالله لنعم الرجل زيد».

و «والله لزيد قائم» و «والله إنَّ زيدا قائم» وإن كان جملة فعلية منفيه [فينفى] بما أو لا أو إن ، نحو «والله ما يقوم زيد ، ولا يقوم زيد ، وإن يقوم زيد» والاسميه كذلك.

فإذا اجتمع شرط وقسم حذف جواب المتأخر منهما لدلاله جواب الأول عليه ؛ فتقول : «إن قام زيد والله يقيم عمرو» ؛ فتحذف جواب القسم لدلاله جواب الشرط عليه ، وتقول : «والله إن يقيم زيد ليقومنَّ عمرو» ؛ فتحذف جواب الشرط لدلاله جواب القسم عليه.

* * *

وإن تواليا وقبل ذو خبر

فالشَّروط رجح ، مطلقا ، بلا حذر (١)

أى : إذا اجتمع الشرط والقسم أجيب السابق منهما ، وحذف جواب المتأخر ، هذا إذا لم يتقدم عليهما ذو خبر ؛ فإن تقدم عليهما ذو خبر رجح الشرط مطلقا ، أى : سواء كان متقدما أو متأخرا ؛ فيجاب الشرط ويحذف جواب القسم ؛ فتقول : «زيد إن قام والله أكرمه» و «زيد والله إن قام أكرمه».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص : ١٩٩٦

١- «إن» شرطيه «تواليا» توالى : فعل ماض فعل الشرط ، وألف الاثنين فاعله «وقبل» الواو واو الحال ، قبل : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم «ذو» مبتدأ مؤخر ، وذو مضاف و «خبر» مضاف إليه ، والجملة من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال من ألف الاثنين فى «تواليا» السابق «فالشَّروط» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، الشرط : مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «رجح» الآتى - «رجح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجملة فى محل جزم جواب الشرط «مطلقا» حال من الشرط «بلا حذر» جار ومجرور متعلق بـ «رجح».

يترجح الشرط إذا تقدمهما مبتدأ و قد يترجح و إن لم يسبقهما ذو خبر

وربما رجح بعد قسم

شرط بلا ذى خبر مقدّم (١)

أى : وقد جاء قليلا ترجيح الشرط على القسم عند اجتماعهما وتقدّم القسم ، وإن لم يتقدم ذو خبر ، ومنه قوله :

٣٤٦- لئن منيت بنا عن غبٍ معركه*** لا تلفنا عن دماء القوم ننتفل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٤٥]

ص: ١٩٩٧

١- «وربما» رب : حرف تقليل ، وما : كافه «رجح» فعل ماض مبنى للمجهول «بعد» ظرف متعلق برجح ، وبعد مضاف و «قسم» مضاف إليه «شرط» نائب فاعل رجح ، و «بلا ذى» جار ومجرور متعلق برجح ، وذى مضاف ، و «خبر» مضاف إليه «مقدم» نعت لذى خبر.

٢- البيت للأعشى : ميمون بن قيس ، من قصيده له مشهوره ، معدوده فى المعلقات ، مطلعها : ودّع هريره إن الرّكب مرتحل وهل تطيق وداعا أيّها الرّجل؟ غزّاء فرعاء مصقول عوارضها تمشى الهوينا كما يمشى الوجى الوحل كأنّ مشيتها من بيت جارتها مرّ السّحابه لا ريث ولا عجل اللغه : «منيت» ابتليت ، والخطاب ليزيد بن مسهر الشيبانى «عن غب» عن - هنا - تؤدى المعنى الذى تؤديه بعد ، وغب كذا - بكسر الغين - أى : عقبه ، ويروى* .. عن جد* والجد - بكسر الجيم - المجاهده ، أى الشده «لا تلفنا» لا- تجدنا «ننتفل» نتملص ونتخلص. الإعراب : «لئن» اللام موطنه للقسم ، أى : والله لئن - إن : شرطيه «منيت» منى : فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، وتاء المخاطب نائب فاعل «بنا» جار ومجرور متعلق بمنيت «عن غب» جار ومجرور متعلق بمنيت أيضا ، وغب مضاف و «معركه» مضاف إليه «لا» نافية «تلفنا» تلف : فعل مضارع جواب الشرط ، مجزوم بحذف الياء ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونا : مفعول أول «عن دماء» جار ومجرور متعلق بقوله «ننتفل» الآتى ، ودماء مضاف ، «القوم» مضاف إليه «ننتفل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره نحن ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل نصب مفعول ثانى لتلفى : الشاهد فيه : «قوله لا- تلفنا» حيث أوقعه جواب الشرط مع تقدم القسم عليه. وحذف جواب القسم لدلاله جواب الشرط عليه ، ولو أنه أوقعه جوابا للقسم لجاء به مرفوعا ، لا مجزوما ، وقد ذكر ذلك الشارح العلامة.

فلام «لئن» موطنه لقسم محذوف - والتقدير: والله لئن - و«إن»: شرط، وجوابه «لا تلفنا» وهو مجزوم بحذف الياء، ولم يجب القسم، بل حذف جوابه لدلاله جواب الشرط عليه، ولو جاء على الكثير - وهو إجابة القسم لتقدمه - ل قيل: لا تلفينا؛ بإثبات الياء؛ لأنه مرفوع.

[شماره صفحه واقعی: ٤٦]

ص: ١٩٩٨

تستعمل «لو» استعمالين

«لو» حرف شرط ، فى مضيّ ، ويقلّ

إيلاؤها مستقبلا ، لكن قبل (١)

لو تستعمل استعمالين :

أحدهما : أن تكون مصدرية ، وعلامتها صحه وقوع «أن» موقعها ، نحو «وددت لو قام زيد» أى : قيامه ، وقد سبق ذكرها فى باب الموصول (٢).

الثانى : أن تكون شرطية ، ولا يليها - غالبا - إلا ماض معنى ، ولهذا قال : «لو حرف شرط فى مضيّ» وذلك نحو قولك : «لو قام زيد لقمتم» وفسرها سيويه بأنها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، وفسرها غيره بأنها حرف امتناع لامتناع ، وهذه العبارة الأخيره هى المشهوره ، والأولى الأصحّ ، وقد يقع بعدها ما هو مستقبل المعنى ، وإليه أشار بقوله «ويقلّ إيلاؤها مستقبلا» ومنه قوله تعالى : (وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ) وقوله :

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ١٩٩٩

١- «لو» قصد لفظه : مبتدأ «حرف» خبر المبتدأ ، وحرف مضاف ، و «شرط» مضاف إليه «فى مضيّ» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لشرط «ويقلّ» فعل مضارع «إيلاؤها» إيلاء : فاعل يقلّ ، وإيلاء مضاف ، وها : مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول «مستقبلا» مفعول ثان للمصدر «لكن» حرف استدراك «قبل» فعل ماض ، مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى إيلائها المستقبل هو نائب الفاعل.

٢- قد أنكر جماعه من النحاه مجيء لو مصدرية ، وقد ذكرنا ذلك مفصلا فى ص ٣٨٩ الآتيه.

لسلمت تسليم البشاشه ، أوزقا

إليها صدى من جانب القبر صائح

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٢٠٠٠

١- البيتان لنوبه بن الحمير - بضم الحاء المهمله ، وفتح الميم ، وتشديد الياء المثناه. اللغه : «جندل» بفتحتيين بينهما سكون - أى حجر «صفائح» هى الحجارة العراض التى تكون على القبور «البشاشه» طلاقه الوجه «زقا» صاح «الصدى» ذكر البوم ، أو هو ما تسمعه فى الجبال كترديد لصوتك. المعنى : يريد أن ليلي لو سلمت عليه بعد موته ، وقد حجبته عنها الجنادل والأحجار العريضه ، لسلم عليها وأجابها تسليم ذوى البشاشه ، أو لناب عنه فى تحيتها صدى يصيح من جانب القبر. الإعراب : «لو» حرف امتناع لامتناع «أن» حرف توكيد ونصب «ليلي» اسم أن «الأخيئي» نعت ليلي «سلمت» سلم : فعل ماض ، والتاء علامه التأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود إلى ليلي ، والجمله فى محل رفع خبر أن و «أن» ومعمولها فى تأويل مصدر إما فاعل لفعل محذوف ، والتقدير : ولو ثبت تسليم ليلي ، وإما مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : ولو تسليم ليلي حاصل ، مثلا ، وقد بين الشارح هذا الخلاف قريبا (ص ٣٨٧) وعلى أية حال فهذه الجمله هى جمله الشرط «على» جار ومجرور متعلق بسلمت «ودوني» الواو واو الحال ، دون : ظرف متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ودون مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «جندل» مبتدأ مؤخر ، والجمله من المبتدأ والخبر فى محل نصب حال «لسلمت» اللام هى التى تقع فى جواب لو ، وسلم : فعل ماض ، والتاء ضمير المتكلم فاعل «تسليم» منصوب على المفعوليه المطلقه ، وتسليم مضاف و «البشاشه» مضاف إليه ، «أو» عاطفه «زقا» فعل ماض ، معطوف على «سلمت» الماضى «إليها» جار ومجرور متعلق بزقا «صدى» فاعل زقا «من جانب» جار ومجرور متعلق بقوله «صائح» الآتى ، وجانب مضاف ، و «القبر» مضاف إليه «صائح» نعت لصدى. الشاهد فيه : وقوع الفعل المستقبل فى معناه بعد لو ، وهذا قليل.

تختص لو الشرطيه بالفعل

وهي في الاختصاص بالفعل كإن

لكن لو أن بها قد تقترن (١)

يعنى أن «لو» الشرطيه تختص بالفعل ؛ فلا تدخل على الاسم ، كما أن «إن» الشرطيه كذلك ، لكن تدخل «لو» على «أن» واسمها وخبرها ، نحو : «لو أن زيدا قائم لقلت». واختلف فيها ، والحاله هذه ؛ فقيل : هي بافيه على اختصاصها ، و «أن» وما دخلت عليه في موضع رفع فاعل بفعل محذوف ، والتقدير «لو ثبت أن زيدا قائم لقلت» [أى : لو ثبت قيام زيد] ، وقيل : زالت عن الاختصاص ، و «أن» وما دخلت عليه في موضع رفع مبتدأ ، والخبر محذوف ، والتقدير «لو أن زيدا قائم ثابت لقلت» أى : لو قيام زيد ثابت ، وهذا مذهب سيويه.

* * *

إذا وقع بعد لو الشرطيه مضارع انصرف إلى الماضى

وإن مضارع تلاها صرفا

إلى الماضى ، نحو لو يفى كفى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص : ٢٠٠١

١- «وهي» ضمير منفصل مبتدأ «في الاختصاص» جار ومجرور متعلق بما يتعلق به الخبر الآتى «بالفعل» جار ومجرور متعلق بالاختصاص «كإن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «لكن» حرف استدراك ونصب «لو» قصد لفظه : اسم لكن «أن» قصد لفظه أيضا : مبتدأ «بها» جار ومجرور متعلق بقوله «تقترن» الآتى «قد» حرف تقليل «تقترن» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى «أن» ، والجمله من الفعل وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل رفع خبر لكن.

٢- «وإن» شرطيه «مضارع» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده «تلاها» تلا : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مضارع ، وها مفعول ، والجمله لا محل لها مفسره «صرفا» صرف : فعل ماض مبنى للمجهول ، وهو جواب الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «مضارع» السابق ، والألف للاطلاق «إلى الماضى» جار ومجرور متعلق بصرف «نحو» خبر مبتدأ محذوف - أى وذلك نحو - «لو» حرف شرط غير جازم «يفى» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه «كفى» جواب الشرط ، وجمله الشرط وجوابه في محل جر بإضافه «نحو» إليه على تقدير مضاف ، أى : نحو قولك لو

قد سبق أن «لو» هذه لا يليها - فى الغالب - إلا ما كان ماضياً فى المعنى ، وذكر هنا أنه إن وقع بعدها مضارع فإنها تقلب معناه إلى المضى ، كقوله :

٣٤٨- رهبان مدين والذين عهدتهم ***يكون من حذر العذاب قعوداً(١).

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ٢٠٠٢

١- البيتان لكثير عزه ، يتحدث فيهما عن تأثير عزه عليه ومنشئه. اللغة : «رهبان» جمع راهب ، وهو عابد النصرى «مدين» قريه بساحل الطور «قعودا» جمع قاعد ، مأخوذ من قعد للأمر ، أى اهتم له واجتهد فيه. الإعراب : «رهبان» مبتدأ ، ورهبان مضاف و «مدين» مضاف إليه مجرور بالفتحة نيابه عن الكسره «والذين» اسم موصول معطوف على رهبان «عهدتهم» ، عهد : فعل ماض ، وتاء المتكلم فاعله ، مبنى على الضم فى محل رفع ، وضمير جماعه الغائبين العائد على الذين مفعول به لعهد ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة «يكون» فعل مضارع ، وواو الجماعه فاعله ، والنون علامه الرفع ، والجمله فى محل نصب حال من المفعول فى عهدتهم «من حذر» جار ومجرور متعلق بقوله «يكون» السابق ، وحذر مضاف و «العذاب» مضاف إليه «قعودا» منصوب على الحال : إما من المفعول فى عهدتهم كجمله ييكون فتكون الحال مترادفه ، وإما من الفاعل فى ييكون فتكون الحال متداخله «لو» حرف امتناع لامتناع «يسمعون» فعل مضارع ، وواو الجماعه فاعل ، والنون علامه الرفع ، والجمله شرط لو لا- محل لها من الإعراب «كما» الكاف جاره ، ما : مصدرية «سمعت» فعل وفاعل ، و «ما» وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مجرور بالكاف ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لمصدر محذوف ، أى : سماعا مثل سماعى «كلامها» كلام : تنازعه الفعلان قبله ، وكل منهما يطلبه مفعولا ، وكلام مضاف ، وها : مضاف إليه «خروا» خر : فعل ماض ، وواو الجماعه فاعل ، والجمله جواب لو لا محل لها من الإعراب ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو رهبان مدين «لعزه» جار ومجرور متعلق بقوله «خروا» السابق «ركعا» حال من الواو فى خروا «وسجودا» معطوف على قوله ركعا. الشاهد فيه : قوله «لو يسمعون» حيث وقع الفعل المضارع بعد «لو» فصرفت معناه إلى المضى ؛ فهو فى معنى قولك «لو سمعوا».

لو يسمعون كما سمعت كلامها

خزّوا لعزّه ركعاً وسجوداً

أى : لو سمعوا.

ولا بدّ للو هذه من جواب ، وجوابها : إما فعل ماض ، أو مضارع منفي بلم.

وإذا كان جوابها مثبتاً ، فالأكثر اقترانه باللام ، نحو : «لو قام زيد لقام عمرو» ويجوز حذفها ؛ فتقول : «لو قام زيد قام عمرو».

وإن كان منفيًا بلم لم تصحبها اللام ؛ فتقول : «لو قام زيد لم يقيم عمرو».

وإن نفي بما فالأكثر تجرّده من اللام ، نحو : «لو قام زيد ما قام عمرو» ، ويجوز اقترانه بها ، نحو : «لو قام زيد لما قام عمرو» (1).

*** **

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٢٠٠٣

١- اعلم أن كثيرا من النحاء ينكرون «لو» المصدرية ، ويقولون لا- تكون لو إلا- شرطيه ، فإن ذكر جوابها فالأمر ظاهر ، وإن لم يذكر جوابها - كما فى الأمثلة التى تدعى فيها المصدرية - فالجواب محذوف ، والذين أثبتوها قالوا : إنها توافق أن المصدرية : فى المعنى ، وفى سبك الفعل بعدها بمصدر ، وفى بقاء الماضى على مضيه وتخليص المضارع للاستقبال ، وتفارقها فى العمل ، فإن لو لا- تنصب ، ولا- بد لهما من أن يطلبهما عامل ، فىكون كل منهما مع مدخوله فاعلا نحو «يعجبني أن تقوم ، وما كان ضرك لو مننت» ومفعولا- به ، نحو «أحب أن تقوم ، ويود أحدهم لو يعمر» وخبر مبتدأ نحو «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه» ونحو قول الأعشى : وربّما فات قوما جلّ أمرهم من التأتى وكان الحزم لو عجلوا وتقع «أن» مع مدخولها مبتدأ نحو «وأن تصوموا خير لكم».

«أما» حرف شرط و تفصيل و يجب اقتران تاليها بالفاء و قد تحذف هذه الفاء في الضروره

أما كمهما يك من شيء ، وفا

- لتلو تلوها وجوبا - ألفا (١)

أما : حرف تفصيل ، وهي قائمه مقام [أداه] الشرط ، وفعل الشرط ؛ ولهذا فسرها سيويه بمهما يك من شيء ، والمذكور بعدها جواب الشرط ؛ فلذلك لزمته الفاء ، نحو : «أما زيد فمنطلق» والأصل «مهما يك من شيء فزيد منطلق» فأنيبت «أما» مناب «مهما يك من شيء» ؛ فصار «أما فزيد منطلق» ثم أخرت الفاء إلى الخبر ، فصار «أما زيد فمنطلق» ؛ ولهذا قال : «وفا لتلو تلوها وجوبا ألفا».

وحذف ذى الفاقل في نثر ، إذا

لم يك قول معها قد نبذا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٢٠٠٤

١- «أما» قصد لفظه : مبتدأ «كمهما يك من شيء» المقصود حكاية هذه الجملة التي بعد الكاف الجاره أيضا ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وفا» قصر للضرورة : مبتدأ «لتلو» جار ومجرور متعلق بقوله «ألفا» الآتى فى آخر البيت ، ونلو مضاف وتلو من «تلوها» مضاف إليه ، وتلو مضاف وها. مضاف إليه «وجوبا» حال من الضمير المستتر فى قوله «ألفا» الآتى «ألفا» ألف : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والألف للاطلاق ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف و «ذى» اسم إشاره مضاف إليه «ألفا» قصر للضرورة : بدل أو عطف بيان من اسم الإشاره «قل» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «فى نثر» جار ومجرور متعلق بقوله «قل» السابق «إذا ظرف تضمن معنى الشرط «لم» نافية جازمه «يك» فعل مضارع ناقص ، مجزوم بلم ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف «قول» اسم يك «معها» مع : ظرف متعلق بقوله «نبذا» الآتى ، ومع مضاف وها مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «نبذا» نبذا : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قول ، والجملة من الفعل ونائب الفاعل فى محل نصب خبر يك وجملة يك واسمه وخبره فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وهى جملة الشرط ، والجواب محذوف يدل سابق الكلام عليه ، والتقدير : إذا لم يك قول فحذف الفاء قليل.

[قد] سبق أن هذه الفاء ملتزمه الذّكر ، وقد جاء حذفها في الشعر ، كقوله :

٣٤٩- فأما القتال لا قتال لديكم ***ولكنّ سيرا في عراض المواكب (١).

[شماره صفحه واقعي : ٥٣]

ص : ٢٠٠٥

١- هذا البيت مما هجى به بنو أسد بن أبي العيص قديما - وهو من كلام الحارث بن خالد المخزومي ، وقبله : فضحتم قريشا بالفرار ، وأنتم قمدون سودان عظام المناكب اللغه : «قمدون» جمع قمد ، وهو - بضم القاف والميم وتشديد الدال ، بزنه عتل - الطويل ، وقيل : الطويل العنق الضخمه «سودان» أراد به الأشراف ، وقيل : هو جمع سود ، وهو جمع أسود ، وهو أفعل تفضيل من السيادة «عراض» جمع عرض - بضم العين وسكون الراء المهملة وآخره ضاد معجمه - بمعنى الناحية «المواكب» الجماعه ركباناً أو مشاه ، وقيل : ركاب الإبل للزينة خاصه. الإعراب : «أما» حرف يتضمن معنى الشرط والتفصيل «القتال» مبتدأ «لا» نافية للجنس «قتال» اسم لا ، مبنى على الفتح في محل نصب «لديكم» لدى : ظرف متعلق بمحذوف خبر لا ، ولدى مضاف والكاف ضمير المخاطب مضاف إليه ، والجمله من لا- واسمه وخبره في محل رفع خبر المبتدأ ، والرباط بين جمله المبتدأ والخبر هو العموم الذي في اسم لا ، كذا قيل ، ورده الجمهور ، واستظهر جماعه منهم أن الرباط هنا إعاده المبتدأ بلفظه فهو كقوله تعالى : (الْحَاقَّةُ مَا الْحَاقَّةُ) (الْقَارِعَةُ مَا الْقَارِعَةُ) (فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ) «ولكن» حرف استدراك ونصب ، واسمه محذوف ، أى : ولكنكم «سيرا» مفعول مطلق لفعل محذوف : أى تسيرون سيرا ، وجمله هذا الفعل المحذوف مع فاعله في محل رفع خبر لكن ، ويجوز أن يكون قوله «سيرا» هو اسم لكن ، وخبره محذوف ، والتقدير. ولكن لكم سيرا - إلخ «في عراض» جار ومجرور متعلق بالفعل المحذوف على الأول ، ويقوله سيرا على الثانى ، وعراض مضاف و «المراكب» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «لا قتال لديكم» حيث حذف الفاء من جواب أما ، مع أن الكلام ليس على تضمن قول محذوف ، وذلك للضرورة ، ومثله قول الآخر : فأما الصّيدور لا صدور لجعفر ولكنّ أعجازا شديدا صريرها فحذف الفاء من «لا صدور لجعفر» وليس على تقدير القول ، وقوله «ولكن أعجازا» تقديره «ولكن لهم أعجازا» نظير ما ذكرناه في قول الحارث «ولكن سيرا» فى أحد الوجهين.

أى : فلا- قتال ، وحذفت فى النشر أيضا : بكثره ، وبقله ؛ فالكثرة عند حذف القول معها ، كقوله عز وجل : (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ
وُجُوهُهُمْ أَكْفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ؟) أى فىقال لهم : أكفرتم بعد إيمانكم ، والقليل : ما كان بخلافه ، كقوله صلى الله عليه وسلم :
«أما بعد ما بال رجال يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله» (١) هكذا وقع فى صحيح البخارى «ما بال» بحذف الفاء ، والأصل :
أما بعد فما بال رجال ، فحذفت الفاء .

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٢٠٠٦

١- يمكن تخريج هذا الحديث على تقدير القول ، فتكون من النوع الذى يكثر فيه حذف الفاء كالأية ، والتقدير : أما بعد فأقول :
ما بال رجال ، وقد روى أن السيدة عائشه - رضى الله تعالى عنها! - قالت «أما الذين جمعوا بين الحج والعمرة طافوا طوافا واحدا»
فهذا على حذف الفاء ، وليس على تقدير قول قطعا ، لأنه إخبار عن شىء مضى .

لولا ولو ما يلزمان الابتداء

إذا امتناعا بوجود عقدا (١)

للولا ولو ما استعمالان :

أحدهما : أن يكونا دالين على امتناع الشيء لوجود غيره ، وهو المراد بقوله : «إذا امتناعا بوجود عقدا» ، ويلزمان حينئذ الابتداء ؛ فلا يدخلان إلا على المبتدأ ، ويكون الخبر بعدهما محذوفا وجوبا ، ولا بدّ لهما من جواب (٢) ، فإن كان مثبتا قرن باللام ، غالبا ، وإن كان منفيما بما تجرّد عنها (٣) غالبا ، وإن كان منفيما بلم لم يقترن بها ، نحو : «لو لا زيد لأكرمتك ، ولو ما زيد لأكرمتك ، ولو ما زيد ما جاء عمرو ، ولو ما زيد لم يجيء عمرو» ؛ فزيد - في دا

[شماره صفحه واقعی : ٥٥]

ص: ٢٠٠٧

١- «لولا» قصد لفظه : مبتدأ «ولو ما» معطوف على لولا- «يلزمان» فعل مضارع ، وألف الاثنين فاعل ، والنون علامه الرفع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «الابتداء» مفعول به ليلزمان «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «امتناعا» مفعول به تقدم على عامله ، وهو قوله «عقدا» الآتى «بوجود» جار ومجرور متعلق بعقد الآتى أيضا «عقدا» عقد : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها.

٢- قد يحذف جواب لو لا لدليل يدل عليه ، نحو قوله تعالى : (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ) التقدير : لو لا فضله عليكم لهلكتم.

٣- ومن غير الغالب قد يخلو الجواب المثبت من اللام ، وذلك نحو قول الشاعر : لو لا زهير جفانى كنت معتذرا ولم أكن جانحا للسلّم إن جنحوا وقد يقترن الجواب المنفى بما باللام نحو قول الشاعر : لو لا رجاء لقاء الظاعنين لما أبقت نواهم لنا روحا ولا جسدا

هذه المثل ونحوها - مبتدأ ، وخبره محذوف وجوبا ، والتقدير : لو لا زيد موجود ، وقد سبق ذكر هذه المسألة في باب الابتداء

قد يلي أداء التحضيض اسم معمول لفعل محذوف

وبهما التحضيض مز ، وهما ،

ألا ، ألا ، وأو لينها الفعلا (١)

أشار في هذا البيت إلى الاستعمال الثاني للولا ولوما ، وهو الدلالة على التحضيض ، ويختصان حينئذ بالفعل ، نحو «لو لا ضربت زيدا ، ولو ما قتلت بكرا» فإن قصدت بهما التوبيخ كان الفعل ماضيا ، وإن قصدت بهما الحث على الفعل كان مستقبلا بمنزله فعل الأمر ، كقوله تعالى : (فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا) أى : لينفر ، وبقية أدوات التحضيض حكمها كذلك ، فتقول : «هلا ضربت زيدا ، وألا فعلت كذا» وألا مخففه كألا مشدده.

وقد يليها اسم بفعل مضمر

علق ، أو بظاهر مؤخر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٥٦]

ص : ٢٠٠٨

١- «وبهما» الواو عاطفه أو للاستئناف ، بهما : جار ومجرور متعلق بقوله «مز» الآتى «التحضيض» مفعول به لمز تقدم عليه «مز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وهلا» معطوف على الضمير المجرور محلا بالباء فى قوله بهما «ألا ، ألا» معطوفان أيضا على الضمير المجرور محلا بالباء ، بعاطف مقدر «وأوليتها» أول : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب ، وها : مفعول أول «الفعلا» مفعول ثان.

٢- «وقد» حرف تقليل «يليا» يلى : فعل مضارع ، مرفوع بضمه مقدره على الياء ، وها : مفعول به ليليا «اسم» فاعل يلى «بفعل» جار ومجرور متعلق بقوله «علق» الآتى «مضمر» نعت لفعل «علق» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم ، والجمله فى محل رفع نعت لاسم «أو» عاطفه «بظاهر» معطوف على قوله «بفعل» السابق مع ملاحظه منعت محذوف ، أى أو بفعل ظاهر - إلخ «مؤخر» نعت لظاهر.

قد سبق أن أدوات التحضيض تختصّ بالفعل ، فلا تدخل على الاسم ، وذكر في هذا البيت أنه قد يقع الاسم بعدها ، ويكون معمولاً لفعل مصمر ، أو لفعل مؤخر عن الاسم ؛ فالأول كقوله :

٣٥٠- * هَلَّا التَّقَدُّمَ وَالْقُلُوبَ صَحَّاحٌ* (١).

[شماره صفحه واقعی : ٥٧]

ص : ٢٠٠٩

١- هذا عجز بيت لا يعرف قائله ، وصدره : * أَلَا نَ بَعْدَ لَجَاجَتِي تَلْحُونِي * اللغه : «لجاجتي» بفتح اللام - مصدر لجج في الأمر - من باب تعب - إذا لازمه ، وواظب عليه ، وداوم على فعله «تلحونني» تلومونني وتعذلونني «صحاح» جمع صحيح أى : والقلوب خاليه من الغضب والحقد والضغينه. المعنى : يقول : أبعده لجاجتي وغضبي وامتلاء قلوبنا بالغل والحقد تلومونني وتعذلونني ، وتتقدمون إلى بطلب الصلح وغفران ما قدمتم. وهلا- كان ذلك منكم قبل أن تمتلىء القلوب إحنه ، وتحمل الضغينه عليكم بسبب سوء عملكم؟. الإعراب : «الآن» الهمزة للانكار ، والآن : ظرف زمان متعلق بقوله «تلحونني» الآتى «بعد» ظرف زمان بدل من الظرف السابق ، وبعد مضاف ولجاجه من «لجاجتي» مضاف إليه ، ولجاجه مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «تلحونني» تلحو : فعل مضارع ، وواو الجماعه فاعل ، والنون علامه الرفع ، والنون الثانيه للوقايه ، وياء المتكلم مفعول به «هلا» أداه تحضيض «التقدم» فاعل بفعل محذوف : أى هلا حصل التقدم «والقلوب» الواو للحال ، القلوب : مبتدأ «صحاح» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب حال. الشاهد فيه : قوله «هلا التقدم» حيث ولى أداه التحضيض اسم مرفوع ، فيجعل هنا فاعلاً لفعل محذوف ؛ لأن أدوات التحضيض مخصوصه بالدخول على الأفعال ، وهذا الفعل ليس فى الكلام فعل آخر يدل عليه كما فى نحو «زيدا أكرمه». ونظير هذا البيت قول الشاعر : ألا- رجلا- جزاه الله خيرا يدلّ على محصّله تبيت فإن «رجلا» منصوب بفعل محذوف - وذلك فى بعض تخريجاته - وهذا الفعل المحذوف ليس فى الكلام فعل يفسره ، وتقدير الكلام : ألا تعرفوننى رجلا ، أو نحو ذلك.

ف- «التقدم» مرفوع بفعل محذوف ، وتقديره : هَلَا وجد التقدّم ، ومثله قوله :

٣٥١- تعدّون عقر النّيب أفضل مجدكم ***بني ضوطفى ، لو لا الكميّ المقنعا(١)

[شماره صفحه واقعى : ٥٨]

ص: ٢٠١٠

١- البيت لجرير ، من قصيده له يهجو فيها الفرزدق. اللغة : «تعدون» قد اختلف العلماء فى هذا الفعل ، هل يتعدى إلى مفعول واحد فقط أو يجوز أن يتعدى إلى مفعولين؟ فأجاز قوم تعديته إلى مفعولين ، ومنع ذلك آخرون ، والبيت بظاهره شاهد للجواز «عقر» مصدر قولك عقر الناقه ، أى : ضرب قوائمها بالسيف «النّيب» جمع ناب ، وهى الناقه المسنه «مجدكم» عزكم وشرفكم «ضوطفى» هو الرجل الضخم اللثيم الذى لاغناء عنده ، والضوطفى أيضا : المرأه الحمقاء «الكمى» الشجاع المنكمى فى سلاحه : أى المستتر فيه «المقنعا» بصيغه اسم المفعول - الذى على رأسه البيضه والمغفر. المعنى : يقول : إنكم تعدون ضرب قوائم الإبل المسنه التى لا ينتفع بها ولا يرجى نسلها - بالسيف ، أفضل عزكم وشرفكم ، هلا تعدون قتل الفرسان أفضل مجدكم؟! الإعراب : «تعدون» تعد : فعل مضارع ، وواو الجماعه فاعل ، والنون علامه الرفع «عقر» مفعول أول ، وعقر مضاف و «النّيب» مضاف إليه «أفضل» مفعول ثان ، وأفضل مضاف ومجد من «مجدكم» مضاف إليه ، ومجد مضاف ، وكاف المخاطب مضاف إليه «بني» منادى بحرف نداء محذوف ، منصوب بالياء لأنه جمع مذكر سالم ، وبني مضاف و «ضوطفى» مضاف إليه «لولا» أداة تحضيض «الكمى» مفعول أول لفعل محذوف يدل عليه ما قبله على تقدير مضاف ، أى : لو لا تعدون قتل الكمي «المقنعا» صفة للكمى ، والمفعول الثانى محذوف ، يدل عليه الكلام السابق ، والتقدير : لو لا تعدون قتل الكمي المقنع أفضل مجدكم. الشاهد فيه : قوله «لولا-الكمى المقنعا» حيث ولى أداة التحضيض اسم منصوب ؛ فجعل منصوبا بفعل محذوف ؛ لأن أدوات التحضيض مما لا يجوز دخولها إلا على الأفعال. ونحب أن ننبهك إلى أن العامل فى الاسم الواقع بعد أدوات التحضيض على ثلاثه أقسام تفصيلا : أولها : أن يكون هذا الفعل العامل فى ذلك الاسم متأخرا عن الاسم نحو «هلا زيدا ضربت». وثانيها : أن يكون هذا العامل محذوفا مفسرا بفعل آخر مذكور بعد الاسم ، نحو «ألا خالدا أكرمته» تقدير هذا الكلام : ألا أكرمت خالدا أكرمته. وثالثها : أن يكون هذا الفعل العامل محذوفا ، وليس فى اللفظ فعل آخر يدل عليه ، ولكن سياق الكلام ينبىء عنه ؛ فيمكنك أن تتصيده منه ، وقد استشهدنا لهذا النوع فى شرح الشاهد رقم ٣٥٠.

ف- «الكمي»: مفعول بفعل محذوف ، والتقدير : لو لا تعدون الكمي المقنع ، والثاني كقولك : لو لا زيدا ضربت ، ف- «زيدا» مفعول «ضربت».

[شماره صفحه واقعی : ٥٩]

ص: ٢٠١١

ما قيل «أخبر عنه بالذی» خبر

عن الذی مبتدأ قبل استقر (١)

وما سواهما فوسطه صله

عائدها خلف معطى التكملة (٢)

نحو «الذی ضربته زيد» ؛ فذا

«ضربت زيدا» كان ، فادر المأخذا (٣)

[شماره صفحه واقعی : ٦٠]

ص: ٢٠١٢

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ «قيل» فعل ماض مبني للمجهول ، وجملته مع نائب فاعله المستتر فيه لا محل لها صلة الموصول «أخبر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عنه ، بالذی» جاران ومجروران يتعلقان بأخبر ، وجمله «أخبر» وما تعلق به مقول القول «خبر» خبر المبتدأ «عن الذی» جار ومجرور متعلق بقوله «خبر» السابق «مبتدأ» حال من «الذی» السابق «قبل» ظرف متعلق بقوله «استقر» الآتي ، أو مبني على الضم في محل نصب متعلق بمحذوف حال ثانيه ، وجمله «استقر» مع فاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو لا محل لها من الإعراب صلة الموصول المجرور محلا بعن.

٢- «وما» اسم موصول : مبتدأ «سواهما» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صلة ما ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «فوسطه» الفاء زائده ، ووسط : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، ودخلت الفاء لشبه الموصول الواقع مبتدأ بالشرط «صله» حال من الهاء الواقعة مفعولا به في قوله فوسطه «عائدها» عائد : مبتدأ ، وعائد مضاف وضمير الغائبه العائد إلى الصلة مضاف إليه «خلف» خبر المبتدأ ، وخلف مضاف ، و «معطى» مضاف إليه ، ومعطى مضاف ، و «التكملة» مضاف إليه من إضافة اسم الفاعل إلى مفعوله.

٣- «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك نحو «الذی» اسم موصول مبتدأ «ضربته» فعل وفاعل ومفعول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «زيد» خبر الذى الواقع مبتدأ «فذا» الفاء للتفريع ، ذا : اسم إشارة مبتدأ «ضربت زيدا» أصله فعل وفاعل ومفعول ، وقد قصد لفظه ، وهو خبر مقدم لكان «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذا الواقع مبتدأ ، وجمله كان

هذا الباب وضعه النحويون لامتحان الطالب وتدريبه ، كما وضعوا باب التمرين في التصريف لذلك.

فإذا قيل لك : أخبر عن اسم من الأسماء ب- «الذى» ؛ فظاهر هذا اللفظ أنك تجعل «الذى» خبرا عن ذلك الاسم ، لكن الأمر ليس كذلك ، بل المجعول خبرا هو ذلك الاسم ، والمخير عنه إنما هو «الذى» كما ستعرفه ، فقيل : إن الباء في «بالذى» بمعنى «عن» ، فكأنه قيل : أخبر عن الذى.

والمقصود أنه إذا قيل لك ذلك ؛ فجاء بالذى ، واجعله مبتدأ ، واجعل ذلك الاسم خبرا عن الذى ، وخذ الجملة التى كان فيها ذلك الاسم فوسّطها بين الذى وبين خبره ، وهو ذلك الاسم ، واجعل الجملة صلة الذى ، واجعل العائد على الذى الموصول ضميرا ، تجعله عوضا عن ذلك الاسم الذى صيّرته خبرا.

فإذا قيل لك : أخبر عن «زيد» من قولك «ضربت زيدا» ؛ فتقول : الذى ضربته زيد ، فالذى : مبتدأ ، وزيد : خبره ، وضربته : صلة الذى ، والهاء فى «ضربته» خلف عن «زيد» الذى جعلته خبرا ، وهى عائده على «الذى» واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو اسم الإشارة «فادر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المأخذا» مفعول به لا در ، والألف للاطلاق.

إذا كان الاسم المراد الإخبار عنه مثنى فإنه يجب تشبيه الموصول و إذا كان مجموعا وجب جمع الموصول

وباللذين والذين والّتى

أخبر مراعيًا وفاق المثبت (1)

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص: ٢٠١٣

١- «وباللذين» الواو عاطفه أو للاستئناف. وباللذين جار ومجرور متعلق بقوله «أخبر» الآتى «والذين ، والّتى» معطوفان على «اللذين» السابق «أخبر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مراعيًا» حال من فاعل «أخبر» وفى مراعى ضمير مستتر هو فاعله «وفاق» مفعول به لقوله مراعيًا ، ووافق مضاف ، و «المثبت» مضاف إليه.

أى : إذا كان الاسم - الذى قيل لك أخبر عنه - مثنى فجىء بالموصول مثنى كاللذين ، وإن كان مجموعا فجىء به كذلك كالذين ، وإن كان مؤنثا فجىء به كذلك كالتى .

والحاصل أنه لا بد من مطابقه الموصول للاسم المخبر عنه به ؛ لأنه خبر عنه ، ولا بد من مطابقه الخبر للمخبر عنه : إن مفردا فمفرد ، وإن مثنى فمثنى ، وإن مجموعا فمجموع ، وإن مذكرا فمذكر ، وإن مؤنثا فمؤنث .

فإذا قيل لك : أخبر عن «الزيدين» من «ضربت الزيدين» قلت : «اللذان ضربتهما الزيدان» وإذا قيل : أخبر عن «الزيدين» من «ضربت الزيدين» قلت : «الذين ضربتهم الزيدون» وإذا قيل : أخبر عن «هند» من «ضربت هنداً» قلت : «التي ضربتها هند» .

هذا ، ومثل اللذين والذين والتى : اللتان فى المثنى المؤنث ، واللاتى واللائى فى الجمع المؤنث . والألى فى جمع الذكور ، وليس الحكم قاصرا على الأسماء الثلاثة التى ذكرها الناظم ، ولو أنه قال «وبفروع الذى نحو التى» لكان وافيا بالمقصود ، وتصحيح كلامه أنه على حذف الواو العاطفه والمعطوف بها ، وكأنه قد قال : وباللذين والذين والتى ونحوهن ، فافهم ذلك ، والله تعالى المسئول أن يرشدك .

* * *

يشترط فى الاسم الذى يراد الإخبار عنه أربعة شروط

قبول تأخير وتعريف لما

أخبر عنه ههنا قد حتما (١)

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص : ٢٠١٤

١- «قبول» مبتدأ ، وقبول مضاف و «تأخير» مضاف إليه «وتعريف» معطوف على تأخير «لما» جار ومجرور متعلق بقوله «حتما» الآتى «أخبر» فعل ماض مبنى للمجهول «عنه» جار ومجرور متعلق بأخبر على أنه نائب فاعل أخبر ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا باللام «ههنا» ها : حرف تنبيه ، وهنا : ظرف متعلق بقوله «حتما» الآتى «قد» حرف تحقيق «حتما» حتم : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «قبول تأخير وتعريف» ، والألف للاطلاق ، والجمله من الفعل ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ .

كذا الغنى عنه بأجنبي أو

بمضمّر شرط ، فراع مارعوا (1)

يشترط في الاسم المخبر عنه بالذی شروط :

أحدها : أن يكون قابلا للتأخير ؛ فلا يخبر بالذی عمّا له صدر الكلام ، كأسماء الشرط والاستفهام ، نحو : من ، وما .

الثاني : أن يكون قابلا للتعريف ؛ فلا يخبر عن الحال والتمييز .

الثالث : أن يكون صالحا للاستغناء عنه بأجنبي ؛ فلا يخبر عن الضمير الرابط للجمله الواقعه خيرا ، كالهاء في «زيد ضربته» .

الرابع : أن يكون صالحا للاستغناء عنه بمضمّر ؛ فلا- يخبر عن الموصوف دون صفته ولا عن المضاف دون المضاف إليه ؛ فلا تخبر عن «رجل» وحده ، من قولك «ضربت رجلا ظريفا» ؛ فلا تقول : الذی ضربته ظريفا رجل ؛ لأنك لو أخبرت عنه لوضعت مكانه ضميرا ، وحينئذ يلزم وصف الضمير ، والضمير لا- يوصف ، ولا يوصف به ؛ فلو أخبرت عن الموصوف مع صفته جاز ذلك ؛ لانتفاء هذا المحذور ، كقوله «الذی ضربته رجل ظريف» .

وكذلك لا تخبر عن المضاف وحده ؛ فلا تخبر عن «غلام» وحده من

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۲۰۱۵

۱- «كذا» جار ومجرور متعلق بقوله «شرط» الآتي «الغنى» مبتدأ «عنه ، بأجنبي» جاران ومجروران متعلقان بقوله «الغنى» السابق «أو» عاطفه «بمضمّر» معطوف على قوله «بأجنبي» السابق «شرط» خبر المبتدأ «فراع» الفاء حرف دال على التفریع ، راع : فعل أمر مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول مفعول به لراع «رعوا» فعل ماض ، وواو الجماعه فاعله ، والجمله من الفعل الماضى وفاعله لا محل لها صلّه ما الواقعه مفعولا به ، والعائد ضمير منصوب برعوا محذوف ، وتقدير الكلام : فراع مارعوه .

«ضربت غلام زيد» ؛ لأنك تضع مكانه ضميرا كما تقرر ، والضمير لا يضاف ؛ فلو أخبرت عنه مع المضاف إليه جاز ذلك ؛ لانتفاء المانع ؛ فتقول «الذى ضربته غلام زيد».

* * *

لا يخبر الإخبار بالألف و اللام إلا عن اسم في جملة فعلية

وأخبروا هنا بأل عن بعض ما

يكون فيه الفعل قد تقدما (١)

إن صح صوغ صله منه لأل

كصوغ «واق» من «وقى الله البطل» (٢)

يخبر ب- «الذى» عن الاسم الواقع في جملة اسميه أو فعلية ؛ فتقول في الإخبار عن «زيد» من قولك «زيد قائم» : «الذى هو قائم زيد» ،

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص: ٢٠١٦

١- «وأخبروا» فعل وفاعل «هنا» ظرف مكان متعلق بأخبروا «بأل ، عن بعض» جاران ومجروران متعلقان بأخبروا أيضا ، وبعض مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على السكون في محل جر «يكون» فعل مضارع ناقص «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله «تقدما» الآتى «الفعل» اسم يكون «قد» حرف تحقيق «تقدما» تقدم : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والألف للاطلاق ، والجملة من الفعل والفاعل في محل نصب خبر يكون ، وجملة يكون واسمه وخبره لا محل لها صله «ما» المجروره محلا بالإضافة.

٢- «إن» شرطيه «صح» فعل ماض مبنى على الفتح في محل جزم فعل الشرط «صوغ» فاعل صح ، وصوغ مضاف ، و «صله» مضاف إليه «منه» جار ومجرور متعلق بصوغ «لأل» جار ومجرور متعلق بصله «كصوغ» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كصوغ ، وصوغ مضاف ، و «واق» مضاف إليه «من» حرف جر ، ومجروره محذوف ، أى : من قولك ، أو أن جملة «وقى الله» قصد لفظها ؛ فهي مجروره تقديرا بمن ، والجار والمجرور متعلق بقوله صوغ.

وتقول فى الإخبار عن «زيد» من قولك «ضربت زيدا»: «الذى ضربته زيد».

ولا- يخبر بالألف واللام عن الاسم ، إلا- إذا كان واقعا فى جملة فعلية ، وكان ذلك الفعل مما يصح أن يصاغ منه صلة الألف واللام كاسم الفاعل واسم المفعول.

ولا- يخبر بالألف واللام عن الاسم الواقع فى جملة اسميه ، ولا عن الاسم الواقع فى جملة فعلية فعلها غير متصرف : كالرجل من قولك «نعم الرجل» ؛ إذ لا يصح أن يستعمل من «نعم» صلة الألف واللام.

وتخبر عن الاسم الكريم من قولك : «وقى الله البطل» فتقول «الواقى البطل الله» وتخبر أيضا عن «البطل» ؛ فتقول : «الواقى الله البطل».

* * *

إذا رفعت صلة «أل» ضميرا عائدا على غير أل وجب فصله

وإن يكن ما رفعت صلة أل

ضمير غيرها أبين وانفصل (1)

الوصف الواقع صلة لأل ، إن رفع ضميرا : فإما أن يكون عائدا على الألف

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص: ٢٠١٧

١- «وإن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، مجزوم بالسكون «ما» اسم موصول : اسم يكن «رفعت» رفع : فعل ماض ، والتاء علامه التانيث «صلة» فاعل رفعت ، وصله مضاف و «أل» مضاف إليه ، والجملة من الفعل والفاعل لا محل لها صلة الموصول «ضمير» خبر يكن ، وضمير مضاف وغير من «غيرها» مضاف إليه ، وغير مضاف وها مضاف إليه «أبين» فعل ماض مبنى للمجهول جواب الشرط مبنى على الفتح فى محل جزم ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه اسم يكن «وانفصل» الواو عاطفه ، انفصل : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله أيضا ، والفعل فى محل جزم معطوف على «أبين» الذى هو جواب الشرط.

واللام ، أو على غيرها ؛ فإن كان عائدا عليها استتر ، وإن كان عائدا على غيرها انفصل .

فإذا قلت : «بلغت من الزيدتين إلى العميرين رساله» فإن أخبرت عن التاء في «بلغت» قلت : «المبلغ من الزيدتين إلى العميرين رساله أنا» ؛ ففي «المبلغ» ضمير عائدا على الألف واللام ؛ فيجب استتاره .

وإن أخبرت عن «الزيدتين» من المثال المذكور قلت : «المبلغ أنا منهنما إلى العميرين رساله الزيدان» ف- «أنا» : مرفوع ب- «المبلغ» وليس عائدا على الألف واللام ؛ لأن المراد بالألف واللام هنا مثنى ، وهو المخبر عنه ؛ فيجب إبراز الضمير .

وإن أخبرت عن «العميرين» من المثال المذكور ، قلت : «المبلغ أنا من الزيدتين إليهم رساله العمرون» ؛ فيجب إبراز الضمير ، كما تقدم .

[وكذا يجب إبراز الضمير إذا أخبرت عن «رساله» من المثال المذكور ؛ لأن المراد بالألف واللام هنا الرساله ، والمراد بالضمير الذى ترفعه صله [أل] المتكلم ؛ فتقول : «المبلغها أنا من الزيدتين إلى العميرين رساله»].

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص : ٢٠١٨

الثلاثة والعشرون وما بينهما وتمييزها

ثلاثة بالتاء قل للعشرون

في عدّ ما آحاده مذكّره (١)

في الضدّ جرّد ، والمميّز اجرر

جمعا بلفظ قلّه في الأكثر (٢)

ثبت التاء في ثلاثة ، وأربعه ، وما بعدهما إلى عشرون (٣) ، إن كان المعدود بهما مذكرا ، وتسقط إن كان مؤنثا ، ويضاف إلى جمع ، نحو «عندي ثلاثة رجال ، وأربع نساء» وهكذا إلى عشرون.

[شماره صفحه واقعي : ٦٧]

ص: ٢٠١٩

١- «ثلاثة» بالنصب : مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله : «قل» الآتي المتضمن معنى اذكر ، أو بالرفع : مبتدأ ، وقصد لفظه «بالتاء» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ثلاثة «قل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ وهو «ثلاثة» إذا رفعته بالابتداء ، والرابط ضمير منصوب محذوف «للعشرون» ، في عدّ جاران ومجروران متعلقان بقوله «قل» السابق ، وعد مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه مبنى على السكون في محل جر «آحاده» آحاد : مبتدأ ، و آحاد مضاف والهاء مضاف إليه «مذكّره» خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره لا محل لها صلة الموصول المجرور محلا بالإضافه.

٢- «في الضد» جار ومجرور متعلق بقوله «جرّد» الآتي «جرّد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «والمميّز» مفعول به مقدم على عامله ، وهو قوله «اجرر» الآتي «اجرر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جمعا» حال من المميّز «بلفظ» جار ومجرور متعلق بقوله : «جمعا» السابق ، و لفظ مضاف ، و «قلّه» مضاف إليه «في الأكثر» جار ومجرور متعلق بقوله : «قلّه».

٣- العشرون داخله. متى كانت مفردة ، كعشرون أيام ، وإنما كان شأن هذه الأعداد ما ذكر لأنها أسماء جموع مثل زمره وفرقه وأمه ؛ فحقها أن تؤنث كهذه النظائر ؛ فأعطيت ما هو من حقها في حال عد المذكور ؛ لكونه سابق الرتبة ، فلما أرادوا عد المؤنث لزمهم أن يفرقوا بينه وبين المذكور ؛ فلم يكن إلا حذف التاء.

وأشار بقوله : «جمعا بلفظ قله في الأكثر» إلى أن المعدود بها إن كان له جمع قله وكثره لم يصف العدد في الغالب إلا إلى جمع القله ؛ فتقول : «عندي ثلاثة أفلس ، وثلاث أنفس» ويقل «عندي ثلاثة فلوس ، وثلاث نفوس».

ومما جاء على غير الأكثر قوله تعالى : (وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ) فأضاف «ثلاثة» إلى جمع الكثره مع وجود جمع القله ، وهو «أقراء» (١).

فإن لم يكن للاسم إلا جمع كثره لم يصف إلا إليه ، نحو «ثلاثة رجال».

* * *

ومائه والألف للفرد أضف

ومائه بالجمع نذرا قد ردف (٢)

قد سبق أن «ثلاثة» وما بعدها إلى «عشره» لا تضاف إلا إلى جمع ، وذكر هنا أن «مائه» و «ألفا» من الأعداد المضافه ، وأنهما لا يضافان إلا

[شماره صفحه واقعي : ٦٨]

ص : ٢٠٢٠

١- الأصل في جمع قرء - بفتح القاف وسكون الراء - أن يكون على أفعل ، نظير فلس وأفلس ، والمستعمل من جمع هذا اللفظ وهو أقراء - شاذ بالنسبه إليه ، وإذا كان جمع القله شاذاً ، أو قليل الاستعمال ، فهو بمثابة غير الموجود ، وهذا هو سر استعمال جمع الكثره في الآيه الكريمه.

٢- «ومائه» مفعول تقدم على عامله ، وهو قوله «أضف» الآتي «والألف» معطوف على مائه «للفرد» جار ومجرور متعلق بقوله أضف الآتي «أضف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ومائه» مبتدأ «بالجمع» جار ومجرور متعلق بقوله «ردف» الآتي «نذرا» حال من الضمير المستتر في قوله ردف «ردف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «مائه» الواقع مبتدأ ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل في محل رفع خبر المبتدأ.

إلى مفرد ، نحو «عندى مائه رجل ، وألف درهم» وورد إضافه «مائه» إلى جمع قليلا ، ومنه قراءه حمزه والكسائي : (وَلَيْسُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَ مِائَةٍ سِنِينَ) بإضافه مائه إلى سنين (١).

والحاصل : أن العدد المضاف على قسمين :

أحدهما : ما لا يضاف إلا إلى جمع ، وهو : من ثلاثه إلى عشره.

والثاني : ما لا يضاف إلا إلى مفرد ، وهو : مائه ، وألف ، وتثنيتهما ، نحو «مائتا درهم ، وألفا درهم» ، وأما إضافه «مائه» إلى جمع فقليل.

* * *

تمييز العدد المركب

وأحد اذكر ، وصلنه بعشر

مركبا قاصد معدود ذكر (٢)

وقل لدى التأنيث إحدى عشره

والشّين فيها عن تميم كسره (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص: ٢٠٢١

١- قرىء فى هذه الآيه بإضافه مائه إلى سنين ؛ فسنين : تمييز ، وفى ذلك شذوذ من جهه واحده ، وسهله شبه المائه بالعشر ، فى أن كل واحد منهما عشره من آحاد الذى قبله فى المرتبه ؛ فالعشره والمائه كل واحد منهما عشره من آحاد المرتبه التى قبله ، وقرىء بتنوين مائه فيجب أن يكون سنين بدلا من ثلثمائه أو بيانا له ، ولا يجوز جعله تمييزا ؛ لأنك لو جعلته تمييزا لاقتضى أن يكون كل واحد من الثلثمائه سنين ، فتكون مده لبثهم تسعمائه سنه على الأقل ، وليس ذلك بمراد قطعا.

٢- «وأحد» مفعول مقدم على عامله وهو قوله اذكر اذكر «اذكر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وصلنه» الواو عاطفه ، وصل : فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به لصل «بعشر» جار ومجرور متعلق بصل «مركبا» حال من الضمير المستتر فى قوله صله السابق «قاصد» حال ثانيه ، وقاصد مضاف ، و «معدود» مضاف إليه ، من إضافه اسم الفاعل إلى مفعوله «ذكر» صفة لمعدود.

٣- «وقل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لدى» ظرف متعلق بقل ، ولدى مضاف و «التأنيث» مضاف إليه

«إحدى عشره» قصد لفظه : مفعول به لقل «والشين» مبتدأ أول «فيها عن تميم» جاران ومجروران يتعلقان بمحذوف خبر مقدم
«كسره» مبتدأ ثان مؤخر ، والجمله من المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

ومع غير أحد وإحدى

ما معهما فعلت فافعل قصداً (١)

ولثلاثه وتسعه وما

بينهما إن ركبا ما قدما (٢)

لما فرغ من [ذكر] العدد المضاف ، ذكر العدد المركب ؛ فيركب «عشره» مع ما دونها إلى واحد ، نحو «أحد عشر ، واثنان عشر ، وثلاثة عشر ، وأربعة عشر - إلى تسعة عشر» هذا للمذكر ، وتقول في المؤنث : «إحدى عشره ، واثنان عشره ، وثلاث عشره ، وأربع عشره - إلى تسع عشره» فللمذكر : أحد واثنان ، وللمؤنث إحدى واثنان.

[شماره صفحه واقعی : ٧٠]

ص: ٢٠٢٢

١- «ومع» ظرف متعلق بقوله «افعل» الآتي ، ومع مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «أحد» مضاف إليه «وإحدى» معطوف على أحد «ما» مفعول مقدم على عامله وهو قوله «افعل» الآتي «معهما» مع : ظرف متعلق بقوله «فعلت» الآتي ، ومع مضاف والضمير مضاف إليه «فعلت» فعل وفاعل ، والجمله لا محل لها صله «فافعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «قصداً» حال من الضمير المستتر في افعل على التأويل بمشتق هو اسم فاعل : أى قاصداً.

٢- «لثلاثه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وتسعه» معطوف على ثلاثه «وما» اسم موصول معطوف على ثلاثه أيضا «بينهما» بين : ظرف متعلق بمحذوف صله «ما» الموصوله ، وبين مضاف والضمير مضاف إليه «إن» شرطيه «ركبا» ركب : فعل ماض مبني للمجهول مبني على الفتح في محل جزم ، فعل الشرط ، وألف الاثنتين نائب فاعله «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «قدما» قدم : فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعة مبتدأ ، والجمله لا محل لها صله الموصول ، وجواب الشرط محذوف ، وجمله الشرط وجوابه لا محل لها اعتراضيه.

وأما «ثلاثة» وما بعدها إلى «تسعه» فحكمها بعد التركيب كحكمها قبله ؛ فثبت التاء فيها إن كان المعدود مذكرا ، وتسقط إن كان مؤنثا.

وأما «عشره» - وهو الجزء الأخير - فتسقط التاء منه إن كان المعدود مذكرا ، وتثبت إن كان مؤنثا ، على العكس من «ثلاثة» فما بعدها ؛ فتقول : «عندى ثلاثة عشر رجلا ، وثلاث عشره امرأه» ، وكذلك حكم «عشره» مع أحد وإحدى ، واثنين واثنتين ؛ فتقول : «أحد عشر رجلا ، واثنان عشر رجلا» بإسقاط التاء ، وتقول : «إحدى عشره امرأه ، واثنان عشره امرأه» بإثبات التاء.

ويجوز فى شين «عشره» مع المؤنث التسكين ، ويجوز أيضا كسرهما ، وهى لغة تميم.

وأول عشره اثنتى ، وعشرا

اثنى ، إذا أنثى تشا أو ذكرا (١)

واليا لغير الرفع ، وارفع بالألف

والفتح فى جزئى سواهما ألف (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٢٠٢٣

١- «وأول» فعل أمر مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عشره» مفعول أول لأول «اثنتى» مفعول ثان «وعشرا» معطوف على المفعول الأول «اثنى» معطوف على المفعول الثانى ، ولا حظ فى العطف على معمولين لعامل واحد «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «أنثى» مفعول به لقوله تشا الآتى «تشا» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل جر بإضافه إذا إليها «أو» عاطفه «ذكرا» معطوف على أنثى.

٢- «واليا» قصر للضرورة : مبتدأ «لغير» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، وغير مضاف و «الرفع» مضاف إليه «وارفع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالألف» جار ومجرور متعلق بقوله : «ارفع» السابق «والفتح» مبتدأ «فى جزئى» جار ومجرور متعلق بقوله : «ألف» الآتى ، وجزئى مضاف وسوى من «سواهما» مضاف إليه ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفتح الواقع مبتدأ ، والجمله من ألف ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

قد سبق أنه يقال في العدد المركب «عشر» في التذكير ، و «عشره» في التأنيث ، وسبق أيضا أنه يقال «أحد» في المذكر ، و «إحدى» في المؤنث ، وأنه يقال «ثلاثة وأربعة» - إلى تسعه» بالتاء للمذكر ، وسقوطها للمؤنث.

وذكر هنا أنه يقال «اثنا عشر» للمذكر ، بلا تاء في الصدر والعجز ، نحو «عندي اثنا عشر رجلا» ويقال : «اثنا عشره امرأه» للمؤنث ، بتاء في الصدر والعجز.

وتبه بقوله : «واليا لغير الرفع» على أن الأعداد المركبة كلها مبنية : صدرها وعجزها ، وتبنى على الفتح ، نحو «أحد عشر» بفتح الجزئين ، و «ثلاث عشره» بفتح الجزئين.

ويستثنى من ذلك «اثنا عشر ، واثنتا عشره» ؛ فإن صدرهما يعرب بالألف (1) رفعا ، وبالياء نصبا وجرا ، كما يعرب المثنى ، وأما عجزهما فيبنى على الفتح ؛ فتقول : «جاء اثنا عشر رجلا ، ورأيت اثني عشر رجلا ، ومررت باثني عشر رجلا ، وجاءت اثنتا عشره امرأه ، ورأيت اثنتي عشره امرأه ، ومررت باثنتي عشره امرأه».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص : ٢٠٢٤

١- اعلم أن «اثني عشر ، واثنتي عشره» معربا الصدر كالمثنى بالألف رفعا وبالياء نصبا وجرا ؛ لأنهما ملحقان بالمثنى على ما تقدم ، وهما مبنيان على الفتح ؛ لتضمنه معنى واو العطف ، ولا محل له من الإعراب ؛ لأنه واقع موقع النون من المثنى في نحو «الزيدين» وليس الصدر مضافا إلى العجز قطعا.

وميّز العشرين للتسعين

بواحد ، كأربعين حيناً (١)

قد سبق أن العدد مضاف ومركّب ، وذكر هنا العدد المفرد وهو من «عشرين» إلى «تسعين» ويكون بلفظ واحد للمذكر والمؤنث ، ولا- يكون مميزه إلا مفرداً منصوباً ، نحو «عشرون رجلاً ، وعشرون امرأة» ويذكر قبله التّيف ، ويعطف هو عليه ؛ فيقال : «أحد وعشرون ، واثنان وعشرون ، وثلاثة وعشرون» بالتاء في «ثلاثة» وكذا ما بعد الثلاثة إلى التسعة [للمذكر] ويقال للمؤنث : «إحدى وعشرون ، واثنان وعشرون ، وثلاث وعشرون» بلا تاء في «ثلاث» وكذا ما بعد الثلاث إلى التسع.

وتلخّص مما سبق ، ومن هذا ، أن أسماء العدد على أربعة أقسام : مضافه ، ومركبه ، ومفرده ، ومعطوفه.

* * *

وميّزوا مركّباً بمثل ما

ميّز عشرون فسوّينهما (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٧٣]

ص: ٢٠٢٥

١- «وميّز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «العشرين» مفعول به لميّز «للتسعين ، بواحد» جاران ومجروران متعلقان بميّز «كأربعين» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كأربعين «حيناً» تمييز لأربعين ، منصوب بالفتحة الظاهره.

٢- «وميّزوا» فعل وفاعل «مركّباً» مفعول به لميّزوا «بمثل» جار ومجرور متعلق بقوله ميّزوا ، ومثل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «ميّز» فعل ماض مبني للمجهول «عشرون» نائب فاعل لميّز ، والجمله من ميز المبني للمجهول ونائب فاعله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول ، والعائد محذوف تقديره به «فسوّينهما» سو : فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والضمير البارز مفعول به.

أى : تمييز العدد المركب كتمييز «عشرين» وأخواته ؛ فيكون مفردا منصوبا ، نحو «أحد عشر رجلا ، وإحدى عشره امرأه».

إضافة العدد المركب إلى غير مميزه

وإن أضيف عدد مركب

يبقى البنا ، وعجز قد يعرب (١)

يجوز في الأعداد المركبه إضافتها إلى غير مميزها ، ما عدا «اثني عشر» فإنه لا يضاف ؛ فلا يقال : «اثنا عشر».

وإذا أضيف العدد المركب : فمذهب البصريين أنه يبقى الجزآن على بنائهما ؛ فتقول : «هذه خمسه عشر ك ، ومررت بخمسه عشر ك» بفتح آخر الجزئين ، وقد يعرب العجز مع بقاء الصّدر على بنائه ؛ فتقول : «هذه خمسه عشر ك ، ورأيت خمسه عشر ك ، ومررت بخمسه عشر ك» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٢٠٢٦

١- «وإن» شرطيه «أضيف» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط «عدد» نائب فاعل لأضيف «مركب» نعت لعدد «يبقى» فعل مضارع ، جواب الشرط ، مجزوم بحذف الألف «البنا» قصر للضرورة : فاعل يبقى «وعجز» مبتدأ «قد» حرف تقليل «يعرب» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عجز الواقع مبتدأ ، والجملة من يعرب المبنى للمجهول ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- اعلم أولا أن العدد مطلقا قد يضاف إلى غير مميزه ، سواء أكان مفردا نحو ثلاثه ونحو عشرون ، أم كان مركبا كخمسه عشر ، فإنه يجوز أن نقول : ثلاثه زيد ، وثلاثتنا ، وأن نقول : عشروك ، وعشرو زيد ، ثم اعلم أنك إذا أضفت العدد إلى غير مميزه وجب ألا تذكر التمييز بعد ذلك أصلا ، وهذا من أجل أنك لا تقول «عشرو زيد» ولا «ثلاثه زيد» إلا لمن يعرف جنسها ؛ فليست به حاجه إلى ذكر تمييز ، ثم اعلم أن «اثني عشر» و «اثنتي عشر» لم تجز إضافتهما إلى غير المعدود ؛ لأن «عشر» فهما واقع موقع نون المثني كما قلنا قريبا ، وهذه النون لا تجامع الإضافة ، ولو أنك حذف «عشر» كما تحذف نون المثني عند الإضافة فقلت «اثنا زيد» لا لتبس بإضافه الاثني وحدهما ، ثم اعلم أن اللغات الجائزه فى العدد المضاف إلى غير المميز ثلاثه ، الأولى : بقاء صدر المركب وعجزه على البناء على الفتح ، وإضافه جملته إلى ما يضاف إليه ، والثانيه : بقاء صدره وحده على الفتح وجر العجز بالإضافه ، ثم جر ما بعده لفظا أو محلا ، وقد استحسن ذلك الأخصش ، وذكر ابن عصفور أنه الأنصح ، والثالثه : أن يعرب

الصدر بحسب العوامل ، ثم يضاف الصدر إلى العجز ؛ فالعجز مجرور أبدا على هذه اللغة ، ثم يكون العجز مضافا إلى ما يذكر بعده ؛ فتقول «زارني خمسة عشر زيدا» برفع خمسة على الفاعليه ، وجر زيد ، وقد جوز ذلك الكوفيون ، وأباه البصريون.

وصغ من اثنين فما فوق إلى

عشره كفاعل من فعلا (١)

واختمه في التأنيت بالتا ، ومتى

ذكرت فاذا ذكر فاعلا بغير تا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص: ٢٠٢٧

١- «وصغ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من اثنين» جار ومجرور متعلق بصغ «فما» الفاء عاطفه ، ما : اسم موصول معطوف على اثنين «فوق» ظرف متعلق بمحذوف صلة الموصول «إلى عشره» جار ومجرور متعلق بصغ «كفاعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفه لموصوف محذوف يقع مفعولا- به لصغ ، أى : صغ وزنا مماثلا لفاعل «من فعلا» جار ومجرور متعلق بفاعل.

٢- «واختمه» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «فى التأنيت» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الهاء فى قوله «واختمه» السابق «بالتا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بقوله : اختمه «ومتى» اسم شرط جازم يجزم فعلين ، وهو ظرف زمان مبنى على السكون فى محل نصب باذكر الآتى «ذكرت» ذكر : فعل ماض مبنى على الفتح المقدر فى محل جزم ، فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعله «فاذا ذكر» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، اذكر : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط «فاعلا» مفعول به لا ذكر «بغير» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لقوله «فاعلا» السابق ، وغير مضاف و «تا» قصر للضرورة : مضاف إليه.

يصاغ «من اثنين» إلى «عشره» اسم موازن لفاعل ، كما يصاغ من «فعل» نحو ضارب من ضرب ؛ فيقال : ثان ، وثالث ، ورابع - إلى عاشر ، بلا تاء في التذكير ، وبتاء في التأنيث.

وإن ترد بعض الذى منه بنى

تضف إليه مثل بعض بين (١)

وإن ترد جعل الأقل مثل ما

فوق فحكم جاعل له احكما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص: ٢٠٢٨

١- «إن» شرطيه «ترد» فعل مضارع فعل الشرط ، مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بعض» مفعول به لترد ، وبعض مضاف و «الذى» اسم موصول : مضاف إليه «منه» جار ومجرور متعلق بقوله «بنى» الآتى «بنى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله «تضف» فعل مضارع جواب الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ومفعوله محذوف «إليه» جار ومجرور متعلق بتضف «مثل» حال من مفعول تضف المحذوف ، ومثل مضاف و «بعض» مضاف إليه «بين» نعت لبعض ، والتقدير : وإن ترد بعض الشيء الذى بنى اسم الفاعل منه تضف إليه الفاعل حال كونه مماثلا للبعض : أى فى معناه.

٢- «وإن» شرطيه «ترد» فعل مضارع ، فعل الشرط ، مجزوم بالسكون ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «جعل» مفعول به لترد ، وجعل مضاف و «الأقل» مضاف إليه من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول «مثل» مفعول ثان لجعل منصوب بالفتحه الظاهره ، ومثل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «فوق» ظرف متعلق بمحذوف صله الموصول «فحكم» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، حكم : مفعول به مقدم على عامله وهو قوله احكما الآتى ، وحكم مضاف و «جاعل» مضاف إليه «له» جار ومجرور متعلق باحكم الآتى «احكما» احكم : فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، ونون التوكيد حرف لا محل له من الإعراب.

لفاعل المصوغ من اسم العدد استعمالان :

أحدهما : أن يفرد ؛ فيقال : ثان ، وثانيه ، وثالث ، وثالثه ، كما سبق.

والثاني : أن لا يفرد ، وحينئذ : إما أن يستعمل مع ما اشتق منه ، وإما أن يستعمل مع ما قبل ما اشتق منه.

ففى الصورة الأولى يجب إضافه فاعل إلى ما بعده ؛ فتقول فى التذكير : «ثانى اثنين ، وثالث ثلاثه ، ورابع أربعة - إلى عاشر عشره» وتقول فى التأنيث : «ثانيه اثنتين ، وثالثه ثلاث ، ورابعه أربع - إلى عاشره عشر» ، والمعنى : أحد اثنين ، وإحدى اثنتين ، وأحد عشر ، وإحدى عشره.

وهذا هو المراد بقوله : «وإن ترد بعض الذى - البيت» أى : وإن ترد بفاعل - المصوغ من اثنين فما فوقه إلى عشره - بعض الذى بنى فاعل منه : أى واحدا مما اشتق منه ، فأضف إليه مثل بعض ، والذى يضاف إليه هو الذى اشتق منه.

وفى الصورة الثانيه يجوز وجهان ؛ أحدهما : إضافه فاعل إلى ما يليه ، والثانى : تنوينه ونصب ما يليه به ، كما يفعل باسم الفاعل ، نحو «ضارب زيد ، وضارب زيدا» فتقول فى التذكير «ثالث اثنين ، وثالث اثنين ، ورابع ثلاثه ، ورابع ثلاثه» ، وهكذا إلى «عاشر تسعه ، وعاشر تسعه» ، وتقول فى التأنيث : «ثالثه اثنتين ، وثالثه اثنتين ، ورابعه ثلاث ، ورابعه ثلاثا» وهكذا إلى «عاشره تسع ، وعاشره تسعا» ، والمعنى : جاعل الاثنين ثلاثه ، والثلاثه أربعة.

وهذا هو المراد بقوله : «وإن ترد جعل الأقل مثل ما فوق» ، أى : وإن ترد بفاعل - المصوغ من اثنين فما فوقه - جعل ما هو أقل عددا مثل

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص : ٢٠٢٩

ما فوقه ، فاحكم له بحكم جاعل : من جواز الإضافة إلى مفعوله ، [وتنوينه] ونصبه.

وإن أردت مثل ثانى اثنين

مرکبا فجىء بترکيبين (١)

أو فاعلا بحالتيه أضف

إلى مرکب بما تنوى يفى (٢)

وشاع الاستغنا بحادى عشرا

ونحوه ، وقبل عشرين اذكرا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص: ٢٠٣٠

١- «وإن» شرطيه «أردت» أراد: فعل ماض مبنى على فتح مقدر فى محل جزم ، فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعله «مثل» مفعول به لأردت ، ومثل مضاف و «ثانى اثنين» مضاف إليه «مرکبا» حال من مثل «فجىء» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، جى : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بترکيبين» جار ومجرور متعلق بقوله «جىء».

٢- «أو» حرف عطف «فاعلا» مفعول تقدم على عامله وهو قوله «أضف» الآتى «بحالتيه» الجار والمجرور متعلق بمحذوف نعت لقوله «فاعلا» وحالتي المجرور بالياء مضاف لأنه مثنى وضمير الغائب العائد إلى فاعل مضاف إليه «أضف» فعل أمر معطوف بأو على «جىء» فى البيت السابق ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إلى مرکب» جار ومجرور متعلق بقوله «أضف» السابق «بما» جار ومجرور متعلق بقوله : «يفى» الآتى «تنوى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة «ما» المجروره محلا بالياء ، والعائد ضمير محذوف يقع مفعولا به لتنوى «يفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مرکب ، والجمله من يفى وفاعله فى محل جر صفة لمرکب.

٣- «وشاع» فعل ماض «الاستغنا» قصر للضرورة : فاعل شاع «بحادى عشرا» جار ومجرور متعلق بالاستغنا «ونحوه» الواو عاطفه ، نحو : معطوف على حادى عشرا ، ونحو مضاف والضمير مضاف إليه «وقبل» ظرف متعلق بقوله «اذكرا» الآتى ، وقبل مضاف و «عشرين» مضاف إليه «اذكرا» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه.

قد سبق أنه يبني فاعل من اسم العدد على وجهين ؛ أحدهما : أن يكون مرادا به بعض ما اشتق منه : كثناني اثنين ، والثاني : أن يراد به جعل الأقل مساويا لما فوقه : كثالث اثنين. وذكر هنا أنه إذا أريد بناء فاعل من العدد المركب للدلالة على المعنى الأول - وهو أنه بعض ما اشتق منه - يجوز فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : أن تجيء بتركيبين صدر أولهما «فاعل» في التذكير ، و «فاعله» في التأنيث ، وعجزهما «عشر» في التذكير ، و «عشره» في التأنيث ، وصدر الثاني منهما في التذكير : «أحد ، واثنان ، وثلاثة - بالتاء - إلى تسعه» ، وفي التأنيث : «إحدى ، واثنان ، وثلاث - بلا تاء - إلى تسع» ، نحو «ثالث عشر ، ثلاثة عشر» وهكذا إلى «تاسع عشر ، تسعه عشر» ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص : ٢٠٣١

١- «وبابه» معطوف على قوله «عشرين» في البيت السابق «الفاعل» مفعول به لا- ذكر في البيت السابق «من لفظ» جار ومجرور متعلق باذکر ، أو بنعت لقوله الفاعل محذوف تقديره : الفاعل المصوغ من لفظ ، ولفظ مضاف و «العدد» مضاف إليه «بحالتيه» الجار والمجرور متعلق باذکر ، وحالتي مضاف والضمير مضاف إليه «قبل» ظرف متعلق بمحذوف حال من «الفاعل» وقبل مضاف و «واو» مضاف إليه «يعتمد» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى واو ، والجملة من يعتمد ونائب فاعله في محل جر صفة لواو.

و «ثالثه عشره ، ثلاث عشره - إلى تاسعه عشره ، تسع عشره» ، وتكون الكلمات الأربع مبنيه على الفتح.

الثانى : أن يقتصر على صدر المركب الأول ، فيعرب ويضاف إلى المركب الثانى باقيا الثانى على بناء جزءيه ، نحو «هذا ثالث ثلاثه عشر ، وهذه ثالثه ثلاث عشره».

الثالث : أن يقتصر على المركب الأول باقيا [على] بناء صدره وعجزه ، نحو «هذا ثالث عشر ، وثالثه عشره» ، وإليه أشار بقوله : «وشاع الاستغنا بحادى عشرا ، ونحوه».

ولا- يستعمل فاعل من العدد المركب للدلاله على المعنى الثانى - وهو أن يراد به جعل الأقل مساويا لما فوقه - فلا يقال «رابع عشر ثلاثه عشر» وكذلك الجميع ؛ ولهذا لم يذكره المصنف ، واقتصر على ذكر الأول (1).

وحادى : مقلوب واحد ، وحاديه : مقلوب واحده ، جعلوا فاءهما بعد لاهما ، ولا يستعمل «حادى» إلا مع «عشر» ، ولا تستعمل «حاديه» إلا مع

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص : ٢٠٣٢

١- هذا الذى ذكره الشارح - من أنه لا يستعمل فاعل من المركب للدلاله على جعل الأقل مساويا للأكثر - هو الذى ذهب إليه الكوفيون وأكثر البصريين ، ومذهب سيبويه رحمه الله أنه يجوز ذلك ؛ ومستنده فى ذلك القياس ؛ ولك حينئذ فى ذلك وجهان : أولهما : أن تأتى بمركبين صدر أولهما أكبر من صدر ثانيهما بواحد ؛ فتقول : «رابع عشر ثلاثه عشر» ويجب فى هذا الوجه إضافه المركب الأول إلى المركب الثانى ؛ لأن تنوين الأول ونصب الثانى غير ممكن. والوجه الثانى : أن تحذف عجز المركب الأول ؛ فتقول : «رابع ثلاثه عشر» ويجوز لك فى هذا الوجه إضافه الأول إلى الثانى ، وتنوين الأول ونصب الثانى محلا به.

«عشره» ويستعملان أيضا مع «عشرين» وأخواتها ، نحو «حادى وتسعون ، وحاديه وتسعون».

وأشار بقوله : «وقبل عشرين - البيت» إلى أن فاعلا المصوغ من اسم العدد يستعمل قبل العقود ويعطف عليه العقود ، نحو «حادى وعشرون ، وتاسع وعشرون - إلى التسعين» وقوله : «بحالتيه» معناه أنه يستعمل قبل العقود بالحالتين اللتين سبقتا ، وهو أنه يقال : «فاعل» فى التذكير ، و «فاعله» فى التأنى

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص : ٢٠٣٣

مَيِّز في الاستفهام «كم» بمثل ما

مَيِّزت عشرين ككم شخصا سما (١)

وأجز ان تجرّه «من» مضمرا

إن وليت «كم» حرف جرّ مظهرا (٢)

«كم» اسم ، والدليل على ذلك دخول حرف الجر عليها ، ومنه قولهم : «على كم جذع سقفت بيتك» وهى اسم لعدد مبهم ، ولا بدّ لها من تمييز ، نحو «كم رجلا عندك؟» وقد يحذف للدلاله ، نحو «كم صمت؟» أى : كم يوما صمت.

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص : ٢٠٣٤

١- «ميز» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فى الاستفهام» جار ومجرور متعلق بميز «كم» قصد لفظه : مفعول به لميز «بمثل» جار ومجرور متعلق بميز ، ومثل مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على على السكون فى محل جر «ميزت» فعل وفاعل «عشرين» مفعول به لميزت ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد ضمير محذوف مجرور بحرف جر مثل الحرف الذى جر المضاف إلى الموصول : أى ميزت به عشرين «ككم» الكاف جاره ، ومجرورها قول محذوف ، وكم : اسم استفهام مبتدأ «شخصا» تمييز لكم «سما» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كم الواقعه مبتدأ ، والجمله من سما وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب مقول للقول المحذوف.

٢- «وأجز» الواو عاطفه أو للاستئناف ، أجز : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «أن» مصدرية «تجره» تجر : فعل مضارع منصوب بأن ، والهاء مفعول به لتجر «من» قصد لفظه : فاعل تجر ، و «أن» المصدرية وما دخلت عليه فى تأويل مصدر مفعول به لأجز «مضمرا» حال من «من» «إن» شرطيه «وليت» ولى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «كم» قصد لفظه : فاعل وليت «حرف» مفعول به لوليت ، وحرف مضاف و «جر» مضاف إليه «مظهرا» نعت لحرف جر ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

وتكون استفهاميه ، وخبريه ؛ فالخبريه سيدكرها ، والاستفهاميه يكون مميزها كـ «عشرين» وأخواته ؛ فيكون مفردا منصوبا ، نحو «كم درهما قبضت» ويجوز جره بـ «من» [مضمرة] إن وليت «كم» حرف جرّ ، نحو «بكم درهم اشترت هذا» أي : بكم من درهم ؛ فإن لم يدخل عليها حرف جر وجب نصبه.

«كم» الخبريه

واستعملنها مخبرا كعشره

أو مائه : ككم رجال أو مره (١)

ككم كأي ، وكذا ، وينتصب

تمييز ذين ، أو به صل «من» تصب (٢)

تستعمل «كم» للتكثير ، فتمييز بجمع مجرور كعشره ، أو بمفرد مجرور كمائه ،

[شماره صفحه واقعي : ٨٣]

ص: ٢٠٣٥

١- «واستعملنها» الواو عاطفه أو للاستثناف ، واستعمل : فعل أمر ، مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وها : مفعول به لاستعمل «مخبرا» حال من فاعل استعمل «كعشره» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لمصدر محذوف يقع مفعولا مطلقا ، أي : واستعملنها استعمالا كائنا كاستعمال عشره «أو» حرف عطف «مائه» معطوف على عشره «ككم» الكاف جاره لقول محذوف ، وكم : خبريه بمعنى كثير مبتدأ خبره محذوف ، والتقدير : كثير عندي ؛ مثلا- ، ويجوز أن يكون كم مفعولا به لفعل محذوف ، وتقديره : رأيت كثيرا ، أو نحو ذلك ، وكم مضاف و «رجال» مضاف إليه «أو» حرف عطف «مره» معطوف على رجال.

٢- «ككم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «كأي» مبتدأ مؤخر «وكذا» معطوف على كأي «وينتصب» الواو عاطفه ، ينتصب : فعل مضارع «تمييز» فاعل ينتصب ، وتمييز مضاف و «ذين» مضاف إليه «أو» عاطفه «به» جار ومجرور متعلق بقوله «صل» الآتي «صل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من» قصد لفظه : مفعول به لصل «تصب» فعل مضارع مجزوم في جواب الأمر الذي هو قوله صل ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

نحو «كم غلمان ملكت ، وكم درهم أنفقت» والمعنى : كثيرا من الغلمان ملكت ، وكثيرا من الدراهم أنفقت.

ومثل «كم» - فى الدلالة على التكثير - كذا ، وكأى ، ومميّزهما منصوب أو مجرور بمن - وهو الأكثر - نحو قوله تعالى : (وكأى من نبى قاتل معه) ، و «ملك كذا درهما».

وتستعمل «كذا» مفردة كهذا المثل ، ومركبه ، نحو «ملك كذا كذا درهما» ومعطوفا عليها مثلها ، نحو «ملك كذا وكذا درهما» (١).

«كم» بنوعها لها الصدارة

و «كم» لها صدر الكلام : استفهاميه كانت ، أو خبريه ؛ فلا تقول : «ضربت كم رجلا» ولا «ملك كذا غلمان» وكذلك «كأى» بخلاف «كذا» ، نحو «ملك كذا درهما».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ٢٠٣٦

١- يجعل الفقهاء فى الإقرارات كذا المركبه نحو «له على كذا كذا قرشا» مكنيا بها عن أحد عشر - إلى تسعه عشر ، والمعطوف عليها مثلها نحو «له عندى كذا وكذا ديناراً» مكنيا بها عن واحد وعشرين ، إلى تسعه وتسعين ، وهو كلام حسن.

الحكاية بـ «أى» و بـ «من»

احك «بأى» ما لمنكور سئل

عنه بها : فى الوقف ، أو حين تصل (١)

ووقف احك ما لمنكور «بمن»

والنون حرّك مطلقا ؛ وأشبعن (٢)

وقل : «منان ، ومنين» بعد «لى

إلفان بابنين» وسكن تعدل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ٢٠٣٧

١- «احك» فعل أمر ، مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بأى» جار ومجرور متعلق باحك «ما» اسم موصول : مفعول به لاحك «لمنكور» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما الموصولة «سئل» فعل ماضى مبنى للمجهول «عنه» جار ومجرور متعلق بسئل على أنه نائب فاعله ، والجمله فى محل جر صفة لمنكور «بها» جار ومجرور متعلق بسئل أيضا «فى الوقف» جار ومجرور متعلق باحك «أو» عاطفه «حين» ظرف معطوف على الوقف «تصل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجمله الفعل المضارع وفاعله فى محل جر بإضافه حين إليها.

٢- «ووقف» يجوز أن يكون حالا من فاعل «احك» الآتى بتأويل اسم الفاعل ، أى : واقفا ، ويجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض ، أى : فى الوقف «احك» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لاحك «لمنكور» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما «بمن» جار ومجرور متعلق باحك «والنون» مفعول به تقدم على عامله وهو قوله حرّك الآتى «حرّك» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مطلقا» نعت لمصدر محذوف ، أى : تحريكا مطلقا «وأشبعن» الواو حرف عطف ، وأشبع : فعل أمر ، معطوف بالواو على حرّك ، والنون للتوكيد ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٣- «وقل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «منان» قصد لفظه : مفعول به لقل «ومنين» قصد لفظه أيضا : معطوف على قوله منان «بعد» ظرف متعلق بقوله قل «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «إلفان» مبتدأ مؤخر «بابنين» جار ومجرور متعلق بقوله إلفان ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل نصب مقول لقول محذوف ، يضاف بعد إليه ، أى : بعد قولك - إلخ «وسكن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تعدل» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر ، وحرّك

بالكسر للروى ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

وقل لمن قال «أنت بنت»: «منه»

والنون قبل تا المثني مسكنه (١)

والفتح نزر ، وصل التا والألف

بمن يآثر «ذا بنسوه كلف» (٢)

وقل : «منون ، ومنين» مسكنا

إن قيل : جا قوم لقوم فطنا (٣)

[شماره صفحه واقعی : ٨٦]

ص: ٢٠٣٨

١- «وقل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لمن» جار ومجرور متعلق بقل «قال» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على من المجروره محلا- باللام ، والجمله لا- محل لها صلة «أنت» أتى : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «بنت» فاعل أتى ، والجمله في محل نصب مقول «قال» «منه» قصد لفظه : مفعول به لقل «والنون» مبتدأ «قبل» ظرف متعلق بقوله «مسكنه» الآتى ، وقبل مضاف و «تا» مضاف إليه ، وتا مضاف و «المثني» مضاف إليه «مسكنه» خبر المبتدأ الذى هو قوله النون.

٢- «والفتح» مبتدأ «نزر» خبر المبتدأ «وصل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «التا» قصر للضرورة : مفعول به لصل «والألف» معطوف على التا «بمن يآثر» جاران ومجروران متعلقان بصل «ذا» اسم إشاره : مبتدأ «بنسوه» جار ومجرور متعلق بقوله كلف الآتى «كلف» خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل جر بإضافه قول محذوف يضاف إثر إليه ، أى : بياثر قولك ذا - إلخ.

٣- «وقل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «منون» قصد لفظه : مفعول به لقل «ومنين» معطوف عليه «مسكنا» حال من فاعل قل «إن» شرطه «قيل» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط «جا» قصر للضرورة : فعل ماض «قوم» فاعل جاء «لقوم» جار ومجرور متعلق بجاء «فطنا» نعت لقوم المجرور ، وجمله الفعل وفاعله في محل رفع نائب فاعل لقل ، وقصد لفظها ، وجواب الشرط محذوف.

وإن تصل فلفظ «من» لا يختلف

ونادر «منون» في نظم عرف (1)

إن سئل ب- «أى» عن منكور المذكور في كلام سابق حكى في «أى» ما لذلك المنكور من إعراب ، وتذكير وتأنيث ، وإفراد وتثنيه وجمع ، ويفعل بها ذلك وصلاً ووقفاً ؛ فتقول لمن قال «جاءنى رجل» : «أى» ولمن قال «رأيت رجلاً» : «أيا» ولمن قال «مررت برجل» : «أى» وكذلك تفعل في الوصل ، نحو «أى يا فتى ، وأيا يا فتى ، وأى يا فتى» وتقول في التأنيث : «أيه» وفي التثنيه «أيان ، وأيتان» رفعا ، و «أيين ، وأيتين» جراً ونصبا ، وفي الجمع «أيون ، وأيات» رفعا ، و «أيين ، وأيات» جراً ونصبا.

وإن سئل عن المنكور المذكور ب- «من» حكى فيها ماله من إعراب ، وتشيع الحركة التى على النون ؛ فيتوَلَّد منها حرف مجانس لها ، ويحكى فيها ماله من تأنيث وتذكير ، وتثنيه وجمع ، ولا- تفعل بها ذلك كله إلا وقفاً ، فتقول لمن قال «جاءنى رجل» : «منو» ولمن قال «رأيت رجلاً» : «منا» ولمن قال «مررت برجل» : «منى» وتقول في تثنيه المذكر : «منان» رفعا ، و «منين» نصبا وجرأ ، وتسكن النون فيهما ؛ فتقول لمن قال «جاءنى

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

ص : ٢٠٣٩

١- «وإن» شرطيه «تصل» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لفظ» الفاء واقعه في جواب الشرط ، ولفظ : مبتدأ ، ولفظ مضاف و «من» مضاف إليه «لا» نافية «يختلف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لفظ من الواقع مبتدأ ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره في محل جزم جواب الشرط «ونادر» خبر مقدم «منون» قصد لفظه : مبتدأ مؤخر «في نظم» جار ومجرور متعلق بنادر «عرف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نظم ، والجمله من الفعل ونائب فاعله في محل جر نعت لنظم.

رجلان: «منان» ولمن قال «رأيت رجلين»: «منين» ولمن قال «مررت برجلين»: «منين» وتقول للمؤنثه: «منه» رفعا ونصبا وجرا؛ فإذا قيل «أتت بنت» فقل: «منه» رفعا، وكذا في الجر والنصب، وتقول في تثنيه المؤنث «منتان» رفعا، و«منتين» جرا ونصبا، بسكون النون التي قبل التاء، وسكون نون التثنيه، وقد ورد قليلا فتح النون التي قبل التاء، نحو «منتان ومنتين» وإليه أشار بقوله: «والفتح نزر» وتقول في جمع المؤنث: «منات» بالألف والتاء الزائدتين كهندات، فإذا قيل: «جاء نسوه» فقل: «منات» وكذا تفعل في الجر والنصب، وتقول في جمع المذكر رفعا: «منون» رفعا، و«منين» نصبا وجرا، بسكون النون فيهما؛ فإذا قيل: «جاء قوم» فقل: «منون» وإذا قيل: «مررت بقوم» أو «رأيت قوما» فقل: «منين».

هذا حكم «من» إذا حكى بها في الوقف، فإذا وصلت لم يحك فيها شيء من ذلك؛ لكن تكون بلفظ واحد في الجميع؛ فتقول: «من يافنى» لقائل جميع ما تقدم، وقد ورد في الشعر قليلا «منون» وصلا، قال الشاعر:

٣٥٢- أتوا نارى، فقلت: منون أنتم؟ *** فقالوا: الجنّ، قلت: عموا ظلما! (١).

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص: ٢٠٤٠

١- روى أبو زيد في نوادره هذا البيت مع أبيات ثلاثه، وهى: ونار قد حضأت لها بليل بدار لا أريد بها مقاما سوى تحليل راحله وعين أكلتها مخافه أن تناما أتوا نارى، فقلت: منون أنتم؟ فقالوا.... البيت، وبعده: فقلت: إلى الطعام، فقال منهم زعيم: نحسد الأنس الطعاما ونسبها أبو زيد إلى شمير بن الحارث الضبى. اللغه: «حضأت» فى القاموس: «حضا النار كمنع أوقدها أو فتحها لتلتهب كاحتضأها فاحتضأت» اه، ومعنى فتحها فى كلام المجد حركها «عموا ظلما» دعاء مثل «عم صباحا» و«عم مساء». الإعراب: «أتوا» فعل وفاعل «نارى» نار: مفعول به لأتوا، ونار مضاف وياء المتكلم مضاف إليه «فقلت» الفاء للترتيب الذكري، قلت: فعل وفاعل «منون» اسم استفهام مبتدأ «أنتم» خبره، والجمله فى محل نصب مقول القول «فقالوا» فعل وفاعل «الجن» خبر مبتدأ محذوف، أى فقالوا: نحن الجن، والجمله فى محل نصب مقول القول «قلت» فعل ماض وفاعله «عموا» فعل أمر، وواو الجماعه فاعله، والجمله فى محل نصب مقول القول «ظلما» يجوز أن يكون تمييزا محولا عن الفاعل، الأصل لينعم ظلماكم، ويجوز أن يكون منصوبا على الظرفيه: أى فى ظلماكم. الشاهد فيه: قوله «منون أنتم» حيث لحقته الواو والنون فى الوصل، وذلك شاذ.

فقال : «منون أنتم» والقياس «من أنتم».

* * *

والعلم احكيته من بعد «من»

إن عريت من عاطف بها اقترن (١)

يجوز أن يحكى العلم ب- «من» إن لم يتقدم عليها عاطف ؛ فتقول لمن قال «جاءني زيد» : «من زيد» ولمن قال «رأيت زيدا» : «من زيدا» ولمن

[شماره صفحه واقعي : ٨٩]

ص : ٢٠٤١

١- «العلم» مفعول به لفعل محذوف يفسره ما بعده «احكيته» احك : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون للتوكيد ، والهاء مفعول به «من بعد» جار ومجرور متعلق باحك ، وبعد مضاف ، و «من» قصد لفظه : مضاف إليه «إن» شرطيه «عريت» عرى : فعل ماض فعل الشرط ، والتاء للتأنيث ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى من «من عاطف ، بها» كل منهما جار ومجرور متعلق باقترن الآتي «اقترن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عاطف ، والجمله من اقترن وفاعله في محل جر صفة لعاطف.

قال «مررت بزيد» «من زيد» فتحكى فى العلم المذكور بعد «من» ما للعلم المذكور فى الكلام السابق من الإعراب.

ومن : مبتدأ ، والعلم الذى بعدها خبر عنها ، أو خبر (1) عن الاسم المذكور بعد [من].

فإن سبق «من» عاطف لم يجز أن يحكى فى العلم الذى بعدها ما قبلها من الإعراب ، بل يجب رفعه على أنه خبر عن «من» أو مبتدأ خبره «من» ؛ فتقول لقائل «جاء زيد ، أو رأيت زيدا ، أو مررت بزيد» : «ومن زيد».

ولا- يحكى من المعارف إلا العلم ؛ فلا تقول لقائل : «رأيت غلام زيد» «من غلام زيد؟» بنصب غلام ، بل يجب رفعه ؛ فتقول : «من غلام زيد» ، وكذلك فى الرفع والجر.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ٢٠٤٢

١- يقصد أن «من» يجوز أن تكون هى الخبر مقدا ، كما جاز أن تكون مبتدأ.

علامة التأنيث التاء أو الألف مقصوره أو ممدوده

علامة التأنيث تاء أو ألف

وفى أسام قَدَرُوا التَّاءُ : كالكتف (١)

ويعرف التَّقْدِيرُ : بالضمير ،

ونحوه ، كالرَّدِّ في التَّصْغِيرِ (٢)

أصل الاسم أن يكون مذكراً ، والتأنيث فرع عن التذكير ، ولكون التذكير هو الأصل استغنى الاسم المذكر عن علامه تدلّ على التذكير ، ولكون التأنيث فرعاً عن التذكير افتقر إلى علامه تدلّ عليه - وهي : التاء ، والألف المقصوره ، أو الممدوده - والتاء أكثر في الاستعمال من الألف ، ولذلك قَدَّرت في بعض الأسماء كعين وكتف .

ويستدلّ على تأنيث ما لا علامه فيه ظاهره من الأسماء المؤنثه : بعود الضمير إليه مؤنثاً ، نحو «الكتف نهشتها ، والعين كحلتها» وبما أشبه ذلك كوصفه بالمؤنث نحو «أكلت كتفا مشويّه» وكرّد التاء إليه في التصغير : ككتيفه ، ويديّه .

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ٢٠٤٣

١- «علامه» مبتدأ ، وعلامه مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «تاء» خبر المبتدأ «أو» عاطفه «ألف» معطوف على تاء «وفى أسام» الواو عاطفه أو للاستئناف ، وما بعدها جار ومجرور متعلق بقدروا الآتى «قدروا» فعل وفاعل «التاء» قصر للضرورة : مفعول به لقدورا «كالكتف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كالكتف .

٢- «ويعرف» فعل مضارع مبنى للمجهول «التقدير» نائب فاعل يعرف «بالضمير» جار ومجرور متعلق بقوله يعرف «ونحوه» الواو عاطفه ، نحو : معطوف على الضمير ، ونحو مضاف ، وضمير الغيبه العائد إلى الضمير مضاف إليه «كالرد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كالرد «في التصغير» جار ومجرور متعلق بالرد .

ولا تلى فارقه فعولا

أصلا ، ولا المفعال والمفعيلا (١)

كذاك مفعل ، وما تليه

تا الفرق من ذى فشدوذ فيه (٢)

ومن فعيل كقتيل إن تبع

موصوفه غالبا التا تمتنع (٣)

قد سبق أن هذه التاء إنما زيدت في الأسماء لتمييز المؤنث عن المذكر ، وأكثر ما يكون ذلك في الصفات : كقائم وقائمه ، وقاعد وقاعده ، ويقل ذلك في الأسماء التي ليست بصفات : كرجل ورجله ، وإنسان وإنسانه ، وامرئ وامرأه.

[شماره صفحه واقعي : ٩٢]

ص : ٢٠٤٤

١- «ولا» الواو عاطفه ، أو للاستئناف ، ولا : حرف نفى «تلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى تاء التانيث «فارقه» حال من الضمير المستتر في تلى «فعولا» مفعول به لتلى «أصلا» حال من فعولا «ولا» الواو عاطفه ، ولا : نافية «المفعال ، والمفعيلا» معطوفان على قوله «فعولا».

٢- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «مفعل» مبتدأ مؤخر «وما» الواو للعطف أو استنفايه ، ما : اسم موصول مبتدأ «تليه» تلى : فعل مضارع ، والهاء مفعول به لتلى «تا» قصر للضرورة : فاعل تلى ، وتا مضاف و «الفرق» مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول لا محل لها صلة ما الموصولة الواقعة مبتدأ «فشدوذ» الفاء زائده ، وشدوذ : مبتدأ ثان «فيه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول ، ووقعت الفاء فيه لشبه الموصول بالشرط.

٣- «ومن فعيل» جار ومجرور متعلق بقوله «تمتنع» الآتى فى آخر البيت «كقتيل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فعيل «إن» شرطيه «تبع» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعيل «موصوفه» موصوف : مفعول به لتبع ، وموصوف مضاف والهاء مضاف إليه «غالبا» حال من الضمير المستتر فى تبع «التا» قصر للضرورة : مبتدأ «تمتنع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى التا ، والجمله من تمتنع وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة المبتدأ والخبر.

وأشار بقوله : «ولا تلى فارقه فعولا - الأبيات» إلى أن من الصفات ما لا تلحقه هذه التاء ، وهو : ما كان من الصقات على «فعول» (١) وكان بمعنى فاعل ، وإليه أشار بقوله «أصلا» واحترز بذلك من الذى بمعنى مفعول ، وإنما جعل الأول أصلا لأنه أكثر من الثانى ، وذلك نحو «شكور ، وصبور» بمعنى شاكر وصابر ؛ فيقال للمذكر والمؤنث «صبور ، وشكور» بلا تاء ، نحو «هذا رجل شكور ، وامراه صبور».

فإذا كان فعول بمعنى مفعول فقد تلحقه التاء فى التأنيث ، نحو «ركوبه» - بمعنى مركوبه - .

وكذلك لا تلحق التاء وصفا على «مفعال» كامراه مهذار - وهى الكثيره الهذر ، وهو الهذيان - أو على «مفعيل» كامراه معطير - من «عطرت المرأه» إذا استعملت الطيب - أو على «مفعل» كمغشم - وهو : الذى لا يثنيه شىء عما يريد به وبهواه من شجاعته .

وما لحقته التاء من هذه الصفات للفرق بين المذكر والمؤنث فشاذا لا يقاس عليه ، نحو «عدو وعدوه ، وميقان وميقانه ، ومسكين ومسكينه» .

وأما «فيعيل» فإما أن يكون بمعنى فاعل ، أو بمعنى مفعول ؛ فإن كان بمعنى فاعل لحقته التاء فى التأنيث ، نحو «رجل كريم ، وامراه كريمه» وقد حذف منه قليلا- ، قال الله تعالى : (مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ) وقال الله تعالى : (إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ) وإن كان بمعنى

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٢٠٤٥

١- بهذا استدل على أن «بغيا» فى قوله تعالى : (وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا) وفى قوله سبحانه (وَمَا كَانَتْ أُمَّكَ بَغِيًّا) على زنه فعول لا فعيل ؛ إذ لو كانت على فعيل لوجب تأنيثها فيقال «بغيه» فى الموضوعين ؛ لأنها بمعنى فاعل . والأصل «بغويا» فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء ؛ فصار كما ترى .

مفعول - وإليه أشار بقوله «كقتيل» - فإما أن يستعمل استعمال الأسماء أو لا ؛ فإن استعمل استعمال الأسماء - أى : لم يتبع موصوفه - لحقته التاء ، نحو «هذه ذبيحه ، ونطيحه ، وأكيله» أى : مذبوحه ومنطوحه ومأكوله السبع ، وإن لم يستعمل استعمال الأسماء - أى : بأن يتبع موصوفه - حذفت منه التاء غالبا ، نحو «مررت بامرأه جريح ، وبعين كحيل» أى : مجروحه ومكحوله ، وقد تلحقه التاء قليلا ، نحو «خصله ذميمه» أى : مذمومه ، و «فعله حميده» أى : محموده.

* * *

ألف التأنيث مقصوره أو ممدوده و أوزان المقصوره المشهوره

وألف التأنيث : ذات قصر

وذات مدّ ، نحو أنثى الغرّ (١)

والاشتهار فى مبانى الأولى

بيديه وزن «أربى ، والطولى (٢)

ومرطى ووزن «فعلى» جمعا

أو مصدرا ، أو صفه : كشبعى (٣)

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ٢٠٤٦

١- «ألف» مبتدأ ، وألف مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «ذات» خبر المبتدأ ، وذات مضاف و «قصر» مضاف إليه «وذات» معطوف على «ذات» السابق ، وذات مضاف و «مد» مضاف إليه «نحو» خبر مبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، ونحو مضاف و «أنثى» مضاف إليه ، وأنثى مضاف ، و «الغر» مضاف إليه ، وأنثى الغر هي الغراء بألف تأنيث ممدوده .

٢- «والاشتهار» مبتدأ «فى مبانى» جار ومجرور متعلق بالاشتهار ، ومبانى مضاف و «الأولى» مضاف إليه «بيديه» بيدي : فعل مضارع ، وضمير الغائب العائد إلى المبتدأ مفعول به ليبدى «وزن» فاعل يبدى ، ووزن مضاف ، و «أربى» مضاف إليه ، و «الطولى» معطوف على أربى ، وجمله الفعل وفاعله ومفعوله فى محل رفع خبر المبتدأ .

٣- «ومرطى» معطوف على «أربى» فى البيت السابق «ووزن» معطوف على «وزن» فى البيت السابق أيضا ، ووزن مضاف و «فعلى» مضاف إليه «جمعا» حال من فعلى «أو مصدرا أو صفه» معطوفان على الحال «كشبعى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كشبعى .

وكحبارى ، سمهى ، سبطرى ،

ذكرى ، وحثيى ، مع الكفرى (١)

كذاك خليطى ، مع الشقارى ،

واعز لغير هذه استندارا (٢)

قد سبق أن ألف التأنيث على ضربين ؛ أحدهما : المقصوره ، كحبلى وسكرى ، والثانى : الممدوده ، كحمراء وغزاء ، ولكل منهما أوزان تعرف بها.

فأما المقصوره فلها أوزان مشهوره ، وأوزان نادره

فمن المشهوره : فعلى ، نحو : أربى - للداهيه ، وشعبى - لموضع .

ومنها : فعلى ، اسما كبهمى - لنبت ، أو صفه كحبلى ، والطولى ، أو مصدرا كرجعى .

ومنها : فعلى ، اسما كبرى - لنهر [بدمشق] ، أو مصدرا كمرطى -

[شماره صفحه واقعى : ٩٥]

ص : ٢٠٤٧

١- «وكحبارى» الواو عاطفه ، كحبارى : جار ومجرور معطوف على «كشعبى» فى البيت السابق «سمهى ، سبطرى ، ذكرى ، وحثيى» معطوفات على حبارى بعاطف مقدر فيما عدا الأخير «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من المتقدّمات ، ومع مضاف و «الكفرى» مضاف إليه .

٢- «كذاك» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «خليطى» مبتدأ مؤخر «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من خليطى ، ومع مضاف و «الشقارى» مضاف إليه «واعز» الواو عاطفه ، واعز : فعل أمر مبنى على حذف الواو ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لغير» جار ومجرور متعلق باعز ، وغير مضاف واسم الإشارة فى قوله «هذه» مضاف إليه «استندارا» مفعول به لاعز .

لضرب من العدو ، أو صفة كحيدى ، يقال : حمار حيدى ، أى : يحيد عن ظلّه لنشاطه .

قال الجوهري : ولم يجيء فى نعوت المذكر شىء على فعلى غيره .

ومنها : فعلى ، جمعا ، كصرعى جمع صريع ، أو مصدرا كدعوى ، أو صفة كشبعى وكسلى .

ومنها : فعالى ، كجبارى لطائر ، ويقع على الذكر والأنثى .

ومنها : فعلى ، كسمهى للباطل .

ومنها : فعلى ، كسببرى ، لضرب من المثنى (١) .

ومنها : فعلى ، مصدرا كذكرى ، أو جمعا كظربى جمع ظربان ، وهى : دويبه كالهرة منتنه الريح ، تزعم العرب أنها تفسو فى ثوب أحدهم إذا صادها ، فلا تذهب رائحته حتى يبلى الثوب ، وكحجلى جمع حجل ؛ وليس فى الجموع ما هو على [وزن] فعلى غيرهما .

ومنها : فعلى ، كحئى ، بمعنى الحث (٢) .

ومنها : فعلى ، نحو كبرى - لوعاء الطلع .

ومنها : فعلى ، نحو خلى - للاختلاط ، ويقال : وقعوا فى خلى ، أى : اختلط عليهم أمرهم .

ومنها : فعلى ، نحو شقارى - لنبت .

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص : ٢٠٤٨

١- سببرى : ضرب من المشى فيه تبختر ، ونظيره «دقى» بكسر الدال وفتح الفاء وتشديد القاف مفتوحه - وهو ضرب من المشى فيه إسراع وتدقق .

٢- ونظيره «خلى» بمعنى الخلافه عن رسول الله ، وفى حديث عمر بن الخطاب - رضى الله عنه! - «لو لا الخلى لأذنت» يريد لو لا اشتغاله بشؤون الخلافه لكان مؤذنا .

لمدّها : فعلاء ، أفعلاء

- مثلت العين - وفعلاء (١)

ثمّ فعالا ، فعلا ، فاعولا

وفاعلاء ، فعليا ، مفعولا (٢)

ومطلق العين فعالا ، وكذا

مطلق فاء فعلاء أخذا (٣)

لألف التأنيث الممدودة أوزان كثيرة ، تبه المصنف على بعضها.

فمنها : فعلاء ، اسما كصحراء ، أو صفة مذكّرها على أفعال كحمراء ، وعلى غير أفعال كديمه هطلاء ، ولا يقال : سحب أهطل ، بل سحب هطل ؛ وقولهم : فرس أو ناقة روغاء ، أى : حديده القياد ، ولا يوصف به المذكّر منهما ؛ فلا يقال : جمل أروغ ، وكامراه حسناء ، ولا- يقال : رجل أحسن ، والهطل : تتابع المطر والدّمع وسيلانه ، يقال : هطلت السماء تهطل هطلا وهطلانا وتهطالا. دأ

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

ص : ٢٠٤٩

- ١- «لمدّها» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ومد مضاف وضمير المؤنثه مضاف إليه «فعلاء» مبتدأ مؤخر «أفعلاء» معطوف على فعلاء بعاطف مقدر «مثلث» حال من أفعلاء ، ومثلث مضاف و «العين» مضاف إليه «وفعلاء» معطوف فعلاء.
- ٢- «ثم فعالا- ، فعلا ، فاعولا ، وفاعلاء ، فعليا ، مفعولا» كلهن معطوفات على فعلاء فى البيت السابق بعاطف مقدر فى أكثرهن ، وقد قصر أكثرهن للضرورة ارتكانا على فهم القارىء من قوله «لمدّها» فى البيت السابق.
- ٣- «ومطلق» حال تقدم على صاحبه وهو قوله «فعالا» الآتى ، ومطلق مضاف و «العين» مضاف إليه «فعالا» قصر للضرورة أيضا : معطوف على الأوزان السابقة «كذا» جار ومجرور متعلق بأخذ الآتى فى آخر البيت «مطلق» حال تقدم على صاحبه وهو قوله «فعلاء» الآتى - ومطلق مضاف و «فاء» مضاف إليه «فعلاء» مبتدأ «أخذا» أخذ : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلاء ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ

ومنها: أفعلاء - مثلت العين - نحو قولهم لليوم الرابع من أيام الأسبوع: أربعاء - بضم الباء وفتحها وكسرها.

ومنها: فعلاء، نحو عقرباء - لأنثى العقارب.

ومنها: فعلاء، نحو قصاصاء - للقصاص.

ومنها: فعلاء، كقرفصاء.

ومنها: فاعولاء، كعاشوراء.

ومنها: فاعلاء، كقاصعاء - لجحر من جحره اليربوع.

ومنها: فعلياء، نحو: كبرياء، وهى العظمه.

ومنها: مفعولاء، نحو: مشيوخاء، جمع شيخ.

ومنها: فعلاء - مطلق العين، أى: مضمومها، ومفتوحها، ومكسورها - نحو: دبوقاء - للعدرة، وبراساء، لغه فى البرنساء، وهم الناس، وقال ابن السكيت: يقال ما أدري أى البرنساء هو، أى: أى الناس هو، وكثيراء.

ومنها: فعلاء - مطلق الفاء، أى: مضمومها، ومفتوحها، ومكسورها - نحو: خيلاء - للتكبر، وجنفاء - اسم مكان، وسيراء - لبرد فيه خطوط صفر.

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص: ٢٠٥٠

ضابط المقصود و الممدود و أنواعهما و ضابط القياسى منهما

إذا اسم استوجب من قبل الطرف

فتحا ، وكان ذا نظير كالأسف (١)

فلنظيره المعل الآخر

ثبوت قصر بقياس ظاهر (٢)

كفعل وفعل فى جمع ما

كفعله وفعله ، نحو الدمى (٣)

المقصود : هو الاسم الذى حرف إعرابه ألف لازمه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ٢٠٥١

١- «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «اسم» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده «استوجب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم ، والجمله لا محل لها مفسره «من قبل» جار ومجرور متعلق باستوجب ، وقبل مضاف و «الطرف» مضاف إليه «فتحا» مفعول به لاستوجب «وكان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم «ذا» خبر كان منصوب بالألف نيابه عن الفتحة ، وذا مضاف و «نظير» مضاف إليه «كالأسف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كالأسف.

٢- «فلنظيره» الفاء داخله على جواب إذا الواقعة فى البيت السابق ، لنظير : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، ونظير مضاف والهاء مضاف إليه «المعل» نعت لنظير ، والمعل مضاف و «الآخر» مضاف إليه ، من إضافة اسم المفعول إلى نائب فاعله «ثبوت» مبتدأ مؤخر ، وثبوت مضاف و «قصر» مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ والخبر لا محل لها من الإعراب جواب إذا فى البيت السابق «بقياس» جار ومجرور متعلق بثبوت «ظاهر» نعت لقياس.

٣- «كفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «وفعل» معطوف على المجرور فى كفعل «فى جمع» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من فعل وفعل ، وجمع مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «كفعله» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «وفعله» معطوف على المجرور فى كفعله «نحو» خبر مبتدأ محذوف : أى وذلك نحو ، ونحو مضاف و «الدمى» مضاف إليه.

فخرج بالاسم : الفعل ، نحو يرضى ، وبحرف إعرابه : المبني ، نحو إذا ، وبلازمه : المثني ، نحو الزيدان ؛ فإن ألفه تنقلب ياء في الجبر والنصب .

والمقصود على قسمين : قياسي ، وسماعي .

فالقياسي : كل اسم معتل له نظير من الصحيح ، ملتزم فتح ما قبل آخره ، وذلك : كمصدر الفعل اللازم الذي على [وزن] فعل ؛ فإنه يكون فعلا ، بفتح الفاء والعين ، نحو أسف أسفا ، فإذا كان معتلا وجب قصره ، نحو جوى جوى [لأن نظيره من الصحيح الآخر ملتزم فتح ما قبل آخره] ونحو فعل فى جمع فعله بكسر الفاء ، وفعل فى جمع فعله بضم الفاء ، نحو مرى جمع مريه ، ومدى جمع مديه ، فإن نظيرهما من الصحيح قرب وقرب جمع قربه وقربه ؛ لأن جمع فعله بكسر الفاء يكون على فعل ، بكسر الأول وفتح الثانى ، وجمع فعله بضم الفاء يكون على فعل ، بضم الأول وفتح الثانى ، والدّمى : جمع دمية ، وهى الصّوره من العاج ونحوه .

وما استحقّ قبل آخر ألف

فالمدّ فى نظيره حتما عرف (1)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ٢٠٥٢

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ أول «استحق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه مبتدأ «قبل» ظرف متعلق باستحق وقبل مضاف و «آخر» مضاف إليه «ألف» مفعول به لاستحق ، ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله لا محل لها صله الموصول «فالمد» الفاء زائده ، والمد : مبتدأ ثان «فى نظيره» الجار والمجرور متعلق بقوله «عرف» الآتى ، ونظير مضاف والهاء ضمير الغائب العائد إلى الذى استحق قبل آخره ألفا مضاف إليه «حتما» حال من الضمير المستتر فى عرف الآتى «عرف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المد ، والجمله «الحذف والإيصال» وهذا قاصر على السماع ، ولا يجوز ارتكابه فى سعه الكلام ، إلا إذا كان المجرور مصدرا مؤولا من «أن» المؤكد مع اسمها وخبرها ، أو من «أن» المصدريه مع منصوبها . ومثل هذا الشاهد قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : غضبت أن نظرت نحو نساء ليس يعرفنى مررن الطريقا ومحل الاستشهاد قوله «مررن الطريقا» حيث حذف حرف الجر ثم أوصل الفعل اللازم إلى الاسم الذى كان مجرورا فنصبه ، وأصل الكلام : مررن بالطريق ، وفيه شاهد آخر للقياسى من هذا الباب ؛ وذلك فى قوله «غضبت أن نظرت» وأصله : غضبت من أن نظرت .

أى : تمرون بالديار. ومذهب الجمهور أنه لا ينقاس حذف حرف الجر مع غير «أن» و «أن» بل يقتصر فيه على السماع ، وذهب [أبو الحسن على ابن سليمان البغدادي وهو] الأَخفش الصغير إلى أنه يجوز الحذف مع غيرهما قياسا ، بشرط تعيين الحرف ، ومكان الحذف ، نحو : «بريت القلم بالسكين» فيجوز عنده حذف الباء ، فتقول : «بريت القلم السكين» فإن لم يتعين الحرف لم يجز الحذف ، نحو : «رغبت في زيد» فلا يجوز حذف «في» ، لأنه لا يدري حينئذ : هل التقدير «رغبت عن زيد» أو «في زيد» وكذلك إن لم يتعين مكان الحذف لم يجز ، نحو «اخترت القوم من بني تميم» فلا يجوز الحذف ، فلا تقول : «اخترت القوم بني تميم» ، إذ لا يدري : هل الأصل «اخترت القوم من بني تميم» أو «اخترت من القوم بني تميم».

وأما «أن ، وأن» فيجوز حذف حرف الجر معهما قياسا مطردا ، بشرط أمن اللبس ، كقولك «عجبت أن يدوا» والأصل «عجبت من أن يدوا» أى : من أن يعطوا اليه ، ومثال ذلك مع أن - بالتشديد - «عجبت من أنك قائم» فيجوز حذف «من» فتقول : «عجبت أنك قائم» ، فإن حصل لبس لم يجز

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص : ٢٠٥٣

السماعى من المقصور و الممدود

والعادم التّظير ذا قصر وذا

مدّ ، بنقل : كالحجا وكالحذا (١)

هذا هو القسم الثانى ، وهو المقصور السماعى ، والممدود السماعى .

وضابطهما : أنّ ما ليس له نظير أطرد فتح ما قبل آخره فقصره موقوف على السماع ، وما ليس له نظير أطرد زياده ألف قبل آخره فمدّه مقصور على السماع .

فمن المقصور السماعى : الفتى ، واحد الفتيان ، والحجا : العقل ، والثرى : التراب ، والسّنا : الضوء .

ومن الممدود السماعى : الفتاء : حدائه السنّ ، والسّناء : الشرف ، والثراء : كثره المال ، والحذاء : التعل .

* * *

يجوز قصر الممدود للضرورة إجماعا و اختلفوا فى جواز مد المقصور للضرورة

وقصر ذى المدّ اضطرارا مجمع

عليه ، والعكس بخلف يقع (٢)

لا خلاف بين البصريين والكوفيين فى جواز قصر الممدود للضرورة .

واختلف فى جواز مد المقصور ؛ فذهب البصريون إلى المنع ، وذهب الكوفيون إلى الجواز ، واستدلوا بقوله :

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص : ٢٠٥٤

١- «والعادم» مبتدأ ، والعادم مضاف و «النظير» مضاف إليه «ذا» حال من الضمير المستتر فى قوله بنقل الآتى ، وذا مضاف و «قصر» مضاف إليه «وذا مد» مركب إضافى معطوف على قوله ذا قصر «بنقل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «كالحجا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف : أى وذلك كائن كالحجا «و كالحذا» معطوف على قوله كالحجا .

٢- «وقصر» مبتدأ ، وقصر مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «المد» مضاف إليه «اضطرارا» مفعول لأجله «مجمع» خبر المبتدأ «عليه» جار ومجرور متعلق بمجمع على أنه نائب فاعل له ؛ لأنه اسم مفعول «والعكس» مبتدأ «بخلف» جار ومجرور متعلق

بقوله «يقع» الآتى «يقع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العكس ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

فمدّ «اللهاء» للضرورة ، وهو مقصور.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ٢٠٥٥

١- نسب أبو عبيد البكرى فى شرح الأمالى هذا البيت إلى أبى المقدم الراجز ، وقال الفراء : هو لأعرابى من أهل البادية ، ولم يسمه. اللغه : «شيشاء» بشينين معجمتين أولاهما مكسوره وبينهما ياء مثناه ، ممدودا - هو الشيص ، وهو التمر الذى يشتد نواه لأنه لم يلقح ، وقال ابن فارس : هو أردأ التمر ، وقال الجوهري : الشيش والشيشاء : لغه فى الشيص والشيصاء «ينشب» أى : يعلق «المسعل» بفتحتين بينهما سكون - موضع السعال من الحلق «واللهاء» بفتح اللام وبالمد ، وأصله القصر - وهى هنه مطبقه فى أفصى سقف الفم. الإعراب : «يا» أصله حرف نداء ، وقصد به هنا مجرد التنبيه «لك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف : أى يا لك شىء ، مثلا- «من تمر» بيان للكاف فى لك : أى أنه جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الكاف فى لك ، وقيل : إن «لك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، و «من» زائده ، و «تمر» مبتدأ مؤخر ، وفيه أعراب آخر «ومن شيشاء» جار ومجرور معطوف بالواو على قوله «من تمر» «ينشب» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى شيشاء «فى المسعل» جار ومجرور متعلق بينشب «واللهاء» معطوف على المسعل. الشاهد فيه : قوله «واللهاء» حيث مده للضرورة ، وأصله «اللها» بالقصر - كما ذكرناه فى لغه البيت.

إشارة

آخر مقصور تثني اجعله يا

إن كان عن ثلاثه مرتقيا (١)

كذا الذى اليا أصله ، نحو الفتى

والجامد الذى أميل كمتى (٢)

فى غير ذا تقلب واوا الألف

وأولها ما كان قبل قد ألف (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص: ٢٠٥٦

١- «آخر» مفعول لفعل محذوف يفسره قوله اجعله الآتى ، وآخر مضاف و «مقصور» مضاف إليه «تثني» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل جر صفة لمقصور «اجعله» اجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لاجعل «يا» قصر للضرورة : مفعول ثان لاجعل «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مقصور «عن ثلاثه» جار ومجرور متعلق بقوله مرتقيا الآتى «مرتقيا» خبر كان ، وجواب الشرط محذوف.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الذى» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «اليا» قصر للضرورة : مبتدأ «أصله» أصل : خبر المبتدأ ، وأصل مضاف والهاء مضاف إليه ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «نحو» خبر مبتدأ محذوف والتقدير : وذلك نحو ، ونحو مضاف و «الفتى» مضاف إليه «والجامد» معطوف على «الذى» السابق «الذى» نعت للجامد «أميل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها صلة «كمتى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كمتى.

٣- «فى غير» جار ومجرور متعلق بقوله «تقلب» الآتى ، وغير مضاف ، و «ذا» اسم إشارة : مضاف إليه «تقلب» فعل مضارع مبنى للمجهول «واوا» مفعول ثان لتقلب «الألف» نائب فاعل لتقلب ، وهو مفعوله الأول «وأولها» الواو عاطفه أو للاستئناف ، أول : فعل أمر ، مبنى على حذف الياء ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وها : مفعول أول لأول «ما» اسم موصول : مفعول ثان لأول «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله «قبل» ظرف مبنى على الضم فى محل نصب متعلق بقوله «ألف» الآتى «قد» حرف تحقيق «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا

تقديره هو يعود إلى اسم كان ، والجمله فى محل نصب خير كان ، والجمله من كان واسمه وخبره لا محل لها صلة الموصول.

الاسم المتمكن إن كان صحيح الآخر ، أو كان منقوصا ، لحقته علامه التثنيه من غير تغيير ؛ فتقول فى «رجل ، وجاريه ، وقاض» :
«رجلان ، وجاريتان ، وقاضيان».

وإن كان مقصورا فلا بدّ من تغييره ، على ما نذكره الآن.

وإن كان ممدودا فسيأتى حكمه.

فإن كانت ألف المقصور رابعه فصاعدا قلبت ياء ؛ فتقول فى «ملهى» : «ملهيان» وفى «مستقصى» : «مستقصيان» وإن كانت ثالته :
فإن كانت بدلا من الياء - كفتى ورحى - قلبت أيضا ياء ؛ فتقول : «فتيان ، ورحيان» ، وكذا إذا كانت ثالته مجهوله الأصل
وأملت ؛ فتقول فى «متى» علما : «متيان» وإن كانت ثالته بدلا من واو - كعصا وقفا - قلبت واوا ؛ فتقول : «عصوان ، وقفوان» ،
وكذا إن كانت ثالته مجهوله الأصل ولم تمل ، كإلى علما ؛ فتقول : «إلوان».

فالحاصل : أن ألف المقصور تقلب ياء فى ثلاثه مواضع :

الأول : إذا كانت رابعه فصاعدا.

الثانى : إذا كانت ثالته بدلا من ياء.

الثالث : إذا كانت [ثالته] مجهوله الأصل وأملت.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص : ٢٠٥٧

وتقلب واوا فى موضعين :

الأول : إذا كانت ثالثه بدلا من الواو.

الثانى : إذا كانت ثالثه مجهوله الأصل ولم تمل.

وأشار بقوله : «وأولها ما كان قبل قد ألف» إلى أنه إذا عمل هذا العمل المذكور فى المقصور - أعنى قلب الألف ياء أو واوا - لحقتها علامه التنبيه ، التى سبق ذكرها أول الكتاب ، وهى الألف والنون المكسوره رفعا ، والياء المفتوح ما قبلها والنون المكسوره جرا ونصبا.

همزه الممدود على أربعة أنواع و حكم كل نوع منها عند التنبيه

وما كصحراء بواو ثنيا

ونحو علباء كساء وحيا (١)

بواو او همز ، وغير ما ذكر

صحح ، وما شدّ على نقل قصر (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٠٦]

ص: ٢٠٥٨

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ «كصحراء» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «بواو» جار ومجرور متعلق بقوله «ثنيا» ثنى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «ونحو» الواو حرف عطف أو للاستئناف ، نحو : مبتدأ ، ونحو مضاف و «علباء» مضاف إليه «كساء ، وحيا» معطوفان على علباء بعاطف مقدر فى الأول ، وقد قصر الثانى للضرورة.

٢- «بواو» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ - وهو قوله «نحو» فى البيت السابق - «أو» عاطفه «همز» معطوف على واو «وغير» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «صحح» الآتى - وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «ذكر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة «صحح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وما» اسم موصول : مبتدأ «شدّ» فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله هو فاعل ، والجمله لا- محل لها صلة «على نقل» جار ومجرور متعلق بقوله قصر الآتى «قصر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله الواقعه مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر

لما فرغ من الكلام على كيفية تنبيه المقصور شرع في ذكر كيفية تنبيه الممدود.

والممدود : إما أن تكون همزته بدلا من ألف التانيث ، أو للإلحاق ، أو بدلا من أصل ، أو أصلا.

فإن كانت بدلا من ألف التانيث ؛ فالمشهور قلبها واوا ؛ فتقول في «صحراء ، وحمراء» : «صحراوان ، وحمراوان».

وإن كانت للإلحاق ، كعلباء ، أو بدلا من أصل ، نحو «كساء ، وحياء» (١) جاز فيها وجهان ؛ أحدهما : قلبها واوا ؛ فتقول : «علباوان ، وكساوان ، وحياوان» والثاني : إبقاء الهمزة من غير تغيير ؛ فتقول : «علباءان ، وكساءان ، وحياءان» والقلب في اللحقه أولى من إبقاء الهمزة ، وإبقاء الهمزة المبدله من أصل أولى من قلبها واوا.

وإن كانت الهمزة الممدوده أصلا وجب إبقاؤها ؛ فتقول في «قراء ، ووضاء» (٢) : «قراءان ، ووضاءان» .

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ٢٠٥٩

١- أصل كساء كساو ؛ بدليل قولك «كسوت فلانا كسوه» ف وقعت الواو فى كساء إثر ألف زائده فقلبت همزه ، وأصل حياء حياى ، بدليل قولك «حييت» وقولك «حىي فلان يحيا» و «حى» ف وقعت ياء حياى إثر ألف زائده فقلبت همزه ؛ فكل من الواو والياء إذا وقعت إثر ألف زائده قلبت همزه ، سواء أكانت متطرفه كما هنا ، أم كانت فى وسط الكلمه كما فى «صائم ، وقائم ، وقائل» من القول ، وكما فى «بائع ، وصائر ، وقائل» من القيلولة.

٢- قراء - بضم القاف وتشديد الراء - وصف من القراءه ، تقول : «رجل قراء» : أى حسن القراءه ، و «وضاء» بضم الواو وتشديد الضاد - وصف من الوضاءه وهى حسن الوجه.

وأشار بقوله : «وما شذَّ على نقل قصر» إلى أن ما جاء من تشنيه المقصور أو الممدود على خلاف ما ذكر ، اقتصر فيه على السماع ، كقولهم فى «الخوزلى» : «الخوزلان» والقياس «الخوزليان» وقولهم فى «حمراء» : «حمرايان» والقياس «حمراوان» .

جمع المنقوص و المقصور جمع مذكر سالما

واحذف من المقصور فى جمع على

حدّ المثنى ما به تكمّلا (١)

ولفتح أبى مشعرا بما حذف

وإن جمعته بتاء وألف (٢)

فالألف اقلب قلبها فى التثنيه

وتاء ذى التا ألزمن تنحيه (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص : ٢٠٦٠

١- «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «من المقصور ، فى جمع» جاران ومجروران متعلقان باحذف «على حد» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لجمع ، وحد مضاف و «المثنى» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول به لاحذف «به» جار ومجرور متعلق بقوله تكمّلا- الآتى «تكمّلا» تكمل : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلّه الموصول .

٢- «والفتح» مفعول مقدم على عامله - وهو قوله «أبق» الآتى - «أبق» فعل أمر ، مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مشعرا» حال من الفتح ، أو من الضمير المستتر فى أبق «بما» جار ومجرور متعلق بمشعر «حذف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله المجروره محلا بالباء ، والجمله لا محل لها صلّه «ما» المجروره محلا بالباء «وإن» شرطيه «جمعته» جمع : فعل ماض فعل الشرط ، وتاء المخاطب فاعله ، والهاء مفعول «بتاء» جار ومجرور متعلق بجمعت «وألف» معطوف على تاء .

٣- «فالألف» الفاء واقعه فى جواب الشرط فى البيت السابق ، والألف : مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «اقلب» الآتى - «اقلب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «قلبها» قلب : مفعول مطلق ، وقلب مضاف وها مضاف إليه «فى التثنيه» جار ومجرور متعلق بقلب ، وجمله اقلب وفاعله ومفعوله فى محل جزم جواب الشرط «وتاء» مفعول أول مقدم على عامله - وهو قوله «ألزمن» الآتى - وتاء مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «التا» مضاف إليه «ألزمن» ألزم : فعل أمر ، والنون للتوكيد ،

والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تنحيه» مفعول ثان لألزم.

إذا جمع صحيح الآخر على حدّ المثني - وهو الجمع بالواو والنون - لحقته العلامه من غير تغيير ؛ فتقول في «زيد» : زيدون.

وإن جمع المنقوص هذا الجمع حذف ياءه ، وضّم ما قبل الواو وكسر ما قبل الياء ؛ فتقول [في قاض] : قاضون ، رفعا ، وقاضين ، جرّا ونصبا.

وإن جمع الممدود في هذا الجمع عومل معاملة في التشبيه ؛ فإن كانت الهمزة بدلا من أصل ، أو للإلحاق - جاز [فيه] وجهان : إبقاء الهمزة ، وإبدالها واوا ؛ فيقال في «كساء» علما : «كساؤون ، وكساوون» ، وكذلك علباء ، وإن كانت الهمزة أصلية وجب إبقاؤها ؛ فتقول في «قرأ» : «قرأون».

وأما المقصور - وهو الذي ذكره المصنف - فتحذف ألفه إذا جمع بالواو والنون ، وتبقى الفتحة داله عليها ؛ فتقول في مصطفى : «مصطفون» رفعا ، و «مصطفين» جرّا ونصبا ، بفتح الفاء مع الواو والياء ، وإن جمع بألف وتاء قلبت ألفه ، كما تقلب في التشبيه ؛ فتقول في «جبلي» : «جلبيات» وفي «فتى ، وعصا» علمى مؤنث : «فتيات ، وعصوات».

[شماره صفحه واقعی : ١٠٩]

ص : ٢٠٦١

وإن كان بعد ألف المقصور تاء وجب حينئذ حذفها ؛ فتقول في «فتاه» : «فتيات» ، وفي «قناه» : «قنوات».

متى تتبع عين الاسم لفائه عند جمعه جمع مؤنث سالما

والسالم العين الثلاثيَّ اسما أنل

إتباع عين فاءه بما شكل (١)

إن ساكن العين مؤنثا بدا

مختتما بالتاء أو مجردا (٢)

وسكن التالي غير الفتح أو

خففه بالفتح ؛ فكلا قد رووا (٣)

[شماره صفحه واقعي : ١١٠]

ص : ٢٠٦٢

١- «السالم» مفعول أول تقدم على عامله - وهو قوله «أنل» الآتي - والسالم مضاف و «العين» مضاف إليه «الثلاثي» نعت للسالم «اسما» حال من الثلاثي «أنل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إتباع» مفعول ثان لأنل ، وإتباع مضاف و «عين» مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول «فاءه» فاء : مفعول ثان لإتباع ، وفاء مضاف والضمير مضاف إليه «بما» جار ومجرور متعلق بإتباع «شكل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفاء ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول المجرور محلا- بالباء ، والعائد ضمير محذوف مجرور بباء أخرى ، ومتى اختلف متعلق الجارين : الذي جر الموصول ، والذي جر العائد ، فالحذف شاذ أو قليل على ما تقرر في موضعه.

٢- «إن» شرطيه «ساكن» حال من الضمير المستتر في قوله «بدا» الآتي ، وساكن مضاف و «العين» مضاف إليه «مؤنثا» حال ثانيه «بدا» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى السالم العين «مختتما» حال ثالثه «التاء» جار ومجرور متعلق بمختتم «أو» عاطفه «مجردا» معطوف على قوله «مختتما» السابق.

٣- «وسكن» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «التالي» مفعول به لسكن «غير» بالنصب مفعول للتالي ، أو بالجر مضاف إليه ، وغير مضاف ، و «الفتح» مضاف إليه «أو» عاطفه «خففه» خفف : فعل أمر معطوف على سكن ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «بالفتح» جار ومجرور متعلق بخفف «فكلا» مفعول مقدم على عامله - وهو قوله «رووا» الآتي - «قد» حرف تحقيق «رووا» فعل ماض وفاعله.

إذا جمع الاسم الثلاثي ، الصحيح العين ، الساكنها ، المؤنث ، المختوم بالتاء أو المجرد عنها ، بألف وتاء ، أتبعته عينه فاءه في الحركة مطلقاً ؛ فتقول : في «دعد» : «دعات» ، وفي «جفنه» : «جفئات» ، وفي «جمل ، وبسره» : «جملات ، وبسرات» بضم الفاء والعين ، وفي «هند ، وكسره» : «هندات ، وكسرات» بكسر الفاء والعين.

ويجوز في العين بعد الضمه والكسره التسكين والفتح ؛ فتقول : «جملات ، وجملات ، وبسرات ، وبسرات ، وهندات ، وهندات ، وكسرات ، وكسرات» ، ولا يجوز ذلك بعد الفتحه ، بل يجب الإتيان.

واحترز بالثلاثي من غيره كجعفر - علم مؤنث ، وبالاسم عن الصفه ، كضخمه ، وبالصحيح العين من معتلها كجوزه ، وبالساكن العين من محركها ، كشجره ؛ فإنه لا إتيان في هذه كلها ، بل يجب إبقاء العين على ما كانت عليه قبل الجمع ؛ فتقول : «جعفرات ، وضخمات ، وجوزات ، وشجرات» ، واحترز بالمؤنث من المذكر كبدر ؛ فإنه لا يجمع بالألف والتاء.

متى لا يجوز إتيان عين الاسم لفائه في جمع المؤنث؟

ومنعوا إتيان نحو ذروه

وزبيه ، وشد كسر جروه (١)

يعنى أنه إذا كان المؤنث المذكور مكسور الفاء ، وكانت لامه واوا ؛ فإنه يمتنع فيه إتيان العين للفاء ؛ فلا يقال في «ذروه» ذروات - بكسر

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص : ٢٠٦٣

١- «ومنعوا» فعل وفاعل «إتيان» مفعول به لمنعوا ، وإتيان مضاف و «نحو» مضاف إليه ، ونحو مضاف و «ذروه» مضاف إليه «وزبيه» معطوف على ذروه «وشد» فعل ماض «كسر» فاعل شد ، وكسر مضاف و «جروه» مضاف إليه.

الفاء والعين - استثقالا للكسره قبل الواو ، بل يجب فتح العين أو تسكينها ؛ فتقول : ذروات ، أو ذروات ، وشذّ قولهم «جروات» بكسر الفاء والعين.

وكذلك لا يجوز الإتيان إذا كانت الفاء مضمومه واللام ياء ، نحو «زبيه» ؛ فلا تقول «زبيات» بضم الفاء والعين - استثقالا للضمه قبل الياء ، بل يجب الفتح أو التسكين ؛ فتقول : «زبيات. أو زبيات».

ونادر ، أو ذو اضطرار - غير ما

قدّمته ، أو لأناس انتمى (١)

يعنى أنه إذا جاء جمع هذا المؤنث على خلاف ما ذكر عدّ نادرا ، أو ضروره ، أو لغه لقوم.

فالأول كقولهم فى «جروه» : «جروات» بكسر الفاء والعين.

والثانى كقوله :

٣٥٤- وحملت زفرات الضحى فأطقتها***ومالى بزفرات العشى يدان (٢)

فسكن عين «زفرات» ضروره ، والقياس فتحها إتبعا.

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص : ٢٠٦٤

١- «ونادر» خبر مقدم «أو» عاطفه «ذو» معطوف على نادر ، وذو مضاف و «اضطرار» مضاف إليه «غير» مبتدأ مؤخر ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «قدمته» فعل وفاعل ومفعول به ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله الموصول «أو» عاطفه «لأناس» جار ومجرور متعلق بقوله «انتمى» الآتى «انتمى» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير ، والجمله معطوفه على الخبر فهى فى محل رفع.

٢- هذا البيت لعروه بن حزام ، أحد بنى عذره ، من قصيده له ممتعه يقولها فى عفرأ ابنه عمه ، وقد رواها أبو على القالى فى ذيل أماليه ، ومطلعها قوله : خليلي من عليا هلال بن عامر بعفرأ عوجا اليوم وانتظرانى اللغه : «زفرات» جمع زفره ، وهى : إدخال النفس فى الصدر ، والشهيق إخراجها ، وأضاف الزفرات إلى الضحى ثم إلى العشى لأن من عاده المحبين أن يقوى اشتياقهم إلى أحبابهم فى هذين الوقتين «فأطقتها» استطعتها ، وقدرت عليها «يدان» قوه وقدره. الإعراب : «وحملت» حمل : فعل ماض ، مبنى للمجهول ، وتاء المتكلم نائب فاعل ، وهو المفعول الأول «زفرات» مفعول ثان لحمل ، وزفرات مضاف و «الضحى» مضاف إليه «فأطقتها» الفاء عاطفه ، وما بعدها فعل وفاعل ومفعول به «وما» الواو عاطفه ، ما : نافية «لى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر

مقدم «بزفرات» جار ومجرور متعلق بالخبر المحذوف ، وزفرات مضاف ، و «العشى» مضاف إليه «يدان» مبتدأ مؤخر. الشاهد فيه :
قوله «زفرات» فى الموضوعين ، حيث سكن العين لضروره إقامه الوزن وقياسها الفتح إتباعا لحركه فاء الكلمه ، وهى الزاى ، قال
أبو العباس المبرد : وهذه من أحسن ضرورات الشعر.

والتالث كقول هذيل فى جوزة ويضه ونحوهما : «جوزات ويضات» - بفتح الفاء والعين - والمشهور فى لسان العرب تسكين العين إذا كانت غير صحيحه.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ٢٠٦٥

أبنيه جموع القله و ما تكون جمعا له

أفعله أفعال ثم فعله

تمت أفعال - جموع قله (١)

جمع التكسير هو : ما دلّ على أكثر من اثنين ، بتغيير ظاهر كرجل ورجال أو مقدر كفلك - للمفرد والجمع ، والضمه التي في المفرد كضمه قفل والضمه التي في الجمع كضمه أسد ، وهو على قسمين : جمع قله ، وجمع كثره ؛ فجمع القله يدلّ حقيقه على ثلاثه فما فوقها إلى العشره ، وجمع الكثره يدل على ما فوق العشره إلى غير نهايه (٢) ، ويستعمل كل [منهما] في موضع الآخر مجازا.

وأمثله جمع القله : أفعله كأسلحه ، وأفعال كأفلس ، وفعله كفتيه ، وأفعال كأفراس.

وما عدا هذه الأربعة من جموع التكسير فجموع كثره.

وبعض ذى بكثره وضعا يفى

كأرجل ، والعكس جاء كالصّفى (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص : ٢٠٦٦

١- «أفعله» مبتدا «أفعال» ، ثم فعله ، ثمه أفعال» معطوفات على المبتدأ بعاطف مقدر في الأول وحده «جموع» خبر المبتدأ وما عطف عليه ، وجموع مضاف و «قوله» مضاف إليه.

٢- هذا أحد قولين ، والقول الثانى أن جمع الكثره يدل على الثلاثه إلى ما لا نهايه ، وعلى هذا يكون جمع القله وجمع الكثره متفقين فى المبدأ ؛ ولكنهما مختلفان فى النهايه ؛ ويكون الذى ينوب عن الآخر جمع القله ؛ إذ ينوب عن جمع الكثره فى الدلاله على أحد عشر فصاعدا ، أما جمع الكثره فدلالته حيثئذ على الثلاثه إلى العشره ليست بالنيابه عن جمع القله ، ولكن بالأصالة ، ودلالته هذه حقيقه ، لا مجاز.

٣- «وبعض» مبتدأ ، وبعض مضاف و «ذى» مضاف إليه «بكثره» جار ومجرور متعلق بقوله يفى الآتى «وضعا» تمييز ، أو حال بتقدير مشتق ، أو منصوب على نزع الخافض «يفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بعض ذى ،

والجمله من الفعل المضارع وفاعله في محل رفع خير المبتدأ «كأرجل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف
«والعكس» مبتدأ «جاء» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العكس ، والجمله في محل رفع خبر
المبتدأ «كالصفي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف.

قد يستغنى ببعض أبنية القله عن بعض أبنية الكثره : كرجل وأرجل ، وعنق وأعناق ، وفؤاد وأفئده.

وقد يستغنى ببعض أبنية الكثره عن بعض أبنية القله : كرجل ورجال ، وقلب وقلوب.

لفعل اسما صحح عينا أفعل

وللرباعي اسما أيضا يجعل (١)

إن كان كالعناق والذراع : فى

مدّ ، وتأنيث ، وعدّ الأحرف (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص : ٢٠٦٧

١- «لفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «اسما» حال من فعل المجرور باللام «صحح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله اسما. والجمله فى محل نصب صفه لقوله اسما «عينا» تمييز «أفعل» مبتدأ مؤخر «وللرباعي» جار ومجرور متعلق بقوله «يجعل» الآتى مقدم عليه ، وأصله مفعوله الثانى «اسما» حال من الرباعي «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «يجعل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أفعل ، وهو المفعول الأول.

٢- «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الرباعي فى البيت السابق «كالعناق» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان «والذراع» معطوف على العناق «فى مد» جار ومجرور متعلق بكان ، أو بما تعلق به خبرها ، أو بما فى الكاف - فى قوله كالعناق - من معنى التشبيه ، أو بمحذوف حال من الضمير المستتر فى كان ، وقوله «وتأنيث ، وعدّ الأحرف» معطوفان على مد.

أفعل : جمع لكلّ اسم [ثلاثي] على فعل ، صحيح العين ، نحو : كلب وأكلب ، وظبي وأظب ، وأصله أظبي ؛ فقلبت الضمه كسره لتصح الياء فصار أظبي ؛ فعومل معاملة قاض.

وخرج بالاسم الصفه ؛ فلا يجوز [نحو] صخم وأصخم ، وجاء عبد وأعبد ، لاستعمال هذه الصفه استعمال الأسماء ، وخرج بصحيح العين المعتلّ العين ، نحو : ثوب وعين ، وشذ عين وأعين ، وثوب وأثوب (١).

وأفعل - أيضا - جمع لكلّ اسم ، مؤنث ، رباعي ، قبل آخره مدّه كعناق وأعناق ، ويمين وأيمن.

وشذ من المذكر : شهاب وأشهب ، وغراب وأغرب.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص : ٢٠٦٨

١- قد ورد جمع ثوب على أثواب ، وهو قياس نظيره من معتل العين ، وقد ورد جمعه على ثياب من جموع الكثره كما فى قول امرىء القيس : وإن تك قد ساءتلك منى خليفه فسلى ثيابى من ثيابك تنسل وقد ورد جمعه على أثوب ، وهو شاذ ، ومنه قول معروف بن عبد الرحمن : لكلّ دهر قد لبست أثوبا حتى اكتسى الرّأس قناعا أشيبا * أملح لا لذا ولا محببا * وقالوا : دار وأدور ، وساق وأسوق ، ونار وأتور ، وقالوا : ناب - وهو المسن من الإبل - وأنيب ، وذلك كله شاذ لا يقاس عليه. وربما همزوا الواو لثقل الضمه على الواو ، وبهذا روى قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : فلما فقدت الصّوت منهم وأطفئت مصابيح شبّت بالعشاء وأنور

وغير ما أفعل فيه مطرد

من الثلاثي اسما - بأفعال يرد (١)

وغالبا أغناهم فعلا

في فعل : كقولهم صردان (٢)

قد سبق أن أفعل جمع لكل اسم ثلاثي على فعل صحيح العين ؛ وذكر هنا أنّ ما لا يطرد فيه من الثلاثي أفعل يجمع على أفعال ، وذلك كثوب وأثواب ، [وجمل وأجمال] وعضد وأعضاد ، وحمل وأحمال ، وعنب وأعناب ، وإبل وآبال ، وقفل وأقفال.

وأما جمع فعل الصحيح العين على أفعال فشاذ : كفرخ وأفراخ (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١١٧]

ص : ٢٠٦٩

١- «وغير» مبتدأ ، و غير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «أفعل» مبتدأ «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله مطرد الآتي «مطرد» خبر المبتدأ ، الذي هو أفعل ، والجمله من المبتدأ وخبره لا محل لها صلة الموصول «من الثلاثي» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر في قوله مطرد «اسما» حال من الثلاثي «بأفعال» جار ومجرور متعلق بقوله «يرد» الآتي «يرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الواقع مبتدأ ، والجمله من الفعل المضارع وفاعله في محل رفع خبر للمبتدأ ، وهو غير.

٢- «وغالبا» منصوب بنزع الخافض «أغناهم» أغنى : فعل ماض ، وهم : مفعول به لأغنى «فعلا» فاعل أغنى «في فعل» جار ومجرور متعلق بأغنى «كقولهم» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وقول مضاف والضمير مضاف إليه «صردان» خبر لمبتدأ محذوف أيضا ، أي : هذه صردان ، والجمله في محل نصب مقول القول.

٣- ومن ذلك قول الحطيئة من كلمه يستعطف فيها أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب : ماذا تقول لأفراخ بندي مرخ زغب الحواصل لا ماء ولا شجر ألقيت كاسبهم في قعر مظلمه فاغفر عليك سلام الله يا عمر

وأما فعل فجاء بعضه على أفعال : كرطب وأرطاب ، والغالب مجيئه على فعلان كصرد وصردان ، ونغر ونغران (١).

فى اسم مذكر رباعى بمدّ

ثالث افعله عنهم اطرّد (٢)

والزمه فى فعال ، او فعال

مصاحبى تضعيف ، او إعلال (٣)

«أفعله» جمع لكل اسم ، مذكر ، رباعى ، ثالثه مده نحو : قذال وأقذله ، ورغيف وأرغفه ، وعمود وأعمده ، والتزم أفعله فى جمع المضاعف أو المعتل اللام من فعال أو فعال : كبتات وأبته ، وزمام وأزمه ؛ وقباء وأقبیه ؛ وفناء وأفنيه.

أبنیه جموع الكثره و ما تكون جمعا له

فعل لنحو أحمر وحمرا

وفعله جمعا بنقل یدرى (٤).

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص : ٢٠٧٠

١- النغر - بضم النون وفتح الغين - البلبل ، أو فرخ العصفور ، أو طير كالعصفور أحمر المنقار.

٢- «فى اسم» جار ومجرور متعلق بقوله «اطرّد» الآتى فى آخر البيت «مذکر رباعى» صفتان لا-اسم «بمد» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لا-اسم ، أو حال منه ، ومد مضاف ، و «ثالث» مضاف إليه «أفعله» مبتدأ «عنهم» جار ومجرور متعلق بقوله «اطرّد» الآتى «اطرّد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أفعله ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله أفعله.

٣- «والزمه» الزم : فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل ، والضمير البارز الذى يعود إلى أفعله فى البيت السابق مفعول به «فى فعال» جار ومجرور متعلق بالزم «أو فعال» معطوف عليه «مصاحبى» حال من المتعاطفين ، ومصاحبى مضاف و «تضعيف» مضاف إليه «أو إعلال» معطوف على تضعيف.

٤- «فعل» مبتدأ «لنحو» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، ونحو مضاف و «أحمر» مضاف إليه «وحمرا» معطوف على

أحمر «وفعله» مبتدأ «جمعا» مفعول ثان تقدم على عامله ، وهو قوله «يدرى» الآتى «بنقل» جار ومجرور متعلق بقوله يدرى الآتى «يدرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعله الواقع مبتدأ ، وهو مفعوله الأول ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

من أمثله جمع الكثرة : فعل ، وهو مطّرد في [كل] وصف يكون المذكر منه على أفعل ، والمؤنث [منه على] فعلاء ، نحو : أحمر وحمراء وحمراء وحمراء .

ومن أمثله جمع القلة : فعله ، ولم يطرد في شيء من الأبنية ، وإنما هو محفوظ ، ومن الذي حفظ منه فتى وفتيه ، وشيخ وشيخه ، وغلام وغلمه ، وصبيّ وصبيه .

وفعل لاسم رباعيّ ، بمدّ

قد زيد قبل لام ، اعلالا فقد (١)

ما لم يضاعف في الأعمّ ذو الألف

وفعل جمعا لفعله عرف (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١١٩]

ص : ٢٠٧١

١- «وفعل» مبتدأ «لاسم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «رباعي» نعت لاسم «بمد» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من اسم ، أو نعت ثان له «قد» حرف تحقيق «زيد» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مد ، والجمله في محل جر صفة لمد «قبل» ظرف متعلق بزيد ، وقبل مضاف و «لام» مضاف إليه «اعلالا» مفعول مقدم على عامله ، وهو قوله فقد الآتي «فقد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لام ، والجمله في محل جر صفة للام .

٢- «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «يضاعف» فعل مضارع ، مبني للمجهول «في الأعم» جار ومجرور متعلق بقوله يضاعف «ذو» نائب فاعل ليضاعف وذو مضاف و «الألف» مضاف إليه «وفعل» مبتدأ «جمعا» حال من الضمير المستتر في «عرف» الآتي «لفعله» جار ومجرور متعلق بقوله جمعا ، أو بقوله عرف «عرف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل الواقع مبتدأ ، والجمله من عرف ونائب فاعله محل في رفع خبر المبتدأ .

ونحو كبرى ، ولفعله فعل ،

وقد يجيء جمعه على فعل (١)

من أمثله جمع الكثرة : فعل ، وهو مطرد في كل اسم (٢) ، رباعي ، قد زيد قبل آخره مدّه ؛ بشرط كونه صحيح الآخر ، وغير مضاعف إن كانت المده ألفا ، ولا فرق في ذلك بين المذكر والمؤنث ، نحو : قذال وقذل ، وحمار وحمر ، وكراع وكرع ، وذراع وذرع ، وقضيب وقضب ، وعمود وعمد.

وأما المضاعف : فإن كانت مدته ألفا فجمعه على فعل غير مطرد ، نحو :

[شماره صفحه واقعی : ١٢٠]

ص : ٢٠٧٢

١- «ونحو» معطوف على فعله في البيت السابق ، ونحو مضاف و «كبرى» مضاف إليه «ولفعله» الواو للاستئناف ، لفعله : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فعل» مبتدأ مؤخر «وقد» حرف تقليل «يجيء» فعل مضارع «جمعه» جمع : فاعل يجيء ، وجمع مضاف والهاء مضاف إليه «على فعل» جار ومجرور متعلق بقوله جمعه أو بقوله يجيء.

٢- أما الصفه التي على أربعة أحرف ثالثها مده فإن كانت المده واوا - بأن تكون الصفه على فعول بفتح الفاء - كثر جمعها على فعل ، نحو صبور وغبور وفخور ، تقول في جمعهن : صبر ، وغفر ، وفخر ، وإن كانت المده ألفا أو ياء فإن جمع الصفه على فعل حينئذ شاذ ، نحو ، نذير ونذر وصناع وصنع وإذا جمعت الاسم المستجمع لهذه الشروط هذا الجمع ؛ فإن كانت عينه واوا نحو سوار وسواك وجب أن تسكن هذه الواو في الجمع ، إلا- أن تهمزها ، فتقول : سور ، وسوك ، لأن الواو المضمومه نهايه في الثقل ، وإن كانت العين ياء نحو سيال - بزنه كتاب ، اسم نوع من الشجر - جاز بقاؤها مضمومه ، وجاز تسكينها ، وحينئذ تقلب ضمه الفاء كسره ؛ لثلاث تنقلب الياء واوا فيلتبس بالواوى العين.

عنان وعنن ، وحجاج وحجج ؛ فإن كانت مدته غير ألف فجمعه على فعل مطّرد ، نحو : سرير وسرر ، وذلول وذلل.

ومن أمثله جمع الكثره فعل ، وهو جمع لاسم على فعله أو على فعلى - أنثى الأفعال - فالأول : كقربه وقرب ، وغرفه وغرف ؛ والثانى : ككبرى وكبر ، وصغرى وصغر.

ومن أمثله جمع الكثره فعل ، وهو جمع لاسم على فعله ، نحو : كسره وكسر ، وحجّه وحجج ، ومريه ومرى ، وقد يجيء جمع فعله على فعل ، نحو : لحيه ولحى ، وحليه وحلى.

فى نحو رام ذو اطّراد فعله

وشاع نحو كامل وكمله (١)

ومن أمثله جمع الكثره : فعله ، وهو مطّرد فى [كل] وصف ، على فاعل ، معتلّ اللام لمذكّر عاقل ، كرام ورماء ، وقاض وقضاه.

ومنها : فعله ، وهو مطّرد فى وصف ، على فاعل صحيح اللام ، لمذكّر عاقل ، نحو : كامل وكمله ، وساحر وسحره ، واستغنى المصنف عن ذكر القيود المذكوره بالتمثيل بما اشتمل عليها ، وهو رام وكامل.

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص : ٢٠٧٣

١- «فى نحو» جار ومجرور متعلق باطّراد الآتى ، أو بفعل يدل عليه اطّراد ، ونحو مضاف ، و «رام» مضاف إليه «ذو» خبر مقدم ، وذو مضاف و «اطّراد» مضاف إليه «فعله» مبتدأ مؤخر «وشاع» الواو عاطفه أو للاستئناف ، شاع : فعل ماض «نحو» فاعل شاع ، ونحو مضاف و «كامل» مضاف إليه «وكمله» معطوف على كامل.

فعلى لوصف كقتيل ، وزمن ،

وهالك ، وميت به قمن (١)

من أمثله جمع الكثره : فعلى ، وهو جمع لوصف ، على فعيل بمعنى مفعول ، دال على هلاك أو توجع : كقتيل وقتلى ، وجريح وجرحى ، وأسير وأسرى ، ويحمل عليه ما أشبهه فى المعنى ، من فعيل بمعنى فاعل : كمريض ومرضى ، ومن فعل ، كزمن وزمنى ، ومن فاعل : كهالك وهلكى ، ومن فعيل : كميت وموتى [وأفعل نحو : أحقق وحمقى] (٢).

لفعل اسما صح لا ما فعله

والوضع فى فعل وفعل قلله (٣)

من أمثله جمع الكثره فعله ؛ وهو جمع لفعل ، اسما ، صحيح اللام ، نحو

[شماره صفحه واقعى : ١٢٢]

ص : ٢٠٧٤

- ١- «فعلى» مبتدأ «لوصف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «كقتيل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «وزمن ، وهالك» معطوفان على قتيل «وميت» مبتدأ «به» جار ومجرور متعلق بقوله قمن الآتى «قمن» خبر المبتدأ.
- ٢- سقط من أكثر نسخ هذا الكتاب ما بين المعقوفين ، فتكون الأوزان التى تلحق بفعيل بمعنى مفعول فى الجمع على فعلى أربعة فيما ذكر الشارح على ما هو فى أكثر النسخ ، وخمسه على ما فى هذه النسخه ، وبقي سادس وهو فعلان نحو سكران وسكرى ، وقرأ حمزه (وترى الناس سكرى وما هم بسكرى)
- ٣- «لفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «اسما» حال من فعل «صح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على قوله اسما ، والجمله فى محل نصب نعت لقوله اسما «لاما» تمييز «فعله» مبتدأ مؤخر «والوضع» مبتدأ «فى فعل» جار ومجرور متعلق بقوله «قلله» الآتى «وفعل» معطوف على فعل «قلله» قلل : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الوضع ، والهاء مفعول به ، والجمله من قلل وفاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

قرط وقرطه ، ودرج ودرجه ، وكوز وكوزه ، ويحفظ في اسم على فعل نحو قرد وقرده ، أو على فعل نحو غرد وقرده (١).

وفعل لفاعل وفاعله

وصفين ، نحو عاذل وعاذله (٢)

ومثله الفعّال فيما ذكرنا

وذاًن في المعلّ لا ما ندرا (٣)

من أمثله جمع الكثرة : فعِل ، وهو مقيس في وصف ، صحيح اللام ، على فاعل أو فاعله ، نحو ضارب وضرب وصائم وصوم ، وضاربه وضرب وصائمه وصوم .

ومنها فعّال ، وهو مقيس في وصف ، صحيح اللام على فاعل ، لمذكر ، نحو صائم وصوام ، وقائم وقوام .

وندر فعّل وفعّال في المعتل اللام المذكر ، نحو غاز وغزى ، وسار وسرى ،

[شماره صفحه واقعی : ١٢٣]

ص : ٢٠٧٥

١- الغرد - بفتح الغين وسكون الراء هنا ، ويأتي أيضا بفتح الغين والراء جميعا - ضرب من الكمأه ، وجمعه غرده بوزن قرده ، وغراد كجبال .

٢- «وفعل» مبتدأ «لفاعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وفاعله» معطوف على فاعل «وصفين» حال من فاعل وفاعله «نحو» خبر مبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «عاذل» مضاف إليه «وعاذله» معطوف على عادل .

٣- «ومثله» مثل : خبر مقدم ، ومثل مضاف والهاء مضاف إليه «الفعال» مبتدأ مؤخر «فيما» جار ومجرور متعلق بمثل لما فيه من معنى المماثلة «ذكرا» فعل ماض مبني للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا بفي «وذاًن» اسم إشارة مبتدأ «في المعل» جار ومجرور متعلق بقوله «ندرا» الآتي «لأما» تمييز «ندرا» فعل وفاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ .

وعاف وعَفَى ، وقالوا : غَزَاءٌ فى جمع غاز ، وسَرَاءٌ فى جمع سار ، وندر أيضا [فى جمع] فاعله ، كقول الشاعر :

٣٥٥- أبصارهنّ إلى الشَّبَانِ مائله***وقد أراهنّ عَنّي غير صدّاد(١)

[يعنى جمع صاده].

فعل وفعله فعال لهما

وقلّ فيما عينه اليا منهما (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٢٤]

ص: ٢٠٧٦

١- البيت للقطامى ، واسمه عمير بن شسيم بن عمرو التغلبى ، وقبل البيت المستشهد به قوله : ما للكواعب - ودّعن الحياه! كما ودّعنى وجعلن الشّيب ميعادى اللغه : «الكواعب» جمع كاعب ، وهى المرأه التى كعب ثديها ونهد «ودّعن الحياه» دعاء عليهن بالموت ، لأنهن قطعنه وبتتن جبل وصاله «أبصارهن» أراد أنهن يدمن النظر إلى الشبان لما يرجون عندهم من مجاراتهن فى الصبايه ، وقد كان شأنهن معه كذلك يوم كان شبابه غضا. الإعراب : «أبصارهن» أبصار : مبتدأ ، وأبصار مضاف وضمير النسوه مضاف إليه «إلى الشبان» جار ومجرور متعلق بقوله «مائله» الآتى «مائله» خبر المبتدأ «وقد» حرف تحقيق «أراهن» أرى : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا ، والضمير البارز مفعول أول «عنى» جار ومجرور متعلق بقوله «صداد» الآتى ، وساغ تقديم معمول المضاف إليه على المضاف لأمرين ، أولهما : أن المعمول جار ومجرور فيتوسع فيه ، والثانى أن المضاف يشبه حرف النفى فكأنه ليس فى الكلام إضافه «غير» مفعول ثان لأرى ، وغير مضاف و «صداد» مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «صداد» الذى هو جمع صاده ، حيث استعمل فعلا - بضم الفاء وتشديد العين مفتوحه - فى جمع فاعله.

٢- «فعل» مبتدأ أول «وفعله» معطوف عليه «فعال» مبتدأ ثان «لهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول «وقل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعال «فيما» جار ومجرور متعلق بقوله «قل» السابق «عينه» عين : مبتدأ ، وعين مضاف ضمير الغائب العائد إلى ما الموصوله مضاف إليه «اليا» قصر للضرورة : خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ والخبر لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا بفي «منهما» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ما الموصوله.

من أمثله جمع الكثرة : فعال ، وهو مطرد في فعل وفعله ، اسمين ، نحو كعب وكعاب ، وثوب وثياب ، وقصعه وقصاع ، أو وصفين ، نحو صعب وصعاب ، وضعبه وصعاب ، وقلّ فيما عينه ياء ، نحو ضيف وضياف ، وضعيه وضياع.

* * *

وفعل أيضا له فعال

ما لم يكن في لامه اعتلال (١)

أو يك مضعفا ، ومثل فعل

ذو التاء ، وفعل مع فعل ، فاقبل (٢)

أى : اطرد أيضا فعال في فعل وفعله ، ما لم يكن لهما معتلا أو مضاعفا ، نحو «جبل وجبال ، وجمل وجمال ، ورقبه ورقاب ، وثمره وثمار».

واطرد أيضا فعال في فعل وفعل ، نحو ذئب وذئاب ، ورمح ورماح.

واحترز من المعتل اللام : كفتى ، ومن المضعف كطلل.

* * *

[شماره صفحه واقعی : ١٢٥]

ص : ٢٠٧٧

١- «وفعل» مبتدأ أول «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «له» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فعال» مبتدأ ثان مؤخر ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول «ما» مصدرية ظرفية «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم «في لامه» في لام : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يكن مقدم على اسمه ، ولام مضاف وضمير الغائب العائد إلى فعل مضاف إليه «اعتلال» اسم يكن.

٢- «أو» عاطفه «يك» فعل مضارع ناقص ، معطوف على «يكن» في البيت السابق مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل في البيت السابق «مضعفا» خبريكي ، و «مثل» خبر مقدم ، ومثل مضاف و «وفعل» مضاف إليه «ذو» مبتدأ مؤخر ، وذو مضاف و «التا» قصر للضرورة : مضاف إليه «وفعل» معطوف على ذو التاء «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال صاحبه المعطوف ، ومع مضاف و «فعل» مضاف إليه «فاقبل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

وفى فعيل وصف فاعل ورد

كذاك فى أنثاه أيضا اطرْد (١)

واطرْد أيضا فعال فى كل صفه على فعيل بمعنى فاعل : مقترنه بالتاء أو مجردة عنها ، ككريم وكرام ، وكريمه وكرام ، ومريض ومراض ، ومريضه ومراض .

وشاع فى وصف على فعلانا ،

أو أنثيه ، أو على فعلانا (٢)

ومثله فعلانه ، والزمه فى

نحو طويل وطويله تفى (٣)

أى : واطرْد أيضا مجيء فعال جمعا ، لوصف على فعلا-ن ، أو على فعلا-نه ، أو على فعلى ، نحو : عطشان وعطاش ، وعطشى وعطاش ، وندمانه وندام .

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص : ٢٠٧٨

١- «وفى فعيل» جار ومجرور متعلق بقوله «ورد» الآتى «وصف» حال من فعيل ، ووصف مضاف و «فاعل» مضاف إليه «ورد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعال «كذاك» جار ومجرور متعلق بقوله «اطرْد» الآتى «فى أنثاه» مثله «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «اطرْد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعال .

٢- «وشاع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعال «فى وصف» جار ومجرور متعلق بقوله «شاع» السابق «على فعلانا» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لوصف «أو أنثيه» معطوف على قوله «فعلانا» السابق «أو» عاطفه «على فعلانا» معطوف على قوله «على فعلانا» السابق :

٣- «ومثله» مثل : خبر مقدم ، ومثل مضاف والضمير مضاف إليه «فعلانه» مبتدأ مؤخر «الزمه» الزم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت والهاء مفعول به «فى نحو» جار ومجرور متعلق بقوله «الزمه» السابق ، ونحو مضاف و «طويل» مضاف إليه «وطويله» معطوف على طويل «تفى» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر - وهو قوله «الزمه» - والياء للاشباع .

وكذلك اطرء فعال في وصف ، على فعلان ، أو على فعلايه ، نحو «خمصان وخماص ، وخمصانه وخماص».

والتزم فعال في كل وصف على فعيل أو فعيله ، معتلّ العين ، نحو «طويل وطوال ، وطويله وطوال».

وبفعول فعل نحو كبد

يخصّ غالبا ، كذاك يطرد (١)

في فعل اسما مطلق الفا ، وفعل

له ، وللفعال فعلا حصل (٢)

[شماره صفحه واقعي : ١٢٧]

ص : ٢٠٧٩

١- «وبفعول» الواو عاطفه أو للاستئناف ، بفعول : جار ومجرور متعلق بقوله «يخص» الآتي «فعل» مبتدأ «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، أي وذلك نحو ، ونحو مضاف و «كبد» مضاف إليه «يخص» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل الواقع مبتدأ ، والجملة من الفعل المضارع ونائب فاعله في محل رفع خبر المبتدأ - وهو قوله «فعل» - «غالبا» حال من الضمير المستتر في يخص «كذاك» كذا : جار ومجرور متعلق بيطرد الآتي ، والكاف حرف خطاب «يطرد» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعول في أول البيت.

٢- «في فعل» جار ومجرور متعلق بقوله «يطرد» في البيت السابق «اسما» حال من فعل «مطلق» مثله ، ومطلق مضاف و «الفا» قصر للضرورة : مضاف إليه «وفعل» مبتدأ «له» متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وللفعال» الواو عاطفه أو للاستئناف ، للفعال : جار ومجرور متعلق بقوله حصل الآتي «فعلا» مبتدأ «حصل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلا ، والجملة من الفعل الماضي وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ.

وشاع فى حوت وقاع مع ما

ضاهاهما ، وقلّ فى غيرهما (١)

ومن أمثله جمع الكثره : فعول ، وهو مطرد فى اسم ثلاثى على فعل نحو «كبد وكبود ، ووعل ووعول» وهو ملتزم فيه غالبا.

وأطرد فعول أيضا فى اسم على فعل - بفتح الفاء - نحو «كعب وكعوب ، وفلس وفلوس» أو على فعل - بكسر الفاء - نحو «حمل وحمول ، وضرس وضروس» أو على فعل - بضم الفاء - نحو «جند وجنود ، وبرد وبرود».

ويحفظ فعول فى فعل ، نحو «أسد وأسود» ويفهم كونه غير مطرد من قوله «وفعل له» ولم يقيد باطراد.

وأشار بقوله : «وللفعال فعلاّن حصل» إلى أن من أمثله جمع الكثره فعلاّن ؛ وهو مطرد فى اسم على فعال ؛ نحو «غلام وغلمان ، وغراب وغربان».

وقد سبق أنه مطرد فى فعل : كصرد وصردان.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص: ٢٠٨٠

١- «شاع» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلاّن «فى حوت» جار ومجرور متعلق بقوله شاع «وقاع» معطوف على حوت «وما» اسم موصول معطوف على حوت أيضا «ضاهاهما» ضاهى : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والضمير البارز مفعول به ، والجمله لا- محل لها صله الموصول «وقل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على فعلاّن «فى غيرهما» فى غير : جار ومجرور متعلق بقوله قل ، وغير مضاف وضمير الغائبين مضاف إليه.

واطرء فعلاين - أيضا - فى جمع ما عينه واو : من فعل ، أو فعل ؛ نحو «عود وعيدان ، وحوت وحيتان (١) ، وقاع وقيعان ، وتاج وتيجان» (٢).

وقلّ فعلاين فى غير ما ذكر ، نحو «أخ وإخوان ، وغزال وغزلان».

* * *

وفعلا اسما ، وفعيلا ، وفعل

غير معلّ العين - فعلاين شمل (٣)

من أبنيه جمع الكثرة : فعلاين ، وهو مقيس فى اسم صحيح العين ، على فعل ، نحو «ظهر وظهران ، وبطن وبطنان» أو على فعيل ، نحو «قضييب وقضبان ، ورغيف ورغفان» أو على فعل ، نحو «ذكر وذكران ، وحمل وحملان».

* * *

ولكريم وبخيل فعلا

كذا لما ضاهاهما قد جعل (٤)

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص : ٢٠٨١

١- وكذلك نون ونيان ، وكوز وكيزان ، والنون : الحوت.

٢- وكذلك دار وديران ، وأصل مفرداتها بفتح الفاء والعين جميعا.

٣- «وفعلا» مفعول به تقدم على عامله ، وهو قوله «شمل» الآتى آخر البيت «اسما» حال من قوله فعلا «وفعلا ، وفعل» معطوفان على قوله «فعلا» السابق ، ووقف على الثانى بالسكون على لغة ربيعه «غير» حال من «فعل» وغير مضاف و «معل» مضاف و «العين» مضاف إليه «فعلاين» مبتدأ «شمل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلاين ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وتقدير البيت : وزن فعلاين شمل فعلا اسما وفعيلا وفعل بشرط كون الأخير غير معتل العين .

٤- «ولكريم» الواو عاطفه أو للاستثنا ، لكريم : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وبخيل» معطوف على كريم «فعلا» قصر للضرورة : مبتدأ مؤخر «كذا» جار ومجرور متعلق بقوله «جعل» الآتى على أنه مفعوله الثانى «لما» جار ومجرور متعلق بجعل «ضاهاهما» ضاهى : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والضمير البارز مفعوله ، والجمله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا باللام «قد» حرف تحقيق «جعل» جعل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلا ، وهو مفعوله الأول ، وقد مضى مفعوله الثانى ، والألف للاطلاق.

وناب عنه افعلاء فى المعلّ

لاما ، ومضعف ، وغير ذاك قلّ (١)

من أمثله جمع الكثره : فعلاء ، وهو مقيس فى فعيل - بمعنى فاعل - صفه لمذكر عاقل ، غير مضاعف ، ولا معتل ، نحو «ظريف وظرفاء ، وكريم وكرماء ، وبخيل وبخلاء».

وأشار بقوله : «كذا لما ضاهاهما» إلى أن ما شابه فعيلًا - فى كونه دالا على معنى هو كالغريزه - يجمع على فعلاء ، نحو عاقل وعقلاء ، وصالح وصلحاء ، وشاعر وشعراء.

وينوب عن فعلاء فى المضاعف والمعتلّ : أفعلاء ، نحو «شديد وأشدّاء ، وولّى وأولياء».

[وقد يجىء «أفعلاء» جمعا لغير ما ذكر ، نحو «نصيب وأنصباء ، وهين وأهوناء»].

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص: ٢٠٨٢

١- «وناب» فعل ماض «عنه» جار ومجرور متعلق به «أفعلاء» فاعل ناب «فى المعلّ» جار ومجرور متعلق بناب «لاما» تمييز «ومضعف» معطوف على المعلّ لاما «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف واسم الإشاره من «ذاك» مضاف إليه ، والكاف حرف خطاب «قلّ» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

فواعل لفعول وفاعل

وفاعلاء مع نحو كاهل (١)

وحائض ، وصاهل ، وفاعله ،

وشذّ في الفارس ، مع ما مثله (٢)

من أمثله جمع الكثرة : فواعل ، وهو لاسم على فوعل ، نحو «جوهر وجواهر» أو على فاعل ، نحو «طابع وطابع» ، أو على فاعلاء ، نحو «قاصعاء وقواصع» أو على فاعل ، نحو «كاهل ، وكواهل».

وفواعل - أيضا - جمع لوصف على فاعل إن كان لمؤنث عاقل ، نحو «حائض وحوائض» ، أو لمذكر ما لا يعقل ، نحو «صاهل وصواهل».

فإن كان الوصف الذي على فاعل لمذكر عاقل ، لم يجمع على فواعل ، وشذّ «فارس وفوارس ، وسابق وسوابق».

وفواعل - أيضا - جمع لفاعله ، نحو «صاحبه وصواحب ، وفاطمه وفواطم».

وبفعائل اجمعن فعاله

وشبهه ذا تاء او مزاله (٣).

[شماره صفحه واقعی : ١٣١]

ص: ٢٠٨٣

١- «فواعل» مبتدأ «لفعول» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وفاعل ، وفاعلاء» معطوفان على فوعل «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال ، ومع مضاف و «نحو» مضاف إليه ، ونحو مضاف و «كاهل» مضاف إليه.

٢- «وحائض ، وصاهل ، وفاعله» معطوفات على «كاهل» في البيت السابق «وشذّ» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فواعل «في الفارس» جار ومجرور متعلق بقوله «شذّ» «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال ، ومع مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «ماثله» مائل : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول المجروره محلا بإضافه مع إليها ، والضمير البارز مفعول به ، والجمله لا محل لها صلة.

٣- «بفعائل» جار ومجرور متعلق بقوله «اجمعن» الآتي «اجمعن» اجمع : فعل أمر ، والنون للتوكيد ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فعاله» مفعول به لاجمعن «وشبهه» معطوف على فعاله «ذا» حال من المفعول به ، وذا مضاف و «تاء» مضاف

إليه «أو» عاطفه «مزاله» مزال : معطوف على ذا تاء ، ومزال مضاف والهاء - الذى يعود على تاء - مضاف إليه ، من إضافة اسم المفعول إلى مفعوله الثانى ، ومفعوله الأول ضمير مستتر فيه جوازا هو نائب فاعل له .

من أمثله جمع الكثرة : فعائل ، وهو : لكل اسم ، رباعى ، بمدّه قبل آخره ، مؤنثا بالتاء ، نحو «سحابه وسحاب ، ورساله ورسائل ، وكناسه وكنايس ، وصحيفه وصحائف ، وحلويه وحلايب» أو مجردا منها ، نحو «شمال وشمائل ، وعقاب وعقائب ، وعجوز وعجائز».

* * *

وبالفعالى والفعالى جمعا

صحراء والعذراء ، والقيس اتبعا (١)

من أمثله جمع الكثرة : فعالى ، وفعالى ، ويشتر كان فيما كان على فعلاء ، اسما كصحراء وصحارى وصحارى ، أو صفة كعذراء وعذارى وعذارى.

* * *

واجعل فعالى لغير ذى نسب

جدد ، كالكرسى تتبع العرب (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص : ٢٠٨٤

١- «وبالفعالى» جار ومجرور متعلق بقوله «جمعا» الآتى «والفعالى» معطوف على الفعالى «جمعا» جمع : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق «صحراء» نائب فاعل جمع «والعذراء» معطوف على صحراء «والقيس» مفعول به مقدم لاتبع «اتبعا» اتبع : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه.

٢- «واجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «فعالى» مفعول أول لاجعل «لغير» جار ومجرور متعلق باجعل على أنه مفعوله الثانى ، وغير مضاف «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «نسب» مضاف إليه «جدد» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نسب ، والجمله فى محل جر نعت لنسب «كالكرسى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «تتبع» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر - وهو قوله اجعل - وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «العرب» مفعول به لتتبع.

من أمثله جمع الكثرة : فعاليّ ، وهو جمع لكل اسم ، ثلاثي ، آخره ياء مشدّده غير متجدده للنسب ، نحو «كرسيّ وكراسيّ ، وبردّي وبرادّي» ، ولا يقال «بصريّ وبصاريّ».

وبفعالل وشبهه انطقا

في جمع ما فوق الثلاثة ارتقى (١)

من غير ما مضى ، ومن خماسي

جرّد ، الآخر انف بالقياس (٢)

[شماره صفحه واقعي : ١٣٣]

ص : ٢٠٨٥

١- «وبفعالل» الواو عاطفه أو للاستئناف ، بفعالل : جار ومجرور متعلق بقوله «انطقا» الآتي «وشبهه» الواو عاطفه ، شبه : معطوف على فعالل ، وشبه مضاف والهاء مضاف إليه «انطقا» انطق : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقدير أنت ، والألف منقلبه عن نون التوكيد الخفيفه للوقف «في جمع» جار ومجرور متعلق بقوله انطقا ، وجمع مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «فوق» ظرف متعلق بقوله ارتقى ، وفوق مضاف و «الثلاثة» مضاف إليه «ارتقى» فعل ماض وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

٢- «من غير» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ما الموصوله في البيت السابق ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «مضى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا- محل لها صلة «ومن خماسي» جار ومجرور معطوف على قوله من غير - إلخ «جرّد» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الخماسي ، والجمله في محل جر نعت للخماسي «الآخر» مفعول به مقدم لقوله انف الآتي «انف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بالقياس» جار ومجرور متعلق بانف.

يُحذفُ دُونَ ما بِهِ تَمَّ العَدَدُ (١)

وزائد العادى الرباعى احذفه ، ما

لم يك لنا إثره اللذ ختما (٢)

من أمثله جمع الكثرة : «فعالل» وشبهه ، وهو : كل جمع ثالثه ألف بعدها حرفان ؛ فيجمع بفعالل : كل اسم ، رباعى ، غير مزيد فيه ، نحو «جعفر وجعافر ، وزبرج وزبارج ، وبرثن وبرائن» ويجمع بشبهه : كل اسم ، رباعى ، مزيد فيه ، كـ «جوهر وجواهر ، وصيرف وصيارف ، ومسجد ومساجد».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص : ٢٠٨٦

١- «والرابع» مبتدأ «الشبيه» نعت للرابع «بالمزيد» جار ومجرور متعلق بالشبيه «قد» حرف تفليل «يحذف» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الرابع ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «دون» ظرف متعلق بقوله يحذف ، ودون مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «به» جار ومجرور متعلق بقوله «تم» الآتى «تم» فعل ماض «العدد» فاعله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والمراد بما به تم العدد الحرف الخامس من الخماسى .

٢- «وزائد» مفعول به لفعل محذوف يفسره قوله «احذفه» الآتى ، وزائد مضاف و «العادى» مضاف إليه ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله ؛ لأنه اسم فاعل من قولك عداه يعدوه إذا جاوزه «الرباعى» مفعول به للعادى ، وقد سكن ياءه ضروره «احذفه» احذف : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «يك» فعل مضارع ناقص ، مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الزائد «لينا» خبر يك «إثره» إثر : منصوب على الظرفيه ، متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وإثر مضاف والهاء مضاف إليه مبنى على الضم فى محل جر «الذ» اسم موصول لغه فى الذى : مبتدأ مؤخر «ختما» ختم : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول ، وأراد بالذى ختم الحرف الأخير ، يعنى أن حرف اللين يأتى عقيب الحرف الآخر من الكلمه .

واحترز بقوله : «من غير ما مضى» من الرباعى الذى سبق ذكر جمعه : كأحمر ، وحمراء ، ونحوهما مما سبق [ذكره].

وأشار بقوله : «ومن خماسى جرد الآخر انف بالقياس» إلى أن الخماسىّ المجرد عن الزيادة يجمع على فعالل قياسا ، ويحذف خامسه ، نحو «سفارج» فى سفرجل ، و «فرازد» فى فرزدق ، و «خوارن» فى خورتق.

وأشار بقوله : «والرابع الشبيه بالمزيد - البيت» إلى أنه يجوز حذف رابع الخماسىّ المجرد عن الزيادة ، وإبقاء خامسه ، إذا كان رابعه مشبها للحرف الزائد - بأن كان من حروف الزيادة ، كنون «خورتق» ، أو كان من مخرج حروف الزيادة ، كدال «فرزدق» - فيجوز أن يقال : «خوارق ، وفرازق» ، والكثير الأول ، وهو حذف الخامس وإبقاء الرابع ، نحو «خوارن ، وفرازد».

فإن كان الرابع غير مشبه للزائد لم يجر حذفه ، بل يتعين حذف الخامس ؛ فتقول فى «سفرجل» : «سفارج» ولا يجوز «سفارل».

وأشار بقوله : «وزائد العادى الرباعى - البيت» إلى أنه إذا كان الخماسىّ مزيدا فيه حرف حذف ذلك الحرف ، إن لم يكن حرف مدّ قبل الآخر ؛ فتقول فى «سبطرى» : «سباطر» ، وفى «فدوكس» : «فداكس» ، وفى «مدحرج» : «دحارج».

فإن كان الحرف الزائد حرف مدّ قبل الآخر لم يحذف ، بل يجمع الاسم على «فعاليل» نحو «قرطاس وقراطيس ، وقنديل وقناديل ، وعصفور وعصافير».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص : ٢٠٨٧

والسین والتامن ك- «مستدع أزل

إذ بنا الجمع بقاهما مخلاً (١)

والميم أولى من سواه بالبقا

والهمز واليا مثله إن سبقا (٢)

إذا اشتمل الاسم على زياده ، لو أبقيت لاحتلّ بناء الجمع ، الذى هو نهايه ما ترتقى إليه الجموع - وهو فعائل ، وفعاليل - حذفت الزيادة ، فإن أمكن جمعه على إحدى الصيغتين ، بحذف بعض الزائد وإبقاء البعض ؛ فله حالتان :

إحدهما : أن يكون للبعض مزيه على الآخر.

والثانيه : أن لا يكون كذلك.

والأولى هي المراده هنا ، والثانيه ستأنى فى البيت الذى فى آخر الباب.

ومثال الأولى «مستدع» فنقول فى جمعه : «مداع» فتحذف السين والتاء ، وتبقى الميم ؛ لأنها مصدره ومجرده للدلاله على معنى ، وتقول فى «ألندد» ،

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص : ٢٠٨٨

١- «والسين» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أزل» الآتى - «والتا» قصر للضروره : معطوف على السين «من» جاره «كمستدع» الكاف اسم بمعنى مثل ، مبنى على الفتح فى محل جر بمن ، والكاف مضاف ومستدع : مضاف إليه ، والجار والمجرور متعلق بأزل «إذ» حرف دال على التعليل «بنا» جار ومجرور متعلق بقوله «مخل» الآتى ، وبنا مضاف ، و «الجمع» مضاف إليه «بقاهما» بقا : مبتدأ ، وقد قصره للضروره ، وبقا مضاف وهما : مضاف إليه «مخل» خبر المبتدأ.

٢- «والميم» مبتدأ «أولى» خبر المبتدأ «من سواه» الجار والمجرور متعلق بأولى ، وسوى مضاف ، والهاء العائد إلى الميم مضاف إليه «بالبقا» جار ومجرور متعلق بأولى «والهمز» مبتدأ «واليا» معطوف على الهمز «مثله» مثل : خبر المبتدأ ، ومثل مضاف وضمير الغائب العائد على الميم أيضا مضاف إليه «إن» شرطيه «سبقا» فعل ماض ، فعل الشرط ، مبنى على الفتح فى محل جزم ، وألف الاثنين فاعل ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، وتقدير الكلام : إن سبق الهمز والياء فهما مثل الميم.

و «يلندد» : «الأد» ، و «يلاذ» فتحذف النون ، وتبقى الهمزة من «ألندد» ، والياء من «يلندد» ؛ لتصدّرها ، ولأنهما في موضع يقعان فيه دالّين على معنى ، نحو : أقوم ويقوم ، بخلاف النون ؛ فإنها في موضع لا تدل فيه على معنى أصلا .

والألندد ، واليلندد : الخصم ، يقال : رجل ألندد ، ويلندد ، أى : خصم ، مثل الألدّ .

والياء لا الواو احذف ان جمعت ما

ك «حيزبون» فهو حكم حتما (1)

إذا اشتمل الاسم على زيادتين ، وكان حذف إحداهما يتأتى معه صيغه الجمع ، وحذف الأخرى لا يتأتى معه ذلك - حذف ما يتأتى معه [صيغه الجمع] وأبقى الآخر ؛ فتقول في «حيزبون» : «حزابين» ؛ فتحذف الياء ، وتبقى الواو ، فتقلب ياء ؛ لسكونها وانكسار ما قبلها ، وأوثر الواو بالبقاء لأنها لو حذفت لم يغن حذفها عن حذف الياء ؛ لأنّ بقاء الياء مفوّت لصيغه منتهى الجموع .

والحيزبون : العجوز .

[شماره صفحه واقعى : ۱۳۷]

ص : ۲۰۸۹

۱- «والياء» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «احذف الآتى - «لا» عاطفه «الواو» معطوف على الياء «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «جمعت» جمع : فعل ماض ، فعل الشرط ، مبنى على الفتح المقدر فى محل جزم ، وتاء المخاطب فاعله مبنى على الفتح فى محل رفع «ما» اسم موصول : مفعول به لجمعت ، مبنى على السكون فى محل نصب «كحيزبون» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة ما الموصولة الواقعة مفعولا ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام «فهو» الفاء للتعليل ، هو : ضمير منفصل مبتدأ «حكم» خبر المبتدأ «حتما» حتم : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حكم ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع صفة لحكم .

وكل ما ضاهاه ك- «العلندي» (١)

يعني أنه إذا لم يكن لأحد الزائدين مزيه على الآخر كنت بالخيار؛ فتقول في «سرندي»: «سراند» بحذف الألف وإبقاء النون، و «سراد» بحذف النون وإبقاء الألف (٢)، وكذلك «علندي»؛ فتقول: «علاند» و «علاَد» ومثلهما «حبنطي»؛ فتقول: «حباط» و «حباط»؛ لأنهما زيادتان، زيدتا معا للإلحاق بسفرجل، ولا مزيه لإحداهما على الأخرى، وهذا شأن كل زيادتين زيدتا للإلحاق.

والسرندي: الشديد، والأنثى سرنداه، والعلندي - بالفتح - الغليظ من كل شيء، وربما قيل: جمل علندي - بالضم - والحبنطي: القصير البطين، يقال: رجل حبنطي - بالتثنية - وامراه حنطاه.

* * *

[شماره صفحه واقعي: ١٣٨]

ص: ٢٠٩٠

١- «وخيروا» فعل وفاعل «في زائدي» جار ومجرور متعلق بخيروا، وزائدي مضاف، و «سرندي» مضاف إليه «وكل» معطوف على سرندي، وكل مضاف، و «ما» اسم موصول: مضاف إليه «ضاهاه» ضاهى: فعل ماض، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة، والهاء العائده إلى سرندي مفعول به، والجمله لا- محل لها صلة الموصول المجرور محلا بالإضافة «كالعلندي» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف، وتقديره: وذلك كائن كالعلندي.

٢- الألف التي تبقى هي ألف الاسم المقصوره التي تكتب ياء لوقوعها بعد ثلاثه أحرف فأكثر، وستقع هذه الألف بعد كسره الحرف الذي يلي ألف الجمع؛ فتقلب هذه الألف ياء؛ فيصير الاسم حال الجمع منقوصا؛ فتعامل هذه الألف معاملة جوار وغواش ودواع.

ما يعمل فى كل اسم يراد تصغيره و أمثله التصغير

فعللا اجعل الثلاثى ، إذا

صغرتة ، نحو «قذى» فى «قذى» (١)

فيعيل مع فعييل لما

فاق كجعل درهم دريهما (٢)

إذا صغر الاسم (٣) المتمكن ضمّ أوله ، وفتح ثانيه ، وزيد بعد ثانيه ياء .

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ٢٠٩١

١- «فعللا» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «اجعل» الآتى - «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الثلاثى» مفعول أول لاجعل «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «صغرتة» صغر : فعل ماض ، وتاء المخاطب فاعله ، والهاء مفعول به ، والجملة فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجواب إذا محذوف لدلاله الكلام السابق عليه «نحو» خبر مبتدأ محذوف ، أى : وذلك نحو ، ونحو مضاف ، و «قذى» مضاف إليه «فى قذى» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من قذى المصغر.

٢- «فيعيل» مبتدأ «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الخبر الآتى ، ومع مضاف و «فيعيل» مضاف إليه «لما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «فاق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الموصول المجرور محلا باللام ، ومفعوله محذوف ، والتقدير : لما فاق الثلاثى ، والجملة لا محل لها صلة الموصول المجرور محلا باللام «كجعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وجعل مضاف ، «درهم» مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول «دريهما» مفعول ثان للمصدر.

٣- فوائد التصغير خمس : الأولى : تصغير ما يتوهم كبره نحو جليل ، تصغير جبل الثانيه : تحقير ما يتوهم عظمه ، نحو سبع ، تصغير سبع. الثالثه : تقليل ما تتوهم كثرته ، نحو دريهما ، تصغير جمع درهم. الرابعه : تقريب ما يتوهم بعده : إما فى الزمن نحو قبيل العصر ، وإما فى المكان نحو فوق الدار ، وإما فى الرتبة نحو أصيغر منك. الخامسه : التعظيم ، كما فى قول لبيد بن ربيعة العامرى : وكلّ أناس سوف تدخل بينهم دويهيّه تصفّر منها الأنامل وأنكر هذه الفائده البصريون ، وزعموا أن التصغير لا يكون للتعظيم ؛ لأنهما متنافيان.

ساكنه ، ويقتصر على ذلك إن كان الاسم ثلاثياً ؛ فتقول في «فلس» : «فليس» وفي «قذى» : «قذى».

وإن كان رباعياً فأكثر فعل به ذلك وكسر ما بعد الياء ؛ فتقول في «درهم» : «دريهم» ، وفي «عصفور» : «عصيفير».

فأمثله التصغير ثلاثه : فعيل ، وفعيعل ، وفعيعيل.

يتوصل إلى التصغير بما يتوصل به إلى التكسير على صيغه منتهى الجموع

وما به لمنتهى الجمع وصل

به إلى أمثله التصغير صل (١)

أى : إذا كان الاسم مما يصغر على فعيل ، أو على فعيعل - توصل إلى تصغيره بما سبق أنه يتوصل به إلى تكسيره على فعالل أو فعاليل : من حذف حرف أصلي أو زائد ؛ فتقول في «سفرجل» : «سفيرج» ، كما تقول : «سفارج» ، وفي «مستدع» : «مديع» ، كما تقول : «مداع» فتحذف

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص: ٢٠٩٢

١- «وما» اسم موصول : مبتدأ ، أو مفعول به لفعل محذوف ، يفسره ما بعده «به» جار ومجرور متعلق بقوله «وصل» الآتى «لمنتهى» مثله ، ومنتهى مضاف و «الجمع» مضاف إليه «وصل» فعل ماض مبنى للمجهول ، وجملته مع نائب فاعله المستتر فيه لا محل لها صلة الموصول «به» ، إلى أمثله «جاران ومجروران متعلقان بقوله «صل» الآتى فى آخر البيت ، وأمثله مضاف و «التصغير» مضاف إليه «صل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله لا محل لها من الإعراب مفسره.

فى التصغير ما حذف فى الجمع ، وتقول فى «عندى» : «عندى» وإن شئت [قلت] : «عندى» ، كما تقول فى الجمع : «عند» و «عند».

يجوز تعويض ياء قبل الطرف عما حذف من الاسم

وجائز تعويض ياء قبل الطرف

إن كان بعض الاسم فيهما ان حذف (١)

أى : يجوز أن يعوّض مما حذف فى التصغير أو التكسير ياء قبل الآخر ؛ فتقول فى «سفرجل» : «سفيرج» و «سفاريج» ، وفى «حنطى» : «حنيط» و «حانيط».

وحائد عن القياس كل ما

خالف فى البابين حكما رسما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص : ٢٠٩٣

١- «وجائز» خبر مقدم «تعويض» مبتدأ مؤخر ، وتعويض مضاف و «يا» قصر للضرورة : مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله «قبل» ظرف متعلق بتعويض ، وقبل مضاف و «الطرف» مضاف إليه «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «بعض» اسم كان ، وبعض مضاف ، و «الاسم» مضاف إليه «فيهما» جار ومجرور متعلق بقوله «انحذف» الآتى «انحذف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بعض الاسم ، والجمله فى محل نصب خبر كان ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «وحائد» خبر مقدم «عن القياس» جار ومجرور متعلق بقوله حائد «كل» مبتدأ مؤخر ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «خالف» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصولة ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «فى البابين» جار ومجرور متعلق بخالف «حكما» مفعول به لخالف «رسما» رسم : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حكم ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل نصب صفة لقوله «حكما»

أى : قد يجيء كل من التصغير والتكسير على غير لفظ واحده ، فيحفظ ولا يقاس عليه ، كقولهم فى تصغير مغرب «مغيربان» وفى عشيه «عشيشيه». وقولهم فى جمع رهط «أراهط» (١) وفى باطل «أباطيل».

المواضع التى يجب فيها فتح ما بعد ياء التصغير

لتلوياء التصغير - من قبل علم

تأنيث ، او مدّته - الفتح انحتم (٢).

كذاك ما مدّه أفعال سبق

أو مدّ سكران وما به التحق (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص: ٢٠٩٤

١- ومن ذلك قول الشاعر : يا بؤس للحرب التى وضعت أراهط فاستراحوا ومن الناس من يزعم أن أراهط جمع الجمع ، يقدر أنهم جمعوا رهطاً على أراهط كفلس وأفلس ثم جمعوا أراهطاً على أراهط كأكلب وأكالب.

٢- «لتلو» جار ومجرور متعلق بقوله «انحتم» الآتى فى آخر البيت ، وتلو مضاف و «يا» قصر للضرورة : مضاف إليه ، والتلو بمعنى التالى ، فالإضافه من إضافه اسم الفاعل الى مفعوله ، وياء مضاف و «التصغير» مضاف إليه «من قبل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من تلو ، وقبل مضاف ، و «علم» مضاف إليه ، وعلم مضاف و «تأنيث» مضاف إليه «أو» عاطفه «مدته» مده : معطوف على علم تأنيث ، ومدّه مضاف والهاء مضاف إليه «الفتح» مبتدأ «انحتم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفتح ، والجمله من الفعل وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٣- «كذاك» كذا : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، والكاف حرف خطاب «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر ، مبنى على السكون فى محل رفع «مدّه» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «سبق» الآتى - ومدّه مضاف و «أفعال» مضاف إليه «سبق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة ما الموصوله «أو» عاطفه «مد» معطوف على مدّه أفعال ، ومد مضاف و «سكران» مضاف إليه «وما» اسم موصول : معطوف على سكران «به» جار ومجرور متعلق بقوله التحق الآتى «التحق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة.

أى : يجب فتح ما ولى ياء التصغير ، إن وليته تاء التأنيث ، أو ألفه المقصوره ، أو الممدوده ، أو ألف أفعال جمعا ، أو ألف فعلا ن الذى مؤنثه فعلى (1) ؛ فتقول : فى تمره : «تميره» ، وفى حبلى : «حبلى» ، وفى حمراء : «حمراء» ، وفى أجمال : «أجمال» ، وفى سكران : «سكران».

فإن كان فعلا ن من غير باب سكران ، لم يفتح ما قبل ألفه ، بل يكسر ، فتقلب الألف ياء ؛ فتقول فى «سرحان» : «سريحين» كما تقول فى الجمع «سراحين».

ويكسر ما بعد ياء التصغير فى غير ما ذكر ، إن لم يكن حرف إعراب ؛ فتقول فى «درهم» : «دريهم» ، وفى «عصفور» : «عصيفير» ، فإن كان حرف إعراب حرّ كته بحركه الإعراب ، نحو «هذا فليس ، ورأيت فليسا ومررت بفليس».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٤٣]

ص : ٢٠٩٥

١- يشترط فى فعلا ن - الذى تبقى فيه الفتحة بعد ياء التصغير وتسلم ألفه من القلب ياء - ثلاثه شروط : الأول أن تكون الألف والنون زائدتين ، والثانى ألا يكون مؤنثه على فعلا ن ، والثالث ألا يكونوا قد جمعوه على فعالين ؛ فلو كانت نونه أصلية كحسان من الحسن وعفان من العفونه قيل فى مصغره : حسيين وعفيفين ، ولو كانت أنثاه على فعلا ن كسيفان قيل فى تصغيره : سيفين ، ولو كانوا جمعوه على فعالين كسلطان قيل فى تصغيره : سليطين.

وألف التأنيث حيث مَدَا

وتأؤه منفصلين عَدَا (١)

كَذَا المزيد آخرًا لِلنَّسَبِ

وعجز المضاف والمركَّب (٢)

وهكذا زيادتا فعلانا

من بعد أربع كزعفرانا (٣)

وقدّر انفصال ما دلّ على

تثنيه أو جمع تصحيح جلا (٤).

[شماره صفحه واقعی : ١٤٤]

ص : ٢٠٩٦

١- «وألف» مبتدأ ، وألف مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «حيث» ظرف متعلق بمحذوف حال من المبتدأ على رأى سيبويه ، أو من ضميره المستكن في الخبر «مدا» مد : فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف التأنيث ، والألف للاطلاق ، والجمله في محل جر بإضافه حيث إليها «وتأؤه» الواو عاطفه ، تاء معطوف على ألف التأنيث ، وتاء مضاف والهاء مضاف إليه «منفصلين» مفعول ثان تقدم على عامله «عدا» فعل ماض مبني للمجهول ، وألف الاثنین نائب فاعله ، وهو مفعوله الأول ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ وما عطف عليه.

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «المزيد» مبتدأ مؤخر «آخرًا» منصوب على نزع الخافض «للسب» جار ومجرور متعلق بالمزيد «وعجز» معطوف على المزيد ، وعجز مضاف و «المضاف» مضاف إليه «والمركب» معطوف على قوله المضاف.

٣- «وهكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «زيادتا» مبتدأ مؤخر ، وزيادتا مضاف ، و «فعلانا» مضاف إليه «من بعد» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن في الخبر ، وبعد مضاف و «أربع» مضاف إليه «كزعفرانا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف.

٤- «وقدر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «انفصال» مفعول به لقدر ، وانفصال مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «دل» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا- محل لها صلة

الموصول «على تشنيه» جار ومجرور متعلق بـ «أو» عاطفه «جمع» معطوف على تشنيه ، وجمع مضاف و «تصحيح» مضاف إليه «جلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى جمع ، والجمله فى محل جر صفة لجمع ، وجعل المكودى قوله «جمع» بالنصب مفعولا مقديما لقوله «جلا» وجمله «جلا - إلخ» عطفًا على جملة «دل على تشنيه» وهو عندي أحسن.

لا يعتدّ في التصغير بألف التأنيث الممدوده ، ولا بتاء التأنيث ، ولا بزيادة ياء النسب ، ولا بعجز المضاف ، ولا بعجز المركب ، ولا بالألف والنون المزيديتين بعد أربعة أحرف فصاعدا ، ولا بعلامه التثنيه ، ولا بعلامه جمع التصحيح .

ومعنى كون هذه لا يعتدّ بها : أنه لا يضرّ بقاؤها مفصوله عن ياء التصغير بحرفين أصليين ؛ فيقال في «جخدباء» (1) : «جخدباء» ، وفي «حنظله» : «حنظله» ، وفي «عبرى» : «عبرى» ، وفي «عبيقرى» : «عبيقرى» ، وفي «بعلبك» : «بعلبك» ، وفي «عبد الله» : «عبيد الله» وفي : «زعفران» : «زعفران» ، وفي «مسلمين» : «مسلمين» ، وفي «مسلمين» : «مسلمين» ، وفي «مسلمات» : «مسلمات» .

تصغير الاسم المختوم بألف التأنيث

وألف التأنيث ذو القصر متى

زاد على أربعة لن يثبتا (2)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص : ٢٠٩٧

١- الجخدبا - بضم الجيم والذال جميعا بينهما خاء ساكنه - ضرب من الجنادب ، أو الجراد الأخضر الطويل الرجلين .
٢- «وألف» مبتدأ ، وألف مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «ذو» نعت لألف التأنيث ، وذو مضاف و «القصر» مضاف إليه «متى» اسم شرط جازم «زاد» فعل ماض فعل الشرط مبنى على الفتح فى محل جزم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف التأنيث «على أربعة» جار ومجرور متعلق بزاد «لن» حرف نفى ونصب واستقبال «يثبتا» فعل مضارع منصوب بلن ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف التأنيث الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط ، وكان من حقها أن تقترن بالفاء ، لكنه حذف الفاء لضروره إقامة الوزن ، وجمله الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ .

وعند تصغير حبارى خَيْر

بين الحبيرى فادر والحبير (١)

أى : إذا كانت ألف التأنيث المقصوره خامسه فصاعدا وجب حذفها فى التصغير ؛ لأن بقاءها يخرج البناء عن مثال فعيعل ، وفعيعل ؛ فتقول فى «قرقرى» : «قريقر» ، وفى «لغيزى» : «لغيزى».

فإن كانت خامسه وقبلها مدّه زائده جاز حذف المدّه المزيده وإبقاء ألف التأنيث ؛ فتقول فى «حبارى» : «حبيرى» وجاز أيضا حذف ألف التأنيث وإبقاء المده ؛ فتقول : «حبير».

* * *

إذا كان ثانى الاسم حرف لين رد إلى أصله عند التصغير

واردد لأصل ثانيا لينا قلب

فقيمه صير قويمه تصب (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص: ٢٠٩٨

١- «وعند» ظرف متعلق بقوله «خير» الآتى ، وعند مضاف و «تصغير» مضاف إليه ، وتصغير مضاف و «حبارى» مضاف إليه «خير» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بين» ظرف متعلق بقوله خير أيضا ، وبين مضاف و «الحبيرى» مضاف إليه «فادر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله من فعل الأمر وفاعله لا محل لها اعتراضيه بين المعطوف والمعطوف عليه «والحبير» معطوف على الحبيرى.

٢- «واردد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لأصل» جار ومجرور متعلق باردد على أنه مفعوله الثانى «ثانيا» مفعول أول لاردد «لينا» صفة لقوله ثانيا «قلب» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله ثانيا ، والجمله فى محل نصب نعت ثان لقوله «ثانيا» السابق «فقيمه» الفاء للتفريع ، قيمه : مفعول تقدم على عامله «صير» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «قويمه» مفعول ثان لصير «تصب» فعل مضارع مجزوم فى جواب الأمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

وشدّ في عيد عييد ، وحتم

للجمع من ذا ما لتصغير علم (١)

والألف الثاني المزيد يجعل

واوا ، كذا ما الأصل فيه يجهل (٢)

أى : إذا كان ثانى الاسم المصغر من حروف اللين ، وجب ردّه إلى أصله.

فإن كان أصله الواو قلب واوا ؛ فتقول في «قيمه» : «قوبمه» ، وفي «باب» : «بويب».

وإن كان أصله الياء قلب ياء ؛ فتقول في «موقن» : «مبيقن» ، وفي «ناب» : «نييب».

وشدّ قولهم في «عيد» : «عييد» ، والقياس «عويد» بقلب الياء واوا ؛ لأنها أصله ؛ لأنه من عاد يعود.

فإن كان ثانى الاسم المصغر ألفا مزيده أو مجهوله الأصل وجب قلبها واوا ؛ فتقول في «ضارب» : «ضويرب» ، وفي «عاج» : «عويج».

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ٢٠٩٩

١- «شدّ» فعل ماض «في عيد» جار ومجرور متعلق بشدّ «عييد» فاعل شدّ «وحتم» فعل ماض مبنى للمجهول «للجمع ، من ذا» جاران ومجروران متعلقان بحتم «ما» اسم موصول : نائب فاعل لحتم مبنى على السكون فى محل رفع «لتصغير» جار ومجرور متعلق بقوله علم الآتى «علم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها صلّه الموصول.

٢- «والألف» مبتدأ «الثانى ، المزيد» نعتان للألف «يجعل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الألف ، وهو المفعول الأول «واوا» مفعول ثان ليجعل ، والجمله من الفعل المبنى للمجهول ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله الألف «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «الأصل» مبتدأ «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله «يجهل» الآتى «يجهل» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله «الأصل» والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها من الإعراب صلّه الموصول.

والتكسير - فيما ذكرناه - كالتصغير ؛ فتقول في «باب» : «أبواب» ، وفي «ناب» : «أنياب» ، وفي «ضاربه» : «ضوارب».

وأكمل المنقوص في التصغير ما

لم يحو غير التاء ثالثا كما (1)

المراد بالمنقوص - هنا - ما نقص منه حرف ؛ فإذا صغّر هذا النوع من الأسماء ؛ فلا يخلو : إما أن يكون ثانيا ، مجردا عن التاء ، أو ثانيا ملتبسا بها ، أو ثالثا مجردا عنها.

فإن كان ثانيا مجردا عن التاء أو ملتبسا بها - ردّ إليه في التصغير ما نقص منه ؛ فيقال في «دم» : «دمي» ، وفي «شفه» : «شفيه» ، وفي «عده» : «وعيد» ، وفي «ماء» - مسمّى به - : «موي».

وإن كان على ثلاثة أحرف وثالثه غير تاء التأنيث صغّر على لفظه ، ولم يرّد إليه شيء ؛ فتقول في «شاك السلاح» : «شويك».

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۲۱۰۰

۱- «كامل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «المنقوص» مفعول به لكامل «في التصغير» جار ومجرور متعلق بكامل «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «يحو» فعل مضارع مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف الياء ، والكسره قبلها دليل عليها ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المنقوص «غير» حال تقدم على صاحبه ، وهو قوله «ثالثا» الآتي ، وغير مضاف و «التاء» مضاف إليه «ثالثا» مفعول به لقوله «يحو» السابق «كما» بالقصر لغه في ماء : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أي : وذلك كائن كما.

ومن بترخيم يصغر اکتفی

بالأصل كالعطيف یعنی المعطفا (١)

من التصغير نوع يسمى تصغير الترخيم ، وهو عبارة عن تصغير الاسم بعد تجريده من الزوائد التي هي فيه.

فإن كانت أصوله ثلاثه صغر على فعيل ، ثم إن كان المسمى به مذكرا جرد عن التاء ، وإن كان مؤنثا ألحق تاء التانيث ؛ فيقال في «المعطف» : «عطيف» ، وفي «حامد» : «حميد» ، وفي «جبلي» : «حبيله» ، وفي «سوداء» : «سويده».

وإن كانت أصوله أربعة صغر على فاعل ؛ فتقول في «قرطاس» : «قريطس» ، وفي «عصفور» : «عصيفر».

* * *

تصغير الاسم الثلاثي المؤنث بلا تاء

واختتم بتا التانيث ما صغرت من

مؤنث عار ثلاثي ، كسن (٢)

[شماره صفحه واقعي : ١٤٩]

ص : ٢١٠١

١- «ومن» اسم موصول مبتدأ «بترخيم» جار ومجرور متعلق بقوله «يصغر» الآتي «يصغر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول «اكتفی» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول الواقعة مبتدأ ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «بالأصل» جار ومجرور متعلق بقوله اکتفی «كالعطيف» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف «يعنی» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من «المعطفا» مفعول به لیعی ، والألف للاطلاق

٢- «واختم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بتا» قصر للضروره : جار ومجرور متعلق باختتم ، وتا مضاف و «التانيث» مضاف إليه «ما» اسم موصول مفعول به لاختم «صغرت» صغر : فعل ماض ، وتاء المخاطب فاعله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «من مؤنث» جار ومجرور متعلق بقوله صغرت «عار ، ثلاثي» صفتان لمؤنث «كسن» جار ومجرور متعلق بمحذوف ، خبر مبتدأ محذوف ، وتقديره : وذلك كأئن كسن.

ما لم يكن بالتا يرى ذا لبس

كشجر وبقر وخمس (١)

وشدّ ترك دون لبس ، وندر

لحاق تا فيما ثلاثيا كثر (٢)

إذا صغر الثلاثي ، المؤنث ، الخالي من علامه التأنيث - لحقته [التاء] عند أمن اللبس ، وشدّ حذفها حينئذ ؛ فتقول في «سن» :
«سنيه» ، وفي «دار» : «دويره» ، وفي «يد» : «يديه».

فإن خيف اللبس لم تلحقه التاء ؛ فتقول في «شجر ، وبقر ، وخمس» : «شجير ، وبقير ، وخميس» - بلا تاء - إذ لو قلت «شجيره ،
وبقيره ، وخميسه» لالتبس بتصغير «شجره ، وبقره ، وخمسه» المعدود به مذكر.

ومما شدّ فيه الحذف عند أمن اللبس قولهم في «ذود ، و حرب ، وقوس ، ونعل» : «ذويد ، و حريب ، وقويس ، ونعيل».

[شماره صفحه واقعي : ١٥٠]

ص : ٢١٠٢

١- «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود
إلى مؤنث في البيت السابق «بالنا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بقوله «يكن» «يرى» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب
الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المؤنث الذي هو اسم يكن ، وهو مفعوله الأول «ذا» مفعول ثان ليرى ، وذا
مضاف و «لبس» مضاف إليه ، وجمله الفعل المبني للمجهول مع مفعوليه في محل نصب خبر يكن «كشجر» جار ومجرور متعلق
بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «وبقر ، وخمس» معطوفان على شجر.

٢- «وشدّ» فعل ماض «ترك» فاعل شدّ «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من الفاعل ، ودون مضاف ، و «لبس» مضاف إليه
«وندر» فعل ماض «لحاق» فاعل ندر ، ولحاق مضاف ، و «تا» قصر للضرورة : مضاف إليه «فيما» جار ومجرور متعلق بقوله «ندر»
السابق «ثلاثيا» مفعول به تقدم على عامله - وهو قوله «كثر» الآتي - «كثر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو
يعود إلى «ما» الموصولة المجروره محلا بفي ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول.

وشذ أيضا لحاق التاء فيما زاد على ثلاثة أحرف ، كقولهم في «قَدَام» : «قديديه».

* * *

صغروا بعض المبنيات شذوذا

وصغروا شذوذا : «الذى ، التى

وذا» مع الفروع منها «تا ، وتى» (١)

التصغير من خواص الأسماء المتمكنة ؛ فلا- تصغر المبنيات ، وشذ تصغير «الذى» وفروعه ، و «ذا» وفروعه ، قالوا فى «الذى» : «الذيا» وفى «التى» : «اللتيا» وفى «ذا ، وتا» : «ذيا ، وتيا» (٢).

* * * ي

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ٢١٠٣

- ١- «وصغروا» فعل وفاعل «شذوذا» حال من الواو فى صغروا : أى شاذين «الذى» مفعول به لصغروا «التى» معطوف على الذى بعاطف مقدر «وذا» معطوف على الذى «مع» ظرف متعلق بمحذوف حال من «ذا» أو متعلق بقوله «صغروا» السابق ، ومع مضاف و «الفروع» مضاف إليه «منها» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «تا» مبتدأ مؤخر «وتى» معطوف على تا.
- ٢- من ذلك - فى التى - قولهم فى مثل من أمثالهم «بعد اللتيا والتى» وقول الراجز : بعد اللتيا واللتيا والتى إذا علتها أنفس تردت ومن ذلك فى «ذا» قول الراجز ، وهو الشاهد رقم ٩٨ السابق : أو تحلفى بربك العلى أنى أبو ذىالك الصبى

ياء كيا الكرسي زادوا للنسب

وكل ما تليه كسره وجب (١)

إذا أريد إضافه شيء إلى بلد ، أو قبيله ، أو نحو ذلك - جعل آخره ياء مشدده ، مكسورا ما قبلها ؛ فيقال في النسب إلى «دمشق» : «دمشقي» ، وإلى «تميم» : «تميمي» ، وإلى «أحمد» : «أحمدي».

تحذف للنسب الياء المشدده في آخر المنسوب إليه إذا سبقها ثلاثة أحرف

ومثله ممّا حواه احذف ، وتا

تأنيث او مدّته ، لا تثبتا (٢).

[شماره صفحه واقعي : ١٥٢]

ص: ٢١٠٤

١- «ياء» مفعول به تقدم على عامله - وهو قوله «زادوا» الآتي - «كيا» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لقوله ياء ، ويا مضاف و «الكرسي» مضاف إليه «زادوا» فعل وفاعل «للسب» جار ومجرور متعلق بزادوا «وكل» مبتدأ أول ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «تليه» تلي : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى «ياء» والهاء مفعول به ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول «كسره» كسر : مبتدأ ثان ، وكسر مضاف والهاء مضاف إليه «وجب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كسر ، والجمله من هذا الفعل وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٢- «مثله» مثل : مفعول به تقدم على عامله - وهو قوله «احذف» الآتي - ومثل مضاف والهاء مضاف إليه ، وهي عائده إلى الياء «مما» جار ومجرور متعلق بقوله «احذف» «حواه» حوى : فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «ما» الموصول المجروره محلا- بمن ، والهاء العائده إلى الياء مفعول به ، والجمله من الفعل والفاعل والمفعول لا- محل لها صلة الموصول «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وتا» قصر للضرورة : مفعول به تقدم على عامله ، وهو قوله «لا- تثبتا» الآتي - وتا مضاف و «تأنيث» مضاف إليه «أو» عاطفه «مدته» مده : معطوف على تاء ، ومده مضاف و «تأنيث»

مضاف إليه «لا» ناهيه «ثبتا» فعل مضارع ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا للوقف في محل جزم بلا
الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والنون المنقلبه ألفا للتوكيد.

وإن تكن تربيع ذا ثان سكن

فقلبها واوا وحذفها حسن (١)

يعنى أنه إذا كان فى آخر الاسم ياء كياء الكرسيّ - فى كونها مشدده ، واقعه بعد ثلاثه أحرف فصاعدا - وجب حذفها ، وجعل ياء النسب موضعها ؛ فيقال فى النسب إلى «الشافعيّ» : «شافعيّ» وفى [النسب إلى] «مرميّ» : «مرميّ» .
وكذلك إن كان آخر الاسم تاء التانيث وجب حذفها للنسب ؛ فيقال فى النسب إلى «مكه» : «مكيّ» .

النسب إلى ما آخره ألف

ومثل تاء التانيث - فى وجوب الحذف للنسب - ألف التانيث المقصوره إذا كانت خامسه فصاعدا ، كجبارى وجباريّ ، أو رابعه متحر كا ثانى ما هي

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص: ٢١٥

١- «إن» شرطيه «تكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى مده التانيث المقصوره «تربيع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى اسم تكن ، والجمله فى محل نصب خبر تكن «ذا» مفعول به لتربيع ، وذا مضاف و «ثان» مضاف إليه «سكن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثان ، والجمله فى محل جر صفة لثان «فقلبها» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، قلب : مبتدأ ، وقلب مضاف وها : مضاف إليه من إضافه المصدر إلى مفعوله الأول ، والخبر محذوف : أى فقلبها واوا جائز ، مثلا «واوا» مفعول ثان للمصدر الذى هو قلب «وحذفها» الواو للاستئناف ، وحذف : مبتدأ ، وحذف مضاف وها : مضاف إليه ، من إضافه المصدر إلى مفعوله «حسن» خبر المبتدأ .

فيه ، كجمزى وجمزى ، وإن كانت رابعه ساكنا ثانى ما هى فيه - كحبلى - جاز فيها وجهان : أحدهما الحذف - وهو المختار - فتقول : «حبلى» ، والثانى قلبها واوا ؛ فتقول : «حلوى».

لشبهها الملحق ، والأصلى - ما

لها ، وللأصلى قلب يعتمى (١)

والألف الجائز أربعا أزل

كذاك يا المنقوص خامسا عزل (٢)

والحذف فى اليا رابعا أحق من

قلب ، وحتم قلب ثالث يعن (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ٢١٠٦

١- «لشبهها» لشبهه : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم ، وشبهه مضاف وها : مضاف إليه «الملحق» نعت لشبهه «والأصلى» معطوف على الملحق «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «لها» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «والأصلى» الواو للعطف أو للاستئناف ، للأصلى : جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «قلب» مبتدأ مؤخر «يعتمى» فعل مضارع مبنى للمجهول - ومعناه يختار - ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله «قلب» السابق ، والجمله فى محل رفع نعت لقلب.

٢- «والألف» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أزل» الآتى - «الجائز» نعت للألف ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله «أربعا» مفعول به للجائز «أزل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كذاك» جار ومجرور متعلق بعزل الآتى «يا» قصر للضرورة : مبتدأ ، ويا مضاف و «المنقوص» مضاف إليه «خامسا» حال من الضمير المستتر فى قوله عزل الآتى «عزل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ياء المنقوص الواقع مبتدأ ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ.

٣- «والحذف» مبتدأ «فى اليا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بالحذف «رابعا» حال من الياء «أحق» خبر المبتدأ «من قلب» جار ومجرور متعلق بأحق «وحتم» خبر مقدم «قلب» مبتدأ مؤخر ، وقلب مضاف ، و «ثالث» مضاف إليه «يعن» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثالث ، والجمله من الفعل المضارع وفاعله فى محل جر صفة لثالث.

يعنى أن ألف الإلحاق المقصوره كألف التأنيث : فى وجوب الحذف إن كانت خامسه كحبركى وحبركى ، وجواز الحذف والقلب إن كانت رابعه : كعلقى وعلقى وعلقوى ، ولكن المختار هنا القلب ، عكس ألف التأنيث.

وأما الألف الأصليه ؛ فإن كانت ثلثه قلبت واوا : كعصا وعصوى ، وفتى وفتوى ، وإن كانت رابعه قلبت أيضا واوا : كملهوى ، وربما حذفت كملهى ، والأول هو المختار ، وإليه أشار بقوله : «وللأصلى قلب يعتمى» أى : يختار ، يقال : اعتميت الشىء - أى : اخترته - وإن كانت خامسه فصاعدا وجب الحذف كمصطفى فى مصطفى ، وإلى ذلك أشار بقوله : «والألف الجائز أربعا أزل».

النسب إلى المنقوص

وأشار بقوله : «كذلك يا المنقوص - إلى آخره» إلى أنه إذا نسب إلى المنقوص ؛ فإن كانت ياؤه ثلثه قلبت واوا وفتح ما قبلها ، نحو «شجوى» فى شج ، وإن كانت رابعه حذفت ، نحو «قاضى» [فى قاض] ، وقد تقلب واوا ، نحو «قاضوى» ، وإن كانت خامسه فصاعدا وجب حذفها «كمعتدى» فى معتد ، و «مستعلى» فى مستعل .

والحبركى : ذكر القراد ، والأثنى : حبركاه ، والعلقى : نبت ، واحده علقاه .

وأول ذا القلب انفتاحا ، وفعل

وفعل عينهما افتح وفعل (1).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص: ٢١٠٧

١- «أول» فعل أمر ، مبنى على حذف الياء والكسره قبلها دليل عليها ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ذا» مفعول أول لأول ، وذا مضاف و «القلب» مضاف إليه «انفتاحا» مفعول ثان لأول «وفعل» بفتح الفاء وكسر العين - مبتدأ «وفعل» بضم الفاء وكسر العين - معطوف عليه «عينهما» عين : مفعول تقدم على عامله ، وهو قوله افتح الآتى ، وعين مضاف والضمير مضاف إليه «افتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وفعل» - بكسر الفاء والعين جميعا - معطوف على الضمير المجرور محلا بالإضافه ، ولم يعد الجار لأن إعادته ليست بلازمه عنده كما سبق.

يعنى أنه إذا قلبت ياء المنقوص واوا وجب فتح ما قبلها ، نحو : «شجوى وقاضوى».

وأشار بقوله : «وفعل - إلى آخره» إلى أنه إذا نسب إلى ما قبل آخره كسره ، وكانت الكسره مسبوقة بحرف واحد - وجب التخفيف بجعل الكسره فتحه ، فيقال فى نمر : «نمرى» وفى دئل : «دولى» ، وفى «إبل» : «إبلى».

* * *

وقيل فى المرمى مرموى

واختير فى استعمالهم مرمى (١)

قد سبق أنه إذا كان آخر الاسم ياء مشدده مسبوقة بأكثر من حرفين ، وجب حذفها فى النسب ؛ فيقال فى «الشافعى» : «شافعى» ، وفى «مرمى» : «مرمى».

وأشار هنا إلى أنه إذا كانت إحدى الياءين أصلا ، والأخرى زائده ؛ فمن

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص : ٢١٠٨

١- «وقيل» فعل ماض مبنى للمجهول «فى المرمى» جار ومجرور متعلق بقيل «مرموى» قصد لفظه : نائب فاعل قيل «واختير» فعل ماض مبنى للمجهول «فى استعمالهم» الجار والمجرور متعلق باختيار ، واستعمال مضاف والضمير مضاف إليه «مرمى» نائب فاعل لا اختيار.

العرب من يكتفى بحذف الزائده منهما ، ويبقى الأصلية ، ويقلبها واوا ، فيقول في «المرمي» : «مرموي» ، وهي لغة قليلة ؛ والمختار اللغة الأولى - وهي الحذف - سواء كانتا زائدتين ، أم لا ؛ فتقول في «الشافعي» : «شافعي» وفي «مرمي» : «مرمي» .

النسب إلى ما آخره ياء مشدده مسبوقة بحرف واحد

ونحو حيّ فتح ثانيه يجب

واردده واوا إن يكن عنه قلب (١)

قد سبق حكم الياء المشدده المسبوقة بأكثر من حرفين .

وأشار هنا إلى أنها إذا كانت مسبوقة بحرف واحد لم يحذف من الاسم في النسب شيء ، بل يفتح ثانيه ويقلب ثالثه واوا ، ثم إن كان ثانيه ليس بدلا من واو لم يغير ، وإن كان بدلا من واو قلب واوا ؛ فنقول في «حيّ» : «حيوي» ؛ لأنه من حييت ، وفي «طي» : «طوي» ؛ لأنه من طويت .

[شماره صفحه واقعي : ١٥٧]

ص : ٢١٠٩

١- «ونحو» مبتدأ أول ، ونحو مضاف و «حي» مضاف إليه «فتح» مبتدأ ثان ، وفتح مضاف ، وثان من «ثانيه» مضاف إليه ، وثان مضاف وضمير الغائب العائد إلى نحو حي مضاف إليه «يجب» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى فتح ثانيه هو فاعله ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ الثاني ، وجمله المبتدأ الثاني وخبره في محل رفع خبر المبتدأ الأول «واردده» اردد : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول أول لاردد «واوا» مفعول ثان لاردد «إن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثانيه «عنه» جار ومجرور متعلق بقوله «قلب» الآتي ، والهاء تعود إلى الواو «قلب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثانيه ، والجمله من قلب ونائب فاعله في محل نصب خبر يكن ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام .

النسب إلى ما آخره علامه تثنيه أو جمع

وعلم التثنيه احذف للنسب

ومثل ذا في جمع تصحيح وجب (١)

يحذف من المنسوب إليه [ما فيه من] علامه تثنيه ، أو جمع تصحيح ؛ فإذا سميت رجلا «زيدان» - وأعربته بالألف رفعا ، وبالياء جزًا ونسبا - قلت : «زيدى» وتقول فيمن اسمه : «زيدون» - إذا أعربته بالحروف - : «زيدى» وفيمن اسمه هندات : «هندى».

* * *

النسب إلى نحو طيب

وثالث من نحو طيب حذف

وشذ طائى مقولا بالألف (٢)

قد سبق أنه يجب كسر ما قبل ياء النسب ؛ فإذا وقع قبل الحرف الذى يجب كسره فى النسب ياء [مكسوره] مدغم فيها ياء - وجب حذف الياء المكسوره ، فتقول فى طيب : «طيبى» .».

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ٢١١٠

١- «وعلم» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «احذف» الآتى - وعلم مضاف و «التثنيه» مضاف إليه «احذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «للسب» جار ومجرور متعلق بقوله احذف «ومثل» مبتدأ ، ومثل مضاف و «ذا» مضاف إليه «فى جمع» جار ومجرور متعلق بقوله : «وجب» الآتى ، وجمع مضاف ، و «تصحيح» مضاف إليه «وجب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مثل ذا الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٢- «وثالث» مبتدأ ، وساغ الابتداء به مع كونه نكرة لجريانه على موصوف محذوف ، والتقدير : وحرف ثالث «من نحو» جار ومجرور متعلق بقوله «حذف» الآتى ، ونحو مضاف ، و «طيب» مضاف إليه «حذف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثالث الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وشذ» فعل ماض «طائى» فاعل شذ «مقولا» حال من طائى «بالألف» جار ومجرور متعلق بقوله «مقولا».

وقياس النسب في طيء : «طيئى» ، لكن تركوا القياس ، وقالوا : «طائى» بإبدال الياء ألفا .

فلو كانت الياء المدغم فيها مفتوحة لم تحذف ، نحو «هيئخى» في هيئخ .

والهيئخ : الغلام الممتلىء ، والأنثى هيئخه .

النسب إلى نحو فعيله و فعيله

وفعلى في فعيله التزم

وفعلى في فعيله حتم (١)

يقال في النسب إلى فعيله : فعلى - بفتح عينه وحذف يائه - إن لم يكن معتل العين ، ولا مضاعفا ، كما يأتى ؛ فتقول في حنيفه : «حنفى» .

ويقال في النسب إلى فعيله : فعلى - بحذف الياء - إن لم يكن مضاعفا ؛ فتقول في جهينه : «جهنى» (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص : ٢١١١

١- «وفعلى» مبتدأ «فى فعيله» جار ومجرور متعلق بقوله «التزم» الآتى «التزم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعلى الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وفعلى» مبتدأ «فى فعيله» جار ومجرور متعلق بقوله «حتم» الآتى «حتم» فعل ماض مبنى للمجهول وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى فعلى نائب فاعل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ .

٢- الأصل فى النسب إلى فعيل بفتح الفاء ، صحيح الآخر ، وبغير تاء فى آخره - أن ينسب إليه على لفظه ؛ فيقال فى النسب إلى أمير وكريم : أميرى ، وكريمى ، والأصل فى النسب إلى فعيل - بضم الفاء ، صحيح الآخر ، وبغير تاء - أن ينسب إليه على لفظه ؛ فيقال فى النسب إلى نمير وكليب : نميرى ، وكليبى ، والأصل فى النسب إلى فعيله - بفتح الفاء - وإلى فعيله - بضم الفاء - أن تحذف يائه ، وتحذف مع ذلك تائه ، ثم تقلب كسره العين من الأول فتحه ؛ فيقال فى النسب إلى جهينه وأذينه : جهنى ، وأذنى ، ويقال فى النسب إلى حنيفه وشريفه : حنفى . وشرفى ، وإنما فعلوا ذلك فرقا بين المذكر والمؤنث ، وجعلوا حذف الياء فى المؤنث ولم يجعلوه فى المذكر لأن التاء التى للتأنيث تحذف حتما ، فلما وجد الحذف فى المؤنث جعلوا حذف الياء فيه ؛

لأن الحذف يأنس إلى الحذف ، وقد شذت فى كل نوع من هذه الأنواع الأربعة ألفاظ جاءوا بها على خلاف الأصل ، قالوا فى النسب إلى سليقه : سليقى ، وقالوا فى النسب إلى عميره : عميرى ، وقالوا فى النسب إلى ردينه - بضم ففتح - ردينى ، وقالوا فى النسب إلى ثقيف : ثقفى ، وقالوا فى النسب إلى قريش وهذيل - بضم ففتح - قرشى ، وهذلى .

يعنى أن ما كان على فعيل أو فعيل ، بلا تاء ، وكان معتلّ اللام - فحكمه حكم ما فيه التاء : فى وجوب حذف يائه وفتح عينه ؛ فتقول فى «عدى» : «عدوى» ، وفى «قصى» : «قصوى» ، كما تقول فى «أمئيه» : «أموى» فإن كان فعيل وفعيل صحيحى اللام ، لم يحذف شىء منهما ؛ فتقول فى «عقيل» : «عقيلى» ، وفى «عقيل» : «عقيلى» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ٢١١٢

-
- ١- «وَأَلْحَقُوا» فعل وفاعل «معل» مفعول به لألحقوا ، ومعل مضاف و «لام» مضاف إليه «عريا» عرى : فعل ماض ، ومتعلقه محذوف ، وتقديره : عرى من التاء ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى معل لام ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل نصب نعت لقوله «معل لام» السابق «من المثالين» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر فى «عرى» «بما» جار ومجرور متعلق بألحقوا «التا» قصر للضرورة : مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «أوليا» الآتى - «أوليا» أولى : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله المجروره محلا بالباء وهو مفعوله الأول ، والجمله من الفعل ومفعوليه لا محل لها صلة الموصول المجرور بالباء.
- ٢- ومن ذلك قول الشاعر : عقيلته أمّا ملاث إزارها فدعص ، وأمّا خصرها فبثيل

وتَمَمُوا ما كان كالطويله

وهكذا ما كان كالجليله (١)

يعنى أن ما كان على فعيله ، وكان معتلّ العين ، أو مضاعفا - لا تحذف ياؤه فى النسب ؛ فتقول فى طويله : «طويلي» ، وفى جليله «جليلي» وكذلك أيضا ما كان على فعيله وكان مضاعفا ، فتقول فى قليله : «قليلي».

النسب إلى نحو الممدود

وهمز ذى مدّ ينال فى النسب

ما كان فى تشبيه له انتسب (٢)

حكم همزه الممدود فى النسب كحكمها فى التشبيه : فإن كانت زائده للتأنيث قلبت واوا نحو «حمرأوي» فى حمراء ، أو زائده للاحاق كعلباء ، أو بدلا

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ٢١١٣

١- «وتَمَمُوا» فعل وفاعل «ما» اسم موصول : مفعول به «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «كالطويله» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان ، والجمله من كان واسمها وخبرها لا- محل لها صله الموصول الواقع مفعولا- به «وهكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «كالجليله» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر كان ، والجمله من كان واسمها وخبرها لا محل لها صله الموصول الواقع مبتدأ.

٢- «وهمز» مبتدأ ، وهمز مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «مد» مضاف إليه «ينال» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو مفعوله الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى همز ذى مد الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «فى النسب» جار ومجرور متعلق بقوله «ينال» السابق «ما» اسم موصول : مفعول ثان لينال «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «فى تشبيه ، له» جار ومجروران متعلقان بقوله «انتسب» الآتى «انتسب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله من انتسب وفاعله فى محل نصب خبر كان ، والجمله من كان واسمها وخبرها لا محل لها صله الموصول.

من أصل نحو كساء ؛ فوجهان : التصحيح نحو علبائي وكسائي ، والقلب نحو علباوي وكساوي ، أو أصلا فالتصحيح لا غير نحو قرآني في قرآء.

النسب إلى نحو المركب بأنواعه

وانسب لصدر جمله وصدر ما

رَكْب مزجا ، ولثان تَمَّما (١)

إضافه مبدوءه بابن أو اب

أو ماله التعريف بالثاني وجب (٢)

فيما سوى هذا انسبن للأول

ما لم يخف لبس ، ك- «عبد الأشهل» (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١٦٢]

ص: ٢١١٤

١- «وانسب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لصدر» جار ومجرور متعلق بانسب ، وصدر مضاف و «جمله» مضاف إليه «وصدر» معطوف على صدر السابق ، ومصدر مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «ركب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من ركب ونائب فاعله لا محل لها صلة الموصول «مزجا» مفعول مطلق لركب على تقدير مضاف : أي تركيب مزج «ولثان» الواو عاطفه ، لثان : جار ومجرور معطوف على ما قبله وهو لصدر «تمما» تم : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل جر نعت لثان.

٢- «إضافه» مفعول به لقوله «تمما» في البيت السابق «مبدوءه» نعت لقوله «بابن» جار ومجرور متعلق بمبدوءه «أو» عاطفه «أب» معطوف على ابن «أو» عاطفه أيضا «ما» اسم موصول : معطوف على أب «له» جار ومجرور متعلق بقوله وجب الآتي «التعريف» مبتدأ «بالثاني» جار ومجرور متعلق بالتعريف «وجب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التعريف الواقع مبتدأ ، والجمله من وجب وفاعله في محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره لا محل لها صلة الموصول.

٣- «فيما» جار ومجرور متعلق بقوله «انسبن» الآتي «سوى» ظرف متعلق بمحذوف صلة «ما» المجروره محلا بفي ، وسوى مضاف و «هذا» اسم إشارة مضاف إليه ، مبني على السكون في محل جر «انسبن» انسب : فعل أمر ، مبني على الفتح لاتصاله بنون

التوكيد الخفيفه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «للأول» جار ومجرور متعلق بقوله انسين «ما» مصدرية ظرفيه «لم»
نافيه جازمه «يخف» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم بلم «لبس» نائب فاعل يخف «كعبد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر
لمبتدأ محذوف ، أى : وذلك كائن كعبد ، وعبد مضاف و «الأشهل» مضاف إليه.

إذا نسب إلى الاسم المركب ؛ فإن كان مركبا تركيب جملة ، أو تركيب مزج ، حذف عجزه ، وألحق صدره ياء النسب ؛ فتقول في تأبط شراً : «تأبطى» ، وفي بعلبك «بعلّى» وإن كان مركبا تركيب إضافه ، فإن كان صدره ابنا ، أو كان معرّفا بعجزه - حذف صدره ، وألحق عجزه ياء النسب ؛ فتقول في ابن الزبير : «زبيرى» وفي أبى بكر : «بكرى» ، وفي غلام زيد : «زيدى» فإن لم يكن كذلك ؛ فإن لم يخف لبس عند حذف عجزه حذف عجزه ونسب إلى صدره ؛ فتقول في امرئ القيس : «امرئى» وإن خيف لبس حذف صدره ، ونسب إلى عجزه ؛ فتقول في عبد الأشهل ، وعبد القيس : «أشهلى ، وقيسى».

* * *

النسب إلى نحو محذوف اللام

واجبر برد اللام ما منه حذف

جوازا ان لم يك رده ألف (1).

[شماره صفحه واقعى : ۱۶۳]

ص: ۲۱۱۵

۱- «واجبر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «برد» جار ومجرور متعلق باجبر ، ورد مضاف و «اللام» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول به لاجبر «منه» جار ومجرور متعلق بقوله «حذف» الآتى «حذف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «جوازا» نعت لمصدر محذوف بتقدير مضاف ، أى : اجبره جبرا إذا جواز «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «يك» فعل مضارع ناقص ، مجزوم بلم ، وعلامه جزمه سكون النون المحذوفه للتخفيف «رده» رد : اسم يك ، ورد مضاف ، والهاء مضاف إليه «ألف» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل نصب خبر يك ، وجمله يك واسمها وخبرها فى محل جزم فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والتقدير : إن لم يكن رد لامة مألوفاً فى التشبيه أو الجمع فاجبره برد لامة.

فى جمعى التصحيح ، أو فى التثنيه

وحقّ مجبور بهذى توفيه (١)

إذا كان المنسوب إليه محذوف اللام ، فلا يخلو : إما أن تكون لامه مستحقه للرد فى جمعى التصحيح أو فى التثنيه ، أولاً .

فإن لم تكن مستحقه للرد فيما ذكر جاز لك فى النسب الردّ وتركه ؛ فتقول فى «يد وابن» : «يدوى ، وبنوى ، وابنى ، ويدى» كقولهم فى التثنيه : «يدان ، وابنان» وفى «يد» علماً لمذكر : «يدون» .

وإن كانت مستحقه للرد فى جمعى التصحيح أو فى التثنيه وجب ردّها فى النسب ؛ فتقول فى «أب ، وأخ ، وأخت» : «أبوى ، وأخوى» كقولهم : «أبوان ، وأخوان ، وأخوات» .

* * *

وبأخ أختا ، وبابن بنتا

ألحق ، ويونس أبى حذف التا (٢) .

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ٢١١٦

١- «فى جمعى» جار ومجرور متعلق بقوله «ألف» فى البيت السابق ، وجمعى مضاف و «التصحيح» مضاف إليه ، «أو» عاطفه «فى التثنيه» جار ومجرور معطوف على الجار والمجرور السابق «وحق» مبتدأ ، وحق مضاف و «مجبور» مضاف إليه «بهذى» جار ومجرور متعلق بمجبور «توفيه» خبر المبتدأ .

٢- «وبأخ» جار ومجرور متعلق بقوله «ألحق» الآتى «أختا» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «ألحق» الآتى - «وبابن» معطوف على قوله بأخ «بنتا» معطوف على قوله «أختا» السابق ، وقد علمت أن العطف على معمولى عامل واحد جائز لا غبار عليه «ألحق» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوباً تقديره أنت «ويونس» مبتدأ ، وهو يونس بن حبيب شيخ سيويه إمام النحاه «أبى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو يعود على يونس ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «حذف» مفعول أبى ، وحذف مضاف ، و «التا» قصر للضرورة : مضاف إليه .

مذهب الخليل وسيبويه - رحمهما الله تعالى! - إلحاق أخت و بنت في النسب بأخ وابن ؛ فتحذف منهما تاء التانيث ، ويردّ إليهما المحذوف ؛ فيقال : «أخويّ ، وبنويّ» كما يفعل بأخ وابن ، ومذهب يونس أنه ينسب إليهما على لفظيهما ؛ فتقول : «أختيّ ، و بنتيّ».

* * *

ا

النسب إلى نحو ما وضع على حرفين

وضاعف الثاني من ثنائي

ثانيه ذولين ك- «لا ولائي» (١)

إذا نسب إلى ثنائي لا ثالث له ، فلا يخلو الثاني : إما أن يكون حرفا صحيحا ، أو حرفا معتلا.

فإن كان حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه ؛ فتقول في كم : «كمي ، وكمي».

وإن كان حرفا معتلا وجب تضعيفه : فتقول في لو : «لوي».

وإن كان الحرف الثاني ألفا ضوعفت وأبدلت الثانية همزه ؛ فتقول في رجل اسمه لا : «لائي» ويجوز قلب الهمزه واوا ؛ فتقول : «لا وي».

* * *

[شماره صفحه واقعي : ١٦٥]

ص : ٢١١٧

١- «وضاعف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الثاني» مفعول به لضعف «من ثنائي» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الثاني «ثانيه» ثاني : مبتدأ ، وثاني مضاف والهاء مضاف إليه «ذو» خبر المبتدأ ، وذو مضاف ، و «لين» مضاف إليه ، والجمله من المبتدأ وخبره في محل جر صفة لثنائي «كلا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كلا ، ولا هنا قصد لفظه «ولائي» معطوف على لا.

وإن يكن كشيء ما الفاء عدم

فجبره وفتح عينه التزم (١).

إذا نسب إلى اسم محذوف الفاء ، فلا يخلو : إما أن يكون صحيح اللام ، أو معتلها .

فإن كان صحيحها لم يرد إليه المحذوف ؛ فتقول في «عده وصفه» : «عدى وصفى» .

وإن كان معتلها وجب الرد ، ويجب أيضا - عند سيبويه رحمه الله! - فتح عينه ؛ فتقول في شيء : «وشوى» .

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص : ٢١١٨

١- «وإن» شرطيه «يكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط «كشيء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر يكن مقدم «ما» اسم موصول : اسم يكن «الفا» قصر للضرورة : مفعول تقدم على عامله وهو قوله عدم الآتى «عدم» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله من الفعل والفاعل لا محل لها صلة الموصول «فجبره» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، جبر : مبتدأ ، وجبر مضاف والهاء مضاف إليه «وفتح» معطوف على جبره ، وفتح مضاف وعين من «عينه» مضاف إليه ، وعين مضاف والهاء مضاف إليه «التزم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المذكور من جبره وفتح عينه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ وما عطف عليه ، وإنما أفرد الضمير - مع أن المبتدأ فى قوه المثنى - للتأويل بالمذكور ، ويجوز أن تكون الجمله خبر المبتدأ وحده ، ويكون هناك خبر محذوف - مماثل لهذا المذكور - للمعطوف ؛ فتكون الواو عطفت جملة على جملة ، والتقدير على هذا الوجه الأخير : فجبره التزم وفتح عينه التزم ، وهذا أولى من جعل المذكور خبرا للمعطوف وحده ، وجعل خبر المعطوف عليه محذوفا ، وذلك لأن الحذف من الأول لدلاله الثانى عليه ضعيف ، بخلاف الحذف من الثانى لدلاله الأول عليه .

النسب إلى نحو الجمع

والواحد اذكر ناسبا للجمع

إن لم يشابه واحدا بالوضع (١)

إذا نسب إلى جمع باق على جمعيته جىء بواحد ونسب إليه ، كقولك فى النسب إلى الفرائض : «فرضي».

هذا إن لم يكن جاريا مجرى العلم ، فإن جرى مجراه - كأنصار - نسب إليه على لفظه ؛ فتقول فى أنصار : «أنصاري» ، وكذا إن كان علما ؛ فتقول فى أنمار : «أنماري».

* * *

يستغنى عن ياء النسب بمجىء الاسم على بعض الصيغ

ومع فاعل وفعل فعل

فى نسب أغنى عن اليا فقبل (٢)

يستغنى غالبا فى النسب عن يائه ببناء الاسم على فاعل - بمعنى صاحب كذا - نحو «تامر ، ولابن (٣)» أى صاحب تمر وصاحب لبن ، وبينائه على فَعَّال فى .

[شماره صفحه واقعى : ١٦٧]

ص: ٢١١٩

١- «الواحد» مفعول تقدم على عامله وهو قوله اذكر الآتى «اذكر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ناسبا» حال من الضمير المستتر فى قوله اذكر «للجمع» جار ومجرور متعلق بناسبا «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «يشابه» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الجمع «واحد» مفعول به ليشابه «بالوضع» جار ومجرور متعلق بقوله يشابه ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «ومع» ظرف متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر فى قوله «أغنى» الآتى ، ومع مضاف و «فاعل» مضاف إليه «وفعال» معطوف على فاعل «فعل» مبتدأ «فى نسب» جار ومجرور متعلق بقوله أغنى الآتى «أغنى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى «فعل» والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «عن اليا» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بأغنى «فقبل» الفاء عاطفه ، وقبل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه.

٣- «قد ورد من ذلك قول الحطيئه : وغررتنى وزعمت أنك لابن فى الصييف تامر وقول الآخر : * إلى عطن رحب المباءه

آهل* والشاهد فيه قوله «آهل» فإنه أراد به أنه منسوب إلى الأهل ، وكأنه قال : ذى آهل ، وليس هو بجار على الفعل ؛ لأنه لو جرى لقال «مأهول» ؛ إذ الفعل المستعمل فى هذا المعنى مبنى للمجهول.

الحرف غالبا ، كبقال وبزار ، وقد يكون فعّال بمعنى صاحب كذا ، وجعل منه قوله تعالى : (وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) أى : بذى ظلم .

وقد يستغنى - عن ياء النسب أيضا - بفعل بمعنى صاحب كذا ، نحو : «رجل طعم ولبس» أى : صاحب طعام ولباس ، وأنشد سيويه رحمه الله تعالى :

٣٥٦- لست بليلى ، ولكنى نهر***لا أدلج الليل ولكن أبتكر(١)

أى : ولكنى نهارى ، أى عامل بالنهار .

. * * *

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص : ٢١٢٠

١- أنشد سيويه - رحمه الله - هذا البيت (ج ٢ ص ٩) ولم ينسبه إلى أحد ، وكذلك لم ينسبه الأعلام الشنمى - رحمه الله! - فى شرح شواهد. اللغة : «ليلى» معناه منسوب إلى الليل ، ويريد به صاحب عمل فى الليل «نهر» بفتح فكسر - أى : صاحب عمل بالنهار ، وهذه الصيغة إحدى الصيغ التى إذا بنى الاسم عليها استغنى عن إضافه ياء مشدده فى آخره للدلالة على النسب «أدلج» أسير من أول الليل ، والادلاج - على زنه الافتعال ، بتشديد الدال بعد قلب تاء الافتعال دالا - السير فى آخر الليل «أبتكر» أدرك النهار من أوله. المعنى : يصف الشاعر نفسه بالشجاعه وعدم المبالاه ، ويذكر أنه إذا أراد أن يغير على قوم لم يأت حيهم ليلا وهم نائمون ، ولم يسر إليهم خفيه كما يسير اللصوص ، ولكنه يذهب إليهم فى وضح النهار ، ثم بين أنه يختار من أوقات النهار أوله ؛ ليكون رجال الحى موجودين لم يخرجوا لأعمالهم. الإعراب : «لست» ليس : فعل ماض ناقص ، وتاء المتكلم اسمه «بليلى» الباء زائده ، ليلي : خبر ليس ، منصوب بفتحه مقدره على آخره منع من ظهورها اشتغال المحل بحركه حرف الجر الزائد «ولكنى» لكن : حرف استدراك ونصب ، وياء المتكلم اسمه «نهر» خبر لكن «لا» نافية «أدلج» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الليل» منصوب على الظرفيه الزمانيه بأدلج «ولكن» حرف استدراك «أبتكر» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا. الشاهد فيه : قوله «نهر» حيث بناه على فعل - بفتح فكسر - وهو يريد النسب ، فكأنه قال : ولكنى نهارى ، كما قال : لست بليلى ، قال سيويه : «وقالوا نهر ، وإنما يريدون نهارى ، ويجعلونه بمنزله عمل وطعم وفيه معنى ذلك» اهـ .

أى : ما جاء من المنسوب مخالفا لما سبق تقريره فهو من شواذ النسب ، يحفظ ولا يقاس عليه ، كقولهم فى النسب إلى البصره : «بصرى (٢)» ، وإلى الدهر : «دهرى (٣)» وإلى مرو «مروزي».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص : ٢١٢١

- ١- «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه ، مبنى على السكون فى محل جر «أسلفته» أسلف : فعل ماض ، وتاء المتكلم فاعله ، والهاء مفعوله ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول «مقرا» حال من الهاء فى أسلفته «على الذى» جار ومجرور متعلق بقوله «اقتصر» الآتى فى آخر البيت «ينقل» فعل مضارع مبنى للمجهول «منه» جار ومجرور متعلق بـينقل ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى ، والجمله لا محل صلة الذى «اقتصر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الواقع مبتدأ ، والجمله من اقتصر ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.
- ٢- المشهور فى «البصره» فتح الباء ، وقد ورد فى لفظ النسب إليها «بصرى» بكسر الباء ، فعلى هذين يكون لفظ النسب شاذا ، وقد ورد فى «البصره» كسر الباء وضمها أيضا ، وورد فى لفظ النسب فتح الباء ، فإذا لاحظت ما ورد فى لفظ المنسوب إليه من الفتح أولا- ، ولا-حظت ما ورد فى المنسوب من الفتح لم يكن شاذا ، ولم يرد فى المنسوب ضم الباء مع ثبوته لغه فى المنسوب إليه ، وكأنهم تركوه لئلا يلتبس بالنسب إلى بصرى بزنه حلى ، إذا نسب إليه بحذف الألف ؛ فإنك تعلم أن النسب إلى نظيره يجوز فيه حذف الألف ، كما يجوز قلبها واوا ، فيقال «بصروى».
- ٣- الدهرى - بضم الدال ، والقياس فتح الدال - هو الشيخ الفانى.

تنوينا اثر فتح اجعل ألفا

وقفا ، وتلو غير فتح احذفا (١)

أى : إذا وقف على الاسم المنون ، فان كان التنوين واقعا بعد فتحه أبدال ألفا ، ويشمل ذلك ما فتحته للإعراب ، نحو «رأيت زيدا» ، وما فتحته لغير الإعراب ، كقولك فى إِيها وويها : «إِيها ، وويها».

وإن كان التنوين واقعا بعد ضمه أو كسره حذف وسكن ما قبله ، كقولك فى «جاء زيد» ، و «مررت بزويد» : «جاء زيد» ، و «مررت بزويد».

* * *

واحذف لوقف فى سوى اضطرار

صله غير الفتح فى الإضمار (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ٢١٢٢

١- «تنوينا» مفعول أول لقوله «اجعل» الآتى «إثر» ظرف متعلق باجعل ، وإثر مضاف و «فتح» مضاف إليه «اجعل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ألفا» مفعول ثان لاجعل «وقفا» مفعول لأجله ، أو منصوب بنزع الخافض ، أو حال من فاعل اجعل بتأويل واقف «وتلو» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «احذفا» الآتى - وتلو مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «فتح» مضاف إليه «احذفا» فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد المنقلبه ألفا للوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «واحذف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لوقف فى سوى» جاران ومجروران متعلقان باحذف ، وسوى مضاف و «اضطرار» مضاف إليه «صله» مفعول به لاحذف ، وصله مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «الفتح» مضاف إليه «فى الإضمار» جار ومجرور متعلق بصله.

وأشبهت «إذا» منونا نصب

فألغا في الوقف نونها قلب (١)

إذا وقف على هاء الضمير : فإن كانت مضمومه نحو «رأيته» أو مكسوره نحو «مررت به» حذفت صلتها ، ووقف على الهاء ساكنه ، إلا في الضروره ، وإن كانت مفتوحه نحو «هند رأيتها» وقف على الألف ولم تحذف .

وشبهوا «إذا» بالمنصوب المنون ، فأبدلوا نونها ألفا في الوقف .

وحذف يا المنقوص ذى التنوين - ما

لم ينصب - اولى من ثبوت فاعلما (٢)

وغير ذى التنوين بالعكس ، وفي

نحو مر لزوم ردّ اليا اقتفى (٣) .

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص : ٢١٢٣

١- «أشبهت» أشبه : فعل ماض ، والتاء للتأنيث «إذا» فاعل أشبه «منونا» مفعول به لأشبه «نصب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى منون ، والجمله في محل نصب نعت لقوله «منونا» السابق «فألغا» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «قلب» الآتى - «في الوقف» جار ومجرور متعلق بقلب «نونها» نون : مبتدأ ، ونون مضاف وها : مضاف إليه «قلب» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نون الواقع مبتدأ ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ .

٢- «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف و «يا» قصر للضروره : مضاف إليه ، ويا مضاف و «المنقوص» مضاف إليه «ذى» نعت للمنقوص ، وذى مضاف و «التنوين» مضاف إليه «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «ينصب» فعل مضارع مبني للمجهول مجزوم بلم ، والفتحة ملقاء على الباء من الهمزة فى قوله اولى ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو «أولى» خبر المبتدأ «من ثبوت» جار ومجرور متعلق بأولى «فاعلما» فعل أمر مبني على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت .

٣- «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف ، و «التنوين» مضاف إليه «بالعكس» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وفى نحو» جار ومجرور متعلق بقوله «اقتفى» الآتى ، ونحو مضاف و «مر» مضاف إليه «لزوم» مبتدأ ، ولزوم مضاف و «رد» مضاف إليه ، ورد مضاف و «اليا» قصر للضروره : مضاف إليه «اقتفى» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل

ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لزوم رد الواقع مبتدأ ، والجملة في محل رفع خبر المبتدأ.

إذا وقف على المنقوص المنون ؛ فإن كان منصوبا أبدل من تنوينه ألف ، نحو «رأيت قاضيا» ؛ فإن لم يكن منصوبا فالمختار الوقف عليه بالحذف ، إلا أن يكون محذوف العين أو الفاء ، كما سيأتي ؛ فتقول : «هذا قاض ، ومررت بقاض» ويجوز الوقف عليه بإثبات الياء كقراءه ابن كثير : (ولكل قوم هادي).

فإن كان المنقوص محذوف العين : كمر - اسم فاعل من أرى - أو الفاء : كيفى - علما - لم يوقف إلا بإثبات الياء ؛ فتقول : «هذا مري ، وهذا يفى» وإليه أشار بقوله : «وفى نحو مر لزوم ردّ اليا اقتفى».

فإن كان المنقوص غير منون ؛ فإن كان منصوبا ثبتت ياؤه ساكنه ، نحو «رأيت القاضي» وإن كان مرفوعا أو مجرورا جاز إثبات الياء وحذفها ، والإثبات أجود ، نحو «هذا القاضي ، ومررت بالقاضي».

* * *

وغيرها التأنيث من محرّك

سكّنه ، أوقف رائم التّحرّك (1)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص: ٢١٢٤

١- «وغير» مفعول بفعل محذوف يفسره قوله «سكّنه» الآتى ، وغير مضاف و «ها» قصر للضرورة : مضاف إليه ، وها مضاف ، و «التأنيث» مضاف إليه «من محرّك» جار ومجرور متعلق بسكّنه «سكّنه» سكن : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والهاء مفعول به «أو» عاطفه «قف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «رائم» حال من فاعل قف ، ورائم مضاف و «التحرّك» مضاف إليه.

أو أشمم الضمه ، أوقف مضعفا

ما ليس همزا أو عليلا ، إن قفا (١)

محركا ، وحرركات انقلا

لساكن تحريكه لن يحظلا (٢)

إذا أريد الوقف على الاسم المحرك الآخر ، فلا يخلو آخره من أن يكون هاء التانيث ، أو غيرها.

فإن كان [آخره] هاء التانيث وجب الوقف عليها بالسكون ، كقولك في «هذه فاطمه أفبت» : «هذه فاطمه».

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص: ٢١٢٥

١- «أو» عاطفه «أشمم» فعل أمر معطوف على «قف» فى البيت السابق ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الضمه» مفعول به لأشمم «أو» عاطفه «قف» فعل أمر معطوف على أشمم ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مضعفا» حال من الضمير المستتر فى «قف» وفيه ضمير مستتر فاعل «ما» اسم موصول : مفعول به لقوله «مضعفا» «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول «همزا» خبر ليس ، والجمله من ليس واسمه وخبره لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول «أو» عاطفه «عليلا» معطوف على قوله «همزا» «إن» شرطيه «قفا» فعل ماض فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما ليس همزا ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «محركا» مفعول به لقوله «قفا» فى البيت السابق «وحرركات» مفعول تقدم عامله - وهو قوله «انقلا الآتى» - «انقلا» فعل أمر مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفه المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لساكن» جار ومجرور متعلق بقوله انقلا- «تحريكه» تحريك : مبتدأ ، وتحريك مضاف والهاء مضاف إليه «لن» حرف نفى ونصب واستقبال «يحظلا» فعل مضارع مبنى للمجهول ، منصوب بلن ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تحريكه ، والألف للاطلاق ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جر صفة لساكن.

وإن كان [آخره] غير هاء التأنيث ففي الوقف عليه خمسه أوجه : التسكين ، والرّوم ، والإشمام ، والتضعيف ، والنقل .

فالرّوم : عبارته عن الإشارة إلى الحركة بصوت خفيّ .

والإشمام : عبارته عن ضمّ الشفتين بعد تسكين الحرف الأخير ، ولا يكون إلا فيما حركته ضمه .

وشرط الوقف بالتضعيف أن لا يكون الأخير همزه كخطأ ، ولا معتلاً كفتى ، وأن يلي حركه ، كالجمل ؛ فتقول في الوقف عليه :
الجمل - بتشديد اللام - فإن كان ما قبل الأخير ساكناً امتنع التضعيف ، كالحمل .

والوقف بالنقل عبارته عن : تسكين الحرف الأخير ، ونقل حركته إلى الحرف الذي قبله ، وشرطه : أن يكون ما قبل الآخر ساكناً ، قابلاً للحركة ، نحو «هذا الضرب ، ورأيت الضرب ، ومررت بالضرب» .

فإن كان ما قبل الآخر محرّكاً لم يوقف بالنقل كجعفر .

وكذا إن كان ساكناً لا يقبل الحركة كالألف ، نحو : باب [وإنسان] .

* * *

ونقل فتح من سوى المهموز لا

يراه بصريّ ، وكوف نقلاً (1)

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص : ۲۱۲۶

۱- «ونقل» مبتدأ ، ونقل مضاف و «فتح» مضاف إليه «من سوى» جار ومجرور متعلق بنقل ، وسوى مضاف و «المهموز» مضاف إليه «لا» نافية «يراه» يرى : فعل مضارع ، والهاء مفعول به «بصري» فاعل يرى ، وجمله الفعل المنفى وفاعله ومفعوله في محل رفع خبر المبتدأ «وكوف» بحذف ياء النسب للضرورة : مبتدأ «نقلاً» نقل : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كوفي ، والألف للاطلاق ، والجمله من الفعل الماضي وفاعله المستتر فيه في محل رفع خبر المبتدأ .

مذهب الكوفيين أنه يجوز الوقف بالنقل : سواء كانت الحركة فتحه ، أو ضمه ، أو كسره ، وسواء كان الأخير مهموزا ، أو غير مهموز ؛ فتقول عندهم : «هذا الضرب ، ورأيت الضرب ، ومررت بالضرب» في الوقف على «الضرب» ، و «هذا الردء (١) ، ورأيت الردء ، ومررت بالردء» في الوقف على «الردء».

ومذهب البصريين أنه لا- يجوز النقل إذا كانت الحركة فتحه إلا- إذا كان الآخر مهموزا ؛ فيجوز عندهم «رأيت الردء» ويمتنع «[رأيت] الضرب».

ومذهب الكوفيين أولى ؛ لأنهم نقلوه عن العرب.

والنقل إن يعدم نظير ممتنع

وذاك في المهموز ليس يمتنع (٢)

يعنى أنه متى أدى النقل إلى أن تصير الكلمه على بناء غير موجود فى كلامهم امتنع ذلك ، إلا- إن كان الآخر همزه فيجوز ؛ فعلى هذا يمتنع «هذا العلم»

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص: ٢١٢٧

١- الردء - بكسر الراء وسكون الدال ، وآخره همزه - هو المعين فى المهمات ، ومنه قوله تعالى : (فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ، إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَذِّبُون).

٢- «والنقل» مبتدأ «إن» شرطيه «يعدم» فعل مضارع ، مبنى للمجهول ، فعل الشرط «نظير» نائب فاعل يعدم ، وجواب الشرط محذوف ، والتقدير : إن يعدم نظير فالنقل ممتنع ، وجمله الشرط وجوابه لا- محل لها من الإعراب معترضه بين المبتدأ وخبره «ممتنع» خبر المبتدأ «وذاك» اسم إشاره مبتدأ «فى المهموز» جار ومجرور متعلق بقوله «يتمتع» الآتى «ليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذاك الواقع مبتدأ «يتمتع» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم ليس ، والجمله فى محل نصب خبر ليس ، والجمله من ليس واسمها وخبرها فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو اسم الإشاره.

فى الوقف على «العلم» لأن فعلا مفقود فى كلامهم ، ويجوز «هذا الردء» لأن الآخر همزه.

فى الوقف تا تأنيث الاسم ها جعل

إن لم يكن ساكن صح وصل (١)

وقل ذا فى جمع تصحيح ، وما

ضاهى ، وغير ذين بالعكس انتمى (٢)

إذا وقف على ما فيه تاء التأنيث ؛ فإن كان فعلا وقف عليه بالتاء ، نحو «هند قامت» وإن كان اسما فإن كان مفردا فلا يخلو : إما أن يكون ما قبلها ساكنا

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص : ٢١٢٨

١- «فى الوقف» جار ومجرور متعلق بقوله «جعل» الآتى «تا» قصر للضرورة : مبتدأ ، وتا مضاف و «تأنيث» مضاف إليه ، وتأنيث مضاف و «الاسم» مضاف إليه «ها» بالقصر ضروره : مفعول ثان لجعل تقدم عليه «جعل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تاء التأنيث ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص ، مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تاء التأنيث «ساكن» جار ومجرور متعلق بقوله «وصل» الآتى «صح» فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر فاعل ، والجمله فى محل جر صفة لساكن «وصل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل نصب خبر يكن ، وجمله يكن ومعموليه فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام.

٢- «وقل» فعل ماض «ذا» اسم إشارة : فاعل قل «فى جمع» جار ومجرور متعلق بقل ، وجمع مضاف و «تصحيح» مضاف إليه «وما» اسم موصول : معطوف على جمع تصحيح «ضاهى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا- محل لها صلة الموصول «وغير» مبتدأ ، وغير مضاف و «ذين» مضاف إليه «بالعكس» جار ومجرور متعلق بقوله انتمى «انتمى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى غير الواقع مبتدأ ، والجمله من انتمى وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ.

صحيحا ، أولا-؛ فإن كان ما قبلها ساكنا صحيحا وقف عليه بالتاء ، نحو «بنت ، وأخت» ، وإن كان غير ذلك وقف عليه بالهاء ، نحو «فاطمه ، وحمزه ، وفتاه» وإن كان جمعا أو شبهه وقف عليه بالتاء ، نحو «هندات ، وهيئات» وقلّ الوقف على المفرد بالتاء ، نحو «فاطمت» وعلى جمع التصحيح وشبهه بالهاء ، نحو «هنداه ، وهيها».

وقف بها السكت على الفعل المعلن

بحذف آخر كأعط من سأل (١)

وليس حتما في سوى ما كع أو

كيع مجزوما ؛ فراع ما رعوا (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص : ٢١٢٩

١- «وقف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بها» قصر للضرورة : جار ومجرور متعلق بوقف ، وها مضاف و «السكت» مضاف إليه «على الفعل» جار ومجرور متعلق بوقف «المعل» صفة للفعل «بحذف» جار ومجرور متعلق بقوله «المعل» وحذف مضاف و «آخر» مضاف إليه «كأعط» الكاف جاره لقول محذوف ، أعط : فعل أمر ، مبنى على حذف الياء والكسره فى آخره دليل عليها ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقدير أنت «من» اسم موصول : مفعول به لأعط «سأل» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الموصول ، والجمله من سأل وفاعله لا- محل لها صلة الموصول ، وجمله فعل الأمر وفاعله ومفعوله فى محل نصب مقول القول المحذوف.

٢- «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى لحاق هاء السكت «حتما» خبر ليس «فى سوى» جار ومجرور متعلق بحتم ، وسوى مضاف و «ما» اسم موصول مضاف إليه «كع» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «أو» حرف عطف «كيع» معطوف على الجار والمجرور السابق «مجزوما» حال من المجرور الثانى «فراع» راع : فعل أمر مبنى على حذف الياء ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لراع «رعوا» رعى : فعل ماض ، وواو الجماعه فاعله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول ، والعائد ضمير منصوب المحل محذوف ، والتقدير : راع الذى رعه.

ويجوز الوقف بهاء السكت على كل فعل حذف آخره : للجزم ، أو الوقف ، كقولك في لم يعط : «لم يعطه» وفي أعط : «أعطه» ولا يلزم ذلك إلا إذا كان الفعل الذى حذف آخره قد بقى على حرف واحد ، أو على حرفين أحدهما زائد ؛ فالأول كقولك في «ع» و «ق» : «عه ، وقه» والثانى كقولك في «لم يع» و «لم يق» : «لم يعه ، ولم يقه» (١).

وما فى الاستفهام إن جرّت حذف

ألفها ، وأولها الها إن تقف (٢)

وليس حتما فى سوى ما انخفضا

باسم ، كقولك «اقتضاءم اقتضى» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص: ٢١٣٠

١- قد رد ابن هشام ما ذكره الناظم ، وتبعه عليه الشارح هنا - من أنه يجب لحاق هاء السكت فى الوقف على نحو «لم يع ، ولم يف» - ورد ذلك بإجماع القراء على عدم ذكر الهاء فى الوقف على قوله تعالى (وَلَمْ أَكُ) وقوله سبحانه (وَمَنْ تَقِ) والقراء مع كونها سنه متبعه لا تخالف العرييه ، ولا تأتى على وجه يمتنع عربيه.

٢- «وما» مبتدأ خبره الجملة الشرطيه التاليه «فى الاستفهام» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لما «إن» شرطيه «جرت» جر : فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط ، والتاء للتأنيث ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هى يعود على ما الاستفهاميه «حذف» فعل ماض مبنى للمجهول ، جواب الشرط «ألفها» ألف : نائب فاعل لحذف ، وألف مضاف وها : مضاف إليه «وأولها» أول : فعل أمر مبنى على حذف الياء ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وها : مفعول أول لأول «الها» قصر للضرورة : مفعول ثان لأول «إن» شرطيه «تقف» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام ، والتقدير : إن تقف فأولها الهاء.

٣- «وليس» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على إيلاء ما الاستفهاميه الهاء فى الوقف «حتما» خبر ليس «فى سوى» جار ومجرور متعلق بقوله «حتما» وسوى مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «انخفضا» فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجملة لا محل لها صلة «باسم» جار ومجرور متعلق بانخفاض «كقولك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «اقتضاء» مفعول مطلق تقدم على عامله وجوبا لإضافته إلى اسم الاستفهام الذى له صدر الكلام ، واقتضاء مضاف و «م» اسم استفهام مضاف إليه «اقتضى» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو.

إذا دخل على «ما» الاستفهامية جارّ وجب حذف ألفها ، نحو «عمّ تسأل؟» و «بم جئت؟» و «اقتضاء م اقتضى زيد» وإذا وقف عليها بعد دخول الجار ؛ فإما أن يكون الجار لها حرفا ، أو اسما ؛ فإن كان حرفا جاز إلحاق هاء السّكت ، نحو «عمّه» و «فيمه» وإن كان اسما وجب إلحاقها ، نحو «اقتضاء مه» و «مجيء مه».

ووصل ذى الهاء أجز بكلّ ما

حرّك تحريك بناء لزم (١)

ووصلها بغير تحريك بنا

أديم شدّ ، فى المدام استحسنا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ٢١٣١

١- «ووصل» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أجز» الآتى - ووصل مضاف و «ذى» اسم إشاره : مضاف إليه «الهاء» بدل من اسم الإشارة أو عطف بيان عليه ، أو نعت له «أجز» فعل أمر ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بكل» جار ومجرور متعلق بقوله أجز ، أو بوصل ، وكل مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «حرك» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «تحريك» مفعول مطلق مبين للنوع ، وتحريك مضاف و «بناء» مضاف إليه «لزم» لزم : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بناء ، والجمله فى محل جر صفة لبناء.

٢- «ووصلها» وصل : مبتدأ ، ووصل مضاف وها : مضاف إليه ، «بغير» جار ومجرور متعلق بوصل ، وغير مضاف و «تحريك» مضاف إليه ، وتحريك مضاف و «بنا» قصر للضرورة : مضاف إليه «أديم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تحريك بناء ، والجمله فى محل جر صفة لتحريك بناء «شد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى وصلها الواقع مبتدأ ، والجمله من شد وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «فى المدام» جار ومجرور متعلق بقوله «استحسن» الآتى «استحسن» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهذه الجمله معطوفه على جملة الخبر بعاطف مقدر ، أى : واستحسن فى المدام.

يجوز الوقف بهاء السكت على كل متحرك بحركة بناء ، لانزمه ، لا- تشبه حركة إعراب ، كقولك في «كيف» : «كيفه» ولا يوقف بها على ما حركته إعرابه ، نحو «جاء زيد» ولا على ما حركته مشبهه للحركة الإعرابية ، كحركة الفعل الماضي ، ولا على ما حركته البنائية غير لازمه ، نحو «قبل» و «بعد» والمنادى المفرد ، نحو «يا زيد ، ويا رجل» واسم «لا» التي لنفى الجنس ، نحو «لا رجل» وشدّ وصلها بما حركته البنائية غير لازمه ، كقولهم في «من عل» : «من عله» (١) ، واستحسن إلحاقها بما حركته دائمه لازمه.

وربما أعطى لفظ الوصل ما

للوقف نثرا ، وفشا منتظما (٢)

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ٢١٣٢

-
- ١- وذلك كما فى قول الراجز: يا ربّ يوم لى لا أظلله أرمض من تحت وأضحى من عله
 - ٢- «وربما» رب : حرف تقليل ، وما : كافه «أعطى» فعل ماض مبنى للمجهول «لفظ» نائب فاعل لأعطى ، وهو المفعول الأول ، ولفظ مضاف و «الوصل» مضاف إليه «ما» اسم موصول : مفعول ثان لأعطى «للوقف» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «نثرا» منصوب على نزع الخافض ، أو حال على التأويل ، أى : ذا نثر ، أى : واقعا فى نثر «وفشا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى إعطاء الوصل ما للوقف «منتظما» حال من فاعل فشا.

قد يعطى الوصل حكم الوقف ، وذلك كثير فى النظم ، قليل فى النثر ، ومنه فى النثر قوله تعالى : (لَمْ يَتَسَنَّهْ وَأَنْظُرْ) ومن النظم قوله :

٣٥٧- * مثل الحريق وافق القصبًا *** فضعف الباء وهى موصوله بحرف الإِطلاق [وهو الألف]. (١)

[شماره صفحه واقعى : ١٨١]

ص: ٢١٣٣

١- هذا بيت من الرجز المشطور ، نسب فى كتاب سيبويه إلى رؤبه بن العجاج بن رؤبه ، ونسبه أبو حاتم فى كتاب الطير إلى أعرابى - ولم يسمه - ونسبه الجرمى إلى ربيعه بن صبيح ، وقبل هذا البيت قوله : * كأنه السَّيل إذا اسلحَبًا* ويروى أول بيت الشاهد : أو كالحريق - إلخ. اللغة : «كأنه» الضمير يعود إلى الجذب الذى خشيه الراجز وتوقعه فى أول هذه الكلمه ، فى قوله : لقد خشيت أن أرى جدبًا فى عامنا ذا بعد ما أخصبًا «اسلحبا» أى : امتد وانبطح ، ويريد بذلك أنه يملأ البطاح ، ويعم الأودية «الحريق» أراد به النار «القصبًا» هو كل نبات يكون ساقه أنابيب وكعوبا. الإعراب : «مثل» بالرفع : خبر مبتدأ محذوف ، أى : هو مثل ، ومثل مضاف و «الحريق» مضاف إليه «وافق» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحريق ، والجمله من الفعل والفاعل فى محل نصب حال من الحريق «القصبًا» مفعول به لوافق. الشاهد فيه : قوله «القصبًا» حيث ضعف الباء مع كونها موصوله بألف الإِطلاق.

الألف المبدل من «يا» فى طرف

أمل ، كذا الواقع منه اليا خلف (١)

دون مزيد ، أو شذوذ ، ولما

تليه ها التأنيث ما الها عدما (٢)

الإمالة : عباره عن أن ينحى بالفتحه نحو الكسره ، وبالألف نحو الياء (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ٢١٣٤

١- «الألف» مفعول مقدم على عامله - وهو قوله «أمل» الآتى - «المبدل» نعت للألف «من يا» جار ومجرور متعلق بالمبدل «فى طرف» جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لياء «أمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الواقع» مبتدأ مؤخر «منه» جار ومجرور متعلق بقوله الواقع «اليا» قصر للضرورة : فاعل للواقع «خلف» حال من الياء ، ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه.

٢- «دون» ظرف متعلق بخلف أو بالواقع فى البيت السابق ، ودون مضاف و «مزيد» مضاف إليه «أو» عاطفه «شذوذ» معطوف على مزيد «ولما» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «تليه» تلى : فعل مضارع ، والهاء مفعول به «ها» قصر للضرورة : فاعل تلى ، وها مضاف و «التأنيث» مضاف إليه ، والجمله من الفعل وفاعله ومفعوله لا محل لها صلة «ما» المجروره محلا باللام «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «الها» قصر للضرورة : مفعول مقدم على عامله - وهو قوله عدم الآتى - «عدما» عدم : فعل ماض ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول.

٣- الغرض من الإمالة أحد أمرين ؛ أولهما : تناسب الأصوات وتقاربها ، وبيان ذلك أن النطق بالياء والكسره مستقل منحدر ، والنطق بالفتحه والألف مستعل متصعد ، وبالإمالة تصير الألف من نمط الياء فى الانحدار والتسفل ، وثانيهما : التنبيه على أصل أو غيره. وحكم الإمالة الجواز ؛ فمهما وجدت أسباب الإمالة فإن تركها جائز ، والأسباب التى سيذكرها الناظم والشارح أسباب للجواز ، لا للجوب. والإمالة لغه تميم ومن جاورهم ، والحجازيون لا يميلون إلا قليلا.

وتمال الألف إذا كانت طرفا : بدلا من ياء ، أو صائره إلى الياء ، دون زياده أو شذوذ ؛ فالأول كألف «رمى ، ومرمى» والثانى كألف «ملهى» فإنها تصير ياء فى التثنيه نحو «ملهيان».

واحترز بقوله : «دون مزيد أو شذوذ» مما يصير ياء بسبب زياده ياء التصغير ، نحو «قفى» أو فى لغه شاذه ، كقول هذيل فى «قفا» إذا أضيف إلى ياء المتكلم «قفى».

وأشار بقوله : «ولما تليه ها التانيث ما الها عدما» إلى أن الألف التى وجد فيها سبب الإماله تمال ، وإن وليتها هاء التانيث كفتاه.

* * *

وهكذا بدل عين الفعل إن

يؤول إلى فلت ، كماضى خف وذن (١)

أى : كما تمال الألف المتطرفه كما سبق تمال الألف الواقعه بدلا من عين فعل يصير عند إسناده إلى تاء الضمير على وزن فلت [بكسر الفاء] : سواء كانت العين واوا كخاف ، أو ياء كباع وكدان ؛ فيجوز إمالتها كقولك : «خفت ، وذننت ، [وبعت]».

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص : ٢١٣٥

١- «وهكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «بدل» مبتدأ مؤخر وبدل مضاف و «عين» مضاف إليه ، وعين مضاف و «الفعل» مضاف إليه «إن» شرطيه «يؤول» فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفعل «إلى فلت» جار ومجرور متعلق بقوله يؤول «كماضى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، أى وذلك كائن كماضى ، وماضى مضاف و «خف» قصد لفظه : مضاف إليه «ودن» معطوف على خف ، وقد قصد لفظه أيضا.

فإن كان الفعل يصير عند إسناده إلى التاء على وزن فلت - بضم الفاء - امتنعت الإيماله ، نحو «قال ، وجال» فلا تملها ، كقولك : قلت ، وجلت.

كذاك تالي الياء ، والفصل اغتفر

بحرف او مع ها ك- «جيبها أدر» (١)

كذاك تمال الألف الواقعه بعد الياء : متصله بها نحو بيان ، أو منفصله بحرف نحو يسار ، أو بحرفين أحدهما هاء نحو : أدر جيبها ؛ فإن لم يكن أحدهما هاء امتنعت الإيماله ؛ لبعء الألف عن الياء ، نحو بيننا ، والله أعلم.

كذاك ما يليه كسر ، أو يلي

تالي كسر أو سكون قد ولي (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص: ٢١٣٦

١- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «تالي» مبتدأ مؤخر ، وتالي مضاف و «اليا» مضاف إليه «والفصل» مبتدأ «اغتفر» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الفصل ، والجمله من اغتفر ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «بحرف» جار ومجرور متعلق بالفصل «أو» عاطفه «مع» معطوف على محذوف ، ومع مضاف و «ها» قصر للضرورة : مضاف إليه «كجيبها» الكاف جاره لقول محذوف ، جيب : مفعول مقدم لأدر ، وجيب مضاف وها : مضاف إليه «أدر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ما» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «يليه» يلى : فعل مضارع ، والهاء مفعول به «كسر» فاعل يلى ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلّه «أو» عاطفه «يلى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله «تالي» مفعول به ليلى ، وتالي مضاف و «كسر» مضاف إليه ، والجمله لا محل لها معطوفه على جمله الصلّه «أو» عاطفه «سكون» معطوف على كسر «قد» حرف تحقيق «ولى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى سكون ، والجمله فى محل جر صفة لسكون.

كسرا ، وفصل الها كلا فصل يعدّ

ف- «درهماك» من يمله لم يصد (١)

أى : كذلك تمال الألف إذا وليتها كسره ، نحو عالم ، أو وقعت بعد حرف يلي كسره ، نحو كتاب ، أو بعد حرفين وليا كسره أولهما ساكن ، نحو شمال ، أو كلاهما متحرك ولكن أحدهما هاء ، نحو يريد أن يضربها ، وكذلك يمال ما فصل فيه الهاء بين الحرفين اللذين وقعا بعد الكسره أولهما ساكن ، نحو «هذان درهماك» والله أعلم.

وحرف الاستعلا يكفّ مظهرا

من كسر او يا ، وكذا تكفّ را (٢).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ٢١٣٧

١- «كسرا» مفعول به لقوله «ولى» فى آخر البيت السابق «وفصل» مبتدأ ، وفصل مضاف و «الها» قصر للضرورة : مضاف إليه «كلا فصل» جار ومجرور متعلق بقوله «يعد» الآتى «يعد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فصل الهاء الواقع مبتدأ ، والجملة فى محل رفع خبر المبتدأ «فدرهماك» الفاء للتفريع ، ودرهما : مبتدأ أول ، ودرهما مضاف والكاف مضاف إليه «من» اسم شرط : مبتدأ ثان «يمله» يمل : فعل مضارع فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى من الشرطية ، والهاء مفعول به ليمل «لم» نافية جازمه «يصد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجملة فى محل جزم جواب الشرط ، وجملتا الشرط والجواب فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو اسم الشرط ، وجملة المبتدأ الذى هو اسم الشرط وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول الذى هو قوله درهماك.

٢- «وحرف» مبتدأ ، وحرف مضاف و «الاستعلا» مضاف إليه «يكف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حرف الاستعلاء ، والجملة من يكف وفاعله ومفعوله فى محل رفع خبر المبتدأ «مظهرا» مفعول به ليكف «من كسر» بيان لقوله مظهراً ، أو متعلق به ، أو متعلق بيكف «أو» عاطفه «يا» قصر للضرورة : معطوف على كسر «وكذا» جار ومجرور متعلق بتكف الآتى «تكف» فعل مضارع «را» قصر للضرورة : فاعل تكف.

إن كان ما يكفّ بعد متّصل

أو بعد حرف أو بحرفين فصل (١)

كذا إذا قدّم ما لم ينكسر

أو يسكن اثر الكسر كالمطواع مر (٢)

حروف الاستعلاء سبعة ، وهي : الخاء ، والصاد ، والضاد ، والطاء ، والظاء ، والعين ، والقاف ، وكل واحد منها يمنع الإمالة ، إذا كان سببها كسره ظاهره ، أو ياء موجوده ، ووقع بعد الألف متصلا بها ، كساخط ، وحاصل ، أو مفصولا بحرف كنافخ وناثق ، أو حرفين كمناشيط وموئيق .

[شماره صفحه واقعی : ١٨٦]

ص : ٢١٣٨

١- «إن» شرطيه «كان» فعل ماض ناقص ، فعل الشرط «ما» اسم موصول : اسم كان ، وجمله «يكف» صلته «بعد» ظرف متعلق بمحذوف حال من اسم كان «متصل» خبر كان ، ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه «أو» عاطفه «بعد» معطوف على بعد الأول ، وبعد مضاف و «حرف» مضاف إليه «أو» عاطفه «بحرفين» جار ومجرور متعلق بقوله «فصل» الآتي «فصل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه .

٢- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف يدل عليه ما قبله ، أى : يمال كذا «إذا» ظرف مضاف إلى جملة «قدم» الآتى ، وهو حال من معنى الشرط ، ومتعلقه هو متعلق الجار قبله «قدم» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المانع «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «ينكسر» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المانع «أو» عاطفه «يسكن» فعل مضارع معطوف على ينكسر «إثر» ظرف متعلق بقوله يسكن ، وإثر مضاف و «الكسر» مضاف إليه «كالمطواع» الكاف جاره لقول محذوف ، المطواع : مفعول تقدم على عامله «مر» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وهو - بكسر الميم - أمر من ماره يميّره ، أى أطعمه ، والميره : الطعام .

وحكم حرف الاستعلاء في منع الإماله يعطى للراء التى هى غير مكسوره - وهى المضمومه ، نحو هذا عذار ، والمفتوحه ، نحو هذان عذاران - بخلاف المكسوره على ما سيأتى ، إن شاء الله تعالى.

وأشار بقوله : «كذا إذا قَدَم - البيت» إلى أنّ حرف الاستعلاء المتقدم يكفّ سبب الإماله ، ما لم يكن مكسورا ، أو ساكنا إثر كسره ؛ فلا يمال نحو صالح ، وظالم ، وقاتل ، ويمال نحو طلاب ، وغلاب ، وإصلاح.

وكفّ مستعل ورا ينكفّ

بكسر را كغارما لا أجفو (١)

يعنى أنه إذا اجتمع حرف الاستعلاء ، أو الراء التى ليست مكسوره ، مع المكسوره غلبتهما المكسوره وأميلت الألف لأجلها ؛ فيمال نحو «على أبصارهم ، ودار القرار».

وفهم منه جواز إماله نحو «حمارك» ؛ لأنه إذا كانت الألف تمال لأجل الراء المكسوره مع وجود المقتضى لترك الإماله - وهو حرف الاستعلاء ، أو الراء التى ليست مكسوره - فإمالتها مع عدم المقتضى لتركها أولى وأحرى.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص : ٢١٣٩

١- «وكف» مبتدأ ، وكف مضاف و «مستعل» مضاف إليه «ورا» قصر للضرورة : معطوف على مستعل «ينكف» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى كف مستعل ، والجمله من ينكف وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «بكسر» جار ومجرور متعلق بقوله ينكف ، وكسر مضاف و «را» مضاف إليه «كغارما» الكاف جاره لقول محذوف ، غارما : مفعول مقدم لقوله أجفو الآتى «لا» نافية «أجفو» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا.

ولا تمل لسبب لم يتصل

والكف قد يوجه ما ينفصل (١)

إذا انفصل سبب الإماله لم يؤثر ، بخلاف سبب المنع ؛ فإنه قد يؤثر منفصلا ؛ فلا يمال «أتى قاسم» بخلاف «أتى أحمد».

* * *

وقد أمالوا لتناسب بلا

داع سواه ، كعمادا ، وتلا (٢)

قد تمال الألف الخاليه من سبب الإماله ؛ لمناسبه ألف قبلها ، مشتمله على سبب الإماله ، كإماله الألف الثانيه من نحو «عمادا» لمناسبه الألف المماله قبلها ، وكإماله ألف «تلا» كذلك.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص : ٢١٤٠

١- «ولاء» ناهيه «تمل» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لسبب» جار ومجرور متعلق بتمل «لم» نافية جازمه «يتصل» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود سبب ، والجمله من يتصل المجزوم بلم فاعله فى محل جر صفة لسبب «والكف» مبتدأ «قد» حرف تقليل «يوجه» يوجب : فعل مضارع ، والهاء مفعول به ليوجب «ما» اسم موصول : فاعل يوجب ، والجمله من يوجب وفاعله فى محل رفع خبر المبتدأ «ينفصل» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله الاسم الموصول.

٢- «قد» حرف تحقيق «أمالوا» فعل وفاعل «لتناسب ، بلا داع» جاران ومجروران يتعلقان بقوله أمالوا «سواه» سوى : نعت لداع ، وسوى مضاف والهاء مضاف إليه «كعمادا» الكاف جاره لقول محذوف ، عمادا : مقول لذلك القول المحذوف على إرادته لفظه «وتلا» قصد لفظه : معطوف على قوله عمادا.

ولا تمل ما لم ينل تمكنا

دون سماع غير «ها» وغير «نا» (١).

الإيماله من خواصّ الأسماء المتمكّنه ؛ فلا يمال غير المتمكن إلا سماعا ، إلا «ها» و «نا» ؛ فإنهما يمالان قياسا مطّردا ، نحو «يريد أن يضربها» و «مرّ بنا» (٢).

والفتح قبل كسر راء فى طرف

أمل ، ك- «للأيسر مل تكف الكلف» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ٢١٤١

١- «لا» ناهيه «تمل» فعل مضارع مجزوم بلا الناهيه ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» اسم موصول : مفعول به لتمل «لم» نافية جازمه «ينل» فعل مضارع مجزوم بلم ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول هو فاعله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «تمكنا» مفعول به لينل «دون» ظرف متعلق بتمل ، ودون مضاف ، و «سماع» مضاف إليه ، «غير» منصوب على الحال ، وقيل : منصوب على الاستثناء ، وغير مضاف و «ها» مضاف إليه ، وقد أراد لفظ ضمير المؤنثه الغائبه «وغير» معطوف على غير السابق ، وغير مضاف ، و «نا» ضمير المتكلم المعظم نفسه أو مع غيره : مضاف إليه ، وقد قصد لفظه أيضا.

٢- قد أمالوا من الأسماء غير المتمكّنه «ذا» الإشاريه ، و «متى» و «أنى» و «ها» و «نا» وأمالوا من الحروف «بلى» و «يا» فى النداء ، و «لا» الجوابيه وفى نحو قولهم «افعل هذا إمالا» قال قطرب : ولا يمال غير ذلك من الحروف ؛ إلا أن يسمى بحرف ويوجد فيه مع ذلك سبب الإيماله ، فلو سميت إنسانا بحتى أملتها ، لأن ألفها تصير ياء فى التثنيه لكونها رابعه ، وإذا سميت يالى لم تمل ؛ لأن ألفها تصير واوا فى التثنيه ، لكون ذى الواو فى الثلاثى أكثر من ذى الياء.

٣- «والفتح» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أمل» الآتى - «قبل» ظرف متعلق بأمل ، وقبل مضاف و «كسر» مضاف إليه ، وكسر مضاف و «راء» مضاف إليه «فى طرف» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لراء «أمل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «كلايسر» الكاف جاره لقول محذوف للأيسر : جار ومجرور متعلق بقوله «مل» الآتى «مل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «تكف» فعل مضارع مبنى للمجهول مجزوم فى جواب الأمر ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الكلف» مفعول ثان لتكف.

كذا الذى تليه «ها» التانيث فى

وقف إذا ما كان غير ألف (1)

أى : تمال الفتحه قبل الراء المكسوره : وصلا ، ووقفا ، نحو «بشرر» و «للايسر مل» وكذلك يمال ما وليه هاء التانيث من [نحو] «قيمه ، ونعمه».

* * * *

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ٢١٤٢

١- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «الذى» اسم موصول : مبتدأ مؤخر «تليه» تلى : فعل مضارع ، والهاء مفعول به «ها» قصر للضرورة : فاعل تلى ، وهاء مضاف و «التانيث» مضاف إليه ، والجمله من الفعل والفاعل لا محل لها صلة الموصول «فى وقف» جار ومجرور متعلق بتليه «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «ما» زائده «كان» فعل ماض ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الذى تليه ها التانيث «غير» خبر كان ، وغير مضاف و «ألف» مضاف إليه. * * *

معنى التصريف

حرف وشبهه من الصّرف برى

وما سواهما بتصريف حرى (١).

التصريف عباره عن : علم يبحث فيه عن أحكام بنيه الكلمه العربيه ، وما لحروفها من أصاله وزياده ، وصحه وإعلال ، وشبهه ذلك.

ولا يتعلق إلا بالأسماء المتمكنه والأفعال (٢) ؛ فأما الحروف وشبهها فلا تعلق لعلم التصريف بها.

لا يدخل التصريف ما وضع على أقل من ثلاثه و لا يدخل الحروف و شبهها

وليس أدنى من ثلاثي يرى

قابل تصريف سوى ما غيرا (٣).

[شماره صفحه واقعي : ١٩١]

ص: ٢١٤٣

١- «حرف» مبتدأ «وشبهه» الواو عاطفه ، وشبهه : معطوف على حرف ، وشبهه مضاف والهاء مضاف إليه «من الصّرف» جار ومجرور متعلق بقوله برى الآتى «برى» خبر المبتدأ وما عطف عليه ، وزنه فعيل يخبر بها عن الواحد والمتعدد «وما» اسم موصول مبتدأ «سواهما» سوى : ظرف متعلق بمحذوف صله الموصول ، وسوى مضاف والضمير مضاف إليه «بتصريف» جار ومجرور متعلق بقوله حرى الآتى «حرى» خبر المبتدأ.

٢- المراد بالأفعال هنا المتصرفه ، لا مطلقا ، والتصريف أصل فى الأفعال لكثرة تغييرها وظهور الاشتقاق فيها ، بخلاف الأسماء.

٣- «وليس» فعل ماض ناقص «أدنى» اسم ليس ، وخبرها جمله يرى ومعمولاته «من ثلاثي» جار ومجرور متعلق بأدنى «برى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى أدنى ، والجمله فى محل نصب خبر ليس كما قلنا «قابل» مفعول ثان ليرى ، وقابل مضاف و «تصريف» مضاف إليه «سوى» أداة استثناء ، وسوى مضاف و «ما» نكرة موصوفه أو اسم موصول : مضاف إليه «غيرا» غير : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوفه أو الموصوله ، والجمله من الفعل المبني للمجهول ونائب فاعله

لا محل لها من الإعراب صلة ما الموصولة ، أو في محل جر صفة لما النكرة.

يعنى أنه لا يقبل التصريف من الأسماء والأفعال ما كان على حرف واحد أو على حرفين ، إلا إن كان محذوفاً منه ؛ فأقل ما تبني عليه الأسماء المتمكنة والأفعال ثلاثه أحرف ، ثم قد يعرض لبعضها نقص كـ - «يد» و «قل» و «م الله» و «ق زيدا».

* * *

الاسم ضربان : مجرد و مزيد فيه و بيان كل منهما

ومنتهى اسم خمس ان تجردا

وإن يزد فيه فما سبعا عدا (١)

الاسم قسمان : مزيد فيه ، ومجرد عن الزيادة.

فالمزيد فيه هو : ما بعض حروفه ساقط وضعا ، وأكثر ما يبلغ الاسم بالزيادة سبعة أحرف ، نحو : احرنجام ، واشهياب.

والمجرد عن الزيادة هو : ما بعض حروفه ليس ساقطا في أصل الوضع ، وهو : إما ثلاثي كفلس ، أو رباعي كجعفر ، وإما خماسي - وهو غاية - كسفرجل .

* * *

[شماره صفحه واقعي : ١٩٢]

ص : ٢١٤٤

١- «ومنتهى» مبتدأ ، ومنتهى مضاف و «اسم» مضاف إليه «خمس» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «تجردا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والألف للاطلاق ، وجواب الشرط محذوف «وإن» شرطيه «يزد» فعل مضارع مبني للمجهول ، فعل الشرط «فيه» جار ومجرور متعلق بيزد «فما» الفاء واقعه في جواب الشرط . ما : نافية «سبعا» مفعول به تقدم على عامله وهو قوله عدا - بمعنى زاد - الآتي «عدا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل جزم جواب الشرط .

وغير آخر الثلاثي افتح وضمّ

واكسر ، وزد تسكين ثانيه تعم (١)

العبره في وزن الكلمه بما عدا الحرف الأخير منها ، وحينئذ فالاسم الثلاثي : إما أن يكون مضموم الأول أو مكسوره أو مفتوحه ، وعلى كل من هذه التقادير : إما أن يكون مضموم الثاني أو مكسوره أو مفتوحه ، أو ساكنه ، فتخرج من هذا اثنا عشر بناء حاصله من ضرب ثلاثه في أربعة ، وذلك نحو : قفل ، وعنق ، ودئل ، وصرد ، ونحو : علم ، وحبك ، وإبل ، وعنب ، ونحو : فلس ، وفرس ، وعضد ، وكبد.

الفعل ضربان : مجرد و مزيد فيه و أوزان المجرد ثلاثيا أو رباعيا

وفعل أهمل ، والعكس يقلّ

لقصدهم تخصيص فعل بفعل (٢)

[شماره صفحه واقعي : ١٩٣]

ص : ٢١٤٥

١- «وغير» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله افتح الآتي - وغير مضاف و «آخر» مضاف إليه ، وآخر مضاف و «الثلاثي» مضاف إليه «افتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وضم ، واكسر» كل منهما فعل أمر معطوف على افتح «وزد» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا تقديره أنت فاعل «تسكين» مفعول به لزد ، وتسكين مضاف وثاني من «ثانيه» مضاف إليه ، وثاني مضاف والهاء مضاف إليه «تعم» فعل مضارع مجزوم في جواب الأمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

٢- «وفعل» مبتدأ «أهمل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «والعكس» مبتدأ «يقل» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى العكس ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «لقصدهم» الجار والمجرور متعلق بيقل ، وقصد مضاف والضمير مضاف إليه من إضافه المصدر إلى فاعله «تخصيص» مفعول به للمصدر - وهو قصد - وتخصيص مضاف و «فعل» مضاف إليه «بفعل» جار ومجرور متعلق بتخصيص.

يعنى أن من الأبنية الاثنى عشر بناءين أحدهما مهمل والآخر قليل.

فالأول : ما كان على وزن فعل - بكسر الأول ، وضم الثانى - وهذا بناء من المصنف على عدم إثبات حيك.

والثانى : ما كان على وزن فعل - بضم الأول ، وكسر الثانى - كدثل ، وإنما قلّ ذلك فى الأسماء لأنهم قصدوا تخصيص هذا الوزن بفعل ما لم يسمّ فاعله كضرب وقتل.

* * *

وافتح وضمّ واكسر الثانى من

فعل ثلاثى ، وزد نحو ضمن (١)

ومنتهاه أربع إن جرّدا

وإن يزد فيه فما ستا عدا (٢)

الفعل ينقسم إلى مجرد ، و [إلى] مزيد فيه ، كما انقسم الاسم إلى ذلك ،

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص : ٢١٤٦

١- «وافتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وضم ، واكسر» كذلك «الثانى» تنازعه الأفعال الثلاثه ، وكل منها يطلبه مفعولا- به «من فعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الثانى «ثلاثى» نعت لفعل «وزد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «نحو» مفعول به لزد ، ونحو مضاف و «ضمن» قصد لفظه : مضاف إليه.

٢- «ومنتهاه» منتهى : مبتدأ ، ومنتهى مضاف والهاء مضاف إليه «أربع» خبر المبتدأ «إن» شرطيه «جردا» جرد : فعل ماض مبنى للمجهول فعل الشرط ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المضاف إليه ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سابق الكلام «وإن» الواو حرف عطف ، إن : شرطيه «يزد» فعل مضارع مبنى للمجهول ، فعل الشرط «فيه» جار ومجرور متعلق بقوله يزد «فما» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، وما : نافية «ستا» مفعول به تقدم على عامله ، وهو قوله عدا الآتى «عدا» فعل ماض - ومعناه جاوز - وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو ، والجمله فى محل جزم جواب الشرط.

وأكثر ما يكون عليه المجرد أربعة أحرف ، وأكثر ما ينتهي في الزيادة إلى ستة.

وللثلاثي المجرد أربعة أوزان : ثلاثه لفعل الفاعل ، وواحد لفعل المفعول ؛ فالتى لفعل الفاعل فعل - بفتح العين - كضرب ، وفعل - بكسرها - كشرب ، وفعل - بضمها - كشرف.

والذى لفعل المفعول فعل - بضم الفاء ، وكسر العين - كضمن.

ولا تكون الفاء في المبنى للفاعل إلا مفتوحه ، ولهذا قال المصنف «وافتح وضم واكسر الثانى» فجعل الثانى مثلثا ، وسكت عن الأول ؛ فعلم أنه يكون على حاله واحده ، وتلك الحاله هى الفتح.

[وللرباعي المجرد ثلاثه أوزان : واحد لفعل الفاعل ، كدحرج ، وواحد لفعل المفعول كدحرج ، وواحد لفعل الأمر كدحرج] (١).

وأما المزيد فيه ؛ فإن كان ثلاثيا صار بالزيادة على أربعة أحرف : كضارب ، أو على خمسة : كانطلق ، أو على ستة : كاستخرج ، وإن كان رباعيا صار بالزيادة على خمسة : كتدحرج ، أو على ستة : كاحرنجم.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ٢١٤٧

١- الحق أن المعتبر من هذه الأوزان الثلاثه وزن واحد ، وهو وزن الماضى المبنى للمعلوم ، فأما وزن الأمر ووزن المبنى للمجهول ففرعان عنه. فإن قلت : فلماذا ذكر الشارح ههنا وزن الأمر ، ولم يذكر وزن الأمر حين تعرض لأوزان الثلاثي المجرد؟ فهو لم يسلك طريقا واحدا في الموضوعين ، ولو أنه سلك طريقا واحدا لترك هنا وزن الأمر أو لذكره هناك. فالجواب عن هذا أن وزن الأمر هنا مجرد كوزن الماضى ، فعده منه ، أما في الثلاثي فوزن الأمر منه لا يكون إلا مزيدا فيه همزه الوصل في أوله ، فلم يعده هناك ؛ لأنه كان بصدد تعداد المجرد من الأوزان.

لاسم مجرّد رباع فعلل

وفعلل وفعلل وفعلل (١)

ومع فعلّ فعلل ، وإن علا

فمع فعلّ حوى فعلللا (٢)

كذا فعلّ وفعلّ ، وما

غاير للزید أو النقص انتمى (٣)

الاسم الرباعيّ المجرد له ستة أوزان :

الأول : فعلل - بفتح أوله وثالثه ، وسكون ثانيه - نحو : جعفر (٤) را

[شماره صفحه واقعی : ١٩٦]

ص : ٢١٤٨

١- «لاسم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «مجرد» نعت لاسم «رباع» حذفت منه ياء النسبه للضرورة : نعت ثان لاسم «فعلل» مبتدأ مؤخر «وفعلل ، وفعلل ، وفعلل» معطوفات على المبتدأ.

٢- «ومع» ظرف متعلق بمحذوف حال مما قبله ، ومع مضاف و «فعل» مضاف إليه «فعلل» معطوف على فعلل بالواو التي في أول البيت «إن» شرطيه «علا» فعل ماض ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم ، ومعنى علا زاد «فمع» الفاء واقعه في جواب الشرط ، مع : ظرف متعلق بمحذوف حال من فعلل الآتي ، ومع مضاف و «فعلل» مضاف إليه «حوى» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم أيضا «فعللا» مفعول به لحوى ، والجمله في محل جزم جواب الشرط على تقدير قد داخله على الفعل الماضي.

٣- «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «فعلل» مبتدأ مؤخر ، «وفعلل» معطوف عليه «وما» اسم موصول : مبتدأ «غاير» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول «للزيد» جار ومجرور متعلق بقوله «انتمى» الآتي «أو» عاطفه «النقص» معطوف على الزيد «انتمى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

٤- الجعفر في الأصل : النهر ، وقيل : النهر الملاّن خاصه ، وأنشد ابن جنى : إلى بلد لا بقّ فيه ولا أذى ولا نبطيّات يفجرن جعفرا

الثانى : فعلل - بكسر أوله وثالثه ، وسكون ثانيه - نحو : زبرج (١).

الثالث : فعلل - بكسر أوله ، وسكون ثانيه ، وفتح ثالثه - نحو : درهم [وهجرع] (٢).

الرابع : فعلل - بضم أوله وثالثه ، وسكون ثانيه - نحو : برثن (٣).

الخامس : فعلل - بكسر أوله ، وفتح ثانيه ، وسكون ثالثه - نحو هزبر (٤).

السادس : فعلل - بضم أوله ، وفتح ثالثه ، وسكون ثانيه - نحو : جخدب (٥).

وأشار بقوله : «فإن علا - إلخ» إلى أبنيه الخماسى ، وهى أربعه :

الأول : فعلل - بفتح أوله وثانيه ، وسكون ثالثه ، وفتح رابعه - نحو : سفرجل.

الثانى : فعللل - بفتح أوله ، وسكون ثانيه ، وفتح ثالثه ، وكسر رابعه - نحو : جحمرش (٦).

الثالث : فعلل - بضم أوله ، وفتح ثانيه ، وسكون ثالثه ، وكسر رابعه - نحو : قذعمل (٧).

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص : ٢١٤٩

-
- ١- الزبرج : السحاب الرقيق ، أو السحاب الأحمر ، وهو أيضا الذهب.
 - ٢- الهجرع : الطويل الممشوق ، أو الطويل الأعرج ، وفيه لغة بوزن جعفر.
 - ٣- البرثن - بئاء مثله - واحد برائن الأسد ، وهى مخالبه.
 - ٤- الهزبر : الأسد.
 - ٥- الجخدب : الجراد الأخضر الطويل الرجلين ، أو هو ذكر الجراد.
 - ٦- الجحموش ، من النساء : الثقيله السمجه ، أو هى العجوز الكبيره ، والجحموش من الإبل : الكبيره السن ، وتجمع على جحامر. وتصغر على جحيمر ، بحذف الشين ؛ لأنها تخل بالصيغه.
 - ٧- القذعمل ، من الإبل : الضخم ، ومن النساء : القصيره.

الرابع : فعلاً - بكسر أوله ، وسكون ثانيه ، وفتح ثالثه ، وسكون رابعه - نحو : قرطعب (١).

وأشار بقوله : «وما غير - إلخ» إلى أنه إذا جاء شيء على خلاف ما ذكر ، فهو إما ناقص ، وإما مزيد فيه ؛ فالأول كيد ودم ، والثاني كاستخراج واقتدار.

ضابط الحرف الأصلي و الحرف الزائد (الميزان)

والحرف إن يلزم فأصل ، والذي

لا يلزم الزائد ، مثل تا احتذى (٢)

الحرف الذي يلزم تصارييف الكلمه هو الحرف الأصلي ، والذي يسقط في بعض تصارييف الكلمه هو الزائد ، نحو ضارب ومضروب.

بضمن فعل قابل الأصول في

وزن ، وزائد بلفظه اكتفى (٣)

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ٢١٥٠

١- القرطعبه : الخرقه الباليه ، وليس له قرطعبه : أى ليس له شيء.

٢- «والحرف» مبتدأ «إن» شرطيه «يلزم» فعل مضارع ، فعل الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الحرف الواقع مبتدأ «فأصل» الفاء واقعه في جواب الشرط ، أصل : خبر لمبتدأ محذوف ، والتقدير : فهو أصل ، والجمله من المبتدأ والخبر في محل جزم جواب الشرط ، وجمله الشرط والجواب في محل رفع خبر المبتدأ «والذى» اسم موصول : مبتدأ «لا» نافية «يلزم» فعل مضارع ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى الذى لا- يلزم الواقع مبتدأ فاعل ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله «الزائد» خبر المبتدأ «مثل» خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك مثل ، ومثل مضاف و «تا» قصر للضروره : مضاف إليه ، وتا مضاف و «احتذى» قصد لفظه : مضاف إليه.

٣- «بضمن» جار ومجرور متعلق بقوله «قابل» الآتى ، وضمن مضاف ، و «فعل» مضاف إليه «قابل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الأصول» مفعول به لقابل «في وزن» جار ومجرور متعلق بقابل «وزائد» مبتدأ «بلفظه» الجار والمجرور

متعلق بقوله «اكتفى» الآتى على أنه نائب فاعله ، وجاز تقدمه لأنه فى صورته الفضله ولا يلتبس بالمبتدأ ، وقد تقدم ذكر ذلك مرارا فى نظائره من كلام الناظم ، ولفظ مضاف ، والهاء مضاف إليه «اكتفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، والجمله منه ومن نائب فاعله المستتر فيه فى محل رفع خبر المبتدأ.

وضاعف اللام إذا أصل بقى

كراء جعفر وقاف فستق (١)

إذا أريد وزن الكلمه قوبلت أصولها بالفاء والعين واللام ؛ فيقابل أولها بالفاء ، وثانيها بالعين ، وثالثها باللام ، فإن بقى بعد هذه الثلاثه أصل عبّر عنه باللام.

فإن قيل : ما وزن ضرب؟ فقل : فعل ، وما وزن زيد؟ فقل : فعل ، وما وزن جعفر؟ فقل : فعل ، وما وزن فستق؟ فقل : فعل ، وتكزّر اللام على حسب الأصول.

وإن كان فى الكلمه زائد عبّر عنه بلفظه ؛ فإذا قيل : ما وزن ضارب؟ فقل : فاعل ، وما وزن جوهر؟ فقل : فوعل ، وما وزن مستخرج؟ فقل : مستفعل.

هذا إذا لم يكن الزائد ضعف حرف أصلى ؛ فإن كان ضعفه عبر عنه بما عبّر به عن ذلك الأصلى ، وهو المراد بقوله :

* * *

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص : ٢١٥١

١- «وضاعف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «اللام» مفعول به لضعف «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «أصل» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، والتقدير : إذا بقى أصل ، والجمله من بقى المحذوف وفاعله فى محل جر بإضافه إذا إليها «بقى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله من بقى المذكور وفاعله لا محل لها مفسره «كراء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كراء ، وراء مضاف ، و «جعفر» مضاف إليه «وقاف» معطوف على راء ، وقاف مضاف و «فستق» مضاف إليه.

وإن يك الزائد ضعف أصلي

فاجعل له في الوزن ما للأصل (١)

فتقول في وزن اغدودن (٢): افعول ؛ فتعبر عن الدال الثانيه بالعين كما عبرت بها عن الدال الأولى ؛ لأن الثانيه ضعفها ، وتقول في وزن قتل : فَعَل ، ووزن كرم فَعَل ؛ فتعبر عن الثاني بما عبرت به عن الأول ، ولا يجوز أن تعبر عن هذا الزائد بلفظه ؛ فلا تقول في وزن اغدودن افعودل ، ولا في وزن قتل فعتل ، ولا في وزن كرم فعول (٣)

واحكم بتأصيل حروف سمس

ونحوه ، والخلف في كلمم (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٠]

ص: ٢١٥٢

١- «وإن» شرطيه «يك» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، وهو مجزوم بسكون النون المحذوفه للتخفيف «الزائد» اسم يك «ضعف» خبر يك ، وضعف مضاف و «أصلي» مضاف إليه «فاجعل» الفاء واقعه في جواب الشرط ، واجعل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «له ، في الوزن» جاران ومجروران متعلقان باجعل «ما» اسم موصول : مفعول أول لاجعل ، والمفعول الثاني الجار والمجرور الأول «للأصل» جار ومجرور متعلق بمحذوف صله الموصول الواقع مفعولا أول لاجعل.

٢- تقول : اغدودن الشعر ، وذلك إذا طال ، وتقول : اغدودن النبات ، وذلك إذا اخضر حتى يضرب إلى السواد.

٣- حاصل ما ذكر الناظم والشارح أن كل زائد يعبر عنه في الميزان بلفظه ، إلا شئين ؛ أولهما الحرف الزائد لتكرير حرف أصلي ؛ فإنه يعبر عنه بما عبر به عن الأصلي ، فإن كان تكريرا للعين نحو قتل وكرم عبر عنه بالعين ، وإن كان تكريرا للام نحو اقعنسس عبر عنه باللام ، وثانيهما : الحرف المبدل من تاء افتعال .. نحو اصطر - فإنه يعبر عنه بالتاء.

٤- «واحكم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بتأصيل» جار ومجرور متعلق باحكم ، وتأصيل مضاف ، و «حروف» مضاف إليه ، وحروف مضاف و «سمسم» مضاف إليه «ونحوه» نحو : معطوف بالواو على سمس ونحو مضاف والهاء مضاف إليه «والخلف» مبتدأ «في» حرف جر «كلمم» الكاف اسم بمعنى مثل مجرور المحل بفي ، والكاف مضاف ولملم : مضاف إليه ، وقد قصد لفظه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ الذي هو قوله : الخلف.

المراد يسمسم الرباعي الذي تكرر فائه وعينه ، ولم يكن أحد المكررين صالحا للسقوط ، فهذا النوع يحكم على حروفه كلها بأنها أصول ؛ فإذا صلح أحد المكررين للسقوط ففي الحكم عليه بالزيادة خلاف - وذلك نحو «لملم» أمر من لملم ، و «كفكف» أمر من كفكف ؛ فاللام الثانيه والكاف الثانيه صالحان للسقوط ، بدليل صحه لم وكف - فاختلف الناس في ذلك ؛ فقيل : هما مادتان ، وليس كفكف من كف ولا لملم من لم ؛ فلا تكون اللام والكاف زائدين ؛ وقيل : اللام زائده وكذا الكاف ، وقيل : هما بدلان من حرف مضاعف ، والأصل لمم وكفف ، ثم أبدل من أحد المضاعفين : لام في لملم ، وكاف في كفكف .

* * *

مواضع زياده الألف

فألف أكثر من أصليين

صاحب - زائد بغير مين (1)

إذا صحبت الألف ثلاثه أحرف أصول حكم بزيادتها ، نحو : ضارب

[شماره صفحه واقعي : ٢٠١]

ص : ٢١٥٣

١- «فألف» مبتدأ «أكثر» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «صاحب» الآتي - «من أصليين» جار ومجرور متعلق بأكثر «صاحب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف ، والجمله في محل رفع صفه لألف «زائد» خبر المبتدأ «بغير» جار ومجرور متعلق بزائد ، وغير مضاف و «مين» مضاف إليه .

وغضبي ، فإن صحبت أصلين فقط فليست زائده ، بل هي إما أصل : كإلى (١) ، وإما بدل من أصل : كقال وباع.

* * *

مواضع زياده الياء و الواو

واليا كذا والواو إن لم يقعا

كما هما في يؤيؤ ووعوعا (٢)

أى : كذلك إذا صحبت الياء أو الواو ثلاثه أحرف أصول ، فإنه يحكم بزيادتهما ، إلا في الثنائى المكرر.

فالأول : كصيرف (٣) ، ويعمل (٤) ، وجوهر ، وعجوز.

والثانى : كيؤيؤ (٥) - لطائر ذى مخلب - ووعوعه - مصدر ووعوع إذا صوّت.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٢١٥٤

١- الإلى - بكسر الهمز ، بزنه الرضى - النعمه ، وهو واحد الآلاء ، فى نحو قوله تعالى : (فَبَأَى آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ)
٢- «اليا» قصر للضرورة : مبتدأ «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر «الواو» مبتدأ ، وخبره محذوف لدلاله خبر الأول عليه :
أى والواو كذلك «إن» «شرطيه» و «لم» نافية جازمه «يقعا» فعل مضارع مجزوم بلم ، وألف الاثنين فاعل ، والجمله فى محل جزم
فعل الشرط «كماهما» فى موضع الحال من ألف الاثنين ، أو نعت مصدر محذوف على تقدير مضاف بين الكاف ومدخولها ،
والتقدير : إن لم يقعا وقوعا كوقوعهما ، فحذف المضاف وعوض عنه «ما» فانفصل الضمير ، و «فى يؤيؤ» جار ومجرور متعلق :
إما بالمضاف المحذوف ، وإما بالكاف لما فيها من معنى التشبيه «ووعوعا» الواو حرف عطف ، ووعوعا : أصله فعل ماض
معطوف على يؤيؤ بعد أن قصد لفظه.

٣- الصيرف : الحمال المتصرف فى أمره.

٤- يعمل : البعير القوى على العمل ، والناقه يعمله.

٥- اليؤيؤ : طائر من الجوارح كالباشق ، ويجمع على يأيىء بزنه مساجد.

فالياء والواو في الأول زائدتان ، وفي الثاني أصليتان.

وهكذا همز وميم سبقا

ثلاثه تأصيلها تحقّقا (١)

أى : كذلك يحكم على الهمزه والميم بالزيادة إذا تقدّمتا على ثلاثه أحرف أصول ، كأحمد ومكرم ، فإن سبقا أصلين حكم بأصالتهما كإبل ومهد.

مواضع زياده الهمزه و الميم

كذاك همز آخر بعد ألف

أكثر من حرفين لفظها ردف (٢)

أى : كذلك يحكم على الهمزه بالزيادة إذا وقعت آخرها بعد ألف تقدّمتا أكثر من حرفين ، نحو : حمراء ، وعاشوراء ، وقاصعاء (٣). ع

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٢١٥٥

١- «وهكذا» الجار والمجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «همز» مبتدأ مؤخر «وميم» معطوف على همز «سبقا» سبق : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، والجمله فى محل رفع نعت للمبتدأ ، وما عطف عليه «ثلاثه» مفعول به لسبق «تأصيلها» تأصيل : مبتدأ ، وتأصيل مضاف ، وها مضاف إليه «تحققا» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تأصيلها الواقع مبتدأ ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل نصب نعت لثلاثه.

٢- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «همز» مبتدأ مؤخر «آخر» نعت لهمز «بعد» ظرف متعلق بمحذوف نعت ثان لهمز ، وبعد مضاف و «ألف» مضاف إليه «أكثر» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «ردف» الآتى - «من حرفين» جار ومجرور متعلق بأكثر «لفظها» لفظ : مبتدأ ، ولفظ مضاف وها : مضاف إليه «ردف» فعل ماض ، وفيه ضمير مستتر جوازا تقديره هو يعود إلى لفظها الواقع مبتدأ فاعل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

٣- القاصعاء : جحر من جحره اليربوع ، وقال الفرزدق : وإذا أخذت بقاصعائك لم تجد أحدا يعينك غير من يتقصّع

قإن تقدم الألف حرفان فالهمزة غير زائده ، نحو : كساء ، ورداء ؛ فالهمزة فى الأول بدل من واو ، وفى الثانى بدل من ياء (١) ، وكذلك إذا تقدم على الألف حرف واحد ، كماء ، وداء.

* * *

مواضع زياده النون

والنون فى الآخر كالمهمز ، وفى

نحو «غضنفر» أصاله كفى (٢)

النون إذا وقعت آخرًا بعد ألف ، تقدمها أكثر من حرفين - حكم عليها بالزيادة ، كما حكم على الهمزة حين وقعت كذلك ، وذلك نحو زعفران ، وسكران.

فإن لم يسبقها ثلاثه فهى أصلية ، نحو مكان ، وزمان.

ويحكم أيضا على النون بالزيادة إذا وقعت بعد حرفين وبعدها حرفان كغضنفر (٣)

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص : ٢١٥٦

١- أصل كساء كساو - بواو فى آخره ؛ لأنه من الكسوه ، وفعله كسوته أكسوه - فووقت الواو متطرفه إثر ألف زائده فقلبت همزه. وأصل بناء بناى - بياء فى آخره ، بدليل بنيت البيت أبنيه - فقلبت الياء همزه لتطرفها إثر ألف زائده.

٢- «والنون» مبتدأ «فى الآخر» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستكن فى الجار والمجرور الآتى خبرا «كالهمز» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وفى نحو» جار ومجرور متعلق بقوله «كفى» الآتى ، ونحو مضاف و «غضنفر» مضاف إليه «أصاله» مفعول ثان لكفى تقدم عليه «كفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، وفيه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو نائب فاعل ، وهو مفعوله الأول.

٣- الغضنفر : الأسد

والتاء فى التأنىث والمضارعه

ونحو الاستفعال والمطاوعه (١)

تزداد التاء إذا كانت للتأنىث ، كقائمه ، وللمضارعه ، نحو أنت تفعل ، أو مع السين فى الاستفعال وفروعه ، نحو استخراج ومستخرج واستخرج ، أو مطاوعه فعل نحو علمته فتعلم ، أو فعلل كندحرج .

* * *

والهاء وقفا كلمه ولم تره

واللام فى الإشاره المشتهره (٢)

تزداد الهاء فى الوقف ، نحو لمه ولم تره ، وقد سبق فى باب الوقف بيان ما تزداد فيه ، وهو «ما» الاستفهاميه المجروره ، والفعل المحذوف اللام للوقف ، نحو «ره» ، أو المجزوم ، نحو «لم تره» وكل مبنى على حركه (٣) نحو «كيفه» إلا ما قطع عن الإضافه كقبل وبعد ، واسم «لا» التى لنفى الجنس نحو «لا رجل» والمنادى نحو «يا زيد» والفعل الماضى نحو «ضرب» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٢١٥٧

١- «والتاء» مبتدأ ، وخبره محذوف لدلاله السياق والسياس عليه ، وتقديره : والتاء زائده ، أو تزداد ، أو نحو ذلك «فى التأنىث» جار ومجرور متعلق بذلك الخبر المحذوف «والمضارعه» معطوف على التأنىث «ونحو» معطوف على التأنىث أيضا ، ونحو مضاف و «الاستفعال» مضاف إليه «والمطاوعه» معطوف على الاستفعال .

٢- «والهاء» مبتدأ ، وخبره محذوف كما تقدم فى البيت السابق «وقفا» حال بتقدير اسم الفاعل : أى واقفا ، أو منصوب بنزع الخافض : أى فى وقف «كلمه» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «ولم تره» معطوف على لمه «واللام» مبتدأ ، وخبره محذوف على قياس ما سبق «فى الإشاره» جار ومجرور متعلق بذلك الخبر المحذوف «المشتهره» نعت للإشاره .

٣- تذكر أنه اشترط فى الحركه : أن تكون حركه بناء ، فخرجت حركه الإعراب ، وأن لا يشبه المبنى على الحركه المعرب كالفعل الماضى فإنه يشبه المضارع المعرب ، وأن تكون حركه البناء دائمه لا تتغير ، فما تغيرت حركه بنائه فى بعض الأحوال كالمقطوع عن الإضافه واسم لا والمنادى ليس من هذا القبيل .

وأُطرد أيضا زياده اللام في أسماء الإِشارة ، نحو ذلك ، وتلك ، وهنالِك .

لا يحكم بالزيادة التي تجيء على غير وجهها إلا بحججه و ثبت

وامنع زياده بلا قيد ثبت

إن لم تبين حججه كحظلت (١)

إذا وقع شيء من حروف الزيادة العشرة التي يجمعها قولك : «سألتمونيها (٢)» خاليا عما قيدت به زيادته فاحكم بأصلته ، إلا إن قام على زيادته حجه بينه : كسقوط همزه «شمال» في قولهم : «شملت الرِّيح شمولا» إذا هبَّت شمالا ، وكسقوط نون «حنظل» في قولهم «حظلت الإبل» إذا آذاها أكل الحنظل ، وكسقوط تاء «ملكوت» في «الملك» .

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٦]

ص : ٢١٥٨

١- «وامنع» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «زيادة» مفعول به لا منع «بلا قيد» جار ومجرور متعلق بزيادة «ثبت» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على «قيد» ، والجمله في محل جر نعت لقيد «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «تبين» فعل مضارع مجزوم بلم ، وأصله تبين «حجه» فاعل تبين ، والجمله فعل الشرط ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله «كحظلت» الكاف جاره لقول محذوف كما عرفت مرارا .

٢- قد عنى العلماء قديما بذكر تراكيب تجمع حروف الزيادة ، فمنها قولهم «سألتمونيها» ومنها «اليوم تنساء» ومنها «هم يتساءلون» وقد جمعها ابن مالك أربع مرات في بيت واحد ، وهو : هناء وتسلم ، تلا يوم أنسه نهايه مسؤول ، أمان وتسهيل ويروى أن طالبا سأل أستاذه عن حروف الزيادة ، فقال له «سألتمونيها» فقال التلميذ : لم أسأل ، فقال الأستاذ «اليوم تنساء» فقال : لم يحدث شيء ، فقال الأستاذ : قد أجبتك مرتين ، ولكنك لم تظن .

فصل فى زياده همزه الوصل

للوصل همز سابق لا يثبت

إلا إذا ابتدئ به كاستثبوا (١)

لا يبتدأ بساكن ، كما لا يوقف على متحرك ، فإذا كان أول الكلمه ساكنا وجب الإتيان بهمزه متحركه ، توصلا للنطق بالساكن ، وتسمى [هذه الهمزه] همزه وصل ، وشأنها أنها تثبت فى الابتداء وتسقط فى الدّرج ، نحو استثبوا - أمر للجماعه بالاستثبات.

وهو لفعل ماض احتوى على

أكثر من أربعة ، نحو انجلى (٢)

والأمر والمصدر منه ، وكذا

أمر الثلاثى كاخش وامض وانفذا (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٢١٥٩

١- «للوصل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «همز» مبتدأ مؤخر «سابق» نعت لهمز «لا» نافية «يثبت» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى همز ، والجمله فى محل رفع نعت ثان لهمز «إلا» أداه استثناء لإيجاب النفي «إذا» ظرف متعلق بقوله يثبت «ابتدى» فعل ماض مبنى للمجهول «به» جار ومجرور متعلق بابتدى «كاستثبوا» الكاف جاره لقول محذوف ، والباقي يعلم إعرابه مما سبق مكررا.

٢- «وهو» مبتدأ «لفعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «ماض» صفة لفعل «احتوى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فعل «على أكثر» جار ومجرور متعلق باحتوى ، وجمله احتوى وفاعله فى محل جر صفة ثانيه لفعل «من أربعة» جار ومجرور متعلق بأكثر «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «انجلى» قصد لفظه : مضاف إليه.

٣- «والأمر» معطوف على «فعل» فى البيت السابق «والمصدر» مثله «منه» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من المصدر «وكذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «أمر» مبتدأ مؤخر ، وأمر مضاف و «الثلاثى» مضاف إليه «كاخش» الكاف جاره لقول محذوف ، كما علمت مرارا ، واخش : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وامض ، وانفذا» معطوفان على اخش.

لما كان الفعل أصلاً في التصريف اختصّ بكثرة مجيء أوله ساكناً ، فاحتاج إلى همزة الوصل ، فكل فعل ماضٍ احتوى على أكثر من أربعة أحرف يجب الإتيان في أوله بهمزة الوصل ، نحو استخرج ، وانطلق ، وكذلك الأمر منه نحو استخرج وانطلق ، والمصدر نحو استخراج وانطلاق ، وكذلك تجب الهمزة في أمر الثلاثي ، نحو اخش وامض وانفذ ، من خشى ومضى ونفذ.

وفي اسم است ابن ابنم سمع

واثنين وامرئ وتأنيث تبع (١)

وايمن ، همز أل كذا ، ويبدل

مدًا في الاستفهام أو يسهل (٢)

لم تحفظ همزة الوصل في الأسماء التي ليست مصادر لفعل زائد على أربعة ، إلا في عشرة أسماء : اسم ، واست ، وابن ، وابنم ، واثنين ، وامرئ ، وامرأه ، وابنه ، واثنين ، وايمن - في القسم.

[شماره صفحه واقعي : ٢٠٨]

ص : ٢١٦٠

١- «وفي اسم» جار ومجرور متعلق بقوله «سمع» الآتي «است ، ابن ، ابنم» معطوفات على اسم «سمع» فعل ماضٍ مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو «واثنين ، وامرئ ، وتأنيث» معطوفات على ما قبله «تبع» فعل ماضٍ ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو يعود إلى تأنيث ، والجملة في محل جر نعت لتأنيث.

٢- «وايمن» معطوف على اسم في البيت السابق ، ورفع على الحكاية ؛ لأنه ملازم للرفع ؛ إذ هو لا يستعمل إلا مبتدأ «همز» مبتدأ ، وهمز مضاف و «أل» مضاف إليه «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ ، «ويبدل» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول ليبدل - ضمير مستتر فيه جوازاً تقديره هو يعود إلى همز أل «مدًا» مفعول ثانٍ ليبدل «في الاستفهام» جار ومجرور متعلق بيبدل «أو» حرف عطف وتخيير «يسهل» فعل مضارع مبني للمجهول ، معطوف على قوله «يبدل» السابق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه.

ولم تحفظ في الحروف إلا- في «أل» ، ولما كانت الهمزة مع «أل» مفتوحة ، وكانت همزة الاستفهام مفتوحة - لم يجر حذف همزة الاستفهام ؛ لئلا يلتبس الاستفهام بالخبر ، بل وجب إبدال همزة الوصل ألفا ، نحو : آمير قائم؟ أو تسهيلها ، ومنه قوله :

٣٥٨- أألحق - إن دار الرباب تباعدت *** أو انبت جبل - أن قلبك طائر(١)

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٩]

ص : ٢١٦١

١- نسب قوم من العلماء هذا البيت لحسان بن يسار التغلبي ، وهو واقع ثاني أبيات قطعه عدتها عشرة أبيات لعمر بن أبي ربيعة المخزومي ، فانظر هذه القطعه في ديوان عمر (القطعه رقم ٤ ص ١٠١ بشرحنا) اللغة : «أألحق» هو بهمزتين أو لاهما همزه الاستفهام وثانيتها همزه أل ، وقد سهلت الثانيه ، فلم تحذف لئلا يلتبس الاستخبار بالخبر ، ولم تحقق لأنها همزه وصل «الرباب» بفتح الراء ، بزنه سحاب - اسم امرأه «انبت» انقطع «جبل» أراد به التوصل والألفه «طائر» أراد أنه غير مستقر. الإعراب : «أألحق» الهمزه الأولى للاستفهام ، الحق : منصوب على الظرفيه متعلق بمحذوف خبر مقدم ، فإن رفعته فهو مبتدأ «إن» شرطيه «دار» فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده ، أي : إن تباعدت دار ، ودار مضاف و «الرباب» مضاف إليه «تباعدت» تباعد : فعل ماض ، والتاء علامه التأنيث «أو» عاطفه «انبت» فعل ماض «جبل» فاعل انبت «أن» حرف توكيد ونصب «قلبك» قلب : اسم أن ، وقلب مضاف والكاف مضاف إليه «طائر» خبر أن ، و «أن» ومعمولها في تأويل مصدر مرفوع مبتدأ مؤخر إن أعربت «الحق» ظرفا ، أو خبر المبتدأ إن أعربت الحق مبتدأ ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه سياق الكلام ، والتقدير : إن تباعدت دار الرباب فإن قلبك طائر. الشاهد فيه : قوله «أألحق» حيث سهل همزه الوصل الواقعه بعد همزه الاستفهام على ما قرناه لك في لغه البيت.

ذكر الحروف التي تبدل من غيرها إبدالا شائعا

أحرف الإبدال «هدأت موطيا»

فأبدل الهمزه من واو ويا (١)

آخر اثر ألف زيد ، وفي

فاعل ما أعلّ عينا ذا اقتفى (٢)

هذا الباب عفده المصنف لبيان الحروف التي تبدل من غيرها إبدالا شائعا ، وهي تسعة أحرف ، جمعها المصنف رحمه الله تعالى في قوله «هدأت موطيا» ومعنى «هدأت» سكنت ، و «موطيا» اسم فاعل من «أوطأت الرّحل» إذا جعلته وطينا ؛ لكنه خفف همزته بإبدالها ياء لانفتاحها وكسر ما قبلها.

وأما غير هذه الحروف فإبدالها من غيرها شاذ ، أو قليل ، فلم يتعرض المصنف له ، وذلك كقولهم في اضطجع «الطجع» (٣) وفي أصيلان : جع

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ٢١٦٢

١- «أحرف» مبتدأ ، وأحرف مضاف و «الإبدال» مضاف إليه «هدأت موطيا» قصد لفظه : خبر المبتدأ «فأبدل» الفاء تفرعيه ، أبدل : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «الهمزه» مفعول به لأبدل «من واو» جار ومجرور متعلق بأبدل «ويا» قصر للضرورة : معطوف على واو.

٢- «آخر ، إثر» كلاهما ظرف متعلق بمحذوف نعت لقوله «واو ويا» في البيت السابق ، وإثر مضاف و «ألف» مضاف إليه «زيد» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ألف ، والجمله من زيد ونائب فاعله في محل جر نعت لألف «وفي فاعل» جار ومجرور متعلق بقوله «اقتفى» الآتى ، وفاعل مضاف ، و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «أعل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصول ، والجمله لا محل لها من الإعراب صلة الموصول «عينا» تمييز «ذا» اسم إشارة : مبتدأ «اقتفى» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ذا الواقع مبتدأ ، والجمله من اقتفى ونائب فاعله في محل رفع خبر المبتدأ.

٣- ومن ذلك قول الراجز : لما رأى ألا دعه ولا شبع مال إلى أرطاه حقف فالطجع

فتبدل الهمزة من كل واو أو ياء ، تطرّفتا ، ووقعتا بعد ألف زائده ، نحو دعاء ، وبناء ، والأصل دعاو وبنأى ، فإن كانت الألف التى قبل الياء أو الواو غير زائده ، لم تبدل ، نحو آيه ورايه ، وكذلك إن لم تتطرف الياء أو الواو ككتاب وتعاون.

وأشار بقوله : «وفى فاعل ما أعلّ عينا ذا اقتفى» إلى أن الهمزة تبدل من الياء والواو قياسا [متبعا] إذا وقعت كلّ منهما عين اسم فاعل وأعلّت فى فعله ، نحو قائل وبائع ، وأصلهما قاول وبايح ، ولكن أعلّوا حملا على الفعل ؛ فكما قالوا قال وباع فقلبوا العين ألفا قالوا قائل وبائع فقلبوا عين اسم الفاعل همزه ؛ فإن لم تعلّ العين فى الفعل صحت فى اسم الفاعل ، نحو عور فهو عاور وعين فهو عاين.

والمدّ زيد ثالثا فى الواحد

همزا يرى فى مثل كالفائد (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٢١٦٣

١- ومن ذلك قول النابغه الذيبانى : وقفت فيها أصيلا لا أسائلها عيتّ جوابا وما بالزبع من أحد وهذه الروايه إحدى ثلاث روايات ، والروايه الثانيه «وقفت فيها أصيلا كى أسائلها» والروايه الثالثه «وقفت فيها أصيلا نا أسائلها» والمستشهد بها اللام فيها مبدله من نون هذه ، وأصيلا ن : تصغير أصلان جمع أصيل على لفظه ؛ والأصيل - بفتح الهمزه - الوقت دوين غروب الشمس ، وجمعه أصلان - مثال رغيغ ورغفان ، ثم صغر أصلان على أصيلا ن ، ثم أبدلت النون الأخيره لاما ، فقيل : أصيلا ن.

٢- «والمد» مبتدأ «زيد» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع حال من الضمير المستتر فى «يرى» الآتى «ثالثا» حال إما من الضمير فى يرى أيضا فيكون من قبيل الأحوال المترادفه ، وإما من الضمير فى زيد فيكون من قبيل الأحوال المتداخله «فى الواحد» جار ومجرور متعلق بزيد «همزا» مفعول ثان ليرى مقدم عليه إن كانت علميه ، أو حال من الضمير المستتر فى يرى إن كانت بصريه «يرى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى المد ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «فى مثل» جار ومجرور متعلق بيرى «كالفائد» الكاف زائده ، ومثل مضاف والقلائد مضاف إليه.

تبدل الهمزة - [أيضا] - مما ولى ألف الجمع الذى على مثال مفاعل ؛ إن كان مدّه مزيده فى الواحد ، نحو قلاده وقلائد ، وصحيفه وصحائف ، وعجوز وعجائز ؛ فلو كان غير مده لم تبدل ، نحو قسوره وقساور (١) ، وهكذا إن كان مده غير زائده نحو مفازه (٢) ومفاوز ، ومعيشه ومعایش ، إلا فيما سمع فيحفظ ولا يقاس عليه ، نحو مصيبه ومصائب .

كذاك ثانى لينين اکتنفا

مدّ مفاعل كجمع نیفا (٣)

أى : كذلك تبدل الهمزة من ثانى حرفين لينين ، توسط بينهما مدّه مفاعل ، كما لو سميت [رجلا] بتيف ثم كسرتة فإنك تقول : نيائف - بإبدال الياء

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

ص : ٢١٦٤

- ١- القسوره : الأسد ، وفى القرآن الكريم : (كَانَ لَهُمْ حُمْرٌ مُّسْتَنْفِرَةٌ ، فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ).
- ٢- المفازه : الصحراء ، وهى مهلكه ، لكنهم سموها بذلك تفاؤلا لسالكها بالفوز.
- ٣- «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «ثانى» مبتدأ مؤخر ، وثانى مضاف و «لينين» مضاف إليه «اكتنفا» اکتنف : فعل ماض ، وألف الاثنین فاعل ، والجمله فى محل جر صفة للينين «مد» مفعول به لاكتنفا ، ومد مضاف و «مفاعل» مضاف إليه «كجمع» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، والتقدير : وذلك كائن كجمعهم نیفا ، و «نیفا» مفعول به لجمع الذى هو مصدر جمع يجمع .

الواقعه بعد ألف الجمع همزه - ومثله وُلّ وأوائل ؛ فلو توسّط بينهما مده مفاعيل ؛ امتنع قلب الثاني منهما همزه ، كطواويس ؛ ولهذا قيد المصنف - رحمه الله تعالى! - ذلك بمدّه مفاعل.

وافتح وردّ الهمزيا فيما أعلّ

لاما ، وفي مثل هراوه جعل (١)

واوا ، وهمزا أول الواو بن ردّ

في بدء غير شبه ووفي الأشد (٢)

قد سبق أنه يجب إبدال المده الزائده في الواحد همزه ، إذا وقعت بعد ألف الجمع نحو صحيفه وصحائف ، وأنه إذا توسط ألف مفاعل بين حرفين لينين قلب الثاني منهما همزه ؛ نحو تيف ونيائف

[شماره صفحه واقعي : ٢١٣]

ص : ٢١٤٥

١- «وافتح» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ورد» فعل أمر أيضا معطوف على افتح «الهمز» مفعول أول لرد ، وهو مطلوب أيضا من جهه المعنى لافتح على سبيل التنازع «يا» قصر للضروره : مفعول ثان لرد ، «فيما» جار ومجرور متعلق برد «أعل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها من الإعراب صله الموصول «لاما» تمييز «وفي مثل» جار ومجرور متعلق بقوله «جعل» الآتي ومثل مضاف و «هراوه» مضاف إليه «جعل» فعل ماض مبني للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه.

٢- «واوا» مفعول ثان لجعل في البيت السابق «وهمزا» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «رد» الآتي - «أول» هو المفعول الأول تقدم أيضا ، وأول مضاف و «الواوين» مضاف إليه «رد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «في بدء» جار ومجرور متعلق برد ، وبدء مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف ، و «شبه» مضاف إليه ، وشبه مضاف و «ووفي الأشد» قصد لفظه : مضاف إليه.

وذكر هنا أنه إذا اعتلّ لام أحد هذين النوعين فإنه يخفّف بإبدال كسره الهمزة فتحه ثم إبدالها ياء.

فمثال الأول قضيه وقضايا - وأصله قضائي ، بإبدال مده الواحد همزه ، كما فعل في صحيفه وصحائف ، فأبدلوا كسره الهمزه فتحه ، فحينئذ : تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا فصارت قضاء ، فأبدلت الهمزه ياء ، فصار «قضايا».

ومثال الثاني زاويه وزوايا - وأصله : زوائي ، بإبدال الواو الواقعه بعد ألف الجمع همزه كتيّف ونيائف ، فقلبوا كسره الهمزه فتحه ، فحينئذ قلبت الياء ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها [فصارت زوايا] ، ثم قلبوا الهمزه ياء ، فصار زوايا.

وأشار بقوله : «وفى مثل هراوه جعل واوا» إلى أنه إنما تبدل الهمزه ياء إذا لم تكن اللام واوا سلمت في المفرد كما مثل ؛ فإن كانت اللام واوا سلمت في المفرد ، لم تقلب الهمزه ياء ، بل تقلب واوا ؛ ليشاكل الجمع واحده ، وذلك حيث وقعت الواو رابعه بعد ألف ، وذلك نحو قولهم : «هراوه وهراوى» وأصلها هراؤ كصحائف ، فقلبت كسره الهمزه فتحه ، وقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فصار هراء ، ثم قلبوا الهمزه واوا ؛ فصار «هراوى».

وأشار بقوله : «وهمزا أول الواوين ردّ» إلى أنه يجب ردّ أول الواوين المصدّرتين همزه ، ما لم تكن الثانيه بدلا من ألف فاعل ، نحو أواصل في جمع واصله ، والأصل «وواصل» بواوين : الأولى فاء الكلمه ، والثانيه بدل من ألف فاعله ؛ فإن كانت الثانيه بدلا من ألف فاعل لم يجب الإبدال ؛ نحو ووفى ووورى - أصله وافي وواري ، فلما بنى للمفعول احتيج إلى ضم ما قبل الألف فأبدلت الألف واوا.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ٢١٦٦

ومدًا ابدل ثاني الهمزين من

كلمه ان يسكن كآثر وائتمن (١)

إن يفتح اثر ضمّ او فتح قلب

واوا، وياء إثر كسر ينقلب (٢)

ذو الكسر مطلقا كذا، وما يضمّ

واوا أصر، ما لم يكن لفظا أتمّ (٣)

[شماره صفحه واقعی : ٢١٥]

ص: ٢١٦٧

١- «ومدًا» مفعول ثان تقدم على عامله وهو قوله أبدل الآتي «أبدل» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ثاني» مفعول أول لأبدل، وثاني مضاف و«الهمزين» مضاف إليه «من كلمه» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الهمزين «إن» شرطيه «يسكن» فعل مضارع فعل الشرط، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ثاني الهمزين، وجواب الشرط محذوف. والتقدير: إن يسكن ثاني الهمزين فأبدله مدا.

٢- «إن» شرطيه «يفتح» فعل مضارع مبنى للمجهول فعل الشرط، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه «إثر» ظرف متعلق بقوله يفتح، وإثر مضاف و«ضم» مضاف إليه «أو» عاطفه «فتح» معطوف على ضم «قلب» فعل ماض مبنى للمجهول، جواب الشرط، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه، وهو مفعوله الأول «واوا» مفعوله الثاني «وياء» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «ينقلب» الآتي - «إثر» ظرف متعلق بينقلب، وإثر مضاف و«كسر» مضاف إليه «ينقلب» فعل مضارع، وفاعله ضمير مستتر فيه.

٣- «ذو» مبتدأ، وذو مضاف، و«الكسر» مضاف إليه «مطلقا» حال من ضمير المبتدأ المستكن في الخبر «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر المبتدأ «وما» اسم موصول مفعول أول تقدم على عامله - وهو قوله «أصر» الآتي - «يضم» فعل مضارع مبنى للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه، والجمله لا محل لها صلة الموصول «واوا» مفعول ثان لأصر الآتي «أصر» فعل أمر، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ما» مصدرية ظرفيه «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم، واسمه ضمير مستتر فيه «لفظا» خبر يكن «أتم» نعت لقوله لفظا، أو مفعول به لأتم، وأتم - على هذا - فعل ماض فاعله ضمير مستتر فيه، وجملته خبر يكن، وتقدير الكلام: ما لم يكن ما يضم قد ختم كلمه: أى وقع فى آخرها.

فذاك ياء مطلقا جا ، وأؤم

ونحوه وجهين فى ثانيه أم (1)

إذا اجتمع فى كلمه همزتان وجب التخفيف ، إن لم يكونا فى موضع العين ، نحو سئال ورأس ، ثم إن تحركت أولاهما وسكنت ثانيتهما ، وجب إبدال الثانيه مده تجانس حركه الأولى ، فإن كانت حركتها فتحه أبدلت الثانيه ألفا ، نحو آثرت ، وإن كانت ضممه أبدلت واوا ، نحو أوتر ، وإن كانت كسره أبدلت ياء ، نحو إيثار ، وهذا هو المراد بقوله «ومدا ابدل - البيت».

وإن تحركت ثانيتهما : فإن كانت حركتها فتحه وحركه ما قبلها فتحه أو ضممه قلبت واوا ؛ فالأول نحو : أودم جمع آدم ، وأصله آدم ، والثانى نحو أويدم ، تصغير آدم ، وهذا هو المراد بقوله : «إن يفتح اثر ضم او فتح قلب واوا».

وإن كانت حركه ما قبلها كسره قلبت ياء ، نحو إيّم - وهو مثال إصبع من أمّ ، وأصله إئمم ، فنقلت حركه الميم الأولى إلى الهمزه التى قبلها ، وأدغمت الميم فى الميم فصار إيّم ، ثم قلبت الهمزه الثانيه ياء ، فصار إيّم ، وهذا هو المراد من قوله «وياء اثر كسر ينقلب».

وأشار بقوله : «ذو الكسر مطلقا كذا» إلى أن الهمزه الثانيه إذا كانت

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ٢١٦٨

١- «فذاك» اسم الإشاره مبتدأ ، والكاف حرف خطاب «ياء ، مطلقا» حالان من فاعل جاء «جا» قصر للضرورة : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشاره ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وأؤم» أصله فعل مضارع بمعنى أقصد ، وقد قصد هنا لفظه ، وهو مبتدأ «ونحوه» نحو : معطوف بالواو على أؤم ، ونحو مضاف والهاء مضاف إليه «وجهين» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أم» الآتى - «فى ثانيه» الجار والمجرور متعلق بقوله أم ، وثانى مضاف والضمير مضاف إليه «أم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ - وهو أؤم المقصود لفظه - وما عطف عليه.

مكسوره تقلب ياء مطلقا - أى : سواء كانت التى قبلها مفتوحه أو مكسوره أو مضمومه - فالأول نحو أين - مضارع أن - وأصلها ائن ؛ فخففت بإبدال الثانيه من جنس حركتها [فصار أين] وقد تحقّق ، نحو أئن - بهمزتين - ولم تعامل بهذه المعامله فى غير الفعل إلا- فى «أئمه» فإنها جاءت بالإبدال والتصحيح ، والثانى نحو : إيمّ مثال إصبع من أمّ ، وأصله إئمم ، نقلت حركه الميم الأولى إلى الهمزه الثانيه ، وأدغمت الميم فى الميم فصار إئمم ، فخففت الهمزه الثانيه بإبدالها من جنس حركتها ، فصار إيم ، والثالث نحو : أين - أصله أئن [والأصل أؤئن] لأنه مضارع أنتته : أى جعلته يئن - فدخله النقل ولادغام ، ثم خفف بإبدال ثانى همزتيه من جنس حركتها [فصار أين].

وأشار بقوله : «وما يضم واوا أصر» إلى أنه إذا كانت الهمزه الثانيه مضمومه ، قلبت واوا ، سواء انفتحت الأولى ، أو انكسرت ، أو انضمت ؛ فالأول نحو أوبّ - جمع أبّ ، وهو المرعى - أصله أبب ؛ لأنه أفعل ، فنقلت حركه عينه إلى فائه ، ثم أدغم فصار أوبّ ، ثم حففت ثانيه الهمزتين بإبدالها من جنس حركتها ، فصار أوبّ ، والثانى نحو إومّ - مثال إصبع من أمّ ، والثالث نحو أومّ - مثال أبلم من أمّ.

وأشار بقوله : «ما لم يكن لفظا أتم ، فذاك ياء مطلقا جا» إلى أن الهمزه الثانيه المضمومه إنما تصير واوا إذا لم تكن طرفا ، فإن كانت طرفا صيرت ياء مطلقا ، سواء انضمت الأولى ، أو انكسرت ، أو انفتحت ، أو سكنت ؛ فتقول فى مثال جعفر من قرأ «قرأ» ثم تقلب الهمزه ياء ، فتصير قرأيا ، فتحركت الياء وانفتح ما قبلها ، فقلبت ألفا ، فصار قرأى ، وتقول فى مثال زبرج من قرأ «قرئى» ثم تقلب الهمزه ياء فتصير قرئيا ، كالمقوص ، وتقول

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص : ٢١٦٩

فى مثال برثن من قرأ «قرؤؤ» ثم تقلب الضمه التى على الهمزة الأولى كسره ؛ فيصير قرئيا مثل القاضى (١).

وأشار بقوله : «وأؤمّ ونحوه وجهين فى ثانيه أم» إلى أنه إذا انضمت الهمزة الثانية وانفتح ما قبلها ، وكانت الهمزة الأولى للمتكلم جاز لك فى الثانية وجهان : الإبدال ، والتحقيق ، وذلك نحو أؤم - مضارع أم ، فإن شئت أبدلت ، فقلت : أؤمّ ، وإن شئت حققت ، فقلت : أؤمّ - وكذا ما كان نحو أؤمّ فى كون أولى همزته للمتكلم ، وكسرت ثانيتهما ، يجوز فى الثانية منهما : الإبدال ، والتحقيق ، نحو أينّ مضارع أنّ ؛ فإن شئت أبدلت فقلت : أينّ ، وإن شئت حققت فقلت : أننّ.

المواضع التى تبدل فيها الألف ياء

وياء اقلب ألفا كسرا تلا

أو ياء تصغير ، بواو ذا افعلا (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص : ٢١٧٠

١- فى نسخه «مثل المولى» وكلاهما صحيح ، والمولى : اسم فاعل ماضيه أولى ، أى أعطى ، أو آلى بمعنى حلف ، وقد ترك الشارح مثال الهمزتين المتطرفتين وأولاهما ساكنه وذلك أن تبنى من قرأ على وزن قمطر وخدم ، فتقول قرأاً - بكسر القاف ، وفتح الراء وسكون أولى الهمزتين - ثم تقلب الهمزة الثانية ياء ؛ فيصير «قرأيا» بسكون الهمزة ، وهو نظير ظبى فلا تقلب ياؤه ألفا لسكون ما قبلها.

٢- «وياء» مفعول ثان تقدم على عامله - وهو قوله «اقلب» الآتى - «اقلب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ألفا» مفعول أول لقوله اقلب «كسرا» مفعول مقدم ، وعامله قوله «تلا» الآتى «تلا» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى قوله «ألفا» والجمله فى محل نصب نعت لألفا «أو» عاطفه «ياء» معطوف على قوله كسرا ، وياء مضاف و «تصغير» مضاف إليه «بواو» جار ومجرور متعلق بقوله «افعلا» الآتى «ذا» اسم إشارة : مفعول به مقدم لافعلا «افعلا» فعل أمر ، مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الخفيفة المنقلبه ألفا لأجل الوقف ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت.

فى آخر ، أو قبل تا التأنيث ، أو

زيادتى فعلان ، ذا أيضا رأوا (١)

فى مصدر المعتلّ عينا ، والفعل

منه صحيح غالبا ، نحو الحول (٢)

إذا وقعت الألف بعد كسره وجب قلبها ياء ، كقولك فى جمع مصباح ودينار : «مصايح ، ودنانير» وكذلك إذا وقعت قبلها ياء التصغير ، كقولك فى غزال : «غزِيل» وفى قذال : «قذِيل».

وأشار بقوله «بواو ذا افعلا فى آخر - إلى آخر البيت» إلى أن الواو تقلب أيضا ياء : إذا تطرّفت بعد كسره ، أو بعد ياء التصغير ، أو وقعت قبل تاء التأنيث ، أو قبل زيادتى فعلان ، مكسورا ما قبلها.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ٢١٧١

١- «فى آخر» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لقوله «واوا» فى البيت السابق «أو» عاطفه «قبل» ظرف معطوف على محل الجار والمجرور الذى هو قوله فى آخر ، وقبل مضاف و «تا» قصر للضرورة : مضاف إليه ، وتا مضاف و «التأنيث» مضاف إليه «أو» عاطفه «زيادتى» معطوف بأوعلى تا ، وزيادتى مضاف و «فعالن» مضاف إليه «ذا» اسم إشاره : مفعول لرأوا الآتى «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «رأوا» فعل وفاعل .

٢- «فى مصدر» جار ومجرور متعلق برأوا فى البيت السابق ، ومصدر مضاف والمعتلّ «مضاف إليه «عينا» تمييز «والفعل» بكسر الفاء وفتح العين - مبتدأ «منه» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من ضمير المبتدأ المستكن فى الخبر «صحيح» خبر المبتدأ «غالبا» حال من الضمير المستكن فى الخبر أيضا «نحو» خبر لمبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «الحول» مضاف إليه.

فالأول نحو «رضى ، وقوى» أصلهما رضو وقوو ؛ لأنهما من الرضوان والقوّه ؛ فقبلت الواو ياء.

والثانى نحو «جرى» تصغير جرو ، وأصله جريو ، فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون ؛ فقبلت الواو ياء ، وأدغمت الياء فى الياء.

والثالث نحو : شجيه ، وهى اسم فاعل للمؤنث ، وكذا شجّيه - مصغّرا ، وأصله شجيوه - من الشّجو.

والرابع نحو «غزيان» وهو مثال ظريان من الغزو.

وأشار بقوله : «ذا أبضا رأوا فى مصدر المعتل عينا» إلى أن الواو تقلب بعد الكسره ياء فى مصدر كلّ فعل اعتلت عينه ، نحو «صام صياما ، وقام قياما» والأصل صوام وقوام ، فأعلت الواو فى المصدر حملا له على فعله.

فلو صحت الواو فى الفعل لم تعتل فى المصدر ، نحو : لاوذ لواذا ، وجاور جوارا.

وكذلك تصحّ إذا لم يكن بعدها ألف وإن اعتلت فى الفعل ، نحو : حال حولا.

وجمع ذى عين أعلّ أو سكن

فاحكم بذا الإعلال فيه حيث عن (1).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص : ٢١٧٢

١- «وجمع» مبتدأ ، وجمع مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «عين» مضاف إليه «أعلّ» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى عين ، والجمله فى محل جر نعت لعين «أو» عاطفه «سكن» فعل ماض معطوف على أعلّ «فاحكم» الفاء زائده ، احكم : فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «بذا» جار ومجرور متعلق باحكم «الإعلال» بدل أو عطف بيان من اسم الإشارة أو نعت له «فيه ، حيث» متعلقان باحكم «عن» فعل ماض ، ومعناه عرض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر بإضافه حيث إليها.

أى : متى وقعت الواو عين جمع ، وأعلت في واحده أو سكتت ، وجب قلبها ياء : إن انكسر ما قبلها ، ووقع بعدها ألف ، نحو ديار ، وثياب - أصلهما دوار وثواب ، فقلبت الواو ياء في الجمع لانكسار ما قبلها ومجيء الألف بعدها ، مع كونها في الواحد إما معتله كدار ، أو شبيهه بالمعتل في كونها حرف لين ساكنا كثوب.

وصححوا فعله ، وفي فعل

وجهان ، والإعلال أولى كالحيل (١)

إذا وقعت الواو عين جمع مكسورا ما قبلها واعتلت في واحده ، أو سكتت ، ولم يقع بعدها الألف ، وكان على فعله - وجب تصحيحها ، نحو عود وعوده (٢) ، وكوز (٣) وكوزه ، وشذ ثور وثيره (٤).

ومن هنا يعلم أنه إنما تعتل في الجمع إذا وقع بعدها ألف كما سبق تقريره ؛ لأنه حكم على فعله بوجوب التصحيح ، وعلى فعل بجواز التصحيح والإعلال ؛

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص: ٢١٧٣

١- «وصححوا» فعل وفاعل «فعله» مفعول به لصححوا «وفي فعل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وجهان» مبتدأ مؤخر «والإعلال» مبتدأ «أولى» خبر المبتدأ «كالحيل» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر لمبتدأ محذوف ، وتقدير الكلام : وذلك كائن كالحيل.

٢- العود : المسن من الإبل ، وقد جمعوه على عيده - بالقلب - في لغة قبيله.

٣- الكوز : إناء من فخار له عروه وبلبل ، وهو دخيل.

٤- قد جاء جمع ثور - بمعنى القطعه من الأقط - على ثوره كما هو الأصل.

فالتصحيح نحو : حاجه وحوج ، والإعلال نحو : قامه وقيم ، وديمه وديم ، والتصحيح فيها قليل ، والإعلال غالب.

متى تقلب الياء واوا؟

والواو لاما بعد فتح يا انقلب

كالمعطيان يرضيان ، ووجب (١)

إبدال واو بعد ضمّ من ألف

ويا كموقن ، بذالها اعترف (٢)

إذا وقعت الواو طرفا ، رابعه فصاعدا ، بعد فتحه ؛ قلبت ياء ، نحو : أعطيت - أصله أعطوت ؛ لأنه من «عطا يعطو» إذا تناول - قلبت الواو في الماضي ياء حملا على المضارع نحو «يعطى» كما حمل اسم المفعول نحو : معطيان على اسم الفاعل نحو معطيان ؛ وكذلك يرضيان - أصله يرضوان ؛

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ٢١٧٤

١- «الواو» مبتدأ «لاما» حال من الواو ، أو من الضمير المستتر في «انقلب» الآتى «بعد» ظرف متعلق بانقلب ، وبعد مضاف و «فتح» مضاف إليه «يا» قصر للضرورة : مفعول مقدم ، وعامله انقلب الآتى «انقلب» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى الواو «كالمعطيان» الكاف جاره لقول محذوف : أى كقولك ، والمعطيان : مبتدأ مرفوع بالألف لأنه مثنى «يرضيان» فعل مضارع مبنى للمجهول ، وألف الاثنين نائب فاعله ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ ، والجمله من المبتدأ وخبره في محل نصب مقول للقول المحذوف «ووجب» فعل ماض .

٢- «إبدال» فاعل وجب في البيت السابق ، وإبدال مضاف و «واو» مضاف إليه «بعد» ظرف متعلق بإبدال ، وبعد مضاف و «ضم» مضاف إليه «من ألف» جار ومجرور متعلق بإبدال «ويا» قصر للضرورة : معطوف على يا «كموقن» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لياء على تقدير محذوف ، وتقدير الكلام : وياء كائنه كياء موقن «بذالها» جاران ومجروران متعلقان بقوله «اعترف» الآتى «اعترف» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، أو هو فعل ماض مبنى للمجهول ، وعلى كل حال فالجمله في محل رفع خبر المبتدأ.

لأنه من الرضوان - فقلبت واوه بعد الفتحة ياء ، حملا لبناء المفعول على بناء الفاعل نحو يرضيان.

وقوله «ووجب إبدال واو بعد ضم من ألف» معناه أنه يجب أن يبدل من الألف واو إذا وقعت بعد ضمه كقولك في «بايع» : «بويع» ، وفي «ضارب» : «ضورب».

وقوله «ويا كموقن بذالها اعترف» معناه أن الياء إذا سكنت في مفرد بعد ضمه ؛ وجب إبدالها واوا ، نحو موقن وموسر - أصلهما ميقتن وميسر ؛ لأنهما من أيقن وأيسر - فلو تحركت الياء لم تغلّ ، نحو هيام.

ويكسر المضموم في جمع كما

يقال «هيم» عند جمع «أهيما» (١)

يجمع فعلاء وأفعل على فعل - بضم الفاء ، وسكون العين - كما سبق في التفسير ، كحمراء وحمرة وأحمر وحمرة ؛ فإذا اعتلت عين هذا النوع من الجمع بالياء قلبت الضمه كسره لتصح الياء ، نحو : هيماء وهيم ، وبيضاء وبيض ، ولم تقلب الياء واوا كما فعلوا في المفرد - كموقن - استتقالا لذلك في الجمع.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۳]

ص: ۲۱۷۵

١- «ويكسر» فعل مضارع مبنى للمجهول «المضموم» نائب فاعل يكسر «في جمع» جار ومجرور متعلق بيكسر «كما» الكاف جاره ، وما : مصدرية «يقال» فعل مضارع مبنى للمجهول «هيم» قصد لفظه : نائب فاعل يقال «عند» ظرف متعلق يقال ، وعند مضاف و «جمع» مضاف إليه ، وجمع مضاف و «أهيما» مضاف إليه ، مجرور بالفتحة نيابه عن الكسره لأنه لا ينصرف للوصفيه ووزن الفعل.

وواوا اثر الضمّ ردّ اليا متى

ألفى لام فعل او من قبل تا (١)

كتاء بان من رمى كمقدره

كذا إذا كسبعان صيره (٢)

إذا وقعت الياء لام فعل ، أو من قبل تاء التأنيث ، أو زيادتي فعلا ، وانضمّ ما قبلها في الأصول الثلاثة - وجب قلبها واوا.

فالأول : نحو قضا الرجل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ٢١٧٦

١- «وواوا» مفعول ثان لقوله «رد» الآتى «إثر» ظرف متعلق برد ، وإثر مضاف و «الضم» مضاف إليه «رد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «اليا» قصر للضرورة : مفعول أول لرد «متى» اسم شرط جازم مبنى على السكون فى محل نصب بألفى «ألفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه «لام» مفعول ثان لألفى ، ولام مضاف و «فعل» مضاف إليه ، وجواب الشرط محذوف لدلاله ما تقدم عليه ، وتقديره : متى ألفى الياء لام فعل فرده واوا «أو» حرف عطف «من قبل» جار ومجرور متعلق بمحذوف يدل عليه قوله ألفى ، وقبل مضاف و «تا» قصر للضرورة : مضاف إليه.

٢- «كتاء» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف ، وتاء مضاف و «بان» مضاف إليه «من رمى» جار ومجرور متعلق بيان «كمقدره» جار ومجرور متعلق ببيان أيضا «كذا» جار ومجرور متعلق بمحذوف يدل عليه قوله «رد» فى البيت قبله «إذا» ظرف زمان متعلق بما تعلق به الجار والمجرور قبله «كسبعان» جار ومجرور يقع فى موضع المفعول الثانى لصير تقدم عليه «صيره» صير : فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى بان ، والضمير البارز مفعول أول لصير.

٣- قضا الرجل : معناه ما أفضاه ، وذلك أنك حولت «قضى» إلى مثال ظرف للدلاله على التعجب على ما مر فى بابها ، ونظير ذلك : رمو الرجل بمعنى ما أرماه ، وسرو الرجل بمعنى ما أسراه : أى ما أقوى سيره ليلا ، أما سرو الرجل - بمعنى ما أسماه وما أعظم مروءته - فواوه أصلية.

والثاني : كما إذا بنيت من رمى اسما على وزن مقدره ؛ فإنك تقول : مرموه.

والثالث : كما إذا بنيت من رمى اسما على وزن سبعان ؛ فإنك تقول : رموان.

فتقلب الياء واوا فى هذه المواضع الثلاثة لانضمام ما قبلها.

* * *

وإن تكن عينا لفعلى وصفا

فذاك بالوجهين عنهم يلفى (١)

إذا وقعت الياء عينا لصفه ، على وزن فعلى - جاز فيها وجهان :

أحدهما : قلب الضمه كسره لتصح الياء.

والثاني : إبقاء الضمه ؛ فتقلب الياء واوا ، نحو : الضيقي ، والكيسي ، والضوقي ، والكوسي ، وهما تأنيث الأضيح والأكيس.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ٢١٧٧

١- «وإن» شرطيه «تكن» فعل مضارع ناقص ، فعل الشرط ، واسمه ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى الياء «عينا» خبر تكن «لفعلى» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لعينا «وصفا» حال من فعلى «فذاك» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، وذا اسم إشاره : مبتدأ ، والكاف حرف خطاب «بالوجهين» جار ومجرور متعلق بقوله «يلفى» الآتى على أنه مفعوله الثانى «عنهم» جار ومجرور متعلق بيلفى «يلفى» فعل مضارع مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل - وهو المفعول الأول - ضمير مستتر فيه ، وجمله يلفى ومعموليه فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جزم جواب الشرط.

من لام فعلى اسما أتى الواو بدل

ياء ، كتقوى ، غالبا جاذا البديل (١)

تبدل الواو من الياء الواقعة لام اسم على وزن فعلى ، نحو تقوى ، وأصله تقيا ؛ لأنه من تقيت - فإن كانت فعلى صفة لم تبدل الياء واوا ، نحو صديا وخزيا ، ومثل تقوى : فتوى - بمعنى الفتيا ، وبقوى - بمعنى البقيا ، واحترز بقوله «غالبا» مما لم تبدل الياء فيه واوا وهى لام اسم على فعلى كقولهم للرائحة : رِيًا.

* * *

بالعكس جاء لام فعلى وصفا

وكون قصوى نادرا لا يخفى (٢)

أى : تبدل الواو الواقعة لاما لفعلى وصفا ياء ، نحو الدّنيا ، والعليا ، وشدّ

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص : ٢١٧٨

١- «من لام» جار ومجرور متعلق بقوله «بديل» الآتى ، ولام مضاف و «فعلى» مضاف إليه «اسما» حال من فعلى «أتى» فعل ماض «الواو» فاعل أتى «بديل» حال من الواو ، ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه ، وبديل مضاف و «ياء» مضاف إليه «كتقوى» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «غالبا» حال من قوله «ذا» الآتى «جا» قصر للضروره : فعل ماض «ذا» اسم إشارة فاعل جاء «البديل» بدل من اسم الإشارة ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له.

٢- «بالعكس» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من «لام فعلى» الآتى «جاء» فعل ماض «لام» فاعل جاء ، ولام مضاف و «فعلى» مضاف إليه «وصفا» حال من فعلى «وكون» مبتدأ ، وكون مضاف و «قصوى» مضاف إليه ، من إضافة المصدر الناقص إلى اسمه «نادرا» خير المصدر الناقص «لا» نافية «يخفى» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

قول أهل الحجاز : القصوى ؛ فإن كان فعلى اسما سلمت الواو ، كحزوى (١).

* * *

فصل

إن يسكن السّابق من واو ويا

وأتّصلا ومن عروض عريا (٢)

فياء الواو اقلبنّ مدغما

وشدّ معطى غير ما قد رسما (٣)

إذا اجتمعت الواو والياء فى كلمه ، وسبقت إحداهما بالسكون ، وكان ول

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ٢١٧٩

١- حزوى - بضم الحاء وسكون الزاى - اسم مكان بعينه ، ويرد كثيرا فى شعر ذى الرمه ؛ فمن ذلك قوله : أدارا بجزوى هجت

للعين عبره فماء الهوى يرفضّ أو يترقرق

٢- «إن» شرطيه «يسكن» فعل مضارع ، فعل الشرط «السابق» فاعل «من واو» جار ومجرور متعلق بقوله يسكن «ويا» قصر للضرورة :

معطوف على واو «واتصلا» الواو عاطفه ، اتصل : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، وهو معطوف على فعل الشرط «ومن عروض»

جار ومجرور متعلق بقوله «عريا» الآتى «عريا» عرى : فعل ماض ، وألف الاثنين فاعل ، وهو - أيضا - معطوف على فعل الشرط

بالواو الداخلة على الجار والمجرور.

٣- «فياء» الفاء واقعه فى جواب الشرط ، ياء : مفعول ثان لاقبلن الآتى «الواو» مفعول أول لاقبلن «اقلبن» اقلب : فعل أمر مبنى على

الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيله ، والفاعل ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «مدغما» بصيغه اسم الفاعل : حال من فاعل اقلبن

«وشدّ» فعل ماض «معطى» فاعل شدّ ، وهو اسم مفعول يتعدى كفعله لاثنين أحدهما نائب الفاعل وهو ضمير مستتر فيه «غير»

مفعول ثان لمعطى ، وغير مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «رسما» رسم : فعل ماض مبنى للمجهول ،

والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الموصوله ، والجمله لا محل لها صلة الموصول

سكونها أصليًا - أبدلت الواو ياء ، وأدغمت الياء فى الياء ، وذلك نحو «سَيِّد ، ومَيِّت» - والأصل سيود وميوت ؛ فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون ؛ فقلبت الواو ياء ، وأدغمت الياء فى الياء ؛ فصار سَيِّد ومَيِّت - فإن كانت الياء والواو فى كلمتين لم يؤثر ذلك ، نحو يعطى واقد ، وكذا إن عرضت الياء أو الواو للسكون كقولك فى رؤيه : «رؤيه» وفى «قوى» : «قوى» وشذَّ التصحيح فى قولهم : «يوم أيوم» وشذَّ - أيضا - إبدال الياء واوا فى قولهم : «عوى الكلب عَوْه (١)».

* * *

متى تقلب الواو و الياء ألفا؟

من ياء او واو بتحريك أصل

ألفا ابدل بعد فتح متّصل (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٢١٨٠

- ١- يقال : عوى الكلب يعوى - مثل رمى يرمى - عيا - بوزن رمى - وعواء وعوه ، وعويه - على فعله كرميه - إذا لوى خطمه ثم صوت ، أو مد صوته ولم يفصح ، والأخيرتان نادرتان ، والقياس عيه - بفتح العين وتشديد الياء مفتوحه - وشذوذ أولاهما من جهه قلب الياء التى هى لام الكلمه واوا ، عكس القياس القاضى بقلب الواو ياء لما ذكر الشارح ، وشذوذ ثانيتهما من جهه بقاء كل من الواو والياء على أصلهما مع أنهما اجتمعتا فى كلمه واحده وسبقت إحداهما بالسكون.
- ٢- «من ياء» جار ومجرور متعلق بقوله «أبدل» الآتى «أو» عاطفه «واو» معطوف على ياء «بتحريك» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لياء وما عطف عليه «أصل» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى تحريك ، والجملة فى محل جر نعت لتحريك «ألفا» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أبدل» الآتى - «أبدل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «بعد» ظرف متعلق بأبدل ، وبعد مضاف و «فتح» مضاف إليه «متصل» نعت لفتح.

إن حرك التالى ، وإن سكن كَفَّ

إعلال غير اللام ، وهى لا يكف (١)

إعلالها بساكن غير ألف

أو ياء التشديد فيها قد ألف (٢)

إذا وقعت الواو والياء متحركه بعد فتحه قلبت ألفا ، نحو قال وباع ، أصلهما قول وبيع ، فقلبت [الواو والياء] ألفا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها ، هذا إن كانت حركتهما أصليه ؛ فإن كانت عارضه لم يعتدّ بها كجبل وتوم - أصلهما جيال وتوأم ، نقلت حركه الهمزه إلى الياء والواو فصار جيلا وتوما.

فلو سكن ما بعد الياء أو الواو ولم تكن لاما وجب التصحيح ، نحو بيان وطويل ؛ فإن كانتا لاما وجب الإعلال ، ما لم يكن الساكن بعدهما ألفا

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٢١٨١

١- «إن» شرطيه «حرك» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط «التالى» نائب فاعل حرك ، وجواب الشرط محذوف لدلاله سابق الكلام عليه «وإن» شرطيه «سكن» فعل ماض مبنى للمجهول ، فعل الشرط ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التالى «كف» فعل ماض ، جواب الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه «إعلال» مفعول به لكف ، وإعلال مضاف و «غير» مضاف إليه ، وغير مضاف و «اللام» مضاف إليه «وهى» ضمير منفصل مبتدأ «لا» نافية «يكف» فعل مضارع مبنى للمجهول.

٢- «إعلالها» إعلال : نائب فاعل «يكف» فى آخر البيت السابق ، وإعلال مضاف ، وها : مضاف إليه ، والجمله من الفعل ونائب الفاعل فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله «وهى» فى البيت السابق «بساكن» جار ومجرور متعلق بقوله «يكف» السابق «غير» نعت لساكن ، وغير مضاف و «ألف» مضاف إليه «أو» عاطفه «ياء» معطوف على ألف «التشديد» مبتدأ «فيها» جار ومجرور متعلق بقوله «ألف» الآتى «قد» حرف تحقيق «ألف» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى التشديد ، والجمله من ألف ونائب فاعله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ وخبره فى محل جر نعت لياء.

أو ياء مشدده - كرميا وعلويّ ، وذلك نحو يخشون - أصله يخشيون فقلبت الياء ألفا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها ، ثم حذفت ؛ لالتقاءها ساكنه مع الواو الساكنه.

وصحّ عين فعل وفعلا

ذا أفعل كأغيد وأحولا (١)

كلّ فعل كان اسم الفاعل منه على وزن أفعل فإنه يلزم عينه التصحيح ، نحو عور فهو أعور ، وهيف فهو أهيف ، وغيد فهو أغيد ، [وحول فهو أحول] وحمل المصدر على فعله ، نحو هيف وغيد وعور وحوّل.

وإن بين تفاعل من افتعل

والعين واو سلمت ولم تعلّ (٢)

إذا كان افتعل معتلّ العين فحقّه أن تبدل عينه ألفا - نحو اعتاد وارتاد - لتحركها وانفتاح ما قبلها ؛ فإن أبان افتعل معنى تفاعل - وهو

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٠]

ص: ٢١٨٢

١- «وصحّ» فعل ماضٍ «عين» فاعل صحّ ، وعين مضاف و «فعل» بفتحتين - مضاف إليه «وفعلا» بفتح فكسر ، وأصله فعل ماضٍ فحكاه : معطوف على فعل ، والألف للاطلاق «ذا» بمعنى صاحب : حال من فعل المكسور العين ، وذا مضاف و «أفعل» مضاف إليه «كأغيد» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف «وأحولا» معطوف على أغيد ، والألف للاطلاق.

٢- «إن» شرطية «بين» فعل مضارع ، فعل الشرط «تفاعل» فاعل بين «من افتعل» جار ومجرور متعلق ببين «والعين» الواو واو الحال ، العين : مبتدأ «واو» خبر ، والجمله في محل نصب حال ، والرابط الواو «سلمت» سلم : فعل ماضٍ جواب الشرط ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هي يعود إلى الواو ، أو إلى العين بهذا القيد ، والتاء للتأنيث «ولم» الواو حاله ، لم : نافية جازمه «تعلّ» فعل مضارع مبني للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله في محل نصب حال.

الاشتراك في الفاعليه والمفعوليه - حمل عليه في التصحيح إن كان واوياً نحو اشتوروا (١)؛ فإن كانت العين ياء وجب إعلالها ،
نحو ابتاعوا ، واستافوا - أى : تضاربوا بالسيوف.

* * *

لا يتوالى إعلالان في كلمه

وإن لحرفين ذا الاعلال استحقّ

صَحَّحَ أوَّل ، وعكس قد يحقّ (٢)

إذا كان في كلمه حرفا علّه ، كلّ واحد متحرك ، مفتوح ما قبله - لم يجز إعلالهما معا ؛ لثلا يتوالى في كلمه واحده إعلالان ؛
فيجب إعلال أحدهما وتصحيح الآخر ، والأحقّ منهما بالإعلال الثانى ، نحو الحيا والهوى ، والأصل حيبى وهوى ، فوجد فى كل
من العين واللام سبب الإعلال ؛ فعمل به فى اللام وحدها لكونها طرفا ، والأطراف محلّ التغيير. وشذّ إعلال العين وتصحيح اللام
نحو «غايه».

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ٢١٨٣

١- اشتوروا : أى تشاوروا ، وذلك أن يشير كل منهم على الآخر فى الأمر الذى يشير الآخر عليه فيه ؛ وأما «اشتار فلان العسل»
فإنه يعل بقلب الواو ألفا لتحركها مع انفتاح ما قبلها ، لأنه لا يدل على التفاعل ، ومعنى اشتار العسل : أخذه من كوارته ، مثل
«شاره يشوره».

٢- «إن» شرطيه «لحرفين» جار ومجرور متعلق بقوله «استحق» الآتى «ذا» اسم إشاره : نائب فاعل لفعل محذوف يفسره ما بعده
«الإعلال» بدل من الإشاره ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له «استحق» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب فاعله ضمير مستتر فيه ،
والجمله لا محل لها مفسره «صحح» فعل ماض ، مبنى للمجهول ، جواب الشرط «أول» نائب الفاعل «وعكس» مبتدأ ، وهو على
تقدير الإضافه إلى محذوف ، ولهذا جاز الابتداء به مع كونه نكرة «قد» حرف تقليل «يقح» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه
يعود إلى عكس ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو قوله عكس.

وعين ما آخره قد زيد ما

يخصّ الاسم واجب أن يسلم (١)

إذا كان عين الكلمه واوا ، متحركه ، مفتوحا ما قبلها ، أو ياء متحركه مفتوحا ما قبلها ، وكان في آخرها زياده تخصّ الاسم - لم يجز قلبها ألفا ، بل يجب تصحيحها ، وذلك نحو «جولان ، وهيمان» وشد «ماهان ، وداران».

متى تبدل النون ميما؟

وقبل با اقلب ميما التّون ، إذا

كان مسكّنا كمن بتّ انبذا (٢)

لما كان التّطق بالنون الساكنه قبل الباء عسرا وجب قلب النون ميما ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٢]

ص: ٢١٨٤

١- «وعين» مبتدأ ، وعين مضاف و «ما» اسم موصول : مضاف إليه «آخره» آخر : ظرف متعلق بقوله «زيد» الآتى ، منصوب على الظرفيه المكانيه ، و آخر مضاف والهاء مضاف إليه «قد» حرف تحقيق «زيد» فعل ماض مبنى للمجهول «ما» اسم موصول : نائب فاعل زيد ، والجمله لا محل صله الموصول الأول «يخص» فعل مضارع ، والفاعل ضمير مستتر فيه «الاسم» مفعول به ليخص ، والجمله لا محل لها صله الموصول الثانى «واجب» خبر المبتدأ «أن» حرف مصدرى ونصب «يسلما» يسلم : فعل مضارع منصوب بأن ، والألف للاطلاق ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، وأن وما دخلت عليه فى تأويل مصدر فاعل لواجب ، وتقدير البيت : وعين ما قد زيد فى آخره ما يخص الاسم واجب سلامته.

٢- «وقبل» ظرف متعلق بقوله «اقلب» الآتى ، وقبل مضاف و «با» قصر للضرورة : مضاف إليه «اقلب» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «ميما» مفعول ثان لاقلب تقدم على المفعول الأول «النون» مفعول أول لاقلب «إذا» ظرف تضمن معنى الشرط «كان» فعل ماض ناقص ، واسمه ضمير مستتر فيه «مسكّنا» خبر كان ، والجمله فى محل جر بإضافه «إذا» إليها ، وجواب الشرط محذوف لدلاله سابق الكلام عليه «كمن» الكاف جاره لقول محذوف ، وإعراب باقى الكلام ظاهر.

ولا- فرق فى ذلك بين المتصله والمنفصله ، ويجمعهما قوله «من بتّ انبذا» أى : من قطعك فألقه عن بالك واطرحه ، وألف «انبذا» مبدله من نون التوكيد الخفيفه.

الإعلال بالنقل و مواضعه

لساكن صحّ انقل التحريك من

ذى لين آت عين فعل كأبن (١)

إذا كانت عين الفعل ياء أو واوا متحركه ، وكان ما قبلها ساكنا صحيحا - وجب نقل حركه العين إلى الساكن قبلها ، نحو : يبين ويقوم ، والأصل يبين ويقوم - بكسر الياء ، وضم الواو - فنقلت حركتهما إلى الساكن قبلهما - وهو الباء ، والقاف - وكذلك فى «أبن» (٢).

فإن كان الساكن غير صحيح لم تنقل الحركه ، نحو : بايع وبين وعوق (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ٢١٨٥

١- «لساكن» جار ومجرور متعلق بقوله «انقل» الآتى «صح» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل جر صفه لساكن «انقل» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا هو فاعل «التحريك» مفعول به لانقل «من ذى» جار ومجرور متعلق بانقل ، وذى مضاف و «لين» مضاف إليه «آت» نعت للين ، أو لذى لين ، وفيه ضمير مستتر هو فاعله «عين» حال من الضمير المستتر فى آت ، وعين مضاف و «فعل» مضاف إليه «كأبن» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مبتدأ محذوف.

٢- أصل «أبن» أبين كأكرم ، نقلت حركه الياء إلى الساكن الصحيح قبلها - وهو الباء الموحده - فالتقى ساكنان : الياء التى نقلت حركتها ، والنون الساكنه للبناء ؛ فحذفت الياء للتخلص من التقاء الساكنين.

٣- ومثال ذلك من يائى العين : زين ، ولين ، وطنين ، وعين ، وتيم ، وخيم ، ومن واوى العين : شوق ، وكور ، وروع ، وحول ، وهون ، وروق ، وسوف ، ولون ، وكون ، وهوم ، وحوم ، ونظير هذا : تعاون ، وتعاور ، وتقاولوا ، وتباين ، وتبايعوا.

ما لم يكن فعل تعجب ، ولا

كأبيض أو أهوى بلام عللا (١)

أى : إنما تنقل حركة العين إلى الساكن الصحيح قبلها إذا لم يكن الفعل للتعجب ، أو مضاعفا ، أو معتل اللام ؛ فإن كان كذلك فلا نقل ، نحو : ما أبين الشيء وأبين به ، وما أقومه أقوم به ، ونحو : أبيض وأسود ، ونحو : أهوى.

ومثل فعل فى ذا الاعلال اسم

ضاهى مضارعا وفيه وسم (٢)

يعنى أنه يثبت للاسم الذى يشبه الفعل المضارع - فى زيادته فقط ، أو فى وزنه فقط - من الإعلال بالنقل ما يثبت للفعل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص : ٢١٨٦

١- «ما» مصدرية ظرفية «لم» نافية جازمه «يكن» فعل مضارع ناقص مجزوم بلم ، واسمه ضمير مستتر فيه «فعل» خبر يكن ، وفعل مضاف و «تعجب» مضاف إليه «ولا» الواو عاطفه ، لا : زائده «كأبيض» معطوف على خبر يكن «أو» عاطفه «أهوى» معطوف على أبيض «بلام» جار ومجرور متعلق بقوله علل الآتى «عللا» علل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والألف للاطلاق ، والجله فى محل جر صفة لأهوى.

٢- «ومثل» مبتدأ ، ومثل مضاف و «فعل» مضاف إليه «فى ذا» جار ومجرور متعلق بمثل ؛ لما فيه من معنى المماثلة «الإعلال» بدل من اسم الإشارة ، أو عطف بيان عليه ، أو نعت له «اسم» خبر المبتدأ الذى هو قوله مثل ، وجمله «ضاهى مضارعا» فى محل رفع نعت لاسم ، وجمله «وفيه وسم» من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر فى محل نصب حال رابطها الواو.

فالذى أشبه المضارع فى زيادته فقط تبيع ، وهو مثال تحلىء من البيع ، الأصل تبيع - بكسر التاء وسكون الباء - فنقلت حركه الياء إلى الباء فصارت تبيع.

والذى أشبه المضارع فى وزنه فقط مقام ، والأصل مقوم ؛ فنقلت حركه الواو إلى القاف ، ثم قلبت الواو ألفا لمجانسه الفتحة.

فإن أشبهه فى الزيادة والزنه ؛ فإما أن يكون منقولاً من فعل ، أولاً ، فإن كان منقولاً منه أعلّ كيزيد ، وإلا صحّ كأبيض وأسود.

ومفعل صحح كالمفعال

وألف الإفعال واستفعال (١)

أزل لذا الإعلال ، والتأ الزم عوض ،

وحذفها بالنقل ربّما عرض (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٢١٨٧

١- «ومفعل» مبتدأ «صحح» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى مفعل ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «كالمفعال» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من الضمير المستتر فى «صحح» السابق «وألف» مفعول تقدم على عامله وهو قوله «أزل» فى البيت الآتى ، وألف مضاف و «الإفعال» مضاف إليه «واستفعال» معطوف على الإفعال.

٢- «أزل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لذا» جار ومجرور متعلق بأزل «الإعلال» بدل من ذا أو عطف بيان عليه أو نعت له «والتأ» قصر للضرورة : مفعول مقدم لالزم «الزم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «عوض» حال من التاء ، ووقف عليه بالسكون على لغه ربيعه «وحذفها» الواو عاطفه ، حذف : مبتدأ ، وحذف مضاف والضمير العائد إلى التاء مضاف إليه «بالنقل» جار ومجرور متعلق بقوله عرض الآتى ، ويروى بعد ذلك «نادرا» وهو حال من الضمير المستتر فى قوله «عرض» الآتى ، ويروى مكانه «ربما» وهو مركب من رب الذى هو حرف تقليل ، وما الكافه «عرض» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذفها ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الذى هو حذف.

لما كان مفعال غير مشبه للفعل استحقّ التصحيح كمسواك ، وحمل أيضا مفعل عليه ؛ لمشابهته له فى المعنى ، فصحيح كما صحح مفعال كمقول ومقول (١).

وأشار بقوله «وألّف الإفعال واستفعال أزل - إلى آخره» إلى أن المصدر إذا كان على وزن إفعال أو استفعال ، وكان معتلّ العين ، فإن ألفه تحذف لا لبقائها ساكنه مع الألف المبذله من عين المصدر ، وذلك نحو إقامه واستقامه ، وأصله إقوام واستقوام ، فنقلت حركة العين إلى الفاء ، وقلبت الواو ألفا لمجانسه الفتحة قبلها ، فالتقى الفان ، فحذفت الثانيه منهما ، ثم عوض منها تاء التانيث ، فصار إقامه واستقامه ، وقد تحذف هذه التاء كقولهم : أجاب إجابا ، ومنه قوله تعالى : (وَأَقَامَ الصَّلَاةَ) (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص : ٢١٨٨

١- اعلم أولا- أن وزن المفعال أصل فى تصحيح ما عينه واو أو ياء مفتوحان وقبلهما ساكن صحيح ؛ لأنه لم يشبه الفعل لا فى الزيادة ولا فى الزنه ، ولأنه لو نقلت حركة الحرف المعتل فيه إلى الساكن الصحيح قبله لم يجز قلب الواو والياء ألفا فيه ؛ لوجود ألف بعدها. ثم اعلم أن العلماء يختلفون فى مفعل - بغير ألف - فمنهم من يقول : حمل على مفعال ؛ لأنه أشبهه فى اللفظ والمعنى ، أما مشابهته لفظا فلأنه لا- فرق بينهما لفظا إلا بزياده الألف وهى إشباع للفتحه ، وأما مشابهته معنى ؛ فإن كل واحد منهما يأتى اسم آله كمخيظ ومخيظ ، ويأتى صيغه مبالغه كمقول ومقول ، وهذا هو الذى ذكره الشارح ، ومن العلماء من يقول : إن مفعلا هو نفس مفعال غايه ما فى الباب أن الألف حذفت منه.

٢- وقد ورد تصحيح إفعال واستفعال وفروعهما فى ألفاظ ، منها قولهم : أعول إعوالا ، وأغيمت السماء إغياما ، واستحوذ عليه استحواذا ، وأغيلت المرأه ولدها إغيالا ، واستغيل الصى استغيالا ، وأسود الرجل إسوادا ، إذا ولد له الساده أو السود ، وذلك كله شاذ عن القياس عند النحاه.

وما لإفعال - من الحذف ، ومن

نقل فمفعول به أيضا قمن (١)

نحو مبيع ومصون ، وندر

تصحيح ذى الواو ، وفى ذى اليا اشتهر (٢)

إذا بنى مفعول من الفعل المعتل العين - بالياء أو الواو - وجب فيه ما وجب فى إفعال واستفعال من النقل والحذف ؛ فتقول فى مفعول من باع وقال : «مبيع ومقول» والأصل مبيع ومقول ، فنقلت حركة العين إلى الساكن قبلها ، فالتقى ساكنان : العين ، وواو مفعول ، فحذفت واو مفعول ، فصار مبيع ومقول - وكان حقّ مبيع أن يقال فيه : مبيع (٣) ، لكن قلبوا الضمه كسره لتصح الياء ، وندر التصحيح فيما عينه واو ، قالوا : ثوب مصوون ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ٢١٨٩

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ أول «لإفعال» جار ومجرور متعلق بمحذوف صلة الموصول «من الحذف» متعلق بما تعلق به ما قبله «ومن نقل» معطوف على قوله من الحذف «فمفعول» الفاء زائده ، ومفعول : مبتدأ ثان «به» جار ومجرور متعلق بقوله قمن الآتى «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «قمن» خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٢- «نحو» خبر مبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «مبيع» مضاف إليه «ومصون» معطوف على مبيع «وندر» الواو عاطفه ، وندر : فعل ماض «تصحيح» فاعل ندر وتصحيح مضاف و «ذى» مضاف إليه ، وذى مضاف و «الواو» مضاف إليه «وفى ذى» جار ومجرور متعلق بقوله «اشتهر» الآتى ، وذى مضاف و «اليا» مضاف إليه «اشتهر» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود على تصحيح.

٣- لأنه بعد أن حذفت واو المفعول صارت الباء مضمومه وبعدها ياء ساكنه ، والأصل أنه إذا وقعت الياء الساكنه بعد ضمه قلبت واوا إن كان ما هى فيه مفردا كما حصل فى موقن وموسر ، وأصلهما ميقن وميسر ، وفعلهما أيقن وأيسر ، لكنهم لم يفعلوا ذلك هنا وقلبوا ضمه الباء كسره لتسلم الياء ؛ ليظهر الفرق بين الواوى واليائى.

والقياس مصون ، ولغه تميم تصحيح ما عينه ياء ؛ فيقولون : مبيوع ، ومخيوط ، ولهذا قال المصنف رحمه الله تعالى : «وندر تصحيح ذى الواو ، وفي ذى اليا اشتهر» (١).

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص : ٢١٩٠

١- أصل مبيع مبيوع ؛ فنقلت ضمه الياء إلى الباء الساكنه قبلها ، فالتقى ساكنان : الياء ، والواو ، وإلى هنا يتفق سيبويه والأخفش ، ثم اختلفوا فى المحذوف من الساكنين أهو الياء التى هى عين الكلمه ، أم هو الواو الزائده فى صيغه المفعول؟ فقال سيبويه : حذف واو مفعول ، وقال الأخفش : حذف عين الكلمه ، فأما الأخفش فزعم أن واو مفعول داله على اسم المفعول ، وما جرى به للدلاله على معنى لا- يحذف ، وزعم أن المعهود حذف أول الساكنين لا- ثانيهما ، والذى نرجحه هنا هو مذهب سيبويه ، ونستدل على ذلك بأنه لو كانت المحذوفه عين الكلمه لم يختلف الواوى واليائى لكننا رأيناهم يقولون فى الواوى مقول ومصون ومدوف ، وفى اليائى : مبيع ومعين ومعيب ، ودعوى أن واو مفعول قلبت ياء فى اليائى دعوى لا- يقوم عليها دليل ، فوق أنها تنقض ما احتج به الأ-خفش من أن واو مفعول داله على اسم المفعول ، والجواب عما ذكره الأ-خفش : أما قوله «إن واو مفعول داله على صيغه اسم المفعول فلا يجوز أن تحذف» فالجواب عنه من وجهين ، أولهما : أنا لا نسلم أن الواو هى الداله على معنى اسم المفعول ، بدليل أن اسم المفعول من المزيد فيه مشتمل على الميم دون الواو ، وذلك نحو مكرم ومستعان به ، وثانيهما : أنا إن سلمنا أن للواو مدخلا فى الدلاله على المعنى فلا نسلم أنه لا يجوز حذفها ؛ لأن محل ذلك أن لو لم يكن فى الصيغه ما يدل على المعنى غيرها ، فأما هنا فإن حذف الواو بقيت الميم داله على المعنى ، وأما قوله : «إن الذى يحذف هو أول الساكنين كما فى نحو قل وبع وقاض ومعنى» فالجواب عنه أنا لا نسلم أن هذا مطرد فى كل ساكنين يلتقيان ، بل هذا خاص بما إذا كان أول الساكنين معتلا ، وثانيهما صحيحا كما فى الأمثله التى ذكرها ، فأما إذا كان الساكنان جميعا معتلين - كما فى الذى نحن بصدده - فلا يلزم حذف الأول منهما.

وصحح المفعول من نحو عدا

وأعلل ان لم تتحرّ الأجودا (١)

إذا بنى مفعول من فعل معتلّ اللام ، فلا يخلو : إما أن يكون معتلا بالياء أو بالواو.

فإن كان معتلا- بالياء وجب إعلاله بقلب واو مفعول ياء وإدغامها في لام الكلمه ، نحو مرمئ - والأصل - مرموى ، فاجتمعت الواو والياء ، وسبقت إحداهما بالسكون ؛ فقلبت الواو ياء ، وأدغمت الياء في الياء - وإنما لم يذكر المصنف رحمه الله تعالى هذا هنا لأنه قد تقدم ذكره.

وإن كان معتلا بالواو ، فالأجود التصحيح ، إن لم يكن الفعل على فعل ، نحو «معدوّ» من عدا ، ولهذا قال المصنف : «من نحو عدا» ، ومنهم من يعلّ ، فيقول : معدّى (٢) ، فإن كان الواو على فعل ، فالصحيح الإعلال ؛ نحو : «مرضئ» من رضى ؛ قال الله تعالى : (ارْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً) والتصحيح قليل ؛ نحو مرضوّ.

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٩]

ص : ٢١٩١

١- «وصحح» فعل أمر ، وفيه ضمير مستتر وجوبا فاعل «المفعول» مفعول به لصحح «من نحو» جار ومجرور متعلق بمحذوف بحال من المفعول ، ونحو مضاف و «عدا» قصد لفظه : مضاف إليه «وأعلل» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إن» شرطيه «لم» نافية جازمه «تتحر» فعل مضارع ، مجزوم بلم ، وعلامه جزمه حذف الألف والفتحه قبلها دليل عليها ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت ، وجمله لم تتحر فعل الشرط «الأجودا» مفعول به لتتحر ، والألف للاطلاق ، وجواب الشرط محذوف لدلاله سابق الكلام عليه ، وتقدير الكلام : إن لم تتحر الأجود فأعلل.

٢- ومن الإعلال قول الشاعر : لقد علمت عرسى مليكه أننى أنا الليث : معدّي عليه ، وعاديا

إذا بنى اسم على فعول ، فإن كان جمعا ، وكانت لامه واوا - جاز فيه وجهان : التصحيح ، والإعلال ، نحو : عصي ودلي ، في جمع عصا ودلو ، وأبو ، ونجو ، جمع أب ونجو (٢) ، والإعلال أجود من التصحيح في الجمع (٣) ، وإن

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٠]

ص: ٢١٩٢

١- «كذاك» كذا : جار ومجرور متعلق بقوله «جاء» الآتي ، والكاف حرف خطاب «ذا» بمعنى صاحب : حال من الفعول وذا مضاف و «وجهين» مضاف إليه «جا» قصر للضرورة : فعل ماض «الفعول» فاعل جاء «من ذي» جار ومجرور متعلق بجاء ، أو بمحذوف حال من الفعول ، وذى مضاف و «الواو» مضاف إليه «لام» حال من الواو ، ولام مضاف و «جمع» مضاف إليه «أو» عاطفه «فرد» معطوف على جمع «يعن» فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى فرد ، والجمله في محل جر نعت لفرد ، ومعنى يعن يبدو ويظهر.

٢- أما عصي فأصله الأصيل عصو - بضم العين والصاد - فقلبت الواو المتطرفه ياء تخلصا من ثقل اجتماع واوين في آخر الكلمه مع ضمه قبلهما ، فصار عصى ، ثم اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء فصار عصي - بضميتين وياء مشدده - فقلبت ضمه الصاد كسره لتناسب الياء ، ثم يجوز لك أن تقلب ضمه العين كسره لتناسب ويجوز أن تبقيها ، وأما دلي فأصلها دلو ، ثم دلوي ، ثم دلي ، وبيانه كما سبق ، وأما أبو فظاهر ، وأما نجو فيجوز أن يكون بالجيم على أنه جمع نجو ، وهو السحاب الذي أهرق ماءه ، ويجوز أن يكون بالحاء المهمله على أنه جمع نحو ، بمعنى الجبهه ، وقد حكى سيويه : إنكم لتطيرون في نحو كثيره ، ومعناه إنكم لتسيرون في أنحاء وجهات كثيره مختلفه.

٣- ظاهر عباره الناظم التسويه بين الجمع والمفرد في جواز الوجهين في كل منهما ولهذا بادر الشارح ببيان الفرق بين المفرد والجمع ، وقد قال ابن مالك نفسه في كتابه الكافيه الشافيه الذي اختصر منه الألفيه : ورجح الإعلال في الجمع ، وفي مفرد التصحيح أولى ما قفى هذا ولم يذكر الناظم ولا الشارح شرط جواز الوجهين في فعول ، وشرطه ألا يكون فعله من باب قوى ، فإن كان الفعل من باب قوى وجب فيه الإعلال.

كان مفردا جاز فيه وجهان : الإعلال ، والتصحيح ، والتصحيح أجود ، نحو علا علوا ، وعنا عتوا ، ويقلّ الإعلال نحو «قساقيًا» -
أى قسوه -.

وشاع نحو نيم فى نوم

ونحو نيام شذوذه نيمى (١)

إذا كان فعّل جمعا لما عينه واو جاز تصحيحه وإعلاله ، إن لم يكن قبل لامه ألف ، كقولك فى جمع صائم : صوم وصيم ، وفى
جمع نائم : نوم ونيم.

فإن كان قبل اللام ألف وجب التصحيح ، والإعلال شاذ ، نحو «صوام» ، و «نوام» ومن الإعلال قوله :

٣٥٩- * فما أرق التيام إلا كلامها* (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص : ٢١٩٣

١- «وشاع» فعل ماض «نحو» فاعل شاع ، ونحو مضاف و «نيم» مضاف إليه «فى نوم» جار ومجرور متعلق بشاع ، أو بمحذوف
حال من نيم «ونحو» مبتدأ أول ، ونحو مضاف و «نيام» مضاف إليه «شذوذه» شذوذ : مبتدأ ثان ، وشذوذ مضاف والهاء مضاف
إليه «نمى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ الثانى ، وجمله المبتدأ
الثانى وخبره فى محل رفع خبر المبتدأ الأول.

٢- هذا عجز بيت لأبى الغمر الكلابى ، وصدره قوله : * ألا طرقتنا ميه بنه منذر* اللغه : «طرقتنا» جاء تنا ليلا «أرق» أسهد ، وأطار
النوم عن الأجنان «النيام» جمع نائم ، وستعرف ما فيه ، والمعنى أوضح من أن يشار إليه الإعراب : «ألا» أده تنبيه «طرقتنا» طرق :
فعل ماض ، والتاء للتأنيث ، ونا : مفعول به لطرقت «ميه» فاعل طرق «ابنه» نعت لميه ، وابنه مضاف و «منذر» مضاف إليه «فما» الفاء
عاطفه ، وما : نافية «أرق» فعل ماض «النيام» مفعول به لأرق «إلا» أده استثناء ملغاه «كلامها» كلام : فاعل أرق ، وكلام مضاف
وها : مضاف إليه. الشاهد فيه : قوله «النيام» فى جمع نائم ، حيث أعل بقلب الواو ياء ، وكان قياسه «النوام» بالتصحيح ، وهو
الأكثر استعمالا فى كلام العرب ، ومن ذلك قول الشاعر : ألا أيها النّوام ويحكم هبوا أسائلكم هل يقتل الرّجل الحبّ

ذو اللين فاتا فى افتعال أبدلا

وشذ فى ذى الهمز نحو ائتكللا (١)

إذا بنى افتعال وفروعه من كلمه فاؤها حرف لين - وجب إبدال حرف اللين تاء نحو: اتّصل ، واتّصل ، ومّتصل - والأصل فيه :
اوّتصل ، واوتصل ، وموتصل (٢) ، فإن كان حرف اللين بدلا من همزه لم يجز إبداله تاء ؛ .

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ٢١٩٤

١- «ذو» مبتدأ ، وذو مضاف و «اللين» مضاف إليه «فا» قصر للضرورة : حال من الضمير المستتر فى قوله «أبدلا» الآتى «تا» قصر للضرورة أيضا : مفعول ثان لأبديل «فى افتعال» جار ومجرور متعلق بأبديل ، أو بمحذوف نعت لتا «أبدلا» أبديل : فعل ماض مبنى للمجهول ، والألف للاطلاق ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، وهو المفعول الأول ، وقد تقدم المفعول الثانى ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «وشذ» فعل ماض «فى ذى» جار ومجرور متعلق بشذ ، وذى مضاف و «الهمز» مضاف إليه «نحو» فاعل شذ ، ونحو مضاف و «ائتكللا» قصد لفظه : مضاف إليه .

٢- قد مثل الشارح لما كان حرف اللين فيه واوا ، فأما مثال الياثى فقولك من يسر : اتسر يتسر اتسارا فهو متسر ، وههنا أمران : الأول : أن سبب قلب الواو والياء تاء فى هذا الموضع يرجع إلى أمرين ، أولها الابتعاد عن عسر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء لقرب مخرجيهما وتنافى صفتيهما ؛ لأن حرف اللين مجهور والتاء مهموسه ، وثانيهما أنه لو لم يقلب حرف اللين تاء لتلاعبت به حركات الفاء فكان يكون ياء إذا انكسرت الفاء نحو ايتصل وابتسر لسكون حرف اللين مع انكسار ما قبله ، ويكون ألفا إذا انفتحت الفاء نحو ياتصل وياتسر ، وواوا إذا انضمت الفاء نحو موتصل وموتسر ، فلما خشوا ذلك قلبوه تاء ؛ ليكون حرفا جلدا يقوى على حركات فاء الكلمه فلا يتغير بتغيرها ، وإنما اختصوه بالقلب إلى الناء ليسهل بعد القلب إدغام التاء فى التاء التالى ليزول عسر النطق ، والأمر الثانى : أن قلب حرف اللين تاء فى هذا الموضع هو اللغه الفصحى ، ومن أهل الحجاز من يبقيه ويتركه تتلاعب حركه الفاء به ، فيقول : ايتصل ياتصل ايتصالا فهو موتصل ، وياتسر ياتسر ايتسارا فهو موتسر ، ومنهم من يهمزه فيقول ايتسر ياتسر ايتسارا فهو مؤنسر وأتصل يأتصل ايتصالا فهو مؤتصل ، وهذه لغه غريبه .

فتقول فى افتعل من الأكل : ائكل ، ثم تبدل الهمزه ياء ، فتقول : ايتكل ، ولا يجوز إبدال الياء تاء ، وشذ قولهم «أتر» بإبدال الياء تاء (١).

طا تا افتعال ردّ إثر مطبق

فى اذان وازدد وادّكر دالا بقى (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٣]

ص : ٢١٩٥

١- يروى المحدثون من حديث عائشه رضى الله تعالى عنها أنها قالت عن النبى صلى الله عليه وسلم «وكان يأمرنى أن أنزر» بفتح الهمزه وتشديد التاء من الإزار - على أنه قد قلبت الهمزه ياء ثم تاء ثم أدغمت التاء فى التاء ، ونص النحاه على أن هذا خطأ ، وأن صواب الروايه «أن آتر» بهمزه ممدوده ثم تاء مخففه.

٢- «طا» قصر للضروره : مفعول ثان تقدم على عامله وعلى المفعول الأول «تا» قصر للضروره أيضا : مفعول أول لرد ، و«تا» مضاف و«افتعال» مضاف إليه «رد» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «إثر» ظرف متعلق بقوله رد ، وإثر مضاف و«مطبق» مضاف إليه «فى اذان» جار ومجرور متعلق بقوله بقى «وازدد ، وادّكر» معطوفان على اذان «دالا» حال من الضمير المستتر فى بقى الآتى «بقى» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه يعود إلى تاء الافتعال.

إذا وقعت تاء افتعال بعد حرف من حروف الإطباق - وهي : الصاد ، والضاد ، والطاء ، والظاء - وجب إبداله طاء ، كقولك : اصطبر ، واضطجع ، واضطعنوا ، واظطلموا.

والأصل : اصتبر ، واضتجع ، واضتعنوا ، واظتلموا ؛ فأبدل من تاء الافتعال طاء.

وإن وقعت تاء الافتعال بعد الدال والزاي والذال قلبت دالا ، نحو اذآن ، وازدد ، واذكر.

والأصل : ادتان ، وازتد ، واذتكر ، فاستثقلت التاء بعد هذه الأحرف ، فأبدلت دالا ، وأدغمت الدال في الدال.

* * *

حذف الواو من المثال الواوى

فا أمر او مضارع من كوعد

احذف ، وفي كعده ذاك اطرْد (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٢١٩٦

١- «فا» قصر للضرورة : مفعول مقدم لاحذف ، وفا مضاف و «أمر» مضاف إليه «أو» عاطفه «مضارع» معطوف على أمر «من» حرف جر «كوعد» الكاف اسم بمعنى مثل مبنى على الفتح فى محل جر بمن ، والكاف مضاف ، ووعد - قصد لفظه - مضاف إليه ، والجار والمجرور متعلق بمحذوف حال من «أمر» وما عطف عليه «وفى كعده» الواو عاطفه ، والجار والمجرور متعلق بقوله «اطرْد» الآتى ، والكاف الاسميه مضاف وعده : مضاف إليه ، على نحو ما علمت «ذاك» اسم الإشارة : مبتدأ ، والكاف حرف خطاب «اطرْد» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى اسم الإشارة ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ.

وحذف همز أفعال استمرّ في

مضارع وبنيتي متّصف (١)

إذا كان الفعل الماضي معتلّ الفاء كوعد (٢) - وجب حذف الفاء : في الأمر ، والمضارع ، والمصدر إذا كان بالتاء ، وذلك نحو : عد ، ويعد ، وعده ؛ فإن لم يكن المصدر بالتاء لم يجر حذف الفاء ، كوعد .

وكذلك يجب حذف الهمزة الثانيه في الماضي مع المضارع ، واسم الفاعل ، واسم المفعول ، نحو قولك في أكرم : يكرم ، والأصل يؤكرم ، ونحو :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص : ٢١٩٧

١- «وحذف» مبتدأ ، وحذف مضاف ، و «همز» مضاف إليه ، وهمز مضاف و «أفعل» مضاف إليه «استمر» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى حذف الهمز ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ «في مضارع» جار ومجرور متعلق باستمر «وبنيتي» معطوف على مضارع ، وبنيتي مضاف ، و «متّصف» مضاف إليه .

٢- هذا خاص بواوى الفاء من المثال ، دون يائى الفاء ، وههنا أمران ؛ الأول : أن الأصل في هذا الحذف هو الفعل المضارع المبدوء بياء المضارعه نحو يعد ويصف ويجب ويثب ، وحمل على هذه الصيغه بقيه المضارع نحو أعد ، ونعد ، وتعد ، والأمر ، نحو عد وصف ، والمصدر نحو عده وصفه . والأمر الثانى : أن عله الحذف فى المضارع المبدوء بياء المضارعه هو التخلص من وقوع الواو بين ياء مفتوحه وكسره ، وذلك لأن الياء فى طبيعتها عدو الواو ، والفتحه التى عليها لا تخفف من شأن هذه العداوه لأنها تقرب من الياء كما تقرب من الواو ، والكسره أيضا فى طبيعتها عدو للواو ، وآيه ما ذكرنا من أن الياء بهذه المنزله من الواو أنك ترى أن الياء إذا كانت مضمومه لم تحذف الواو نحو يوجب ويوعد ويورث ، وذلك لأن الضمه هونت من أمر الياء وأضعفته بسبب كونها مجانسه للواو ، وآيه ما ذكرنا من أمر الكسره أنك ترى نحو يوجل ويوهل - بفتح ما بعد الواو - لم تحذف منهما الواو ، فدل مجموع هذا على أن سر الحذف هو وقوع الواو بين هاتين العدوتين ، بحيث لو كان الموجود إحدى العدوتين لم تسقط الواو .

مكرم ، ومكرم ، والأصل مؤكرم ومؤكرم ؛ فحذفت الهمزة في اسم الفاعل واسم المفعول.

* * *

حذف أحد المثليين

ظلت وظلت في ظللت استعمالا

وقرن في اقرن ، وقرن نقلا (١)

إذا أسند الفعل الماضي ، المضاعف ، المكسور العين ، إلى تاء الضمير أو نونه - جاز فيه ثلاثة أوجه :

أحدها : إتمامه ، نحو : ظللت أفعال كذا ، إذا عملته بالنهار .

والثاني : حذف لامه ، ونقل حركة العين إلى الفاء ، نحو : ظللت .

والثالث : حذف لامه ، وإبقاء فائه على حركتها ، نحو : ظللت .

وأشار بقوله «وقرن في اقرن» إلى أن الفعل المضارع ، المضاعف ، الذي على وزن يفعلن ، إذا اتصل بنون الإناء - جاز تخفيفه بحذف عينه بعد نقل حركتها إلى الفاء ، وكذا الأمر منه ، وذلك نحو قولك في يقرن : «يقرن» ، وفي اقرن : «قرن» .

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٤]

ص : ٢١٩٨

١- «ظللت» بكسر الظاء ، قصد لفظه : مبتدأ «وظلت» بفتح الظاء قصد لفظه أيضا : معطوف عليه «في ظللت» قصد لفظه ، جار ومجرور متعلق بقوله «استعملا» الآتي «استعملا» استعمال : فعل ماض مبني للمجهول ، وألف الاثنين نائب فاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ وما عطف عليه «وقرن» بكسر القاف ، قصد لفظه : مبتدأ «في اقرن» قصد لفظه أيضا : جار ومجرور متعلق بقوله نقلا الآتي «وقرن» بفتح القاف ، قصد لفظه أيضا : معطوف على قرن الواقع مبتدأ «نقلا» نقل : فعل ماض مبني للمجهول ، وألف الاثنين نائب فاعل ، والجمله في محل رفع خبر المبتدأ .

وأشار بقوله «وقرن نقلا» إلى قراءه نافع وعاصم : (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) - بفتح القاف - وأصله اقرن ، من قولهم : قرّ بالمكان يقرّ ، بمعنى يقرّ ، حكاه ابن القطّاع ، ثم خفف بالحذف بعد نقل الحركة - وهو نادر ؛ لأن هذا التخفيف إنما هو للمكسور العين (١).

* * *

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٧]

ص : ٢١٩٩

١- ههنا أمران نحب أن ننهك إليهما ، الأول : أنه لا خلاف بين أحد من النحاه في أن حذف العين من أمر المضعف الثلاثي المفتوح العين بعد نقل فتحها إلى الفاء نادر لم يطرد ، وأنه يقتصر فيه على ما سمع منه ، نحو قراءه نافع عن عاصم في قوله تعالى : (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) وأما حذف العين من مضارع المضعف الثلاثي المكسور العين وأمره بعد نقل حركتها إلى الفاء فاختلّفوا فيه : أمطرد هو أم غير مطرد؟ فظاهر كلام الناظم الذي جراه الشارح عليه أنه مطرد ، وهو ما نص عليه صراحه في شرح الكافية ويؤخذ من ظاهر عبارته في التسهيل ، وهذا هو الذي ذهب إليه الشلوّيين من النحاه ، ونص العلماء على أنه لغه سليم ، وذهب ابن عصفور إلى عدم اطراده وإلى عدم اطراد الحذف في ماضى المضعف الثلاثي المكسور العين ، وذهب سيوييه إلى أنه شاذ ، ولم يسمع إلا في كلمتين من الثلاثي المجرد ، وهما ظلت ومست وكلمه من المزيد فيه وهى أحست ، والأمر الثاني : أن تخريج قراءه نافع على أن (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ) من المضعف أحد وجهين ، والثاني أنه من الأ-جوف ، والأصل قار يقار - على مثال خاف يخاف - وعلى هذا التخريج لا يكون هذا اللفظ جاريا على النادر القليل.

ما لا يجوز إدغام المثلين فيه و ما يجوز

أول مثلين محرّكين فى

كلمه ادغم لا كمثل صفف (١)

وذلل وكلل ولبب

ولا كجسس ولا كاخصص ابى (٢)

ولا كهليل ، وشذ فى ألل

ونحوه فكّ بنقل فقبل (٣)

إذا تحرك المثلاثن فى كلمه أدغم أولهما فى ثانيهما ، إن لم يتصدّرا ، ولم يكن ما هما فيه اسما على وزن فعل ، أو على وزن فعل ، أو فعل ، أو فعل ، ولم يتصل أول المثلين بمدغم ، ولم تكن حركة الثانى منهما عارضه ، ولا ما هما فيه ملحقا بغيره.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٢٢٠٠

١- «أول» مفعول تقدم على عامله - وهو قوله «أدغم» الآتى - وأول مضاف و «مثلين» مضاف إليه «محرّكين» نعت لمثلين «فى» كلمه» جار ومجرور متعلق بمحذوف : إما حال من مثلين لكونه قد تخصص بالوصف ، وإما نعت ثان له «أدغم» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «لا» حرف عطف ، والمعطوف عليه محذوف ، والتقدير : أول مثلين محرّكين أدغم فى أوزان مخصوصه لا كمثل - إلخ «كمثل» الكاف زائده ، ومثل : معطوف على المحذوف الذى قدرناه ، ويجوز أن تكون «لا» ناهيه ، فيكون المجزوم بها محذوفا تقديره لا- تدغم ، ويكون «مثل» مفعولا لذلك المحذوف ، وهذا الثانى ضعيف ؛ لأن حذف المجزوم بلا الناهيه ضروره ، ومثل مضاف و «صفف» مضاف إليه.

٢- «وذلل» معطوف على «صفف» فى البيت السابق «وكلل ، ولبب» معطوفان على صفف أيضا «ولا كجسس» الواو عاطفه ، لا : زائده لتأكيد النفى ، كجسس : معطوف على كمثل صفف «ولا كاخصص ابى» مثله.

٣- «ولا كهليل» معطوف على ما قبله على نحو ما سبق «وشذ» فعل ماض «فى ألل» جار ومجرور متعلق بشذ «ونحوه» معطوف على ألل «فكّ» فاعل شذ «بنقل» جار ومجرور متعلق بمحذوف نعت لفكّ «فقبل» الفاء عاطفه ، قبل : فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه.

فإن تصدرا فلا إدغام كدندن ، وكذا إن وجد واحد مما سبق ذكره ؛ فالأول كصف ودرر ، والثاني : كذلل (١) وجدد ، والثالث : ككلل ولمم (٢) ، والرابع : كطلل ولبب (٣) ، والخامس : كجسس - جمع جاس - والسادس : كاخصص ابى ، [وأصله اخصص أبى] فنقلت الهمزة إلى الصاد ، والسابع : كهليل - أى أكثر من قول لا إله إلا الله ، ونحوه : قردد ، ومهدد .

فإن لم يكن شىء من ذلك وجب الإدغام ، نحو : رد ، وضن - أى : بخل - ولب (٤) ، والأصل : ردد ، وضن ، ولبب .

وأشار بقوله «وشذ فى ألل ونحوه فك بنقل فقبل» إلى أنه قد جاء الفك فى ألفاظ قياسها وجوب الإدغام ؛ فجعل شاذا يحفظ ولا يقاس عليه ، نحو «ألل السقاء» إذا تغيرت رائحته ، و «لححت عينه» إذ التصت بالرمص . (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ٢٢٠١

- ١- ذلل - بضمين - جمع ذلول ، وهو البعير الذى سهل قياده ، وجدد - بضمين أيضا - جمع جديد ، وهو ضد القديم .
- ٢- الكلل : جمع كله - بكسر الكاف فيهما - وهى الستر ، واللمم : جمع لمة - بكسر اللام فيهما - وهى الشعر الذى يجاوز شحمه الأذن .
- ٣- الطلل : ما شخص وارتفع من آثار الديار ، واللبب : موضع الفلاده من الصدر .
- ٤- لبيب - على وزن كرم - أى صار لبيبا ، واللييب : التام العقل .
- ٥- الرمص - بفتح الراء والميم جميعا - هو الوسخ الذى يجتمع فى موق العين إذا كان جامدا ، فإن كان سائلا فهو الغمص ، وقد بقى مما سمع فيه الفك ولم يذكره الشارح قولهم : دب الإنسان - من باب ضرب أو فرح - إذا نبت الشعر فى جبهته . وقولهم : صكك الفرس - من باب دخل - إذا اصطك عرقوباه ، وقولهم : ضببت الأرض - من باب فرح - إذا كثر فيها الضب ، وهو الحيوان المعروف ، وقولهم : قطط الشعر - من باب فرح - إذا اشتدت جعودته ، وقولهم : مششت الدابه - من باب فرح - إذا برز فى ساقها أو ذراعها شىء دون صلابه العظم ، وقولهم : عززت الناقه - من باب كرم - إذا ضاق مجرى لينها . هذا ، وقد قال قعنب بن أم صاحب : * أنى أجود لأقوام وإن ضننوا* فهذا شاذ قياسا واستعمالا ، أما شذوذه قياسا فظاهر . وأما شذوذه استعمالا فلأن «ضننوا» ليس أحد الألفاظ التى ذكرنا أنهم استعملوها فى غير ضروره مفكوكه .

وحىى افككك وادغم دون حذر

كذاك نحو تتجلى واستتر (١)

أشار فى هذا البيت إلى ما يجوز فيه الإدغام والفك.

وفهم منه : أن ما ذكره قبل ذلك واجب الإدغام.

والمراد بحىى : ما كان المثلان فيه ياءين لازما تحريكهما ، نحو : حىى وعىى ؛ فيجوز الإدغام ، نحو : حىى وعىى (٢) ؛ فلو كانت حركة أحد المثليين عارضه بسبب العامل لم يجز الإدغام اتفاقا نحو : لن يحىى (٣) .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص : ٢٢٠٢

١- «وحىى» قصد لفظه : مفعول تقدم على عامله «افككك» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «وادغم» فعل أمر معطوف على افككك ، وفيه ضمير مستتر وجوبا فاعل ، وله مفعول محذوف مماثل للمفعول المذكور لافككك «دون» ظرف متعلق بمحذوف حال من الفكك والإدغام المدلول عليهما بالفعلين ، ودون مضاف و «حذر» مضاف إليه «كذاك» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «نحو» مبتدأ مؤخر ، ونحو مضاف و «تتجلى» قصد لفظه : مضاف إليه «واستتر» معطوف على تتجلى ، وقد قصد لفظه أيضا.

٢- ومن ذلك قول عبيد بن الأبرص : عثوا بأمرهم كما عثت ببيضتها النعامه

٣- يحىى : هو مضارع أحيا ، على وزان أعطى ، ومنه قوله تعالى : (أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى).

وأشار بقوله: «كذاك نحو تتجلى واستتر» إلى أن الفعل المبتدأ بتاءين مثل «تتجلى» يجوز فيه الفك والإدغام؛ فمن فكّ - وهو القياس - نظر إلى أن المثلين مصدران، ومن أدغم أراد التخفيف، فيقول: أتجلى؛ فيدغم أحد المثلين في الآخر فتسكن إحدى التاءين؛ فيؤتى بهمزة الوصل توصلاً للنطق بالساكن.

وكذلك قياس تاء «استتر» الفكّ لسكون ما قبل المثلين، ويجوز الإدغام فيه بعد نقل حركة أول المثلين إلى الساكن، نحو: ستر يستر ستارا (١).

وما بتاءين ابتدى قد يقتصر

فيه على تائكتين العبر (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥١]

ص: ٢٢٠٣

١- أما استر فأصله استتر على وزن اجتمع، فنقلت حركة التاء الأولى إلى السين الساكنه قبلها فاستغنى عن همزه الوصل فحذفت، وأدغمت التاء في التاء، فصار ستر بفتح السين وتشديد التاء مفتوحه، وأما يستر فأصله يستتر على مثال يجتمع، فنقلت فتحه التاء الأولى إلى السين، ثم أدغمت التاء في التاء فصار يستر، بفتح ياء المضارعه وفتح السين وتشديد التاء مكسوره، وأما ستارا فأصله استتار على مثال اجتماع، فنقلت كسره التاء الأولى إلى السين، فاستغنى عن همزه الوصل، وأدغمت التاء في التاء؛ فصار ستارا، بكسر السين وتشديد التاء مفتوحه. فإن قلت: فهذا الفعل الماضي يلتبس بالماضي من الثلاثي المضعف العين نحو عظم إذا قلت: ستر فلان فلانا. فالجواب أن لفظ الماضي يشبه ذلك الماضي الذي ذكرته، ولكن المضارعين يختلفان؛ فأنت تقول في المضارع يستر فتضم حرف المضارعه إن كان من مضعف العين وتفتح حرف المضارعه إن كان ماضييه استتر، وكذلك المصدران مختلفان، فمصدر هذا الفعل ستار ومصدر ذاك تستير.

٢- «وما» اسم موصول: مبتدأ «بتاءين» جار ومجرور متعلق بابتدى «ابتدى» فعل ماض مبني للمجهول، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه، والجمله لا محل لها صلة الموصول «قد» حرف تقييد «يقتصر» فعل ماض مبني للمجهول «فيه» جار ومجرور متعلق بيقصر إما على أنه نائب فاعل له، أولا ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه، والجمله - على الحاليين - في محل رفع خبر المبتدأ «على تا» قصر للضرورة: جار ومجرور متعلق بيقصر «كتبين» الكاف جاره لقول محذوف كما سبق مرارا، تبين: فعل مضارع «العبر» فاعل تبين.

يقال فى تتعلم وتتزل وتتبن ونحوها : «تعلّم ، وتتزل ، وتتبن» بحذف إحدى التاءين وإبقاء الأخرى ، وهو كثير جدا ، ومنه قوله تعالى : (تَنْزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا)

متى يجب الفك؟

وفكّ حيث مدغم فيه سكن

لكونه بمضمّر الرفع اقترن (١)

نحو : حللت ما حللته ، وفى

جزم وشبه الجزم تخيير قفى (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ٢٢٠٤

١- «وفكّ» فعل أمر ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنت «حيث» ظرف مكان متعلق بفك «مدغم» مبتدأ ، وسوغ الابتداء به - مع أنه نكره - عمله فيما بعده «فيه» جار ومجرور متعلق بمدغم على أنه نائب فاعل لكونه اسم مفعول «سكن» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ ، وجمله المبتدأ والخبر فى محل جر بإضافه حيث إليها «لكونه» الجار والمجرور متعلق بفكّ ، وكون مضاف والهاء مضاف إليه من إضافه الكون الناقص إلى اسمه «بمضمّر» جار ومجرور متعلق باقترن الآتى ، ومضمّر مضاف و «الرفع» مضاف إليه «اقترن» فعل ماض ، وفاعله ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل نصب خبر الكون الناقص.

٢- «نحو» خبر مبتدأ محذوف ، ونحو مضاف و «حللت ما حللته» قصد لفظه : مضاف إليه ، أو يجعل «نحو» مضافا إلى قول محذوف ، وهذا الكلام مقول ذلك القول ، وعليه فأعرابه تفصيلا غير خفى «وفى جزم» جار ومجرور متعلق بمحذوف خبر مقدم «وشبه» معطوف على جزم ، وشبه مضاف و «الجزم» مضاف إليه «تخير» مبتدأ مؤخر «قفى» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع نعت لتخير.

إذا اتصل بالفعل المدغم عينه في لامه ضمير رفع سكن آخره ؛ فيجب حينئذ الفك ، نحو : حلت ، وحللنا ، والهندات حللن ؛ فإذا دخل عليه جازم جاز الفك ، نحو : لم يحلل ، ومنه قوله تعالى : (وَمَنْ يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي) وقوله : (وَمَنْ يَزْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ) والفك لغه أهل الحجاز ، وجاز الإدغام ، نحو «لم يحلّ» ، ومنه قوله تعالى : (ومن يشاق الله ورسوله -) في سورة الحشر) وهى لغه تميم ، والمراد بشبه الجزم سكون الآخر فى الأمر ، نحو : احلل ، وإن شئت قلت : حلّ ؛ لأن حكم الأمر كحكم [المضارع] المجزوم.

وفكّ أفعل فى التعجب التزم

والتزم الإدغام أيضا فى هلم (1)

ولما ذكر أن فعل الأمر يجوز فيه وجهان - نحو احلل ، وحلّ - استثنى من ذلك شيئين :

أحدهما : أفعل فى التعجب ؛ فإنه يجب فكّه ، نحو : أحبب بزيد ، وأشدد ببياض وجهه.

الثانى : هلم ؛ فإنهم التزموا إدغامه ، والله سبحانه وتعالى أعلم.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٢٢٠٥

١- «وفكّ» مبتدأ ، وفك مضاف و «أفعل» مضاف إليه «فى التعجب» جار ومجرور متعلق بمحذوف حال من أفعل «التزم» فعل ماض مبنى للمجهول ، ونائب الفاعل ضمير مستتر فيه ، والجمله فى محل رفع خبر المبتدأ «والتزم» فعل ماض مبنى للمجهول «الإدغام» نائب فاعل لالتزم «أيضا» مفعول مطلق لفعل محذوف «فى هلم» جار ومجرور متعلق بالتزم.

وما بجمعه عنيت قد كمل

نظما على جلّ المهمّات اشتمل (١)

أحصى من الكافيه الخلاصه

كما اقتضى غنى بلا خصاصه (٢)

فأحمد الله مصليا على

محمّد خير نبيّ أرسلنا (٣)

وآله الغرّ الكرام البرره

وصحبه المنتخبين الخيره (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٢٢٠٦

١- «ما» اسم موصول : مبتدأ «بجمعه» الجار والمجرور متعلق بعنيت ، وجمع مضاف وضمير الغائب مضاف إليه من إضافه المصدر لمفعوله ، وجمله «عنيت» لا- محل لها من الإعراب صلة الموصول ، وجمله «قد كمل» من الفعل مع فاعله المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى ما الواقعه مبتدأ فى محل رفع خبر المبتدأ «نظما» حال من الهاء فى بجمعه بتأويل المنظوم «على جل» جار ومجرور متعلق باشتمل ، و جل مضاف ، و «المهمّات» مضاف إليه ، وجمله «اشتمل» من الفعل وفاعله المستتر فيه فى محل نصب نعت لقوله نظما.

٢- «أحصى» فعل ماض ، والفاعل ضمير مستتر فيه «من الكافيه» جار ومجرور متعلق بأحصى «الخلاصه» مفعول به لأحصى «كما» الكاف جار ، وما : مصدرية ، وجمله «اقتضى» صلة ما «غنى» مفعول به لاقتضى «بلا خصاصه» جار ومجرور متعلق بغنى ، أو بمحذوف صفة له.

٣- «فأحمد» الفاء للسببيه ، أحمد : فعل مضارع ، وفاعله ضمير مستتر فيه وجوبا تقديره أنا «الله» منصوب على التعظيم «مصليا» حال من فاعل أحمد «على محمد» جار ومجرور متعلق بقوله مصليا «خير» نعت لمحمد ، وخير مضاف و «نبي» مضاف إليه ، وجمله «أرسلا» من الفعل ونائب الفاعل المستتر فيه جوازا تقديره هو يعود إلى نبي فى محل جر نعت لنبي.

٤- «وآله» معطوف على محمد «الغر» نعت للآل «الكرام ، البرره» نعتان للآل أيضا «وصحبه» معطوف على آله «المنتخبين ، الخيره» نعتان للصحب. والحمد لله رب العالمين أولا وآخرا ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه.

قال أبو رجاء محمد محيي الدين عبد الحميد ، عفا الله عنه ، وغفر له ولوالديه والمسلمين .

الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وبمحض إحسانه وتيسيره تكمل الحسنات ، والصلاه والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله خاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه الذين بهداهم نهتدى ، وعلى ضوء حجّتهم نعبّر الطريق إلى الفوز برضوان الله تعالى ومحبتة .

وبعد ؛ فقد كمل - بتوفيق الله وحسن تأييده - ما وفقنا الله له من تحقيق مباحث وشرح شواهد شرح الخلاصه الألفيه ، لقاضى القضاء بهاء الدين ابن عقيل ، شرحا موجزا على قدر ما يحتاج إليه المبتدئون ، وقد كان مجال القول ذا سعه لو أننا أردنا أن نتعرّض للأقوال ومناقشتها ، وتفصيل ما أجمل المؤلف منها ، وإيضاح ما أشار إليه من أدلتها ، ولكننا اجتزأنا من ذلك كله باللباب وما لا بد من معرفته ، مع إعراب أبيات الألفيه إعرابا مبسوطا ، سهل العبارة ؛ لئلا يكون لمتناول الكتاب من بعد هذا كله حاجه إلى أن يصطحب مع هذه النسخه كتابا آخر من الكتب التى لها ارتباط بالمتن أو شرحه - وقد تم ذلك كله فى منتصف ليله التاسع من شهر رمضان المعظم من سنه خمسين وثلثمائه وألف من هجره أشرف الخلق صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم . والله المسئول أن ينفع بعملى هذا ، وأن يجعله خالصا لوجهه! وأن يجنبنى الغرور ، ويحول بينى وبين العجب والزّلل ، آمين .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص : ٢٢٠٧

وكان من توفيق الله تعالى أن أقبل الناس على قراءة هذه النسخه ، حتى نفذت طبعتها الأولى فى وقت قريب ، فلما كثر الرجاء لإعادته طبعه أعملت فى تعليقاتى يد الإصلاح ؛ فزدت زيادات هامه ، وتداركت ما فرط منى فى الطبعه السابقه ، وأكثرت من وجوه التحسين ؛ لأكافىء بهذا الصنيع أولئك الذين رأوا فى عملى هذا ما يستحق التشجيع والتنويه به ، ثم كان من جميل المصادفه أننى فرغت من مراجعه الكتاب قبل منتصف ليله الثلاثاء الرابع عشر من شهر رمضان المعظم من سنه أربع وخمسين وثلثمائه وألف من هجره الرسول الأكرم ، صلى الله عليه وسلم.

والله تعالى المسئول أن يوفقنى إلى ما يحبه ويرضاه ، آمين.

وها هى ذى الطبعه الرابعه عشره أقدمها إلى الذين ألحوا علىّ فى إعادته طبع الكتاب فى وقت ندر فيه الورق الجيد ، واستعصى شراؤه على الناس بأضعاف ثمنه ، وقد أبيت إلا أن أزيد فى شرحى زيادات ذات بال ، وتحقيقات قلما يعثر عليها القارىء إلا بعد الجهد ، وقد تضاعف بها حجم الكتاب ، فلا غرو إن أعلنت أنه «قد تلاقى فى هذا الكتاب كتب ؛ فأغنى عنها جميعا ، فى حين أنه لا يغنى عنه شىء منها».

ربّ وفقنى إلى الخير ، إنه لا يوفق إلى الخير سواك!

كتبه

محمّد محبى الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٢٢٠٨

حررها محمد محيي الدين عبد الحميد

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٢٢٠٩

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على ختام المرسلين ، وعلى آله وصحبه والتابعين ، ولا عدوان إلا على الظالمين .

أما بعد ؛ فهذه خلاصه موجزه فيما أغفله صاحب الخلاصه (الألفية) أو أجمل القول فيه إجمالاً من تصريف الأفعال ، عملتها لقارئى شرح بهاء الدين ابن عقيل ، حين حققت مباحثه ، وشرحت شواهدة ، وتركت تفصيل القول والإسهاب فيه لكتابتى (دروس التصريف) الذى صنفته لطلاب كليه اللغة العربيه فى الجامع الأزهر ؛ فقد أودعته أكثر ما تفرق فى كتب الفن بأسلوب بديع ونظام أنيق ، وتحقيق بارع . ومن الله أستمدّ المعونه ، وهو حسبى ، وبه أعتصم .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص : ٢٢١٠

أشاره

وفيه ثلاثه فصول

الفصل الأول : فى أوزانها

ينقسم الفعل إلى : مجرد ، ومزىء فيه ؛ فالمجرى إما ثلاثى ، وإما رباعى ، وكل منهما ينتهى بالزىءه إلى سته أحرف ؛ فتكون أنواع المزىء فيه خمسة.

١- فلماضى المجرى الثلاثى ثلاثه أبنيه ، الأول : فعل - بفتح العين - ويكون لازما ، نحو جلس وقعد ، ومتعدّيا ، نحو ضرب ونصر وفتح ، والثانى : فعل - بكسر العين - ويكون لازما ، نحو فرح وجدل ، ومتعدّيا نحو علم وفهم ، والثالث : فعل - بضم العين - ولا يكون إلا لازما ، نحو ظرف وكرم (١).

٢- ولماضى المجرى الرباعى بناء واحد ، وهو فعلل - بفتح ما عدا العين منه - ويكون لازما ، نحو حشرج ودربخ (٢) ، ومتعديا ، نحو بعثر ودحرج

٣- ولمزىء الثلاثى بحرف واحد ثلاثه أبنيه ؛ الأول : فعل - بتضعيف عينه - نحو قطع وقدم ، والثانى : فاعل - بزيءه ألف بين الفاء والعين - نحو قاتل وخاصم ، والثالث : أفعل - بزيءه همزه قبل الفاء - نحو أحسن وأكرم.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص: ٢٢١١

١- وفاء الثلاثى مفتوحه دائما كما رأيت ؛ لقصد هم الخفه فى الفعل ، والفتحه أخف الحركات ، ولامه لا- يعتد بها ؛ لأنها متحركه أو ساكنه على ما يقتضيه البناء.

٢- حشرج : غرغر عند الموت وتردد نفسه ، ودرنج : طأطأ رأسه وبسط ظهره.

٤- ولمزيد الثلاثي بحرفين خمسه أبنيه ، الأول : انفعل - بزيادة همزه وصل ونون قبل الفاء - نحو انكسر وانشعب ، والثاني : افتعل - بزيادة همزه وصل قبل الفاء ، وتاء بين الفاء والعين - نحو اجتمع واتصل ، والثالث : افعل - بزيادة همزه وصل قبل الفاء ، وتضعيف اللام - نحو احمرّ واصفرّ ، والرابع : تفعل - بزيادة تاء قبل الفاء ، وتضعيف العين - نحو تقدّم وتصدّع ، والخامس : تفاعل - بزيادة التاء قبل فائه ، وألف بين الفاء والعين - نحو تقاتل وتخاصم.

٥- ولمزيد الثلاثي بثلاثه أحرف أربعة أبنيه ، الأول : استفعل - بزيادة همزه الوصل والسين والتاء قبل الفاء - نحو استغفر واستقام ، والثاني : افوعل - بزيادة همزه الوصل قبل الفاء ، وتضعيف العين ، وزيادة واو بين العينين - نحو اغدودن واعشوشب ، والثالث : افعوّل - بزيادة همزه الوصل قبل الفاء ، وواو مشدّده بين العين واللام - نحو اجلوّذ واعلوّط (١) ، والرابع : افعال - بزيادة همزه الوصل قبل الفاء ، وألف بعد العين ، وتضعيف اللام - نحو احمازّ واعوازّ.

٦- ولمزيد الرباعي بواحد بناء واحد ، وهو تفعّل - بزيادة التاء قبل فائه - نحو تدحرج وتبعثر.

٧- ولمزيد الرباعي بحرفين بناءان ، أولهما : افعلل - بزيادة همزه الوصل قبل الفاء ، والنون بين العين ولامه الأولى - نحو احرنجم وافر نقع ، وثانيهما : افعلّل - بزيادة همزه الوصل قبل الفاء ، وتضعيف لامه الثانيه - نحو اسبطرّ واقشعرّ ، واطمأنّ.

٨- ويلحق بالرباعي المجرد (وهو بناء «دحرج») ثمانية أبنيه أصلها من الثلاثي فزيد فيه حرف لغرض الإلحاق ، الأول : فعلل نحو جلبب وشملل ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٢٢١٢

١- اجلوذ : أسرع فى السير ، واعلوط البعير : ركبه بغير خطام.

والثانى : فوعل نحو رودن وهو جل ، والثالث : فعول نحو جهور ودهور ، والرابع : فيعل نحو بيطر وسيطر ، والخامس : فعيل نحو شريف ورهياً ، والسادس : ففعل نحو سنبل وشنتر ، والسابع : فعنل نحو قلنس ، والثامن : فعلى نحو سلقى .

٩- ويلحق بالرباعى المزيد فيه بحرف واحد (وهو بناء «تفعّل») سبعة أبنية أصلها من الثلاثى فزيد فيه حرف للإلحاق ثم زيدت عليه التاء ، الأول : تفعّل نحو تجلبب وتشملل ، والثانى : تمفعّل نحو تمندل ، والثالث : تفوعّل ، نحو تكوثر وتجورب ، والرابع : تفوعول ، نحو تسرول وترهوك ، والخامس : تفيعل ، نحو تسيطر وتشيطان ، والسادس : تفعيل ، نحو ترهياً ، والسابع : تفعلى ، نحو تقلسى وتجعبى .

١٠- ويلحق بالرباعى المزيد فيه بحرفين ثلاثه أبنية ، وأصلها من الثلاثى ، فزيد فيه حرف الإلحاق ، ثم زيد فيه حرفان ، الأول : افعلنل نحو اقعنسس واقعندد ، والثانى : افعلنلى ، نحو احرنبى واسلنقى ، والثالث : افعلنلى . نحو استلقى واجتعبى .

والإلحاق : أن تزيد على أصول الكلمه حرفاً ، لا- لغرض معنوى ، بل لتوازن بها كلمه أخرى كى تجرى الكلمه الملحقه فى تصريفها على ما تجرى عليه الكلمه الملحق بها. وضابط الإلحاق فى الأفعال اتحاد المصادر.

فللماضى من الأفعال - مجردها ، ومزيدها ، وملحقها - سبعة وثلاثون بناء.

الفصل الثانى : فى معانى هذه الأبنية

١- لا يجيء بناء فعل - بضم العين - إلا للدلاله على غريزه أو طبيعه أو ما أشبه ذلك ، نحو جدر فلان بالأمر ، وخطر قدره. وإذا أريد التعجب

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٢٢١٣

من فعل أو المدح به حوّل إلى هذه الزنه ، نحو قضو الرجل وعلم ، بمعنى ما أقضاه وما أعلمه .

٢- ويجيء بناء فعل - بكسر العين - للدلالة على النعوت الملازمه ، نحو ذرب لسانه وبلغ جبينه ، أو للدلالة على عرض ، نحو جرب وعرج وعمص ومرض ، أو للدلالة على كبر عضو ، وذلك إذا أخذ من ألفاظ أعضاء الجسم الموضوعه على ثلاثه أحرف ، نحو رقب وكبد وطحل وجبه ، وعجزت المرأه . ويأتى لغير ذلك ، نحو ظمىء ، ورهب .

٣- ويجيء بناء فعل - بفتح العين - للدلالة على الجمع نحو جمع وحشر وحشد ، أو على التفريق ، نحو بذر وقسم ، أو على الإعطاء ، نحو منح ونحل ، أو على المنع ، نحو حبس ومنع ، أو على الامتناع ، نحو أبى وشرد وجمح ، أو على الغلبه ، نحو قهر وملك ، أو على التحويل ، نحو نقل وصرف أو على التحول ، نحو رحل وذهب ، أو على الاستقرار ، نحو ثوى وسكن ، أو على السير ، نحو ذمل ومشى ، أو على السّتر ، نحو حجب وخبأ ، أو على غير ذلك مما يصعب حصره من المعانى .

٤- ويجيء بناء فعل للدلالة على الاتخاذ . نحو قمطرت الكتاب وقرمضت : أى اتخذت قمطرا وقرموضا (١) ، أو للدلالة على المشابهه ، نحو حنظل خلق محمد وعلقم ، أى أشبه الحنظل والعلقم ، أو للدلالة على جعل شىء فى شىء ، نحو عندم ثوبه ونرجس الدواء ، أى جعل فيه العندم والنرجس ، أو للدلالة على الإصابه ، نحو عرقبه وغلصمه ، أى : أصاب عرفويه وغلصمته ، أو لاختصار المركّب للدلالة على حكايته ، نحو بسمل وسبحل وحمدل وطلبق (٢) ، أو لغير ذلك .» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٢٢١٤

١- القرموض - بزنه عصفور - حفره صغيره يكن فيها من البرد .

٢- سبحل : أى قال «سبحان الله» وحمدل : أى قال «الحمد لله» وطلبق : أى قال «أطال الله بقاءك» ومن أمثله «جعفد» أى قال «جعلت فداك» و «مشأل» : أى قال «ما شاء الله» .

٥- ويجيء بناء أفعل للتعديه ، نحو أجلس وأخرج وأقام ، أو للدلالة على أن الفاعل قد صار صاحب ما اشتق منه الفعل ، نحو ألينت الشاه ، وأثمر البستان ، أو للدلالة على المصادفه ، نحو أبخلته وأعظمته ، أو للدلالة على السلب ، نحو أشكيتته وأقديته ، أى : أزلت شكواه وقذى عينه ، أو للدلالة على الدخول فى زمان أو مكان ، نحو أصرح وأعرق وأتهم وأنجد وأصبح وأمسى وأضحى ، أو للدلالة على الحينونه ، وهى قرب الفاعل من الدخول فى أصل الفعل ، نحو أحصد الزرع وأصرم النخل : أى قرب حصاده وصرامه ، أو لغير ذلك.

٦- ويجيء بناء فَعَل للدلالة على التكثير ، نحو جَوَلت وطَوَّفت ، أو للتعديه ، نحو خَرَجته وفَرَّحته ، أو للدلالة على نسبه المفعول إلى أصل الفعل نحو كَذَّبته وفَسَّدته ؛ أو للدلالة على السلب ، نحو قَرَدت البعير وقَشَرْت الفاكهه : أى أزلت قراده وقشرها ، أو للدلالة على التوجه نحو ما أخذ الفعل منه ، نحو شَرَّق وغَرَّب وصَعَّد ، أو لاختصار حكاية المركب ، نحو كبر وهلَّل وحَمَد وسَبَّح ، أو للدلالة على أن الفاعل يشبه ما أخذ منه الفعل ، نحو قَوَس ظهر علىّ ، أى : انحنى حتى أشبه القوس ، أو غير ذلك.

٧- ويجيء بناء فاعل للدلالة على المفاعله ، نحو جاذبت عليا ثوبه ، أو للدلالة على التكثير ، نحو ضاعفت أجر المجتهد ، وكاثرت إحسانى عليه ، أو للدلالة على الموالاه ، نحو تابعت للقراءه ، وواليت الصُّوم ، أو لغير ذلك.

٨- ويجيء بناء انفعال للدلالة على المطاوعه ، وأكثر ما تكون مطاوعه هذا البناء للثلاثى المتعدى لواحد ، نحو كسرتة قانكسر ، وقدته فانقاد ، وقد يأتى لمطاوعه صيغه أفعل ، نحو أغلقت الباب فانغلق ، وأزعجت عليا فانزعج.

٩- ويجيء بناء افتعل للدلالة على المطاوعه ، ويطاوع الثلاثى ، نحو جمعته فاجتمع ، وغمتمته فاغتمم ، ويطاوع بناء أفعل ، نحو أنصفته فانتصف ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٢٢١٥

ويطواع بناء فعل ، نحو عدلت الرمح فاعتدل ، ويأتي للدلالة على الاتخاذ ، نحو اشتوى واختتم (١) ، أو للدلالة على التشارك ، نحو اجتورا واشتورا ، أو للدلالة على التصرف باجتهاد ومبالغة ، نحو اكتسب واكتتب ، أو للدلالة على الاختيار ، نحو انتقى واصطفى واختار ، أو لغير ذلك.

١٠- ويجيء بناء افعَل من الأفعال الداله على لون أو عيب لقصد الدلالة على المبالغة فيها وإظهار قوتها ، نحو احمرّ واصفرّ واعورّ واحولّ.

١١- ويجيء بناء تفعل للدلالة على المطاوعه ، وهو يطاوع فعل ، نحو هدّبه فتهدّب وعلمته فتعلم ، أو للدلالة على التكلف (٢) ، نحو تكرم وتشجع ، أو للدلالة على الطلب ، نحو تعظّم وتيقّن ، أى : طلب أن يكون عظيما وذا يقين ، أو لغير ذلك.

١٢- ويجيء بناء تفاعل للدلالة على المشاركه ، نحو تخاصما وتعاركا ، أو للدلالة على التكلف ، نحو تجاهل وتكاسل وتغابى (٣) ، أو للدلالة على المطاوعه ، وهو يطاوع فاعل ، نحو باعدته فتباعد وتابعته فتتابع.

١٣- ويجيء بناء استفعال للدلالة على الطلب ، نحو استغفرت الله واستوهبته ، أو للدلالة على التحول من حال إلى حال ، نحو استنوق الجمّل ، واستنسر البغات ، واستتيست الشاه ، واستحجر الطين ، أو للدلالة على

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص: ٢٢١٦

١- اشتوى : انخذ شواء ، واختتم : أى اتخذ خاتما.

٢- الفرق بين التكلف بصيغه تفعل والتكلف بصيغه تفاعل أن الأول يستعمل فيما يحب الفاعل أن يصير إليه ، والثانى يستعمل فيما لا يحب الفاعل أن يصير إليه ، وتأمل فى لفظ «تكرم» تجد الفاعل الذى يتكلف الكرم يحب أن يكون كريما ، ثم تأمل فى لفظ «تغابى» أو «تجاهل» أو «تكاسل» ثجده لا يحب أن يكون غيبا أو جاهلا أو كسولا ، ومن هنا تعلم أنه لا يجوز لك أن تبنى من الصفات المحموده على مثال تفاعل لمعنى التكلف ؛ فلا تقول تكارم ولا تشاجع ، كما أنه لا يجوز لك أن تبنى من الصفات المذمومه على مثال تفعل لمعنى التكلف ؛ فلا تقول تجهل ولا تكسل.

٣- الفرق بين التكلف بصيغه تفعل والتكلف بصيغه تفاعل أن الأول يستعمل فيما يحب الفاعل أن يصير إليه ، والثانى يستعمل فيما لا يحب الفاعل أن يصير إليه ، وتأمل فى لفظ «تكرم» تجد الفاعل الذى يتكلف الكرم يحب أن يكون كريما ، ثم تأمل فى لفظ «تغابى» أو «تجاهل» أو «تكاسل» ثجده لا يحب أن يكون غيبا أو جاهلا أو كسولا ، ومن هنا تعلم أنه لا يجوز لك أن تبنى من الصفات المحموده على مثال تفاعل لمعنى التكلف ؛ فلا تقول تكارم ولا تشاجع ، كما أنه لا يجوز لك أن تبنى من الصفات المذمومه على مثال تفعل لمعنى التكلف ؛ فلا تقول تجهل ولا تكسل.

المصادفه ، نحو استكرمته واستسمنته ، أو لاختصار حكاية المركب ، نحو استرجع ، إذا قال : إنا لله وإنا إليه راجعون ، أو لغير ذلك.

١٤- ويجيء بناء تفعّل لمطاوعه بناء فعلل ، نحو دحرجت الكره فتدحرجت ، وبعثرت الحبّ فتبعثرت.

١٥- ويجيء بناء افعلّل لمطاوعه بناء فعلل أيضا ، نحو حرجمت الإبل فاحرنجمت.

١٦- ويجيء بناء افعلّل للدلالة على المبالغة ، نحو اشمعلّ في مشيه ، واشمأز ، واطمأنّ ، واقشعرّ.

الفصل الثالث : في وجوه مضارع الفعل الثلاثي

قد عرفت أن الماضي الثلاثي يجيء على ثلاثة أوجه ؛ لأن عينه إما مفتوحه ، وإما مكسوره ، وإما مضمومه ، واعلم أن الماضي المفتوح العين يأتي مضارعه مكسور العين ، أو مضمومها ، أو مفتوحها ، وأن الماضي المكسور العين يأتي مضارعه مفتوح العين ، أو مكسورها ، ولا يأتي مضمومها ، وأن الماضي المضموم العين لا يأتي مضارعه إلا مضموم العين أيضا ؛ فهذه ستة أوجه وردت مستعمله بكثره في مضارع الفعل الثلاثي ، وبعضها أكثر استعمالا من بعض.

١- الوجه الأول : فعل يفعل - بفتح عين الماضي ، وكسر عين المضارع - ويجيء متعديا ، نحو ضربه يضربه ورماه يرميه وباعه يبيعه ، ولازما نحو جلس يجلس ؛ وهو مقيس مطرد في واوئ (١) ، الفاء ، نحو وعد يعد

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٥]

ص: ٢٢١٧

١- بشرط ألا تكون لامه حرف حلق ، فإن كانت لامه حرف حلق كان من باب فتح ، نحو وجأ يوجأ.

ووصف يصف ووجب يجب ، وفي يائي العين ، نحو جاء يجيء وفاء يفىء (١) وباع يبيع ومان يمينا (٢) ، وفي يائي اللام (٣) ، نحو أوى يأوى وبرى يبرى وثوى يثوى وجرى يجرى ، وفي المضعف اللازم ، نحو تبت يده تبت ورث الجبل يرث وصح الأمر يصح ؛ وهو مسموع في غير هذه الأنواع.

٢- الوجه الثاني : فعل يفعل - بفتح عين الماضى ، وضم عين المضارع - ويجىء متعديا نحو نصره ينصره وكتبه يكتبه وأمره يأمره ، ويجىء لازما ، نحو قعد يقعد وخرج يخرج ؛ وهو مقيس مطرد فى واوى العين ، نحو باء يبوء وجاب يجوب وناء ينوء وآب يثوب ، وفى واوى اللام ، نحو أسا يأسو وتلا- يتلو وجفا يجفو ووصفا يصفو ، وفى المضعف المتعدى ، نحو صب الماء يصغه وعبه يعبه وحته يحته ومج الشراب يمجه ، وفى كل فعل قصد به الدلاله على أن اثنين تفاخرا فى أمر فغلب أحدهما الآخر فيه ، سواء أكان قد سمع على غير هذا الوجه أم لم يسمع ، إلا أن يكون ذلك الفعل من أحد الأنواع الأربعة التى يجب فيها كسر عين المضارع ، وقد ذكرناها فى الوجه السابق ، فتقول : تضاربنا فضربته فأنا أضربه ، وتناصرنا فنصرته فأنا أنصره.

٣- الوجه الثالث : فعل يفعل - يفتح عين الماضى والمضارع جميعا - ولم يجىء هذا الوجه إلا حيث تكون عين الفعل أو لامه حرفا من أحرف

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٦]

ص: ٢٢١٨

- ١- فاء إلى الأمر : رجع.
- ٢- مان يمينا : كذب.
- ٣- بشرط أن تكون عينه غير حرف من أحرف الحلق ، فإن وقعت عينه حرفا من أحرف الحلق كان من باب فتح ، نحو رعى يرمى ، وسعى يسعى ، ونأى ينأى ، ونهى ينهى ، وبأى يبأى.

الحلق الستة التي هي الهمزة ، والهاء ، والعين ، والحاء ، والغين ، والخاء ، نحو : فتح يفتح وبدأ يبدأ وبهته يبهته ، وليس معنى ذلك أنه كلما كانت العين أو اللام حرفا من هذه الأحرف كان الفعل على هذا الوجه .

ويجىء الفعل على هذا الوجه لازما ، نحو : نأى ينأى ، ومتعديا نحو : فتح يفتح ، ونهى ينهى .

٤- الوجه الرابع : فعل يفعل - بكسر عين الماضى ، وفتح عين المضارع - وهذا هو الأصل من الوجهين اللذين يجىء عليهما مضارع الفعل الماضى المكسور العين ؛ لأنه أخف ، وأدلّ على التصرف ، وأكثر ماضى سمعته مكسور العين فاعلم أن مضارعه مفتوح العين ، إلا - خمسة عشر فعلا - من الواوئى الفاء فإنها وردت مكسورة العين فى الماضى والمضارع . وسنذكرها فى الوجه الخامس .

ويجىء الفعل على هذا الوجه لازما ، نحو ظفر بحقّه يظفر ، ومتعديا نحو علم الأمر يعلمه وفهم المسألة يفهمها .

٥- الوجه الخامس : فعل يفعل - بكسر عين الماضى والمضارع جميعا - وهو شاذ أو نادر ، ولم ينفرد إلا فى خمسة عشر فعلا من المعتل ، وهى : ورث ، وولى ، وورم ، وورع ، وومق ، ووفق ، ووثق ، وورى المَحّ ، ووجد به ، ووعق عليه ، وورك ، ووكم ، ووقف ، ووهم ، ووعم .

٦- الوجه السادس : فعل يفعل - بضم عين الماضى والمضارع جميعا - وقد عرفت أنه لا يأتى إلا لازما ، ولا يكون إلا دالا على وصف خلقى ، أى : ذى مكث .

ولك أن تنقل إلى هذا البناء كلّ فعل أردت الدلالة على أنه صار كالغريزه ، أو أردت التعجب منه ، أو التمدح به ، ومن أمثله هذا الوجه : حسن يحسن ، وكرم يكرم ، ورفه يرفه .

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص : ٢٢١٩

إشاره

ينقسم الفعل إلى صحيح ومعتل.

فالصحيح : ما خلت حروفه الأصول من أحرف العله الثلاثه - وهى الألف ، والواو ، والياء -

والمعتل : ما كان فى أصوله حرف منها أو أكثر.

والصحيح ثلاثه أقسام : سالم ، ومهموز ، ومضعف.

فالسالم : ما ليس فى أصوله همز ، ولا حرفان من جنس واحد ، بعد خلوه من أحرف العله ، نحو ضرب ، ونصر ، وفتح ، وفهم ، وحسب ، وكرم.

والمهموز : ما كان أحد أصوله همزا ، نحو أخذ وأكل ، وسأل ودأب ، وقرأ وبدأ.

والمضعف نوعان : مضعف الثلاثى ، ومضعف الرباعى ، فأما مضعف الثلاثى فهو : ما كانت عينه ولامه من جنس واحد ، نحو عض ، وشدّ ، ومدّ ، وأما مضعف الرباعى فهو : ما كانت فاؤه ولامه الأولى من جنس وعينه ولامه الثانية من جنس آخر ، نحو زلزل ، ووسوس ، وشأشأ.

والمعتل خمس أقسام : مثال ، وأجوف ، وناقص ، ولفيف مفروق ، ولفيف مقرون.

فالمثال : ما كانت فاؤه حرف عله ، نحو وعد وورث وينع ويسر.

والأجوف : ما كانت عينه حرف عله ، نحو قال : وباع ، وهاب ، وخاف.

والناقص : ما كانت لامه حرف عله ، نحو رضى ، وسرو ، ونهى.

واللفيف المفروق : ما كانت فاؤه ولامه حرفى عله ، نحو وفى ، ووعى ، ووقى.

واللفيف المقرون : ما كانت عينه ولامه حرفى عله ، نحو طوى ، وهوى ، وحيى.

والكلام على أنواع الصحيح والمعتل تفصيلا يقع فى ثمانية فصول.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

وهو - كما سبقت الإشارة إليه - ما سلمت حروفه الأصلية من الهمز ، والتضعيف ، وحروف العله

وقولنا : «حروفه الأصلية» للإشارة إلى أنه لا يضمر اشتماله على حرف زائد : من همزه ، أو حرف عله ، أو غير ذلك ، وعلى هذا فنحو «أكرم ، وأسلم ، وأنعم» يسمى سالما ، وإن كانت فيه الهمزة ؛ لأنها لا تقابل فاءه أو عينه أو لامه ، وإنما هى حرف زائد ، وكذا نحو «قاتل ، وناصر ، وشارك» ونحو «بيطر ، وشريف ، ورودن ، وهوجل» يسمى سالما وإن اشتمل على الألف أو الواو أو الياء ؛ لأنهن لسن فى مقابله واحد من أصول الكلمه ، وإنما هن أحرف زائده ، وكذا نحو «اعلوّط واهبيخ» يسمى سالما وإن كان فيه حرفان من جنس واحد ؛ لأن أحدهما ليس فى مقابل أصل ، وإنما هما زائدان.

وحكم السالم بجميع فروعہ : أنه لا يحذف منه شيء عند اتصال الضمائر ، أو نحوها (١) به ، ولا عند اشتقاق غير الماضى ، لكن يجب أن تلحق به تاء التانيث إذا كان الفاعل مؤنثا (٢) ، ويجب تسكين آخره إذا اتصل به ضمير رفع متحرك (٣) ، أما إذا اتصل به ضمير رفع ساكن : فإن كان ألفا فتح آخر الفعل

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص : ٢٢٢١

١- كتاء التانيث.

٢- فى مواضع تذكر فى باب الفاعل من علم الإعراب (النحو)

٣- لأن الفعل والفاعل كالكلمه الواحده وهم يكرهون أن يتوالى أربع متحركات فى الكلمه الواحده أو ما يشابهها ؛ ولهذا لو كان الضمير ضمير نصب لم يسكن آخر الفعل للاتصال به ، نحو «ضربنى ، وضربك ، وضربه» إذ ليس المفعول مع الفعل كالكلمه الواحده.

إن لم يكن مفتوحا ، نحو «يضربان ، وينصران ، واضربا ، وانصرا» وإن كان آخر الفعل مفتوحا بقي ذلك الفتح ، نحو «ضربا ، ونصرا» (١) ، وإن كان الضمير واوا ضمَّ له آخر الفعل ، نحو «ضربوا ، ونصروا ، ويضربون ، وينصرون ، واضربوا ، وانصروا» وإن كان الضمير ياء كسر له آخر الفعل (٢) ، نحو «تضربين ، وتنصرين ، واضربي ، وانصري» ، وإنما يفتح آخره أو يضم أو يكسر لمناسبه أحرف الضمائر.

ويجب أن تقارن صيغ جميع أنواع الأفعال عند إسنادها إلى الضمائر بصيغ هذا النوع ؛ فكل تغيير يكون في أحد الأنواع فلا بد أن يكون له سبب اقتضاه ، وسنذكر مع كل نوع ما يحدث فيه من التغيرات وأسبابها ، إن شاء الله.

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٠]

ص: ٢٢٢٢

١- ومن العلماء من يذهب إلى أن الفتحه التي كانت في «ضرب ، ونصر» قد زالت وخلفتها فتحه أخرى لمناسبه ألف الاثنين في «ضربا ، ونصرا» وعلى المذهب الذي ذكرناه في الأصل يقال في «ضربا» : مبني على الفتح لا- محل له من الإعراب ، وعلى المذهب الآخر يقال في «ضربا» : مبني على فتح مقدر على آخره منع من ظهوره اشتغال المحل بحركه المناسبه ؛ لأن الفتحه في «ضربا» على الأول فتحه البناء ، وعلى الآخر هي فتحه اجتلبت لمناسبه الألف ، فأما فتحه البناء فليست موجوده في اللفظ ، فافهم ذلك.

٢- إذا تأملت في أنهم كسروا آخر الفعل عند اتصاله بياء المؤنثه المخاطبه لكونها فاعلا نحو «اضربي» وراعت أنهم التزموا أن يجيئوا بتون الوقايه قبل ياء المتكلم - نحو «ضربني ونصرتني» تحرزا عن كسر آخر الفعل ؛ لكون ياء المتكلم مفعولا - علمت تمام العلم أنهم يعتبرون الفعل والفاعل اعتبار الكلمه الواحده ؛ فالكسره التي قبل ياء المخاطبه كأنها وقعت حشوا ، ككسره اللام في علم ، وكسره الراء في يضرب وفي اضرب ، بخلاف ما قبل ياء المتكلم فإنها لما كانت مفعولا كانت منفصله حقيقه وحكما ، فناسب أن يفروا من كسر آخر الفعل.

هو - كما علمت - نوعان : مضعف الرباعيّ ، ومضعف الثلاثيّ.

فأما مضعف الرباعيّ فهو الذى تكون فائؤه ولامه الأولى من جنس ، وعينه ولامه الثانيه من جنس آخر (١) ، نحو «زلزل ، ودمدم ، وعسعس» ، ويسمى مطابقا أيضا.

ولعدم تجاور الحرفين المتجانسين فيه كان مثل السالم فى جميع أحكامه ؛ فلا حاجه بنا إلى ذكر شىء عنه. بعد أن فصّلنا لك أحكام السالم فى الفصل السابق.

وأما مضعف الثلاثى - ويقال له «الأصمّ» أيضا - فهو : ما كانت عينه ولامه من جنس واحد.

وقولنا «عينه ولامه» يخرج به ما كان فيه حرفان من جنس واحد ، ولكن ليس أحدهما فى مقابل العين والآخر فى مقابل اللام ، نحو «اجلؤذ ، واعلوّط» فإن هذه الواو المشدده لا تقابل العين ولا اللام ، بل هى زائده ، وكذلك يخرج بهذه العبارة ما كان فيه حرفان من جنس واحد ، وأحدهما فى مقابل العين والثانى ليس فى مقابل اللام ، نحو «قطع وذهب» فإن الحرف الثانى من الحرفين المتجانسين فى هذين المثالين وأشباههما ليس مقابلا للام الكلمه ، وإنما هو تكرير لعينها ، وكذلك ما كان أحد الحرفين المتجانسين فى مقابل اللام والآخر ليس فى مقابل العين ، نحو «احمرّ ، واحمارّ» (٢) ، ونحو «اقشعرّ ، واطمأنّ» (٣) ؛ فإن أحد الحرفين المتجانسين فى هذه المثل ونحوها ليس فى مقابله العين ، بل هو تكرير للام الكلمه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٢٢٢٣

- ١- يؤخذ هذا النوع من أسماء الأصوات كثيرا بتكرير الصوت ، نحو : سأسأ ، وشأشأ ، وصرصر ، وبأبأ ، وهأهأ ، وقهقهه ، وبسبس.
- ٢- لا يسمى هذان النوعان مضعفين اصطلاحا ، وإن جرت عليهما أحكامه من حيث الإدغام والفك.
- ٣- لا يسمى هذان النوعان مضعفين اصطلاحا ، وإن جرت عليهما أحكامه من حيث الإدغام والفك.

والمثال الذى ينطبق عليه التعريف قولك : «مدّ ، وشدّ ، وامتدّ ، واشتدّ ، واستمدّ ، واستمرّ» (١).

ولم يجيء المضاعف من بابى «فتح يفتح ، وحسب يحسب» - بفتح العين فى الماضى والمضارع ، أو كسرهما فيهما - أصاله ، كما لم يجيء من باب «كرم يكرم» - بضم العين فيهما - إلا فى ألفاظ قليلة : منها لبيت وفككت (٢) ، أى : صرت ذا لبّ وفكّه ، وإنما يجيء من ثلاثه الأبواب الباقية ، نحو شدّ يشدّ ، وشدّ يشدّ ، وظلّ يظلّ.

حكم ماضيه :

إذا أسند إلى اسم ظاهر ، أو ضمير مستتر ، أو ضمير رفع متصل ساكن - وذلك : ألف الاثنين ، وواو الجماعة - أو اتصلت به تاء التانيث ؛ وجب فيه الإدغام ، تقول : «مدّ علىّ ، وخفّ محمود ، وملّ خالد» وتقول : «المحمدان مدّا ، وخفّا ، وملّا» وتقول : «البكرون مدّوا ، وخفّوا ، وملّوا» وتقول : «ملّت فاطمه ، وخفّت ، ومدّت».

فإن اتصل به ضمير رفع متحرك - وذلك : تاء الفاعل ، ونا ، ونون النسوة - وجب فيه فكّ الإدغام (٣) ، تقول : «مددت ، وخففت ، ومللت ، ومددنا ، وخففنا ، ومللنا ، ومددن ، وخففن ، ومللن».

ثم إن كان ذلك الماضى المسند للضمير المتحرك مكسور العين - نحو ظلّ ، وملّ (٤) - جاز فيه ثلاثه أوجه : «.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ٢٢٢٤

١- من هنا تعلم أنه لا اعتداد بالحروف الزائدة ما دام الحرفان المتجانسان فى مقابل العين واللام.

٢- ومن ذلك أيضا قولهم «عززت الناقه تعزز» - من باب كرم - إذا ضاق مجرى لبنها ، وقد جاء هذا الفعل عنهم مدغما ومفكوكا ، والأصل هو الإدغام

٣- ومن العرب من يبقى الإدغام كما لو أسند إلى اسم ظاهر ، وهى لغة رديئه.

٤- أصلهما : «ظلل ، وملل» بوزن «علم».

الأول : بقاؤه على حاله الذى ذكرناه ، وهذه لغه أكثر العرب.

الثانى : حذف عينه مع بقاء حركة الفاء على حالها - وهى الفتحة - فتقول : «ظلت ، وملت» وهذه لغه بنى عامر ، وعليها جاء قوله تعالى (٥٦ - ٦٥) : (فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ) وقوله جلت كلمته (٢٠ - ٩٨) : (الَّذِي ظَلَّتْ عَلَيْهِ عَاكِفًا) (١).

الثالث : حذف العين بعد نقل كسرتها إلى الفاء ، تقول : «ظلت ، وملت» وهذه لغه بعض أهل الحجاز.

حكم مضارعه :

إذا أسند إلى ضمير بارز ساكن - وذلك ألف الاثنين ، وواو الجماعه ، وياء المؤنثه المخاطبه - مجزوما كان أو غير مجزوم ، أو أسند إلى اسم ظاهر أو ضمير مستتر ولم يكن مجزوما ؛ وجب فيه الإدغام ، تقول : «المحمدان يمدّان ، ويخفّان ، ويملّان ، ولن يمدّا ، ولن يخفّا ، ولن يملّا ، ولم يمدّا ، ولم يخفّا ، ولم يملّا» وتقول : «المحمدون يمدّون ، ويخفّون ، ويملّون ، ولن يملّوا ، ولم يمدّوا» وتقول : «أنت تملّين يا زينب ، ولن تملّى ، ولم تملّى» وكذلك تقول : «يملّ زيد ، ولن يملّ ، ومحمد يملّ ، ولن يملّ» ، قال الله تعالى (٢٨ - ٣٥) : (سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ) وقال : (٢٠ - ٨١) : (وَلَا تَطْعَمُوا فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِي) وفى الحديث : «لن يملّ الله حتّى تملّوا».

فإن أسند إلى ضمير بارز متحرك - وذلك نون النسوه - وجب فكّ الإدغام ، تقول : «النساء يملن ، ويشدّدن ، ويخففن». در

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص : ٢٢٢٥

١- ومن شواهد ذلك قول عمر بن أبى ربيعه المخزومى : فظلت بمرأى شائق وبمسمع ألا حبّذا مرأى هناك ومسمع وقوله أيضا : ظلت فيها ذات يوم واقفا أسأل المنزل هل فيه خبر؟ وقد جمع عمر أيضا بين الإتمام والحذف فى بيت واحد ، وهو قوله : وما مللت ولكن زاد حبّكم وما ذكرتك إلا ظلت كالسدر

وإن كان مسندا إلى الاسم الظاهر أو الضمير المستتر ، وكان مجزوما - جاز فيه الإدغام ، والفك ، تقول : «لم يشدّ ، ولم يملّ ، ولم يخفّ» وتقول : «لم يشدد ، ولم يملل ، ولم يخفف» والفك أكثر استعمالا ، قال الله تعالى (٢٠ - ٨١) : (وَمَنْ يَخْلِفْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَى) وقال (٧٤ - ٦) : (وَلَا تَمُنُّنَّ تَسْتَكْبِرُ) وقال (٢ - ٢٨٢) : (وَلِيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ) - (فَلِيُمْلِلْ وَلِيَّهُ بِالْعَدْلِ) .

حكم أمره :

إذا أسند إلى ضمير ساكن وجب فيه الإدغام ، نحو «مدّا ، ومدّوا ، ومدّى» وإذا أسند إلى ضمير متحرك - وهو نون النسوة - وجب فيه الفك ، نحو «امددن» وإذا أسند إلى الضمير المستتر جاز فيه الأمران : الإدغام ، والفك ، والفك أكثر استعمالا ، وهو لغه أهل الحجاز ، قال الله تعالى (٣١ - ١٩) : (وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ) .

وسائر العرب على الإدغام ، ولكنهم اختلفوا في تحريك الآخر :

فلغه أهل نجد فتحه ؛ قصدا إلى التخفيف ، ولأن الفتح أخو السكون المنقول عنه ، وتشبيها له بنحو «أين ، وكيف» مما بنى على الفتح وقبله حرف ساكن ؛ فهم يقولون : «غضّ ، وظلّ (١) ، وخفّ» .

ولغه بنى أسد كلغه أهل نجد ، إلا أن يقع بعد الفعل حرف ساكن ، فإن وقع بعده ساكن كسروا آخر الفعل ؛ فيقولون : «غضّ طرفك ، وغضّ الطرف» .

ولغه بنى كعب الكسر مطلقا ؛ فيقولون : «غضّ طرفك ، وغضّ الطرف»

ومن العرب من يحرك الآخر بحركة الأول ؛ فيقولون : «غضّ ، وخفّ ، وظلّ (٢)» .

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٤]

ص : ٢٢٢٦

١- من العلماء من ذكر أن الأمر من المضعف الذى من باب «علم يعلم» نحو «ظل ومل» يلزم فيه فك الإدغام ، فتقول : «اظلل ، واملل» ولا يجوز الإدغام مخافه التباس صوره الأمر بصوره الماضى ، ومنهم من أنكر ذلك ، وقال : إن ألف الوصل إنما تجتلب لأجل الساكن ، والفاء محرکه فى المضارع ، وقد علمنا أن الأمر مقتطع منه ؛ فلم يكن هناك حاجه إلى الألف .

٢- من العلماء من ذكر أن الأمر من المضعف الذى من باب «علم يعلم» نحو «ظل ومل» يلزم فيه فك الإدغام ، فتقول : «اظلل ، واملل» ولا يجوز الإدغام مخافه التباس صوره الأمر بصوره الماضى ، ومنهم من أنكر ذلك ، وقال : إن ألف الوصل إنما تجتلب لأجل الساكن ، والفاء محرکه فى المضارع ، وقد علمنا أن الأمر مقتطع منه ؛ فلم يكن هناك حاجه إلى الألف .

والضابط في وجوب الإدغام أو الفك أو جوازهما في الأنواع الثلاثة أن تقول :

١- كل موضع يكون فيه مكان المثلين من السالم حرفان متحركان يجب فيه الإدغام ، ألا ترى أن «مدّ» في قولك : «مدّ على ، والمحمدان مدّ» تقابل الدال الأولى صاد «نصر ، نصرا» وتقابل الدال الثانية الراء ، وهما متحركان؟

٢- وكل موضع يكون فيه مكان ثاني المثلين من السالم حرف ساكن لعله الاتصال بالضمير المتحرك يجب فيه الفك ، ألا ترى أن «مد» في قولك : «مددت ، ومددن» وكذلك «يمدّ ، ومدّ» في قولك : «يمددن ، وامددن» تقابل الدال الأولى فيهن الصاد في «نصرت ، ونصرن ، وينصرن ، وانصرن» وهي متحركة ، وتقابل الدال الثانية فيهن الراء وهي ساكنة؟

٢- وكل موضع يكون فيه مكان ثاني المثلين من السالم حرف ساكن لغير العله المذكوره يجوز فيه الفك والإدغام ، ألا ترى أن الدال الأولى في نحو «لم يمدد ، وامدد» تقابل الصاد في نحو «لم ينصر ، وانصر» وأن الدال الثانية تقابل الراء وهي ساكنة لغير الاتصال بالضمير المتحرك (١)؟

وهذا الضابط مطّرد في جميع ما ذكرنا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٢٢٢٧

١- لأن السكون في «لم يمدد» ونحوه للجزم ، والسكون في «امدد» ونحوه للبناء.

الفصل الثالث : فى المهموز و أحكامه

وهو - كما يعلم مما سبق - ما كان فى مقابله فائه ، أو عينه ، أو لामه همز.

فأما مهموز الفاء (١) فيجىء على مثال نصر ينصر ، نحو أخذ يأخذ ، وأمر يأمر ، وأجر يأجر ، وأكل يأكل ، وعلى مثال ضرب يضرب ، نحو أدب يآدب (٢) ، وأبر النخل يآبره (٣) وأفر يآفر (٤) وأسر يآسر ، وعلى مثال فتح يفتح ، نحو أهب يآهب (٥) وأله يآله (٦) ، وعلى مثال علم يعلم ، نحو أرج يآرج ، وأشر يآشر ، وأزبت الإبل تآزب (٧) وأشح يآشح (٨) ، وعلى مثال حسن يحسن ، نحو أسل يآسل (٩).

وأما الصحيح من مهموز العين فيجىء على مثال فتح بفتح (١٠) ، نحو رأس يرأس ، وسأل يسأل ، ودأب يدأب ، ورأب الصّدع يرأبه ، وعلى مثال علم

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٦]

ص : ٢٢٢٨

- ١- وقد يخص هذا النوع باسم «المقطوع» لانقطاع الهمزه عما قبلها بشدتها.
- ٢- أدب فهو آدب : دعا إلى طعام ، وأما أدب - بمعنى ظرف وحسن تناوله - فهو أديب ؛ فإنه من باب كرم يكرم.
- ٣- أبر النخل والزرع : أصلحه ، وقد جاء من باب نصر أيضا.
- ٤- أفر : عدا ، ووثب.
- ٥- أهب : استعد.
- ٦- أله : عبد ، وأجار ، وجاء من باب فرح ، بمعنى تحير.
- ٧- أزبت الإبل : لم تجتر.
- ٨- أشح - من باب فرح - غضب.
- ٩- يقال : رجل أسيل الخد ، أى لين الخد طويله.
- ١٠- ويجىء على مثال ضرب يضرب من المعتل المثال كثيرا ، نحو : وأل يئل ، ووأى يئى.

يعلم ، نحو يئس يئاس ، وسئم يسأم ، ورثم يرأم ، وبئس يئأس ، وعلى مثال حسن يحسن ، نحو لؤم يلؤم .

وأما مهموز اللام فيجىء على مثال ضرب يضرب ، نحو : هنا الطعام يهنئه (١) ، وعلى مثال فتح يفتح ، نحو سبأ يسبأ ، وختأه يختؤه ، وخجأه يخجؤه ، وخسأه يخسؤه ، وحكأ العقده يحكؤها (٢) ، وردأه يردؤه (٣) ، وعلى مثال علم يعلم ، نحو صدىء يصدأ ، وخطىء يخطأ ، ورزىء يرزأ ، وجبىء يجبأ (٤) ، وعلى مثال حسن يحسن ، نحو بطؤ يبطؤ ، وجرؤ يجرؤ ، ودنؤ يدنؤ ، وعلى مثال تصر ينصر ، نحو برأ يبرؤ (٥).

حكمه :

حكم المهموز بجميع أنواعه كحكم السالم : لا يحذف منه شىء عند الاتصال بالضمائر ونحوها ، ولا عند اشتقاق صيغه غير الماضى منه ؛ إلا كلمات محصوره : قد كثر دورانها فى كلامهم فحذفوا همزتها قصدا إلى التخفيف ، وهى :

أولا : أخذ وأكل . حذفوا همزتهما من صيغه الأمر ، ثم حذفوا همزه الوصل فقالوا : «خذ و كل» (٦) وهم يلتزمون حذف الهمزه عند وقوع الكلمه ابتداء .»

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص : ٢٢٢٩

- ١- وقد جاء هذا الفعل من بابى نصر وفتح . ويجىء على هذا المثال كثير من المعتل نحو : جاء يجىء ، وقاء يقيء ، وفاء يفيء .
- ٢- حكأ العقده ، أى : شدها ، ومثله أحكأها ، واحتكأها .
- ٣- ردأه به : جعله ردها وقوه وعمادا .
- ٤- جبىء : ارتدع ، وكره ، وخرج ، وتوارى ، وجاء هذا الفعل على مثال فتح يفتح .
- ٥- برأ المريض : نقه من مرضه ، وجاء على مثال فتح وكرم وفرح . ويجىء مثال نصر من مهموز اللام فى المعتل الأجوف كثيرا ، نحو : ياء يبيوء ، وساءه يسوؤه ، وناء ينوء .
- ٦- أصلهما : «أأخذ ، أأكل» على مثال انصر ، فحذفوا فاء الكلمه منهما فصارا «أأخذ ، أأكل» فاستغنوا عن همزه الوصل ؛ لأنها كانت مجتلبه للتوصل إلى النطق بالساكن وقد زال ، فحذفوها ، فصارا «خذ ، و كل» .

ويكثر حذفها إذا كانت مسبوقة بشيء ، ولكنه غير ملتزم التزامه في الابتداء (١) قال الله تعالى (٢ - ٣٢) : (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ) وقال سبحانه (٧ - ٣١) : (خُذُوا زِينَتَكُمْ) وقال (٢ - ١٧٧) : (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَسْبَغَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنْ) وقال (٧ - ٣١) : (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا).

فأما في المضارع : فلم يحذفوا الهمزة منهما ، بل أبقوها على قياس نظائرها ، قال الله تعالى (٧ - ١٤٤) : (وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَا أُخْدُوا بِأَحْسَنِهَا) وقال جل شأنه (٢ - ٤) : (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ).

ثانيا : أمر وسأل ، حذفوا همزتهما من صيغه الأمر أيضا ، ثم حذفوا همزه الوصل استغناء عنها ، فقالوا : «مر ، وسل» إلا أنهم لا يلتزمون هذا الحذف إلا عند الابتداء بالكلمة ؛ فإن كانت مسبوقة بشيء لم يلتزموا حذفها ، بل الأكثر استعمالا عندهم في هاتين الكلمتين حينئذ إعادته الهمزة - التي هي الفاء أو العين - إليهما ؛ قال الله تعالى (٣ - ٢١١) : (سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ) وقال (٧ - ٢١) : (فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) وقال (٢٠ - ١٣٢) : (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ).

فأما في صيغه المضارع : فإنها لا تحذف ، قال الله تعالى (٢ - ٤٤) : (اتَّأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) وقال (٣ - ١١٠) : (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ) وقال (٥ - ١٠١) : (لَا تَسْئَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ، وَإِنْ تَسْئَلُوا عَنْهَا).

فوزن «مر ، وخذ ، وكل» عل ، ووزن «سل» فل .

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٨]

ص : ٢٢٣٠

١- وتتميمهما على قياس نظائرها - حينئذ - نادر ، بل قيل : لا يجوز.

ثالثاً: رأى ، حذفوا همزة الكلمه فى صيغتي المضارع والأمر ، بعد نقل حركة الهمز إلى الفاء ، فقالوا : «يرى ، وره» (١) ، قال تعالى (٩٦ - ١٤) : (أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى).

فوزن «يرى» يفل ، ووزن «ره» فه.

رابعاً: أرى ، حذفوا همزة الكلمه ، وهى عينها فى جميع صيغه : الماضى ، والمضارع ، والأمر (٢) ، وسائر المشتقات ؛ قال الله تعالى (٣١ - ٥٣) : (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ) وقال (٧ - ١٤٣) : (رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ) وقال (٤ - ١٥٣) : (أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً) وقال (٣١ - ٢٩) : (أَرِنَا الَّذِينَ أَضَلَّانَا).

فوزن «أرى» أفل ، ووزن «يرى» يفل ، ووزن «أر» أف.

(تنبيه) إذا كان الفعل المهموز اللام على فعل ، نحو «قرأ ، ونشأ ، وبدأ» ثم أسند للضمير المتحرك ؛ فعامه العرب على تحقيق الهمزة ؛ فتقول : قرأت ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص : ٢٢٣١

١- أصل «يرى» يرى ، على مثال يفتح ، تحركت الياء - التى هى لام الكلمه - وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ، ثم نقلوا حركة الهمزه - الى هى العين - إلى الساكن قبلها ، فالتقى ساكنان : العين ، واللام ، فحذفوا العين للتخلص من التقاء الساكنين. وأصل «ره» «أرأ» بعد حذف اللام لبناء الأمر عليه ، فنقلوا حركة الهمزه ، ثم حذفوها حملاً على حذفها فى المضارع ، ثم استغنوا عن همزه الوصل فحذفوها ، فصار الفعل على حرف واحد ، فاجتلبوا له هاء السكت.

٢- أصل أرى الماضى «أرأى» على مثال أكرم ، تحركت الياء - التى هى اللام - وانفتح ما قبلها ؛ فقلبت ألفا ، ثم نقلت حركة الهمزه - التى هى العين - إلى الفاء ، ثم حذفت العين للتخلص من التقاء الساكنين ، وأصل يرى المضارع «يرئى» على مثال يكرم ، استثقلت الضمه على الياء فحذفت ، ثم نقلت حركة الهمزه إلى الفاء ، ثم حذفت ، وأصل «أر» الأمر «أرء» بعد حذف اللام لبناء الأمر عليه ، ثم نقلت حركة الهمزه التى هى عين الكلمه إلى الراء ، ثم حذفت الهمزه حملاً على حذفها فى المضارع.

ونشأت ، وبدأت ، وحكى سيويه عن أبي زيد أن من العرب من يخفف الهمزه ؛ فيقول : قرئت ، ونشيت ، وبديت ، ومليت الإناء ، وخيبت المتاع ، وذكر أنهم يقولون في مضارعه : أقرأ ، وأخبا ، وأنشا - بالتخفيف أيضا - فعلى هذا لو دخل على المضارع جازم : فإن كان التخفيف بعد دخول الجازم كان التخفيف قياسيا ، ولم تحذف الألف لاستيفاء الجازم حظه قبل التخفيف ، تقول : لم أقرأ ، ولم أبدا ، ولم أنشا ، وإن كان التخفيف قبل دخول الجازم كان التخفيف غير قياسي ، ومع هذا لم يلزمك أن تحذف هذه الألف عند دخول الجازم ، كما تصنع في الناقص ، بل يجوز لك أن تحذفها كما يجوز لك أن تبقياها ؛ فتقول : لم أقر ، ولم أبد ، ولم أنش ، وتقول : لم أقرأ ، ولم أبدا ، ولم أنشا ، وهو الأكثر.

وقد يخفف مهموز العين - نحو سأل - فيقال فيه : سال ، وفي مضارعه : يسال ، وفي أمره : سل (1).

وقد جاء على هذا قول الشاعر :

سالت هذيل رسول الله فاحشه

ضلّت هذيل بما قالوا ، وما صدقوا

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص : ٢٢٣٢

١- وعلى هذا لا- يكون حذف العين من أمر «سأل» شاذًا في القياس كما ذكرنا آنفاً ، بل إنما يكون الحذف للتخلص من التقاء الساكنين : كالحذف في «خف ، ونم» وأصل «سل» على هذا : أسأل ، نقلت حركة الهمزه إلى الساكن قبلها ، ثم خففت الهمزه ، واستغنى عن همزه الوصل ، فصار «سال» فحذفت العين تخلصاً من التقاء الساكنين ، ويذهب بعض العلماء إلى التزام هذا التقدير في هذه الكلمه. قال أبو رجاء : ويلزمه أن يكون «سل» بالحذف لغه من يخفف الهمزه وحدهم ، مع أن العلماء ذكروا أن النطق به محذوف الهمزه لغه عامه العرب.

وهو - كما علمت مما تقدم - ما كانت فائوه حرف عله (١) ، وتكون فائوه واوا ، أو ياء ، ولا يمكن أن تكون ألفا (٢) ، كما لا يمكن إعلال واوه أو يائه.

فأما المثال الواوى فيجىء على خمسة أوجه ؛ الأول : «علم يعلم» نحو «وبىء ، ووجع ، ووجل ، ووحل ، ووحمت ، ووذر ، ووسخ ، ووسع ، ووسن ، ووصب ، ووضر ، ووظف ، ووطىء ، ووغر ، ووقرت أذنه ، ووكع ، وولع ، ووله ، ووهل». الثانى : مثال «كرم يكرم» نحو «وثر ، ووثق ، ووجز ، ووجه ، ووخم ، ووضؤ ، ووقح». الثالث : مثال «نفع ينفع» نحو «وجأ ، وودع ، ووزع ، ووقع ، ووهب ، ووضع ، وولغ». الرابع : مثال «حسب يحسب» نحو «ورث ، وورع ، وورم ، ووفق ، وولغ». الخامس : مثال «ضرب يضرب» نحو «وعد ، ووثب ، ووجب».

ولم يجىء من الواوى على مثال «نصر ينصر» إلا كلمه واحده فى لغه بنى عامر ، وهى قولهم : «وجد يجد» (٣). وعليها قول جرير :

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص : ٢٢٣٣

- ١- إنما سمي «مثالا» لأن ماضيه مثل السالم فى الصحه وعدم الإعلال ، أو لأن أمره مثل أمر الأجوف ، وقد يقال له «المعتل» بالإطلاق.
- ٢- لأن الألف لا تكون إلا ساكنه ، والساكن لا يقع ابتداء ، بخلاف الواو والياء ، فإنهما لما كانا يقبلان الحركه وقعا فاء ، أما الألف فإنها تقع وسطا وآخرا وإن لم تكن أصلية ، نحو : «قال ، وباع ، وخاف ، ورمى ، وغزا».
- ٣- كان مقتضى القياس أن تبقى الواو التى هى فاء الكلمه ، ولا تحذف ، لما ستعلمه قريبا ، فكان حقهم أن يقولوا : يوجد - بوزان «ينصر» - غير أنهم حذفوا الواو قبل الضمه كما يحذفها العرب كافه قبل الكسره : شذوذا ، واستثقالا.

لو شئت قد نفع الفؤاد بشربه

تدع الحوائم لا يجدن غليلا (١)

وأما المثال اليائى (٢) فإن أمثله فى العربيه قليله جدا ، وقد جاءت على أربعة أوجه ؛ الأول : مثال «علم يعلم» نحو «يبس ، ويتم ، ويقظ ، وبقن ، ويئس». الثانى : مثال «نفع ينفع» نحو «يفع ، وينع (٣)» الثالث : مثال «نصر ينصر» نحو «يمن» الرابع : مثال «ضرب يضرب» نحو «ينع (٤) ، ويسر».

حكم ماضيه :

ماضى المثال - سواء أكان واويا أم كان يائيا - كماضى السالم فى جميع حالاته (٥) تقول : «وعدت ، وعدنا ، وعدت ، وعدت ، وعدت ، وعدت»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص : ٢٢٣٤

- ١- نفع : روى ، الحوائم : العطاش ، غليلا : حراره عطش ، يقول : لو أنك تشائين لروى المحب بشربه من ريقك العذب تترك العطاش لا يجدن حراره العطش ، وذلك فى يدك بترك المجانبه والهجر.
- ٢- لم أجد أحدا من العلماء قد بين هذا ، ولكنى أردت ذكره تميما للبحث ، وقد راجعت القاموس والمختار والمصباح ؛ لاستيعاب ما جاءوا به وبيان أبوابه التى ورد عليها ، والعله فى ترك الصرفيين لهذا النوع سلامه فائه فى سائر تصاريفه.
- ٣- جاء هذا الفعل من بايين كما ترى.
- ٤- جاء هذا الفعل من بايين كما ترى.
- ٥- المراد أنه لا يعتل بأى نوع من أنواع الإعلال ؛ لأن جميعها غير ميسور فيه ؛ وبيان ذلك أن الإعلال ثلاثه أنواع : إعلال بالقلب ، وإعلال بالسكون ، وإعلال بالحذف ؛ أما الإعلال بالقلب فلائك لو قلبت الفاء لم تقلبها إلا حرفا من أحرف العله ؛ إذ هو الغالب فى هذا النوع ، وحرف العله لا يكون إلا ساكنا ، ولا يمكن الابتداء بالساكين ؛ فلا يكون حرف العله فى مكان الفاء ؛ وأما الإعلال بالسكون فغير مقدور ؛ وعلته ظاهره ؛ وأما الإعلال بالحذف فإما أن تحذف ولا تعوض عن المحذوف شيئا فيكون غبنا وإلباسا بصوره الأمر ، وإما أن تحذف وتعوض : فى الأول ، أو فى الآخر ؛ فيقع اللبس بالمضارع أو بالمصدر.

وعدتنّ ، وعد ، وعدت ، وعدا ، وعدتا ، وعدوا ، وعدن» وتقول : «يسرت ، يسرنا ، يسرت ، يسرتما ، يسرتنّ ، يسرتنّ ، يسر ، يسرا ، يسرنا ، يسروا ، يسرن».

حكم مضارعه وأمره :

أما اليائتي فمثل السالم لا يحذف منه شيء (١)، ولا يعلّ بأى نوع من أنواع الإعلال.

وأما الواوى فتحذف واوه من المضارع والأمر وجوبا ؛ بشرطين :

الأول : أن يكون الماضى ثلاثيا مجردا (٢) نحو «وصل ، وورث».

الثانى : أن تكون عين المضارع مكسوره : سواء أكانت عين الماضى مكسوره أيضا ، نحو «ورث يرث ، ووثق يثق ، ووفق يوفق ، ووعم يعم» أم كانت عين الماضى مفتوحه ، نحو «وصل يصل ، ووعد يعد ، ووجب يجب ، ووصف يصف».

فإن اختل الشرط الأوّل : بأن كان الفعل مزيدا فيه نحو «أوجب ، وأورق ، وأوعد ، وأوجف» ونحو «واعد ، وواصل ، ووازر ، وواءل» لم تحذف الواو لعدم الياء المفتوحه (٣) ، تقول : يوجب ، ويورق ، ويوعد ، ويوجف ، وبواعد ، ويواصل ، ويوازر ، ويوائل».

وإن اختل الشرط الثانى : بأن كانت عين المضارع مضمومه ، أو مفتوحه - لم تحذف الواو لعدم الكسره (٤) تقول : «يوجه ، ويوجز ، ويوضؤ ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٢٢٣٥

- ١- وشد من ذلك كلمتان حكاهما سيبويه وهما يسر يسر - كوعد يعد - ويئس يئس ؛ - كوهم يهم - فى لغه.
- ٢- وحينئذ يكون حرف المضارعه مفتوحا ؛ ولهذا فإن أكثر الصرفيين يجعل الشرط فتح حرف المضارعه.
- ٣- ولهذا لو كان نحو «وعد ، ووصف ، وورث ، ووعم» مبنيا للمجهول لم تحذف الواو من مضارعه ، تقول : «يوعد ، ويوصف ، ويورث ، ويوعم» بضم حرف المضارعه وفتح ما قبل الآخر.
- ٤- ولهذا لو كان نحو «وعد ، ووصف ، وورث ، ووعم» مبنيا للمجهول لم تحذف الواو من مضارعه ، تقول : «يوعد ، ويوصف ، ويورث ، ويوعم» بضم حرف المضارعه وفتح ما قبل الآخر.

ويوخم ، ويوقح» وكذا «يوجل ، ويوهل» وفي القرآن الكريم : (١٥ - ٥٣) : (لا تَوَجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ).

ولم يشذ من المضارع المضموم العين إلا كلمه واحده ، وهى «يجد» فى لغه عامر ، وقد تقدمت.

وقد شذ من المضارع المفتوح العين عدّه أفعال : فسقطت الواو فيها ، وقياسها البقاء ، وهى : «يذر ، ويسع ، يبطأ ، ويلع ، ويهب ، ويدع ، ويزع ، ويقع ، ويضع ، ويلغ» (١).

وشذت أفعال مكسوره العين فى المضارع وقد سلمت من الحذف فى لغه عقيل ، وهى : «يوغر ، ويوله ، ويولغ ، ويوحل ، ويوهل» وهى عند غير عقيل : مفتوحه العين ، أو محذوفه الفاء.

والأمر - فى هذا كله - كالمضارع ، إلّا فيما سلمت واوه من الحذف ، وهو مفتوح العين أو مكسورها ؛ فإن الواو فى هذين تقلب باء ؛ لوقوعها ساكنه إثر همزه الوصل المكسوره ، تقول : «إيجل ، إيهل ، إيغر» بكسر العين عند عقيل ، وفتحها عند غيرهم.

وتقول فى أمر المحذوف الفاء : «رث ، وثق ، وفق ، وعم ، وصل ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص : ٢٢٣٦

١- اعلم أن كثيرا من العلماء يذهب إلى أن سقوط الواو فيما عدا «يطأ ويسع» جاء موافقا للقياس ، مدعيا أن أصل هذه الأفعال جميعها مكسور العين على مثال «يضرب» وقد حذفت الواو للياء المفتوحه والكسره ، وبعد الحذف فتحوا العين استئقالا لاجتماع الكسره وحرف الحلق ، واستصحبوا الأصل بعد فتح العين فلم يعيدوا الواو ، أما «يطأ ، ويسع» فهما شاذان إجماعا ؛ لأن ماضيهما مكسور العين ، فقياسه فتح عين المضارع ، وأما «يذر» فمحمول على «يدع» لأنه بمعناه.

وعد ، وصف» وتقول أيضا : «ذر ، وسع ، وطأ ، ولع ، وهب ، ودع ، وزع ، ولغ».

وإنما حذفت الواو في الأمر مع عدم وجود الياء المفتوحة - حملا على حذفها في المضارع ؛ إذ الأمر إنما يقطع منه.

(تنبيهان) : الأول : إذا كان مصدر الفعل المثل الواو على مثل «فعل» - بكسر الفاء - جاز لك أن تحذف فاءه (١) ، وتعوض عنها التاء بعد لامه ، نحو «عده ، وزنه ، وصفه» وتعويض هذه التاء واجب : لا يجوز عدمه عند الفراء ، ومذهب سيبويه - رحمه الله! - أن التعويض ليس لازما ، بل يجوز التعويض كما يجوز عدمه (٢) ، تمسكا بقول الفضل بن العباس :

إن الخليط أجّدوا البين فانجدوا

و أخلفوك عد الأمر الذي وعدوا

الثاني : إذا أردت أن تبنى على مثل «افتعل» من المثل الواو أو اليائي لزمك أن تقلب فاءه تاء ، ثم تدغمها في تاء افتعل ، ولا يختص ذلك بالماضي ، ولا بسائر أنواع الفعل ، بل جميع المشتقات وأصلها في ذلك سواء ، تقول : «اتصل ، واتعد ، واتقى ، يتصل ، ويتعد ، ويتقى ، اتصل ، واتعد ، واتق ، اتصالا ، واتعادا ، واتقاء ؛ فهو متّصل ، ومتّعد ، ومتّقى - إلخ» ، وتقول : «اتسر ، يتسر ، اتسارا - إلخ».

والأصل «اوصل» فقلبت الواو تاء فصار «اتصل» فلم يكن بدّ من الإدغام ، لوقوع أوّل المتجانسين ساكنا ، وثانيهما متحركا ، وكذا الباقي.

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٥]

ص : ٢٢٣٧

١- وشد الحذف مع التعويض في غير المصدر ، نحو «رقه - اسم للفضه ، وحشه - اسم للأرض الموحشه - وجهه - اسم للمكان الذي تتوجه إليه»

٢- بشرط ألا يقصد بالمصدرين بيان الهيئه.

الفصل الخامس : فى الأجوف و أحكامه

وهو (١) - على ما سبقت الإشارة إليه - ما كانت عينه حرفا من أحرف العله وهو على أربعة أنواع ؛ لأن عينه إما أن تكون واوا ، وإما أن تكون ياء ، وكل منهما إما أن تكون باقيه على أصلها ، وإما أن تقلب ألفا.

فمثال ما عينه واو باقيه على أصلها «حول ، وعور ، وصال ، وقاول ، وحاول ، وتقاولا ، وتحاورا ، واشتورا ، واجتورا».

ومثال ما أصل عينه الواو وقد انقلبت ألفا «قام ، وصام ، ونام ، وخاف ، وأقام ، وأجاع ، وانقاد ، وناآد ، واستقام ، واستضاء».

ومثال ما عينه ياء باقيه على أصلها «غيد ، وحيد ، وصيد ، وباع ، وشايح ، وتبايعا ، وتسايقا».

ومثال ما أصل عينه الياء وقد قلبت ألفا «باع ، وجاء ، وأذاع ، وأفاء ، وامتار ، واستراب ، واستخار».

ويجىء مجردة بالاستقراء على ثلاثه أوجه ، الأول : مثال «علم يعلم» واويا كان أو يائيا ، نحو «خاف يخاف ، ومات يمات (٢) ، وهاب يهاب ، وعور يعور ، وغيد يغيد» والثانى : مثال «نصر ينصر» ولا يكون إلا واويا ، نحو «ماج يموج ، وذاب يذوب» ، الثالث : مثال «ضرب يضرب» ولا يكون «.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص : ٢٢٣٨

- ١- ويقال له : «ذو الثلاثه» لأن أكثره يكون على ثلاثه أحرف مع الضمير المتحرك على ما ستعرف ، والأقل محمول على الأكثر ، ولا يلزم إطلاق الاسم كلما وجدت عله التسميه على ما هو معلوم.
- ٢- لغه فى «مات يموت».

إلا يائيا ، نحو «طاب يطيب ، وعاش يعيش» ولم يجيء على غير هذه الأوجه (١).

حكم ماضيه قبل اتصال الضمائر به :

يجب تصحيح عينه - أى بقاؤها على حالها ، واوا كانت أو ياء - فى المواضع الآتية ، وهى :

أولا : أن يكون على مثال فعل - بكسر العين (٢) - بشرط أن يكون الوصف منه على زنه «أفعل» وذلك فيما دلّ على حسن أو قبح ، نحو «حول فهو أحول ، وعور فهو أعور ، وحيد فهو أحيـد ، وغيد فهو أغيد» فإن كان على مثال فعل - بفتح العين - اعتلت عينه - أى : قلبت ألفا ؛ لتحركها وانفتاح ما قبلها - نحو «باع ، وعاث ، وقال ، وصام» وإن كان على مثال فعل - بالكسر - لكن الوصف منه ليس على مثال افعل وجب إعلاله أيضا ، نحو «خاف فهو خائف ، ومات فهو ميّت».

وشدّ الإعلال فى نحو قول الشاعر :

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص : ٢٢٣٩

١- وردت كلمه واحده على مثال كرم يكرم ، وهى قولهم «طال يطول» عند بعض العلماء ، وهى عند غيرهم من باب نصر.
٢- إنما أعلوا فعل - بفتح العين - ولم يعلوا فعل المكسور إذا كان وصفه على أفعل مع وجود العله المقتضيه للإعلال فى كليهما ، وهى تحرك الواو أو الياء مع انفتاح ما قبلهما - لعله اقتضت التصحيح فى المكسور بشرطه ، وهى أن الأصل فى الدلاله على الألوان والعيوب هو صيغتا : افعل ، وافعال - بتشديد اللام فيهما - نحو اعمش واعماش ، واحمر واحمار ، وهاتان الصيغتان يجب فيهما التصحيح لسكون ما قبل العين ، نحو احول واعور ، واحوال واعوار ، واغيد ، واحيد ، واغياذ ، واحياذ ، وصيغه فعل - بكسر العين - الذى الوصف منه على أفعل - مقتطعه من هاتين ؛ فبقيت على ما كان لها قبل الاقتران وهو التصحيح.

أعارت عينه أم لم تعارا (١)

ثانيا: أن يكون على صيغته «فاعل»: سواء أكانت العين واوا، نحو «حاول، وجاول، وقاول، وصابول» أم كانت العين ياء نحو «بايع، وضايق، وباين، وداین» وعله وجوب تصحيح هذه الصيغته أن ما قبل العين ساكن معتل، ولا يقبل إلقاء حركة العين عليه.

ثالثا: أن يكون على مثال «تفاعل»: سواء أكانت العين واوا، نحو «تجاولا، وتصابولا، وتقاولا، وتفاوتا، وتناوشا، وتهاونا» أم كانت العين ياء نحو «تداينا، وتبايعا، وتباينا، وتزايد، وتمايد» والعله في وجوب تصحيح هذه الصيغته هي العله السابقه في «فاعل» قال تعالى (٢ - ٢٨٢): (إِذَا تَدَايَيْتُمْ).

رابعا: أن يكون على مثال «فعل» - بتشديد العين - سواء أكان واويا، نحو «سؤل، وعؤل، وسؤف، وكؤور، وهؤون، وهؤوم» أم كان يائيا، نحو «بين، وبيت، وسير، وخير، وزين، وصير» ولم تعتل العين فرارا من الإلباس؛ إذ لو قلبتها ألفا لقلت في «بين» مثلا: «باين»، قال تعالى (٥ - ٣٠): (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ).

خامسا: أن يكون على مثال «تفعل» سواء أكان واويا نحو «تسؤل، وتسؤور، وتهؤوع، وتقول، وتلؤون، وتأؤل» أم كان يائيا، نحو «تطيب، وتغيب، وتميز، وتصيد، وتشيع، وتريث» والعله هي عله السابق، قال الله تعالى (٣٨ - ٢١): (إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ) وقال سبحانه (١٤ - ٤٥): (وَتَبَيَّنَ لَكُم كَيْفَ فَعَلْنَا بِهِمْ).

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٨]

ص: ٢٢٤٠

سادسا : أن يكون على مثال «افعلّ» سواء أكان واويا نحو «احولّ ، واعورّ ، واسودّ» أم كان يائيا ، نحو «ايضّ ، واغيدّ ، واحيدّ» ولم تعلّ العين لسكون ما قبلها ، ولم تنقل حركتها إلى الساكن - مع أنه حرف جلد يقبل الحركة ثم تعلّ فرارا من التقاء الساكنين ، ومن الإلباس ، قال الله تعالى (٣ - ١٠٦) : (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ) وقال (٣ - ١٠٧) : (وَأَمَّا الَّذِينَ أُيُّضْتُ وُجُوهُهُمْ).

سابعا : أن يكون على مثال «افعال» سواء أكان واويا نحو «احوال ، واعواز» أم كان يائيا ، نحو «ابياض ، واغياذ» والعلة في وجوب تصحيحه هي عله السابق.

ثامنا : أن يكون على مثال «افتعل» وذلك بشرطين ؛ أحدهما : أن تكون عينه واوا ، والثاني : أن تدل الصيغه على المفاعله ، نحو «اجتوروا ، واشتوروا ، وازدوجوا» فإن كانت العين ياء سواء أكانت الصيغه داله على المفاعله أم لم تكن ، نحو «ابتاعوا ، واستافوا ، واكتال ، وامتار» - وجب إعلاله ، وكذلك إن كانت العين واوا ولم تدل الصيغه على المفاعله ، نحو «استاك ، واستاق ، واستاء ، واقتاد».

ويجب الإعلال فيما عدا ذلك ، وهو - عدا ما سبق - صيغ : «أفعل ، وانفعل ، واستفعل» نحو «أجاب ، وأقام ، وأهاب ، وأخاف» ، (١)

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ٢٢٤١

١- أصل «أقام» ونحوه : أقوم - على مثل أكرم - نقلت حركة الواو - أو الياء - إلى الساكن قبلها ، ثم يقال : تحركت الواو بحسب الأصل وانفتح ما قبلها بحسب الحال ، فقلبت ألفا ، فصار أقام ، فالإعلال في هذه الصيغه بالنقل أولا وبالقلب بعده.

ونحو «انقاد ، وانداح ، وانماح ، وانماع» (١) ، ونحو : «استقام ، واستقال ، واستراح ، واستفاد» (٢).

وقد وردت كلمات على صيغته «أفعل» وكلمات أخرى على صيغته «استفعل» مما عينه حرف عله من غير إعلال ، من ذلك قولهم : «أغيمت السماء ، وأعول الصبى ، واستحوذ عليهم الشيطان ، واستنوق الجميل ، واستتيست الشاه ، واستغيل (٣) الصبى ، وقال عمر بن أبي ربيعة :

صددت فأطولت الصّدود ؛ وقلّما

وصال على طول الصّدود يدوم

وقد اختلف العلماء فى هذا ونحوه ؛ فذهب أبو زيد والجوهري إلى أنه لغة فصيحته لجماعه من العرب بأعيانهم (٤) وذهب كثير من العلماء إلى أن ما ورد من ذلك شاذ لا يقاس عليه ، وفرق ابن مالك بين ما سمع من ذلك وله ثلاثى مجرد - نحو «أغيمت السماء» ، فإنه يقال «غامت السماء» فممنوع أن يكون التصحيح فى هذا النوع مطردا ، وما ليس له ثلاثى مجرد - نحو «استنوق الجميل» - فأجاز التصحيح فيه (٥) .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص : ٢٢٤٢

- ١- أصل «انقاد» ونحوه : انقود - على مثال انكسر - وقعت الواو أو الياء متحركة مفتوحا ما قبلها ، فلزم قلبها ألفا ، فصار «انقاد» فالإعلال فى هذه الصيغته بالقلب وحده.
- ٢- أصل استفاد ونحوه : استفيد - على مثال استغفر - فنقلت حركه حرف العله إلى الساكن قبله ، ثم قلب حرف العله ألفا كما فى أقام ؛ فالإعلال فى هذه الصيغته بالنقل ثم بالقلب.
- ٣- أى : شرب الغيل - بفتح فسكون - وهو لبن الحامل.
- ٤- أى : فيجوز على لغتهم قياس ما لم يسمع على ما سمع.
- ٥- والذى نذهب إليه ونرى أنه موافق لما وردنا من لغات العرب ، وإن لم نجد أحدا من العلماء ذكره صراحة - هو أن مسأله نقل حركه حرف العله إلى الساكن الصحيح قبله فى مواضعها الأربعة - ونستثنى من ذلك أن تكون حركه حرف العله ضمه أو كسره فى الفعل ؛ لثقل اجتماعهما حينئذ - ليست أمرا واجبا كقلب الواو أو الياء ألفا لتحركهما وانفتاح ما قبلهما حقيقه ، بل ذلك أمر يجوز ارتكابه كما يجوز عدمه ؛ فالعلل المقتضيه للاعلال عندنا نوعان : أحدهما موجب ، والآخر مجوز ، والدليل على هذا أن مواضع النقل الأربعة كلها قد جاء فيها الإعلال ، وجاء فيها التصحيح على الأصل ، وقد ذكر العلماء فى كل ما جاء مصححا منها خلافا فى أنه شاذ أو لغة لجماعه من العرب.

حكم الماضى عند اتصال الضمائر به :

أما الصيغ التى يجب فيها التصحيح ، فإن حكمها كحكم السالم : لا- يحذف منها شىء ، سواء أكان الضمير ساكنا أم كان متحركا ، تقول : «غيدت ، وحولت ، وغيدا ، وحولا ، وغيدوا ، وحولوا» وتقول : «حاولت ، وداينت ، وحاولا ، وداينا ، وحاولوا ، وداينوا» وكذا «تقاوت ، وتمايدت ، وتقاولا ، وتمايدا» وكذا «عولت ، وبيئت ، وعولا ، وبيتا - إلخ».

أما الصيغ التى يجب فيها الإعلال ، فإن أسندت إلى ضمير ساكن أو اتصلت بها تاء التأنيث ؛ بقيت على حالها ، تقول : باعا ، وقالا ، وخافا ، وابتاعا ، واستاكا ، وابتاعوا ، واستاكوا ، وأجابا ، وأهابا ، وأجابوا ، وأهابوا ، وانقادا ، وانماعا ، وانقادوا ، وانماعوا ، واستقاما ، واستقادا ، واستقاموا ، واستفادوا».

وإن أسندت إلى ضمير متحرك وجب حذف العين : تخلصا من التقاء الساكنين.

وحينئذ فجميع الصيغ التى تشتمل على حرف زائد أو أكثر يجب أن تبقى بعد حذف العين على حالها ، تقول : «ابتعت ، واستكت ، وأجبت ، وأهبت ، وانقدت ، واستقمت ، واستفدت» (١) إلخ..

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص : ٢٢٤٣

١- لا يخفى عليك أن أصل «أجبت» وأخواته قبل الإسناد إلى الضمير وبعد الإعلال بالنقل والقلب «أجاب» فلما أرادوا الإسناد إلى الضمير المتحرك لزمهم إسكان الآخر ، والألف قبله ساكنه ، فاضطروا إلى حذف حرف العله للتخلص من التقاء الساكنين.

وأما الثلاثي المجرد : فإن كان على «فعل» بكسر العين - وذلك باب «علم» - وجب كسر الفاء إيذاناً بحركة العين المحذوفه ، ولا فرق في هذا النوع بين الواوى واليائي ، تقول : «خفت ، ومّت ، وهبت» (١) وإن كان على مثال «فعل» - بفتح العين - وذلك باب «ضرب» وباب «نصر» فرق بين الواوى واليائي ؛ فتضم فاء الواوى - وهو باب «نصر» - إيذاناً بنفس الحرف المحذوف ، وتكسر فاء اليائي - وهو باب «ضرب» - لذلك السبب. تقول : «صمت ، وقدت ، وقلت (٢)» وتقول : «بعث ، وطبت. وعشت (٣)» وإن كان مضموم العين على فعل - حذفت العين وضمت الفاء للدلالة على الواو ؛ نحو «طلت» قال الله تعالى : (١٩ - ٥) :
وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي) وقال سبحانه (٢٠ - ٦٨) : (قُلْنَا

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٢]

ص : ٢٢٤٤

- ١- أصل «خفت» وأخواته «خاف» بعد الإعلال الذي سبق بيانه ، وحذفوا حرف العله عند الإسناد ؛ لاضطرارهم إلى تسكين آخر الفعل ، وحركوا الفاء بالكسره دلالة على حركه العين التي حذفوها.
- ٢- أصل «قلت» وأخوانه «قال» فحذفوا العين عند الإسناد للضمير المتحرك للعله التي سبق بيانها ، وحركوا الفاء بالضمه إشعاراً بأن المحذوف واو.
- ٣- أصل «طبت» وأخواته «طاب» فحذفوا العين عند الإسناد لما ذكرنا ، وحركوا الفاء بالكسره إيذاناً بأن المحذوف ياء. ومن هنا تعلم أن الفاء تكسر في الأ-جوف الثلاثي إذا أسند إلى الضمير المتحرك في موضعين ، الأول : إذا كانت العين المحذوفه مكسوره ، والثاني : إذا كانت العين مفتوحه وأصلها الياء ، ولكن الكسره في الأول إيذان بالحركه ، وفي الثاني إيذان بالحرف ، وتضم في موضعين أيضا بهذه المنزله.

لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى) وقال جل شأنه (١٩ - ٢٣) : (يا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا) (١)؛ وقال (١٤ - ١٠) : (قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ) وقال (٤١ - ١١) : (قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ) وقال (١٥ - ١٩) : (قالوا إن نحن إلا بشر مثلكم).

حكم مضارعه :

أما المضارع من الصيغ التي يجب التصحيح في ماضيها فهو على غرار المضارع من السالم : لا يتغير فيه شيء بأي نوع من أنواع التغيير ، تقول : «غيد يغيد ، وهور يحور ، وناول يناول ، وبائع يبايع ، وسؤل يسؤل ، وبين يبين ، وتقول يتقول ، وتبين يتبين ، وتبايع يتبايع ، وتهاون يتهاون ، واحولّ يحولّ ، واغيدّ يغيدّ ، واجتور يجتور ، واحوالّ يحوالّ ، واغياذّ يغياذّ».

وأما المضارع مما يجب فيه الإعلال ؛ فإنه يعتل أيضا ، وهو في اعتلاله على ثلاثة أنواع :

الأول : نوع يعتل بالقلب وحده ، وذلك المضارع من صيغتي «انفعل وافتعل» (٢) ؛ فإنّ حرف العلة فيهما ينقلب ألفا لتحركه وانفتاح ما قبله ، نحو «انقاد ينقاد ، وانداح ينداح ، واختار يختار ، واشتار العسل يشتاره».

والأصل في المضارع «ينقود ، ويختير» على مثال ينطلق ويجمع ، فوقع كل من الواو والياء متحركا بعد فتحه فانقلب ألفا ؛ فصارا «يختار ، وينقاد».

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٣]

ص : ٢٢٤٥

١- قرىء في هذه الآية بكسر الميم وضمها : أما من كسرهما فعنده أن الكلمه من باب علم يعلم كخاف ، وأما من ضمها فعنده أنها من باب نصر بنصر كقال يقول ، وهما لغتان سبقت الإشارة إليهما.

٢- أما صيغه انفعل فتعل دائما : واوا كانت العين أو ياء ، ولا فرق في هذه الصيغه بين جميع معانيها ، وأما صيغه افتعل فقد علمت أنه يجب فيها التصحيح إذا كانت العين واوا وكانت الصيغه داله على المفاعله ، فالكلام هنا على غير المستوفى هذين الشرطين من هذه الصيغه.

الثانى : نوع يعتل بالنقل وحده ، وذلك المضارع من الثلاثى ، الذى يجب فيه الإعلال ، ما لم يكن من باب «علم يعلم» ؛ فإنك تنقل حركة الحرف المعتل إلى الساكن الصحيح الذى قبله ، نحو «قال يقول ، وباع يبيع».

والأصل فى المضارع : «يقول ، ويبيع» على مثال ينصر ويضرب ؛ نقلت الضمه من الواو والكسره من الياء إلى الساكن الصحيح قبلهما ؛ فصار «يقول ، ويبيع».

الثالث : نوع يعتل بالنقل والقلب جميعا ، وذلك مضارع الثلاثى الذى يجب فيه الإعلال إذا كان من باب «علم يعلم» والمضارع الواوى من صيغتي «أفعل واستفعل» نحو «خاف يخاف ، وهاب يهاب ، وكاد يكاد» ونحو «أقام يقيم ، وأجاب يجيب ، وأفاد يفيد» ونحو «استقام يستقيم ، واستجاب يستجيب ، واستفاد يستفيد».

والأصل فى مضارع الأمثله الأولى : «يخوف» على مثال يعلم - فنقلت فتحه الواو إلى الساكن قبلها ؛ فصار «يخوف» ثم قلبت الواو ألفا لتحركها بحسب الأصل وانفتاح ما قبلها الآن ؛ فصار «يخاف».

والأصل فى مضارع الأمثله الثانيه : «يقوم» على مثال يكرم ، فنقلت كسره الواو إلى الساكن الصحيح قبلها ، فصار «يقوم» ثم قلبت الواو ياء لوقوعها ساكنه إثر كسره (١) ، فصار «يقيم».

والأصل فى مضارع الأمثله الثالثه : «يستقوم» على مثال يستغفر ، فنقلت حركة الواو إلى الساكن قبلها ، فصار «يستقوم» ثم قلبت الواو ياء لوقوعها ساكنه إثر كسره ، فصار «يستقيم» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص: ٢٢٤٦

١- من هنا نعلم أنه لو كانت العين فى صيغتي «أفعل ، واستفعل» ياء فى الأصل لم يكن فيهما إلا إعلال بالنقل فقط ، فلو بنيت على إحداهما من «بان» لقلت : «أبان يبين واستبان يستبين» ولم يكن فى المضارع إلا نقل حركة الياء إلى الساكن الصحيح قبلها.

٢- من هنا نعلم أنه لو كانت العين فى صيغتي «أفعل ، واستفعل» ياء فى الأصل لم يكن فيهما إلا إعلال بالنقل فقط ، فلو بنيت على إحداهما من «بان» لقلت : «أبان يبين واستبان يستبين» ولم يكن فى المضارع إلا نقل حركة الياء إلى الساكن الصحيح قبلها.

وقس على ذلك أحواتهم.

واعلم أنه يجب بقاء المضارع على ما استقرّ له من التصحيح أو الإعلال ما دام مرفوعاً أو منصوباً ، فإذا جزم : فإن كان مما يجب تصحيحه بقى على حاله ، وإذا كان مما يجب إعلاله - بأى نوع من أنواع الإعلال - وجب حذف حرف العله تخلصاً من التقاء الساكنين ، تقول : « يخاف التقى من عذاب الله ، ولن يستقيم الظلّ والعود أعوج ، ولو لم يخف الله لم يعصه ، وإن تستقم تنجح » ويعود إليه ذلك الحرف المحذوف : إذا أسند إلى الضمير الساكن ، نحو « لا تخافوا » أو أكد بإحدى نونى التوكيد ، نحو « وإمّا تخافن » ، وسيأتى ذلك إن شاء الله تعالى.

حكم أمره :

قد عرفت غير مره أن الأمر مقتطع من المضارع : بحذف حرف المضارعه ، واجتلاب همزه الوصل مكسوره أو مضمومه إذا كان ما بعد حرف المضارعه ساكناً ، وعلى هذا فالأمر من الأجوف الذى تصحّ عينه فى الماضى والمضارع مثل الأمر من السالم ، تقول : « اغيد ، ويّين ، واجتورا » وما أشبه ذلك.

والأمر من الأجوف الذى تعتل عين ماضيه ومضارعه مثل مضارعه المجزوم : يجب حذف عينه ما لم يتصل بضمير ساكن ، أو يؤكد بإحدى النونين ، تقول : « خف ، واستقم ، وأجب » وتقول : « خافى ربّيك ، وهابى عقابه » وتقول : « خافن خالقك » ونحو ذلك.

حكم إسناد المضارع للضمير :

إذا أسند المضارع من الأجوف إلى الضمير الساكن بقى على ما استحقه من الإعلال أو التصحيح ، ولم تحذف عينه ولو كان مجزوماً ، تقول : « يخافان ، ويخافون ، وتخافين ، ولن يخافا ، ولن يخافوا ، ولن تخافى ، ولم تخافا ، ولم

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص : ٢٢٤٧

تخافوا ، ولم تخافى» وكذا الباقي من المثل. وإذا أسند إلى الضمير المتحرك حذفت عينه (١) إن كان مما يجب فيه الإعلال ، سواء أكان مرفوعاً أم منصوباً أم مجزوماً ، تقول : «النساء يقلن ، ولن يشبن ، ولم يرعن».

حكم إسناد الأمر إلى الضمائر :

الأمر كالمضارع المجزوم : فلو أنه أسند إلى الضمير الساكن رجعت إليه العين التى حذفت منه حال إسناده للضمير المستتر ، تقول : «قولا- ، وخافا ، وبيعا وقولوا ، وخافوا ، وبيعوا ، وقولى ، وخافى ، وبيعى» وإذا أسند إلى الضمير المتحرك بقيت العين محذوفه (٢) ، تقول : «قلن ، وخفن ، وبعن» قال الله تعالى (٢٠ - ٤٤) : «فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَّيِّنًا» وقال (٢ - ٨٣) : «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا» وقال (١٠ - ٨٩) : «فَاشِ تَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانَّ» وقال (٧٣ - ٢٠) : «وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ» وقال (١٧ - ٧٨) : «أَقِمِ الصَّلَاةَ لِتُدْلُوكِ الشَّمْسِ» وقال (٣٣ - ٣٢) : «وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا» وقال (٣١ - ٤٦) : «أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ».

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص: ٢٢٤٨

١- حذفت العين للتخلص من التقاء الساكنين ، لأن المضارع عند إسناده لنون النسوه يبنى على السكون ، وحرف العله قبله ساكن أيضا ، والأمر ساكن الآخر فى حالتى تجرده عن الضمائر البارزه واتصاله بنون النسوه ، فلهذا تحذف عينه للعله نفسها ، فإذا أسند إلى الضمير الساكن تحرك آخره ، فزالت العله المقتضيه للحذف فترجع العين.

٢- صوره فعل الأمر المسند إلى نون النسوه مثل صوره الفعل الماضى المسند إليها ، ولكنهما يختلفان فى التقدير ، فأصل «قلن» الأمر : «قولن» فالمحذوف واو ، وضمه القاف أصل فى صيغه الأمر ، وأصل «قلن» الماضى : «قالن» فالمحذوف ألف ، وهذه الألف منقلبه عن واو ، وضمه القاف عارضه عند الإسناد ؛ للدلاله على أن المحذوف أصله الواو كما تقدم ، ومثله الباقي.

وهو - كما سبقت الإشارة إليه - ما كانت لامه حرف عله ، وتكون اللام واوا أو ياء ، ولا تكون ألفا إلا منقلبه عن واو أو ياء .

وأنواعه - على التفصيل - ستة ؛ لأن كلا من الواو والياء إما أن يبقى على حاله ، وإما أن ينقلب ألفا ، وإما أن تنقلب الواو ياء ، وإما أن تنقلب الياء واوا ، وما آخره ألف إما أن تكون هذه الألف منقلبه عن واو ، وإما أن تكون منقلبه عن ياء .

فمثال الواو الأصلية الباقية : «بذو ، ورخو ، وسرو» .

ومثال ما أصل لامه الواو وقد انقلبت ياء (١) : حظى ، وحفى ، وحلى ، ورجى ، ورضى ، وشقى «وكذا «حوى ، وقوى ، ولوى» وستأتى فى اللفيف .

ومثال ما أصل لامه الواو وقد انقلبت ألفا (٢) : «سما ، ودعا ، وغزا» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص : ٢٢٤٩

١- هذا إنما يكون فى الماضى المكسور العين - وهو باب علم يعلم ليس غير - وذلك لأن الواو إذا تطرفت إثر كسره قلبت ياء . والدليل على أن أصل هذه الياءات واو يعرف من بعض استعمالات هذه الكلمه ، فمثلا «حفى» تجد مكان هذه الياء واوا فى «الحفوه» بضم الحاء أو كسرهما ، وهى الاسم من الحفا ، وهو رقه القدم ، وكذلك تجد فى مكان الياء من «حلى» واوا فى مثل «الحلو ، والحلاوه ، والحلوان» وكلها مصادر حلى الشىء - من أبواب رضى ، ودعا ، وسرو - ضد مر ، وكذلك تجد فى مكان الياء من «رضى» واوا فى نحو «الرضوان ، والرضوه» - بكسر فسكون فيهما - وهكذا .

٢- هذا إنما يكون فى الماضى المفتوح العين - وهو بالاستقراء بابان ؛ أحدهما باب نصر ينصر ، نحو «دعا يدعو ، وسما يسمو ، وعدا يعدو» والثانى باب فتح يفتح ، نحو «صغى يصغى ، وضحى يضحى» . والسر فى قلب الواو ألفا وقوعها متحركه مفتوحا ما قبلها ، وتعرف أن أصل الألف واو ببعض استعمالات هذه الألفاظ كالسمو ، والغزو ، والدعوه ، ونحو ذلك ، على المنهج الذى بيناه قبل هذا ، ولم يجىء الناقص الواوى من باب ضرب يضرب أصلا .

ومثال الياء الأصلية الباقية : «رقى ، وزكى ، وشصى ، وطغى ، وصغى» ، ومثله «ضوى ، وعيى ، وهوى» وستأتى فى اللفيف.

ومثال ما أصل لآمه الياء وقد انقلبت واوا (١): «نهو» وليس فى العربيه من هذا النوع سوى هذه الكلمه.

ومثال ما أصل لآمه الياء وقد انقلبت ألفا (٢): «رمى ، وكفى ، وهمى ، ومأى».

* * *

ويجىء الناقص على خمسسه أوجه ؛ الأول : مثال «ضرب يضرب» (٣) ، نحو «مرى يمرى ، وفلى يفلى». الثانى : مثال «نصر ينصر» (٤) ، نحو «دعا يدعو ، وسما يسمو ، وعلا يعلو». الثالث : مثال «فتح يفتح» (٥) ،

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص : ٢٢٥٠

١- إنما يكون ذلك فى الماضى المضموم العين - وهو باب كرم يكرم - وذلك لأن الياء إذا وقعت متطرفه إثر ضممه انقلبت واوا ، والذى يدل على أن أصل الواو فى «نهو» ياء وجود الياء فى بعض تصاريف هذه الكلمه ، وذلك قولهم : «نهيه» للعقل.
٢- هذا إنما يكون فى الماضى المفتوح العين - وذلك بالاستقراء بابان ؛ أحدهما باب فتح يفتح ، نحو «رأى يرى ، ونهى ينهى ، ونأى ينأى ، وسعى يسعى» والثانى باب ضرب يضرب ، نحو «هداه الله يهديه ، وقرى ضيفه يقريه ، وعصى يعصى ، وسقى يسقى».

٣- ولا يكون إلا يائيا ، وتنقلب ياؤه فى الماضى ألفا كما علمت.

٤- ولا يكون إلا واويا ، وتنقلب واوه فى ماضيه ألفا كما علمت.

٥- وهذا يكون يائيا كما يكون واويا ؛ فمثال اليائى نهى ينهى ، ومثال الواوى صغا يصغى ، وتنقلب الواو والياء فى ماضيه ألفا كما أنبأتك.

نحو «نحا ينحى ، وطفى يطفى ، ورعى يرعى ، وسعى يسعى». الرابع : مثال «كرم يكرم» (١) ، نحو «رخو برخو ، وسرو يسرو». الخامس : مثال «علم يعلم» (٢) ، نحو «حفى يحفى ، ورضى يرضى ، ورقى يرقى».

حكم ماضيه قبل الاتصال بالضمائر :

أما ما عدا الثلاثى المجرد فيجب فى جميعه قلب اللام ألفا ، وذلك لأن اللام فى جميعها متحركه الأصل مفتوح ما قبلها ، فحيثما وقعت الياء أو الواو فى إحدى هذه الصيغ فلن تقع إلا مستوجبها لقلبها ألفا (٣).

نحو : «سلقى ، وقلسى ، وأعطى ، وأبقى ، ودارى ، ونادى ، واهتدى ، واقتدى ، وانجلى ، وانهوى ، وتلقى ، وتزكى ، وتراضى ، وتعامى ، واستدعى ، واستغشى».

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص : ٢٢٥١

١- ولا يكون إلا واويا سوى كلمه «نهو» التى أشرنا إليها.

٢- ويكون واويا كما يكون يائيا ؛ فمثال الواوى «حظى يحظى» ، ومثال اليائى «رقى يرقى» لكن تنقلب فى ماضيه الواو ياء كما أسلفت لك.

٣- غير أن الذى أصله الياء فى هذه الصيغ جميعها قد قلبت ياؤه ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها من غير وساطه شيء آخر ، بخلاف ما أصله الواو منها - نحو أعطى - إذ أصله أعطو - على مثال أحسن - فإن هذه الواو تنقلب ياء أولا- ، لكونها وقعت رابعه فصاعدا ، فيصير : أعطى ، ثم قلب الياء ألفا ، ولهذا السبب فإنهم لا يفرقون فى غير الثلاثى المجرد بين ما أصله الياء وما أصله الواو فى الكتابه ، وعند الإسناد لألف الاثنتين مثلا ، بل يكتبون الجميع بالياء ، ويقولون ألفه ياء عند الإسناد لألف الاثنتين إشاره إلى أن الذى أصله الواو قد صار إلى الياء قبل أن يصير ألفا ، وكذلك عند الإسناد إلى الضمائر المتحركه نحو أعطيت وأرضيت وتزكيت من الواوى. فتلخص لك من هذا الكلام أن لام الناقص فى ماضى ما زاد على الثلاثه تعتل بالقلب ألفا البته ، ولكنها على نوعين فى ذلك : الأول ما يحدث له هذا الإعلال بلا واسطه وهو اليائى ، والثانى : ما يحدث له هذا الإعلال بعد قلب حرف العله فيه ياء وهو الواوى.

والأصل فى جميع ذلك «أبقى» مثلا : تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ؛ فصار «أبقى» ، وقس الباقى .

أما الثلاثى المجرد : فإما أن تكون عينه مضمومه ، أو مكسوره ، أو مفتوحه .

فإن كانت عينه مضمومه ؛ فإن كانت اللام واوا سلمت ، نحو «سرو» وإن كانت ياء انقلبت واوا لتطرفها أثر ضمه ، نحو «نهو» .

وإن كانت عينه مكسوره ؛ فإن كانت اللام ياء سلمت ، نحو «بقى» وإن كانت واوا انقلبت ياء لتطرفها إثر كسره ، نحو «رضى» .

وإن كانت عينه مفتوحه وجب قلب لامه ألفا - واوا كان أصلها ، أو ياء - لتحرك كل منهما وانفتاح ما قبله ، نحو «سما ، ورمى» .

حكم مضارعه قبل الاتصال بالضمائر :

النظر فى المضارع يتبع حركه ما قبل الآخر ؛ فإن كانت ضمه - وهذا لا يكون إلا فى مضارع الثلاثى الواوى (١) - صارت اللام واوا (٢) ، نحو «يسرو ، ويدعو» وإن كانت كسره - ويكون ذلك فى مضارع الثلاثى اليائى ، وفى مضارع الرباعى كله ، وفى مضارع المبدوء بهمزه الوصل من الخماسى والسداسى - صارت اللام ياء (٣) ، نحو «يرمى ويعطى ، وينهوى ، ويستولى» وإن كانت الحركه فتحه - ويكون هذا فى مضارع الثلاثى من بابى علم وفتح ، وفى

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص : ٢٢٥٢

- ١- سواء أكان من باب «نصر ينصر» نحو «دعا يدعو» ، أم كان من باب «كرم يكرم» نحو «سرو يسرو» .
- ٢- ساكنه فى حاله الرفع لاستئصال الضمه على الواو ، ومفتوحه فى حاله النصب لخفه الفتحة ، وتحذف فى حاله الجزم .
- ٣- وتأخذ ما أخذته الواو : من التسكين حال الرفع ، والفتح حال النصب ، والمحذف حال الجزم .

مضارع المبدوء بالتاء الزائده من الخماسى - صارت ألفا (١)، نحو «يرضى ، ويطغى ، ويتولى ، ويتزكى».

حكم الماضى عند الإسناد إلى الضمائر ونحوها :

إذا أسند الماضى إلى الضمير المتحرك : فإن كانت لامه واوا (٢) أو ياء سلمتا ؛ تقول «سروت ، ورضيت» وإن كانت اللام ألفا قلبت ياء فيما زاد على الثلاثه ، وردّت إلى أصلها فى الثلاثى ؛ تقول : «أعطيت ، واستدعيت» وتقول : «غزوت ، ردعوت ، وسموت» وتقول : «رميت ، وكنيت . وبغيت».

وإذا اتصلت به تاء التأنيث : فإن كانت اللام واوا أو ياء بقيتا وانفتحتا ؛ تقول : «سروت ، ورضيت» وإن كانت اللام ألفا حذفت (٣) فى الثلاثى وغيره ؛ تقول : «دعت ، وسمت ، وغزت ، ورمت ، وبنيت ، وكنيت» وتقول : «أعطت ، ووالت ، واستدعت».

وإذا أسند الماضى إلى الضمير الساكن : فإن كان ذلك الضمير ألف الاثنى بقى الفعل على حاله إذا كان واويا أو يائيا ؛ تقول : «سروا ، ورضيا». وإن كانت لامه ألفا قلبت ياء فى ما عدا الثلاثى ، وردّت إلى أصلها فى الثلاثى ؛

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص : ٢٢٥٣

- ١- ولا تظهر عليها حركه أصلا ؛ لتعذر أنواع الحركات كلها على الألف ، وتحذف فى حاله الجزم كأختيها.
- ٢- النظر هنا إلى النطق لا إلى الكتابه ، والمدار على حاله الفعل الراهنه لا على أصله ؛ فمثلا «رمى ، وأعطى ، واستدعى» تعتبر لاما تهن ألفا لا ياء ، ونحو «رضى ، ورجى ، وجوى» تعتبر لاما تهن ياء ، وإن كان أصلها الواو ، وهكذا.
- ٣- عله ذلك الحذف التخلص من التقاء الساكنين ، وذلك لأن أصل «رمت» مثلا- «رميت» على مثال ضربت - وقعت الياء متحركه مفتوحا ما قبلها فانقلبت ألفا ، فصار «رمت» فالتقى ساكنان : الألف ، وتاء التأنيث ، فحذفت الألف فرارا من التقائهما.

تقول : «أعطيا ، وناديا ، وناجيا ، واستدعيا» ، وتقول : «غزوا ، ودعوا ، ورميا ، وبغيا» (١) ، وإن كان الضمير واو الجماعة حذفت لام الفعل : واوا كانت ، أو ياء ، أو ألفا ، وبقي الحرف الذى قبل الألف مفتوحا للايذان بالحرف لمحذوف ، وضم الحرف الذى قبل الواو والياء لمناسبه واو الجماعة ؛ تقول : «أعطوا ، واستدعوا ، ونادوا ، وغزوا ، ودعوا ، ورموا ، وبغوا» ، وتقول : «سروا ، وبذوا ، ورضوا ، وبقوا» قال الله تعالى (٧٧ - ٤٣) : (وَنَادُوا يَا مَلِكُ) وقال (٧١ - ٧) : (وَاسْتَعْشُوا نِيَابَهُمْ) وقال (١٠ - ٢٢) : (دَعَا اللَّهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ) وقال (٩٨ - ٨) : (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ) وقال (٥ - ١٤) : (فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ).

حكم مضارعه عند الاتصال بالضمائر :

إذا أسند المضارع إلى نون النسوة : فإن كانت لامه واوا أو ياء سلمتا ؛ تقول : «النسوة يسرون ، ويدعون ، ويغزون» (٢) وتقول : «النسوة يرمين ، ويسرين ، ويعطين ، ويستدعين ، وينادين» (٣) قال الله تعالى (٢ - ٢٣٧) :

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٢]

ص : ٢٢٥٤

- ١- لم تقلب هنا الواو والياء ألفا مع تحركهما وانفتاح ما قبلهما ؛ لأن ما بعدهما ألف ساكنه ، فلو انقلبت إحداهما ألفا لالتقى ساكنان ، فيلزم حينئذ حذف أحدهما فيصير اللفظ «غزا» مثلا ، فيلتبس الواحد بالمشى.
- ٢- يجب أن تتنبه إلى أن الواو فى هذه الكلمات كالراء فى «ينصرون» تماما ؛ فهى لام الكلمة ، بخلاف الواو فى قولك : «الرجال يسرون» ونحوه مما يأتى قريبا ، فإنها واو الجماعة لا لام الكلمة.
- ٣- الياء فى نحو «النساء يرمين» كالباء فى «يضربن» تماما ، فهى لام الكلمة بخلاف الياء فى نحو : «أنت يا زينب ترمين» فإنها ياء المخاطبه ، ولا م الكلمة محذوفه على ما ستعرف.

(إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ) وإن كانت لامه ألفا قلبت ياء مطلقا ، نحو «يرضين ، ويخشين ، ويتزكين ، ويتداعين ، ويتناجين».

وإسناده لألف الاثنين مثل إسناده إلى نون النسوة : تسلم فيه الواو والياء ، وتنقلب الألف ياء مطلقا ، إلا أن ما قبل نون النسوة ساكن ، وما قبل ألف الاثنين مفتوح ؛ تقول «المحمدان يسروان ، ويدعوان ، ويغزوان ، ويرميان ، ويسريان ، ويعطيان ، ويستدعيان ، ويناديان ، ويرضيان ، ويخشان ، ويتزكيان ، ويتداعيان ، ويتناجيان».

وإذا أسند المضارع إلى واو الجماعه حذفت لامه مطلقا - واوا كانت ، أو ياء أو ألفا - وبقي ما قبل الألف مفتوحا للإيدان بنفس الحرف المحذوف ، وضم ما قبل الواو من ذى الواو أو الياء لمناسبه واو الجماعه ؛ تقول : «يرضون ، ويخشون ، ويتزكون ، ويتداعون ، ويتناجون» وتقول «يسرون ، ويدعون ، ويغزون (١) ، ويرمون ، ويسرون (٢) ، ويعطون ، ويستدعون ، وينادون» قال الله تعالى (٦٧ - ١٢) : (يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ) وقال سبحانه (٥٨ - ٩) : (فَلَا تَتَنَجَّوْا بِالْأَيْمِ وَالْعِيْدَانِ) وقال (٤٦ - ٤) : (إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ).

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٣]

ص : ٢٢٥٥

١- قد نبهناك إلى الفرق بين هذه الكلمات ، ونحو قولهم : «النساء يدعون» من أن الواو لام الكلمه فى المسند إلى النون ، وضمير جماعه المذكور فى المسند إلى الواو ، وهناك فرق آخر ، وهو أن النون فى نحو «النساء يدعون» ضمير مرفوع المحل على أنه فاعل ، فلا تسقط فى نصب ولا جزم ، بخلاف النون فى نحو «الرجال يدعون» فإنها علامه على رفع الفعل تزول بزواله. هذا ، و «يسرون» فى هذه المثل مضارع «سرو» من باب كرم ولامه واو.

٢- «يسرون» فى هذه المثل مضارع «سرى يسرى» من السرى - وهو السير ليلا - ولامه ياء.

وإذا أسند المضارع إلى ياء المؤنثه المخاطبه حذفت اللام مطلقا - واوا كانت ، أو ياء ، أو ألفا - وبقي ما قبل الألف مفتوحا للإيذان بنفس الحرف المحذوف ، وكسر ما قبل الواو أو الياء لمناسبه ياء المخاطبه ، تقول : «نخشين يا زينب ، وترضين ، وندعين ، وتعلين ، وترمين ، وتبين ، وتعطين ، وتسترضين».

حكم إسناد الأمر إلى الضمائر :

الأمر كالمضارع المجزوم ، والأصل أن لام الناقص تحذف فى الأمر ، لبناء الأمر على حذف حرف العله ، ولكنه عند الإسناد إلى الضمائر تعود إليه اللام (١).

ثم إذا أسند لنون النسوه أو ألف الاثنين سلمت لامه إن كانت ياء أو واوا ، وقلبت ياء إن كانت ألفا ، تقول : «يا نسوه اسرون ، وادعون ، واغزوا ، وارمين ، واسرين ، وأعطين ، واستدعين ، ونادين ، وارضين ، واخشين ، وتركين ، وتداعين ، وتناجين» ، وتقول : «يا محمّدان اسروا ، وادعوا ، واغزوا ، وارميا ، واسريا ، وأعطيا ، واستدعيا ، وناديا ، وارضيا ، واخشيا ، وتركيا ، وتداعيا ، وتناجيا».

وإذا أسند إلى واو الجماعه أو ياء المخاطبه حذفت لامه مطلقا - واوا كانت ، أو ياء ، أو ألفا - وبقي ما قبل الألف فى الموضعين مفتوحا ، وكسر ما عداه قبل ياء المخاطبه ، وضم قبل واو الجماعه ، تقول : «ارضوا ، واخشوا ، وتركوا ، واسروا ، وادعوا ، واغزوا ، وارموا ، وأعطوا ، واستدعوا» وتقول : «ارضى ، واخشى ، وتركى ، واسرى ، وأعطى ، واستدعى».

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

ص : ٢٢٥٦

١- أما مع الضمائر الساكنه فالأمر بناءه قد صار على حذف النون ، وأما مع نون النسوه فالأمر بناءه حينئذ على السكون ، وحرف العله ساكن بطبعه.

الفصل السابع : فى اللفیف المفروق و أحكامه

وهو - كما عرفت - ما كانت فائوه ولامه حرفين من أحرف العله.

وتقع فائوه واوا فى كلمات كثيره ، ولم نجد منه ما فائوه ياء إلا قولهم : «يدى» (١).

وتكون لامه ياء : إما باقيه على أصلها ، وإما أن تنقلب ألفا. ولا تكون لامه واوا (٢).

فمثال ما أصل لامه الياء وقد انقلبت ألفا : «وحى ، وودى ، ووشى».

ومثال ما لامه ياء باقيه على حالها : «وجى ، ورى ، ولى».

ويجىء اللفیف المفروق على ثلاثه أوجه ؛ أحدها : مثال «ضرب يضرب»

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص : ٢٢٥٧

١- يدى - من باب رضى - أى : ذهب يده ويبست ، ويداه - من باب ضرب - أى أصاب يده ، أو ضربها ، ويداه - ومثله أيداه - أى : اتخذ عنده يدا ، وياداه مياداه : جازاه يدا بيد على التعجيل ، وأنشد الجوهري لبعض بنى أسد : يديت على ابن حسحاس بن وهب بأسفل ذى الجذاه يد الكريم

٢- فى ماده «وزا» من القاموس تجد صاحبه قد وضع قبلها حرف الواو ، فتغتر بهذا الصنيع ، فتتوهم أن أصل الألف فى هذا الفعل الواو ، ولكن الأثبات من العلماء قد انتقدوا عليه ذلك ، قال الشارح : كأنه اغتر بماقى نسخ الصحاح من كتابه الوزا بالألف فحسب أنه واوى ، وقد صرح غيره من الأئمه نقلا- عن البطليوسى أن الوزى يكتب بالياء ، لأن الفاء واللام لا يكونان واوا فى حرف واحد ، وقد كرهوا أن تكون العين واللام واوا ، ولهذا فإنهم يجيئون بما كانت العين واللام فيه واوين على باب «علم» ليتسنى لهم قلب اللام ياء ، كما فى نحو : «قوى» وشبهه ، اه يايضاح.

نحو «وعى يعى ، ونى ينى ، وهى يهى» الثانى : مثال «علم يعلم» نحو : «وجى يوجى» (١) الثالث : مثال «حسب يحسب» نحو «ولى يلى ، ورى ىرى» (٢).

حكمه :

يعامل اللفيف المفروق : من جهه فائه معامله المثل ، ومن جهه لامه معامله الناقص .

وعلى هذا تثبت فاؤه فى المضارع والأمر إن كانت ياء مطلقا ، وكذا إن كانت واوا والعين مفتوحه ، تقول : «يدى ييدى ، وايد» وتقول : «وجى يوجى واوج» (٣) ، وتحذف فاؤه فى المضارع من الثلاثى المجرد والأمر إذا كانت واوا والعين مكسوره - وذلك باب ضرب ، وباب حسب - تقول : «وعى يعى ، وونى ينى ، ووهى يهى» ، وتقول : «ولى يلى ، وورى ىرى» .

وتحذف لامه فى المضارع المجزوم ، وفى الأمر أيضا ، إلا إذا أسند إلى نون النسوه أو ألف الاثنين ، تقول «النسوه لم يعين ، وينين ، ويهين ، ويلين ، ويوجين» . وتقول أيضا : «يا نسوه عين ، ونين ، وهين ، ولين ، واوجين» (٤) . وتقول عند الإسناد إلى ألف الاثنين : المحمدان يعيان ، وينيان ، ويهيان ، ويليان ، ويوجيان ، وتحذف نون الرفع فى الجزم والنصب ، وتقول أيضا «يا محمدان عيا ، ونيا ، وهيا ، وليا ، واوجيا» (٥) .

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص : ٢٢٥٨

١- تتبعت مواد القاموس فلم أجد فيه ما ورد على هذين الوجهين سوى هذه الكلمات الثلاث ، والعلة فى ذلك قله الأفعال التى وردت عليهما بوجه عام ، فما لك بالمعتل؟

٢- تتبعت مواد القاموس فلم أجد فيه ما ورد على هذين الوجهين سوى هذه الكلمات الثلاث ، والعلة فى ذلك قله الأفعال التى وردت عليهما بوجه عام ، فما لك بالمعتل؟

٣- إذا بدأت بهذا الفعل ونحوه قلبت واوه ياء ؛ لسكونها وانكسار ما قبلها ، تقول : إيج ، كما تقول : إيجل .

٤- إذا بدأت بهذا الفعل ونحوه قلبت واوه ياء ؛ لسكونها وانكسار ما قبلها ، تقول : إيج ، كما تقول : إيجل .

٥- إذا بدأت بهذا الفعل ونحوه قلبت واوه ياء ؛ لسكونها وانكسار ما قبلها ، تقول : إيج ، كما تقول : إيجل .

فإذا أسند أحدهما إلى واو الجماعة أو ياء المخاطبه (1)، أو إلى الضمير المستتر حذف لامه : فإذا كان - مع هذا - مما تحذف فآؤه صار الباقي من الفعل حرفا واحدا ، وهو العين ؛ فيجب - حينئذ - اجتلاب هاء السكت في الأمر المسند للضمير المستتر عند الوقف ، تقول : «قه ، له ، عه ، فه ، نه ، ده».

ويجوز لك الإتيان بهاء السكت في المضارع المجزوم المسند للضمير المستتر عند الوقف (2) ، تقول : «لم يقه ، ولم يله» إلخ ، ويجوز أن تقول : «لم يل ولم يق» وصلا ووقفا.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۷]

ص : ۲۲۵۹

۱- وتراعى عند الإسناد لو او الجماعة أو ياء المخاطبه ، ما كنت تراعيه في الناقص : من فتح ما قبل الألف المحذوفه في الموضوعين ، وضم ما قبل الواو والياء المحذوفتين عند الإسناد لو او الجماعة ، وكسر ما قبلهما عند الإسناد لياء المخاطبه .
۲- ضروره الابتداء والوقف تستدعى أن تكون الكلمه على حرفين على الأقل : حرف متحرك يتبدأ به ، وحرف ساكن يوقف عليه ، فإذا صارت الكلمه بعد الإعلال على حرف واحد اضطرت لاجتلاب الهاء لتقف عليها ، ومن أجل هذا كان اجتلاب هذه الهاء مع فعل الأمر واجبا لصيرورته على حرف واحد ، وكان مع المضارع جائزا ؛ لأن حرف المضارعه يقع به الابتداء ، وقد ذكر ابن عقيل في باب الوقف - تبعا لعباره ابن مالك في الألفيه - أن اجتلاب هاء السكت مع المضارع المجزوم واجب كالأمر الباقي على حرف واحد ، وهو خلاف المشهور من مذاهب النحاه ؛ قال ابن هشام : «ومن خصائص الوقف اجتلاب هاء السكت ، ولها ثلاثه مواضع ؛ أحدها : الفعل المعتل بحذف آخره سواء كان الحذف للجزم نحو «لم يغزه» و «لم يخشه» و «لم يرمه» ومنه (لَمْ يَتَسَنَّه) أو لأجل البناء نحو «اغزه» و «اخشه» و «ارمه» ومنه (فَبِهْدَاهُمْ أَقْتِدَهُ) والهاء في كل ذلك جائزه. لا واجبه ، إلا في مسأله واحده - وهى : أن يكون الفعل قد بقى على حرف واحد - كالأمر من وعى يعى ، فإنك تقول «عه» قال الناظم : وكذا إذا بقى على حرفين أحدهما زائد نحو «لم يعه» وهذا مردود بإجماع المسلمين على وجوب الوقف على نحو (وَلَمْ أَكُ) (ومن تق) بترك الهاء» ا.ه.

الفصل الثامن : فى اللفیف المقرون و أحكامه

وهو - كما سبق - ما كانت عينه ولامه حرفين من أحرف العله.

وليس فيه ما عينه ياء ولامه واو أصلا (١) ، وليس فيه ما عينه ياء ولامه ياء إلا كلمتين هما «حى ، وعى» ، وليس فيه ما عينه واو ولامه واو باقيه على حالها أصلا (٢).

والموجود منه - بالاستقراء - الأنواع الخمسه الآتیه.

النوع الأول : ما عينه واو ولامه واو قد انقلبت ألفا ، نحو «حوى ، وعوى ، وغوى ، وزوى ، وبوى» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص : ٢٢٦٠

١- ذهب أبو عثمان المازنى إلى أن الواو فى «الحيوان» غير مبدله من الياء ، وأنها أصل ، ومذهب سيويه والخليل أن هذه الواو منقلبه عن الياء ، وأن أصله «حيان» فاستكروها توالى الياءين ، قال أبو على : «ما ذهب إليه أبو عثمان غير مرضى ، وكأنهم استجازوا قلب الياء واوا لغير عله - وإن كانت الواو أثقل من الياء - ليكون ذلك عوضا للواو من كثره دخول الياء وغلبتها عليها» ا .

٢- توالى الواوين ثقيل مستكروه جدا ، ولهذا فإنهم لم يبقوا الواو إذا كانت لاما وكانت العين مع ذلك واوا ، وعند الإسناد إلى الضمائر لم يعيدوا فى اللفیف الثلاثى الألف المنقلبه عن الواو إلى أصلها كما يفعلون ذلك فى الناقص فى نحو «دعوت وغزوت» بل يقلبون الألف ياء وإن كان أصلها الواو ، فيقولون : «غويت ، وحويت» قال دريد بن الصمه : وما أنا إلا من غزيه : إن غوت غويت ، وإن ترشد غزيه أرشد وستعرف قريبا سر هذه المسأله.

٣- اعتبر صاحب القاموس - ولم يخالفه الشارح - ألفات هذه الأمثله الخمسه منقلبه عن واو ، وعبارات الصرفيين تدل على أنهم يعتبرونها منقلبه عن الياء ؛ لتصريحهم بأن كل ما كانت عينه واوا ولامه واوا يجب أن يكون على مثال «علم» لكى تنقلب لامه ياء لثقل الواوين.

النوع الثاني : ما عينه واو ولامه واو قد انقلبت ياء ، نحو «غوى ، وقوى ، وجوى ، وحوى ، ولوى».

النوع الثالث : ما عينه واو ولامه ياء باقيه على حالها ، نحو «دوى ، وذوى ، وروى ، وضوى ، وهوى ، وتوى ، وصوى».

النوع الرابع : ما عينه واو ولامه ياء قد انقلبت ألفا ، نحو «أوى ، ثوى ، حوى ، ذوى ، روى ، شوى ، صوى ، ضوى ، طوى ، كوى ، لوى ، نوى ، هوى».

النوع الخامس : ما عينه ياء ولامه ياء باقيه على حالها ، وهو «حبي ، وعبي».

ويجىء الليف المقرون الثلاثى على وجهين ؛ الأول : مثال «ضرب يضرب» نحو «عوى ، وحوى» ونحو «ذوى ، ونوى» ، الثانى : مثال «علم يعلم» نحو «غوى ، وقوى» ونحو «عبي ، ودوى».

حكمه :

أما عينه فلا يجوز فيها الإعلال بأى نوع من أنواعه ، ولو وجد السبب الموجب للإعلال ، بل تعامل معاملة عين الصحيح ؛ فتبقى على حالها (١).

وأما لامه فتأخذ حكم لام الناقص ، بلا فرق (٢) ، فإن وجد ما يقتضى قلبها ألفا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص: ٢٢٤١

١- لأنك لو أعللتها - على حسب ما يقتضيه سبب الإعلال - مع أن فيه حرف عله متعرضا للإعلال وهو اللام - للزم اجتماع إعلالين فى حرفين متقاورين فى الكلمه الواحده ، وهو غير جائز ، فوفروا العين ، وأبقوها صحيحه ، ليتمكنوا من إعلال اللام ، وإنما لم يعكسوا فيعلوا العين ويصحوا اللام - مع أن العين أسبق - لكون أواخر الكلمات هى محال التغيرات.

٢- كان مقتضى هذه القاعده أنك حين تريد إسناد الفعل الثلاثى من الليف المقرون الذى صارت لامه ألفا إلى ضمائر الرفع المتحركه أو إلى ألف الاثنتين يجب عليك أن تردّها إلى أصلها واوا كانت أو ياء ، لكنهم أجمعوا على أنك تقول فى «غوى» مثلا: «غويت ، وغوين ، وغويا» فإن كان صحيحا ما ذهب إليه الصرفيون من أن أصل الألف فى جميع الليف المقرون منقلبه عن الياء ، وأن كل مقرون لامه واو وعينه واو كذلك يجب فيه تحويله إلى مثال «علم» ليتسنى قلب اللام ياء فرارا من اجتماع الواوين - كانت هذه القاعده صحيحه ، وعلى مقتضى ما فى القاموس وشرحه لا تتم القاعده ، إلا أن يدعى أنهم ردوا الألف واوا أولا كما تقتضيه قاعده معاملة المقرون بمثل ما يعامل به الناقص ، ثم قلبوا الواو ياء فرارا من الواوين.

انقلبت ألفا ، نحو «طوى ، ولوى ، وغوى ، وعوى» ونحو «يهوى ، ويضوى ، ويقوى ، ويجوى» وإن وجد ما يقتضى سلب حركتها حذفت الحركة ، نحو «يطوى ، ويهوى ، ويلوى ، وينوى» وإن وجد ما يقتضى حذف اللام حذفت كما فى المضارع المجزوء مسندا إلى الظاهر أو الضمير المستتر ، وكما فى الأمر المسند إلى الضمير المستتر ، وكما فى سائر الأنواع عند الإسناد إلى واو الجماعة (١) أو ياء المخاطبه ، تقول : «لم يطو محمد ، ولم يلو ، واطويا يا محمدان ، والويا» وتقول : «المحمدون طووا ولووا ، وهم يطوون ويلوون ، واطووا والووا ، وأنت يا زينب تطوين وتلوين ، واطوى ، والوى» وإن لم توجد عله تقتضى شيئا من هذا بقيت اللام بحالها كما فى «حى وعى» (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٢٢٦٢

- ١- تحذف اللام عند الإسناد إلى أحدهما تخلصا من التقاء الساكنين ؛ فمثلا : أصل «يلوون» «يلويون» على مثال يضربون - فاستثقلت الضمه على الياء فحذفت ، فالتقى ساكنان ، فحذفت الياء ، ثم قلبت كسره العين ضمه لمناسبه واو الجماعة.
- ٢- يجوز فى هاتين الكلمتين إدغام العين فى اللام ؛ لأنهما مثلان فى كلمه ، وثانيهما متحرك لزوما ، ويجوز فيهما الفك ، وهو الأ-كثر ؛ إذ الإدغام فى الماضى يستدعى الإدغام فى المضارع ، ويلزم على الإدغام فى المضارع وقوع ياء مضمومه فى الآخر ، وهو مرفوض عندهم ؛ ولهذه العله نفسها لم يعلوا عينه بقلبها ألفا مع تحركها وانفتاح ما قبلها ، وعلى الإدغام جاء قول عبيد بن الأبرص : عتوا بأمرهم كما عيت بيضتها الحمامه وقول النابغه الذبياني : وقفت فيها أصيلا كى أسائلها عيت جوابا ، وما بالزبع من أحد

إشاره

و فيه فصلان :

الفصل الأول : فى أحكام عامه .

الفصل الثانى : فى أحكام تخص بعض الأنواع .

الفصل الأول : فى الأحكام العامه

تشتق صيغه المضارع من الماضى بزياده حرف من أحرف المضارعه فى أوله : للدلاله على التكلم ، أو الخطاب ، أو الغيبه ، وهذه الأحرف أربعه يجمعها قولك : «نأتى» أو «أنيت» أو «نأيت» .

ثم إن كان الماضى على أربعه أحرف - سواء أكان كلهنّ أصولا- نحو دحرج أم كان بعضهن زائدا نحو قدّم وأكرم وقاتل - وجب أن يكون حرف المضارعه مضموما ، تقول : «تدحرج ، ويقدم ، ويكرم ، ويقاتل» وإن كان الماضى على ثلاثه أحرف نحو ضرب ، ونصر ، وعلم ، أو على خمسه نحو : تدحرج ، وانطلق ، أو على سته نحو استغفر واقعدد - وجب أن يكون حرف المضارعه مفتوحا ، تقول : «يضرب ، ينصر ، يعلم ، يتعلم ، يتدحرج ، ينطلق ، يستغفر ، يقعدد» .

وحركه الحرف الذى قبل الآخر هى الكسر فى مضارع الرباعى ؛ نحو «يكرم ، ويقدم ، ويقاتل ، ويدحرج» ، وكذا فى مضارع الخماسى والسداسى إذا كان الماضى مبدوءا بهمزه وصل نحو انطلق واجتمع واستخرج ؛ تقول فى المضارع منهن : «ينطلق ، ويجتمع ، ويستخرج» فإن كان ماضى الخماسى مبدوءا بتاء زائده نحو «تقدم ، وتقاتل ، وتدحرج» فما قبل الآخر فى مضارعه مفتوح ؛ تقول : «يتقدم ، ويتقاتل ، ويتدحرج» فأما ما قبل الآخر من مضارع الثلاثى

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص : ٢٢٦٣

فمفتوح أو مضموم أو مكسور ، وطريق معرفه ذلك فيه السماع (١) من أفواه العارفين أو النقل عن المعاجم الموثوق بصحتها.

ويؤخذ الأمر من المضارع بعد حذف حرف المضارعه من أوله ، ثم إن كان ما بعد حرف المضارعه متحركا - نحو يتعلم ، ويتشاور ، ويصوم ، ويبيع - تركت الباقي على حاله ، إلا أنك تحذف عين الأجوف للتخلص من التقاء الساكنين ؛ فتقول : تعلم ، وتشارك ، ووصم ، وبع ؛ وإن كان ما بعد حرف المضارعه ساكنا - نحو يكتب ، ويعلم ، ويضرب ، ويجتمع ، وينصرف ، ويستغفر - اجتلبت همزه وصل للتوصل إلى النطق بالساكن ، وهذه الهمزه يجب كسرها ، إلا في أمر الثلاثي الذي تكون عين مضارعه مضمومه أصاله ؛ فتقول : « اكتب ، أعلم ، أضرب ، اجتمع ، إنصرف ، إستغفر ».

الفصل الثاني : في أحكام تخص بعض الأنواع

(٢)

أولا : المضارع والأمر من «رأى» تحذف همزتهما - وهي عين الفعل - تقول : «يرى البصير ما لا يرى الأعشى ، وره» وتحذف الهمزه من «أخذ ، وأكل ، وسأل» في صيغه الأمر إذا بدىء بها ، تقول : خذ ، كل ، مر ، قال الله تعالى : (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ) وفي الحديث : «مروا أبا بكر فليصل بالناس» فإن سبق واحد منها بحرف عطف جاز الأمران : حذف الهمزه ، وبقاؤها ، تقول : «التفت لما يعينك وخذ في شأن نفسك» وإن شئت قلت : «وأخذ في شأن نفسك» قال الله تعالى (وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ) وقال سبحانه : (خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ)(٣).

[شماره صفحه واقعی : ٣١٢]

ص : ٢٢٦٤

١- ولذلك قواعد تجرى فى أكثره ، وقد ذكرنا لك بعضها فى الفصل الثالث من الباب الأول ، وأشبعنا القول فيها فى كتابنا «دروس التصريف».

٢- ستجد فى هذا الفصل تكرارا لما ذكر فى الفصول الثمانية من الباب الثانى ؛ إذ المقصود هنا ضم المتماثلات بعضها إلى جوار بعض.

٣- انظر مباحث المهموز

ثانيا : ماضى المضعف الثلاثى ومضارعه غير المجزوم بالسكون يجب فيهما الإدغام إلا أن يتصل بهما ضمير رفع متحرك ، تقول : شدّ يشدّ ، ومدّ يمدّ ، وفرّ يفرّ ؛ فإن اتصل بهما ضمير رفع متحرك كنون النسوه وجب الفك ؛ تقول : الفاطمات شددن ويشددن ، ومددن ويمددن ، وفررن ويفررن وأما الأمر والمضارع المجزوم بالسكون فيجوز فيهما الفك والإدغام ؛ تقول : اشدد ولا تشدد ، وإن شئت قلت : شدّ ولا تشدّ.

ثالثا : يجب حذف فاء المثال الثلاثى من مضارعه وأمره بشرطين ؛ الأول : أن تكون الفاء واوا ، والثانى : أن يكون المضارع مكسور العين ، تخلصا من وقوع الواو بين عدوتيهما : الياء المفتوحة (1) ، والكسره ، تقول فى مضارع «وعد ، وورث» وأمرهما : «يعد ، ويرث ، وعد ، وورث».

رابعا : تحذف عين الأجوف من مضارعه المجزوم بالسكون ، ومن أمره المبني على السكون ، تقول فى «قال ، وباع ، وخاف» : «لم يقل ، ولم يبع ، ولم يخف ، وقل ، وبع ، وخف» فإن كان المضارع مجزوما بحذف النون أو كان الأمر مبني على حذف النون لم تحذف عين الأجوف ، تقول : «لم يقولوا ، ولم يبيعوا ، ولم يخافوا» وتقول : «قولوا ، وقولوا- ، وقولى ، وبيعوا ، وبيعا ، وبيعى ، وخافوا ، وخافا ، وحافى».

وكذلك تحذف عين الأجوف من الماضى والمضارع والأمر إذا اتصل بأحدها الضمير المتحرك نحو «الفاطمات قلن ، وبعن ، وخفن ، ويقلن ، وبيعن ، ويخفن» وتقول : «يا فاطمات قلن خيرا ، وبعن الدنيا ، وخفن الله» (2).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص : ٢٢٦٥

١- هذا ظاهر فى المضارع المبدوء بالياء ، إلا- أنهم أجروا المضارع المبدوء بغير الياء والأمر على سننه ؛ لأن من عاداتهم أن يحملوا الشىء على نظيره ، كما قد يحملونه على ضده.

٢- أنت ترى أن صيغه ماضى الأجوف المسند إلى نون النسوه مثل صيغه أمره المسند إليها ، والفرق بينهما يتبين بالقرائن ، فأنت خير أن الماضى خبر ، وأن الأمر إنشاء.

خامسا : تحذف لام الناقص واللفيف المقرون من مضارعه المجزوم وأمره ؛ تقول فى «خشى ، ورضى ، وسرو ، ورمى ، وطوى» :
«لم يخش ، ولم يرض ، ولم يسر ، ولم يرم ، ولم يطو» وكذا «اخش ، وارض ، واسر ، واغز ، وارم ، واطو».

سادسا : يعامل اللفيف المفروق من جهه فائه معامله المثال ، ومن جهه لامه معامله الناقص ؛ فيبقى أمره على حرف واحد ، فيجب إلحاق هاء السكت به ، تقول فى الأمر من «وقى ، ووفى ، وونى ، وودى ، وولى ، ووعى» : «قه ، وفه ، ونه ، وده ، وله ، وعه».

سابعا : تحذف الهمزة الزائده من مضارع الفعل الذى على زنه أفعل ، نحو أكرم ، وأبقى ، وأوعد ، ومن أمره ، ومن اسمى الفاعل والمفعول منه ؛ تقول : يكرم ، ويبقى ، ويوعد ، وتقول : أكرم ، وأبق ، وأوعد ، وتقول : هو مكرم ، ومبقى ، وموعد ، وهو مكرم ، ومبقى ، وموعد.

والأصل فى هذا الحذف المضارع المبدوء بهمزة المضارعه ، ثم حمل عليه بقيه صيغ المضارع ، وفعل الأمر ، واسم الفاعل ، واسم المفعول.

وإنما كان الأصل هو الفعل المضارع المبدوء بهمزة المضارعه لأنه يجتمع فيه لو بقى على الأصل همزتان متحركتان فى أول الكلمه فكان يقال «أأكرم» وقياس نظائر ذلك أن تقلب ثانيه الهمزتين واوا طلبا للتخفيف ، ولكنهم حذفوا فى هذا الموضع وحده ثانيه الهمزتين.

وقد ورد شاذا (1) قول الشاعر :

* فإنه أهل لأن يؤكرما*

وقول الراجز :

* وصاليات ككما يؤثفين*

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص : ٢٢٤٤

١- شذوذه من جهه الاستعمال ، لا من جهه القياس.

الباب الرابع : فى تصريف الفعل بأنواعه الثلاثة مع الضمائر

يتصرف الماضى - باعتبار اتصال ضمائر الرفع به - إلى ثلاثة عشر وجهاً : اثنان للمتكلم ، وهما : نصرت ، ونصرنا (١) ، وخمسه للمخاطب ، وهى : نصرت ، نصرت ، نصرنا ، نصرت ، وستة للغائب ، وهى : نصر ، نصرت ، نصرا ، نصروا ، نصرن (٣).

وللمضارع فى تصاريفه ثلاثة عشر وجهاً أيضاً : اثنان للمتكلم ، وهما ، أنصر ونصير ، وخمسه للمخاطب ، وهى : تنصر ، وتنصرين ، وتنصران ، وتنصرون ، وتنصرن ، وستة للغائب ، وهى : ينصر محمد ، وتنصر هند ، وينصران ، وينصرون ، وينصرن (٤).

وللأمر من هذه التصاريف خمسة أوجه لا غير - وهى : انصر ، وانصرى ، وانصرا ، وانصروا ، وانصرن - وذلك لأنه لا يكون إلا للمخاطب (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٢٢٦٧

- ١- أولهما للمتكلم وحده ، وثانيهما له إذا أراد تعظيم نفسه أو كان معه غيره.
- ٢- الأول للمخاطب المذكر ، والثانى للمخاطبه المؤنثه ، والثالث للاثنتين المخاطبتين مطلقاً أى مذكرين كانا أو مؤنثين ، والرابع لجمع الذكور المخاطبتين ، والخامس لجمع الإناث المخاطبات.
- ٣- الأول للغائب المذكر ، والثانى للغائبه المؤنثه ، والثالث للاثنتين الغائبتين ، والرابع للاثنتين الغائبتين ، والخامس لجمع الذكور الغائبتين ، والسادس لجمع الإناث الغائبات.
- ٤- وتفصيل المراد بها كما ذكرناه فى الماضى.
- ٥- وتفصيل المراد بها كما فى المخاطب بالمضارع والماضى.

إشارة

وفيه فصلان

الفصل الأول : فى بيان ما يجوز تأكّيده و ما يجب و ما يمتنع

والأصل أنك توجه كلامك إلى المخاطب لتبين له ما فى نفسك : خبرا كان ، أو طلبا ، وقد تعرض لك حال تستدعى أن تبرز ما يتلجج فى صدرك على صورته التأكيد ؛ لتفيد الكلام قوه لا تكون له إذا ذكرته على غير صورته التوكيد ، وقد تكفل علم المعانى ببيان هذه الحالات ؛ فليس من شأننا أن نتعرض لبيانها ، كما أننا لا نتعرض هنا لما تؤكّد به الجمل الاسميّه .

وفى اللغة العربيّه لتوكيد الفعل نونان (1) ، إحداهما : نون مشدده ، كالواقعه

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص : ٢٢٤٨

١- لهذين النونين تأثير فى لفظ الفعل ، وتأثير فى معناه : أما تأثيرهما فى لفظه فلأنهما يخرجانه من الإعراب إلى البناء إذا اتصلا به لفظا وتقديرا ، وأما تأثيرهما فى معناه فلأن كلا- منهما يخلص الفعل المضارع للاستقبال ، ويمحضه له ، وقد كان قبلهما يحتمل الاستقبال كما يحتمل الحال . وبين النونين فرق ؛ فإن الشديده أقوى دلالة على التأكيد من الخفيفه ، لأن تكرير النون قد جعل بمنزله تكرير التأكيد ، فإذا قلت : «اضربن» بضم الباء وبنون خفيفه فكأنك قد قلت : «اضربوا كلكم» فإذا قلت «اضربن» بضم الباء وتشديد النون فكأنك قد قلت «اضربوا كلكم أجمعون» وقد اختلف العلماء فى هذين النونين على ثلاثة مذاهب ؛ أحدها : أن الخفيفه أصل لبساطتها ، والشديده فرع عنها ، الثانى عكس هذا الرأى ، الثالث : أن كلا منهما أصل قائم بنفسه ، وإليه نذهب .

فى نحو قوله تعالى (١٤ - ١٢). (وَلَنْصَبِرَنَّ عَلَىٰ مَا آذَيْتُمُونَا) والثانيه نون ساكنه ، مثل الواقعه فى قول النابغه الجعدى.

فمن يك لم يثار بأعراض قومه

فإنى - ورب الراقصات - لأثارا

وقد اجتمعتا فى قوله تعالت كلمته (١٢ - ٣٢): (لَيْسَجَنَّ وَلْيَكُونًا مِنَ الصَّاغِرِينَ).

وليس كل فعل يجوز تأكيده ، بل الأفعال فى جواز التأكيد وعدمه على ثلاثة أنواع :

النوع الأول : ما لا يجوز تأكيده أصلا ، وهو الماضى ؛ لأن معناه لا يتفق مع ما تدل عليه النون من الاستقبال.

النوع الثانى : ما يجوز تأكيده دائما ، وهو الأمر ، وذلك لأنه للاستقبال البته.

النوع الثالث : ما يجوز تأكيده أحيانا ، ولا يجوز تأكيده أحيانا أخرى ، وهو المضارع ، والأحيان التى يجوز فيها تأكيده هى (١).

أولا : أن يقع شرطا بعد «إن» الشرطيه المدغمه فى «ما» الزائده المؤكده ، نحو «إما تجتهدن فأبشر بحسن النتيجة» ، وقال الله تعالى (٨ - ٥٨) : (وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً) وقال (١٩ - ٢٦) : (فَأِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا) وقال (٨ - ٤٧) : (فَأِمَّا تَثَقَفَنَّهْمُ) وقال (٧ - ٢٠٠) : (إِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ).

ثانيا : أن يكون واقعا بعد أداه طلب ، نحو «لتجتهدن ، ولا تغفلن ، وهل تفعلن الخير؟ وليتك تبصرن العواقب ، وازرع المعروف لعلمك تجنين ثوابه ، وألا- تقبلن على ما ينفعك ، وهلا تعودن صديقك المريض» ، قال الله تعالى (١٤ - ٤٢) : (وَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ غَافِلًا).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص : ٢٢٦٩

١- الجامع لهذه المسائل كلها دلالتة على الاستقبال فيها ، وإنما يقصد العلماء بيانها تفصيل مواضع دلالتة على الاستقبال ؛ لأنه لا يستطيع معرفتها كل أحد.

ثالثا: أن يكون منفيا بلا ، نحو «لا يلعبن الكسول وهو يظن في اللعب خيرا» وقال تعالى (٨ - ٢٥) : (وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبُنَّ).

وتوكيده في الحاله الأولى أكثر من توكيده فيما بعدها (١) ، وتوكيده في الثانيه أكثر من توكيده في الثالثه.

وقد تعرض له حاله توجب تأكيده بحيث لا يوغ المجيء به غير مؤكد ، وذلك - بعد كونه مستقبلا - إذا كان مثبتا ، جوابا لقسم ، غير مفصول من لامه بفاصل ، نحو «والله لينجحن المجتهد ، وليندمن الكسول» وقال الله تعالى (٢١ - ٥٧) : (وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ).

فإذا لم يكن مستقبلا ، أو لم يكن مثبتا ، أو كان مفصولا من اللام بفاصل امتنع توكيده ، قال الله تعالى (١٢ - ٨٥) : (تَاللَّهِ تَفْتُوا تَذَكُرُ يَوْسُفَ) (٢) ، وقال جل شأنه (٧٥ - ١) : (لَأَقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ) (٣) ، وقال (٩٣ - ٥) : (وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى) وقال (٣ - ١٥٨) : (وَلَيْنَ مُنَّمْ أَوْ قَاتِلْتُمْ لَأِي لِي اللهُ تُحْشَرُونَ).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص : ٢٢٧٠

- ١- حتى ذهب المبرد إلى أنه لا يجوز أن تسقط فيها نون التوكيد إلا في ضروره الشعر.
- ٢- إذ التقدير «لا تفتأ» لأن «فتىء» من الأفعال التي يلزم أن تسبق بالنفى أو شبهه.
- ٣- في قراءه ابن كثير.

الفصل الثاني : فى أحكام آخر الفعل المؤكد

الفعل الذى تريد تأكيدہ إما صحيح الآخر - وذلك يشمل : السالم ، والمهموز ، والمضعف ، والمثال ، والأجوف - وإما معتل الآخر - وهو يشمل الناقص ، واللفيف بنوعيه - ثم المعتل إما أن يكون معتلا بالألف ، أو بالواو ، أو بالياء .

وعلى أيہ حال ، فإما أن يكون مسندا إلى الواحد - ظاهرا ، أو مستترا - أو إلى ياء الواحدہ ، أو ألف الاثنين ، أو الاثنتين ، أو واو جمع الذكور ، أو نون جمع النسوة .

فإن كان الفعل مسندا إلى الواحد - ظاهرا كان أو مستترا - بنى آخره على الفتح ، صحيحا كان آخر الفعل أو معتلا ، ولزمك أن تردّ إليه لامه إن كانت قد حذفت - كما فى الأمر من الناقص واللفيف ، والمضارع المجزوم منهما - وأن تردّ إليه عينه إن كانت قد حذفت أيضا ، كما فى الأمر من الأ-جوف والمضارع المجزوم منه ، وإذا كانت لامه ألفا لزمك أن تقلبها ياء مطلقا لتقبل الفتحه . تقول «لتجتهدّ يا علىّ ولتدعونّ إلى الخير ، ولتطوبنّ ذكر الشر ، ولترضينّ بما قسم الله لك ، ولتقولنّ الحق وإن كان مرا» وتقول : «اجتهدنّ ، وادعون ، واطوبنّ ، وارضينّ ، وقولنّ» .

وإن كان الفعل مسندا إلى (١) الألف حذفت نون الرفع إن كان مرفوعا (٢)

[شماره صفحہ واقعی : ٣١٩]

ص : ٢٢٧١

- ١- لا- تنس أن المسند إلى ألف الاثنين إن كان مضعفا وجب فيه الإدغام ، فتقول فيه مؤكدا : «غضان» وإن كان أجوف لم تحذف عينه ، وإن كان ناقصا أو لفيفا لم تحذف لامه ، وإنما تنقلب - إذا كانت ألفا ياء ، فى المضارع والأمر مطلقا .
- ٢- العله فى حذف نون الرفع كراهه اجتماع الأمثال ، إذ أصل «لتجتهدان» مثلا «لتجتهدانن» بنون الرفع ونون التوكيد الثقيله ، فحذفوا نون الرفع لما ذكرنا .

وكسرت نون التوكيد تقول : «لتجتهدانّ ، ولتدعوانّ ، ولتطويانّ ، ولترضيانّ ، ولتقولانّ ، واجتهدانّ ، وادعوانّ ، واطويانّ ، وارضيانّ ، وقولانّ».

وإن كان الفعل مسندا إلى الواو حذفت نون الرفع (١) أيضا إن كان مرفوعا ، ثم إن كان الفعل صحيح الآخر حذفت واو الجماعه (٢) وأبقيت ضم ما قبلها (٣) ؛ تقول : «لتجتهدنّ ، واجتهدنّ» وإن كان الفعل معتل الآخر حذفت آخر الفعل مطلقا ، ثم إن كان اعتلامه بالألف أبقيت واو الجماعه مفتوحا ما قبلها (٤) وضممت او او ، تقول : «لترضونّ ، وارضونّ» وإن كان الفعل معتل الآخر بالواو أو الياء حذفت مع آخره واو الجماعه ، وضممت ما قبلها ، تقول : «لتدعنّ ، ولتطونّ ، وادعنّ ، واطونّ».

وإن كان الفعل مسندا إلى ياء المخاطبه حذفت نون الرفع أيضا إن كان مرفوعا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص : ٢٢٧٢

- ١- بعد حذف نون الرفع كانت نون التوكيد مفتوحه لأن أصلها كذلك ، فكسروها مخافه الالتباس عند السامع بين الفعل المسند إلى الواحد والفعل المسند إلى الاثنتين ، لأن الألف ليس لها فى النطق سوى ما قد يظن مدا للصوت ، وتشبيها لنون التوكيد بنون الرفع المحذوفه. واعلم أن المسند للألف يتعين توكيده بالنون الثقيله ، لأن الألف ساكنه والنون الخفيفه ساكنه ، ولا يجوز التقاء الساكنين ، أما مع الثقيله - فلما كان أول الساكنين حرف مد ، والثانى حرف مدغم فى مثله - اغتفر فيه التقاء الساكنين.
- ٢- إنما حذفت واو الجماعه للنخلص من التقاء الساكنين : واو الجماعه ، ونون التوكيد ، مع أنه لا التباس بالحذف لضم ما قبل الواو ، بخلاف المسند للاثنتين ؛ فإنه لو حذفت الألف لا لتبس بالمسند إلى الواحد للفتحه.
- ٣- فرقا بين المسند إلى الواحد والمسند إلى الجمع ، وللدلاله على المحذوف وهو الواو.
- ٤- أما بقاء واو الجماعه هنا فلأن حذفها موقع فى الالتباس ؛ إذ لو حذفتها وفتحت آخر الفعل لا لتبس بالمسند إلى الواحد ، ولو حذفتها وكسرت لا لتبس بالمسند إلى الواحد. ولو حذفتها وضممت لا لتبس ذو الألف بغيره ، وأما فتح ما قبلها فللدلاله على أن آخر الفعل كان ألفا ، وأما تحريك الواو فللنخلص من التقاء الساكنين.

ثم إن كان الفعل صحيح الآخر حذفت ياء المخاطبه وأبقيت كسر ما قبلها (١)! تقول: «لتجتهدنَّ يا فاطمه، واجتهدنَّ» وإن كان الفعل معتل الآخر حذفت آخر الفعل مطلقا، ثم إن كان اعتلاله بالألف أبقيت ياء المخاطبه مفتوحا ما قبلها وكسرت الياء (٢)؛ تقول: «لترضينَّ، وارضينَّ» وإن كان الفعل معتل الآخر بالواو أو الياء حذفت مع آخره ياء المخاطبه وكسرت ما قبلها، تقول: «لتدعنَّ، ولتطونَّ، وادعنَّ، واطونَّ».

وإن كان الفعل (٣) مسندا إلى نون جماعه الإناث جئت بألف فارقه (٤) بين النونين: نون النسوه، ونون التوكيد الثقيله، وكسرت نون التوكيد، تقول: «لتكتبنَّ، واكتبنَّ، ولترضينَّ، وارضينَّ، ولتدعونَّ، وادعونَّ، ولتطوينَّ، واطوينَّ».

والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم، وأعز وأكرم

[شماره صفحه واقعی : ٣٢١]

ص: ٢٢٧٣

-
- ١- التعليل لهذا لا يعسر عليك بعد ما ذكرناه في واو الجماعه.
 - ٢- تعرف عله ذلك بالقياس على ما قدمناه في الإسناد للواو.
 - ٣- لا- تنس أن الفعل المسند لنون الإناث، إن كان مضعفا وجب فيه الفك، وإن كان أجوف حذفت عينه، ولا يحذف من الناقص واللفيف شيء، ويسكن آخر كل فعل أسند إليها.
 - ٤- كراهيه توالي الأمثال، ولم تحذف نون النسوه لأنها اسم، بخلاف نون الرفع، ولأنها لو حذفت لما بقى في الكلمه ما يدل عليها، وأيضا يلتبس الفعل مع حذفها بغيره على أيه صورته جعلت آخر الفعل، إذ لو فتحت آخر الفعل لا لتبس بالمسند إلى الواحد، ولو كسرت لا- لتبس بالمسند إلى الواحد، ولو ضمته لا- لتبس بالمسند إلى جمع الذكور، وتسكينه غير ممكن لسكون نون التوكيد. والله سبحانه وتعالى أعلى وأعلم، وأعز وأكرم والحمد لله أولا- وآخرا، وصلاته وسلامه على ختام المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

وقد تم ما أردنا أن نذيل به شرح بهاء الدين ابن عقيل على الألفيه ، من أحكام الأفعال وأنواعها على وجه التفصيل ، من غير ذكر للخلافات إلا في القليل النادر ، وقد عللنا للمسائل في هوامش هذه الزيادة تعليقات قريبه واضحه.

والحمد لله رب العالمين الذي بنعمته تتم الصالحات ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد نبي المرجمه وعلى آله وصحبه و سلم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ٢٢٧٤

الوارده فى شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك

حرف الهمزة

٧٣.....

من لد شولا فإلى إتلائها

١٠٢ وأعلم إن تسليمًا وتركا

للا متشابهان ولا سواء

١٣٩ أو منعمتم ما تسألون فمن حد

ثتموه له علينا الولاء

١٦٣ لا أفعد الجبن عن الهيجاء

[ولو توالى زمر الأعداء]

١٧٩ فجاءت به سبط العظام ، كأنما

عمامته بين الرجال لواء

٢٥٢ بعشركم الكرام تعد منهم

فلا ترين لغيرهم الوفاء

٣٢٩ ألم أك جاركم ويكون بينى

وبينكم الموده والإخاء؟

٣٥٣ يا لك من تمر ومن شيشاء

ينشب فى المسعل واللهاء

حرف الباء الموحده

١ ألقى اللوم عاذل والعتابا

وقولى ، إن أصبت : لقد أصابا

١٠ على أحوذيين استقلت عشيه

فما هي إلا لمحاه وتغيب

٢٢ بأن ذا الكلب عمرا خيرهم حسبا

بيطن شريان يعوى حوله الذيب

٤٤ مرسه بين أرساغه

به عسم ، يبتغى أرنبا

٥٤ أهابك إجلالا ، وما بك قدره

على ، ولكن ملء عين حبيها

٧٠ سراه بنى أبى بكر تسامى

على كان المسومه العراب

٧٦ فكن لى شفيعا يوم لا ذو شفاعه

بمغن فتيلاه عن سواد بن قارب

٨٦ عسى الكرب الذى أمسيت فيه

يكون وراءه فرج قريب

٩١ كرب القلب من جواه يذوب

حين قال الوشاه : هند غضوب

٩٣ فموشكه أرضنا أن تعود

خلاف الأئيس وحوشا يبابا

١٠١ أم الحليس لعجوز شهر به

ترضى من اللحم بعظم الرقبه

١٠٩ إن الشباب الذى مجد عواقبه

فيه نلذ ، ولا لذات للشيب

١١١ هذا - لعمر كم - الصغار بعينه

لا أم لى - إن كان ذاك - ولا أب

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٢٢٧٥

١٢٧ وربيتته حتى إذا ما تركته

أخا القوم واستغنى عن المسح شاربه

١٣٠ كذاك أدبت حتى صار من خلقي

أنى وجدت ملاك الشيمه الأدب

١٣٢ بأى كتاب أم بأيه سنه

ترى حبههم عارا على وتحسب؟

١٤٢ يمرون بالدها خفافا عياهم

ويرجعن من دارين بجر الحقائق

على حين ألهى الناس جل أمورهم

فندلا زريق المال ندل الثعالب

١٤٧ فمالى إلا آل أحمد شيعه

ومالى إلا مذهب الحق مذهب

١٨٧ لئن كان برد الماء هيمان صاديا

إلى حيبيا إنها لحبيب

١٩٤ أتتهجر ليلى بالفراق حيبها

وما كان نفسا بالفراق تطيب؟

١٩٤ [فقلت ادع أخرى وارفع الصوت جهره]

لعل أبى المغوار منك قريب

٢٠٢ واه رأبت وشيكا صدع أعظمه

وربه عطبا أنقذت من عطبه

٢٠٣ خلى الذنابات شمالا كثبا

وأم أو عال كهها أو أقربا

٢٠٥ تخيرن من أزمان يوم حلیمه

إلى اليوم قد جربن كل التجارب

٢٣٣ وما زال مهري مزجر الكلب منهم

لذن غدوه حتى دنت لغروب

٢٤١ نجوت وقد بل المرادى سيفه

من ابن أبى شيخ الأباطح طالب

٢٨٢ فقلت لنا : أهلا وسهلا ، وزودت

جنى النحل بل ما زودت منه أطيب

٢٨٧ وما أدري أغيرهم تناء

وطول الدهر أم مال أصابوا!!؟

٢٩٨ فاليوم قربت تهجوننا وتشتمنا

فاذهب فما بك والأيام من عجب

٣٢٠ تبصر خليلي هل ترى من طعائن

[سوالك نقباين حزمى شععب]

٣٣٢ لو لا توقع معتر فأرضيه

ما كنت أوثر إترابا على ترب

٣٤٩ فأما القتال لا قتال لديكم

ولكن سيرا فى عراض المواكب

٣٥٧ [كأنه السيل إذا اسلحبا]

مثل الحريق وافق القصبا

حرف التاء المثناه

٤١ خبير بنو لهب ؛ فلا تك ملغيا

مقاله لهبي إذا الطير مرت

٥٨ من يك ذابت فهذا بتي

مقيظ مصيف مشتي

١١٥ ألا عمر ولي مستطاع رجوعه

فيرأب ما أثأت يد الغفلات!

١٢٥ قد كنت أحجو أبا عمرو أخائته

حتى أمت بنا يوما ملمات

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٢٢٧٦

١٥٥ ليت ، وهل ينفع شيئاً ليت!؟

ليت شبايا يوع فاشترت

٢٢٩ كلا أخى وخليلى واجدى عضدا

فى النائبات وإمام الملمات

٢٦٧ يا قوم قد حوقلت أو دنوت

وشر حيقال الرجال الموت

حرف الجيم

١٩٨ شربن بماء البحر ، ثم ترفعت

متى لجج خضر لهن نثيج

٢٥٩ عشيه سعدى لو تراءت لراهب

بدومه تجر دونه وحجيج

قلى دينه ، واهتاج للشوق ؛ إنها

على الشوق إخوان العزاء هيوج

حرف الحاء المهمله

٢٧ نحن الذون صبحوا الصباحا

يوم النخيل غاره ملحاحا

٣٥ وقد كنت تخفى حب سمراء حقبه

فبح لان منها بالذى أنت بائح

١١٦ [إذا اللقاح غدت ملقى أصرتها]

ولا كريم من الولدان مصبوح

٢٨٤ إذا سايرت أسماء يوما ظعينه

فأسماء من تلك الظعينه أملح

٣٢٤ يا ناق سيرى عنقا فسيحا

إلى سليمان فنستريحا

٣٤٧ ولو أن ليلي الأخيليه سلمت

على ودونى جندل وصفائح

لسلمت تسليم البشاشه ، أوزقا

إليها صدى من جانب القبر صائح

٣٥٠ [الآن بعد لجاجتى تلحوننى]

هلا التقدّم والقلوب صحاح

حرف الدال المهمله

٢ أزف الترحل ، غير أن ركابنا

لما تزل برحالنا ، وكأن قد

٧ دعانى من نجد ؛ فإن سنيه

لعبن بنا شيبا ، وشيننا مردا

١٩ فقلت : أعيرانى القدوم ، لعلى

أخط بها قبرا لأبيض ماجد

٢١ قدنى من نصر الخبيبين قدى

ليس الإمام بالشحيح الملحد

٢٤ رأيت بنى غرباء لا ينكروننى

ولا أهل هذاك الطرف الممدد

٣١ من القوم الرسول الله منهم

لهم دانت رقاب بني معد

٤٩ قد ثكلت أمه من كنت واحده

وبات منتشبا في برثن الأسد

٥١ بنونا بنو أبناؤنا ، وبناتنا

بنوهن أبناء الرجال الأبعد

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٥]

ص: ٢٢٧٧

٥٦ لو لا أبوك ولو لا قبله عمر

ألقت إليك معد بالمقاليد

٦٠ وأبرح ما أدام الله قومي

بحمد الله منتظما مجيدا

٦٣ وما كل من يبدي البشاشة كائنا

أخاك ، إذا لم تلفه لك منجدا

٦٧ قنافذ هداجون حول بيوتهم

بما كان إياهم عطيه عودا

٧٥ أبناؤها متكنفون أباهم

حنقو الصدور ، وما هم أولادها

٨٨ كادت النفس أن تفيض عليه

إذ غدا حشو ريطه وبرود

٩٤ أموت أسي يوم الرجاء ، وإننى

يقينا لرهن بالذى أنا كائد

٩٩ يلوموننى فى حب ليلى عواذلى

ولكننى من حبها لعميد

١٠٠ مرو اعجالى فقالوا : كيف سيدكم؟

فقال من سألوا : أمسى لمجهودا

١٠٤ شلت يمينك ؛ إن قتلت لمسلما

حلت عليك عقوبه المتعمد

١١٧ رأيت الله أكبر كل شيء

محاولة وأكثرهم جنودا

١١٩ دريت الوفي العهد يا عرو؛ فاغبت

فإن اغتياطا بالوفاء حميد

١٢٨ رمى الحدثان نسوه آل حرب

بمقدار سمدن له سمودا

فرد شعورهن السود بيضا

ورد وجوههن البيض سودا

١٤١ وخبرت سوداء الغميم مريضه

فأقبلت من أهلى بمصر أعودها

١٥٠ كسا ملمه ذا الحلم أثواب سؤدد

ورقى نداه ذا الندى فى ذرى المجد

١٥٦ لم يعن بالعلياء إلا سيديا

ولا شفى ذا الغى إلا ذو هدى

١٦٠ إذا كنت ترضيه ويرضيك صاحب

جهارا فكن فى الغيب أحفظ للعهد

وألغ أحاديث الوشاه؛ فقلما

يحاول واش غير هجران ذى ود

١٦٦ [لما حطت الرحل عنها واردا]

علفتها تبنا وماء باردا

١٨١ وبالجمس منى بينا لو علمته

شحبوب وإن تستشهدى العين تشهد

١٨٢ وما لام نفسى مثلها لى لائم

ولا سد فقرى مثل ما ملكت يدى

٢٠١ فلا والله لا يلفى أناس

فتى حتاك يا ابن أبى زياد

٢٤١ أتانى أنهم مزقون عرضى

جحاش الكرملىن لها فديد

٢٧٤ تزود مثل زاد أيبك فىنا

فنعم الزاد زاد أيبك زادا

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٢٢٧٨

٢٩٥ ماذا ترى فى عيال قد برمت بهم

لم أحص عدتهم إلا بعداد؟

كانوا ثمانين ، أو زادوا ثمانيه

لولا رجاؤك قد قتلت أولادى

٣٣٣ ألا أيهذا الزاجرى أحضر الوغى

وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى

٣٣٤ متى تأتته تعشو إلى ضوء ناره

تجد خير نار عندها خير موقد

٣٤٠ من يكدننى بسيىء كنت منه

كالشجا بين حلقه والوريد

٣٤٨ رهبان مدين والذين عهدتهم

يبكون من حذر العذاب قعودا

لو يسمعون كما سمعت كلامها

خروا لعزه ركعا وسجودا

٣٥٥ أبصارهن إلى الشبان مائله

وقد أراهن عنى غير صداد

حرف الرء المهمله

١٣ أعوذ برب العرش من فئه بغت

على ، فمالي عوض إلاه ناصر

١٤ وما علينا إذا ما كنت جارتنا

ألا يجاورنا إلاك ديار؟

٥ بالباعث الوارث الأموات قد ضمنت

إياهم الأرض في دهر الدهارير

٢٨ فما آباؤنا بأمن منه

علينا اللاء قد مهدوا الحجورا

٢٩ بكيت على سرب القطا إذ مررن بي

فقلت ومثلى بالبكاء جدير

أسرب القطاهل من يعير جناحه

لعلى إلى من قد هويت أطيرو؟

٣٤ ما الله موليك فضل ، فاحمدنه به

فما لدى غيره نفع ولا ضرر

٣٦ ولقد جنيتك أكمؤا وعساقلأ

ولقد نهيتك عن بنات الأوبر

٣٧ رأيتك لما أن عرفت وجوهنا

صددت وطبت النفس يا قيس عن عمرو

٤٤ فأقبلت زحفا على الركبتين

فثوب نسيت ، وثوب أجر

٤٨ كم عمه لك يا جرير وخاله

فدعاء قد حلبت على عشاري

٥٠ إلى ملك ما أمه من محارب

أبوه ولا كانت كليب تصاهره

٦٢ ألا يا اسلمى يا دارمى على البلى

ولا زال منها لا بجرعائك القطر

٦٤ ببذل وحلم ساد فى قومه الفتى

وكونك إياه عليك يسير

٨٥ فأبت إلى فهم ، وما كدت آثبا

وكم مثلها فارقتها وهى تصفر؟

٨٧ عسى فرج يأتى به الله ؛ إنه

له كل يوم فى خليقته أمر

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص : ٢٢٧٩

١٠٦ واعلم فعلم المرء ينفعه

أن سوف يأتي كل ما قدرا

١٢٠ تعلم شفاء النفس قهر عدوها

فبالغ بلطف في التحيل والمكر

١٣٧ نبئت زرعه والسفاهه كاسمها

يهدى إلى غرائب الأشعار

١٤٤ رأين الغواني الشيب لاح بعارضى

فأعرضن عنى بالخدود النواضر

١٤٩ لما رأى طالبوه مصعبا ذعروا

وكاد - لو ساعد المقدور - ينتصر

١٥٣ جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر

وحسن فعل كما يجزى سنمار

١٦٩ هل الدهر إلا ليله ونهارها

وإلا طلوع الشمس ثم غيارها؟

١٧٢ وإذا تباع كريمه أو تشتري

فسواك بائعها ، وأنت المشتري

١٧٦ تركنا فى الحضيض بنات عوج

عواكف قد خضعن إلى النسور

أبحنا حيهم قتلا وأسرا

عدا الشمطاء والطفل الصغير

١٩١ أنا ابن داره معروفًا بها نسبي

وهل بداره يا للناس من عار؟!

١٩٣ [بانث لتحنزنا عفاره]

يا جارتا ما أنت جاره

٢٠٧ وإني لتعروني لذكراك هزه

كما انتفض العصفور بلله القطر

٢١٥ ربما الجامل المؤبل فيهم

وعناجيح بينهن المهيار

٢٢٥ دعوت لما نابني مسورا

فلبى ، فلبى يدي مسور

٢٣٢ تنتهض الرعده في ظهيري

من لدن الظهر إلى العصير

٢٣٨ أكل امرئ تحسبين امرءا

ونار توقد بالليل نارا؟

٢٤٣ وفاق كعب بجير منقذ لك من

تعجيل تهلكه والخلد في سقر

٢٥١ إذا صح عون الخالق المرء لم يجد

عسيرا من الآمال إلا ميسرا

٢٦٠ حذر أمورا لا تضير ، وآمن

ما ليس منجيه من الأقدار

٢٦٣ ثم زادوا أنهم في قومهم

غفر ذنبهم غير فحر

٢٦٩ أرى أم عمرو دمعها قد تحدر

بكاء على عمرو ، وما كان أصبرا

٢٧٠ فذلك إن يلق المنيه يلقها

حميدا ، وإن يستغن يوما فأجدر

٢٧٢ خليلي ما أحرى بذي اللب أن يرى

صبورا ، ولكن لا سبيل إلى الصبر

٢٧٤ تقول عرسي ، وهي لي في عومره :

بئس امرأ ، وإنني بئس المره

٢٨٠ ولست بالأكثر منهم حصي

وإنما العزه للكاثر

[شماره صفحه واقعي : ٣٢٨]

ص : ٢٢٨٠

٢٩٢ أقسم بالله أبو حفص عمر

[ما مسها من نقب ولا دبر

* فاغفر له اللهم إن كان فجر*]

٢٩٦ جاء الخلفه أو كانت له قدرا

كما أتى ربه موسى على قدر

٣٠٠ فألفيته يوما يبير عدوه

ومجر عطاء يستحق المعابرا

٣٠١ بات يعيشها بعضب باتر

يقصد فى أسوقها وجائر

٣٠٩ فى الغلامان اللذان فرا

إياكما أن تعقبانا شرا

٣١١ يا تيم تيم عدى [لا أبالكم

لا يلقينكم فى سوءه عمر]

٣١٥ لها بشر مثل الحرير ، ومنطق

رخيم الحواشى لا هراء ولا نزر

٣١٦ لنعم الفتى تعشو إلى ضوء ناره

طريف بن مال ليله الجوع والخصر

٣٢٢ لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الآمال إلا لصابر

٣٣١ إنى وقتلى سليكا ثم أعقله

كالثور يضرب لما عافت البقر

٣٣٥ أيا ن تؤمنك تأمن غيرنا ، وإذا

لم تدرك الأمن منا لم تزل حذرا

٢٥٦ لست بليلى ، ولكنى نهر

لا أدلج الليل ، ولكن أبتكر

٣٥٨ أألحق - إن دار الرباب تباعدت

أو انبت جبل - أن قلبك طائر

حرف السين المهمله

٧ عددت قومي كعديد الطيس

إذ ذهب القوم الكرام ليسى

٢٩ فأين إلى أين النجاه ببغلتى؟

أتاك أتاك اللاحقون احبس احبس

حرف الضاد المعجمه

٣٢١ وممن ولدوا

عامر ذو الطول وذو العرض

حرف الطاء المهمله

٢٨٧ حتى إذا جن الظلام واختلط

جاءوا بمدق هل رأيت الذئب قط

حرف العين المهمله

٢٥ أطوف ما أطوف ثم آوى

إلى بيت قعيدته لكاع

٣٢ من لا يزال شاكرا على المعه

فهو حر بعيشه ذات سعه

٧٤ أبا خراشه ، أما أنت ذا نفر

فإن قومي لم تأكلهم الضبع

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص: ٢٢٨١

٨٩ ولو سئل الناس التراب لأوشكوا

إذا قيل هاتوا أن يملوا ويمنعوا

٩٢ سقاها ذوو الأحلام سجلا على الظما

وقد كربت أعناقها أن تقطعا

١١٠ لا نسب اليوم ولا خله

اتسع الخرق على الراقع

١٤٥ [طوى النحر والأجزاء ما فى غروضها]

وما بقيت إلا الضلوع الجراشع

١٥٧ لا تجزعى إن منفس أهلكنه

فإذا هلكت فبعد ذلك فاجزعى

١٦١ بعكاظ بعشى الناظرين

إذا هم لمحوا شعاعه

١٦٨ فإنهم يرجون منه شفاعه

إذا لم يكن إلا النبيون شافع

٢٢١ إذا قيل أى الناس شر قبيله

أشارت كليب بالأكف الأصابع

٢٢٦ أما ترى حيث سهيل طالعا

نجما يضىء كالشهاب لامعا

٢٣٧ على حين عاتبت المشيب على الصبا

[فقلت : ألما تصح والشيب وازع؟]

٢٣٩ سقى الأرضين الغيث سهل وحرزها

[فنيطت عرى الآمال بالزرع والضرع]

٢٤٥ سبقوا هوى وأعنقوا لهواهم

فتخرموا ، ولكل جنب مصرع

٢٤٨ فإنك والتأبين عروه بعد ما

دعاك وأيدنا إليه شوارع

٢٤٩ لقد علمت أولى المغيره أننى

كررت فلم أنكل عن الضرب مسمعا

٢٥٠ أكفرا بعد رد الموت عنى

وبعد عطائك المائه الرتاعا!

٢٨٩ يا ليتنى كنت صبيا مرضعا

تحملنى الذلفاء حولا أكتعا

إذا بكيت قبلتنى أربعا

إذا ظللت الدهر أبكى أجمعا

٢٩٠

قد صرت البكره يوما أجمعا

٢٩٣ أنا ابن التارك البكرى بشر

عليه الطبر ترقبه وقوعا

٣٠٢ ذرينى ؛ إن أمرك لن يطاعا

وما ألفتى حلمى مضاعا

٣٠٤ إن على الله أن تبايعا

تأتي كرها أو تجيء طائعا

٣١٩ لا تهين الفقير عليك أن

تركع يوما والدهر قد رفعه

٣٢٦ يا بين الكرام ألا تدنو فتبصر ما

قد حدثوك ، فمراء كمن سمعا!

٣٤٢ يا أقرع بن حابس يا أقرع

إنك إن يصرع أخوك تصرع

٣٥١ تعدون عقر النيب أفضل مجدكم

بنى ضوطوى لو لا الكمي المقنعا

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص: ٢٢٨٢

حرف الفاء

٥٥ نحن بما عندنا ، وأنت بما

عندك راض ، والرأى مختلف

٢٣٥ ومن قبل نادى كل مولى قرابه

فما عطفت مولى عليه العواطف

٢٥٢ بعشرتك الكرام تعد منهم

فلا ترين لغيرهم ألوفا

٢٥٣ تنفى يداها الحصى فى كل هاجره

نفى الدراهم تنقاد الصياريف

٣١٨ من نثقفن منهم فليس بأيب

[أبدا ، وقتل بنى قتيبه شافى]

٣٣٠ ولبس عباءه وتقر عينى

أحب إلى من لبس الشفوف

حرف القاف

٣ وقاتم الأعماق حاوى المخترق

[مشتبه الأعلام لماع الخفق]

٤٥ سرينا ونجم قد أضاء فمد بدا

محياك أخفى ضوءه كل شارق

٩٠ يوشك من فر من منيته

فى بعض غراته يوافقها

١٠٥ فلو أنك في يوم الرخاء سألتني

طلاقك لم أبخل وأنت صديق

١٧٤ لديك كفيل بالمني لمؤمل

وإن سواك من يؤمله يشقى

٢٠٦ جاريه لم تأكل المرفقا

ولم تذق من البقول الفستقا

..... ٢١٠

لواحق الأقراب فيها كالمق

٢٤٥ هل أنت باعث دينار لحاجتا

أو عبد رب أخاعون بن مخراق

٢٧٥ والتغليون بئس الفحل فحلهم

فحلا ، وأمهم زلاء منطق

٣٠٨ ضربت صدرها إلى ، وقالت :

يا عديا لقد وقتك الأواقي

حرف الكاف

١٢٦ فقلت : أجرني أبا مالك

وإلا فهبني امرأ هالكا

١٥٤ حيك على نيربن إذ تحاك

تختبط الشوك ولا تشاك

١٧٥ خلا الله لا أرجو سواك ، وإنما

أعد عيالي شعبه من عيالكا

١٩٢ فلما خشيت أظافيرهم

نجوت ، وأرهنهم مالكا

[شماره صفحه واقعي : ٣٣١]

ص: ٢٢٨٣

حرف اللام

١٢ تنورتها من أذرعها ، وأهلها

بيثرب ، أدنى دارها نظر عالي

١٨ كميته جابر إذ قال : ليتي

أصادفه ، وأفقد جل مالي

٢٦ وتبلى الأولى يستلثمون على الأولى

تراهن يوم الروع كالحدا قبل

٣٠ ما أنت بالحكم الترضى حكومته

ولا الأصيل ولا ذى الرأى والجدل

٣٣ إذا ما لقيت بنى مالك

فسلم على أيهم أفضل

٤٠ فخير نحن عند البأس منكم

إذا الداعى المثوب قال : يا لا

٥٢ فيارب هل إلا بك النصر يرتجى

عليهم؟ وهل إلا عليك المعول؟

٥٣ خالى لأنت ، ومن جرير خاله

ينل العلاء ويكرم الأخوالا

٥٧ يذيب الرعب منه كل غضب

فلولا الغمد يمسكه لسالا

٦٥ سلى إن جهلت الناس عناو عنهم

فليس سواء عالم وجهول

٧١ أنت تكون ماجد نبيل

إذا تهب شمأل بليل

٧٢ قد قيل ما قيل إن صدقا وإن كذبا

فما اعتذارك من قول إذا قيلا؟

٧٧ وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن

بأعجلهم ، إذ أجشع القوم أعجل

٨٢ إن المرء ميتا بانقضاء حياته

ولكن بأن يبغي عليه فيخذلا

٩٥ فلا تلحنى فيها ؛ فإن بحبها

أخاك مصاب القلب جم بلابله

١٠٧ علموا أن يؤملون ؛ فجادوا

قبل أن يسألوا بأعظم سؤل

١١٤ ألا اصطبار لسلمى أم لها جلد

إذا ألقى الذى لاقاه أمثالى؟

١١٨ علمتك الباذل المعروف ، فانبعثت

إليك بى واجفات الشوق والأمل

١٢١ دعانى الغوانى عمهن ، وختنى

لى اسم ، فلا أدعى به وهو أول

١٢٢ حسبت التقى والجود خير تجاره

رباحا ، إذا ما المرء أصبح ثاقلا

١٢٣ فإن تزعميني كنت أجهل فيكم

فإني شريت الحلم بعدك بالجهل

١٢٩ أرجو وآمل أن تدنو مودتها

وما إخال لدينا منك تنويل

١٣١ أبو حنش يؤرقني ، وطلق ،

وعمار ، وآونه أثالا

أراهم رفقتي ، حتى إذا ما

تجافى الليل وانخزل انخزالا

إذا أنا كالذي يسعى لورد

إلى آل ، فلم يدرك بلالا

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ٢٢٨٤

١٤٣ يلوموننى فى اشتراء النخيل

أهلى فكلهم يعذل

١٤٦ فلا مزنه ودقت ودقها

ولا أرض أبقل إبقالها

١٥٢ جزى ربه عنى عدى بن حاتم

جزاء الكلاب العاويات ، وقد فعل

١٥٨ فارسا ما غادروه ملحما

غير زميل ولا نكس وكل

١٧٠ مالك من شيخك إلا عمله

إلا رسيمه وإلا رمله

١٧٨ رأيت الناس ما حاشا قریشا

فإننا نحن أفضلهم فعالا

١٨٠ فأرسلها العراقك [ولم يذدها

ولم يشفق على نغص الدخال]

١٨٥ يا صاح هل حم عيش باقيا فترى

لنفسك العذر فى إبعادها الأملأ؟

١٨٨ فإن تك أذواد أصبن ونسوه

فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال

١٩٥ ضيعت حزمى فى إبعادى الأملأ

وما ارعويت ، وشيبا رأسى اشتعلا

٢٠٤ ولا ترى بعلا ولا حلائلا

كه ولا كهن إلا حاظلا

٢١١ أنتتهون ولن ينهى ذوى شطط

كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

٢١٢ غدت من عليه بعد ماتم ظمؤها

تصل ، وعن قيض بزيزاء مجهل

٢١٨ فمثلك حبلى قد طرقت ومرضع

فألهيتهها عن ذى ترائم محول

٢٢٠ رسم دار وقفت فى طلله

كدت أفضى الحياه من جلله

٢٢٨ إن للخبر وللشر مدى

وكلا ذلك وجه قبل

..... ٢٣٧

أفب من تحت عريض من عل

٢٤٠ كما خط الكتاب بكف يوما

يهودى يقارب أو يزيل

٢٤٦ بضرب بالسيوف رؤوس قوم

أزلنا هامهن عن المقييل

٢٤٧ ضعيف النكايه أعداءه

يخال الفرار يراخى الأجل

٢٥٧ كناطق صخره يوما ليوهنها

فلم يضرها ، وأوهى قرنه الوعل

٢٥٨ أخوا الحرب لباسا إليها جلالها

وليس بولاج الخوالف أعقلا

٢٦٤ الواهب المائه الهجان وعبدها

عوذا تزجي بينها أطفالها

٢٧٨ فقلت : اقتلوها عنكم بمزاجها

وحب بها مقتوله حين تقتل

٢٧٩ دنوت وقد خلناك كالبدر أجملا

فضل فؤادي عن هواك مضللا

٢٨١ إن الذي سمك السماء بني لنا

بيتا دعائمه أعز وأطول

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٣]

ص: ٢٢٨٥

٢٨٣ ولا عيب فيها غير أن سريعها

قطوف ، وأن لا شيء منهن أكسل

٢٩٧ قلت إذ أقبلت وزهر تهادى

كنعاج الفلا تعسفن رملا

٣٠٥ ذا ، ارعواء ؛ فليس بعد اشتعال

الرأس شيبا إلى الصبا من سبيل

٣١٢ يا زيد زيد اليعملات [الذبل

تطاول الليل عليك فانزل]

٣١٣ تضل منه إبلى بالهوجل

في لجه أمسك فلانا عن فل

٣٣٦ [صعده نابته في حائر]

أينما الريح تميلها تمل

٣٣٩ خليلي ، أنى تأنيانى تأنيا

أخا غير ما يرضيكما لا يحاول

٣٤٦ لئن منيت بنا عن غب معركه

لا تلفنا عن دماء القوم ننتفل

حرف الميم

٥ بأبه اقتدى عدى فى الكرم

ومن يشابه أبه فما ظلم

١٦ إذا قالت حذام فصدقوها

فإن القول ما قالت حذام

٢٣ ذم المنازل بعد منزله اللوى

والعيش بعد أولئك الأيام

٣٨ غير لاه عداك ، فاطرح اللهو ،

ولا تغترر بعارض سلم

٥٩ ينام بإحدى مقلتيه ، ويتقى

بأخرى المنايا ؛ فهو يقظان نائم

٦٦ لا طيب للعيش ما دامت منغصه

لذاته بادكار الموت والهرم

٦٩ فكيف إذا مررت بدار قوم

وجيران لنا كانوا كرام؟

٧٣ ندم البغاه ولات ساعه مندم

والبغى مرتع مبتغيه وخيم

٨٤ أكثرت فى العذل ملحا دائما

لا تكثرن ؛ إني عسيت صائما

٩٦ ما أعطيانى ولا سألتهما

إلا وإنى لحاجزى كرمى

٩٧ وكنت أرى زيدا كما قيل سيذا

إذا أنه عبد القفا واللهازم

١١٢ فلا لغو ولا تأثيم فيها

وما فاهوا به أبدا مقيم

١١٣ ألا ارعوا لمن ولت شيبته

وآذنت بمشيب بعده هرم؟

١٢٤ فلا تعدد المولى شريكك فى الغنى

ولكنما المولى شريكك فى العدم

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص: ٢٢٨٦

١٣٣ ولقد نزلت فلا تظنى غيره

منى بمنزله المحب المكرم

١٣٤ متى تقول القلص الرواسما

يدنين أم قاسم وقاسما؟

١٤٢ تولى قتال المارقين بنفسه

وقد أسلماه مبعد وحميم

١٤٧ فلم يدر إلى الله ما هيجت لنا

عشيه آناء الديار وشامها

١٤٨ تزودت من ليلي بتكليم ساعه

فما زاد إلا ضعف ما بى كلامها

١٥١ ولو أن مجدا أخلد الدهر واحدا

من الناس أبقى مجده الدهر مطعما

١٥٩ تمرن الديار ولم تعوجوا

كلامكم على إذا حرام

١٦٤ وأغفر عوراء الكريم ادخاره

وأعرض عن شتم اللثيم تكرما

١٨٦ لا يركن أحد إلى الإحجام

يوم الوغى متخوفا لحمام

١٩٠ لقي ابني أخويه خائفا

منجديه فأصابوا مغنما

١٩٧ لعل الله فضلكم علينا

بشيء ؛ أن أمكم شريم

٢١٣ ولقد أراني للرماح دريئه

من عن يميني تاره وأمامي

٢١٤ فإن الحمر من شر المطايا

كما الخبطات شر بني تميم

٢١٦ ماوى يا ربتما غاره

شعواء كاللدعه بالميسم

٢١٧ وننصر مولانا ، ونعلم أنه

كما الناس مجروم عليه وجارم

٢١٩ بل بلد ملء الفجاج قتمه

لا يشتري كتانه وجهرمه

٢٢٢ وكريمه من آل قيس أفته

حتى تبذخ فارتقى الأعلام

٢٢٣ مشين كما اهترت رماح تسفهدت

أعاليها مر الرياح النواسم

٢٣٠ ألا تسألون الناس أيى وأيكم

غداه التقينا كان خيرا وأكرما

٢٣٤ فريشى منكم ، وهوأى معكم

وإن كانت مودتكم لماما

٢٣٦ فساغ لى الشراب ، وكنت قبلا

أكاد أغص بالماء الحميم

٢٤٢ ولئن حلفت على يديك لأحلفن

بيمين أصدق من يمينك مقسم

٢٤٤ كأن برزون أبا عصام

زيد حمار دق باللجام

٢٥٤ حتى تهجر فى الرواح ، وهاجها

طلب المعقب حقه المظلوم

٢٥٦ وكم مالىء عينيه من شىء غيره

إذا راح نحو الجمره البيض كالدمى

٢٦٢

أوالفا مكه من ورق الحمى

٢٧١ وقال نبى المسلمين : تقدموا

وأحب إلينا أن تكون المقدما

٣٠٣ أوعدنى بالسجن والأداهم

رجلى ، فرجلى شنه المناسم

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص: ٢٢٨٧

٣٠٧ سلام الله يا مطر عليها

وليس عليك يا مطر السلام

٣١٠ إني إذا ما حدث ألما

أقول : يا اللهم ، يا اللهم

٣١٧ يحسبه الجاهل ما لم يعلم

شيخا على كرسية معما

٣٢٣ وكنت إذا غمزت قناه قوم

كسرت كعوبها أو تستقيما

٣٢٨ لا تنه عن خلق وتأتي مثله

عار عليك - إذا فعلت - عظيم

٣٤١ وإن أتاه خليل يوم مسأله

يقول : لا غائب مالي ، ولا حرم

٣٤٢ فإن يهلك أبو قابوس يهلك

ربيع الناس والبلد الحرام

ونأخذ بعده بذناب عيش

أجب الظهر ، ليس له سنام

٣٤٤ ومن يقترب منا ويخضع ثؤوه

ولا يخش ظلما ما أقام ولا هضما

٣٤٥ فطلقها فلست لها بكفء

وإلا يعل مفرقك الحسام

٣٥٢ أتوا نارى فقلت : منون أنتم؟

فقالوا : الجن ، قلت : عموا ظلاما

٣٥٩ [ألا طرقتنا ميه بنه منذر]

فما أرق النيام إلا كلامها

حرف النون

٨ عرفنا جعفرنا وبنى أبيه

وأنكرنا زعانف آخرين

٩ أكل الدهر حل وارتحال

أما يبقى على ولا يقينى؟

وماذا يبتغى الشعراء منى

وقد جاوزت حد الأربعين؟

١١ أعرف منها الجيد والعينا نا

ومنخرين أشبها ظيانا

٢٠ أيها السائل عنهم وعنى

لست من قيس ، ولا قيس منى

٣٩ غير مأسوف على زمن

ينقضى بالهم والحزن

٤٢ قومى ذرا المجد بانوها ، وقد علمت

بكنه ذلك عدنان وقحطان

٤٣ لك العز إن مولاك عز ، وإن يهن

فأنت لدى بحبوحه الهون كائن

٤٧ لو لا اصطبار لأودی كل ذو مقه

لما استقلت مطاياهن للظعن

٤١ صاح شمر ، ولا تزل ذاكر المو

ت ، فنسيانه ضلال مبین

٤٨ فأصبحوا والنوى عالی معرسهم

وليس كل النوى تلقى المساكين

٧٩ نصرتك إذ لا صاحب غير خاذل

فبوت حصنا بالكماء حصينا

٨١ إن هو مستوليا على أحد

إلا على أضعف المجانين

١٠٣ ونحن أباه الضيم من آل مالك

وإن مالك كانت كرام المعادن

١٠٨ وصدور مشرق النحر

كأن ثدياه حقان

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٦]

ص : ٢٢٨٨

١٣٥ أجهالا تقول بنى لؤى

لعمر أبيك ، أم متجاهلينا؟

١٣٦ قالت و كنت رجلا فطينا :

هذا لعمر الله إسرائينا

١٣٨ وما عليك إذا أخبرتنى دنفا

وغاب بعلك يوما أن تعوديني؟

١٤ وأنبت قيسا ولم أبله

كما زعموا خير أهل اليمن

١٤٤ فليت لى بهم قوما إذا ركبوا

شنوا الإغاره فرسانا وركبانا

١٧١ ولا ينطق الفحشاء من كان منهم

إذا جلسوا منا ولا من سوائنا

١٧٣ ولم يبق سوى العدو

ن دناهم كما دانوا

١٧٧ حاشا قريشا ؛ فإن الله فضلهم

على البربه بالإسلام والدين

١٨٣ نجيت يا رب نوحا واستجبت له

فى فلک ما خرفى اليم مشحونا

وعاش يدعو بآيات ميينه

فى قومه ألف عام غير خمسينا

١٩٩ أتطمع فينا من أراق دماءنا

ولولاك لم يعرض لأحسابنا حسن؟

٢٠٨ لاه ابن عمك ، لا أفضلت في حسب

عنى ، ولا أنت ديانى فتخزونى

٢٢٤ إنك لو دعوتنى ودونى

زوراء ذات مترع بيون

* لقلت «لبيه» لمن يدعونى*

٢٥٥ قد كنت داينت بها حسانا

مخافه الإفلاس والليانا

٢٧٣ لنعم موثلا المولى إذا حذرت

بأساء ذى البغى واستيلاء ذى الإحن

٢٨٦ ولقد أمر على اللثيم بسبنى

فمضيت ، ثم قلت : لا يعنبنى

٢٩٤ لعمرك ما أدرى وإن كنت داريا

بسبع رمين الجمر أم بثمان

٢٩٩ إذا ما الغانيات برزن يوما

وزججن الحواجب والعيونا

٣٢٥ رب وفقنى فلا أعدل عن

سنن الساعين فى خير سنن

٣٢٧ فقلت : ادعى وأدعو ، إن أندى

لصوت أن ينادى داعيان

٣٣٨ حيثما تستقم يقدر لك الله

نجاحا في غابر الأزمان

٣٥٤ وحملت زفرات الضحى فأطقتها

ومالي بزفرات العشى يدان

حرف الهاء

٦ إن أباهما وأبا أباهما

قد بلغا في المجد غايتها

١٦٦ علفتها تبنا وماء باردا

[حتى غمدت هماله عيناها]

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٢٢٨٩

حرف الهاء

٢٠٩ إذا رضيت على بنو قشير

لعمر الله أعجبنى رضاها

٢٧٤ تقول عرسى ، وهى لى فى عومره :

بئس امرأ ، وإننى بئس المره

٣١٤ ألا يا عمرو عمراه

وعمرو بن الزبيراه

حرف الواو

٢٠٠ وكم موطن لولاي طحت كما هوى

بأجرامه من قنه النيق منهوى

حرف الألف اللينه

٢٣١ فأومات إيماء خفيا لحيتر

فله عينا حبت أيا فتى

حرف الياء المثناه التحتيه

٤٤ فإما كرام موسرون لقيتهم

فحسبى من ذو عندهم ما كفانيا

٧٨ تعز فلا شىء على الأرض باقيا

ولا وزر مما قضى الله واقيا

٨٠ بدت فعل ذى ود ، فلما تبعتها

تولت ، وبقث حاجتى فى فؤاديا

وحلت سواد القلب ، لا أنا باغبا

سواها ، ولا عن حبها متراخيا

٩٨ لتقعدن مقعد القصى

منى ذى القاذوره المقلى

أو تحلفى بربك العلى

أنى أبو ذىالك الصبى

١٨٤ ما حم من موت حمى واقيا

ولا ترى من أحد باقيا

١٨٩ تقول ابنتى : إن انطلاقك واحدا

إلى الروح يوما تاركى لا أباليا

٢٦٦ باتت تنزى دلوها تنزيا

كما تنزى شهله صبيا

٢٦٨ ومستبدل من بعد غضيا صريمه

فأحربه من طول فقر وأحريا

٢٧٧ ألا حبذا أهل الملا ، غير أنه

إذا ذكرت مى فلا حبذا هيا

٢٨٥ مررت على وادى السباع ، ولا أرى

كوادى السباع حين يظلم وادايا

أقل به ركب أتوه تئيه

وأخوف إلا ما وقى الله ساريا

٣٠٦ أيا راكبا إما عرضت فبلغن

ندامای من نجران أن لا تلاقيا

٣٣٧ وإنك إذ ما تأت ما أنت أمر

به تلف من إياه تأمر آتيا

تمت فهرس الشواهد الواردة في شرح ابن عقيل

مرتبہ علی حروف المعجم حسب القوافی

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٨]

ص: ٢٢٩٠

الوارده فى الجزء الرابع من شرح ابن عقيل على ألفيه ابن مالك و حواشينا عليه المسماه «منحه الجليل ، بتحقيق شرح ابن عقيل»

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ٢٢٩١

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۰]

ص: ۲۲۹۲

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

ص: ۲۲۹۳

تمت فهرس الموضوعات

الوارده فى الجزء الرابع من شرح ابن عقيل

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على إمام المتقين ، وعلى آله وصحبه أجمعين

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

ص: ٢٢٩٤

فهرس التكملة الموضوعه فى تصريف الأفعال

التكملة الموضوعه فى تصريف الأفعال

٥٩٥

تكملة فى تصريف الأفعال

٦٤٦

الفصل الثامن : فى اللفیف المقرون ، وأحكامه

٥٩٧

الباب الأول : فى المجرد والمزید ، وفىه ثلاثه فصول

٦٤٩

الباب الثالث : فى اشتقاق صیغتى المضارع والأمر ،

وفیه فصلان

٥٩٧

الفصل الأول : فى أوزانهما

-

الفصل الأول : فى أحكام عامه

٥٩٩

الفصل الثانى : فى معانى الأبنیه

٦٥٠

الفصل الثانى : فى أحكام تخص بعض أنواع الفعل

٦٠٣

الفصل الثالث : فى وجوه مضارع الفعل الثلاثى

٤٥٣

الباب الرابع : فى وجوه تصرف الأفعال مع الضمائر

٤٠٤

الباب الثانى : فى الصحيح والمعتل وأقسامهما ، وفىه

ثمانىة فصول

٤٥٤

الباب الخامس : فى تقسيم الفعل إلى مؤكد وغير مؤكد

، وفىه فصلان

٤٠٧

الفصل الأول : فى السالم وأحكامه

٤٥٤

الفصل الأول : فى بيان ما يجب توكيده منه ، وما

يجوز توكيده ، وما لا يجوز توكيده

٤٠٩

الفصل الثانى : فى المضعف وأحكامه

٤٥٧

الفصل الثانى : فى أحكام آخر الفعل صحيحا كان أو

معتلا عند توكيده بإحدى نونى التوكيد

٤١٤

الفصل الثالث : فى المهموز وأحكامه

٤١٩

الفصل الرابع : فى المثال وأحكامه

٤٢٤

الفصل الخامس : فى الأجوف وأحكامه

٤٣٥

الفصل السادس : فى الناقص وأحكامه

٤٤٣

الفصل السابع : فى اللفيف المفروق ، وأحكامه

تمت الفهرس ، والحمد لله أولاً وآخراً

وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ٢٢٩٥

عنوان و نام پدیدآور: المنطق / تالیف محمد رضا المظفر قدس سره المتوفی ۱۳۸۳ ق.؛ نقحه و علق غلام رضا الفیاضی؛ تحقیق موسسه النشر الاسلامی التابعه لجماعه المدرسین بقم المشرفه.

مشخصات نشر: قم: جماعه المدرسین فی الحوزه العلمیه بقم، موسسه النشر الاسلامی، ۱۴۳۷ ق.= ۱۳۹۴.

مشخصات ظاهری: ۵۵۱ صفحه

موضوع: منطق

شماره کتابشناسی ملی: ۳۵۴۷۷۸۸

توضیح: کتاب «المنطق» اثر محمد رضا مظفر «متوفای ۱۳۸۳ ق»، کتابی است در موضوع علم منطق که به زبان عربی نگارش یافته است. این اثر مجموعه درس های ارائه شده مؤلف از سال ۱۳۵۷ ق. در دانشکده «منتدی النشر» میباشد و به عنوان متن مهم درسی جایگاهی ویژه را به خود اختصاص داده است.

در بسیاری موارد، مطالب با شیوه ای ابتکاری، که حاصل سال ها تدریس است، به گونه ای بیان شده که نوآموز را به آسان ترین وجه به فهم مقصود سوق می دهد. از امتیازات مهم این کتاب وجود تمرین های مناسب در جای جای آن است، که دانشجویان را در تطبیق قواعد و به کارگیری عملی آنها ورزیده می کند.

همچنین در کتاب «المنطق»، مبحث «صناعات خمس» به گونه ای شایسته و با تفصیلی مناسب و درخور طرح گشته است؛ درحالی که در دیگر کتاب های منطقی، کمتر به این مبحث مهم توجه شده است.

ص: ۱

[شماره صفحه واقعی: ۱]

ص: ۲۲۹۶

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۲۲۹۷

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۲۲۹۸

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۲۲۹۹

الحمد لله رب العالمين الهادى لمنطق الحق والصراط المستقيم، والصلاه على أنبيائه الأدلاء على نهجه القويم، نخصّ منهم خاتمهم وآله المنورين عقولنا بالفكر السليم.

وبعد، قال العزيز الحكيم فى دستورهِ العظيم وذكره الكريم: «قُلْ إِنَّمَا أَعْظُمُكُمْ بِوَاحِدِهِ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَى وَفُؤَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا...» سبأ/ ٤٦. الواضح من شطر هذه الآيه الغزاء أنّ البارى سبحانه اختزل كل مواعظه الكثيره فى هذه الموعظه الأم لما سواها، والتي هى: القيام لله لا لغيره من الأهداف الأخرى. وهذه بحق نصيحه بالغه الأهميه، فهى كصمّام أمان نحو تكامل الإنسان وسعادته. والملفتُ للنظر أنه جلّ ثناؤه أَرَدَ فيها بعضه ثانيه، هى الأخرى بالغه الأهميه، إلا أنها تنطلق من الأولى ولا بد أن تحذو حذوها، وهى: التفكير المراد به وجه الله لإدراك الحقيقه، والذى هو يقف وراء المنطق الحق، بل وراء كل خير. ومن بديع هذا الشطر من الآيه الكريمه أنها رسمت نهج التفكير من خلال المثنى والفرادى، من حيث قدم المثنى إشاره إلى الانفتاح وتلاقح الأفكار من خلال المشوره والبحث، وأخرُ الفِرادى إشاره إلى المسؤوليه المنوطه بالفرد عن قراره المستقل، بعد نضوج الفكره.

وهذا كتاب المنطق - الذى بين يديك أيها اللبيب - للعلامه المجتهد والباحثه المجدد الشيخ محمد رضا المظفر قدس سرّه هو فى الحقيقه يعالج مراد الآيه المتقدمه فى منهجه علميه لطريق التفكير الصائب والسليم، الموصل إلى القيام لله تعالى من خلال السير المنطقى الحسن، والمبتنى على الدلاله والبرهان الموضوعى الرصين.

[شماره صفحه واقعى : ٥]

ص: ٢٣٠٠

وهذا الكتاب القيم بطرحه الفنّي الرائع يدرّس منذ عقود في الحوزات العلميه والجامعات والمعاهد.

ولاهتمام مؤسستنا بإحياء التراث الإسلامي بما وفّقت له بحمد الله ولطفه من تحقيق و نشر الكثير من الموسوعات والكتب القيمه - ولا زالت تطلّعاتها متوهّجه لتقديم المزيد - بادرت لتحقيق و نشر هذا السّفَر المبارك لفخر الشيعه و حامى الشريعة طاب ثراه. وقد امتازت هذه الطبعه عن سابقتها بتعليقات السّماحه الأستاذ الشيخ غلام رضا الفياضى حفظه الله حيث حفلت بتصحيح المتن وشرح مبهماتة وحل معضلاته ونقد بعض مسائله. وقد تتبّع مواضع البحوث فى الكتب المنطقيه والإشاره إلى مواردّها ليسهل على القارئ الكريم المراجعه إليها وهى من جهود الأستاذ محمود المنتظرى و باقتراح من شيخه الفياضى. كما قام بتصحيح الكتاب و تقويم نصوصه ومطابقتها مع بعض نسخه و استخراج بعض مواردّه من منابعه وإخراجه إخراجاً فتيّاً الحاج كمال الكاتب سلمه الله، فلهم جزيل شكرنا و امتناننا. كما وتشكر المؤسسه فضيله الشيخ على رضا الرنجبر لما قام به من خدمات على هذا السفر الميمون.

وختاماً، ليس بوسعنا إلا الدعاء لمؤلفه بعالي الدرجات عند مليك مقتدر، والحفظ والتأييد لمنقحه والمعلق عليه دامت إفاضاته، ولسائر المساهمين بالتوفيق والقبول، ولكل المطالعين والمدرسين والطلبة بالسداد والوعى المصيب من أجل نصره الحق و الحقيقه. والحمد لله رب العالمين، والصلاه على محمّد و آله المعصومين.

مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه

[شماره صفحه واقعى : ٦]

ص: ٢٣٠١

هو الشيخ محمدرضا بن محمد بن عبدالله بن محمد بن أحمد بن مظفر العيمري. اشتهر ب «المظفر» نسبةً إلى أحد أجداده، و هو مظفر بن أحمد بن محمد ابن علي بن حسين آل علي من عرب الحجاز، وقد كان الجدّ هذا من أهل العلم، أقام في النجف مده ثم سكن حوالى البصره.

فالمؤلف من أسره عريقه تعرف ب «المظفر» وهى من الأسر العلميه فى النجف الأشرف، عُرفت فيها من أواسط القرن الثانى عشر، وقطن بعض رجالها الجزائر التابعه لمحافظة البصره.

وكان الفقيه المجتهد الشيخ محمد بن عبدالله (والد المترجم له) من علماء النجف و مراجع التقليد فيها، نشأ فى النجف وترعرع فيها، وكان فى عنفوان شبابه منقطعه إلى الجدّ و التحصيل، مكباً على العباده والتدريس، إلى أن برع فى الفقه و عُرف بجوده التحقيق فيه. وقد ألف موسوعه فقهيه جليله شرح فيها كتاب «شرائع الإسلام» وسمّاها ب- «توضيح الكلام» وقد استقصى فيها الفقه من مبدئه إلى منتهاه.

ولادته:

ولد الشيخ محمد رضا المظفر فى اليوم الخامس من شعبان المكرّم سنه ١٣٢٢ هـ

[شماره صفحه واقعى : ٧]

ص: ٢٣٠٢

بعد وفاه والده بخمسه أشهر، فلم يقدر الله تعالى أن يظفر الطفل الرضيع برؤيه والده - ولا الوالد أن يظفر برؤيه ولده كما صرح هو رحمه الله بذلك. وقد فتح عينيه في أحضان والدته - وهى بنت العلامة الشيخ عبدالحسين الطريحي - حيث دأبت على تربيته والقيام بشؤونه. وكفله أخوه الأكبر الشيخ عبد النبي المتوفى سنة ١٣٢٧ هـ ، فكان له الأب الرؤوف، فأولاه من عنايته وعطفه ما أغناه عن عطف الأبوة. وبعد وفاته سنة ١٣٢٧ هـ صار تحت ظل أخيه وأستاذه العلامة الشيخ محمد حسن.

نشأته العلمية:

نشأ الشيخ المظفر في البيئه النجفيه، و تقلب في مجالسها ونواديها و حلقاتها و مدارسها، وحضر فيها حلقات الدراسه العاليه، وتخرج على يد كبار مراجع التقليد والتدريس، وترعرع في هذا البيت العريق من بيوتات النجف العلميه.

قال رحمه الله هو عن نفسه: ابتدأت في دراسه علم النحو حوالي سنه ١٣٣٥ هـ ، فقرأت «الأجروميه» على الطريقه المألوفه بين الناس، ولعدم رغبتى في المدرس في ذلك الحين كنت لم أحفظها حفظاً كالعادة، وهكذا بقى على التهاون في الاشتغال في قراءتى لما في كتب النحو، و لما انتقلت إلى المنطق فتحت عيني للمدرس، فكثرت جدى في التحصيل، و تداركت ما فات منى في علم النحو، ولكن مع ذلك كان شغلى على غير تحقيق و تدقيق حتى حضرت «المطول» على الأستاذ الشيخ محمد طه الحويزى، وجمله من علم الأصول، فاستفدت منه فائدة كليه و تعلمت منه كيف يتوصل إلى التنقيب عن المسائل العلميه بما كان يتوسع به في بسط المسائل و تحقيقها.

وحضر المظفر دروس الأعلام الثلاثه: الشيخ ضياء الدين العراقي، والميرزا

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص: ٢٣٠٣

محمد حسين النائيني، والشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني.

وحضر أيضا على أخيه الشيخ محمد حسن سنوات كثيرة، وكان عمده استفادته منه ومن الشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني.

أساتذته:

١- الشيخ محمد طه الحويزي. تتلمذ عليه في المقدمات والسطوح والشعر وجمله من علم الأصول.

٢- الشيخ محمد حسن المظفر. وهو أخو المترجم له. تتلمذ عليه في الفقه والأصول سنوات كثيرة.

٣- الميرزا محمد حسين النائيني. وهو فخرالمتأخرين الذي تخرّج من معهد بحثه و مجلس درسه كثير من العلماء والمحققين. وقد حضر رحمه الله في مجلس درسه في الفقه والأصول.

٤- الشيخ ضياء الدين العراقي. وهو الذي تخرّج على يده أكثر من ثلاثة آلاف من الفقهاء والمجتهدين. وقد حضر قدس سرّه درس أصوله.

٥- الميرزا عبدالهادي الشيرازي. حضر المظفر في مجلس درسه في الفقه.

٦- السيد علي القاضي الطباطبائي. استفاد الشيخ المترجم له منه في العرفان والسير والسلوك.

٧- الشيخ محمد حسين الغروي الإصفهاني. حضر الشيخ المظفر عده سنين في مجلس درسه في الفلسفه الإلهيه العاليه والفقه والأصول، وكان الشيخ رحمه الله متأثره بمباني و آراء أستاذه هذا، وذلك يظهر من خلال كتابه «أصول الفقه» حيث تبع منهجه في تبويب الأصول كما يشير هو إلى ذلك في ابتداء الكتاب، بل في بعض الموارد كانت عباراته عين عبارات كتاب «نهاية الدرايه». وكان يجله إجلالا

[شماره صفحه واقعي : ٩]

ص: ٢٣٠٤

كبيراً كلما جرى له ذكر أو أتيح له أن يتحدث عنه، ويخلص له الحب والاحترام أكثر مما يخلص تلميذاً لأستاذه.

ويلمس القارئ هذا الشعور والوفاء فيما كتب المظفر هو عن أستاذه في مقدمات كتبه الفقيهيه والفلسفيه وفي مقدمه الأسفار وغيرها من رسائله ومقالاته.

وتخرّج كذلك على مشايخه في الفقه والأصول والفلسفه، واستقلّ هو بالاجتهاد والنظر والبحث، وشهد له شيوخه بذلك.

وكان خلال ذلك كله يشتغل بالتدريس على مستوى الدراسات الإعداديه والدراسات العاليه في الفقه والأصول والفلسفه.

ذلك كله خارج مدارس منتدى النشر وكنيه الفقه الآتي ذكرهما، أما فيهما فقد نذر حياته الشريفه على تنميتها وتطويرها بمختلف الألوان.

وكان الشيخ يمتاز فوق ذلك كله بعمق النظر ودقه الالتفاتة وسلامه الذوق وبعد التفكير فيما تلقينا عنه من الفقه والأصول والفلسفه.

وقد حاول الشيخ في بدء حياته الدراسيه أن يلمّ بعلوم الرياضه والفلك والطبيعه والعروض. فقد اتفق أن وقعت يد الشيخ على طرف من الثقافه العصريه وهو في بدء شبابه فتذوّقها، وحاول أن يشقّ طريقاً إلى هذا اللون الجديد من الثقافه، واتفق مع آخرين ممن كانوا يتذوّقون هذا الطرز الجديد على أن يراسلوا بعض المجلات العلميه كالمقتطف وبعض دور النشر لتبعث إليهم هذه الصحف والكتب التي تحمل إليهم هذا النوع الجديد من الفكر.

وأتيح للشيخ فيما بعد أن يستمر على هذه الحاله ويواكب الحركه الفكرية الناشئه ويأخذ نصيباً وافراً من هذه العلوم و يتأثر بها تأثراً بالغاً إلى جنب تأثره بشيوخه في الفقه والأصول والفلسفه.

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ٢٣٠٥

كان النشاط العلمى والكتابه والتأليف يشكّل جزءاً مهمّاً من رسالته ونشاطه.

وإذا ضمّمنا نشاطه العلمى فى التأليف والنشر إلى نشاطه الإصلاحى على الصعيد العام والصعيد الدراسى للمسنا جانباً من هذا الجهد الكبير الذى كان يبذله الشيخ فى حياته.

وفى كتابات الشيخ يقترن جمال التعمير وسلامه الأداء و جدّه الصوغ و روعه العرض بخصوصه الماده و دقه الفكره و عمق النظره و ملئ المحتوى، ويتألف منها مزيجٌ من العلم والأدب يشبع العقل ويروى العاطفه.

فقد كان يجرى فى الكتابه كما يجرى الماء من غير أن يظهر عليه شىء من الكلفه أو التصنّع، وينساق القارئ معه كما ينساق الماء على منحدر من الأرض من دون أن يعرف سيره شىء، ولا يصطنع فى الكتابه هذه المحسنات البديعيه التى تصرف الكاتب عن الانسياق مع الفكره وتصرف القارئ عن مجاراه الموضوع.

والمواضيع التى كان يتناولها بالكتابه و البحث مواضيع علميه كالأصول والمنطق والفلسفه، يعسر على الأديب أن يصوغها صياغه أديبه أو يفرغها فى قالب أدبى من التعبير. وقد توفّق الشيخ رضوان الله عليه لأن يضمّ إلى عمق الماده جمال العرض، وأكثر ما يبدو هذا التوفيق فى كتابه «أحلام اليقظه» حيث يناجى فيها صدر المتألّهين ويتحدّث معه فيما يتعلق بنظرياتة فى الفلسفه الإلهيه العالیه و يتلقّى منه الجواب بصوره مشروحه و بعرض قصصى جميل.

وتمتاز كتابات الشيخ المظفر بعد ذلك بروعه العرض والتنسيق، حتى أنّ كلّ نقطه من البحث تأتي فى موضعها الطبيعى ولا تتغير عن مكانها الخاص حتى تختلّ أطراف البحث، و يبدو عليه الاضطراب و يتجلى توفيق الكاتب فى التنسيق

[شماره صفحه واقعى : ١١]

فى كتاب «المنطق» أكثر من غيره. كما سيجده الطالب اللبيب.

ويجد الباحث بعد ذلك فى كتب الشيخ المظفر جده البحث والتفكير التى تطبع كتاباته جميعا.

ويجد ملامح هذه الجده فى البحث والتحليل واضحه قويه فى كتابه «السقيفه» عندما يحلل اجتماع المسلمين فى سقيفه بنى ساعده، وما حدث هناك، وعندما يتحدث عن موقف المهاجرين و الأنصار من مسأله الخلافه وموقف الإمام عليه السلام مع الخلفاء.

كما يجد هذه الجده فى «المنطق» عندما يستعير العلامات المستعمله فى الرياضيات للنسب الأربع أو عندما يعرض للقارئ بحث القسمه، أو فى غير ذلك مما يزدحم به هذا السفر القيم من تجديد البحث و جمال العرض وترايط الفكره.

ولابد هنا من ذكر أبرز مؤلفاته رحمه الله :

١- أصول الفقه.

٢- المنطق. و هو هذا الكتاب الذى بين يدى القارئ الكريم.

٣- عقائد الإماميه.

٤- فلسفه ابن سينا.

٥- أحلام اليقظه.

٦- ديوان الشعر.

٧- السقيفه.

٨- على هامش السقيفه.

٩- الفلسفه الإسلاميه.

١٠- حاشيه المكاسب.

١١- كتاب فى علوم العروض.

[شماره صفحه واقعى : ١٢]

ص: ٢٣٠٧

هذا، وله مقالات متعدده طُبعت في بعض الجرائد، وتراجم لجمع من الأعلام قدس الله أسرارهم و مقدمه لبعض الكتب القيمه.

دور الشيخ في تطوير مناهج الدراسه و الإصلاح :

كان الشيخ المظفر يحتلّ القمّه من النشاط الإصلاحى فى النجف الأشرف، فقد ساهم فى جميع الحركات الإصلاحية التى أدركها، وكان فيها العضو البارز الذى يشار إليه بالبنان.

إلا أنّ الفكره الإصلاحية على قوّتها وإيمان أصحابها بضروره تحقيقها فى الحوزه العلميه كان يفقدها الوضوح والتفكير المنهجى فى العلاج.

وقدّر للشيخ فيما قدّر له - بفضل تجاربه الطويله - أن تتبلور لديه فكره الإصلاح و تنظيم الدراسه والدعوه أكثر مما تقدم. وأتيح له بفضل ما أوتى من نبوغ و حكمه فى معالجه هذه القضايا أن يكشف عن الجذور الأولى للمشكله، ويدعو إخوانه وأبناءه بإخلاص إلى معالجه المشكله من هذه الجذور. فقد شمّر عن ساعد الجدّ ليخوض ميدان العمل، وهو يدري أن هناك عقبات صعباً تعرقل سيره فى هذا الطريق.

وأول ما بدأ به إيجاد جماعه واعيه من إخوانه فضلاء الحوزه تعى واقع الرساله الفكرية الضخمه التى تحملها الحوزه العلميه.

و أعقبها بمحاوله لتنظيم الدراسه، و تبسيط الكتب الدراسيه، و توسيع المناهج الدراسيه، و وجد أن الدراسه المنهجيه هى الخطوه الأولى فى هذا الطريق، ومهما كانت ضروره الدراسه الفرديه ومهما قيل فى جدواها فلا بدّ أن ينضمّ إلى هذا اللون من الدراسه لونها آخر من الدراسه يعتمد على نظام خاصّ. وبهذا الشكل حاول أن يحقّق جزءاً من الإصلاح.

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ٢٣٠٨

فأسّس أولاً «جمعيّته منتدى النشر» سنة ١٣٥٤ هـ ، وهى من ثمراته التى لا تنساها النجف، وكان غرضه من تأسيسها نشر المعارف الإلهيه بوجهٍ وسيعٍ وأسلوبٍ جديد.

وقام بالتدريس فيها جمع من المحققين أصحاب السماحه، منهم : الشيخ المترجم له و الشيخ عبد الحسين الحلى و الشيخ عبدالحسين الرشتى و السيد محمد تقى الحكيم و الشيخ محمد جواد البلاغى و غيرهم.

و وضع قدس سره فى سنة ١٣٥٥ هـ الخطه لتأسيس مدرسه عاليه للعلوم الدينيه أو كليه للاجتهد بفتح الصّف الأوّل الذى كان يدرّس فيه أربعة علوم : الفقه الاستدلالي، والتفسير، وعلم الأصول، والفلسفه، على شكل محاضرات توضع بلغه سهله واضحه.

وفى سنة ١٣٧٦ هـ - بعد محاولات عديده و تجارب طويله - أسّس الشيخ المظفر «كلية الفقه» فى النجف الأشرف، واعترفت بها وزاره المعارف العراقيه سنة ١٣٧٧ هـ يدرّس فيها الفقه الإمامى، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والتفسير وأصوله، والحديث وأصوله (الدرايه)، والتربيه، وعلم النفس، والأدب و تاريخه وعلم الاجتماع، والتاريخ الإسلامى، والفلسفه الإسلاميه، والفلسفه الحديثه، والمنطق، والتاريخ الحديث، وأصول التدريس، والنحو والصرف، واللغه الإنجليزيه، وغيرها مما يحتاجه العلماء والمبلغون آنذاك.

وقد بذل فقيدنا الشيخ رضوان الله عليه حياته فى سبيل تنميه هذه المؤسسه بإخلاص وإيمان، فكان يقوم بتدريس الفلسفه الإسلاميه وإداره الصفوف عند غياب بعض المدرسين فى سائر العلوم. وكان فى الوقت نفسه يعد مجلدات كتابه القيم «أصول الفقه» للتدريس فى «كلية الفقه» ويباشر مهامّ العماده والتأليف وحتى تدوين السجّلات فى بعض الأحيان.

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص : ٢٣٠٩

وكذلك قامت المؤسسه على عاتق الشيخ المثابر، وأودعها حياته، وشيّد لها بحبّات قلبه، وبذل في سبيلها جميع إمكانياته.

وكان الشيخ المظفر محور الحركة في مختلف وجوه هذا النشاط، وباعثها في كثير من الأحيان، ولم يظهر على حديثه أو قلمه طيله هذه المده ما يشعر بأنه شيء يذكر في هذه المؤسسه إلا عندما يأتي حساب المسؤوليه فيظهر الشيخ على المسرح ليتحمّل هذه المسؤوليه بنفس ثابتة وإيمان قويّ.

وما أكثر ما شوهد الشيخ يُلقى دروسا على طلابه الناشئين أو يلقي عليهم نصائح وإرشادات أو يقوم بتوجيههم بنفسه في روحانيه وبساطه.

ولم يعرف الشيخ الفقيد حيناً من الزمن معنى لكلمه (أنا) لما يلابس هذه الكلمه من بُغض وحبّ في غير ذات الله.

فقد كانت نفسه الكبيره تضيق بما يسمى ب «البُغض» ولا تعرف معنى للخصومه و العدااء، فاستمع إليه كيف يحدّد موقفه من خصومه أو بالأحرى من خصوم المؤسسه «... وأنا أكثر إخواني عذراً لجماعه كبيره ممن وقف موقف المخاصم لمشروعنا و لاسيما الذين نظمّن إلى حُسن نواياهم ويطمئنون إلى حُسن نوايانا».

وقلّمنا نعهد أن تبلغ التضحيه ونكران الذات فيمن رأينا من أصحاب الأفكار هذا الحدّ في سبيل الفكره التي يؤمن بها الإنسان.

وفاته رحمه الله :

توفي الشيخ المترجم له بالنجف ليله ١٦ من شهر رمضان سنه ١٣٨٣ هـ. وقد شُيّع تشييعاً مهيباً من قبل جماهير العلماء و الطلاب و المؤمنين دُفن مع أخيه الشيخ محمد حسن في مثواه الأخير بمقبره آل المظفرّ.

[شماره صفحه واقعى : ١٥]

ص: ٢٣١٠

فسلامٌ على تلك الروح الطاهره و النفس المقدسه التي جاهدت في الله فأنارت و خلفت لنا تراثاً عظيماً و آثاراً قيّمه، و سلامٌ عليه يوم وُلد و يوم التحق بركب السعداء و يوم يُبعث حيّاً (١).

[شماره صفحه واقعي : ١٦]

ص: ٢٣١١

١- اقتبسنا هذه الترجمة للعلامه البخاريه المجدد الشيخ المظفر أعلى الله مقامه مما كتبه سماحه آيه الله الشيخ محمد مهدي الآصفي حفظه الله، و استفدنا أيضا مما جاء في كتاب «ماضي النجف و حاضرها : ٣٦٠ / ٣» و «نقاء البشر : ٧٧٢ / ٢» و الحمد لله أولاً و آخراً.

إلى أعزائنا الذين وهبنا لهم زهره حياتنا

ومن ينتظرهم الغد قدوه صالحه

إلى الشباب الدينى المتحفز

إلى طلابنا :

أهدى هذا السفر ، لأنه لكم ، وهو من وحي حاجتكم ... والأمل : أن تحققوا حسن الظن بكم ، على ما عاهدتم عليه مدرستكم من الجهاد ، لترفعوا رايه العلم والدين بأقلامكم ومقاولكم ، فى عصر انغمس بالماده فنسى الروح ، وانجرف بالعاطفه فأضاع الأخلاق ...!

إيكم يا أفلاذ القلوب! أهدى هذا المجهود المتواضع.

المظفر

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٢٣١٢

مجموعه المحاضرات التي القيت في كليه منتدي النشر بالنجف الأشرف.

ابتداء من سنه ١٣٥٧ هـ ق

[شماره صفحه واقعي : ١٨]

ص: ٢٣١٣

المدخل

الحاجه إلى المنطق

خلق الله الإنسان مفطوراً على النطق ، وجعل اللسان آله ينطق بها ولكن مع ذلك يحتاج إلى ما يقوم (1) نطقه ويصلحه ليكون كلامه على طبق اللغه التي يتعلمها ، من ناحيه هيئات الألفاظ وموادها : فيحتاج أولاً إلى المدرّب الذي يعوّده على ممارستها ، وثانياً إلى قانون يرجع إليه يعصم لسانه عن الخطأ. وذلك هو النحو والصرف.

وكذلك خلق الله الإنسان مفطوراً على التفكير بما منحه من قوه عاقله مفكره ، لا كالعجماءات. ولكن مع ذلك نجده كثير الخطأ في أفكاره : فيحسب ما ليس بعله عله ، وما ليس بنتيجه لأفكاره نتيجته ، وما ليس ببرهان برهانا ، وقد يعتقد بأمر فاسد أو صحيح من مقدمات فاسده وهكذا. فهو إذن بحاجة إلى ما يصحح أفكاره ويرشده إلى طريق الاستنتاج الصحيح ، ويدرّبه على تنظيم أفكاره وتعديلها.

وقد ذكروا أن «علم المنطق» هو الأداة التي يستعين بها الإنسان على العصمه

[شماره صفحه واقعى : ١٩]

ص: ٢٣١٤

من الخطأ ، وترشده إلى تصحيح أفكاره ، فكما أن النحو والصرف

لا يعلمان الإنسان النطق وإنما يعلمانه تصحيح النطق ، فكذلك علم المنطق لا يعلم الإنسان التفكير ، بل يرشده إلى تصحيح التفكير.

إذن فحاجتنا إلى المنطق هي تصحيح أفكارنا. وما أعظمها من حاجة!

ولو قلت: أن الناس يدرسون المنطق ويخطئون في تفكيرهم فلا نفع فيه.

قلنا لكم: إن الناس يدرسون علمي النحو والصرف ، فيخطئون في نطقهم ، وليس ذلك إلا لأن المدارس للعلم لا يحصل على ملكه العلم ، أو لا يراعى قواعده عند الحاجة ، أو يخطئ في تطبيقها ، فيشذ عن الصواب.

تعريف علم المنطق

ولذلك عرفوا علم المنطق بأنه «آله قانونيه (١) تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر». فانظر إلى كلمه «مراعاتها» ، واعرف السر فيها كما قدمناه ، فليس كل من تعلم المنطق عصم عن الخطأ في الفكر ، كما أنه ليس كل من تعلم النحو عصم عن الخطأ في اللسان ، بل لابد من مراعاة القواعد وملاحظتها عند الحاجة ، ليعصم ذهنه أو لسانه.

المنطق آله :

وانظر إلى كلمه «آله» في التعريف وتأمل معناها ، فتعرف أن المنطق إنما هو من قسم العلوم الآليه التي تستخدم لحصول غايه ، هي غير معرفه نفس مسائل العلم ، فهو يتكفل ببيان الطرق العامه الصحيحه التي يتوصل بها الفكر إلى الحقائق

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص: ٢٣١٥

١- وإنما كان المنطق قانونا لأن مسائله قضايا كليه منطبقه على جزئيات. راجع شرح المطالع : ص ١٤ ، وشرح الخبيصى على التهذيب : ص ٨.

المجهوله ، كما يبحث «علم الجبر» عن طرق حل المعادلات التي بها يتوصل الرياضى إلى المجهولات الحسابيه.

وبيان أوضح : علم المنطق يعلمك القواعد العامه للتفكير الصحيح حتى ينتقل ذهنك إلى الأفكار الصحيحه فى جميع العلوم (١) ، فيعلمك على أية هيئه وترتيب فكرى (٢) تنتقل من الصور الحاضره فى ذهنك إلى الأمور الغائبه عنك ولذا سموا هذا العلم «الميزان» و «المعيار» من الوزن والعيار ، وسموه بأنه «خادم العلوم» حتى علم الجبر الذى شبهنا هذا العلم به ، يرتكز حل مسائله وقضاياه عليه.

فلا بد لطالب هذا العلم من استعمال التمرينات لهذه الأداة وإجراء عملياتها فى أثناء دراسته ، شأن العلوم الرياضيه والطبيعيه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٢٣١٦

١- أى العلوم الاستدلاليه ، كالفلسفه والفقہ الاجتهادى.

٢- فيه تلويح إلى أن المنطق إنما يتعرض لصوره الاستدلال وبيين قواعدها وأحكامها هذا ، ولكن الحق أن المنطق متكفل لماده الاستدلال أيضا وبيين أنه من أى ماده وعلى أى هيئه يكون التفكير الصحيح.

قلنا : إن الله تعالى خلق الإنسان مفطوراً على التفكير مستعداً لتحصيل المعارف بما أعطى من قوه عاقله مفكره يمتاز بها عن

العجماءات (٣). ولا بأس ببيان

[شماره صفحه واقعى : ٢٢]

ص: ٢٣١٧

-
- ١- الهوامش التى رمزنا إليها بعلامه (*) موجوده فى الطبعات السابقه ، والظاهر أنها من المؤلف (قدس سره) .
 - ٢- (*) المبحوث عنه هنا هو العلم المعبر عنه فى لسان الفلاسفه ب «العلم الحصولى» ، أما «العلم الحضورى» - كعلم النفس بذاتها وبصفتها القائمه بذاتها وبأفعالها وأحكامها وأحاديتها النفسيه ، وكعلم الله تعالى بنفسه وبمخلوقاته - فلا تدخل فيه الأبحاث الآتية فى الكتاب ، لأنه ليس حصوله للعالم بارتسام صوره المعلوم فى نفسه ، بل بحضور نفس المعلوم بوجوده الخارجى العينى للعالم ، فان الواحد منا يجد من نفسه أنه يعلم بنفسه وشؤونها ويدركها حق الإدراك ، ولكن لا بانتقاش صورها ، وإنما الشئ الموجود هو حاضر لذاته دائماً بنفس وجوده ، وكذا المخلوقات حاضره لخالقها بنفس وجودها. فيكون الفرق بين الحصولى والحضورى : ١- إن الحصولى هو حضور صوره المعلوم لدى العالم والحضورى هو حضور نفس المعلوم لدى العالم.
 - ٢- إن المعلوم بالعلم الحصولى وجوده العلمى غير وجوده العينى وإن المعلوم بالعلم الحضورى وجوده العلمى عين وجوده العينى. ٣- إن الحصولى هو الذى ينقسم إلى التصور والتصديق والحضورى لا- ينقسم إلى التصور والتصديق. [أقول : والفرق الرابع : أن العلم الحصولى يقبل الخطأ والعلم الحضورى لا يقبل الخطأ.(الفياضى)]
 - ٣- جمع «العجماء» : البهيمه.

موطن هذا الامتياز من أقسام العلم الذى نبحت عنه ، مقدمه لتعريف العلم وليبان علاقه المنطق به ، فنقول :

١- إذا ولد الإنسان يولد وهو خالى النفس من كل فكره وعلم فعلى ، سوى هذا الاستعداد الفطرى. فإذا نشأ وأصبح ينظر ويسمع ويذوق ويشم ويلمس ، نراه يحس بما حوله من الأشياء ويتأثر بها التأثير المناسب ، فتتفعل نفسه بها ، فنعرف أن نفسه التى كانت خاليه أصبحت مشغوله بحاله جديده نسميها «العلم» ، وهى العلم الحسى الذى هو ليس إلا حسّ النفس بالأشياء التى تنالها الحواس الخمس : «البصره ، السامعه ، الشامه ، الذائقه ، اللامسه». وهذا أول درجات العلم ، وهو رأس المال لجميع العلوم (١) التى يحصل عليها الإنسان ، ويشاركه فيه سائر الحيوانات التى لها جميع هذه الحواس أو بعضها.

٢- ثم تترقى مدارك الطفل فيتصرف ذهنه فى صور المحسوسات المحفوظه عنده ، فينسب بعضها إلى بعض : هذا أطول من ذاك ، وهذا الضوء أنور من الآخر أو مثله ويؤلف بعضها من بعض تأليفاً قد لا- يكون له وجود فى الخارج ، كتأليفه لصور الأشياء التى يسمع بها ولا يراها ، فيتخيل البلده التى لم يرها ، مؤلفه من الصور الذهنيه المعروفه عنده من مشاهداته للبلدان. وهذا هو «العلم الخيالى» (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٢٣]

ص: ٢٣١٨

١- العلم الحسى وإن كان أول درجات العلم وبه يستعد الإنسان لإدراك ما سواه من الدرجات المتعاليه ، إلا أنه ليس رأس المال للعلوم التى يحصل عليها الإنسان ، بل الذى هو رأس المال لجميع العلوم إنما هى البديهيات أعم من أن تكون بديهيات تصوريه أو تكون بديهيات تصديقيه ، فإن الإنسان إنما يكتسب العلوم التصوريه النظرية بالاستعانه بالتصورات البديهيه ويكتسب العلوم التصديقيه النظرية بالتمسك بالتصديقيات البديهيه.

٢- لا- يخفى عليك : أنه (قدس سره) خلط الخيال بالمتخيله ، فإن ما ذكره من الأفعال إنما هى للمتخيله التى تسمى متصرفه أيضاً. وأما العلم الخيالى فهو ما يحفظ فى الذهن من صور المحسوسات بعد زوال الاتصال بالمحسوس الخارجى. راجع الشفا : ٦ / ٣٦ وأسرار الحكم : ص ٢٢١.

يحصل عليه الإنسان بقوه «الخيال» ،

وقد يشاركه فيه بعض الحيوانات.

٣- ثم يتوسع فى إدراكه إلى أكثر المحسوسات ، فيدرك المعانى الجزئيه التى لا ماده لها ولا مقدار : مثل حب أبويه له وعداوه مبغضيه ، وخوف الخائف (١) ، وحزن الثاكل ، وفرح المستبشر وهذا هو «العلم الوهمى» يحصل عليه الإنسان كغيره من الحيوانات بقوه «الوهم». وهى - هذه القوه - موضع افتراق الإنسان عن الحيوان ، فيترك الحيوان وحده يدبر ادراكاته بالوهم فقط ويصرفها بما يستطيعه من هذه القوه والحول المحدود.

٤- ثم يذهب هو - الإنسان - فى طريقه وحده متميزا عن الحيوان بقوه العقل والفكر التى لا حد لها ولا نهايه ، فيدير بها دفه مدركاته الحسيه والخياليه والوهميه ، ويميز الصحيح منها عن الفاسد ، ويتترع المعانى الكليه من الجزئيات التى أدركها فيتعلها ، ويقيس بعضها على بعض ، وينقل من معلوم الى آخر ، ويستنتج ويحكم ، ويتصرف ما شاءت له قدرته العقلية والفكرية.

وهذا «العلم» الذى يحصل للانسان بهذه القوه هو العلم الاكمل الذى كان به الانسان انساناً ، ولأجل نموه وتكامله وضعت العلوم وألفت الفنون ، وبه تفاوتت الطبقات واختلفت الناس.

وعلم المنطق وضع من بين العلوم ، لاجل تنظيم تصرفات هذه القوه خوفاً من تأثير الوهم (٢) والخيال عليها. ومن ذهابها فى غير الصراط المستقيم لها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ٢٣١٩

١- لا- يخفى أنه ليس المراد درك الخائف وجود خوفه وإلا- لكان علما حضوريا بل المراد درك مفهوم الخوف مضافا إلى خائف خاص أعم من أن يكون هو نفسه أو غيره ، حتى يكون من المفهوم المضاف إلى جزئى وهو العلم الوهمى ، وهكذا فى خزن الثاكل وفرح المستبشر.

٢- قال فى أسرار الحكم ص ٢٢٢ : إذا لم يكن الوهم كالكلب المعلم فإنه يتنازع مع العاقله ، ويحكم بخلافها ولا يدعن لأحكام العاقله.

وقد تسأل على أى نحو تحصل للانسان هذه الادراكات؟ ونحن قد قربنا لك فيما مضى نحو حصول هذه الادراكات بعض الشيء ، ولزيادة التوضيح نكلفك أن تنظر إلى شيء أمامك ثم تنطبق عينيك موجهها نفسك نحوه ، فستجد فى نفسك كأنك لا تزال مفتوح العينين تنظر إليه ، وكذلك إذا سمعت دقات الساعة مثلاً - ثم سددت أذنيك موجهها نفسك نحوها ، فستحس من نفسك كأنك لا تزال تسمعها وهكذا فى كل حواسك. إذا جربت مثل هذه الأمور ودققته جيداً يسهل عليك أن تعرف أن الإدراك أو العلم إنما هو انطباع صور الأشياء فى نفسك ولا فرق بين مدركاتك فى جميع مراتبها ، كما تنطبع صور الأشياء فى المرآه (١). ولذلك عرفوا العلم بأنه : «حضور صورته (٢) الشيء عند العقل (٣)». أو فقل انطباعها فى العقل ، لا- فرق بين التعبيرين فى المقصود.

التصور والتصديق

إذا رسمت مثلاً تحدث فى ذهنك صورته له ، هى علمك بهذا المثلث ، ويسمى هذا العلم «بالتصور». وهو تصور مجرد لا يستتبع جزماً واعتقاداً. وإذا تنبعت إلى زوايا المثلث تحدث لها أيضاً صورته فى ذهنك. وهى أيضاً من «التصور المجرد». وإذا رسمت خطأ أفقياً وفوقه خطأ عمودياً مقاطعا له تحدث زاويتان

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ٢٣٢٠

-
- ١- على ما يراه الفهم الساذج المتعارف ، وإلا فلا صورته حقيقه فى المرآه ، وإنما هى فى ذهن الرائي فقط بتوسط المرآه.
 - ٢- فى معنى الصوره راجع رساله التصور والتصديق : ص ٤.
 - ٣- أى عند الذهن ، أعم من قوه الحس والخيال والوهم والقوه العاقله.

قائمتان ، فتنقش صوره الخطين والزائيتين فى ذهنك. وهى من «التصور المجرد» أيضاً. وإذا أردت أن تقارن بين القائمتين

ومجموع زوايا المثلث ، فتسأل فى نفسك هل هما متساويان؟ وتشك فى تساويهما ، تحدث عندك صورته لنسبه التساوى بينهما وهى من «التصور المجرد» أيضاً.

فإذا برهنت على تساويهما تحصل لك حاله جديده مغايره للحالات السابقه. وهى إدراكك لمطابقه النسبه للواقع المستلزم لحكم (١) النفس وإذعانها وتصديقها بالمطابقه (٢). وهذه الحاله أى «صوره المطابقه للواقع التى تعقلتها وأدركتها» هى التى تسمى «بالتصديق» ، لأنها إدراك يستلزم تصديق النفس وإذعانها (٣) ، تسميه للشئ باسم لازمه الذى لا ينفك عنه.

إذن ، إدراك زوايا المثلث ، وإدراك الزائيتين القائمتين ، وإدراك نسبه التساوى بينهما كلها «تصورات مجردة» لا يتبعها حكم وتصديق. أما إدراك [أن] هذا التساوى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ٢٣٢١

-
- ١- لا يخفى عليك : أن الحكم هنا بمعنى الإذعان ، وأما الحكم بمعنى إدراك وقوع النسبه أو لا وقوعها فهو نفس التصديق وقد أطلق الحكم فى كلماتهم على كل من المعنيين. قال الحكيم السبزوارى فى منظومته : الارتسامى من إدراك الحجى إما تصور يكون ساذجا أو هو تصديق هو الحكم فقط ومن يركبه فيركب الشطط
 - ٢- وبعبارة أخرى : التصديق هو إدراك وجود النسبه فى نفس الأمر أو عدم وجودها.
 - ٣- وبعبارة أخرى : التصديق هو إدراك وجود النسبه فى نفس الأمر أو عدم وجودها.

صحيح واقع مطابق للحقيقه فى نفس الأمر فهو «تصديق».

وكذلك إذا أدركت أن النسبه فى الخبر غير مطابقه للواقع ، فهذا الإدراك «تصديق».

«تنبيه» إذا لاحظت ما مضى يظهر لك أن التصور والإدراك والعلم (١) كلها ألفاظ لمعنى واحد ، وهو : حضور صور الأشياء عند العقل. فالتصديق أيضاً تصور ولكنه تصور يستتبع الحكم وقناعه النفس

وتصديقها. وإنما لأجل التمييز بين التصور المجرد أى غير المستتبع للحكم ، وبين التصور المستتبع له ، سمي الأول «تصوراً» لأنه تصور محض ساذج مجرد فيستحق إطلاق لفظ «التصور» عليه مجرداً من كل قيد ، وسمى الثانى «تصديقاً» لأنه يستتبع الحكم والتصديق ، كما قلنا تسميه للشئ باسم لازمه.

أما اذا قيل : «التصور المطلق» فانما يراد به ما يساوق العلم والادراك فيعم - كلا التصورين : التصور المجرد ، والتصور المستتبع للحكم «التصديق» (٢)

بماذا يتعلق التصديق والتصور؟

ليس للتصديق الا مورد واحد يتعلق به ، وهو النسبه فى الجملة الخبريه

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٢٣٢٢

١- أى الإدراك والعلم الحصولى ، وأما الإدراك والعلم المطلق فهو أعم من التصور المطلق لشموله للعلم الحصولى أيضاً. وبعبارة أخرى : إن الذى يرادف التصور المطلق هو أحد إطلاقات العلم والإدراك أعنى العلم الحصولى.

٢- (*) هذا البيان عن معنى التصديق هو خلاصه آراء المحققين من الفلاسفه ، وإليه يؤمى تعريف الشيخ الرئيس فى الإشارات بأنه تصور معه حكم ، وقد وضع المولى صدر المتألهين رساله ضافيه فى تحقيقه ، سماها «رساله التصور والتصديق» فلتذهب خيالات المشككين وأوهام المغالطين أدراج الرياح ... وقد جعلوا هذا الأمر الواضح بسبب تشكيكاتهم من المسائل العويصه المستعصيه على المبتدئين.

عند الحكم والاذعان بمطابقتها للواقع او عدم مطابقتها.

واما التصور فيتعلق بأحد اربعة أمور :

١- «المفرد» من اسم ، وفعل «كلمه» ، وحرف «اداه».

٢- «النسبه فى الخبر» (١) عند الشك فيها أو توهمها ، حيث لا تصديق ، كتصورنا لنسبه السكنى الى المريخ - مثلا - عندما يقال : «المريخ مسكون».

٣- «النسبه فى الانشاء» (٢) من أمر ونهى وتمن واستفهام ... الى آخر الامور الانشائية التى لا- واقع لها وراء الكلام ، فلا مطابقه فيها للواقع خارج الكلام ، فلا تصديق ولا اذعان.

٤- «المركب الناقص». كالمضاف والمضاف اليه ، والشبيه بالمضاف (٣) ، والموصول وصلته ، والصفه والموصوف ، وكل واحد من طرفى الجملة الشرطيه ... الى آخر المركبات الناقصه التى لا يستتبع تصورها (٤) تصديقاً وإذعاناً : ففى قوله تعالى : «وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا» (٥). الشرط «تعُدوا نعمه الله»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨]

ص: ٢٣٢٣

١- لا- يخفى عليك : أن الأنسب فى الترتيب الذكرى أن يعقب المفرد بالمركب الناقص ثم يذكر بعده النسبه فى الإنشاء ثم النسبه فى الخبر عند الشك والوهم. وذلك لأنه مقتضى الترتيب فى الاحتراز بما يؤتى فى بيان مورد التصديق : من أنه المركب التام الخبرى عند الحكم والإذعان.

٢- وسيأتى فى صفحه ٦٢ كثير من الأمور الإنشائية.

٣- وهو ما اتصل به شئ من تمام معناه وهذا الذى به التمام إما أن يكون مرفوعا به كقولك : يا محمودا فعله ويا حسنا وجهه ، أو منصوبا كقولك : يا طالعا جبلا ، أو مخفوضا بخافض متعلق به كقولك : يا خيرا من زيد ، أو معطوفا عليه قبل النداء كقولك : يا ثلاثه وثلاثين ، فى رجل سميته بذلك. قاله ابن هشام فى شرح قطر الندى. هكذا فى الحدائق النديه ص ١٠٧.

٤- أى : لا يستتبع العلم بها التصديق اللغوى الذى هو لازم التصديق الاصطلاحى. فالتصور هنا بمعناه المطلق ، والتصديق بمعناه اللغوى.

٥- إبراهيم / ٣٤ ، النحل / ١٨.

معلوم تصوري والجزاء «لا- تحصوها» معلوم تصوري أيضاً. وإنما كان معلومين تصوريين لأنهما وقعا كذلك جزاءً وشرطاً في الجملة الشرطية وإلا- ففي أنفسهما لولاها كل منهما معلوم تصديقي. وقوله «نعمه الله» معلوم تصوري مضاف. ومجموع الجملة معلوم تصديقي.

أقسام التصديق

ينقسم التصديق إلى قسمين : يقين وظن ، لأن التصديق هو ترجيح أحد طرفي الخبر وهما الوقوع واللاوقوع سواء كان الطرف الآخر محتملاً أو لا فإن كان هذا الترجيح مع نفي احتمال الطرف الآخر بتأ فهو «اليقين» ، وإن كان مع وجود الاحتمال ضعيفاً فهو «الظن».

وتوضيح ذلك : إنك إذا عرضت على نفسك خبراً من الأخبار فأنت لا تخلو عن إحدى حالات أربع : إما أنك لا تجوز إلا طرفاً واحداً منه إما وقوع الخبر أو عدم وقوعه ، وإما أن تجوز الطرفين وتحتملها معاً. والأول هو اليقين. والثاني وهو تجويز الطرفين له ثلاث صور ، لأنه لا- يخلو إما أن يتساوى الطرفين في الاحتمال أو يترجح أحدهما على الآخر : فإن تساوى الطرفين فهو المسمى «بالشك» وإن ترجح أحدهما فإن كان الراجح مضمون الخبر ووقوعه (1) فهو «الظن» الذي هو من أقسام التصديق. وإن كان الراجح الطرف الآخر فهو «الوهم» الذي هو من

[شماره صفحه واقعی : ٢٩]

ص: ٢٣٢٤

١- لا يخفى عليك : أن الصحيح أن يقال بدلها : فالراجح سواء كان هو مضمون الخبر أو عدمه هو الظن. والمرجوح كذلك هو الوهم. فإن الراجح ظن سواء كان هو مضمون الخبر أو عدمه. وهكذا الأمر في المرجوح ، وقد صرح هو بما ذكرنا عند تفصيل ما أجمله هنا حيث قال : ٢- الظن وهو أن ترجح مضمون الخبر أو عدمه ... ٣- الوهم وهو أن تحتل مضمون الخبر أو عدمه.

أقسام الجهل (١) وهو عكس الظن. فتكون الحالات أربعاً ، ولا خامسه لها :

١- «اليقين» وهو أن تصدق بمضمون الخبر ولا تحتمل كذبه أو تصدق بعدمه ولا تحتمل صدقه ، أى أنك تصدق به على نحو الجزم وهو أعلى قسمي التصديق. (٢).

٢- «الظن» وهو أن ترجح مضمون الخبر أو عدمه مع تجويز الطرف الآخر ، وهو أدنى قسمي التصديق.

٣- «الوهم» وهو أن تحتمل مضمون الخبر أو عدمه مع ترجيح الطرف الآخر.

٤- «الشك» وهو أن يتساوى احتمال الوقوع واحتمال العدم.

«تنبيه» - يعرف مما تقدم أمران :

«الأول» أن الوهم والشك ليسا من أقسام التصديق بل هما من أقسام الجهل (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ٢٣٢٥

١- لا يخفى عليك : أنه من أقسام الجهل التصديقي لا الجهل المطلق ، فإن الوهم من أقسام التصور ، كما صرح به سابقاً بقوله : النسبه فى الخبر عند الشك فيها أو توهمها.

٢- (*) و لليقين معنى آخر فى اصطلاحهم وهو خصوص التصديق الجازم المطابق للواقع لا- عن التقليد وهو أخص من معناه المذكور فى المتن لادن المقصود به التصديق الجازم المطابق للواقع سواء كان عن تقليد او لا [لا يخفى عليك : أنه لا يعتبر فى اليقين بمعناه المذكور فى المتن الذى هو احد قسمي التصديق كونه مطابقاً للواقع ؛ بل هو مطلق الاعتقاد الجازم ، كما هو ظاهر عبارته قدس سره فى المتن. ولكنه إنما قيده بذلك هنا لما زعمه قدس سره من عدم كون الجهل المركب من التصديق، بل من العلم. ولعل منشأ ذلك الزعم هو كون التصديق: هو اعتقاد أن النسبه مطابقه للواقع، فجعل اعتقاد مطابقه الواقع عين مطابقه الواقع وليس كذلك، كما لا- يخفى وهو قدس سره فى أول الصناعات الخمس صرح بأن المعنى المراد من «اليقين» عند تقسيم التصديق هو مطلق الاعتقاد الجازم، ص ٢٨٢. (الفياضى)]

٣- لا- يخفى عليك : أن المقسم فى هذا التقسيم هو الجهل البسيط ، أى ما هو عدم ملكه العلم ، كما صرح به فى شرح الإشارات «ص ٢٣» وأما المركب فهو تصديق ، أى هو علم تصديقي. ولكنه (قدس سره) إنما ذكره ما ذكر لما زعمه من عدم كون الجهل المركب من العلم.

و «الثانى» أن الظن والوهم دائماً يتعاكسان : فإنك إذا توهمت مضمون الخير فأنت تظن بعدمه ، وإذا كنت تتوهم عدمه فإنك تظن بمضمونه ، فيكون الظن لأحد الطرفين توهما للطرف الآخر.

الجهل و اقسامه

ليس الجهل إلا- عدم العلم ممن له الاستعداد للعلم والتمكن منه ، فالجمادات والعجاوات لا- نسميها جاهله ولا عالمه ، مثل العمى ، فإنه عدم البصر فيمن شأنه أن يبصر ، فلا يسمى الحجر أعمى. وسيأتى أن مثل هذا يسمى «عدم ملكه» ومقابله وهو العلم أو البصر يسمى «ملكه» ، فيقال أن العلم والجهل متقابلان تقابل الملكة وعدمها.

والجهل على قسمين كما أن العلم على قسمين لأنه يقابل العلم

فيبادله في موارد فتارةً يبادل التصور أى يكون فى مورده وأخرى يبادل التصديق أى يكون فى مورده ، فيصح بالمناسبه أن نسمى الأول «الجهل التصورى» (١) والثانى «الجهل التصديقى» (٢).

ثم أنهم يقولون (٣) : أن الجهل ينقسم إلى قسمين : بسيط ومركب. وفى الحقيقة

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ٢٣٢٦

- ١- وهو أن يكون فى مورد التصور.
- ٢- وهو أن يكون فى مورد التصديق.
- ٣- والأولى فى العبارة أن يقال : ثم إن الجهل كما يطلق على ما يقابل العلم تقابل العدم والملكه ، وهو الذى يسمى بالجهل البسيط ، يطلق أيضا على التصديق الجازم الذى لا يطابق الواقع ، ويقابله العلم بمعنى التصديق الجازم المطابق للواقع تقابل التضاد ، فالجهل لفظ مشترك ، كما أن العلم الذى يقابله لفظ مشترك أيضا.

أن الجهل التصديقي خاصه هو الذى ينقسم إليهما ، ولهذا اقتضى أن نقسم الجهل إلى تصورى وتصديقى ونسميهما بهذه التسميه. أما الجهل التصورى فلا يكون إلا بسيطاً كما سيتضح. ولنبيين القسمين فنقول :

١- «الجهل البسيط» أن يجهل الإنسان شيئاً وهو ملتفت إلى جهله (١) فيعلم أنه لا يعلم ، كجهلنا بوجود السكان فى المريخ ، فإننا نجهل ذلك ونعلم بجهلنا فليس لنا إلا جهل واحد.

٢- «الجهل المركب» أن يجهل شيئاً وهو غير ملتفت إلى أنه جاهل به بل يعتقد أنه من أهل العلم به ، فلا يعلم أنه لا يعلم ، كأهل الاعتقادات الفاسده الذين يحسبون أنهم عالمون بالحقائق ، وهم جاهلون بها فى الواقع. ويسمون هذا مركباً لأنه يتركب من جهلين : الجهل بالواقع والجهل بهذا الجهل. وهو أقبح وأهجن القسمين. ويختص هذا فى مورد التصديق لأنه لا يكون إلا مع الاعتقاد.

ليس الجهل المركب من العلم (٢)

يزعم بعضهم دخول الجهل المركب فى العلم (٣) فيجعله من أقسامه ،

نظراً إلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ٢٣٢٧

١- الجهل البسيط : هو عدم ملكه العلم ، سواء التفت الجاهل إلى جهله أم كان غافلاً ، ولو كان الأمر على ما ذكره المصنف (قدس سره) لم يصح تقسيم الجهل إلى البسيط والمركب ، فإن التقسيم عليه لا يكون حاصراً ، لخروج الجاهل الغافل. وسيأتى منه أن من شرائط صحه التقسيم أن يكون جامعاً مانعاً.

٢- ظاهر كلامه (قدس سره) بل صريحه : إنكار دخول الجهل المركب فى مقسم التصور والتصديق ، واستند فى ذلك إلى أمرين : تعريف العلم ، وعدم صحه كون الشئ من أقسام مقابله. ويرد عليه النقض بالوهم بل الشك حيث جعلهما من أقسام التصور الذى هو قسم من العلم ، مع أن الصورة الوهميه مقارنه للاعتقاد الظنى بخلافها. وأيضاً قد صرح هو (قدس سره) بكونهما من أقسام الجهل «ص ١٩ س ٤». والحل : أن العلم يطلق على معان مختلفه : ١- مطلق الانكشاف والحضور ، فيرادف الإدراك والمعرفه ، وهذا هو مقسم الحصولى والحضورى. ٢- الصورة الحاصله من الشئ لدى العقل ، فيرادف العلم الحصولى. ٣- مطلق الاعتقاد الراجح سواء منع من النقيض أم لا. - ويقال له : العلم بالمعنى الأعم - فيشمل الظن والجزم ، وهذا المعنى مرادف للتصديق ، ويقابله التصور بأقسامه. ٤- الجزم ، وهو الاعتقاد الراجح المانع من النقيض ، وهو العلم بالمعنى الأخص ، ويقابله الظن. ٥- الاعتقاد الجازم المطابق للواقع ، ويقابله الجهل المركب. ٦- اليقين ، وهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ، ويقابله التقليد ، وهناك معان أخر لا يهمنا ذكرها الآن. إذا عرفت هذا ، فنقول : كل معنى لاحق أخص من المعنى السابق ، فعدم دخول الجهل المركب فى العلم بالمعنى الخامس لكونه مقابلاً له لا يستلزم خروجه عن المعانى السابقه للعلم ، كما أن عدم دخول

الظن في العلم بالمعنى الرابع لكونه مقابلا له لا يستلزم خروجه عن العلم بالمعنى الثالث ، وهكذا ... واتضح أن المغالطه نشأت من اشتراك لفظه «العلم» بين معان كل لاحق أخص من سابقه ، وأن الحق كون الجهل المركب «علما» بمعنى الصورة الحاصله من الشئ لدى العقل ، بل تصديقا ، وهو القول الأول الذى حكاه عن بعضهم ، وقد صرح بكونه تصديقا الشيخ فى برهان الشفا «ص ٥١» وفى الإشارات «ص ١٣» وعده من محشى الحاشيه للمولى عبد الله اليزدى (قدس سره) ، وفى مقصود الطالب «ص ٥٨» وشرح المنظومه فى المنطق «ص ٨» والمولى صدر المتألهين فى اللمعات المشرقيه «راجع منطق نوين ص ٣» وهو الظاهر من عبارته التفتازانى فى تهذيبه ، بل لم أجد لما ذكره الماتن قائلًا غيره.

٣- قد ظهر لك : أن هذا هو ما عليه جميع المناطقه فيما نعلم ، حيث صرح به كثير منهم كما يظهر من ظاهر كلام الآخرين.

أنه يتضمن الاعتقاد والجزم وإن خالف الواقع. ولكننا إذا دققنا تعريف العلم نعرف ابتعاد هذا الزعم على الصواب وأنه أي هذا الزعم من الجهل المركب ، لأن معنى «حضور صورة الشيء عند العقل» أن تحضر صورة نفس ذلك الشيء أما إذا حضرت صورة غيره بزعم أنها صورته فلم تحضر الشيء بل صورته شيء آخر زاعماً أنها هي. وهذا هو حال الجهل المركب ، فلا يدخل تحت تعريف العلم.

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص: ۲۳۲۸

فمن يعتقد أن الأرض مسطحة لم تحضر عنده صورة النسبه الواقعيه وهى أن الأرض كرويّه ، وإنما حضرت صوره نسبه أخرى يتخيل أنها الواقع.

وفى الحقيقه أن الجهل المركب يتخيل صاحبه أنه من العلم ، ولكنه ليس بعلم. وكيف يصح أن يكون الشئ من أقسام مقابله ، والاعتقاد لا يغير الحقائق ، فالشبح من بعيد الذى يعتقد الناظر إنساناً وهو ليس بإنسان لا يصيره الاعتقاد إنساناً على الحقيقه.

العلم ضرورى و نظرى

اشاره

ينقسمه العلم بكلا قسميه التصور والتصديق إلى قسمين :

١- «الضرورى» ويسمى أيضاً «البديهى» (١) وهو ما لا يحتاج فى حصوله إلى كسب ونظر وفكر ، فيحصل بالاضطرار وبالبداهه (٢) التى هى المفاجأه والارتجال من دون توقف (٣) ، كتصورنا لمفهوم الوجود والعدم

ومفهوم الشئ وكتصديقنا بأن الكل أعظم من الجزء وبأن النقيضين لا يجتمعان وبأن الشمس طالعه وأن الواحد نصف الاثنين وهكذا.

٢- و «النظرى» وهو ما يحتاج حصوله إلى كسب ونظر وفكر (٤) ، كتصورنا لحقيقه الروح والكهرباء ، وكتصديقنا بأن الأرض ساكنه أو متحركه حول نفسها

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ٢٣٢٩

١- البديهى بهذا المعنى مرادف للضرورى المقابل للنظرى ، وقد يطلق «البديهى» على المقدمات الأولى ، راجع شرح الشمسيه «ص ١٢» وأيضاً راجع : شرح المنظومه «ص ٩» ، شرح المطالع «ص ١٠» ، القواعد الجليه «ص ١٨٤».

٢- إشاره إلى وجه تسميته بالضرورى وبالبديهى ، فيسمى ضروريا لحصوله بالاضطرار ، ولكون النفس مضطره إلى العلم به ولا يمكنها الاستنكاف منه. ويسمى بديهيا لحصوله بالبداهه والمفاجأه والارتجال.

٣- بشرط وجود أسباب التوجه الآتية.

٤- كالمعادلات الجبريه.

وحول الشمس ويسمى أيضاً «الكسبي».

«توضيح القسامين»: أن بعض الأمور يحصل العلم بها من دون إنعام (١) نظر وفكر فيكفى في حصوله أن تتوجه النفس إلى الشيء بأحد (٢) أسباب التوجه الآتية من دون توسط عملية فكرية كما مثلنا ، وهذا هو الذى يسمى «بالضرورى أو البديهي» سواء كان تصوراً أم تصديقاً. وبعضها لا يصل الإنسان إلى العلم بها بسهولة ، بل لابد من إنعام النظر وإجراء عمليات عقلية ومعادلات فكرية كالمعادلات الجبرية ، فيتوصل بالمعلومات عنده إلى العلم بهذه الأمور «المجهولات» ، ولا يستطيع أن يتصل بالعلم بها رأساً من دون توسط هذه المعلومات وتنظيمها على وجه صحيح ، لينتقل الذهن منها إلى ما كان مجهولاً عنده ، كما مثلنا. وهذا هو الذى يسمى «بالنظري أو الكسبي» سواء كان تصوراً أو تصديقاً.

توضيح فى الضرورى

قلنا : أن العلم الضرورى هو الذى لا يحتاج إلى الفكر وإنعام النظر وأشرنا إلى أنه لابد من توجه النفس بأحد أسباب التوجه. وهذا ما يحتاج إلى بعض البيان :

فإن الشيء قد يكون بديهياً ولكن يجهله الإنسان ، لفقد سبب توجه النفس ، فلا يجب أن يكون الإنسان عالماً بجميع البديهيات ، ولا يضر ذلك ببداهه البديهي. ويمكن حصر أسباب التوجه فى الأمور التالية : -

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص : ٢٣٣٠

١- أنعم فى الأمر : بالغ فيه وأجاد. عن أمير المؤمنين على «عليه السلام» : «وأنعم الفكر فيما جاءك على لسان النبى الأسمى «صلى الله عليه وآله وسلم» نهج البلاغه : الخطبه : ١٥٣.

٢- لا- يخفى : أنه لا- يكفى أحدها ، لا-شترط حصول العلم بكل بديهي بالأول والثانى والرابع ، ويزيد بعض البديهيات فى الاشرط بالثالث والخامس أو أحدهما.

١- «الانتباه» وهذا السبب مطرد في جميع البديهيات (١)، فالغافل قد يخفى عليه أوضح الواضحات.

٢- «سلامه الذهن» وهذا مطرد أيضاً، فإن من كان سقيم الذهن قد يشك في أظهر الأمور أو لا يفهمه. وقد ينشأ هذا السقم من نقصان طبيعي أو مرض عارض أو تربيته فاسده.

٣- «سلامه الحواس» وهذا خاص بالبديهيات المتوقفه على الحواس الخمس وهي المحسوسات. فإن الأعمى أو ضعيف البصر يفقد كثيراً من العلم بالمنظورات وكذا الأصم في المسموعات وفاقد الذائقة في المذوقات. وهكذا.

٤- «فقدان الشبهه» (٢). والشبهه : أن يؤلف الذهن دليلاً فاسداً يناقض بديهيه من البديهيات ويغفل عما فيه من المغالطه ، فيشك بتلك البديهيه أو يعتقد بعدمها (٣).

وهذا يحدث كثيراً في العلوم الفلسفيه والجدليات. فإن من البديهيات عند العقل أن الوجود والعدم نقيضان وأن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان ، ولكن بعض المتكلمين دخلت عليه الشبهه في هذه البديهيه ، فحسب أن الوجود والعدم لهما واسطه وسماها «الحال» (٤) ، فهما يرتفعان

عندها. ولكن مستقيم التفكير إذا حدث له ذلك وعجز عن كشف المغالطه يرددها ويقول أنها «شبهه في مقابل البديهيه».

٥- «عمليه غير عقليه» لكثير من البديهيات ، كالاستماع إلى كثيرين يمتنع

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص : ٢٣٣١

١- وهى الأوليات ، الفطريات ، الحدسيات ، المتواترات ، المجربات والمشاهدات ، وسيأتى الكلام عنها فى البحث عن اليقينيّات ص ٢٨٢.

٢- لا يخفى عليك : أن عد فقدان الشبهه سببا من أسباب التوجه ، لا يخلو عن تسامح ، فإنه من قبيل عدم المانع ، لا من قبيل السبب والمقتضى.

٣- ومن هنا يعلم أن هذا السبب يختص بالتصديقات البديهيه. نعم هو مطرد فيها.

٤- بما أنها ظرف الماهيه قبل اتصافها بالوجود والعدم.

تواطؤهم على الكذب في المتواترات ، وكالتجربه في التجريبات ، وكسعى الإنسان لمشاهده بلاد أو استماع صوت في المحسوسات وما إلى ذلك. فإذا احتاج الإنسان للعلم بشيء إلى تجربه طويله ، مثلاً ، وعناء عملي ، فلا يجعله ذلك علماً نظرياً ما دام لا يحتاج إلى الفكر والعمليه العقلية.

تعريف النظر أو الفكر

نعرف مما سبق أن النظر - أو الفكر - المقصود منه «إجراء عمليه عقليه في المعلومات الحاضره لأجل الوصول إلى المطلوب» والمطلوب هو العلم بالمجهول الغائب. وبتعبير آخر أدق أن الفكر هو : «حركه العقل (1) بين المعلوم والمجهول» (2).

وتحليل ذلك : أن الإنسان إذا واجه بعقله المشكل «المجهول» وعرف أنه من أى أنواع المجهولات هو ، فزع عقله إلى المعلومات الحاضره عنده المناسبه لنوع المشكل ، وعندئذ يبحث فيها ويتردد بينها بتوجيه النظر إليها ، ويسعى إلى تنظيمها في الذهن حتى يؤلف المعلومات التي تصلح لحل المشكل ، فإذا استطاع ذلك ووجد ما يؤلفه لتحصيل غرضه تحرك

عقله حينئذ منها إلى المطلوب ، أعنى معرفه المجهول وحل المشكل.

فتمر على العقل - إذن - بهذا التحليل خمس ادوار :

١- مواجهه المشكل «المجهول».

[شماره صفحه واقعى : ٣٧]

ص: ٢٣٣٢

١- راجع الحاشيه : ص ١٦ وحواشيه في المقام ، وشرح الشمسيه : ص ١٦ ، وشرح المنظومه : ص ٩ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده في المقام ، ومقدمه اللغات «منطق نوين : ص ٣» ، وشرح الإشارات : ص ١١.

٢- لا يخفى عليك : أن ما ذكره لا يستفاد من جمله «حركه العقل بين المعلوم والمجهول» فإن أكثر ما يستفاد منها حركتان : حركه من المجهول إلى المعلوم ، وحركه من المعلوم إلى المجهول ، وأما الحركه في المعلومات فاستفادتها من جمله المذكوره في غايه الإشكال.

٢- معرفه نوع المشكل ، فقد يواجه المشكل ولا يعرف نوعه.

٣- حركه العقل من المشكل الى المعلومات المخزونه عنده.

٤- حركه العقل - ثانياً - بين المعلومات ، للفحص عنها وتأليفات ما يناسب المشكل ويصلح لحله.

٥- حركه العقل - ثالثاً - من المعلوم الذى استطاع تأليفه مما عنده الى المطلوب.

وهذه الادوار الثلاثه الاخيره او الحركات الثلاث هى الفكر او النظر ، وهذا معنى حركه العقل بين المعلوم والمجهول.

وهذه الأدوار الخمسه قد تمر على الإنسان فى تفكيره وهو لا يشعر بها ، فإن الفكر يجتازها غالباً بأسرع من لمح البصر ، على أنها لا يخلو منها إنسان فى أكثر تفكيراته (١) ، ولذا قلنا أن الإنسان مفطور على التفكير.

نعم من له قوه الحدس يستغنى عن الحركتين الأوليين ، وإنما ينتقل رأساً بحركه واحده من المعلومات إلى المجهول. وهذا معنى «الحدس» ، فلذلك يكون صاحب الحدس القوى أسرع تلقياً للمعارف والعلوم ، بل هو من نوع الإلهام وأول درجاته. ولذلك أيضاً جعلوا القضايا «الحدسيات» من أقسام البديهيات ، لأنها تحصل بحركه واحده مفاجئه من المعلوم إلى المجهول عند مواجهه المشكل ، من دون كسب وسعى فكرى ، فلم يحتج إلى معرفه نوع المشكل (٢) ولا إلى الرجوع إلى المعلومات

عنده وفحصها وتأليفها (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨]

ص: ٢٣٣٣

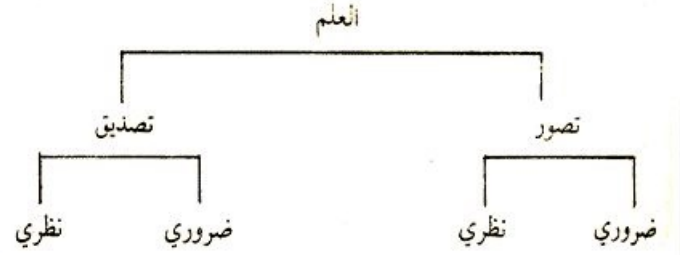
١- وهى التفكيرات التى تصل إلى النتيجة.

٢- يبدو أن معرفه نوع المشكل محتاج إليها فى الحدس أيضاً. فتأمل.

٣- وبعبارة أخرى : الفكر هو الالتجاء إلى المعلومات والبحث والفحص فيها للظفر بالحد الأوسط ثم الانتقال منه إلى المطلوب. والحدس هو تجلى الحد الأوسط للإنسان وعرضه نفسه على الإنسان من دون التجاء إلى المعلومات والبحث عنه فيها ، كأن مواجهه المشكل شراره تصيب مصباح العقل فيضى وينور ما كان مظلماً.

ولأجل هذا قالوا: إن قضية واحده قد تكون بديهيه عند شخص نظريه عند شخص آخر. وليس ذلك إلا لأن الأول عنده من قوه الحدس ما يستغنى به عن النظر والكسب ، أى ما يستغنى به عن الحركتين الأوليين ، دون الشخص الثانى فإنه يحتاج إلى هذه الحركات لتحصل العلوم بعد معرفه نوع المشكل.

خلاصة تقسيم العلم:



الصوره

تمارينات

١- لماذا لم يكن الوهم والشك من أقسام التصديق؟

٢- اذكر خمس قضايا بديهيه من عندك مع بيان ما تحتاج إليه كل منها من أسباب توجه النفس الخمسه.

٣- إذا علمت بأن فى الغرفه شيئاً ما ، وبعد الفحص عنه كثيراً وجدته فعلمت أنه فاره مختفيه ، فهذا العلم الحاصل بعد البحث ضرورى أم نظرى؟

٤- هل اتفق أن حصلت لك شبهه فى مقابل بديهيه؟ اذكرها.

٥- ما الفرق بين الفكر والحدس؟

[شماره صفحه واقعى : ٣٩]

ص: ٢٣٣٤

علم المنطق إنما يحتاج إليه لتحصيل العلوم النظرية ، لأنه هو مجموع قوانين الفكر والبحث.

أما الضروريات فهي حاصله بنفسها ، بل هي رأس المال الأصلي لكاسب العلوم يكتسب به ليربح المعلومات النظرية المفقودة عنده. فإذا اكتسب مقداراً من النظريات زاد رأس ماله بزيادة معلوماته ، فيستطيع أن يكتسب معلومات أكثر ، لأنَّ ربح التاجر عادة يزيد كلما زادت ثروته الماليه. وهكذا طالب العلم كلما اكتسب تزيد ثروته العلميه وتتسع تجارته ، فيتضاعف ربحه. بل تاجر العلم مضمون الربح بالاكتساب لا كتاجر المال.

وعلم المنطق يبحث عن كيفية تأليف المعلومات المخزونه عنده ، ليتوصل بها إلى الربح بتحصيل المجهولات وإضافتها إلى ما عنده من معلومات : فيبحث تاره عن المعلوم التصوري ويسمى «المعرّف» ، للتوصل به إلى العلم بالمجهول التصوري ، ويبحث أخرى عن المعلوم التصديقي ويسمى «الحججه» ليتوصل به إلى العلم بالمجهول التصديقي.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠]

ص: ٢٣٣٥

١- راجع الحاشيه : ص ١٨ ، وشرح الشمسيه : ص ٢٢ ، وشرح المطالع : ص ١٨.

والبحث عن الحجج بنحوين : تارة من ناحيه هيئه تأليفها ، وأخرى من

ناحيه ماده قضاياها ، وهو بحث الصناعات الخمس . ولكل من البحث عن المعرف والحجج مقدمات (1). فأبحاث المنطق نضعها في ستة أبواب :

الباب الأول - في مباحث الألفاظ .

الباب الثاني - في مباحث الكلّي

الجزء الأول .

الباب الثالث - في المعرف وتلحق به القسمه

الباب الرابع - في القضايا وأحكامها

الباب الخامس - في الحجج وهيئه تأليفها

الجزء الثاني

الباب السادس - في الصناعات الخمس

الجزء الثالث

[شماره صفحه واقعى : ٤١]

ص : ٢٣٣٦

١- فمباحث الألفاظ والكلّي مقدمتان لكليهما . والبحث عن القضايا مقدمه للحجج فقط .

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص: ۲۳۳۷

الجزء الأول : التصورات

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٤٣]

ص: ٢٣٣٨

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۲۳۳۹

الباب الأول : مباحث الألفاظ

إشاره

[شماره صفحه واقعی : ٤٥]

ص : ٢٣٤٠

(١)

لا- شك أن المنطقي لا- يتعلق غرضه الأصلي إلا- بنفس المعاني ، ولكنه لا يستغنى عن البحث عن أحوال الألفاظ توصلاً إلى المعاني ، لأنه من الواضح أن التفاهم مع الناس ونقل الأفكار بينهم لا يكون غالباً (٢) إلا بتوسط لغة من اللغات. والألفاظ قد يقع فيها التغيير والخلط فلا- يتم التفاهم بها فاحتاج المنطقي إلى أن يبحث عن أحوال اللفظ من جهة عامه ، ومن غير اختصاص بلغه من اللغات ، إتماماً للتفاهم ، ليزن كلامه وكلام غيره بمقياس صحيح.

وقلنا : «من جهة عامه» لأن المنطق علم لا- يختص بأهل لغة خاصه ، وإن كان قد يحتاج إلى البحث عما يختص باللغه التي يستعملها المنطقي فيما قل : كالبحث عن دلالة لام التعريف - في لغة العرب - على الاستغراق ، وعن كان وأخواتها في أنها من الأدوات والحروف ، وعن أدوات العموم والسلب وما إلى ذلك. ولكنه قد يستغنى عن إدخالها في المنطق اعتماداً على علوم اللغه.

هذه حاجته من أجل التفاهم مع غيره.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤]

ص: ٢٣٤١

-
- ١- راجع شرح الشمسيه : ص ٢٨ ، وشرح المنظومه : ص ١١ ، وشرح المطالع : ص ٢٦.
 - ٢- تلويح إلى أنه قد يتحقق التفاهم بغيرها كإحضار المعاني بأنفسها - أي بوجوداتها الخارجيه - وكالإشراق والإيحاء ، وكالإشاره وغيرها.

وللمنطقى حاجه أخرى (١) إلى مباحث الألفاظ من أجل نفسه ، هي أعظم وأشد من حاجته الأولى ، بل لعلها هي السبب الحقيقى لإدخال هذه الأبحاث فى المنطق.

ونستعين على توضيح مقصودنا بذكر تمهيد نافع ، ثم نذكر وجه حاجه الإنسان فى نفسه إلى معرفه مباحث الألفاظ نتيجه للتمهيد ، فنقول.

«التمهيد» :

أن الأشياء أربعه وجودات (٢) (٣) : وجودان حقيقيان (٤) ووجودان .

اعتباريان

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص : ٢٣٤٢

١- (*) هذا البحث الى آخره ليس من منهاج دراستنا. ولكننا وضعناه للطلاب الذين يرغبون فى التوسع ، حرصا على فائدتهم. هو بحث له قيمته العلميه ، لا سيما فى مباحث أصول الفقه.

٢- أى لجميع الأشياء - على ما هو مقتضى الجمع المحلى باللام - فلا- ينافى وجود نوع آخر أو أنواع آخر من الوجود لبعض الأشياء كالصوره الفتوغرافيه أو التمثال للأجسام ، وكذا الوجود المثالى للماديات والوجود العقلى للماديات والمثاليات.

٣- راجع شرح المنظومه : ص ١١ والجوهر النضيد : ص ٢٩ وأساس الاقتباس : ص ٦٢ ، وشرح الإشارات : ص ٢١ ، وتحصيل : ص ٣٨.

٤- كون الوجود الخارجى وجودا حقيقيا للشئ واضح. وأما الوجود الذهنى : فهو وجود حقيقى بالنظر إلى أن الوجود الذهنى هي ماهيه الشئ تحضر بعينها لدى الذهن ، قال الحكيم السبزوارى : للشئ غير الكون فى الأعيان***كون بنفسه لدى الأذهان فالوجود الذهنى لما كان هو وجود نفس الشئ ، صح أن يقال : إنه وجود حقيقى للشئ. هذا ، ولكن فيه : أن الموجود فى الذهن مغاير للموجود الخارجى وجودا وماهيه ، أما وجودا فواضح. وأما ماهيه ، فلأن ما فى الخارج هي حقيقه الماهيه ، وباقى الذهن ليس إلا- مفهومها. وبعباره أخرى : الموجود فى الذهن هي الماهيه بالحمل الأولى ، وما فى الخارج هي الماهيه بالحمل الشائع. فالحق أن يقال : إن للأشياء أربعه وجودات : أحدها وجود حقيقى لها ، والباقى وجودات مجازيه لها حاكبه عنها. نعم ، تفترق هذه الثلاثه فى حكايتها ، فالوجود الذهنى يحكى الوجود الخارجى بذاته من دون جعل جاعل واعتبار معتبر ، وأما الآخرا ففهما إنما يحكيانه بالوضع والاعتبار. فالوجود الذهنى وجود الصوره الذهنيه حقيقه - كما أن الوجود اللفظى والكتبى وجود اللفظ والكتابه حقيقه - وهو وجود للشئ الخارجى مجازا ، كما أن اللفظ وجود المعنى والكتابه وجود اللفظ مجازا. لكن الوجود الذهنى يحكى الخارج حقيقه أى بالذات ومن دون اعتبار من معتبر ، وأما الوجود اللفظى والكتبى ، فإنما يحكيان الشئ الخارجى بسبب الوضع والاعتبار.

جعليان :

الأول - «الوجود الخارجى» ، كوجودك ووجود الأشياء التى حولك ونحوها ، من أفراد الإنسان والحيوان والشجر والحجر والشمس والقمر والنجوم ، إلى غير ذلك من الوجودات الخارجيه التى لا حصر لها.

الثانى - «الوجود الذهنى» ، وهو علمنا بالأشياء الخارجيه وغيرها (1) من المفاهيم. وقد قلنا سابقاً : إن للإنسان قوه تنطبع فيها صور الأشياء. وهذه القوه تسمى الذهن. والانطباع فيها يسمى الوجود الذهنى الذى هو العلم. وهذان الوجودان هما الوجودان الحقيقيان. لماذا ، لأنهما ليسا بوضع واضح ولا باعتبار معتبر.

الثالث - «الوجود اللفظى». بيانه : أن الإنسان لما كان اجتماعياً بالطبع ومضطراً للتعامل والتفاهم مع باقى أفراد نوعه ، فإنه محتاج إلى نقل أفكاره إلى الغير وفهم أفكار الغير. والطريقه الأوليه للتفهم هى أن يحضر الأشياء الخارجيه بنفسها ، ليحس بها الغير بإحدى الحواس فيدركها. ولكن هذه الطريقه من التفهم تكلفه كثيراً من العناء ، على أنها لا تنفى بتفهم أكثر الأشياء والمعانى ، إما لأنها ليست من الوجودات الخارجيه أو لأنها لا يمكن إحضارها.

فألهم الله تعالى الإنسان طريقه سهله سريعه فى التفهم ، بأن منحه قوه على الكلام والنطق بتقاطع

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص : ٢٣٤٣

١- من الأعدام والمحالان ، أى : كالعدم والممتنع و...

وبمرور الزمن دعت الإنسان الحاجه - وهى أم الـاختراع - إلى أن يضع لكل معنى يعرفه ويحتاج إلى التفاهم عنه لفظاً خاصاً. ليحضر المعانى بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها.

ولأجل أن تثبت في ذهنك أيها الطالب هذه العبارة أكررها لك : «ليحضر المعانى بالألفاظ بدلاً من إحضارها بنفسها». فتأملها جيداً ، واعرف أن هذا الإحضر إنما يتمكن الإنسان منه بسبب قوه ارتباط اللفظ بالمعنى وعلاقته به فى الذهن. وهذا الارتباط القوى ينشأ من العلم بالوضع وكثره الاستعمال. فإذا حصل هذا الارتباط القوى لدى الذهن يصبح اللفظ عنده كأنه المعنى والمعنى كأنه اللفظ أى يصبحان عنده كشيء واحد ، فإذا أحضر المتكلم اللفظ فكأنما أحضر المعنى بنفسه للسامع ، فلا يكون فرق لديه بين أن يحضر خارجاً نفس المعنى وبين أن يحضر لفظه الموضوع له ، فإن السامع فى كلا الحالين ينتقل ذهنه إلى المعنى. ولذا قد ينتقل السامع إلى المعنى ويغفل عن اللفظ وخواصه كأنه لم يسمعه مع أنه لم ينتقل إليه إلا بتوسط سماع اللفظ.

وزبيده المخض أن هذا الارتباط يجعل اللفظ والمعنى كشيء واحد ، فإذا وجد اللفظ فكأنما وجد المعنى. فلذا نقول : «وجود اللفظ وجود المعنى». ولكنه وجود لفظى للمعنى ، أى أن الموجود حقيقه هو اللفظ لا- غير ، وينسب وجوده إلى المعنى مجازاً ، بسبب هذا الارتباط الناشئ من الوضع. والشاهد على هذا الارتباط والاتحاد انتقال القبح والحسن من المعنى إلى اللفظ وبالعكس : فإن اسم المحبوب من أعذب الألفاظ عند المحب ، وإن كان فى نفسه لفظاً وحشياً ينفر منه السمع واللسان. واسم العدو من أسمع (٢) الألفاظ وإن كان فى نفسه لفظاً

[شماره صفحه واقعى : ٤٩]

ص : ٢٣٤٤

١- أى : أنواع الحروف ، قال فى المعجم الوسيط : قطع الفرس الجرى : جرى ضروبا من الجرى لمرحه ونشاطه.

٢- سمج سماجه وسموجه : قبح.

هذا الارتباط زاد الانتقال ، ولذا نرى اختلاف القبح في الألفاظ المعبر بها عن المعانى القبيحه ، نحو التعابير عن عوره الإنسان ، فكثير الاستعمال أقبح من قليله. والكنايه أقل قبحاً. بل قد لا يكون فيها قبح كما كنى القرآن الكريم بالفروج.

وكذا رصانه (١) التعبير وعذوبته يعطى جمالاً فى المعنى لا نجده فى التعبير الركيك الجافى ، فيفضى جمال اللفظ على المعنى جمالاً وعذوبه.

الرابع - «الوجود الكتبى». شرحه : إن الألفاظ وحدها لا تكفى للقيام بحاجات الإنسان كلها ، لأنها تختص بالمشافهين. أما الغائبون والذين سيوجدون ، فلا بد لهم من وسيله أخرى لتفهمهم ، فالتجأ الإنسان أن يصنع النقوش الخطيه لإحضار ألفاظه الداله على المعانى ، بدلاً من النطق بها ، فكان الخط وجوداً للفظ. وقد سبق أن قلنا أن اللفظ وجود المعنى ، فلذا نقول : «أن وجود الخط وجود للفظ ووجود للمعنى تبعاً». ولكنه وجود كتبى للفظ والمعنى ، أى أن الموجود حقيقه هو الكتابه لا غير ، وينسب الوجود إلى اللفظ والمعنى مجازاً بسبب الوضع ، كما ينسب وجود اللفظ إلى المعنى مجازاً بسبب الوضع.

إذن الكتابه تحضر الألفاظ ، والألفاظ تحضر المعانى فى الذهن ، والمعانى الذهنيه تدل على الموجودات الخارجيه.

فاتضح أن الوجود اللفظى والكتبى «وجودان مجازيان اعتباريان للمعنى» بسبب الوضع والاستعمال.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص : ٢٣٤٥

١- فى المعجم الوسيط : رصن رصانه : ثبت واستحكم. و- رزن. يقال : كلام رصين ورأى رصين. ورزن الشئ : كان رزينا ، أى : ثقيلاً ذا وزن.

لقد سمعت هذا البيان المطول وغرضنا أن نفهم منه الوجود اللفظي ،

وقد فهمنا أن اللفظ والمعنى لأجل قوة الارتباط بينهما كالشيء الواحد ، فإذا أحضرت اللفظ بالنطق فكأنما أحضرت (١) المعنى بنفسه.

ومن هنا نفهم كيف يؤثر هذا الارتباط على تفكير الإنسان بينه وبين نفسه ، ألا- ترى نفسك عندما تحضر أى معنى كان فى ذهنك لا- بد أن تحضر معه لفظه أيضاً ، بل أكثر من ذلك تكون انتقالاتك الذهنيه من معنى إلى معنى بتوسط إحضارك لألفاظها فى الذهن : فإننا نجد أنه لا ينفك غالباً تفكيرنا فى أى أمر كان عن تخيل الألفاظ وتصورها كأنما نتحدث إلى نفوسنا ونناجيتها بالألفاظ التى نتخيلها ، فنرتب الألفاظ فى أذهناننا ، وعلى طبقها نرتب المعانى وتفصيلاتها ، كما لو كنا نتكلم مع غيرنا.

قال الحكيم العظيم الشيخ الطوسى فى شرح الإشارات : «الانتقالات الذهنيه قد تكون بألفاظ ذهنيه ، وذلك لرسوخ العلاقة المذكوره - يشير إلى علاقته اللفظ بالمعنى - فى الأذهان» (٢).

فإذا أخطأ المفكر فى الألفاظ الذهنيه أو تغيرت عليه أحوالها يؤثر ذلك على أفكاره وانتقالاته الذهنيه ، للسبب المتقدم.

فمن الضرورى لترتيب الأفكار الصحيحه لطالب العلوم أن يحسن معرفه أحوال الألفاظ من وجهه عامه ، وكان لزاماً على المنطقى أن يبحث عنها مقدمه لعلم المنطق واستعانه بها على تنظيم أفكاره الصحيحه.

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص : ٢٣٤٦

١- راجع تعليقه أستاذ حسن زاده على شرح المنظومه : ص ١٠١ ، والإشارات وشرحه : ص ٢١.

٢- الإشارات وشرحه : ص ٢٢.

تعريف الدلالة

(١)

إذا سمعت طرقه بابك ينتقل ذهنك - لاشك - إلى أن شخصاً على الباب يدعوك. وليس ذلك إلا لأن هذه الطريقة كشفت عن وجود شخص يدعوك. وإن شئت قلت : إنها «دلت» على وجوده.

إذن ، طرقه الباب «دال» ، ووجود الشخص الداعي «مدلول» وهذه الصفة التي حصلت للطرقه «دلاله».

وهكذا ، كل شيء إذا علمت بوجوده ، فينتقل ذهنك منه إلى وجود شيء آخر نسميه «دالاً» ، والشئ الآخر «مدلولاً» ، وهذه الصفة التي حصلت له «دلاله».

فيتضح من ذلك أن الدلالة هي : «كون الشئ بحاله إذا علمت بوجوده انتقل ذهنك إلى وجود شيء آخر».

أقسام الدلالة

إشارة

(٢)

لاشك أن انتقال الذهن من شيء إلى شيء لا يكون بلا سبب. وليس

السبب إلا رسوخ العلاقة بين الشيئين في الذهن. وهذه العلاقة الذهنية أيضاً لها سبب. وسببها العلم بالملازمة بين الشيئين خارج الذهن.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص : ٢٣٤٧

١- راجع شرح المطالع : ص ٢٧ ، والقواعد الجليه : ص ١٩٦ ، والجوهر النضيد : ص ٤.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ٢٨ ، وشرح المنظومه : ص ١٣ ، وشرح المطالع ، ص ٢٦.

ولاختلاف هذه الملازمه من كونها ذاتيه أو طبيعیه أو بوضع واضع وجعل جاعل قسموا الدلاله إلى أقسام ثلاثه : عقليه وطبيعيه ووضعيه.

١- «الدلاله العقليه»

وهي فيما إذا كان بين الدال والمدلول ملازمه ذاتيه (١) في وجودهما الخارجى ، كالأثر والمؤثر. فإذا علم الإنسان - مثلاً - أن ضوء الصباح أثر لطلوع قرص الشمس ، ورأى الضوء على الجدار ينتقل ذهنه إلى طلوع الشمس قطعاً ، فيكون ضوء الصباح دالاً على الشمس دلالة عقليه. ومثله إذا سمعنا صوت متكلم من وراء جدار فعلمنا بوجود متكلم ما.

٢- «الدلاله الطبيعیه»

وهي فيما إذا كانت الملازمه بين الشئيين ملازمه طبيعیه ، أعنى التي يقتضيها طبع الإنسان (٢) ، وقد يتخلف ويختلف باختلاف طباع الناس ، لا كالأثر بالنسبه إلى المؤثر الذي لا يتخلف ولا يختلف.

وأمثله ذلك كثيره ، فمنها اقتضاء طبع بعض الناس أن يقول : «آخ» عند الحس بالألم ، و «آه» عند التوجع ، و «أف» عند التأسف والتضجر. ومنها اقتضاء طبع البعض أن يفرقع أصابعه أو يتمطى عند الضجر والسأم ، أو يعبث بما يحمل من أشياء أو بلحيته أو بأنفه أو يضع إصبعه بين أعلى أذنه وحاجبه عند التفكير ، أو يتشاءب عند النعاس.

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمات فإنه ينتقل ذهنه من أحد المتلازمين إلى الآخر ، فعندما يسمع بكلمه «آخ» ينتقل ذهنه إلى أن متكلمها يحس بالألم. وإذا رأى شخصاً يعبث بمسبحته يعلم بأنه فى حاله تفكير وهكذا.

٣- «الدلاله الوضعیه»

إشاره

وهي فيما إذا كانت الملازمه بين الشئيين تنشأ من

[شماره صفحه واقعى : ٥٣]

ص : ٢٣٤٨

١- ولا تتحقق إلا بين العله والمعلول أو بين معلولى عله واحده.

٢- فيحدث الدال عند عروض المدلول من دون قصد وإرادته ، كما فى كل فاعل بالطبع.

التواضع والاصطلاح على أن وجود أحدهما يكون دليلاً على وجود الثاني ، كالخطوط التي اصطلح على أن تكون دليلاً على الألفاظ ، وكإشارات الأخرس وإشارات البرق واللاسلكى والرموز الحسائية والهندسيه ورموز سائر العلوم الأخرى ، والألفاظ التي جعلت دليلاً على مقاصد النفس.

فإذا علم الإنسان بهذه الملازمه وعلم بوجود الدال ينتقل ذهنه إلى الشيء المدلول.

أقسام الدلاله الوضعيه

وهذه الدلاله الوضعيه تنقسم إلى قسمين : (١)

أ - «الدلاله اللفظيه» : إذا كان الدال الموضوع لفظاً.

ب - «الدلاله غير اللفظيه» : إذا كان الدال الموضوع غير لفظ ، كالأشارات والخطوط ، والنقوش وما يتصل بها من رموز العلوم ، واللوحات المنصوبه فى الطرق لتقدير المسافات أو لتعيين اتجاه الطريق إلى محل أو بلده ونحو ذلك.

الدلاله اللفظيه

تعريفها :

من البيان السابق نعرف أن السبب فى دلاله اللفظ على المعنى هو

العلقه الراسخه فى الذهن بين اللفظ والمعنى. وتنشأ هذه العلقه - كما عرفت - من الملازمه الوضعيه بينهما عند من يعلم بالملازمه. وعليه يمكننا تعريف الدلاله

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص : ٢٣٤٩

١- (*) انما قسمنا الوضعيه فقط الى هذين القسمين ، لان العقليه والطبعيه - وان كان الدال فيهما قد يكون لفظا - لا ثمره فى تقسيمهما الى القسمين لعدم اختصاص كل قسم بشىء دون الاخر. وليس كذلك الوضعيه لانقسام اللفظيه منها الى أقسامها الثلاثه الآتيه دون غير اللفظيه. بل كل هذا التقسيم للدلاله انما هو مقدمه لفهم الدلاله الوضعيه اللفظيه وأقسامها.

اللفظية بأنها: «هى كون اللفظ بحاله ينشأ من العلم بصدوره من المتكلم العلم بالمعنى المقصود به».

اقسامها : المطابقه ، التضمينه ، الإلتزاميه

يدل اللفظ على المعنى من ثلاثه أوجه (١) متباينه :

«الوجه الأول» - المطابقه : بأن يدل اللفظ على تمام معناه الموضوع له ويطابقه ، كدلاله لفظ الكتاب على تمام معناه ، فيدخل فيه جميع أوراقه وما فيه من نقوش وغلاف ، وكدلاله لفظ الإنسان على تمام معناه ، وهو الحيوان الناطق. وتسمى الدلاله حينئذ «المطابقيه» أو «التطابقيه» ، لتطابق اللفظ والمعنى. وهى الدلاله الأصلية فى الألفاظ التى لأجلها مباشره وضعت لمعانيها.

«الوجه الثانى» - التضمن : بأن يدل اللفظ على جزء معناه الموضوع له الداخلى ذلك الجزء فى ضمنه ، كدلاله لفظ الكتاب على الورق وحده أو الغلاف. وكدلاله لفظ الإنسان على الحيوان وحده (٢) أو الناطق وحده فلو بعث الكتاب يفهم المشتري دخول الغلاف فيه ، ولو أردت بعد ذلك أن

تستثنى الغلاف لاحتج عليك بدلاله لفظ الكتاب على دخول الغلاف. وتسمى هذه الدلاله «التضمينه». وهى فرع عن الدلاله المطابقيه ، لأن الدلاله على الجزء بعد الدلاله على الكل.

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص : ٢٣٥٠

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٢٨ ، وشرح المطالع : ص ٢٦ ، والقواعد الجليه : ص ١٩٥ ، اللمعات «اللمعه الثانيه» ، وأساس الاقتباس : ص ٧ ، والإشارات وشرحه : ص ٢٨.

٢- لا يخفى عليك : أن الدلاله التضمينه ليست بمعنى إطلاق الإنسان وإرادته الحيوان وحده - مثلا - أو الناطق وحده ، فإن الإراده شئ والدلاله شئ آخر ، وبينهما بون بعيد! كما فى شرح المطالع ، بل الدلاله التضمينه هى دلاله اللفظ على جزء المعنى الموضوع له سواء كان مراد المتكلم ذلك الجزء وحده أو كان مراده معناه المطابقى المشتمل على هذا الجزء ، فيكون إرادته الجزء فى ضمن إرادته الكل. وهكذا فى الدلاله الإلتزاميه.

«الوجه الثالث» الالتزام: بأن يدل اللفظ على معنى خارج معناه الموضوع له لازم له يستتبعه استتباع الرفيق اللازم الخارج عن ذاته ، كدلاله لفظ الدواء على القلم. فلو طلب منك أحد أن تأتيه بدواه لم ينص على القلم فجئته بالدواه وحدها لعاتبك على ذلك محتجاً بأن طلب الدواه كاف في الدلالة على طلب القلم. وتسمى هذه الدلالة «الالتزاميه». وهي فرع أيضاً عن الدلالة المطابقية (١) لأن الدلالة على ما هو خارج المعنى بعد الدلالة على نفس المعنى.

شرط الدلالة الإلتزاميه

(٢)

يشترط في هذه الدلالة أن يكون التلازم بين معنى اللفظ والمعنى الخارج اللازم تلازماً ذهنياً ، فلا يكفي التلازم في الخارج فقط (٣) من دون رسوخه في الذهن وإلا لما حصل انتقال الذهن.

ويشترط - أيضاً - أن يكون التلازم واضحاً بيناً ، بمعنى أن الذهن إذا تصور معنى اللفظ ينتقل إلى لازمه بدون حاجه إلى توسط شيء آخر. (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٥٦]

ص: ٢٣٥١

- ١- راجع الحاشيه : ص ٢٣ ، وشرح الشمسيه : ص ٣١ ، وشرح المنظومه : ص ١٣ ، وشرح المطالع : ص ٣٣.
- ٢- راجع الحاشيه : ص ٢٣ ، وحواشيه في المقام ، وشرح الشمسيه : ص ٣٠ ، وشرح المطالع : ص ٣٠ ، والقواعد الجليه : ص ١٩٦.
- ٣- لا يخفى عليك : أن كلامه ظاهر في اشتراط التلازم في الخارج ، ولكنه بصدد بيان عدم كفايته. والحق أنه ليس بشرط أصلاً ، إذ التلازم الخارجى لا يتحقق إلا بين العله والمعلول أو معلولى عله ثالثه. وفي أكثر موارد تحقق دلالة الالتزام ليس بين مصداق المعنى المطابقى ومصداق المعنى الإلتزامى عليه ومعلولىه أو معلولىه لثالث.
- ٤- (*) سيأتى في مباحث الكلى ان اللازم ينقسم الى السبين وغير السبين. والسبين الى بين بالمعنى الاخص وبين بالمعنى الاعم. والشرط في الدلالة الإلتزاميه في الحقيقه هو أن يكون اللازم بينا بالمعنى الاخص. ومعناه ما ذكرناه في المتن.

الصوره

□

الصوره

التمرينات

١- بين أنواع الدلاله فيما يأتى :

أ - دلاله عقرب الساعه على الوقت.

ب - دلاله صوت السعال على ألم الصدر.

ج - دلاله قيام الجالسين على احترام القادم.

د - دلاله حمرة الوجه على الخجل وصفرته على الوجع.

هـ - دلاله حركه رأس المسؤول إلى الأسفل على الرضا وإلى الأعلى على عدم الرضا.

٢- اصنع جدولاً للدلالات الثلاث «العقليه وأختيها» وضع فى كل قسم ما يدخل فيه من الأمثله الآتية :

أ - دلاله الصعود على السطح على وجود السلم.

ب - دلاله فقدان حاجتك على أخذ سارق لها.

ج - دلاله الأئين على الشعور بالألم.

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ٢٣٥٢

د - دلالة كثره الكلام على الطيش وقتته على الرزانه.

هـ - دلالة الخط على وجود الكاتب.

و- دلالة سرعه النبض على الحمى.

ز - دلالة صوت المؤذن على دخول وقت الصلاه.

ح - دلالة التبخر فى المشى أو تصغير الخد على الكبرياء.

ط - دلالة صفير القطار على قرب حركته أو قرب وصوله.

ى - دلالة غليان الماء على بلوغ الحراره فيه درجه المائه.

٣- عين أقسام الدلاله اللفظيه من الأمثله الآتيه :

أ - دلالة لفظ الكلمه على «القول المفرد».

ب - دلالة لفظ الكلمه على «القول» وحده أو «المفرد» وحده.

ج - دلالة لفظ السقف على الجدار.

د - دلالة لفظ الشجره على ثمرتها.

هـ - دلالة لفظ السياره على محركها.

و- دلالة لفظ الدار على غرفها.

ز - دلالة لفظ النخله على الطريق إليها عند بيعها.

٤- إذا اشترى شخص من آخر داراً وتنازاً فى الطريق إليها فقال المشتري الطريق داخل فى البيع بدلاله لفظ الدار ، فهذه الدلاله المدعاه من أى أقسام الدلاله اللفظيه تكون؟

٥- استأجر رجل عاملاً ليعمل الليل كله ، ولكن العامل ترك العمل عند الفجر ، فخاصمه المستأجر مدعياً دلالة لفظ الليل على الوقت من الفجر إلى طلوع الشمس ، فمن أى أقسام الدلاله اللفظيه ينبغى أن تكون هذه الدلاله المدعاه؟

٦- لماذا يقولون لا- يدل لفظ «للأسد» على «بخر الفم» دلالة التزاميه ، كما يدل على الشجاعه ، مع أن البخر لازم للأسد كالشجاعه؟

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۲۳۵۳

إشاره

(١)

للفظ المستعمل بما له من المعنى عده تقسيمات عامه لا تختص بلغه دون أخرى ، وهى أهم مباحث الألفاظ بعد بحث الدلاله. ونحن ذاكرون هنا أهم تلك التقسيمات ، وهى ثلاثه ، لأن اللفظ المنسوب إلى معناه تاره ينظر إليه فى التقسيم بما هو لفظ واحد ، وأخرى بما هو متعدد ، وثالثه بما هو لفظ مطلقاً سواء كان واحداً أو متعدداً.

١- المختص ، المشترك ، المنقول ، المرتجل ، الحقيقه و المجاز

إشاره

أن اللفظ الواحد الدال على معناه بإحدى الدلالات الثلاث المتقدمه إذا نسب إلى معناه ، فهو على أقسام خمس ، لأن معناه إما يكون واحداً أيضاً ويسمى «المختص» ، وإما أن يكون متعدداً. وما له معنى متعدد أربعة أنواع : مشترك ، ومنقول ، ومرتجل ، وحقيقه ومجاز ، فهذه خمس أقسام :

١- «المختص» : وهو اللفظ الذى ليس له إلا معنى واحد فاخص به

، مثل

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص : ٢٣٥٤

١- راجع الحاشيه : ص ٢٧ ، وشرح الشمسيه : ص ٣٨ ، وشرح المنظومه : ص ١٤ ، واللمعات : ص ٥ ، والجوهر النضيد : ص ٥ وأساس الاقتباس : ص ٨ وتأمل فى الاختلاف الموجود بينها.

٢- «المشترك»: وهو اللفظ الذى تعدد معناه وقد وضع للجميع كلا على حده ، ولكن من دون أن يسبق وضعه لبعضها على وضعه للآخر مثل «عين» الموضوع لحاسه النظر وينبوع الماء والذهب وغيرها ومثل «الجون» الموضوع للأسود والأبيض (٢) .. والمشترك كثير فى اللغة العربية.

٣- «المنقول»: هو اللفظ الذى تعدد معناه وقد وضع للجميع كالمشترك ولكن يفترق عنه بان الوضع لاحدها مسبوق بالوضع للآخر مع ملاحظه المناسبه بين المعنيين فى الوضع اللاحق. مثل لفظ «الصلاه» الموضوع أولاً للدعاء ثم نقل فى الشرع الإسلامى لهذه الأفعال المخصوصه من قيام وركوع وسجود ونحوها لمناسبتها للمعنى الأول. ومثل لفظ «الحج» الموضوع أولاً للقصد مطلقاً ، ثم نقل لقصد مكة المكرمه بالأفعال المخصوصه والوقت المعين وهكذا أكثر المنقوليات فى عرف الشرع وأرباب العلوم والفنون. ومنها لفظ السياره والطائره والهاتف والمذياع ونحوها من مصطلحات هذا العصر.

والمنقول ينسب إلى ناقله فإن كان العرف الخاص كعرف أهل الشرع والمناطقه والنحاه والفلاسفه ونحوهم قيل له : منقول شرعى أو منطقى أو نحوى أو فلسفى وهكذا.

[شماره صفحه واقعى : ٦٠]

ص: ٢٣٥٥

١- لا- يخفى عليك : أن لكل من اللفظين معنى مجازيا حيث يطلق «الحديد» على الصلب من بعض الأجسام غير الحديد ، والحيوان يسلب عن الحى الذى ليس له إلا- رمق ، فيقال : إنه ميت ليس بحيوان ، فالأولى التمثيل للمختص بلفظه الجلاله وبالأسامى المبدعه التى تجعل علما للأشخاص.

٢- مثل بمثالين تلميحا إلى أن المشترك ينقسم إلى ضد وغيره.

٤- «المرتجل»: وهو كالمقول بلا فرق إلا أنه لم تلحظ فيه المناسبه بين المعنيين ومنه أكثر الأعلام الشخصيه.

٥- «الحقيقه والمجاز»: وهو اللفظ الذى تعدد معناه ، ولكنه موضوع لأحد المعانى فقط ، واستعمل فى غيره لعلاقه ومناسبه بينه وبين المعنى الأول الموضوع له من دون أن يبلغ حد الوضع فى المعنى الثانى فيسمى «حقيقه» فى المعنى الأول ، و «مجازاً» فى الثانى ، ويقال للمعنى الأول معنى حقيقى ، وللثانى مجازى.

والمجاز دائماً يحتاج إلى قرينه تصرف اللفظ عن المعنى الحقيقى وتعين المعنى المجازى من بين المعانى المجازيه.

تنبيهان

١- إن المشترك اللفظى والمجاز لا يصح استعمالهما فى الحدود والبراهين ، إلا مع نصب القرينه على إرادته المعنى المقصود ، ومثلهما المنقول والمرتجل ما لم يهجر المعنى الأول ، فإذا هجر كان ذلك وحده قرينه على إرادته الثانى. على أنه يحسن اجتناب المجاز فى الأساليب العلميه (١) حتى مع القرينه.

٢- المنقول ينقسم إلى «تعيينى وتعينى» ، لأن النقل تاره يكون من ناقل معين (٢) باختياره وقصده ، كأكثر المنقولات فى العلوم والفنون وهو المنقول «التعيينى» أى أن الوضع فيه بتعيين معين. وأخرى لا- يكون بنقل ناقل معين باختياره ، وإنما يستعمل جماعه من الناس اللفظ فى غير معناه الحقيقى لا بقصد الوضع له ثم يكثر استعمالهم له ويشتهر بينهم ، حتى يتغلب المعنى المجازى على اللفظ فى أذهانهم فيكون كالمعنى الحقيقى يفهمه السامع منهم بدون القرينه.

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

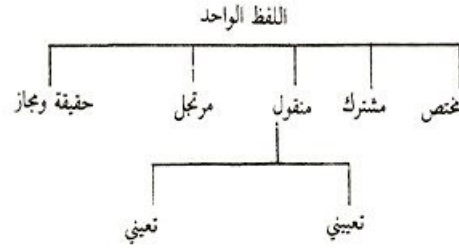
ص: ٢٣٥٦

١- وأما فى الأساليب الخطاييه والشعريه ونحوهما ، فلا- يحسن اجتناب المجاز ، بل كلما زاد التجوز فى تلك الأساليب زاد حسنهما.

٢- أو ناقلين معينين باختيارهم وقصدهم.

نفس (١) اللفظ والمعنى ، فينقلب اللفظ حقيقه في هذا المعنى . وهو «المنقول التعيني».

الخلاصة:



الصوره

تمريبات

١- هذه الألفاظ المستعمله في هذا الباب وهى لفظ «مختص ، مشترك ، منقول ، إلى آخره» من أى أقسام اللفظ الواحد؟ أى أنها مختصه أو مشتركه أو غير ذلك.

٢- اذكر ثلاثه أمثله لكل من أقسام اللفظ الواحد الخمسه.

٣- كيف تميز بين المشترك والمنقول؟

٤- هل تعرف لماذا يحتاج المشترك إلى قرينه؟ وهل يحتاج المنقول إلى القرينه؟

[شماره صفحه واقعى : ٦٢]

ص: ٢٣٥٧

١- لفظه «نفس» إشاره إلى أن هذا المعنى كان مرتبطا باللفظ أيضا حين كان معنى مجازيا ، ولكنه لم يكن الارتباط آنذاك بين نفس اللفظ وهذا المعنى ، لأن ارتباط المجاز مباشره إنما هو بالمعنى الحقيقى لعلاقه بينه وبينه هى المصححه للتجوز ، وارتباطه باللفظ إنما يكون بواسطه المعنى الحقيقى ، فليس له ما دام مجازا ارتباط باللفظ مباشره.

إذا قسنا لفظاً إلى لفظ أو إلى ألفاظ ، فلا تخرج تلك الألفاظ المتعدده عن أحد قسمين :

١- إما أن تكون موضوعه لمعنى واحد ، فهي «المترادفه» ، إذا كان أحد الألفاظ (٢) رديفاً للآخر على معنى واحد. مثل : أسد وسبع وليث. هره وقطه. إنسان وبشر. فالترادف : «اشتراك الألفاظ المتعدده فى معنى واحد».

٢- وإما أن يكون كل واحد منها موضوعاً لمعنى مختص به ، فهي «المتباينه» ، مثل : كتاب ، قلم ، سماء ، أرض ، حيوان ، جماد ، سيف ، صارم ...

فالتباين : «أن تكون معانى الألفاظ متكثره بتكثر الألفاظ».

والمراد من التباين هنا غير التباين الذى سيأتى فى النسب (٣) ، فإن التباين هنا بين الألفاظ باعتبار تعدد معناها ، وإن كانت المعانى تلتقى فى بعض أفرادها أو

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

ص : ٢٣٥٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٤١ ، والجوهر النضيد : ص ٦ ، وأصول الفقه : ص ٢٨ الجلد الأول. هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعداً على نحو الجمع المنطقى. والجمع باصطلاح علماء المنطق معناه أكثر من واحد. وفى اللغة العربية - كما هو معلوم - معناه أكثر من اثنين. فتنبه إلى هذا الاستعمال.

٢- (*) هذا الجمع يشمل اللفظين فصاعداً على نحو الجمع المنطقى. والجمع باصطلاح علماء المنطق معناه أكثر من واحد. وفى اللغة العربية - كما هو معلوم - معناه أكثر من اثنين. فتنبه إلى هذا الاستعمال.

٣- فإن هذا وصف للألفاظ ، وذاك وصف للمفاهيم ، وهو هنا بمعنى تعدد معانى الألفاظ وتكثرها بتكثرها ، وهناك بمعنى عدم اشتراك المعانى فى شئ من المصاديق.

جميعها ، فإن السيف يباين الصارم ، لأن المراد من الصارم خصوص القاطع من السيوف. فهما متباينان معنى وإن كان يلتقيان في الأفراد ، إذ أن صارم سيف. وكذا الإنسان والناطق ، متباينان معنى ، لأن المفهوم من أحدهما غير المفهوم من الآخر وإن كان يلتقيان في جميع أفرادهما لأن كل ناطق إنسان وكل إنسان ناطق.

قسمه الالفاظ المتباينه

(١)

المثلان ، المتقابلان ، المتخالفان

تقدم ان الالفاظ المتباينه هي ما كثرت معانيها بتكررها ، أى ان معانيها متغايره. ولما كان التغاير بين المعانى يقع على أقسام ، فإن الألفاظ بحسب معانيها أيضاً تنسب لها تلك الأقسام. والتغاير على ثلاثة أنواع : التماثل ، والتخالف ، والتقابل.

لأن المتغايرين إما أن يراعى فيهما اشتراكهما في حقيقه واحده فهما «المثلان» (٢) وإما ألا- يراعى ذلك سواء كانا مشتركين بالفعل في حقيقه واحده

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

ص: ٢٣٥٩

١- راجع شرح المنظومه : ص ٩ ، ونهايه الحكمه : ص ١٤٥ ، وتعليقه الأستاذ مصباح حفظه الله فى المقام ، وبدايه الحكمه : ص ١٠٣.

٢- لا- يخفى عليك أن هذا مخالف لما اصطلحوا عليه فى تعريف المثليين. فان المثليين هما المتشاركان فى الماهيه النوعيه على حد تعبير بعضهم ، أو هما المتشاركان فى تمام الماهيه على حد تعبير طائفه. والمؤدى واحد. فراجع الاسفار ج ٢ ص ٨٥ س ١ وشرح المنظومه قسم الفلسفه ط. ناب ص ٣٨٩ س ١٢ وتعليقه على ص ١١١ من ط المصطفوى ونهايه الحكمه ط. جماعه المدرسين ص ١٣ وص ١٤١ س ٩. ومثله فى كشاف اصطلاحات الفنون للنهانوى. ويشهد لذلك أولاً قولهم : «اجتماع المثليين محال» حيث إن المثليين لما كانا فردين من ماهيه نوعيه واحده فكونهما مثليين اثنين يقتضى تعدد وجودهما فيمتنع اجتماعها فى وجود واحد. واما إذا فسرا بالمشتركين فى حقيقه واحده بما هما مشتركان لم يكن اجتماع المثليين بمحال فان اللون والطعم على هذا من جهه كون كل منهما كيف محسوب هما مثلان مع أنهما يجتمعان فى تفاحه مثلاً. وثانياً ان قولهم : «حكم الأمثال فى ما يجوز وفى مالا يجوز واحد» انما يتم إذا أريد بالأمثال أفراد ماهيه نوعيه واحده. وأما لو أريد ما ذكره المصنف من المعنى لم يتم القاعده ، حيث إنه على ذلك يصير الإنسان والحمار مثليين فى كون كل منهما حيواناً مع أن الحمار لا يجوز منه التفكير بخلاف الإنسان. ولعل منشأ الخلط اشتراك لفظ المثل بين المعنى اللغوى والمعنى المصطلح.

أو لم يكونا (١). وعلى هذا التقدير الثاني أى تقدير عدم المراعاة ،

فإن كانا من المعانى التى لا يمكن اجتماعهما فى محل واحد من جهة واحده فى زمان واحد ، بأن كان بينهما تنافر وتعاند فهما «المتقابلان» ، وإلا فهما «المتخالفان».

وهذا يحتاج إلى شىء من التوضيح ، فنقول :

١- «المثالين» هما المشتركان فى حقيقه واحده بما هما مشتركان ، أى لوحظ واعتبر اشتراكهما فيها ، كمحمد وجعفر اسمين لشخصين مشتركين فى الإنسانيه بما هما مشتركان فيها ، وكالإنسان والفرس باعتبار اشتراكهما فى الحيوانيه. وإلا فمحمد وجعفر من حيث خصوصيه ذاتيهما مع قطع النظر عما اشتركا فيه هما متخالفان كما سيأتى. وكذا الإنسان والفرس هما متخالفان بما هما إنسان وفرس.

والاشتراك والتماثل إن كان فى حقيقه نوعيه بأن يكونا فردين من نوع واحد كمحمد وجعفر يخص باسم المثليين أو المتماثلين (٢) ولا- اسم آخر لهما. وإن كان فى الجنس كالإنسان والفرس سَمِيَا أيضاً «متجانسين» وإن كان فى الكم أى فى المقدار (٣) سَمِيَا أيضاً «متساويين» ، وإن كان فى الكيف أى

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

ص : ٢٣٦٠

١- كالوجود والعدم.

٢- وينبغى أن يسمى التماثل هنا بالتماثل بالمعنى الأخص ، وما هو مقابل للتخالف التماثل بالمعنى الأعم.

٣- أريد بالمقدار هنا معناه اللغوى أى : مبلغ الشئ أو ما يعرف به قدر الشئ من معدود أو مكييل أو موزون كما فى أقرب الموارد ، فيعم الكم المتصل والمنفصل كليهما. وأما المقدار المصطلح فهو خصوص الكم المتصل القار.

فى كىفئئئها وهئئئها سَمِّا أئضاً «مئشابهئئ». والاسم العام للجمئع هو «المائل».

والمائلان أبدأ لا ىجمعان (١) بءهه العقل.

٢- «المئخالقان» وهما المئغائران من هئئ هما مئغائران ، ولا مانع من

اجئماعهما فى محل واحد إذا كانا من الصفاء ، مئل الإنسان والفرس بما هما إنسان وفرس ، لا بما هما مئشركان فى الهوانه كما أقدم. كذلك : الماء والهواء ، النار والتراب ، الشمس والقمر ، السماء والأرض. ومئل السواء والحلاوه ، الطول والرقة ، الشجاعه والكرم ، البباض والحراره. والمئخالق قد ىكون فى الشئص (٢) مئل محمد وءعفر وإن كانا مئشركئئ نوعاً فى الإنسانه ، ولكن لم ىلحظ هذا المئشراك. وقد ىكون فى النوع مئل الإنسان والفرس وإن كانا مئشركئئ فى الجنس وهو الهوان ولكن لم ىلحظ المئشراك. وقد ىكون فى الجنس ، وإن كانا مئشركئئ فى وصفهما العارض هئئها ، مئل القطن والمئلج (٣) المئشركئئ فى وصف الأببض إلا أنه لم ىلحظ ذلك.

ومنه ىظهر أن مئل محمد وءعفر ىصدق هئئها أنهما مئخالقان بالنظر إلى

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص : ٢٣٦١

١- ببءو أن المئلئئ إنما لا ىجمعان إذا كانا من المذواء ، والوجه فه : أن اجئماعهما ىنفى المئئئئ وهو خلف فى كونهما مئلئئ. وأما إذا كانا من الصفاء كالطعم واللون بما هما مئشركان فى كونهما كئفا محسوسا فلا مانع من اجئماعهما هذا ، اللهم إلا أن ىئئص المائل بالمذواء.

٢- لا ىئفى هئك : أن هذا المئقسئم إنما ىنفع فى المئخالقئئ اللذئئ ىكون لهما هئئ مئشركه وإن لم تلحظ ، وأما اللذان لئس لهما هئئ مئشركه فمئخالقئئها فى كل من الشئص والنوع والجنس ىلازم مئخالقئئها فى الآئرئئ كالعمى والحجر.

٣- لا- ىئفى هئك : أن القطن والمئلج ىشركان فى الجنس العالى والجنس المئوسط لهما ، فإنهما جوهران جسمان ، على المشهور من كون الجوهر جنسا عالىا. والصواب هو المئمئل بالجمس والمربع مما ىءءل تحت جنسئئ عالبئئ ، المئشركئئ فى كونهما ماههه ، والحراره والأبوه المئشركئئ فى كونهما عرضا.

اختلافهما في شخصيهما ويصدق عليهما مثالان بالنظر إلى اشتراكهما وتمائلهما في النوع وهو الإنسان. وكذا يقال عن الإنسان والفرس هما متخالفان من جهة تغايرهما في الإنسانيه والفرسيه ومثالان باعتبار اشتراكهما في الحيوانيه. وهكذا في مثل القطن والثلج. الحيوان والنبات. الشجر والحجر.

ويظهر أيضاً أن التخالف لا يختص بالشيئين اللذين يمكن أن يجتمعا ، فإن الأمثله المذكوره قريباً لا يمكن فيها الاجتماع مع أنها ليست من المتقابلات - كما سيأتي - ولا من المتماثلات حسب الاصطلاح.

ثم إن التخالف قد يطلق على ما يقابل التماثل فيشمل التقابل أيضاً فيقال للمتقابلين على هذا الاصطلاح أنهما متخالفان.

٣- «المتقابلان» (١) هما المعنيان المتنافران اللذان لا يجتمعان في محل واحد من جهة واحده في زمان واحد ، كالإنسان واللا إنسان. والأعمى والبصير (٢) ، والأبوه والبنوه ، والسواد والبياض.

فبقيد وحده المحل (٣) دخل مثل التقابل بين السواد والبياض مما يمكن اجتماعهما في الوجود كبياض القرطاس وسواد الحجر. وبقيد وحده الجبهه دخل مثل التقابل بين الأبوه والبنوه مما يمكن اجتماعها في محل واحد من جهتين إذ قد يكون شخص أباً لشخص وابناً لشخص آخر. وبقيد وحده

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص : ٢٣٦٢

- ١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٥ ، ونهايه الحكمه والتعليقه في عين المقام السابق.
- ٢- لا- يخفى عليك : أن المتقابل بتقابل الملكه وعدمها هو العمى والبصر ، لا الأعمى والبصير ، وذلك لأن العمى أمر عدمى وأما الأعمى فهو أمر وجودى. اللهم إلا- أن يقال ببساطه المشتق وأن معناه هو نفس مفهوم المبدأ وأن الاختلاف إنما هو في كونه لا بشرط كون المبدأ بشرط لا.
- ٣- لا- يخفى عليك : أن «وحده المحل» و «وحده الزمان» قيد لامتناع اجتماع المتقابلين بجميع أقسامهما. وقيد «وحده الجبهه» مخصوص بالمتضايقين حيث إنهما يمكن أن يجتمعا من جهتين ، فلا تغفل.

الزمن دخل مثل التقابل بين الحرارة والبرودة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد في زمانين ، إذ قد يكون جسم بارداً في زمان ونفسه حاراً في زمان آخر.

اقسام التقابل

(١)

للتقابل أربعة أقسام :

١- «تقابل النقيضين» (٢) أو السلب والإيجاب ، مثل : إنسان ولا إنسان ،

سواد ولا سواد ، منير وغير منير .

والتقيضان : أمران وجودى وعدمى ، أى عدم لذلك الوجودى ، وهما لا يجتمعان ولا يرتفعان ببديهيته العقل ، ولا واسطه بينهما .

٢- «تقابل الملكة وعدمها» (٣) كالبصر والعمى ، الزواج والعزوبية ، فالبصر ملكه والعمى عدمها . والزواج ملكه والعزوبية عدمها .

ولا يصح أن يحل العمى إلا فى موضع يصح فيه البصر (٤) ، لأن العمى ليس هو عدم البصر مطلقاً ، بل عدم البصر الخاص ، وهو عدمه فيمن شأنه أن يكون بصيراً . وكذا العزوبه لا تقال إلا فى موضع يصح فيه الزواج ، لا عدم الزواج مطلقاً ،

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص : ٢٣٦٣

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٥ ، ونهايه الحكمة : ص ١٤٦ ، وبدايه الحكمة : ص ١٠٣ ، وكشف المراد : ص ١٠٧ .

٢- راجع نهايه الحكمة : ص ١٤٦ ، وبدايه الحكمة : ص ١٠٦ ، وكشف المراد : ص ١٠٧ .

٣- راجع جواهر النضيد : ص ٢٦ ، وأساس الإقتباس ، ص ٥٤ ، ونهايه الحكمة : ص ١٤٩ ، وبدايه الحكمة : ص ١٠٦ ، وكشف المراد : ص ١٠٧ .

٤- ومن هنا يعلم : أن العدم والملكه كالضدين لا بد أن يكونا صفتين ، بل غير التناقض من أقسام التقابل لا يتحقق فى الذوات .

فهما ليسا كالنقيضين لا يرتفعان ولا يجتمعان ، بل هما يرتفعان. وإن كان يمتنع اجتماعهما ، فالحجر لا يقال فيه أعمى ولا بصير ، ولا أعزب ولا متزوج ، لأن الحجر ليس من شأنه أن يكون بصيراً ، ولا من شأنه أن يكون متزوجاً.

إذن الملكة وعدمها : «أمران وجودى وعدمى لا يجتمعان ويجوز أن يرتفعا فى موضع لا تصح فيه الملكة».

٣- «تقابل الضدين» (١) ، كالحار والبارد ، والسواد والبياض ، والفضيله والرذيله ، والتهور والجبن ، والخفه والثقل.

والضدان : «هما الوجوديان المتعاقبان على موضوع واحد ، ولا يتصور اجتماعهما فيه ، ولا يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر».

وفى كلمه «المتعاقبان على موضوع واحد» يفهم أن الضدين لا بد أن يكونا صفتين ، فالذاتان مثل إنسان وفرس لا يسميان بالضدين. وكذا الحيوان والحجر ونحوهما. بل مثل هذه تدخل فى المعانى المتخالفه ، كما تقدم.

وبكلمه «لا- يتوقف تعقل أحدهما على تعقل الآخر» يخرج المتضايقان ، لأنهما أمران وجوديان أيضاً ولا يتصور اجتماعهما فيه من جهه واحده ، ولكن تعقل أحدهما يتوقف على تعقل الآخر. وسيأتى.

٤- «تقابل المتضايقين» (٢) مثل : الأب والابن ، الفوق والتحت ، المتقد والمتأخر ، العله والمعلول ، الخالق (٣) والمخلوق

[شماره صفحه واقعى : ٦٩]

ص : ٢٣٦٤

١- راجع الجوهر : ص ٢٦ وأساس الاقتباس : ص ٥٥ ، ونهايه الحكمه : ص ١٥١ ، وبدايه الحكمه : ص ١٠٤.

٢- راجع الجوهر النضيد : ص ١٣ ، ونهايه الحكمه : ص ١٥٠ ، وبدايه الحكمه : ص ١٠٤ ، وكشف المراد : ص ١٠٧ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام.

٣- الخلق هو الإيجاد عن ماده ، والعليه أعم منه.

وأنت إذا لاحظت هذه الأمثلة تجد :

«أولاً» إنك إذا تعلق أحد المتقابلين منها لا بد أن تتعقل معه مقابله الآخر : فإذا تعلق أن هذا أب أو عله لا بد أن تتعقل معه أن له ابناً أو معلولاً.

«ثانياً» أن شيئاً واحداً لا يصح أن يكون موضوعاً للمتضايفين من جهة واحدة ، فلا يصح أن يكون شخص أباً و ابناً لشخص واحد ، نعم يكون أباً لشخص و ابناً لشخص آخر. وكذا لا يصح أن يكون الشيء فوقاً وتحتاً لنفس ذلك الشيء في وقت واحد. وإنما يكون فوقاً لشيء هو تحت له ، وتحتاً لشيء آخر هو فوقه وهكذا.

«ثالثاً» إن المتقابلين في بعض هذه الأمثلة المذكوره أولاً ، يجوز أن يرتفعا (1) ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

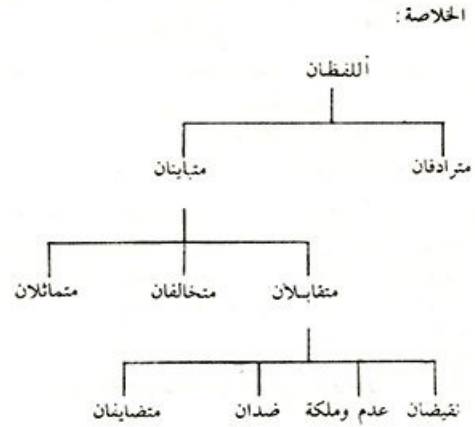
ص: ٢٣٦٥

١- لا يخفى : أنه بعد ما كان ما سوى هذا الأمر من القيود والأحكام معرفاً للمتضايفين - جامعا مانعا - لا وجه لذكر هذا القيد أى جواز الارتفاع بل هو مضر بالتعريف لإخراجه بعض الأمثلة. وأما ما تصدى له (قدس سره) فى حل الأعضاء فالإنصاف أنه لا يخلو عن تكلف.

فإن واجب الوجود لا فوق ولا تحت ، والحجر لا أب ولا ابن . .

وإذا اتفق في بعض الأمثلة أن المتضايين لا يرتفعان كالعلة والمعلول ، فليس ذلك لأنهما متضايان. بل لأمر يخصهما (1) ، لأن كل شيء موجود لا يخلو إما أن يكون عله أو يكون معلولاً.

وعلى هذا البيان يصح تعريف المتضايين بأنهما : «الوجوديان اللذان يتعلقان معاً ولا يجتمعان في موضوع واحد من جهة واحدة ويجوز أن يرتفعا».



الصورة

تمارين

١- بين المترادفه والمتباينه من هذه الأمثلة بعد التدقيق في كتب اللغة :

كتاب

وسفر

مقول

ولسان

خطيب

ومصقع

فرس

وصاهل

ليل

ومساء

عين

وناظر

شاعر

وناظم

مصنع

وسامع

جلوس

وقعود

متكلم

ولسن

كف

ويد

قدّ

وقطع

٢- اذكر ثلاثة أمثله لكل من المتخالفه والمتمثاله.

٣- بين أنواع التقابل فى الأمثله الآتیه

الخير والشر، النور والظلمه ، الحركه والسكون ، الظلم والعدل ، الملتحي والأمرد ، المنتعل والحافى ، الصباح والمساء ، الدال والمدلول ، التصور والتصديق ، العلم والجهل ، القيام والقعود ، العالم والمعلوم.

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٢٣٦٦

١- وإلا لكان كل متضايفين كذلك.

ينقسم اللفظ مطلقاً «غير معتبر فيه أن يكون واحداً أو متعدداً» إلى قسمين :

أ - «المفرد» ويقصد المنطقيون به :

«أولاً» اللفظ الذى لا جزء له ، مثل الباء من قولك : كتبت بالقلم ، و «ق» فعل أمر من وقى يقى .

«ثانياً» اللفظ الذى له جزء إلا أن جزء اللفظ لا يدل على جزء المعنى حين هو جزء له (٢) ، مثل : محمد. على. قرأ. عبد الله. عبد الحسين. وهذان .

الأخيران إذا كانا اسمين لشخصين فأنت لا تقصد بجزء اللفظ «عبد» و «الله» و «الحسين» معنى أصلاً ،

[شماره صفحه واقعى : ٧٢]

ص: ٢٣٦٧

١- راجع الحاشيه : ص ٢٤ وشرح الشمسيه : ص ٣٣ ، وشرح المنظومه : ص ١٤ ، وشرح المطالع : ص ٣٧ ، واللمعات «منطق نوين : ص ٥» والجوهر النضيد : ص ٧ ، والإشارات وشرحه : ص ٣١ ، والنجاه : ص ٥ ، والتحصيل : ص ٨ ، وتأمل فى الاختلافات الموجوده بين المراجع من حيث دخل الإراده فيهما وعدمه .

٢- أى حين يكون جزء اللفظ جزءاً له ، وإن كان حين لا يكون جزءاً ويستعمل مستقلاً دالاً على معنى أو على جزء المعنى «شرح الإشارات ص ٣٢ و ٣٣» مثل «ان» من «إنسان» حيث يدل على معنى الشرط حين يستعمل مستقلاً ، ومثل «يد» من «يد الله» علماً حيث يدل على جزء المسمى .

حينما تجعل مجموع الجزئين دالاً على ذات الشخص. وما مثل هذا الجزء إلا كحرف «م» من محمد وحرف «ق» من قرأ.

نعم فى موضع آخر قد تقول «عبد الله» وتعنى بعبد معناه المضاف إلى الله تعالى كما تقول «محمد عبد الله ورسوله». وحينئذ يكون نعتاً لا اسماً ومركباً لا مفرداً. أما لو قلت «محمد بن عبد الله» فعبد الله مفرد هو اسم أب محمد.

أما النحويون فعندهم مثل «عبد الله» إذا كان اسماً لشخص مركب لا مفرد ، لأن الجبهه المعتره لهم فى هذه التسميه تختلف عن الجبهه المعتره عند المناطقه. إذ النحوى ينظر إلى الإعراب والبناء ، فما كان له إعراب أو بناء واحد فهو مفرد وإلا فمركب كعبد الله علماً فإن «عبد الله» له إعراب و «الله» له إعراب. أما المنطقى فإنما ينظر المعنى فقط.

إذن المفرد عند المنطقى هو : «اللفظ الذى ليس له جزء يدل (1) على جزء معناه حين هو جزء».

ب - «المركب» ويسمى القول ، وهو اللفظ الذى له جزء يدل على جزء معناه حين هو جزء مثل «الخمير مضر» ، الجزءان : «الخمير» ، و «مضر» يدل كل منهما على جزء معنى المركب. ومنه «الغيبه جهد العاجز» فالمجموع مركب و «جهد العاجز» مركب أيضاً. ومنه «شر الإخوان من تكلف له»

فالمجموع مركب ، و «شر الإخوان» مركب أيضاً ، و «من تكلف له» مركب أيضاً ...

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٢٣٦٨

١- (*) ليتنبه الاساتذه اننا لم نأخذ فى الدلاله قيد القصد كما صنع بعضهم ، لانا نعتقد أن الدلاله لاتحصل بغير القصد. وتعريفنا للدلاله فيما مضى كفيل بالبرهان على ذلك. فمثل «الحيوان الناطق» لو جعل علما لاحد افراد الانسان لايدل جزؤه على جزء معناه. وهو مثل «عبدالله» لا فرق بينهما.

المركب : تام وناقص. التام : خبر وإنشاء.

أ- التام و الناقص

(١)

- ١- بعض المركبات للمتكلم أن يكتفى في إفاده السامع ، والسامع لا ينتظر منه إضافه لفظ آخر لإتمام فائدته. مثل الصبر شجاعه. قيمه كل امرئ ما يحسنه. إذا علمت فاعمل - فهذا هو «المركب التام». ويعرّف بأنه : «ما يصح للمتكلم السكوت عليه».
- ٢- أما إذا قال : «قيمته كل امرئ ...» وسكت ، أو قال : «إذا علمت ...» بغير جواب للشرط ، فإن السامع يبقى منتظراً ويجده ناقصاً ، حتى يتم كلامه. فمثل هذا يسمى «المركب الناقص». ويعرف بأنه : «ما لا يصح السكوت عليه».

ب- الخبر والإنشاء

كل مركب تام له نسبة قائمه بين أجزائه تسمى النسبه التامه أيضاً ، وهذه النسبه :

- ١- قد تكون لها حقيقه ثابتة في ذاتها ، مع غرض النظر عن اللفظ وإنما يكون لفظ المركب حاكياً وكاشفاً عنها. مثلما إذا وقع حادث أو يقع فيما يأتى ، فأخبرت عنه ، كمطر السماء ، فقلت : مطرت السماء ، أو تمطر غداً. فهذا يسمى «الخبر» ويسمى أيضاً «القضية» و «القول»(٢).

[شماره صفحه واقعى : ٧٤]

ص : ٢٣٦٩

-
- ١- راجع شرح الشمسيه : ص ٤٢ ، وشرح المطالع : ص ٤٦ ، واللمعات : ص ٥ والجواهر النضيد : ص ٧ ، والإشارات : ص ٣١ وشرحه : ص ٣٦.
 - ٢- القول الجازم - البصائر : ص ٤٩.

ولا يجب في الخبر أن يكون مطابقاً للنسبه الواقعه : فقد يطابقها فيكون صادقاً ، وقد لا يطابقها فيكون كاذباً.

إذن الخبر هو : «المركب التام الذى يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب»(1). والخبر هو الذى يهتم المنطقى أن يبحث عنه ، وهو متعلق التصديق.

٢- وقد لا تكون للنسبه التامه حقيقه ثابتة بغض النظر عن اللفظ ، وإنما اللفظ هو الذى يحقق النسبه ويوجد بها بقصد المتكلم ، وبعبارة أوضح أن المتكلم يوجد المعنى بلفظ المركب ، فليس وراء الكلام نسبه ، لها حقيقه ثابتة يطابقها الكلام تارة ولا يطابقها أخرى. ويسمى هذا المركب «الإنشاء». ومن أمثله :

١- «الأمر» نحو : احفظ الدرس.

٢- «النهى» نحو : لا تجالس دعاه السوء.

٣- «الاستفهام» نحو : هل المريخ مسكون؟

٤- «النداء» نحو : يا محمد!

٥- «التمنى» نحو : لو أن لنا كره فنكون من المؤمنين!

٦- «التعجب» نحو : ما أعظم خطر الإنسان!

٧- «العقد» كإنشاء عقد البيع والإجاره والنكاح ونحوها نحو بعت و آجرت وأنكحت.

٨- «الإيقاع» : كصيغه الطلاق والعنق والوقف ونحوها نحو فلانه طالق. وعبدى حر.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

ص : ٢٣٧٠

١- (*) ستأتى اضافه كلمه «لذاته» فى تعريف الخبر والانشاء فى بحث القضايا ، فراجع.

وهذه المركبات كلها ليس لمعانيها حقائق ثابتة في أنفسها - بغض النظر .

عن اللفظ - تحكى عنها (١) فتطابقها أو لا تطابقها ، وإنما معانيها تنشأ وتوجد باللفظ ، فلا يصح وصفها بالصدق والكذب.

فالإنشاء هو : «المركب التام الذى لا يصح أن نصفه بصدق وكذب».

أقسام المفرد

المفرد : كلمه ، اسم ، أداء. (٢)

١- «الكلمه» وهى الفعل باصطلاح النحاه. مثل : كتب. يكتب. اكتب. فإذا لاحظنا هذه الأفعال أو الكلمات الثلاث نجدها :

«أولاً» تشترك فى ماده لفظيه واحده محفوظه فى الجميع هى «الكاف فالتاء فالباء». وتشترك أيضاً فى معنى واحد هو معنى الكتابه ، وهو معنى مستقل فى نفسه.

و «ثانياً» تفترق فى هيئاتها اللفظيه ، فإن لكل منها هيئه تخصصها. وتفترق أيضاً فى دلالتها على نسبة تامه زمانيه تختلف باختلافها ، وهى نسبة ذلك المعنى المستقل المشترك فيها إلى فاعل ما ، غير معين فى زمان معين من الأزمنه : فكتب تدل على نسبة الحدث «وهو المعنى المشترك» إلى فاعل ما ، واقعه فى زمان مضى. ويكتب على نسبة تجدد الوقوع فى الحال أو فى الاستقبال إلى فاعلها. واكتب على نسبة طلب الكتابه فى الحال من فاعل ما.

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص : ٢٣٧١

١- الصحيح : تحكيها ، فإن الحكايه إذا كانت بمعنى الكشف لم يتعد ب «عن» وما يتعدى بها إنما هى الحكايه بمعنى نقل القول.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ٣٦ ، والقواعد الجليه : ص ٢٠٠ ، وأساس الاقتباس : ص ١٥ ، وشرح الإشارات : ص ٣٣.

ومن هذا البيان نستطيع أن نستنتج أن المادة التي تشترك فيها الكلمات الثلاث تدل على المعنى الذي تشترك فيه ، وأن الهيئه التي تفترق فيها

وتختلف تدل على المعنى الذي تفترق فيه ويختلف فيها.

وعليه يصح تعريف الكلمه بأنها : «اللفظ المفرد الدال بمادته على معنى مستقل فى نفسه وبهيئته على نسبه ذلك المعنى إلى فاعل لا بعينه نسبه تامه زمانيه».

وبقولنا : نسبه تامه تخرج الأسماء المشتقه كاسم الفاعل والمفعول والزمان والمكان ، فإنها تدل بمادتها على المعنى المستقل وبهيئاتها على نسبه إلى شىء لا بعينه فى زمان ما ، ولكن النسبه فيها ناقصه لا تامه.

٢- «الاسم» : وهو اللفظ المفرد الدال على معنى مستقل فى نفسه غير مشتمل على هيئه تدل على نسبه تامه زمانيه. مثل : محمد. إنسان. كاتب. سؤال. نعم قد يشتمل على هيئه تدل على نسبه ناقصه كأسماء الفاعل والمفعول والزمان ونحوها كما تقدم ، لأنها تدل على ذات لها هذه الماده.

٣- «الأداه» وهى الحرف باصطلاح النحاه. وهو يدل على نسبه بين طرفين. مثل : «فى» الداله على النسبه الظرفيه. و «على» الداله على النسبه الاستعلائيه. و «هل» الداله على النسبه الاستفهاميه. والنسبه دائماً غير مستقله فى نفسها ، لأنها لا تتحقق إلا بطرفيه.

فالأداه تعرف بأنها : «اللفظ المفرد الدال على معنى غير مستقل فى نفسه».

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

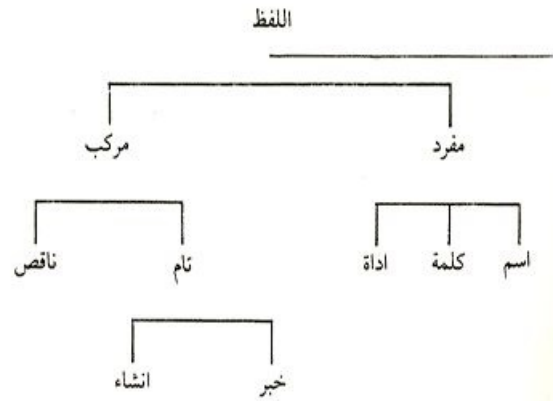
ص : ٢٣٧٢

الأفعال الناقصه مثل كان وأخواتها (١) في عرف المنطقيين - على التحقيق - تدخل في الأدوات ، لأنها لا تدل على معنى مستقل في نفسها لتجردها عن الدلاله على الحدث ، بل إنما تدل على النسبه الزمانيه فقط. فلذلك تحتاج إلى جزء يدل على الحدث ، نحو « كان محمد قائماً» فكلمه

قائم هي التي تدل عليه.

وفي عرف النحاه معدوده من الأفعال وبعض المناطقه يسميها «الكلمات الوجوديه» (٢). (٣).

الخلاصه :



[شماره صفحه واقعى : ٧٨]

ص : ٢٣٧٣

- ١- ومثلها أفعال المقاربه ، كما لا يخفى.
- ٢- ولعل مرادهم أنها كلمات - أى أفعال - تدل على وجود النسبه فحسب ، نظير الأفعال المعينه في اللغة الفارسيه.
- ٣- راجع حاشيه شرح الشمسيه : ص ٣٦ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده على شرح المنظومه : ص ١٠٨.

تمرينات

١- ميز الألفاظ المفردة والمركبه مما يأتي :

مكه

المكرمه

تأبط

شراً

صردر(١)

جعفر

الصادق

امرؤ

القيس

منتدى

النشر

ملك

العراق

أبو

طالب

النجف

الأشرف

هنيئاً

ديك

الجن

صبرا

٢- ميز المركبات التامة والناقصة والخبر والإنشاء مما يأتي :

الله

اكبر

نجمه

القطب

يا

الله

صباح

الخير

السلام

عليكم

ماء

الفرات

غير

المغضوب عليهم

لا

إله إلا الله

زر

غبا تزدد حباً

سبحان

ربى العظىم وبحمده

شاعر وناظم

٣- اذكر كم هى الإنشاءات والأخبار فى سورة القدر.

٤- إن اللفظ المحذوف دائماً يعتبر كالموجود ، فقولنا فى العنوان : «تمرينات» أتعدده مفرداً أم مركباً. ولو كان مركباً فماذا تظن :
أهو ناقص أم تام.

٥- تأمل هل يمكن أن يقع تقابل التضاد بين «الأدوات» ولماذا؟

[شماره صفحه واقعى : ٧٩]

ص: ٢٣٧٤

١- لقب عبد السلام الشاعر.

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۲۳۷۵

الباب الثاني : مباحث الكلى

اشاره

[شماره صفحه واقعى : ٨١]

ص: ٢٣٧٦

يدرك الانسان مفهوم الموجودات التى يحسّ بها ، مثل : محمد(٢). هذا الكتاب. هذا القلم. هذه الورده. بغداد. النجف ... واذا تأملها(٣) يجد كل واحد منها لا ينطبق على فرد آخر ، ولا يصدق الا على ذلك الموجود وحده. وهذا هو المفهوم «الجزئى». ويصح تعريفه بأنه : «المفهوم الذى يمتنع صدقه على أكثر من واحد».

ثم ان الانسان اذا رأى جزئيات متعدده ، وقاس بعضها الى بعض ، فوجدها تشترك فى صفة واحده انتزع منها صورته مفهوم شامل ينطبق على كل واحد منها. وهذا المفهوم الشامل أو «الصورة المنتزعه» هو المفهوم «الكلى». ويصح تعريفه بأنه «المفهوم الذى لا يمتنع صدقه على أكثر من واحد».

مثل مفهوم : انسان. حيوان.

[شماره صفحه واقعى : ٨٢]

ص : ٢٣٧٧

١- راجع الحاشيه : ص ٣٠ ، وشرح الشمسيه : ص ٤٤ ، وشرح المنظومه : ص ١٦ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، وشرح المطالع : ص ٤٧ - ٥٠ ، واللمعات «منطق نوين : ص ٥» ، والجواهر النضيد : ص ٨ ، وأساس الاقتباس : ص ١٩ ، ومنطق الإشارات : ص ٣٧ ، والنجاه : ص ٦.

٢- إن قلت : كيف يكون «محمد» جزئياً مع أنه اسم لأشخاص كثيرين فيصدق على كل منهم ويحتاج لإرادته فرد خاص منهم إلى القرينه؟ قلت : «محمد» لفظ مشترك ، حيث إنه وضعه كل من آباء أولئك الأشخاص لابنه بخصوصه ، فله معان متعدده كل منها مفهوم جزئى يمتنع صدقه على أكثر من واحد. وليس له مفهوم واحد يقبل الانطباق على أكثر من واحد. وأما احتياجه إلى القرينه فإنما هو لتعيين المعنى المراد من بين المعانى ، كما فى كل مشترك ، ومنشأ توهم المستشكل غلطه بين صدق اللفظ على كثيرين الذى هو ملاك الاشتراك اللفظى ، وصدق المفهوم الواحد على كثيرين الذى هو ملاك الكليه وهو الاشتراك المعنوى.

٣- أى : تأمل هذه المفاهيم.

معدن. ايض. تفاحه. حجر. عالم. جاهل. جالس في الدار. معترف بذنبه.

تكملة تعريف الجزئي والكلّي

لا- يجب أن تكون أفراد الكلّي موجوده فعلاً-: فقد يتصور العقل مفهوماً كلياً صالحاً للانطباق على اكثر من واحد من دون ان ينتزعه من جزئيات موجوده بالفعل ، وانما يفرض له جزئيات يصح صدقه عليها ، بل قد يمتنع وجود حتى فرد واحد له مثل مفهوم «شريك الباري» ، ومفهوم «اجتماع النقيضين». ولا يضر ذلك في كليته. وقد لا يوجد له الا فرد واحد ويمتنع وجود غيره ، مثل مفهوم «واجب الوجود» ، لقيام البرهان على ذلك ، ولكن العقل لا يمتنع من فرض أفراد لو وجدت لصدق عليها هذا المفهوم. ولو كان مفهوم «واجب الوجود» جزئياً ، لما كانت حاجه الى البرهان على التوحيد ، وكفى نفس تصور مفهومه لنفي وقوع الشركه فيه. وعليه فهذا الانحصار في فرد واحد انما جاء من قبل أمر خارج عن نفس المفهوم ، لا أن نفس المفهوم يمتنع صدقه على أفراد كثيره.

اذن ، بمقتضى هذا البيان لا بد من اضافه قيد «ولو بالفرض» في تعريفى الجزئي والكلّي ، فالجزئي : «مفهوم يمتنع صدقه على كثير ولو بالفرض» ، والكلّي : «لا يمتنع ... ولو بالفرض» (1) .

«تنبيه» مداليل الادوات كلها مفاهيم جزئيه ، والكلمات أى «الافعال» بهيئاتها تدل على مفاهيم جزئيه ، وبموادها على مفاهيم كلييه. أما الاسماء فمداليلها تختلف ، فقد تكون كلييه كأسماء الأجناس ، وقد تكون جزئيه كأسماء الاعلام وأسماء الاشاره

[شماره صفحه واقعى : ٨٣]

ص: ٢٣٧٨

١- قيد «بالفرض» في تعريف الجزئي للاحتراز عن مثل الواجب الوجود وفي تعريف الكلّي لإدخاله ، فلولا- لم يكن تعريف الجزئي مانعا ، ولا تعريف الكلّي جامعاً.

الجزئى الاضافى

(٢)

الجزئى الذى تقدم البحث عنه يسمى «الجزئى الحقيقى». وهنا اصطلاح آخر للجزئى يقال له «الجزئى الاضافى»، لاضافته الى ما فوقه ، ومع ذلك قد يكون كلياً اذا كان أضيق دائره من كلى آخر أوسع منه.

توضيحه : انك تجد أن «الخط المستقيم» مفهوم كلى منتزع من عدّه أفراد كثيره ، وتجد أن «الخط المنحنى» أيضاً مفهوم كلى منتزع من مجموعه افراد اخرى فاذا ضمنا احدى المجموعتين الى الاخرى وألغينا ما بينهما من الفروق ننتزع مفهوماً كلياً أكثر سعه من المفهومين الاولين يصدق على جميع أفرادهما ، وهو مفهوم «الخط». فهذا المفهوم الثالث الكبير نسبته الى المفهومين الصغيرين ، كنسبه كل منهما الى أفراد نفسه ، فكما كان الفرد من الصغير بالاضافه الى الصغير نفسه جزئياً ، فالكلى الصغير أيضاً بالاضافه الى الكلى الكبير كالجزئى من جهه النسبه ، فيسمى «جزئياً اضافياً» لا بالحقيقه لانه فى نفسه كلى حقيقه.

وكذا الجزئى الحقيقى من جهه اضافته الى الكلى الذى فوقه يسمى

«جزئياً اضافياً». وهكذا كل مفهوم بالاضافه الى مفهوم أوسع منه دائره يسمى «جزئياً اضافياً» ، فزى مثلاً جزئى حقيقى فى نفسه وجزئى اضافى بالقياس الى الحيوان ، وكذا الحيوان بالقياس الى الجسم النامى ، والجسم النامى بالقياس الى مطلق الجسم.

اذن يمكن تعريف الجزئى الاضافى بأنه «الاخص من شىء» او «المفهوم المضاف الى ما هو اوسع منه دائره».

[شماره صفحه واقعى : ٨٤]

ص : ٢٣٧٩

١- يبدو أن ما ذكره صحيح فى ضمائر المتكلم والخطاب ، وأما ضمائر الغيبه فهى تختلف باختلاف مراجعها فإن كانت جزئيه فجزئيه ، وإن كانت كليه فكلية.

٢- راجع الحاشيه : ص ٣٥ ، وشرح المطالع : ص ٥١ ، والقواعد الجليه : ص ٢٢٧ ، وأساس الاقتباس : ص ١٧ ، وشرح الإشارات : ص ٣٧.

المتواطئ والمشكك

(١)

ينقسم الكلى الى المتواطئ والمشكك ، لأنه :

أولاً: اذا لا- حظت كليا مثل الانسان والحيوان والذهب والفضه ، وطبقته على أفراده ، فانك لا تجد تفاوتاً بين الافراد فى نفس صدق المفهوم عليها : فريد وعمر وخالد الى آخر افراد الانسان من ناحيه الانسانيه سواء ، من دون أن تكون انسانيه احدهم أولى من انسانيه الآخر ولا- اشد ولا- اكثر ، ولا- أى تفاوت آخر فى هذه الناحيه. واذا كانوا متفاوتين فى نواحٍ أخرى غير الانسانيه ، كالتفاوت بالطول واللون والقوه والصحه والاخلاص وحسن التفكير ... وما الى ذلك.

وكذا أفراد الحيوان والذهب ، ونحوهما ، ومثل هذا الكلى المتوافقه أفراده فى مفهومه يسمى «الكلى المتواطئ» أى المتوافقه افراده فيه ، والتواطؤ : هو التوافق والتساوى.

ثانياً: اذا لا حظت كليا مثل مفهوم البياض والعدد والوجود ، وطبقته على أفراده ، تجد على العكس من النوع السابق ، تفاوتاً بين الافراد فى صدق المفهوم عليها ، بالاشتداد أو الكثره أو الاولويه أو التقدم. فنرى بياض الثلج أشد بياضاً من بياض القرطاس ، وكل منهما بياض وعدد الالف أكثر

من عدد المائه ، وكل منهما عدد. ووجود الخالق أولى من وجود المخلوق ، ووجود العله متقدم على وجود المعلول بنفس وجوده لا- بشئ آخر ، وكل منهما وجود. وهكذا الكلى المتفاوته افراده فى صدق مفهومه عليها يسمى «الكلى المشكك» والتفاوت يسمى «تشكيكاً».

[شماره صفحه واقعى : ٨٥]

ص: ٢٣٨٠

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٣٨ ، وشرح المنظومه : ص ٣٨ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، وشرح المطالع : ص ٤٥ ، وأساس الاقتباس : ص ١٢.

١- عينّ الجزئى والكلى من مفاهيم الاسماء الموجوده فى الايات التاليه :

أ - ما كل ما يتمنى المرء يدركه

تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن

ب - هذا الذى تعرف البطحاء وطأته

والبيت يعرفه والحل والحرم (١)

ج - نحن بما عندنا وانت بما

عندك راض والرأى مختلف

٢- بينّ ما اذا كانت الشمس والقمر والعنقاء والغول والثريا والجدى والارض من الجزئيات الحقيقه أو من الكليات واذكر السبب.

٣- اذا قلت لصديق «ناولنى الكتاب» وكان فى يده كتاب ما ، فما المفهوم من الكتاب هنا جزئى أم كلى؟

٤- اذا قلت لكتبى : «بعنى كتاب القاموس» ، فما مدلول كلمه القاموس ، جزئى أم كلى؟

٥- اذا قال البائع : «بعتك حقه من هذه الصبره من الطعام» فما المبيع جزئى أم كلى؟

٦- عين المتواطىء والمشكك من الكليات التاليه :

العلم. الكتاب. القلم. العدل. السواد. النبات. الماء. النور. الحياه. القدره. الجمال. المعدن. .

٧- اذكر خمسه امثله للجزئى الاضافى ، واختر ثلاثه منها من التمرين السابق.

[شماره صفحه واقعى : ٨٦]

ص: ٢٣٨١

١- للفرزدق الشاعر ، قالها فى مدح زين العابدين «عليه السلام».

«المفهوم»: نفس المعنى بما هو ، أى نفس الصورة الذهنيه المنتزعه من حقائق الاشياء.

و «المصداق»: ما ينطبق عليه المفهوم ، أو حقيقه الشئ الذى تنتزع منه الصورة الذهنيه «المفهوم».

فالصورة الذهنيه لمسمى «محمد» مفهوم جزئى ، والشخص الخارجى الحقيقى مصداقه. والصورة الذهنيه لمعنى «الحيوان» مفهوم كلى ، وافراده الموجوده وما يدخل تحته من الكليات كالانسان والفرس والطير مصاديقه. والصورة الذهنيه لمعنى «العدم» مفهوم كلى ، وما ينطبق عليه وهو العدم الحقيقى مصداقه ... وهكذا.

«لفت نظر»: يعرف من المثال الاول ان المفهوم قد يكون جزئياً حقيقياً وازافياً. ويعرف من الثالث أن المصداق لا يجب أن يكون من الامور الموجوده والحقائق

[شماره صفحه واقعى : ٨٧]

العينية ، بل المصداق هو كل ما ينطبق عليه المفهوم وان كان أمراً عديمياً لا تحقق له في الاعيان.

العنوان و المعنون

او دلالة المفهوم على مصداقه اذا حكمت على شىء بحكم قد يكون نظرك في الحكم مقصوراً

على المفهوم وحده ، بأن يكون هو المقصود في الحكم ، كما تقول : «الانسان : حيوان ناطق(1)» فيقال للانسان حينئذ الانسان بالحمل الاولى.

وقد يتعدى نظرك في الحكم الى أبعد من ذلك ، فتنظر الى ما وراء المفهوم ، بأن تلاحظ المفهوم لتجعله حاكياً عن مصداقه ودليلاً عليه ، كما تقول : «الانسان ضاحك» أو «الانسان في خسرة» ، فتشير بمفهوم الانسان الى اشخاص افراده وهي المقصوده في الحكم ، وليس ملاحظه المفهوم في الحكم وجعله موضوعاً الا للتوصل الى الحكم على الافراد. فيسمى المفهوم حينئذ «عنواناً» والمصداق «معنوناً». ويقال لهذا الانسان : الانسان بالحمل الشايح.

ولأجل التفرقه بين النظيرين نلاحظ الامثله الآتيه :

١- اذا قال النحاه : «الفعل لا- يخبر عنه». فقد يعترض عليهم في بادى الرأى ، فيقال لهم : هذا القول منكم اخبار عن الفعل ، فكيف تقولون لا يخبر عنه؟

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

ص : ٢٣٨٣

١- فى مقام تعريف الإنسان : حيث إنه فى هذا المقام يكون المقصود بالذات بيان مفهوم المعرف. وأما إذا أريد من الإنسان فى المثال أفراده - وهذه الإراده ممكنه كمال الإمكان - لم يكن مثالا لما رامه ، بل كان من قبيل القسم الثانى. فالأولى ترك هذا المثل والتمثيل بنحو الإنسان كلى. هذا مضافا إلى اشتراك المثل بين ما كان الحمل فيه أوليا وبين ما كان الموضوع مأخوذا بالحمل الأولى.

والجواب : ان الذى وقع فى القضيـه مخبراً عنه ، وموضوعا فى القضيـه هو مفهوم الفعل ، ولكن ليس الحكم له بما هو مفهوم ، بل جعل عنواناً وحاكياً عن مصاديقه وآله لملاحظتها ، والحكم فى الحقيقه راجع للمصاديق نحو ضرب ويضرب. فالفعل الذى له هذا الحكم حقيقه هو الفعل بالحمل الشايـع.

٢- واذا قال المنطقى : «الجزئى يمتنع صدقه على كثيرين» ، فقد

يعترض فيقال له : الجزئى يصدق على كثيرين ، لان هذا الكتاب جزئى ومحمد جزئى وعلى جزئى ، ومكه جزئى ، فكيف قلتـم يمتنع صدقه على كثيرين؟

والجواب : مفهوم الجزئى أى الجزئى بالحمل الاولى : كلى؛ لا جزئى؛ فيصدق على كثيرين ، ولكن مصداقه أى حقيقه الجزئى يمتنع صدقه على الكثير ، فهذا الحكم بالامتناع للجزئى بالحمل الشايـع ، لا للجزئى بالحمل الاولى الذى هو كلى.

٣- واذا قال الاصولى : «اللفظ المجمل : ما كان غير ظاهر المعنى» ، فقد يعترض فى بادى الرأى فيقال له : اذا كان المجمل غير ظاهر المعنى فكيف جاز تعريفه ، والتعريف لا يكون الا لما كان ظاهراً معناه؟

والجواب : مفهوم المجمل أى المجمل بالحمل الاولى ميبين ظاهر المعنى لكن مصداقه أى المجمل بالحمل الشايـع كاللفظ المشترك المجرد عن القرينه غير ظاهر المعنى. وهذا التعريف للمجمل بالحمل الشايـع.

[شماره صفحه واقعى : ٨٩]

ص : ٢٣٨٤

١- لو قال القائل : «الحرف لا يخبر عنه» ، فاعترض عليه انه كيف أخبرت عنه؟ فبماذا تجيب؟

٢- لو اعترض على قول القائل : «العدم لا يخبر عنه» أنه قد اخبرت عنه الآن ، فما الجواب؟

٣- لو اعترض على المنطقي بأنه كيف تقول : «ان الخبر كلام تام يحتمل الصدق والكذب» وقولك «الخبر» جعلته موضوعاً لهذا الخبر فهو مفرد لا يحتمل الصدق والكذب.

٤- لو قال لك صاحب علم التفسير : «المتشابه محكم» وقال الاصولي «المجمل مبين» وقال المنطقي «الجزئي كلي» و «الكلي غير موجود بالخارج (١)» ، فبماذا تفسر كلامهم ليرتفع هذا التهافت الظاهر.

٥- لو قال القائل : «العله والمعلول متضائفان. وكل متضائفين يوجدان معاً». وهذا ينتج ان العله والمعلول يوجدان معاً. وهذه النتيجة غلط باطل ، لان العله بالضرورة متقدمه على المعلول ، فبأى بيان تكشف هذه المغالطه.

ومثله لو قال : الاب والابن متضائفان أو المتقدم والمتأخر متضائفان وكل متضائفين يوجدان معاً.

[شماره صفحه واقعى : ٩٠]

ص : ٢٣٨٥

١- (*) فى الخارج ، ظ.

تقدم في الباب الاول انقسام الالفاظ الى مترادفه ومتباينه. والمقصود بالتباين هناك التباين بحسب المفهوم (١) أى ان معانيها متغايره. وهنا سنذكر أن من جمله النسب ، التباين والمقصود به التباين بحسب المصداق.

فما كنا نصلح عليه هناك بالمتباينه ، هنا نقسم النسبه بينها الى اربعة أقسام ، وقسم منها المتباينه لاختلاف الجبهه المقصوده فى البحثين ، فانا كنا نتكلم هناك عن تقسيم الالفاظ بالقياس الى تعدد المعنى واتحاده. اما هنا فالكلام عن النسبه بين المعانى باعتبار اجتماعها فى المصداق وعدمه. ولا يتصور هذا البحث الا بين المعانى المتغايره اى المعانى المتباينه بحسب المفهوم اذ لا يتصور فرض النسبه بين المفهوم ونفسه.

فنعول : كل معنى اذا نسب الى معنى آخر (٢) يغايره ويباينه مفهوماً فاما ان يشارك كل منهما الآخر فى تمام افرادهما وهما المتساويان. واما أن يشارك كل منهما الآخر فى بعض أفرادهما وهما اللذان بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه واما أن يشارك أحدهما الآخر فى جميع افراده دون العكس وهما اللذان

[شماره صفحه واقعى : ٩١]

ص : ٢٣٨٦

١- لا يخفى ما فيه من المسامحه بعد ما كان التباين هناك صفه للألفاظ ، وتكون النسب الأربعة بين المعانى كما يصرح بذلك فى ذيل هذه العبارات.

٢- راجع الحاشيه : ص ٣٢ ، وشرح الشمسيه : ص ٦٣ ، وشرح المطالع : ص ٥١.

بينهما نسبة العموم

والخصوص مطلقاً. واما أن لا- يشارك احدهما الآخر أبداً وهما المتباينان. فالنسب بين المفاهيم أربع : التساوى ، والعموم والخصوص مطلقاً ، والعموم والخصوص من وجه ، والتباين.

١- «نسبه التساوى» : وتكون بين المفهومين اللذين يشتركان فى تمام افرادهما كالانسان والضاحك فان كل انسان ضاحك وكل ضاحك انسان. ونقربهما الى الفهم بتشبيهما بالخطين المتساويين اللذين ينطبق احدهما على الآخر تمام الانطباق. ويمكن وضع نسبه التساوى على هذه الصورة :

ب = ح

باعتبار أن هذه العلامه (=) علامه على التساوى ، كما هى فى العلوم الرياضيه وتقرأ يساوى. وطرفاها «ب ، ح» حرفان يرمز بهما الى المفهومين المتساويين.

٢- «نسبه العموم والخصوص مطلقاً» وتكون بين المفهومين اللذين يصدق احدهما على جميع ما يصدق عليه الآخر وعلى غيره ويقال للاول : «الاعم مطلقاً» وللثانى «الاخص مطلقاً» كالحيوان والانسان والمعدن والفضه فكل ما صدق عليه الانسان يصدق عليه الحيوان ولا عكس. فانه يصدق الحيوان بدون الانسان. وكذا الفضه والمعدن.

ونقربهما الى الفهم بتشبيهما بالخطين غير المتساويين. وانطبق الا- كبر منهما على تمام الاصغر وزاد عليه. ويمكن وضع هذه النسبه على الصوره الآتيه :

ب < ح

باعتبار ان هذه العلامه «<» تدل على أن ما قبلها أعم مطلقاً مما بعدها وتقرأ «أعم مطلقاً من» كما تقرأ فى العلوم الرياضيه «اكبر من».

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص : ٢٣٨٧

ويصح ان نقلبها ونضعها على هذه الصورة :

ح > ب

وتقرأ «أخص مطلقاً من» كما تقرأ في العلوم الرياضيه «أصغر من» فتدل على ان ما قبلها اخص مطلقاً مما بعدها.

٣- «نسبه العموم والخصوص من وجه»: وتكون بين المفهومين اللذين يجتمعان في بعض مصاديقهما ويفترق كل منهما عن الآخر في مصاديق تخصه كالطير والاسود فانهما يجتمعان في الغراب لانه طير واسود ويفترق الطير عن الاسود في الحمام مثلاً والاسود عن الطير في الصوف الاسود مثلاً. ويقال لكل منهما أعم من وجه وأخص من وجه.

ونقربهما الى الفهم بتشبيهما بالخطين المتقاطعين هكذا ... يلتقيان في نقطه مشتركه ويفترق كل منهما عن الآخر في نقاط تخصه. ويمكن وضع النسبه على الصوره الآتيه :

ب * ح

أى بين «ب ، ح» عموم وخصوص من وجه.

٤- «نسبهالتباين» وتكون بين المفهومين اللذين لا يجتمع احدهما مع الآخر في فرد من الافراد أبداً. وامثله جميع المعانى المتقابله التى تقدمت في بحث التقابل وكذا بعض المعانى المتخالفه مثل الحجر والحيوان. ونسبها بالخطين المتوازيين اللذين لا يلتقيان أبداً مهما امتدا. ويمكن وضع التباين على الصوره الآتيه :

ب // ح

أى ان ب يباين ح.

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٢٣٨٨

اشاره

كل كليين بينهما احدى النسب الاربع لا بد أن يكون بين نقيضيهما

أيضا نسبه من النسب كما سيأتي. ولتعيين النسبه يحتاج الى اقامه البرهان. وطريقه البرهان التي نتبعها هنا تعرف «بطريقه الاستقصاء» او طريقه الدوران والترديد ، وسيأتي ذكرها في مبحث «القياس الاستثنائي(1)». وهي أن تفرض جميع الحالات المتصوره للمسأله ومتى ثبت فسادها جميعا عدا واحده منها فان هذه الواحده هي التي تنحصر المسأله بها وتثبت صحتها.

فلنذكر النسبه بين نقيضَي كل كليين مع البرهان فنقول :

1- «نقيضا المتساويين متساويان أيضا» أى انه اذا كان الانسان يساوى الناطق فان لا انسان يساوى لا ناطق. وللبرهان على ذلك نقول :

المفروض

أن

ب

= ح

والمدعى

أن

لا

ب = لا ح

«البرهان»

:

لو

لم يكن لا ب = لا ح

لكان بينهما احدى النسب الباقيه. وعلى جميع التقادير لا بد أن يصدق احدهما بدون الآخر فى الجملة (٢).

فلو صدق ل ا ب بدون ل ا ح

لصدق ل ا ب مع ح لأن النقيضين لا يرتفعان

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص : ٢٣٨٩

١- يأتى فى ص ٢٩٤.

٢- أى إجمالاً ومن دون تعيين أن صدق أحدهما بدون الآخر فى جميع الموارد «كما فى التباين الكلى» أو يختص ببعضها «كما فى العموم والخصوص» وكذا من دون تعيين أن أحدهما الصادق بدون الآخر هو أحدهما بخصوصه «كما فى العموم والخصوص مطلقاً حيث إنه هو الأعم فقط» أو هو كل منهما «كما فى العموم والخصوص من وجه والتباين الكلى».

ولازمه ألا يصدق ب مع ح لأن النقيضين لا يجتمعان وهذا خلاف المفروض وهو ب = ح

وعليه فلا يمكن أن يكون بين لا ب ولا ح من النسب الاربع غيرالتساوى فيجب أن يكون (:).

لا ب = لا ح وهو المطلوب

٢- «نقيضا الأعم والأخص مطلقا بينهما عموم وخصوص مطلقا» ولكن على العكس أى ان نقيض الأعم أخص ونقيض الأخص أعم.

فاذا كان ب < ح

كان لا ب > لا ح

كالإنسان والحيوان فان «لا-إنسان» أعم مطلقا من «لا حيوان» لأن «لا إنسان» يصدق على كل «لا حيوان» ولا عكس فان الفرس والقرود والطير الى آخره يصدق عليها لا إنسان وهى من الحيوانات. وللبرهنة على ذلك نقول :

المفروض ان ب < ح

والمدعى ان لا ب > لا ح

«البرهان» لو لم يكن لا ب > لا ح

لكان بينهما احدى النسب الباقية أو العموم والخصوص مطلقا بأن يكون نقيض الأعم أعم مطلقا لا أخص.

فلو كان لا ب = لا ح

لكان ب = ح لأن نقيضى المتساويين متساويان وهو خلاف الفرض.

ولو كان بينهما نسبة التباين أو العموم والخصوص من وجه أو أن «لا ب» أعم مطلقا للزم على جميع الحالات الثلاث ان يصدق :
لا ح بدون لا ب

ويلزم حينئذ ان يصدق لا ب مع ح لان النقيضين لا يرتفعان

ومعناه ان يصدق ح بدون ب

أى يصدق الأخص بدون الأعم وهو خلاف الفرض

وإذا بطلت الاحتمالات الاربعه تعين ان يكون :

لاب > لاح

٣- «نقيضا الأعم والأخص من وجه متباينان تباينا جزئيا(١)»: ومعنى «التباين الجزئي»: عدم الاجتماع فى بعض الموارد مع غض النظر عن الموارد الأخرى سواء كانا يجتمعان فيها او لا فيعم التباين الكلى والعموم والخصوص من وجه. لأن الأعم والأخص من وجه لا يجتمعان (٢) فى بعض الموارد قطعا. وكذا يصح فى المتباينين تباينا كليا أن يقال انهما لا يجتمعان (٣) فى بعض الموارد.

فاذا قلنا : ان بين نقيضى الأعم والأخص من وجه تباينا جزئيا فالمقصود به انهما فى بعض الامثله قد (٤) يكونان متباينين تباينا كليا وفى البعض الآخر قد (٥) يكون بينهما عموم وخصوص من وجه.

والأول مثل الحيوان واللانسان فان بينهما عموما وخصوصا من وجه لانهما يجتمعان فى الفرس ويفترق الحيوان عن اللانسان فى الانسان ويفترق اللانسان عن الحيوان فى الحجر ولكن بين نقيضيهما تباينا كليا فان اللاحيوان يباين الانسان كليا.

[شماره صفحه واقعى : ٩٦]

ص : ٢٣٩١

١- راجع الحاشيه : ص ٣٣.

٢- بناء على ما ذكرنا فى التعليقه السابقه ، لابد أن يبدل قوله : «لا يجتمعان» فى الموضوعين بقولنا : «ينفك كل منهما عن الآخر».

٣- بناء على ما ذكرنا فى التعليقه السابقه ، لابد أن يبدل قوله : «لا يجتمعان» فى الموضوعين بقولنا : «ينفك كل منهما عن الآخر».

٤- لا يخفى عليك : أنه لا موقع للفظه «قد» فى الموضوعين.

٥- لا يخفى عليك : أنه لا موقع للفظه «قد» فى الموضوعين.

والثانى مثل الطير والاسود فان نقيضيهما لا- طير ولا أسود بينهما عموم وخصوص من وجه أيضا لأنهما يجتمعان فى القرطاس ويفترق لاطير فى الثوب الأسود ويفترق لا اسود فى الحمام الابيض.

والجامع بين العموم والخصوص من وجه وبين التباين الكلى هو التباين الجزئى. وللبرهنه على ذلك نقول :

المفروض أن ب ... ح

والمدعى أن لا ب يباين لا ح تبايناً جزئياً :

«البرهان» : لو لم يكن لا ب يباين لا ح تبايناً جزئياً

لكان بينهما احدى النسب الاربع بالخصوص.

«١» فلو كان لا ب = لا ح

لزم ان يكون ب = ح لأن نقيضى المتساويين متساويان

وهذا خلاف الفرض.

«٢» ولو كان لا ب > لا ح

لكان ب ح لأن نقيض الأعم اخص وهذا أيضا خلاف الفرض.

«٣» ولو كان لا ب لا ح فقط

لكان ذلك دائما مع انه قد يكون بينهما تباين كلى كما تقدم فى مثال «لا حيوان وانسان».

«٤» ولو كان لا ب // لا ح فقط

لكان ذلك دائما أيضا مع أنه قد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه كما تقدم فى مثال «لا طير ولا اسود».

وعلى هذا تعين أن يكون «لا ب» يباين «لا ح» تبايناً جزئياً «وهو المطلوب».

٤- «نقيضا المتباينين متباينان تبايناً جزئياً» ايضا. والبرهان عليه كالبرهان السابق بلا تغيير الا فى المثال لأنانرى ان بينهما فى بعض الأمثله تبايناً كلياً كالموجود والمعدوم ونقيضا هما اللاموجود واللامعدوم وفى البعض الآخر

[شماره صفحه واقعى : ٩٧]

عموماً وخصوصاً من وجه كالإنسان والحجر ونقيضاهما لا إنسان ولا حجر وبينهما عموم وخصوص من وجه لأنهما يجتمعان في الفرس مثلاً ويفترق كل منهما عن الآخر في عين الآخر فالإنسان يفترق عن الحجر في واللاحجر عن الإنسان في الإنسان.

خلاصه و تمرينات

لنسه بين المفهومين النسبه بين نقيضيهما

١- التساوى التساوى

٢- العموم والخصوص من وجه ..

٣- التباين الكلى التباين الجزئى

٤- العموم والخصوص مطلقاً ... العموم والخصوص مطلقاً بالعكس

تمرينات

أ - بين ماذا بين الأمثله الآتیه من النسب الاربع وماذا بين نقيضيهما :

١- الكاتب والقارىء

٢- الشاعر والكاتب

٣- الشجاع والكريم

٤- السيف والصارم

٥- المايح والماء

٦- المشترك والمترادف

٧- السواد والحلاوه

٨- الأسود والحلو

٩- النائم والجالس

١٠- اللفظ والكلام

ب - اشرح البراهين على كل واحده من النسب بين نقيضى الكلين بعبارة واضحه مع عدم استعمال الرموز والاشارات.

ج - اذكر مثالين من غير ما مر عليك لكل من النسب الاربع.

[شماره صفحه واقعى : ٩٨]

ص : ٢٣٩٣

اشاره

الكلى : ذاتى وعرضى.

الذاتى : نوع وجنس وفصل.

العرضى : خاصه وعرض عام.

قد يسأل سائل عن شخص انسان «من هو؟».

وقد يسأل عنه «ما هو؟».

فهل تجد فرقا بين السؤالين؟ - لا شك ان الاول سؤال عن مميزاته الشخصيه. والجواب عنه : «ابن فلان» أو مؤلف كتاب كذا أو صاحب العمل الكذائى او ذو الصفه الكذائيه ... وامثال ذلك من الاجوبه المقصود بها تعيين المسؤول عنه من بين الاشخاص امثاله. ويغلط المجيب لو قال : انسان لانه لا يميزه عن امثاله من أفراد الانسان. ويصطلح فى هذا العصر على الجواب عن هذا السؤال ب- «الهويه الشخصيه» مأخوذه من كلمه «هو» كالمعلومات التى تسجل عن الشخص فى دفتر النفوس.

اما السؤال الثانى فانما يسأل به عن حقيقه الشخص التى يتفق بها مع الاشخاص الآخرين امثاله والمقصود بالسؤال تعيين تمام حقيقته بين

الحقائق

[شماره صفحه واقعى : ٩٩]

ص : ٢٣٩٤

لا شخصه بين الاشخاص. ولا يصلح للجواب الا كمال حقيقته فتقول : «انسان» دون ابن فلان ونحوه. ويسمى الجواب عن هذا السؤال : النوع وهو أول الكليات الخمسه وسيأتى قريبا تعريفه.

وقد يسأل السائل عن زيد وعمر ووخالد «ما هي؟».

وقد يسأل السائل عن زيد وعمر ووخالد وهذه الفرس وهذا الاسد «ما هي».

فهل تجد فرقا بين السؤالين؟

تأمل فيهما فستجد ان «الاول» سؤال عن حقيقه جزئيات متفقه بالحقيقه مختلفه بالعدد. و «الثانى» سؤال عن حقيقه جزئيات مختلفه بالحقيقه والعدد.

والجواب عن الاول بكمال الحقيقه المشتركه بينها فتقول : انسان. وهو «النوع» المتقدم ذكره.

وعن الثانى أيضا بكمال الحقيقه المشتركه بينها فتقول : حيوان ويسمى : الجنس

وهو ثانى الكليات الخمسه. وعليه يمكن تعريفهما بما يأتى :

١- «النوع» (١) هو تمام الحقيقه المشتركه بين الجزئيات المتكثره بالعدد فقط فى جواب ما هو؟.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٠]

ص : ٢٣٩٥

١- راجع الحاشيه : ص ٣٩ وحواشيه فى المقام ، وشرح الشمسيه : ص ٤٦ ، والقواعد الجليه : ص ٢٠٩ ، والجوهر النضيد : ص ١٢ ، وأساس الإقتباس : ص ٢٧ والإشارات وشرحه : ص ٧٩-٦٩ والنجاه : ص ٩ ، والتحصيل : ص ١٧ ، ونهايه الحكمه : ص ٧٨٦٨٥ ، وبدايه الحكمه : ص ٥٩-٦٢.

٢- «الجنس» (١) هو تمام الحقيقه المشتركه بين الجزئيات (٢) المتكثره [الواقع] (٣) بالحقيقه فى جواب ما هو؟.

- واذا تكثرت الجزئيات بالحقيقه فلا بد ان تتكثر بالعدد قطعاً.

وقد يسأل السائل عن الانسان والفرس والقرد «ما هي؟»

وقد يسأل السائل عن الانسان فقط «ما هو؟»

لا- حظ ان «الكليات» هي المسؤول عنها هذه المره! فماذا ترى ينبغى ان يكون الجواب عن كل من السؤالين؟ - نقول: اما الاول فهو سؤال عن كليات مختلفه الحقائق فيجاب عنه بتمام الحقيقه المشتركه بينها. وهو الجنس فتقول فى المثال «حيوان». ومنه يعرف ان الجنس يقع أيضاً جواباً عن السؤال بما هو عن الكليات المختلفه بالحقائق التى تكون أنواعاً له كما يقع جواباً عن السؤال بما هو الجزئيات المختلفه بالحقائق.

[شماره صفحه واقعى : ١٠١]

ص: ٢٣٩٦

١- راجع الحاشيه : ص ٣٦ ، وشرح الشمسيه : ص ٤٩ ، وشرح المنظومه : ص ٢٣ ، والقواعد الجليه : ص ٢٠٩ ، والجوهر النضيد : ص ١٣ ، وأساس الاقتباس : ص ٢٤ - ٢٧ ، والإشارات وشرحه : ص ٧٠ - ٧٩ ، والتحصيل : ص ١٦ ، ونهايه الحكمه : ص ٧٨ ، وبدايه الحكمه : ص ٥٩ .

٢- سيأتى منه (قدس سره) : أن الجنس يقع جواباً عن السؤال عن الكليات المتكثره بالحقيقه أيضاً ، فكان اللازم أن يقال فى تعريفه - كما فى سائر كتب المنطق - : «هو المقول على الكثره المختلفه الحقيقه فى جواب ما هو» اللهم إلا- أن يراد بالجزئى الجزئى الإضافى حتى يشمل الكلى. أو يوجه بأن الاشتراك بين الجزئيات المتكثره بالحقيقه والاشتراك بين الأنواع كذلك متلازمان ، فاكتفى بأحدهما عن الآخر. هذا ، ولكن بعد اللتيا والتى ، لا- يسلم التعريف - كسابقه - عن محذور استعمال المشترك فيه ، فإن الجزئى قد مر أنه مشترك لفظاً بين الحقيقى والإضافى ، أو محذور عدم صراحه التعريف.

٣- ما بين المعوقين ليس فى الأصل ، بل يقتضيه المقام.

وأما الثاني. فهو سؤال بما هو عن كلي واحد. وحق الجواب الصحيح الكامل أن نقول في المثال : «حيوان ناطق» فيتكفل الجواب بتفصيل ماهيه الكلي المسؤول عنه وتحليلها التي تمام الحقيقه التي يشاركه فيها غيره

والى الخصوصيه التي بها يمتاز عن مشاركاته في تلك الحقيقه. ويسمى مجموع الجواب «الحد التام» كما سيأتي في محله. وتمام الحقيقه المشتركه التي هي الجزء الاول من الجواب هي «الجنس» وقد تقدم. والخصوصيه المميزه التي هي الجزء الثاني من الجواب هي : الفصل

وهو ثالث الكليات. ومن هذا يتضح ان الفصل جزء من مفهوم الماهيه ولكنه الجزء المختص بها الذي يميزها عن جميع ما عداها كما ان الجنس جزؤها المشترك الذي أيضا يكون جزءاً للماهيات الأخرى.

ويبقى شيء ينبغى ذكره.

وهو أنا كيف نسأل ليقع الفصل وحده جواباً؟ وبعبارة أوضح : ان الفصل وحده يقع في الجواب عن اي سؤال؟

نقول : يقع الفصل جواباً عما اذا سألنا عن خصوصيه الماهيه التي بها تمتاز عن اغيارها بعد أن نعرف تمام الحقيقه المشتركه بينها وبين اغيارها. فاذا رأينا شبحاً من بعيد وعرفنا انه حيوان وجهلنا خصوصيته فبطبيعتنا نسأل فنقول : «أى حيوان هو في ذاته». ولو عرفنا انه جسم فقط لقلنا : «أى جسم هو في ذاته». وان شئت قلت بدل في ذاته : في جوهره أو حقيقته فان المعنى واحد. والجواب عن الاول «ناطق» فقط وهو فصل الانسان أو «صاهل» وهو فصل الفرس. وعن الثاني «حساس» مثلاً وهو فصل الحيوان.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٢]

ص: ٢٣٩٧

اذن يصح أن نقول ان الفصل يقع في جواب «أى شىء» وشىء كناية عن الجنس الذى عرف قبل السؤال عن الفصل. وعليه يصح تعريف الفصل بما يأتى :

«هو جزء الماهيه المختص بها (١) الواقع فى جواب أى شىء هو فى ذاته»(٢).

تقسيمات

١- النوع : حقيقى واضافى (٣)

٢- الجنس : قريب وبعيد ومتوسط (٤)(٥)

٣- النوع الاضافى : عال وسافل ومتوسط (٦)

[شماره صفحه واقعى : ١٠٣]

ص: ٢٣٩٨

-
- ١- راجع الحاشيه : ص ٤٢ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٢ ، والجوهر النضيد : ص ١٥ ، وأساس الإقتباس : ص ٢٨-٢٢ ، والإشارات وشرحه : ص ٨٨-٨٤ والنجاه : ص ٨ ، والتحصيل : ص ١٨ ، ونهايه الحكمه : ص ٨٢ ، وبدايه الحكمه : ص ٥٩ .
 - ٢- لا يخفى أنه جمع بين تعريفين للفصل ، فإن جزء الماهيه المختص بها ، تعريف تام والباقي أيضا تعريف تام.
 - ٣- لا يخفى عليك : أنه بعد ما لم يكن النوع بمعنى واحد منقسما إلى الحقيقى والإضافى بل كان مشتركا لفظيا بين الأمرين - كما سيصرح هو أيضا به بعد أسطر - لا يصح عده من التقسيمات.
 - ٤- الصحيح - كما عليه الجمهور - أن يقال : الجنس : عال ومتوسط وسافل ، وذلك لأن كلا من القريب والبعيد إضافى «نسبى» فالجنس السافل قريب بالإضافه إلى النوع ، والجنس المتوسط الأول قريب بالنسبه إلى الجنس السافل وبعيد بالنسبه إلى النوع ، والجنس المتوسط الثانى قريب بالنسبه إلى الجنس المتوسط الأول وبعيد بالنسبه إلى النوع والجنس السافل ، وجنس الأجناس قريب بالنسبه إلى ما يندرج تحته مباشره وبعيد بالنسبه إلى غيره.
 - ٥- راجع الحاشيه : ص ٤١ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٠ ، وشرح المنظومه : ص ٢٣ وشرح المطالع : ص ٨٢ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٩ ، والجوهر النضيد : ص ١٤ ، والإشارات وشرحه : ص ٨٢ ، والتحصيل : ص ١٧ .
 - ٦- راجع شرح المطالع : ص ٨٦ ، والجوهر النضيد : ص ١٤ ، وأساس الإقتباس : ص ٢٩ .

١- لفظ النوع مشترك (٣) بين معنيين احدهما «الحقيقى» وهو أحد الكليات الخمسه وقد تقدم. وثانيهما «الاضافى». والمقصود به الكلى الذى فوقه جنس. فهو نوع بالاضافه الى الجنس (٤) الذى فوقه سواء كان نوعا حقيقيا او لو يكن كالانسان بالاضافه الى جنسه وهو الحيوان وكالحيوان بالاضافه الى جنسه وهو الجسم النامى وكالجسم النامى بالاضافه الى الجسم المطلق وكالجسم المطلق بالاضافه الى الجوهر

٢- قد تتألف سلسله من الكليات يندرج بعضها تحت بعض كالسلسله المتقدمه التى تبتدىء بالانسان وتنتهى بالجوهر. فاذا ذهبت بها «متصاعدا» من الانسان فمبدؤها «النوع» وهو الانسان فى المثال وبعده الجنس الادنى الذى هو مبدأ سلسله الاجناس. ويسمى «الجنس القريب» (٥) لانه أقربها الى النوع.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٤]

ص : ٢٣٩٩

-
- ١- راجع الحاشيه ص ٤٣ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٥ ، والإشارات ص ٨٨.
 - ٢- راجع الحاشيه : ص ٤٤ ، وشرح المطالع : ص ٩١ ، والجوهر النضيد : ص ١٦ ، والإشارات وشرحه : ص ٨٩.
 - ٣- راجع الحاشيه : ص ٤٠ ، وشرح الشمسيه : ص ٧١ ، وشرح المنظومه : ص ٢٥ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام والجوهر النضيد : ص ١٥ ، والإشارات وشرحه : ص ٧٩-٨١.
 - ٤- أى الكلى الذاتى الذى فوقه جنس ، أو يراد ما يكون فوقه جنس بلا واسطه ، فلا يكون إلا ذاتيا. كل ذلك لأن الصنف ليس من النوع الإضافى فى شئ.
 - ٥- لا يخفى عليك : أن كلا من الجنس القريب والبعيد إضافى ، فالجنس السافل قريب بالإضافه إلى النوع ، والجنس المتوسط الأول قريب بالنسبه إلى الجنس السافل وبعيد بالنسبه إلى النوع ، والجنس المتوسط الثانى قريب بالنسبه إلى المتوسط الأول وبعيد بالنسبه إلى النوع والجنس السافل ، وجنس الأجناس قريب بالنسبه إلى ما يكون دونه مباشره وبعيد بالنسبه إلى غيره.

ويسمى أيضا «الجنس السافل». وهو الحيوان فى المثال.

ثم هذا الجنس فوقه جنس أعلى (1) ... حتى تنتهى الى الجنس الذى ليس فوقه جنس. ويسمى «الجنس البعيد» و «الجنس العالى» و «الجنس الأجناس». وهو الجوهر فى المثال. أما ما بين السافل والعالى فيسمى

«الجنس المتوسط» ويسمى «بعيدا» أيضا كالجسم المطلق والجسم النامى.

فالجنس عليه هذا قريب وبعيد ومتوسط أو سافل وعال ومتوسط.

٣- واذا ذهبت فى السلسله متنازلا مبتدئا من جنس الاجناس الى ما دونه حتى تنتهى الى النوع الذى ليس تحته نوع. فما كان بعد جنس الاجناس يسمى «النوع العالى» وهو مبدأ سلسله الانواع الاضافيه وهو الجسم المطلق فى المثال. واخيرها أى منتهى السلسله يسمى «نوع الانواع» أو «النوع السافل» وهو الانسان فى المثال. اما ما يقع بين العالى والسافل فهو «المتوسط» كالحیوان والجسم النامى. فالجسم النامى جنس متوسط ونوع متوسط.

اذن النوع الاضافى : عال ومتوسط وسافل.

«تنبیه»

يتضح مما سبق ان كلا من المتوسطات لا بد أن يكون نوعا لما فوقه وجنسا لما تحته. والمتوسط النوع والجنس قد يكون واحد اذا تألفت سلسله الكليات من أربعة وقد يكون أكثر اذا كانت السلسله أكثر من اربعة.

فمثال الاول : «الماء» المندرج تحت «السائل» المندرج تحت «الجسم» المندرج تحت «الجوهر». أو «البياض» المندرج تحت «اللون» المندرج تحت «الكيف المحسوس» المندرج تحت «الكيف».

ومثال الثانى : سلسله الانسان الى الجوهر المؤلفه من خمس كليات كما تقدم أو «متساوى الساقين» المندرج تحت «المثلث» المندرج

[شماره صفحه واقعى : ١٠٥]

ص: ٢٤٠٠

١- الظاهر كلمه «أعلى» زائده.

تحت «الشكل (١) المستقيم الاضلاع» المندرج تحت «الشكل المستوى» .

المندرج تحت «الشكل» المندرج تحت «الكم». وهذه السلسله مؤلفه من ستة كليات والانواع المتوسطه ثلاثه «المثلث والشكل المستقيم الاضلاع والشكل المستوى». والاجناس المتوسطه ثلاثه أيضا (الشكل المستقيم الاضلاع والشكل المستوى والشكل.

٤- وكل نوع اضافى لا بد له من فصل (٢) يكون جزءاً من ماهيته يقومها ويميزها عن الانواع الاخر التي فى عرضه المشتركه معه فى الجنس الذى فوقه كما يقسم الجنس الى قسمين احدهما نوع ذلك الفصل و ثانيهما ما عداه كالحساس المقوم للحيوان والمقسم للجسم النامى الى حيوان وغير حيوان فيقال : الجسم النامى حساس وغير حساس.

ولكن الفصل الذى يقوم نوعه المساوى له لا بد أن يقوم أيضا ما تحته من الانواع. فالحساس المقوم للحيوان يقوم الانسان وغيره من أنواع الحيوان أيضا. لان الفصل للعالى لا بد ان يكون جزءا من العالى والعالى جزء من السافل (٣) وجزء الجزء جزء. فيكون الفصل المقوم للعالى جزءا من السافل فيقومه.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ٢٤٠١

١- الصحيح أن يقال بدله : «السطح المستقيم الأضلاع ، المندرج تحت السطح المستوى ، المندرج تحت السطح المندرج تحت الكم» فإن الشكل ليس من مقول الكم ، وإنما هو من الكيفيات المختصه بالكميات. هذا إذا كان المثلث من أقسام السطح وإن كان من أقسام الشكل فما ذكره - أعلى الله مقامه - هو فى محله ، إلا قوله الأخير : «المندرج تحت الكم» فإنه لا بد أن يبدل بقولنا : «المندرج تحت الكيف».

٢- وذلك لأن له جنسا ، فبالضروره لا بد له من فصل يقومه ويميزه عن مشاركاته فى الجنس. وأما النوع الحقيقى فهو على قسمين : مركب لا بد له من الفصل لأنه جزؤه ، وبسيط لا فصل له.

٣- لا يخفى عليك : أن كلا من العالى والسافل هنا أريد منه معناه اللغوى ، لا العالى والسافل المصطلحين فى ترتب الأجناس والأنواع.

والقاعده العامه أن نقول : «مقوم العالى مقوم السافل» ولا عكس.

والفصل أيضا اذا لوحظ بالقياس الى نوعه المساوى له قيل له

«الفصل القريب» كالحساس بالقياس الى الحيوان والناطق بالقياس الى الانسان. واذا لوحظ بالقياس الى النوع الذى تحت توعه قيل له «الفصل البعيد» كالحساس بالقياس الى الانسان.

والخلاصه : ان الفصل الواحد يسمى قريبا وبعيدا باعتبارين. ويسمى مقوما ومقسما باعتبارين.

الذاتى و العرضى

(١)

للذاتى و العرضى اصطلاحات فى المنطق تختلف معانيها. ولا- يهمننا الآن التعرض الا لاصطلاحهم فى هذا الباب وهو الذى يسمونه بكتاب «ايساغوجى» أى كتاب الكليات الخمسه حسب وضع مؤسس المنطق الحكيم «ارسطو». وكان علينا أن نتعرض لهذا الاصطلاح فى أول بحث الكليات الخمسه لولا انا اردنا ايضاح المعنى المقصود منه بتقديم شرح الكليات الثلاثه المتقدمه فنقول :

١- «الذاتى» : هو المحمول الذى تتقوم ذات الموضوع به غير خارج عنها. ونعنى «بما تتقوم ذات الموضوع به» ان ماهيه الموضوع لا تتحقق الا به فهو قوامها سواء كان هو نفس الماهيه كالانسان المحمول على زيد وعمر واو كان جزءاً منها كالحيوان المحمول على الانسان أو الناطق المحمول عليه (٢) فان نفس الماهيه أو جزأها يسمى «ذاتيا».

وعليه فالذاتى يعم النوع والجنس والفصل لان النوع نفس الماهيه الداخله

[شماره صفحه واقعى : ١٠٧]

ص : ٢٤٠٢

١- راجع شرح المنظومه : ص ٢٩ ، وشرح المطالع : ص ٦٣ ، والجوهر النضيد : ص ١٠ ، وأساس الاقتباس : ص ٢١ ، والإشارات وشرحه : ص ٣٨ وص ٦٥ ، والتحصيل : ص ٩ .

٢- كان الأولى أن يقول : المحمول على نفسه حيث يقال : الإنسان إنسان.

فى ذات الافراد والجنس والفصل جزآن داخلان فى ذاتها.

٢- «العرضى» هو المحمول الخارج عن ذات الموضوع لا حقاله بعد

تقومه بجميع ذاتياته كالمضاحك اللاحق للانسان والماشى اللاحق للحيوان.

وعند ما يتضح هذا الاصطلاح ندخل الآن فى بحث باقى الكليات الخمسه وقد بقى منها اقسام العرضى فان العرضى ينقسم الى :

الخاصه و العرض العام

لان العرضى : واما ان يختص بموضوعه الذى حمل عليه أى لا- يعرض لغيره فهو «الخاصه» سواء كانت مساويه لموضوعها كالمضاحك (١) بالنسبه الى الانسان او كانت مختصه ببعض افراده كالشاعر والخطيب والمجتهد العارضه على بعض أفراد الانسان. وسواء كانت خاصه للنوع الحقيقى كالمثله السابقه او للجنس المتوسط كالمتميز خاصه الجسم والماشى (٢) خاصه الحيوان او للجنس الاجناس كالموجود (٣) لا فى موضوع خاصه الجوهر.

وإما ان يعرض لغير موضوعه أيضا أى لا يختص به فهو «العرض العام» كالماشى بالقياس الى الانسان والطائر بالقياس الى الغراب والمتميز بالقياس الى الحيوان او بالقياس الى الجسم النامى.

[شماره صفحه واقعى : ١٠٨]

ص: ٢٤٠٣

١- بالقوه.

٢- يفهم من هذا المثال وجود سقط فى العبارة لايد من الإتيان به لاستيفاء الأقسام ولتحقق ممثل لهذا المثال ، وذلك بأن يزداد بعد قوله : «أو للجنس» قولنا : «أو للنوع» أو يزداد بعد قوله : «المتوسط» قولنا : «أو القريب». ثم لا يخفى عليك ما فى عطف هذا على ما قبله فإن الحيوان ليس جنسا متوسطا فكان اللازم أن يقول : أو للجنس السافل كالماشى خاصه الحيوان.

٣- منه يعلم أن مقسم الكليات الخمسه ليس هى الماهيه ، بل أعم منها.

وعليه يمكن تعريف الخاصه والعرض العام بما يأتي :

«الخاصه» (١) : الكلى الخارج المحمول الخاص بموضوعه.

«العرض العام» (٢) : الكلى الخارج المحمول على موضوعه وغيره.

تنبيهات و توضيحات

اشاره

١- اجتماع الخاصه و العَرَض العام

قد يكون الشىء الواحد خاصه بالقياس الى موضوع وعرضا عاما بالقياس الى آخر كالماشى فانه خاصه للحيوان وعرض عام للانسان. ومثله الموجود لا فى موضوع والمتحيز ونحوها مما يعرض الاجناس (٣).

٢- اجتماع العَرَضى و الذاتى

وقد يكون الشىء الواحد عرضيا بالقياس الى موضوع وذاتيا بالقياس الى آخر كالملون (٤) فانه عرضى بالقياس مع انه جنس للابيض والاسود ونحوهما. ومثله مفرق البصر فانه عرضى بالقياس الى الجسم مع انه فصل للابيض لان الابيض «ملون مفرق البصر» (٥).

٣- تقسيم الخاصه و الفصل إلى مفرد و مركب

كل من الخاصه والفصل قد يكون مفردا وقد يكون مركبا (٦).

مثال المفرد

[شماره صفحه واقعى : ١٠٩]

ص: ٢٤٠٤

١- راجع الحاشيه : ص ٤٦ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٩ ، وشرح المطالع : ص ٩٦ ، الإشارات وشرحه : ص ٩٠ ، والتحصيل : ص ١٨ .

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ٥٩ ، وشرح المطالع : ص ٩٦ ، والجواهر النضيد : ص ١٧ ، والإشارات ، ص ٩٠ ، والتحصيل ، ص ١٩ .

٣- وأما ما يعرض النوع الحقيقى من الخواص فهى خاصته ، ولا يتصور كونها عرضا عاما أيضا ، اللهم إلا بالنسبه إلى الصنف.

٤- بضم الميم وسكون اللام وفتح الواو وتشديد النون ، أى : ذى اللون.

٥- أى مفرق نور البصر. ولا- يخفى عليك أن تعريف الأبيض هذا مبتن على ما كان يراه بعض الطبيعيين القدماء من أن الرؤيه إنما هى بخروج الشعاع من العين ووقوعه على المرئى.

٦- لا- يخفى : أنه يختلف الوجه فى الإتيان به مركبا بحسب الأمثله. فقد يكون الوجه فيه عدم كون كل من الجزئين بمفرده مساويا للموضوع ، وبالتالي لا يمكن أن يكون بمفرده خاصه أو فصلا - كما فى المثال الأول - فتركب عرضيان عامان - مثلا - للحصول على الخاصه. وقد يكون الوجه فيه - ويبدو أن هذا الوجه مختص بالفصل ، كما أن الوجه السابق مختص بالخاصه - أن الفصل الحقيقى لما كان مجهولا فيؤخذ لازمه ويذكر مقامه ، فربما كان اللازم أكثر من واحد فيوضع جميعا مقام الفصل الحقيقى - كما فى المثال الثانى - راجع بدايه الحكمه ، الفصل الخامس من المرحله الخامسه.

منهما الضاحك والناطق. ومثال المركب من الخاصه قولنا للانسان : «منتصب القامه بادي البشره». ومثال المركب من الفصل قولنا للحيوان : «حساس متحرك بالاراده».

٤- الصنف

تقدم ان الفصل يقوم النوع ويميزه عن أنواع جنسه أى يقسم ذلك الجنس أو فقل «ينوع» الجنس. اما الخاصه فانها لا- تقوم لا- كلى الذى تختص به قطعاً الا انها تميزه عن غيره أى انها تقسم ما فوق ذلك الكلى. فهى كالفصل من هذه الناحيه فى كونها تقسم الجنس وتزيد عليه (١). بأنها تقسم العرض العام أيضاً كالموجود لا فى موضوع الذى يقسم «الموجود» (٢) الى جوهر وغير جوهر.

وتزيد عليه أيضاً بأنها تقسم كذلك النوع وذلك عندما تختص ببعض أفراد النوع كما تقدم كالشاعر المقسم للانسان. وهذا التقسيم للنوع يسمى فى الصطلح المنطقيين «تصنيفاً» وكل قسم من النوع يسمى «صنفاً».

فالصنف كل كلى اخص من النوع (٣) ويشترك مع باقى اصناف النوع .

فى تمام

[شماره صفحه واقعى : ١١٠]

ص: ٢٤٠٥

١- أى تزيد الخاصه على الفصل كما هو الظاهر ، ويؤيده ما سيأتى بعد سطرين من قوله : «وتزيد عليه أيضاً» هذا ، ولكن لا يخفى أن هذا - على خلاف ما سيأتى - ليس زياده للخاصه على الفصل ، فإن الفصل أيضاً يقسم العرض العام ، فإن الناطق - مثلاً - يقسم الماشى والمتحيز والموجود لا- فى موضوع ، والموجود ، وهى أعراض عامه للانسان والجسم النامى والجسم والجوهر.

٢- أيضاً منه يعلم ، أن مقسم الكليات الخمسه ليست هى الماهيه.

٣- لا- يخفى عليك التهافت بين ما ذكره هنا فى تعريف الصنف وبين ما يأتى فى مبحث القسمه ص ١١٢-١١٣ والصحيح ما ذكره هناك من أن الصنف بعد كل كلى ذاتى قيد بخاصه أخص ، أو فقل هو الخاصه الأخص سواء كانت خاصه النوع أو خاصه الجنس.

حقيقتها ويمتاز عنها بأمر عارض خارج عن الحقيقه.

والتصنيف كالتنوع الا ان التنوع للجنس باعتبار الفصول الداخلة فى حقيقه الاقسام. والتصنيف للنوع باعتبار الخواص الخارجه عن حقيقه الاقسام كتصنيف الانسان الى شرقى وغربى والى عالم وجاهل والى ذكر وانثى ... وكتصنيف الفرس الى أصيل وهجين وتصنيف النخل الى زهدى وبربن وعمرانى ... الى ما شاء الله من التقسيمات للانواع باعتبار أمور عارضه خارجه عن حقيقتها.

٥- الحمل و انواعه

اشاره

وصفنا كلا من الكلليات الخمسه «بالمحمول». وأشرنا الى ان الكلى المحمول ينقسم الى الذاتى والعرضى. وهذا امر يحتاج الى التوضيح والبيان.

لاين سائلا- قد يسأل فيقول : ان النوع قد يحمل على الجنس كما يقال مثلا : الحيوان النسان و فرس وجمل ... الى آخره مع ان الانسان بالقياس الى الحيوان ليس ذاتيا له لانه ليس تمام الحقيقه ولا- جزأها ولا عرضيا خارجا عنه (١). افهناك واسطه بين الذاتى والعرضى ام ماذا؟

وقد يسأل ثانيا فيقول : ان الحد التام يحمل على النوع والجنس (٢) كما يقال :

[شماره صفحه واقعى : ١١١]

ص: ٢٤٠٦

١- فيه : أنه عرضى خارج ، فإن الإنسان ليس من مقومات الحيوان ، بل خارج عن حقيقه محمول عليه ولا نغنى بالعرضى إلا هذا. فما تكلفه من تقسيم الحمل إلى طبعى ووضعى وتخصيص المقصود بالأول لا وجه له ، سيما بالالتفات إلى أن الذاتى والعرضى فى معنى الداخلى فى حقيقه الشئ وغير الداخلى فيها ، فلا يخلو محمول - بأى حمل حمل - منهما ، وإلا لزم ارتفاع النقيضين فيه.

٢- غير الجنس العالى ، إذ لا جنس للعالى فلا فصل له أيضا ، فلا حد له.

الانسان حيوان ناطق. والحيوان جسم تام حساس متحرك

بالاراده. وعليه فالحد التام كلى محمول وهو تمام حقيقه موضوعه مع انه ليس نوعا له (١) ولا جنسا ولا فصلا فينبغى ان يجعل للذاتى قسما رابعا. بل لا ينبغى تسميته بالذاتى لانه هو نفس الذات (٢) والشىء لا ينسب الى نفسه ولا بالعرضى لانه ليس بخارج عن موضوعه فيجب ان يكون واسطه بين الذاتى والعرضى.

وقد يسأل ثالثا فيقول : ان المنطقيين يقولون ان الضحك خاصه الانسان والمشى عرض عام له مثلا مع ان الضحك والمشى لا يحملان على الانسان فلا يقال الانسان ضحك وقد ذكرت ان الكليات كلها محمولات على موضوعاتها فما السر فى ذلك؟

ولكن هذا السائل اذا اتضح له المقصود من «الحمل» ينقطع لديه الكلام (٣) فان الحمل له ثلاثه تقسيمات. والمراد منه هنا بعض اقسامه فى كل من التقسيمات فنقول :

١- الحمل : طبعى و وضعى

اعلم ان كل محمول فهو كلى حقيقى لان الجزئى الحقيقى بما هو جزئى

[شماره صفحه واقعى : ١١٢]

ص: ٢٤٠٧

١- فيه : أنه نوع ، لأنه هو نفس مفهوم الإنسان كما سيصرح به فى أحكام الحد التام. وأيضا النوع هو المقول على الكثره المتفقه الحقيقه فى جواب ما هو ، وهذا التعريف كما يصدق على الإنسان يصدق على حده التام ، فإنه إذا لم يعلم الإنسان وجب الجواب بحده التام فى جواب زيد وعمرو وبكر ما هو.

٢- أقول قد مر فى ص ٩٣ منه (قدس سره) : أن الذاتى يراد به هنا ما يعم الذات والذاتى.

٣- أقول قد عرفت الجواب عن السؤالين الأول والثانى ، والأولى فى الجواب عن الثانى أن المراد بالحمل أعم من المواطاه والاشتقاق ، هذا ويبدو أن الأولى حذف هذه الأسئلة وأجوبتها من الكتاب بل لابد من حذف العنوان السابق وما بعده إلى عنوان «العروض ومعناه الحمل».

لا يحمل على غيره (١). وكل كلى أعم بحسب المفهوم فهو محمول

بالطبع على ما هو أخص منه مفهوما كحمل الحيوان على الانسان والانسان على محمد بل وحمل الناطق على الانسان. ويسمى مثل هذا «حملا طبعيا» أى اقتضاه الطبع ولا ياباه.

واما العكس وهو حمل الأخص مفهوما على الأعم فليس هو حملا طبعيا بل بالوضع والجعل لانه ياباه الطبع ولا يقبله فلذلك يسمى «حملا وضعيا» أو جعليا.

ومرادهم بالأعم بحسب المفهوم غير الأعم بحسب المصداق الذى تقدم الكلام عليه فى النسب : فان الأعم قد يراد منه الأعم باعتبار وجوده فى أفراد الأخص وغير افراده كالحيوان بالقياس الى الانسان وهو المعدود فى النسب. وقد يراد منه الأعم باعتبار المفهوم فقط (٢) وان كان مساويا بحسب الوجود كالناطق بالقياس الى الانسان فان مفهومه انه شىء ما له النطق من غير التفات الى كون ذلك الشىء انسانا أو لم يكن (٣) وانما يستفاد كون الناطق انسانا دائما من خارج المفهوم.

فالناطق بحسب المفهوم أعم من الانسان وكذلك الضاحك وان كانا بحسب الوجود مساويين له ... وهكذا جميع المشتقات لا تدل على خصوصيه ما تقال

[شماره صفحه واقعى : ١١٣]

ص: ٢٤٠٨

١- هذا ما اختاره هو (قدس سره) تبعا لجمع من المحققين ، وخالفهم جمع آخر وجوزوا حمل الجزئى على الجزئى ، بل على الكلى. فلا تغفل.

٢- والملاك فى الأعم والأخص مفهوما هو أخذ مفهوم آخر فى مفهومه وعدمه ، فكل مفهوم اخذ فيه مفهوم آخر فهو أخص منه ، وكل مفهوم لم يؤخذ فيه مفهوم آخر فهو أعم. فالإنسان أخص مفهوما من الحيوان ، لأنه أخذ فى مفهومه الحيوان ، وكذا الإنسان بالنسبه إلى الناطق. وأما الناطق والحيوان فكل منهما أعم من الإنسان ، لعدم كون الإنسان مأخوذا فيهما جزءا من مفهومهما. ومن هنا يعلم أن كلا من الضاحك والناطق أعم من الآخر ، كما يعلم أن كل مفهوم بالنسبه إلى مفهوم آخر لا يخلو من كونه أعم أو أخص.

٣- أو عدمه ، ظ.

عليه كالصاهل بالقياس الى الفرس والباغم للغزال والصادح للبلبل والماشى للحيوان.

وإذا اتضح ذلك يظهر الجواب عن السؤال الاول لان المقصود من المحمول فى الكليات الخمسه المحمول بالطبع لا مطلقا.

٢- الحمل : ذاتى اولى و شايع صناعى

واعلم ان معنى الحمل هو الاتحاد بين شيئين لان معناه ان هذا ذلك. وهذا المعنى كما يتطلب الاتحاد بين الشيئين يستدعى المغايره بينهما ليكونا حسب الفرض شيئين. ولولاها لم يكن الا شىء واحد لا شيان.

وعليه لا بد فى الحمل من اتحاد من جهه والتغاير من جهه اخرى كيما يصح الحمل. ولذا لا يصح الحمل بين المتباينين اذ لا اتحاد بينهما. ولا يصح حمل الشىء على نفسه (١) اذ الشىء لا يغاير نفسه.

ثم ان هذا الاتحاد اما أن يكون فى المفهوم فالمغايره لا بد أن تكون اعتباريه (٢). ويقصد بالحمل حينئذ ان مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول وماهيته (٣) بعد ان يلحظا متغايرين بجهه من الجهات. مثل قولنا : «الانسان

[شماره صفحه واقعى : ١١٤]

ص : ٢٤٠٩

١- أى لا يصح الحمل إذا لم يكن هناك إلا شىء واحد ، فإنه لا يصح إلا لواحد من الموضوع والمحمول ، مع أن الحمل يحتاج إلى أمرين : موضوع ومحمول.

٢- أى : تكون بحسب ملاحظه القاصد للحمل كأن يلاحظ الشىء تاره إجمالاً ، وأخرى تفصيلاً كقولنا : الإنسان حيوان ناطق ، أو يلاحظه تاره موضوعاً وأخرى محمولاً كما فى قولنا : الإنسان إنسان.

٣- لا يخفى أنه ليس مفاد هذا الحمل ، أن مفهوم الموضوع هو بعينه نفس مفهوم المحمول ، بل مفاده أن الموضوع والمحمول متحدان مفهوماً سواء كان الحكم على المفهوم أو على المصدق ، وبعبارة أخرى هو أعم من أن يراد به أن مفهوم الموضوع هو مفهوم المحمول ، أو يراد به أن حقيقه مصداق الموضوع هو حقيقه مصداق المحمول ، أى أن ذاتيهما واحد.

حيوان ناطق» فان مفهوم الانسان ومفهوم حيوان ناطق واحد الا ان التباير بينهما بالاجمال والتفصيل وهذا النوع من الحمل يسمى «حملا ذاتيا اوليا»(١).

واما ان يكون الاتحاد فى الوجود والمصداق والمغايره بحسب

المفهوم. ويرجع الحمل حينئذ الى كون الموضوع من افراد مفهوم المحمول ومصاديقه (٢). مثل قولنا : «الانسان حيوان» فان مفهوم انسان غير مفهوم حيوان ولكن كل ما صدق عليه الانسان صدق عليه الحيوان. وهذا النوع من الحمل يسمى «الحمل الشايع الصناعى» أو «الحمل المتعارف» لانه هو الشايع فى الاستعمال المتعارف فى صناعه العلوم.

واذا اتضح هذا البيان يظهر الجواب عن السؤال الثانى أيضا لان المقصود من المحمول فى باب الكلليات هوالمحمول بالحمل الشايع الصناعى. وحمل الحد التام من الحمل الذاتى الاولى.

٣- الحمل : مواطاه و اشتقاق

اذا قلنا : الانسان ضاحك فمثل هذا الحمل يسمى «حمل مواطاه» أو «حمل هو هو» ومعناه ان ذات الموضوع نفس المحمول. واذا شئت فقل معناه. هذا ذاك. والمواطاه معناها الاتفاق. وجميع الكلليات الخمسه يحمل بعضها على بعض وعلى أفرادها بهذا الحمل.

[شماره صفحه واقعى : ١١٥]

ص : ٢٤١٠

١- يسمى ذاتيا لاختصاص عمل الذات على نفسه ، وأوليا لكون القضايا المشتمله عليه من الأوليات لا تحتاج إلى شئ سوى تصور الموضوع والمحمول والنسبه.

٢- لا يخفى عليك : أن مفاد الحمل الشائع هو كون الموضوع هو المحمول مصداقا ، فتاره يكون الموضوع من مصاديق المحمول كقولنا : «زيد إنسان» واخرى يكون المحمول من مصاديق الموضوع كقولنا : «الإنسان زيد» وثالثه يكونان ذوى مصداق واحد كقولنا : «الإنسان ناطق» «الناطق إنسان».

وعندهم نوع آخر من الحمل يسمى «حمل اشتقاق» او حمل «ذو هو» كحمل الضحك على الانسان فانه لا يصح أن تقول الانسان ضحك بل ضاحك أو ذو ضحك. وسمى حمل اشتقاق وذو هو لان هذا المحمول بدون أن يشتق منه اسم كالضاحك أو يضاف اليه «ذو» لا يصح حمله على موضوعه ، فيقال للمشتق كالضاحك محمولا بالمواطاه ، «.

وللمشتق منه كالضاحك محمولا (١) بالاشتقاق.

والمقصود بيانه ان المحمول بالاشتقاق كالضحك والمشى والحس لا يدخل (٢) فى اقسام الكليات الخمسه ، فلا يصح أن يقال : الضحك خاصه للانسان ، ولا اللون خاصه للجسم ، ولا الحس فصل للحيوان ، بل الضاحك والملون هو الخاصه ، والحساس هو الفصل ... وهكذا. واذا وقع فى كلمات القوم شىء من هذا القبيل فمن التساهل فى التعبير الذى قد يشوش افكار المبتدئين ، اذ ترى بعضهم يعبر بالضحك ويريد منه الضاحك. وبهذا يظهر الجواب عن السؤال الثالث.

نعم «اللون» بالقياس الى البياض كلى وهو جنس له ، لانك تحمله عليه حمل مواطاه ، فتقول : البياض لون. اما اللون والبياض بالقياس الى الجسم فليسا من الكليات المحموله عليه.

٦- العروض مناه الحمل

ثم لا- يشتهه عليك الامر فتقول : انكم قلتم الكلى الخارج ان عرض على موضوعه فقط فهو الخاصه والا- فالعرض العام. والضحك لاشك يعرض على الانسان ومختص به. فاذن يجب أن يكون خاصه.

فانا نرفع هذا الاشتباه ببيان العروض المقصود به فى الباب فان المراد منه هو

[شماره صفحه واقعى : ١١٦]

ص : ٢٤١١

- ١- لا يخفى أنه لا وجه لنصب «محمولا» فى شىء من الموضوعين ، بل لابد من رفعه على أنها نائبه عن فاعل يقال.
- ٢- لا- يخفى عليك : أنه لا- يدخل بما هو محمول بالاشتقاق ، وإلا فالمشى والحس محمولان بالمواطاه على أفرادهما ، فكل منهما نوع أو جنس لهما.

الحمل حملا- عرضيا لا- ذاتيا. وعليه فالضحك لا يعرض على الانسان بهذا المعنى. واذا قيل يعرض على الانسان فبمعنى آخر للعروض وهو الوجود فيه.

وعندهم تعبير آخر يسبب الاشتباه وهو قولهم الكلى الخارج

عرض خاص وعرض عام فيطلقون العرض على الكلى الخارج ثم يقولون لمثل الضحك انه عرض. والمقصود بالعرض فى التعبير الاول هو العرضى مقابل الذاتى والمقصود بالعرض فى الثانى هو الموجود فى الموضوع مقابل الجوهر الموجود لا فى موضوع.

ومثل اللون يسمى عرضا بالمعنى الثانى لانه موجود فى موضوع ولكن لا يصح أن يسمى عرضا بالمعنى الاول أبدا لانه بالقياس الى الجسم لا يحمل عليه حمل مواطاه وبالقياس الى ما تحته من الانواع كالسواد والبياض هو جنس لها كما تقدم فهو حينئذ ذاتى لا عرضى.

تقسيمات العَرَضِي

العرضى : لازم و مفارق

(١)

١- «اللازم» ما يمتنع انفكاكه عقلا عن موضوعه كوصف «الفرد» للثلاثة و «الزوج» للاربعه و «الحاره» للنار ...

٢- «المفارق» : ما «لا» يمتنع انفكاكه عقلا عن موضوعه كأوصاف الانسان المشتقه من افعاله واحواله مثل قائم وقاعد ونائم وصحيح وسقيم وما الى ذلك وان كان لا ينفك أبدا : فانك ترى ان وصف العين «بالزرقاء» لا ينفك عن وجود العين ولكنه مع ذلك يعد عرضيا مفارقا لانه لو امكنت حيله لازاله الزرقه لما امتنع ذلك وتبقى العين عينا. وهذا لا يشبه اللازم فلو قدرت حيله لسلخ

[شماره صفحه واقعى : ١١٧]

ص: ٢٤١٢

١- راجع الحاشيه : ص ٤٧ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٦ ، والتحصيل : ص ١٢ .

وصف الفرد عن الثلاثه لما أمكن ان تبقى الثلاثه ثلاثه ولو قدر سلخ وصف الحراره عن النار لبطل وجود النار. وهذا معنى امتناع الانفكاك عقلا.

اللازم : بين و غير بين (١)

البين : بين (٢) بالمعنى الاخص وبين (٣) بالمعنى الاعم.

١- «البين بالمعنى الاخص» : ما يلزم من تصور ملزومه تصوره بلا حاجه الى توسط شىء آخر.

٢- «البين بالمعنى الاعم» : ما يلزم من تصوره وتصور الملزوم وتصور النسبه بينهما الجزم بالملازمه. مثل : الاثنان (٤) نصف الاربعه أو ربع الثمانيه فانك اذا تصورت الاثنتين قد تغفل عن انها نصف الاربعه اوربع الثمانيه ولكن اذا تصورت ايضا الثمانيه مثلا وتصورت النسبه بينهما تجزم انها ربعها. وكذا اذا تصورت الاربعه والنسبه بينهما تجزم انها نصفها ... وهكذا فى نسبة الاعداد بعضها الى بعض. ومن هذا الباب لزوم وجوب المقدمه لوجوب ذى المقدمه فانك اذا تصورت

[شماره صفحه واقعى : ١١٨]

ص : ٢٤١٣

١- راجع الحاشيه : ص ٤٧ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٦ ، وشرح المطالع : ص ٧٠ ، والجوهر النضيد : ص ١١ ، والإشارات وشرحه : ص ٥٠ .

٢- يظهر منه (قدس سره) أن البين ينقسم إلى قسمين ، وهو يستلزم كون النسبه بين القسمين هو التباين ، وسيأتى ص ١٣١ الشرط فى كل تقسيم ، وليس هنا كذلك. والذي عليه المصنف - قد صرح به المولى عبد الله (قدس سره) فى الحاشيه والخيصى فى شرحه وكذا فى الشمسيه وشرحها - أن البين يطلق بالاشتراك اللفظى على معينين ، ويقابله فى كل من معنيه غير البين. وعليه يكون تقسيم اللازم إلى البين وغير البين تقسيمين فى الحقيقه. ولا يبقى معه محل لإشكال أعميه أحد القسمين من الآخر.

٣- راجع الحاشيه : ص ٤٧ ، وشرح الشمسيه : ص ٥٦ ، وشرح المطالع : ص ٧٢ .

٤- لا يخفى عليك : أن اللازم للاثنتين ليس هو الثمانيه بل هو كونه ربع الثمانيه ، فكان عليه أن يقول : وتصورت ربع الثمانيه ، وهكذا فى الأربعه.

وجوب الصلاة وتصورت الضوء وتصورت النسبه بينه وبين الصلاة وهى توقف الصلاة الواجبه عليه حكمت بالملازمه بين وجوب الصلاة ووجوبه.

وانما كان هذا القسم من البين أعم لانه لا يفرق فيه بين أن يكون تصور الملزوم كافيا فى تصور اللازم وانتقال الذهن اليه وبين الا يكون كافيا بل لا بد من تصور اللازم وتصور النسبه للحكم بالملازمه. وانما

يكون تصور الملزوم كافيا فى تصور اللازم عندما يألف الذهن الملازمه بين الشئيين على وجه يتداعى عنده المتلازمان فاذا وجد أحدهما فى الذهن وجد الآخر تبعاله فتكون الملازمه حينئذ ذهنيه.

٣- «غير البين» وهو ما يقابل البين مطلقا بأن يكون التصديق والجزم بالملازمه لا يكفى فيه تصور الطرفين والنسبه بينهما. بل يحتاج اثبات الملازمه الى اقامه الدليل عليه. مثل الحكم بان المثلث زواياه تساوى قائمتين فان الجزم بهذه الملازمه يتوقف على البرهان الهندسى ولا يكفى تصور زوايا المثلث وتصور القائمتين وتصور النسبه للحكم بالتساوى.

والخلاصه : معنى البين مطلقا ما كان لزومه بديها ، وغير البين ما كان لزومه نظريا(١).

المفارق : دائم و سريع الزوال و بطيئه

«الدائم» : كوصف الشمس بالمتحركه ، ووصف العين بالزرقاء. «سريع الزوال» : كحمره الخجل وصفره الخوف. «بطيء الزوال» : كالشباب للانسان.

[شماره صفحه واقعى : ١١٩]

ص : ٢٤١٤

١- لا يخفى ما فيه ، فإن البين بالمعنى الأعم هو ما يكون بديها أوليا ... والبديهيات لا تنحصر فى الأوليات ، فإذا لم يكن اللازم بينا فلا يجب أن يكون نظريا ، بل يمكن أن يكون بديها غير أولى.

إذا قيل: «الإنسان كلي» مثلاً فهنا ثلاثة أشياء: ذات الإنسان بما هو إنسان ومفهوم الكلي بما هو كلي مع عدم الالتفات إلى كونه إنساناً أو غير إنسان والإنسان بوصف كونه كلياً. أو فقل الأشياء الثلاثة هي: ذات الموصوف مجرداً ومفهوم الوصف مجرداً والمجموع من الموصوف والوصف.

١- فإن لا- حظ العقل «والعقل قادر على هذه التصرفات» نفس ذات الموصوف بالكلي مع قطع النظر عن الوصف بأن يعتبر الإنسان مثلاً- بما هو إنسان من غير التفات إلى أنه كلي أو غير كلي وذلك عندما يحكم عليه بأنه حيوان ناطق - فإنه أي ذات الموصوف بما هو عند هذه الملاحظة يسمى «الكلي الطبيعي». ويقصد به طبيعه الشيء بما هي.

والكلي الطبيعي موجود في الخارج بوجود افرادة(٢).

٢- وان لا حظ العقل مفهوم الوصف بالكلي وحده وهو أن يلاحظ مفهوم «ما لا يمتنع فرض صدقه على كثيرين» مجرداً عن كل مادة مثل إنسان وحيوان وحجر وغيرها فإنه أي مفهوم الكلي بما هو عند هذه الملاحظة يسمى «الكلي المنطقي».

والكلي المنطقي لا- وجود له الا- في العقل لا- نه مما ينتزعه ويفرضه العقل فهو من المعاني الذهنية الخالصة التي لا موطن لها خارج الذهن.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٠]

ص: ٢٤١٥

-
- ١- راجع الحاشية: ص ٤٨، وشرح الشمسية: ص ٦١، وشرح المنظومه: ص ٢٠، وشرح المطالع: ص ٥٦، ونهايه الحكمة: ص ٧٤، وتعليقه الأستاذ المصباح في المقام، وبدايه الحكمة: ص ٥٧، وكشف المراد: ص ٨٦.
- ٢- راجع الحاشية: ص ٤٩، وشرح الشمسية: ص ٦٢، وشرح المنظومه: ص ٢٢، وشرح المطالع: ص ٥٨، ونهايه الحكمة: ص ٧٤، وبدايه الحكمة: ص ٥٨، وكشف المراد: ص ٨٧.

٣- وان لا- حظ العقل المجموع من الوصف والموصوف بأن لا- يلاحظ ذات الموصوف وحده مجردا بل بما هو موصوف بوصف الكليه كما يلاحظ الانسان بما هو كلي لا يمتنع صدقه على الكثير فانه أى الموصوف بما هو موصوف بالكلي يسمى «الكلي العقلي» لا- نه لا- وجود له الا- فى العقل لا تصافه بوصف عقلي فان كل موجود فى الخارج لا بد أن يكون جزئيا حقيقيا (١).سم

ونشبه هذه الاعتبارات الثلاث لا جل توضيحها بما اذا قيل : «السطح فوق» فاذا لا حظت «ذات السطح» بما يشتمل عليه من آجر وخشب ونحوهما وقصرت النظر على ذلك غير ملتفت الى انه فوق أو تحت فهو شبيه بالكلي الطبيعي. واذا لا- حظت مفهوم «الفوق» وحده مجردا عن شىء هو فوق فهو شبيه بالكلي المنطقي. واذا لا حظت ذات السطح بوصف انه فوق. فهو شبيه بالكلي العقلي.

واعلم ان جميع الكليات الخمسه واقسامها بل الجزئى أيضا تصح فيها هذه الاعتبارات الثلاثه فيقال على قياس ما تقدم : نوع طبيعي ومنطقي وعقلي وجنس طبيعي ومنطقي وعقلي ... الى آخرها.

فالنوع الطبيعي مثل انسان بما هو انسان والنوع المنطقي هو مفهوم «تمام الحقيقه المشتركه بين الجزئيات المتكثره بالعدد فى جواب ما هو» والنوع العقلي هو مفهوم الانسان بما هو تمام الحقيقه المشتركه بين الجزئيات المتكثره بالعدد ... وهكذا يقال فى باقى الكليات وفى الجزئى أيضا.

[شماره صفحه واقعى : ١٢١]

ص: ٢٤١٦

١- لا- يخفى عليك ما فى هذا التعليل ، فإن كل موجود فى الخارج شخص وليس بجزئى حقيقى فإن الجزئى كالكلي من المقولات الثانيه المنطقيه إنما يعرض المفهوم. فإن المقسم والمعروض للكلي والجزئى هو المفهوم ، ولو صح ما ذكره لزم كون الجزئى العقلي موجودا فى الخارج ولا يلتزم به أحد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۲۴۱۷

١- اذا قيل : التمر لذيذ الطعم مغذ من السكريات ومن أقسام مأكول الانسان بل مطلق المأكول وهو جسم جامد فيدخل في مطلق الجسم بل الجوهر فالمطلوب ان ترتب سلسله الاجناس في هذه الكليات متصاعدا وسلسله الانواع متنازلا. بعد التمييز بين الذاتى والعرضى. واذكر بعد ذلك اقسام الانواع الاضافيه من هذه الكليات واقسام العرضيات منها.

٢- واذا قيل : الخمر جسم مايع مسكر محرم شرعا سالب للعقل مضر

بالصحه مهدم للقوى فالمطلوب أن تميز الذاتى من العرضى فى هذه الكليات واستخراج سلسله الكليات متصاعده أو متنازله.

٣- واذا قيل : الحديد جسم صلب من المعادن التى تتمدد بالطرق التى تصنع منها الآلات وتصداً بالماء فالمطلوب تأليف سلسله الكليات متصاعده أو متنازله مع حذف ما ليس من السلسله.

٤- اذا قسمنا الاسم الى مرفوع ومنصوب ومجرور فهذا من باب تقسيم الجنس الى أنواعه أو تقسم النوع الى أصنافه؟ اذكر ذلك مع بيان السبب.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٣]

ص: ٢٤١٨

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۲۴۱۹

الباب الثالث : المَعْرِف و تلحق به القِسمه

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۲۴۲۰

(١)

اذا اعترضتك لفظه من آيه لغه كانت فهنا خمس مراحل متواليه لا بد لك

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص : ٢٤٢١

١- راجع شرح المنظومه : ص ٣٣ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٣٤ ، والجواهر النضيد : ص ١٦٥ ، والإشارات وشرحه : ص ٣٠٩ ، والنجاه : ص ٦٧ ، والتحصيل : ص ١٩٥ .

من اجتيازها لتحصيل المعرفة فى بعضها يطلب العلم التصورى وفى بعضها الآخر العلم التصديقى.

«المرحلة الاولى» (١) تطلب فيها تصور معنى اللفظ تصورا اجماليا فتسأل عنه سؤالا لغويا صرفا اذا لم تكن تدرى لاي معنى من المعانى قد وضع. والجواب يقع بلفظ آخر (٢) يدل على ذلك المعنى كما اذا سألت عن معنى لفظ «غضنفر» فيجاب : اسد. وعن معنى «سميدع» (٣) فيجاب : .

سيد ... وهكذا. ويسمى مثل هذا الجواب «التعريف اللفظى» (٤). وقواميس اللغات هى المتعده بالتعاريف اللفظيه.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص : ٢٤٢٢

- ١- لا يخفى : أن هذه المرحلة وإن كانت مفيدة ، وربما يستعان بها لتسهيل المعرفة. ولكنه لا ضروره فى اجتيازها ، بل يمكن الشروع من المرحلة الثانيه ، بل لا سبيل إليها فيما ليس له لفظ مرادف معروف عند السائل.
- ٢- مرادف أو غير مرادف.
- ٣- وفى أقرب الموارد : السميدع : السيد الكريم الشريف السخى الموطأ الأكناف ، والشجاع ، والذئب ، والرجل الخفيف فى حوائجه ، والسيف. ج : السماذع. ولا يقال : السميدع بالبدال المهمله ، ولا تضم السين. انتهى. وضبطه فى القاموس كذلك أيضا. ولكن ذكر محشو القاموس : أن ضبط الكلمه فى نسخه المؤلف بالبدال المهمله ، وأنه هو ظاهر كلام الجوهرى وابن سیده والصاغانى ، بل صرح بعضهم بأن إعجام ذاله خطأ. وورد فى المنجد أيضا بالمهمله.
- ٤- وشرح الاسم ، فإن هذا المصطلح مشترك بين التعريف اللفظى وبين التعريف الحقيقى قبل العلم بالوجود.

وإذا تصورت معنى اللفظ اجمالاً فزعت نفسك الى :

«المرحلة الثانية» اذ تطلب تصور ماهية المعنى أى تطلب تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالاً. لتمييزه عن غيره فى الذهن تمييزاً تاماً (١) فتسأل عنه بكلمه «ما» فتقول : «..... ما هو؟»

وهذه «ما» تسمى «الشارحه» لأنها يسأل بها عن شرح معنى اللفظ. والجواب عنه يسمى «شرح الاسم» وبتعبير آخر «التعريف الاسمى». والاصل فى الجواب أن يقع بجنس المعنى وفصله القريبين معا ويسمى «الحد التام الاسمى». ويصح ان يجاب بالفصل وحده او بالخاصه وحدها أو باحدهما منضمًا الى الجنس البعيد أو بالخاصه منضمه الى الجنس القريب. وتسمى هذه الاجوبه تارة بالحد الناقص وأخرى بالرسم الناقص أو التام ولكنها توصف جميعا بالاسمى. وسيأتيك تفصيل هذه الاصطلاحات.

ولو فرض ان المسؤول اجاب خطأ بالجنس القريب وحده كما لو قول «شجره» فى جواب «ما النخله» فان السائل لا يقنع بهذا الجواب وتتوجه نفسه الى السؤال عن مميزاتها عن غيرها فيقول : «أيه شجره هى فى ذاتها» أو «أيه شجره هى فى خاصتها» فيقع الجواب عن الاول بالفصل وحده فيقول : «مثمره التمر» وعن الثانى بالخاصه فيقول : «ذات السعف» مثلاً.

وهذا هو موقع السؤال بكلمه «أى». وجوابها الفصل أو الخاصه.

وإذا حصل لك العلم لشرح المعنى تفرع نفسك الى :

«المرحلة الثالثه» : وهى طلب التصديق بوجود الشئ فتسأل عنه ب- «هل» وتسمى «هل البسيطه» فتقول : هل وجد كذا أو هل هو موجود.

[شماره صفحه واقعى : ١٢٨]

ص : ٢٤٢٣

١- أى : جامعا ومانعا.

تنبيه - ان هاتين المرحلتين الثانيه والثالثه يتعاقبان فى التقدم والتأخر فقد تتقدم لثانيه على حسب ما رتبناهما وهو الترتيب الذى يقتضيه الطبع وقد تتقدم الثالثه ذلك عندما يكون السائل من أول الامر عالما بوجود الشىء المسئول عنه او أنه على خلاف الطبع قدم السؤال عن وجوده فأجيب.

وحيئنذ اذا كان عالما بوجود الشىء قبل العلم بتفصيل ما اجمله اللفظ الدال عليه ثم سأل عنه ب- «ما» فان ما هذه تسمى «الحقيقيه». والجواب عنها نفس الجواب عن «ما الشارحه» بلا- فرق بينهما الا من جهه تقدم الشارحه على العلم بوجوده وتأخر الحقيقيه عنه.

وانما سميت حقيقيه لان السؤال بهاعن الحقيقيه الثابته والحقيقيه باصطلاح المناطقه هى الماهيه الموجوده والجواب عنها يسمى «تعريفا حقيقيا» وهو نفسه الذى كان يسمى «تعريفا اسميا» قيل العلم بالوجود ولذا قالوا :

«الحدود (1) قبل الهليات البسيطة حدود اسميه وهى باعيانها بعد الهليات تنقلب حدوداً حقيقه».

واذا حصلت لك هذه المراحل انتقلت بالطبع الى :

«المرحله الرابعه»: وهى طلب التصديق بثبوت صفه او حال للشىء ويسأل عنه ب- «هل» أيضا ولكن تسمى هذه «هل المركبه» لانه يسأل بها عن ثبوت شىء لشىء بعد فرض وجوده والبسيطة يسأل بها عن ثبوت الشىء فقط فيقال للسؤال بالبسيطة مثلا : هل الله

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص : ٢٤٢٤

١- لا- يخفى عليك بعد الالتفات إلى أن الجواب عن ما الشارحه والحقيقيه قد يكون بالرسم كما قد يكون بالحد وأن كليهما يسمى بالتعريف الاسمى فى الأول وبالتعريف الحقيقى فى الثانى : أن الحد هنا بمعنى مطلق المعرف حدا كان أم رسما.

موجود. وللسؤال بالمرکبه بعد ذلك : هل الله الموجود مرید.

فاذا اجابك المسؤول عن هل البسيطة (١) أو المركبه تنزع نفسك الى : «المرحلة الخامسة» : وهى طلب العله : اما عله الحكم فقط أى البرهان على ما حكم به المسؤول فى الجواب عن هل (٢) او عله الحكم وعله الوجود معا (٣) لتعرف السبب فى حصول ذلك الشىء واقعا. ويسأل لاجل كل من الغرضين بكلمه «لم» الاستفهاميه فتقول لطلب عله الحكم مثلا : «لم كان الله مریدا». وتقول مثلا- لطلب عله الحكم وعله الوجود معا : «لم كان المغناطيس جاذبا للحديد؟» كما لو كنت قد سألت : عل المغناطيس جاذب للحديد؟ فأجاب المسؤول بنعم فان حقتك ان تسأل ثانيا عن العله فتقول «لم».

تلخيص و تعقيب

ظهر مما تقدم أن :

«ما» لطلب تصور ماهيه الشىء. وتنقسم الى الشارحه والحقيقه ،

ويشتق منها مصدر صناعى يقال : «مايه». ومعناه الجواب عن ما. كما ان «مايه» مصدر صناعى من «ما هو».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٠]

ص : ٢٤٢٥

- ١- يفهم منه : أن مطلب «لم» لا يختص بالهليه المركبه بل يعمها والهليه المركبه.
- ٢- البسيطة أو المركبه كما استفيد من قوله قبل سطرين : فإذا اجابك المسؤول عن هل البسيطة أو المركبه.
- ٣- إن قلت : لم لم يذكر قسما ثالثا وهو طلب عله الوجود فقط؟ قلت : لأن كل ما هو عله للوجود فهو عله للحكم ، ولا عكس ، فطلب عله الوجود طلب لعله الحكم أيضا. وهذا بخلاف عله الحكم ، فإنها قد تنفك عن عله الوجود.

و «أى» لطلب تمييز الشيء عما يشاركه في الجنس تمييزا ذاتيا أو عرضيا بعد العلم بجنسه.

و «هل» تنقسم الى «بسيطه» ويطلب بها التصديق بوجود الشيء أو عدمه و «مركبه» ويطلب بها التصديق بثبوت شيء لشيء أو عدمه ويشق منها مصدر صناعي فيقال: «الهليه» البسيطه او المركبه.

و «لم» يطلب بها تارة عله التصديق فقط وأخرى عله التصديق والوجود معا. ويشق منها مصدر صناعي فيقال «لميه» بتشديد الميم والياء. مثل «كميه» من «كم» الاستفهاميه. فمعنى لميه الشيء. عليته

فروع المطالب

ما تقدم هي أصول المطالب (1) التي يسأل عنها بتلك الأدوات وهي المطالب الكليه التي يبحث عنها في جميع العلوم. وهناك مطالب أخرى يسأل عنها بكيف واين ومتى وكم ومن. وهي مطالب جزئيه أي انها ليست من أمهات المسائل بالقياس الى المطالب الاولى لعدم عموم فائدتها فان ما لا كيفيه له مثلا لا يسأل عنه بكيف وما لا مكان له أو زمان لا يسأل عنه بأين ومتى. على انه يجوز ان يستغنى عنها غالبا بمطلب هل المركبه فبدلا عن ان تقول مثلا: «كيف لو ورق الكتاب؟ واين هو؟ ومتى طبع؟ ..» تقول: «هل ورق الكتاب البيض؟ وهل هو في المكتبه؟ وهل طبع هذا العام؟ ..» وهكذا. ولذا وصفوا هذه المطالب بالفروع وتلك بالاصول.

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ٢٤٢٦

١- جمع مطلب ، مصدر ميمي من الطلب ، كالمسائل من السؤال.

كثيراً ما تقع المنازعات فى المسائل العلميه وغيرها حتى السياسيه لاجل الاجمال فى مفاهيم الالفاظ التى يستعملونها فيضطرب حبل التفاهم لعدم اتفاق المتنازعين (٢) على حدود معنى اللفظ فيذهب كل فرد منهم الى ما يختلج فى خاطره من المعنى. وقد لا تكون لأحدهم صورته واضحه للمعنى مرسومه بالضبط فى لوحه ذهنه فيقنع لتساهله أو لقصور مداركه بالصوره المطموسه المضطربه ويبنى عليها منطقه المزيف.

وقد يتبع الجدليون والساسه عن عمد وحيله ألفاظاً خلايه غير محدوده المعنى بحدود واضحه يستغلون جمالها وابهامها للتأثير على الجمهور وليتركوا كل واحد يفكر فيها بما شاءت له خواطره الخاطئه أو الصحيحه فيبقى معنى الكلمه بين أفكار الناس كالبحر المضطرب. ولهذا تأثير سحرى عجيب فى الافكار.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٢]

ص: ٢٤٢٧

١- لعل الأولى التعبير ب «الحاجه إلى التعريف» بدل قوله : تمهيد.

٢- بصيغته الجمع بشهاده ضمير الجمع فى قوله : « كل فرد منهم». والجمع عند المناطقه يطلق على الاثنين وما فوقه.

ومن هذه الالفاظ كلمه «الحرية» التي أخذت مفعولها من الثورة الفرنسيه واحداث (1) الانقلابات الجباره فى الدوله العثمانيه و الفارسيه والتأثير كله لاجمالها وجمالها السطحى الفاتن والا فلا يستطيع العلم أن يحدها بحد معقول يتفق عليه

ومثلها كلمه «الوطن» الخلابه التي استغلها ساسه الغرب لتمزيق بعض الدول الكبرى كالدوله العثمانيه. وربما يتعذر على الباحث أن يعرف اثنين كانا يتفقان على معنى واحد واضح كل الاتفاق يوم ظهور هذه الكلمه

فى قاموس النهضه الحديثه : فما هى مميزات الوطن؟ أهى اللغه أم لهجتها ام اللباس ام مساحه الارض ام اسم القطر والبلد؟ بل كل هذا غير مفهوم حتى الآن على وجه تتفق عليه جميع الناس والامم. ومع ذلك نجد كل واحد منا فى البلاد العربيه يدافع عن وطنه فلماذا لاتكون البلاد العربيه أو البلاد الاسلاميه كلها وطناً واحداً؟

فمن الواجب على من أراد الاشتغال بالحقائق لثلا- يرتطم هو والمشتغل معه فى المشاكل أن يفرغ مفردات مقاصده فى قالب سهل من التحديد والشرح فيحفظ ما يدور فى خلدته من المعنى فى آنيه من الالفاظ وافيه به لا تفيض عليها جوانبها لينقله الى ذهن السامع أو القارئ كما كان مخزوناً فى ذهنه بالضبط. وعلى هذا الاساس المتين يبنى التفكير السليم.

ولأجل أن يتغلب الانسان على قلمه ولسانه وتفكيره لا- بد له من معرفه اقسام التعريف وشروطه وأصوله وقواعده ليستطيع أن يحتفظ فى ذهنه بالصور الواضحه للاشياء اولاً وان ينقلها الى أفكاره غير صحيحه ثانياً ... فهذه حاجتنا لمباحث التعريف.

[شماره صفحه واقعى : ١٣٣]

ص: ٢٤٢٨

١- فى بعض النسخ : أحدثت.

التعريف حد ورسم (١)

الحد والرسم تام وناقص (٢).

سبق ان ذكرنا «التعريف اللفظي». ولا- يهمننا البحث عنه فى هذا العلم لانه لا ينفع الا لمعرفة وضع اللفظ لمعناه فلا يستحق اسم التعريف الا- من باب المجاز والتوسع. وانما غرض المنطقى من «التعريف» هو المعلوم التصورى الموصل الى مجهول تصورى الواقع جواباً عن «ما» الشارحه أو الحقيقه. ويقسم الى حد ورسم وكل منهما الى تام وناقص.

١- الحد التام

وهو التعريف بجميع ذاتيات المعرف «بالفتح» ويقع بالجنس والفصل القريبين لاشتمالهما على جميع ذاتيات المعرف فاذا قيل : ما الانسان؟

فيجوز أن تجيب أولاً بأنه : «حيوان ناطق». وهذا حد تام فيه تفصيل ما أجمله اسم الانسان ويشتمل على جميع ذاتياته لأن مفهوم الحيوان ينطوى فيه الجوهر والجسم النامى والحساس المتحرك بالاراده. وكل هذه اجزاء (٣) وذاتيات للانسان.

ويجوز أن تجيب ثانياً بأنه : «جسم نام حساس متحرك بالاراده ناطق». وهذا حد تام أيضاً للانسان عين الاول فى المفهوم الا انه أكثر تفصيلاً لانك

[شماره صفحه واقعى : ١٣٤]

ص: ٢٤٢٩

١- راجع الحاشيه : ص ٥٠ ، وشرح الشمسيه : ص ٧٨ ، وشرح المنظومه : ص ٣٠ ، وشرح المطالع : ص ١٠٠ ، والجوهر النضيد ، ص ١٩٤ - ١٨٨ - ١٦٤ ، والإشارات وشرحه : ص ٩٥ .

٢- راجع الحاشيه : ص ٥٠ ، وشرح الشمسيه : ص ٧٩ ، وشرح المنظومه : ص ٣١ ، وشرح المطالع : ص ١٠٢ - ١٠٠ ، والجوهر النضيد ، ص ١٩٤ - ١٨٨ - ١٦٤ ، والإشارات وشرحه : ص ٩٥ .

٣- أى : أجزاء لمفهومه وماهيته.

وضعت مكان كلمه «حيوان» حده التام. وهذا تطويل وفضول لا حاجه اليه الا اذا كانت ماهيه الحيوان مجهوله للسائل فيجب.

ويجوز أن تجيب ثالثاً بأنه : «جوهر قابل للابعاد الثلاثه نام حساس متحرك بالاراده ناطق» فتضع مكان كلمه «جسم» حده التام فضولاً الا اذا كانت ماهيه الحيوان مجهوله للسائل فيجب.

وهكذا اذا كان الجوهر مجهولاً تضع مكان حده التام ان وجد (١) حتى ينتهى الامر الى المفاهيم البديهيه الغنيه عن التعريف كمفهوم الموجود والشيء ... وقد ظهر من هذا البيان :

أولاً ان الجنس والفصل القريبين تنطوى فيهما جميع ذاتيات المعرف لا يشذ منها جزء أبداً ولذا سمى الحد بهما «تاماً».

وثانياً ان لا فرق فى المفهوم بين الحدود التامه المطوله والمختصره الا ان المطوله أكثر تفصيلاً. فيكون التعريف بها واجباً تاره وفضولاً أخرى.

وثالثاً ان الحد التام يساوى المحدود فى المفهوم كالمترادفين (٢) فيقوم مقام الاسم بأن يفيد فائدته ويدل على ما يدل عليه الاسم اجمالاً.

ورابعاً ان الحد التام يدل على المحدود بالمطابقه

٢- الحد الناقص

وهو التعريف ببعض ذاتيات المعرف «بالفتح» ولا بد أن يشتمل على الفصل

[شماره صفحه واقعى : ١٣٥]

ص: ٢٤٣٠

١- قيد بذلك ، لأن المشهور أن الجوهر جنس عال ، وعليه فلا جنس له ولا فصل ، فلا حد له.

٢- لعله إنما جعلهما كالمترادفين ، ولم يعدهما مترادفين لأن المترادفين يتساويان فى الإجمال والتفصيل كما يتساويان فى المفهوم ، والحد والمحدود ليسا كذلك.

القريب على الاقل. ولذا سمي «ناقصاً». وهو يقع تاره بالجنس البعيد والفصل القريب وأخرى بالفصل وحده.

مثال الاول تقول لتحديد الانسان : «جسم نام ... ناطق» ، فقد نقصت من الحد التام المذكور فى الجواب الثانى المتقدم صفه «حساس متحرك بالاراده» وهى فصل الحيوان وقد وقع النقص مكان النقط بين جسم نام وبين ناطق فلم يكمل فيه مفهوم الانسان.

ومثال الثانى تقول لتحديد الانسان أيضاً : «... ناطق» فقد نقصت من الحد التام الجنس القريب كله. فهو أكثر نقصاناً من الاول كما ترى ... وقد ظهر من هذا البيان :

أولاً ان الحد الناقص لا يساوى المحدود فى المفهوم لانه يشتمل

على بعض اجزاء مفهومه. ولكنه يساويه فى المصداق.

وثانياً ان الحد الناقص لا يعطى للنفس صورته ذهنيه كامله للمحدود مطلقه له كما كان الحد التام فلا يكون تصويره تصوراً للمحدود بحقيقته بل أكثر ما يفيد تمييزه عن جميع ما عداه تمييزاً ذاتياً فحسب.

وثالثاً انه لا يدل على المحدود بالمطابقه بل بالالتزام لانه من باب دلالة الجزء المختص على الكل.

٣- الرسم التام

وهو التعريف بالجنس والخاصه (١) كتعريف الانسان بانه «حيوان ضاحك» فاشتمل على الذاتى والعرضى. ولذا سمي «تاماً».

[شماره صفحه واقعى : ١٣٦]

ص : ٢٤٣١

١- لا يخفى عليك : بعد الالتفات إلى لزوم المساواه بين المعرف والمعرف أن الخاصه التى تصلح للتعريف إنما هى الخاصه المساويه فقط ، لا الأخص.

وهو التعريف بالخاصه وحدها كتعريف الانسان بأنه «ضاحك» فاشتمل على العرضى فقط فكان «ناقصاً».

وقيل : ان التعريف بالجنس البعيد والخاصه معدود من الرسم الناقص فيختص التام بالمؤلف من الجنس القريب والخاصه فقط.

ولا يخفى ان الرسم مطلقاً كالحده الناقص لا يفيد الا تمييز المعرف «بالفتح» عن جميع ما عداه فحسب الا انه يميزه تمييزاً عرضياً. ولا يساويه (١) الا فى المصداق لا فى المفهوم. ولا يدل عليه الا بالالتزام. كل هذا ظاهر مما قدمناه.

اناره

ان الاصل فى التعريف هو الحده التام لان المقصود الاصلى من التعريف أمران : «الاول» تصور المعرف «بالفتح» بحقيقته لتتكون له فى النفس صورته تفصيليه واضحه. و «الثانى» تمييزه فى الذهن عن غيره تمييزاً تاماً. ولا يؤدى هذان الامران الا التام. واذ يتعذر الامر الاول يكتفى بالثانى. ويتكفل به الحده الناقص والرسم بقسميه. والأقدم تمييزه تمييزاً ذاتياً ويؤدى ذلك بالحده الناقص فهو اولى من الرسم. والرسم التام اولى من الناقص.

الا ان المعروف عند العلماء ان الاطلاع على حقائق الاشياء وفصولها من

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص : ٢٤٣٢

١- كان الأولى تقديم هذه الجملة على قوله : «لا- يفيد إلا تمييز المعرف - بالفتح - ...» حتى يطابق ترتيب الأمور الثلاثة هنا الترتيب المتقدم فى الحده الناقص.

الامور المستحيله أو المتعذره (١). وكل ما يذكر من الفصول فانما هي خواص لازمه تكشف عن الفصول الحقيقيه (٢).
فالتعريف الموجوده بين أيدينا اكثرها او كلها رسوم تشبه الحدود.

فعلى من أراد التعريف أن يختار الخاصه اللازمه البينه بالمعنى الاخص لانها ادل على حقيقه المعرف واشبه بالفصل. وهذا انفع الرسوم فى تعريف الاشياء. وبعده فى المنزله التعريف بالخاصه اللازمه البينه بالمعنى الاعم. أما التعريف بالخاصه الخفيه غير البينه فانها لا تفيد تعريف الشئ لكل أحد (٣) فاذا عرفنا المثلث بانه «شكل زواياه تساوى قائمتين» فانك لم تعرفه الا للهندسى المستغنى عنه.

التعريف بالمثل

(٤)

و الطريقه الاستقرائيه

كثيراً ما نجد العلماء لا سيما علماء الادب يستعينون على تعريف الشئ بذكر احد أفراده ومصاديقه مثلاً له (٥). وهذا ما نسميه «التعريف بالمثل» وهو أقرب الى عقول المبتدئين فى فهم الاشياء وتمييزها.

ومن نوع التعريف بالمثل «الطريقه الاستقرائيه» المعريفه فى هذا العصر

[شماره صفحه واقعى : ١٣٨]

ص: ٢٤٣٣

- ١- أى : لا يمكننا الاطلاع وإن لم يكن مستحيلا ، فرب ممكن لا يقدر عليه الإنسان.
- ٢- أى تكشف عن أنها موجوده ، لا أنها توجب معرفتها.
- ٣- وقوع الكل بعد السلب يفيد أن السلب ورد على العموم ، فمفاد العبارة : إن التعريف بالخاصه الخفيه غير عام الفائده وإن كان قد يفيد لبعض الأفراد. ولكنه ينافى الجمله اللاحقه التى هي صريحه فى أنه لا يفيد لأحد ، أما غير الهندسى فواضح ، وأما الهندسى فلاستغناؤه عنه وكونه تحصيلا للحاصل.
- ٤- راجع الجواهر النضيد : ص ١٦٤.
- ٥- قال ابن مالك فى ألفيته : مبتدأ زيد ، وعاذر خبر إن قلت : زيد عاذر من اعتذر لا يخفى عليك : أن الطريقه الاستقرائيه وإن كانت تستعمل فى بيان القواعد أيضا ، إلا أنها عندئذ ليست من نوع التعريف ، بل إنما هي الاستقراء الذى هو نوع من الحججه.

التي يدعو لها علماء التربية ، لتفهم الناشئة وترسيخ القواعد والمعاني الكلية في افكارهم.

وهى : ان يكثر المؤلف أو المدرس قبل بيان التعريف أو القاعده. وبعدئذ تعطى له النتيجة بعباره واضحه ليطابق بين ما يستنبط هو وبين ما يعطى له بالاخير من نتيجته (١).

والتعريف بالمثال ليس قسماً خامساً للتعريف (٢) بل هو من التعريف بالخاصه ، لان المثال مما يختص بذلك المفهوم ، فيرجع الى (الرسم

الناقص) (٣). وعليه يجوز أن يكتفى به في التعريف من دون ذكر التعريف المستنبط اذا كان المثال وافياً بخصوصيات الممثل له.

التعريف بالتشبيه

(٤)

مما يلحق بالتعريف بالمثال ويدخل في الرسم الناقص أيضاً «التعريف

[شماره صفحه واقعى : ١٣٩]

ص: ٢٤٣٤

١- فظهر أن الطريقه الاستقرائيه تفارق التعريف بالمثال من وجهين : ١- كثره المثال فيها دونه. ٢- تعقبها بالتعريف المتعارف دونه ، فللطريقه الاستقرائيه فى الحقيقه تعريفان : تعريف بالمثال ، وتعريف آخر بغيره.

٢- ومنه الطريقه الاستقرائيه ، لأنها أخص منه مطلقاً.

٣- لا يخفى عليك : أن التعريف بالمثال لا يكون جامعاً ، بل قد لا يكون مانعاً ، وكذا التعريف بالتشبيه فإنه قد لا يكون مانعاً. فشئ منهما ليس من الرسم الناقص الذى مر منه فإنه التعريف بالخاصه المساويه ويكون جامعاً مانعاً ، وإنما يكونان من الرسم الناقص عند من يعرف الرسم ب «قول مؤلف من محمولات لا- تكون ذاتيه بأجمعها» كالشيخ فى الإشارات ص ١٠٢ وبرهان الشفا ص ٥٢ وشارح المطالع ص ١٠٢-١٠٤ والمحقق الطوسى فى الجواهر النضيد ، فإنه يمكن أن لا يكون جامعاً ولا مانعاً.

٤- راجع الجواهر النضيد ، ص ١٦٤.

بالتشبيه». وهو أن يشبه الشيء المقصود تعريفه بشيء آخر لوجه شبه بينهما ، على شرط أن يكون المشبه به معلوماً عند المخاطب بأن له وجه الشبه هذه.

ومثاله تشبيه الوجود بالنور ، وجهه الشبه بينهما ان كلاً منهما ظاهر بنفسه مظهر لغيره.

وهذا النوع من التعريف ينفذ كثيراً في المعقولات الصرفة عند ما يراد تقريبها الى الطالب بتشبيهها بالمحسوسات ، لانه المحسوسات الى الازهان أقرب ولتصورها آلف. وقد سبق منا تشبيه كل من النسب الاربع بأمر محسوس تقريباً لها ، فمن ذلك تشبيه التباينين بالخطين المتوازيين لانهما لا يلتقيان أبداً. ومن هذا الباب المثال المتقدم وهو تشبيه الوجود بالنور ، ومنه تشبيه التصور الآلى «كتصور اللفظ آله لتصور المعنى» بالنظر الى المرآه بقصد النظر الى الصورة المنطبعة فيها.

شروط التعريف

(١)

الغرض من التعريف على ما قدمنا تفهيم مفهوم المعرف «بالفتح» (٢) وتمييزه عما عداه. ولا يحصل هذا الغرض الا بشروط خمسة :

الاول - أن يكون المعرف «بالكسر» مساوياً للمعرف «بالفتح» في الصدق أى يجب ان يكون المعرف «بالكسر» مانعاً جامعاً. وان شئت قلت «مطرداً منعكساً» (٣).

ومعنى مانع أو مطرد انه لا يشمل الا أفراد المعرف «بالفتح» ، فيمنع من

[شماره صفحه واقعى : ١٤٠]

ص: ٢٤٣٥

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٧٨-٧٩-٨١ ، وشرح المطالع : ص ١٠٠ ، والجواهر النضيد ، ص ١٩٤ ، والإشارات وشرحه : ص ١١٠-١٠٥.

٢- أى : أو تميزه عما عداه على سبيل منع الخلو.

٣- أن يكون طاردا لغير المعرف منعكسا ضوءه على جميع افراده.

دخول افراد غيره فيه. ومعنى جامع او منعكس انه يشمل جميع افراد العرف «بالفتح» لا يشذ منها فرد واحد.

فعلى هذا لا يجوز التعريف بالامور الآتية :

١- بالاعم : لان الاعم لا يكون مانعاً ، كتعريف الإنسان بانه حيوان يمشى على رجلين ، فان جمله من الحيوانات تمشى على رجلين.

٢- بالاخص : لان الاخص لا يكون جامعاً ، كتعريف الإنسان بانه حيوان متعلم ، فانه ليس كلما صدق عليه الانسان هو متعلم.

٣- بالمباين : لان التباين لا يصح حمل احدهما على الآخر ، ولا يتصادقان أبداً.

الثاني - ان يكون المعرف «بالكسر» أجلى مفهوما واعرّف عند المخاطب من المعرف «بالفتح». والا فلا يتم الغرض مفهوماً ، فلا يجوز على هذا التعريف بالامرّين الآتيين :

١- بالمساوى فى الظهور والخفاء ، كتعريف الفرد بانه عدد ينقص عن الزوج بواحد ، فان الزوج ليس اوضح من الفرد ولا اخفى ، بل هما متساويان فى المعرفة. كتعريف أحد المتضايين بالآخر ، وانت انما تتعلّهما معا ، كتعريف الاب بانه والد الابن. وكتعريف الفوق بانه ليس بتحت ...

٢- بالاخفى معرفه ، كتعريف النور بأنه قوه تشبه الوجود.

الثالث - الا- يكون المعرف «بالكسر» عين المعرف «بالفتح» فى المفهوم ، كتعريف الحركة بالانتقال والانسان بالبشر تعريفاً حقيقياً غير لفظى ، بل يجب تغايرهما اما بالاجمال والتفصيل كما فى الحد التام او بالمفهوم كما فى التعريف بغيره.

[شماره صفحه واقعى : ١٤١]

ص: ٢٤٣٦

ولو صح التعريف بعين المعرف لوجب أن يكون معلوماً (١) قبل أن يكون معلوماً ، وللزم ان يتوقف الشيء على نفسه. وهذا محال. ويسمون مثل هذا نتيجة الدور الذي سيأتى بيانه.

الرابع - ان يكون خالياً من الدور (٢). وصوره الدور فى العريف : أن يكون المعرف «بالكسر» مجهولاً- فى نفسه ولا يعرف الا بالمعرف «بالفتح» ، فبينما ان المقصود من التعريف هو تفهيم المعرف «بالفتح» بواسطة المعرف «بالكسر» ، واذا بالمعرف «بالكسر» فى الوقت نفسه انما يفهم بواسطة المعرف «بالفتح» ، فينقلب المعرف «بالفتح» معرفاً «بالكسر».

وهذا محال ، لانه يؤول الى أن يكون الشيء معلوماً قبل أن يكون معلوماً ، او الى أن يتوقف الشيء على نفسه.

والدور يقع تاره بمرتبته واحده ويسمى «دوراً مصرحاً» ، ويقع أخرى بمرتبتين أو أكثر ويسمى «دوراً مضمراً» :

١- «الدور المصرح» مثل : تعريف الشمس بانها «كوكب يطلع فى النهار» والنهار لا- يعرف الا بالشمس اذ يقال فى تعريف : «النهار : زمان تطلع فيه الشمس» فتوقفت معرفه الشمس على معرفه النهار ، ومعرفه انهار حسب الفرض متوقفه على معرفه الشمس. والمتوقف على المتوقف على شىء متوقف على ذلك الشىء ، فينتهى الامر بالاخير الى أن تكون معرفه الشمس متوقفه على معرفه الشمس

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص : ٢٤٣٧

١- أى : لوجب أن يكون معلوماً «لكونه معرفاً» حين كونه مجهولاً «لكونه معرفاً» فإن المعرف هو المعلوم التصورى الموصل إلى مجهول تصورى هو المعرف ، وكون الشئ معلوماً ومجهولاً هو اجتماع متقابلين ، هما الملكة وعدمها.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ٨١ ، وشرح المطالع : ص ١٠٤ ، والإشارات وشرحه : ص ١٠٧.

٢- «الدور المضمّر» مثل : تعريف الاثنين بانهما زوج اول. والزوج يعرف بانه منقسم بمتساويين. والمتساويان يعرفان بانهما شيان احدهما يطابق الآخر. والشيطان يعرفان بانهما اثنان. فرجع الامر بالاخير الى تعريف الاثنين بالاثنين.

وهذا دور مضمّر في ثلاث مراتب لان تعدد المراتب باعتبار تعدد الوسائط حتى تنتهي دوره الى نفس المعرف «بالفتح» الاول. والوسائط في هذا المثال ثلاث : الزوج المتساويان الشيطان.

ويمكن وضع الدور في المثال على صورته الدائره المرسومه في هذا الشكل : والسهام فيها تتجه دائماً الى المعرفات «بالكسر»

□

الخامس : أن تكون الالفاظ المستعمله في التعريف ناصعه واضحه

لا ابهام فيها فلا يصح استعمال الالفاظ الوحشيه والغريبه ولا الغامضه (١) ولا المشتركه والمجازات بدون القرينه أما مع القرينه فلا بأس كما قدمنا ذلك في بحث المشترك والمجاز. وان كان يحسن على كل حال اجتناب المجاز في التعاريف والاساليب العلميه.

[شماره صفحه واقعي : ١٤٣]

ص : ٢٤٣٨

١- كالألغاز ، حيث يكون مفرداتها مألوفه واضحه المعنى ولكن في المركب غموض من جهه استفاده المراد منه.

قسمه الشيء : تجزئته وتفريقه الى أمور متباينه. وهى من المعانى البديهيه الغنيه عن التعريف وما ذكرناه فانما هو تعريف لفظى ليس الا. ويسمى الشيء «مقسماً» وكل واحد من الامور التى انقسم اليها «قسماً» تاره بالقياس الى نفس المقسم و «قسماً» أخرى بالقياس الى غيره من الاقسام. فاذا قسمنا العلم الى تصور وتصديق مثلاً فالعلم مقسم والتصور قسم من العلم وقسيم للتصديق وهكذا التصديق قسم وقسيم.

تأسست حياه الانسان كلها على القسمه وهى من الامور الفطريه التى نشأت معه على الارض : فان اول شىء يصنعه تقسيم الاشياء الى سماويه وارضيه والموجودات الارضيه الى حيوانات واشجار وانهار واحجار وجبال ورمال

[شماره صفحه واقعى : ١٤٤]

ص : ٢٤٣٩

١- (*) القسمه من المباحث التى عنى بها المناطقه فى العصر الحديث ، وظن انها من المباحث التى تفتق عنها الفكر الغربى. غير أن فلاسفه الاسلام سبقوا الى التنبيه عليها ، وقد ذكرها الشيخ الطوسى العظيم فى منطق التجريد لتحصيل الحدود واكتسابها ، وأوضحها علامه الحلى فى شرحه «الجوهر النضيد».

وغيرها. وهكذا يقسم ويقسم ويميز معنى عن

معنى ونوعاً عن نوع. حتى تحصل له مجموعه من المعانى والمفاهيم ... وما زال البشر على ذلك حتى استطاع أن يضع لكل واحد من المعانى التى توصل اليها فى التقسيم لفظاً من الالفاظ. ولولا القسمة لما تكثرت عنده المعانى ولا الالفاظ.

ثم استعان بالعلوم والفنون على تدقيق تلك الانواع وتمييزاً ذاتياً. ولا يزال العلم عند الانسان يكشف له كثيراً من الخطأ فى تقسيماته وتنويعاته فيعدلها. ويكشف له أنواعاً لم يكن قد عرفها فى الموجودات الطبيعىة أو الامور التى يخرعها منها ويؤلفها أو مسائل العلوم والفنون.

وسياتى كيف نستعين بالقسمة على تحصيل الحدود والرسوم وكسبها بل كل حد انما هو مؤسس من أول الامر لعى القسمة. وهذا أهم فوائد القسمة.

وتنفع القسمة فى تدوين العلوم والفنون لتجعلها أبواباً وفصولاً- ومسائل متميزه ليستطيع الباحث أن يلحق ما يعرض عليه من القضايا فى بابها بل العلم لا يكون علماً ذا أبواب ومسائل واحكام الا بالقسمة : فمدون علم النحو مثلاً لا بد أن يقسم الكلمه اولاً ثم يقسم الاسم مثلاً الى نكره ومعرفة الى أقسامها ويقسم الفعل الى ماض ومضارع وأمر وكذلك الحرف واقسام كل واحد منها ويذكر لكل قسم حكمه المختص به ... وهكذا فى جميع العلوم.

والتاجر - أيضاً يلتجىء الى القسمة فى تسجيل دفتره وتصنيف أمواله ليسهل عليه استخراج حساباته ومعرفة ربحه وخسارته. وكذلك باني البيت ومركب الادوات الدقيقه يستعين على اتقان عمله بالقسمة. والناس من القديم قسموا الزمن الى قرون وسنين واشهر وايام وساعات ودقائق لينتفعوا باوقاتهم ويعرفوا اعمارهم وتاريخهم.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٥]

ص: ٢٤٤٠

وصاحب المكتبه تنفعه قسمتها حسب العلوم أو المؤلفين ليدخل أى

كتاب جديد يأتيه فى بابه وليستخرج بسهولة أى كتاب يشاء. وبواسطه القسمه استعان علماء التربيه على توجيه طلاب العلوم فقسموا المدارس الى ابتدائيه وثانويه وعاليه ثم كل مدرسه الى صفوف ليضعوا لكل صف ومدرسه منهاجاً يناسبه من التعليم.

وهكذا تدخل القسمه فى كل شأن من شؤون حياتنا العلميه والاعتياديه ولا يستغنى عنها انسان. ومهمتنا منها هنا ان نعرف كيف نستعين بها على تحصيل الحدود والرسوم.

اصول القسمه

١- لا بد من ثمره

لا- تحسن القسمه الا- اذا كان للتقسيم ثمره نافعه فى غرض المقسم بأن تختلف الاقسام فى المميزات والاحكام المقصوده فى موضع القسمه : فاذا قسم النحوى الفعل الى اقسامه الثلاثه فلان لكل قسم حكماً يختص به. أما اذا أراد ان يقسم الفعل الماضى الى مضموم العين ومفتوحها ومكسورها فلا- يحسن منه ذلك لان الاقسام كلها لها حكم واحد فى علم النحو هو البناء فيكون التقسيم عبثاً ولغوياً بخلاف مدون علم الصرف فانه يصح له مثل هذا التقسيم لانتفاعه به فى غرضه من تعريف الكلمه. ولذا لم نقسم نحن الداليتين العقليه والطبعيه فى الباب الاول الى لفظيه وغير لفظيه لانه لا ثمره ترجى من هذا التقسيم فى غرض المنطقى كما أشرنا الى ذلك هناك فى التعليقه(١).

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص : ٢٤٤١

١- راجع ذيل ص ٤٢.

(١)

ولا تصح القسمة الا اذا كانت الاقسام متباينه غير متداخله لا يصدق

احدها على ما صدق عليه الآخر ويشير الى هذا الاصل تعريف القسمة نفسه (٢): فاذا قسمت المنسوب من الاسماء الى : مفعول وحال وتميز وظرف فهذا التقسيم باطل لان الظرف من اقسام المفعول فلا يكون قسيماً له. ومثل هذا ما يقولون عنه : «يلزم منه أن يكون قسم الشيء قسيماً له». وبطلانه من البديهيات.

ومثل هذا لو قسمنا سكان العراق الى علماء وجهلاء واغنياء وفقراء ومرضى واصحاء. ويقع مثل هذا التقسيم كثيراً لغير المنطقيين الغافلين ممن يرسل الكلام على عواهنه (٣) ولكنه لا ينطبق على هذا الاصل الذي قررناه لان الاغنياء والفقراء لا بد أن يكونوا علماء أو جهلاء مرضى أو اصحاء فلا يصح ادخالهم مره ثانيه فى قسم آخر. وفى المثال ثلاث قسّمات جمعت فى قسمه واحده. والاصل فى مثل هذا أن تقسم السكان اولاً الى علماء وجهلاء ثم كل منهما الى اغنياء وفقراء فتحدث أربعة اقسام ثم كل من الاربعه الى مرضى واصحاء فتكون الاقسام ثمانية : علماء اغنياء مرضى علماء اغنياء اصحاء ... الى آخره. فتفتن لما يرد عليك من القسمة لثلاث تقع فى مثل هذه الغلطات.

ويتفرع على هذا الاصل أمور :

١- انه لا يجوز أن تجعل قسم الشيء قسيماً له كما تقدم مثل أن تجعل الظرف قسيماً للمفعول.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٧]

ص : ٢٤٤٢

- ١- واشتراكها فى المقسم.
- ٢- حيث قال : قسمه الشيء تجزئته وتفريقه.
- ٣- العاهن : الحاضر ، ج : عواهن. يقال : ألقى الكلام على عواهنه : قاله من غير فكر ولا رويه : كأنه اكتفى بما حضر دون ترو وتنوق «المعجم الوسيط».

٢- ولا يجوز أن تجعل قسيم الشيء قسماً منه مثل أن تجعل الحال قسماً من المفعول. (١)

٣- ولا يجوز أن تقسم الشيء الى نفسه وغيره.

وقد زعم بعضهم ان تقسيم العلم الى التصور والتصديق من هذا الباب لما رأى انهم يفسرون العلم بالتصور المطلق ولم يتفطن الى معنى التصديق مع انه تصور أيضاً ولكنه تصور مقيد بالحكم كما ان قسيمه خصوص التصور الساذج المقيد بعدم الحكم. كما شرحناه سابقاً. اما المقسم لهما فهو التصور المطلق الذى هو نفس العلم.

٣- أساس القسمة

(٢)

ويجب ان تؤسس القسمة على أساس واحد أى يجب ان يلاحظ فى المقسم جهة واحده وباعتبارها يكون التقسيم فاذا قسمنا كتب المكتبة فلا بد أن تؤسس تقسيمها اما على أساس العلوم والفنون او على اسماء المؤلفين او على اسماء الكتب. اما اذا خلطنا بينها فالاقسام تتداخل ويختل نظام الكتب مثل ما اذا خلطنا بين اسماء الكتب والمؤلفين فنلاحظ فى حرف الالف مثلاً تاره اسم الكتاب وأخرى اسم المؤلف بينما ان كتابه قد يدخل فى حرف آخر.

والشئ الواحد قد يكون مقسماً لعدة تقسيمات باعتبار اختلاف الجهة المعبره أى «اساس القسمة» كما قسمنا اللفظ مره الى مختص وغيره وأخرى الى مترادف ومتباين وثالثه الى مفرد ومركب (٣) وكما قسمنا الفصل الى قريب

[شماره صفحه واقعى : ١٤٨]

ص: ٢٤٤٣

١- كيف يكون هذا الأمر الثانى من فروع هذا الأصل.

٢- كذا، والصواب فى العنوان : لا بد من وحده أساس القسمة.

٣- لا- يخفى عليك : أن المثال الأول ليس مثالا لما رامه؟ وذلك لتعدد المقسم فيه ، فإن فى الأول اللفظ الواحد ، وفى الثانى الألفاظ المتعدده ، وفى الثالث اللفظ مطلقا غير معتبر فيه أن يكون واحدا أو متعددا.

وبعيد مره والى مقوم ومقسم أخرى ... ومثله كثير فى العلوم وغيرها.

٤- جامعه مانعه

ويجب فى القسمة أن يكون مجموع الاقسام مساوياً للمقسم فتكون جامعه مانعه : جامعه لجميع ما يمكن أن يدخل فيه من الاقسام أى حاصره لها لا يشذ منها شىء مانعه عن دخول غير اقسامه فيه.

أنواع القسمة

اشاره

للقسمة نوعان اساسيان.

١- قسمة الكل الى أجزائه أو «القسمة الطبيعىه»

(١)

كقسمة (٢) الانسان الى جزئيه : الحيوان والناطق بحسب التحليل العقلى اذ يحلل العقل مفهوم الانسان الى مفهومين : مفهوم الجنس الذى يشترك معه به (٣) غيره ومفهوم الفصل الذى يختص به ويكون به الانسان انساناً. وسيأتى معنى التحليل العقلى مفصلاً. وتسمى الاجزاء حينئذ أجزاء عقليه.

وكقسمة الماء الى عنصرين : الاكسجين والهيدروجين بحسب التحليل الطبيعى. ومن هذا الباب قسمة كل موجود الى عناصره الاولى البسيطة (٤) وتسمى الاجزاء طبيعىه او عنصرية.

[شماره صفحه واقعى : ١٤٩]

ص: ٢٤٤٤

١- وهذا النوع من القسمة يرادف التحليل ، ولذا ترى أقسامه الأربعة تسمى بالتحليل العقلى. والطبيعى ، والصناعى ، والخارجى.

٢- أى : مفهوم الإنسان.

٣- فيه ، ظ.

٤- قيد توضيحي.

وكقسمه الحبر الى ماء وماده ملونه مثلاً والورق الى قطن ونوره والزجاج الى رمل وثانى اكسيد السلكون. وذلك بحسب التحليل الصناعى فى مقابل التركيب الصناعى. والاجزاء تسمى اجزاء صناعيه.

وكقسمه المتر الى أجزائه بحسب التحليل الخارجى الى الاجزاء المتشابهه أو كقسمه السرير الى الخشب والمسامير بحسب التحليل الخارجى الى الاجزاء غير المتشابهه. ومثله قسمه البيت الى الآجر

والجص والخشب والحديد أو الى الغرفه والسرداب والسطح والساحه وقسمه السياره الى آلاتها المركبه منها والانسان الى لحم ودم وعظم وجلد واعصاب ...

٢- قسمه الكلى الى جزئياته «القسمه المنطقيه»

(١)

كقسمه الموجود الى ماده ومجرد عن الماده والماده الى جماد ونبات وحيوان وكقسمه المفرد الى اسم وفعل وحرف ... وهكذا. وتمتاز القسمه المنطقيه عن الطبيعيه ان الاقسام فى المنطقيه يجوز حملها على المقسم وحمل المقسم عليها فنقول : الاسم مفرد وهذا المفرد اسم. ولا يجوز الحمل فى الطبيعيه عدداً (٢) ما كانت بحسب التحليل العقلى فلا يجوز أن تقول البيت سقف أو جدار ولا الجدار بيت.

ولا بد فى القسمه المنطقيه من فرض (٣) جهه وحده جامعه فى المقسم تشارك فيها الاقسام ويسببها يصح الحمل بين المقسم والاقسام كما لا بد من فرض (٤) جهه افتراق فى الاقسام على وجه يكون لكل قسم

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص : ٢٤٤٥

١- أى : جزئياته الإضافيه.

٢- أقول لا- يجوز فى القسمه الطبيعيه الحمل مطلقاً. يتبين ذلك إذا التفتنا إلى أن المقسم فى التحليل العقلى هو المفهوم بما هو مفهوم ، ولا شك أن كل مفهوم ليس جزء نفسه ، فمفهوم الإنسان ليس هو الحيوان أو الناطق.

٣- الأولى فى العبارتين : فرض وجود.

٤- الأولى فى العبارتين : فرض وجود.

جهه تباين جهه القسم الآخر والا لما صحت القسمه وفرض الاقسام. وتلك الجهه الجامعه (١) اما ان تكون مقومه للاقسام أى داخله فى حقيقتها بان كانت جنساً أو نوعاً واما أن تكون خارجه عنها.

١- اذا كانت الجهه الجامعه مقومه للاقسام فلها ثلاث صور :

أ - ان تكون جنساً وجهات الافتراق الفصول المقومه للاقسام كقسمه المفرد الى الاسم والفعل والحرف ... فيسمى التقسيم «تنوعاً» والاقسام أنواعاً.

ب - ان تكون جنساً أو نوعاً وجهات الافتراق العوارض العامه (٢) اللاحقه للمقسم كقسمه الاسم الى موفوع ومنصوب ومجرور فيسمى التقسيم «تصنيفاً» والاقسام اصنافاً.

ج - ان تكون جنساً أو نوعاً أو صنفاً وجهات الافتراق العوارض الشخصيه اللاحقه لمصاديق المقسم فيسمى التقسيم «تفريداً» والاقسام أفراداً كقسمه الانسان الى زيد وعمرو ومحمد وحسن ... الى آخرهم باعتبار المشخصات لكل جزئى جزئى منه.

٢- اذا كانت الجهه الجامعه خارجه عن الاقسام فهى كقسمه الابيض الى الثلج والقطن وغيرهما وكقسمه الكائن الفاسد الى معدن ونبات وحيوان وكقسمه العالم الى غنى وفقير أو الى شرقى وغربى ... وهكذا.

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ٢٤٤٦

١- التى هى المقسم.

٢- أريد من العموم هنا معناه اللغوى. فالمراد من العوارض العامه هى العوارض الكليه فى مقابل العوارض الشخصيه. وليس المراد بها العامه فى مقابل الخاصه ، فإن العوارض اللاحقه إنما تكون مقسمه إذا كانت خاصه ، بل الخاصه لا تكون مقسمه مطلقاً ، فإنه يشترط فيها أن تكون أخص من موضوعه فإذا لم تكن الخاصه المساويه تنفع فى التقسيم فما ظنك بالعرض العام؟

لأجل أن نقسم الشيء قسمه صحيحه لا بد من استيفاء جميع ما له من الاقسام كما تقدم فى الاصل الرابع بمعنى أن تكون القسمة حاصره لجميع جزئياته أو اجزائه. ولذلك أسلوبان :

١- طريقه القسمة التناويه

وهى طريقه الترديد بين النفى والاثبات والنفى والاثبات «وهما النقيضان» لا يرتفعان أى لا يكون لهما قسم ثالث ولا يجتمعان أى لا يكونان قسماً واحداً فلا محاله تكون هذه القسمة ثنائيه أى ليس لهما م؟

أكثر من قسمين وتكون حاصره جامعهم مانعه كتقسيمنا للحيوان الى ناطق وغير ناطق. وغير الناطق يدخل فيه كل ما يفرض من باقى أنواع الحيوان غير الانسان لا يشذ عنه نوع وكتقسيمنا للطيور الى جارحه وغير جارحه والانسان الى عربى وغير عربى والعالم الى فقيه وغير فقيه ... وهكذا.

ثم يمكن أن نستمر فى القسمة فنقسم طرف النفى أو طرف الاثبات او كليهما الى طرفين اثبات ونفى ثم هذه الاطراف الاخيريه يجوز أن تجعلها أيضاً مقسماً فتقسمها أيضاً بين الاثبات والنفى ... وهكذا تذهب الى ما شئت ان تقسم اذا كانت هناك ثمره من التقسيم.

مثلاً اذا اردت تقسيم الكلمه فتقول :

١- الكلمه تنقسم الى : ما دل على الذات (١) وغيره

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

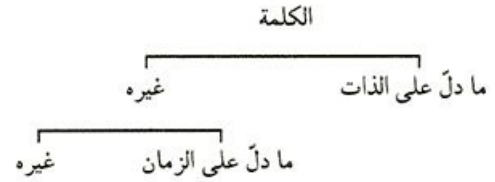
ص : ٢٤٤٧

١- فهل أن اسم المعنى ليس باسم؟! وقد ذكر بعض الأفاضل أنه لم يرد تعريف الاسم بهذا النحو فى شئ من كتب الأدب.

٢- طرف النفي «الغير» الى : ما دل على الزمان وغيره

فتحصل لنا ثلاثه اقسام : ما دل على الذات وهو «الاسم» وما دل على الزمان وهو «الفعل» وما لم يدل على الذات والزمان وهو «الحرف» والتعبير المألوف عند المؤلفين أن يقال : «الكلمه اما أن تدل على الذات أولا والاوول الاسم والثانى اما ان تدل على الزمان أو لا والاوول الفعل والثانى الحرف».

ويمكن وضع هذه القسمة على هذا النحو :



«مثال ثان»

إذا أردنا تقسيم الجوهر الى أنواعه فيمكن تقسيمه على هذا النحو :

ينقسم الجوهر :

١- الى : ما يكون قابلاً للابعد وغيره

٢- ثم طرف الاثبات «القابل» الى : نام وغيره

٣- ثم طرف النفي «غير النامى» الى : جامد وغيره

٤- ثم طرف الاثبات فى التقسيم «٢» الى : حساس وغيره

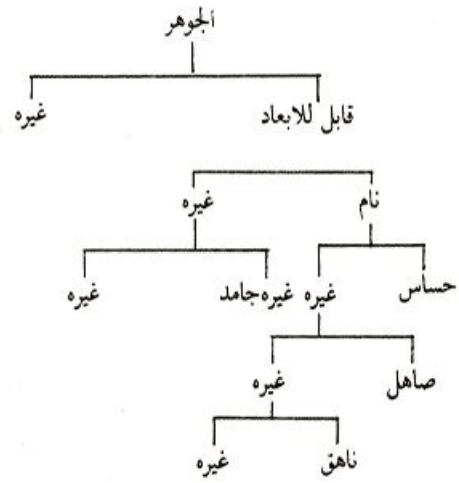
وهكذا يمكن أن تستمر بالقسمه حتى تستوفى اقسام الحساس الى جميع أنواع الحيوان. ولكك أيضا ان تقسم الجامد وغير الحساس.

وقد رأيت انا قسمنا تاره طرف الاثبات وأخرى طرف النفي. ويمكن وضع

[شماره صفحه واقعى : ١٥٣]

ص : ٢٤٤٨

هذه القسمة على هذا النحو :



وهذه القسمة الثنائية تنفع على الاكثر في الشيء الذي لا تنحصر (١) اقسامه وان كانت مطوله لانك تستطيع بها أن تحصر كل ما يكمن أن يفرض من الانواع أو الاصناف بكلمه «غيره» ففي المثال الاخير ترى «غير الناهق» يدخل فيه جميع ما للحيوان من الانواع غير الناطقه والصاهله والناهقه فاستطعت أن تحصر كل ما للحيوان من أنواع.

وتنفع هذه القسمة أيضاً فيما اذا اريد حصر الاقسام (٢) حصراً عقلياً كما يأتي وتنفع أيضاً في تحصيل الحد والرسم. وسيأتي بيان ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص : ٢٤٤٩

١- فإن الأقسام وإن لم يمكن حصرها تفصيلاً ، ولكن تحصر بالقسمة الثنائية حصراً إجمالياً.

٢- في التقسيم التفصيلي.

وذلك بأن تقسم الشيء التداء الى جميع اقسامه المحصوره كما لو أردت أن تقسم الكلى الى : نوع وجنس وفصل وخاصه وعرض عام.

والقسمة التفصيليه على نوعين عقليه واستقرائيه :

١- «العقليه» : وهى التى يمنع العقل أن يكون لها قسم آخر كقسمة الكلمه المتقدمه ولا- تكون القسمة عقليه الا اذا بنيتها على أساس النفى والاثبات : «القسمة الثنائيه» فلأجل اثبات أن القسمة التفصيليه عقليه يرجعونها الى القسمة الثنائيه الدائره بين النفى والاثبات ثم اذا كانت الاقسام أكثر من اثنين يقسمون طرف النفى أو الاثبات الى النفى والاثبات ... وهكذا كلما كثرت الاقسام على ما تقدم فى الثنائيه.

٢- «الاستقرائيه» : وهى التى لا- يمنع العقل من فرض آخر لها وانما تذكر الاقسام الواقعه التى علمت بالاستقراء والتتبع كتقسيم الاديان السماويه الى : اليهوديه والنصرانيه والاسلاميه وكتقسيم مدرسه معينه الى : صف أول وثان وثالث عندما لا يكون غير هذه الصفوف فيها مع امكان حدوث غيرها.

التعريف بالقسمة

ان القسمة بجميع أنواعها هى عارضه للمقسم فى نفسها خاصه به غالباً. ولما اعتبرنا فى القسمة أن تكون جامعاً مانعاً فالاقسام بمجموعها مساويه للمقسم كما انها غالباً تكون اعرف منه. وعليه يجوز تعريف المقسم بقسمته الى أنواعه او اصنافه ويكون من باب تعريف الشيء بخاصته. وهو التعريف بالرسم الناقص كما كان التعريف بالمثال من هذا الباب.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ولنضرب لك مثلاً لذلك : أنا اذا قسمنا الماء بالتحليل الطبيعي الى أوكسجين وهيدروجين وعرفنا أن غيره من الأجسام لا ينحلّ الى هذين الجزأين فقد حصل تمييز الماء تمييزاً عرضياً عن غيره بهذه الخاصه فيكون ذلك نوعاً من المعرفه للماء نظمئن اليها. وكذا لو عرفنا ان الورق ينحل الى القطن والنوره مثلاً- نكون قد عرفناه معرفه نظمئن اليها تميزه عن غيره ... وهكذا في جميع أنواع القسمه.

كسب التعريف بالقسمه

أو كيف نفكر لتحصيل المجهول التصوري؟

انت تعريف ان المعلوم التصوري منه ما هو بديهى لا يحتاج الى كسب كمفهوم الوجود والشىء ومنه ما هو نظرى تحتاج معرفته الى كسب ونظر.

ومعنى حاجتك فيه الى الكسب ان معناه غيره واضح فى ذهنك وغير محدد ومتميز او فقل غيره مفهوم لديك ولا- معروف فيحتاج الى تعريف والذي يعرفه للذهن هو الحد والرسم. وليس الحد أو الرسم للنظرى موضوعاً فى الطريق فى تناول اليد والا فما فرضته نظرياً مجهولاً

لم يكن كذلك بل كان بديهياً معروفاً. فالنظرى عندك فى الحقيقه ليس هو الا الذى تجهل حده أو رسمه.

اذن المهم فى الامر أن نعرف الطريقه التى نحصل بها الحد والرسم. وكل ما تقدم من الابحاث فى التعريف هى فى الحقيقه ابحاث عن معنى الحد والرسم وشروطهما او اجزائهما. وهذا وحده غير كاف ما لم نعرف طريقه كسبهما وتحصيلهما فانه ليس الغنى هو الذى يعرف معنى النقود واجزاءها وكيف تتألف بل الغنى من يعرف طريقه كسبها فيكسبها وليس المريض يشفى اذا عرف فقط معنى الدواء واجزاءه بل لا بد أن يعرف كيف يحصله ليتناوله.

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص: ٢٤٥١

وقد اغفل كثير من المنطقيين هذه الناحيه وهى اهم شىء فى الباب. بل هى الاساس وهى معنى التفكير الذى به نتوصل الى المجهولات. ومهمتنا فى المنطق أن نعرف كيف نفكر لنكسب العلوم التصوريه والتصديقيه.

وسياتى ان طريقه التفكير لتحصيل العلم التصديقى هو الاستدلال والبرهان. اما تحصيل العلم التصورى فقد اشتهر عند المناطقه ان الحد لا يكتسب بالبرهان وكذا الرسم. والحق معهم لان البرهان مخصوص لاكتساب التصديق ولم يحن (1) الوقت بعد لايين للطالب سر ذلك واذا لم يكن البرهان هى الطريقه هنا فما هى طريقه يصنعها كل انسان فى دخيله نفسه يخطىء فيها أو يصيب. ولكن نحتاج الى الدلاله عليها لنكون على بصيره فى صناعتها. وهذا هو هدف علم المنطق. وهذا ما نريد بيانه فنقول :).

الطريق منحصر بنوعين من القسمه : القسمه الطبيعيه بالتحليل العقلى وتسمى طريقه التحليل العقلى والقسمه المنطقيه الثنائيه. ونحن أشرنا فى غضون (2) كلامنا فى التعريف والقسمه الى ذلك. وقد جاء وقت بيانه فنقول

طريقه التحليل العقلى

اذا توجهت نفسك نحو المجهول التصورى «المشكل» ولنفرضه «الماء» مثلاً عندما يكون مجهولاً لديك وهذا هو الدور الاول (3) فأول مايجب أن تعرف

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ٢٤٥٢

- ١- حان الأمر يحين حيناً وحينونه : قرب وقته ... آن «المعجم الوسيط».
- ٢- الغضن : كل تشن وتكثر فى ثوب أو درع أو اذن أو غيرها. ج : غضون ، ويقال : جاء فى غضون كلامه كذا : فى أثنائه وطيائه.
- ٣- (*) تقدم فى مبحث «تعريف الفكر» ص ٢٠ ان الادوار التى تمر على العقل لتحصيل المجهول خمس : اثنتان منها مقدمه للفكر وثلاثه هى الفكر لتي سميناهما بالحركات. وهذا البحث هنا موقع تطبيق هذه الادوار على تحصيل المجهول التصورى. وسياتى فى موضعه موقع تطبيقها على تحصيل المجهول التصديقى وهذا البحث بمجموعه وبيان الادوار قد امتاز بشرحه كتابنا على جميع كتب المنطق القديمه والحديثه.

نوعه (١). اى تعرف انه داخل فى اى جنس من الاجناس العالیه أو ما دونها كأن تعرف أن الماء مثلاً من السوائل. وهذا هو «الدور الثانى». وكلما كان الجنس الذى عرفت دخول المجهول تحته قريباً كان الطريق أقصر لمعرفة الحد أو الرسم. وسيتضح.

وإذا اجتزت الدور الثانى الذى لا بد منه لكل من أراد التفكير بأيه طريقه كانت انتقلت الى الطريقه التى تختارها للتفكير ولا بد أن تتمثل فيها الادوار الثلاثه الاخيريه أو الحركات الثلاث التى ذكرناها للفكر : الذاهبه والدائريه والراجعه.

وإذ نحن اخترنا الآن «طريقه التحليل العقلى» أولاً فلندكرها متمثله فى الحركات الثلاث :

فانك عند ما تجتاز الدور الثانى تنتقل الى الثالث وهو الحركه الذاهبه حركه العقل من المجهول الى المعلومات. ومعنى هذه الحركه بطريقه التحليل المقصود بيانها هو أن تنظر فى ذهنك الى جميع الافراد الداخله تحت ذلك الجنس الذى فرضت المشكل داخلاً تحته. وفى المثال تنظر الى افراد السوائل سواء كانت ماء أو غير ماء باعتبار ان كلها سوائل.

وهنا ننتقل الى الرابع وهو «الحركه الدائريه» أى حركه العقل بين المعلومات. وهو اشق الادوار وأهمها دائماً فى كل تفكير فان نجح المفكر فيه انتقل الى الدور الاخير الذى به حصول العلم والابقى فى مكانه يدور على نفسه

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص : ٢٤٥٣

١- يعرف منه : أن النوع فى قوله : «تعرف نوعه» وفى قولهم : «الدور الثانى معرفه نوع المشكل» ليس بمعناه المنطقى بل بمعناه العرفى اللغوى وهو الجنس.

بين المعلومات من غير جدوى. وهذه الحركة الدائرية بين المعلومات فى هذه الطريقه هى أن يلاحظ الفكر مجاميع افراد الجنس الذى دخل تحته المشكل فيفرزها مجموعه فلامفراد المجهول مجموعه ولغيره من أنواع الجنس الاخرى كل واحد مجموعه من الافراد. وفى المثال يلاحظ مجاميع السوائل : الماء والزئبق واللبن والدهن الى آخرها. وعند ذلك يبدأ فى ملاحظتها ملاحظه دقيقه ليعرف ما يمتاز به مجموعه أفراد المشكل بحسب ذاتها وحقيقتها عن المجاميع الاخرى أو بحسب عوارضها الخاصه بها. ولا بد هنا من الفحص الدقيق والتجربه يعرف فى المثال الخصوصيه الذاتيه أو العرضيه التى يمتاز بها الماء عن غيره من السوائل فى لونه وطعمه أو فى وزنه وثقله أو فى اجزائه الطبيعیه. ولا يستغنى الباحث عن الاستعانه بتجارب الناس والعلماء وعلومهم.

والبشر من القديم كما قلنا فى أول مبحث القسمة اهتموا بفطرتهم فى تقسيم الاشياء وتمييز الانواع بعضها عن بعض فحصلت لهم بمرور

الزمن الطويل معلومات قيمه هى ثروتنا العلميه التى ورثناها من أسلافنا. وكل ما نستطيعه من البحث فى هذا الشأن هو التعديل والتنقيح فى هذه الثروه واكتشاف بعض الكنوز من الانواع التى لم يهتد اليها السابقون على مرور الزمن وتقدم المعارف.

فإن استطاع الفكر أن ينجح فى هذا الدور «الحركة الدائرية» بأن عرف ما يميز المجهول تمييزاً ذاتياً أى عرف فصله أو عرف ما يميزه تمييزاً عرضياً أى عرف خاصته فان معنى ذلك انه استطاع أن يحلل معنى المجهول الى جنس وفصل أو جنس وخاصه تحليلاً عقلياً فيكمل عنده الحد التام او الرسم التام بتأليفه مما انتهى اليه التحليل. كما لو عرف الماء فى المثال بأنه سائل بطبعه لا لون له ولا طعم ولا رائحه او انه له ثقل نوعى مخصوص أو انه قوام كل شىء حى (1).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٩]

ص: ٢٤٥٤

١- وجميع الثلاثه خواص ، وأما الفصل فهو كونه ذا صورته مائيه.

ومعنى كمال الحد أو الرسم عنده ان عقله ان عقله قد انتهى الى الدور الاخير وهو «الحركه الراجعه» أى حركه العقل من المعلوم الى المجهول. وعندها ينتهى التفكير بالوصول الى الغايه من تحصيل المجهول.

وبهذا اتضح معنى التحليل العقلى الذى وعدناك ببيانه سابقاً فى القسمه الطبيعیه وهو انما يكون باعتبار المتشاركات والمتباينات أى انه بعد ملاحظه المتشاركات بالجنس يفرزها ويوزعها مجاميع أو فقل أنواعاً بحسب ما فيها من المميزات المتباينه فيستخرج من هذه العمليه الجنس والفصل مفردات الحد او الجنس والخاصه مفردات الرسم فكنت بذلك حللت المفهوم المراد تعريفه الى مفرداته.

«تنبيه» :

ان الكلام المتقدم فى الدور الرابع فرضناه فيما اذا كنت من اول الامر

لما عرفت نوع المشكل عرفت جنسه القريب فلم تكن بحاجة الا للبحث عن مميزاته عن الانواع المشتركه معه فى ذلك الجنس. اما لو كنت قد عرفت فقط جنسه العالى كأن عرفت ان الماء جوهر لا غير فانك لأجل أن تكمل لك المعرفه لابد:

أن تفحص «أولاً» لتعرف أن المشكل من أى الاجناس المتوسطه بتمييز بعضها عن بعض بفصولها أو خواصها على نحو العمليه التحليليه السابقه حتى تعرف ان الماء جوهر ذو ابعاد أى جسم.

ثم تفحص «ثانياً» بعملية تحليليه أخرى لتعرفه من أى الاجناس القريبه هو فتعرف انه سائل.

ثم تفحص «ثالثاً» بتلك العمليه التحليليه لتمييزه عن السوائل الاخرى بثقله النوعى مثلاً او بأنه قوام كل شىء حى فيتألف عندك تعريف الماء على هذا النحو مثلاً «جوهر ذو ابعاد سائل قوام كل شىء حى» ويجوز أن تكتفى عن ذلك

[شماره صفحه واقعى : ١٦٠]

ص: ٢٤٥٥

فتقول «سائل قوام كل شيء حى» مقتصرأ على الجنس القريب.

وهذه الطريقه الطويله من التحليل التى هى عباره عن عدّه تحليلات يلتجىء اليها الانسان اذا كانت الاجناس متسلسله ولم يكن يعرف الباحث دخول المجهول الا فى الجنس العالى. ولكن تحليلات البشر التى ورثناها تغنينا فى أكثر المجهولات عن ارجاعها الى الاجناس العالیه فلا نحتاج على الاكثر الا لتحليل واحد لنعرف به ما يمتاز به المجهول عن غيره.

على أنه يجوز لك أن تستغنى بمعرفه الجنس العالى أو المتوسط فلا تجرى الا عمليه واحده للتحليل لتمييز المشكل عن جميع ما عداه مما يشترك معه فى ذلك الجنس العالى أو المتوسط غير أن هذه العمليه

لا تعطينا الا حداً ناقصاً أو رسماً ناقصاً (١).

طريقه القسمه المنطقيه الثنائيه

انك بعد الانتهاء من الدورين الاولين أى دور مواجهه المشكل ودور معرفه نوعه لك أن تعمد الى طريقه أخرى من التفكير تختلف عن السابقه.

فان السابقه كانت النظره فيها الى الافراد المشتركه فى ذلك الجنس ثم تمييزها بعضها عن بعض لاستخراج ما يميز المجهول.

أما هذه فانك تتحرك الى الجنس الذى عرفته فتقسمه بالقسمه المنطقيه الثنائيه الى اثبات ونفى : الاثبات بما يميز المجهول تمييزاً ذاتياً أو عرضياً والنفى بما عداه. وذلك اذا كان المعروف الجنس القريب فنقول فى مثال الماء الذى عرف انه سائل : «السائل اما عديم اللون واما غيره» فتستخرج بذلك الحد التام أو الرسم التام وتحصل لديك الحركات الثلاث كلها.

[شماره صفحه واقعى : ١٦١]

ص: ٢٤٥٦

١- لا يخفى عليك : أنه رجوع عما اختاره فى تفسير الرسم التام والرسم الناقص : من أن الخاصه مع الجنس - مطلقاً - تام ، وأن الخاصه فقط رسم ناقص.

أما لو كان الجنس الذي عرفته هو الجنس العالى أو المتوسط فانك تأخذ أولاً الجنس العالى مثلاً فتقسمه بحسب المميزات الذاتية أو العرضيه (١) ثم تقسم الجنس المتوسط الذى حصلته بالتقسيم الاول الى أن يصل التقسيم الى الانواع السافله على النحو الذى مثلنا به فى القسمه الثنائيه للجوهر وبهذا تصير الفصول (٢) كلها معلومه على الترتيب فتعرف بذلك جميع ذاتيات المجهول على التفصيل.

تمرينات على التعريف و القسمه

١- انقد التعريفات الآتية وبين ما فيها من وجوه الخطأ ان كان :

أ - الطائر : حيوان بيض

و- اللبن : ماده سائله مغذيه

ب - الانسان : حيوان بشرى

ز - العدد : كثره مجتمعه من آحاد

ج - العلم : نور يقذف فى القلب

ح - الماء : سائل مفيد

د - القدام : الذى خلفه شىء

ط - الكوكب : جرم سماوى منير

هـ - المربع : شكل رباعى قائم الزوايا

ى - الوجود : الثابت العين

٢- من أى انواع التعريف تعريف العلم بأنه «حصول صورته الشىء فى العقل» وتعريف المركب بأنه «ما دل جزء لفظه على جزء معناه حين هو جزء». وبين ما اذا كان الجنس مذكوراً فيها أم لا.

٣- من أى انواع التعريف تعريف الكلمه بأنها «قول مفرد» وتعريف الخبر بأنه «قول يحتمل الصدق والكذب».

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

١- لا يخفى عليك : أنه لما كان الغرض تحصيل الجنس المتوسط بالقسمه لا ينفع تقسيم الجنس العالى بالعرضيان ، فإنه لا ينتج إلا حصول الصنف. كما أنه لا ضروره فى التقسيم الأخير إلى تحصيل الفصل ، بل يكفى تحصيل الخاصه ، كما صرح به هو قبل أسطر.

٢- أو الخواص.

٤- عرف النحويون الكلمه بعده تعريفات : أ - لفظ وضع لمعنى مفرد.

ب - لفظ موضوع مفرد.

ج - قول مفرد.

د - مفرد.

فقدان بينها واذكر اولها واحسنها والخلل فى احدها ان كان.

٥- لو عرفنا الاب بأنه «من له ولد» فهذا التعريف فاسد قطعاً ولكن هل تعرف من أیه جهه فسادہ؟ وهل ترى يلزم منه الدور؟ -
واذا كان يلزم منه الدور أولاً يلزم فهل تستطيع ان تعلق ذلك؟

٦- اعترض بعض الاصوليين على تعريف اللفظ المطلق المقابل للمقيد بأنه «ما دل على شايح فى جنسه» فقال انه تعريف غير مطرد ولا منعكس فهل تعرف الطريق لرد هذا الاعتراض من أساسه على الاجمال. وانت اذا حققت ان هذا التعريف ماذا يسمى يسهل عليك الجواب فتفتن!

٧- جاء فى كتاب حديث للمنطق تعريف الفصل بأنه «صفه أو مجموع صفات كليها بها تتميز أفراد حقيقه واحده من أفراد غيرها من الحقائق المشتركه معها فى جنس واحد». انقلده واذكر وجوه الخلل فيه على ضوء ما درستہ فى تعريف الفصل وشروط التعريف.

٨- ان التى نسميها بالكليات الخمسه كان ارسطو يسميها «المحمولات» وعنده ان المحمول لا بد أن يكون من أحد الخمسه فاعترضه بعض مؤلفى المنطق الحديث بأن هذه الخمسه لا- تحتوى جميع أنواع المحمولات لانه لا يدخل فيه مثل «البشر هو الانسان».

فالمطلوب ان تجيب عن هذا الاعتراض على ضوء ما درستہ فى بحث «الحمل وانواعه». وبين صواب ما ذهب اليه ارسطو.

٩- وعرف هذا البعض المتقدم اللفظين المتقابلين بانهما «اللفظان اللذان لا يصدقان على شىء واحد فى آن واحد». انقلده على ضوء ما درستہ فى بحث

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص : ٢٤٥٨

التقابل وشروط التعريف.

١٠- كيف تفكر بطريقه التحليل العقلي لاستخراج تعريف الكلمه والمفرد والمثلث والمربع.

١١- استخراج بطريقه القسمه المنطقيه الثنائيه تعريف الفصل تاره والنوع اخرى.

١٢- فرق بين القسمه العقليه وبين الاستقراييه فى القسمات التفصيليه الآتية مع بيان الدليل على ذلك :

أ - قسمه فصول السنه الى ربيع وصيف وخريف وشتاء.

ب - قسمه اوقات اليوم الى فجر وصبح وضحى وظهر وعصر واصيل وعشاء وعتمه.

ج - قسمه الفعل الى ماض ومضارع وأمر.

د - قسمه الاسم الى نكره ومعرفه.

هـ - قسمه الاسم الى مرفوع ومنصوب ومجرور.

و - قسمه الحكم الى وجوب وحرمة واستحباب وكراهه وابعاه.

ز - قسمه الصوم الى واجب ومستحب ومكروه ومحرم.

ح - قسمه الصلاه الى ثنائيه وثلاثيه ورباعيه.

ط - قسمه الحج الى تمتع وقران وافراد.

ى - قسمه الخط الى مستقيم ومنحن ومنكسر.

ثم اقلب ما يمكن من هذه القسمات الى قسمه ثنائيه واستخرج منها بعض ريفات لبعض الاقسام واختر خمسها على الاقل.

انتهى الجزء الاول

[شماره صفحه واقعى : ١٦٤]

ص : ٢٤٥٩

الجزء الثاني : التصديقات

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ١٦٥]

ص: ٢٤٦٠

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص: ۲۴۶۱

اشاره

وفيه فصلان :

[شماره صفحه واقعي : ١٦٧]

ص : ٢٤٦٢

تقدم فى الباب الاول ان الخبر هو القضية وعرفنا الخبر أو القضية بأنه «المركب التام الذى يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب».

وقولنا : المركب التام هو «جنس قريب» يشمل نوعى التام : الخبر والانشاء وباقى التعريف «خاصه» يخرج بها الانشاء لان الوصف بالصدق أو الكذب من عوارض الخبر المختصه به كما فصلناه هناك. فهذا التعريف تعريف بالرسم التام.

ولأجل ان يكون التعريف دقيقا نزيد عليه كلمه «لذاته» فنقول : القضية هى المركب التام الذى يصح أن نصفه بالصدق أو الكذب لذاته.

وكذا ينبغى زياده كلمه «لذاته» فى تعريف الانشاء. ولهذا القيد فائده فانه قد يتوهم غافل فيظن ان التعريف الاول للخبر يشمل بعض الانشاءات فلا يكون

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص : ٢٤٦٣

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٨٢ ، وشرح المنظومه : ص ٤٦ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، والجوهر النضيد : ص ٣٠ ، وأساس الاقتباس : ص ٦٤ ، والإشارات وشرحه : ص ١١٢ ، والنجاه : ص ١٢ ، والتحصيل : ص ٤٤.

مانعا ويخرج هذا البعض من تعريف الانشاء فلا يكون جامعا.

وسبب هذا الظن ان بعض الانشاءات قد توصف بالصدق والكذب كما لو استفهم شخص عن شىء يعلمه أو سأل الغنى سؤال الفقير أو تمنى انسان شيئا هو واجد له فان هؤلاء نرmiهم بالكذب وفي عين الوقت نقول للمستفهم الجاهل والسائل الفقير والتمنى الفاقد اليأس (1) انهم صادقون. ومن المعلوم أن الاستفهام والطلب بالسؤال والتمنى من أقسام الانشاء.

ولكننا اذا دققنا هذه الامثله واشباهها يرتفع هذا الظن لاننا نجد أن الاستفهام الحقيقى لا يكون الا عن جهل والسؤال لا يكون الا عن حاجه والتمنى لا يكون الا عن فقدان ويأس فهذه الانشاءات تدل بالدلاله الالتزاميه على الاخبار عن الجهل أو الحاجه أو اليأس فيكون الخبر المدلول عليه بالالتزام هو الموصوف بالصدق أو الكذب لا ذات الانشاء.

فالتعريف الاول للخبر فى حد نفسه لا يشمل هذه الانشاءات ولكن لأجل التصريح بذلك دفعا للالتباس نضيف كلمه «لذاته» لان هذه الانشاءات المذكوره لئن اتصفت بالصدق أو الكذب فليس هذا الوصف لذاتها بل لأجل مداليلها الالتزاميه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٩]

ص: ٢٤٦٤

١- قيده باليأس ، لأن الترجى أيضا طلب شىء مفقود مع إمكان وجدانه. وأما التمنى فهو طلب شىء مفقود مع عدم إمكان وجدانه ، فالتمنى ليس إلا اليأس.

القضية : حملته و شرطيه

١- «الحمليه» مثل : الحديد معدن الربا محرم الصدق ممدوح الكاذب ليس بمؤتمن البخيل لا يسود.

ويتدقيق هذه الامثله نجد : أن كل قضيه منها لها طرفان ونسبه بينهما ومعنى هذه النسبه اتحاد الطرفين وثبوت الثانى للاول أو نفى الاتحاد والثبوت. وبالاختصار نقول : معناها ان «هذا ذاك» أو «هذا ليس ذاك» فيصح تعريف الحملية بأنها :

ما حكم فيها بثبوت شىء لشىء او نفيه عنه.

٢- «الشرطيه» مثل : اذا أشرقت الشمس فالنهار موجود. وليس اذا كان الانسان ناما كان أمينا. ومثل : اللفظ إما ان يكون مفردا أو مركبا. وليس الانسان اما ان يكون كاتبا او شاعرا.

وعند ملاحظه هذه القضايا نجد : ان كل قضيه منها لها طرفان وهما قضيتان بالاصل. ففي المثال الاول لولا «اذا» و «فاء الجزاء» لكان قولنا «اشرقت الشمس» خبرا بنفسه وكذا «النهار موجود». وهكذا باقى الامثله ولكن لما جمع المتكلم بين الخبرين ونسب احدهما الى الآخر جعلهما قضيه واحده

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ٢٤٦٥

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٨٢ ، وشرح المنظومه : ص ٤٦ ، وشرح المطالع : ص ١١٠ ، الجوهر النضيد : ص ٣١ ، وأساس الاقتباس : ص ٦٨ ، والإشارات وشرحه : ص ١١٤ ، النجاه : ص ١٢ ، والتحصيل : ص ٤٤.

وأخرجهما عما كانا عليه من كون كل منهما خيرا يصح السكوت عليه فانه لو (١) قال «اشرقت الشمس ...» وسكت فانه يعد مركبا ناقصا كما تقدم فى بحث المركب.

وأما هذه النسبه بين الخبرين بالاصل فليست هى نسبه الثبوت والاتحاد كالحمله لان (٢) لا- اتحاد بين القضايا بل هى اما نسبه الاتصال والتصاحب والتعليق أى تعليق الثانى على الاول أو نفى ذلك كالمثالين الاولين واما نسبه التعاند والانفصال والتباين أو نفى ذلك كالمثالين الأخيرين.

ومن جميع ما تقدم نستطيع أن نستنتج عده أمور :

«الاول» : تعريف القضييه الشرطيه بأنها «ماحكم فيها بوجود نسبه بين قضييه واخرى او لا وجودها».

الشرطيه : متصله و منفصله

(٣)

«الثانى» : ان الشرطيه تنقسم الى متصله ومنفصله لأن النسبه :

١- ان كانت هى الاتصال بين القضيتين وتعليق احدهما على الاخرى أو نفى ذلك كالمثالين الاولين فهى المسماه «بالمتصله».

٢- وان كانت هى الانفصال والعناد بينهما أو نفى ذلك كالمثالين الاخيرين فهى المسماه «بالمنفصله».

الموجبه و السالبه

«الثالث» : ان القضييه بجميع اقسامها سواء كانت حمليه أو متصله أو منفصله تنقسم الى : موجبه و سالبه لأن الحكم فيها :

[شماره صفحه واقعى : ١٧١]

ص : ٢٤٦٦

١- كذا ، والمناسب : إذا.

٢- الأولى : لأنه.

٣- راجع شرح الشمسيه : ص ٨٤ ، وشرح المنظومه : ص ٤٦ ، وشرح المطالع : ص ١١١ ، الجواهر النضيد : ص ٣٣ ، وأساس

الاقتياس : ص ٦٩ ، والإشارات وشرحه : ص ١١٥ ، والتحصيل : ص ٤٤.

١- ان كان بنسبه الحمل أو الاتصال او الانفصال فهي «موجبه».

٢- وان كان بسلب الحمل او الاتصال او الانفصال فهي «سالبه».

وعلى هذا فليس من حق السالبه أن تسمى حمليه او متصله او منفصله لأنها سلب الحمل او سلب الاتصال أو سلب الانفصال ولكن تشيها لها بالموجبه سميت باسمها.

ويسمى الايجاب والسلب «كيف القضيه» لانه يسأل ب- «كيف» الاستفهاميه عن الثبوت وعدمه.

أجزاء القضيه

(١)

قلنا : ان كل قضيه لها طرفان ونسبه وعليه ففي كل قضيه ثلاثه اجزاء ففي الحمليه :

الطرف الاول : المحكوم عليه ويسمى «موضوعا».

الطرف الثاني : المحكوم به ويسمى «محمولا».

النسبه : والبدال عليها يسمى «رابطه»

وفي الشرطيه :

الطرف الاول : يسمى «مقدما».

والطرف الثاني : يسمى «تاليا».

والبدال على النسبه : يسمى «رابطه».

وليس من حق أطراف المنفصله أن تسمى مقدما وتاليا لانها غير متميزه بالطبع كالمتصله فان لك أن تجعل أيا شئت منها مقدما وتاليا ولا يتفاوت المعنى فيها ولكن انما سميت بذلك فعلى نحو العطف على المتصله تبعا لها كما سميت السالبه باسم الموجه الحمليه او المتصله أو المنفصله.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٢]

ص : ٢٤٦٧

١- راجع الحاشيه : ص ٥٦، وشرح الشمسيه : ص ٨٦-١١٠، وشرح المطالع : ص ١١٣، والجوهر النضيد : ص ٣١، وأساس
الاقتباس : ص ٦٥-٧٠.

الحمليه : شخصيّه (١) وطبيعيه ومهمله ومحصوره

المحصوره : كليّه وجزئيّه

نبتدئ بالتقسيم باعتبار الموضوع للحمليه ثم نتبعه بتقسيم الشرطيّه فنقول :

تنقسم الحمليه باعتبار الموضوع الى الاقسام الاربعه المذكوره فى العنوان لأن الموضوع اما ان يكون جزئيا حقيقيا أو كليا :

أ - فإن كان جزئيا سميت القضييه «شخصيه» و «مخصوصه» مثل : محمد رسول الله. الشيخ المفيد مجدد القرن الرابع. بغداد عاصمه العراق أنت عالم. هو ليس بشاعر. هذا العصر لا يبشر بخير.

ب - وان كان كليا ففيه ثلاث حالات تسمى فى كل حاله القضييه المشتمله عليه باسم مخصوص فانه :

١- اما أن يكون الحكم فى القضييه على نفس الموضوع الكلى بما هو كلى مع غض النظر عن أفراده على وجه لا يصح تقدير رجوع الحكم الى

الافراد فالقضييه تسمى «طبيعيه» لان الحكم فيها على نفس الطبيعه من حيث هي كليه

[شماره صفحه واقعى : ١٧٣]

ص : ٢٤٦٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ٨٨ ، وشرح المنظومه : ص ٤٨ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، وشرح المطالع : ص ١١٩ ، والجوهر النضيد : ص ٤٥ ، وأساس الاقتباس : ص ٨٣ ، والإشارات وشرحه : ص ١١٧ ، والنجاه : ص ١٣ ، والتحصيل : ص ٤٨.

مثل : الانسان نوع. الناطق فصل. الحيوان جنس. الضاحك خاصه ... وهكذا فانك ترى ان الحكم فى هذه الامثله لا يصح ارجاعه الى أفراد الموضوع لان الفرد ليس نوعا ولا فصلا ولا جنسا ولا خاصه.

٢- واما أن يكون الحكم فيها على الكلى بملاحظه أفراده بان يكون الحكم فى الحقيقه راجعا الى الافراد والكلى جعل عنوانا ومرآه لها إلا أنه لم يبين فيه كميته الافراد لا جميعها ولا بعضها فالقضية تسمى «مهمله» لاهمال بيان كميته افراد الموضوع مثل : الانسان فى خسر. رئيس القوم خادمهم. ليس من العدل سرعه العذل. المؤمن لا يكذب .. فانه ليس فى هذه الامثله دلالة على دن الحكم عام لجميع ما تحت الموضوع أو غير عام.

«تنبيه» قال الشيخ الرئيس فى الاشارات بعد بيان المهمله : «فان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وشركه وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا- مهمله فى لغه العرب وليطلب ذلك فى لغه أخرى. وأما الحق فى ذلك فلصناعه النحو ولا- نخالطها (١) بغيرها ...» (٢). والحق وجود المهمله فى لغه العرب اذا كانت اللام للحقيقه فيشار بها الى نفس الطبيعه من حيث وجودها فى مصاديقها (٣) من دون دلالة على اراده الجميع

[شماره صفحه واقعى : ١٧٤]

ص: ٢٤٦٩

-
- ١- فى المصدر : نخالطها.
 - ٢- الإشارات : ج ١ ص ١١٧ ، الفصل الثالث من النهج الثالث.
 - ٣- وهى التى يشار بها وبمصوبها إلى الماهيه ، وهى التى لا تخلفها «كل» نحو : وجعلنا من الماء كل شئ حى ، والرجل خير من المرأه ، والعلم أفضل من المال. ومنها اللام فى الأمثله التى ذكرها المصنف للقضية المهمله.

أو البعض. نعم اذا كانت للجنس فانها تفيده العموم. ويفهم ذلك من قرائن الاحوال. وهذا أمر يرجع فيه الى كتب النحو وعلوم البلاغه.

٣- واما أن يكون الحكم فيها على الكلى بملا- حظه أفراده كالسابقه ولكن كميّه أفراده مبيّنه فى القضيه اما جميعا أو بعضا فالقضيه تسمى «محصوره» وتسمى «مسوره» أيضا. وهى تنقسم بملاحظه كميّه الافراد الى :

أ - «كليه»: اذا كان الحكم على جميع الافراد مثل : كل امام معصوم. كل ماء طاهر. كل ربا محرم. لاشىء من الجهل بنافع. مافى الدار ديار.

ب - و «جزئيه»: اذا كان الحكم على بعض الافراد مثل : بعض الناس يكذبون. قليل من عبادى الشكور. وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين. ليس كل انسان عالما. رب أكله منعت أكلات.

لا اعتبار الا بالمحصورات

(١)

القضايا المعتره (٢) التى يبحث عنها المنطقى (٣) ويعتد بها هى المحصورات دون غيرها من باقى الاقسام. وهذا ما يحتاج الى البيان :

أما «الشخصيه» فلان مسائل المنطق (٤) قوانين عامه (٥) فلا شأن لها فى القضايا الشخصيه التى لا عموم فيها.

وأما «الطبيعيه» فهى بحكم الشخصيه لان الحكم فيها ليس فيه تقنين قاعده

[شماره صفحه واقعى : ١٧٥]

ص : ٢٤٧٠

١- راجع الحاشيه : ص ٥٨ ، وشرح الشمسيه : ص ٩٠ ، وشرح المنظومه : ص ٤٩ ، وشرح المطالع : ص ١٢٣ ، والجوهر النضيد : ص ٤٧ ، والإشارات وشرحه : ص ١٢١ .

٢- فى العلوم .

٣- من جهه كون المنطق آله للعلوم .

٤- كان اللازم أن يقول : لأن مسائل العلوم - ومنها المنطق - قوانين موضوعاتها أمور كليه .

٥- لاوجه لتخصيص ذلك بمسائل المنطق ، فإن مسائل كل علم قوانين عامه .

عامه (١) وانما الحكم كما قلنا على نفس المفهوم بما هو من غير

أن يكون له مساس بأفراده. وهو بهذا الاعتبار كالمعنى الشخصى لا عموم فيه فان الانسان فى مثال «الانسان نوع» لا عموم فيه. لأن كلا من أفراده ليس بنوع.

وأما «المهملة» فهى فى قوه الجزئيه (٢)(٣) وذلك لان الحكم فيها يجوز أن يرجع الى جميع الافراد ويجوز أن يرجع الى بعضها دون البعض الآخر كما تقول: «رئيس القوم خادمهم» فانه اذا لم يبين فى هذه القضية كميه الافراد فانك تحتل ان كل رئيس قوم يجب أن يكون كخادم لقومه. وربما كان هذا الحكم من القائل غير عام لكل من يصدق عليه رئيس قوم فقد يكون رئيس مستغنيا عن قومه اذا لا تكون قوته مستمده منهم. وعلى كلا التقديرين يصدق «بعض الرؤساء لقومهم كخدم لهم» لان الحكم اذا كان فى الواقع للكامل فان البعض له هذا الحكم قطعاً أما البعض الآخر فهو مسكوت عنه. واذا كان فى الواقع للبعض فقد حكم على البعض.

اذن الجزئيه صادقه على كلا التقديرين قطعاً. ولا نعى بالجزئيه الا ما حكم فيها على بعض الافراد من دون نظر الى البعض الباقي بنفى ولا اثبات. فانك اذا قلت «بعض الانسان حيوان» فهى صادقه لانها سالكته عن البعض الآخر

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص: ٢٤٧١

١- إذا كان الوجه فى عدم اعتبار الطبيعى عدم كون الحكم فيها تقنين قاعده عامه ، لزم أن تكون المحصوره الجزئيه أيضا كذلك ، فما الوجه فى جعل الجزئيه من القضايا المعبره ، حيث قال : فى السطر ... القضايا المعبره هى المحصورات خاصه سواء كانت كليه أو جزئيه.

٢- إن قلت : إذا كانت المهملة فى قوه الجزئيه والجزئيه من المحصورات وهى معتبره ، لزم اعتبار المهملة أيضا. قلت : المهملة بما هى مهملة غير مبين فيها كميه أفراد الموضوع غير معتبره ، لإهمالها ، ولكن بعد ملاحظه العقل أن المتيقن منها هى الجزئيه ، تصير معتبره بحكم العقل.

٣- أى لا حكم لها برأسها ، بل هى داخله فى المحصوره الجزئيه حيث إنها فى قوتها.

فلا تدليل (١) على أن الحكم لا- يعمه. ولا- شك ان بعض الانسان حيوان وان كان البعض الباقي فى الواقع أيضا حيوانا ولكنه مسكوت عنه فى القضية.

وإذا كانت القضايا المعتره هى المحصورات خاصه سواء كانت كليه

أو جزئيه فاذا روعى مع «كم» القضية (٢) كيفها ارتقت القضايا المعتره الى أربعة أنواع : الموجه الكليه. السالبه الكليه. الموجه الجزئيه. السالبه الجزئيه.

السور و الفاظه

السور والفاظه يسمى اللفظ الدال على كميته أفراد الموضوع «سور القضية» تشبيها له بسور البلد الذى يحدها ويحصرها. ولذا سميت هذه القضايا «محصوره» و «مسوره». ولكل من المحصورات الاربع سور خاص بها :

١- «سور الموجه الكليه» : كل. جميع. عامه. كافه. لام الاستغراق ... الى غيرها من الالفاظ التى تدل على ثبوت المحمول لجميع أفراد الموضوع.

٢- «سور السالبه الكليه» : لا شىء. لا واحد. النكره فى سياق النفى ... الى غيرها من الالفاظ الداله على سلب المحمول عن جميع أفراد الموضوع.

٣- «سور الموجه الجزئيه» : بعض. واحد. كثير. قليل. ربما. قلما ... الى غيرها مما يدل على ثبوت المحمول لبعض أفراد الموضوع.

٤- «سور السالبه الجزئيه» : ليس بعض. بعض ... ليس كل. ما كل ... أو غيرها مما يدل على سلب المحمول عن بعض أفراد الموضوع.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٧]

ص : ٢٤٧٢

١- فى بعض النسخ المطبوعه : فلا تدليل.

٢- (*) كليه القضية وجزئيتها يسمى «كم القضية» بتشديد الميم مأخوذه من كم الاستفهاميه التى يسأل بها عن المقدار. والمصدر «كميه» بتشديد الميم.

وطلبنا للاختصار نرّمز لسور كل قضيه برّمز خاص كما يلي :

«كل» : للموجه الكليه

«لا» : للسالبه الكليه

«ع» : للموجه الجزئيه

«س» : للسالبه الجزئيه

واذ رمزنا دائما للموضوع بحرف «ب» وللمحمول بحرف «ح» فتكون رموز المحصورات الاربع كما يلي :

كل ب ح الموجه الكليه

لا ب ح السالبه الكليه

ع ب ح الموجه الجزئيه

س ب ح السالبه الجزئيه

تقسيم الشرطيه الى شخصيه و مهمله و محصوره

(١)

لاحظنا أن الحملية تنقسم الى الاقسام الاربعه السابقه باعتبار موضوعها. وللشرطيه تقسيم يشبه ذلك التقسيم ولكن لا باعتبار الموضوع اذ لا موضوع لها بل باعتبار الاحوال والازمان التي يقع فيها التلازم أو العناد.

فتنقسم الشرطيه بهذا الاعتبار الى ثلاثه أقسام فقط : شخصيه مهمله محصوره. وليس من اقسامها الطبيعيه التي لا تكون الا باعتبار الموضوع

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص : ٢٤٧٣

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١١٥ ، وشرح المطالع : ص ٢١٤ ، والجوهر النضيد : ص ٤٧ ، وأساس الاقتباس : ص ٨٥ ، والإشارات وشرحه : ص ١٢١ ، والتحصيل : ص ٥٠.

بما هو مفهوم موجود فى الذهن.

١- «الشخصيه»: وهى ما حكم فيها بالاتصال أو التنافى أو نفيهما فى زمن معين شخصى أو حال معين كذلك.

مثال المتصله ان جاء على غاضبا فلا أسلم عليه. اذا مطرت السماء اليوم فلا أخرج من الدار. ليس اذا كان المدرس حاضرا الآن فانه مشغول بالدرس.

مثال المنفصله اما أن تكون الساعه الآن الواحده أو الثانيه. وإما ان يكون زيد وهو فى البيت نائما أو مستيقظا. ليس اما أن يكون الطالب وهو فى المدرسه واقفا أو فى الدرس.

٢- «المهمله»: وهى ما حكم فيها بالاتصال أو التنافى أو رفعهما فى حال أو زمان ما من دون نظر الى عموم الاحوال والازمان أو خصوصهما.

مثال المتصله اذا بلغ الماء كرا فلا ينفعل بملاقاه النجاسه. ليس اذا كان الانسان كاذبا كان محمودا.

مثال المنفصله القضييه اما ان تكون موجه أو سالبه. ليس اما أن يكون الشىء معدنا أو ذهبا.

٣- «المحصوره»: وهى ما بين فيها كميّه أحوال الحكم واوراقته كلا أو بعضا وهى على قسمين كالحمليه :

أ - «الكليه»: وهى اذا كان اثبات الحكم أو رفعه فيها يشمل جميع الاحوال أو الاوقات.

مثال المتصله كلما كانت الامه حريصه على الفضيله كانت سالكه سبيل السعاده. ليس أبدا أو ليس البته اذا كان الانسان صبورا على الشدائد كان غير موفق فى أعماله.

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ٢٤٧٤

مثال المنفصله دائما اما أن يكون العدد الصحيح زوجا أو فردا. ليس أبدا أو ليس البته اما أن يكون العدد الصحيح زوجا أو قابلا للقسمه على اثنين.

ب - «الجزئيه»: اذا كان اثبات الحكم أو رفعه فيها يختص فى بعض غير معين من الاحوال والاوقات.

مثال المتصله قد يكون اذا كان الانسان عالما كان سعيدا. وليس كلما كان الانسان حازما كان ناجحا فى أعماله.

مثال المنفصله قد يكون اما أن يكون الانسان مستلقيا أو جالسا

«وذلك عندما يكون فى السياره مثلا اذ لا يمكنه الوقوف». قد لا يكون اما أن يكون الانسان مستلقيا أو جالسا «وذلك عندما يمكنه الوقوف منتصبا».

السور فى الشرطيه

السور فى الحملية يدل على كميته أفراد الموضوع. أما فى الشرطيه فدلالته على عموم الاحوال والازمان أو خصوصها. ولكل من المحصورات الاربع سور يختص بها كالحملية :

١- «سور الموجبه الكليه»: كلما. مهما. متى. ونحوها فى المتصله. ودائما فى المنفصله.

٢- «سور السالبه الكليه»: ليس أبدا. ليس البته. فى المتصله والمنفصله.

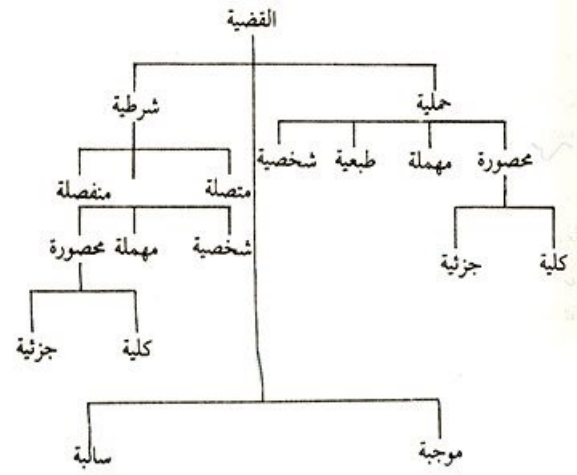
٣- «سور الموجبه الجزئيه»: قد يكون فيهما.

٤- «سور السالبه الجزئيه»: قد لا يكون فيهما. وليس كلما فى المتصله خاصه.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٠]

ص: ٢٤٧٥

الخلاصة:



[شماره صفحه واقعي : ١٨١]

ص: ٢٤٧٦

تمهيد

تقدم ان الحملية تنقسم باعتبار الكيف الى موجبه وسالبه وباعتبار الموضوع الى شخصيه وطبيعيه ومهمله ومحصوره والمحصوره الى كليه وجزئيه. وهذه تقسيمات تشاركها الشرطيه فيها فى الجمله كما تقدم.

والآن نبحت فى هذا الفصل عن التقسيمات الخاصه بالحمليه وهى : تقسيمها «اولا» باعتبار وجود موضوعها فى الموجبه. وتقسيمها «ثانيا» باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولهما. وتقسيمها «ثالثا» باعتبار جهه النسبه. فهذه تقسيمات ثلاثه :

١- الذهنيه والخارجيه والحقيقه

(١)

ان الحمليه الموجبه هى ما أفادت ثبوت شىء لشىء ولا شك أن ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له أى ان الموضوع فى الحمليه الموجبه يجب أن يفرض موجودا قبل فرض ثبوت المحمول له اذ لولا ان يكون موجودا لما أمكن أن يثبت

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص : ٢٤٧٧

١- راجع الحاشيه : ص ٥٨ ، وشرح المنظومه : ص ٥٠ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام.

له شيء كما يقولون في المثل «العرش ثم النقش». فلا يمكن أن يكون سعيد في مثل «سعيد قائم» غير موجود ومع ذلك يثبت له القيام.

وعلى العكس من ذلك السالبة فانها لا تستدعي وجود موضوعها لان المعدوم يقبل أن يسلب عنه كل شيء. ولذا قالوا «تصدق السالبة بانتفاء الموضوع». فيصدق نحو «اب عيسى بن مريم لم يأكل ولم يشرب ولم ينم ولم يتكلم ... وهكذا» لانه لم يوجد فلم تثبت له كل هذه الاشياء قطعا فيقال لمثل هذه السالبة «سالبه بانتفاء الموضوع».

والمقصود من هذا البيان ان الموجه لا بد من فرض وجود موضوعها في صدقها والا كانت كاذبه.

ولكن وجود موضوعها :

١- تاره يكون في الذهن فقط (١) فتسمى «ذهنيه» مثل : كل اجتماع النقيضين مغاير لاجتماع المثليين. كل جبل ياقوت ممكن الوجود. فان مفهوم اجتماع النقيضين وجبل الياقوت غير موجودين في الخارج ولكن الحكم ثابت لهما في الذهن.

٢- وأخرى يكون وجود موضوعها في الخارج على وجه يلاحظ في القضية خصوص الافراد الموجوده المحققه منه في أحد الازمنه (٢) الثلاثه (٣) نحو : كل جندي في المعسكر مدرب على حمل السلاح. بعض الدور المائله للانهدام في

[شماره صفحه واقعى : ١٨٣]

ص: ٢٤٧٨

١- أى : يحمل المحمول على الوجود الذهني للموضوع ، أى : على مفهومه ، فالإمكان يحمل على مفهوم جبل ياقوت ، أى : يكون هذا المفهوم ممكن الوجود في الخارج.

٢- فى حين النسبه.

٣- وهو زمان النسبه ، فإن كان زمان النسبه هو الزمان الماضى ، فيلاحظ خصوص الأفراد المتحققه فى ذلك الزمان ، وإن كان هو الزمان الحال فيلاحظ خصوص الأفراد المتحققه فى الحال وإن كان هو الزمان المستقل فيلاحظ خصوص الأفراد الموجوده فى ذلك الزمان.

البلد هدمت. كل طالب في المدرسه مجد. وتسمى القضيه هذه «خارجيه».

٣- وثالثه يكون وجوده في نفس الامر والواقع بمعنى ان الحكم على الافراد المحققه الوجود والمقدره الوجود معا فكلما يفرض وجوده وان لم يوجد أصلا فهو داخل في الموضوع ويشمله الحكم. نحو: كل مثلث مجموع زواياه يساوي قائمتين. بعض المثلث قائم الزاويه. كل انسان قابل للتعليم العالي. كل ماء طاهر.

فانك ترى في هذه الامثله ان كل ما يفرض للموضوع من أفراد

«سواء كانت موجوده بالفعل أو معدومه ولكنها مقدره الوجود» تدخل فيه ويكون لها حكمه عند وجودها. وتسمى القضيه هذه «حقيقه».

٢- المعدوله و المحصله

اشاره

(١) (٢)

موضوع القضيه الحملية او محمولها قد يكون شيئا «محصلا» بالفتح أى يدل على شىء موجود مثل : انسان. محمد. اسد. أو صفه وجوديه مثل : عالم. عادل. كريم. يتعلم.

وقد يكون موضوعها أو محمولها شيئا معدولا أى داخلا على حرف السلب على وجه يكون جزءاً من الموضوع أو المحمول مثل : لا انسان. لا عالم. لا كريم. غير بصير.

وعليه فالقضيه باعتبار تحصيل الموضوع والمحمول وعدولها تنقسم الى

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص : ٢٤٧٩

- ١- يبدو : أنه لا اختصاص لهذا التقسيم بالحملية ، فإن النسبه في كل من طرفى الشرطيه أيضا قد تكون ثبوتيا وقد تكون سلبيا.
- ٢- راجع شرح الشمسيه : ص ٩٧ ، وشرح المنظومه : ص ٥١ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، وشرح المطالع : ص ١٣٩ ، والجوهر النضيد : ص ٤٣ ، وشرح الإشارات : ص ١٢٣ ، والنجاه : ص ١٥ ، والتحصيل : ص ٥٣.

قسمين : محصله ومعدوله.

١- «المحصله» : ما كان موضوعها ومحمولها محصلا (١) سواء كانت موجبه أو سالبه مثل : الهواء نقي. الهواء ليس نقياً. وتسمى أيضا «محصله الطرفين».

٢- «المعدوله» : ما كان موضوعها أو محمولها أو كلاهما معدولا سواء كانت موجبه أو سالبه. وتسمى معدوله الموضوع أو معدوله المحمول

أو معدوله الطرفين حسب دخول العدول على أحد طرفيها أو كليهما. ويقال لمعدوله احد الطرفين : محصله الطرف الآخر : الموضوع او المحمول.

مثال معدوله الطرفين : كل لا عالم هو غير صائب الرأي. كل غير مجد ليس هو بغير مخفق (٢) في الحياه.

مثال معدوله المحمول أو محصله الموضوع : الهواء هو (٣) غير فاسد. الهواء ليس هو غير فاسد.

مثال معدوله الموضوع أو محصله المحمول : غير العالم مستهان. غير العالم ليس بسعيد.

تنبيه

تمتاز معدوله المحمول (٤) عن السالبه محصله المحمول :

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص : ٢٤٨٠

١- لا- يخفى عليك : أن المحصله كالمعدوله فى كونها منقسمه إلى ثلاثه أقسام ، فقد تكون محصله الموضوع وقد تكون محصله المحمول وقد تكون محصله الطرفين. نعم ، المحصله بإطلاقها منصرفه إلى محصله الطرفين دون المعدوله.

٢- أخفق : طلب حاجته فلم يظفر بها «أقرب الموارد».

٣- الموجبه.

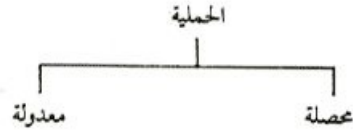
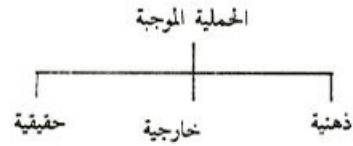
٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠١-٩٩-٩٨ ، وشرح المنظومه : ص ٥١ ، وشرح المطالع : ص ١٤٠ ، والجوهر النضيد : ص ٤٣ ، وأساس الاقتباس : ص ١٠٠ ، وشرح الإشارات : ص ١٢٩-١٢٧ ، والنجاه : ص ١٥ ، والتحصيل : ص ٥٥.

١- فى المعنى : فان المقصود بالسالبه سلب الحمل وبمعدوله المحمول حمل السلب أى يكون السلب فى المعدوله جزءاً من المحمول فيحمل المسلوب بما هو مسلوب على الموضوع.

٢- فى اللفظ (١) : فان السالبه تجعل الرابطه تجعل الرابطه فيها بعد حرف السلب لتدل على سلب الحمل والمعدويه تجعل الرابطه فيها قبل حرف السلب لتدل على حمل السلب.

وغالبا تستعمل «ليس» فى السالبه و «لا» أو «غير» (٢) فى المعدوله.

الخلاصه :



[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ٢٤٨١

١- لا يخفى : أن هذا الفرق إنما هو فى القضييه الثلاثيه ، وهى التى ذكرت الرابطه فيها.

٢- يبدو أن «غير» لا يستعمل إلا فى المعدوله ، فليس هو إلا لنفى المفرد ، وأما «لا» و «ليس» فهما لكونهما من نواسخ المبتدأ فيرفعان النسبه فيستعملان فى السالبه ، كما أن «لا» تستعمل لنفى المفرد أيضا ، كما تقول : لا إنسان. وأما «ليس» فلم يحضرنى استعماله استعمال «غير» فى رفع المفرد ، فيبدو اختصاصه بالسالبه عكس «غير». اللهم إلا- أن يقال : إنه فى مثل «زيد هو ليس بقائم» فيستعمل فى المعدوله فإن «زيد» مبتدأ ، وجمله «ليس بقائم» خبره ، والرابط وهو لفظه «هو» قد ربط الجمله المنفيه بالمبتدأ. فتأمل.

(١)

كل محمول اذا نسب الى موضوع فالنسبه فيه لا تخلو فى الواقع ونفس الامر من احدى حالات ثلاث «بالقسمه العقليه» :

١- «الوجوب». ومعناه : ضروره ثبوت المحمول لذات الموضوع ولزومه لها على وجه يمتنع سلبه عنها (٢) كالزوج بالنسبه الى الاربعه فان الاربعه

لذاتها يجب ان تتصف بانها زوج. وقولنا «لذات الموضوع» يخرج به ما كان لزومه لأمر خارج عن ذات الموضوع مثل ثبوت الحرکه للقمر فانها لازمه له ولكن لزومها لا لذاته بل لسبب وضع الفلك وعلاقته بالارض.

٢- «الامتناع». ومعناه : استحاله ثبوت المحمول لذات الموضوع فيجب سلبه عنه كالاتحاد بالنسبه الى النقيضين فان النقيضين لذاتهما لا يجوز ان يجتمعا.

وقولنا : «لذات الموضوع» يخرج به ما كان امتناعه لامر خارج عن ذات الموضوع مثل سلب التفكير عن النائم فان التفكير يمتنع عن النائم (٣). ولكن لا لذاته بل لانه فاقد للوعى.

«تنبیه» يفهم مما تقدم ان الوجوب والامتناع يشتركان فى ضروره الحكم ويفترقان فى أن الوجوب ضروره الايجاب والامتناع ضروره السلب.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ٢٤٨٢

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠١ ، وشرح المنظومه : ص ٥٤ ، وشرح المطالع : ص ١٤٥ ، الجوهر النضيد : ص ٥٠ ، وأساس الاقتباس : ص ١٢٩ ، والإشارات وشرحه : ص ١٤١ ، والنجاه : ص ١٤ ، والتحصيل : ص ٥٩.

٢- فهذه ماده إنما تتحقق فيما إذا كان المحمول ذاتيا للموضوع أو عرضيا لازما له.

٣- أى : ذات النائم مثل «زيد» حال كونه نائما ، لا أن يكون الموضوع هو عنوان «النائم» وإلا لكان التفكير عنه ممتنعا.

٣- «الامكان». ومعناه : أنه لا- يجب ثبوت المحمول لذات الموضوع ولا يمتنع فيجوز الايجاب والسلب معا أى ان الضرورتين ضروره الايجاب وضروره السلب مسلوبتان معا فيكون الامكان معنى عدميا يقابل الضرورتين تقابل العدم والملكه ولذا يعبر عنه بقولهم «هو سلب الضروره عن الطرفين معا» أى طرف الايجاب وطرف السلب للقضيه. ويقال له : «الامكان الخاص» أو «الامكان الحقيقى» فى مقابل «الامكان العام» الذى هو أعم من الامكان الخاص.

الامكان العام

والمقصود منه : ما يقابل احدى الضرورتين ضروره الايجاب أو

السلب فهو أيضا معناه سلب الضروره ولكن سلب ضروره واحده لا الضرورتين معا فاذا كان سلب «ضروره الايجاب» فمعناه ان طرف السلب ممكن واذا كان سلب «ضروره السلب» فمعناه ان طرف الايجاب ممكن.

فلو قيل : هذا الشئ ممكن الوجود أى انه لا يمتنع أو فقل ان ضروره السلب «وهى الامتناع» مسلوبه واذا قيل : هذا الشئ ممكن العدم أى انه لا يجب أو فقل ان ضروره الايجاب «وهى الوجوب» مسلوبه. ولذا عبر عنه الفلاسفه بقولهم : «هو سلب الضروره عن الطرف المقابل» أى مع السكوت عن الطرف الموافق فقد يكون سلب الضروره وقد لا يكون.

وهذا الامكان هو الشايح استعماله عند عامه الناس والمتداول فى تعبيراتهم. وهو كما قلنا أعم من الامكان الخاص لانه اذا كان امكانا للايجاب فانه يشمل الوجوب والامكان الخاص واذا كان امكانا للسلب فانه يشمل الامتناع والامكان الخاص.

مثال امكان الايجاب قولهم «الله ممكن الوجود» و «الانسان ممكن

[شماره صفحه واقعى : ١٨٨]

ص : ٢٤٨٣

الوجود» فان معناه فى المثالىن ان الوجود لا يمتنع أى ان الطرف المقابل وهو عدمه ليس ضروريا ولو كان العدم ضروريا لكان الوجود ممتنعا لا- ممكنا. واما الطرف الموافق وهو ثبوت الوجود فغير معلوم.(1) فيحتمل ان يكون واجبا كما فى المثال الاول ويحتمل ألا يكون واجبا كما فى المثال الثانى بأن يكون ممكن العدم أيضا أى انه ليس ضرورى الوجود كما لم يكن ضرورى العدم فيكون ممكنا بالامكان الخاص فشمّل هنا الامكان العام الوجوب والامكان الخاص.

مثال امكان السلب قولهم : «شريك البارى ممكن العدم» و «الانسان ممكن العدم» فان معناه فى المثالىن ان الوجود لا يجب أى ان الطرف المقابل وهو وجوده ليس ضروريا ولو كان الوجود ضروريا لكان واجبا وكان عدمه ممتنعا لا ممكنا. واما الطرف الموافق وهو العدم فغير معلوم فيحتمل ان يكون ضروريا كما فى المثال الاول «وهو الممتنع» ويحتمل ألا يكون كذلك كما فى الثانى : بأن يكون ممكن الوجود أيضا وهو الممكن «بالامكان الخاص» فشمّل هنا الامكان العام الامتناع والامكان الخاص.

وعلى هذا فالامكان العام معنى يصلح للانطباق على كل من حالات النسبه الثلاث : الوجوب والامتناع والامكان فليس هو معنى يقابلها بل فى الايجاب يصدق على الوجوب والامكان الخاص وفى السلب على الامتناع والامكان الخاص. وهذه الحالات الثلاث للنسبه التى لا يخلو من احداها واقع القضييه تسمى «مواد القضايا» وتسمى «عناصر العقود» و «أصول الكيفيات». والامكان العام

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص : ٢٤٨٤

١- أى : غير معلوم من نفس القضييه ، يعنى : أن القضييه ساكنه عنه.

خارج عنها وهو معدود من الجهات على ما سيأتى.

جهه القضييه

(١)

تقدم معنى ماده القضييه التى لا- تخرج عن احدى تلك الحالات الثلاث. ولهم اصطلاح آخر هنا وهو المقصود بالبحث وهو قولهم «جهه القضييه» والجهه غير الماده فان المقصود بها : ما يفهم ويتصور من كيفيه النسبه بحسب ما تعطيه العبارة من القضييه.

والفرق بينهما مع ان كلا منهما كيفيه فى النسبه : ان الماده هى تلك

النسبه الواقعيه فى نفس الامر التى هى اما الوجوب او الامتناع او الامكان ولا- يجب أن تفهم وتتصور فى مقام توجه النظر الى القضييه فقد تفهم وتبين فى العبارة وقد لا تفهم ولا تبين. واما الجهه فهى خصوص ما يفهم ويتصور من كيفيه نسبه القضييه عند النظر فيها فاذا لم يفهم شىء من كيفيه النسبه فالجهه مفقوده أى ان القضييه لا جهه لها حينئذ.

وهى أى الجهه (٢) لا يجب أن تكون مطابقه للماده الواقعيه فقد تطابقتها وقد لا تطابقتها.

فاذا قلت : «الانسان حيوان بالضروره» فان الماده الواقعيه هى الضروره والجهه فيها أيضا الضروره فقد طابقت فى هذا المثال الجهه الماده وبتعبير

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص : ٢٤٨٥

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٢ ، وشرح المنظومه : ص ٥٤ ، وشرح المطالع : ص ١٤٥ ، والجوهر النضيد : ص ٥٠ ، والنجاه : ص ١٧ ، والتحصيل : ص ٥٩ .

٢- لا يخفى عليك : أن هذا فرق آخر بين الجهه والماده ، فلو عبر (قدس سره) بقولنا : وأيضا إن الجهه ... لعله كان أولى .

آخر إن المادة الواقعيه قد فهمت وبينت بنفسها فى هذه القضيه.

واما اذا قلت فى المثال : «الانسان يمكن ان يكون حيوانا» فان المادة فى هذه القضيه هى الضروره لا تتبدل لان الواقع لا يتبدل بتبدل التعبير والادراك. ولكن الجبهه هنا هى الامكان العام فانه هو المفهوم والمتصور من القضيه وهو لا يطابق المادة لانه فى طرف الايجاب يتناول الوجود والامكان الخاص كما تقدم فيجوز ان تكون المادة واقعا هى الضروره كما فى المثال ويجوز ان تكون هى الامكان الخاص كما لو كانت القضيه هكذا «الانسان يمكن ان يكون كاتبا».

وهكذا لو قلت «الانسان حيوان دائما» فان المادة هى الضروره والجبهه هى الدوام الذى يصدق مع الوجود والامكان الخاص لان الممكن بالامكان الخاص قد يكون دائم الثبوت كحركه القمر مثلا وكزرقه العين فلم تطابق الجبهه المادة هنا.

ثم ان القضيه التى بين فيها كيفيه النسبه تسمى «موجهه» بصيغه اسم المفعول. وما أهمل فيها بيان الكيفيه تسمى «مطلقه» أو «غير موجهه».

ومما يجب ان يعلم انا اذ قلنا ان الجبهه لا- يجب ان تطابق المادة فلا نعى انه يجوز ان تناقضها بل يجب ألا تناقضها فلو كانت مناقضه لها على وجه لا تجتمع معها كما لو كانت المادة هى الامتناع مثلا وكانت الجبهه دوام الثبوت أو امكانه فان القضيه تكون كاذبه.

فيهم من هذا ان من شروط صدق القضيه الموجهه ألا تكون جهتها مناقضه لمادتها الواقعيه.

[شماره صفحه واقعى : ١٩١]

ص: ٢٤٨٦

تنقسم الموجبه الى بسيطه و مركبه (١)

و «المركبه»: ما انحلت الى قضيتين موجهتين بسيطتين احدهما موجب والاخرى سالبه. ولذا سميت مركبه وسيأتي بيانها. اما البسيطه فخالفاها وهى لا تنحل الى اكثر من قضيه واحده (٢)

اقسام البسيطه

واهم البسائط ثمان وان كانت تبلغ اكثر من ذلك :

١- «الضروريه الذاتيه» (٣). ويعنون بها ما دلت على ضروره ثبوت المحمول لذات الموضوع أو سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودا

من دون قيد ولا شرط (٤) فتكون مادتها وجهتها الوجوب فى الموجبه والامتناع فى السالبه نحو: الانسان حيوان بالضروره. الشجر ليس متنفسا بالضروره (٥).

وعندهم ضروريه تسمى «الضروريه الازليه» وهى التى حكم فيها بالضروره الصرفه بدون قيد فيها حتى قيد ما دام ذات الموضوع وهى تنعقد فى وجود الله

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ٢٤٨٧

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٢ ، وشرح المنظومه : ص ٥٧.

٢- لا يخفى عليك : أن تعبيره هذا يوهم انحلال البسيطه إلى قضيه واحده. مع أنها لا انحلال فيها. بل هى بنفسها قضيه واحده ، فكان الأولى أن يقول : فهى لا تنحل إلى قضيتين.

٣- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٢ ، وشرح المنظومه : ص ٥٥ ، وشرح المطالع : ص ١٤٧ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٢ ، والإشارات وشرحه : ص ١٤٥ ، والنجاه : ص ٢٥-٢٠ ، والتحصيل : ص ٦٢.

٤- أى من دون قيد وشرط آخر غير قيد ما دام ذات الموضوع.

٥- لا يخفى : أن قيد «بالضروره» جهه ، والجهه قيد للنسبه ، فهو يفيد ضروره سلب التنفس عن الشجر. وجعله قيدا للمحمول خلف. ولكن قد يقال : إن لفظه «ليس» ليست بصريحه فى ذلك لاحتمال كونها قيدا للمحمول.

تعالى وصفاته مثل : «الله موجود بالضروره الازليه» وكذا «الله حى عالم قادر بالضروره الازليه».

٢- «المشروطه العامه» (١) وهى من قسم الضروريه ولكن ضرورتها مشروطه ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته نحو : الماشى متحرك بالضروره ما دام على هذه الصفه. أما ذات الموضوع بدون قيد عنوان الماشى فلا يجب له التحرك (٢).

٣- «الدائمه المطلقه» (٣) وهى ما دلت على دوام ثبوت المحمول لذات الموضوع او سلبه عنه ما دام الموضوع بذاته موجودا سواء كان ضروريا

له أو لا نحو : «كل فلك متحرك دائما. لا زال الحبشى أسود» فانه لا يمتنع أن يزول سواد الحبشى وحركه الفلك ولكنه لم يقع.

٤- «العرفيه العامه» (٤) وهى من قسم الدائمه ولكن الدوام فيها مشروط ببقاء عنوان الموضوع ثابتا لذاته فهى تشبه المشروطه العامه من ناحيه اشتراط جهتها ببقاء عنوان الموضوع نحو : «كل كاتب متحرك الاصابع دائما ما دام كاتباً»

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص : ٢٤٨٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٢ ، وشرح المنظومه : ص ٥٦ ، وشرح المطالع : ص ١٤٨ ، الجوهر النضيد : ص ٥٥ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٣ ، والإشارات وشرحه : ص ١٤٥ ، والنجاه : ص ٢٠ ، والتحصيل : ص ٦٢.

٢- لا- يخفى عليك : أنه إن كان التحرك واجبا لذات الموضوع لم يضر بالمشروطه العامه ، لأنها أعم من أن يكون المحمول ضروريا ما دام الذات وعدمه ، بل أعم من أن يكون دائما ما دام الذات وأن لا يكون كما سيصرح به فى المشروطه الخاصه ، وهكذا الأمر فى العرفيه العامه والحنيه المطلقه والحنيه الممكنه. وبهذا يظهر أن كل لاحق من القضايا الثمان المذكوره أعم من سابقتها ، غايه الأمر أن بعضها أعم مطلقا وبعضها أعم من وجه.

٣- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٢ ، وشرح المنظومه : ص ٥٦ ، وشرح المطالع : ص ١٥٠ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٤.

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٤ ، وشرح المنظومه : ص ٥٦ ، والجوهر النضيد : ص ٥٤ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٤.

فتحرك الاصابع ليس دائما مادام الذات ولكنه دائم ما دام عنوان الكاتب ثابتا لذات الكاتب.

٥- «المطلقة العامه» (١) وتسمى الفعلية وهى مادلت على ان النسبه واقعه فعلا وخرجت (٢) من القوه الى الفعل ووجدت بعد ان لم تكن سواء كانت ضروريه اولاً- وسواء كانت دائمه او لا وسواء كانت واقعه فى الزمان الحاضر أو فى غيره نحو: «كل انسان ماش بالفعل وكل فلک متحرك بالفعل».

وعليه فالمطلقة العامه اعم من جميع القضايا السابقه.

٦- «الحينيه المطلقه» (٣) وهى من قسم المطلقه فتدل على فعلية النسبه أيضا لكن فعليتها حين اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه نحو: «كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر» فهى تشبه المشروطه والعرفيه من ناحيه اشتراط جهتها بوصف الموضوع وعنوانه.

٧- «الممكنه العامه» (٤) وهى ما دلت على سلب ضروره الطرف المقابل للنسبه المذكوره فى القضيه فان كانت القضيه موجب دلت على سلب ضروره السلب وان كانت سالبه دلت على سلب ضروره الايجاب.

ومعنى ذلك انها تدل على ان النسبه المذكوره فى القضيه غير ممتعه سواء

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ٢٤٨٩

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٥ ، وشرح المنظومه : ص ٥٦ ، وشرح المطالع : ص ١٥٤ ، والجوهر النضيد : ص ٥٢ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٩ ، والإشارات وشرحه : ص ١٤٣ ، والتحصيل : ص ٦٠.

٢- يقصد بهذه الجملة الإشاره إلى أن قوله : «فعلا» أو «بالفعل» فى جهه القضيه هى الفعلية المقابله للقوه.

٣- راجع شرح المنظومه ص ٦٢.

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٥ ، وشرح المنظومه : ص ٥٧ ، وشرح المطالع : ص ١٥١ ، والجوهر النضيد : ص ٥١ ، وأساس الاقتباس : ص ١٣٧ ، والإشارات وشرحه : ص ١٥١ ، والنجاه : ص ١٧ ، والتحصيل : ص ٦٥.

كانت ضروريه أو لا وسواء كانت واقعه أو لا (١) وسواء كانت دائمه أو لا نحو «كل انسان كاتب بالامكان العام» أى ان الكتابه لا يمتنع ثبوتها لكل انسان فعدمها ليس ضروريا وان اتفق انها لا تقع لبعض الاشخاص.

وعليه فالممكنه العامه أعم من جميع القضايا السابقه.

٨- «الحينه الممكنه» (٢) وهى من قسم الممكنه ولكن المكانها بلحاظ اتصاف ذات الموضوع بوصفه وعنوانه نحو: «كل ماش غير مضطرب اليدى بالامكان العام حين هو ماش».

والحينه الممكنه يؤتى بها عندما يتوهم المتوهم ان المحمول يمتنع ثبوته للموضوع حين اتصافه بوصفه.

اقسام المركبه

قلنا فيما تقدم: ان المركبه ما انحلت الى قضيتين موجبه وسالبه ونزيدها هنا توضيحا فنقول: ان المركبه تتألف من قضيه مذكوره بعباره صريحه هى الجزء الاول منها (سواء كانت موجبه أو سالبه وباعتبار هذا

الجزء الصريح تسمى المركبه موجبه أو سالبه) ومن قضيه أخرى تخالف الجزء الاول بالكيف وتوافقه بالكم غير مذكوره بعباره صريحه وانما يشار اليها بنحو كلمه «لا دائما» و «لا بالضروره».

وانما يلتجأ الى التركيب عندما تستعمل قضيه موجبه عامه تحتل وجهين

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ٢٤٩٠

١- لا يخفى عليك: أنه كان الأولى تأخير هذه الفقره عن الفقره اللاحقه ، فإن ذلك هو مقتضى الترتيب بين الدائمه والمطلقه العامه والانتقال من الأخص إلى الأعم.

٢- راجع شرح المنظومه ص ٦٢.

الضرورة واللاضرورة أو الدوام واللادوام فيراد بيان أنها ليست بضرورية أو ليست بدائمه فيضاف الى القضية مثل كلمه لا بالضرورة أو لا دائما.

مثل ما اذا قال القائل : «كل مصلاً يتجنب الفحشاء بالفعل» فيحتمل أن يكون ذلك ضروريا لا ينفك عنه (1) ويحتمل الا يكون ضروريا فلاجل دفع الاحتمال ولأجل التنصيص على انه ليس بضرورى تقيد القضية بقولنا «لا بالضرورة».

كما يحتمل أن يكون ذلك دائما ويحتمل الا يكون ولاجل دفع الاحتمال وبيان انه ليس بدائم تقيد القضية بقولنا «لا دائما».

فالجزء الاول وهو «كل مصلاً يتجنب الفحشاء بالفعل» قضيه موجه كليه مطلقه عامه. والجزء الثانى وهو «لا بالضرورة» يشار به الى قضيه سالبه كليه ممكنه عامه لان معنى «لا بالضرورة» أن تجنب الفحشاء ليس بضرورى لكل مصلى فيكون مؤداه أنه يمكن سلب تجنب الفحشاء على المصلى ويعبر عن هذه القضية بقولهم : «لا شىء من المصلى بمتجنب للفحشاء بالامكان العام».

وكذا لو كان الجزء الثانى هو «لا دائما» فانه يشار به الى قضيه سالبه كليه ولكنها مطلقه عامه لان معنى «لا دائما» ان تجنب الفحشاء لا يثبت لكل مصلاً دائما فيكون المؤدى «لا شىء من المصلى بمتجنب للفحشاء بالفعل».

و أهم القضايا المركبه المتعارفه ست

١- «المشروطه الخاصه» (٢) وهى المشروطه العامه المقيده بالادوام الذاتى.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص : ٢٤٩١

١- أى لا يمكن أن ينفك عنه ، فإن الضروره هو استحاله الانفكاك ، وأما عدم الانفكاك فليس إلا الدوام.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٦ ، وشرح المنظومه : ص ٥٧ ، وشرح المطالع : ص ١٥٦ ، والجوهر النضيد : ص ٥٩.

والمشروطه العامه هى الداله على ضروره ثبوت المحمول للموضوع ما دام الوصف ثابتا له فيحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع وان تجرد عن الوصف ويحتمل ألا- يكون. ولا- جل دفع الاحتمال وبيان أنه غير دائم الثبوت لذات الموضوع تقيد القضية باللاادوام الذاتى فيشار به الى قضيه مطلقه عامه.

فتتركب المشروطه الخاصه على هذا من مشروطه عامه صريحه ومطلقه عامه مشار اليها بكلمه «لا دائما» نحو «كل شجر نام بالضروره ما دام شجرا لا دائما» أى لا شىء من الشجر بنام بالفعل. وانما سميت خاصه لانها أخص من المشروطه العامه.

٢- «العرفيه الخاصه»^(١) وهى العرفيه العامه المقيده باللاادوام الذاتى. ومعناه ان المحمول وان كان دائما ما دام اوصف هو غير دائم ما دام الذات فيرفع به احتمال الدوام ما دام الذات. ويشار باللاادوام الى قضيه مطلقه عامه كالسابق نحو: «كل شجر نام دائما ما دام شجرا لا دائما» أى لا شىء من الشجر بنام بالفعل.

فتتركب العرفيه الخاصه من عرفيه عامه صريحه ومطلقه عامه مشار اليها بكلمه «لا دائما». وانما سميت خاصه لانها أخص من العرفيه العامه. اذ العرفيه العامه تحتمل الدوام ما دام الذات وعدمه والعرفيه الخاصه مختصه بعدم الدوام ما دام الذات.

٣- «الوجوديه اللاضروريه»^(٢) وهى المطلقه العامه المقيده

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص : ٢٤٩٢

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٦ ، وشرح المنظومه : ص ٥٧ ، وشرح المطالع : ص ١٥٧.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٧ ، وشرح المنظومه : ص ٥٥ ، وشرح المطالع : ص ١٥٨ ، والقواعد الجليه : ص ٢٦٨.

باللاضروريه الذاتيه لان المطلقه العامه يحتمل فيها أن يكون المحمول ضروريا لذات الموضوع ويحتمل عدمه ولأجل التصريح بعدم ضروره ثبوته لذات الموضوع تفيد بكلمه «لا بالضروره» وسلب الضروره معناه الامكان العام (١) لان الامكان العام هو سلب الضروره عن الطرف المقابل فاذا سلبت الضروره عن الطرف المقابل فاذا سلبت الضروره عن الطرف المذكور صريحا في القضييه ولنفرضه حكما ايجابيا فمعناه ان الطرف المقابل وهو السلب موجه بالامكان العام. وعليه فيشار بكلمه «لا بالضروره» الى ممكنه عامه فاذا قلت : «كل انسان متنفس بالفعل لا بالضروره» فان «لا بالضروره» اشاره الى قولك : لا شىء من الانسان بمتنفس بالامكان العام.

فتتركب اذن الوجوديه اللاضروريه من مطلقه عامه وممكنه عامه وانما سميت وجوديه لان المطلقه العامه تدل على تحقق الحكم ووجوده خارجا وسميت لا ضروريه لتقيدها باللاضروره.

٤- «الوجوديه اللادائمه» (٢) وهى المطلقه العامه المقيده باللاادوام الذاتى لان المطلقه العامه يحتمل فيها أن يكون المحمول دائم الثبوت لذات الموضوع ويحتمل عدمه ولأجل التصريح بعدم الدوام تقيده القضييه بكلمه «لا دائما» فيشار بها الى مطلقه عامه كما تقدم فتتركب الوجوديه اللادائمه من مطلقتين عامتين وسميت وجوديه (٣) للسبب المتقدم. نحو «لا شىء من الانسان بمتنفس بالفعل لا دائما» أى ان كل انسان متنفس بالفعل.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٨]

ص: ٢٤٩٣

١- للطرف المقابل

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٧ ، وشرح المنظومه : ص ٥٥ ، والقواعد الجليه : ص ٢٧٠.

٣- لا دائمه.

٥- «الحينيه اللادائمه» وهى الحينيه المطلقه المقيده باللاذوام الذاتى لأن الحينيه المطلقه معناها ان المحمول فعلى الثبوت للموضوع حين اتصافه بوصفه فيحتمل فيها الدوام ما دام الموضوع وعدمه ولأجل التصريح بعدم الدوام تقييد «باللاذوام الذاتى» الذى يشار به الى مطلقه عامه كما تقدم فتركب الحينيه اللادائمه من حينيه مطلقه ومطلقه عامه. نحو «كل طائر خافق الجناحين بالفعل حين هو طائر لا دائما» أى لا شىء من الطائر بخافق الجناحين بالفعل.

٦- «الممكنه الخاصه» (١) وهى الممكنه العامه المقيده باللاضروره الذاتيه ومعناها ان الطرف الموافق المذكور فى القضيه ليس ضروريا كما كان الطرف المخالف حسب التصريح فى القضيه ليس ضروريا أيضا فيرفع بقيد اللاضروره احتمال الوجوب اذا كانت القضيه موجبه واحتمال الامتناع اذا كانت سالبه. ومفاد مجموع القضيه بعد التركيب هو الامكان الخاص الذى هو عبارته عن سلب الضروره عن الطرفين.

فتتركب الممكنه الخاصه من ممكنتين عامتين وتكون فيها الجبهه نفس ماده الواقعيه اذا كانت صادقه.

ويكفى لا- فاده ذلك تقييد القضيه بالامكان الخاص اختصارا فنقول: «كل حيوان متحرك بالامكان الخاص» أى كل حيوان متحرك بالامكان العام ولا شىء من الحيوان بمتحرك بالامكان العام.

والتعبير بالامكان الخاص بمنزله ما لو قيدت الممكنه العامه باللاضروره كما لو قلت فى المثال: «كل حيوان متحرك بالامكان العام بالضروره».

[شماره صفحه واقعى : ١٩٩]

ص: ٢٤٩٤

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٠٩ ، وشرح المنظومه : ص ٥٧.



تمرينات

١- اذكر ماذا بين الضروريه الذاتيه وبين الدائمه المطلقه من النسب الاربع وكذا ما بين الضروريه الذاتيه وبين المشروطه العامه والعرفيه العامه.

٢- اذكر النسبه بين الدائمه المطلقه وبين كل من المطلقه العامه والعرفيه العامه!

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٠]

ص: ٢٤٩٥

١- لا يخفى عليك : أنه كان الأولى ذكر البسائط على الترتيب المرعى عند ذكرها تفصيلا فى الكتاب ، وإن أراد تقديم ما يكون المحمول ثابتا للموضوع ما دام ذات الموضوع على ما يكون المحمول ثابتا له ما دام الوصف كما يلوح من ترتيب الخمسه الأول ، وجب ذكر الممكنه العامه قبل المشروطه العامه. وأما الترتيب الموجود فلا نظم فيه.

٣- ما النسبه بين المشروطه العامه والعرفيه العامه وكذا بين الضروريه الذاتيه والمشروطه الخاصه.

٤- لو انا قيدنا المشروطه العامه باللاضروره الذاتيه هل يصح التركيب؟

٥- هل ترى يصح تقييد الحينيه المطلقه باللاضروره الذاتيه؟ واذا صح ماذا ينبغي أن نسمى هذه القضيه المركبه؟

٦- هل يصح تقييد الدائمه المطلقه باللاضروره الذاتيه؟

٧- اذكر مثالا واحدا من نفسك لكل من الموجهات البسيطه ثم اجعلها مركبه بواحد من التركيبات الستة المذكوره الممكنه لها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٢٤٩٦

اشاره

تقدم ان الشرطيه تنقسم باعتبار نسبتها الى متصله ومنفصله وباعتبار الكيف الى موجبه وسالبه وباعتبار الاحوال والازمان الى شخصيه ومهمله ومحصوره والمحصوره الى كليه وجزئيه. وقد بقى تقسيم كل من المتصله والمنفصله الى أقسامها.

أقسام المتصله : اللزوميه و الاتفاقيه

(١)

تنقسم المتصله باعتبار طبيعه الاتصال بين المقدم والتالى الى لزوميه واتفاقيه :

١- «اللزوميه» وهى التى بين طرفيها اتصال حقيقى لعلاقه توجب استلزام احدهما للآخر بأن يكون احدهما عله للآخر او معلولين لعله واحده.

نحو «اذا سخن الماء فانه يتمدد» والمقدم عله التالى. ونحو «اذا تمدد الماء فانه ساخن» والتالى عله للمقدم بعكس الاول. ونحو «اذا غلا الماء فانه يتمدد»

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص: ٢٤٩٧

١- راجع الحاشيه : ص ٦٥ ، وشرح الشمسيه : ص ١١٠ ، وشرح المنظومه : ص ٣٧ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده : ص ٢٤١ ، وشرح المطالع : ص ٢٠٢ ، والقواعد الجليه : ص ٢٧٦.

وفيه الطرفان معلولان لعله واحده. لان الغليان والتمدد معلولان للسخونه الى درجه معينه.

٢- «الاتفاقيه» وهى التى ليس بين طرفيها اتصال حقيقى لعدم العلقه التى توجب الملازمه ولكنه يتفق حصول التالى عند حصول المقدم كما لو اتفق ان محمدا الطالب لا يحضر الدرس الا بعد شروع المدرس فتؤلف هذه القضييه الشرطيه «كلما جاء محمد فان المدرس قد سبق شروعه فى الدرس». وليس هنا ايه علاقته بين مجيء محمد وسبق شروع الدرس وانما ذلك بمحض الصدفة المتكرره.

ومن لم يتنور بنور العلم والمعرفه كثيرا ما يقع فى الغلط فيظن فى كثير من الاتفاقيات انها قضايا لزوميه لمجرد تكرار المصادفه.

أقسام المنفصله

للمنفصله تقسيمان :

أ - العناديه والاتفاقيه (١)

وهذا التقسيم باعتبار طبيعه التنافى بين الطرفين كالمتمصله فتتقسم الى :

١- «العناديه» وهى التى بين طرفيها تناف وعناد حقيقى بأن تكون ذات النسبه فى كل منهما تنافى وتعاند ذات النسبه فى الآخر نحو «العدد الصحيح اما أن يكون زوجا أو فردا».

٢- «الاتفاقيه» وهى التى لا يكون التنافى بين طرفيها حقيقيا ذاتيا

وانما يتفق أن يتحقق احدهما بدون الآخر لامر خارج عن ذاتهما نحو : «اما أن يكون

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص : ٢٤٩٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١١٢ ، وشرح المطالع : ص ٢٠٣ ، والقواعد الجليه : ص ٢٨٠.

الجالس في الدار محمدا أو باقرا» اذا اتفق ان علم ان غيرهما لم يكن (١). ونحو: «هذا الكتاب اما أن يكون في علم المنطق واما أن يكون مملوكا لخالد» اذا اتفق ان خالد لا يملك كتابا في علم المنطق واحتمل أن يكون هذا الكتاب المعين في هذا العلم. (٢)

ب - الحقيقيه ومانعه الجمع ومانعه الخلو (٣)

وهذا التقسيم باعتبار امكان اجتماع الطرفين ورفعهما وعدم امكان ذلك فتنقسم الى :

١- «حقيقه» وهى ما حكم فيها بتنافى طرفيها صدقا وكذبا في الايجاب (٤) وعدم تنافيهما كذلك في السلب بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما في الايجاب ويجتمعان ويرتفعان (٥) في السلب.

مثال الايجاب العدد الصحيح اما أن يكون زوجا أو فردا فالزوج والفرد لا يجتمعان ولا يرتفعان.

مثال السلب - ليس الحيوان اما أن يكون ناطقا واما أن يكون قابلا- للتعليم (٦) فالناطق والقابل للتعليم يجتمعان في الانسان ويرتفعان في غيره. ..

وتستعمل الحقيقيه في القسمة (٧) الحاصره (٨) : الثنائيه وغيرها. واستعمالها

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص : ٢٤٩٩

-
- ١- فالقضية : اتفقيه حقيقه.
 - ٢- فالقضية اتفقيه مانعه الجمع.
 - ٣- راجع الحاشيه : ص ٦٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١١١-٨٤ ، وشرح المنظومه : ص ٣٧ ، وشرح المطالع : ص ٢٠٠ ، وأساس الاقتباس : ص ٧٧ ، والإشارات وشرحه : ص ١٣٤.
 - ٤- وهو إنما يصدق فيما إذا كان أحد الطرفين نقيضا للآخر أو مساويا لنقيضه.
 - ٥- لا يخفى عليك : أن سلب الانفصال الحقيقي مفاده : أن الطرفين ليسا بحيث يمتنع اجتماعهما وارتفاعهما. فيصدق فيما كان الطرفان ممكنى الاجتماع فقط ، أو ممكنى الارتفاع فقط ، أو ممكنى الاجتماع والارتفاع معا ، ولا يختص بالثالث.
 - ٦- أى : للتعليم العالى ، كما مر فى ص ...
 - ٧- فلما كانت قسمة - والأقسام متباينه - امتنع اجتماعها ، ولما كانت حاصره امتنع ارتفاع الأقسام.
 - ٨- أى : حصرا عقليا ، وإلا فكل قسمة حاصره.

أكثر من ان يحصى.

٢- «مانعه جمع» (١) وهى ما حكم فيها بتنافى طرفيها أو عدم تنافيهما صدقا لا كذبا بمعنى انه لا يمكن اجتماعهما ويجوز أن يرتفعا معا فى الايجاب ويمكن اجتماعهما ولا يمكن ارتفاعهما فى السلب (٢).

مثال الايجاب اما أن يكون الجسم أبيض أو اسود. فالابيض والاسود لا يمكن اجتماعهما فى جسم واحد ولكنه يمكن ارتفاعهما فى الجسم الاحمر.

مثال السلب ليس اما أن يكون الجسم غير أبيض او غير اسود فان غير الابيض وغير الاسود يجتمعان فى الاحمر ولا يرتفعان فى الجسم الواحد بان لا يكون يغر أبيض ولا غير أسود بل يكون أبيض واسود. وهذا محال.

وتستعمل مانعه الجمع فى جواب من يتوهم امكان الاجتماع بين شيئين كمن يتوهم ان الامام يجوز أن يكون عاصيا لله فيقال له : «ان الشخص اما أن يكون اماما أو عا يالله» ومعناه ان الامامه والعصيان لا يجتمعان وان جاز أن يرتفعا بان يكون شخص واحد ليس اماما وعاصبا. هذا فى الموجه.

وأما فى السالبة فتستعمل فى جواب من يتوهم استحاله اجتماع شيئين كمن يتوهم امتناع اجتماع النبوه والامامه فى بيت واحد فيقال له

«ليس اما أن يكون البيت الواحد فيه نبوه أو امامه» ومعناه ان النبوه والامامه لا مانع من اجتماعهما فى بيت واحد.

٣- «مانعه خلو» (٣) وهى ما حكم فيها بتنافى طرفيها أو عدم تنافيهما كذبا

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٥]

ص: ٢٥٠٠

١- وهى إنما تصدق فيما إذا كان أحد الطرفين أخص من نقيض الآخر.

٢- لا يخفى عليك : أن مفاد سلب امتناع الجمع هو أن الطرفين لا يمتنع اجتماعهما فيصدق فيما أمكن اجتماعهما فقط أو أمكن اجتماعهما وارتفاعهما. ويشهد لما ذكرنا ، المثال الأخير من قوله : ليس إما أن يكون البيت الواحد فيه نبوه أو إمامه.

٣- وهى : إنما يكون فيما إذا كان أحد الطرفين أعم من نقيض الطرف الآخر.

لا صدقا بمعنى أنه لا يمكن ارتفاعهما ويمكن اجتماعهما في الايجاب ويمكن ارتفاعهما ولا يمكن اجتماعهما في السلب (1):

مثال الايجاب الجسم اما أن يكون غير أبيض او غير أسود اى انه لا يخلو من احدهما وان اجتماعا. ونحو «اما أن يكون الجسم في الماء أو لا- يغرق» فانه يمكن اجتماعهما بان يكون في الماء ولا يغرق (2) ولكن لا يخلو الواقع من احدهما لامتناع أن لا يكون الجسم في الماء ويغرق.

مثال السلب ليس اما أن يكون الجسم أبيض واما أن يكون اسود ومعناه ان الواقع قد يخلو من احدهما وان كانا لا يجتمعان.

وتستعمل مانعه الخلو الموجبه في جواب من يتوهم امكان أن يخلو الواقع من الطرفين كمن يتوهم أنه يمكن ان يخلو الشئ من أن يكون عله ومعلولا فيقال له : «كل شئ لا يخلو اما أن يكون عله أو معلولا» وان جاز ان يكون شئ واحد عله ومعلولا معا : عله لشئ ومعلولا لشئ آخر.

وأما السالبة فتستعمل في جواب من يتوهم ان الواقع لا- يخلو من الطرفين كما يتوهم انحصار أقسام الناس في عاقل لا دين له ودين لا عقل له فيقال له : «ليس الانسان اما أن يكون عاقلا لا دين له أو دينا لا عقل له» بل يجوز أن يكون شخص واحد عاقلا ودينا معا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص : ٢٥٠١

١- مفاد مانعه الخلو السالبة هو سلب امتناع الخلو ، فتصدق فيما إذا كان الخلو والجمع كلاهما جائزين كما تصدق فيما إذا كان الخلو جائزا والاجتماع ممتنعا ، نظير ما مر في مانعه الجمع السالبة.

٢- لا- يخفى عليك : أنه إنما يصح هذا المثال إن كان الغرق مختصا بالانغمار في الماء ، وأما إذا كان عاما له في كل مائع ، فلا بد أن يبدل «الماء» بالمائع.

قد يغفل المبتدئ عن بعض القضايا فلا يسهل عليه الحالقتها بقسمها من أنواع القضايا لا سيما في التعبيرات الدارجة في ألسنة المؤلفين التي لم توضع بصوره فنيه مضبوطه كما تقتضيها قواعد المنطق (1). وهذه الغفله قد توقعه في الغلط عند الاستدلال أو لا يهتدى الى وجه الاستدلال في كلام غيره. وتكثر هذه الغفله في الشرطيات.

فلذلك وجب التنبيه على أمور تنفع في هذا الباب نرجو ان يستعين بها المبتدئ.

١- تأليف الشرطيات

ان الشرطيه تتألف من طرفين هما قضيتان بالاصل والمنفصله بالخصوص قد تتألف من ثلاثه أطراف فأكثر. فالطرفان أو الاطراف التي هي القضايا بالاصل قد تكون من الحملات أو من المتصلات أو من المنفصلات أو من المختلفات بأن تتألف المتصله مثلا حمله و متصله. وترتقى أقسام تأليف الشرطيات الى وجوه كثيره لا فائده في احصائها. وعلى الطالب أن يلاحظ ذلك بنفسه ولا يغفل عنه فقد ترد عليه شرطيه مؤلفه من متصله ومنفصله فيظن انها أكثر من قضيه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٢٥٠٢

١- لا يخفى عليك : أن عدم وضعها بصوره فنيه لأحد أمور ، هي إما عجز المتكلم ، أو غفلته عن إيراد الكلام على مقتضى قواعد المنطق. وإما رعايه مقتضى البلاغه من الإيجاز والحذف وأمثالهما أو إعمال المحسنات البديعيه وغيرها. وبعبارة أخرى إن ذلك إما لكون الكلام دون المنطق أو فوقه ، فإن التكلم وفقاً له ، إنما هو من المتوسطين ، والقاصدين لتعليم المبتدئين.

وللتوضيح نذكر بعض الوجوه وأمثلتها :

فمثلا قد تتألف المتصله من حمليه ومتصله نحو : (ان كان العلم سببا

للسعاده فان كان الانسان عالما كان سعيدا) فان المقدم فى هذه القضيه حمليه والتالى متصله وهو ان كان الانسان عالما كان سعيدا.

وقد تتألف المتصله من حمليه ومنفصله نحو : «اذا كان اللفظ مفردا فإما ان يكون اسما او فعلا او حرفا» فالمقدم حمليه والتالى منفصله ذات ثلاثه أطراف.

وقد تتألف المنفصله من حمليه ومتصله نحو «اما أن لا تكون حيلوله الارض مسببا (١) لخسوف القمر او اذا حالت الارض بين القمر والشمس كان القمر منخسفا».

وهكذا قد تتألف المتصله أو المنفصله من متصلتين او منفصلتين او متصله ومنفصله ويطول ذكر امثلتها.

ثم ان الشرطيه التى تكون طرفا فى شرطيه أيضا تأليفها يكون من الحمليات او الشرطيات او المختلفات وهكذا فتنبه لذلك.

٢- المنحرفات (٢)

ومن الموهومات فى القضايا انحراف القضيه عن استعمالها الطبيعى ووضعها المنطقى فيشتبه حالها بأنها من أى نوع ومثل هذه تسمى «منحرفه».

وهذا الانحراف قد يكون فى الحمليه كما لو اقترن سورها بالمحمول مع أن

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٨]

ص: ٢٥٠٣

١- فى نسخه : مسببا ، وهو بصيغه المفعول واضح البطلان هنا. وكذا بصيغه الفاعل ، لأنه بمعنى : خالق السبب وعله العله والحيلوله ليست كذلك بالنسبه إلى الخسوف. اللهم إلا أن يستعمل بمعنى السبب ، فراجع.

٢- راجع شرح المطالع : ص ١٢٤ ، والجوهر النضيد : ص ٤٩ ، وأساس الإقتباس : ص ١٢٦.

الاستعمال الطبيعى أن يقرن بالموضوع كقولهم : الانسان بعض الحيوان أو الانسان ليس كل الحيوان. وحق الاستعمال فيهما أن يقال : بعض الحيوان انسان. وليس كل حيوان انسانا.

وقد يكون الانحراف فى الشرطيه كما لو خلت عن ادوات الاتصال والعناد ، فتكون بصوره حمله وهى فى قوه الشرطيه نحو «لاتكون الشمس طالعه أو يكون النهار موجودا» فهى اما فى فوه المتصله (١) وهى قولنا : كلما كانت الشمس طالعه كان النهار موجودا واما فى قوه المنفصله وهى قولنا : اما ان لا تكون الشمس طالعه واما أن يكون النهار موجودا.

ونحو «ليس يكون النهار موجودا الا والشمس طالعه» وهى أيضا فى قوه المتصله او (٢) المنفصله المتقدمين. ونحو «لا يجتمع المال الا من شح أو حرام» فانها فى قوه المنفصله وهى قولنا : إما ان يجتمع المال من شح او من حرام أو فى قوه المتصله وهى قولنا : إن اجتمع المال فاجتماعه اما من شرح أو من حرام. وهذه متصله مقدمها حمله وتاليها منفصله بالاصل.

وعلى الطالب أن يلاحظ ويدقق القضايا المستعمله فى العلوم فانها كثيرا ما تكون منحرفه عن أصلها فيغفل عنها. وليستعمل فطنته فى ارجاعها الى أصلها.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٩]

ص: ٢٥٠٤

١- لا- يخفى : أنها فى قوه المنفصله الآتية فقط ، حيث إن طرفها الأول سالبه ، والمتصله المذكوره طرفها الأول موجب. نعم ، يمكن تحويلها إلى متصله كما سيأتى.

٢- لا- يخفى عليك : أنها فى قوه متصله فقط ، لدلالاتها على اتصال المقدم والتالى ، والمتصله إنما هى قولنا : «إذا كان النهار موجودا كانت الشمس طالعه» وهى ليست نفس المتصله السابقه ، بل تاليها مقدم تلك وبالعكس.

١- كيف ترد هذه القضية الى أصلها «ليس للانسان الا ما سعى»؟

الجواب : ان هذه قضية فيها حصر فهي تنحل الى حيلتين موجب

وسالبه فهي منحرفه. والحيلتان هما : كل انسان له نتيجة سعيه. وليس للانسان ما لم يسع اليه.

٢- من أى القضايا قوله : «أزرى بنفسه من استشعر الطمع»؟

الجواب : انها قضية منحرفه عن متصله (١) وهي فى قوه قولنا : كلما استشعر المرء الطمع ازرى بنفسه.

٣- كيف ترد هذه القضية الى أصلها : «ما خاب من تمسك بك».

الجواب : انها منحرفه عن حمله موجب كليه (٢) وهي : كل من تمسك بك لا يخيب.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٠]

ص: ٢٥٠٥

١- أو عن حمله هي : كل من استشعر الطمع أزرى بنفسه ، كما ذهب إليه (قدس سره) فى المثال الآتى ، بل هو أولى.

٢- أقول : بل عن حمله سالبه كليه.

١- لو قال القائل: «كلما كان الحيوان مجترا كان مشقوق الظلف» أو قال: «كلما كان الانسان قصيرا كان ذكيا» فماذا نعد هاتين القضيتين من اللزوميات أو من الاتفاقيات؟

٢- بين نوع هذه القضايا وارجع المنحرفه الى أصلها.

أ - اذا ازدحم الجواب خفى الصواب.

ب - اذا كثرت المقدره قلت الشهوه.

ج - من نال استطال.

د - رضى بالذل من كشف عن ضره.

هـ - انما يخشى الله من عباده العلماء. (١)

٣- قولهم «الدهر يومان يوم لك ويوم عليك» (٢) من أى أنواع

القضايا. واذا كانت منحرفه فارجعها الى أصلها وبين نوعها.

٤- من أى القضايا قول على عليه السلام «لا تخلو الارض من قائم لله بحجه اما ظاهرا مشهورا أو خائفا مغمورا». (٣) واذا كانت منحرفه فأرجعها الى أصلها وبين نوعها.

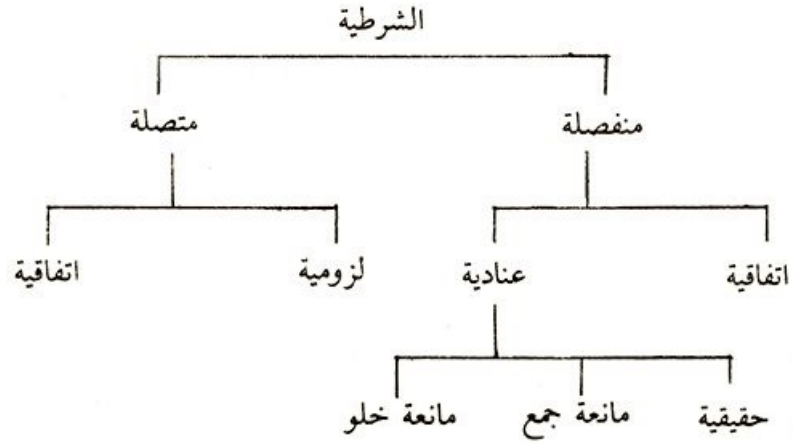
[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٢٥٠٦

١- سوره فاطر : ٢٨.

٢- نهج البلاغه : ٤٦٢ ، الكتاب : ٧٢.

٣- نهج البلاغه : ٤٩٧ ، قصار الحكم : ١٤٧ ، وفيه بدل «أو» : وإما.



الفصل الثاني : في أحكام القضايا أو النسب بينها

تمهيد

كثيرا ما يعانى فيلتجىء الباحث مشقه فى البرهان على مطلوبه مباشره بل قد يمتنع عليه ذلك احيانا فيلتجىء الى البرهان على قضيه أخرى لها نسبة مع القضيه المطلوبه ليقارنها بها : فقد يحصل له من العلم بصدق القضيه المبرهن عليها العلم بكذب القضيه المطلوبه أو بالعكس. وذلك اذا كان هناك تلازم بين صدق احدهما وكذب الاخرى. وقد يحصل له من العلم بصدق القضيه المبرهن عليها العلم بصدق القضيه المطلوبه أو من العلم بكذب الاولى العلم بكذب الثانيه. وذلك اذا كان صدق الاولى يستلزم صدق الثانيه أو كان كذبها يستلزم كذبها.

فلا بد للمنطقى قبل الشروع فى مباحث الاستدلال وبعد إلمامه بجمله من القضايا أن يعرف النسب بينها حتى يستطيع ان يبرهن على مطلوبه أحيانا من طريق البرهنه على قضيه أخرى لها نسبتها مع القضيه المطلوبه فينتقل ذهنه من القضيه المبرهن على صدقها او كذبها الى صدق أو كذب القضيه التى يحاول تحصيل العلم بها.

والمباحث التى تعريف بها النسب بين القضايا هى مباحث التناقض والعكس المستوى وعكس النقيض وملحقاتها. وتسمى «احكام القضايا». ونحن نشرع ان شاء الله تعالى فى هذه المباحث على هذا الترتيب المتقدم.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٢]

الحاجه الى هذا البحث والتعريف به

قلنا فى التمهييد : ان كثيرا ما تمس الحاجه الى الاستدلال على قضيه ليست هى نفس القضيه المطلوبه. ولكن العلم بكذبها يلزمه العلم بصدق القضيه المطلوبه او بالعكس عندما يكون صدق احدهما يلزم كذب الاخرى.

والقضيتان اللتان لهما هذه الصفه هما القضيتان المتناقضتان فاذا أردت مثلا أن تبرهن على صدق القضيه «الروح موجوده» مع فرض انك لا تتمكن على ذلك مباشره فيكفى ان تبرهن على كذب نقيضها وهو «الروح ليست موجوده» فاذا علمت كذب هذا النقيض لا بد أن تعلم صدق الاولى لان النقيضين لا يكذبان معا. واذا برهنت على صدق النقيض لا بد أن تعلم صدق لان النقيضين لا يكذبان معا. واذا برهنت على صدق النقيض لا بد ان تعلم كذب الاولى لان النقيضين لا يصدقان معا.

وربما يظن أن معرفه نقيض القضيه أمر ظاهر كمعرفه نقائض المفردات كالانسان والالانسان التى يكفى فيها الاختلاف بالايجاب والسلب. ولكن الامر ليس بهذه السهوله اذ يجوز أن تكون الموجبه والسالبه صادقتين معا مثل : بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بانسان. ويجوز أن تكونا كاذبتين معا مثل : كل حيوان انسان ولا شىء من الحيوان بانسان.

وعليه لا غنى للباحث عن الرجوع الى قواعد التناقض المذكوره فى علم المنطق لتشخيص نقيض كل قضيه

تعريف التناقض

(١)

قد عرفت فيما سبق المقصود من التناقض الذى هو أحد أقسام التقابل

[شماره صفحه واقعى : ٢١٣]

ص : ٢٥٠٨

١- راجع الحاشيه : ص ٧٠ ، وشرح الشمسيه : ص ١١٨ ، وشرح المنظومه : ص ٦٠ ، وشرح المطالع : ص ١٦٦ ، وأساس الإقتباس : ص ٩٨.

ولنضعه هنا بعبارة جامعته فيه في خصوص القضايا فنقول «تناقض القضايا : اختلاف في القضيتين يقتضى لذاته أن تكون احدهما صادقه والاخرى كاذبه».

ولا بد من قيد «لذاته» في التعريف لانه ربما يقتضى اختلاف القضيتين تخالفهما في الصدق والكذب ولكن لا لذات الاختلاف بل لامر آخر مثل : كل انسان حويان ولا شيسء من الانسان بحيوان فانه لما كان الموضوع أخص من المحمول صدقت احدى الكليتين وكذبت الاخرى. أما لو كان الموضوع أعم من المحمول لكذبا معا نحو كل حيوان انسان ولا شىء من الحيوان بانسان كما تقدم.

ونعنى بالاختلاف الذى يقتضى تخالفهما في الصدق هو الاختلاف الذى يقتضى ذلك في أيه ماده كانت القضيتان ومهما كانت النسبه بين الموضوع والمحمول كالاختلاف بين الموجه الكليه والسالبه الجزئيه.

شروط التناقض

(١)

لا بد لتحقق التناقض بين القضيتين من اتحادهما في أمور ثمانية

و اختلافهما في أمور ثلاثه :

الوحدات الثمان

تسمى الامور التى يجب اتحاد القضيتين المتناقضتين فيها «الوحدات الثمان» وهى ما يأتى :

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص : ٢٥٠٩

١- راجع الحاشيه : ص ٧١ ، وشرح الشمسيه : ص ١١٩ ، وشرح المنظومه : ص ٦٠ ، وشرح المطالع : ص ١٦٧ ، وللمعات «منطق نوين» : ص ١٩.

- ١- «الموضوع» فلو اختلفا فيه لم يتناقضا مثل : العلم نافع الجهل ليس بنافع.
- ٢- «المحمول» فلو اختلفا فيه لم يتناقضا مثل : العلم نافع العلم ليس بضار.
- ٣- «الزمان» (١) فلا تناقض بين «الشمس مشرقه» أى فى النهار وبين «الشمس ليست بمشرقه» أى فى الليل.
- ٤- «المكان» فلا تناقض بين «الارض مخصبه» أى فى الريف وبين «الارض ليست بمخصبه» أى فى الباديه.
- ٥- «القوه والفعل» أى لا بد من اتحاد القضيتين فى القوه والفعل فلا تناقض بين «محمد ميت» أى بالقوه وبين «محمد ليس بميت» أى بالفعل.
- ٦- «الكل والجزء» فلا تناقض بين «العراق مخصب» أى بعضه وبين «العراق ليس بمخصب» أى كله.
- ٧- «الشرط» فلا تناقض بين «الطالب ناجح آخر السنه» أى ان اجتهد وبين «الطالب غير ناجح» أى اذا لم يجتهد.
- ٨- «الاضافه» فلا تناقض بين «الاربعه نصف» أى بالاضافه الى الثمانيه وبين «الاربعه ليست بنصف» أى بالاضافه الى العشره.

تنبيه

هذه الوحدات الثمان هي المشهوره بين المناطقه. وبعضهم يضيف (٢) اليها

[شماره صفحه واقعى : ٢١٥]

ص: ٢٥١٠

-
- ١- لا- يخفى عليك : أن الاتحاد فى غير المحمول والموضوع من الأمور الثمانيه إنما يشترط فيما إذا كان لتلك الأمور فى القضية موقع ومدخل ، فهى ليست شروطا عامه.
 - ٢- راجع شرح المنظومه : ص ٦١ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده : ص ٢٦٨ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٢٠.

«وحده الحمل» من ناحيه كونه حملا أوليا أو حملا شايعا. وهذا الشرط لازم فيجب لتناقض القضيتين أن يتحدا في الحمل فلو كان الحمل (١) في إحداهما أوليا وفي الأخرى شايعا فانه يجوز أن يصدقا معا مثل قولهم «الجزئى جزئى» أى بالحمل الاولى «الجزئى ليس بجزئى» أى بالحمل الشايع لان مفهوم الجزئى من مصاديق مفهوم الكلى فانه يصدق على كثيرين.

الاختلاف (٢)

قلنا : لا بد من اختلاف القضيتين المتناقضتين فى أمور ثلاثه. وهى «الكم والكيف والجهه».

الاختلاف بالكم و الكيف

أما الاختلاف بالكم والكيف فمعناه ان احدهما اذا كانت موجبه كانت الاخرى سالبه واذا كانت كليه كانت الثانيه جزئيه. وعليه.

الموجبه الكليه ... نقيض السالبه الجزئيه

الموجبه الجزئيه ... نقيض السالبه الكليه

لانهما لو كانتا موجبتين أو سالبتين لجاز أن يصدقا أو يكذبا معا. ولو كانت كليتين لجاز ان يكذبا معا كما لو كان الموضوع أعم على ما مثلنا سابقا. ولو كانتا جزئيتين لجاز أن يصدقا معا كما لو كان الموضوع أيضا أعم. نحو : بعض المعدن حديد. وبعض المعدن ليس بحديد.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٦]

ص: ٢٥١١

-
- ١- لا يخفى : أن المراد أنه يشترط أن يسلب فى السالبه الحمل الذى فى الموجبه. والا فلا حمل فى السالبه - فإنها سلب الحمل - حتى تتحد القضيتان فى حملهما.
 - ٢- راجع الحاشيه : ص ٧١، وشرح الشمسيه : ص ١١٩.

أما الاختلاف بالجبهه فأمر يقتضيه طبع التناقض كالاختلاف بالايجاب والسلب لأن نقيض كل شىء رفعه فكما يرفع الايجاب بالسلب والسلب بالايجاب فلا بد من رفع الجبهه بجبهه تناقضها.

ولكن الجبهه التى ترفع جبهه أخرى قد تكون من احدى الجهات المعرفه فيكون لها نقيض صريح مثل رفع الممكنه العامه بالضروريه وبالعكس لان الامكان هو سلب الضروره. (١)

وقد لا- تكون من الجهات المعرفه التى لها عندنا اسم معروف فلا بد أن نلتمس لها جبهه من الجهات المعرفه تلازمها فنطلق عليها (٢) اسمها (٣) فلا يكون نقيضا صريحا بل لازم النقيض.

مثلا «الدائمه» تناقضها «المطلقه العامه» ولكن لا بالتناقض الصريح بل احدهما لازمه لنقيض الاخرى فاذا قلت : «الارض متحركه دائما» فنقيضها الصريح سلب الدوام ولكن سلب الدوام ليس من الجهات المعرفه فنلتمس له جبهه لازمه فنقول : لازم عدم الدوام أن سلب التحرك عن الارض حاصل فى زمن من الازمنه أى «ان الارض ليست متحركه بالفعل». وهذه مطلقه عامه تكون لازمه لنقيض الدائمه.

واذا قلت : «كل انسان كاتب بالفعل» فنقيضها السريع ان الانسان لم

تثبت له لاكتابه كذلك أى بالفعل. ولازم ذلك دوام السلب أى «ان بعض الانسان ليس بكاتب دائما» وهذه دائمه وهى لازمه لنقيض المطلقه العامه.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٧]

ص : ٢٥١٢

١- عن الطرف المخالف وهو النقيض.

٢- أى على الجبهه غير المعرفه.

٣- أى اسم الجبهه المعرفه.

ولا- حاجة الى ذكر تفصيل نقائص الموجهات فلتطلب من المطولات ان ارادها الطالب على انه فى غنى عنها وننصحه ألا يتعب نفسه بتحصيلها فانها قليله الجدوى.

من ملحقات التناقض

التداخل والتضاد والدخول تحت التضاد

تقدم ان التناقض فى المحصورات الاربع يقع بين الموجه الكليه والسالبه الجزئيه وبين الموجه الجزئيه والسالبه الكليه أى بين المختلفتين فى الكم والكيف. ويبقى أن تلاحظ النسبه بين البواقي أى بين المختلفتين بالكم فقط أو بالكيف فقط ومعرفه هذه النسب تنفع أيضا فى الاستدلال على قضيه لمعرفه قضيه أخرى لها تسيبه معها كما سيأتى.

وعليه نقول : المحصورتان ان اختلفتا كما وكيفا فهما المتناقضتان وقد تقدم التناقض. وان اختلفتا فى احدهما فقط فعلى ثلاثه أقسام.

١- «المتداخلتان» (١) وهما المختلفتان فى الكم دون الكيف أعنى الموجبتين أو السالبتين. وسميتا متداخلتين لدخول احدهما فى الاخرى لأن الجزئيه داخله فى الكليه.

ومعنى ذلك : ان الكليه اذا صدقت صدقت الجزئيه المتحدده معها فى الكيف ولا- عكس. ولازم ذلك ان الجزئيه اذا كذبت كذبت الكليه المتحدده معها فى الكيف ولا عكس.

مثلا «كل ذهب معدن» فانها صادقه ولا بد أن تصدق معها «بعض الذهب

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٢٥١٣

١- راجع الجواهر النضيد : ص ٦٠، وأساس الاقتباس : ص ٩٧، وشرح الإشارات : ص ١٨٢، وتحصيل : ص ٧٩.

معدن» قطعاً. ومثل «بعض الذهب اسود» فانها كاذبه ولا بد أن تكذب معها «كل ذهب اسود».

٢- «المتضادتان»^(١) وهما المختلفتان في الكيف دون الكم وكانتا كليتين. وسميتا متضادتين لانهما كالضدين يمتنع صدقهما معا ويجوز أن يكذبا معا.

ومعنى ذلك أنه اذا صدقت احدهما لا بد أن تكذب الاخرى ولا عكس أى لو كذبت احدهما لا يجب أن تصدق الاخرى.

فمثلا اذا صدق «كل ذهب معدن» يجب أن يكذب «لا شىء من الذهب بمعدن».

ولكن اذا كذب «كل معدن ذهب» لا يجب أن يصدق «لا شىء من المعدن بذهب» بل هذه كاذبه في المثال.

٣- «الداخلتان تحت التضاد»^(٢) وهما المختلفتان في الكيف دون الكم وكانتا جزئيتين. وانما سميتا داخلتين تحت التضاد لانهما داخلتان تحت الكليتين^(٣) كل منهما تحت الكليه المتفقه معها في الكيف من جهه ولا نهما على عكس الضدين في الصدق والكذب أى انهما يمتنع اجتماعهما على الكذب ويجوز أن يصدقا معا.

ومعنى ذلك : انه اذا كذبت احدهما لا بد أن تصدق الاخرى ولا عكس أى انه لو صدقت احدهما لا يجب أن تكذب الاخرى.

فمثلا اذا كذب «بعض الذهب اسود» فانه يجب أن يصدق (بعض

الذهب ليس

[شماره صفحه واقعى : ٢١٩]

ص: ٢٥١٤

١- راجع شرح المنظومه : ص ٦١ ، والجوهر النضيد : ص ٦١ ، وشرح الإشارات : ص ١٨٢ ، والنجاه : ص ٢٧ ، والتحصيل : ص ٧٨.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ٦١ ، والجوهر النضيد : ص ٦٢ ، وشرح الإشارات : ص ١٨٢ ، والنجاه : ص ٢٧ ، والتحصيل : ص ٨٩.

٣- اللام للعهد ، أى : الكليتين المختلفتين بالإيجاب والسلب ، أعنى المتضادتين اللتان مضى البحث عنهما آنفاً.

بأسود). ولكن اذا صدق «بعض المعدن ذهب» لا يجب أن يكذب «بعض المعدن ليس بذهب» بل هذه صادقه في المثال.

وقد جرت عاده المنطقيين من القديم أن يضعوا لتناسب المحصورات جميعا لأجل توضيحها لوحا على النحو الآتى :



[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٢٥١٥

سبق فى أول هذا الفصل ان قلنا : ان الباحث قد يحتاج للاستدلال على مطلوبه الى أن يبرهن على قضيه اخرى لها علاقه مع مطلوبه يستنبط من صدقها صدق القضيه المطلوبه للملازمه بينهما فى الصدق. وهذه الملازمه واقعته بين كل قضيه و «عكسها المستوى» وبينها وبين «عكس نقيضها». فنحن الآن نبحث عن القسمين :

العكس المستوى

(١)

أما العكس المستوى فهو : «تبديل طرفى القضيه مع بقاء الكيف والصدق». أى ان القضيه المحكوم بصدقها تحول الى قضيه تتبع الاولى فى الصدق وفى الايجاب والسلب بتبديل طرفى الاولى بأن يجعل موضوع الاولى محمولاً فى الثانيه والمحمول موضوعاً أو المقدم تالياً والتالى مقديماً.

وتسمى الاولى «الاصل» والثانيه «العكس المستوى». فكلمه «العكس» هنا لها اصطلاحان : اصطلاح فى نفس التبديل واصطلاح فى القضيه التى وقع فيها التبديل.

ومعنى ان العكس تابع للاصل فى الصدق : أن الاصل اذا كان صادقاً وجب

[شماره صفحه واقعى : ٢٢١]

ص : ٢٥١٦

١- راجع الحاشيه : ص ٧٤ ، وشرح الشمسيه : ص ١٢٥ ، وشرح المنظومه : ص ٦٦ ، وأساس الاقتباس : ص ١٥٨ ، وشرح الإشارات : ص ١٩٦.

صدق العكس. ولكن لا يجب أن يتبعه في الكذب فقد يكذب الاصل والعكس صادق. ولازم ذلك ان الاصل لا يتبع عكسه في الصدق ولكن يتبعه في الكذب فاذا كذب العكس كذب الاصل لانه لو صدق الاصل يلزم منه صدق العكس والمفروض كذبه.

فهنا قاعدتان تنفعان في الاستدلال :

١- اذا صدق الاصل صدق عكسه.

٢- اذا كذب العكس كذب اصله.

وهذه القاعده الثانيه متفرعه على الاولى. كما علمت.

شروط العكس

(١)

علمنا ان العكس انما يحصل بشروط ثلاثه : تبديل الطرفين وبقاء الكيف وبقاء الصدق. أما الكم فلا يشترط بقاءه وانما الواجب بقاء الصدق وهو قد (٢) يقتضى بقاء الكم فى بعض القضايا وقد (٣) يقتضى عدمه فى البعض الآخر.

والمهم فيما يأتى معرفه القضيه التى يقتضى بقاء الصدق فى عكسها بقاء الكم أو عدم بقاءه.

ولو تبدل الطرفان وكان الكيف باقيا. ولكن لم يبق الصدق فلا يسمى ذلك عكسا. بل يسمى «انقلابا».

الموجبتان تنعكسان موجبه جزئيه

(٤)

أى ان الموجبه الكليه تنعكس موجبه جزئيه. والموجه الجزئيه

تنعكس

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٢]

ص: ٢٥١٧

١- راجع الحاشيه : ص ٧٤ ، وشرح الشمسيه : ص ١٢٦ ، وشرح المنظومه : ص ٦٦ ، وشرح المطالع : ص ١٧٤ ، والجوهر النضيد : ص ٦٩ .

٢- لا يخفى : أن الأولى ترك الجمع بين «قد» و «البعض».

٣- لا يخفى : أن الأولى ترك الجمع بين «قد» و «البعض».

٤- راجع الحاشيه : ص ٧٥ ، وشرح الشمسيه : ص ١٢٩ ، وشرح المنظومه : ص ٦٧.

كنفسها. فاذا قلت :

كل ح ب

فعاكسها

ع ب ح

وع ح ب

فعاكسها

ع ب ح

ولا ينعكسان

الى

كل ب ح

البرهان :

«١» فى الكليه : أن المحمول فيها اما ان يكون أعم من الموضوع أو مساويا له. وعلى التقديرين تصدق الجزئيه قطعا لان الموضوع فى التقديرين يصدق على بعض افراد المحمول فاذا قلت :

كل ماء مسائل

يصدق

بعض السائل ماء

وكل انسان ناطق

يصدق

بعض الناطق انسان

ولكن لا- تصدق الكليه على كل تقدير لادن الموضوع فى التقدير الاول لا- يصدق على جميع أفراد المحمول لانه أخص من المحمول فاذا قلت :

«كل سائل ماء» فالقضييه كاذبه وهو المطلوب.

«٢» وفي الجزئيه : اما أن يكون المحمول أعم مطلقا من الموضوع أو اخص مطلقا او اعم من وجه او مساويا. وعلى بعض هذه التقادير وهو التقدير الاول والثالث لا يصدق العكس موجه كليه لانه اذا كان المحمول أعم مطلقا أو من وجه فان الموضوع لا يصدق على جميع أفراد المحمول انما يصدق لو كان اخص او مساويا. أما عكسه الى الموجه الجزئيه فانه يصدق على كل تقدير فاذا قلت :

بعض السائل ماء

يصدق

بعض الماء سائل

وبعض الماء سائل

يصدق

بعض السائل ماء

وبعض الطير أبيض

يصدق

بعض الابيض طير

وبعض الانسان ناطق

يصدق

بعض الناطق انسان

[شماره صفحه واقعي : ٢٢٣]

ص: ٢٥١٨

(١)

فيبقى الكم والكيف معا فاذا صدق قولنا : لا شيء من الحيوان بشجر صدق لا شيء من الشجر بحيوان

والبرهان واضح : لان السالبه الكليه لا تصدق الا مع تباين الموضوع والمحمول تباينا كليا. والمتباينان لا يجتمعان أبدا فيصح سلب كل منهما عن جميع أفراد الآخر سواء جعلت هذا موضوعا أو ذاك موضوعا.

وللتدريب على اقامه البراهين من طريق النقيض والعكس نقيم البرهان على هذا الامر بالصوره الآتية :

المفروض

لا ب ح

قضيه صادقه

المدعى

لا ح ب

صادقه أيضا

البرهان :

لو لم تصدق

لا ح ب

لصدق نقيضها

ع ح ب

ولصدق

ع ب ح

(العكس المستوى

للقبيض)

واذا لا حظنا هذا العكس المستوى «ع ب ح» ونسبناه الى الأصل «لا ب ح» وجدناه نقيضه فلو كان «ع ب ح» صادقا وجب أن يكون «لا ب ح» كاذبا مع ان المفروض صدقه.

فوجب ان تكون

لا ح ب

صادقه

وهو المطلوب

تعقيب

بهذا البرهان تعرف الفائده فى النقيض والعكس المستوى عند الاستدلال. لأننا لا بد أن نرجع فى هذا البرهان الى الوراء فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ٢٥١٩

١- راجع الحاشيه : ص ٧٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٢٧ ، وشرح المنظومه : ص ٦٧.

المفروض ان

لا ب ح

صادقه

فتكذب

ع ب ح

نقيضها

وهذا النقيض عكس

ع ح ب

فيكذب أيضا

لانه اذا كذب العكس كذب الاصل

«القاعده الثانيه»

واذا كذب هذا الاصل اعنى

ع ح ب

صدق نقيضه

لا ح ب

وهو المطلوب

فاستفدت «تاره» من صدق الاصل كذب نقيضه و «أخرى» من كذب العكس كذب أصله و «ثالثه» من كذب الاصل صدق نقيضه.

وسيمر عليك هذا الاستدلال كثيرا فدقق فيه جيدا وعليك باتقانه.

السالبه الجزئيه لا عكس لها

أى لا- تنعكس أبدا لا الى كليه ولا الى جزئيه لأنه يجوز أن يكون موضوعها اعم من محمولها مثل «بعض الحيوان ليس بانسان». واللا-خص لا يجوز سلب الاعم عنه بحال من الاحوال لا كليا ولا جزئيا لأنه كلما صدق الاخص صدق الاعم معه فكيف يصح سلب الأعم عنه فلا يصدق قولنا «لا شىء من الانسان بحيوان» ولا قولنا «بعض الإنسان ليس بحيوان».

السالبه المنفصله لا عكس لها

أشرنا فى صدر البحث الى ان العكس المستوى يعم الحملية

والشرطيه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٥]

ص : ٢٥٢٠

-
- ١- راجع الحاشيه : ص ٧٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٢٨ ، وشرح المنظومه : ص ٦٨.
 - ٢- لا- يخفى : أن المراد - كما سيصرح به - أن عكسها لغو ، فكان الأولى عدم التعبير بقوله : «لا عكس لها» سيما بعد قوله : «السالبه الجزئيه لا عكس لها» فإنه يوهم كون التعبير فى كلا الموردين بمعنى .
 - ٣- راجع شرح الشمسيه : ص ١٣٣ ، وشرح المنظومه : ص ٦٨ ، والقواعد الجليه : ص ٣١٥.

ولكن عند التأمل نجد أن المنفصله لا ثمره لعكسها لانها أقصى ما تدل عليه تدل على (١) التنافي بين المقدم والتالي. ولا ترتيب طبيعي بينهما فانت بالخيار فى جعل ايهما مقدما والثانى تاليا من دون أن يحصل فرق فى البين فسواء ان قلت : العدد اما زوج أو فرد أو قلت : العدد اما فرد أو زوج فان مؤداهما واحد.

فلذا قالوا : المنفصله لا عكس لها. أى لا ثمره فيه.

نعم لو حولتها الى حمليه فان احكام الحملية تشملها كما لو قلت فى المثال مثلا : العدد ينقسم الى زوج وفرد (٢) فانها تنعكس الى قولنا : ما ينقسم الى زوج وفرد عدد.

عكس النقيض

وهو العكس الثانى للقضييه الذى يستدل بصدقها على صدقه. وله طريقتان.

١- طريقه القدماء (٣) ويسمى «عكس النقيض الموافق» لتوافقه مع أصله فى الكيف وهو «تحويل القضييه الى أخرى موضوعها نقيض محمول الاصل ومحمولها نقيض موضوع الاصل مع بقاء الصدق والكيف».

وبالاختصار هو : «تبديل نقيضى الطرفين مع بقاء الصدق والكيف».

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص : ٢٥٢١

١- الأولى تبديل قوله : «تدل على» ب «هو».

٢- لما كانت المنفصله تدل على عناد الطرفين : وضعاً ورفعاً أو وضعاً أو رفعاً ، لا بد فى تحويلها إلى حمليه أن تكون الحملية الحاصله داله على ما هو العناد بأحد الوجوه. فقولنا : «العدد إما زوج وإما فرد» لما كانت منفصله حقيقه تحول إلى حمليتين ، هما : قولنا : «الزوج والفرد لا يجتمعان فى العدد» و «الزوج والفرد لا يرتفعان فى العدد» وإذا كانت مانعه الجمع أو مانعه الخلو حولت إلى حمليه واحده ، نظيره القضييه الأولى أو الثانیه. وأما قوله «العدد ينقسم إلى زوج وفرد» فلا يكون مفاده مفاد المنفصله. اللهم إلا بحسب مدلوله الالتزامى ، حيث إن التقسيم لا يصح إلا مع تباين الأقسام.

٣- راجع الحاشيه : ص ٨١ ، وشرح الشمسيه : ص ١٣٣ ، وشرح المنظومه : ص ٧١.

فالقضية : كل كاتب انسان تحول بعكس النقيض الموافق الى : كل «لا انسان» هو «لا كاتب»

٢- طريقه المتأخرين (١) ويسمى «عكس النقيض المخالف» لتخالفه مع أصله في الكيف وهو «تحويل القضية الى أخرى موضوعها نقيض محمول الاصل ومحمولها عين موضوع الاصل مع بقاء الصدق دون الكيف».

فالقضية : كل كاتب انسان تحول بعكس النقيض المخالف الى : لا شىء من «اللانسان» بكاتب

قاعده عكس النقيض من جهه الكم

حكم السوالب هنا حكم الموجبات فى العكس المستوى وحكم الموجبات حكم السوالب هناك أى ان :

١- السالبه الكليه تنعكس جزئيه : سالبه فى الموافق وموجه فى المخالف. (٢)

٢- السالبه الجزئيه تنعكس جزئيه أيضا : سالبه فى الموافق وموجه فى المخالف. (٣)

٣- الموجه الكليه تنعكس كليه : موجه فى الموافق سالبه فى المخالف. (٤)

٤- الموجه الجزئيه لا تنعكس اصلا بعكس النقيض. (٥)

البرهان

ولا بد من اقامه البرهان على كل واحد من تلك الاحكام السابقه وفى هذه البراهين تدريب للطلاب على الاستفاده من النقيض والعكس فى الاستدلال وقد

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص : ٢٥٢٢

١- راجع الحاشيه : ص ٨١ ، وشرح الشمسيه : ص ١٣٣ ، وشرح المنظومه : ص ٧١.

٢- راجع الحاشيه : ص ٨٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٣٦.

٣- راجع شرح الشمسيه : ص ١٣٦.

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٣٤.

٥- راجع شرح الشمسيه : ص ١٣٥.

استعملنا الاسلوب المتبع فى الهندسه النظرية لإقامه البرهان. فمن ألف اسلوب الكتب الهندسيه يسهل عليه ذلك. وقد تقدم مثال منه فى البرهان على عكس السالبه الكليه بالعكس المستوى موضحا (١).

ويجب أن يعلم انا نرزم للنقيض بحرف عليه فتحه (٢) للاختصار وللتوضيح. فى كل ما سيأتى على هذا النحو :

بَ نقيض الموضوع

حَ نقيض المحمول

برهان عكس السالبه الكليه

فلاجل اثبات عكس السالبه الكليه بعكس النقيض نقيم برهانين : برهانا على عكسها بالموافق وبرهان على عكسها بالمخالف فنقول :

«أولا» المدعى انها تنعكس سالبه جزئيه بعكس النقيض الموافق ولا تنعكس سالبه كليه فهنا مطلوبان أى انه اذا صدقت.

لا ب ح

صدقت

س ح بَ

«المطلوب الاول»

ولا تصدق

لا ح بَ

«المطلوب الثانى»

البرهان :

ان من المعلوم :

١- ان السالبه الكليه ال تصدق الا اذا كان بين طرفيها تباين كلى. وهذا بديهى.

٢- ان النسبه بين نقيضى المتباينين هى التباين الجزئى وقد تقدم البرهان

-
- ١- (*) واتباع هذا الأسلوب من البرهان من مختصات هذا الكتاب.
 - ٢- إذ لو أتى بحرف النفي «لا» ، اشتبه بما يرمز به للسالبه الكليه.

على ذلك فى بحث النسب فى الجزء الاول. (1)

٣- ان مرجع التباين الجزئى الى سالتين جزئيتين كما ان مرجع التباين الكلى الى سالتين كليتين. وهذا بديهي أيضا.

وينتج من هذه المقدمات الثلاث أنه :

اذا صدق

لا ب ح

(أى يكون بين الطرفين

تباين كلى)

صدقت

س ب ح -

السالبه الجزئيه بين النقيضين

و صدقت أيضا

س ح - ب

السالبه الجزئيه بين النقيضين

وهو «المطلوب الاول»

ثم يفهم من المقدمه الثانيه ان التباين الكلى لا- يتحقق دائما بين نقيضى المتباينين اذ ربما يكون بينهما العموم والخصوص من وجه.

أى ان السالبه الكليه بين نقيضى المتباينين لا تصدق دائما.

أو فقل لا تصدق دائما

لا ح - ب

«المطلوب الثانى»

«ثانياً» المدعى ان السالبه الكليه تنعكس موجب جزئيه بعكس النقيض المخالف ولا تنعكس موجب كليه فهنا مطلوبان أى انه اذا صدقت :

لاب ح

صدقت

ع-ح-ب

«المطلوب الاول»

ولا تصدق

كل-ح-ب

«المطلوب الثانى»

البرهان :

لما كان بين ب ، ح تباین كلى كما تقدم فمعناه أن احدهما

يصدق من نقيض الآخر.

أى ان ب يصدق مع ح-

واذا تصادق ب وح-

صدق على الاقل ع ح ب

«المطلوب الاول»

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٢٥٢٤

١- راجع ص ٨٣

ثم انه تقدم ان نقيضى المتباينين قد تكون بينهما نسبة العموم والخصوص من وجه فيصدق على هذا التقدير :

ح- مع ب

ولا يصدق حينئذ

ح- مع ب

والا لاجتماع النقيضان ب ، ب

فلا يصدق

كل ح- ب

«المطلوب الثانى»

برهان عكس السالبة الجزئية

ولأجل اثبات عكس السالبة الجزئية بعكس النقيض أيضا نقيم برهانين للموافق والمخالف فنقول :

«اولا» المدعى ان السالبة الجزئية تنعكس سالبه جزئية بعكس النقيض الموافق ولا تنعكس كليه فهنا مطلوبان أى انه اذا صدقت :

س ب ح

صدقت

س ح- ب

«المطلوب الاول»

ولا تصدق

لا ح- ب

«المطلوب الثانى»

البرهان :

من المعلوم ان السالبه الجزئيه تصدق في ثلاثه فروض :

١- ان يكون بين طرفيها عموم من وجه. وحينئذ يكون بين نقيضيهما تباين جزئى كما تقدم فى بحث النسب.

٢- ان يكون بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما أيضا تباين جزئى كما تقدم.

٣- ان يكون الموضوع أعم مطلقا من المحمول فيكون نقيض المحمول أعم مطلقا من نقيض الموضوع.

وعلى جميع هذه التقادير الثلاثه تصدق السالبه الجزئيه :

س ح ب

«المطلوب الاول»

اما للتباين الجزئى بينهما أو لان نقيض ح أعم مطلقا من نقيض ب.

ثم على بعض التقادير يكون بين نقيضى الطرفين عموم وخصوص من وجه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٠]

ص: ٢٥٢٥

أو مطلقا فلا تصدق السالبه الكليه :

لا ح - ب

«المطلوب الثانى»

«ثانيا» المدعى ان السالبه الجزئيه تنعكس موجه جزئيه بعكس النقيض المخالف ولا تنعكس كليه فهنا مطلوبان أى اذا صدقت :

س ب ح

صدقت

ع ح - ب

«المطلوب الاول»

ولا تصدق

كل ح - ب

«المطلوب الثانى»

البرهان :

تقدم ان على جميع التقادير الممكنه للموضوع والمحمول فى السالبه الجزئيه اما أن يكون بين نقيضيهما تباين جزئى أو ان نقيض المحمول أعم مطلقا فيلزم على القديرين أن يصدق :

بعض ح - بدون ب

فيصدق

بعض ح - مع ب

لا النقيضين (وهما

ب ، ب) لا يرتفعان

أى يصدق

ع-ب

«المطلوب الاول»

ثم ان نقيضى الموضوع والمحمول قد يكون بينهما عموم من وجه.

وقد تصدق

ع-ب

ويمكن تحويلها الى

س-ب

صادقه

لان الاولى موجبه معدوله المحمول فيمكن جعلها سالبه محصله المحمول اذ السالبه المحصله المحمول أعم من الموجبه المعدوله المحمول اذا اتفقا فى الكم واذا صدق الاخص صدق الأعم قطعا فاذا كانت :

س-ب

صادقه

كذب نقيضها

كل-ب

«المطلوب الثانى»

برهان عكس الموجبه الكليه

ولا جعل اثبات عكس الموجبه الكليه بعكس النقيض نقيم أيضا برهانين

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ٢٥٢٦

للموافق والمخالف فنقول :

«اولاً» المدعى انها تنعكس موجه كليه بعكس النقيض الموافق أى انه اذا صدقت :

كل ب ح

«المفروض»

صدقت

كل ح - ب

«المطلوب»

البرهان :

لو لم تصدق

كل ح - ب

لصدقت

س ح - ب

نقيضها

فتصدق

س ب ح

عكس نقيضها الموافق

فتكذب

كل ب ح

نقيض العكس المذكور

وهذا خلف. أى خلف الفرض لان هذا «نقيض العكس المذكور» هو نفس الاصل المفروض صدقه.

فوجب ان تصدق

كل ح- ب

«وهو المطلوب»

«ثانياً المدعى ان الموجه الكليه تنعكس سالبه كليه بعكس النقيض المخالف أى انه اذا صدقت :

كل ب ح

«المفروض»

صدقت

لا ح- ب

«المطلوب»

البرهان :

لولم تصدق

لا ح- ب

لصدقت

ع ح- ب

نقيضها

فتصدق

ع ب ح

عكسها المستوى

وهذه موجه جزئيه معدوله المحمول فتحول الى سالبه جزئيه محصله المحمول وقد تقدم فيحدث أن :

س ب ح

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۲۵۲۷

فتكذب

كل ب ح-

نقيضها

وهذا خلف لانه الاصل المفروض صدقه

فوجب ان تصدق

لا ح- ب

«وهو المطلوب»

الموجبه الجزئيه لا تنعكس

يكفيها للبرهنه على عدم انعكاس الموجبه الجزئيه بعكس النقيض الموافق والمخالف مطلقا أن نبرهن على عدم انعكاسها الى الجزئيه. وبطريق أولى يعلم عدم انعكاسها الى الكليه لأنه تقدم ان الجزئيه داخله فى الكليه فاذا كذبت الجزئيه كذبت الكليه. وعليه فنقول :

«اولا» المدعى ان الموجبه الجزئيه لا تنعكس الى موجبه جزئيه بعكس النقيض الموافق.

فاذا صدقت

ع ب ح

لا يلزم ان تصدق

ع ح- ب

البرهان :

من موارد صدق الموجبه الجزئيه أن يكون بين طرفيها عموم من وجه فيكون حينئذ بين نقيضيهما نسبة التباين الجزئى الذى هو أعم من التباين الكلى والعموم من وجه فيصدق على تقديم التباين الكلى :

لا ح- ب

فيكذب نقيضها

ع-ح-ب

«وهو المطلوب»

«ثانياً» المدعى ان الموجه الجزئيه لا تنعكس الى السالبه الجزئيه بعكس النقيض المخالف.

فاذا صدقت

ع ب ح

لا يلزم ان تصدق

س-ح-ب

البرهان :

قد تقدم على تقديم التباين الكلى بين نقيضى الطرفين فى الموجه الجزئيه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص : ٢٥٢٨

والسالبه الكليه :

لاخ-ب

فتصدق

كلخ-ب

لان سلب السلب ايجاب

فيكذب نقيضها

سخ-ب

«وهو المطلوب»

ولأجل أن يتضح لك عدم انعكاس الموجه الجزئي بعكس النقيض تدبر هذا المثال وهو «بعض اللانسان حيوان» فان هذه القضية لا- تنعكس بعكس النقيض الموافق الى «بعض اللاحيوان انسان» ولا- الى «كل لا- حيوان انسان» لانهما كاذبتان لأنه لا شيء من اللاحيوان بانسان.

ولا تنعكس بالمخالف الى «ليس كل لا حيوان لا انسان» ولا الى «لا شيء من اللاحيوان بلا انسان» لانهما كاذبتان أيضا لأن كل لا حيوان هو لا انسان.

تمرينات

١- اذا كانت هذه القضية «كل عاقل لا تبطره النعمه» صادق. فبين حكم القضايا الآتية في صدقها أو كذبها. مع بيان السبب :

أ - بعض العقلاء لا تبطره النعمه.

ب - ليس بعض العقلاء لا تبطره النعمه.

ج - جميع من لا تبطرهم النعمه عقلاء.

د - لا شخص من العقلاء لا تبطره النعمه.

هـ - كل من تبطره النعمه غير عاقل.

و- لا شخص ممن تبطره النعمه بعاقل.

ز - بعض من لا تبطره النعمه عاقل.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٤]

ص: ٢٥٢٩

٢- اذا كانت هذه القضية «بعض المعادن ليس يذوب بالحراره» كاذبه فاستخرج القضايا الصادقه والكاذبه التي تلزم من كذب هذه القضية.

٣- استدل (١) فخر المحققين فى شرحه «الايضاح» على أن الماء يتنجس بالتغير التقديرى بالنجاسه فقال : «ان الماء مقهور بالنجاسه عند التغير التقديرى لانه كلما لم يصير الماء مقهورا لم يتغير بها على تقدير المخالفه (٢). وينعكس النقيض الى قولنا : كلما تغير الماء على تقدير المخالفه بالنجاسه كان مقهورا(٣)».

فبين أى عكس نقيض هذا. وكيف استخراجيه. ولا حظ ان القضية المستعمله هنا شرطيه متصله.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٢٥٣٠

-
- ١- (*) نقل هذا الاستدلال صاحب المدارك فى مبحث الماء. ثم اورد عليه فراجع اذا شئت.
 - ٢- مفروض المسأله : ما إذا وقع فى الماء نجاسه موافقه للماء فى الصفات ، ولكن كانت بمقدار لو وقعت فى الماء وكانت مخالفه له فى الصفه لغيرته.
 - ٣- راجع الإيضاح : ج ١ ص ١٦.

إشاره

من المباحث التي لا تقل شأنًا عن العكوس في استنباط صدق القضييه من صدق أصلها مباحث «النقض» فلا بأس بالتعرض لها الحاقًا لها بالعكوس فنقول :

النقض : هو تحويل القضييه الى أخرى لازمه لها في الصدق مع بقاء طرفي القضييه على موضعهما.(١) وهو على ثلاثة أنواع :

١- أن يجعل نقيض موضوع (٢) الأولى موضوعًا للثانيه ونفس محمولها محمولًا ويسمى هذا التحويل «نقض الموضوع» والقضييه المحوله «منقوضه الموضوع».

٢- أن يجعل نفس موضوع الأولى موضوعًا للثانيه ونقيض محمولها محمولًا ويسمى التحويل «نقيض المحمول» والقضييه المحوله «منقوضه المحمول».

٣- أن يجعل نقيض الموضوع موضوعًا ونقيض المحمول محمولًا.

ويسمى التحويل «النقض التام». والقضييه المحوله «منقوضه الطرفين».

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص : ٢٥٣١

١- مع تبديل أحدهما أو كليهما بنقيضه.

٢- لا يخفى عليك : أنه لا يختص النقض بالقضايا الحملية ، بل يعمها والشرطيه المتصله ، كما سيصرح بذلك في ص ٢٨٧.

ولنبحث عن قاعده كل واحد من هذه الانواع. ولنبدأ بقاعده نقض المحمول لأنه الباب للباقي كما ستعرف السر في ذلك :

قاعده نقض المحمول

علينا لاستخراج منقوضه المحمول صادقه على تقدير صدق أصلها ان نغير كيف القضييه ونستبدل محمولها بنقيضه. مع بقاء الموضوع على حاله وبقاء الكم. ولا بد من اقامه البرهان على منقوضه محمول كل واحده من المحصورات فنقول :

١- «الموجبه الكليه» منقوضه محمولها سالبه كليه نحو كل انسان حيوان فتحول بنقض محمولها الى : «لا شىء من الانسان بلا حيوان».

وللبرهان على ذلك نقول :

اذا صدقت

كل ب ح

«المفروض»

صدقت

لا ب ح-

«المطلوب»

البرهان :

اذا صدقت

كل ب ح

صدقت

لا ح- ب

عكس نقيضها المخالف

وينعكس بالعكس المستوى الى

لاب ح-

وهو المطلوب

٢- «الموجه الجزئية» منقوضه محمولها سالبه جزئيه نحو بعض الحيوان انسان فتتحول بنقض محمولها الى : «ليس كل حيوان لا انسان أى أنه إذا صدقت :

ع ب ح

«المفروض»

صدقت

س ب ح-

«المطلوب»

البرهان :

لولم تصدق

س ب ح-

لصدق نقيضها

كل ب ح-

فتصدق

لاب ح

«نقض المحمول»

فيكذب نقيضها

ع ب ح

ولكنه عن الاصل فهو خلاف الفرض.

فيجب ان يصدق

س ب ح-

«وهو المطلوب»

[شماره صفحه واقعي : ٢٣٧]

ص: ٢٥٣٢

٣- «السالبه الكليه» منقوضه محمولها موجبہ كليہ نحو لا شيء من الماء بجامد فتتحول بنقض محمولها الى : «كل ماء غير جامد».

أى انه اذا صدقت :-

لاب ح

«المفروض»

صدقت

كل ب ح-

«المطلوب»

البرهان :

لو لم تصدق

كل ب ح-

لصدق نقيضها

س ب ح-

فتصدق

ع ب ح

لأن سلب السلب ايجاب

فيكذب نقيضها

لاب ح

ولكنه عين الاصل فهو خلاف الفرض.

فيجب ان يصدق

كل ب ح-

«وهو المطلوب»

٤- «السالبه الجزئيه» منقوضه محمولها موجه جزئيه نحو ليس كل معدن

ذهبا فتتحول بنقض محمولها الى : «بعض المعدن غير ذهب». أى انه اذا صدقت :

س ب ح

«المفروض»

صدقت

ع ب ح-

«المطلوب»

البرهان :

اذا صدقت

س ب ح

«الاصل»

صدقت

ع ب ح-

«عكس النقيض المخالف»

وينعكس بالعكس المستوى الى

ع ب ح-

وهو المطلوب

تنبيهان

طريقه تحويل الاصل

«التنبيه الاول» (١) الطريق التي اتبعناها (٢) في البرهان على منقوضه محمول الموجه الكليه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص: ٢٥٣٣

-
- ١- قد ورد فى النسخ المطبوعه «التنبيه الأول» بعد قوله : «طريقه تحويل الأصل» والمناسب للسياق ما أثبتناه.
 - ٢- أنث الضمير لأن «الطريق» مما يذكر ويؤنث. «أقرب الموارد».

والسالبه الجزئيه طريق جديده فى البرهان ينبغى أن نسميها الآن «طريقه تحويل الاصل» قبل مجيء بحث القياس فتدخل فى أحد أقسامه (١) كالطريق السابقه التى سميها: «طريقه البرهان على كذب النقيض».

وقد رأيت أننا فى هذه الطريقه «طريقه تحويل الاصل» أجرينا التحويلات التى سبقت معرفتنا لها على الاصل ثم على المحول من الاصل تباعا حتى انتهينا الى المطلوب : فقد رأيت فى الموجه الكليه أنا حولنا الاصل الى عكس النقيض المخالف فيصدق على تقدير صدق أصله ثم حولنا هذا العكس الى العكس المستوى فخرج لنا نفس المطلوب اعنى «منقوضه المحمول» فيصدق التحويل الثانى على تقدير .

صدق عكس نقيض الاصل «تحويل الاول» الصادق على تقدير صدق الاصل فيصدق التحويل الثانى على تقدير صدق الاصل وهذا هو المقصود اثباته فتوصلنا الى المطلوب بأخصر طريق.

وستتبع هذه الطريق السهله فيما يأتى لنقض الموضوع والنقض التام ويمكن اجرائها أيضا فى البرهان على عكس النقيض باستخدام منقوضه المحمول. وعلى الطالب أن يستعمل الحدق وينتبه الى أنه أى التحويلات ينبغى استخدامه حتى يتوصل الى مطلوبه.

تحويل معدوله المحمول

«التنبيه الثانى» (٢) وقد استعملنا فى عكس النقيض ونقض المحمول طريقتين (٣) من التحويل

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص : ٢٥٣٤

١- (*) وهو قياس المساواه لان منقوضه المحمول لازمه لعكس نقيض الاصل لانها عكسه المستوى وعكس النقيض لازم للاصل ولازم اللازم لازم.

٢- قد ورد فى النسخ المطبوعه قوله : «التنبيه الثانى» بعد قوله : «معدوله المحمول» والمناسب للسياق ما أثبتناه.

٣- الطريقه الأولى : استعملها فى البرهان على عكس نقيض السالبه الجزئيه بالمخالف. والثانيه استعملها فى البرهان على عدم انعكاس الموجه الجزئيه بعكس النقيض المخالف. وكذا فى البرهان على نقض محمول السالبه الكليه.

الملازم للاصل فى الصدق وفى الحقيقه هما من باب نقض المحمول ولكن لبداهتهما استدللنا بهما قبل ان يأتى البرهان على منقوضه المحمول ولذا لم نسمها بنقض المحمول وهما :

أ - «تحويل الموجه المعدوله الى سالبه محصله المحمول موافقه لها فى الكم» لأن مؤداهما واحد وانما الفرق ان السلب محمول فى الموجه والحمل مسلوب فى السالبه.

ب - تحويل السالبه المعدوله المحمول الى موجه محصله المحمول موافقه لها فى الكم لان سلب السلب ايجاب. وهذا بديهي واضح.

تمرينات

١- برهن على نقض محمول الموجه الكليه بطريق البرهان على كذب النقيض.

٢- برهن على نقض محمول السالبه الجزئيه بطريق البرهان على كذب النقيض.

٣- برهن على نقض محمول السالبه الجزئيه بطريقه تحويل الاصل بأخذ عكس النقيض الموافق اولاً ثم استمر الى أن تستخرج منقوضه المحمول.

٤- جرب هل يمكن البرهان على نقض محمول الموجه الجزئيه بطريقه تحويل الاصل.

٥- برهن على نقض محمول السالبه الكليه بطريقه تحويل الاصل. وانظر ماذا ستكون النتيجة وبين ما تجده.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص : ٢٥٣٥

٦- برهن على عكس النقيض المخالف والموافق لكل من المحصورات. عدا الموجه الجزئيه بطريقه تحويل الاصل واستخدم لهذا الغرض قاعدتي نقض المحمول والعكس المستوى فقط.

٧- جرب أن تبرهن على عكس النقيض المخالف والموافق للموجه الجزئيه بهذه الطريقه وانظر انك ستقف فلا- تستطيع الوصول الى النتيجة فبين أسباب الوقوف.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٢٥٣٦

لاستخراج «منقوضه الطرفين» صادقه علينا أن نستبدل بموضوع

القضيه الاصليه نقيضه فنجعله موضوعا وبمحمولها نقيضه فنجعله محمولا مع تغيير الكم دون الكيف.

ولاستخراج «منقوضه الموضوع» صادقه علينا أن نستبدل بموضوع القضيه الاصليه نقيضه فنجعله موضوعا ونبقى المحمول على حاله مع تغيير الكم والكيف معا.

ولا ينقض بهذين النقضين الا الكليتان. ولا بد من البرهان لكل من المحصورات :

١- «الموجه الكليه» نقضها التام موجه جزئيه ونقض موضوعها سالبه جزئيه نحو كل فضه معدن فنقضها التام : «بعض اللافضه هو لا معدن» ونقض موضوعها : «بعض اللافضه ليس هو معدنا».

وللبرهان على ذلك نقول :

المفروض صدق

كل ب ح

والمدعى صدق

ع ب ح-

«المطلوب الاول»

وصدق

س ب ح

«المطلوب الثانى»

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص : ٢٥٣٧

البرهان :

اذا صدق

كل ب ح

صدق

كل خ - ب

عكس النقيض الموافق

فيصدق عكسه المستوى

ع ب خ -

«وهو المطلوب الاول»

وتنقض محمول هذا الاخير فيحدث س ب ح «وهو المطلوب الثاني»

٢- «السالبه الكليه» نقضها التام سالبه جزئيه ونقض موضوعها موجب جزئيه نحو : لا شيء من الحديد بذهب فنقضها التام : «بعض اللاحديد ليس بلا ذهب» ونقض موضوعها : «بعض اللاحديد ذهب».

وللبرهان على ذلك نقول :

المفروض صدق

لا ب ح

والمدعى صدق

س ب خ -

«المطلوب الاول»

وصدق

ع ب خ -

«المطلوب الثاني»

البرهان :

اذا صدق

لا ب ح

صدق

لا ح ب

العكس المستوى

فيصدق عكس نقيضه الموافق

س ب ح-

«وهو المطلوب الاول»

وننقض محمول هذا الأخير فيحدث ع ب ح «وهو المطلوب الثاني»

٣ و ٤- «الجزئيتان» ليس لهما نقض تام ولا نقض موضوع. وللبرهنه لعى ذلك يكفى البرهان على عدم نقضهما الى الجزئيه فيعلم بطريق اولى عدم نقضهما

الى الكليه كما قدمنا فى عدم انعكاس الموجهه الجزئيه بعكس النقيض فنقول :

«فى الموجهه الجزئيه» :

المفروض صدق

ع ب ح

المدعى ال تصدق دائما

ع ب ح-

«المطلوب الاول»

ولا تصدق دائما

س ب ح -

«المطلوب الثاني»

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٣]

ص : ٢٥٣٨

البرهان :

تقدم فى عكس النقيض فى الموجه الجزئيه ان فى بعض تقاديرها تكون النسبه بين نقيضى طرفيها التباين الكلى فتصدق حينئذ السالبه الكليه :

لَا بَ حَ

فيكذب نقيضها

ع بَ حَ -

«وهو المطلوب الاول»

وتصدق أيضا منقوضه محمول هذه السالبه الكليه

كَل بَ حَ

فيكذب نقيضها

س بَ حَ -

«وهو المطلوب الثانى»

«وفى السالبه الجزئيه» :

المفروض صدق

س بَ حَ

والمدعى لا تصدق دائما

س بَ حَ -

«المطلوب الاول»

ولا تصدق دائما

ع بَ حَ

«المطلوب الثاني»

البرهان :

فى السالبه الجزئيه قد يكون الموضوع أعم من المحمول مطلقا نحو بعض الحيوان ليس بانسان ولما كان :

«اولا» نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص مطلقا. فتصدق اذن الموجبه الكليه :

كل بَ ح-

فيكذب نقيضها

س بَ ح-

«وهو المطلوب الاول»

و «ثانيا» نقيض الاعم يباين عين الاخص تباينا كليا فتصدق اذن السالبه الكليه :

لا بَ ح

فيكذب نقيضها

ع بَ ح

«وهو المطلوب الثاني»

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص : ٢٥٣٩

لوح نسب المحصورات

الاصل

النقيض

العكس المستوى

عكس النقيض الموافق

عكس النقيض المخالف

نقض المحمول

نقض الطرفين

نقض الموضوع

كل ب ح

س ب ح

ع ح ب

كل ح - ب

لا ح - ب

لا ب ح

ع ب ح

س ب ح

ع ب ح

لا ب ح

ع ح ب

س ب ح-

لا ب ح

ع ب ح

لا ح ب

س ح- ب

ع ح- ب

كل ب ح-

س ب ح-

ع ب ح

س ب ح

كل ب ح

س ح- ب

ع ح- ب

ع ب ح-

ص: ٢٢٦

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٥]

ص: ٢٥٤٠

جميع ما تقدم من احكام القضايا «النقيض والعكوس والنقض» هى من نوع الاستدلال المباشر بالنسبه الى القضييه المحوله عن الاصل أى النقيض والعكس والنقض لأنه يستدل فى النقض من صدق احدى القضيتين على كذب الاخرى وبالعكس ويستدل فى الباقي من صدق الاصل على صدق ما حول اليه عكسا أو نقضا أو من كذب العكس والنقض على كذب الاصل.

وسميناه مباشرا لأن انتقال اذهن الى المطلوب أعنى كذب القضييه أو صدقها انما يحصل من قضييه (٢) واحده معلومه فقط بلا توسط قضييه أخرى.

وقد تقدم البرهان على كل نوع من أنواع الاستدلال المباشر. وبقي

نوع آخر منه بديهى لا يحتاج الى أكثر من بيانه. وقد يسمى «البديهيه المنطقيه» فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٦]

ص : ٢٥٤١

١- البديهيه ، ظ.

٢- أقول : لعل وجه تسميته بالمباشر عدم توسط الحد الأوسط فيه ، فإن الاستدلال غير المباشر - وهو الذى تركب من أكثر من قضييه واحده - يحتاج إلى الحد الأوسط حتى يربط بين الأصغر والأكبر.

من البديهيات فى العلوم الرياضيه انه اذا أضفت شيئاً واحداً الى كل من الشئين المتساويين فان نسبه التساوى لا تتغير فلو كان :

$$ب = ح$$

وأضفت الى كل منهما عدداً معيناً مثل عدد «٤» لكان :

$$ب + ٤ = ح + ٤$$

وكذلك اذا طرح من كل منهما عدداً معيناً أو ضربتهما فيه أو قسمتهما عليه كعدد ٤ فان نسبه التساوى لا تتغير فيكون :

$$ب - ٤ = ح - ٤$$

$$ب * ٤ = ح * ٤$$

$$ب = ح$$

وكذا لا تتغير النسبه لو كان ب أكبر من ح أو أصغر منه فانه يكون ب + ٤ اكبر من ح + ٤ او اصغر منه

وب - ٤ اكبر من ح - ٤ أو اصغر منه وهكذا

ونظير ذلك نقول فى القضييه فانه لو صح أن تزيد كلمه على موضوع القضييه ونفس الكلمه على محمولها فان نسبه القضييه لا تتغير بمعنى بقاء الكم والكيف والصدق.

فاذا صدق : كل انسان حيوان واضفت كلمه «رأس» الى طرفيها صدق : كل «رأس» انسان «رأس» حيوان.

أو اضفت كلمه «يجب» مثلاً صدق : كل «من يجب» انسانا «يجب» حيوانا

وإذا صدق : لا شىء من الحيوان بحجر صدق : لا شىء من الحيوان «مستلقياً» بحجر «مستلقياً»

وإذا صدق : بعض المعدن ليس بذهب صدق : بعض «قطعه» المعدن ليس «بقطعه» ذهب

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص : ٢٥٤٢

وهكذا يمكن لك أن تحول كل قضيه صادقه الى قضيه أخرى صادقه بزيادة كلمه تصح زيادتها على الموضوع والمحمول معا بغير تغيير فى كم القضيه وكيفها سواء كانت الكلمه مضافه أو حالا أو وصفا أو فعلا او اى شىء آخر من هذا القبيل (١).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٢٥٤٣

١- لا يخفى عليك : إن هذا فى غير ما يفيد معنى المنفى ، مثل «لا» و «غير» و «دون» و ... فإن زيادته على الموضوع والمحمول يكون من نقض الطرفين ، وهو بعد اختصاصه بالكليتين يستلزم تقييد الكم أيضا. كما مر. فلعله لم يستثنه اعتمادا على ما مر من بيان حكم نقض الطرفين على حده.

الباب الخامس : الخُجّه و هَيْئته تَأليفها أو مَباحث الاستدلال

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٢٤٩]

ص: ٢٥٤٤

ان اسمى هدف للمنطقى وأقصى مقصد له «مباحث الحجج» أى مباحث المعلوم التصديقى الذى يستخدم للتوصل الى معرفه المجهول التصديقى. أما ما تقدم من الابواب فكلها فى الحقيقه مقدمات لهذا المقصد حتى مباحث المعرف لان المعرف انما يبحث عنه ليستعان به على فهم مفردات القضييه من الموضوع والمحمول.

و «الحججه» عندهم عباره عما يتألف من قضايا يتجه بها الى مطلوب يستحصل بها وانما سميت «حججه» لانه يحتج بها على الخصم لاثبات المطلوب وتسمى «دليلا» لانهما تدل على المطلوب وتهيئتها وتأليفها لاجل الدلاله يسمى «استدلالا».

ومما يجب التنبيه عليه قبل كل شىء : ان القضايا ليست كلها يجب أن تطلب بحججه والا لما انتهينا الى العلم بقضييه أبدا بل لا بد من الانتهاء الى قضايا بديهيه ليس من شأنها ان تكون مطلوبه وانما هى المبادئ للمطالب وهى رأس المال للمتجر العلمى.

طريق الاستدلال او اقسام الحججه

من منا لم يحصل له العلم بوجود النار عند رؤيه الدخان ومن ذا

الذى

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٠]

ص: ٢٥٤٥

لا يتوقع صوت الرعد عند مشاهدته البرق في الحساب؟ ومن ذا الذى لا يستنبط أن النوم يجم القوى وأن الحجر يتل بوضعه في الماء وان السكينه تقطع الاجسام الطريه؟ وقد نحكم على شخص بأنه كريم لانه يشبه فى بعض صفاته كريما نعرفه أو نحكم على قلم بأنه حسن لأنه يشبه قلما جربناه ... وهكذا الى آلاف من أمثال هذه الاستنتاجات تمر علينا كل يوم.

وفى الحقيقه ان هذه الاستنتاجات الواضحه التى لا- يخلو منها ذو شعور ترجع كلها الى أنواع الحجه المعروفه التى نحن بصدد بيانها ولكن على الاكثر لا يشعر المستنبط انه سلك أحد تلك الانواع وان كان من علماء المنطق. وقد تعجب لو قيل لك أن تسعه وتسعين فى المائة من الناس هم منطقيون بالفطره من حيث لا يعلمون.

ولما كان الانسان من ذلك يقع فى كثير من الخطأ فى أحكامه او يتعذر عليه تحصيل مطلوبه لم يستغن عن دراسه الطرق العلميه للتفكير الصحيح والاستدلال المنتج.

والطرق العلميه للاستدلال عدا طريق الاستدلال المباشر الذى تقدم البحث عنه هى ثلاثه أنواع رئيسه :

١- «القياس» وهو أن يستخدم الذهن القواعد العامه (١) المسلم بصحتها فى الانتقال الى مطلوبه (٢). وهو العمده فى الطرق.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

ص: ٢٥٤٦

١- لا يخفى عليك : أن الذى يكون قوام القياس إنما هى قاعده عامه واحده ، إذ لا يشترط فى قياس كليه جميع مقدماته ، وإنما الواجب كليه إحدى مقدمتيه ، فى كل قياس بسيط. والمركب ينحل إليه.

٢- سواء كان مطلوبه حكما كليا أم جزئيا. فلا اعتبار بما يقال : من أن القياس سير من الكلى إلى الجزئى ، فإن قولنا «كل إنسان متعجب ، وكل متعجب ضاحك» قياس وينتج حكما كليا.

٢- «التمثيل» وهو أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشئيين (١) الى الحكم على الآخر لجهه مشتركه بينهما.

٣- «الاستقراء» وهو ان يدرس الذهن عدده جزئيات (٢) قيستنبط منها حكما عاما.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

ص : ٢٥٤٧

١- الكلين أو الجزئين. نعم لابد من كونهما جزئين إضافيين. وإلا لم يوجد بينهما جهه مشتركه.

٢- إضافيه ، سواء كانت جزئيات حقيقه أم كليات.

تعريفه

عرفوا القياس (١) بأنه : «قول مؤلف من قضايا متى سلّمت لزم عنه لذاته قول آخر» (٢).

الشرح (٣) : -

١- «القول» : جنس. ومعناه المركب التام الخبرى فيعم القضية الواحده والاكثر.

٢- «مؤلف من قضايا ... الى آخره» : فصل. والقضايا جمع منطقي أى

ما يشمل الاثني ويخرج بقيد القضايا الاستدلال المباشر لانه كما سبق

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٢٥٤٨

١- راجع الحاشيه : ص ٨٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٣٨ ، وشرح المنظومه : ص ٧٢ ، والقواعد الجليه : ص ٣٣١ ، والجوهر النضيد : ص ٨٢.

٢- لا يخفى عليك : أن هذا الذى ذكره تعريف للقياس الكامل ، وإلا فالقياس له معنى أعم هو مطلق القول المؤلف الذى متى سلم لزمه قول آخر ، سواء كان هذا اللزوم لذات ذلك القول أو بضميمه مقدمه خارجيه كقياس المساواه.

٣- راجع الحاشيه : ص ٨٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٣٩ ، وشرح المنظومه : ص ٧٢ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده : ص ٢٨٦ ، وشرح المطالع : ص ١٤٢ ، والجوهر النضيد : ص ٨٣ وأساس الإقتباس ، ص ١٨٧ وشرح الإشارات : ص ٢٣٣ ، والتحصيل : ص ١٠٨.

قضيه واحده على تقدير التسليم بها تستلزم قضيه أخرى.

٣- «متى سلّمت»: من التسليم. وفيه اشاره الى أن القياس لا يشترط فيه أن تكون قضاياها مسلمة فعلا بل شرط كونه قياسا أن يلزم منه على تقدير التسليم بقضاياها قول آخر كشأن الملازمه بين القضيه وبين عكسها أو نقضها فانه على تقدير صدقها تصدق عكوسها ونقوضها. واللازم يتبع الملزوم في الصدق فقط دون الكذب كما تقدم في العكس المستوى لجواز كون لازما أعم. ومنه يعرف: أن كذب القضايا المؤلفه لا يلزم منه كذب القول اللازم لها نعم كذبه يستلزم كذبها.

٤- «لزم عنه»: يخرج به الاستقراء والتمثيل لانهما وان تألفا من قضايا لا يتبعهما القول الآخر على نحو اللزوم لجواز تخلفه عنهما لانهما أكثر ما يفيدان الظن الآ بعض الاستقراء (١). سيأتي.

٥- «لذاته»: يخرج به قياس المساواه (٢). كما سيأتي في محله فان قياس المساواه انما يلزم منه القول الآخر لمقدمه خارجه عنه لا لذاته. مثل:

ب - يساوى ح. وح يساوى د .. ينتج ب يساوى د

ولكن لا لذاته بل لصدق المقدمه الخارجيه وهى: مساوى المساوى مساو. ولذا لا ينتج مثل قولنا: ب نصف ج.- ج.- نصف د لان نصف النصف ليس نصفًا بل ربعًا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٢٥٤٩

-
- ١- وهو الاستقراء التام. ومثله الاستقراء المبني على التعليل عند المصنف ، كما سيأتي في ص ٣١٢ وسيأتي ما فيه.
 - ٢- يستفاد من إطلاق القياس عليه هنا ، وكذا في ص ٣٠٦ أن للقياس إطلاق آخر أعم ، تعريفه قول مؤلف من قضايا متى سلّمت لزم عنه قول آخر ، وإن لم يكن لذاته بل بمقدمه خارجيه.

لابد اولاً من بيان المصطلحات العامه عدا المصطلحات الخاصه بكل

نوع التى سيرد ذكرها فى مناسباتها. وهى : -

١- «صوره القياس». ويقصد بها هيئه التأليف الواقع بين القضايا.

٢- «المقدمه». وهى كل قضيه تتألف منها صوره القياس. والمقدمات تسمى أيضاً «مواد القياس».

٣- «المطلوب». وهو : القول اللازم من القياس. ويسمى «مطلوباً» عند أخذ الذهن فى تأليف المقدمات.

٤- «النتيجه». وهى المطلوب عينه ولكن يسمى بها بعد تحصيله من القياس.

٥- «الحدود». وهى : الأجزاء الذاتيه للمقدمه. ونعنى بالأجزاء الذاتيه الأجزاء التى تبقى بعد تحليل القضيه فاذا فككنا وحللنا الحمله مثلاً الى أجزاءها لا يبقى منها الا الموضوع والمحمول دون النسبه لان النسبه انما تقوم بالطرفين للربط بينهما فاذا أفرد كل منهما عن الآخر فمعناه ذهب النسبه بينهما. وأما السور والجهه فهما من شؤون النسبه فلا بقاء لهما بعد ذهابها. وكذلك اذا حللنا الشرطيه الى اجزائها لا يبقى منها الا المقدم والتالى.

فالموضوع والمحمول أو المقدم والتالى هى الأجزاء الذاتيه للمقدمات. وهى «الحدود» فيها.

ولنوضح هذه المصطلحات بالمثل فنقول :

«١» شارب الخمر : فاسق.

«٢» وكل فاسق : ترد شهادته.

«٣» .. شارب الخمر : ترد شهادته.

فبواسطه نسبه كلمه «فاسق» الى شارب الخمر فى القضيه رقم «١». ونسبه ردّ الشهاده الى «كل فاسق» فى القضيه رقم «٢» استنبطنا النسبه بين ردّ الشهاده

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

والشارب فى القضية رقم «٣».

فكل واحده من القضيتين «١»

و «٢»

: مقدمه

وشارب الخمر وفاسق وترد شهادته

: حدود

والقضية رقم

«٣»

: مطلوب ونتيجه

والتأليف بين المقدمتين

صوره القياس

ولا يخفى انا استعملنا هذه العلامه ... النقط الثلاث ووضعناها قبل النتيجة. وهى علامه هندسيه تستعمل للدلاله على الانتقال الى المطلوب وتقرأ «اذن». وسنستعملها عند استعمال الحروف فيما يأتى للاختصار وللتوضيح.

أقسام القياس بحسب مادته و هيئته

قلنا ان المقدمات تسمى «مواد القياس» وهيئه التأليف بينها تسمى «صوره القياس» فالبحث عن القياس من نحوين :

(١) من جهه «مادته» بسبب اختلافها مع قطع النظر عن الصوره بأن تكون المقدمات يقينيه أو ظنيه او من المسلمات أو المشهورات أو الوهميات أو المخيلات أو غيرها مما سيأتى فى بابها. ويسمى البحث فيها «الصناعات الخمس» الذى عقدنا لأجله الباب السادس الآتى فانه ينقس القياس بالنظر الى ذلك الى : البرهان والجدل والخطابه والشعر والمغالطه.

«٢» من جهه «صورته» «١» بسبب اختلافها مع قطع النظر عن شأن الماده. وهذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٢٥٥١

١- راجع الحاشيه : ص ٨٧ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٠ ، وشرح المنظومه : ص ٧٥ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده : ص ٢٩٧ ،
وشرح المطالع : ص ٢٤٨ : ص ٢٨٨ ، والقواعد الجليه : ص ٣٣٤ ، والإشارات وشرحه : ص ٢٣٥ .

الباب معقود للبحث عنه من هذه الجبهه. وهو ينقسم من هذه الجبهه

الى قسمين اقترانى واستثنائى باعتبار التصريح بالنتيجه أو بنقيضها فى مقدماته وعدمه.

«فالأول» وهو المصرح فى مقدماته بالنتيجه أو بنقيضها يسمى «استثنائيا» لاشتماله على كلمه الاستثناء نحو :

(١) ان كان محمد عالما فواجب احترامه.

(٢) لكنه عالم.

(٣) .. فمحمد واجب احترامه.

فالنتيجه رقم (٣) مذكوره بعينها فى المقدمه رقم (١).

(١) لو كان فلان عادلا فهو لا يعصى (١) الله.

(٢) ولكنه قد عصى الله.

(٣) ... ما كان فلان عادلا.

فالنتيجه رقم (٣) مصرح بنقيضها فى المقدمه رقم (٢).

«والثانى» وهو غير المصرح فى مقدماته بالنتيجه ولا بنقيضها يسمى «اقترانيا» كالمثال المتقدم فى أول البحث فان النتيجه وهى «شارب الخمر ترد شهادته» غير مذكوره بهيئتها صريحا فى المقدمتين ولا نقيضها مذكور وانما هى مذكوره بالقوه باعتبار وجود اجزائها الذاتيه فى المقدمتين أعنى الحدين وهما «شارب الخمر وترد شهادته» فان كل واحد منهما مذكور فى مقدمه مستقلة.

ثم الاقترانى قد يتألف من عمليات فقط فيسمى «حمليا». وقد يتألف من

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٢٥٥٢

١- كذا ، والمناسب : لم يعص.

شرطيات فقط أو شرطيه وحمليه فيسمى «شرطيا» مثاله.

«١» كلما كان الماء جاريا كان معتصما.

«٢» وكلما كان معتصما كان لا ينجس بملاقاه النجاسه.

«٣» .. كلما كان الماء جاريا كان لا ينجس بملاقاه النجاسه.

فمقدمته شرطيتان متصلتان.

مثال ثان : «١» الاسم كلمه.

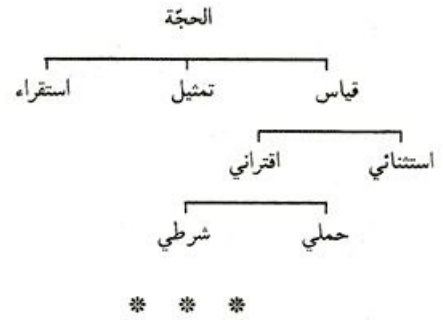
«٢» والكلمه اما مبنيه أو معربه.

«٣» ... الاسم اما مبني أو معرف.

فالمقدمه رقم «١» حمليه والمقدمه رقم «٢» شرطيه منفصله.

- ونحن نبحت اولاً عن الاقترانيات الحمليه ثم الشرطيه ثم الاستثنائى.

خلاصه التقسيم :



[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص : ٢٥٥٣

(١)

ىجب ان ىشتمل القىاس الاقترانى على مقدمتىن (٢) لىنتجا المطلوب. وىجب أىضا أن تشتمل المقدمتان على حدود ثلاثه : حد متكرر مشترك بينهما وحد ىختص بالاولى وحد بالثانىة. والحد المتكرر المشترك هو الذى ىربط بين الحدىن الآخرىن وىحذف فى النتىجه التى تتألف من هذىن الحدىن اذ ىكون احدهما موضوعا لها والآخر محمولا فهو كالشمعه تفنى نفسها لتضىء لغيرها.

ولنعد الى المثال المتقدم فى المصطلحات العامه لتطىق الحدود علىه فنقول :

أ - «فاسق» : هو المتكرر المشترك الذى أعطى الرابط بين :

ب - «شارب الخمر» وهو الحد المختص بالمقدمه الاولى وىبن :

ج - «ترد شهادته» وهو الحد المختص بالمقدمه الثانىة.

تنتج المقدمتان : «شارب الخمر ترد شهادته» بحذف الحد المشترك

وقد سموا

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص : ٢٥٥٤

١- راجع الحاشىة : ص ٨٨ ، وشرح الشمسىة : ص ١٤١ ، وشرح المنظومه : ص ٧٥ ، واللمعات ، «منطق نوىن» : ص ٢٢.

٢- أى : على الأقل ، فإن القىاس المركب ىشتمل على مقدمات أكثر.

كل واحد من الحدود الثلاثة باسم خاص (١).

أ - «الحد الاوسط» أو «الوسط» وهو الحد المشترك لتوسطه بين رفيقيه فى نسبه احدهما الى الآخر. ويسمى أيضا «الحجه» لأنه يحتج به على النسبه بين الحدين. ويسمى أيضا «الواسطه فى الاثبات» لأن به يتوسط فى اثبات الحكم بين الحدين. ونرمز له بحرف «م».

ب - «الحد الاصغر» وهو الحد الذى يكون موضوعا فى النتيجة. وتسمى مقدمه المشتمله عليه «صغرى» سواء كان هو موضوعا فيها أم محمولا. ونرمز له بحرف «ب».

ج - «الحد الاكبر» وهو الذى يكون محمولا فى النتيجة. وتسمى المقدمه المشتمله عليه «كبى» سواء كان هو محمولا فيها أو موضوعا. ونرمز له بحرف «ح». والحدان معا يسميان «طرفين».

فاذا قلنا :

كل ب م

و: هنا كل م ح

ينتج ...

كل ب ح

بحذف المتكرر «م»

القواعد العامه للاقترانى

(٢)

للقياس الاقترانى سواء كان حمليا أو شرطيا قواعد عامه اساسيه يجب توفرها فيه ليكون منتجا وفيه :

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص: ٢٥٥٥

١- (*) هذه المصطلحات الآتية تشمل الاقترانى بقسميه الحملى والشرطى. وكذا القواعد العامه الآتية.

٢- راجع شرح المطالع وتدبر فى اللمعات «منطق نوين»: ص ٢٣ وأساس الاقتباس : ص ١٩٣ والتحصيل : ص ١١٣.

١- تكرر الحد الاوسط.

أى يجب أن يكون مذكورا بنفسه فى الصغرى والكبرى من غير

اختلاف والا لما كان حدا اوسط متكررا ولما وجد الارتباط بين الطرفين. وهذا بديهى.

مثلا اذا قيل : «الحائط فيه فاره. وكل فاره لها اذنان».

فانه لا ينتج. «الحائط له اذنان».

لأن الحد الذى يتخيل انه حد اوسط هنا لم يتكرر فان المحمول فى الصغرى «فيه فاره» والموضوع فى الكبرى «فاره» فقط.

ولأجل أن يكون منتجا فإما أن نقول فى الكبرى «وكل ما فيه فاره له اذنان» ولكنها كاذبه. وأما ان نعتبر المتكرر كلمه «فاره» فقط

(١) فتكون النتيجة هكذا «الحائط فيه ما له اذنان» وهى صادقه.

مثال ثان اذا قيل : «الذهب عين. وكل عين تدمع».

فانه لا ينتج : «الذهب يدمع».

لان لفظ «عين» مشترك لفظى والمراد منه فى الصغرى غير المراد منه فى الكبرى فلم يتكرر الحد الاوسط ولم يتكرر الا اللفظ فقط.

٢- ايجاب احدى المقدمتين :

فلا انتاج من سالتين لان الوسط فى السالتين لا يساعدنا على ايجاد الصله

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٢٥٥٦

١- بأن نجعل «فيه» بدلا عن الحائط ، فيكون المعنى : فى الحائط فأره. لأن المبدل منه فى حكم السقوط.

والربط (١) بين الاصغر والأكبر نظرا الى أن الشيء الواحد قد يكون مباينا لأمرين وهما لا تباين بينهما كالفرس المباين للانسان والناطق وقد يكون مباينا لأمرين هما متباينان في أنفسهما كالفرس المباين للانسان والناطق أيضا متباينان. وعليه فلا نعرف حال الحدين لمجرد مباينتها للمتكرر انهما متلاقيان خارج الوسط أم متباينان فلا ينتج الايجاب ولا السلب. فاذا قلنا :

لا شيء من الانسان بفرس. لا شيء من الفرس بناطق

فانه لا ينتج السلب : «لا شيء من الانسان بناطق» لأن الطرفين متلاقيان.

ولو أبدلنا بالمقدمه الثانيه قولنا : لا شيء من الفرس بطائر

فانه لا ينتج الايجاب : «كل انسان طائر» لأن الطرفين متباينان. ويجرى هذا الكلام فى كل سالتين.

٣- كليه احدى المقدمتين :

فلا انتاج من مقدمتين جزئيتين لان الوسط فيهما لا يساعدنا أيضا على إيجاد الصله بين الاصغر والاكبر لأن الجزئيه (٢) لا تدل على أكثر من تلاقى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص : ٢٥٥٧

١- لا- على نحو الإيجاب ولا- على نحو السلب. وهذا مبني على ما اختاره من وجود النسبه فى الحمله مطلقا موجه أو سالبه «فراجع ص ١٥٤» ولكن الحق أن الربط والنسبه تختص بالموجه. وأما السالبه ، فلا- نسبه فيها ، بل فيها يحكم بانتفاء النسبه والربط.

٢- لا- يخفى عليك : أن هذا البيان يختص بما إذا كانت المقدمتان كلتاهما موجه ، فكان اللازم أن يقول بدله : لأنه فيما إذا كانت المقدمتان كلتاهما موجه لا تدل الجزئيه على أكثر من تلاقى الأوسط مع كل من الأصغر والأكبر فى الجملة ، فلا يعلم أن البعض من الوسط الذى يتلاقى به مع الأصغر هو نفس البعض الذى يتلاقى به مع الأ-كبر ، وكلاهما جائز. وفيما إذا كانت المقدمتان مختلفتين بالإيجاب والسلب لا تدل الجزئيه على أكثر من تلاقى الأوسط مع واحد من الطرفين وتباينه مع الآخر ، فلا يعلم أن الأكبر والأصغر متلاقيان خارج الأوسط أم متباينان. فعلى أى حال لا نعرف حال الطرفين : الأصغر والأكبر ...

طرفيها في الجملة فلا يعلم في الجزئيتين ان البعض من الوسط الذي يتلاقى به (1) مع الاصغر هو نفس البعض الذي يتلاقى به مع الاكبر ،

أم غيره. وكلاهما جائز. ومعنى ذلك انا لا نعرف حال الطرفين الاصغر والاكبر أمتلاقيان أم متباينان فلا ينتج الايجاب ولا السلب كما نقول مثلا :

أولا - بعض الإنسان حيوان. وبعض الحيوان فرس. فانه لا ينتج الايجاب : «بعض الانسان فرس».

وإذا أبدلنا بالمقدمه الثانيه قولنا : بعض الحيوان ناطق. فانه لا ينتج السلب : «بعض الانسان ليس بناطق».

ثانيا - بعض الانسان حيوان وبعض الحيوان ليس بناطق ، فانه لا ينتج السلب : «بعض الانسان ليس بناطق».

وإذا أبدلنا بالمقدمه الثانيه قولنا : بعض الحيوان ليس بفرس ، فانه لا ينتج الايجاب : «بعض الانسان فرس».

وهكذا يجرى هذا الكلام في كل جزئيتين مهما كان موضع الوسط في المقدمتين موضوعا أو محمولا أو مختلفا.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص : ٢٥٥٨

١- لا يخفى عليك : أن هذا البيان يختص بما إذا كانت الجزئيتان موجبتين. وأما فيما كانت إحداهما موجبه والأخرى سالبه ، فيقال : إن مباينه الوسط لأحد الطرفين مع تلاقيه للآخر لا يدل على تلاقيهما أو تباينهما.

٤- النتيجة تتبع أحس المقدمتين :

يعنى اذا كانت احدى المقدمتين سالبه كانت النتيجة سالبه لان السلب أحس من الإيجاب. واذا كانت النتيجة جزئيه لان الجزئيه أحس من الكلويه. وهذا الشرط واضح لأن النتيجة متفرعه عن المقدمتين معا فلا يمكن أن تزيد عليهما فتكون أقوى منهما.

٥- لا انتاج من سالبه صغرى وجزئيه كبرى :

ولا بد أن تفرض الصغرى كليه والا لاختل الشرط الثالث. ولا بد أن تفرض الكبرى موجهه والا لاختل الشرط الثانى.

فاذا تألف القياس من سالبه كليه صغرى وجزئيه موجهه كبرى فانه

لا يعلم ان الاصغر والاكبر متلاقيان أو متباينان خارج الوسط لأن السالبه الكلويه تدل على تباين طرفيها أى الاصغر مع الاوسط هنا. والجزئيه الموجهه تدل على تلاقى طرفيها فى الجمله أى الاوسط والاكبر هنا فيجوز ان يكون الاكبر خارج الأوسط مباينا للاصغر كما كان الاوسط مباينا له ويجوز أن يكون ملاقيا له فمثلا اذا قلنا :

لا شىء من الغراب بانسان وبعض الانسان اسود.

فانه لا ينتج السلب : «بعض الغراب ليس بأسود».

ولو ابدلنا بالمقدمه الثانيه قولنا : بعض الانسان ابيض.

فانه لا ينتج الإيجاب : «بعض الغراب أبيض».

وانت هنا فى المثال بالخيار فى وضع الاوسط موضوعا فى المقدمتين أو محمولا أو مختلفا فان الامر لا يختلف والعقم تجده كما هو فى الجميع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص : ٢٥٥٩

اشاره

(١)

قلنا : ان القياس الاقترانى لا بد له من ثلاثه حدود : اوسط واصغر وأكبر. ونضيف عليه هنا فنقول :

ان وضع الاوسط مع طرفيه فى المقدمتين يختلف ففى الحملى قد يكون موضوعا فيهما او محمولا فيهما او موضوعا فى الصغرى ومحمولا فى الكبرى أو بالعكس. فهذه اربع صور. وكل واحده من هذه الصور تسمى «شكلا». وكذا فى الشرطى يكون تاليا ومقدما.

فالشكل فى اصطلاحهم على هذا هو «القياس الاقترانى باعتبار كيفيه وضع الاوسط من الطرفين». ولنتكلم عن كل واحد من الاشكال الاربعه فى الحملى ثم نتبعه بالاقترانى الشرطى.

الشكل الاول

اشاره

وهو ما كان الاوسط فيه محمولا فى الصغرى موضوعا فى الكبرى. أى يكون وضع الحدين فى المقدمتين مع الاوسط بين وضع احدهما مع الآخر فى النتيجة : فكما يكون الاصغر موضوعا فى النتيجة يكون

موضوعا فى الصغرى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص : ٢٥٦٠

وكما يكون الاكبر محمولا في النتيجة يكون محمولا في الكبرى.

ولهذا التفسير فائده (١) نريد أن نتوصل اليها. فانه لأجل ان الاصغر وضعه في النتيجة عين وضعه في الصغرى وان الأكبر وضعه في النتيجة عين وضعه في الكبرى كان هذا الشكل على مقتضى الطبع وبين الانتاج بنفسه لا يحتاج الى دليل وحجه بخلاف البواقي ولذا جعلوه أول الاشكال. وبه يستدل على باقياها.

شروطه

لهذا الشكل شرطان (٢) :

١- «ايجاب الصغرى» اذا لو كانت سالبه فلا يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط في الكبرى يلاقى الاصغر في خارج الاوسط أم لا فيحتمل الأمران فلا ينتج الايجاب ولا السلب كما نقول مثلا :

لا شىء من الحجر بنبات وكل نبات نام

فانه لا ينتج الإيجاب : «كل حجر نام». ولو ابدلنا بالصغرى قولنا «لا شىء من الانسان بنبات».

فانه لا ينتج السلب : «لا شىء من الانسان بنام». أما اذا كانت الصغرى موجبه فان ما يقع على الأوسط في الكبرى لا بد ان يقع على ما يقع عليه الاوسط في الصغرى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص : ٢٥٦١

١- راجع الحاشيه : ص ٨٩ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤١ ، وشرح المنظومه : ص ٧٦ وشرح المطالع : ص ٢٤٩.

٢- راجع الحاشيه : ص ٨٩ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٢ ، وشرح المنظومه : ص ٧٦ ، وتعليق الأستاذ حسن زاده : ص ٣٠٠ ، وشرح المطالع : ص ٢٥٠.

٢- «كليه الكبرى» لأنه لو كانت جزئيه لجاز أن يكون البعض من

الأوسط المحكوم عليه بالاكبر غير ما حكم به على الأصغر فلا يتعدى الحكم من الأكبر الى الأصغر بتوسط الأوسط. وفي الحقيقه إن هذا الشرط راجع الى «القاعده الاولى» لأن الأوسط فى الواقع على هذا الفرض غير متكرر كما نقول مثلا :

كل ماء سائل وبعض السائل يلتهب بالنار

فانه لا- ينتج «بعض الماء يلتهب بالنار» لأن المقصود بالسائل الذى حكم به على الماء خصوص الحصه منه التى تلتقى مع الماء وهى غير الحصه من السائل الذى يلتهب بالنار وهو النفط مثلا. فلم يتكرر الأوسط فى المعنى وان تكرر لفظا.

هذه شروطه من ناحيه الكم والكيف أما من ناحيه الجبهه فقد قيل انه يشترط «فعليه الصغرى». ولكننا أخذنا على أنفسنا ألا نبحث عن الموجهات لأن ابحاثها المطوله تضيع علينا كثيرا مما يجب أن نعلمه. وليس فيها كبير فائده لنا.

ضروبه

(١)

كل مقدمه من القياس فى حد نفسها يجوز أن تكون واحده من المحصورات الاربع فاذا اقترنت (٢) الصور الاربع فى الصغرى مع الاربع فى الكبرى. خرجت عندنا ست عشره صوره للاقتران تحدث من ضرب اربعة فى اربعة. وذلك فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص: ٢٥٦٢

١- راجع الحاشيه : ص ٩٠ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٢ ، وشرح المنظومه : ص ٧٨ ، وشرح المطالع : ص ٢٥١.

٢- تلويح إلى وجه تسميه كل ضرب بالاقتران أو القرينه.

جميع الاشكال الاربعة.

والصوره من تأليف المقدمتين تسمى بثلاثة اسماء : «ضرب» و «اقتران» و «قرينه».

وهذه الاقترانات أو الضروب الستة عشر بعضها منتج فيسمى «قياسا». وبعضها غير منتج فيسمى «عقيما». وبحسب الشرطين في الكم والكيف لهذا الشكل الاول تكون الضروب المنتجه اربعة فقط. أما البواقى فكلها عقيمه لأن الشرط الاول تسقط به ثمانيه ضروب وهى حاصل ضرب السالبتين من الصغرى فى الاربع من الكبرى والشرط الثانى تسقط به اربعة حاصل ضرب الجزئيتين من الكبرى فى الموجبتين من الصغرى فالباقي اربعة فقط.

وكل هذه الاربعة بينه الانتاج ينتج كل واحد منها واحده من المحصورات الاربع فالمحصورات كلها تستخرج من أضرب هذا الشكل. ولذا سمي «كاملا» و «فاضلا». وقد رتبوا ضروبه على حسب ترتب المحصورات فى نتائجه : فالاول ما ينتج الموجه الكليه ثم ما ينتج السالبه الكليه ثم ما ينتج الموجه الجزئيه ثم ما ينتج السالبه الجزئيه.

«الاول» من موجبتين كليتين ينتج موجه كليه.

كل ب م

كل خمر مسكر

وكل م ح

مثاله

وكل مسكر حرام

... كل ب ح

... كل خمر حرام

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص: ٢٥٦٣

«الثاني» من موجبه كليہ وسالبه كليہ ينتج سالبه كليہ.

كل ب م

كل خمر مسكر

ولا م ح

مثاله

ولا شيء من المسكر بنافع

... لا ب ح

... لا شيء من الخمر بنافع

«الثالث» من موجبه جزئيه وموجبه كليہ ينتج موجبه جزئيه.

ع ب م

بعض السائلين فقراء

وكل م ح

مثاله

وكل فقير يستحق الصدقه

... ع ب ح

... بعض السائلين يستحق الصدقه

«الرابع» من موجبه جزئيه وسالبه كليہ ينتج سالبه جزئيه.

ع ب م بعض السائلين اغنياء

ولا م ح مثاله ولا غني يستحق الصدقه

... س ب ح ... بعض السائلين لا يستحق الصدقه

وهو ما كان الوسط فيه محمولاً في المقدمتين معا فيكون الاصغر فيه موضوعاً في الصغرى والنتيجه ولكن الاكبر يختلف وضعه فانه موضوع في الكبرى محمول في النتيجه. ومن هنا كان هذا الشكل (1) بعيداً عن مقتضى الطبع غير بين الانتاج يحتاج الى الدليل على قياسيته. ولأجل أن الاصغر فيه متحد

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ٢٥٦٤

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٤١ ، وشرح المنظومه : ص ٧٦.

الوضع فى النتيجة والصغرى موضوعا فيهما كالشكل الاول كان أقرب الى مقتضى الطبع من باقى الاشكال الاخرى لأن الموضوع أقرب الى الذهن.

شروطه

للسهل الثانى شرطان أيضا (١): اختلاف المقدمتين فى الكيف و كليه الكبرى.

«الاول» الاختلاف فى الكيف فاذا كانت احدهما موجهه كانت الاخرى سالبه لأن هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق فى الكيف لأن الطرفين الاصغر والاكبر قد يكونان متباينين ومع ذلك يشتركان فى أن يحمل عليهما شىء واحد أو يشتركان فى ان يسلب عنهما شىء آخر ثم قد يكونان متلاقين ويشتركان ايضا فى أن يحمل عليهما أو يسلب عنهما شىء واحد فلا ينتج الايجاب ولا السلب.

مثال ذلك :

الانسان والفرس متباينان ويشتركان فى حمل الحيوان عليهما وسلب الحجر عنهما فنقول :

أ - كل انسان حيوان.

وكل فرس حيوان

ب - لا شىء من الانسان بحجر

ولا شىء من الفرس بحجر

والحق فى النتيجة فيهما السلب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٢٥٦٥

١- راجع الحاشيه : ص ٩٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٣ ، وشرح المنظومه : ص ٧٧ ، وشرح المطالع : ٢٥٢.

ثم الانسان والناطق أيضا يشتركان في حمل الحيوان عليهما وسلب الحجر عنهما فتبدل في المثالين بالفرس الناطق فيكون الحق في النتيجة فيهما الايجاب.

أما اذا اختلف الحكمان في الصغرى والكبرى على وجه لا يصح جمعهما (1) على شىء واحد وجب أن يكون المحكوم عليه في احدهما غير المحكوم عليه في الاخرى. فيتباين الطرفان الاصغر والاكبر وتكون النسبه بينهما نسبه السلب فلذا تكون النتيجة في الشكل الثانى سالبه دائما تتبع أحس المقدمتين.

«الشرط الثانى» كليه الكبرى لأنه لو كانت جزئيه مع الاختلاف في

الكيف لم يعلم حال الاصغر والاكبر متلاقيان أم متنافيان لأن الكبرى الجزئيه مع الصغرى الكليه اذا اختلفتا في الكيف لا تدلان إلا- على المنافاه بين الاصغر وبعض الا- كبر المذكور في الكبرى. ولا تدلان على المنافاه بين الاصغر والبعض الآخر من الاكبر الذى لم يذكر كما لا تدلان على الملاقاه فيحصل الاختلاف.

مثال ذلك :

كل مجتر ذو ظلف

وبعض الحيوان ليس بذى ظلف

فانه لا ينتج السلب : «بعض المجتر ليس حيوان».

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٢٥٦٦

١- تلويح إلى ضروره الشرط الثانى أيضا ، فإنه لو كان الكبرى جزئيه يحتمل كون الحكمين مجتمعين على شىء واحد ، فإن في المثال الذى يأتى يمكن اجتماع إيجاب الظلف وسلبه على الحيوان.

ولو أبدلنا بالاكبر كلمه طائر فانه لا ينتج الايجاب : «بعض المجتر طائر».

ضروبه

(١)

بحسب الشرطين المذكورين فى هذا الشكل تكون الضروب المنتجه منه اربعة فقط لأن الشرط الاول تسقط به ثمانيه حاصل ضرب السالبتين من الصغرى فى السالبتين من الكبرى فهذه اربعة وحاصل ضرب الموجبتين فى الموجبتين فهذه اربعة اخرى. والشرط الثانى تسقط به اربعة وهى السالبتان فى الصغرى مع الموجبه الجزئيه فى الكبرى والموجبتان فى الصغرى مع السالبه الجزئيه فى الكبرى.

فالباقى اربعة ضروب منتجه كلها يبرهن عليها بتوسط الشكل الاول كما سترى :

«الضرب الاول» من موجبه كليه وسالبه كليه ينتج سالبه كليه مثاله :

كل مجتر ذو ظلف

ولا شىء من الطائر بذى ظلف

... لا شىء من المجتر بطائر

ويبرهن عليه بعكس الكبرى بالعكس المستوى ثم ضم العكس الى نفس الصغرى فيتألف من الضرب الثانى من الشكل الاول وينتج نفس النتيجة المطلوبه فيقال باستعما الرموز :

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٢]

ص : ٢٥٦٧

المفروض

كل ب م

ولا ح م

المدعى انه ينتج

... لا ب ح

«البرهان»: نعكس الكبرى بالعكس المستوى الى «لا م ح» ونضمها (1) الى الصغرى فيحدث :

كل ب م. ولا م ح

(الضرب الثانى)

من الشكل الاول)

ينتج ... لا ب ح

«وهو المطلوب»

«الثانى» من سالبه كلييه وموجه كلييه ينتج سالبه كلييه مثاله :

لا شىء من الممكنات بدائم

وكل حق دائم

... لا شىء من الممكنات بحق

يبرهن عليه بعكس الصغرى ثم يجعلها (2) كبرى وكبرى الأصل صغرى لها ثم بعكس النتيجة فيقال :

المفروض

لا ب م

كل ح م

المدعى

... لا ب ح

البرهان :

اذا صدقت

لا ب م

صدقت

لا م ب

«العكس المستوى»

فنضم هذا العكس الى كبرى الاصل بجعله كبرى لها فيكون :

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ٢٥٦٨

١- كذا ، والمناسب : نضمه .

٢- كذا ، والمناسب : بجعله .

كل ح م

ولا م ب

(الضرب الثاني)

(من الاول)

... لا ح ب

وتنعكس الى

لا ب ح

«وهو المطلوب»

«الثالث» من موجه جزئيه وسالبه كليہ ينتج سالبه جزئيه.

مثاله :

بعض المعدن ذهب

ولا شيء من الفضه بذهب

... بعض المعدن ليس بفضه

ويبرهن عليه بما برهن به على الضرب الاول فيقال :

المفروض

ع ب م

ولا ح م

المدعى

... س ب ح

البرهان : اذا صدقت

لا ح م

«الكبرى»

صدقت

لا م ح

«العكس المستوى»

وبعضه الى الصغرى يحدث :

ع ب م

ولا م ح

(الضرب الرابع)

(من الاول)

... س ب ح

«وهو المطلوب»

«الرابع» من سالبه جزئيه وموجه كليه ينتج سالبه جزئيه.

مثاله :

بعض الجسم ليس بمعدن

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص : ٢٥٦٩

وكل ذهب معدن

... بعض الجسم ليس بذهب

ولا يبرهن عليه «بطريقه العكس» (١) التي ذكرناها في الضروب الثلاثه

لان الصغرى سالبه جزئيه لا- تنعكس. وعكس الكبرى جزئيه لا- يلتئم منها (٢). ومن الصغرى قياس لانه لا قياس من جزئيتين.
فنفزع حينئذ للبرهان عليه الى طريقه اخرى تسمى «طريقه الخلف» فيقال :

المفروض

س ب م.

وكل ح م

المدعى

... س ب م

البرهان :

لو لم تصدق

س ب ح

«النتيجه»

لصدق نقيضها

كل ب ح

فنجعل هذا النقيض صغرى لكبرى الاصل فيتألف قياس من الضرب الاول

من الشكل الاول :

كل ب ح. وكل ح م

... كل ب م

فيكذب نقيض هذه النتيجة س ب م

وهو عين الصغرى المفروض صدقها

وهذا خلاف الفرض

فوجب صدق

س ب ح

«وهو المطلوب»

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٢٥٧٠

١- (*) سيأتى فى تنبيهات الشكل الثالث أن هذه الطريقة تسمى «طريقه الرد» لأنه بالعكس يرد القياس إلى الشكل الأول

البديهى لينتج المطلوب.

٢- كذا ، والمناسب : منه.

برهن على كل واحد من الضروب الثلاثه الاولى بطريقه الخلف التى برهنا بها على الضرب الرابع.

الشكل الثالث

اشاره

وهو ما كان الاوسط فيه موضوعا فى المقدمتين معا فيكون الاكبر

محمولا- فى الكبرى والنتيجه معا ولكن الاصغر يختلف وضعه فانه محمول فى الصغرى موضوع فى النتيجه. ومن هنا كان هذا الشكل بعيدا عن مقتضى الطبع وأبعد من الشكل الثانى(1). لأن الاختلاف كان فى موضوع النتيجه الذى هو أقرب الى الذهن. وكان الاختلاف فى الثانى فى محمولها. ولأجل ان الاكبر فيه متحد الوضع فى الكبرى والنتيجه كالشكل الاول كان أقرب من الرابع.

شروطه

(2)

لهذا الشكل شرطان أيضا : ايجاب الصغرى و كليه احدى المقدمتين.

أما «الاول» فلانه لو كان الصغرى سالبه فلا نعلم حال الاكبر المحمول (3) على الاوسط بالسلب أو الايجاب أيلاقى الاصغر الخارج عن الاوسط أو

[شماره صفحه واقعى : 276]

ص : 2571

1- راجع شرح الشمسيه : ص 141 ، وشرح المنظومه : ص 76.

2- راجع الحاشيه : ص 94 ، وشرح الشمسيه : ص 145 ، وشرح المنظومه : ص 77 ، وشرح المطالع : ص 254.

3- لا يخفى المسامحه فى التعبير بالمحمول بالسلب ، لأن السلب هو سلب الحمل وعدم الحمل.

يفارقه. لأنه لو كانت الكبرى موجهه فان الاوسط يباين الاصغر ويلاقى الاكبر. وشيء واحد قد يلاقى ويباين شيئين متلاقين أو شيئين متباينين كالناطق يلاقى الحيوان ويباين الفرس وهما متلاقيان ويلاقى الحيوان الحيوان ويباين الشجر وهما متباينان.

ولو كانت الكبرى سالبه أيضا فان الاوسط يباين الاصغر والاكبر معا. والشيء الواحد قد يباين شيئين متلاقين وقد يباين شيئين متباينين كالذهب المباين للفرس والحيوان وهما متلاقيان ويباين الشجر والحيوان وهما متباينان.

فاذا قيل

أ - لا شيء من الناطق بفرس

وكل ناطق حيوان

فانه لا ينتج السلب. ولو وضعنا مكان فرس «شجر» فانه لا ينتج الإيجاب.

ب - لا شيء من الذهب بفرس

لا شيء من الذهب بحيوان.

وأما «الثاني» وهو كليه احدى المقدمتين فلانه قد تقدم فى القاعده الثالثه من القواعد العامه للقياس انه لا ينتج من جزئيتين. وليس هنا ما يقتضى اعتبار كليه خصوص احدى المقدمتين.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ٢٥٧٢

(١)

بحسب الشرطين المذكورين تكون الضروب المنتجه من هذا الشكل سته فقط. لأن الشرط الأول تسقط به ثمانية ضروب كالشكل الأول. والشرط الثاني

يسقط به ضربان : الجزئيتان الموجبتان والجزئيه الموجهه مع الجزئيه السالبه فالباقي سته يحتاج كل منها الى برهان. ونتائجها جميعا جزئيه.

«الضرب الأول» من موجبتين كليتين ينتج موجه جزئيه.

مثاله :

كل ذهب معدن

وكل ذهب غالي الثمن

بعض المعدن غالي الثمن

ويبرهن عليه بعكس الصغرى ثم ضمها (٢) الى كبرى الأصل فيكون

من ثالث الشكل الاول لينتج المطلوب.

المفروض

كل م ب

وكل م ح

المدعى

ع ب ح

البرهان :

اذا صدقت

كل م ب

صدقت

ع ب م

«العكس المستوى»

فنضم العكس الى كبرى الأصل ليكون

ع ب م

وكل م ح

«ثالث الأول»

ع ب ح

«المطلوب»

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٨]

ص: ٢٥٧٣

١- راجع الحاشيه ص ٩٥ ، وشرح الشمسيه ، ص ١٤٥ ، وشرح المنظومه : ص ٨٠.

٢- كذا ، والمناسب : ضمه.

ولا ينتج كليه لجواز أن يكون ب أعم من ح ولو من وجه كالمثال.

«الثاني» من كليتين والكبرى سالبه ينتج سالبه جزئيه.

مثاله :

كل ذهب معدن

ولا شيء من الذهب بفضه

... بعض المعدن ليس بفضه

ويبرهن عليه بعكس الصغرى كالاول فنقول :

المفروض

كل م ب

ولا م ح

المدعى

... س ب ح

البرهان :

نعكس الصغرى فتكون «ع ب م» فنضمها الى الكبرى فيحدث :

ع ب م

ولا م ح

«رابع الاول»

...

س ب ح

«المطلوب»

«الثالث» من موجبتين والصغرى جزئيه ينتج موجبه جزئيه.

مثاله :

بعض الطائر أبيض

وكل طائر حيوان

... بعض الابيض حيوان

البرهان : بعكس الصغرى كالاول فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ٢٥٧٤

المفروض

ع م ب

وكل م ح

المدعى

...

ع ب ح

البرهان : نعكس الصغرى الى «ع ب م» ونضمها الى الكبرى فيحدث :

ع ب م

وكل م ح

«ثالث الاول»

ع ب ح

«المطلوب»

«الرابع» من موجبتين و الكبرى جزئيه ينتج موجه جزئيه

مثاله :

كل طائر حيوان

بعض الطائر أبيض

بعض الحيوان أبيض

ويبرهن عليه بعكس الكبرى ثم جعلها(1) صغرى وصغرى الاصل كبرى لها ثم بعكس النتيجة فنقول :

المفروض كل م ب و ع م ح

المدعى ... ع ب ح

البهان :

: نعلك الكبرى الى «ع ح م» ونجعلها صغرى لصغرى الاصل فيحدث :

ع ح م

كل م ب

«ثالث الاول»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٠]

ص: ٢٥٧٥

١- كذا، والمناسب : جعله.

...

ع ح ب

وينعكس بالعكس المستوى الى

ع ب ح

«المطلوب»

«الخامس» من موجه كليہ وسالہ جزئہ ينتج سالہ جزئہ

مثاله :

كل حيوان حساس

وبعض الحيوان ليس بانسان

...

بعض الحساس ليس بانسان

ولا- يبرهن عليه بطريق العكس لان السالہ الجزئہ لا-تنعكس والموجه الكليه تنعكس الى جزئہ ولا- قياس بين (1) جزئتين.

فلذلك يبرهن عليه بالخلف فنقول :

المفروض

كل م ب

وس م ح

المدعى

س ب ح

البرهان : لو لم تصدق

س ب ح

لصدق نقيضها

كل ب ح

نجمه كبرى لصغرى الاصل فيحدث :

كل م ب

وكل ب ح

«الأول من الأول»

...

كل م ح

فيكذب نقيضها [وهو]:

س م ح

وهو عين الكبرى الصادقه

«هذا خلف» فيجب ان يصدق س ب ح «المطلوب»

[شماره صفحه واقعى : ٢٨١]

ص: ٢٥٧٦

١- ... : من ، ظ.

«السادس» من موجبه جزئيه وسالبه كليہ ينتج سالبه جزئيه

مثاله :

بعض الذهب معدن

ولا شيء من الذهب بحديد

... بعض المعدن ليس بحديد

ويبرهن عليه بعكس الصغرى ثم صمه الى كبرى الاصل ليكون من رابع الشكل الاول لينتج المطلوب.

المفروض

ع م ب

ولا م ح

المدعى

...

س ب ح

البرهان : نعكس الصغرى الى «ع ب م» فنضمه الى الكبرى ليحدث :

ع ب م

ولا م ح

«رابع الاول»

...

س ب ح

«المطلوب»

تنبيهات

١- ان كلا من ضروب الشكل الثالث يمكن اقامه البرهان عليه بطريقه الخلف. كضروب الثانى.

و «الخلف»: استدلال غير مباشر يبرهن به على كذب نقيض المطلوب.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٢]

ص: ٢٥٧٧

١- راجع الحاشيه : ص ٩٥ ، وشرح الشمسيه ١٤٨ و ١٤٥ و ١٤٤.

ليستدل به على صدق المطلوب. وهو فى الاشكال خاصه يؤخذ (١)

نقيض النتيجة المطلوب اثباتها. فيقال لو لم تصدق لصدق نقيضها. واذ فرض صدق النقيض يضم الى احدى المقدمتين المفروض صدقها. ليتألف من النقيض وهذه المقدمه ضرب من ضرور الشكل الاول. فينتج ما يناقض المقدمه الاخرى الصادقه بالفرض. هذا خلف. فلا بد أن تكذب هذه النتيجة. وكذبها لا بد أن ينشأ من كذب نقيض المطلوب. فيثبت صدق المطلوب. وقد تقدمت امثله.

وعلى الطالب أن يجرى استعماله فى جميع الضرور شحذا لذهنه. وليلاحظ أيه مقدمه يجب أن يختارها من القياس المفروض. ليلتزم من النقيض ومن المقدمه الضرب المنتج.

دليل الافتراض

(٢)

٢- وقد يستدل بدليل «الافتراض» على انتاج بعض الضرور الذى تكون احدى مقدمتيه جزئيه من هذا الشكل أو من الثانى. ولا بأس بشرحه تنويرا لافكار الطلاب. وان كانوا فى غنى عنه دليل العكس والخلف. وله مراحل ثلاث :

الاولى - «الفرض» وهو أن نفرض اسما خاصا للبعض الذى هو مورد الحكم فى

القضيه الجزئيه فنفرضه حرف «د». لان فى قولنا مثلا: «بعض الحيوان ليس بانسان» لا بد أن يقصد فى البعض شىء معين يصح سلب الانسان عنه. مثل فرس وقرد وطائر ونحوها. فنصطلح على هذا الشىء المعين ونسميه «د» ففى مثل القضيه: «بعض م ب» يكون «د» عبارته أخرى عن قولنا «بعض م».

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٣]

ص: ٢٥٧٨

١- أن يؤخذ ، ظ.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٤٨ و ١٤٦.

الثانية «استخراج قضيتين صادقتين بعد الفرض» فانه بعد الفرض المذكور

نستطيع أن نحصل على قضيتين صادقتين قطعاً :

١- قضيه موجبه كليه موضوعها الاسم المفروض «د» ومحمولها موضوع القضيه الجزئيه ففى المثال المتقدم تكون «كل د م» صادقه لان «د» بعض م حسب الفرض والاعم يحمل على جميع أفراد الاخص قطعاً.

٢- قضيه كليه : موجبه أو سالبه تبعاً لكيف الجزئيه موضوعها الاسم المفروض «د» ومحمولها محمول الجزئيه ففى المثال تكون «كل د ب» صادقه لان «د» هو البعض الذى هو كله «ب». وإذا كانت الجزئيه سالبه مثل «س م ب» تكون «لا د ب» صادقه لان «د» هو البعض المسلوب عنه «ب». الثالثه «الاقترانات المنتجه للمطلوب» لانا بعد استخراج تلك القضيتين تزيد ثروه معلوماتنا فنستعملها فى تأليف اقترانات نافعه منهما ومن المقدمتين للقياس المفروض صدقهما لاستخراج النتيجة المطلوب اثبات صدقها. ولنجرب هذا الدليل بعد أن فهمنا مراحلها فى الاستدلال على الضرب الخامس من الشكل الثالث فنقول :

المفروض كل م ب وس م ح «الخامس من الثالث»

المدعى ... س ب ح

البرهان :

بالافتراض

نفرض بعض م «فى السالبه الجزئيه س م ح» الذى هو ليس ح انه «د» فنستخرج القضيتين الصادقتين :

«١» كل د م

«٢» لا د ح

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص : ٢٥٧٩

ثم نأخذ القضية رقم «١». ونجعلها صغرى لصغرى الاصل فيحدث :

كل د م وكل م ب «اول الشكل الاول»

... كل د ب

ثم هذه النتيجة نجعلها صغرى للقضية رقم «٢» فيحدث :

كل د ب ولا د ح «ثاني الشكل الثالث»

... س ب ح «وهو المطلوب»

ولنجره ثانيا في الاستدلال على الضرب الرابع من الشكل الثاني فنقول :-

المفروض س ب م وكل ح م

المدعى ... س ب ح

البرهان :

بالافتراض.

نفرض «بعض ب» الذي هو ليس م انه «د» وذلك في السالبة الجزئية «س ب م» فنستخرج القضيتين الصادقتين :

«١» كل د ب

«٢» لا د م

ثم نأخذ القضية رقم «٢» ونجعلها صغرى لكبرى الاصل فيحدث :

لا د م وكل ح م «ثاني الشكل الثاني»

... لا د ح

ثم نعكس القضية رقم «١» الى : ع ب د

ونضم هذا العكس الى النتيجة الاخيريه ونجعله صغرى فيحدث :

ع ب د ولا د ح «رابع الشكل الاول»

.... س ب ح «وهو المطلوب»

فرأيت انا استعملنا فى الاثناء العكس المستوى للقضيه رقم «١»

لانه

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٥]

ص: ٢٥٨٠

لولاها لما استطعنا أن نؤلف قياسا إلا- من الشكل الثالث الذى هو متأخر عن الثانى. وكذلك نستعمل هذا العكس فى دليل الافتراض على الضرب الثالث من الثانى. وعلى الطالب أن يستعمل دليل الافتراض فى غير ما ذكرنا من الضروب التى تكون احدى مقدماتها جزئيه لزياده التمرين.

الرد

(١)

٣- ومن البراهين على انتاج الاشكال الثلاثه عدا الاول «الرد» وهو تحويل الشكل الى الشكل الاول : اما بتبديل المقدمتين فى الشكل الرابع واما بتحويل احدى المقدمتين الى عكسها المستوى ففى الشكل الثانى تعكس الكبرى فى بعض ضروبه القابله للعكس وفى الثالث تعكس الصغرى فى بعض ضروبه القابله للعكس كما سبق .. وفى بعض ضروبها قد نحتاج الى استعمال نقض المحمول أو عكس النقيض اذا لم نتمكن من العكس المستوى حتى نتوصل الى الشكل الاول المنتج نفس النتيجة المطلوبه.

وعلى الطالب أن يطبق ذلك بدقه على جميع ضروب الشكليات لغرض التمرين.

الشكل الرابع

اشاره

وهو ما كان الاوسط فيه موضوعا فى الصغرى محمولا فى الكبرى عكس الاول فيكون وضع الاصغر والاكبر فى النتيجة يخالف وضعهما فى المقدمتين. ومن هنا كان هذا الشكل (٢) أبعد الجميع عن مقتضى الطبع

غامض الانتاج عن الذهن. ولذا تركه جماعه من علماء المنطق فى مؤلفاتهم واكتفوا بالثلاثه الاولى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٦]

ص: ٢٥٨١

١- راجع الحاشيه : ص ٩٧ و ٩٥ و ٩٣ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٤ و ١٤٦ و ١٤٧.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٤١.

(١)

يشترط في انتاج هذا الشكل الشروط الثلاثه العامه في كل شكل التي تقدم ذكرها في القواعد العامه.

وهي : ألا يتألف من سالبتين ولا من جزئيتين ولا من سالبه صغرى وجزئيه كبرى. ويشترط أيضا فيه شرطان خاصان به :

١- ألا تكون احدى مقدماته سالبه جزئيه.

٢- كليه الصغرى اذا كانت المقدمتان موجبتين فلو أن الصغرى كانت موجبه جزئيه لما جاز أن تكون الكبرى موجبه بل يجب أن تكون سالبه كليه.

ضروبه

(٢)

بحسب الشروط الخمسه تكون الضروب المنتجه منه خمسه فقط : لانه بالشرط الاول تسقط اربعة حاصل ضرب السالبتين في السالبتين. وبالثاني تسقط ثلاثه : الجزئيتان سواء كانتا موجبتين او مختلفتين بالايجاب والسلب. وبالثالث يسقط واحد السالبه الكليه مع الموجبه الجزئيه. وبالرابع ضربان : السالبه الجزئيه صغرى أو كبرى مع الموجبه الكليه. وبالخامس ضرب واحد : الموجبه الجزئيه الصغرى مع الموجبه الكليه الكبرى.

فالباقى خمسه ضروب نقيم عليها البرهان :

«الضرب الاول» من موجبتين كليتين ينتج موجبه جزئيه

مثاله :

كل انسان حيوان

وكل ناطق انسان

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص: ٢٥٨٢

٢- راجع الحاشيه : ص ٩٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٤٧.

... بعض الحيوان ناطق

ويبرهن عليه بالرد بتبديل المقدمتين احدهما فى مكان الاخرى فيرتد الى الشكل الاول ثم نعكس النتيجة ليحصل المطلوب فيقال.

المفروض

كل م ب

وكل ح م

...

ع ب ح

البرهان : بالرد بتبديل المقدمتين فيحدث :

المفروض

كل م ب

«الاول من الاول»

...

كل ح ب

وينعكس الى

ع ب ح

«وهو المطلوب»

وانما لا ينتج هذا الضرب كليه لجواز أن يكون الاصغر أعم من الاكبر كالمثال.

«الثانى» من موجبه كليه وموجبه جزئيه ينتج موجبه جزئيه

مثاله :

كل انسان حيوان

وبعض الولود انسان

... بعض الحيوان ولود

ويبرهن عليه بالرد بتبديل المقدمتين ثم بعكس النتيجة ولا ينتج (1) كليا لجواز عموم الاصغر.

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٨]

ص: ٢٥٨٣

١- لا حاجة إلى هذا البيان ، بعد كون الكبرى جزئية والنتيجة تابعة لأخس المقدمتين.

«الثالث» من سالبه كليہ موجبه كليہ ينتج سالبه كليہ

مثاله :

لا شيء من الممكن بدائم

وكل محل للحوادث ممكن

... لا شيء من الدائم بمحل للحوادث

ويبرهن عليه أيضا بالرد بتبديل المقدمتين ثم بعكس النتيجة.

«الرابع» من موجبه كليہ وسالبه كليہ. ينتج سالبه جزئيه

مثاله :

كل سائل يتبخر

ولا شيء من الحديد بسائل

... بعض ما يتبخر ليس بحديد

ولا- يمكن البرهان عليه بالرد بتبديل المقدمتين لأن الشكل الاول لا ينتج من صغرى سالبه. ولكن يبرهن بعكس المقدمتين

وتأليف قياس الشكل الاول من العكسين. لينتج المطلوب فيقال :

المفروض

كل م ب

ولا ح م

المدعى

...

س ب ح

البرهان :

نعكس المقدمتين الى :

ع ب م

لام ح

«رابع الاول»

...

س ب ح

«وهو المطلوب»^(١)

[شماره صفحه واقعي : ٢٨٩]

ص: ٢٥٨٤

١- ولا ينتج كليا ، لجواز عدم وجود التباين الكلي بين الأصغر والأكبر ، كما في كل إنسان حيوان ، ولا شئ من الفرس بإنسان.

الخامس من موجهه جزئيه وسالبه كليه. ينتج سالبه جزئيه

مثاله :

بعض السائل يتبخر

لا شيء من الحديد بسائل

... بعض ما يتبخر ليس بحديد

وهذا أيضا لا يبرهن عليه تبديل المقدمتين لعين السبب ويمكن أن يبرهن عليه بعكس المقدمتين كالسابق بلا فرق.

تمرينات

١- برهن على الضرب الثاني ثم الخامس من الشكل الرابع بدليل الافتراض.

٢- برهن على الضرب الثالث ثم الرابع من الشكل الرابع بدليل الخلف.

٣- برهن على الضرب الرابع من الشكل الثاني بطريقه «الرد» ولكن بأخذ منقوضه محمول كل من المقدمتين ثم أخذ العكس المستوى لمنقوضه الكبرى لينتج المطلوب.

٤- برهن على الضرب الخامس من الشكل الثالث بطريقه «الرد». ولكن بأخذ منقوضه محمول كل من المقدمتين ثم أخذ العكس المستوى لمنقوضه الكبرى لتأليف قياس من الشكل الاول ثم عكس نتيجته هذا القياس لعكس النقيض الموافق ليحصل المطلوب.

٥- برهن على الضرب الاول ثم الثاني من الشكل الثاني بطريقه «الرد» ولكن بأخذ منقوضه محمول كل من المقدمتين. وعليك الباقي من البرهان فانك ستحتاج الى استخدام العكس المستوى في كل من الضربين لتصل الى المطلوب

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٢٥٨٥

ويتبع ذلك حسن التفاتك ومهارتك في موقع استعماله.

٦- جرب أن تبرهن على الضرب الثالث من الشكل الثاني بطريقة الرد بأخذ منقوضه المحمول لكل من المقدمتين. وإذا لم تتمكن من الوصول الى النتيجة فبين السر في ذلك.

٧- برهن على ضربين من ضروب الثالث بطريقة الخلف واختر منها ما شئت.

«يحسن بالطالب أن يضع بين يديه امثله واقعيه للضروب التي يبرهن عليها في جميع هذه التمرينات ليتضح له الامر بالمثال أكثر».

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص: ٢٥٨٦

تعريفه وحدوده

(١)

تعدم معنى القياس الاقتراني الحملى وحدوده. ولا يختلف عنه الاقتراني الشرطي إلا من جهة اشتماله على القضيه الشرطيه : أما بكلا مقدمتيه أو مقدمه واحده فلذلك تكون حدوده نفس حدود الحملى من جهة اشتماله على الاوسط والاصغر والاكبر غابه الامران الحد قد يكون المقدم أو التالي من الشرطيه كما انه قد يكون الاوسط خاصه جزءاً من المقدم أو التالي وسيجيء.

فاذن يصح أن نعرفه بأنه : «الاقتراني الذي كان بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطيه».

أقسامه

اشاره

للاقتراني الشرطي تقسيمان

١- «تقسيمه من جهة مقدماته» : فقد يتألف من متصلتين أو منفصلتين أو مختلفتين بالاتصال والانفصال أو من حمليه ومتصله أو من حمليه ومنفصله. فهذه أقسام خمس.

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٢]

ص : ٢٥٨٧

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٠ ، وشرح المنظومه : ص ٨٣.

٢- «تقسيمه باعتبار الحد الاوسط جزءاً تاماً أو غير تام»: فانه لما كانت الشرطيه مؤلفه من طرفين (١). فلاشتراك بين قضيتين تاره فى جزء تام أى فى جميع المقدم او التالى فى كل منهما وأخرى فى جزء غير تام أى فى بعض المقدم او التالى فى كل منهما. وثالثه فى جزء تام من مقدمه وجزء غير تام من أخرى فهذه ثلاثه أقسام :

«الأول» ما اشتركت فيه المقدمتان فى جزء تام منهما نحو : كلما كان الانسان عاقلاً قنع بما يكفيه.

وكلما قنع بما يكفيه استغنى.

كلما كان الانسان عاقلاً استغنى.

«الثانى» ما اشتركت فى المقدمتان فى جزء غير تام منهما نحو :

اذا كان القرآن معجزه فالقرآن خالد.

واذا كان الخلود معناه البقاء فالخالد لا يتبدل.

... اذا كان القرآن معجزه فاذا كان الخلود معناه البقاء فالقرآن لا يتبدل.

فلاحظ بدقه أن التالى من الصغرى «فالقرآن خالد» والتالى من الكبرى «فالخالد لا يتبدل» يتألف منهما قياس اقترانى حملى من الشكل الاول ينتج «القرآن لا يتبدل».

فنجعل هذه النتيجة تاليا لشرطيه مقدمها الكبرى ثم نجعل هذه الشرطيه تاليا لشرطيه مقدمها الصغرى. وتكون هذه الشرطيه الاخيريه هى «النتيجه» المطلوبه.

وهذه هى طريقه أخذ النتيجه من هذا القسم اذا تألف من متصلتين.

ونحن

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص : ٢٥٨٨

١- المراد بالثانى فى مصطلحهم هو ما ليس بأول ، وإن كان ثالثاً أو رابعاً أو خامساً وهكذا ... وقد مر أن الشرطيه قد تؤلف من شرطيات مؤلفه من حمليات أو شرطيات.

نكتفى بهذا المقدار من بيان هذا القسم. ولا نذكر اقسامه ولا شروطه لطول الكلام عليها ولمخالفته للطبع الجارى.

«الثالث» ما اشتركت فيه المقدمتان فى جزء تام من احدهما غير تام من الاخرى. وانما نتصور هذا القسم فى المؤلف من الحملية والشرطيه (1) وسيأتى شرحه وشرح شروطه. أما فى الشرطيات المحضه فلا بد أن نفرض احدى الشرطيتين بسيطه والاخرى مركبه من حمليه وشرطيه بالاصل ليكون الحد المشترك جزءاً تاماً من الاولى وغير تام من الثانيه نحو :

إذا كانت النبوه من الله فاذا كان محمد نبيا فلا يترك أمته سدى.

وإذا يترك أمته سدى وجب أن ينصب هاديا.

... إذا كانت النبوه من الله فاذا كان محمدا نبيا وجب أن ينصب هاديا.

فلاحظ : ان تالى الصغرى مع الكبرى يتألف منهما قياس شرطى من القسم الاول وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام فينتج على نحو الشكل الاول : «إذا كان محمد نبيا وجب أن ينصب هاديا» ثم نجعل هذه النتيجة تاليا لشرطيه مقدمها مقدم الصغرى فتكون هذه الشرطيه الجديده هى النتيجة المطلوبه.

وهذه هى طريقه أخذ النتيجة من هذا القسم الثالث اذا تألف من متصلتين. ونكتفى بهذا البيان عن هذا القسم فى الشرطيات المحضه للسبب المتقدم فى القسم الثانى.

يبقى الكلام عن القسم الاول وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما وعن القسم الثالث فى المؤلف من حمليه وشرطيه. ولما كانت هذه ..

الاقسام

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٤]

ص : ٢٥٨٩

١- أى : لا- أقل من ذلك ، وإلا- فيمكن أن تكون مركبه من شرطيتين تركب كل منهما من حملتين أو شرطيتين أو مختلفتين. وهكذا ...

موافقه (١) للطبع الجارى فنحن نتوسع فى البحث عنها الى حد ما فنقول : ينقسم كما تقدم الاقترانى الشرطى الى خمسة اقسام من جهه كون المقدمتين من المتصلات او المنفصلات او المختلفات فنجعل البحث متسلسلا حسب هذه الاقسام :

١- المؤلف من المتصلات

هذا النوع اذا اشتركت مقدمته بجزء تام منهما يلحق بالاقترانى الحملى حذو القده بالقده : من جهه تأليفه للاشكال الاربعه ومن جهه شروطها فى الكم والكيف ومن جهه النتائج وبيانها بالعكس (٢) والخلف والافتراض.

فلا- حاجه الى التفصيل والتكرار. وانما على الطالب أن يغير الحملية بالشرطيه المتصله. نعم يشترط أن يتألف من الزوميتين (٣). وهذا شرط عام لجميع اقسام الاقترانات الشرطيه المتصله لان الاتفاقيات لا حكم لها فى الإنتاج نظرا الى أن العلاقه بين حدودها ليست ذاتيه وانما يتألف منها صورته قياس غير حقيقى.

٢- المؤلف من المنفصلات

اشاره

(٤)

تمهيد :

المنفصله انما تدل على العناد بين طرفيها فى الصدق والكذب (٥) فاذا

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٢٥٩٠

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٠.

٢- بالرد ، ظ.

٣- راجع الجوهر النضيد : ص ١٢٢ و ١٢٣ ، وأساس الاقتباس : ص ٢٥٩.

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٠ ، وشرح المطالع : ص ٣٠٣ ، والجوهر النضيد : ص ١٣٢ ، وأساس الاقتباس : ص ٢٦١ ،

والتحصيل : ص ١٣٩.

٥- أو فى أحدهما.

اقتربت بمنفصله أخرى تشارك معها في جزء تام أو غير تام فقد لا يظهر الارتباط بين الطرفين (1) على وجه نستطيع أن نحصل على نتيجة ثابتة لأن عناد شيء لأمرين لا يستلزم العناد بينهما النفسهما ولا يستلزم عدمه. وهذا نظير ما قلناه في السالبتين في القاعده الثانيه من القواعد العامه من أن مباينه شيء لأمرين لا يستلزم تباينهما ولا عدمه فاذن لا انتاج بين منفصلتين فلا قياس مؤلف من المنفصلات.

وهذا صحيح الى حد ما اذا أردنا أن نجمد على المنفصلتين على حالهما ولكن المنفصله تستلزم متصله فيمكن تحويلها اليها فاذا حولنا المنفصلتين معا تألف القياس من متصلتين ينتج متصله. واذا أردنا أن نصر على جعل النتيجة منفصله فان المتصله أيضا يمكن تحويلها الى منفصله لازمه لها فنحصل على نتيجة منفصله كما نريد.

وعليه لا بد لنا اولا من معرفه تحويل المنفصله الى متصله لازمه لها وبالعكس قبل البحث عن هذا النوع من القياس فنقول :

تحويل المنفصله الموجبه الى متصله

قد بينا في محله ان أقسام المنفصله ثلاثه :

١- «الحقيقيه» وهي تستلزم اربع متصلات موافقه لها في الكم والكيف فيجوز تحويلها الى كل واحد منها فمنها متصلتان مقدم كل واحده منهما عين أحد الطرفين والتالي نقيض الآخر. لأن الحقيقيه لما دلت على استحاله الجمع بين طرفيها فاذا تحقق احدهما فانه يستلزم انتقاء الآخر. ومنها متصلتان مقدم كل واحده

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٦]

ص : ٢٥٩١

١- أي الأصغر والأكبر. فقد مر في أول مبحث الاقتراني الحملی ص ٢٤٢ أن الحدين -الأصغر والأكبر - يسميان طرفين.

منهما نقيض أحد الطرفين والتالى عين الآخر لان الحقيقه أيضا تدل على استحاله الخلو من طرفيها فاذا ارتفع

احدهما فهو يستلزم تحقق الآخر فاذا صدق قولنا :

العدد اما زوج أو فرد

«قضيته حقيقه»

صدقت المتصلات الأربع :

«١» اذا كان العدد زوجا فهو ليس بفرد

«٢» اذا كان العدد فردا فهو ليس بزوج

«٣» اذا لم يكن العدد زوجا فهو فرد

«٤» اذا لم يكن العدد فردا فهو زوج

٢- «مانعه الجمع» وهى تستلزم المتصلتين الاوليتين اللتين مقدم كل واحده منهما عين أحد الطرفين والتالى نقيض الاخر لأنها كالحقيقه فى دلالتها على استحاله الجمع ولا تدل على استحاله الخلو فاذا صدق :

الشيء اما شجر أو حجر

«مانعه جمع»

صدقت المتصلتان :

«١» اذا كان الشيء شجرا فهو ليس بحجر

«٢» اذا كان الشيء حجرا فهو ليس بشجر

ولا تصدق المتصلتان :

«٣» اذا لم يكن الشيء شجرا فهو حجر

«٤» اذا لم يكن الشيء حجرا فهو شجر

٣- «مانعه الخلو» وهى تستلزم المتصلتين الاخيرتين فقط اللتين مقدم كل واحده منهما نقيض أحد الطرفين والتالى عين الآخر لأنها كالحقيقه فى دلالتها على استحاله الخلو ولا تدل على استحاله الجمع

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۷]

ص: ۲۵۹۲

فاذا صدق :

زيد اما فى الماء أو لا يغرق

«مانعه خلو»

صدقت المتصلتان :

«٣» اذا لم يكن زيد فى الماء فهو لا يغرق

«٤» اذا غرق زيد فهو فى الماء

ولا تصدق المتصلتان الاوليان :

«١» اذا كان زيد فى الماء فهو يغرق

«٢» اذا غرق زيد فهو ليس فى الماء

تحويل المنفصله السالبه الى متصله

أما المنفصله السالبه كليه أو جزئيه فانها تحول الى متصله سالبه جزئيه : الحقيقه الى أربع على نحو الموجه وكل من مانعتى الجمع والخلو الى اثنتين على نحو الموجه أيضا فاذا قلنا على نحو الحقيقه :

ليس البته اما أن يكون الاسم معربا أو مرفوعا

فانه تصدق المتصلات الاربع الآتیه :

«١» قد لا يكون اذا كان الاسم معربا فهو ليس بمرفوع

«٢» قد لا يكون اذا كان الاسم مرفوعا فهو ليس بمعرب

«٣» قد لا يكون اذا لم يكن الاسم معربا فهو مرفوع

«٤» قد لا يكون اذا لم يكن الاسم مرفوعا فهو معرب

ولا تصدق بعض هذه المتصلات كليا فى هذا المثال فلو جعلنا المتصله رقم «١» مثلا كليه هكذا :

ليس البته اذا كان الاسم معربا فهو ليس بمرفوع

فانها كاذبه لصدق نقيضها وهو :

قد يكون اذا كان الاسم معربا فغير ليس بمرفوع

[شماره صفحه واقعي : ٢٩٨]

ص: ٢٥٩٣

وهكذا تحول مانعه الجمع والخلو السالبتان. وعلى الطالب ان يضع امثله لهما.

تحويل المتصله الى منفصله

والمتصله اللزوميه الموجهه (١) تستلزم مانعه الجمع ومانعه الخلو

المتفتتين معها فى الكم والكيف فيجوز تحويلها اليهما.

الاولى «مانعه الجمع» تتألف من عين المقدم ونقيض التالى لأن المقدم لما كان يستلزم التالى فهو لا يجتمع مع نقيضه قطعا والا لاجتمع النقيضان أى التالى ونقيضه

فاذا صدق : كلما غرق زيد فهو فى الماء

صدقت دائما اما زيد قد غرق أو ليس فى الماء «مانعه جمع»

الثانيه «مانعه الخلو» تتألف من نقيض المقدم وعين التالى بعكس الاولى لأن المقدم لما كان لا يجتمع مع نقيض التالى فلا يخلو الامر من نقيض المقدم (٢) وعين التالى والا لو خلا منهما بان يرتفعا معا «وارتفاع نقيض المقدم بالمقدم وارتفاع التالى بنقيضه» فمعناه أنه جاز اجتماع المقدم ونقيض التالى. وهذا خلف. ففى المثال المتقدم لا بد أن تصدق : دائما اما زيد لم يغرق أو فى الماء «مانعه خلو»

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٩]

ص: ٢٥٩٤

١- كان الأولى أن يقول : والمتصله اللزوميه سواء كانت موجهه أو سالبه ، ويترك الفقره الأخيره الآتيه من قوله : والسالبه تحمل على الموجهه ... الخ.

٢- لا يخفى عليك : أنه يثبت بما ذكره قاعده كليه ، هى : أن كل شيئين تكون النسبه بينهما امتناع الجمع فبين نقيضيهما تكون النسبه هى امتناع الخلو.

والسالبه تحمل على الموجه في تحويلها الى مانعه الجمع ومانعه الخلو المتفتتين معها في الكم والكيف.

التأليف من المنفصلات و شروطه

بعد هذا التمهيد المتقدم نشرع في موضوع البحث فنقول : لما كان المقدم والتالى فى المنفصله لا امتياز بينهما فكذلك لا يكون بين المنفصلتين المؤلفتين امتياز بالطبع فايهما جعلتها الصغرى صح لك فلا تتألف (1) من هذا النوع الاشكال الأربعة.

ولكن لما كانت المنفصلتان يحولان الى متصلتين. فينبغى أن تراعى

صوره التأليف بين المتصلتين وعلى أى شكل تكون الصوره ولا بد من مراعاة شروط ذلك الشكل الحادث ولذا قد يضطر الى جعل احدى المقدمتين بالخصوص صغرى ليألف شكل متوفره فيه الشروط.

أما شروط هذا النوع فللمنطقين فيها كلام واختلاف كثير. والظاهر ان الاختلاف ناشىء من عدم مراعاة وجوب تحويل المنفصله الى متصله فيلاحظ أخذ النتيجة من المفصلتين رأساً فذكر بعضهم أو أكثرهم ان من جمله الشروط ايجاب المقدمتين معا والا يكونا مانعتى جمع ولا- حقيقتين. ولكن لو حولنا المنفصلتين الى متصلتين فاننا نجدهما ينتجان ولو كانت احدهما سالبه أو كلاهما مانعتى جمع او حقيقتين. غير انه يجب أن تؤلف المتصلتان على صوره قياس من أحد الاشكال الأربعة حاويا على شروط ذلك القياس كما قدمنا فمثلا لو كانت المقدمتان مانعتى جمع وجب تحويلهما الى متصلتين يؤلفان قياسا من الشكل

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص : ٢٥٩٥

١- أى لا ثمره فى هذا التأليف والتقسيم إلى الأشكال الأربعة. نظير ما مر ص ٢٠٧ فى تفسير قولهم : المنفصله لا عكس لها.

الثالث. كما سيأتى مثاله (١). أما لو تألفا (٢) على غير هذا الشكل فانهما

لا ينتجان لعدم توفر شروط ذلك الشكل.

وعليه فنستطيع أن نقول: لهذا النوع شرط واحد عام وهو أن يصح تحويل المنفصلتين الى متصلتين يؤلفان قياسا من أحد الاشكال الأربعة حاويا على شروط ذلك الشكل.

وعلى الطالب أن يبذل جهده لاستخراج جميع المتصلات اللازمة للمقدمتين ثم يقارن بعضها ببعض ليحصل على صورته القياس المنتج لمطلوبه.

طريقه أخذ النتيجة

مما تقدم كله نعرف الطريقه التي يلزم اتباعها لاستخراج النتيجة فى هذا

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ٢٥٩٦

١- لا يخفى عليك : أنه لم يأت مثاله ، فهالك : دائما الشئ إما حجر أو شجر ودائما الشئ إما شجر أو إنسان فتحول الأولى إلى متصلتين هما : «١» كلما كان الشئ حجرا فهو ليس بشجر «٢» كلما كان الشئ شجرا فهو ليس بحجر وتحول الثانيه إلى متصلتين أيضا هما : «٣» كلما كان الشئ شجرا فهو ليس بإنسان. «٤» كلما كان الشئ إنسانا فهو ليس بشجر. أ : فإذا انضم «١» إلى «٣» لا يتألف قياس ، لعدم تكرر الأوسط. ب : وإذا انضم «١» إلى «٤» كان قياسا من الشكل الثانى لا ينتج ، لعدم الإختلاف فى الكيف. ج : وإذا انضم «٢» إلى «٣» يتألف قياس من الشكل الثالث ينتج : قد يكون إذا لم يكن الشئ حجرا فهو ليس بإنسان. د : وإذا انضم «٢» إلى «٤» لم يتألف قياس ، لعدم تكرر الأوسط.

٢- هكذا فى الأصل والصحيح : تألفتا.

النوع. ونحن حسب الفرض انما نبحث عن خصوص القسم الاول منه وهو ما اشتركت فيه المقدمتان بجزء تام منهما. فعلينا أن نتبع ما يأتي :

١- نحول كلا من المنفصلتين الى جميع المتصلات التي يمكن أن تحول اليها. وقد تقدم أن الحقيقيه تحول الى أربع متصلات وكلا من مانعتي الجمع والخلو الى اثنتين.

٢- نقارن بين المتصلات المحوله من احدى المقدمتين وبين المتصلات المحوله من الاخرى فنختار الصوره التي يتكرر فيها حد أوسط وتكون على شكل تتوفر فيه شروط. وعلى الاكثر تكون الصوره المنتجه أكثر (١) من واحده. ويكفي أن نختار واحده منها تنتج المطلوب.

٣- نأخذ النتيجة متصله ونحولها اذا شئنا الى منفصله لازمه لها اما مانعه جمع او مانعه خلو.

فمثلا لو كان القياس مؤلنا من حقيقتين (٢) نحول الاولى الى أربع متصلات

[شماره صفحه واقعي : ٣٠٢]

ص: ٢٥٩٧

١- كما أنها قد تكون واحده. وقد مر أن المنفصلتين إذا كانتا مانعتي الجمع لا تنتج إلا صوره واحده من الصور الأربع ، يتألف فيها قياس من الشكل الثالث.

٢- مثاله : دائما إما أن يكون الشيء واجبا أو ممكنا. و دائما إما أن يكون الشيء واجبا أو محتاجا إلى العله. فُتحوّل الأولى إلى أربع متصلات ، هي : «١» كلما كان الشيء واجبا فهو ليس بممكن «٢» كلما كان الشيء ممكنا فهو ليس بواجب «٣» كلما لم يكن الشيء واجبا فهو ممكن «٤» كلما لم يكن الشيء ممكنا فهو واجب وتحول الثانيه إلى أربع متصلات ، هي : «٥» كلما كان الشيء واجبا فهو غير محتاج «٦» كلما كان الشيء محتاجا فهو ليس بواجب «٧» كلما لم يكن الشيء واجبا فهو محتاج «٨» كلما لم يكن الشيء محتاجا إلى العله فهو واجب. ف «١» و «٥» قياس من الشكل الثالث ينتج : قد يكون إذا لم يكن الشيء ممكنا فهو غير محتاج «تلازم نقيضى الطرفين» و «١» و «٦» ليس بقياس. وكذا «١» و «٧» و «١» و «٨» قياس من الشكل الأول إن جعلت «٨» صغرى ، ينتج : كلما لم يكن الشيء محتاجا فهو ليس بممكن. و «٢» و «٥» ليس بقياس و «٢» و «٦» شكل ثان لم تختلف مقدمته فى الكيف و «٢» و «٧» شكل أول ينتج : كلما كان الشيء ممكنا فهو محتاج إلى العله «التلازم بين عيني الطرفين» و «٢» و «٨» ليس بقياس لعدم تكرر الوسط و «٣» و «٥» ليس بقياس ، وكذا «٣» و «٨» و «٣» و «٦» شكل أول بجعل «٦» صغرى ، ينتج : كلما كان الشيء محتاجا إلى العله فهو ممكن «التلازم بين العينين» و «٣» و «٧» شكل ثالث ينتج : قد يكون إذا كان الشيء ممكنا فهو محتاج و «٤» و «٥» ليس بقياس ، وكذا «٤» و «٦» و «٤» و «٧» شكل ثالث ينتج : قد يكون إذا كان الشيء ممكنا فهو محتاج إلى العله «التلازم بين العينين» و «٤» و «٨» شكل ثان لا ينتج ، لعدم اختلاف المقدمتين بالكيف.

والثانيه الى أربع أيضا فيحدث من مقارنه الاربع بالاربع ست

عشره صوره. وعند فحصها نجد ثمانى منها لا يتكرر فيها حد اوسط فلا يتألف منها قياس. والثمانى الباقيه ينتج بعضها الملازمه بين عيني (1) الطرفين فى الحقيقتين وبعضها الآخر الملازمه بين نقيضيهما وذلك بمختلف الاشكال (2).

وينبغى أن يختار الطالب منها ما هو أمس بمطلوبه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص: ٢٥٩٨

-
- ١- أى : بين عين طرف من إحدى الحقيقتين ، وعين طرف من الحقيقه الأخرى ، وكذا فى الملازمه بين نقيضيهما.
 - ٢- ولا يخفى أنه قد لا ينتج بعضها ، لعدم توفر شروط الشكل الحاصل.

ولأجل التمرين نختبر بعض الأمثلة :

لو أن حاكما جىء له بمتهم فى قتل وعلى ثوبه بقعه حمراء ادعى المتهم انها حبر فأول شىء يصنعه الحاكم لأجل التوصل الى ابطال دعوى المتهم أو تأييده أن يقول :

هذه البقعه (١) اما دم أو حبر (٢) «مانعه جمع»

وهى اما دم أو لا تزول بالغسل «مانعه خلو»

فتحول مانعه الجمع الى المتصلتين :

١- كلما كانت البقعه دما فهى ليست بحبر.

٢- كلما كانت حبرا فهى ليست بدم

وتحول مانعه الخلو الى المتصلتين :

٣- كلما لم تكن البقعه دما فلا تزول بالغسل.

٤- كلما زالت البقعه بالغسل فهى دم.

وبمقارنه المتصلتين رقم ١ ، ٢ بالمتصلتين رقم ٣ ، ٤ تحدث أربع صور : اثنتان منها لا يتكرر فيهما حد اوسط وهما المؤلفتان من رقم ٣ ، ١ ومن رقم ٤ ، ٢ .

أما المؤلفه من رقم ٤ ، ١ فهى من الشكل الاول اذا جعلنا رقم ٤ صغرى فينتج ما يأتى :

كلما كانت البقعه تزول بالغسل فليست بحبر.

ويمكن تحويل هذه النتيجة «المتصله» الى المنفصلتين :

اما ان تزول البقعه بالغسل واما ان تكون

حبرا

«مانعه جمع»

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٤]

-
- ١- البقعه : القطعه من اللون تخالف ما حولها. «المعجم الوسيط» بالفارسيه : لكه «نوين»
- ٢- الحبر والحبر : المداد يكتب به «المعجم الوسيط».

واما ألا تزول بالغسل أو ليست بحبر

«مانعه خلو»

وأما المؤلفه من رقم ٣ ، ٢ فهي من الشكل الاول أيضا ينتج ما يلي :

كلما كانت البقعه حبرا فلا تزول بالغسل

ويمكن تحويل هذه النتيجة الى المنفصلتين :

اما أن تكون البقعه حبرا واما أن تزول بالغسل

«مانعه جمع»

واما ألا تكون حبرا او لا تزول بالغسل

«مانعه خلو»

ولاحظ ان هاتين المنفصلتين عين المنفصلتين للنتيجة الاولى. وليس الفرق الا- بتبديل الطرفين التالى والمقدم. وليس هذا ما يوجب الفرق فى المنفصله اذ لا تقدم (١) طبعى بين جزءيها كما تقدم مراراً.

٣- المؤلف من المتصله و المنفصله

اشاره

(٢)

أصنافه

وهذا النوع ايضا ينقسم الى الاقسام الثلاثه ونحن حسب الفرض انما نبحت عن القسم الأول منه وهو المشترك فى جزء تام من المقدمتين.

وأصناف هذا القسم أربعة لان المتصله اما صغرى أو كبرى وعلى التقديرين اما ان يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها فهذه أربعة. أما

المنفصله فلا فرق فيها بين ان يكون الحد المشترك مقدمها أو تاليها اذ لا امتياز بالطبع بين جزءيها.

١- لا ترتب ، ظ.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٢ ، والجوهر النضيد : ص ١٣٨ ، وأساس الاقتباس : ص ٢٦٤ ، والتحصيل : ص ١٤٦.

لا يلتزم الإنتاج من المتصلة والمنفصلة الا برد المنفصلة الى متصله. فيتألف القياس حينئذ من متصلتين. فيرجع الى النوع الاول وهو المؤلف من متصلتين في شروط وانتاجه فان أمكن بارجاع المنفصلة الى المتصلة تأليف قياس منتج من أحد الاشكال الاربعه حاويا على الشروط فذاك والا كان عقيما.

وبعضهم اشترط فيه ألا تكون المنفصلة سالبه وهذا الشرط صحيح الى حد ما لأن المنفصلة السالبة انما تحول الى متصله سالبه جزئيه والسالبة الجزئيه ليس لها موقع في الانتاج في جميع الاشكال الا في الضرب الخامس من الشكل الثالث المؤلف من موجبه كليه وسالبة جزئيه والضرب الرابع من الشكل الثاني المؤلف من سالبه جزئيه وموجبه كليه. وهذان الضربان نادران.

وعليه فالمنفصلة السالبة اذا أمكن بتحويلها الى متصله سالبه جزئيه أن تؤلف مع المتصلة المذكوره في الأصل أحد الضربين المذكورين فان القياس يكون منتجا فليس هذا الشرط صحيحا على اطلاقه. مثلا اذا قلنا :

ليس البته اما ان يكون هذا انسانا أو فرسا

«مانعه خلو»

وكلما كان هذا انسانا كان حيوانا

فانهما لا ينتجان لأنه اذا حولنا المنفصلة الى متصله لا تؤلف مع المتصلة المفروضه شكلا منتجا اذ أن هذه المنفصلة مانعه الخلو تحول الى المتصلتين :

(١) قد لا يكون اذا لم يكن هذا انسانا فهو فرس.

(٢) قد لا يكون اذا لم يكن هذا فرسا فهو انسان.

فلو قرنا المتصلة رقم «١» بالمتصلة الاصليه لا يتكرر فيهما حد أوسط

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص: ٢٦٠١

ولو قرنا المتصله «٢» بالاصليه كان من الشكل الاول أو الرابع ولا تنتج السالبه الجزئيه فيهما.

ولو أردنا أن تبدل من المتصله الاصليه قولنا :

كلما كان هذا ناطقا كان انسانا.

فانها تؤلف مع المتصله رقم «٢» الضرب الرابع «١» من الشكل الثاني فينتج : قد لا يكون اذا لم يكن هذا فرسا فهو ناطق.

٤- المؤلف من الحملية و المتصله

اشاره

(١)

اصنافه

يجب في هذا النوع أن النوع أن يكون الاشتراك في جزء تام من الحملية غير تام من المتصله كما تقدمت الاشاره اليه فله قسم واحد لان جزء الحملية مفرد وجزء الشرطيه قضيه بالاصل فلا يصح فرض أن يكون الجزء المشترك تاما فيهما ولا غير تام فيهما. وهذا واضح.

ولهذا النوع أربعة أصناف لأن المتصله اما صغرى أو كبرى وعلى التقديرين فالشركه اما في مقدم المتصله او في تاليها فهذه أربعة. والقريب منها الى الطبع صنفان. وهما ما كانت الشركه فيهما في تالى المتصله سواء كانت صغرى أو كبرى.

طريقه أخذ النتيجة

ولأخذ النتيجة في جميع هذه الأصناف الأربعة نتبع ما يلي :

١- أن نقارن الحملية مع طرف المتصله التى (٢) وقعت فيه الشركه فنؤلف منهما

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٢٦٠٢

: ص ١٤٠.
٢- الذي، ظ.

قياسا حمليا (1) من أحد الأشكال الأربعة حاويا على شروط الشكل لينتج «قضية حمليه».

٢- نأخذ نتيجة التأليف السابق وهى الحمليه الناتجه فنجعلها مع طرف المتصله الآخر الخالى من الاشتراك لنؤلف منهما النتيجة متصله أحد طرفيها نفس طرف المتصله الخالى من الاشتراك سواء كان مقدما أو تاليا فيجعل

أيضا مقدما أو تاليا والطرف الثانى الحمليه الناتجه من التأليف السابق.

مثاله :

كلما كان المعدن ذهبيا كان نادرا.

كل نادر ثمين.

كلما كان المعدن ذهبيا كان ثمينا.

فقد ألفنا قياسا حمليا من تالى المتصله ونفس الحمليه أنتج من الشكل الاول «كان المعدن ثمينا». ثم جعلنا هذه النتيجة تاليا للنتيجه المتصله مقدمها مقدم المتصله الاولى وهو طرفها الذى لم تقع فيه الشركه.

مثال ثان :

لا أحد من الاحرار بذليل.

وكلما كانت الحكومه ظالمه فكل موجود فى البلد ذليل.

... كلما كانت الحكومه ظالمه فلا أحد من الاحرار بموجود فى البلد.

فقد ألفنا قياسا حمليا من الحمليه وتالى المتصله أنتج من الشكل الثانى «لا أحد من الاحرار بموجود فى البلد» جعلنا هذه النتيجة تاليا لمتصله مقدمها مقدم المتصله فى الاصل وهو طرفها الذى لم تقع فيه الشركه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٨]

ص: ٢٦٠٣

١- لا يخفى عليك : أن هذا مختص بما إذا كانت الشرطيه مؤلفه من حمليتين ، أو من حمليه وشرطيه تكون الشرطيه فى أجزاء الحمليه.

أما شروط انتاج هذه الاصناف الاربعه فلا نذكر منها الا شروط القريب الى الطبع منها وهما الصنفان اللذان تقع الشركه فيهما فى تالى المتصله سواء كانت صغيرى أو كبرى كما مثلنا لهما. وشروطهما :

أولا أن يتألف من الحملية وتالى المتصله شكل يشتمل على شروطه المذكوره فى القياس الحملية.

ثانيا أن تكون المتصله موجهه فلو كانت سالبه فيجب أن تحول الى موجهه لازمه لها بنقض محمولها (١) أى تحول الى منقوضه المحمول. وحينئذ يتألف القياس الحملية من الحملية فى الأصل ونقيض تالى المتصله مشتملا على شروط الشكل الذى يكون منه.

مثاله :

ليس البته اذا كانت الدوله جائره فبعض الناس أحرار. وكل سعيد حر.

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص : ٢٦٠٤

١- تاليها ، ظ.

فان المتصله السالبه الكليه تحول الى منقوضه محمولها (١) موجب كليه هكذا :

كلما كانت الدوله جائره فلا شىء من الناس بأحرار (٢).

وبضمها الى الحملية ينتج من الشكل الثانى على نحو ما تقدم فى أخذ النتيجة هكذا :

كلما كانت الدوله جائره فلا شىء من الناس بسعداء (٣).

«تنبيه»

لهذا النوع وهو المؤلف من الحملية والمتصله أهميه كبيره فى الاستدلال لا- سيما أن قياس الخلف ينحل الى أحد صنفيه المطبوعين. وليكن هذا على بالك فانه سيأتى كيف ينحل قياس الخلف اليه.

٥- المؤلف من الحملية و المنفصله

(٤)

وهذا النوع كسابقه يجب أن يكون الاشتراك فيه فى جزء تام من الحملية غير تام من المنفصله. وقد تقدم وجهه.

غير أن الشركه فيه للحملية قد تكون مع جميع اجزاء المنفصله وهو القريب الى الطبع وقد تكون مع بعضها وعلى التقديرين تقع الحملية اما صغرى أو كبرى فهذه أربعة أصناف.

مثاله :

١- الثلاثه عدد.

٢- العدد اما زوج أو فرد.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٠]

ص: ٢٦٠٥

١- تاليها ، ظ.

٢- فبدل التالى وهى موجب جزئيه بنقيضها وهى السالبه الكليه.

٣- بسعيد ، ظ.

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦١ ، وشرح المطالع : ص ٣١٧ ، والجواهر النضيد : ص ١٤٨ ، والتحصيل : ص ١٤٥.

٣- .. الثلاثة أما زوج او فرد.

وهذا المثال من الصنف الاول المؤلف من حمليه صغرى مع كون الشركه مع جميع أجزاء المنفصله لأن المنفصله فى المثال بتقدير «دائما اما العدد زوج واما العدد فرد».

فكلمه «العدد» المشتركه بين المقدمتين موجوده فى جزئى المنفصله معا.

أما أخذ النتيجة (١) فى المثال فقد رأيت انا اسقطنا الحد المشترك وهو كلمه «عدد» وأخذنا جزء الحمليه الباقي مكانه فى النتيجة التى هى منفصله أيضا. وهو على منهاج الشكل الاول فى الحملى.

وهكذا نصنع فى أخذ نتائج هذا النوع. ونكتفى بهذا المقدار من البيان عن هذا النوع.

خاتمه

قد أطلنا فى بحث الاقترانات الشرطيه على خلاف المعهوم فى كتب المنطق المعتاد تدريسها نظرا الى كثره فائدتها والحاجه اليها فان اكثر البراهين العلميه تبنى على الاقترانات الشرطيه. وان كنا تركنا كثيرا من الابحاث التى لا يسعها هذا المختصر واقتصرنا على أهم الاقسام التى هى اشد علوقا بالطبع.

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٢٦٠٦

١- وأما فى الشروط فهى كالحملى.

تقدم ذكر هذا القياس وتعريفه ؛ وهو من الاقيسه الكامله أى التى لا- يتوقف الانتاج فيها على مقدمه أخرى كقياس المساواه ونحوه على ما سيأتى فى التوابع.

ولما تقدم أن الاستثنائي يذكر فيه بالفعل اما عين النتيجة أو نقيضها فهنا نقول : يستحيل أن تكون النتيجة المذكوره بعينها أو بنقيضها على أنها مقدمه مستقله مسلم بصدقها لأنه حينئذ (١) يكون الانتاج مصادره على المطلوب. فمعنى أنها المذكوره بعينها أو بنقيضها انها المذكوره على أنها جزء من مقدمه.

ولما كانت هى بنفسها قضيه ومع ذلك تكون جزء قضيه فلا بد أن يفرض أن المقدمه المذكوره فيها قضيه شرطيه لأنها تتألف من قضيتين بالاصل. فيجب أن تكون على هذا احدى مقدمتى هذا القياس شرطيه ،

أما المقدمه الاخرى فهى الاستثنائية (٢) أى المشتمله على أداه الاستثناء التى من اجلها سمى القياس

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٢٦٠٧

١- هذا إذا كانت النتيجة المذكوره بعينها ، وأما إذا ذكرت النتيجة بنقيضها فلا تلزم المصادره ، وإنما اللازم باطل آخر هو صدق النقيضين ، فإن نقيض النتيجة مفروض صدقه ، لكونه مقدمه فى القياس - الذى هو قول مؤلف من قضايا متى سلمت يلزمه لذاته قول آخر - والنتيجه أيضا يجب صدقها ، كما يقتضيه تعريف القياس.

٢- حمليه كما سيأتى مثاله ، أو شرطيه ، وذلك إذا كانت المقدمه الشرطيه فى القياس مركبه من شرطيتين أو شرطيه وحمليه واستثنيت الشرطيه ، مثال الأول قولنا : إن كان كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود ، فكلما كان الليل موجودا فالشمس غاربه ، لكنه كلما كانت الشمس طالعه فالنهار موجود ، ينتج : فكلما كان الليل موجودا فالشمس غاربه. ومثال الثانى : هو هذا المثال مع تبديل تالى الشرطيه الأولى بقولنا : فوجود النهار لازم لطلوع الشمس.

استثنائيا.

والاستثنائية يستثنى فيها أحد طرفى الشرطيه أو نقيضه لينتج الطرف الآخر أو نقيضه على ما سيأتى تفصيله.

تقسيمه :

وهذه الشرطيه قد تكون متصله وقد تكون منفصله وبحسبها ينقسم هذا القياس الى الاتصالى والانفصالى.

شروطه (١) :

ويشترط فى هذا القياس ثلاثه أمور :

١- كليه احدى المقدمتين فلا ينتج من جزئيتين.

٢- ألا تكون الشرطيه اتفقيه.

٣- ايجاب الشرطيه. ومعنى هذا الشرط فى المتصله خاصه (٢) أن السالبه

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٢٦٠٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٣ ، وشرح المطالع : ص ٣٢٩ ، والقواعد الجليه : ص ٣٨٣ ، والجواهر النضيد : ص ١٥١ ،
وأساس الإقتباس : ص ٢٨٩.

٢- وأما المنفصله فليس لها نقض محمول. كما ليس لها عكس ، لعدم الترتيب الطبيعى بين طرفيها فتأمل.

تحول الى موجه لازمه لها فتوضع مكانها.

ولكل من القسمين المتقدمين حكم فى الانتاج ونحن نذكرهما بالتفصيل :

حكم الاتصالي

(1)

لأخذ النتيجة من الاستثنائى الاتصالى طريقتان.

١- استثناء عين المقدم لينتج عين التالى لأنه اذا تحقق الملزوم تحقق اللازم قطعا سواء أكان اللازم أعم ام مساويا. ولكن لو استثنى عين التالى فانه لا يجب أن ينتج عين المقدم لجواز أن يكون اللازم أعم. وثبوت الاعم يلزم منه ثبوت الاخص.

مثاله :

كلما كان الماء جاريا كان معتصما. لكن هذا الماء جار.

... فهو معتصم.

فلو قلنا : «لكنه معتصم» فانه لا ينتج «فهو جار» لجواز أن يكون معتصما وهو راكد كثير.

٢- استثناء نقيض التالى لينتج نقيض المقدم. لأنه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم قطعا حتى لو كان اللازم أعم ولكن لو استثنى نقيض المقدم فانه لا ينتج نقيض التالى لجواز أن يكون اللازم أعم. وسلب الأخص ال يستلزم سلب الاعم لأن نقيض الأخص أعم من نقيض الاعم.

مثاله :

كلما كان الماء جاريا كان معتصما.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص : ٢٦٠٩

لكن هذا الماء ليس بمعتصم.

... فهو ليس بجار.

فلو قلنا: «لكنه ليس بجار» فانه لا ينتج «ليس بمعتصم» لجواز الأ يكون جاريا وهو معتصم لأنه كثير.

حكم الانفصالي

(١)

لأخذ النتيجة من الاستثنائي الانفصالي ثلاث طرق (٢):

١- اذا كانت الشرطيه «حقيقه» فان استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر واستثناء نقيض أحدهما ينتج عين الآخر فاذا قلت :

العدد اما زوج أو فرد.

فان الاستثناء يقع على أربع صور هكذا :

أ - لكن هذا العدد زوج ينتج فهو ليس بفرد

ب - لكن هذا العدد فرد ينتج فهو ليس بزوج

ج - - لكن هذا العدد ليس بزوج ينتج فهو فرد

د - لكن هذا العدد ليس بفرد ينتج فهو زوج

وهو واضح لا عسر فيه. هذا اذا كانت المنفصله ذات جزءين. وقد تكون ذات ثلاثه أجزاء فأكثر مثل

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص : ٢٦١٠

١- راجع الحاشيه : ص ١٠٣ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٤ ، وشرح المنظومه : ص ٨٤ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٠.

٢- كان الأولى أن يقسم الانفصالي إلى ثلاثه أقسام : الأول : ما كانت المنفصله التي تألف القياس منها حقيقه. ثم يذكر أن لإنتاجه أربعة طرق ، وبعبارة أخرى : ينتج في أربع صور. الثاني : ما كانت المنفصله التي فيها مانعه الجمع. ويذكر أنه ينتج في صورتين. الثالث : ما كانت المنفصله التي فيها مانعه الخلو. ويذكر أنه أيضا ينتج في صورتين.

«الكلمه اما اسم أو فعل أو حرف» فإذا استثنيت عين أحدها فقلت مثلا «لكنها اسم» فانه ينتج حمليات (1) بعدد الاجزاء الباقية فتقول : «فهى ليست فعلا وليست حرفا».

وإذا استثنيت نقيض أحدهما (2) فقلت مثلا : «لكنها ليست اسما» فانه ينتج منفصله من أعيان الاجزاء الباقية فتقول : «فهذه الكلمه اما فعل أو حرف». وقد يجوز بعد هذا ان تعتبر هذه النتيجة مقدمه لقياس استثنائى

آخر فتستثنى (3) عين أحد اجزائها أو نقيضه لينحصر فى جزء معين.

وهكذا يمكن أن تستعمل هذه الطريقه لو كانت اجزاء المنفصله أكثر من ثلاثه فتستوفى الاستثناءات حتى يبقى قسم واحد ينحصر فيه الامر. وقد تسمى هذه الطريقه طريقه الدوران والترديد أو برهان السبر والتقسيم أو برهان الاستقصاء كما سبق أن برهنا به لبيان النسبه بين النقيضين فى بحث النسب فى الجزء الاول. وهذه الطريقه نافعه كثيرا فى المناظره والجدل.

٢- إذا كانت الشرطيه «مانعه خلو» فان استثناء نقيض أحد الطرفين ينتج عين الآخر. ولا ينتج استثناء عين أحدهما نقيض الآخر لأن المفروض أنه لا مانع من الجمع بين العينين فلا يلزم من صدق أحدهما كذب الآخر.

٣- إذا كانت الشرطيه «مانعه جمع» فان استثناء عين أحد الطرفين ينتج نقيض الآخر. ولا ينتج استثناء نقيض أحدهما عين الآخر لأن المفروض أنه يجوز أن يخلو الواقع منهما فلا يلزم من كذب أحدهما صدق الآخر. وهذا وما قبله واضح.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص: ٢٦١١

-
- ١- أى حمليات سالبه.
 - ٢- فى نسخه : أحدها.
 - ٣- كان اللازم أن يقول : فتستثنى نقيض أحد اجزائها لينحصر ... وذلك لأنه إن أمكن للقياس استثناء عين أحد الأجزاء لما احتاج إلى تأليف أقيسه متعدده.

(١)

انا فى أكثر كلامنا وكتاباتنا نستعمل الاقيسه وقد لا نشعر بها. ولكن على الغالب لا نلتزم بالصوره المنطقيه للقياس : فقد نحذف احدى المقدمات أو النتيجة اعتمادا على وضوحها أو ذكاء المخاطب أو لغفله كما انه قد نذكر النتيجة اولا قبل المقدمات او نخالف الترتيب الطبيعى للمقدمات. ولذا يصعب علينا أحيانا أن نرد كلامنا الى صوره قياس كامله.

والقياس الذى نحذف منه النتيجة أو احدى المقدمات يسمى «القياس المضمّر» وما حذف كبراه فقط يسمى «ضميرا» كما اذا قلت «هذا انسان لانه ناطق». وأصله هو.

هذا ناطق

«صغرى»

وكل ناطق انسان

«كبرى»

... فهذا انسان

«نتيجه»

فحذفت منه الكبرى وقدمت النتيجة.

وقد تقول «هذا انسان لأن كل ناطق انسان» فتحذف الصغرى مع تقديم النتيجة.

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٢٦١٢

وقد تقول «هذا ناطق لأن كل ناطق انسان» فتكتفى بالمقدمتين عن ذكر النتيجة لأنها معلومه. وقس على ذلك ما يمر عليك.

كسب المقدمات بالتحليل

أظنكم تتذكرون انا فى أول الكتاب ذكرنا ان العقل تمر عليه خمس أدوار لأجل ان يتوصل الى المجهول. وقلنا ان الادوار الثلاثه الاخيره منها هى «الفكر» وقد طبقنا هذه الادوار على كسب التعريف فى آخر الجزء الاول. والآن حل الوقت الذى نطبق فيه هذه الادوار على كسب المعلوم التصديقى بعدما تقدم من درس أنواع القياس. فلنذكر تلك الدوار الخمسه لنوضحها.

١- «مواجهه المشكل» ولا شك ان هذا الدور لازم لمن يفكر لكسب المقدمات لتحصيل أمر مجهول لأنه لو لم يكن عنده أمر مجهول مشكل قد التفت اليه وواجهه فوق فى حيره من الجهل به لما فكر فى الطريق الى حله. ولذا يكون هذا الدور من مقدمات الفكر لا من الفكر نفسه.

٢- «معرفة نوع المشكل». والغرض من معرفه نوعه أن يعرف من جهه الهيئه انه قضيه حمله أو شرطيه متصله أو منفصله موجه أو سالبه معدوله أو محصله موجهه او غير موجهه وهكذا. ثم يعرفه من جهه الماده أنه يناسب أى العلوم والمعارف او اى القواعد والنظريات. ولا شك ان هذه المعرفه لازمه قبل الاشتغال بالتفكير وتحصيل للقدمات والا لوقف فى مكانه وارتطم ببحر من المعلومات لا تزيده الاجهلا

[شماره صفحه واقعى : ٣١٨]

ص: ٢٦١٣

معلوماته فضلا عن أن ينظمها ويحل بها المشكل. فلذا كان هذا الدور لا بد منه للتفكير وهو من مقدماته لا منه نفسه.

٣- «حركة العقل من المشكل الى المعلومات». وهذا أول ادوار الفكر وحركاته فان الانسان عندما يفرغ من مواجهه المشكل ومعرفة نوعه يفرغ فكره الى طريق حله فيرجع الى المعلومات التي اختزنها عنده ليفتش عنها ليقتنص منها ما يساعده على الحل. فهذا الفزع والرجوع الى المعلومات هو حركة للعقل وانتقال من المجهول الى المعلوم وهو مبدأ التفكير فلذا كان أول أدوار الفكر.

٤- «حركة العقل بين المعلومات». وهذا هو الدور الثاني للفكر وهو أهم الادوار والحركات وأشقها وبه يمتاز المفكرون وعنده تزل الاقدام ويتورط المغرور فمن استطاع ان يحسن الفحص عن المعلومات ويرجع الى البديهيات فيجد ضالته التي توصله حقا الى حل المشكل فهذا الذى أوتى حظا عظيما من العلم. وليس هناك قواعد مضبوطة لفحص المعلومات وتحصيل المقدمات الموصلة الى المطلوب من حل المشكل وكشف المجهول.

ولكن لنا طريقه عامه يمكن الركون اليها لكسب المقدمات نسميها «التحليل» (١) ولأجلها عقدنا هذا الفصل فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٣١٩]

ص: ٢٤١٤

١- لا- يخفى عليك : أن هذه التسميه إنما يحسن إذا أردنا حل المشكل من طريق الاقترانى الحملى أو الشرطى. وأما إذا أردنا حله من طريق القياس الاستثنائى فلا ، وذلك لأنه لا تحليل فيها.

إذا واجهنا المشكل فلا بد أنه قضيه من القضايا ولتكن حمليه فاذا أردنا حله من طريق الاقتراىى الحملى نتبع ما يلى :

أولاً - نحلل المطلوب وهو حمليه بالفرض الى موضوع ومحمول ولا بد أن الموضوع يكون الحد الاصغر فى القياس والمحمول الحد الاكبر فيه فنضع الاصغر والاكبر كلا منهما على حده.

ثانياً - ثم نطلب كل ما يمكن حمليه على الاصغر والاكبر وكل ما يمكن حمل الاصغر والاكبر عليه سواء كان جنسا أو نوعاً أو فصلاً أو خاصه أو عرضاً عاماً. ونطلب ايضاً كل ما يمكن سلبيه عن كل واحد منهما وكل ما يمكن سلب كل واحد منهما عنه. فتحصل عندنا عدده قضايا حمليه ايجابيه وسلبيه.

ثالثاً - ثم ننظر فيما حصلنا عليه من المعلومات. فنلائم بين القضايا التى فيها الحد الاصغر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهه وبين القضايا التى فيها الحد الاكبر يكون موضوعاً أو محمولاً من جهه أخرى فاذا استطعنا أن نلائم بين قضيتين من الطرفين على وجه يتألف منهما شكل من الاشكال متوفره فيه الشروط فقد نجحنا واستطعنا أن نتوصل الى المطلوب والا فعلىنا أن نلتمس طريقاً آخر. (١)

وهذه الطريقه (٢) عينا تتبع اذا كان المطلوب قضيه شرطيه فتؤلف معلوماتنا من قضايا شرطيه اذا لم نختر ارجاع الشرطيه الى حمليه لازمه لها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٠]

ص: ٢٦١٥

- ١- هو حله من طريق القياس الاستثنائى ، على ما سيأتى.
- ٢- يبدو منه أن المطلوب إذا كان قضيه شرطيه ينحصر حله فى الاقتراىى الحملى ، وقد يكون ذلك لزعمة أن القياس الاستثنائى لا ينتج إلا حمليه. وليس كذلك كما مر منا فى تعاليقنا على القياس الاستثنائى. فلا بد من تبديل هذه الفقره هنا بقولنا : وعلى هذا فقس إذا كان المطلوب قضيه شرطيه ، فإنه يجرى فيه الطريقتان : الاقتراىى والاستثنائى بعين ما ذكر.

وإذا أردنا حل المطلوب من طريق القياس الاستثنائي نتبع مايلي :

أولا : نفحص عن كل ملزومات المطلوب وعن كل لوازمه ثم عن كل ملزومات نقيضه وعن كل لوازمه.

ثانيا : ثم نفحص عن كل ما يعاند نقيضه(١) صدقا وكذبا أو صدقا فقط أو كذبا فقط.

ثالثا : ثم نؤلف من الفحص الاول قضايا متصله اذا وجدنا ما يؤلفها ونستثنى عين المقدم ونقيض التالي من كل من القضايا المؤلفه فايهما يصح يتألف به قياس استثنائي اتصالي تنتقل منه الى المطلوب.

أو نؤلف من الفحص الثاني قضايا منفصله حقيقه أو من أختيها اذا وجدنا أيضا ما يؤلفها ونستثنى عين الجزء الآخر المعاند للمطلوب أو نقيضه(٢) ونستثنى نقيض الجزء الآخر في جميع القضايا المؤلفه فايها يصح يتألف به قياس استثنائي انفصالي ننقل منه الى المطلوب

٥- «حركة العقل من المعلومات الى المجهول» وهذه الحركة آخر مرحله من الفكر عندما يتم لم تأليف قياس منتج فانه لا بد أن ينتقل منه الى النتيجة التي تكون هي المطلوب وهي حل المشكل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص: ٢٤١٦

١- يعاند المطلوب أو نقيضه ظ.

٢- عطف على المطلوب. ولا يخفى : أنه إنما لا يستثنى عين المطلوب أو نقيضه لأن النتيجة على ذلك تكون نقيض الجزء الآخر أو عينه ، وشئ منهما ليس بمطلوب. ولا- يخفى عليك أيضا : أن الأمر كذلك أيضا في الشق السابق ، وهو القياس الاستثنائي الاتصالي ، فإنه يستثنى عين المقدم إذا لم يكن هو المطلوب أو نقيضه ، وكذا يستثنى نقيض التالي إذا لم يكن هو المطلوب أو نقيضه.

تمهيد وتعريف

لا- بد للاستدلال على المطلوب من الانتهاء فى التحليل الى مقدمات بديهيه لا يحتاج العلم بها الى كسب ونظر والا لتسلسل التحليل الى غير النهايه فيستحيل تحصيل المطلوب. والانتهاء الى البديهيات على نحوين : تاره ينتهى التحليل من أول الامر الى كسب مقدمتين بديهيتين فيقف ونحصل المطلوب منهما فيتألف منهما قياس يسمى «بالقياس البسيط» لانه قد حصل المطلوب به وحده. وهذا مفروض جميع الاقيسه التى تكلمنا عن أنواعها واقسامها.

وأخرى ينتهى التحليل من أول الامر الى مقدمتين احدهما كسبيه أو كلاهما كسبيتان فلا يقف الكسب عندهما حينئذ بل تكون المقدمه الكسبيه مطلوباً آخرلاً- بد لنا من كسب المقدمات ثانياً لتحصيله فنلتجىء الى تأليف قياس آخر تكون نتيجته نفس الكسبيه أى ان نتيجته هذا القياس الثانى تكون مقدمه للقياس الاول. ولو كانت المقدمتان معا كسبيتين فلا بد حينئذ من تأليف قياسين لتحصيل المقدمتين.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٢]

ص: ٢٦١٧

ثم ان هذه المقدمات المؤلفه ثانيا لتحصيل مقدمه القياس الاول

أو مقدمته ان كانت كلها بديهيه وقف عليها الكسب وان كانت بعضها أو كلها كسبيه احتاجت الى تأليف اقيسه بعددها ... وهكذا حتى نقف في مطافنا على مقدمات بديهيه لا- تحتاج الى كسب ونظر. ومثل هذه التأليفات المترتبه التى تكون نتيجة احدها مقدمه فى الآخر لينتهى بها الى مطلوب واحد هو المطلوب الأصيلى تسمى «القياس المركب» لأنه يتركب من قياسين أو أكثر.

فالقياس المركب اذن هو (١): «ما تألف من قياسين فأكثر لتحصيل مطلوب واحد».

وفى كثير من الأحوال نستعمل القياسات المركبه فلذلك قد نجد فى بعض البراهين مقدمات كثيره فوق اثنتين مسوفه لمطلوب واحد فيظنها من لا- خبره له انها قياس واحد وهى فى الحقيقه ترد الى قياسات متعدده متناسقه على النحو الذى قدمناه وانما حذفت منه (٢) النتائج المتوسطه أو بعض المقدمات على طريقه «القياس المضمّر» الذى تقدم شرحه. وارجاعها الى أصلها قد يحتاج الى فطنه ودربه (٣).

اقسام القياس المركب

(٤)

وعلى ما تقدم ينقسم القياس المركب الى موصول ومفصول (٥):

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٢٦١٨

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٤ ، وشرح المطالع : ص ٣٣١ ، والتحصيل : ص ١٥٩ .

٢- منها ، ظ .

٣- درب به دربا ودربه : اعتاده وأولع به . وعلى الشئ : مرن وحذف .

٤- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٤ ، وشرح المطالع : ص ٣٣١ ، والقواعد الجليه : ص ٣٨٦ ، وأساس الاقتباس : ص ٢٩٥ ،

والتحصيل : ص ١٥٩ .

٥- ويسميان أيضا «موصول النتائج» و «مفصول النتائج» فالموصول والمفصول وصفان للقياس باعتبار متعلقه وهى النتائج .

١- «الموصول» وهو الذى لا تطوى فيه النتائج (١) بل تذكر مره نتيجه لقياس ومره مقدمه لقياس آخر كقولك :

أ - كل شاعر حساس

ب - وكل حساس يتألم

... كل شاعر يتألم.

ثم تأخذ هذه النتيجه فتجعلها مقدمه لقياس آخر لينتج المطلوب الأصيل الذى سقت لأجله القياس المتقدم فنقول من رأس :

أ - كل شاعر يتألم

ب - وكل من يتألم قوى العاطفه

... كل شاعر قوى العاطفه.

٢- «المفصول» وهو الذى فصلت عنه النتائج وطويت فلم تذكر كما تقول فى المثال المتقدم :

أ - كل شاعر حساس.

ب - وكل حساس يتألم.

ج - وكل من يتألم قوى العاطفه.

... كل شاعر قوى العاطفه.

وهذه عين النتيجه السابقه فى الموصول. والمفصول أكثر استعمالا فى العلوم عتمادا على وضوح النتائج المتوسطه فيحذفونها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٢٤١٩

١- أى : النتائج المتوسطه ، كما سيصرح بذلك بعد أسطر.

والقياسات المركبه قد يسمى بعضها بأسماء خاصه لخصوصيه فيها ولا بأس بالبحث عن بعضها تنويرا للاذهان. منها :

قياس الخلف

(١)

قد سبق منا ذكر لقياس الخلف مرتين : مره فى أول تنبيهات الشكل الثالث وسميناه «طريقه الخلف» وشرحناه هناك بعض الشرح. وقد كنا استخدمناه للبرهان على بعض ضروب الشككين الثانى والثالث. ومره أخرى نبهنا عليه فى آخر القسم الرابع من الاقترانى الشرطى وهو المؤلف من متصله وحمليه اذ قلنا إن قياس الخلف ينحل الى قياس شرطى من هذا القسم. ومن الخير للطالب الآن أن يرجع الى هذين البحثين قبل الدخول فى التفصيلات الآتیه.

والذى ينبغى أن يعلم أن الباحث قد يعجز عن الاستدلال على مطلوبه بطريقه مباشره فيحتال الى اتخاذ طريقه غير مباشره فيلتمس الدليل على بطلان نقيض مطلوبه ليثبت صدق مطلوبه لأن النقيضين لا يكذبان معا. وابطال النقيض لاثبات المطلوب هو المسمى «بقياس الخلف» ولذا أشرنا فيما سبق فى تنبيهات الشكل الثالث الى أن طريقه الخلف من نوع الاستدلال غير المباشر. ومن هنا يحصل لنا تعريف قياس الخلف بانه : «قياس مركب يثبت المطلوب بابطال نقيضه».

أما انه قياس مركب فلأنه يتألف من قياسين : اقترانى شرطى مؤلف من متصله وحمليه واستثنائى.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٥]

ص : ٢٦٢٠

١- راجع الحاشيه : ص ١٠٤ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٥ ، وشرح المطالع : ص ٣٣١ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٣١ ، والجواهر النضيد : ص ١٦٠ ، وأساس الاقتباس : ص ٣١٩ ، وشرح الإشارات : ص ٢٨٣ ، والتحصيل : ص ١٥١.

كيفية :

إذا أردنا اثبات المطلوب بابطال نقيضه فعلياً أن نستعمل الطريقة التي سنشرحها ولنرجع قبل كل شيء إلى الموارد التي استعملنا لها قياس

الخلف فيما سبق ولنختار منها للمثال «الضرب الرابع من الشكل الثاني» فنقول :

المفروض صدق

١- س ب م (١)

و- ٢- كل ح م (٢)

المدعى صدق النتيجة :

س ب ح (٣)

و «خلاصه البرهان» بالخلف أن نقول : لو لم يصدق المطلوب لصدق نقيضه ولكن نقيضه ليس بصادق لأن صدقه يستلزم الخلف فيجب ان يكون المطلوب صادقاً. وهذا كما ترى قياس استثنائي يستدل على كبراه بلزوم الخلف. وليبان لزوم الخلف عند صدق النقيض يستدل بقياس اقتراني شرطى (٤) مؤلف من متصله مقدمها المطلوب منفيًا وتاليها نقيض المطلوب ومن حمليه مفروضه الصدق.

و «تفصيل البرهان» بالخلف تتبع ما يأتى من المراحل مع التمثيل بالمثال الذى اخترناه.

١- نأخذ نقيض المطلوب «كل ب ح» ونضمه الى مقدمه مفروضه الصدق ولتكن الكبرى وهى «كل ح م» فيتألف منهما قياس من الشكل الاول.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص : ٢٤٢١

١- مثل : بعض الحيوان ليس بإنسان.

٢- مثل : كل ضاحك إنسان.

٣- بعض الحيوان ليس بضاحك.

٤- لا يحتاج فى بيان لزوم الخلف إلى القياس الاقتراني الشرطى الذى أشار إليه ، بل المتصله التى ذكرها هى نفس المتصله التى جعلها صغرى القياس الاستثنائي فلو جعلنا الاستثنائي فى قياس الخلف ما ذكره آنفاً فلا بد أن يستدل للزوم الخلف باقتراني حملى

صغراه نقيض المطلوب وكبراه حمليه مفروض الصدق ، ينتج ما يناقض حمليه أخرى مفروض الصدق. هذا خلف.

كل ب ح ، كل ح م

ينتج كل ب م

٢- ثم نقيس هذه النتيجة الحاصله الى المقدمه الاخرى المفروضه

الصدق وهى «س ب م» فنجد انهما نقيضان : فأما ان تكذب «س ب م» والمفروض صدقها هذا خلف أى خلاف ما فرض من صدقها واما أن تكذب هذه النتيجة الحاصله وهى «كل ب م». وهذا هو المتعين.

٣- ثم نقول حينئذ : لا بد أن يكون كذب هذه النتيجة المتقدمه ناشئا من كذب احدى المقدمتين لأن تأليف القياس لا خلل فيه حسب الفرض ولا يجوز كذب المقدمه المفروضه الصدق فلا بد ان يتعين كذب المقدمه الثانيه التى هى «نقيض المطلوب» كل ب ح فيثبت المطلوب «س ب ح».

٤- وبالاخير يوضع الاستدلال هكذا :

أ - من قياس اقترانى شرطى.

(١) الصغرى التى هى قولنا «لو لم يصدق س ب ح فكل ب ح»

(٢)

الكبرى

المفروض صدقها هو قولنا

«كل ح م»

فينتج حسبما ذكرناه فى أخذ نتيجته النوع الرابع من الشرطى :

«لو لم يصدق س ب ح فكل ب م» ..

ب من قياس استثنائى.

(١) الصغرى «١» نتيجته الشرطى السابق وهى :

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٧]

ص: ٢٦٢٢

١- كان الأولى أن يقول : ومن قياس استثنائي مؤلف من : ١- متصله هي نتیجه ... و ٢- استثنائه هو قولنا : ... وذلك لأن مقدمات القياس الاستثنائي لا- تسمى بالصغرى والكبرى ، فإن الصغرى هي ما فيه الأصغر والكبرى ما فيه الأكبر ، وليس في القياس الاستثنائي أصغر ولا أكبر ..

لو لم يصدق س ب ح فكل ب م.

«٢» الكبرى قولنا : و «لكن كل ب م كاذبه»

لانه نقيضها وهو «س ب م» صادق حسب الفرض

فينتج : «يجب أن يكون (س)

ب ح) صادقا»

وهو المطلوب..

قياس المساواه

(١)

من القياسات المشكله التي يمكن ارجاعها الى القياس المركب «قياس المساواه» وانما سمي قياس المساواه لأن الأصل فيه المثال المعروف «أ مساو لب وب مساو لـج ينتج أ مساو لـج» والا فهو قد يشتمل على المماثله والمشابهه ونحوهما كقولهم : الانسان من نطفه والنطفه من العناصر فالانسان من العناصر وكقولهم : الجسم جزء من الحيوان والحيوان جزء من الانسان فالجسم جزء من الانسان.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٨]

ص : ٢٦٢٣

١- راجع تعليقه الأستاذ حسن زاده : ص ٢٨٦ ، وشرح المطالع : ٢٤٢ ، والإشارات وشرحه : ٢٧٩.

وصدق قياس المساواه يتوقف على صدق مقدمه خارجيه محذوفه وهى نحو مساوى المساوى مساو وجزء الجزء جزء والمماثل للمماثل مماثل ... وهكذا. ولذا لا ينتج لو كذبت المقدمه الخارجيه نحو: «الاثنان نصف الاربعه والاربعه نصف الثمانيه» فانه لا ينتج: الاثنان نصف الثمانيه لأن نصف النصف ليس نصفًا.

تحليل هذا القياس

وهذا القياس كما ترى على هيئه مخالفه للقياس المألوف المنتج اذلا شركه فيه فى تمام الوسط لأن موضوع المقدمه الثانيه وهو «ب» جزء من محمول الأولى وهو «مساو لب» فلا بد من تحليله وارجاعه الى قياس منتظم يضم تلك المقدمه الخارجيه بالمحذوفه الى مقدمتيه ليصير على هيئه القياس. وفى بادىء النظر لا ينحل المشكل بمجرد ضم المقدمه الخارجيه فلا يظهر كيف يتألف قياس تشترك فيه المقدمات فى تمام الوسط وانه من أى انواع اقياس ولذا عد عسر الانحلال الى الحدود المترتبه فى القياس المنتج لهذه النتيجة وعده بعضهم من القياسات المفرده وبعضهم عده من المركبه.

والأصح أن نعه من المركبات فنقول انه مركب من قياسين.

«القياس الأول» - : صغراه المقدمه الأولى «أ مساو لب»

وكبراه «مساو لب مساو لمساوى ج»

«وهذه الكبرى صادقه مأخوذه من المقدمه الثانيه من قياس المساواه أى «ب مساو لج» لأنه بحسبها يكون «مايساوى ج» عباره ثانيه عن «ب»

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص: ٢٦٢٤

فلو قلت : كل ما يساوى ب يساوى ب تكون قضيه صادقه بديهيه ويصح أن تبدل عبارته «ما يساوى ج» بحرف «ب» فنقول مكانها «مساو لب مساو لمساوى ج». وعليه يكون هذا القياس الأول من الشكل الأول الحملى والأوسط فيه : مساو لب».

فينتج

(أ مساو لمساوى

ج)

«القياس الثانى» - : صغراه النتيجة السابقه من الأول «أ مساو لمساوى ج».

وكبراه المقدمه الخارجيه المذكوره وهى «المساوى لمساوى ج مساو لج» فينتظم قياسا (1) من الشكل الأول الحملى أيضا والأوسط فيه «مساو لمساوى ج».

فينتج

أ مساو لج

«وهو المطلوب»

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٠]

ص : ٢٦٢٥

١- قياس ، ظ.

إشاره

(١)

تعريفه

عرفنا الاستقراء فيما سبق بأنه هو «أن يدرس الذهن عدّه جزئيات فيستنبط منها حكما عاما» كما لو درسنا عدّه أنواع من الحيوان فوجدنا كل نوع منها يحرك فكّه الأسفل عند المضغ فنستنبط منها قاعده عامه وهى : ان كل حيوان يحرك فكّه الأسفل عند المضغ.

والاستقراء هو الأساس لجميع أحكامنا الكليه وقواعدنا العامه (٢)

[شماره صفحه واقعى : ٣٣١]

ص: ٢٦٢٦

-
- ١- راجع الحاشيه : ص ١٠٥ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٥ ، وشرح المنظومه : ص ٨٥ .
- ٢- هذا التزام بما لا يلزم ، بل بما يمتنع ، فإنه يلزم عليه الشبهه المستعصيه الآتيه ، وأيضا يلزم هدم ما مر منه غير مره : من أنه لا يمكن أن يطلب كل علم بدليل وإلا لما انتهينا إلى العلم بقضيه أبدا وهل الاستقراء إلا من أنواع الحجج؟ أى الدليل . ولا تدفع إلا بالالتزام بالبديهيّات العقليه المتقدمه على الاستقراء ، كما اعترف به نفسه فى القسم الثالث ويلزمه فى القسم الثانى والرابع ، لأن كلا منهما مبنى على حكم عقلى : الأول على استحاله تخلف المعلول عن العله ، كما قد اعترف به بقوله : ولا شبهه عند العقل أن العله لا يتخلف عن معلولها أبدا . والثانى على كون حكم الأمثال واحدا ، كما صرح به بقوله : لأن الجزئيات متماثله متشابهه فى التكوين ، فوصف واحد منها يكون وصفا للجميع . ومن هنا يظهر : أن التزامه بإفاده الاستقراء الناقص لليقين فى غير القسم الأول غير متين ، فإن الثالث ليس باستقراء ، والثانى والرابع إنما يفيدان اليقين باستنادهما إلى الكبرى الكليه العقليه المذكوره ، فهما أيضا يفيدان اليقين ، لرجوعهما إلى القياس ، فالاستقراء بما هو استقراء منحصر فى الأول . وقد صرح بأن الناقص منه لا يفيد اليقين . القياس المقسم من نوع المؤلف من المنفصله والحمليه ، ولكن له حمليات بعدد أجزاء المنفصله ، ولا تحول فيه المنفصله إلى متصله بل تبقى على حالها ، ويشبه أن ينحل إلى عدّه قياسات حمليه بعدد أجزاء المنفصله .

لأن .

تحصيل القاعده العامه والحكم الكلى لا يكون الا بعد فحص الجزئيات واستقراءها فاذا وجدناها متحده فى الحكم نلخص منها القاعده أو الحكم الكلى. فحقيقه الاستقراء هو الاستدلال بالخاص على العام وعكسه القياس وهو الاستدلال بالعام لعى الخاص لأن القياس لا بد أن يشتمل على مقدمه كليه الغرض منها تطبيق حكمها العام على موضوع النتيجة.

أقسامه

والاستقراء على قسمين تام وناقض لأنه اما ان يتصفح فيها حال الجزئيات بأساها أو بعضها.

والأول «التام» وهو يفيد اليقين. وقيل بأنه يرجع الى القياس المقسم (١) المستعمل فى البراهين كقولنا : كل شكل اما كروى واما مضلع وكل كروى متناه وكل مضلع متناه فينتج «كل شكل متناه».

والثانى «الناقص» وهو الا- يفحص المستقرى الا بعض الجزئيات كمثال الحيوان من انه يحرك فكه الاسفل عند المضغ بحكم الاستقراء لأكثر أنواعه. وقالوا انه لا يفيد الا الظن لجواز أن يكون أحد جزئياته ليس له هذا الحكم كما قيل ان التماسح يحرك فكه الأعلى عند المضغ.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٢]

ص: ٢٦٢٧

١- (*) القياس المقسم من نوع المؤلف من المنفصله والحمليه ولكن له عمليات بعدد اجزاء المنفصله ، ولا تحول فيه المنفصله الى متصله بل تبقى على حالها ، ويشبه ان ينحل الى عدده قياسات حمليه بعدد اجزاء المنفصله.

ان القياس الذى هو العمده فى الأدله على المطالب الفلسفيه وهو المفيد لليقين لما كان يعتمد على مقدمه كليه على كل حال فان الاساس فيه لا محاله هو الاستقراء لما قدمنا أن كل قاعده كليه لا تحصل لنا الا بطريق فحص جزئياتها.

ولا شك ان أكثر القواعد العامه غير متناهيه الافراد فلا يمكن تحصيل الاستقراء التام فيها.

فيلزم على ذلك أن تكون أكثر قواعدنا التى نعتمد عليها لتحصيل الاقيسه ظننه فيلزم أن تكون اكثر اقيستنا ظننه وأكثر ألتنا غير برهانيه فى جميع العلوم والفنون. وهذا ما لا يتوهمه أحد.

فهل يمكن أن ندعى ان الاستقراء الناقص يفيد العلم اليقيني فنخالف جميع المنطقيين الاقدمين. ربما تكون هذه الدعوى قريبه الى القبول اذ تجد انا نتيقن بأمور عامه ولم يحصل لنا استقراء جميع أفرادها كحكمننا قطعا بأن الكل أعظم من الجزء مع استحاله استقراء جميع ما هو كل وما هو جزء وكحكمننا بأن الاثنين نصف الاربعه مع استحاله استقراء كل اثنين وكل أربعه وكحكمننا بأن كل نار محرقه وان كل انسان يموت مع استحاله استقراء جميع أفراد النار والانسان ... وهكذا ما لا يحصى من القواعد البديهييه فضلا عن النظرية.

حلّ الشبهه

ف نقول فى حل الشبهه ان الاستقراء على أنحاء :

١- أن يبنى على صرف المشاهده فقط فاذا شاهد بعض الجزئيات أو اكثرها أن لها وصفا واحدا الستنبط ان هذا الوصف يثبت لجميع الجزئيات

كمثال استقراء بعض الحيوانات انها تحرك فكها الاسفل عند المضغ. ولكن هذا الاستنباط قابل للنقض

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٣]

ص: ٢٦٢٨

فلا يكون الحكم فيه قطعياً وعلى هذا النحو اقتصر (١) نظر المنطقيين القدماء فى بحثهم.

٢- أن يبنى ذلك على التعليل أيضاً. بأن يبحث المشاهد لبعض الجزئيات عن العله فى ثبوت الوصف فيعرف ان الوصف انما ثبت لتلك الجزئيات المشاهده لعله أو خاصيه موجوده فى نوعها ولا شبهه عند العقل ان العله لا يتخلف عنها معلولها أبداً. فيجزم المشاهد المستقرى حيثئذ جزماً قاطعاً بثبوت الوصف لجميع جزئيات ذلك النوع وان لم يشاهدها. كما اذا شاهد الباحث أن بعض العقاقير يؤثر الاسهال فبحث عن عله هذا التأثير وحلل ذلك الشئ الى عناصره فعرف تأثيرها فى الجسم الاسهال فى الاحوال الاعتياديه فانه يحكم بالقطع أن هذا الشئ يحدث هذا الاثر دائماً.

وجميع الاكتشافات العلميه وكثير من أحكامنا على الأمور التى نشاهدها من هذا النوع وليست هذه الاحكام قابله للنقض فلذلك تكون قطعيه كحكمنا بأن الماء ينحدر منالمكان العالى فانا لا نشك فيه مع اننا لم نشاهد من جزئياته الا أقل القليل وما ذلك الا لأننا عرفنا السر فى هذا الانحدار. نعم اذا انكشف للباحث خطأ ما حسبه انه عله وان للوصف عله وان للوصف عله أخرى فلا بد أن يتغير حكمه وعلمه.

٣- أن يبنى على بديهيه العقل كحكمنا بأن الكل أعظم من الجزء فان تصور الكل وتصور الجزء وتصور معنى أعظم هو كاف لهذا الحكم. وليس هذا فى الحقيقه استقراء لأنه لا يتوقف على المشاهده فان تصور

الموضوع

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٤]

ص : ٢٦٢٩

١- وهو الحق فإن غيره ليس من الاستقراء ، كما صرح بذلك فى أوسطها ، وصرح أيضاً فى آخر بحث التمثل بذلك فى حق أولها ، والأخير مثله فى اعتماده على كبرى كلييه ، فهما بأجمعها قياس والأوسط بديهي لم يستفد من دليل قياساً أو استقراءً أو تمثيلاً.

والمحمول كاف للحكم وان لم تشاهد جزئيا واحدا منها.

٤- أن يبني على المماثلة الكامله بين الجزئيات كما اذا اخترنا بعض جزئيات نوع من الثمر فعلمنا بأنه لذيذ الطعم مثلا فانا نحكم حكما قطعيا بأن كل جزئيات هذا النوع لها هذا الوصف وكما اذا برهنا مثلا على أن مثلثا معيننا تساوى زواياه قائمتين فانا نجزم جزما قاطعا بأن كل مثلث هكذا فيكفى فيه فحص جزئى واحد وما ذلك الا لأن الجزئيات متماثله متشابهه فى التكوين فوصف واحد منها يكون وصفا للجميع بغير فرق.

وبعد هذا البيان لهذه الاقسام الاربعه يتضح ان ليس كل استقراء ناقص لا يفيد اليقين الا اذا كان مبنيا على المشاهده المجرده ويسمى القسم الثانى وهو الاستقراء المبنى على التعليل فى المنطق الحديث «بطريق الاستنباط» أو طريق البحث العلمى وله أبحاث لا يسعها هذا الكتاب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص: ٢٦٣٠

اشاره

(١)

تعريفه

هذا ثالث انواع الحججه وبه تنتهى مباحث «الباب الخامس». والتمثيل على ما عرفناه سابقا هو «أن ينتقل الذهن من حكم أحد الشيين الى الحكم على الآخر لجهه مشتركه بينهما». وبعباره أخرى هو: «اثبات الحكم فى جزئى لثبوته فى جزئى آخر مشابه له».

و «التمثيل» هو المسمى فى عرف الفقهاء «بالقياس» الذى يجعله أهل السنه من أدله الاحكام الشرعيه. والإماميه ينفون حجيته ويعتبرون العمل به محقاللدين وتضييعا للشريعه.

مثاله : اذا ثبت عندنا ان النبيذ يشابه الخمر فى تأثير السكر على شاربه وقد ثبت عندنا أن حكم الخمر هو الحرمة فلنا أن نستنبط ان النبيذ أيضا حرام او على الأقل محتمل الحرمة للاشتراك بينهما فى جهه الاسكار.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٦]

ص : ٢٦٣١

١- راجع الحاشيه : ص ١٠٦ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٦ ، وشرح المنظومه : ص ٨٦ ، والجوهر النضيد : ص ١٦٢.

اركانه :

وللتمثيل أربعة أركان :

١- «الأصل» وهو الجزئى الأول المعلوم ثبوت الحكم له كالخمر فى المثال.

٢- «الفرع» وهو الجزئى الثانى المطلوب اثبات الحكم له كالنيذ فى المثال.

٣- «الجامع» وهو وجهه الشبه بين الأصل والفرع. كالاسكار فى المثال.

٤- «الحكم» المعلوم ثبوته فى الأصل والمراد اثباته للفرع كالحرمه فى المثال.

فاذا توفرت هذه الاركان انعقد التمثيل فلو كان الأصل غير معلوم الحكم أو فاقد للجامع المشترك لا يحصل التمثيل. وهذا واضح.

قيمه العلميه

ان التمثيل على بساطته من الادله التى لا تفيد الا الاحتمال. لأنه لا يلزم من تشابه شيئين فى أمر بل فى عدده أمور ان يتشابهما من جميع الوجوه فاذا رأيت شخصا مشابها لشخص آخر فى طوله او فى ملامحه أو فى بعض عاداته وكان أحدهما مجرما قطعاً فانه ليس لك ان تحكم على الآخر بأنه مجرم أيضا لمجرد المشابهة بينهما فى بعض الصفات أو الافعال.

نعم اذا قويت وجوه الشبه بين الأصل والفرع وكثرت يقوى عندك الاحتمال حتى يقرب من اليقين ويكون ظنا.

والقيافه من هذا الباب فانا قد نحكم على شخص انه صاحب أخلاق فاضله أو شرير بمجرد أن نراه لأننا كنا قد عرفنا شخصا قبله يشبهه كثيرا فى ملامحه أو عاداته وكان ذا خلق فاضل أو شريرا .. ولكن كل ذلك لا يغنى عن الحق شيئا.

غير انه يمكن أن نعلم ان «الجامع» أى وجهه المشابهه عله تامه لثبوت

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٢٦٣٢

الحكم فى الأصل وحينئذ نستنبط على نحو اليقين ان الحكم ثابت فى الفرع لوجود علته التامه فيه لأنه يستحيل تخلف المعلول عن علته التامه. ولكن الشأن كله انما هو فى اثبات ان الجامع عله تامه للحكم. لأنه يحتاج الى بحث وفحص ليس من السهل الحصول عليه حتى فى الأمور الطبيعیه. والتمثيل من هذه الجهه يلحق بقسم الاستقراء المبني على التعليل الذى أشرنا اليه سابقا بل هو نفسه (١).

اما اثبات ان الجامع هو العله التامه لثبوت الحكم فى المسائل الشرعيه فليس لنا طريق اليه الا من ناحيه الشارع نفسه ولذا لو كانت العله منصوصا عليها من الشارع فانه ال خلاف بين الفقهاء جميعا فى الاستدلال بذلك على ثبوت الحكم فى الفرع كقوله لعيه السلام. «ماء البئر واسع لا يفسده شىء ... لأن له ماده» (٢) فانه يستنبط منه ان كل ماء له ماده كماء الحمام وماء حنفيه الاساله فهو واسع لا يفسده شىء.

وفى الحقيقه ان التمثيل المعلوم فيه ان الجامع عله تامه يكون من باب القياس البرهانى المفيد لليقين اذا يكون فيه الجامع حدا أوسط والفرع حدا أصغر والحكم حدا أكبر فنقول فى مثال الماء :

١- ماء الحمام له ماده.

٢- وكل ماء له ماده واسع لا يفسده شىء «بمقتضى التعليل فى الحديث».

ينتج ماء الحمام واسع لا يفسده شىء.

وبهذا يخرج عن اسم التمثيل واسم القياس باصطلاح الفقهاء الذى كان محل الخلاف عندهم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٨]

ص : ٢٦٣٣

١- وهو يصرح بعد أسطر أنه فى الحقيقه قياس ، فيعلم من ذلك : أن الاستقراء المبني على التعليل أيضا فى الحقيقه قياس ، كما ذهبنا إليه هناك.

٢- الوسائل ١ : ١٢٦ ، الباب ١٤ من أبواب الماء المطلق ، الحديث ٦.

- ١- استدل بعضهم على نفى الوجود الذهني بأنه لو كانت الماهيات موجوده فى الذهن لكان الذهن حارا باردا بتصور الحراره والبروده ومستقيما ومستديرا وهكذا واللازم باطل فالملزوم مثله. والمطلوب أن تنظم هذا الكلام قياسا منطقيا مع بيان نوعه.
- ٢- استدل بعضهم على أن اللع تعالى عالم بأن فاقد الشيء لا يعطيه وهو سبحانه قد خلق فينا العلم فهو عالم فبين نوع هذا الاستدلال ونظمه.
- ٣- المروى ان العلماء ورثه الانبياء ولكنهم لما لم يرثوا منهم المال والعقار فقد ورثوا العلم والاخلاق (١) فهل هذا استدلال منطقي؟ وبين نوعه.
- ٤- استدل بعضهم على ثبوت الوجود الذهني فقال: «لا شك فى أنا نحكم حكما ايجابيا على بعض الاشياء المستحيله كحكما بأن اجتماع النقيضين يغير اجتماع الضدين. والموجه تستدعى وجود موضوعها ولما لم يكن هذا الوجود فى الخارج فهو فى الذهن» فكيف تنظم هذا الدليل على القواعد المنطقيه مع بيان نوعه وانه بسيط او مركب. مع العلم ان (٢) قوله: «ولما لم يكن هذا الوجود .. الخ» عبارته عن قياس استثنائي.
- ٥- واستدلوا على لزوم وجود موضوع القضية الموجهه بأن ثبوت شىء لشىء يستدعى ثبوت المثبت له فكيف تنظم هذا الكلام قياسا منطقيا.

٦- ضع القضايا الآتية فى صورته قياس مع بيان نوعه وشكله «صاحب

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص: ٢٦٣٤

١- الكافي ١ : ٣٢ ، باب صفه العلم وفضله وفضل العلماء ح ٢ . باختلاف فى اللفظ.

٢- بأن ، ظ.

الحجة البرهانية لا يغلب» لأنه «كان على حق» و «كل صاحب حق لا يغلب». وإذا كانت القضية الأولى شرطية لعي هذه الصورة : «إذا كانت الحجة برهانية فصاحبها لا يغلب» فكيف تؤلف المقدمات لتجعل هذه الشرطية نتيجة لها ومن أى نوع يكون القياس حينئذ.

٧- ضع القضايا الآتية فى صورته قياس مع بيان نوعه : «انما يحشى الله من عباده العلماء» ولكن «لما لم يخش خالد الله سبحانه فهو ليس من العلماء».

٨- ما الشكل الذى ينتج جميع المحصورات الرابع.

٩- افحص عن السر فى الشكل الثالث الذى يجعله لا ينتج الا جزئيه.

١٠- فى أى شكل يجوز فيه أن تكون كبراه جزئيه ويكون منتجا.

١١- اذا كانت احدى المقدمتين فى القياس جزئيه فلما ذا يجب أن تكون المقدمه الأخرى كليه.

١٢- اذا كانت الصغرى فى القياس سالبه فهل يجوز أن تكون الكبرى جزئيه ولماذا؟

١٣- كيف نحصل النتيجة من هذين المنفصلتين : «الانسان اما عالم أو جاهل» حقيقه. و «الانسان اما جاهل أو سعيد» مانعه خلو.

١٤- هل يمكن أن تؤلف من المنفصلتين الآتيتين قياسا منتجا : «اما ان يسعى الطالب اولا- ينجح فى الامتحان» مانعه خلو. و «الطالب اما أن يسعى أو يتهاون» مانعه جمع.

١٥- جاء سائل الى شخص والخ بالطلب كثيرا فاستنتج المسؤول من إلحاحه انه ليس بمستحق وهذا الاستنتاج بطريق قياس الاستثناء فكيف تستخرجه؟

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٠]

ص: ٢٦٣٥

١٦- البراهين فى قاعده نقض المحمول «من صفحه ١٨٦ الى ١٩٠» الى قياسات منطقيه طبقا لما عرفته من القواعد فى القياس البسيط والمركب.

١٧- حاول أن تطبق أيضا البراهين فى عكس النقيض على قواعد القياس.

١٨- البرهان على نقض محمول الموجه الكليه «صفحه ١٨٦» يمكن إرجاعه الى قياس المساواه والى قياس شرطى من متصلتين فكيف ذلك؟ وكذلك نظائره.

انتهى الجزء الثانى

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ٢٦٣٦

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۲۶۳۷

الجزء الثالث : الصناعات الخمس

اشاره

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٣]

ص: ٢٦٣٨

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص: ۲۶۳۹

[شماره صفحه واقعي : ۳۴۵]

ص: ۲۶۴۰

تقدم أن للقياس (١) ماده وصوره. والبحث عنه يقع من كلتا الجهتين. وما تقدم في «الباب الخامس» كان بحثا عنه من جهة صورته أى هيئه تأليفه على وجه لو تألف القياس بحسب الشروط التى للهيئه وكانت مقدماته «أى ماده» مسلمه صادقه كان منتجا لا محاله أى كانت نتيجته صادقه تبعا لصدق مقدماتها. ومعنى ذلك أن القياس اذا احتفظ بشروط الهيئه فان مقدماته لو فرض صدقها فان صدقها يستلزم صدق النتيجة.

ولا- يبحث هناك عما اذا كانت المقدمات صادقه فى أنفسها ام لا- بل انما يبحث عن الشروط التى بموجبها يستلزم صدق المقدمات صدق النتيجة على تقرير فرض صدق المقدمات.

وقد حل الآن الوفاء بما وعدناك به من البحث عن القياس من جهة مادته. (٢) والمقصود من ماده مقدماته فى أنفسها مع قطع النظر عن صحه تأليفها بعضها مع بعض. وهى تختلف من جهة الاعتقاد بها والتسليم

بصدقها وعدمهما وان كانت

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٤]

ص: ٢٤٤١

١- واضح ، أن الاستقراء والتمثيل لهما مواد أيضا ، ولكن لعله لم يبحث عن موادهما ، لاحتمال بسبب أن صورتها ليست مفيدة لليقين ، فكان البحث عن موادهما خاليا عن الفائده.

٢- لا- يخفى عليك : أنه بحث عن الحجج من ناحيه مادتها ، ولما كان القياس قسما من الحجج أمكن أن يكون بحثا عن القياس من هذه الناحيه أيضا.

صوره القياس واحده لا تختلف : فقد تكون القضية التي تقع مقدمه مصدقا بها وقد لا تكون. والمصدق بها قد تكون يقينيه وقد تكون غير يقينيه على التفصيل الذى سيأتى.

وبحسب اختلاف المقدمات وبحسب ما تؤدي اليه من نتائج وبحسب اغراض تأليفها ينقسم القياس الى البرهان والجدل والخطابه والشعر والمغالطه. والبحث عن هذه الاقسام الخمسه أو استعمالها هي «الصناعات الخمس» فيقال مثلا : صناعه البرهان وصناعه الجدل ... وهكذا.

وقبل الدخول فى بحثها واحده واحده تذكر من باب المقدمه انواع القضايا المستعمله فى القياس وأقسامها. او فقل حسب الاصطلاح العلمى «مبادئ الاقيسه». ثم نذكر بعد ذلك الصناعات فى خمس فصول :

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٧]

ص : ٢٦٤٢

سبق أن قلنا فى تصدير الباب الخامس : أنه لا يجب فى كل قضيه أن تطلب بدليل وحجه بل لا بد من الانتهاء فى الطلب الى قضايا مستغنيه عن البيان والقامه الحجه.

والسر فى ذلك ان مواد الاقيسه سواء كانت يقينيه او غير يقينيه إما أن تكون فى حد نفسها مسغنيه عن البيان واقامه الحجه بمعنى انه ليس من شأنها ان تكون مطلوبه بحجه وإما ان تكون محتاجه الى البيان. ثم هذه الاخيره المحتاجه لا بد أن ينتهى طلبها الى مقدمات مستغنيه بنفسها عن البيان والألزم التسلسل فى الطلب الى غير النهايه. أو نقول : انه يلزم من ذلك ألا ينتهى الانسان الى علم أبدا ويبقى فى جهل الى آخر الأباد. والوجدان يشهد على فساد ذلك.

وهاتيك المقدمات المستغنيه عن البيان تسمى «مبادئ المطالب» أو «مبادئ الاقيسه». وهى ثمانيه اصناف : يقينيات (٢) ، ومظنونات

ومشهورات ، ووهميات ، ومسلمات ، ومقبولات ، ومشبهات ، ومخيلات. ونذكرها الآن بالتفصيل :

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٨]

ص : ٢٦٤٣

١- لا- يخفى عليك : أنه لا بد من التعبير بمبادئ الحجه ، فإن كلا من الجدل والخطابه والشعر والمغالطه يمكن أن يكون من التمثيل أو الاستقراء ، كما يمكن أن يكون من القياس.

٢- والمراد به أصول اليقينيات وهى البديهيات ، وإلا فاليقينيات قد لا تكون مستغنيه عن البيان.

تقدم فى أول الجزء الاول (١) ان لليقين معينين : اليقين بالمعنى الاعم وهو مطلق الاعتقاد الجازم ، واليقين بالمعنى الاخص وهو الاعتقاد المطابق للواقع الذى لا يحتمل النقيض لا عن تقليد. والمقصود باليقين هنا (٢) هو هذا المعنى الاخير ، فلا يشمل الجهل المركب ولا الظن ولا التقليد وان كان معه جزم.

توضيح ذلك ان اليقين بالمعنى الاخص يتقوم من عنصرين (٣) :

«الاول» أن ينضم الى الاعتقاد بمضمون القضية اعتقاد ثان - اما بالفعل او بالقوه القريبه من الفعل - أن ذلك المعتقد به لا يمكن نقضه. وهذا الاعتقاد الثانى هو المقوم لكون الاعتقاد جازماً أى اليقين بالمعنى الاعم.

و «الثانى» أن يكون هذا الاعتقاد الثانى لايمكن زواله. وانما يكون كذلك اذا كان مسببا عن علته الخاصه الموجهه له فلا يمكن انفكاكه عنها.

وبهذا يفترق عن التقليد لأنه ان كان معه اعتقاد ثان فان هذا الاعتقاد يمكن زواله لأنه ليس عن عله توجهه بنفسه ، بل انما هو من جهه التبعية للغير ثقه به وايماناً بقوله فيمكن

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٩]

ص: ٢٦٤٤

١- ص ١٧.

٢- راجع الحاشيه : ص ١١١ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٦ ، وشرح المنظومه : ص ٨٨ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٤.

٣- أقول : بل من عناصر ثلاثه : الأول : اليقين بالمعنى الأعم ، وهو الاعتقاد الجازم. الثانى : كونه مطابقا للواقع ، لا جهلا مركبا الثالث : ثباته وعدم إمكان زواله بأن لا- يكون عن تقليد. وإنما ذهب المصنف إلى تقويه من عنصرين ، من جهه أن اليقين بالمعنى الأعم عنده هو ما كان مطابقا للواقع ، وأن الجهل المركب ليس عنده من العلم. وقد مر ما فيه.

فرض زواله ، فلا تكون مقارنه الاعتقاد الثانى للاول واجبه فى نفس الامر.

ولاجل اختلاف سبب الاعتقاد من كونه حاضراً لدى العقل او غائباً يحتاج الى الكسب ... تنقسم القضية اليقينيه الى بديهيه ، ونظريه كسبيه تنتهى لا محاله الى البديهيات ، فالبديهيات - اذن - هى اصول اليقينيات ، وهى على سته انواع بحكم الاستقراء : اوليات ومشاهدات وتجريبات ومتواترات وحدسيات وفطريات.

١- الاوليات

(١)

وهى قضايا يصدق بها العقل لذاتها أى بدون سبب خارج عن ذاتها بأن يكون تصور الطرفين مع توجه النفس الى النسبه بينهما (٢) كافيا فى الحكم والجزم بصدق القضية فكلما وقع للعقل أن يتصور حدود القضية الطرفين على حقيقتها وقع له التصديق بها فوراً عندما يكون متوجهاً لها. وهذا مثل قولنا «الكل أعظم من الجزء» و«النقيضان لا يجتمعان».

وهذه «الاوليات» منها ما هو جلى عند الجميع اذ يكون تصور الحدود حاصلًا لهم جميعاً كالمثالين المتقدمين ومنها ما هو خفى عند بعض لوقوع الالتباس فى تصوّر الحدود ومتى ما زال الالتباس بادر العقل الى الاعتقاد الجازم .

ونحن ذاكرون هنا مثالا- دقيقا على ذلك مستعينين بنباهه الطالب الذكى على ايضاحه. وهو قولهم «الوجود موجود» فان بعض الباحثين اشتبه عليه معنى

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٠]

ص : ٢٦٤٥

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، وشرح المنظومه : ص ٨٩ ، والنجاه : ص ٦٤ ، والتحصيل : ص ٩٦ .

٢- (*) تقدم فى الجزء الاول بيان معنى توجه النفس والحاجه اليه. وهذا البحث عن معنى التوجه وأسبابه وضرورته من مختصات هذا الكتاب التى لم يسبق اليها سابق فيما نعلم بهذا التفصيل.

موجود اذ يتصور أن معناه «انه شىء له الوجود» فقال : لا- يصح الحكم على الوجود بأنه موجود والا لكان للوجود وجود آخر وهذا الآخر أيضا موجود فيلزم ان يكون له وجود ثالث ... وهكذا فيتسلسل الى غير النهايه. لأجله أنكر هذا القائل اصاله الوجود وذهب الى الصاله الماهيه

ولكن نقول : ان هذا الزعم ناشىء عن الغفله عن معنى «موجود» فانه قد يتضح للفظ موجود معنى آخر اوسع من الأول. وهو المعنى المشترك الذى يشمل ويشمل معنى ثانيا وهو مالا يكون الوجود زائدا عليه بل كونه موجودا هو بعينه كونه وجودا لا أن له وجود آخر وذلك بان يكون معنى موجود منتزعا من صميم ذات الوجود لا باضافه وجود آخر زائد عليه. فانه يقال مثلا - : الانسان موجود وهو صحيح ولكن باضافه الوجود الى الانسان ويقال أيضا : الوجود موجود. وهو صحيح أيضا ولكن بنفسه لا باضافه وجود ثان اليه وهو أحق بصدق الموجود عليه. كما يقال : الجسم أبيض باضافه البياض اليه. ويقال : البياض أبيض ولكنه بنفسه لا ببياض آخر وصدق الابيض عليه أولى من صدقه على الجسم الذى صار أبيض بتوسط اضافة البياض اليه.

وعلى هذا يكون المشتق منتزعا من نفس الذات المتصله بدلا من اضافة شىء خارج عنها اليها. فتكون كلمه ابيض «وكذلك كلمه موجود ونحوها» معناها اعم مما كان منتزعا من اتصاف الذات بالمبدأ الخارج عنها ومما كان منتزعا من نفس الذات التى هى نفس المبدأ.

فاذا زال الالتباس واتضح للعقل معنى كلمه «موجود» لا يتردد فى صحه حملها على الوجود بل يراه أولى فى صدق الموجود عليه من

غيره كما لم يتردد فى صحه حمل الابيض على البياض. ولا تحتاج مثل هذه القضييه وهى «الوجود موجود» الى البرهان بل هى من الاوليات وان بدت غير واضحه

[شماره صفحه واقعى : ٣٥١]

ص: ٢٦٤٦

للعقل قبل تصور معنى موجود وصارت من أدق المباحث الفلسفيه ويبنى عليها كثير من مسائل علم الفلسفه الدقيقه.

٢- المشاهدات

(١)(٢)

وتسمى أيضا «المحسوسات» وهي القضايا (٣) التي يحكم بها العقل بواسطه الحسّ ولا يكفى فيها تصوّر الطرفين مع النسبه ولذا قيل : من فقد حسّاً فقد فقد علما.

والحسّ على قسمين : «ظاهر» وهو خمسه أنواع البصر والسمع والذوق والشم واللمس. والقضايا المتيقنه بواسطته تسمى «حسيات» كالحكم بأن الشمس مضيئه وهذه النار حاره وهذه الثمره حلوه وهذه الورده طيبه الرائحه ... وهكذا. وحسّ «باطن» والقضايا المتيقنه بواسطته تسمى «وجدانيات» كالعلم بأن لنا فكره وخوفا وألما ولذه وجوعا وعطشا ... ونحو ذلك.

٣- التجربات

(٤) او المجربات (٥)

أو المجربات وهي القضايا التي يحكم بها العقل بواسطه تكرر المشاهده منا في

احساسنا

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص: ٢٦٤٧

١- لا يخفى عليك ، أن المشاهده هنا أعم من الرؤيه وهي المعنى اللغوى للمشاهده.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، وشرح المنظومه : ص ٩٠.

٣- ولا تكون إلا قضايا شخصيه ، فإن الحس لا يدرك إلا الجزئيات.

٤- لا يخفى عليك : أنه يفترق التجريبات عن المحسوسات بأنها : ١- تحتاج إلى تكرر الحس بخلاف تلك. ٢- بأنها قضايا كليه ، والمحسوسات قضايا شخصيه.

٥- راجع شرح المنظومه : ص ٩٠ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٣ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٧ ، وشرح الإشارات : ص ٢١٧ ، والتحصيل : ص ٩٦.

فيحصل بتكرار المشاهده ما يوجب أن يرسخ في النفس حكم لا شك فيه كالحكم بأن كل نار حاره وان الجسم يتمدد بالحراره. ففي المثال الأخير عندما نجرب أنواع الجسم المختلفه من حديد ونحاس وحجر وغيرها مَرَات متعدده ونجدها تتمدد بالحراره فاننا نجزم جزماً باتّماً بان ارتفاع درجه حراره الجسم من شأنها أن تؤثر (١) التمدد في حجمه كما ان هبوطها يؤثر التقلص فيه. واكثر مسائل العلوم الطبيعه والكيمياء والطب من نوع التجربات.

وهذا الاستنتاج في التجربات من نوع الاستقراء الناقص المبني على التعليل الذي قلنا عنه في الجزء الثاني انه يفيد القطع بالحكم. وفي الحقيقه أن هذا الحكم القطعي يعتمد على قياسين خفيين (٢): استثنائي واقتراني يستعملهما الانسان في دخيله نفسه وتفكيره من غير التفات غالباً.

والقياس الاستثنائي هكذا :

لو كان حصول هذا الاثر اتفاقياً لا لعله توجه لما حصل دائماً. (٣)

ولكنه قد حصل دائماً «بالمشاهده» ... حصول هذا الاثر ليس اتفاقياً بل لعله (٤) توجه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص : ٢٦٤٨

- ١- من شأنه أن يؤثر ، ظ.
- ٢- راجع شرح المنظومه : ص ٩٠ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٤ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٥ ، والجوهر النضيد : ص ١٧٠ ، والنجاه : ص ٦١.
- ٣- المراد من الدوام هنا هو حصول الشئ مكرراً من دون تخلف ، لا الدوام بمعناه المعهود الذي قد مر في الموجهات.
- ٤- لا- يخفى بملا-حظه ما سيأتي في الفرق بينهما وبين الحدسيات ، أن المراد من «العله» ليس هي العله المعلومه بالنوع أو الشخص ، بل المراد أصل وجود عله لها ، وإن لم يعلم أنها ما هي؟ ولكن يرد عليه أن التجريبي يعين العلل فيقول : السقمونيا عله لإسهال الصفراء ، والحراره عله للانقباض ، والبروده عله للانقباض.

والقياس الاقتراني هكذا :

الصغرى «نفس نتيجة القياس السابق» حصول هذا الاثر معلول لعله

الكبرى «بديهيه اوليه» كل معلول لعله يمتنع تخلفه عنها ...

«ينتج من الشكل الاول» هذا الاثر يمتنع تخلفه عن علته

وهاتان المقدمتان للاستثنائي بديهيتان وكذا كبرى الاقتراني فرجع الحكم فى القضايا المجربات الى القضايا الاوليه والمشاهدات فى النهايه.

ثم لا- يختفى انا لا نعنى من هذا الكلام ان كل تجربه تستلزم حكما يقينيا مطابقا للواقع فان كثيرا من احكام سواد الناس المبنيه على تجاربهم ينكشف خطأهم فيها اذ يحسبون ما ليس بعلة لعله او ما كان علة ناقصه لعله تامه او يأخذون ما بالعرض مكان ما بالذات.

وسر خطأهم ان ملاحظتهم للاشياء فى تجاربهم لا تكون دقيقه على وجه تكفى لصدق المقدمه الثانيه للقياس الاستثنائي المتقدم لأنه قد يكون حصول الاثر فى الواقع ليس دائميا فظن المجرب أنه دائمي اعتماداً على اتفاقات حسبها دائميه اما لجهل او غفله أو لقصور ادراك او تسرع فى الحكم فأهل جملة من الحوادث ولم يلاحظ فيها تخلف الاثر. وقد تكون ملاحظته للحوادث قاصره بأن يلاحظ حوادث قليله وجد حصول الاثر مع ما فرضه لعله وفى الحقيقه ان العلة شىء آخر اتفق حصوله فى تلك الحوادث فلذا لم يتخلف الاثر فيها. ولو استمر فى تجربه وغير فيما يجربه لوجد غير ما اعتقده أولاً.

مثلا قد يجرب الانسان الخشب يطفؤ على الماء فى عده حوادث متكرره فيعتقد ان ذلك خاصيه فى الخشب والماء فيحكم خطأ ان كل خشب يطفو على الماء ولكنه لو جرب بعض أنواع الخشب الثقيل الوزن لوجد انه لا يطفو فى الماء العذب بل قد يرسب الى القعر او الى وسط الماء فانه لا شكل حينئذ بزول اعتقاده

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص : ٢٦٤٩

الاول. ولو غيّر التجربه فى عده

اجسام غير الخشب ودقق فى ملاحظته ووزن الاجسام والوسائل (١). بدقه وقاس وزن بعضها ببعض لحصل له حكم آخر بأن العله فى طفو الخشب على الماء أن الخشب اخف وزنا من الماء. وتحصل له قاعده عامه هى أن الجسم الجامد يطفو على السائل اذا كان أخف وزنا منه ويرسب الى القعر اذا كان أثقل وزنا والى وسطه اذا ساواه فى الوزن فالحديد مثلا يرسب فى الماء ويطفو فى الزئبق لأنه أخف وزنا منه.

٤- المتواترات

(٢)

وهى قضايا (٣) تسكن اليها النفس سكونا يزول معه الشك ويحصل الجزم القاطع. وذلك بواسطه اخبار جماعه يمتنع تواطؤهم على الكذب ويمتنع اتفاق خطأهم فى فهم الحادثه (٤) كعلمنا بوجود البلدان النائيه التى لم نشاهدها وبنزول القرآن الكريم على النبى محمد صلى الله عليه وآله وبوجود بعض الأمم السالفه او الاشخاص .

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٥]

ص: ٢٤٥٠

١- السوائل ، ظ.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ٩٠ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٣ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٧ ، والتحصيل : ص ٩٧.

٣- شخصيه ، كما سيصرح به فى ص ٣٦٦.

٤- (*) هذا القيد الاخير لم يذكره المؤلفون من المنطقيين والاصوليين. وذكره - فيما أرى - لانزم ، نظرا الى أن الناس المجتمعين كثيرا ما يخطئون فى فهم الحادثه على وجهها ، حينما تقتضى الحادثه دقه الملاحظه. وقوانين علم الاجتماع تقضى بأن الجمهور لاتأتى فيه الدقه فى الملاحظه اذ سرعان ما تسرى فيه العدوى والمحاكاه بعضهم لبعض ، فاذا تأثر بعضهم بالحادث المشاهد قد يقلده غيره من الحاضرين بالتأثر من حيث لا يشعر فيسرى الى الاخرين. وعليه لا يحصل اليقين من اخبار جماعه خطأهم فى الملاحظه وان حصل اليقين بعدم تعمدهم للكذب. لا- ترى ان المشعوذين يأتون باعمال يبدو أنها خارقه للعاده فينخدع بها المتفرجون لانهم لم يرزقوا ساعه الاجتماع دقه الملاحظه. ولو انفرد الشخص وحده بمشاهد المشعوذ لربما لا يشاهده بطحن الزجاج بأسنانه ويخرجه أبرأ أو يطعن نفسه بمديه ولا يخرج الدم ، بل قد تنكشف له الحبله بسهوله.

وبعض حصر عدد المخبرين لحصول التواتر في عدد معين. وهو خطأ فان المدار انما هو حصول اليقين من الشهادات عندما يعلم امتناع التواطؤ على الكذب وامتناع خطأ الجميع. ولا يرتبط اليقين بعدد مخصوص من المخبرين تؤثر فيه الزيادة والنقصان.

٥- الحدسيات

(١)

وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوى جدا يزول معه الشك ويدعن(٢) الذهن بمضمونها مثل حكمنا بأن القمر وزهره وعطارد وسائر الكواكب السيارة مستفاد نورها من نور الشمس وان انعكاس شعاع نورها الى الارض يضاهى انعكاس الأشعة من المرآة الى الاجسام التي تقابلها.

ومنشأ هذا الحكم او الحدس اختلاف تشكلها عند اختلاف نسبتها من الشمس (٣) قربا وبعدا. وكحكمنا بأن الارض على هيئته الكره وذلك لمشاهده السفن مثلا في البحر اول ما يبدو منها أعاليها ثم تظهر بالتدرج كلما قربت من الشاطئ. وكحكم علماء الهيئه حديثا بدوران السيارات حول الشمس وجاذبيه الشمس لها لمشاهده اختلاف اوضاع هذه السيارات بالنسبه الى الشمس والينا على وجه يثير الحدس بذلك.

والحدسيات جاريه مجرى المعربات في الامرين المذكورين اعنى تكرر المشاهده ومقارنه القياس الخفى فانه يقال في القياس مثلا: هذا المشاهد من الاختلاف في نور القمر لو كان بالاتفاق او بأمر خارج سوى الشمس لما استمر

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٦]

ص: ٢٦٥١

-
- ١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، وشرح المنظومه : ص ٩١ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٤ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٧ ، والتحصيل : ص ٩٧.
 - ٢- إذعانا يقينيا.
 - ٣- ومنا.

على نمط واحد على طول الزمن. ولما كان على هذه

الصورة من الاختلاف فيحدس الذهن ان سببه انعكاس اشعه الشمس عليه.

وهذا القياس المقارن للحدس يختلف باختلاف العلل في ماهياتها باختلاف الموارد وليس كذلك المجربات فان لها قياسا واحدا لا يختلف لأن السبب فيها غير معلوم الماهية الا من جهة كونه (١) سببا فقط. وهذه الجهة لا تختلف باختلاف الموارد.

وذلك لأن الفرق بين المجربات والحدسيات أن المجربات انما يحكم فيها بوجود سبب ما وأن هذا السبب موجود في الشيء الذي تتفق له هذه الظاهره دائما من غير تعيين لماهية السبب. اما في الحدسيات فانها بالاضافه الى ذلك يحكم فيها بتعيين ماهية السبب انه أى شىء هو وفي الحقيقه ان الحدسيات (٢) مجربات مع اضافته والاضافه هي الحدس بماهية السبب ولذا ألحقوا الحدسيات بالمجربات. قال الشيخ العظيم خواجه نصير الدين الطوسي في شرح الاشارات : «ان السبب في المجربات معلوم السببيه غير معلوم الماهية (٣) وفي الحدسيات معلوم بالوجهين» (٤).

ومن مارس العلوم يحصل له من هذا الجنس على طريق الحدس قضايا كثيره قد لا يمكنه اقامه البرهان عليها ولا يمكنه الشك فيها. كما لا يسعه أن

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٧]

ص: ٢٦٥٢

١- قد مر منا عدم صحه هذا الفرق ، وأن في التجريبات أيضا يعلم ماهية العله كوجودها ، والحق في الفرق ، أن الحدسيات لم تستفد من التجربه المباشره ، وإن جربت آثارها وعلائمها وقرائنها ، وذلك بخلاف المجربات فإنها حصلت من التجربه المباشره لمؤدياتها.

٢- راجع شرح المطالع : ص ٣٣٤.

٣- لا يخفى ما فيه ، فإن ماهية السبب في المجربات أيضا معلومه كالحاراه للتمدد والبروده للتقلص والسقمونيا للصفراء.

٤- شرح الإشارات والتنبيهات ج ١ ، ص ٢١٨ ، ومثله في الجوهر النضيد ص ٢٠١.

يشرك غيره فيها بالتعليم والتلقين الا- أن يرشد الطالب الى الطريق التى سلكها. فان استطاع الطالب بنفسه سلوك الطريق قد يفضيه الى الاعتقاد اذا كان ذا قوه ذهنيه وصفاء نفس. فلذلك لو جحد مثل هذه

القضايا جاحد فان الحادس يعجز عن اثباتها له على سبيل المذاكره والتلقين ما لم يحصل للجاحد نفس الطريق الى الحدس.

وكذلك المجربات والمتواترات لا يمكن اثباتها بالمذاكره والتلقين ما لم يحصل للطالب ما حصل للمجرب من التجربه وللمتيقن بالخبر من التواتر. ولهذا يختلف الناس فى الحدسيات والمجربات والمتواترات وان كانت كلها من أقسام البديهيّات. وليس كذلك الاوليات فان الناس فى اليقين بها شرع سواء وكذلك المحسوسات عند من كانوا صحيحى الحواس. ومثلها الفطريات الآتى ذكرها.

٦- الفطريات

(١)

وهى القضايا التى قياساتها معها أى ان العقل لا- يصدق بها بمجرد تصور طرفيها كاوليات بل لا بد لها من وسط الا ان هذا الوسط ليس مما يذهب عن الذهن حتى يحتاج الى طلب وفكر فكلما أحضر المطلوب فى الذهن حضر التصديق به لحضور الوسط معه.

مثل حكمنا بأن الاثنين خمس العشره فان هذا حكم بديهى الا انه معلوم بوسط لأن:

الاثنين عدد قد انقسمت العشره اليه والى اربعة اقسام أخرى كل منها يساويه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٨]

ص: ٢٦٥٣

١- أى قضايا فطريه أقيستها. فالوصف بحال متعلق الموصوف. كما صرح بذلك فى الجواهر النضيد ص ٢٠١.

وكل ما ينقسم عدد اليه والى اربعة اقسام أخرى كل منها يساويه فهو خمس ذلك العدد.

فالاثنا عشر خمس العشرة.

ومثل هذا القياس حاضر في الذهن لا يحتاج الى كسب ونظر. ومثل هذا القياس يجرى في كل نسبة عدد الى آخر غير ان هذه النسب يختلف بعضها عن بعض في سرعه مبادره الذهن الى المطلوب وعدمها بسبب قله الاعداد وزيادتها أو بسبب عاده الانسان على التفكير فيها وعدمه. فانك ترى الفرق واضحا في سرعه انتقال الذهن بين نسبة ٢ الى ٤ وبين نسبة ١٣ الى ٢٦ مع ان النسبه واحده وهى النصف. أو بين نسبة ٣ الى ١٢ وبين نسبة ١٧ الى ٦٨ مع ان النسبه واحده هى الربع ... وهكذا.

تمرينات

١- يبين أى قسم من البديهيات الست يشترك في معرفتها جميع الناس وأى قسم منها يجوز ان يختلف في معرفتها الناس.

٢- هل يضر في بدهاه الشئ ان يجهله بعض الناس؟ ولماذا؟ «راجع بحث البديهى فى الجزء الاول»

٣- ارجع الى ما ذكرناه فى الجزء الاول من أسباب التوجه لمعرفة البديهى. وبين حاجه كل قسم من البديهيات الست الى أى سبب منها. ضع ذلك فى جدول.

٤- عين كل مثال من الامثله الآتية انه من أى الاقسام الستة وهى :

أ - ان لكل معلول علته.

ب - لا يتخلف المعلول عن العله.

ج - يستحيل تقدم المعلول على العله.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٩]

ص : ٢٦٥٤

د - يستحيل تقدم الشيء على نفسه.

هـ - الضدان لا يجتمعان.

و- الظرف اوسع من المظروف.

ز - الصلاة واجبه فى الاسلام.

ح - السماء فوقنا والارض تحتنا.

ط - اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم.

ى - الثلاثة لا تنقسم بمتساويين.

يا - انتفاء الملزوم لا يلزم منه انتفاء اللازم لجواز كونه اعم.

يب - نقيضا المتساويين متساويان.

٥- يقول المنطقيون ان انتاج الشكل الاول بديهى فمن أى البديهيات هو؟

٦- بنى علماء الرياضيات جميع براهينهم على مبادئ بسيطة يدركها العقل لأول وهله يسمونها البديهيات نذكر بعضها فبين انها من أى اقسام البديهيات الست وهى :-

أ - اذا أضفنا اشياء متساويه الى اخرى متساويه كانت النتائج متساويه.

ب - اذا طرحنا اشياء متساويه من أخرى متساويه كانت البواقي متساويه.

ج - المضاعفات الواحده للاشياء المتساويه تكون متساويه فان كان شيان متساويين كان ثلاثه امثال احدهما مساويا لثلاثه امثال الآخر.

د - اذا انقسم كل من الاشياء المتساويه الى عدد واحد من اجزاء متساويه كانت هذه الاجزاء فى الجميع متساويه.

هـ - الاشياء التى يمكن ان ينطبق كل منها على الآخر انطباقا تاما فهى متساويه.

راجع بحث البديهيه المنطقيه آخر الباب الرابع «فى الجزء ٢» تجد توضيح بعض هذه البديهيات الرياضيه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٠]

مأخوذه من «الظن». والظن فى اللغة اعم من اصطلاح المنطقيين هنا (١) فان المفهوم منه لغه حسب تتبع موارد الاستعماله هو الاعتقاد فى غائب بحدس (٢) او تخمين من دون مشاهده او دليل او برهان سواء كان اعتقادا جازما مطابقا للواقع ولكن غير مستند الى علته كالاعتقاد تقليدا للغير او كان اعتقادا جازما غير مطابق للواقع وهو الجهل المركب أو كان اعتقادا غير جازم بمعنى ما يرجح فيه أحد طرفى القضية النفى او الاثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو يساوق الظن بالمعنى الاخص باصطلاح المنطقيين المقابل لليقين بالمعنى الاعم.

والظن المقصود به باصطلاح المناطقه هو المعنى الأخير فقط وهو ترجيح أحد طرفى القضية النفى او الاثبات مع تجويز الطرف الآخر. وهو الظن بالمعنى الاخص.

فالمظنونات على هذا (٣) هى قضايا يصدق بها اتباعا لغالب الظن مع تجويز نقيضه كما يقال مثلا: فلان يسارّ عدوى فهو يتكلم على أو فلان لا عمل له فهم سافل. او فلان ناقص الخلقه فى أحد جوارحه ففيه مركب النقص (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦١]

ص: ٢٦٥٦

- ١- لا- يخفى أنه لا- يختص اصطلاحهم بهذا المقام ، بل الظن فى مصطلحهم هو المعنى الاخص مطلقا كما سيظهر أيضا من إطلاق قوله بعد أسطر ، والظن المقصود به باصطلاح المناطقه هو المعنى الأخير.
- ٢- لا يخفى ان المراد من الحدس هنا هو معناه اللغوى ، لا الحدس المصطلح عند المناطقه.
- ٣- راجع الحاشيه : ص ١١٣ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٨ : وشرح المنظومه : ص ١٠٠.
- ٤- بالفارسيه : عقده حقارت.

وتسمى «الذائعات» أيضا.

وهى قضايا اشتهرت بين الناس وذاع التصديق بها عند جميع العقلاء أو أكثرهم أو طائفه خاصه. وهى على معنيين :

١- المشهورات بالمعنى الأعم وهى التى تطابقت على الاعتقاد بها آراء العقلاء كافه (٢) وان كان الذى يدعو الى الاعتقاد بها كونها اوليه ضروريه فى حد نفسها ولها واقع وراء تطابق الآراء عليها. فتشمل المشهورات بالمعنى الأخص الآتيه وتشمل مثل الاوليات والفطريات التى هى من قسم اليقينيات البديهيه.

وعلى هذا فقد تدخل القضيه الواحده مثل قولهم «الكل اعظم من الجزء» فى اليقينيات من جهه وفى المشهورات من جهه أخرى.

٢- المشهورات بالمعنى الاخص او المشهورات الصرفه وهى احق بصدق وصف الشهره عليها لأنها القضايا التى لا عمد له فى التصديق الا الشهره وعموم الاعتراف بها كحسن العدل (٣) وقبح الظلم (٤) وكوجوب الذب عن الحرم واستهجان ايداء الحيوان لا لغرض.

فلا واقع لهذه القضايا وراء تطابق الآراء عليها بل واقعها ذلك فلو

خلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٢]

ص: ٢٦٥٧

١- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٨ ، وشرح المنظومه : ص ٩٩ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٤ ، والتحصيل : ص ٩٨.

٢- لا يخفى عليك : أنه لا يصح القيد بهذا التقييد ، لأنه عليه لا يبقى مقسم للتقسيمات الآتيه ، لعدم شمول المشهور بالمعنى الأعم للعاديات ، وعدم شمول المشهور بالمعنى الأخص للواجبات القبول.

٣- بمعنى أن فاعله ممدوح عند العقلاء ، كما سيأتى.

٤- بمعنى أن فاعله مذموم عند العقلاء ، كما سيأتى.

الانسان وعقله المجرد وحسّه ووهمه ولم تحصل له اسباب الشهره الآتية فانه لا يحصل له حكم بهذه القضايا ولا يقضى عقله او حسه او وهمه فيها بشيء.

ولا- ينافى ذلك أنه بنفسه يمدح العادل ويذم الظالم ولكن هذا غير الحكم بتطابق الآراء عليها (١). وليس كذلك حال حكمه بأن الكل أعظم من الجزء كما تقدم فانه لو خلى ونفسه كان له هذا الحكم.

وعلى هذا فيكون الفرق بين المشهورات (٢) واليقينيات مع ان كلا منها تفيد تصديقا جازما أن المعتبر في اليقينيات كونها مطابقه لما عليه الواقع ونفس الامر المعبر عنه بالحق واليقين والمعتبر في المشهورات مطابقتها لتوافق (٣) الآراء عليها اذلا واقع لها غير ذلك. وسيأتي ما يزيد هذا المعنى توضيحا.

لذلك ليس المقابل للمشهور هو الكاذب (٤) بل الذى يقابله الشنيع وهو الذى ينكره الكافه او الاكثر. ومقابل الكاذب هو الصادق.

اقسام المشهورات

اشاره

(٥)

اعلم ان المشهورات قد تكون مطلقه وهى المشهوره عند الجميع وقد تكون محدوده وهى المشهوره عند قوم دون قوم كشهره امتناع التسلسل عند المتكلمين (٤). وتنقسم أيضا الى جملة أقسام بحسب اختلاف اسباب الشهره. وهى حسب الاستقراء يمكن عد اكثرها كما يلي .:

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٣]

ص: ٢٦٥٨

- ١- عليهما ، ظ - أى المدح والذم.
- ٢- بالمعنى الأخص.
- ٣- والمعتبر في المشهورات توافق الآراء عليها ، ظ.
- ٤- لأن المشهور لا واقع لها وراء توافق الآراء يطابقه حتى يكون صادقا.
- ٥- أى تقسيمات المشهورات.
- ٦- (*) وتنقسم أيضا إلى : حقيقه وظاهريه وشبيهه بالمشهورات. وسيأتي بيانها فى صناعه الجدل - المبحث السابع من الباب الأول - كما سيأتي هناك زياده توضيح عن المشهورات.

١- الواجبات القبول

وهي ما كان السبب في شهرتها كونها حقاً جلياً فينطبق من أجل ذلك على الاعتراف بها جميع العقلاء كالأوليات والفطريات ونحوهما. وهي التي تسمى بالمشهورات بحسب المعنى الأعم كما تقدم من جهة عموم الاعتراف بها.

٢- التأديبات الصلاحيه

وتسمى المحمودات والآراء المحموده. وهي ما تطابق عليها الآراء من أجل قضاء المصلحه العامه للحكم بها باعتبار أن بها حفظ النظام وبقاء النوع كقضيه حسن العدل وقبح الظلم. ومعنى حسن العدل أن فاعله ممدوح لدى العقلاء ومعنى قبح الظلم أن فاعله مذموم لديهم. وهذا يحتاج الى التوضيح والبيان فنقول :

إن الانسان اذا أحسن اليه أحد بفعل يلائم مصلحته الشخصيه فانه يثير في نفسه الرضا عنه فيدعوه ذلك الى جزائه واقل مراتبه المدح على فعله. اذا أساء اليه أحد بفعل لا يلائم مصلحته الشخصيه فانه يثير في نفسه السخط عليه فيدعوه ذلك الى التشفى منه والانتقام واقل مراتبه ذمه على فعله.

وكذلك الانسان يصنع اذا أحسن أحد بفعل يلائم المصلحه العامه من حفظ النظام الاجتماعى وبقاء النوع الانسانى فانه يدعوه ذلك الى جزائه وعلى الاقل يمدحه ويثنى عليه وان لم يكن ذلك الفعل يعود بالنفع (١) لشخص المادح وانما ذلك الجزاء لغايه حصول تلك المصلحه العامه التي تناله بوجه. واذا أساء احد بفعل لا يلائم المصلحه العامه ويخل بالنظام

وبقاء النوع فان ذلك يدعو الى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٤]

ص: ٢٦٥٩

١- غير مستقيم.

جزائه بذمه على الأقل وان لم يكن يعود ذلك الفعل بالضرر على شخص الذام وانما ذلك لغرض دفع المفسده العامه التى يناله ضررها بوجه (١).

وكل عاقل يحصل له هذا الداعى للمدح والذم لغرض تحصيل تلك الغايه العامه. وهذه القضايا التى تطابقت عليها آراء العقلاء من المدح والذم لأجل تحصيل المصلحه العامه تسمى «الآراء المحموده» والتأديبات الصلاحيه. وهى لا واقع لها وراء تطابق آراء العقلاء. وسبب تطابق آرائهم شعورهم جميعا بما فى ذلك من مصلحه عامه.

وهذا هو معنى التحسين والتقييح العقلين اللذين وقع الخلاف فى اثباتهما بين الاشاعره والعدليه ففتتهما الفرقه الاولى واثبتتهما الثانيه. فاذ يقول العدليه بالحسن والقبح العقلين يريدون أن الحسن والقبح من الآراء المحموده والقضايا المشهوره التى تطابقت عليها الآراء لما فيها من التأديبات الصلاحيه وليس لها واقع وراء تطابق الآراء (٢).

والمراد من «العقل» اذ يقولون إن العقل يحكم بحسن الشىء او قبحه هو «العقل العملى» ويقابله «العقل النظرى». والتفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المدركات فان كان المدرك مما ينبغى أن يعلم مثل قولهم «الكل أعظم من الجزء» الذى لا علاقه له بالعمل (٢) يسمى ادراكه «عقلاً- نظرياً» وان كان المدرك مما ينبغى أن يفعل ويؤتى به اولا يفعل مثل حسن العدل وقبح الظلم يسمى ادراكه «عقلاً عملياً».

ومن هذا التقرير يظهر كيف اشبه الامر على من نفى الحسن والقبح فى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٥]

ص: ٢٦٦٠

١- غير مستقيم.

٢- (*) راجع عن توضيح هذا البحث كتاب «اصول الفقه» للمولف فى مبحث الملازمات العقلية ، ففیه غنى للطالب ان شاء الله تعالى.

استدلال لهم على ذلك بأنه لو كان الحسن والقبح عقليين لما وقع .

التفاوت بين هذا الحكم وحكم العقل بأن الكل اعظم من الجزء لان العلوم الضرورية لا تتفاوت. ولكن لا شك بوقوع التفاوت بين الحكمين عند العقل.

وقد غفلوا فى استدلالهم اذ قاسوا قضيه الحسن والقبح على مثل قضيه الكل اعظم من الجزء. وكأنهم ظنوا أن كل ما حكم به العقل فهو من الضروريات مع ان قضيه الحسن والقبح من المشهورات بالمعنى الاخص ومن قسم المحمودات خاصه والحاكم بها هو العقل العملى. وقضيه الكل اعظم من الجزء من الضروريات الاولى والحاكم بها هو العقل النظرى. وقد تقدم الفرق بين العقلين كما تقدم الفرق بين المشهورات والضروريات. فكان قياسهم قياسا مع الفارق العظيم والتفاوت واقع بينهما لا محاله ولا يضر هذا فى كون الحسن والقبح عقليين فانه اختلط عليهم معنى العقل الحاكم فى مثل هذه القضايا فظنوه (١) شيئا واحدا كما لم يفرقوا بين المشهورات (٢) واليقينيات فحسبوهما شيئا واحدا مع انها قسمان متقابلان.

٣- الخليات

وتسمى الآراء المحموده أيضا وهى حسب تعريف المنطقيين ما تطابق عليها آراء العقلاء من أجل قضاء الخلق الانسان بذلك كالحكم بوجوب محافظتها الحرم او الوطن وكالحكم بحسن الشجاعه والكرم وقبح الجبن والبخل.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٦]

ص: ٢٦٦١

١- يظهر منه : أن العقل العملى غير العقل النظرى ، ولكنه قد مر منه فى الصفحه السابقه : أن التفاوت بينهما إنما هو بتفاوت المدركات.

٢- بالمعنى الأخص.

والخلق ملكه في النفس تحصل من تكرر الفعال صادرة من المرء

على وجه يبلغ درجه يحصل منه الفعل بسهولة كالكرم فانه لا يكون خلقا للانسان الا بعد أن يتكرر منه فعل العطاء بغير بدل حتى يحصل منه الفعل بسهولة من غير تكلف.

«أقول»: هكذا عرفوا الخلقيات والخلق. فجعلوا السبب في حصول الشهرة فيها هو الخلق بهذا المعنى باعتباره داعيا للعقل العملي الى ادراك أن هذا مما ينبغي فعله او مما ينبغي تركه. ولكننا اذا وقفنا نجد أن الاخلاق الفاضله غير عامه عند الجمهور بل القليل منهم من يتحلى بها مع انه لا ينكر أن الخلقيات مشهوره يحكم بها حتى من لم يرزق الخلق الفاضل فان الجبان يرى حسن الشجاعه ويمدح صاحبها ويتمناها لنفسه اذا رجع الى نفسه وأصغى اليها ولكنه يجبن في موضع الحاجه الى الشجاعه وكذلك البخيل والمتكبر والكاذب. ولو كان الخلق بذلك المعنى هو السبب للحكم فيها لحكم الجبان بحسن الجبن وقبح الشجاعه والبخيل بقبح الكرم وحسن الامساک والكذاب بقبح الصدق وحسن الكذب ... وهكذا.

والصحيح في هذا الباب أن يقال: إن الله تعالى خلق في قلب الانسان حساً وجعله حجه عليه يدرك به محاسن الافعال ومقابحها وذلك الحس هو «الضمير» بمصطلح علم الاخلاق الحديث وقد يسمى بالقلب او العقل العملي او العقل المستقيم او الحس السليم عند قدماء الاخلاق. وتشير اليه كتب الاخلاق عندهم.

فهذا الحس في القلب او الضمير هو صوت الله المدوّى (1) في دخيله نفوسنا

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٧]

ص: ٢٦٦٢

١- دوى الرعد : صوت.

يخاطبها به ويحاسبها عليه. ونحن نجده كيف يؤنب مرتكب الرذيله ويقرّ عين فاعل الفضيله. وهو موجود فى قلب كل انسان وجميع الضمائر تتحد فى الجواب عند الستجوابها عن الافعال فهى تشترك جميعا فى التمييز بين الفضيله والرذيله وان اختلفت فى قوه هذا التمييز وضعفه

كسائر قوى النفس اذ تفاوتت فى الافراد قوه وضعفا.

ولأجل هذا كانت «الخلقيات» من المشهورات وان كانت الاخلاق الفاضله ليست عامه بين البشر بل هى من خاصه الخاصه.

نعم الاضعاء الى صوت الضمير والخضوع له لا يسهل على كل انسان الا بالانقطاع الى دخيله نفسه والتحول عن شهواته واهوائه. كما أن الخلق عامه لا- يحصل له وان كان له ذلك الاضعاء الا بتكرار العمل واتخاذ عاده حتى تتكوّن عنده ملكه الخلق التى يسهل معها الفعل. وبالاخص الخلق الفاضل فان افعاله التى تحققه تحتاج الى مشقه وجهاد ورياضه لانها دائما فى حرب مع الشهوات والرغبات. وليس الظفر الا بعد الحرب.

٤- الانفعالات

وهى التى يقبلها الجمهور بسبب انفعال نفسانى عام كالرقه والرحمه والشفقه والحياه والانفه والحميه والغيره ونحو ذلك من الانفعالات التى لا يخلو منها انسان غالبا.

فترى الجمهور يحكم مثلا- بقبح تعذيب الحيوان لا- لفائده وذلك اتباعاً لما فى الغريزه من الرقه والرحمه. بل الجمهور بغريزيه يحكم بقبح تعذيب ذى الروح مطلقا وان كان لفائده لو لا أن تصرف عنه الشرايع والعادات.

والجمهور يمدح من يعين الضعفاء والمرضى ويعنى برعايه الايتام

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٨]

ص: ٢٦٦٣

والمجانين لأنه مقتضى الرحمه والشفقه كما يحكم بقبح كشف العوره لأنه مقتضى الحياء ويمدح المدافع عن الاهل والعشيره او الوطن والأمة لأنه مقتضى الحميه والغيره ... الى غير ذلك من الاحكام العامه عند الناس.

٥- العادات

(١)

وهى التى يقبلها الجمهور بسبب جريان العاده عندهم كاعتيادهم

احترام القادم بالقيام والضيف بالضيافه والرجل الدينى او الملك بتقبيل يده فيحكمون لاجل ذلك بوجوب هذه الاشياء لمن يستحقها

والعادات العامه كثيره. وقد تكون عاده لأهل بلد فقط أو قطر أو أمه أو جميع الناس فتختلف لأجلها القضايا التى يحكم بها حسب العاده فتكون مشهوره عند أهل بلد أو قطر أو أمه غير مشهوره عند غيرهم بل يكون المشهور ضدها.

والناس يمدحون المحافظ على العادات ويذمون المخالف المستهين بها. سواء كانت العادات سيئه او حسنه فنراهم يذمون من يرسل لحيته اذا كانوا عتادوا حلقها ويذمون الحليق لانهم اعتادوا ارسالها. ونراهم يذمون من يلبس غير المؤلف لمجرد انهم لم يعتادوا لبسه.

ومن أجل ذلك نرى الشارع حرّم «لباس الشهره» (٢) والظاهر ان سر التحريم ان لباس الشهره يدعو الى اشمئزاز الجمهور من اللابس وذمهم له. واهم أغراض الشارع الالفه بين الناس وتقاربهم واجتماع كلمتهم. وورد عنه «رحم الله امرءاً جبّ الغيبه عن نفسه» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ٢٦٦٤

١- العاده فى العرف تستعمل بمعنى مرادف للخلق ، ولكن فى الاصطلاح هنا بمعنى الرسم.

٢- راجع الوسائل ٣ : ٣٥٤ ، الباب ١٢ من أبواب الملابس.

٣- لم نعثر عليه فى كتب الأحاديث.

كما ورد في الشريعة الاسلاميه المطهره ان منافيات المرؤه مضره فى العداله كالاكل حال المشى فى الطريق العام او السوق والجلوس فى الاماكن العامه كالمقاهى (١) لشخص ليس من عاده صنفه ذلك. وما منافيات المرؤه الا منافيات العاده المألوفه.

٦- الاستقرائيات

وهى التى يقبلها الجمهور بسبب استقرائهم التام او الناقص كحكمهم

بان تكرار الفعل الواحد ممل وان الملك الفقير لا بد أن يكون ظالما الى كثير من امثال ذلك من القضايا الاجتماعيه والاخلاقيه والاخلاقيه ونحو

وكثيراً ما يكتفى عوام الناس وجمهورهم بوجود مثال واحد أو أكثر للقضية فتشتهر بينهم عندما لم يقفوا على نقض ظاهر لها كتشاؤم الاوربيين من رقم «١٣» لادن واحداً منهم او أكثر اتفق له ان نكب عندما كان له هذا الرقم وكتشاؤم العرب من نعب الغراب وصيحه البومه كذلك. ومثل هذا كثير عند الناس.

٤- الوهميات

(٢) (٣)

والمقصود بها القضايا الوهميه الصرفه. وهى قضايا كاذبه الا أن الوهم يقضى

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ٢٦٦٥

١- جمع المقهى : المكان الذى تشرب فيه القهوه.

٢- للوهم إطلاقان : ١- احتمال وقوع النسبه أولاً وقوعها احتمالاً ضعيفاً. ويقابله الظن. ٢- قوه بها تدرك المعانى المضافه إلى المحسوسات.

٣- راجع الحاشيه : ص ١١٣ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٩ ، وشرح المنظومه : ص ١٠١.

بها قضاء شديد القوه فلا يقبل ضدها وما يقابلها حتى مع قيام البرهان على خلافها. فان العقل يؤمن بنتيجته البرهان ولكن الوهم يعاند ولا يزال يتمثل ما قام البرهان على خلافه كما ألفه ممتنعا من قبول خلافه.

ولذا تعدّ الوهميات من المعتقدات (١) :

ألا- ترى أن وهم الا-كثير يستوحش من الظلام ويخاف منه مع ان العقل لا يجد فرقا في المكان بين ان يكون مظلماً أو منيراً فان المكان هو المكان في الحالين وليس للظلمه تأثير فيه يوجب الضرر أو الهلاك.

ويخاف أيضا من الميت وهو جماد لا- يتحرك ولا يضر ولا ينفع ولو عادت اليه الحياه فرضا فهو انسان مثله كما كان حيا وقد يكون من أحب الناس اليه.

ومع توجه النفس الى هذه البديهه العقلية ينكرها الوهم ويعاند فيستولى على النفس فقد تضطرب من الظلمه ومن الميت لان البديهه الوهميه أقوى تأثيرا على النفس من البرهان.

ولاجل ان يتضح لك هذا الامر جرب نفسك واسأل اصديقاءك : كيف يتمثل لاحدكم في وهمه دوره شهور السنه؟ تأمل ما أريد ان أقول لك. فان الانسان على الاكثر لا بد أن يتوهم دوره شهور السنه أو ايامها بشكل محسوس من الاشكال الهندسيه «تأمل في نفسك جيدا» انه لا بد ان نتوهم هذه الدوره على شكل دائره منتظمه او غير منتظمه او مضرسا بعدد الشهور أو شكلا مضلعا متساوي الاضلاع أو غير منتظم في اضلاع اربعة او اكثر او اقل. مع ان السنه ودوره ايامها وشهورها من المعاني المجرده غير المحسوسه. وهذا واضح للعقل غير ان الوهم اذا خطرت له السنه تمثلها في شكل هندسي وهمي يخترعه في ايام

[شماره صفحه واقعى : ٣٧١]

ص: ٢٦٦٦

١- وهي من الجهل المركب.

طفولته من حيث لا يشعر ويبقى وهمه معاندا مصرا على هذا التمثيل الكاذب. ولعلم الانسان بكذب هذا الوهم وسخافته قد يخجل من ذكره لغيره ولكنه لا ينفك عنه في سرّه. وانما أذكر هذا المثال لان يسير لا خطر في ذكره وهو يؤدي الغرض من ذكره.

والسر في ذلك ان الوهم تابع منقاد للحس ومكبل به فما لا يقبله الحس لا يقبله الوهم الا لابساً ثوب المحسوس وان كانت له قابليه ادراك المجردات عن الحس كقابليته لادراك المحسوسات(1).

فاذا كانت احكام الوهم جاريه في نفس المحسوسات فان العقل يصدقه فيها فيتطابقان في الحكم كما في الاحكام الهندسيه ومثل ما اذا حكم الوهم بأن هذين الجسمين لا يحلان في مكان واحد بوقت واحد فان العقل أيضا يساعده فيه لحكمه بأن كل جسمين مطلقا كذلك فيتطابقان.

واذا كانت احكامه في غير المحسوسات وهي التي نسميها بالقضايا الوهميه الصرفيه فلا بد أن تكون كاذبه لا صرار الوهم على تمثيلها على نهج المحسوسات. وهي بحسب ضروره العقل ليست منها كما سبق في الامثله المتقدمه فان العقل هو الذي ينزع عنها ثوب الحس الذي أضفاه عليها الوهم.

ومن امثله ذلك حكم الوهم بأن كل موجود لا بد ان يكون مشاراً اليه وله وضع وحيز. ولا يمكنه ان يتملته الا كذلك حتى انه يتمثل الله تعالى في مكان مرتفع علينا وربما كانت له هيئه انسان مثلاً. ويعجز أيضا عن تمثيل القبليه والبعديه غير الزمانيه ويعجز عن تمثيل (2) اللانهائيه فلا يتمثل عنده كيف انه

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٢]

ص: ٢٦٦٧

١- لا- يخفى عليك : أن الوهم إنما يدرك المعاني المضافه إلى المحسوسات لا المحسوسات ، فما يدركه معان مجردة عن الحس مطلقا.

٢- أي : تصوير.

تعالى كان وليس معه شيء حتى الزمان وأنه سرمدى لا اول لوجوده ولا آخر. وان كان العقل حسبما بسوق اليه البرهان يستطيع ان يؤمن بذلك ويصدق به تصديقا لا يتمثل في النفس لأن الوهم له السيطره والاستيلاء عليها من هذه الجبهه.

فان كان الوهم مسيطرا على النفس على وجه لا- يدع لها مجالاً- للتصديق بوجود مجرد عن الزمان والمكان فان العقل عندما يمنعها من تجسيمه وتمثيله كالمحسوس تهرب النفس من حكم العقل وتلتجىء الى أن تنكر وجوده رأساً شأن الملحدين.

ومن أجل هذا كان الناس لغلبه الوهم على نفوسهم بين مجسم وملحد. وقلّ من يتنور بنور العقل ويجرد نفسه عن غلبه اوهاهما فيسمو بها الى ادراك ما لا- يناله الوهم. ولذا قال تعالى في كتابه المجيد: «وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين» (١) فنفى الايمان عن أكثر الناس. ثم هؤلاء المؤمنون القليلون قال عنهم: «وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون» (٢) يعنى انهم فى حين ايمانهم هم مشركون. وما ذلك الا لانهم لغلبه الوهم انما يعبدون الاصنام التى ينحتونها بأوهامهم والا كيف يجتمع الايمان والشرك فى آن واحد اذا اريد بالشرك من الآيه معناه المعروف وهو العباده للاصنام الظاهريه.

والخلاصه ان القضايا الوهميه الصرفيه التى نسميها «الوهميات» هى عباره عن احكام الوهم فى المعانى المجرده عن الحس. وهى قضايا كاذبه لا- ظل لها من الحقيقه ولكن بديهه الوهم لا تقبل سواها. ولذلك يستخدمها المغالط فى اقيسته كما سيأتى فى «صناعه المغالطه». الا ان العقل السليم من تأثير الوهم يتجرد عند ولا يخضع لحكمه فيكشف كذب احكامه للنفس.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٣]

ص: ٢٦٦٨

١- يوسف : ١٠٣.

٢- يوسف / ١٠٦.

(١)

وهي قضايا حصل التسالم بينك وبين غيرك (٢) على التسليم بأنها صادقه سواء كانت صادقه في نفس الامر أو كاذبه كذلك او مشكوكه (٣).

والطرف الآخر ان كان خصما فان استعمال المسلمات في القياس معه يراد به افحامه (٤). وان مستر شدا فإنه يراد به ارشاده واقناعه ليحصل له الاعتقاد بالحق بأقرب طريق عندما لا يكون مستعدا لتلقى البرهان وفهمه.

ثم ان المسلمات إما «عامه» سواء كان التسليم بها من الجمهور عندما تكون من المشهورات او كان التسليم بها من طائفه خاصه كأهل دين أو مله او علم خاص. وخصوص هذه المسلمات في علم خاص تسمى «الاصول الموضوعه» لذلك العلم عندما يكون التسليم بها عن مسامحه على سبيل حسن الظن من المتعلم بالمعلم. وهذه الاصول الموضوعه هي مبادئ ذلك العلم التي تبتنى عليها براهينه وان كان قد يبرهن عليها في علم آخر واما اذا كان التسليم بها من المتعلم من باب المجاراه (٥) مع الاستنكار والتشكيك بها كما يقع ذلك في المجادلات فتسمى حينئذ ب- «المصادرات».

وإما «خاصه» اذا كان التسليم بها من شخص معين وهو طرفك الآخر في

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٤]

ص: ٢٦٦٩

١- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٨ ، والقواعد الجليه : ص ٤٠١.

٢- أى : المخاطب ، فإن المقوم لكون القضييه من المسلمات اعتراف المخاطب بها.

٣- لا يخفى أنها ليست قسيما للصادقه والكاذبه ، اللهم إلا أن يراد بالصادقه متيقن الصدق وبالكاذبه متيقن الكذب.

٤- أفحمه : أسكته بالحجه ، في خصومه أو غيرها «أقرب الموارد».

٥- جاره : جرى معه ، وافقه «أقرب الموارد».

مقام الجدل والخاصمه كالقضيه التي تؤخذ من اعترافات الخصم ليبتنى عليها الاستدلال فى ابطال مذهبه او دفعه.

٦- المقبولات

(١)

وهى قضايا مأخوذه ممن يوثق بصدقه تقليدا اما الأمر سماوى. كالشرايع والسنن المأخوذه عن النبى والامام المعصوم عليهم السلام وامام لمزيد عقله

وخبرته كالمأخوذات من الحكماء وافاضل السلف والعلماء الفنيين من آراء فى الطب أو الاجتماع او الاخلاق او نحوها وكأبيات تورد شواهد لشاعر معروف وكالامثال السائره التي تكون مقبوله عند الناس وان لم تؤخذ من شخص معين وكالقضايا الفقيهيه المأخوذه تقليدا عن المجتهد.

ان هذه القضايا وأمثالها هى من أقسام المعتقدات. والاعتقاد بها قد يكون على سبيل القطع او الظن الغالب ولكن على كل حال منشأ الاعتقاد بها هو التقليد للغير الموثوق بقوله كما قد دمننا. وبهذا تفرق عن اليقينيات والمضنونات.

وقد تكون قضيه واحده يقينه عند شخص ومقبوله عند شخص آخر باعتبارين كما قد تكون من المشبهات او المسلمات باعتبار ثالث أو رابع ... وهكذا.

٧- المشبهات

وهى قضايا كاذبه يعتقد بها لأنها تشبه اليقينيات او المشهورات فى الظاهر فيغالط (٢) فيها المستدل غيره لقصور تمييز ذلك الغير بين ما هو هو وبين ما هو

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٥]

ص: ٢٦٧٠

١- راجع شرح شمسويه : ص ١٦٨.

٢- غالطه : أوقعه فى الغلط «أقرب الموارد».

غيره او لقصور نفس المستدل او لغير ذلك.

والمشابهه اما من ناحيه لفظيه مثل ما لو كان اللفظ مشتركاً أو مجازاً فاشتبه الحال فيه واما من ناحيه معنويه مثل ما لو وضع ما ليس بعله وعلو ونحو ذلك. وتفصيل اسباب الاشتباه يأتي في «صناعه المغالطه» لأن ماده المغالطه هي المشبهات والوهميات. وأهمها المشبهات. (.

٨- المخيالات

(١) (٢)

وهي قضايا ليس من شأنها ان توجب تصديقا الا- انها توقع في النفس تخييلات (٣) تؤدي الى انفعالات نفسيه من انبساط في النفس او انقباض ومن استهانه بالامر الخطير او تهويل او تعظيم للشئ اليسير ومن سرور وانسراح او حزن وتألم ومن شجاعه واقدام او جبن واحجام. (٤)

وتأثير هذه القضايا «التي هي مواد صناعه الشعر كما سيأتي» في النفس ناشئ من تصوير المعنى بالتعبير تصويرا خياليا خلافاً وان كان لا واقع له (٥).

وكلما استعملت المجازات والتشبيهات والاستعارات وأنواع البديع في مثل هذه القضايا كانت أكثر تأثيراً في نفس لأن هذه المزايا تضيف على الالفاظ والمعاني جمالا يستهوي المشاعر ويثير التخييلات. واذا انضم اليها الوزن

[شماره صفحه واقعي : ٣٧٦]

ص: ٢٦٧١

١- بصيغه الفاعل بشهاده ما ذكره في تفسيرها ، أو بصيغه المفعول ، فإن هذه القضايا أمور موجوده في الخيال أيضا.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٩.

٣- أي صوراً خياليه - في مقابل الحسيه والوهميه والعقليه - كانت غائبه عن الذاكره.

٤- أحجم عن الشئ : كف ، نكص هيبه ، بالفارسيه «عقب نشيني».

٥- حتى قيل أحسن الشعر أكذبه. وراجع كشكول البهائي : ج ١ ، ص ٣٩٧ «من أشعر الناس».

والقافيه أو التسجيع والازدواج زاد تأثيرها. ثم يتضاعف الاثر اذا كان الصوت المؤدى لها رقيقاً ومشتماً على نغمه موسيقيه مناسبه للوزن ونوع التخيل.

كل ذلك يدل على د «المخيلات ليس تأثيرها فى النفس لأجل كونها تتضمن حقيقه يصدق بها بل حتى لو علم كذبها فان لها ذلك التأثير المنتظر منها. وما ذلك الا لأن التصوير فيها للمعنى مع ما ينضم اليه من».

مساعدات هو الذى يستهوى النفس ويؤثر فيها. وسيأتى تفصيل ذلك فى صناعه الشعر.

وبهذا ينتهى ما أردناه من الكلام على مواد الاقيسه فى هذه المقدمه. ولا بد قبل الدخول فى الصناعات الخمس من بيان الحصر فيها وبيان فائدتها على الاجمال فنقول :

اقسام الاقيسه بحسب ماده

تقدم فى التمهيد لهذا الباب أن القياس (١) بحسب اختلاف المقدمات من حيث ماده وبحسب ما تؤدى اليه من نتائج وبحسب اغراض تأليفها ينقسم الى البرهان والجدل والخطابه والشعر والمغالطه.

بيان ذلك : إن القياس (٢) بحسب اختلاف المقدمات من جهه كونها يقينيه أو غير يقينيه اما ان يفيد تصديقاً واما تأثيراً آخر غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما.

ثم «الاول» إما ان يفيد تصديقها جازماً لا يقبل احتمال الخلاف او تصديقاً غير جازم يجوز فيه الخلاف أى «ظنياً». ثم ما يفيد تصديقاً جازماً اما أن يعتبر فيه ان يكون تأليفه لغرض ان ينتج حقاً أم لا. ثم ما يعتبر فيه انتاج الحق إما ان تكون النتيجة حقاً واقعا اما لا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٧]

ص: ٢٦٧٢

١- الأولى أن يعبر بالحجه بدل القياس ، لأن الذى يعتبر فيه كونه بصوره القياس إنما هو بعضها ، وهو البرهان فقط.

٢- الأولى أن يعبر بالحجه بدل القياس ، لأن الذى يعتبر فيه كونه بصوره القياس إنما هو بعضها ، وهو البرهان فقط.

فهذه خمسة أنواع (١):

- ١- ما يفيد تصديقا جازما وكان المطلوب حقا واقعا وهو «البرهان» والغرض منه معرفه الحق من جهه ما هو حق واقعا.
 - ٢- ما يفيد تصديقا جازما وقد اعتبر فيه ان يكون المطلوب حقا ولكنه ليس بحث واقعا. وهو «المغالطه».
 - ٣- ما يفيد تصديقا جازما ولكن لم يعتبر فيه أن يكون المطلوب حقا بل المعتبر فيه عموم الاعتراف او التسليم (٢) وهو «الجدل». والغرض منه افحام الخصم والزامه.
 - ٤- ما يفيد تصديقا غير جازم. وهو «الخطابه» والغرض منه اقناع الجمهور.
 - ٥- ما يفيد غير التصديق من التخيل والتعجب ونحوهما وهو «الشعر» والغرض منه حصول الانفعالات النفسيه.
- ثم ان البحث عن كل واحد من هذه الصناعات الخمس او القدره (٣) على استعمالها عند الحاجه يسمى «صناعه» فيقال : صناعه البرهان وصناعه المغالطه ... الخ.
- والصناعه (٤) اصطلاحا ملكه نفسانيه وقدره مكتسبه يقتدر بها على استعمال أمور لغرض من الاغراض صادرا ذلك الاستعمال عن بصيره بحسب الامكان كصناعه الطب والتجاره والحياكه مثلا. ولذا من يغلط في اقيسته لا عن بصيره

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٨]

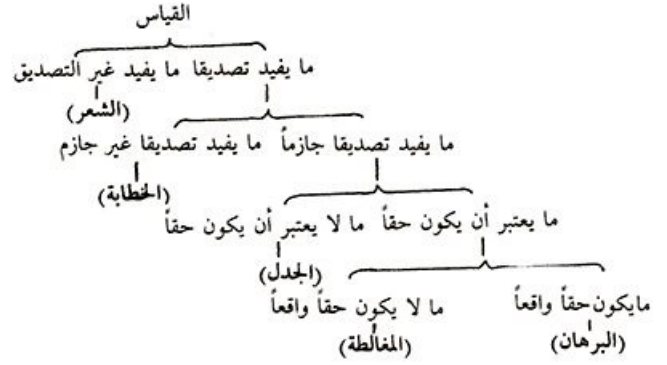
ص: ٢٤٧٣

-
- ١- راجع شرح الشمسيه : ١٦٨ و ١٩٧ ، وشرح المنظومه : ص ٨٧٠ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٣٣ ، وشرح الإشارات : ص ٢٨٨.
 - ٢- وهو اعتراف المخاطب ، لأن المقوم للتسليم هو اعتراف المخاطب.
 - ٣- يشير إلى أن الصناعه تطلق على معينين : العلم والفن.
 - ٤- بالمعنى الثانى وهو الفن.

ومعرفه بموقع الغلط لا يقال ان عنده صناعه المغالطه بل من عنده الصناعه هو الذى يعرف أنواع المغالطات ويميز بين القياس الصحيح من غيره ويغالط فى اقيسته عن عمد وبصيره.

والصناعه على قسمين علميه وعلميه وهذه الصناعات الخمس من الصناعات العلميه النافعه وسيأتى فى البحث الآتى بيان فائدتها.

الخلاصة:



الصورة

فائدة الصناعات الخمس على الاجمال

اما منافع هذه الصناعات الخمس والحاجه اليها فان صناعتى البرهان والمغالطه تختص فائدتهما على الاكثر بمن يتعاطى العلوم النظرية ومعرفه الحقائق الكونيه ولكن منفعه صناعه البرهان له فبالذات كمعرفه الأغذيه فى نفعها لصحه الانسان ومنفعه صناعه المغالطه له فبالعرض كمعرفه السموم فى نفعها للاحتراز عنها.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٩]

ص: ٢٦٧٤

واما الثلاث الباقيه فان فائدتها عامه للبشر وتدخل فى اكثر المصالح المدينه والاجتماعيه. واكثر ما تظهر فائده صناعه الجدل لأهل الاديان وعلماء الفقه وأهل المذاهب السياسيه لحاجتهم الى المناظره والنقاش.

واكثر ماتظهر فائده صناعتى الخطابه والشعر للسياسيين وقواد

الحروب ودعاه الاصلاح لحاجتهم الى اقناع الجمهور ورضاهم وبعث الهمم فيهم وتحريض الجنود والاتباع على الاقدام والتضحيه. بل كل رئيس وصاحب دعوه حقه او باطله لا يستغنى عن استعمال هذه الصناعات الثلاث للتأثير على أتباعه ومريديه ولتكثير أنصاره.

ومن العجب اهمال اكثر المؤلفين فى المنطق بحث هذه الصناعات تفريطا بغير وجه مقبول الا اولئك الذين ألفوا المنطق مقدمه للفلسفه فان من حقهم ان يقتصروا على مباحث البرهان والمغالطه كما صنع صاحب الاشارات والحاج هادى السبزوارى فى منظومته اذ لا حاجه لهم فى باقى الصناعات.

وأهم ما يحتاج اليه منها ثلاث : البرهان والجدل والخطابه. وقد ورد فى القرآن الكريم الترغيب فى استعمال الاساليب الثلاثه فى الدعوه الالهيه وذلك قوله تعالى : «وادع الى سبيل ربك بالحكمه والموعظه الحسنه وجادلهم بالتى هى أحسن»(١) فان الحكمه هى البرهان والموعظه الحسنه من صناعه الخطابه ومن آداب الجدل ان يكون بالتى هى احسن.

هذا كل ما أردنا ذكره فى المقدمه. وقد آن الشروع فى بحث هذه الصناعات فى خمس فصول. وعلى الله التكلان.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٠]

ص: ٢٦٧٥

١- النحل : ١٢٥.

الفصل الأول : صناعة البرهان

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ٣٨١]

ص: ٢٦٧٦

١- حقيقه البرهان

ان العلوم الحقيقه التى لا- يراد بها الا- الحق الصراح لا- سبيل لها الا سبيل البرهان لانه هو وحده من بين أنواع القياس الخمسه يصيب الحق ويستلزم اليقين بالواقع. والغرض منه معرفه الحق من جهه ما هو حق سواء كان سعى الانسان للحق لاجل نفسه ليناجيها به وليعمر عقله بالمعرفه أو لغيره لتعليمه وارشاده الى الحق.

ولذلك يجب على طالب الحقيقه ألا يتبع الا البرهان وان استلزم قولاً لم يقل به أحد قبله.

وقد عرفوه (١) بأنه : «قياس مؤلف من يقينيات ينتج يقينا بالذات اضطرارا» وهو نعم التعريف سهل واضح مختصر.

ومن الواضح أن كل حجه لا بد ان تتألف من مقدمتين والمقدمتان قد تكونان من القضايا الواجبه القبول وهى اليقينيات التى مر ذكرها وقد لا تكونان منها بل تكون واحده منهما أو كلتاهما من انواع القضايا الاخرى السبع التى تقدم شرحها فى مقدمه هذا الباب.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٢]

ص: ٢٦٧٧

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٣ والجوهر النضيد : ص ١٦٩ ، وشرح الإشارات : ص ٢٨٩.

ثم المقدمه اليقينييه إما أن تكون فى نفسها بديهيه من احدى البديهيات الست المتقدمه وإما ان تكون نظريه تنتهى الى البديهيات.

فاذا تألفت الحججه من مقدمتين يقينيتين سميت «برهانا». ولا بدّ أن ينتجا قضيه يقينييه لذات القياس المؤلف منهما اضطرارا عندما يكون تأليف القياس فى صورته يقينيا أيضا كما كان فى مادته فيستحيل حينئذ تخلف النتيجة لاستحاله تخلف المعلول عن علته فيعلم بها اضطرارا لذات المقدمتين بما لهما من هيئه التأليف على صورته قياس صحيح.

وهذا معنى أن نتيجة البرهان ضروريه. ويعنون بالضروره هنا معنى آخر غير معنى «الضروره» فى الموجهات على ما سيأتى (١).

والخلاصه ان البرهان يقينى واجب القبول ماده وصوره وغايته ان ينتج اليقين الواجب القبول أى اليقين بالمعنى الاخص.

٢- البرهان قياس

ذكرنا فى تعريف البرهان بانه «قياس» وعليه فلا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهانا. وعلل بعضهم ذلك بأن الاستقراء والتمثيل لا يفيدان اليقين ويجب فى البرهان أن يفيد اليقين.

والحق ان الاستقراء قد يفيد اليقين وكذلك التمثيل على ما تقدم فى بابهما فى الجزء الثانى (٢) بل تقدم ان أساس اكثر كبريات الاقيسه هو الاستقراء المعلل ومع ذلك لا يسمى الاستقراء ولا التمثيل برهانا.

والسر فى ذلك ان الاستقراء المفيد لليقين وكذا التمثيل انما يفيد اليقين

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٣]

ص: ٢٦٧٨

١- يأتى فى ص ٣٧٥.

٢- تقدم فى ص ٣١٠ و ٣١٧.

حيث يعتمد على القياس كما شرحناه في التجريبات (١). وشرنا في

الجزء الثاني الى أن الاستقراء التام يرجع الى القياس المقسم (٢) فراجع. اما الاستقراء الناقص المبني على المشاهده فقط فانه لا يفيد اليقين لأنه لا يرجع الى القياس ولا يعتمد عليه. فاتضح بالاخير ان المفيد لليقين هو القياس فقط.

وليس معنى ذلك ان العلوم تستغنى عن الاستقراء والتمثيل او التقليل من شأنهما في العلوم بل العلوم الطبيعیه بأنواعها وعلم الطب ونحوه كلها تبتنى على المجربات التي لا تحصل للعقل بدون الاستقراء والتمثيل ولكن انما تفيد اليقين حيث تعتمد على القياس. فرجع الامر كله الى القياس.

٣- البرهان لِمَى وَإِنّى

ان العمده في كل قياس هو الحد الاوسط فيه لأنه هو الذى يؤلف العلاقه بين الاكبر والاصغر فيوصلنا الى النتيجة «المطلوب». وفي البرهان خاصه لا بد أن يفرض الحد الاوسط عله ليقين بالنتيجه اى لليقين بنسبه الاكبر الى الاصغر والا لما كان الاستدلال به اولى من غيره. ولذا يسمى الحد الأوسط «واسطه في (٣) الاثبات».

وعليه فالحد الاوسط اما ان يكون مع كونه واسطه في الاثبات واسطه في الثبوت أيضا أى يكون عله لثبوت الاكبر للاصغر واما ان لا يكون واسطه في الثبوت.

فان كان الاول (٤) «أى انه واسطه في الاثبات والثبوت معا» فان

البرهان

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٤]

ص: ٢٦٧٩

-
- ١- تقدم فى ص ٣٣١.
 - ٢- تقدم فى ص ٣١٠.
 - ٣- راجع الحاشيه ص ١١٢ ، وشرح المنظومه : ص ١٦٧.
 - ٤- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، وشرح المنظومه : ص ٩٢ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٤ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٨ ، والجوهر النضيد : ص ١٧١ ، والإشارات وشرحه : ص ٣٠٦ ، والنجاه : ص ٦٦.

حينئذ يسمى «برهان لم» او «البرهان اللمي» لانه يعطى اللمي (١) في الوجود والتصديق معا فهو معط للمي مطلقا فسمى به كقولهم: «هذه الحديده ارتفعت حرارتها وكل حديدته ارتفعت حرارتها فهي متمدده فينتج هذه الحديده متمدده» فالاستدلال بارتفاع الحراره على التمدد استدلال بالعله على المعلول. فكما اعطت الحراره الحكم بوجود التمدد في الذهن للحديد كذا ك هي معطيه في نفس الامر والخارج وجود التمدد لها.

وان كان الثاني (٢) «أى انه واسطه في الاثبات فقط ولم يكن واسطه في الثبوت» فيسمى «برهان إن» أو «البرهان الإني» لانه يعطى الانيه (٣). والانيه مطلق الوجود.

٤- اقسام البرهان الإني

(٤)

و البرهان الإني على قسمين :

١- أن يكون الأوسط معلولاً للاكبر في وجوده في الاصغر لا عله عكس

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٥]

ص : ٢٦٨٠

١- اللمي - بتشديد الميم - هي العليه مصدر صناعى مأخوذ من كلمه «لم» راجع ص ١١٤ الجزء الأول.

٢- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، وشرح الشمسيه : ص ١٦٧ ، والقواعد الجليه ص ٣٩٨ ، والجوهر النضيد : ص ١٧١ ، والإشارات : ص ٣٠٦ ، والنجاه ص ٦٧.

٣- الإنيه - بتشديد النون - مصدر صناعى كاللومي مأخوذه من كلمه «إن» المشبهه بالفعل التى تدل على الثبوت والوجود.

٤- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٤ ، والقواعد الجليه : ص ٣٩٩ ، واللمعات «منطق نوين» : ص ٣٥ ، والجوهر النضيد : ص ١٧٢.

«برهان لم» كما لو قيل في المثال المتقدم : «هذه الحديده متمدده وكل حديده متمدده مرتفعه درجه حرارتها». فالاستدلال بالتمدد على

ارتفاع درجه الحراره استدلال بالمعلول على العله. فيقال فيه : انه يستكشف بطريق الإين من وجود المعلول على وجود العله فيكون العلم بوجود المعلول بوجود المعلول سببا للعلم بوجود العله. فلذلك يكون المعلول واسطه في الاثبات أى عله للعلم بالعله وان كان معلولا لها في الخارج. ويسمى هذا القسم من البرهان الإينى «الدليل».

٢- أن يكون الأوسط والاكبر معاً (١) معلولين لعله واحده فيستكشف من وجود احدهما وجود الآخر فكل منهما اذا سبق العلم به يكون العلم به عله للعلم بالآخر ولكن لا- لأجل ان احدهما عله للآخر بل لكونهما متلازمين في الوجود لاشتراكهما في عله واحده اذا وجدت لا بد أن يوجد معا فاذا علم بوجود احدهما يعلم منه وجود عله لاستحاله وجود المعلول بلا عله واذا علم بوجود العله علم منها وجود المعلول الآخر لاستحاله تخلف المعلول عن العله. فيكون العلم على هذا بأحد المعلولين مستلزما للعلم بالآخر بواسطه.

وليس لهذا القسم الثانى اسم خاص. وبعضهم لا- يسميه البرهان الإينى بل يجعل البرهان الإينى مختصا بالقسم الاول المسمى بالدليل ويجعل هذا القسم واسطه بينه وبين اللمى. فتكون اقسام البرهان ثلاثه : لمى وإينى وواسطه بينهما.

وفى الحقيقه ان هذا القسم فيه استكشافان واستدلالاتان : استدلال بالمعلول على العله المشتركه ثم استدلال بالعله المشتركه على المعلول الآخر كما تقدم ففيه خاصه البرهان الإينى فى الاستدلال الاول وخاصه البرهان اللمى فى الاستدلال الثانى. فلذا جعلوه واسطه بينهما لجمعه بين الطريقتين. والاحسن

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٦]

ص : ٢٤٨١

١- يعنى : ان يكون الأوسط وثبوت الأكبر للأصغر.

جعله قسما ثانيا للإنبي كما صنع كثير من المنطقيين رعايه للاستدلال الاول فيه. والامر سهل.

٥- الطريق الأساسي الفكري لتحصيل البرهان

عند العقلاء قضيتان أوليتان لا- يشك فيهما إلا مكابر أو مريض العقل لانهما اساس كل تفكير ولم يتم اختراع ولا استنباط ولا برهان بدونهما حتى الاعتقاد بوجود خالق الكائنات وصفاته مرتكر عليهما. وهما

١- «ان كل ممكن لا بد له من عله في وجوده». ويعبر عن هذه البديهه أيضا بقولهم : «استحاله وجود الممكن بلا عله».

٢- «كل معلول يجب وجوده عند وجود علتة». ويعبر عنها ايضا بقولهم : «استحاله تخلف المعلول عن العله».

ولما كان اليقين بالقضيه من الحوادث الممكنه فلا بد له من عله موجه لوجوده بناء على البديهه الاولى. وهذه العله قد تكون من الداخل وقد تكون من الخارج.

«الاول» ان تكون من الداخل. ومعنى ذلك ان نفس تصور اجزاء القضيه «طرفي النسبه» (١) عله للحكم والعلم بالنسبه (٢) كقولنا : «الكل اعظم من الجزء» وقولنا : «النقيضان لا يجتمعان». والبديهتان اللتان مرّ ذكرهما في صدر البحث أيضا من هذا الباب فان نفس تصور الممكن والعله كاف للحكم باستحاله وجود الممكن بلا- عله ونفس تصور الممكن والعله كاف للحكم باستحاله وجود الممكن بلا عله ونفس تصور العله والمعلول كاف للحكم باستحاله تخلفه عن علتة. فلا يحتاج اليقين في مثل هذه القضايا الى شيء آخر وراء نفس تصوّر طرفي

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٧]

ص : ٢٦٨٢

١- وكذا النسبه.

٢- أى العلم بوجود النسبه.

القضية. ولذا تسمى هذه القضايا بـ «الاوليه» كما تقدم فى بابها (١) لانها اسبق من كل قضيه لدى العقل. ولاجل هذا قالوا ان القضايا الاوليات هى العمده فى مبادئ البرهان.

«الثانى» ان تكون العله من الخارج. وهذه العله الخارجيه على نحوين :

١- أن تكون احدى الحواس الظاهره او الباطنه وذلك فى المشاهدات والمتواترات اللتين هما من البديهيات الست. وقضاياها من الجزئيات (٢) فان العقل هو الذى يدرك ان هذه النار حاره أو مكه موجوده ولكن ادراكه لهذه الاشياء ليس ابتداء بمجرد تصوّر الطرفين ولا بتوسط مقدمات عقليه. وانما بتوسط احدى الحواس وهى جنوده التى يستعين بها فى ادراك المشاهدات ونحوها فانه يدرك الطعم بالذوق واللون بالبصر والصوت بالسمع ... وهكذا ثم يدرك بقوه أخرى بأن ماله هذا اللون الاصفر مثلا له هذا الطعم الحامض.

وقول الحكماء ان العقل (٣) لا يدرك الجزئيات (٤) فان غرضهم انه لا يدرك الجزئيات بنفسه بدون استعمال آله ادراكيه والا فليس المدرك للكليات والجزئيات الا القوه العاقله. ولا يمكن ان يكون للسمع والبصر ونحوهما وجود وادراك مع قطع النظر عنها غير ان ادراك القوه العاقله للمحسوسات لا يحتاج الى أكثر من استعمال آله الادراك المختصه فى ذلك المحسوس.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٨]

ص: ٢٤٨٣

- ١- راجع ص ٣٢٨.
- ٢- يعنى : أن موضوعات هذه القضايا ليست إلا جزئيات ، فتكون القضايا قضايا شخصيه.
- ٣- راجع التعليقات لأبى على الشيخ الرئيس : ص ٢٢ وص ٣٣ وص ٥٠ وص ٥٨ وص ٧٧ ص ١١٦ وص ١٢٦ وص ١٤٨ ، والحاشيه : ص ١٧ ، وحواشيها فى المقام.
- ٤- لا- يخفى عليك ما فيه من المغالطه باشتراك الاسم ، فإن العقل الذى يدرك الجزئيات إنما هو العقل بمعنى مطلق القوه المدركه أو النفس. والعقل الذى يقول الحكماء : إنه لا يدرك الجزئيات إنما هو خصوص مرتبه من النفس والقوه المدركه لا تدرك إلا الكليات.

ويختص ادراك القوه العاقله بتوسط (١) الآله فى خصوص الجزئيات لان الحس بانفراده لا يفيد رأياً كلياً لأن حكمه مخصوص بزمان الاحساس فقط وإذا أراد ان يتجاوز الادراك الى الامور الكليه فلا بد أن «.

يستعين بمقدمات عقليه وقياسات منطقيه ليستفيد منها الرأى الكلى. فالمشاهدات وكذلك المتواترات تصلح لان تكون مبادئ يقتنص منها التصورات الكليه والتصديقات العامه بل لو لا- تتبع المشاهدات لم نحصل على كثير من المفاهيم الكليه والآراء العلميه. ولذا قيل «من فقد حساً فقد علماً». وتفصيل هذه الابحاث يحتاج الى سعه من القول لا يساعد عليه هذا الكتاب.

٢- ان تكون العله الخارجيه هى القياس المنطقى. وهذا القياس على قسمين :

«القسم الاول» ان يكون حاضراً لدى العقل لا يحتاج الى أعمال فكر فلا بد أن يكون معلوله وهو اليقين بالنتيجه حاضراً أيضاً ضرورى الثبوت. وهذا شأن المجربات والحدسيات والفطريات التى هى من أقسام البديهيات اذ قلنا سابقاً ان المجربات والحدسيات تعتمد على قياس خفى حاضراً لدى الذهن والفطريات قضايا قياساتها معها. وانما سميت «ضروريه» لضروره اليقين بما بسبب حضور علتها لدى العقل بلا كسب.

والى هنا انتهى بنا القول الى استقصاء جميع البديهيات الست «التي هى أساس البراهين وركيزه كل تفكير ورأس المال العلمى لتاجر العلوم» والى استقصاء أسباب اليقين بها.

فالاوليات عله يقينها من الداخلى والمشاهدات والمتواترات علتها من الخارج وهى الآله الحاسه والثلاث الباقيه علتها من الخارج أيضاً وليست هى

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٩]

ص: ٢٦٨٤

١- متعلق ب «يختص».

الا القياس الحاضر.

«القسم الثاني» ان لا يكون القياس حاضراً لدى العقل فلا بد للحصول على اليقين من السعى لاستحضاره بالفكر والكسب العلمى وذلك بالرجوع الى البديهيات «وهذا هو موضع الحاجه الى البرهان» فاذا حضر هذا القياس انتظم البرهان إما على طريق اللم او الإن. فاستحضر عله

اليقين غير الحاضره هو الكسب وهو المحتاج الى النظر والفكر. والذى يدعو الى هذا الاستحضر البديهه الاولى المذكوره فى صدر البحث وهى استحاله وجود الممكن بلا عله واذا حضرت العله انتظم البرهان كما قلنا أى يحصل اليقين بالنتيجه وذلك بناء على البديهه الثانيه وهى استحاله تخلف المعلول عن العله.

فاتضح من جميع ما ذكرنا كيف نحتاج الى البرهان وسر الحاجه اليه وأنه يرتكز اساسه على هاتين البديهتين اللتين هما الطريق الاساس الفكرى لتحصيل كل برهان.

٦- البرهان اللّمى مطلق و غير مطلق

(١)

قدعرفت ان البرهان اللّمى ما كان الاوسط فيه عله لثبوت الاكبر للاصغر ومعنى ذلك انه عله للنتيجه. وهذا على نحوين :

١- ان يكون عله لوجود الاكبر فى نفسه على الاطلاق ولاجل هذا يكون عله لثبوتاه للاصغر باعتبار ان المحمول الذى هو الاكبر هنا ليس وجوده الا- وجوده لموضوعه وهو الاصغر وليس له وجود مستقل عن وجود موضوعه كالمثال المتقدم وهو مثال عليه ارتفاع الحراره لتمدد الحديد. ويسمى هذا

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٠]

ص: ٢٦٨٥

١- راجع شرح المنظومه : ص ٩٨ ، والنجاه : ص ٦٦.

النحو «البرهان اللمی المطلق».

٢- ان لا- يكون عله لوجود الا-كبر على الاطلاق وانما يكون عله لوجوده فى الاصغر. ويسمى هذا النحو «البرهان اللمی غیر المطلق». وانما صح ان يكون عله لوجود الا-كبر فى الاصغر وليس عله لنفس الاكبر فباعبار أن وجود الاكبر فى الاصغر شىء وذات الاكبر شىء آخر فتكون

عله وجود الأكبر فى الاصغر غير عله نفس الاكبر. والمقتضى لكون البرهان لمياً ليس الا عليه الأوسط لوجود الاكبر فى الاصغر سواء كان عله أيضاً لوجود الاكبر فى نفسه كما فى النحو الاول أى البرهان اللمی المطلق او كان معلولاً للاكبر فى نفسه او كان معلولاً للاصغر او ليس معلولاً لكل (١) منهما.

مثال الاول - وهو ما كان معلولاً للاكبر قولنا : «هذه الخشبه تتحرك اليها النار. وكل خشبه تتحرك اليها النار توجد فيها النار» فوجود النار أكبر وحركه النار أوسط والحركه عله لوجود النار فى الخشبه ولكنها ليست عله لوجود النار مطلقا بل الامر بالعكس فان حركه النار معلوله لطبيعته النار.

ومثال الثانى - وهو ما كان معلولاً للاصغر قولنا : «المثلث زواياه تساوى قائمتين. وكل ما يساوى قائمتين (٢) نصف زوايا المربع» فالأوسط «مساواه القائمتين» معلول للاصغر وهو «زوايا المثلث» : وهو فى الوقت نفسه عله لثبوت الا-كبر «نصف زوايا المربع» للاصغر «زوايا المثلث».

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص : ٢٤٨٦

١- فى النسخ : لكل.

٢- لا- يختص عليك : أن المثلث فى هذه القضية ليس موضوعا ، فإن المحكوم عليه إنما هو زوايا المثلث. ومن هنا يعلم أن المبتدأ الذى هو مصطلح الأديب والموضوع الذى اصطلح عليه المنطقى بينهما عموم وخصوص من وجه ، يجتمعان فى «زيد» فى «زيد قائم» ويفترقان فى «زيد» فى «ضرب زيد» وكذا فى المثال الذى نحن فيه.

ومثال الثالث - وهو ما لم يكن معلولا لكل (١) من الاصغر والاكبر نحو: «هذا الحيوان غراب. وكل غراب أسود» فالغراب وهو الأوسط ليس معلولا للاصغر ولا للاكبر مع انه عله لثبوت وصف السواد لهذا الحيوان.

٧- معنى العله في البرهان اللمى

قلنا : ان البرهان اللمى ما كان فيه الاوسط عله لثبوت الاكبر للاصغر وقد يسبق ذهن الطالب الى أن المراد من العله خصوص العله الفاعليه ولكن فى الواقع ان العله تقال(٢) على اربعة أنواع والبرهان اللمى يقع بجمعها وهى :

١- «العه الفاعليه» أو الفاعل أو السبب أو مبدأ الحركة. ما شئت فعبّر. وقد يعبر عنها بقولها «ما منه الوجود» ويقصدون المفيض والمفيد للوجود(٣) أو المسبب للوجود كالبنى للدار والنجار للسرير والأب للولد(٤) ونحو ذلك. ومثال أخذ الفاعل فى البرهان : «لم صار الخشب يطفو على الماء؟ فيقال : لأن الخشب ثقله النوعى أخف من ثقل الماء النوعى». ومثاله أيضا ما تقدم فى مثال تمدد الحديد بالحراره.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٢]

ص : ٢٦٨٧

١- فى النسخ : لكل.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ٩٣ ، والجوهر النضيد : ص ١٧٤ ، والنجاه : ص ٨٣ ، والتحصيل : ص ٢٥٣ وص ٣٧ وص ٢٣٨ ، وكشف المراد ، ص ١١٤.

٣- (*) قد يقصد بعضهم من تعبير «ما منه الوجود» خصوص المفيض للوجود أى الخالق المصور ، والفاعل بهذا المعنى هو خصوص البارى تعالى. وأما الفاعل المسبب للوجود الذى ليس منه فيض الوجود وخلقه وهو ما عدا الله تعالى من الأسباب ، فيعبر عنه «ما به الوجود».

٤- لا- يخفى : أن العلل الأربيع فى كلامه لم تستعمل بمعناها الصحيح ، فإن الفاعل هو المفيض للوجود ، والبنى وأمثاله ليس مفيضا. والعه الماديه هى الماده التى هى قوه محضه ، لا- مثل الخشب للكرسى. والعه الصوريه هى الصوره الجوهرية المقومه للماده لا كالشكل للكرسى.

٢- «العله الماديه» أو الماده التى يحتاج اليها الشىء ليتكوّن ويتحقق بالفعل بسبب قبوله للصوره. وقد يعبر عنها بقولهم «ما فيه الوجود» كالخشب والمسمار للسريـر والجص والآجر والخشب ونحوها للدار والنظفه للمولود.

ومثال أخذ الماده فى البرهان قولهم : «لم يفسد الحيوان؟ فيقال : لأنه مركب من الاضداد».

٣- «العله الصوريه» أو الصوره. وقد يعبر عنها بقولهم : «ما به الوجود» اى الذى يحصل به الشىء بالفعل فانه ما لم تقترن الصوره بالماده لم يتكوّن الشىء ولم يتحقق كهيئه السريـر والدار وصوره الجنين التى بها يكون انسانا. ومثال أخذ الصوره فى البرهان قولهم : «لم كانت هذه الزاويه قائمه؟ فيجاب : لأن ضلعيها متعامدان».

٤- «العله الغائيه» أو الغايه. وقد يعبر عنها بقولهم : «ما له الوجود» أى التى لا-جلها وجد الشىء وتكوّن كالجلوس للكرسى والسكنى للبيت. ومثال أخذ الغايه فى البرهان قولهم : «لم أنشأت البيت؟ فيجيب : لكى اسكنه» و «لم يرتاض فلان؟ فيجاب : لكى يصح». وهكذا.

٨- تعقيب و توضيح فى اخذ العمل حدودا وسطى

لا- شك انما يحصل البرهان على وجه يجب ان يعلم اذهن بوجود المعلول عند العلم بوجود العله اذا كانت العله على وجه اذا حصلت لا بد أن يحصل المعلول عندها. ومعنى ذلك ان العله لا بد أن تكون كامله تامه السببيه والاّ اذا فرض حصول العله ولا يحصل عندها المعلول لا يلزم من العلم بها العلم به.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٣]

ص : ٢٦٨٨

وعليه يمكن للمتأمل ان يعقب على كلامنا السابق فيقول : ان العله التامه التى لا- يتخلف عنها المعلول هى الملتئمه من العلل الاربع فى

الكائنات الماديه أما كل واحده منا فليست بعله تامه فكيف صح ان تفرضوا وقوع البرهان اللمى فى كل واحده منها؟

وهذا كلام صحيح فى نفسه ولكن انما صح فرض وقوع البرهان اللمى فى واحده من الاربع ففى موضوع تكون العلل الباقيه مفروضه الوقوع متحققه وان لم يصرح بها فيلزم حينئذ من فرض وجود تلك العله التى أخذت حداً أوسط وجود المعلول بالفعل لفرض حصول باقى العلل. لا لأنه يكتفى باحدى العلل الاربع مجردة فى التعليل ولا لأن الواحد منها هى مجموع العلل بل لانها حسب الفرض لا ينفك وجودها عن وجود جميعها فتكون كل واحده مشتمله على البواقى بالقوه وقائمه مقامها. ولنتكلم عن كل واحده من العلل كيف يكون فرض وجودها فرضاً للبواقى فنقول :

أما العله الصوريه فانه اذا فرض وجود الصوره فقد فرض وجود المعلول بالفعل لأن فعلية الصوره فعلية لذيها فلا بد مع فرض وجود المعلول ان تكون العلل كلها حاصله والألما وجد وصار فعلياً.

وكذا «العله الغائيه» فانما يفرض وجود الغايه بعد فرض وجود ذى الغايه وهو المعلول لان الغايه فى وجودها الخارجى متأخره عن وجود المعلول بل هى معلوله (1) له وانما العله له هى الغايه بوجودها الذهني العلمى.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٤]

ص : ٢٤٨٩

١- لا يخفى ما فيه ، فإن الغايه بوجودها الخارجى إذا كان معلولاً - كما اعترف به - كان أخذها بوجودها الخارجى فى البرهان موجبا لكون البرهان من البرهان الإينى. فالحق أن يقال : إن العله الغائيه إنما تؤخذ فى البرهان فيما إذا اجتمعت سائر الشرائط وكانت العله الغائيه باعته بالفعل.

وأما «العله الماديه» فانه فى كثير من الامور الطبيعیه يلزم عند حصول استعداد الماده لقبول الصوره حصول الصوره بالفعل كما لو وضعت البذره

مثلا- فى أرض طيبه فى الوقت المناسب وقد سقيت الماء فلا بد أن يحصل النبات باعتبار ان الفاعل قوه طبيعیه فى جوهر الماده فلا يمكن الا أن يصدر عنها فعلها عند حصول الاستعداد. التام لأنه اذا طلبت الماده عند اتعدادها بلسان حالها أن يفيض بارىء الكائنات عليها الوجود فانه تعالى لا يخل فى ساحته فلا بد أن يفيض عليها وجودها اللائق بها. واذا وجدت الصوره فهو فرض وجود المعلول لأن معنى حصول الصوره كما سبق حصول المعلول بالفعل.

نعم بعض الامور الطبيعیه لا يلزم من حصول استعداد الماده حصول الصوره بالفعل. وذلك عندما يكون حدوث تلك الصوره متوقفه على حركه من عله محركه خارجه كاستعداد النخله للثمر فانما تتم ثمرتها بالفعل بعد التلقيح والتلقيح حركه من فاعل محرك خارجه وهو الملقح. ومن هذا الباب الامور الصناعيه فان مجرد استعداد الخشب لان يصير كرسيا لا يصيره كرسيا بالفعل ما لم يعمل الصانع فى نشره وتركيبه على الوجه المناسب. وعليه لا يقع البرهان اللمى فى امثال هذه المواد فلا تقع كل ماده حداً اوسط فلذا لا يصح أن يعلل كون الشىء كرسيا بقولنا : لأنه خشب.

وأما «العله الفاعليه» فليس يجب من فرض الفاعل فى كثير من الاشياء وجود المعلول بل لا يؤخذ حداً اوسط الا اذا كان فاعلا تاما بمعنى انه مشتمل على تمام جهات تأثيره كما اذا دل على استعداد الماده ووجود جميع الشرائط فيما اذا كان المعلول من الامور الطبيعیه الماديه. وذلك كفرض وجود الحراره فى

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٥]

ص : ٢٦٩٠

الحديد الذى يلزم منه بالضروره وجود التمديد فالفاعل بدون الموضوع القابل لا يكون فاعلا تاما كما لا يكون القابل بدون الفاعل قابلا بالفعل.

ومن هذا الكلام يعلم ويتضح أنه ليس على المطلوب الواحد فى

الحقيقه الا برهان لئى واحد مشتمل على جميع العلل بالفعل أو بالقوه وان تعددت البراهين بحسب الظاهر بتعدد العلل حسب اختلافها فالسؤال بلم انما يطلب به معرفه العله التامه فاذا أجيب بالعله الناقصه فانه لا ينقطع السؤال بلم. وما دام هنا شرط او جزء من العله لم يذكر فالسؤال باق حتى يجاب بجميع العلل التى تتألف منها العله التامه. وحينئذ يسقط السؤال بلم وينقطع.

٩- شروط مقدمات البرهان

(١)

ذكروا لمقدمات البرهان شروطا ارتقت فى أكثر عبارتهم الى سبعة وهى :

١- أن تكون المقدمات كلها يقينيه «وقد سبق ان ذلك هو المقوم لكون القياس برهانا وتقدم أيضا معنى اليقين هنا». فلو كانت احدى مقدمتيه غير يقينيه لم يكون برهانا وكان إما جدليا أو خطايا أو شعريا أو مغالطيا على حسب تلك المقدمه. ودائما يتبع القياس فى تسميته أحسن مقدماته.

٢- أن تكون المقدمات اقدم واسبق بالطبع من النتائج لانها لا بد أن تكون عللا لها بحسب الخارج. وهذا الشرط مختص ببرهان «لم».

٣- أن تكون أقدم عند العقل بحسب الزمان من النتائج حتى يصح التوصل بها الى النتائج. فان الاقدم فى نفس الامر وهو الاقدم بالطبع شىء والاقدم بالنسبه

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٦]

ص : ٢٦٩١

١- راجع الجوهر النضيد : ص ١٧٦ ، وشرح الإشارات : ص ٢٩٥ ، والنجاه : ص ٦٨ ، والتحصيل : ص ٢٠٦.

الينا وبحسب عقولنا شيء آخر فانه قد يكون ما هو الاقدم بحسب الطبع كالعلة ليس أقدم بالنسبه الى عقولنا بأن يكون

العلم بالمعلول أسبق واقدم من العلم بها فانه لا يجب في كل ما هو اقدم بحسب الطبع ان يكون أقدم عند العقل في المعرفة.

٤- أن تكون اعرف من المعرف. ومعنى انها اعرف ان تكون اكثر وضوحا ويقينا لتكون سببا لوضوح النتائج بداهه ان الوضوح واليقين يجب ان يكون اولا وبالذات للمقدمات وثانيا وبالعرض (١) للنتائج.

٥- ان تكون مناسبة للنتائج ومعنى مناسبتها ان تكون محمولاتها ذاتيه أوليه لموضوعاتها على ما سيأتى من معنى الذاتى والأولى هنا لان الغريب لا يفيد اليقين بما لا يناسبه لعدم العلة الطبيعیه بينهما. وبعبارة أخرى كما قال الشيخ الرئيس فى كتاب البرهان من الشفاص ٧٢- «فان الغريبه لا- تكون عللا ولو كانت المحمولات البرهانيه يجوز ان تكون غريبه لم تكن مبادئ البرهان عللا فلا تكون مبادئ البرهان عللا للنتيجه».

٦- أن تكون ضروريه (٢) اما بحسب الضروره الذاتيه او بحسب الوصف. وليس المراد من «الضرورى» هنا المعنى المقصود منه فى القياس فانه اذا قيل هناك: «كل ح ب بالضروره» يعنون به أن كل ما يوصف بانه «ح» كيفما اتفق وصفه به فهو موصوف بانه «ب» بالضروره وان لم يكن موصوفا بأنه «ح»

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٧]

ص : ٢٦٩٢

١- لا يخفى عليك : أن التعبير بالعرض ليس مصطلحا هنا ، بل الصحيح هو التعبير بقولنا «بالتبع» إن وضوح النتائج بالمقدمات صفه لها بذاتها وليس الوضوح هذا صفه للمقدمات وتنسب إليها من باب إسناد الشيء إلى غير ما هو له.

٢- راجع الجوهر النضيد : ص ١٧٩ ، والإشارات وشرحه : ص ٢٩٥ ، والنجاه : ص ٧٠ ، والتحصيل : ص ٢٠٥.

بالضرورة. وأما هنا فيعونون به المشروطة العامه أى ان كل ما يوصف بانه «ح» بالضرورة فانه موصوف بانه «ب»(١).

٧- أن تكون كليه. وهنا أيضا ليس المراد من «الكليه» المعنى المراد فى القياس. بل المراد أن يكون محمولها مقولا على جميع اشخاص الموضوع فى جميع الازمنه قولا- أولياً وان كان الموضوع جزئياً أو مهملاً- فالكليه هنا يصح ان تقابلها الشخصيه. والمقصود من معنى الكليه فى القياس ان يكون المحمول مقولا على كل واحد وان لم يكن فى كل زمان. ولم يكن الحمل أولياً فتقابل الكليه هناك القضيه الجزئيه والمهمله.

وهذان الشرطان الاخيران يختصان بالنتائج الضروريه الكليه فلو جوزنا ان تكون نتيجه البرهان غير ضروريه وغير كليه فما كان بأس فى ان تكون احدى المقدمات ممكنه اوغير كليه بذلك المعنى من الكليه لانه ليس يجب فى جميع مطالب العلوم ان تكون ضروريه او كليه الا- أن يراد من الضروريه ضروريه الحكم وهو الاعتقاد الثانى وان كانت جهه القضيه هى الامكان فان اليقين كما تقدم يجب ان يكون الاعتقاد الثانى فيه لا يمكن زواله. ولكن هذا الشرط عين اشتراط يقينيه المقدمات وهو الشرط الاول.

١٠- معنى الذاتى فى كتاب البرهان

(٢)

تقدم انه يشترط فى مقدمات البرهان ان تكون المحمولات ذاتيه

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٨]

ص: ٢٦٩٣

١- أى : أن المحمول إنما يكون ضروريا للموضوع ما دام وصفه العنوانى ثابت له بالضرورة.

٢- راجع الجوهر النضيد : ص ١٧٧ ، وشرح الإشارات : ص ٢٩٦ ، والنجاه : ص ٦٨ ، والتحصيل : ص ٢٠٩.

للموضوعات وللذاتى فى عرف المنطقين عده معانى (١) احدهما الذاتى فى كتاب البرهان. ولا بأس ببيانها جميعا ليتضح المقصود هنا فنقول :

١- الذاتى فى باب الكليات ويقابله «العرضى». وقد تقدم فى الجزء الاول.

٢- الذاتى فى باب الحمل والعروض ويقابله «الغريب» اذا يقولون : «ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتيه». وهوله درجات وفى الدرجه الاولى ما كان موضوعه مأخوذا فى حده كالانف فى حد الفطوسه (٢) حينما يقال «الانف افطس» فهذا المحمول ذاتى لموضوعه لأنه اذا أريد تعريف الافطس أخذ الانف فى تعريفه.

ثم قد يكون موضوع المعروض له مأخوذا فى حده كحمل المرفوع على الفاعل فان الفاعل لا يؤخذ فى تعريف المرفوع ولكن الكلمه التى هى معروضه للفاعل تؤخذ فى تعريفه كما تؤخذ فى تعريف الفاعل. وقد يكون جنس المعروض له (٣) مأخوذا فى حده كحمل المبنى على الفعل الماضى مثلا فان الفعل لا يؤخذ فى تعريف المبنى ولكن جنسه وهو الكلمه هى التى تؤخذ فى حده بل معروض المفعوليه وهو الكلمه تؤخذ فى حده. ويمكن جمع هذه المحمولات الذاتيه بعباره واحده فيقال : «المحمول الذاتى

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٩]

ص : ٢٦٩٤

-
- ١- هى سته معان ، الخمسه المذكوره بالأرقام ، والذاتى فى باب البرهان الجامع بين الأول والثانى.
 - ٢- الفطس - بالتحريك - تطامن قصبه الأنف وانتشارها «مجمع البحرين».
 - ٣- أى جنس الموضوع.

للموضوع ما كان موضوعه أو احد مقوماته واقعا في حده» لأن جنس الموضوع مقوم له وكذا معروضه لأنه يدخل في حده (١) وكذا معروض جنسه كذلك. ١٦

٣- «الذاتي» في باب الحمل أيضا وهو ما كان نفس الموضوع في حد ذاته كافيا لانتزاع المحمول بدون حاجة الى ضم شيء اليه وهو الذي يقال له : «المتترع عن مقام الذات» ويقابله ما يسمى المحمول بالضميمة مثل حمل الموجود على الوجود وحمل الابيض على البياض لا مثل حمل الموجود على اماهيمه وحمل الابيض على الجسم فان هذا هو المحمول بالضميمة فان الماهيه موجوده ولكن لا بذاتها بل لعروض الوجود عليها والجسم أبيض ولكن لا بذاته بل لضم البياض اليه وعروضه عليه بخلاف حمل الموجود على الوجود فانه ذاتي له بدون ضم وجود آخر له بل بنفسه موجود وكذا حمل الابيض على البياض فانه ابيض بذاته بدون ضم بياض آخر اليه فهو ذاتي له.

٤- «الذاتي» في باب الحمل أيضا ولكنه في هذا القسم وصف لنفس الحمل لا للمحمول كما في الاصطلاحين الاخيرين فيقال الحمل الذاتي ويقال له الأولى أيضا ويقابله الحمل الشايع الصناعي وقد تقدم ذلك في الجزء الاول (٢).

٥- «الذاتي» في باب العلل ويقابله «الاتفاقي» مثل ان يقال : اشتعلت النار فاحترق الحطب وابرقت السماء فقصف الرعد فانه لم يكن ذلك اتفاقيا بل اشتعال النار يتبعه احراق الحطب اذا مسها والبرق يتبعه الرعد لذاته لا مثل ما يقال : فتح الباب فابرقت السماء او نظر لي فلان فاحترق حطبي او حسدني فلان فأصابني مرض فان هذه وأمثالها تسمى أمورا اتفاقيه.

[شماره صفحه واقعي : ٤٠٠]

ص: ٢٦٩٥

١- واعلم أن أخذ المقومات في الحد أخذ طبيعي ، وأخذ الموضوع فيه اضطراري ، شرح الإشارات : ج ١ ص ١٦

٢- راجع ص ١٠٠.

إذا عرفت هذه المعانى للذاتى فاعلم ان مقصودهم من الذاتى فى كتاب البرهان ما يعم المعنى الاول والثانى ويجمعهما فى البيان ان يقال :

«الذاتى هو المحمول الذى يؤخذ فى حد الموضوع أو الموضوع أو احد مقوماته يؤخذ فى حده».

١١- معنى الأولى

(١)

و المراد من الأولى هنا هو المحمول لا- بتوسط غيره أى لا يحتاج الى واسطه فى العروض فى حمله على موضوعه كما نقول :
حسم ابيض وسطح ابيض (٢) فان حمل ابيض على السطح حمل أولى اما حمله على الجسم فتوسط السطح فكان واسطه فى العروض لان حمل الابيض على السطح أولاً وبالذات ولعى الجسم ثانياً وبالعرض والتدقيق فى معنى الذاتى والاولى له موضع آخر لا يسعه هذا المختصر.

ولكن مما يجب ان يعلم هنا ان بعض كتب أصول الفقه (٣) المتأخره وقع فيها تفسير الذاتى الذى هو فى باب موضوع العلم المقابل له الغريب بمعنى الأولى المذكور هنا.(٤) فوقع من أجل ذلك اشتباهات كثيره نستطيع التخلص منها اذا فرقنا بين الذاتى والاولى ولا نخلط احدهما بالآخر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠١]

ص: ٢٦٩٦

- ١- راجع الجوهر النضيد : ص ١٧٩ ، وشرح الإشارات : ص ٢٩٦ ، والنجاه : ص ٦٩ ، والتحصيل : ص ٢١٠.
- ٢- وكما نقول : الماء جار والميزاب جار ، فإن حمل «جار» على الماء أولى ، وحمله على الميزاب بواسطته.
- ٣- الظاهر أن المراد به كفايه الأصول للمحقق الخراسانى.
- ٤- ربما يظهر من تفسير الخواجه فى «شرح الإشارات : ص ٣٩٦» المناسبه - التى هى الشرط الخامس من شروط مقدمات البرهان - بكون المحمولات ذاتيه لموضوعاتها : أن الأولى والذاتى بمعنى واحد. بل من تأمل فى أن اشتراط الذاتيه تغنى عن اشتراط الأوليه يحصل له اليقين بذلك.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۲۶۹۷

الفصل الثاني : صناعه الجدل أو آداب المناظره

اشاره

و نضعها في ثلاثه مباحث :

الاول في القواعد والاصول

الثاني في المواضيع

الثالث في الوصايا

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٣]

ص : ٢٦٩٨

١- مصطلحات هذه الصنعة

لهذه الصنعة ككل صنعة مصطلحات خاصه بها والآن نذكر بعضها فى المقدمه للحاجه فعلا ونرجى الباقى الى مواضعه.

١- كلمه «الجدل» إن الجدل لغه هو اللدد واللجاج فى الخصومه بالكلام مقارناً غالباً لاستعمال الحيله الخارجه أحياناً عن العدل والانصاف. ولذا نهت الشريعه الاسلاميه عن المجادله لا سيما فى الحجج (١) والاعتكاف (٢).

وقد نقل مناطق العرب هذه الكلمه واستعملوها فى الصنعة التى نحن بصدددها التى تسمى باليونانيه «طويقا».

وهذه لفظه «الجدل» أنسب الالفاظ العربيه الى معنى هذه الصنعة على ما سيأتى توضيح المقصود بها حتى من مثل لفظ المناظره والمحاوره

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٤]

ص : ٢٦٩٩

١- البقره : ١٩٧ ، وراجع الوسائل ٩ : ١٠٨ ، الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام.

٢- قد ورد النهى عنه فى الاعتكاف بلفظ «لا يمارئ» راجع الوسائل ٧ : ٤١٢ ، الباب ١٠ من كتاب الاعتكاف.

والمباحثه وان كانت كل واحده منها تناسب هذه الصناعه

فى الجملة كما استعملت كلمه «المناظره» فى هذه الصناعه أيضا فقليل «آداب المناظره» وألفت بعض المتون بهذا الاسم.

وقد يطلقون لفظ «الجدل» أيضا على نفس استعمال الصناعه كما أطلقوه على ملكه استعمالها فيريدون به حينئذ القول المؤلف من المشهورات أو المسلمات الملمزم للغير والجارى على قواعد الصناعه. وقد يقال له أيضا : القياس الجدلى أو الحججه الجدليه أو القول الجدلى. أما مستعمل الصناعه فيقال له : «مجادل» و «جدلى».

٢- كلمه «الوضع». ويراد بها هنا «الرأى المعتقد به أو الملتزم به» كالمذاهب والملل والنحل والاديان والآراء السياسيه والاجتماعيه والعلميه وما الى ذلك. والانسان كما يعتنق الرأى ويدافع عنه لانه عقيدته قد يعتنقه لغرض آخر فيتعصب له ويلتزمه وان لم يكن عقيدته له فالرأى على قسمين : رأى معتقد به ورأى ملتزم به وكل منهما يتعلق به غرض الجدلى لاثباته أو نقضه فأراد اهل هذه الصناعه ان يعبروا عن القسمين بكلمه واحده جامعه فاستعملوا كلمه «الوضع» اختصاراً ويريدون به مطلق الرأى الملتزم سواء أكان معتقداً به أم لا.

كما قد يسمون أيضا نتيجة القياس فى الجدل «وضعا» وهى التى تسمى فى البرهان «مطلوبا». وعلى هذا يكون معنى الوضع قريبا من معنى الدعوى التى يراد اثباتها أو ابطالها.

٢- وجه الحاجه الى الجدل

ان الانسان لا ينفك عن خلاف ومنازعات بينه وبين غيره من أبناء جلدته (١)

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٥]

ص : ٢٧٠٠

١- أى : عشيرته.

فى عقائده وآرائه من دينيه وسياسيه واجتماعيه ونحوها

فتألف بالقياس الى كل وضع طائفتان : طائفه تناصره وتحافظ عليه وأخرى تريد نقضه وهدمه وينجرّ ذلك الى المناظره والجدل
ى الكلام فيلتمس كل فريق الدليل والحجه لتأييد وجهه نظره وافحام خصمه أمام الجمهور.

والبرهان سبيل قويم مضمون لتحصيل المطلوب ولكن هناك من الاسباب ما يدعو الى عدم الاخذ به فى جمله من المواقع
واللجوء الى سبيل آخر وهو سبيل الجدل الذى نحن بصدده. وهنا تنبثق الحاجه الى الجدل فانه الطريقه المفيده بعد البرهان.

اما الاسباب الداعيه الى عدم الاخذ بالبرهان فهى أمور.

١- إن البرهان واحد فى كل مسأله لايمكن ان يستعمله كل من الفريقين المتنازعين لان الحق واحد على كل حال فاذا كان
الحق مع أحد الفريقين فان الفريق الآخر يلتجىء الى سبيل الجدل لتأييد مطلوبه.

٢- إن الجمهور أبعد ما يكون عن ادراك المقدمات البرهانيه اذا لم تكن من المشهورات الذايعات بينهم وغرض المجادل على
الاكثر افحام خصمه أمام الجمهور فيلتجىء هنا الى استعمال المقدمات المشهوره بالطريقه الجدليه وان كان الحق فى جانبه
ويمكنه استعمال البرهان.

٣- إنه ليس كل أحد يقوى على اقامه البرهان أو ادراكه فيلتجىء المنازع الى الجدل لعجزه عن البرهان أو لعجز خصمه عن
ادراكه.

٤- إن المبتدىء فى العلوم قبل الوصول الى الدرجه التى يتمكن فيها من اقامه البرهان على المطالب العلميه يحتاج الى ما يمرّن
ذهنه وقوته العقلية على الاستدلال على المطالب بطريقه غير البرهان كما قد يحتاج الى تحصيل القناعه والاطمئنان الى تلك
المطالب قبل أن يتمكن من البرهان عليها. وليس له سبيل

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٦]

ص: ٢٧٠١

الى ذلك الا سبيل الجدل.

وبمعرفة هذه الاسباب تظهر لنا قوه الحاجه الى الجدل ونستطيع أن

نحكم بأنه يجب لكن من تهمة المعرفة وكل من يريد أن يحافظ على العقائد والآراء أيه كانت أن يبحث عن صناعه الجدل وقوانينها وأصولها. والمتكفل بذلك هذا الفن الذى عنى به متقدموا الفلاسفه من اليونانيين وأهمله المتأخرون فى دوره الاسلاميه اهمالا لا مبرر له عدافته قليله (١) من أعظم العلماء كالرئيس ابن سينا والخواجه نصير الدين الطوسى إمام المحققين.

٣- المقارنه بين الجدل و البرهان

قلنا ان الجدل أسلوب آخر من الاستدلال وهو يأتي بالمرتبه الثانيه بعد البرهان فلا بد من بحث المقارنه بينهما وبيان ما يفترقان فيه فنقول :

١- إن البرهان لا يعتمد الا على المقدمات التى هى حق من جهه ما هو حق لتنتج الحق أما «الجدل» فانما يعتمد على المقدمات المسلمه من جهه ما هى مسلمه ولا يشترط فيها أن تكون حقاً وان كانت حقاً واقعاً اذ لا يطلب المجادل الحق بما هو حق كما قلنا بل انما يطلب افحام الخصم وإلزامه بالمقدمات المسلمه سواء أكانت مسلمه عند الجمهور وهى المشهورات العامه والذائعات أم مسلمه عند طائفه خاصه يعترف بها الخصم أم مسلمه عند شخص الخصم خاصه.

٢- إن الجدل لا يقوم الا بشخصين متخاصمين اما البرهان فقد يقام لغرض تعليم الغير وإيصاله الى الحقائق فيقوم بين شخصين كالجدل وقد يقيمه الشخص

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٧]

ص: ٢٧٠٢

١- وهم الذين ألفوا المنطق لأجل الفلاسفه ، راجع ص ٣٥٨.

ليناجى به نفسه ويعلمها لتصل الى الحق.

٣- إنه تقدم فى البحث السابق ان البرهان واحد فى كل مسأله لا

يمكن أن يقيمه كل من الفريقين المتنازعين. اما الجدل فانه يمكن أن يستعمله الفريقان معاً ما دام الغرض منه إلزام الخصم وافحامه لا الحق بما هو حق وما دام انه يعتمد على المشهورات والمسلمات التى قد يكون بعضها فى جانب الاثبات وبعضها الآخر فى عين الوقت فى جانب النفى. بل يمكن لأحد الفريقين أن يقيم كثيراً من الادله الجدليه بلا موجب للحصر على رأى واحد بينما ان البرهان لا يكون الا واحدا لا يتعدد فى المسأله الواحده وان تعدد ظاهرا بتعدد العلل الاربع على ما تقدم فى بحث البرهان (١).

٤- إن صورته البرهان لا- تكون الا من القياس على ما تقدم فى بحث البرهان اما المجادل فيمكن أن يستعمل القياس وغيره من الحجج كالاتقراء والتمثيل فالجدل أعم من البرهان (٢) من جهه الصوره غير ان أكثر ما يعتمد الجدل على القياس والاتقراء.

٤- تعريف الجدل

(٢)

و يظهر بوضوح من جميع ما تقدم صحه تعريف فن الجدل بما يلى :

«انه صناعه علميه يقتدر معها حسب الامكان على اقامه الحججه من المقدمات المسلمه على أى مطلوب يراد وعلى محافظه أى وضع يتفق على وجه لا تتوجه عليه مناقضه».

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٨]

ص: ٢٧٠٣

١- تقدم فى ص ٣٧٣-٣٧٤.

٢- تقدم فى ص ٣٦٠ و ٣٦١.

٣- راجع الجوهر النضيد : ص ١٩٧.

وإنما قيد التعريف بعبارة «حسب الامكان» فلاجل التنبيه على أن عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب لا يقدر في كونه صاحب صناعه كعجز الطبيب مثلا عن مداواه بعض الامراض فانه لا ينفي كونه طبيبا.

ويمكن التعبير عن تعريف الجدل بعبارة أخرى كما يلي :

«الجدل صناعه تمكن الانسان من اقامه الحجج المؤلفه من المسلمات أو من ردها حسب الاراده ومن الاحتراز عن لزوم المناقضه في المحافظه على الوضع».

٥- فوائد الجدل

(١)

مما تقدم تظهر لنا الفوائد الاصلية من صناعه الجدل ومنفعتها المقصوده بالذات وهى أن يتمكن المجادل من تقوية الآراء النافعه وتأييدها ومن إلزام المبطلين والغلبه على المشعوذين وذوى الآراء الفاسده على وجه يدرك الجمهور ذلك. ولهذه الصناعه فوائد آخر تقصد منها بالعرض نذكر بعضها :

١- رياضه الازهان وتقويتها فى تحصيل المقدمات واكتسابها اذ يتمكن ذو الصناعه من ايراد المقدمات الكثيره والمفيدة فى كل باب ومن اقامه الحججه على المطالب العلميه وغيرها.

٢- تحصيل الحق واليقين فى المسأله التى تعرض على الانسان فانه بالقوه الجدليه التى تحصل له بسبب هذه الصناعه يتمكن من تأليف المقدمات لكل من طرفى الايجاب والسلب فى المسأله. وحينئذ بعد الفحص عن حال كل منهما والتأمل فيهما قد يلوح الحق له فيميز أنه فى أى طرف منهما ويزيف الطرف

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٩]

ص: ٢٧٠٤

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٨ ، وشرح المنظومه : ص ١٠٢ ، والجواهر النضيد : ص ٢٠١.

- ٣- التسهيل على المتعلم المبتدئ لمعرفة المصادر في العلم الطالب له بسبب المقدمات الجدليه اذ انه باديء بدء قد ينكرها ويستوحش منها لانه لم يقو بعد على الوصول الى البرهان عليها. والمقدمات الجدليه تفيده التصديق بها وتسهل عليه الاعتقاد بها فيطمئن اليها قبل الدخول في العلم ومعرفة براهينها.
- ٤- وتنفع هذه الصناعه أيضا طالب الغلبه على خصومه اذ يقوى على المحاوره والمخاصمه والمراوغه وان كان الحق في جانب خصمه فيستظهر على خصمه فيستظهر على خصمه الضعيف عن مجادلته ومجاراته لا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه المنازعات في الآراء السياسيه والاجتماعيه.
- ٥- وتنفع أيضا الرئيس للمحافظه على عقائد اتباعه عن المبتدعات.
- ٦- وتنفع أيضا الذين يسمونهم في هذا العصر المحامين الذين اتخذوا المحاماه والدفاع عن حقوق الناس مهنة لهم فانهم أشد ما تكون حاجتهم الى معرفه هذه الصناعه بل انها جزء من مهنتهم في الحقيقه.

٦- السؤال و الجواب

- تقدم إن الجدل لا يتم الا بين طرفين متنازعين فالجدلى شخصان : «احدهما» محافظ على وضع وملتزم له وغايه سعيه ألا يلزمه الغير ولا يفحمه و «ثانيهما» ناقض له وغايه سعيه ان يلزم المحافظ ويفحمه.
- و «الاول» يسمى «المجيب». واعتماده على المشهورات في تقرير وضعه اما

[شماره صفحه واقعى : ٤١٠]

المشهورات المطلقة أو المحدوده بحسب تسليم طائفه معينه. و «الثانى» يسمى (١) «السائل» واعتماده فى نقض وضع المجيب على ما يسلمه المجيب من المقدمات وان لم تكن مشهوره.

ولتوضيح سر التسميه بالسائل والمجيب نقول : ان الجدل انما يتم

بأمرين سؤال وجواب وذلك لأن المقصود الاصلى من صناعه الجدل عندهم أن تتم بهذه المراحل الاربع :

١- ان يوجه من يريد نقض وضع ما أسئله الى خصمه المحافظ على ذلك الوضع بطريق الاستفهام بان يقول : «هل هذا ذاك؟» أو «أليس اذا كان كذا فكذا؟» ويتدرج بالاسئله من البعيد عن المقصود الى القريب منه حسبما يريد أن يتوصل به الى مقصوده من تسليم الخصم من دون أن يشعره بأنه يريد مهاجمته ونقض وضعه أو يشعره بذلك ولكن لا يشعره من أيه ناحيه يريد مهاجمته منها حتى لا يراوغ ويحتال فى الجواب.

٢- ان يستل (٢) السائل من خصمه من حيث يدري ولا يدري الاعتراب والتسليم بالمقدمات التى تستلزم نقض وضعه المحافظ عليه.

٣- ان يؤلف السائل قياسا جدليا مما اعترف وسلم به خصمه «المجيب» بعد فرض اعترافه وتسليمه ليكون هذا القياس ناقضا لوضع المجيب.

٤- أن يدافع المحافظ «المجيب» ويتخلص عن المهاجمه ان استطاع بتأليف قياس من المشهورات التى لا بد ان يخضع لها السائل والجمهور.

وهذه الطريقه من السؤال والجواب هى الطريقه الفنيه المقصوده لهم فى هذه الصناعه وهى التى تظهر بها المهارة والحدق فى توجيه الاسئله والتخلص من

[شماره صفحه واقعى : ٤١١]

ص: ٢٧٠٦

١- راجع الجواهر النضيد : ص ١٩٨.

٢- استل فلان بكذا : ذهب به خفيه.

الاعتراف او الالزام. ومن هذه الجهه كانت التسميه بالسائل والمجيب لا لمجرد وقوع سؤال وجواب بأى نحو اتفق. والمقصود من صناعه الجدل اتقان تأديه هذه الطريقه حسبما تقتضيه القوانين والاصول الموضوعه فيها.

ونحن يمكننا ان نتوسع فى دائره هذه الصناعه فتتعدى هذه الطريقه المتقدمه الى غيرها بأن نكتفى بتأليف القياس من المشهورات أو

المسلمات لنقض وضع أو للمحافظه على وضع لغرض افحام الخصوم على أى نحو يتفق هذا التأليف وان لم يكن على نحو السؤال والجواب ولم يمر على تلك المراحل الرابع بترتيبها. ولعل تعريف الجدل المتقدم لا يأبى هذه التوسعه.

بل يمكن ان نتعدى الى أبعد من ذلك حينئذ فلا- نخص الصناعه بالمشافهه بل نتعدى بها الى التحرير والمكاتبه. وفى هذه العصور لا- سيما الا-خيره منها بعد انتشار الطباعه والصحف اكثر ما تجرى المناقشات والمجادلات فى الكتابه وتبنتى على المسلمات والمشهورات على غير الطريقه البرهانيه من دون ان تتألف صوره سؤال وجواب. ومع ذلك نسميها قياسات جدليه أو ينبغى أن نسميها كذلك وتشملها كثير من اصول صناعه الجدل وقواعدها فلا ضير فى دخولها فى هذه الصناعه وشمول بعض قواعدها وآدابها لها.

٧- مبادئ الجدل

(١)

اشرنا فيما سبق الى ان مبادئ الجدل الاولى التى تعتمد عليها هذه الصناعه

[شماره صفحه واقعى : ٤١٢]

ص: ٢٧٠٧

١- راجع الحاشيه : ص ١١٢ ، والجوهر النضيد : ص ١٩٨.

هى المشهورات والمسلمات وان المشهورات مبادئ مشتركه بالنسبه الى السائل والمجيب والمسلمات مختصه بالسائل.

كما أشرنا الى ان المشهورات يجوز أن تكون حقا واقعا وللجدلى ان يستعملها فى قياسه. أما استعمال الحق غير المشهور بما هو حق فى هذه الصنائه فانه يعد مغالطه من الجدلى لانه فى استعمال أيه قضيه لا يدعى انها فى نفس الامر حق. وانما يقول : ان هذا الحكم ظاهر واضح فى هذه

القضيه ويعترف بذلك الجميع ويكون الحكم مقبولا لدى كل أحد.

ثم انا أشرنا فى بحث «المشهورات» ان للشهره اسبابا توجبها وذكرنا أقسام المشهورات حسب اختلاف اسباب الشهره فراجع. والسر فى كون الشهره لا تستغنى عن السبب أن شهره المشهور ليست ذاتيه بل هى أمر عارض وكل عارض لا بد له من سبب. وليست هى كحقيقه الحق التى هى أمر ذاتى للحق لا تعلق بعله.

وسبب الشهره لا بد ان يكون أمرا تألفه الاذهان وتدركه العقول بسهولة ولولا ذلك لما كان الحكم مقبولا عند الجمهور وشايعا بينهم.

وعلى هذا يتوجه علينا سؤال وهو : اذا كانت الشهره لا تستغنى عن السبب فكيف جعلتم المشهورات من المبادئ الاولى أى ليست مكتسبه؟

والجواب ان سبب حصول الشهره لوضوحه لدى الجمهور تكون أذهان الجمهور غافله عنه ولا تلتفت الى سر انتقالها الى الحكم المشهور فيبدو لها أن المشهورات غير مكتسبه من سبب كأنها من تلقاء نفسها انتقلت اليها وانما يعتبر كون الحكم مكتسبا اذا صدر الانتقال اليه بملاحظه سببه. وهذا من قبيل القياس الخفى فى المجربات والفطريات التى قياساتها معها على ما أوضحناه فى موضعه فانما مع كونها لها قياس وهو السبب الحقيقى لحصول العلم بها عدوها من المبادئ غير المكتسبه نظرا الى أن حصول العلم فيها عن سبب خفى

[شماره صفحه واقعى : ٤١٣]

ص : ٢٧٠٨

غير ملحوظ للعالم ومغفول عنه لوضوحه لديه.

ثم لا يخفى أنه ليس كل ما يسمى مشهورا هو من مبادئ الجدل فان الشهره تختلف بحسب اختلاف الاسبب فى كيفية تأثيرها فى الشهره. وبهذا الاعتبار تنقسم المشهورات الى ثلاثه أقسام :

١- المشهورات الحقيقيه ، وهى التى لا تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل فيها.

٢- المشهورات الظاهريه ، وهى المشهورات فى بادىء الرأى التى تزول شهرتها بعد التعقيب والتأمل مثل قولهم : «انصر أخاك ظالما أو مظلوما» (١) فانه يقابله المشهور الحقيقى وهو : «لا تنصر الظالم وان كان أخاك».

٣- الشبيهه بالمشهورات وهى التى تحصل شهرتها بسبب عارض غير لازم تزول الشهره بزواله فتكون شهرتها فى وقت دون وقت وحال دون حال مثل استحسان الناس فى العصر المتقدم لا طلاق الشوارب تقليدا لبعض الملوك والامراء فلما زال هذا السبب زالت هذه العاده وزال الاستحسان.

ولا يصلح للجدل الا- القسم الاول دون الاخيرين أما الظاهريه فانما تنفع فقط فى صناعه الخطابه كما سيأتى وأما الشبيهه بالمشهورات فنفعها خاص بالمشاغبه كما سيأتى فى صناعه المغالطه.

٨- مقدمات الجدل

كل ما هو مبدأ للقياس معناه أنه يصلح أن يقع مقدمه له ولكن ليس يجب فى كل ما هو مقدمه ان يكون من المبادئ بل المقدمه اما أن تكون نفسها من المبادئ

[شماره صفحه واقعى : ٤١٤]

ص : ٢٧٠٩

١- فى الوسائل عن كثر الفوائد للكرامكى - فى حديث - عن على «عليه السلام» عن رسول الله «صلى الله عليه وآله وسلم» للمسلم على أخيه ثلاثون حقا - إلى أن قال - : «وينصره ظالما ومظلوما ، فأما نصرته ظالما فيرده عن ظلمه ، وأما نصرته مظلوما فيعينه على أخذ حقه» الوسائل ٨ : ٥٥٠ ، الباب ١٢٢ من أبواب أحكام العشره ، ح ٢٤.

أو تنتهى الى المبادئ. وعليه فمقدمات القياس الجدلى يجوز أن تكون فى نفسها مشهوره. ويجوز أن تكون غير مشهوره ترجع الى المشهوره كما قلنا فى مقدمات البرهان أنها تكون بديهيه وتكون نظريه تنتهى الى البديهيه.

والرجوع الى المشهوره على نحوين :

أ - أن تكتسب شهرتها من المقارنه والمقاييسه الى المشهوره. وتسمى «المشهوره بالقرائن». والمقارنه بين القضيتين اما لتشابههما فى الحدود أو لتقابلهما فيها. وكل من التشابه والتقابل يوجب انتقال الذهن من تصور شهره احدهما الى تصور شهره الثانيه وان لم يكن هذا الانتقال فى نفسه واجبا وانما تكون شهره احدهما مقرونه بشهره الاخرى.

مثال التشابه : قولهم : اذا كان اطعام الضيف حسنا فقضاء حوائجه حسن أيضا فان حسن اطعام الضيف مشهور وللتشابه بين الاطعام وقضاء الحوائج تستوجب المقارنه بينهما انتقال الذهن الى حسن قضاء حوائج الضيف. ومثال التقابل : قولهم : اذا كان الاحسان الى الاصدقاء حسنا كانت الاساءه الى الاعداء حسنه فان التقابل بين الاحسان والاساءه وبين الأصدقاء والأعداء يستوجب انتقال الذهن من احدى القضيتين الى الاخرى بالمقارنه والمقاييسه.

ب - أن تكون المقدمه مكتسبه شهرتها من قياس مؤلف من المشهورات منتج لها بأن تكون هذه المقدمه المفروضه مأخوذه من مقدمات مشهوره. نظير المقدمه النظرية فى البرهان اذا كانت مكتسبه من مقدمات بديهيه.

٩- مسائل الجدول

كل قضيه كان السائل قد أورد عينها فى حال سؤاله او أورد مقابلها فانها تسمى «مسأله الجدول» وبعد أن يسلم بها المجيب ويجعلها السائل جزءا من

[شماره صفحه واقعى : ٤١٥]

ص : ٢٧١٠

قياسه هي نفسها تسمى «مقدمه الجدل».

اذا عرفت ذلك فكل قضيه لها ارتباط في نقض الوضع الذي يراد تقضه تصلح أن تقع مورداً لسؤال السائل ولكن بعض القضايا يجدر به أن يتجنبها نذكر بعضها :

«منها» أنه لا ينبغي للسائل أن يجعل المشهورات مورداً لسؤاله فان السؤال عنها معناه جعلها في معرض الشك والترديد وهذا ما يشجع المجيب على انكارها ومخالفه المشهور. فلو التجأ السائل لإيراد المشهورات فليذكرها على سبيل التمهيد للقواعد التي يريد أن يستفيد منها لنقض وضع المجيب. باعتبار أن تلك المشهورات مفروغ عنها لا مفر من الاعتراف بها.

و «منها» أنه لا- ينبغي له أن يسأل عن ماهية الاشياء ولا عن لميتها «عليتها» لأن مثل هذا السؤال انما يرتبط بالتعلم والاستفاده لا بالجدل والمغالبة بل السؤال عن الماهية لو احتاج اليه فينبغي أن يضعه على سبيل الاستفسار عن معنى اللفظ أو على سبيل السؤال عن رأيه وقوله في الماهية بأن يسأل هكذا «هل تقول ان الانسان هو الحيوان الناطق أولاً؟» أو يسأل هكذا: «لو لم يكن حد الانسان هو الحيوان الناطق فما حده اذن؟».

وكذلك السؤال في اللميه لا بد أن يجعل السؤال عن قوله ورأيه فيها لا عن أصل العليه.

١٠- مطالب الجدل

ان الجدل ينفع في جميع المسائل الفلسفيه والاجتماعيه والدينيه والعلميه والسياسيه والادبيه وجميع الفنون والمعارف وكل قضيه من ذلك تصلح أن تكون مطلوبه به. ويستثنى من ذلك قضايا لا تطلب بالجدل.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٦]

ص: ٢٧١١

منها «المشهورات الحقيقيه المطلقه» لانها لما كانت بهذه الشهره لا يسع لأحد انكارها والتشكيك بهاحتى يحتاج اثباتها الى حجه. و حكمها من هذه الجبهه حكم البديهيات فانها لا تطلب بالبرهان. ويجمعها انها غير مكتسبه فلا تكتسب بحجه.

ومن ينكر المشهورات لا- تنفع معه حجه جدليه لأن معنى اقامتها ارجاعه الى القضايا المشهوره وقد ينكرها أيضا. ومثل هذا المنكر للمشهورات لا- رد له الا- العقاب أو السخرية والاستهزاء أو احساسه : فمن ينكر مثل حسن عباده الخالق وقبح عقوق الوالدين فحقه العقاب والتعذيب. ومنكر مثل ان القمر مستمد نوره من الشمس يسخر به ويضحك عليه. ومنكر مثل أن النار حاره يكوى بها ليحس بحرارتها.

نعم قد يطلب المشهور بالقياس الجدلى فى مقابل المشاغب كما تطلب القضيه الاوليّه بالبرهان فى مقابل المغالط.

أما المشهورات المحدوده أو المختلف فيها فلا- مانع من طلبها بالحجه الجدليه فى مقابل من ال يراها مشهوره أو لا يعترف بشهرتها لينبهه على شهرتها بما هو أعرف واشهر.

ومنها «القضايا الرياضيه ونحوها» لانها مبتنيه على الحس والتجربه فلا مدخل للجدل فيها ولا معنى لطلبها بالمشهورات كقضايا الهندسه والحساب والكيمياء والميكانيك ونحو ذلك.

١١- أدوات هذه الصناعه

(١)

عرفنا فيما سبق ان الجدل يعتمد على المسلمات والمشهورات

غير أن

[شماره صفحه واقعى : ٤١٧]

ص: ٢٧١٢

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٠٣.

تحصيل ملكه هذه الصناعات «بأن يتمكن المجادل من الانتفاع بالمشهورات والمسلمات في وقت الحاجة عند الاحتجاج على خصمه أو عند الاحتراز من الانقطاع والمغلوبية» ليس بالأمر الهين كما قد يبدو لأول وهله. بل يحتاج الى مران طويل حتى تحصل له الملكة شأن كل ملكه في كل صناعاته. ولهذا المران موارد أربعة هي أدوات للملكة اذا استطاع الانسان أن يجوز عليها فان لها الأثر البالغ في حصول الملكة وتمكن الجدلي من بلوغ غرضه. ونحن واصفون هنا هذه الأدوات.

وليعلم الطالب انه ليس معنى معرفه وصف هذه الأدوات انه يكون حاصلها عليها فعلا بل لا بد من السعى لتحصيلها بنفسه عملا واستحضارها عنده فان من يعرف معنى المنشار لا يكون حاصله لديه ولا يكون ناشرا للخشب بل الذي ينشره من تمكن من تحصيل نفس الآله وعمل بها في نشر الخشب. نعم معرفه اوصاف الآله طريق لتحصيلها والانتفاع بها.

والادوار الأربعة المطلوبه هي كما يلي :

«الاداء الولي» أن يستحضر لديه أصناف المشهورات من كل باب ومن كل ماده على اختلافها ويعددها في ذاكرته لوقت الحاجة وأن يفصل بين المشهورات المطلقة وبين المحدوده عند أهل كل صناعاته أو مذهب وأن يميز بين المشهورات الحقيقيه وغيرها وأن يعرف كيف يستنبط المشهور ويحصل على المشهورات بالقرائن وينقل حكم الشهره من قضيه الى أخرى.

فاذا كمل له كل ذلك وجمعه عنده فان احتاج الى استعمال مشهور : كان حاضرا لديه متمكنا به من الاحتجاج على خصمه.

[شماره صفحه واقعي : ٤١٨]

ص: ٢٧١٣

وهذه الاداء لازمه للجدلى لأنه لا ينبغي له أن ينقطع أمام الجمهور ولا يحسن منه أن يتأني ويطلب التذکر أو المراجعه فانه يفوت غرضه وبعد فاشلا لأن غايته آنيه وهى الغلبه على خصمه أمام الجمهور.

يفوت غرضه بفوات الاوان على العكس من طالب الحقيقه بالبرهان فان تأنيه وطلبه للتذکر والتأمل لا ينقصه ولا ينافى غرضه من تحصيل الحقيقه ولو بعد حين.

ومما ينبغي أن يعلم ان هذه الملكه «ملكه استحضار المشهور عند الحاجه» يجوز أن تتبعض بأن تكون مستحضرات المجادل خاصه بالموضوع المختص به : فالمجادل فى الامور الدينيه مثلا يكفى أن يستحضر المشهورات النافعه فى موضوعه خاصه ومن يجادل فى السياسه انما يستحضر خصوص المشهورات المختصه بهذا الباب فيكون صاحب ملكه فى جدل السياسه فقط ... وهكذا فى سائر المذاهب والآراء. وعليه فلا يجب فى الجدلى المختص بموضوع أن تكون ملكته عامه لجميع المشهورات فى جميع العلوم والآراء.

«الاداء الثانیه» القدره والقوه على التمييز بين معانى الالفاظ المشتركه والمنقوله والمشككه والمتواطئه والمتباينه والمترادفه وما اليها من أحوال الالفاظ والقدره على تفصيلها على وجه يستطيع أن يرفع ما يطرأ من غموض واشتباہ فيها حتى لا يقتصر على الدعوى المجرده فى ايرادها فى حججه بل يتبين وجا الاشتراك أو التشكيك أو غير ذلك من الاحوال.

وهناك أصول وقواعد قد يرجع اليها لمعرفة المشترك اللفظى وتمييزه عن المشترك المعنوى ولمعرفه باقى أحوال اللفظ : لا يسعها هذا الكتاب المختصر. ولأجل أن يتنبه الطالب لهذه الابحاث نذكر مثالا لذلك فنقول :

لو اشتبه لفظ فى كونه مشتركا لفظيا أو معنويا فانه قد يمكن رفع الاشتباہ بالرجوع الى اختلاف اللفظ بحسب اختلاف الاعتبارات مثل كلمه «قوه» فانها

[شماره صفحه واقعى : ٤١٩]

ص: ٢٧١٤

تستعمل بمعنى القدره كقولنا قوه المشى والقيام مثلا- وتستعمل بمعنى القابليه والتهيؤ للوجود مثل قولنا الاخرس ناطق بالقوه والبدوه شجره بالقوه. فلو شككنا فى أنها موضوعه لمعنى أعم او لكل

من المعنيين على حده فانه يمكن أن نقيس اللفظ الى ما يقابله فنرى فى المثال أن اللفظ بحسب كل معنى يقابله لفظ آخر وليس له مقابل واحد فمقابل القوه بالمعنى الاول الضعف ومقابلها بالمعنى الثانى الفعلية. ولتعدد التقابل نستظهر أن لها معنيين لا معنى واحدا والا لكان لها مقابل واحد.

وكذلك يمكن ان تستظهر ان للفظه معنيين على نحو الاشتراك اللفظى اذا تعدد جمعها بتعدد معناها مثل لفظه «أمر» فانها بمعنى شىء تجمع على «أمر» وبمعنى طلب الفعل تجمع على «اوامر». فلو كان لها معنى واحد مشترك لكان لها جمع واحد.

ثم ان كثيرا ما تقع المنازعات بسبب عدم تحقيق معنى اللفظ فينحو كل فريق من المتنازعين منحى من معنى اللفظ غير ما ينحوه الفريق الآخر ويتخيل كل منهما ان المقصود لهما معنى واحد هو موضع الخلاف بينهما. ومن له خبره فى أحوال اللفظ يستطيع ان يكشف مثل هذه المغالطات ويوقع التصالح بين الفريقين. ويمكن التمثيل لذلك بالنزاع فى مسأله جواز رؤيه الله فيمكن ان يريد من يجيز الرؤيه هى الرؤيه القليه أى الادراك بالعقل بينما أن المقصود لمن يحيلها هى الرؤيه بمعنى الادراك بالبصر. فتفصيل معنى الرؤيه وبيان أن لها معنيين قد يزيل الخلاف والمغالطة. هكذا يمكن كشف النزاع فى كثير من الابحاث. وهذا من فوائد هذه الاداءه.

«الاداءه الثالثه» القدره والقوه على التمييز بين المتشابهات سواء كان التمييز بالفصول أو بغيرها. وتحصل هذه القوه «الملكه» بالسعى فى طلب الفروق بين

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٠]

ص: ٢٧١٥

الاشياء المتشابهه تشابها قريبا لا- سيما فى تحصيل وجوه اختلاف احكام شىء واحد بل تحصل بطلب المباينه بين الاشياء المتشابهه بالجنس.

وتظهر فائده هذه الاداه فى تحصيل الفصول والخواص للاشياء فيستعين بذلك على الحدود والرسوم. وتظهر الفائده للمجادل كما لو ادعى خصمه مثلا ان شيئين لهما حكم واحد باعتبار تشابههما فيقيس أحدهما على الآخر او أن الحكم ثابت للعام الشامل لهما فانه أى المجادل اذا ميز بينهما وكشف ما بينهما من فروق تقتضى اختلاف أحكامهما ينكشف اشتباه الخصم ويقال له مثلا : ان قياسك الذى ادعيته قياس مع الفارق.

مثاله ما تقدم فى بحث المشهورات فى دعوى منكر الحسن والقبح العقليين اذ استدل على ذلك بانه لو كان عقليا لما كان فرق بينه وبين حكم العقل بأن الكل أعظم من الجزء مع ان الفرق بينهما ظاهر. فاعتقد المستدل أن حكمى العقل فى المسألتين نوع واحد واستدل بوجود الفرق على انكار حكم العقل فى مسأله الحسن والقبح. وقد أوضحنا هناك الفرق بين العقليين وبين الحكمين بما أبطل قياسه فكان قياسا مع الفارق. وهذا المثال أحد موارد الانتفاع بهذه الاداه.

«الاداه الرابعه» القدره على بيان التشابه بين الاشياء المختلفه عكس الاداه الثالثه سواء كان التشابه بالذاتيات أو بالعرضيات. وتحصل هذه القدره «الملكه» بطلب وجوه التشابه بين المور المتباعده جدا أو المتجانسه وبتحصيل ما به الاشتراك بين الاشياء وان كان أمرا عديما.

ويجوز أن يكون وجه التشابه نسبه عارضه. والحدود فى النسبه اما ان تكون متصله أو منفصله :

أما المتصله فكما لو كان شىء واحد منسوبا أو منسوبا اليه فى الطرفين أو انه فى أحد الطرفين منسوبا وفى الثانى منسوبا اليه فهذه ثلاثه أقسام : «مثال الاول»

[شماره صفحه واقعى : ٤٢١]

ص: ٢٧١٦

ما لو قيل : نسبة الامكان الى الوجود كنسبته الى العدم و «مثال الثانى» ما لو قيل : نسبة البصر الى النفس كنسبه السمع اليها.

و «مثال الثالث» ما لو قيل : نسبة النقطه الى الخط كنسبه الخط الى السطح.

أما المنفصله ففيما اذا لم يشترك الطرفان فى شىء واحد أصلا كما لو قيل : نسبة الاربعه الى الثمانيه كنسبه الثلاثه الى الستة.

وفائده هذه الاداه اقتناص الحدود والرسوم بالاشتراك مع الاداه السابقه. فان هذه الاداه تنفع لتحصيل الجنس وشبه الجنس والاداه السابقه تنفع فى تحصيل الفصول والخواص كما تقوم.

وتنفع هذه الاداه فى إلحاق بعض القضايا ببعض آخر فى الشهره أو فى حكم اخر ببيان ما به الاشتراك فى موضوعيهما بعد أن يعلل الحكم بالامر المشترك كما فى التمثيل.

وتنفع هذه الاداه أيضا الجدلى فيما لو ادعى خصمه الفرق فى الحكم بين شيئين فيمكنه أن يطالب بإيراد الفرق فاذا عجز عن بيانه لا بد أن يسلم بالحكم العام ويدعن. وان كان بحسب التحقيق العلمى لا يكون العجز عن ايراد الفرق بل حتى نفس عدم الفرق مقتضيا للاحاق شىء بشيئه فى الحكم.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٢]

ص: ٢٧١٧

١- معنى الموضوع

(١)

للتعبير «بالموضوع» أهميه خاصه فى هذه الصناعه فينبغى ان نتقن جيدا معنى هذه اللفظه قبل البحث عن احكامه فنقول :

الموضع باصطلاح هذه الصناعه هو الاصل او القاعده الكليه التى تتفرع منها قضايا مشهوره.

وبعباره ثانيه أكثر وضوحا الموضوع : كل حكم كلى تنشعب منه وتتفرع عليه احكام كليه كثيره كل واحد منها بمثابة الجزئى بالاضافه الى ذلك الكلى الاصل لها وفى عين الوقت كل واحد من هذه الاحكام المتشعبه مشهور فى نفسه يصح ان يقع مقدمه فى القياس الجدلى بسبب شهرته.

ولا يشترط فى الاصل «الموضوع» أن يكون فى نفسه مشهورا فقد يكون وقد لا يكون. وحينما يكون فى نفسه مشهورا صح ان يقع كالحكم المنشعب منه مقدمه فى القياس الجدلى فيكون موضعا باعتبار ومقدمه باعتبار آخر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٣]

ص: ٢٧١٨

مثال الموضوع قولهم: «إذا كان أحد الضدين موجودا في موضوع كان ضده الآخر موجودا في ضد ذلك الموضوع». فهذه القاعدة تسمى موضعا لانه تنشعب منها عدة احكام مشهوره تدخل تحتها مثل قولهم: «إذا كان الاحسان للاصدقاء حسنا فالاساءه الى الاعداء حسنه أيضا» وقولهم: «إذا كانت معاشره الجهال مذمومه فمقاطعه العلماء مذمومه» وقولهم: «إذا جاء الحق زهق الباطل» وقولهم: «إذا كثرت الاغنياء قلت الفقراء» ... وهكذا. فهذه الاحكام وأمثالها احكام جزئيه بالقياس الى الحكم الاول العام وفي نفسها احكام كليه مشهوره.

«مثال ثان للموضع»: قولهم: «إذا كان شيء موجودا في وقت أو موضع أو حال أو موضوع أو نافع أو جميل فهو مطلقا ممكن أو نافع أو جميل» فهذه القاعدة تسمى موضعا لانه تنشعب منها عدة احكام مشهوره مثل ان يقال: «إذا كذب الرجل مره فهو كاذب مطلقا» و «إذا كان السياسى يذيع السر فى بيته فهو مذيع للسر مطلقا» و «إذا صبر الانسان فى حال الشده فهو صابر مطلقا» و «إذا ملك الانسان العقار فهو مالك مطلقا» ومثل ان يقال: «إذا أمكن الطالب ان يجتهد فى مسأله فقهيه فالاجتهاد ممكن له مطلقا» و «إذا كان الصدق نافعا فى الحال الاعتياديه فهو نافع مطلقا» و «إذا حسنت مجامله العدو فى حال اللقاء فهى حسنه مطلقا» ... وهكذا تنشعب من ذلك الموضوع كثير من أمثال هذه الاحكام المشهوره التى هى من جزئياته.

وأكثر المواضع ليست مشهوره وانما الشهره لجزئياتها فقط. والسر فى ذلك:

١- ان تصور العام أبعد عن عقول العامه من تصور الخاص فال بد أن تكون شهره كل عام أقل من شهره ما هو أخص منه. لأن صعوبه التصور تستدعى صعوبه

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٤]

ص: ٢٧١٩

التصديق. وهذه الصعوبه تمنع الشهره وان لم تمنعها فانها تقللها على الاقل.

٢- ان العام يكون فى معرض النقض اكثر من الخاص لان نقض الخاص يستدعى نقض العام ولا عكس. ولهذا يكون الاطلاع على كذب العام أسهل وأسرع.

ولاجل التوضيح نجرب ذلك فى الموضوع الاول المذكور آنفا :

فانا عند ملاحظه الاضداد نجد ان السواد والبياض مثلا من الاضداد مع أنهما معا يعرضان على موضوع واحد وهو الجسم لا ان البياض يعرض على نوع من الجسم مثلاو السواد يعرض على ضده كما يقتضيه هذا الموضوع.

اذن هذا الموضوع كاذب لا قاعده كليه فيه. فانظر كيف اطلعنا بسهولة على كذب هذا العام.

اما الاحكام المشهوره المنشعبه منه كمثال الاحسان الى الاصدقاء والاساءه الى الاعداء فان النقض المتقدم للموضوع لا يستلزم نقضها لما قلناه أن نقض العام لا يستدعى نقض الخاص. مثلا نجد امتناع تعاقب الضدين مثل الزوجيه والفرديه على موضوع واحد بأن يكون عدد واحد مره زوجا ومره فردا فكون بعض اصناف الاضداد كالبياض والسواد يجوز تعاقبهما على موضوع واحد لا- يستلزم ان يكون كل ضدين كذلك فجاز أن يكون الاحسان والاساءه من قبيل الزوجيه والفرديه لا من قبيل السواد والبياض.

وحينئذ يجب ملاحظه جزئيات هذا الحكم المنشعب من الموضوع فاذا لاحظناها ولم نعثر فيما بينها على نقض له ولم نطلع على مشهور آخر يقابله فلا بد أن يكون فى موضع التسليم ولا يلتفت الى الاضداد الاخرى الخارجه عنه.

والخلاصه ان كذب الموضوع لا يستكشف منه كذب الحكم المنشعب منه المشهور.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٥]

ص: ٢٧٢٠

٢- فائده الموضوع و سر التسميه

وعلى ما تقدم يتوجه السؤال عن الفائده من المواضيع فى هذه الصناعه اذا كانت الشهره ليست له!

والجواب : ان الفائده منه هى أن صاحب هذه الصناعه يستطيع ان يعدد المواضيع ويحفظها عنده أصولا وقواعد عامه ليستنبط منها المشهورات النافعه له فى الجد ل عند الحاجه للابطال او الاثبات. واحصاء المواضيع «القواعد العامه» أسهل وأجدى فى التذكر من احصاء جزئياتها «المشهورات المنشعبه منها».

ولذا قالوا ينبغى للمجادل ألا- يصرح بالموضوع الذى استنبط منه المشهور بل يحتفظ به بينه وبين نفسه حتى لا يجعله معرضا للنقض والرد لأن نقضه ورده كما تقدم أسهل واسرع.

ومن أجل هذا سمي الموضوع موضعا لانه موضع للحفظ والانتفاع والاعتبار.

وقيل : انما سمي موضعا لانه يصلح ان يكون موضع بحث ونظر. وهو وجيه أيضا. وقيل غير ذلك ولا يهمل التحقيق فيه.

٣- أصناف المواضيع

(١)

جميع المواضيع فى المطالب الجدليه انما تتعلق باثبات شىء لشىء

أو نفيه عنه أى تتعلق بالاثبات والابطال. وهذا على اطلاقه مما لا يسهل ضبطه واعداد المواضيع بحسبه. فلذلك وجب على من يريد اعداد المواضيع وضبطها ليسهل عليه

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٦]

ص : ٢٧٢١

١- راجع الجوهر النضيد : ٢٠٦.

ذلك أن يصنفها ليلاحظ في كل صنف ما يليق به من المواضع ويناسبه.

والتصنيف في هذا الباب انما يحسن بتقسيم المحمولات حسبما يليق بما في هذه الصناعات. وقد بحث المنطقيون هنا عن اقسام المحمولات بالاسلوب المناسب لهذه الصناعات وان اختلف عن الاسلوب المعهود في بحث الكليات.

ونحن لاجل ان نضع خلاصه لبحاثهم وفهرسا لمباحثهم في هذا الباب نسلك طريقتهم في التقسيم فنقول :

ان المحمول إما أن يكون مساويا للموضوع في الانعكاس (1) وإما ان لا يكون :

و «الاول» لا يخلو عن أحد امرين :

«أ» ان يكون دالا على الماهية. والبدال على الماهية أحد شيئين حدّ او اسم. والاسم ساقط عن الاعتبار هنا لان حمله على الموضوع حمل لفظي لا حقيقي فلا يتعلق به غرض المجادل. فينحصر الدال على الماهية في «حدّ» فقط.

«ب» ان لا يكون دالا على الماهية. ويسمى هنا «خاصه» وقد يسمى أيضا «رسما» لانه يكون موجبا لتعريف الماهية بتمييزها عما عداها.

و «الثاني» لا يخلو أيضا عن احد امرين :

«أ» ان يكون واقعا في طريق ما هو. ويسمى هنا «جنسا». والجنس

بهذا الاصطلاح يشمل الفصل باصطلاح باب الكليات اذ لا فائده تظهر في هذا الفن بين الجنس والفصل.

وانما كان الفصل من أقسام ما ليس بمساو للموضوع فلا-نه بحسب مفهومه وذاته بالقوه يمكن ان يقع على الاشياء المختلفه بالحقيقه وان كان فعلا لا يقع الا

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٧]

ص: ٢٧٢٢

١- (*) معنى مساواه المحمول للموضوع في الانعكاس انه يصدق المحمول كليا على جميع ما أمكن ان يصدق عليه الموضوع ، ويصدق لموضوع كليا على جميع ما أمكن ان يصدق عليه المحمول.

على الأشياء المتفقه الحقيقه فان الناطق مثلا لا يقع فعلا الا على افراد الانسان ولكنه بالقوه وبحسب مفهومه يصلح للصدق على غير الانسان لو كان له النطق فلا يمتنع فرض صدقه على غير الانسان. فلم يكن مفهوما مساويا للانسان. وبهذا الاعتبار يسمى هنا «جنسا».

«ب» ان لا- يكون واقعا فى طريق ما هو ويسمى «عرضا». والعرض شامل للعرض العام وللعرض الذى هو أخص من الموضوع اذ أن كلا منهما غير مساو للموضوع كما انه غير واقع فى جواب ما هو.

وعلى هذا فالمحمولات اربعة : حد وخاصه وجنس وعرض. اما «النوع» فلا يقع محمولا لانه اما أن يحمل على الشخص أو على الصنف ولا- اعتبار بحمله على الشخص هنا لان موضوعات مباحث الجدل كليات. واما الصنف فحمل النوع عليه بمثابة حمل اللوازم لان النوع ليس نوعا للصنف فيدخل النوع من هذه الجبهه فى باب العرض.

وعليه فالنوع بما هو نوع لا يقع محمولا فى القضييه. بل انما يقع موضوعا فقط.

اذا عرفت اقسام المحمولات على النحو المتقدم الذى يهيم الجدلى فاعلم انه لا يتعلق غرض المجادل فى مقام المخاصمه فى أن محموله فى مطلوبه أى قسم منها فان كل غرضه ان يتوصل الى اثبات حكم او ابطاله اما انه جنس أو خاصه او أى شىء آخر فليس ذلك يحتاج اليه.

وانما الذى يحتاج اليه قبل المخاصمه والمجادله أن يعد المواضع

لاستنباط المشهورات التى تنفعه عند المخاصمه. واعداد هذه المواضع فى هذه الصناعات يتوقف على تفصيل المحمولات حسب تلك الاقسام ليعرف لكل محمول ما يناسبه من المواضع.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٨]

ص: ٢٧٢٣

وعليه فالمواضع منها ما يخص الحد مثلا فينظر لاجل اثباته في انه يجب أن يكون موجودا لموضوعه وانه مساوله وانه واقع في طريق ما هو وانه قائم مقام الاسم في الدلاله على الموضوع.

ومنها ما يخص الخاصه فينظر لاجل اثباتها في انها يجب ان تكون موجوده لموضوعها وانه مساويه له وانه غير واقعه في طريق ما هو ... وهكذا باقى اقسام المحمولات.

فتكون المواضع على ما تقدم اربعة اصناف :

ثم ان هناك مواضع عامه للاثبات والابطال لا تخص أحد المحمولات الأربعة بالخصوص وتنفع فى جميع المحمولات. وتسمى «مواضع الاثبات والابطال». فيضاف هذا الصنف الى الاصناف السابقه فتكون خمس.

ثم لاحظوا ان كثيرا ما يهمل الجدلى اثبات ان هذا المحمول أشد من غيره أو أضعف او اولى وغير اولى. وهذا انما يصح فرضه فى الاعراض الخاصه لانها هى التى تقبل التفاوت. فزادوا صنفا سادسا وسموه «مواضع الأولى والآثر» ثم لاحظوا أنه قد يتوجه نظر الجدلى الى بحث آخر وهو اثبات الاتحاد بين الشئيين اما بحسب الجنس او النوع او العارض أو الوجود فسموا المواضع فى ذلك «مواضع هو هو».

وعلى هذا فتكون المواضع سبعة وتفصيل هذه المواضع يحتاج الى فن مستقل لا تسعه هذه الرساله المختصره. على ان كل مجادل مختص

يفن كالفقيه والمتكلم والمحامى والسياسى لا بد أن يتقن فنه قبل ان يبرز الى الجدل فيطلع

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٩]

ص: ٢٧٢٤

على ما فيه من مشهورات ومسلمات وما يقتضيه من المشهورات. فلا تكون له كبير حاجه الى معرفه المواضيع فى علم المنطق وتخصيرها من طريقه.

ولاجل ألا نكون قد حرمانا الطالب من التنبه للمقصود من المواضيع نذكر بعض المواضيع لبعض الاصناف السبعه المتقدمه ونحيله على الكتب المطوله فى هذا الفن اذا اراد الاستزاده فنقول.

٤- مواضع الإثبات و الإبطال

(١)

مواضع الاثبات والابطال نفعها عام فى جميع المحمولات كما تقدم واثبات وابطال الاعراض داخله فى هذا الباب أيضا. واشهر المواضيع فى هذا الباب عدوها عشرين موضعا وما ذكرناه من أمثله المواضيع فيما سبق هى من مواضع الاثبات والابطال. ونذكر الان مثلا واحدا غيرها وهو :

ان العارض على المحمول عارض على موضوعه فيمكن ان تثبت عروض شىء للموضوع بعروضه لمحموله وتبطل عروضه للموضوع بعدم عروضه لمحموله فمثلا- يقال : الجمهور عاطفى. فالجمهور موضوع وعاطفى محمول. وهذا المحمول وهو العاطفى يوصف بانه تقوى فيه طبيعه المحاكاه فيثبت من ذلك ان الجمهور يوصف بأنه تقوى فيه طبيعه المحاكاه.

ويقال أيضا : السياسى نفعى. ثم ان هذا المحمول وهو النفعى يوصف بانه يقدم منفعتة الخاصه على المصلحه العامه. فيثبت أن السياسى يقدم منفعتة الخاصه على المصلحه العامه.

ويقال أيضا : الصادق عادل. ثم ان هذا المحمول وهو العادل. لا يوصف

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٠]

ص: ٢٧٢٥

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٠٩.

بكونه ظالماً أى لا يعرض عليه الظلم. فيبطل بذلك كون الصادق ظالماً.

ومعنى هذا الموضوع انك تستنبط من مشهورين مشهوراً ثالثاً. والمشهوران هما حمل المحمول على موضوعه واتصاف المحمول بصفه كالمثالين الاولين فتستنبط المشهور الثالث وهو حمل صفه المحمول على الموضوع. أو المشهوران هما حمل المحمول على موضوعه وعدم اتصاف المحمول بصفه كالمثال الاخير فتستنبط منهما المشهور الثالث وهو ابطال اتصاف الموضوع بتلك الصفه.

٥- مواضع الأولى والآثر

(١)

اصل هذا الباب ترجيح شىء واحد من شيئين بينهما مشاركته فى بعض الوجوه. والالفاظ المستعمله المتداوله فى التفضيل هى كلمه آثر واولى وافضل واكثر وأزيد واشد واشرف واقدم وما يجرى مجرى ذلك. وما يقابل كل واحد منها مثل الانقض والاحس والاقبل والأضعف وهكذا. ولكل من كلمات التفضيل هذه خصوصيه يطول الكلام فى شرحها.

وانما يحتاج الى المواضع فى هذا الباب فى الامور التى لا يظهر فيها التفاضل لاول وهله والا فما هو ظاهر التفاضل فى مثل ان الشمس اكثر ضوءاً من القمر يكون ايراد المواضع لاثباته حشواً ولغوياً.

وكثيراً ما يقع التنازع بين الناس فى تفضيل شخص على شخص

او شىء على شىء من مأكولات وملبوسات ومسكنات ومراتب ووظائف واخلاق وعادات ... وهكذا

[شماره صفحه واقعى : ٤٣١]

ص: ٢٧٢٦

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢١٤.

والتنازع تاره يكون من هو الافضل مع الاتفاق على وجه الفضيله كأن يتنازع شخصان فى أن حاتم الطائى اكثر كرما ام معن بن زائده مع الاتفاق بينهما على أن الكرم فضيله وانه قد اتصفا بها معا. ومثل هذا النزاع انما يتوقف على ثبوت حوادث تاريخيه تكشف عن الافضليه وليس على هذا الفن.

وأخرى يكون النزاع فى وجه الافضليه كأن يتنازعا فى أنه ايهما اولى بأن يوصف بالكرم مع الاتفاق على ان معناً مثلا وجود بفضل ما له وحاتما وجود بكل ما يملك ومع الاتفاق أيضا على ان ما جاد به معن اكثر بكثير فى تقدير المال مما جاد به حاتم. وحينئذ يكون النزاع فى العبره فى الافضليه بالكرم هل هو بمقدار العطاء فيكون معن افضل من حاتم أو بما يتحقق به معنى الايثار فيكون حاتم افضل.

ويمكن ان يتمسك القائل الاول بموضع فى هذا الباب وهو «ان ما يفيد خيرا أكثر فهو أثر وأولى بالفضل» فيكون معن افضل. ويمكن ان يتمسك القائل الثانى بموضع آخر فيه وهو «ان ما ينبعث من تضحيه أكثر بالحاجه والنفس فهو أثر وأولى بالفضل» فيكون حاتم افضل. فهذان موضعان من هذا الباب يمكن أن يستدل بهما الخصمان المتجادلان.

هذا اقصى ما أمكن بيانه من المواضع. وعليك بالمطولات فى استقصائها ان أردت ومن الله تعالى التوفيق.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٢]

ص: ٢٧٢٧

١- تعليمات للسائل

(١)

تقدم فى الباب الاول من هو «السائل». وعليه لتحصيل غرضه وهو الحصول على اعتراف «المجيب» أن يتبع التعليمات الثلاثة الآتية :

١- ان يحضر لديه قبل توجيه السؤال الموضوع او المواضيع التى منها يستخرج المقدمه المشهوره اللازمه له.

٢- أن يهيىء فى نفسه قبل السؤال أيضا الطريقه والحيله التى يتوسل بها لتسليم المجيب بالمقدمه والتشجيع على منكرها.

٣- لما كان من اللازم عليه ان يصرح بما يضمه فى نفسه من المطلوب الذى يستلزم نقض وضع الخصم فليجعل هذا التصريح آخر مراحل أسئلته وكلامه بعد أن يأخذ من الخصم الاعتراف والتسليم بما يريد ويتوثق من عدم بقاء مجال عنده للانكار.

هذه هى الخطوط الاولى الرئيسه التى يجب ان يتبعها السائل فى مهمته.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٣]

ص: ٢٧٢٨

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٢٥.

ثم لاخذ الاعتراف طرق كثيره ينبغي ان يتبع احدى الوصايا الآتية (١) لتحقيقها :

١- ألا يطلب من أول الامر التسليم من الخصم بالمقدمه اللازمه لنقض وضعه. وبعبارة ثانيه : ينبغي ألا يقتحم الميدان فى الجدل فى أول جوله بالسؤال عن نفس المقدمه المطلوبه له. والسرف فى ذلك ان المجيب حينئذ يكون فى مبدأ قوته وانتباهه فقد يتنبه الى مطلوب السائل فيسرع فى الانكار ويعاند.

٢- واذا انتهى به السؤال عن المطلوب فلا- ينبغي أيضا أن يوجه السؤال رأسا عن نفس المطلوب خشية ان يشعر الخصم فيفرّ من الاعتراف بل له مندوحه عن ذلك باتباع أحد الطرق او الحيل (٢) الآتية : -

«الاولى» أن يوجه السؤال عن امر أعم من مطلوبه فاذا اعترف بالاعم ألزمه قهرا بالاعتراف بالاخص بطريقه القياس الاقترانى.

«الثانيه» ان يوجه السؤال عن أمر أخص فاذا اعترف به فبطريقه الاستقراء يستطيع ان يلزم خصمه بمطلوبه.

«الثالثه» ان يوجه السؤال عن أمر يساويه فاذا اعترف به فبطريقه التمثيل يتمكن من إلزامه اذا كان ممن يرى التمثيل حجه.

«الرابعه» ان يعدل عن السؤال عن الشىء الى السؤال عما يشتق منه

مثل ما اذا

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٤]

ص: ٢٧٢٩

١- (*) ان الناس ليختلفون كثيرا فى اخلاقهم وامزجتهم : فمنهم الخجول احبى ، والوقح الصلف ، وبينهما درجات كثيره. ومنهم الصبور الجلد على الكلام والجدل ، والضعيف المستخدى ، وبينهما درجات كثيره أيضاً. ومنهم اللبق اللسن ، والعى المتلثم ، وبينهما درجات. ومنهم المعتد برأيه المتصلب لعقيدته ، والمقلد المطواع لغيره ، وبينهما درجات. وكل واحد من هذه الاصناف له شان يخصه فى طريق المجادله ينبغي على السائل ان يلاحظه ، بعد ان يعرف. منزله خصمه بين هذه المنازل ، حتى يتبع آيه طريقه من الطرق الآتية التى تناسبه. ومن هنا قيل فى المثل المشهور : «لكل مقام مقال».

٢- (***) لا ضير فى اتباع مثل هذه الحيل فى مخاصمه ذوى العناد والاستكبار على الحق.

اراد ان يثبت ان الغضبان مشتاق للانتقام فقد ينكر الخصم ذلك لو سئل عنه فيدعى مثلا ان الاب يغضب على ولده ولا يشتاق الى الانتقام منه فيعدل الى يقول له : اذن الغاضب مشته للانتقام.

«الخامسه» ان يقلب السؤال بما يوهم الخصم ان يريد الاعتراف منه بنقيض ما يريد كما لو أراد مثلا اثبات ان اللذه خير فيقول : أليست اللذه ليست خيرا؟ فهذا السؤال قد يوهم المخاطب انه يريد الاعتراف بنقيض المطلوب فيبادر عادة الى الاعتراف بالمطلوب اذا كان من طبعه العناد لما يريده السائل.

ولكل من هذه الحيل الخمس مواضع قد تنفع فيها احداها ولا تنفع الاخرى. فعلى السائل الذكى أن يختار ما يناسب المقام.

٣- ألا يرتب المقدمات فى المخاطبه ترتيبا قياسيا على وجه يلوح للخصم انسباقها الى المطلوب بل ينبغى ان يشوش المقدمات ويخل بترتيبها فيراوغ فى الوصول الى المطلوب على وجه لا يشعر الخصم.

٤- ان يتظاهر فى سؤاله أنه كالمستفهم الطالب للحقيقه المقدم للانصاف على الغلبه بل ينبغى ان يلوح عليه الميل الى مناقضه نفسه وموافقه خصمه لينخدع به الخصم المعاند فيطمئن اليه. وحينئذ يسهل عليه استلال الاعتراف منه من حيث يدرى ولا يدرى.

٥- ان يأتى بالمقدمات فى كثير من الاحوال على سبيل مضرب المثل أو الخبر ويدعى فى قوله ظهور ذلك وشهرته وجرى العاده عليه ليجد الخصم ان جحدها أمام الجمهور مما يوجب الاستخفاف ووالاستهانه له فيجبن عن انكارها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٥]

ص: ٢٧٣٠

٦- ان يخلط الكلام بما لا ينفع في مقصوده ليضيع على الخصم ما يريده من المقدمه المطلوبه بالخصوص. والافضل ان يجعل الحشو حقا

مشهورا في نفسه فانه يضطر الى التسليم به اذا سلم به امام الجمهور قد يندفع مضطرا الى التسليم بما هو مطلوب انسياقا مع الجمهور الذي يفقد على الاكثر قوه التمييز.

٧- ان من الخصوم من هو مغرور بعلمه معتد بذكائه فلا يبالي ان يسلم في مبدأ الامر بما يلقي عليه من الاسئله ظنا منه بأن السائل لا- يتمكن من أن يظفر منه بتسليم ما يهدم وضعه وبأنه يتمكن حينئذ من اللجاج والعناد. فمثل هذا الشخص ينبغي للسائل ان يمهده له بتكثير الاسئله عما لا جدوى له في مقصوده حتى اذا استنفذ غايه جهده قد يتسرب اليه الملل والضجر فيضيع عليه وجه القصد او يخضع للتسليم.

٨- اذا انتهى الى مطلوبه من الاستلزام لنقض وضع الخصم فعليه ان يعبر عنه بأسلوب قوى الاداء لا- يشعر بالشك والترديد ولا يلقيه على سبيل الاستفهام فان الاستفهام هنا يضعف أسلوبه فيفتح به للخصم مجالا لإنكار الملازمه او إنكار المشهور فيرجع الكلام من جديد جذعا. وقد يشق عليه ان يوجه هذه المره اسئله نافعه في المقصود فيغلب على أمره.

٩- ان يفهم نفسيه الجماعات والجماهير من جهه انها تنساق الى الاغراء وتتأثر ببهرجه الكلام حتى يستغل ذلك للتأثير فيها والمفروض ان الغرض الاصيل من الجدل التغلب على الخصم امام الجمهور. وينبغي له أن يلاحظ افكار الحاضرين ويجلب رضاهم باظهار أن هدفه نصرتهم وجلب المنفعه لهم ليسهل عليه ان يجرحهم الى جانبه فيسلموا بما يريد التسليم به منهم. وبهذا يستطيع ان

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٦]

ص : ٢٧٣١

يقهر خصمه على الموافقه للجمهور في تسليم ما سلموا به لان مخالفه الجمهور فيما اتفقوا عليه امامهم يشعر الانسان بالخجل والخيبه.

١٠- وهو آخر وصايا السائل اذا ظهر على الخصم العجز عن جوابه وانقطع عن الكلام فلا يحسن منه ان يلح عليه او يسخر منه او يقدح فيه

بل لا يحسن أن يعقبه بكل كلام يظهر مغلوبيته وعجزه فان ذلك قد يثير الجمهور نفسه ويسقط احترامه عندهم فيخسر تقديرهم من حيث يريد النجاح والغلبه.

٢- تعليمات للمجيب

(١)

إن «المجيب» كما قدمنا مدافع عن مهاجمه خصمه «السائل». والمدافع غالبا اضعف كفاحا من المهاجر وأقرب الى المغلوبيه لان المباداه بيد المهاجم فهو يستطيع ان ينظم هجومه بالاستثله كيف يشاء ويترك منها ما يشاء. والمجيب على الاكثر مقهور على مماشاه السائل في المحاوره.

وعلى هذه فهمه المجيب أشق وأدق واللازم له عده طرق مترتبه يسلكها بالتدرج اولا فأولا فان لم يسلك الاول أخذ بالثاني وهكذا. وهي حسب الترتيب :

اولا - ان يحاول الالتفات على السائل بأن يحور الكلام ان استطاع فيعكس عليه الدائره بتوجيه الاستثله مهاجما ولا بد أن السائل له وضع يلتزم به يخالف وضع المجيب. فينقلب حينئذ المهاجر مدافعا والمدافع مهاجما. وبهذه الطريقه يصبح أكثر تمكنا من الاخذ بزمام المحاوره بل يصبح في الحقيقه هو السائل.

ثانيا اذا عجز عن الطريقه الاولى وهي الالتفاف يحاول ارباك السائل

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٧]

ص : ٢٧٣٢

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٢٩.

واشغاله بأمور تبعد عليه المسافه كسبا للوقت كيما يعد عدته للجواب الشافى مثل ان يجد فى اسئلته لفظا مشتركا فيستفسر عن معانيه

ليتركه يفصلها ثم يناقشه فيها. أو هو يتولى تفصيلها ليذكر أى المعانى يصح السؤال عنه وايها لا يصح. وفى هذه قد تحصل فائده أخرى فانه بتفصيل المعانى المشتركة قد تنبثق له طريقه للهرب عما يلزمه به السائل بان يعترف مثلا بأحد المعانى الذى لا يلزم منه نقض وضعه.

ثالثا اذا لم تنجح الطريقه الثانيه وهى طريقه الاشغال والارباك يحاول ان استطاع الامتناع من الاعتراف بما يستلزم نقض وضعه. وينبغى ان يعلم انه لا ضير عليه بالاعتراف بالمشهورات اذا كان وضعه مشهورا حقيقيا لانه غالبا لا ينتج المهشور الا مشهورا فال يتوقع من المشهورات ان تنتج ما يناقض وضعه المشهور.

وليس معنى الهرب من الاعتراف ان يمتنع من الاعتراف بكل شىء يلقى عليه. فان هذه الحاله قد تظهره امام الجمهور بمظهر المعاند المشاغب فيصبح موضعا للسخرية والنقد بل يحاول الهرب من الاعتراف بخصوص ما يوجب نقض وضعه.

رابعا - اذا وجد ان الطريقه الثالثه لا تنفع وهى طريقه الهرب من الاعتراف «وذلك عندما يكون المسؤول عنه الذى يحذر من الاعتراف به مشهورا مطلقا لأن العناد فى مثله أكثر قبحا من الالتزام به» فعليه الا يعلن عن انكاره له صراحه لانه لو فعل ذلك فى مثله فهو يخسر امام الحاضرين كرامه نفسه وفى نفس الوقت يخسر وضعه الملتزم له. فلا مناص له حينئذ من اتباع أحد طريقين :

«الاول» أن يعلن الاعتراف. ولا ضير عليه لفى ذلك لأنه ان دل على شىء فانما يدل على ضعف وضعه الذى يلتزمه لا على قصور نفسه وعلمه. وهذا وان كان من وجهه يكشف عن قصور نفسه اذ يلتزم بما لا ينبغى الالتزام به ولكن

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٨]

ص: ٢٧٣٣

ينبغي له لتلافى ذلك فى هذا الموقف «وهو ادق المواقف التى تمر على المجيب المنصف المحب للحق والفضيله» أن يعلن

انه طالب للحق ومؤثر للانصاف والعدل له أو عليه. وهذا لعله يعوض عما يخسر من المحافظه على وضعه بالاحتفاظ على سمعته وكرامته.

«الثانى» اذا وجد انه يعز عليه اعلان الاعتراف فان آخر ما يمكنه ان يفعله أن يتلطف فى اسلوب الامتناع من الاعتراف وذلك بأن يورى فى كلامه او يقول مثلا: ان اصحاب هذا المذهب الذى التزمه لا يعترفون بذلك فيلقى تبعه الانكار على غيره. او يقول: كيف يطلب منى الاعتراف وانا بعد لم اوضح مقصودى فيؤجل ذلك الى مراجعه او مشاوره أو نحو ذلك من اساليب الهرب من التصريح بالانكار او من التصريح بالاعتراف.

خامسا - بعد أن تعز عليه جميع السبل من الهرب من الاعتراف ويعترف بالمشهور فانه يبقى له طريق واحد لا غير. وهو مناقشه الملازمه بين المشهور المعترف به وبين نقض وضعه بأن يلحق المشهور مثلا بقيود وشرائط تجعله لا ينطبق على مورد النزاع او نحو ذلك من الاساليب التى يتمكن بها من مناقشه الملازمه. وهذا مرحله دقيقه شاقه تحتاج الى علم ومعرفه وفطنه.

٣- تعليمات مشتركه للسائل والمجيب أو آداب المناظره

(١)

«اولا» ان يكون ماهرا فى عدده اشياء :

١- فى ايراد عكس القياس بأن يتمكن من جعل القياس الواحد اربعة اقيسه

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٩]

ص: ٢٧٣٤

١- راجع جوهر النضيد : ص ٢٣٠.

بحسب تقابل التناقض والتضاد.

٢- فى ايراد العكس المستوى وعكس النقيض ونقض المحمول

والموضوع فان هذا يفيد فى التوسع بايراد الحجج المتعدده على مطلوبه أو ابطال مطلوب غيره.

٣- فى ايراد مقدمات كثيره لاثبات كل مطلوب من مواضع مختلفه وكذلك ابطاله. الى غير ذلك من اشياء تزيد فى قوه ايراد الحجج المتعدده.

«ثانيا» ان يكون لسنا منطقيا يستطيع أن يجلب انتباه الحاضرين وانظارهم نحوه ويحسن ان يثير اعجابهم به وتقديرهم لبراعته الكلاميه.

«ثالثا» ان يتخير الالفاظ الجزله الفخمه ويتجنب العبارات الركيكه العاميه ويتقى التتمه والغلط فى الالفاظ والاسلوب للسبب المتقدم.

«رابعا» ألا يدع لخصمه مجال الاستقلال بالحديث فيستغل اسماع الحاضرين وانتباههم له لان استغلال الحديث فى الاجتماع مما يعين على الظهور على الغير والغلبه عليه.

«خامسا» ان يكون متمكنا من ايراد الامثال والشهواهد من الشعر والنصوص الدينيه والفلسفيه والعلميه وكلمات العظماء والحوادث الصغيره الملائمه. وذلك عند الحاجه طبعاً. بل ينبغي ان يكثر من ذلك ما وجد اليه سبيلا فانه يعينه كثيرا على تحقيق مقصوده والغلبه على خصمه. والمثل الواحد قد يفعل فى النفوس ما لا تفعله الحجج المنطقيه من الانصياع اليه والتسليم به.

«سادسا» ان يتجنب عباره الشتم واللعن والسخرية والاستهزاء ونحو ذلك مما يثير عواطف الغير ويوقظ الحقد والشحناء. فان هذا يفسد الغرض من المجادله التى يجب ان تكون بالتى هى أحسن.

«سابعا» ألا يرفع صوته فوق المألوف المتعارف فان هذا لا يكسبه الاضعفاً ولا يكون الا دليلا على الشعور بالمغلوبيه بل الذى يجب عليه ان يلقى

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٠]

ص: ٢٧٣٥

الكلام قوى الاداء لا يشعر بالتردد والارتباك والضعف والانهياء وان اداه بصوت منخفض هادىء فان تأثير هذا الاسلوب اعظم بكثير من تأثير

أسلوب الصياح و الصراخ.

«ثامنا» ان يتواضع فى خطاب خصمه ويتجنب عبارات الكبرياء والتعظيم والكلمات الناييه القبيحه.

«تاسعا» ان يتظاهر بالاصغاء الكامل لخصمه ولا يبدأ بالكلام الا من حيث ينتهى من بيان مقصوده فان الاستباق الى الكلام سؤالا وجوابا قبل ان يتم خصمه كلامه يربكك على الطرفين سير المحادثه ويعقد البحث من جهه ويشير غضب الخصم من جهه أخرى.

«عاشرا» ان يتجنب «حد الامكان» مجادله طالب الرياء والسمعه ومؤثر الغلبه والعناد ومدعى القوه والعظمه فان هذا من جهه يعديه بمرضه فينساق بالاخير مقهورا الى ان يكون شبيها به فى هذا المرض. ومن جهه أخرى لا- يستطيع مع مثل هذا الشخص ان يتوصل الى نتيجه مرضيه فى المجادله.

ولو اضطر الى مجادله مثل هذا الخصم فلا- ضير عليه ان يستعمل الحيل فى محاورته ويغالطه فى حججه بل لا ضير عليه فى استعمال حتى مثل الاستهزاء والسخرية واخجاله.

و «الوصيه الاخير» لكل مجادل مهما كان ألا يكون همه الا الوصول الى الحق وايثار الانصاف وان ينصف خصومه من نفسه ويتجنب العناد بالاصرار على الخطأ فانه خطأ ثان بل ينبغى ان يعلن ذلك ويطلبه من خصمه بالحاح حتى لا يشذ الطرفان عن طلب الحق والعدل والانصاف.

وهذا أصعب شىء يأخذ الانسان به نفسه فلذلك عليه ان يستعين على نفسه بطلب المعونه من الله سبحانه فان تعالى مع التقيين الصابرين.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص: ٢٧٣٦

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

ص: ۲۷۳۷

الفصل الثالث : صناعه الخطاب

اشاره

و هو يقع فى ثلاثه مباحث :

١- فى الاصول والقواعد

٢- فى الأنواع

٣- فى التوابع

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص : ٢٧٣٨

١- وجه الحاجه الى الخطاب

(١)

كثيرا ما يحتاج المشرعون ودعاه المبادئ والسياسيون ونحوهم الى اقناع الجماهير فيما يريدون تحقيقه اذ تحقيق فكرتهم او دعوتهم لا تتم الا برضا الجمهور عنها وقناعتهم بها.

والجمهور لا يخضع للبرهان ولا يقنع به كما لا يخضع للطرق الجدليه لان الجمهور تتحكم به العاطفه أكثر من التعقل والتبصر بل ليس له الصبر على التأمل والتفكير ومحاكمه الادله والبراهين وانما هو سطحي التفكير فاقد للتمييز الدقيق. تؤثر فيه المغريات وتبهره العبارات البراقه وتقنعه الظواهر الخلابه. ولعدم صبره على التمييز الدقيق نجده اذا عرضت عليه فكره لا- يتمكن من التفكيك بين صحيحها وسقيمها فيقبلها كلها أو يرفضها كلها.

وعليه فيحتاج من يريد التأثير على الجماهير فى اقناعهم أن يسلك مسلكا آخر غير مسلك البرهان والجدل المتقدمين فان الذى يبدو أن

الطرق العقلية عاجزه عن التأثير على عقائد الناس وتحويلها لعجزها عن التأثير على عواطفهم

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص: ٢٧٣٩

المتحكمه فيهم.

بل لا يقتصر هذا الامر على الجمهور بما هو جمهور فان كل فرد من أفراد العامه اذا كان قليل الثقافه والمعرفه هو أبعد ما يكون عن الاقتناع بالطريق البرهانيه او الجدليه بل اكثر الخاصه المثقفين وان ظنوا في انفسهم المعرفه وحرية الرأى ينجذبون الى الطرق المقنعه المؤثره على العواطف وينخدعون بها. بل لا يستغنون عنها فى كثير من آرائهم واعتقاداتهم بالرغم على قناعتهم بمعرفتهم وثقافتهم التى قد يتخيلون انهم قد بلغوا بها الغايه.

فيجب أن تكون المخاطبه التى يتلقاها الجمهور والعامى وشبهه من نوع لا تكون مرتفعه ارتفاعا بعيدا عن درجه مثله. ولذا قيل :
«كلم الناس على قدر عقولهم»(١).

ولم تبق لنا صناعه تناسب هذا الغرض غير صناعه الخطابيه فان الاسلوب الخطابى أحسن شىء للتأثير على الجمهور والعامى. وكل شخص استطاع ان يكون خطيبا بالمعنى المقصود من الخطابيه فى هذا الفن فانه هو الذى يستطيع ان يستغل الجمهور والعوام ويأخذ بأيديهم الى الخير او الشر.

فهذا وجه حاجتنا معاشر الناس الى صناعه الخطابيه ولزم على من يريد قياده الجمهور الى الخير ان يتعلم هذه الصناعه وهى عباره عن معرفه طرق الاقتناع.

فان الخطابيه انجح من غيرها فى الاقتناع كما ان الجدل فى الالزام انفع.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٥]

ص : ٢٧٤٠

١- الأصل فيه ما روى عن الصادق «عليه السلام» قال : ما كلم رسول الله «صلى الله عليه وآله» العباد بكنه عقله قط ، قال رسول الله «صلى الله عليه وآله» : «إنا معاشر الأنبياء امرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم» روضه الكافى : ص ٢٦٨ ح ٣٩٤.

(١)

مما تقدم نستطيع ان نعرف أن وظائف الخطاب هو الدفاع عن الرأى وتنوير الرأى العام فى أى امر من الامور والحض على الاقتناع بمبدأ من المبادئ والتحريض على اكتساب الفضائل والكمالات واجتناب الرذائل والسيئات واثاره شعور العامه وابقاظ الوجدان والضمير فيهم. وبالاختصار وظيفتها اعداد النفوس لتقبل ما يريد الخطيب ان تقتنع به.

وبهذا نعرف أن فائده الخطاب فائده كبيره بل هى ضروره اجتماعيه فى حياه الناس العامه.

وهى بعد وظيفه شاقه اذ أنها تعتمد بالاضافه الى معرفه هذه الصناعه على مواهب الخطيب الشخصيه التى تصقل بالتمرين والتجارب ولا- تكتسب بهذه الصناعه ولا- بغيرها وانما وظيفه هذه الصناعه توجيه تلك المواهب واعداد مايلزم لمعرفه طرق اكتساب ملكه الخطاب مع المران الطويل وكثره التجارب. وسيأتى التنصيص على حاجه الخطاب الى المواهب الشخصيه.

٣- تعريف هذه الصناعه و بيان معنى الخطاب

(٢)

يمكن مما تقدم ان نتصيد تعريف صناعه الخطاب على النحو الآتى حسبما هو معروف عند المنطقيين : «انها صناعه علميه بسببها يمكن اقناع الجمهور فى الامر الذى يتوقع حصول التصديق به بقدر الامكان».

هذا هو تعريف أصل هذه الصناعه التى غايتها حصول ملكه الخطاب التى بها

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٤]

ص: ٢٧٤١

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٣.

٢- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٣٩.

يتمكن الشخص الخطيب من اقناع الجمهور. والمراد من القناعه هو التصديق بالشىء مع الاعتقاد بعدم امكان ان يكون له ما ينقض ذلك التصديق او مع الاعتقاد بامكان ما ينقضه الا ان النفس تصير بسبب الطرق المقنعه اميل الى التصديق من خلافه. وهذا الاخير هو المسمى عندهم «بالظن» على نحو ما تقدم فى هذا الجزء.

ثم انه ليس المراد من لفظ «الخطابه» التى وضعت لها هذه الصنائه مجرد معنى الخطابه المفهوم من لفظها فى هذا العصر وهو ان يقف الشخص ويتكلم بما يسمع المجتمعين بأى اسلوب كان بل اسلوب البيان واداء المقاصد بما يتكفل اقناع الجمهور هو الذى يقوّم معنى الخطابه وان كان بالكتابة أو المحاوره كما يحصل فى محاوره المرافعه عند القضاء والحكام.

وهذه الصنائه تتكفل ببيان هذا الاسلوب وكيف يتوصل الى اقناع الناس بالكلام وما لهذا الاسلوب من مساعدات وأعوان من صعود على مرتفع ورفع صوت ونبرات خاصه وما الى ذلك مما سيأتى شرحه.

٤- اجزاء الخطابه

(١)

الخطابه تشتمل على جزئين : العمود والاعوان.

أ - «العمود». ويقصدون بالعمود هنا ماده قضايا الخطابه التى تتألف منها الحججه الاقناعيه. وتسمى الحججه الاقناعيه باصطلاح هذه الصنائه «الثبوت» على ما سيأتى. وبعبارة أخرى : العمود هو كل قول منتج لذاته

للمطلوب انتاجا بحسب الاقناع. وانما سمي عمودا فباعتبار انه قوام الخطابه وعليه الاعتماد فى الاقناع.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٧]

ص : ٢٧٤٢

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٤١.

ب - «الاعوان». ويقصدون بها الاقوال والافعال والهيئات الخارجيه عن العمود المعينه له على الاقناع المساعده له على التأثير المهينه للمستمعين على قبوله.

وكل من الامرين «العمود والاعوان» يعد في الحقيقه جزءاً مقوما للخطابه لان العمود وحده قد لا يؤدي تمام الغرض من الاقناع بل على الاكثر يفشل في تحقيقه. والمقصود الاصلى من الخطابه هو الاقناع كما تقدم فكل ما هو مقتضى له دخيل في تحقيقه لا بد أن يكون في الخطابه دخيلاً وان كان من الامور الخارجه عن ماده القضايا التي تتألف منه الحجه «العمود».

وقولنا هنا : «مقتضى للاقناع» نقصد به اعم مما يكون مقتضياً لنفس الاقناع أو مقتضياً للاستعداد له. والمقتضى لنفس الاقناع ليس العمود وحده كما ربما يتخيل بل شهاده الشاهد أيضاً تقتضيه مع انها من الاعوان.

وشهاده الشاهد على قسمين شهاده قول وشهاده حال. فهذه اربعة أقسام ينبغي البحث عنها : العمود والشهاده القوليّه وشهاده الحال والمقتضى للاستعداد للاقناع.

ويمكن فتح البحث فيها بأسلوب آخر من التقسيم بأن نقول :

الخطابه تشتمل على عمود واعوان. ثم الاعوان على قسمين اما بصناعه وحيله واما بغير صناعه وحيله. والاول وهو ما كان بصناعه وحيله ويسمى «استدراجات» فعلى ثلاثه اقسام : استدراجات بحسب القائل او بحسب القول أو بحسب المستمع. والثانى هو ما كان بغير صناعه وحيله يسمى «نصره» و «شهاده». وهى الشهاده على قسمين

شهاده قول وشهاده حال. فهذه سنه أقسام :

١- العمود.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٨]

ص : ٢٧٤٣

٢- استدرجات القائل.

٣- استدرجات بحسب القول.

٤- استدرجات بحسب المستمع.

٥- شهاده القول.

٦- شهاده الحال.

فهذه الستة هي بالآخر تكون أجزاء الخطاب فينبغي البحث عنها واحده واحده

٥- العمود

(١)

«العمود» وقد تقدم معناه يتألف من المظنونات او المقبولات أو المشهورات أو المختلفه بينها. وقد سبق شرح هذه المعانى تفصيلا فى مقدمه الصناعات الخمس فلا نعيد.

واستعمال «المشهورات» فى الخطاب باعتبار مالها من التأثير على السامعين فى الاقتناع. ولذا لا يعتبر فيها الا أن تكون مشهورات ظاهريه وهى التى تحمد فى بادىء الرأى وان لم تكن مشهورات حقيقيه. وبهذا تفترق الخطاب عن الجدل اذ الجدل لا يستعمل فيه الا المشهورات الحقيقيه. وقد سبق ذلك فى الجدل.

وقلنا هناك : «ان الظاهريه تنفع فقط فى صناعه الخطاب» وانما قلنا ذلك فلأن الخطاب غايتها الاقتناع ويكتفى بما هو مسهور أو مقبول لدى

المستمعين وان كان مشهورا فى بادىء الرأى وتذهب شهرته بالتعقيب اذ ليس فيها رد وبدل ومناقشه وتعقيب على العكس من الجدل المبني على المحاوره والمناقضه فال ينبغى فيه

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٩]

ص : ٢٧٤٤

١- راجع الجواهر النضيد : ص ٢٤١.

استعمال المشهورات الظاهرية اذ يعطى بذلك مجال للخصم لنقضها وتعقيها بالرد.

اما المظنونات والمقبولات فواضح اعتبارها فى عمود الخطابه.

٦- الاستدراجات بحسب القائل

وهى من أقسام ما يقتضى الاستعداد للاقناع وتكون بصناعه وحيله. وذلك بأن يظهر الخطيب قبل الشروع فى الخطابه بمظهر مقبول القول عندهم. ويتحقق ذلك على نحوين :

١- ان يثبت فضيله نفسه اذا لم يكن معروفًا لدى المستمعين اما بتعريفه هو لنفسه او بتعريف غيره يقدمه لهم بالثناء بان يعرف نسبه وعلمه ومنزلته الاجتماعيه أو وظيفته اذا كان موظفًا او نحو ذلك.

ولمعرفة شخصيه الخطيب الاثر البالغ اذا كانت له شخصيه محترمه فى سهوله انقياد المستمعين اليه والاصغاء له وقبول قوله فان الناس تنظر الى من قال لا الى ما قيل وذلك اتباعا لطبيعه المحاكاه التى هى من غريزه الانسان لا سيما فى محاكاته لمن يستطيع ان يسيطر على مشاعره واعجابه. ولا- سيما فى المجتمعات العامه فان غرائز الانسان وبالخصوص غريزه المحاكاه تحيا فى حال الاجتماع او تقوى.

٢- أن يظهر بما يدعو الى تقديره واحترامه وتصديقه والوثوق بقوله. وذلك يحصل بأمر :

«منها» لباسه وهندامه (١) فاللازم على الخطيب أن يقدر المجتمعين

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٠]

ص: ٢٧٤٥

١- الهندام : حسن القد وتنظيم الملابس معرب «أندام» بالفارسيه.

ونفسياتهم وما يقدر من مثله ان يظهر به فقد يقتضى ان يظهر بأفخر اللباس وبأحسن بزه تليق بمثله وقد يقتضى ان يظهر الزاهد الناسك. وهذا يختلف باختلاف الدعوه وباختلاف الحاضرين. وعلى كل حال ينبغي ان يكون الخطيب مقبول الهيئه عند الحاضرين حتى لا يثير تهكمهم او اشمزازهم او تحقيرهم له.

و «منها» ملامح وجهه وتقاطع جبينه ونظرات عينيه وحركات يديه وبدنه فان هذه أمور معبره ومؤثره فى السامعين اذا استطاع الخطيب ان يحسن التصرف بها حسبما يريد من البيان والاقناع. وبعبارة اصرح ينبغي ان يكون ممثلا فى مظهره فيبدو حزينا فى موضع الحزن وقد يلزم له ان يبكى او يتباكى ويبدو مسرورا مبتشا فى موضع السرور ويبدو بمظهر الصالح الوثق من قوله المؤمن بدعوته فى موضع ذلك ... وهكذا.

وكثير من الواعظين يتأثر الناس بهم بمجرد النظر اليهم قبل ان يتفوهوا وكم من خطيب فى مجالس ذكرى مصرع سيدالشهداء عليه السلام يدفع الناس الى البكاء والرقه بمجرد مشاهدته هيئته وسمته قبل ان يتكلم.

٧- الاستدراجات بحسب القول

وهى أيضا من اقسام ما يقتضى الاستعداد للاقناع وتكون بصناعه وحيله. وذلك بأن تكون لهجه كلامه مؤثره مناسبة للغرض الذى يقصده اما برفع صوته أو بخفضه أو ترجيعه أو الاسترسال فيه بسرعه أو التأنى به أو تقطيعه. كل ذلك حسب ما تقتضيه الحال من التأثير على المستمعين.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥١]

ص: ٢٧٤٦

وحسن الصوت وحسن اللقاء والتمكن من التصرف بنبرات الصوت وتغييره حسب الحاجه من أهم ما يتميز به الخطيب الناجح. وذلك فى أصله موهبه ربانيه يختص بها بعض البشر من غير كسب غير أنها تقوى

وتنمو بالتمرين والتعلم كجميع المواهب الشخصيه. وليس هناك قواعد عامه مدونه يمكن بها ضبط تغييرات الصوت ونبراته حسب الحاجه وانما معرفه ذلك تتبع نباهه الخطيب فى اختياره للتغيرات الصوتيه المناسبه التى يجدها بالتجربه والتمرين مؤثره فى المستمعين.

ولاجل هذا يظهر لنا كيف يفشل بعض الخطباء لانه يحاول المسكين تقليد خطيب ناجح فى لهجته وإلقائه فيبدو نايبا سخيفا اذ يظهر بمظهر المتصنع الفاشل. والسر ان هذا أمر يدرك بالغريزه والتجربه قبل ان يدرك بالتقليد للغير.

٨- الاستدراجات بحسب المخاطب

وهى أيضا من اقسام ما يقتضى الاستعداد للاقناع وتكون بصناعه من الخطيب. وذلك بأن يحاول استماله المستمعين وجلب عواطفهم نحوه ليتمكن قوله فيهم ويتهاؤا للاصغاء اليه : مثل ان يحدث فيهم انفعالا نفسيا مناسباً لغرضه كالرقه والرحمه أو القوه والغضب او يضحكهم بنكته عابره لتنتفح نفوسهم للاقبال عليه. ومثل أن يشعرهم بأنهم يتخلقون باخلاق فاضله كالشجاعه والكرم او الانصاف والعدل او ايشار الحق أو يتحلون بالوطنييه الصادقه والتضحيه فى سبيل بلادهم أو نحو ذلك مما يناسب غرضه. وهذا يكون بمدحهم والثناء عليهم أو بذكر سوابق محموده لهم أو لأبائهم أو اسلافهم.

واذا اضطر الى التعريض بخصومه الحاضرين فيظهر بأنهم الاقليه القليله

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٢]

ص: ٢٧٤٧

فيهم أو يتظاهر بأنه لا يعرف بأنهم موجودون في الاجتماع أو أنهم لا قيمه لهم ولا وزن عند الناس.

وليس شيء أفسد للخطيب من التعريض بدم المستمعين أو تحقيرهم

أو التهكم بهم أو اخجالهم فإن خطابه سيكون قليل الاثر أو عديمه اصلا وان كان يأتي بذلك بقصد اثاره الحميه والغيره فيهم لان هذه الامور بالعكس تثير غضبهم عليه وكرهه والاشمئزاز من كلامه. ولاثاره الحميه طرق أخرى غير هذه. وبعبارة أشمل وادق ان التجاوب النفسى بين الخطيب والمستمعين شرط أساسى فى التأثير بكلامه فاذا ذمهم أو تهكم بهم بعدهم عنه وخسر هذا التجاوب النفسى. وهكذا لو اضجرهم بطول الكلام أو التكرار الممل أو التعقيد فى العبارة أو ذكر ما لا نفع فيه لهم أو ما الفوا استماعه.

والخطيب الحاذق الناجح من يستطيع ان يمتزج بالمستمعين ويهيمن عليهم بأن يجعلهم يشعرون بأنه واحد منهم وشريكهم فى السراء والضراء وبأنه يعطف على منافعهم ويرعى مصالحهم وبأنه يجهم ويحترمهم لا سيما الخطيب السياسى والقائد فيد الحرب.

٩- شهادة القول

وهى من أقسام «النصره» التى ليست بصناعه وحيله ومن اقسام ما يقتضى نفس الاقناع. وهى تحصل اما بقول من يقتدى به مع العلم بصدقه كالنبي والامام او مع الظن بصدقه كالحكيم والشاعر. واما بقول الجماهير أو الحاكم او النظاره وذلك بتصديقهم للخطيب أو تأييدهم له بهتاف او تصفيق او نحوها. واما بوثائق ثابتة كالصكوك والسجلات والآثار التاريخيه ونحوها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٣]

ص : ٢٧٤٨

وهذه الشهاده على انها من الاعوان تفيد بنفسها الاقناع. وقد تكون بنفسها عموداً لو صح أخذها مقدمه فى الحججه الخطاييه وتكون حينئذ من قسم «المقبولات» التى قلنا ان الحججه الخطاييه قد تتألف منها.

١٠- شهاده الحال

وهى أيضا من أقسام «النصره» التى ليست بصناعه وحيله ومن اقسام ما يقتضى نفس الاقناع. وهذه الشهاده تحصل اما بحسب نفس القائل أو بحسب القول.

١- ما هى بحسب القائل : إما لكونه مشهورا بالفضيله من الصدق والامانه والمعرفه والتميز أو معروفا بما يثير احترامه أو الاعجاب به أو التقدير لما يقوله ويحكم به كأن يكون معروفا بالبراعه الخطاييه أو الشجاعه النادره او بالثراء الكثير او بالحنكه السياسيه أو صاحب منصب رفيع أو نحو ذلك. وقد قلنا ان لمعرفه الخطيب الاثر البالغ فى التأثير على المستمعين فكيف اذا كان محبوبا أو موضع الاعجاب أو الثقه. وكلما كبرت سمعه الخطيب وتمكن حبه واحترامه من القلوب من القلوب كان قوله اكثر قبولاً وأبعد أثراً.

وإما لكونه تظهر عليه امارات الصدق وان لم يكن معروفاً بأنحاء المعرفه السابقه مثل أن تطفح على وجهه اسارير السرور اذا بشر بخير أو علامات الخوف والهلع اذا انذر بشر أو هيئه الحزن اذا حدث عما يحزن ... وهكذا.

ولتقاطع وجه الخطيب وملامحه ونبرات صوته الاثر الفعال فى شعور المستمعين بأن ما يقوله كان مؤمناً به أو غير مؤمن به. والوجه الجامد القاحل من التعبير لا يستجيب له المستمع. ولذا اشتهر ان الكلمه اذا خرجت من القلب

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٤]

ص : ٢٧٤٩

دخلت في القلب. وما هذا الا لان ايمان الخطيب بما يقول يظهر على ملامح وجهه ونبرات صوته رضى ام ابى فيدرك المستمع ذلك حينئذ بغريزته فيؤثر على شعوره بمقتضى طبيعه المحاكاه والتقليد.

٢- ما هي بحسب القول : مثل الحلف على صدق قول والعهد أو التحدى كما تحدى نبينا الاكرم صلى الله عليه وآله وسلم قومه أن يأتوا بسوره أو آيه من مثل القرآن المجيد واذ عجزوا عن ذلك التجأوا الى الاعتراف بصدقه. ومثل ما لو تحدى الصانع أو الطبيب أو نحوهما خصمه المشارك له في صناعته بأن يأتى بمثل ما يعمل ويقول له : ان عجزت عن مثل عملى فاعترف بفضلى عليك واخضع لقولى.

١١- الفرق بين الخطابه و الجدل

(١)

لما كانت صناعه الخطابه وصناعه الجدل يشتركان في كثير من الاشياء استدعى ذلك التنبيه على جهات الافتراق بينهما لثلا يقع الخلط بينهما :

أما اشتراكهما ففي الموضوع فان موضوع كل منهما عام غير محدود بعلم ومسأله كما قلنا في الجدل : انه ينفع في جميع المسائل الفلسفيه والدينيه والاجتماعيه وجميع الفنون والمعارف. والخطابه كذلك وما يستثنى هناك يستثنى هنا. ويشتركان أيضا في الغايه فان غايه منهما الغلبه ويشتركان في بعض مواد قضاياهما اذ تدخل المشهورات فيهما كما تقدم.

اما افتراقهما ففي هذه الامور الثلاثه نفسها :

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٥]

ص : ٢٧٥٠

١- (*) العهد هو الشريعه الخاصه التي يصنعها شخصان او أكثر لا يصح لكل واحد ان يعدل عنها او يتجاوزها.

١- فى الموضوع فان الخطابى يستثنى من عموم موضوعها المطالب العلمىة التى يطلب فىها اللىقن فان استعمال الاسلوب الخطابى فىها معىب مستهجن اذا كان المخاطب بها الخاصه وان جاز استعمال الاسلوب

الجدلى لا-لزام الخصم وافحامه أو لتعلم المبتدئىن. كما انه على العكس لا- يحسن من الخطىب ان يستعمل البراهىن العلمىة والمسائل الدقىقه لغرض الاقناع.

٢- فى الغايه فان غايه الجدلى الغلبه بالزام الخصم وان لم تحصل له حاله القناعه. وغايه الخطابىه الغلبه بالإقناع.

٣- فى المواد فقد تقدم فى الكلام عن العمود بىان الفرق فىها اذ قلنا : ان الخطابىه تستعمل فىها مطلق المشهورات الظاهرىه وفى الجدل لا تستعمل الا الحقىقىه.

وهناك فروق أخرى لا- يهمنىنا التعرض لها. وسىأتى فى باب اعداد المنافرات التشابه بىن الجدل والمنافره بالخصوص والفرق بىنهما كذللك.

١٢- ارکان الخطابىه

(١)

اركان الخطابىه المقومه لها ثلاثه : القائل «وهو الخطىب» والقول «وهو الخطاب». والمستمع.

ثم المستمع ثلاثه اشخاص على الاكثر : مخاطب وحاكم ونظاره وقد يكون مخاطبا فقط.

١- «المخاطب» وهو الموجه الىه الخطاب وهو الجمهور أو من هو الخصم

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٦]

ص : ٢٧٥١

١- راجع الجواهر النضىد : ص ٢٤١.

فى المفاوضه والمحاوره.

٢- «الحاكم» هو الذى يحكم للخطيب او عليه اما لسلطه عامه له فى الحكم شرعيه او مدنيه او لسلطه خاصه برضا الطرفين اذ يحكمانه ويضعان ثقتهما به وان لم تكن له سلطه عامه.

٣- «النظاره» وهم المستمعون المتفرجون الذين ليس لهم شأن الا تقويه الخطيب أو توهينه مثل ان يهتفوا له او يصفقوا باستحسان ونحوه حسبما هو عاده شعبهم فى تأييد الخطباء مثل ان يسكتوا فى موضع التأييد والاستحسان او يظهرها توهينه بهتاف ونحوه وذلك اذا أرادوا توهينه. والنظاره عاده مألوفه عند بعض الامم الغربيه فى المحاكمات ولهم تأثير فى سير المحاكمه وربما يسمونهم «العدول» أو «المعدلين».

وليس وجود الحاكم والنظاره يلزم فى جميع اصناف الخطابه بل فى خصوص المشاجرات كما سيأتى.

١٣- اصناف المخاطبات

(١)

ان الغرض الاصلى لصاحب الصناعه الخطابيه على الاغلب اثبات فضيله شىء ما أو رذيلته أو اثبات نفعه أو ضرره. ولكن لا اى شىء كان بل الشىء الذى له نفع او ضرر للعموم بوجه من الوجوه على نحو له دخاله فى المخاطبين وعلاقه بهم.

وهذا الشىء لا يخلو عن حالات ثلاث :

١- ان يكون حاصلًا فعلاً فالخطابه فيه تسمى «منافره».

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٧]

ص : ٢٧٥٢

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٤٤.

٢- ان يكون غير حاصل فعلا ولكنه حاصل فى الماضى فالخطابه فيه تسمى «مشاجرہ».

٣- ان يكون غير حاصل فعلا أيضا ولكنه يحصل فى المستقبل فالخطابه فيه تسمى «مشاورہ». وهى أهم الاصناف.

فالمفروضات الخطابيه على ثلاثه اصناف.

١- «المنافرات» المتعلقه بالحاصل فعلا فان قرار الخطيب فضيلته أو نفعه سميت «مدحا» وان قرر ضد ذلك سميت «ذما».

٢- «المشاجرات» وتسمى «الخصاميات» أيضا وهى المتعلقه بالحاصل سابقا. ولا بد أن تكون الخطابه لاجل تقرير وصول فائدته ونفعه أو ما فيه من عدل وانصاف ان كان نافعا ولاجل تقرير وصول ضرره أو ما فيه من ظلم وعدوان. فمن الجبهه الاولى تسمى الخطابه «شكرا» اما اصاله عن نفسه أو نيابه عن غيره. وانما سميت كذلك لان تقرير الخطيب يكون اعترافا منه للمخاطبين بفضيله ذلك الشئ فلا يقع فيه نزاع منهم. ومن الجبهه الثانيه تسمى الخطابه «شكايه» أما عن نفسه أو عن غيره. والمدافع يسمى «معتذرا» والمعترف به «نادما».

٣- «المشاورات» المتعلقه بما يقع فى المستقبل. ولا محاله ان الخطابه حينئذ لا تكون من جهه وجوده أو عدمه فان هذا ليس شأن هذه الصناعه. بل لا بد أن تكون من جهه ما فيه من نفع وفائده فينبغى أن يفعل فتكون الخطابه فيه ترغيبا وتشويقا واذنا فى فعله. أو من جهه ما فيه من ضرر وخساره فينبغى ألا يفعل فتكون الخطابه فيه تحذيرا وتخويفا ومنعا من فعله.

فهذه الانواع الثلاثه هى الاغراض الاصليه التى تقع للخطيب

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٨]

ص: ٢٧٥٣

وقد يتوصل الى غرضه ببيان أمور تقع في طريقه وتكون ممهده للوصول اليه ومعينه للاقناع وتسمى «التصديرات» مثل ان يمدح شيئا أو شخصا فينتقل منه الى المشاوره للتنظير بما وقع أو لغير ذلك.

والتشبيب الذى يستعمله الشعراء سابقا في صدر مدائحهم من هذا القبيل فان الغرض الاصلى هو المدح والتشبيب تصدر به القصيده للتوصل اليه. وكثيرا ما لا يكون الشاعر عاشقا وانما يتشبه به اتباعا لعاده الشعراء.

وفى هذا العصر يمهد خطباء المنبر الحسينى امام مقصودهم من ذكر فاجعه الطف ببيان أمور تأريخيه أو اخلاقيه او دينيه من موعظه ونحوها. وما ذاك الا لجلب انتباه السامعين او لاثاره شعورهم وانفعالاتهم مقدمه للغرض الاصلى من ذكر الفاجعه

١٤- صور تأليف الخطابه و مصطلحاته

(١)

قد قلنا فى الجدل : ان المعول فى تأليف صوره غالبا على القياس والاستقراء وفى الخطابه أكثر ما يعول على القياس والتمثيل وان استعمل الاستقراء احيانا. ولا- يجب فى القياس وغيره عن استعماله هنا ان يكون يقينيا من ناحيه تأليفه أى لا يجب أن يكون حافظا لجميع شرائط الانتاج بل يكفى أن يكون تأليفه منتجا بحسب الظن الغالب وان لم يكن منتجا دائما كما لو تألف القياس مثلا- على نحو الشكل الثانى من موجبتين كما يقول : فلان- يمشى متأنيا فهو مريض فحذفت كبراه الموجبه وهى «كل مريض يمشى متأنيا» مع ان الشكل

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٩]

ص : ٢٧٥٤

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٤٣.

الثانى من شروطه اختلاف المقدمتين بالكيف.

وكذلك قد يستعمل التمثيل فى الخطابه خاليا من جامع حيث يفيد الظن بأن هناك جامعا مثل ان يقال : مر بالامس من هناك رجل مسرع وكان هارباً واليوم يمر مسرع آخر من هنا فهو هارب.

وكذلك يستعمل الاستقراء فيها بدون استقصاء لجميع الجزئيات مثل أن يقال : الظالمون قصير الاعداد لان فلان الظالم وفلان قصير و

الاعداد فيعد جزئيات كثيره يظن معها الحاق القليل بالاعم الاغلب.

وبحسب تأليف صور الخطابه مصطلحات ينبغى بيانها فنقول :

١- «التثيت». والمقصود به كل قول يقع حجه فى الخطابه ويمكن فيه أن يوقع التصديق بنفس المطلوب بحسب الظن سواء كان قياسا أو تمثيلا.

٢- «الضمير». والمقصود به التثيت اذا كان قياسا. والضمير باصطلاح المناطقه فى باب القياس حذف منه كبراه. ولما كان اللائق فى الخطابه ان تحذف من قياسها كبراه للاختصار من جهه ولا خفاء كذب الكبرى من جهه أخرى سموا كل قياس هنا «ضميرا» لانه دائما أو غالبا تحذف كبراه.

٣- «التفكير». وهو الضمير نفسه ويسمى «تفكيراً» باعتبار اشتماله على الحد الاوسط الذى يقتضيه الفكر.

٤- «الاعتبار». ويقصدون به التثيت اذا كان تمثيلا فيقولون مثلاً : «يساعد على هذا الامر الاعتبار». وهذه الكلمه شايعه الاستعمال عند الفقهاء وما أحسب الا انهم يريدون هذا المعنى منها.

٥- «البرهان». وهو كل اعتبار يستتبع المقصود بسرعه فهو غير البرهان المصطلح عليه فى صناعه البرهان. فلا- تغرنك كلمه البرهان فى بعض الكتب

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٠]

ص : ٢٧٥٥

٤- «الموضع». والمقصود به هنا كل مقدمه من شأنها ان تكون جزء من التثبيت سواء كانت مقدمه بالفعل أو صالحه للمقدميه. وهو غير الموضع المصطلح عليه فى صناعه الجدل. ومعنى الموضع هناك يسمى «نوعا» هنا وسيأتى فى الباب الثانى.

ولا بأس بالبحث عن الضمير والتمثيل اختصارا هنا :

١٥- الضمير

للضمير شأن خاص فى هذه الصناعه فان على الخطيب ان يكون متمكنا من اخفاء كبراه فى اقيسته أو اهمالها. ان باقى الصناعات قد تحذف الكبرى فى اقيستها ولكن لا لحاجه وغرض خاص بل لمجرد الايجاز عند وضوح الكبرى أما فى الخطابه فان اخفاءها غالبا ما يضطر اليه الخطيب بما هو خطيب لأحد أمور :

١- اخفاء عدم الصدق الكلى فيها مثل أن يقول : «فلان يكف غضبه عن الناس فهو محبوب» فانه لو صرح بالكبرى وهى «كل من كف غضبه عن الناس هو محبوب لهم» ربما لا يجدها السامع صادقه صدقا كليا وقد يتنبه بسرعته الى كذبها اذ قد يعرف شخصا معيناً متمكنا من كف غضبه ومع ذلك لا يحبه الناس.

٢- تجنب ان يكون بيانه منطقيا وعلميا معقداً فلا يميل اليه الجمهور الذى من طبعه الميل الى الصور الكلاميه الواضحه السريعه الخفيفه. والسر ان ذكر الكبرى يصبغه بصبغه الكلام المنطقى العلمى الذى ينصرف عن الاصغاء اليه الجمهور. بل قد يثير شكوكهم وعدم حسن ظنهم بالخطيب أو سخريتهم به.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦١]

ص : ٢٧٥٦

٣- تجنب التطويل فان ذكر الكبرى غالبا يبدو مستغنيا عنه والجمهور اذا أحس ان الخطيب يذكر مالا حاجه الى ذكره أو يأتي بالمكررات يسرع اليه الملل والضجر والاستيحاش منه. وقد يؤثر فيه ذلك انفعالا معكوسا فيثير في نفوسهم التهمه له في صدق قوله. فلذلك ينبغي للخطيب دائما تجنب زياده الشرح والتكرار الممل فانه يثير التهمه في نفوس المستمعين وشكوكهم في قولهم وضجرهم منه.

وبعد هذا فلو اضطر الخطيب الى ذكر الكبرى كما لو كان حذفها

يوجب ان يكون خطابه غامضا فينبغي ان يوردها مهمله حتى لا يظهر كذبها لو كانت كاذبه وألا يوردها بعباده منطقيه جافه. وصنعه الخطابه تعتمد كثيرا على المقدره في ايراد الضمير أو اهمال الكبرى فمن الجميل بالخطيب أن يراقب هذا في خطابه. وهذا ما يحتاج الى مران وصنعه وحذق والله تعالى قبل ذلك هو المسدد للصواب الملهم للمعرفه.

١٦- التمثيل

سبق ان قلنا في الفصل ١٤: ان الخطابه تعتمد على القياس والتمثيل. وفي الحقيقه تعتمد على التمثيل أكثر نظرا الى انه اقرب الى أذهان العامه وأمكن في نفوسهم. وهو في الخطابه يقع على انحاء ثلاثه:

١- أن يكون من اجل اشتراك الممثل به مع المطلوب في معنى عام يظن انه العله للحكم في الممثل به. وهذا النحو هو التمثيل المنطقي الذي تقدم الكلام فيه آخر الجزء الثاني(١).

٢- ان يكون من أجل التشابه في النسبه فيهما كما يقال مثلا: كلما زاد تواضع

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٢]

ص: ٢٧٥٧

١- راجع ص ٣١٥.

المتعلم زادت معارفه بسرعه كالارض كلما زاد انخفاضا انحدرت اليها المياه الكثيره بسرعه.

وكل من هذين القسمين قد يكون الاشتراك والتشابه فى النسبه حقيقه وقد يكون بحسب الرأى الواقع كقوله تعالى : «مثل الذين حملوا التوراه ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا» (١) أو كقوله تعالى : «مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله كمثل حبه انبتت سبع سنابل

فى كل سنبله مائه حبه ...» (٢).

وقد يكون بحسب رأى يظهر ويلوح سداده لاول وهله ويعلم عدم صحته بالتعقيب كقول عمر بن الخطاب يوم السقيفه : «هيئات لا- يجتمع اثنان فى قرن» (٣). والقرن بالتحريك الحبل الذى يقرن به البعيران قال ذلك ردا على قول بعض الانصار : «منا امير ومنكم امير» بينما أن هذا القائل غرضه ان الاماره مره لنا ومره لكم لا على ان يجتمع أميران فى وقت واحد حتى يصح تشبيهه باجتماع اثنين فى قرن. على انه أیه استحاله فى الممثل به وهو أن يجتمع بعيران فى حبل واحد يقرنان به لو أراد هذا القائل اجتماع اميرين فى آن واحد فالاستحاله فى الممثل نفسه لا فى المثل به.

٣- ان يكون التمثيل بحسب الاشتراك بالاسم فقط وقد ينطلى هذا أمره على غير المتنبه المثقف. وهو مغالطه ولكن لا بأس بها فى الخطاب حيث تكون مقنعه وموجه لظن المستمعين بصدقها.

مثاله أن يجب الخطيب شخصا ويمدحه لان شخصا آخر محبوب ممدوح له هذا الاسم. أو يتشاءم من شخص ويذمه لان آخر له اسمه معروف بالشر والمساوىء.

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص : ٢٧٥٨

١- الجمعه : ٥.

٢- البقره : ٢١٦.

٣- الكامل لابن الأثير : ج ٢ ص ٣٢٩.

ويشبه ان يكون من هذا الباب قول الارجاني :

يزداد دمعى على مقدار بعدهم

تزايد الشهب اثر الشمس فى الافق

فحكم بتزايد الدموع على مقدار بعد الاحبه قياسا على تزايد الشهب بمقدار تزايد بعد الشمس فى الافق لاشتراك الدموع والشهب بالاسم اذ تسمى الدموع بالشهب مجازا ولاشتراك الحبيب والشمس بالاسم اذ يسمى الحبيب شمسا مجازا.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٤]

ص : ٢٧٥٩

١- تمهيد

تقدم فى الفصل ١٤ من الباب الاول : (١) ان الموضوع فى اصطلاح هذه الصناعه كل مقدمه من شأنها ان تكون جزءا من التثبيت. وهو غير الموضوع باصطلاح صناعه الجدل.

بل ان ما هو بمنزله الموضوع فى صناعه الجدل يسمى هنا «نوعا» وهو أى النوع : كل قانون تستنبط منه الموضوع أى المقدمات الخطائيه.

مثلا- يقال لنقل الحكم من الضد الى ضده «نوع» اذ منه تستخرج الموضوع الموصله الى المطلوب الخطابى فيقال مثلا : اذ كان خالد عدوا فهو يستحق الاساءه فأخوه لما كان صديقا يستحق الاحسان. فهذه القضيه «موضوع» وهى من «نوع» نقل الحكم من الضد الى ضده.

ثم انه لما كان المجادل مضطرا الى احضار الموضوع فى ذهنه واعدادها لكى يستنبط منها ما يحتاجه من المقدمات المشهوره فكذلك الخطيب يلزمه ان يحضر لديه ويعد الانواع لكى يستنبط منها ما يحتاجه من الموضوع «المقدمات المقنعه».

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٥]

ص : ٢٧٦٠

١- راجع ص ٤٣٨.

وكل خطيب في أى صنف من أصناف المفاوضات الخطابية له أنواع خاصه وقواعد كليه تخصه يستفيد منها في خطابه فلذلك اقتضى ان ننبه على بعض هذه الانواع فى اصناف الخطابه للاستيناس وللتنبيه على نظائرها كما صنعنا فى مواضع الجدل فنقول :

٢- الأنواع المتعلقة بالمنافرات

تقدم فى البحث ١٣ معنى «المنافرات» (١) انها التى تثبت مدحا أو ذما اما للاشخاص او للاشياء باعتبار ماهو حاصل فى الحال فيقرر الخطيب فضيلته أو نفعه فى المدح او يقرر ضدهما فى الذم. وانما سميت «منافرات» فلان بها يتنافر الناس ويختلفون وبروم بعضهم قهر بعض بقوله وبيانه.

ومن هذه الناحيه تشبه الخطابه الجدل وانما الفرق من وجهين :

١- انه فى الخطايه ينفرد الخطيب فى ميدانه وفى الجدل يكون الكلام للخصمين سؤالا وجوابا وردا وبدلا.

٢- ان غرض الخطيب أن يبعث المستمعين على عمل الافعال الحسنه والتنفر من الافعال السيئه لا لمجرد المدح والذم والمجادل ليس غرضه الا التغلب على خصمه وليس همه ان يعمل به أحد أو لا يعمل. وبالاختصار غرض الخطيب اقناع الغير بفضله والفاضل ونقص المفضول ليعمل على مقتضى ذلك وغرض المجادل ارغام الغير على الاعتراف بذلك.

وبين الاسلوبين بون بعيد فان الاول يتطلب الرفق واللين والاستحواذ

على مشاعر المخاطب ورضاه والثانى لا يتطلب ذلك فان غرضه يتم حتى لو اعترف

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٦]

ص: ٢٧٦١

١- راجع ص ٤٣٦.

الخصم مرغما مقهورا.

إذا عرفت ذلك فعلى الخطيب فى المنافرات ان يكون مطلعاً على أنواع جمال الأشياء وقبحها. ولكل شىء جمال وقبح بحسبه :
ففى الانسان جماله بالفضائل وقبحه بالرزائل وباقى الأشياء جمالها بكمال صفاتها اللاتقه بها وقبحها بنقصها.

ثم الانسان مثلاً فضيلته ان تكون له ملكه تقتضى فعل الخيرات بسهولة كفضيله الحكمة والعلم والعدالة والاحسان والشجاعة
والعفة والكرم والمروءة والهمة والحلم واصاله الرأى. وهذه أصول الفضائل ويتبعها مما يدخل تحتها كالاىثار الذى يدخل تحت
نوع الكرم أو مما يكون سبباً لها كالحياء الذى يكون سبباً للعفة أو مما يكون علامه عليها كصبر الامين على تحمل المكاره فى
سبيل المحافظه على الامانه فان هذا الصبر علامه على العدالة.

واما باقى الأشياء غير الانسان فكمالها بحصول الصفات المطلوبه لمثلها وقد قلنا لكل شىء جمال وقبح بحسبه فكمال الدار مثلاً
وجمالها باشتمالها على المرافق المحتاج اليها وسعتها وجدده بنائها وملاءمه هندستها للذوق العام وهكذا. وكمال المدنيه مثلاً
وجمالها بسعه شوارعها وتنسيقها ونظافتها وكثره حدائقها وتهيئه وسائل الراحة فيها والأمن وحسن مائها وهوائها وجدده بناء دورها
... وهكذا.

وعلى الخطيب بالاضافه الى ذلك ان يكون قادراً على مدح ما هو قبيح بمحاسن قد يظن الجمهور أنها مما يستحق عليها المدح
والثناء مثل ان يصور فسق الفاسق بانه من باب لطف المعاشره وخفه الروح. ويصور بلاهه الابله أنها بساطه نفس وصفاء سريره
وقله مبالاه بأمور الدنيا واعتباراتها. ويصور متتبع عورات الناس الهماز الغماز بانه محب

للصراحه أو انه لا تأخذه فى سبيل قول الحق لومه لائم. ويصور الحاكم المرتشى بأنه يسهل بالرشوه أمور الناس ويقضى

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٧]

ص: ٢٧٤٢

وهكذا يمكن تحوير كثير من الرذائل والنقائص الى ما يشبه أن يكون من الفضائل والكمالات في نظر الجمهور. وكذلك على العكس يمكن تحوير جملة من الفضائل الى ما يشبه ان يكون من الرذائل والنقائص في نظر الجمهور كوصف المحافظ على دينه بانه جاف مترمت أو رجعي خرافي أو وصف الشجاع بأن مجنون متهور أو وصف الكريم بأنه مسرف مبذر ... وهكذا. والكثير من هذا يحتاج الى حذلقه وبعد نظر.

واذ عرفت وجوه مقتضيات المدح يمكن ان تعرف بمناسبتها وجوه مقتضيات الذم لانها اضدادها.

٣- الانواع المتعله بالمشاجرات

تقدم معنى المشاجرات من انها تتعلق بالحاصل سابقا. وذلك لبيان ما حدث كيف حدث؟ هل حدث على وجه جميل ممدوح أو على وجه مذموم؟

فتكون المشاجره شكراً أو شكايه أو اعتذاراً أو ندما واستغفاراً.

و «الشكر» انما يكون بذكر محاسن ما حدث وكمالاته انسانا او غير انسان على حسب ما تقدم من البيان الاجمالي عن محاسن الاشياء وكمالاتها في المنافرات فلا حاجه الى اعادته.

وانما الذى ينبغى بيانه ما يختص «بالشكايه» ثم الاعتذار والندم فنقول :

لا تصح الشكايه الا من الظلم والجور. وحقيقه الجور : «هو الاضرار بالغير

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٨]

على سبيل المخالفه للشرع بقصد و اراده».

والمفصود من «الشرع» ما هو أعم من الشريعة المكتوبه وغير المكتوبه والمكتوبه مثل الاحكام المنزله الإلهيه والقوانين المدنيه والدوليه وغير المكتوبه ما تطابق عليها آراء العقلاء أو آراء أمه بعينها وكان المعتدى منها أو آراء قطره او عشيرته او نحو ذلك.

فما تطابق عليها آراء الجميع هي المشهورات المطلقة والباقي هي من المشهورات الخاصه. ومثال الاخير «النهوه» باصطلاح عرب العراق في العصور الاخيره فانها عند غير المتحصرين منهم شريعه غير مكتوبه وهي ان للرجل الحق في منع نزوج ابنه عمه من اجنبي فالاجنبي اذا تزوجها من دون رخصه ابن عمها واذنه عدّوه في عرفهم جائرا غاصبا وقد يهدر دمه. وان كان هذا العرف يعد في الشريعة المكتوبه الاسلاميه وغيرها ظلما وجورا وان «الناهي» هو الجائر الظالم.

ثم «المخالفه للشرع» اما أن تقع في المال أو العرض أو النفس ثم اما ان تكون على شخص او اشخاص معينين أو تقع على جماعه اجتماعيه كالدوله والوطن والامه والعشيره.

وعلى هذا فينبغي للخطيب المشتكى أن يعرف معنى الجور وبواعته واسبابه وما هي الاسباب التي تقتضى سهولته أو صعوبته ومتى يكون عن اراده وقصد وكيف يكون كذلك. وكل هذه فيها اباحت واسعه تطلب من المطولات.

واما «الاعتذار» فحقيقته التنصل مما ذكره المتظلم المشتكى ودفع تظلمه. وهو يقع بأحد أمرين :

١- انكار وقوع الظلم رأسا.

٢- انكار وقوعه على وجه يكون ظلما وجورا فان كثيرا من الافعال انما

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٩]

ص: ٢٧٦٤

تقع عدلا حسنه وظلما قبيحه بالوجوه والاعتبار اما من جهه القصد واما من جهه اختلاف الشريعه المكتوبه مع الشريعه غير المكتوبه كما مثلناه «بالنهور».

واما «الندم» فهو الاقرار والاعتراف بالظلم. وقد يسمى استغفارا. وذلك بأن يلتمس العفو عن العقوبه والتفضل باسقاط ما يلزم من غرامه ونحوها. وللاستغفار والاعتذار أساليب يطول شرحها.

٤- الانواع المتعلقه بالمشاورات

اشاره

لما كانت غايه الخطيب فى المشاوره اقناع الجمهور على فعل ما هو خير لهم وفيه مصلحتهم والاقلاع عن المساوىء والشورور وما يضرهم ناسب ألا- يبحث الا عما يقع تحت اختيارهم من الخيرات والشورور او ما له مساس باختيارهم وان كان فى نفسه خارجا عن اختيارهم.

وهذا الثانى كالارض السبخه مثلا فان سوءها وضررها ليس باختيار المزارعين ولا من افعالهم ولكن يمكن أن يكون لها مساس باختيارهم بأن يجتنبوا الزراعه فيها مثلا فيمكن ان يوصى الخطيب بذلك ويدخل فى غرضه.

أما ما لا يقع تحت اختيارهم وما ليس له مساس به أصلا فليس للمشاور أن يتعرض له.

والانواع التى تتعلق بالمشاورات على قسمين رئيسين :

القسم الاول : ما يتعلق بالامور العظام

وهى اربعه :

١- «الامور الماليه العامه» من نحو صادرات الدوله وواردتها وما يتعلق فى دخل الامه ومصروفاتها. فالخطيب فيها ينبغى ان يطلع على القوانين التى تخصها

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٠]

ص: ٢٧٦٥

وعلى العلوم التجاريه والماليه وما له دخل فى زياده الثروه أو نقصها.

٢- «الحرب والسلم». فالخطيب فيه ال يستغنى عن معرفه القوانين العسكريه والعلوم الحربيه واصول تنظيم الجيوش وقيادتها مع الاطلاع

على تأريخ الحروب والوقائع وسر نشوبها واخمادها والوسائل اللازمه للهجوم والدفاع وما يتحقق به النصر وما يتمكن به من النجاه من الهزيمه. كما ينبغى ان يكون عارفا بما يثير الغيره والحميه فى نفوس الجنود وما يشجعهم ويشد عزائمهم ويشحذ همهم ويهون عليهم الموت فى سبيل الغايه التى يحاربون لاجلها. وان يكون عارفا بما يثير فى نفوس الاعداء الخوف والرهبه وضعف الهمه واليأس من النصر وتوقع الهزيمه ونحو ذلك مما يسمى فى الاصطلاح الجديد «بحرب الاعصاب».

٣- «المحافظه على المدن». والعلوم التى تخصصها ولا يستغنى الخطيب عن معرفتها هى علوم هندسه البناء والمسح وتنظيم الشوارع وما تحتاجه البلده فى مجارى مياهها وتنويرها وتعبيد طرقها ونظافتها ونحو ذلك.

٤- «الاجتماعيات العامه» كالشرايع والسنن من دينيه أو مدنيه أو سياسيه. ففى المصلحه الدينيه مثلا ينبغى للخطيب ان يكون عارفا بالشرويعه السماويه حافظا لآثارها مطالعا على تأريخها ملما بأصول العقائد وفروع تلك الشريعه.

أما لو كان خطيبا فى غايه سياسيه أو نحوها فينبغى ان يكون خبيرا بما يخصها من قوانين وعلوم وما يكتنفها من تأريخ وحوادث وتقلبات. فالسياسى يحتاج الى العلوم السياسيه والخبره بأمرها والاخلاقى يحتاج الى علم الاخلاق والحاكم والمحامى الى القوانين الشرعيه والمدنيه.

وعلى الاجمال ان الخطيب فى الامور الاجتماعيه لا سيما مرید المحافظه على سنه أو دوله يلزم فيه أن يكون اعلم وامهر الخطباء الآخرين وأعرف

[شماره صفحه واقعى : ٤٧١]

ص: ٢٧٦٦

بنفسيات الجمهور ومصالحهم لان موقفه مع الجمهور من أدق الواقف وأصعبها.

بل هذا الباب باب المشاوره على العموم من أخطر أبواب الخطابه وأشقها فقد يسقط الرجل الدينى والسياسى فى نظر الجمهور لاتفه

الاسباب. وكم شاهدنا وسمعنا رئيس دوله أو مرشد قطر أو مرجعا دينيا لفرقه بينما هو فى القمه من عظمته اذا به يهوى بين عشيه وضحاها من برجه الرفيع محطما لخطأه صغيره ارتكبها أو لامر فعله أو قاله معتقدا فيه الصلاح فاتهمه الجمهور بالخيانه أو الخطل أو ظنوا فيما عمله أو رآه الفساد والضرر.

والجمهور لا- صبر له على كتمان رأيه او تأجيل التعبير عنه الى وقت اخر كما لا يعرف المجامله والمداراه والمداهنه والمماشاه ولا يفهم البرهان والدليل حينئذ الا القوه تسكته أو السيف يفنبه.

هذا وانحصر كل ما ينبغى للخطيب فى باب الاجتماعيات من معرفه لا يسعه هذا المختصر وكفى ما أشرنا اليه.

ونزيد هنا انه على العموم من أهم ما يلزم له بعد معرفه كل ما يتعلق بفرعه المختص به ان يكون مطلعاً على علم الاجتماع وعلم النفس. وأهم من ذلك الخبره فى تطبيقهما وتشخيص نفسيات الجماهير المستمعين له ومعرفه تأريخ من سبقه من القاده والرؤساء والاستفاده من تجاربهم منضمه الى تجاربه الشخصيه. وأهم من ذلك كله المواهب الشخصيه التى أشرنا اليها سابقا فانه كم من خطيب موهوب يبز اعلم العلماء وهو لم يدرس علوم الاجتماع اذ يسوقه ذكاوه وفطرتة الى معرفه ما يقتضيه ذلك الاجتماع وما يتطلبه فيستطيع ان يهيمن عليه ويسخره ببيانه ويسخره بأسلوبه.

القسم الثانى الرئيسى : ما يتعلق بالأمور الجزئيه

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٢]

ص: ٢٧٦٧

وهى غير محدوده ولا معدوده فلذلك لا يمكن ضبطها وانما يتبع فيها نباهه الخطيب وفطنته. غير أنها تشترك فى شىء واحد عام هو طلب صلاح الحال فلذلك من جهه عامه ينبغى للخطيب ان يعرف :

«اولا» معنى صلاح الحال مثل ان يقال انه فى الانسان استجماع

الفضائل النفسيه والجسميه أو الحصول على الخيرات والمنافع التى بها السعاده فى الدنيا والآخره أو الحصول على الملذات واشباع الشهوات مع محبه القلوب واحترام الناس فى الحضور والثناء عليه فى الغيبه ... وهكذا على حسب اختلاف الآراء والنظار فى معنى صلاح حال الانسان.

و «ثانيا» الامور التى بها يتحقق صلاح الحال مثل فضيله النفس بالحكمه والاخلاق ونحوها مما تقدم ومثل فضيله البدن بالصحه وقوه العضلات والجمال واعتدال البنيه ومثل طهاره الاصل ونباهه الذكر والكرامه والشرف والثروه وكثره الاتباع والانصار وحسن الحظ ونحو ذلك.

و «ثالثا» طرق اكتساب هذه الامور واحده واحده وأحسن الوسائل واسهلها فى الحصول عليها. مثل ان يعرف ان الحكمه والمعرفه تحصل بالجد والتحصيل والاخلاص لله والتجرد عن مغريات الدنيا وان الصحه تحصل بالرياضه وتنظيم المأكولات وان الثروه تحصل بالزراعه او التجاره أو الصناعه ... وهكذا.

و «رابعا» الامور النافعه فى تحصيل تلك الخيرات والمعينه لوسائلها كالسعى وانتهاز الفرص والتضحيه بكثير من الملذات والصدق والامانه. وبعكسها الامور الضاره كالركون الى الراحة والكسل وايتار اللذه واللهو والبطاله ونحو ذلك.

و «خامسا» ما هو الافضل من الخيرات والانفع وبأى شىء تتحقق الافضليه

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٣]

ص : ٢٧٦٨

مثل ان الاعم الشامل أفضل مما هو دونه فى الشمول والدائم خير من غير الدائم وما هو أكثر نفعاً أحسن مما هو اقل وما يستتبع نفعاً آخر انفع مما لا يستتبع ... وهكذا.

* * *

هذه جمله الانواع المتعلقة باصناف الخطاب الثلاثه وهناك أنواع أخرى مشتركة يطول الكلام عليها كأنواع ما يعد للاستدراجات وما يتعلق بإمكان الامور أضربنا عنها اختصاراً.

* * *

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٤]

ص : ٢٧٦٩

١- تمهيد

تقدم ص ٣٧٢ معنى العمود والاعوان وذكرنا هناك أقسام الاعوان من الشهاده والاستدراجات التى هى خارجة عن نفس العمود. وكل ذلك كان من اجزاء الخطابه.

وهناك وراء اجزاء الخطايه أمور خارجة عنها مزينه لها وتابعه ومتممه لها باعتبار مالها من التأثير فى تهيئه المستمعين لقبول قول الخطيب. وهى على الاجمال ترتبط كلها بنفس القول والخطابه. فلذلك تسمى «بالتوابع» وتسمى أيضا «التحسينات» و «التريينات».

وهى ثلاثة أنواع :

«١» ما يتعلق بنفس الالفاظ

«٢» ما يتعلق بنظمها وترتيبها

«٣» ما يتعلق بالاخذ بالوجه.

ونحن نشير الى هذه الاقسام ونوضحها على حسب هذا الترتيب فنقول :

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٥]

ص: ٢٧٧٠

والمراد منها ما يتعلق بهيئته اللفظ مفردا كان أو مركبا والتي ينبغي للخطيب ان يراعيها. وأهمها الامور الآتية :

١- ان تكون الالفاظ مطابقه للقواعد النحويه والصرفيه فى لغه الخطيب فان اللحن والغلط يشوه الخطاب ويسقط أثره فى نفوس المستمعين.

٢- ان تكون الالفاظ من جهه معانيها صحيحه صادقه بأن لا تشتمل مثلا على المبالغات الظاهر عليها الكذب.

٣- ألا- تكون ركيكه الاسلوب ولا- متكلفا بها على وجه تخرج عن المحاوره التى تصلح لمخاطبه العامه والجمهور بل ينبغى ان يكون أسلوبها معتدلا على نحو ترتفع به عن ركائه الاسلوب العامى ولا تبلغ درجه أسلوب محاوره الخاصه الذى لا ينتفع به الجمهور.

٤- ان تكون وافيه فى معناها بلا زياده وفضول ولا نقصان مخلّ.

٥- ان تكون خاليه من الحشو الذى يفكك نظام الجمل وارتباطها أو يوجب اغلاق الكلام وصعوبه فهمه.

٦- ان يتجنب فيها الابهام والايهام واحتمال اكثر من معنى وان كان ذلك مما قد يحسن فى الكلام الشعرى ويحسن من الكهان الذين يريدون ألا يظهر كذبهم فى تنبؤاتهم. ولكنه لا يحسن ذلك من الخطيب الا اذا كان سياسيا حينما يقضى موقفه عليه الفرار من مسؤوليه التصريح.

٧- ان تكون معتدله فى الايجاز والاطناب لان الإيجاز قد يخل بالمعنى والتطويل يورث الملل. والحالات تختلف فى ذلك فقد يكون المستمعون كلهم

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٦]

أو أكثرهم على حال من الذكاء والمعرفه يحسن في

خطابهم الإيجاز وقد يكون المطلوب يستدعي التأكيد والتكرار والتهويل فيحسن التطويل حتى مع المستمعين الاذكياء. وعلى كل حال ينبغي بل يجب تجنب التكرار الذي لا فائده فيه في جميع المواقع. وكذلك ايراد الالفاظ المترادفه لا يحسن الاكثار منه.

٨- ان تكون خاليه من الالفاظ الغريبه والوحشيه وغير المتداوله ومن التعبيرات التي يسمثر منها المستمعون كالالفاظ الفحشيه فلو اضطر الى التعبير عن معانيها فليستعمل بدلها الكنايات.

٩- ان تكون مشتمله على المحسنات البديعيه والاستعارات والمجازات والتشبيهات فان هذه كلها لها الاثر الكبير في طراوه الكلام وجاذبيته وحلاوته.

ولكن يجب أن يعلم ان الاستعارات والمحسنات ونحوها لا تخلو عن غرابه وبعد على فهم الناس فلا ينبغي الخروج بها عن حد الاعتدال وينبغي أن يراعى فيها الاقرب الى طبع العامه ويفضل منها ما هو مطبوع على المتصنع المتكلف به. ويحسن ان نشبهها بالغرباء في مجالس الاصدقاء فان حضورهم لا يخلو من فائده ولكنهم لا بد ان يؤثروا ضيقا وانقباضا في نفوس الاصدقاء.

١٠- ان تكون الجمل مزدوجه موزونه المقاطيع. ومعنى الوزن هنا ليس الوزن المقصور به في الشعر بل معادلتها على الوجوه الآتية وهي على انحاء متفاوتة متصاعده :

أ - ان تكون مقاطيع الجمل متقاربه في الطول والقصر وان كانت حروفها و كلماتها غير متساويه مثل قوله : «بكثره الصمت تكون الهيبة وبالنصفه يكثر المواصلون».

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٧]

ص : ٢٧٧٢

ب - ان يكون عدد كلمات المقاطيع متساويه نحو : «العلم وراثه كريمه والآداب حله مجدده».

ج - ان تكون الكلمات بالاضافه الى تساويها متشابهه وحروفها متعاوله نحو : «أقوى ما يكون التصنع فى اوائله واقوى ما يكون الطبع فى أواخره».

د - ان تكون المقاطيع مع ذلك فى المد وعدمه متعادله نحو : «طلب العاده افضل الافكار وكسب الفضيله انفع الاعمال» فالافكار تعادل الأعمال فى المد.

هـ - ان تكون الحروف الاخيريه من المقاطيع متشابهه كما لو كانت مسجعه نحو : «الصبر على الفقر قناعه والصبر على النذل صراعه».

وأحسن الاوزان فى الجمل ان تكون متعادله مثنى أو ثلاث أما ما زاد على ذلك فلا يحسن كثيرا بل قد لا يستساع ويكون من التكلف الممقوت.

٣- نظم وترتيب الأقوال الخطايه

كل كلام يشتمل على ايضاح مطلوب خطايا أو غير خطاي لا بد أن يتألف من جزئين اساسيين هما المدعوى والدليل عليها. والنظم الطبيعى يقتضى تقديم الدعوى على الدليل وقد تقتضى مصلحه الاقتناع العكس وهذا أمر يرجع تقديره الى نفس المتكلم.

اما الاقوال الخطايه فالمناسب لها على الاغلب بالاضافه الى ذينك الجزئين الاساسيين أن تشتمل على ثلاثه أمور أخرى : تصدير واقتصاص وخاتمه. ونحن نبينها بالاختصار :

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٨]

ص : ٢٧٧٣

الاول «التصدير». وهو ما يوضع امام الكلام ومقدمه له ليكون بمنزله الاشاره والايذان بالغرض المقصود للخطيب والفائده منه اعداد المستمعين وتهيئتهم الى التوجه نحو الغرض. وهو يشبه تنحج المؤذن

قبل الشروع وترنم المغنى فى ابتداء الغناء. وكذلك كل امر ذى بال يراد منه لفت الانظار اليه ينبغى تصديره بشىء مؤذن به.

والاحسن فى الخطابه ان يكون التصدير مشعرا بالمقصود وملوحا له لانه انما يؤتى به لفائده تهيئه المستمعين لتقبل الغرض المقصود. ولاجل هذا يفتتح خطباء المنبر الحسينى خطاباتهم بالصلاه على الحسين عليه السلام والتظلم له. ويفتتح الكتاب رسائلهم بالبسملة ونحوها وبالسلام والشوق الى المرسل اليه وبما قد يشعر بالمراد كما هو المؤلف عند اصحاب الرسائل فى العصور المتقدمه.

ولكن ينبغى للخطيب أو الكاتب اذا رأى ان التصدير مما لا بد منه ان يلاحظ فيه أمرين :

١- ألا يفتتح خطابه بما ينفر المخاطبين أو يثير سخطهم كأن يأتي مثلا بما يشعر بالتشاؤم فى موضع التهتهه والفرح والسرور أو ما يشعر بالسرور فى موضع التعزیه والحزن أو يعبر بما يشعر بتعاضمه على المخاطبين ونحو ذلك.

٢- ان يحاول الاختصار جهد الامكان بشرط ان يورده بعباره مفهمه متينه فان الاطاله فى التصدير يضجر المخاطبين فينتقض عليه الغرض قبل الوصول الى مطلوبه الا اذا كان استدراجه لهم يتوقف على الاطاله كما لو أراد أن يذم خصما او فعلا او يثنى على نفسه او رأيه.

وعلى كل حال ان التصدير بالكلام المكرر المؤلف أو الطالته بالكلام الفارغ من اشنع ما يصنعه بعض الخطباء والكتاب وهو على العجز اكثر منه دليلا على المقدره كما ان الافضل فى الاعتذار ان يترك التصدير اصلا. لانه قد يثير الظن

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٩]

ص: ٢٧٧٤

بانه يريد التعلل والتهرب من الجواب والدفاع.

الثانى «الاقتصاص» وهو ما يذكر بيانا على التصديق بالمطلوب وشارحا له بقصه صغيره تؤيده فان القصه من أروع ما يعين على الاقتناع

ويقرب الغرض الى الازهان وكأنها من أقوى الادله عليه لا سيما عند العامه. واصبحت القصه فى العصور الاخيريه أدباً وفنا قائما برأسه يستعين بها دعاه الافكار الحديثه لتلقين العامه واقناعهم وان كانت من صنع الخيال والسر ان فى طبيعه الانسان شهوه الاستماع الى القصه فيلتذ بها. وذلك لاشباع غريزه حب الاطلاع أو لغير ذلك من غرائزه وقد يعتبرها شاهدا ودليلا باعتبارها تجربه ناجحه.

ثم الخطيب أو الكاتب بعد الاقتصاص ينبغى ان يشرع فى بيان ما يريد اقناع الجمهور به.

الثالث «الخاتمه» وهى ان يأتى بملخص ما سبق الكلام فيه وبما يؤذن بوداع المخاطبين من دعاء وتحيه ونحوهما حسبما هو مألوف.

ولا شك ان الخاتمه كالتصدير فيها تزيين للقول وتحسين له لا سيما فى الرسائل والمكاتبات.

٤- الأخذ بالوجه

المقصود بالأخذ بالوجه تظاهر الخطيب بأمر معبره عن حاله ومؤثره فى المستمع على وجه تكون خارجه عن ذات الخطيب وأحواله وخارجه عن نفس الفاظه وأحوالها وتكون بصناعه وحيله. ولذلك يسمى هذا الامر نفاقا ورياء وليس المقصود به أنه يجب ألا تكون له حقيقه كما قد تعطيه كلمه النفاق والرياء.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٠]

ص: ٢٧٧٥

وهذا الامر مع فرضه من الامور الخارجة عن ذات الخطيب ولفظه فهو له تعلق بأحدهما فهو لذلك على نوعين :

١- ما يتعلق بلفظه والمقصود به ما يخص هيئته اداء اللفظ وكيفيه النطق به فان الخطيب الناجح من يستطيع ان يؤدي ألفاظه باصوات

ونبرات مناسبة للانفعال النفسى عنده أو الذى يريد ان يتظاهر به ومناسبه لما يريد ان يحدثه فى نفوس المخاطبين من انفعالات وان يلقبها بنغمات مناسبة لمقصوده والمعنى الذى يريد افهامه للمخاطبين : فيرفع صوته عند موضوع الشده والغضب مثلا ويخفضه عند موضع اللين ويسرع به مره ويتأنى أخرى وبنغمه محزنه مره ومفرحه أخرى ... وهكذا حسب الانفعالات النفسيه وحسب المقاصد.

وقد قلنا سابقا فى الاستدراجات ان هذه أمور ليس لها قواعد مضبوطة ثابتة بل هى تنشأ من موهبه يمنحها الله تعالى من يشاء من عباده تصقل بالمران والتجربه.

وعلى كل حال ينبغى ان يكون الالقاء معبرا عما يجيش فى نفس الخطيب من مشاعر وحالات نفسيه أو يتكلفها ومعبرا عما يريد أن يحدثه فى نفوس المخاطبين كما ينبغى ان يكون معبرا أيضا عن مقاصده واغراضه الكلاميه فان جمله واحده قد تلقى بلهجه استفهام وقد تلقى نفسها بلهجه خبر من دون احداث أى تغيير فى نفس الالفاظ والفرق يحصل بالنعمة واللهجه.

وهذه القدره على تأديه الكلام المعبر بلهجاته ونغماته ونبراته شرط اساس لنجاح الخطيب اذ بذلك يستطيع ان يمتزج بارواح المستمعين ويبادلهم العواطف ويجذبهم اليه. والقاء الكلام الجامد لا يثير انفعالاتهم ولا تتفتح له قلوبهم ولا عقولهم بل يكون على العكس مملا مزعجا.

٢- ما يتعلق بالخطيب وهو ما يخص معرفته عند المستمعين وهيئته

[شماره صفحه واقعى : ٤٨١]

ص: ٢٧٧٦

ومنظره الخارجى ليكون قوله مقبولاً. وقد تقدم ذكر بعضه فى الاستدراجات. وهو على وجهين قولى وفعلى :-

أما القولى فمثل الثناء على أو على رأيه واطهار نقصان خصمه أو ما يذهب اليه وتقرير ما يقتضى اعتقاد الخير به والثقة بقوله.

وأما الفعلى فمثل الصعود على مرتفع كالمنبر فان مشاهدته الخطيب لها اكبر الاثر فى الاصغاء اليه وملاحقه تسلسل كلامه والانطباع بافكاره وانفعالاته النفسيه. ومثل الظهور بمنظر جذاب ولباس مقبول لمثله فان لذلك أيضا أثره البالغ فى نفوس المخاطبين. ومثل الاشارات باليد والعين والرأس وحركات البدن وتقاطيع الوجه وملاحمه فان كل هذه تعبر عن الانفعالات والمقاصد اذا أحسن الخطيب اى يضعها فى مواضعها. وهكذا كل فعل له تأثير على مشاعر السامعين على نحو ما أشرنا اليه فى الاستدراجات.

والعوام أطوع الى الاستدراجات من نفس الكلام المعقول المنطقى ولهذا السبب تجد أن المترهد المتكشف يسيطر على نفوسهم وان كان فاسد العقيدة أو غير مرضى القول او سىء التصرفات.

* * *

ثم انه ينبغى ان يجعل من باب الاخذ بالوجه الذى يستعين به الخطيب على التأثير هو «الشعر» فانه كما سيأتى أكد فى التأثير على العواطف وامكن فى القلوب. فلا ينبغى ان تفوت الخطيب الاستعانه بالشعر فيمزج به كلامه ويلطف به خطابه لا سيما الامثال والحكم منه ولا سيما ما كان مشهورا لشعراء معروفين.

وسيأتى فى البحث الآتى الكلام عن صناعه الشعر.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٢]

ص : ٢٧٧٧

الفصل الرابع : صناعة الشعر

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ٤٨٣]

ص: ٢٧٧٨

ان الشعر صناعه لفظيه تستعملها جميع الامم على اختلافها. والغرض الاصلى منه التأثير على النفوس لاثاره عواطفها : من سرور وابتهاج أو حزن وتألّم او اقدم وشجاعه أو غضب وحقد أو خوف وجبن أو تهويل أمر وتعظيمه أو تحقير شىء وتوهينه او نحو ذلك من انفعالات النفس.

والرکن المقوم للكلام الشعرى المؤثر فى انفعالات النفوس ومشاعرها أن يكون فيه تخييل وتصوير اذ للتخييل والتصوير الاثر الاول فى ذلك كما سيأتى بيانه فلذلك قيل : ان قدماء المناطقه من اليونانيين جعلوا ماده المقومه للشعر القضايا المتخيالات فقط ولم يعتبروا فيه وزنا ولا قافيه.

أما العرب وتبعتهم أمم أخرى ارتبطت بهم كالفرس والترک فقد اعتبروا فى الشعر الوزن المخصوص المعروف عند العروضيين واعتبروا أيضا القافيه على ما هى معروفه فى علم القافيه وان اختلف هذه الامم فى خصوصياتها. اما ما ليس له وزن وقانيه فلا يسمونه شعرا وان اشتمل على القضايا المتخيالات.

ولكن الذى صرح به الشيخ الرئيس فى منطق الشفا ان اليونانيين كالعرب كانوا يعتبرون الوزن فى الشعر (١) حتى أنه ذكر اسماء الاوزان عندهم.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٤]

ص: ٢٧٧٩

وهكذا يجب ان يكون فإن اعظم الاثر فى التخيل وانفعالات النفس لان فيه من النغمه والموسيقى ما يلهب الشعور ويحفزه وما قيمه الموسيقى الا بالتوقيع على وزن مخصوص منظم. بل القافيه كالوزن فى ذلك وان جاءت بعده فى الدرجه.

ومن الواضح ان الشعر الموزون المقفى يفعل فى النفوس ما لا يفعله الكلام المثور سواء كان هذا الفرق بسبب العاده اذ الوزن صار مألوفاً عند العرب وشبههم وتربى لديهم ذوق ثان غير طبعى ؛ أم على الاصح كان بسبب تأثير النفس بالوزن والقافيه بالغريزه كتأثرها بالموسيقى المنظمه بلا فرق. والعاده ليس شأنها أن تخلق الغرائز والاذواق بل تقويها وتشحذها وتنميها.

بل حتى الكلام المقفى والمزدوج المعادله جمله بدون ان يكون له وزن شعرى له وقع على النفوس ويهزها كما سبق الكلام عليه فى توابع الخطابه نعم المبالغه فى التسجيع الذى يبدو متكلفاً به على النحو الذى ألفتة القرون الاسلاميه الاخيريه افقدت الكلام رونقه وتأثيره.

وعلى هذا فالوزن والقافيه يجب ان يعتبراً من اجزاء الشعر ومقوماته لامن محسناته وتوابعه ما دام المنطقى انما يهيمه من الشعر هو التخيل وكل ما كان أقوى تأثيراً وتصويراً كان أدخل فى غرضه. ويصح على هذا ان يعد الوزن والقافيه من قبيل «الاعوان» نظير التى ذكرناها فى الخطابه. اما «العمود» فهو نفس القضايا المخيلات فكما تنقسم اجزاء الخطابه الى عمود وأعوان فكذلك الشعر.

نعم ان الكلام المنظوم المقفى اذا لم يشتمل على التصوير والتخيل لا يعد

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٥]

ص : ٢٧٨٠

من الشعر عند المناطقه فلا ينبغي أن يسمى المنظوم فى المسائل العلميه أو التاريخيه المجرده مثلا شعرا وان كان شبيها به صوره. وقد يسمى شعرا عند العرب أو بالاصح عند المستعربين.

ومما ينبغي ان يعلم فى هذا الصدد أنا عندما اعتبرنا الوزن والقافيه فلا نقصد بذلك خصوصا ما جرت عليه عاده العرب فيهما على ما هما مذكوران فى علمى العروض والقافيه بل كل ما له تفاعل لها جرس وإيقاع فى النفس ولو مثل «البنود» وما له قوافى مكرره مثل «الموشحات والرباعيات» فانه يدخل فى عداد الشعر.

اما «الشعر المنثور» المصطلح عليه فى هذا العصر فهو شعر أيضا ولكنه بالمعنى المطلق الذى قيل عند انه مصطلح مناطقه اليونان فقد فقد ركنا من اركانه وجزءاً من اجزائه.

والانصاف ان اهمال الوزن والقافيه يضعف القيمه الشعريه للكلام ويضعف أثره التخيلى فى النفوس وان جاز اطلاق اسم الشعر عليه اذا كانت قضاياه تخيليه.

تعريف الشعر

(١)

و على ما تقدم من اشرح ينبغي ان نعرف الشعر بما يأتى :

«انه كلام مخيل مؤلف من أقوال موزونه متساويه مقفاه».

وقنا : «متساويه» لان مجرد الوزن من دون تساويين الابيات ومصارعها فيه لا- يكون له ذلك التأثير اذ يفقد مزيه النظام فيفقد تأثيره. فتكرار الوزن على تفعيلات متساويه هو الذى له الاثر فى انفعال النفوس

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٦]

ص : ٢٧٨١

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٦١.

ان للشعر نفعا كبيرا فى حياتنا الاجتماعيه وذلك لاثاره النفوس عند الحاجه فى هياجها لتحصيل كثير من المنافع فى مقاصد الانسان فيما يتعلق بانفعالات النفوس واحساساتها فى المسائل العامه : من دينيه

أو سياسيه أو اجتماعيه أو فى الامور الشخصيه الفرديه. ويمكن تلخيص أهم فوائده فى الامور الآتية :

١- اثاره حماس الجند فى الحروب.

٢- اثاره حماس الجماهير لعقيده دينيه او سياسيه أو اثاره عواطفه لتوجيهه الى ثوره فكريه أو اقتصاديه.

٣- تأييد الزعماء بالمدح والثناء وتحقير الخصوم بالذم والهجاء.

٤- هياج اللذه والطرب وبعث السرور والابتهاج لمحض الطرب والسرور كما فى مجالس الغناء.

٥- اهاجه الحزن والبكاء والتوجع والتألم كما فى مجالس الغزاء.

٦- اهاجه الشوق الى الحبيب أو الشهوه الجنسيه كالتشبيب والغزل.

٧- الاتعاظ عن فعل المنكرات واخماد الشهوات أو تهذيب النفس وترويضها على فعل الخيرات كالحكم والمواعظ والآداب.

السبب فى تأثيره على النفوس

وبعد معرفه تلك الفوائد يبقى أن نسأل عن شيئين : «الاول» عن السبب فى تأثير الشعر على النفس لاثاره تلك الانفعالات. و «الثانى» بماذا يكون الشعر شعرا أى مخيلا؟

والجواب على السؤال الاول ان نقول :

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٧]

ص : ٢٧٨٢

ان الشعر قوامه التخيل والتخييل من البديهي انه من أهم الاسباب المؤثره على النفوس لان التخيل اساسه التصوير والمحاكاة والتمثيل لما يراد من التعبير عن معنى والتصوير له من الوقع فى النفوس ما ليس لحكاية الواقع بأداء مناه مجردا عن تصويره فان الفرق عظيم بين مشاهدته الشئ فى واقعه وبين مشاهدته تمثيله بالصورة أو بمحاكاته بشئ آخر يمثله. اذ التصوير والتمثيل يثير فى النفس التعجب والتخييل

فتلتذ به وترتاح له وليس لواقع الحوادث المصوره والممثله قبل تصويرها وتمثيلها ذلك الاثر من اللذة والارتياح لو شاهدها الانسان.

واعتبر ذلك فيمن يحاكون غيرهم فى مشيه أو قول أو انشاد أو حركة أو نحو ذلك فانه يثير اعجابنا ولذتنا أو ضحكنا مع انه لا يحصل ذلك الاثر النفسى ولا بعضه لو شاهدنا نفس المحكيين فى واقعهم. وما سر ذلك الا التخيل والتصوير فى المحاكاه.

وعلى هذا كلما كان التصوير دقيقا معبرا كان أبلغ أثرا فى النفس. ومن هنا كانت السينما من اعظم المؤثرات على النفوس وهو سر نجاحها واقبال الجمهور عليها لدقه تعبيرها وبراعه تمثيلها عن دقائق الاشياء التى يراد حكايتها.

والخلاصه : ان تأثير الشعر فى النفوس من هذا الباب لانه بتصويره يثير الاعجاب والاستغراب والتخييل فتلتذ به النفس وتتأثر به حسبما يقتضيه من التأثير. ولذا قالوا : ان الشاعر كالمصور الفنان الذى يرسم بريشته الصور المعبره.

وحق ان نقول حينئذ : ان العر من الفنون الجميله الغرض منه تصوير المعانى المراد التعبير عنها يكون مؤثرا فى مشاعر الناس ولكنه تصوير بالالفاظ.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٨]

ص : ٢٧٨٣

إذا عرفت ما تقدم فلنعد الى السؤال الثانى فنقول : بماذا يكون الشعر شعرا أى مخيلا؟ والجواب : ان التصوير فى الشعر كما ألمعنا اليه فى التمهيد يحصل بثلاثة اشياء :

١- «الوزن» فان لكل وزن شأنًا فى التعبير عن حال من أحوال النفس

ومحاكاته له ولهذا السبب يوجب انفعالا فى النفس فمثلا بعض الاوزان يوجب الطيش والخفه وبعضها يقتضى الوقار والهدوء وبعضها يناسب الحزن والشجى وبعضها يناسب الفرح والسرور.

فالوزن على كل حال بحسب ما له من ايقاعات موسيقيه يثير التخيل واللمذه فى النفوس. وهذا أمر غريزى فى الانسان. واذا ادى الوزن بلحن ونغمه تناسبه مع صوت جميل كان أكثر ايقاعا وأشد تأثيرا فى النفس لا سيما ان لكل نغمه صوتيه ايضا تعبيرا عن حال : فالنغمه الغليظه مثلا تعبر عن الغضب والنغمه الرقيقه عن السرور وهيجان الشوق والنغمه الشجيه عن الحزن. فاذا انضمت النغمه الى الوزن تضاعف أثر الشعر فى التخيل ولذلك تجد الاختلاف الكثير فى تأثير الشعر باختلاف انشاده بلحن وبغير لحن وباختلاف طرق الالحن وطريق الانشاد حتى قد يبلغ الى درجه النشوه والطرب فيثير عاطفه عنيه عاصفه.

٢- المسموع من القول يعنى الالفاظ نفسها فان لكل حرف أيضا نغمه وتعبيرا عن حال كما ان تراكيبها لها ذلك الاختلاف فى التعبير عن أحوال النفس والاختلاف فى التأثير فيها فهناك مثلا- ألفاظ عذبه رقيقه وألفاظ غليظه ثقيله على السمع وألفاظ متوسطه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٩]

ص: ٢٧٨٤

١- راجع الجواهر النضيد : ص ٢٦٣.

ثم ان اللفظ المسموع ايضا تأثيرا فى التخيل اما من جهه جوهره كأن يكون فصيحاً جزلاً أو من جهه حيله بتركيبه كما فى أنواع البديع المذكوره فى علمه وكالتشبيه والاستعاره والتوريه ونحوها المذكوره فى علم البيان.

٣- نفس الكلام المخيل أى معانى الكلام المفيده للتخيل وهى القضايا المخيلات التى هى العمده فى قوام الشعر ومادته التى يتألف منها.

وإذا اجتمعت هذه العناصر الثلاثه كان الشعر كاملاً وحق أن يسمى «الشعر التام». وبها يتفاضل الشعراء وتسمو قيمته الى أعلى المراتب أو

تهبط الى الحضيض. وبها تختلف رتب الشعراء وتعلو وتنزل درجاتهم : فشاعر يجرى ولا يجرى معه فيستطيع ان يتصرف فى النفوس حتى يكاد تكون له منزله الانبياء من ناحيه التأثير على الجماهير وشاعر لا يستحق الا ان تصفعه وتحقره حتى يكاد يكون اضحوكة للمستهزئين وبينهما درجات لا تحصى.

أَكْذِبْهُ أَعْذِبْهُ

من المشهورات عند شعراء اللغة العربيه قولهم : «الشعر اكذبه اعذبه» وقد استخف بعض الادباء المحدثين (١) بهذا القول ذهاباً الى ان الكذب من اقبح الاشياء فكيف يكون مستملحاً مضافاً الى ان قيمه للشعر انما هى بالتصوير المؤثر فاذا كان كاذباً فليس فى الكذب تصوير لواقع الشئ.

وهذا النقده حق لو كان المراد من الشعر الكاذب مجرد الاخبار عن الواقع كذبا. غير ان مثل هذا الاخبار كما تقدم ليس من الشعر فى شئ وان كان صادقا. وانما الشعر بالتصوير والتخيل.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٠]

ص : ٢٧٨٥

١- لم نقف عليه.

ولكن يجب ان نفهم أن تصوير الواقع تاره يكون بما له من الحقيقه الواقعه بلا تحوير ولا اضافه شىء لعى صورته ولا مبالغه فيه او حيله فى تمثيله. ومثل هذا يكون ضعيف التأثير على النفس ولا يوجب الالتذاذ المطلوب.

وتاره أخرى يكون بصوره تخيليه على ما نوضحه فيما بعد بأن تكون كالرئوش التى تصنع للصوره الفوترغرافيه اما بتحسين أو بتقييح مع ان الواقع من ملامح ذى الصوره محفوظ فيها أو كالصوره الكاريكاتوريه التى تحكى صوره الشخص بلامحه المميزه له مع مايفيض عليها المصور من خياله من تحريفات للتعبير عن بعض اخلاقه أو حالاته أو افكاره او نحو ذلك.

فهذا التعبير أو التصوير من جهه صادق ومن جهه أخرى كاذب ولكنه فى عين كونه كاذبا هو صادق. وهذا من العجيب. ولكن معناه ان المراد الجدى أى المقصود بيانه واقعا وجداً من هذا التخيل صادق فى حين ان نفس التخيل الذى ينبغى ان نسميه المراد الاستعمالى كاذب.

وليتضح لك هذا المعنى تأمل نظيره فى تصوير الصوره الكاريكاتوريه فان المصور قد يضمنى على الصوره ما يدل على الغضب أو الكبرياء من ملامح تخيلها المصور وليست هى حقيقه لصاحب الصوره بالشكل الذى تخيله المصور وهى مراد استعمالى كاذب. أما المراد الجدى وهو بيان أن الشخص غضوب أو متكبر فان التعبير عنه يكون صادقا لو كان الشخص واقعا كذلك أى غضوبا أو متكبرا. فاذن انما التخيل الكاذب وقع فى المراد الاستعمالى لا الجدى.

وكذلك نقول فى الشعر ولا- سيما ان أكثر ما يأتى فيه التخيل بالمبالغات كالمبالغه بالمدح او الذم أو التحسين او التقييح والمبالغه ليست كذبا فى المراد الجدى اذا كان واقعه كذلك ولكنها كاذبه فى المراد الاستعمالى. وليس هذا من الكذب القبيح المذموم ما دام هو ليس مرادا جدياً يراد الاخبار عنه حقيقه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩١]

ص: ٢٧٨٦

مثلا قد يشبه الشعراء الخصر الدقيق بالشعره الدقيقه فهذا تصوير لدقه الخصر. فان أريد به الاخبار حقيقه وجداً عن ان الخصر دقيق كالشعره أى أن المراد الجدى هو ذلك فهو كذب باطل وسخيف وليس فيه أى تأثير على النفس ولا تخيل فلا يعد شعرا. ولكن فى الحقيقه ان المراد الجدى منه اعطاء صوره للخصر الدقيق لبيان أن حسنه فى دقته يتجاوز الحد المألوف فى الناس وانما يكون هذا كاذبا إذا كان الخصر غير دقيق لان الواقع يخالف المراد الجدى. اما المراد الاستعمالى وهو التشبيه بالشعره فهو كاذب ولا ضير فيه ولا قبح ما دام المراد به التوصل الى التعبير عن ذلك المراد الجدى بهذه الصوره الخياليه.

وبمثل هذا يكون التعبير تخيلا مستغربا وصوره خياليه قد تشبه المحال فتجلب الانتباه وتثير الانفعال لغرابتها.

وكلما كانت الصوره الخياليه غريبه بعيده تكون أكثر أثرا فى التذاذ النفس واعجابها. ولذا نقول ان الشعر كلما كان مغرقا فى الكذب فى المراد الاستعمالى بذلك المعنى من الكذب كان أكثر عذوبه وهذا معنى «اكذبه اعذبه» لا كما ظنه بعض من لا قدم لا ثابته فى المعرفه. على ان التخيل وان كان كاذبا حقيقه أى فى مراده الجدى أيضا فانه يأخذ أثره من النفس كما سنوضحه فى البحث الآتى :

القضايا المخيلات و تأثيرها

ونزيد على ما تقدم فنقول :

ان المخيلات ليس تأثيرها فى النفس من أجل انها تتضمن حقيقه يعتقد بها بل حتى لو علم بكذبها فان لها ذلك التأثير المنتظر منها لانه ما دام ان القصد منا هو التأثير على النفوس فى احساساتها وانفعالاتها فلا يهم ألا تكون صادقه اذ ليس الغرض منها الاعتقاد والتصديق بها.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٢]

ص: ٢٧٨٧

والجمهور والنفوس غير المهذبه تتأثر بالمخيلات اكثر من تأثرها بالحقائق العلميه لان الجمهور أو الفرد غير المهذب عاطفى أكثر من أن يكون متبصرا وهو اطوع للتخييل من الاقناع.

الا- ترى ان الكلام المخيل الشعرى قد يجب أمرا مبغوضا للنفس وقد يبغض شيئا محبوبا لها. واعتبر ذلك فى اشمئزاز بعض الناس من أكله لذيده قد أقبل على أكلها فليل له : انه وقع فيها بعض ما تعافه النفس كالخنفساء مثلا- أو شبهت له ببعض المهوّعات. فان الخيال حينئذ قد يتمكن منه فيعافها حتى له علم بكذب ما قيل.

ولا تنس القصه المشهوره لملك الحيره النعمان بن المنذر مع نديمه

الربيع وقد كان يأكل معه فجاءه لبيد الشاعر وهو غلام مع قومه للانتقام من الربيع فى قصه مشهوره فى مجامع الامثال فقال لبيد مخاطبا للنعمان :

مهلا أبيت اللعن لا تأكل معه

ان استه من برص

ملمعه

وانه يدخل فيها اصبعه

يدخلها حتى يوارى

اشجعه

فرفع النعمان يده من الطعام وتنكر لنديمه هذا وأبى ان يستكشف صدق هذا القول فيه بالرغم على الحاحه وقال له ما ذهب مثلا من أبيات :

قد قيل ذلك ان

حقا وان كذبا

فما اعتذارك من

قول اذا قिला(1)

واعتبر ذلك أيضا فى تصوير الانسان بهذه الصوره اللفظيه البشعه «أوله نطفه مذره وآخره جيفه قذره. وهو ما بين ذلك يحمل العذره». فان هذه صوره

[شماره صفحه واقعی : ٤٩٣]

ص: ٢٧٨٨

١- راجع مجمع الأمثال للميداني : ج ٢ ص ٤٩.

حقيقه للانسان ولكنها ليست كل ما له من صور وللنفس على كل حال محاسنها التي ينبغي ان يعجب بها لا سيما من صاحبها واعجاب المرء بنفسه وحبها لها أساس حياته كلها. ولكن مثل ذلك التصوير البشع يأخذ من النفس أثره من التنفر والاشمئزاز حتى لو كان أبعد شيء في التأثير في التصديق والاعتقاد بحقاره النفس. وسبب هذا التأثير النفسى هو التخيل الذى قد يقلع المتكبر عن غطرسته ويخفف من اعجابه بنفسه. وهذا هو المقصود من مثل هذه الكلمه.

واعترى أيضا بالشعر العربى فكم رفع وضيعا أو وضع رفيعا وكم اثار الحروب واورى الاحقاد. وكم قرب بين المتباعدين وآخى بين المتعادين. ورب بيت صار سبه لعشيرته وآخر صار مفخره لقوم. على ان كل ذلك لم يغير واقعا ولا اعتقادا. ومرد ذلك كله الى الانفعالات النفسيه وحدها وقد قلنا إنها اعظم تأثيراً على الجمهور الذى هو عاطفى بطبعه وعلى

الافراد غير المهذبه التى تتغلب عليها العاطفه أكثر من التبصر.

والخلاصه : ان التصوير والتخيل مؤثر فى النفس وان كان كاذبا بل وقد سبق كلما كانت الصوره أبعد واغرب كانت ابلغ أثرا فى اعجاب النفس والتذاذها. وأحسن مثال لذلك قصص الف ليله وليله وكييله ودمنه والقصص فى الادب الحديث.

والسبب الحقيقى لانفعال النفس بالقضايا المخيلات الاستغراب الذى يحصل لها بتخيلها على ما أشرنا اليه فيما تقدم.

ألا ترى ان المضحكات والنوادر عند أول سماعها تأخذ اثرها فى النفس من ناحيه اللذه والانبساط اكثر مما لو تكررت وألفت الآذان سماعها. بل قد تفقد مزيتها وتصبح تافهه باهته لا تهتز النفس لها. بل قد يؤثر تكرارها الملل والاشمئزاز.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٤]

ص: ٢٧٨٩

وإذا قيل في بعض الشعر انه «هو المسك ما كررته يتضوع» فهو من مبالغات الشعراء. وإذا صح ذلك فيمكن ذلك لاحتد وجهين : «الاول» ان يكون فيه من المزايا والنكات ما لا يتضح لاول مره أولا- يتمثل للنفس جيدا فاذا تكررت قراءته استمرى أكثر وانكشفت مزاياه بصورة أجلى فتجدد قيمته بنظر المستمع. «الثانى» ان عذوبه اللفظ وجزالته لا تفقد مزيتها بالتكرار وليست كالتخييل.

هل هناك قاعده للقضايا المخيلات؟

قد تقدم ان قوام الشعر بثلاثه أمور : الوزن والالفاظ والمعانى المخيله فلا بد لمن يريد أن يقن صناعه الشعر من الرجوع الى القواعد التى تضبط هذه الامور فنقول :

أما «الوزن والألفاظ» فلها قواعد مضبوطة فى فنون معروفه يمكن الرجوع اليها وليس فى علم المنطق موضع ذكرها لان المنطق انما يهيمه النظر فى الشعر من ناحيه تخيليه فقط.

واما «الوزن» من ناحيه ماهيته فانما يبحث عنه فى علم الموسيقى. ومن ناحيه استعماله وكيفيته فيبحث عنه فى علم العروض.

واما «الالفاظ» فيهى من شأن علوم اللغه وعلوم البلاغه والبديع.

وعلى هذا فلا بد للشاعر من معرفه كافيه بهذه الفنون اما بالسليقه أو بالتعلم والممارسه مع ذوق يستطيع به ان يدرك جزاله اللفظ وفصاحته ويفرق بين الالفاظ من ناحيه عذوبتها وسلاستها. والناس تتفاوت تفاوتا عظيما فى أذواقها

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٥]

ص : ٢٧٩٠

وان كان لكل امه ولكل اهل لغه ذوق عام مشترك. وللممارسه وقراءه الشعر الكثير الاثر الكبير فى تنميه الذوق وصقله.

أما «القضايا المخيلات» فليس لها قاعده مضبوطه يمكن تحريرها والرجوع اليها لانها ليست من قبيل القضايا المشهورات والمظنونيات يمكن حصرها وبيان أنواعها اذ القضايا المخيلات كما سبق كلما كانت بعيده نادره وغريبه مستبعده كانت أكثر تأثيرا فى التخيل والتذ اذ النفس. وقد سبق أيضا بيان السبب الحقيقى فى انفعال النفس بهذه القضايا.

وعليه فالقضايا المخيلات لا يمكن حصرها فى قواعد مضبوطه بل «الشعراء فى كل وادٍ يهيمون». وليس لهم طريق واحد مستقيم معلوم.

من أين تتولد ملكه الشعر؟

لا يزال غير واضح لنا سر ندره الشعراء الحقيقيين فى كل امه. بل لا تجد من كل امه من تحصل له قوه الشعر فى رتبه عاليه فينبغ فيه ويتمكن من الابداع والاختراع الا النادر القليل وفى فترات متباعده قد تبلغ القرون.

ومن العجيب أن هذه الملكه على ما بها من اختلاف فى الشعراء قوه وضعفا لا تتولد فى أكثر الناس وان شاركوا الشعراء فى تذوق الشعر وممارسته وتعلمه.

وكل ما نعلمه عن هذه الملكه أنها موهبه ربانيه كسائر مواهبه تعالى

التي يختص بها بعض عباده كموهبه حسن البيان أو الخطابه أو التصوير أو التمثيل ... وما الى ذلك مما يتعلق بالفنون الجميله وغيرها.

ومن أجل هذا الاختصاص الربانى اعتبر الشعراء نوابغ البشر. وقد وجدنا

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٦]

ص : ٢٧٩١

العرب كيف كانت تعتر بشعرائها فاذا نبع في قبيله شاعر أقاموا له الاحتفالات وتهنئها به القبائل الاخرى. ولو كان يتمكن اكثر الناس من ان يكونوا شعراء لما صحت منهم هذه العنايه بشاعرهم ولم عدّوه نبوغا.

غير أن هذه الموهبه كسائر المواهب الاخرى تبدأ في تكوينها في النفس كالبذره لا- يحس بها حتى صاحبها فاذا اكتشفها صاحبها من نفسه صدفه وسقاها بالتعليم والتمرين تنمو وتستمر في النمو حتى قد تصبح شجره باسقه تؤتى اكلها كل حين. ولكن اكتشاف الموهبه ليس بالامر الهين وقد يكتشفها الغير العارف قبل صاحبها نفسه. وقد تذوى وتموت المواهب في كثير من النفوس اذا أهملت في السن المنكر لصاحبها.

صله الشعر بالعقل الباطن

والحق أن الشاعر البارع كالخطيب البارع يستمد في ابداعه من عقله الباطن اللاشعورى فيتدفق الشعر على لسانه كالالهام من حيث يدري ولا يدري على اختلاف عظيم للشعراء والخطباء في هذه الناحيه.

وليس الشعر والخطابه كسائر الصناعات الاخرى التى يبدع فيها الصانع عن رويه وتأمل دائما. والى هذا أشار صحار العبدى لما سأله معاويه : ما هذه البلاغه فيكم؟ فقال : «شئ يختلج في صدورنا فتقذفه ألسنتنا كما يقذف البحر الدرر» (1) وهذه لفته بارعه من هذا الاعرابى ادر كها بفطرته وصورها على طبع سجيته.

ومن أجل ما قلناه من استمداد الشاعر من منطقه اللاشعور تجده

قد لا يواتيه الشعر وهو فى أشد ما يكون من يقظته الفكرية ورغبته الملحه فى انشائه. قال

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٧]

ص : ٢٧٩٢

١- راجع العقد الفريد : ج ٤ ص ٣٣ ، وفيه بدل «الدرر» : الزبد.

الفرزدق : «قد يأتي على الحين وقلع ضرس عندي اهون من قول بيت شعر» (١).

وبالعكس قد يفيض الشعر ويتدفق على لسان الشاعر من غير سابق تهيؤ فكري والشعراء وحدهم يعرفون مدى صحه هذه الحقيقه من أنفسهم.

واحسب انه من أجل هذا زعم العرب أو شعراؤهم خاصه دن لكل شاعر شيطانا أو جنيا يلقي عليه الشعر. والغريب أن بعضهم تخيله شخصا يمثل له وأسماه باسم مخصوص. وكل ذلك لانهم رأوا من انفسهم ان الشعر يواتيهم على الاكثر من وراء منطقه الشعور وعجزوا عن تفسيره بغير الشيطان والجن.

وعلى كل حال فان قوه الشعر اذا كانت موجوده فى نفس الفرد لا تخرج كما تقدم من حد القوه الى حد الفعليه اعتبارا من دون سابق تمرين وممارسه للشعر بحفظ وتفهم ومحاولة نظمه مره بعد أخرى. وقد أوصى بعض الشعراء ناشئا ليتعلم الشعر ان يحفظ قسما كبيرا من المختار منه ثم يتناسره مده طويله ثم يخرج الى الحدائق الغناء ليستلهمه وكذلك فعل ذلك الناشئ فصار شاعرا كبيرا.

ان الامر بحفظه وتناسيه فلسفه عميقه فى العقل الباطن توصل اليها ذلك الشاعر بفطرته وتجربته : ان هذا هو شحن القوه للعقل الباطن لتهيئته لالهام الشعور فى ساعه الانسراح والانطلاق التى هى إحدى ساعات تيقظ العقل الباطن وانفتاح المجرى النفسى بين منطقتى اللاشعور والشعور أو بالاصح احدى ساعات اتحاد المنطقتين. بل هى من أفضل تلك الساعات. وما أعز انفتاح هذا المجرى على الانسان الا على من خلق ملهما فيؤاتيه بلا اختيار.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٨]

ص : ٢٧٩٣

١- راجع العقد الفريد الجزء ٣ ص ٤٢١.

اشاره

و فيها ثلاثه مباحث :

المقدمات

واجزاء الصناعه الذاتيه

واجزاء الصناعه العرضيه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٩]

ص: ٢٧٩٤

١- معنى المغالطه و بماذا تتحقق

كل قياس (١) نتيجهه تكون نقضا لوضع من الاوضاع يسمى باصطلاح المنطقيين «تبكيئا» (٢) باعتبار انه تبكييت لصاحب ذلك الوضع.

فاذا كانت مواده من اليقينيات قيل له «تبكييت برهاني».

واذا كانت من المشهورات والمسلمات قيل له «تبكييت جدلي».

واذا لم تكن مواده من اليقينيات ولا من المشهورات والمسلمات أو كانت منها ولكن لم تكن صورته القياس صحيحه على حسب قوانينه فلا- بد أن يكون القياس حينئذ شبيها بالحق واليقين أو شبيها بالمشهور ماده أو هيئه فيلبس أمره لعي المخاطب ويروج عليه ويكون عنده في معرض التسليم لقصور فيه أو غفله والا فلا يستحق ان يسمى قياسا .

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٠]

ص : ٢٧٩٥

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٣١.

٢- (*) التبكييت لغه : التعنيف والتقريع اما بالسوط او السيف. ويستعمل فى التعنيف بالكلام مجازاً.

وعلى هذا فهو ان (١) كان شبيها بالبرهان سمي «سفسطائيا» وصناعته «سفسطه».

وان كان شبيها بالجدل سمي «مشاغبيا» وصناعته «مشاغبه».

وسبب كل من السفسطه والمشاغبه لا يخلو عن أحد شيئين : إما الغلط حقيقه من القاييس وإما تعمد تغليط الغير وإيقاعه فى الغلط مع انتباهه الى الغلط. وعلى كل منهما يقال له (٢) «مغالط» وقياسه «مغالطه» باعتبار أنه فى كلا الحالين يكون ناقضا لوضع ما.

وعلى هذا ف- «المغالطه» التى نعيها هنا تشمل القسمين : الغلط وتعمد التغليط. ومن أجل ذلك الاعتبار «أى اعتبار نقضه لوضع ما» قيل له «تبكييت مغالطى» وان كان فى الحقيقه تضليلا لا- تبكييتا كما قد يقال له بحسب غرض آخر «امتحان او عناد» كما سيأتى.

* * *

واعلم ان سبب وقوع تلك المواد فى القياس الذى يصح جعله قياسا هو رواجها على العقول. وسبب الرواج مشابهتها للحق أو المشهور. ولا تروج على العقول فيشتبه عليها الحال لو لا قله التمييز وضعف الانتباه فيخلط الذهن بين المتشابهين ويجعل الحكم الخاص باحدهما للآخر من غير أن يشعر بذلك سواء كان قله التمييز والخلط من قبل نفس القاييس أو من قبل المخاطب اذ يروج عليه ذلك.

وهذا نظير ما لو وضع الحاسب أحد العددين مكان الآخر لمشابهه بينهما فيشتبه عليه فيقع له الغلط فى الحساب بجمع أو طرح أو نحوهما.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠١]

ص : ٢٧٩٦

١- راجع شرح الشمسيه : ص ١٧٠.

٢- راجع شرح الشمسيه : ص ١٦٩.

مثلا- لو أن احدا تمثل في ذهنه معنى من معانى المشترك فى موضع معنى آخر له وهو غافل عن استعماله فى المعنى الآخر فلا محاله يعطى للمعنى الذى تمثله الحكم المختص بذلك المعنى الآخر فيغلط وقد يتعمد ذلك ليوقع بالغلط غيره من قليلي التمييز.

والخلاصه : انه لولا قله التمييز وضعف الانتباه والقصور الذهني لما تحققت مغالطه ولما تمت لها صناعه.

ومن سوء الحظ ان البشر مرتكس الى قمه رأسه بالمغالطات والخلافات بسبب القصور الذهني العام الذى لا يكاد يحلو منه انسان ولو قليلا الا من خصه الله تعالى برحمته من عباده الصالحين الذين هم فى الناس كالنقطه فى البحر الخضم. «ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات».

٢- اغراض المغالطه

(١)

و «المغالطه» بمعنى تعمد تغليط الغير قد تقع عن قصد صحيح لمصلحه محموده مثل اختباره وامتحان معرفته فتسمى «امتحانا» أو مدافعته وتعجيزه اذا كان مبطلا مصرا على باطله فتسمى «عنادا»(٢).

وقد تقع عن غرض فاسد مثل الرياء بالعلم ولمعرفه والتظاهر فى جبهما ومثل طلب التفوق على غيره.

والذى يدفع الانسان الى هذا الرياء وطلب التفوق شعوره بالنقص من

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٢]

ص: ٢٧٩٧

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٤.

٢- أو حفظ محترم من نفس أو عرض أو مال ، فيسمى تقيه ، كما يأتي مثاله فى المماراه ، وغير ذلك من الأغراض المحموده.

الناحية العلميه فيريد في دخيله نفسه أن يعوض عن هذا النقص. واذ يعرف من نفسه العجز عن التعويض بالطريق المستقيم وهو التعلم والمعرفه الحقيقيه يلتجىء الى التظاهر بما يسد نقصه بزعمه.

وهو في هذا يشبه من يريد أن يستر نقصه في منزلته الاجتماعيه بطريق التكبر والتعاضم أو يستر نقصه في عيوبه الاخلاقيه بالطعن في الناس وغيبتهم.

ولذلك يلتجىء هذا الانسان الذي فيه مركب النقص الى أن يلتمس طرق الحيل والمغالطات عند مواجهه أهل العلم ليظهر أمام الناس بمظهر العالم القدير فيجهد نفسه في تحصيل أصول المغالطه وقواعدها لتكون له ملكه ذلك والقدره على المصاوله الخادعه. ولم يدر هذا المسكين أن الالتجاء الى الرياء والتظاهر كالاتجاء الى التكبر ونقد الناس تعبير صارخ عن نقصه الكامن في الوقت الذي يريد فيه خداعا لنفسه ان يستر على نقصه ويظهر بالكمال.

أعاذنا الله تعالى من الاباطيل والاحابيل وهدانا الصراط المستقيم.

٣- فائده هذه الصناعه

ومع كل ما قلناه فان لصناعه المغالطه فائده لا يستهان بها لدى أهل العلم وذلك من ناحيتين :

١- انه بها قد يتمكن الباحث من النجاه من الوقوع في الغلط ويحفظ نفسه من الباطل لانه اذا عرف مواقع المغالطه ومدخلها يعرف الطريق الى الهرب من الغلط والاشتباه.

٢- انه بها قد يتمكن من مدافعه المغالطين وكشف مداخل غلطهم. وعلى هذا ففائده الباحث من تعلم صناعه المغالطه كفائده الطيب في تعلمه للسموم

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٣]

ص: ٢٧٩٨

وخواصها فانه يتمكن بذلك من الاحتراز منها ويستطيع أن يأمر غيره بالاحتراز ويداوى من يتناولها.

ثم لهذه الصناعه فائده أخرى وهى أن يقدر بها على مغالطه المغالط ومقابله المغالطين المشعوذين بمثل طريقتهم كما قيل فى المثل المشهور : «ان الحديد بالحديد يفلح» (1).

وقد سبق أن قلنا ان البشر مرتكس الى قمه رأسه بالمغالطات والخلافات فما أحوج طالب الحق السابح فى بحر المعارف الى أن يزيع عنه الزبد الطافح على الماء من رواسب غلطات الماضين بمعرفه ما يصطنعه المغالطون من أوهام.

ولكن ذوى الطباع السليمه والآراء المستقيمه فى غنى عن معرفه مواضع الغلط بتعلم القوانين والاصول فى هذه الصناعه فان لهم بمواهبهم الشخصيه الكفايه وان كان لا تخلو هذه الصناعه من زياده بصيره لهم.

٤- موضوع هذه الصناعه و موادها

ليس موضوع هذه الصناعه محدودا بشىء خاص بل تناول كل ما تتعلق به صناعه البرهان والجدل : فموضوعاتها بازاء موضوعاتها ومسائلها بازاء مسائلهما بل ان مبادئها بازاء مباديهما أى ان مبادئها مشابهه لمبادئهما.

غير أن هاتين الصناعتين حقيقتان وهذه صوريه ظاهريه لان المشابهه بحسب الرواج والظاهر كما قلنا سابقا من جهه ضعف قوه التمييز والقصور الذهني.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٤]

ص : ٢٧٩٩

١- (*) الفلح بفتحيتين : الشق ومنه الفلاح للحراث الذى يشق الارض.

ومواد (١) هذه الصناعة هي المشبهات والوهميات على ما بيناه في مقدمه الصناعات. والوهميات من وجه داخله في المشبهات باعتبار التوهم فيها أن المعقولات لها حكم المحسوسات.

٥- اجزاء هذه الصناعة

ولهذه الصناعة جزاءان كالجزيين في صناعه الخطابه : «احدهما» كالعمود في الخطابه وهى القضايا التى بذاتها تقتضى المغالطه وهى نفس التبكيث ولنسمها : «اجزاء الصناعه الذاتيه».

«ثانيهما» كالأعوان فى الخطابه وهى ما تقتضى المغالطه بالعرض وهى الامور الخارجه عن التبكيث كالتشنيح على المخاطب وتشويش افكاره باخجاله والاستهزاء به ونحو ذلك مما سيأتى. ولنسمها : «اجزاء الصناعه العرضيه».

وقد عقدنا المبحث الثانى الآتى فى الاجزاء الذاتيه والمبحث الثالث فى الاجزاء العرضيه :

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٥]

ص : ٢٨٠٠

١- كان اللازم أن يقول : ومبادئ هذه الصناعة ... لأن المواد وهى القضايا التى تتألف منها المغالطه أعم مما ذكر ومما ليس كذلك ، ولكن استنتج من قياس تالف منها. فتذكر ما مر فى ص ٣٩٢ من الفرق بين المبادئ والمواد.

اشاره

(١)

تمهيد [أنواع الغلط]

إعلم ان الغلط الواقع فى نفس التبكيت وهو القياسى المغالطى اما ان يقع من جهه مادته وهى نفس المقدمات أو من جهه صورته وهى التأليف بينها أو من الجهتين معا. ثم ان هناك غلطا يقع فى القضايا وان لم تؤلف قياسا.

ثم الغلط الواقع فى ماده القياس على ثلاثة أنواع :

١- من جهه كذبها نفسها وقد ألبست بالصادقه أو شناعتها فى نفسها وقد التبست بالمشهوره.

٢- من جهه انها ليست غير النتيجة واقعا مع توهم أنها غيرها فتكون مصادره على المطلوب.

٣- من جهه انها ليست اعرف من النتيجة مع ظن انها أعرف.

ثم ان النوع الاول (وهو الكذب أو الشناعه والالتباس بالصادقه

أو المشهوره) أهم الانواع واكثر ما تقع المغالطات من جهته. وهو تاره يكون من جهه اللفظ وأخرى من جهه المعنى.

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٦]

ص: ٢٨٠١

١- راجع شرح المطالع : ص ٣٣٦.

فهذه جمله أنواع الغلط.

ثم يمكن ارجاع الانواع الاخرى حتى الغلط من جهه صوره القياس الى الغلط من جهه المعنى. فتقسم أنواع المغالطات الى قسمين رئيسين :

١- المغالطات اللفظيه

٢- المغالطات المعنويه

«فنعقدھا فی بحثین»

١- المغالطات اللفظيه

اشاره

(١)

ان الغلط من جهه لفظيه اما أن يقع في اللفظ المفرد أو المركب :

«الاول» ما في اللفظ المفرد. وهو على ثلاثه أنواع :

١- ما يكون في جوهر اللفظ من جهه اشتراكه بين اكثر من معنى. ويسمى «اشتراك الاسم».

٢- ما يكون في حال اللفظ وهيئته في نفسه. وذلك للاشتباه بسبب اتحاد شكله.

٣- ما يكون في حال اللفظ وهيئته ولكن بسبب أمور خارجه عنه عارضه عليه. وذلك للاشتباه بسبب اختلاف الاعراب والاعجام.

«الثاني» ما في اللفظ المركب. وهو على ثلاثه أنواع أيضا :

١- ما يكون نفس التركيب يقتضى المغالطه. ويسمى «المماراه».

٢- ما يكون توهم وجود التركيب يقتضيها. وذلك بأن يكون التركيب معدوما

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٧]

ص: ٢٨٠٢

١- راجع شرح المنظومه : ص ١١٦ ، وشرح المطالع : ص ٣٣٦ ، والجوهر النضيد : ص ٢٣٤ ، والإشارات وشرحه : ص ٣١٦.

فيتوهم أنه موجود. ويسمى «تركيب المفصل».

٣- ما يكون توهم عدمه يقتضيها. وذلك بان يكون التركيب موجودا فيتوهم انه معدوم. ويسمى «تفصيل المركب».

فالمغالطات اللفظية اذن تنحصر فى ستة أنواع. فلنشر اليها بالترتيب المتقدم :

١- المغالطه باشتراك الاسم

ليس المراد بالاشتراك هنا الاشتراك اللفظى المتقدم معناه فى الجزء الاول بل المراد منه ان يكون اللفظ صالحا للدلاله على أكثر من معنى واحد بأى نحو من انحاء الدلاله سواء كانت بسبب الاشتراك اللفظى أو النقل أو المجاز أو الاستعاره أو التشبيه أو التشابه أو الاطلاق والتقييد أو نحو ذلك.

وأكثر اشتباه الناس وغلطهم ومغالطاتهم وخلافاتهم من أقدم العصور يرجع الى هذه الناحيه اللفظيه حتى انه نقل عن افلاطون الحكيم انه وضع كتابا فى خصوص صناعه المغالطه دون باقى اجزاء المنطق وحصرها فى هذا القسم من المغالطات اللفظيه واغفل باقى الاقسام(١).

ومن أجل هذا كان ألزم شىء للباحثين أن يوضحوا ويحددوا التعبير باللفظ عن مقاصدهم قبل كل بحث حتى لا يلقى الكلام على عواهنه (٢). فان كل لفظ اطاره الذهني الخاص به الذى قد يختلف باختلاف العصور أو البيئات أو العلوم والفنون بل الاشخاص.

ويطول علينا ذكر الامثله لهذا القسم. وحسبك كلمه الوجود والماهيه فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٨]

ص: ٢٨٠٣

١- لم نقف عليه مأخذه.

٢- يقال : «رمى الكلام على عواهنه» أى : تكلم بما حضره ولم يبال أصاب أم أخطأ.

علم الفلسفه (١) وكلمه الحسن والقبح والرؤيه فى علم الكلام وكلمه الحريه والوطن فى الاجتماعيات ... وهكذا. ونستطيع ان نلتقط من كل علم وفن أمثله كثيره لذلك.

٢- المغالطه فى هيئه اللفظ الذاتيه

وهى فيما اذا كان اللفظ يتعدد معناه من جهه تصريفه أو من جهه تذكيره وتأنيثه أو كونه اسم فاعل أو اسم مفعول. ولعدم تمييز احدهما عن الآخر يقع الاشتباه والغلط فيوضع حكم أحدهما للآخر. مثل لفظ «العدل» من جهه كونه مصدرا مره وصفه أخرى. ولفظ «تقوم» من جهه كونه خطابا للمذكر مره وللمؤنث الغائبه أخرى. ولفظ «المختار» و «المعتاد» اسم فاعل مره واسم مفعول أخرى ... وهكذا.

٣- المغالطه فى الإعراب والإعجام

وهى فيما اذا كان اللفظ يتعدد معناه بسبب أمور عارضه على هيئه خارجه عن ذاته بأن يصحف اللفظ نطقا أو خطأ باعجام أو حركات فى صيغته أو اعرابه. مثل ما قال الرئيس ابن سينا بما معناه : ان الحكماء قالوا أنه تعالى بحت وجوده فصحفه بعضهم فظن أنهم قصدوا يجب وجوده.

«تنبیه» ان النوعين الاخيرين يرجعان فى الحقيقه الى الاشتباه من جهه الاشتراك فى

[شماره صفحه واقعى : ٥٠٩]

ص: ٢٨٠٤

١- فتراهم يقولون : إن الوجود عارض الماهيه ، ثم يستشكل عليهم الأمر بلزوم التسلسل من ذلك ، حيث إن ثبوت شئ لشيئ فرع ثبوت المثبت له ، مع أن المراد من الوجود والماهيه فى الأول مفهومهما ، والإشكال إنما يلزم فى عروض حقيقه الوجود للماهيه.

اللفظ غير انهما من جهة هيئته لا جوهره. ولما كان النوع

الاول يرجع الى جوهر اللفظ خصوه باسم اشتراك الاسم. بل ان الانواع الثلاثة الآتية ترجع من وجه الى اشتراك اللفظ.

٤- مغالطه المماراه

وهي ما تكون المغالطه تحدث في نفس تركيب الالفاظ. وذلك فيما اذا لم يكن اشتراك في نفس الالفاظ ولا اشتباه فيها ولكن بتركيبها وتأليفها يحصل الاشتراك والاشتباه. مثل قول عقيل لما طلب منه معاويه بن أبي سفيان ان يعلن سب أخيه علي بن أبي طالب عليه السلام فصعد المنبر وقال : أمرني معاويه ان اسب عليا. ألا فالعنوه! (١). وهذا الايهام جاء من جهة اشتراك عود الضمير فأظهر انه اشتجاب لدعوه معاويه وانما قصد لعنه. ومثل هذا جواب من سئل : من أفضل اصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله بعده؟ فقال : «من بنته في بيته» (٢).

ومن قسم المماراه التوريه (٣) والاستخدام (٤) المذكورين في أنواع البديع.

٥- مغالطه تركيب المفصل

وهي ما تكون المغالطه بسبب توهم وجود تأليف بين الالفاظ المفرده وهو

[شماره صفحه واقعى : ٥١٠]

ص: ٢٨٠٥

١- العقد الفريد : ج ٤ ص ٣١.

٢- نقله المحدث القمي (قدس سره) في عداد طرائف حكايت ابن الجوزى ولم يذكر مأخذه ، راجع الكنى والألقاب : ج ١ ص ٢٣٧.

٣- مثل قول الخليل «عليه السلام» لما سأله الجبار عن زوجته : «هذه أختي» أراد أخوه الدين. جواهر البلاغه : ص ٣٦٢.

٤- مثل قوله : أقر الله عين الأمير ، ووقاه شرها ، وأجرى له عذبها ، وأكثر لديه تبرها. جواهر البلاغه : ص ٣٦٥.

ليس بموجود. وذلك بأن يكون الحكم فى القضية مع عدم ملاحظه

التأليف صادقا ومع ملاحظته كاذبا فيصدق الكلام مفصلا لا مركبا فلذلك سمي هذا النوع «مغالطه تركيب المفصل». وسماه الشيخ الطوسى «المغالطه باشتراك القسمه»(1).

وهو على نحوين : اما ان يكون التفصيل والتركيب فى الموضوع أو المحمول.

«الاول» ان يكون الموضوع له عدده اجزاء وكل جزء منها له حكم خاص والاحكام بحسب كل جزء صادقه واذا جعلنا الموضوع المركب من الاجزاء بما هو مركب كانت الاحكام بحسبه كاذبه. كما يقال مثلا :

الخمسه زوج وفرد.

وكل ما كان زوجا وفردا فهو زوج

«مثل ان يقال كل أصفر وحلو فهو اصفر»

... الخمسه زوج.

وهذه النتيجة كاذبه مع صدق المقدمتين. والسر فى ذلك انه فى «الصغرى» الموضوع وهو الخمسه اذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل الى اثنين وثلاثه صح الحكم عليه بحسب كل جزء بأنه زوج وفرد أى الاثنان زوج والثلاثه فرد. اما اذا لوحظ بحسب التركيب فليس عدد الخمسه بما هى خمسه الا فردا فيكون الحكم عليه بأنه زوج وفرد كاذبا.

وكذلك فى «الكبرى» الموضوع وهو ما كان زوجا وفردا ان لوحظ بحسب التفصيل والتحليل كملاحظه ما هو أصفر وحلو فى الحكم عليه بأنه أصفر صح الحكم عليه بأنه زوج. اما اذا لوحظ بحسب التركيب فالحكم عليه بأنه زوج كاذب لان المركب من الزوج والفرد فرد.

[شماره صفحه واقعى : ٥١١]

ص: ٢٨٠٦

١- أى الخواجه الطوسى ، فراجع الجوهر النضيد : ص ٢٧٠ - ٢٧١ «ط - بيدار».

أما الموضوع في النتيجة «الخمسة زوج» فلا يصح أن يؤخذ الا بحسب التركيب لان الحكم على أى عدد بانه زوج فقط أو فرد فقط).

لا يصح الا اذا لوحظ بما هو مركب ولا يصح ان يلاحظ بحسب التحليل والتفصيل الا اذا حكم عليه بهما معا أو بانه زوج وزوج أو بانه فرد وفرد. ومن هنا كان الحكم على الخمسة بأنها زوج كاذبا.

فتحصل ان الموضوع في الصغرى والكبرى لوحظ بحسب التفصيل والتحليل ولذا كانتا صادقتين. وفي النتيجة لوحظ بحسب التركيب فكانت كاذبه.

فاذا اشتبه الامر على القاييس أو المخاطب وركب ما هو مفصل وقعت المغالطه وكان الغلط.

«الثانى» ان يكون المحمول له عدده اجزاء وكل جزء اذا حكم به منفردا على الموضوع كان صادقا واذا حكم بالجميع بحسب التركيب بينها ؟ أى المركب بما هو مركب ؟ كان كاذبا.

مثاله :

اذا كان زيد شاعرا غير ماهر فى شعره وكان ماهرا فى فن آخر وهو الخياطة مثلا ؟ فانه يصح أن يحكم عليه بانفراد بأنه شاعر مطلقا ويصح أيضا ان يحكم عليه بانفراد بأنه ماهر مطلقا. فاذا جمعت بين الحكمين فى عبارته واحده وقلت : زيد شاعر وماهر فان هذه العبارة توهم أن هذا الحكم وقع بحسب التركيب بين الحكمين أى انه شاعر ماهر فى شعره. وهو حكم كاذب حسب الفرض. ولكن اذا لوحظ بحسب التفصيل والتحليل الى حكمين احدهما غير مقيد بالآخر كان صادقا.

٦- مغالطه تفصيل المركب

وهو ما تكون المغالطه بسبب توهم عدم التأليف والتركيب مع فرض وجوده.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٢]

ص : ٢٨٠٧

وذلك بأن يكون الحكم فى القضية بحسب التأليف والتركيب

صادقا وبحسب التفصيل والتحليل كاذبا فيصدق مركبا لا مفصلا. فلذا سمي هذا النوع «مغالطه تفصيل المركب». وسماه الشيخ الطوسى «المغالطه باشتراك التأليف».

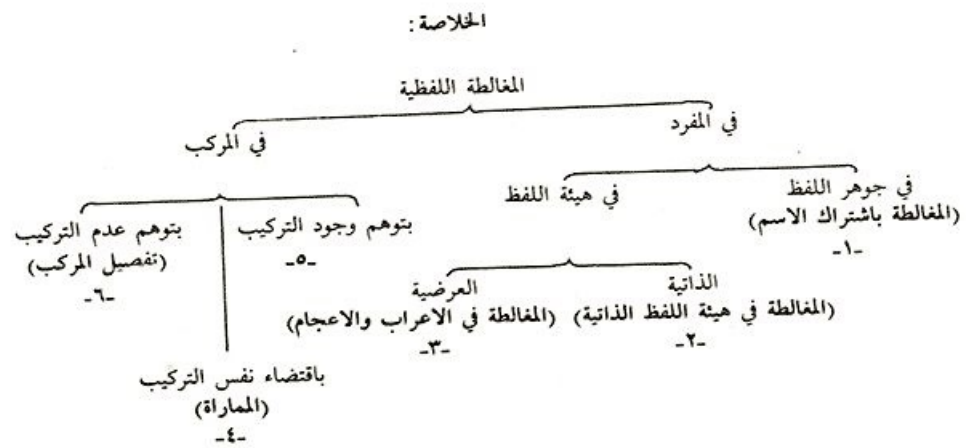
مثاله : «الخمسه زوج وفرد».

فانه انما يصح اذا حمل الجزء ان معا بحسب التركيبي بينهما على الخمسه بأن تكون الواو عاطفه بمعنى جمع الاجزاء كالحكم على الدار بأنها آجر وجص وخشب أى انها مركبه من مجموع هذه الاجزاء. واما اذا حمل كل من الجزئين بانفراده بحسب التفصيل والتحليل بأن تكون الواو عاطفه بمعنى الجمع بين الصفات كان الحكم كاذبا كالحكم على شخص بانه شاعر وكاتب لان عدد الخمسه ليس الافردا بل يستحيل ان يكون عدد واحد فردا وزوجا معا.

فمن لاحظ الحمل فى مثل هذه القضية بحسب التفصيل والتحليل أى توهم عدم التركيبي فقد كان غالطا أو مغالطا.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٣]

ص : ٢٨٠٨



[شماره صفحه واقعی : ۵۱۴]

ص : ۲۸۰۹

نقصد بالمغالطه المعنويه كل مغالطه غير لفظيه كما قدمنا. وهى على سبعة أنواع لانها تنقسم بالقسمه الاوليه الى قسمين :

أ - ما تقع فى التأليف بين جزأى (٢) قضيه واحده.

ب - ما تقع فى التأليف بين القضايا.

والاول له ثلاثه أنواع والثانى له أربعة أنواع. فهذه سبعة لأن :

«الاول» وهو ما يقع فى التأليف بين جزئى القضيه ينقسم بالقسمه الاوليه الى قسمين لانه اما ان يقع لخلل فى الجزئين معا أو فى جزء واحد والثانى اما ان يحذف الجزء ببدله أو يذكر ليس على ما ينبغى. فهذه ثلاثه أنواع :

١- «ايهام الانعكاس» وهو ان يقع الخلل فى الجزئين معا. وذلك بأن يعكس موضعهما فيجعل الموضوع محمولاً وبالعكس أو يجعل المقدم تالياً وبالعكس.

٢- «اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات» وهو ان يقع الخلل بجزء واحد بأن يحذف الجزء ويذكر مكانه ما هو ببدله اما عارضه أو معروضه واما لازمه أو ملزومه.

٣- «سوء اعتبار الحمل» وهو ان يقع الخلل بجزء واحد بان يذكر ليس على ما ينبغى اما بان يوضع معه ما ليس منه ولا من قيوده أو يحذف ما هو منه ومن قيوده وشروطه.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٥]

ص : ٢٨١٠

١- ص ٤٣١ «المغالطات المعنويه» : راجع الجوهر النضيد : ص ٢٣٦ ، وشرح الإشارات والإشارات : ص ٣١٨.

٢- (*) الجزئان هما الموضوع والمحمول أو المقدم والتالى

و «الثاني» وهو ما يقع في التأليف بين القضايا ينقسم بالقسمه الاوليه الى قسمين :

اما ان يكون التأليف غير قياسي أى لا- تؤلف تلك القضايا قياسا واما أن يكون التأليف قياسيا. و «الثاني» اما ان يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات وذلك بخروجه عن الاصول والقواعد المقرره للقياس والبرهان والجدل واما ان يقع بملاحظه المقدمات الى النتيجة. و «الثاني» اما لان النتيجة عين احدى المقدمات واما لان النتيجة غير مطلوبه بالقياس. فهذه اربعة أنواع :

١- «جمع المسائل في مسأله واحده». وهو ان يقع الخلل في التأليف بين القضايا التي ليس تأليفها قياسيا بأن يتوهم ان تلك القضايا قضيه واحده.

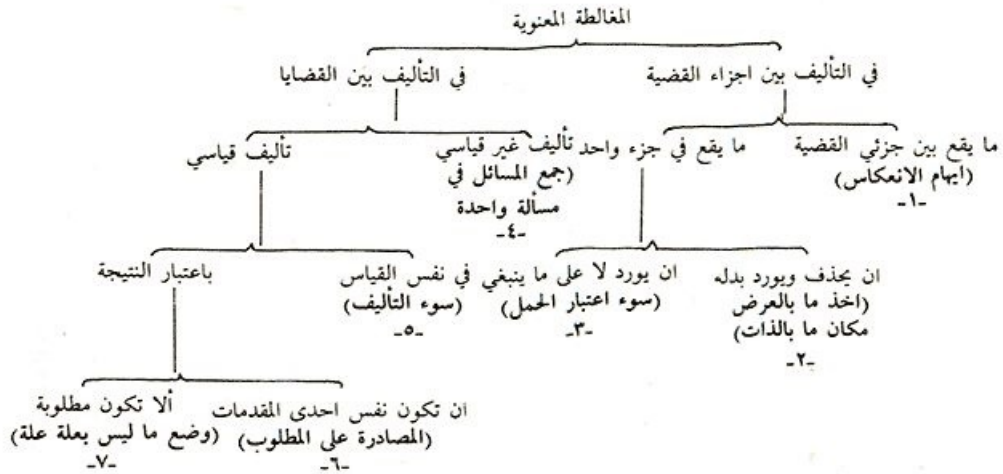
٢- «سوء التأليف». وهو ان يقع الخلل في نفس تأليف المقدمات بخروجه على أصول وقواعد القياس والبرهان والجدل.

٣- «المصادره على المطلوب». وهو ان يقع الخلل في المقدمات بملاحظه النتيجة باعتبار انها عين احدى المقدمات.

٤- «وضع ما ليس بعلة عله». وهو ان يقع الخلل في المقدمات بملاحظه النتيجة باعتبار انها ليست مطلوبه منها.

فكملت بذلك سبعة أنواع للمغالطات المعنويه نذكرها بالتفصيل :

الخلاصة :



١- ايهام الإنعكاس

(١)

و هو كما قدمنا ان يوضع المحمول الموضوع أو التالي والمقدم احدهما مكان الآخر. وهذا ينشأ من عدم التمييز بين اللازم

والملزوم والخاص العام.

[شماره صفحه واقعی : ٥١٦]

ص: ٢٨١١

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٨ ، والجوهر النضيد : ص ٢٣٦.

وأكثر ما يقع ذلك في الأمور الحسية.

مثلا: لما كان كل عسل أصفر وسيالا فقد يظن الظان ان كل ما هو اصفر وسيال فهو عسل.

مثل آخر: قد يظن الظان ان كل سعيد لا بد أن يكون ذا ثروه حينما يشاهد ان كل ذى ثروه سعيد.

وأمثال هذه الأمور يقع الغلط فيها كثيرا عند العامه. ولا جله اشتراط المنطقيون في العكس المستوى للموجه الكليه ان تعكس الى موجه جزئيه تجنبا عن هذا الغلط وضمانا لصدق العكس.

٢- أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات

(١)

و هو أن يوضع بدل جزء القضية الحقيقي غيره مما يشته به كعارضه ومعرضه او لازمه وملزومه. ومن موارد ذلك:

١- ان تكون لموضوع واحد عده عوارض ذاتيه له فيحمل أحد هذه العوارض على العارض الآخر بتوهم انه من عوارضه بينما هو في الحقيقه من عوارض موضوعه ومعرضه.

مثلا- يقال: ان كل ماء طاهر وان كمال ماء لا- يتنجس بملاقاه النجاسه اذا بلغ كرا فقد يظن الظان من ذلك: ان كل طاهر لا يتنجس بملاقاه النجاسه اذا بلغ كرا يعنى يظن أن خاصيه عدم التنجس بملاقاه النجاسه

عند بلوغ الكر هي خاصيه للطاهر بما هو طاهر لا للماء الطاهر فيحسب ان الطاهر غير الماء من المايعات اذا بلغ كرا كان له هذا الحكم.

[شماره صفحه واقعى: ٥١٧]

ص: ٢٨١٢

١- راجع شرح المنظومه: ص ١٠٨، والجوهر النضيد: ص ٢٣٦.

فقد حذف هنا الموضوع وهو «الماء» ووضع بدله عارضه وهو «طاهر».

٢- ان يكون لموضوع عارض ولهذا العارض عارض آخر فيحمل عارض العارض على الموضوع بتوهم انه من عوارضه بينما هو فى الحقيقه من عوارض عوارضه.

مثلا- يقال : الجسم يعرض عليه انه ابيض والابيض يعرض عليه انه مفرق للبصر فيقال : الجسم مفرق للبصر. بينما از الابيض فى الحقيقه هو المفرق للبصر لا الجسم بما هو جسم.

فقد حذف هنا الموضوع وهو الابيض ووضع بدله معروضه وهو الجسم وان شئت قلت حذف المحمول وهو الابيض ووضع بدله عارضه وهو فرق للبصر.

٣- سوء اعتبار الحمل

(١)

و هو كما تقدم ان يورد الجزء ليس على ما ينبغى وذلك بأن يوضع معه قيد ليس منه أو يحذف منه ما هو منه كقيده وشرطه.

فالاول مثل ما قد يتوهمه بعضهم ان الالفاظ موضوعه للمعاني بما هى موجوده فى الذهن فأخذ فى الموضوع قيد «بما هى موجوده فى الذهن» بينما ان الموضوع فى قولنا : «المعاني وضعت لها الالفاظ» هى المعاني بما هى معان من حيث هى لا بما هى موجوده فى الذهن.

والثانى يحصل فى موارد اختلال احدى الوحدات الثمان المذكوره فى شروط التناقض مثل ما حسبه بعضهم ان الماء مطلقا لا يتنجس

بملاقاه النجاسه بينما ان الصحيح ان الماء بقيد إذا بلغ كراً له هذا الحكم فحذف قيد «إذا بلغ كراً».

[شماره صفحه واقعى : ٥١٨]

ص: ٢٨١٣

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٩ ، والجوهر النضيد : ص ٢٣٦.

ومن هذا الباب ما تخيله بعضهم أن قولهم «الجزئى لى بجزئى» من التناقض اذ حذف قيد الموضوع بينما أن المقصود فى مثل هذا الحمل ان الجزئى بما له من المفهوم ليس بجزئى لانه كلى لا مصداق الجزئى أى الجزئى بالحمل الشايح.
فعدم التفرقه بين ما هو بالحمل الشايح وبين ما هو بالحمل الاولى أى بين المعنون والعنوان يعد من سوء اعتبار الحمل.

٤- جمع المسائل فى مسأله واحده

(١)

و هو الخلل الواقع فى قضايا ليست بقياس بأن يقع الخلل فى القضييه الوارده على نحو السؤال بحسب اعتبار نقيضها كان يورد
السائل غير النقيض طرفا للسؤال مكان النقيض بينما يجب ان يكون النقيض هو الطرف له فتكثر الاسئله عنده بذلك حقيقه مع
انه ظاهرا لم يورد الا سؤالا واحدا فتجتمع حينئذ المسائل فى مسأله واحده.

توضيح ذلك : ان السائل اذا سأل عن طرفى المتناقضين فليس له الا سؤال واحد عن الطرفين اليجاب والسلب مث ان يقول :
«أزيد شاعر ام لا؟» فلا تكون عنده الا مسأله واحده وليس لها الا جواب واحد اما الاثبات أو النفى «نعم! أو لا!».

اما اذا ردد السائل بين غير المتناقضين مثل ان يقول : «أزيد شاعر ام كاتب» فان سؤاله هذا ينحل الى سؤالين ومسأله الى مسألتين
: احدهما أكاتب هو ام لا؟ ثانيهما اشاعر هو ام لا؟.

[شماره صفحه واقعى : ٥١٩]

ص : ٢٨١٤

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٨.

فيكون جمعا لمسألتين في مسأله واحده.

وكلما تعددت الاطراف المسؤول عنها تعددت المسائل بحسبها.

وبقى أن نعرف لماذا يكون هذا من المغالطه؟ فنقول : ان ورود سؤال واحد ينحل الى عدده اسئله قد يوجب تحير المجيب ووقوعه في الغلط بالجواب. وليس هذا التغليط من جهه كون التأليف بين هذه القضايا التي ينحل اليها السؤال قياسيا بل هي بالفعل لا تؤلف قياسا فلذلك جعلنا هذا النوع مقابلا لانواع الخلل الواقع في التأليف القياسى الآتيه :

نعم قد تنحل قضيه الى قضيتين مثل قولهم «زيد وحده كاتب» فانها قضيه واحده ظاهرا ولكنها تنحل الى قضيتين : زيد كاتب وأن من سواه ليس بكاتب. ويمكن ان يقال عنها جميع المسائل في مسأله واحده باعتبار ان كل قضيه يمكن ان تسمى مسأله باعتبار انها قد تطلب ويسأل عنها.

ولو انك جعلت مثلها جزء قياس فان القياس الذى يتألف منها لا- يكون سليما ويكون مغالطهما لو قيل : «الانسان وحده ضحاك. وكل ضحاك حيوان. ينتج الانسان وحده حيوان» والنتيجه كاذبه مع صدق المقدمتين. وما هذا الخلل الا لان احدى مقدمتيه من باب جمع المسائل في مسأله واحده اذ تصبح القضيه الواحده اكثر من قضيتين فيكون القياس مؤلفا من ثلاث قضايا. مع انه لا يتألف قياس بسيط من اكثر من مقدمتين.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٠]

ص: ٢٨١٥

وعليه يمكن ان يقال : ان جمع المسائل فى مسأله واحده مما يقع فى تأليف قياسى ويوجب المغالطه. ولجل هذا مثل بعضهم لجمع المسائل بهذا المثال المتقدم.

ولكن الحق ان هذا المثال ليس بصحيح وان وقع فى كثير من كتب المنطق المعتبره (١) لان هذا الخلل فى الحقيقه يرجع الى «سوء التأليف» الآتى ولا يكون هذا نوعا مقابلا للانواع التى تخص التأليف القياسى. على ان الظاهر من تعبيرهم بالمسأله فى هذا الباب اراده المسأله بمعناها

اللغوى الحقيقى لا القضيه مطلقا وان كانت خبرا والا لحسن ان يقولوا : جمع القضايا فى قضيه واحده.

٥- سوء التأليف

(٢)

وهو كما تقدم ان يقع خلل فى تأليف القياس اما من جهه مادته أو صورته اذ يكون خارجا على القواعد المقرره للقياس والبرهان والجدل. ويعرف سوء التأليف من معرفه شرائط القياس فانه اذا عرفنا شرائطه وقواعده فقد عرفنا الخلل بفقد واحد منها. وهذا قد يكون واضحا جليا وقد يكون خفيا دقيقا. وقد يبلغ من الخفاء درجه لا تنكشف الا للخاصه من العلماء.

والقياس المورد بحسب المغالطه ليس بقياس فى الحقيقه بل شبيه به. وكذا يكون شبيها بالبرهان والجدل. واطلاق اسمائها عليه كاطلاق اسم الشخص مثلا- على صورته الفوتوغرافيه فنقول : هذا فلان. وصورته فى الحقيقه ليست اياه بل شبيهه به مباينه له وجودا وحقيقه.

وانما تتحقق صورته القياس الحقيقى ويستحق اسم القياس عليه اذا

[شماره صفحه واقعى : ٥٢١]

ص: ٢٨١٦

١- راجع الجوهر النصيد : ٢٧٣-٢٧٤.

٢- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٨.

اجتمعت فى الامور الآتية :

- ١- ان تكون له مقدمتان.
- ٢- ان تكون المقدمتان منفصلتين احدهما عن الاخرى.
- ٣- ان تكون كل من المقدمتين فى الحقيقه قضيه واحده لانها تنحل الى أكثر من قضيه واحده لان القياس لا يتألف من أكثر من مقدمتين الا اذا كان اكثر من قياس واحد أى قياس مركب.
- ٤- ان تكون المقدمتان أعرف من النتيجة فلو كانا متساويين معرفه أو أخفى لا انتاج كما فى المتضائفين.
- ٥- ان تكون حدوده متمايزه «أى الاصغر والاكبر والاوسط».
- ٦- ان يتكرر الحد الاوسط فى المقدمتين أى ان المقدمتين يجب أن يشتركا فى الحد الاوسط.
- ٧- ان يكون اشتراك المقدمتين والنتيجه فى الحدين الاصغر والاكبر اشتراكا حقيقيا(١).
- ٨- ان تكون صوره القياس منتجه بأن تكون حاويه على شرائط الاشكال الاربعه (٢). من ناحيه الكم والكيف والجهه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٢]

ص: ٢٨١٧

-
- ١- لا- مثل : كل من يقول بالهيه فرعون يقول بجسميته ، وكل من يقول بجسميته فهو صادق / كل من يقول بالهيه فرعون فهو صادق. فإن الأكبر فى الكبرى هو الصدق فى دعوى الجسميه ، وفى النتيجة الصدق فى دعوى الألوهيه.
 - ٢- إن كان القياس اقترانيا ، وعلى شرائط إنتاج الاستثنائى الاتصالى أو الانفصالى إن كان القياس استثنائيا اتصاليا أو انفصاليا.

فاذا كانت النتيجة كاذبه مع فرض صدق المقدمتين فلا بد ان يكون كذبها لفقد أحد الامور المتقدمه فيجب البحث عنه لكشف المغالطه فيه ان أراد تجنب الغلط والتخلص من المغالطه.

٦- المصادر بالمطلوب

(١)

و هي أن تكون الحدى المقدمات نفس النتيجة واقعا وان كانت بالظاهر بحسب رواجها على العقول غيرها كما يقال مثلا : «كل انسان بشر. وكل بشر ضحاك. ينتج : كل انسان ضحال» فان النتيجة عين الكبرى فيه. وانما يقع الاشتباه لو وقع فى مثله فلتغاير لفظى البشر والانسان فيظن انهما متغايران معنى فيروج ذلك على ضعيف التمييز.

والمصادره قد تكون ظاهره وقد تكون خفيه :

أما «الظاهره» فعلى الاغلب تقع فى القياس البسيط كالمثال المتقدم.

واما «الخفيه» فعلى الاغلب تقع فى الاقيسه المركبه اذ تكون النتيجة فيها بعيده عن المقدمه فى الذكر. ولجل هذا تكون اكثر رواجاً على المخاطبين المغفلين. وكلما كانت أبعد فى الذكر كانت المصادره أخفى واقرب الى القبول.

مثال ذلك قولهم فى علم الهندسه :

اذا قاطع خط خطين متوازيين فان مجموع الزاويتين الحادتين الداخلتين من جهه واحده يساوى قائمتين ... هذا هو

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٣]

ص : ٢٨١٨

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٨ ، وتعليقه الأستاذ حسن زاده فى المقام ، والقواعد الجليه : ص ٤٠٦ ، والتحصيل : ص ١٨١.

مطلوب «أى نتیجه».

وقد يستدل لعيه بقياس مركب بأن يقال مثلا : لولم يكن مجموعهما يساوى قائمتين لتلاقي الخطان المتوازيان. ولو تلاقيا لحدث مثلث زاويتان منه فقط تساوى قائمتين. هذا خلف لان المثلث دائما مجموع زواياه كلها تساوى قائمتين.

فانه بالاخير استدلال على تساوى مجموع الزاويتين الداخلتين من جهه واحده للقائمتين بتساويهما للقائمتين. وهى مصادره باطله قد تخفى على المغفل لتركب الاستدلال وبعد النتيجة عن المقدمه التى هى نفسها.

واعلم ان المصادره انما تقع بسبب اشتراك الحد الاوسط مع احد الحدين الآخرين فى واحده من المقدمتين فلا بد ان تكون هذه المقدمه محمولها وموضوعها شيئا واحدا حقيقه. أما المقدمه الثانيه فلا بد أن تكون نفس المطلوب «النتيجه». كما يتضح ذلك فى مثال القياس البسيط.

والمصادره على هذا ترجع فى الحقيقه الى أن القياس يكون فيها مؤلفا من مقدمه واحده.

٧- وضع ما ليس بعلة عله

(١)

تقدم فى بحث البرهان أن البرهان يتقوم بأن يكون الاوسط عله

للعلم بثبوت الاكبر للاصغر كما انه يعتبر فيه المناسبه بين النتيجه والمقدمات وضروريه المقدمات.

فان اختل أحد هذه الامور ونحوها بان يظن ان الحد الاوسط عله لثبوت

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٤]

ص: ٢٨١٩

١- راجع شرح المنظومه : ص ١٠٨.

الا-كبر للاصغر أو يظن المناسبه بين النتيجة والمقدمات أو انها ضروريه وليست هي في الواقع كما ظن وتوهم فان كل ذلك يكون من باب وضع ما ليس بعلة عله. ويكون جعل القياس المؤلف على حسبها برهانا مغالطه موجب له لتوهم انه برهان حقيقي.

مثاله :

ما ظنه بعض الفلاسفه المتقدمين من جواز انقلاب العناصر بعضها الى بعض باعتبار ان العناصر اربعة وهي الماء والهواء والنار والتراب فقالوا بانقلاب الهواء ماء والماء هواء. واستدلوا على الاول بما يشاهد من تجمع ذرات الماء على سطح الاناء الخارجى عند اشتداد برودته فظنوا ان الهواء انقلب ماء وعلى الثانى بما يشاهد من تبخر الماء عند ورود الحرارة الشديده عليه فظنوا ان الماء انقلب هواء. (١)

وباستدلالهم هذا قد وضعوا ما ليس بعلة عله اذ حسبوا ان العله في الانقلاب هو تجمع ذرات الماء على الاناء وتبخر الماء بينما ان ما حسبوه عله ليس بعلة فان الماء انما يتجمع من ذرات البخار الموجوده في الهواء والبخار هو ذرات الماء فالماء لا الهواء تحول الى ماء أى ان الماء تجمع. وكذلك حينما يتبخر الماء بالحراره يتحول الى ذرات صغيره من الماء هي البخار فالماء قد تحول الى الماء لا الى الهواء أى ان الماء تفرق.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٥]

ص: ٢٨٢٠

١- وما ظنه بطليموس من حركه الشمس حول الأرض ، مستدلا بأن الشمس طالعه وغاربه وكل طالع وغارب متحرك. مع أن الطلوع والغروب أعم من حركه الطالع والغارب ومن حركه الرأى.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۶]

ص: ۲۸۲۱

و هي الامور الخارجه عن نفس متن التبيكيت ومع ذلك موجه لوقوع الغير في الغلط.

ويلتجىء اليها غالبا من يقصر باعه عن مجاراه خصمه بالكلام المقبول والقياس الذى عليه سمه البرهان أو الجدل. والحقد على الخصم والتعصب الاعمى لرأى أو مذهب هما اللذان يدعوان خفيف الميزان فى المعرفه الى اتخاذ هذه السبل فى المغالطه حينما يعجز عن المغالطه فى نفس القياس التبيكيتى.

ومن نافله القول ان نذكر أن اكثر من يتصدى للخصا. والجدل فى العقائده والنقد والرد فى المذاهب الاجتماعيه والسياسيه هم من اولئك خفيفى الميزان والا فالعلماء والمتقفون اكثر ادبا وصونا لكلامهم وحرصا على سلامه بيانهم وان تعصبوا وغالطوا. اما طلاب الحق المخلصون له من العلماء فهم النخبه المختاره من البشر الذين يندر وجودهم ندره الماس فى الفحم لا يتعصبون لغير الحق ولا يغالطون الا فى الحق رحمه بالناس وشفقه على عقائدهم والحقيقه عندهم فوق جميع الاعتبارات لا تأخذهم فيها لومه لائم.

وعلى كل حال فان هذه الامور الخارجه عن التبيكيت الموجه للمغالطه يمكن ارجاعها الى سبعة أمور :

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٧]

ص : ٢٨٢٢

١- راجع الجوهر النضيد : ص ٢٣٨.

١- التشنيع على الخصم بما هو مسلمّ عنده أو بما اعترف به. وذلك بأن ينسبه الى القول بخلاف الحق أو المشهور سواء كان ما سلم به أو اعترف به حقيقه هو خلاف الحق أو المشهور أو انه يظهره بذلك تنكيلا به.

وهذا لا- فرق بين ان يكون تشنيعه عليه بقول كان قد قاله سابقا أو يجره اليه بسؤال أو نحوه مثل ان يوجه اليه سؤالا يردده بين طرفين غير مرددين بين النفي والاثبات فيكون لهما وجه ثالث أو رابع لا يذكره ويخفيه على الخصم. ولا شك ان التردد بين شيئين فقط يوهم لاول وهله الحصر فيهما فقد يظن الخصم الحصر فيوقعه فيما يوجب التشنيع عليه. كأن يقول له مثلا: هل تعتقد ان طاعه الحكومه ضميره او واجبه الدينى أو الوطنى وهذا شنيع فيكون الاعتراف به مجالا للتشنيع عليه. وان قال بالثانى فان هذا قد يوجب الاخلال بالنظام أو الوقوع فى المهالك وهذا شنيع أيضا فيكون الاعتراف به مجالا للتشنيع عليه. وقد يغفل الخصم المسؤول عن وجه ثالث فيه التفصيل بين الرأيين لينقذ نفسه من هذه الورطه.

وهذا ونحوه قد يوجب ارتباك الخصم وحيرته فيغلط فى اختياره ورأيه ويضيع عليه وجه الصواب.

٢- ان يدفعه الى القول الباطل أو الشنيع بأن يخدعه ليقول ذلك وهو غافل فيوقعه فى الغلط اما بسؤال أو مجاوره يوهمه فيها خلاف الواقع والمشهور.

٣- ان يثير فى نفسه الغضب أو الشعور بنقصه فيربك عليه تفكيره

وتوجه ذهنه مثل ان يشتمه أو يقدح فيه أو يخجله أو يحقره أو يستهزىء به او يسفهه او يسأله عن اشياء يجهلها أو يلفت نظر الحاضرين الى ما فيه من عيوب جسميه أو نفسيه.

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٨]

ص: ٢٨٢٣

٤- ان يستعمل معه الالفاظ الغريبه والمصطلحات غير المتداوله والعبارات المغلقه فيحيه ولا يدري ما يجيب به فيغلط.

٥- أن يدس في كلامه الحشو والزوائد الخارجه عن الصدد أو الكلام غير المفهوم أو يطول في كلامه تطويلا مملا بما يجعله يفقد الاحاطه بجميع الكلام وربط صدره بذيله.

٦- ان يستعين على اسكاته واربائه برفع الصوت والصراخ وحركات اليدين وضرب احدهما بالآخرى والقيام والقعود ونحوها من الحركات المثيره المهيجه والمربكه.

٧- ان يعيره بعبارات تبدو أنها تفقد ميزه آراء الخصم وصحتها في نظر العامه أو تحمله على التشكيك أو الزهد فيها. وهذا أمر يستعمله اكثر المتخاصمين من القديم. مثل تعبير خصوم اتباع آل البيت عنهم بالرافضه. وتعبير ذوى السلطات عن المطالبين بحقوقهم في هذا العصر بالثوار أو العصابات أو المفسدين أو قطاع الطريق او نحو ذلك. وتعبير دعاه التجدد عن أهل الدين بالرجعيين وعن الآراء القديمه بالخرافات. وتعبير المتمسكين بالقديم دعاه الاصلاح بالمتجددين أو الكافرين أو الزنادقه ... وهكذا يتخذ كل خصم لخصمه عبارات معيره ومعبره عن بطلان آرائه ومقاصده مما يطول شرحه.

عصمنا الله تعالى من المغالطات وقول الزور انه اكرم مسؤول!

انتهى الجزء الثالث

[شماره صفحه واقعى : ٥٢٩]

ص: ٢٨٢٤

ورد للمؤلف عدة رسائل فى الثناء على الكتاب حين صدور الطبعه الأولى للجزء الأول ، ونشرت كثير من الصحف تعاليق مطوله حوله. والمؤلف يعتز بهذه الرساله التى وردته من العلامه الجليل حجه الإسلام الشيخ المرتضى من آل يس وكان يومئذ بالكاظميه ، ففضل نشرها فقط فى آخر الكتاب :

بسم الله الرحمن الرحيم

عليك منى أفضل التحيه والسلام.

وبعد فلا أكتمك أيها الأخ الكريم! إن طبعى لم يعد ذلك الطبع الفاره الذى يتسع أفقه لاصطناع الكلام أو التفنن فى القول فيما يعرض له من الموضوعات التى تدعو الحاجه إلى مواجهتها برأيه واضحا صريحا ، على الرغم من أن هذا الانكماش الطبعى مما لا تقره الروح السائده فى هذا الجو الملىء بالمجاملات ، ولكن ماذا أصنع وقد منيت بهذا الانكماش فجأه لا بالاختيار ، فزهدنى فى الانصياع لاحكام هذه الروح المتواضع عليها فى عرف المتخاطبين ، كما زهدنى فى كثير من شؤون هذه الحياه التى كنت أتوفر عليها فى كثير من التذوق والرغبه. لذلك فإنى أعتذر إليك مما سأضعه بين يديك من كلمه صغيره خضع لها هذا الطبع الشاذ طيعا ، حين استحوذ عليه الشعور بالواجب ، فاندفع إليها اندفاعا يسجل بها

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٠]

ص : ٢٨٢٥

الراهنه ، ويقرر بها الأمر الواقع لا أقل ولا أكثر ، دون أن يكون للمجامله فيها أى أثر يذكر .

وخلاصتها : أنى ما كدت أن أفرغ من مطالعه كتابك القيم كتاب «المنطق» - الذى نعمت بالاطلاع عليه أخيرا من حيث لا أحتسب - حتى وجدتني قد امتلأت إعجابا به وتقديرا لمؤلفه وإكبارا للجهود العظيمه المائله فى كل شأن من شؤونه .

فقلت إذ ذاك مخاطبا إياك كأنى أراك : ما أجدرك منذ اليوم أن تدعى «المظفر» حقا! إذ فتح الله على يديك هذا الفتح المبين ، وعسى أن يكون لهذا الفتح ما بعده من الفتوح فى ميادين العلم والأدب ، حتى يتواصل الفتح ويتلاحق الظفر على يديك أيها البطل الفاتح المظفر! والسلام عليك وعلى شيخينا الجليلين الحسن والحسين ورحمه الله وبركاته .

١٦ / ٢ / ١٣٦٧ هـ

مرتضى آل يس

[شماره صفحه واقعى : ٥٣١]

ص : ٢٨٢٦

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۲۸۲۷

الجزء الأول

مقدمه التحقيق..... ٣

الإهداء..... ٥

المدخل

الحاجه إلى المنطق..... ٧

تعريفه..... ٨

العلم - تمهيد..... ١٠

تعريف العلم..... ١٣

التصور والتصديق..... ١٣

بماذا يتعلق التصور والتصديق؟..... ١٥

أقسام التصديق..... ١٦

الجهل وأقسامه..... ١٨

العلم ضرورى ونظرى..... ٢١

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٣]

ص : ٢٨٢٨

توضيح فى الضرورى..... ٢٢

تعريف الفكر..... ٢٤

خلاصه تقسيم العلم..... ٢٤

تمرينات..... ٢٤

أبحاث المنطق..... ٢٨

الباب الأول مباحث الألفاظ

الحاجه إلى مباحث الألفاظ..... ٣٤

الدلاله - تعريفها وأقسامها..... ٤٠

الدلاله اللفظيه..... ٤٢

أقسامها : المطابقه ، التضمينه ، الالتزاميه..... ٤٣

شرط الدلاله الالتزاميه..... ٤٤

تمرينات..... ٤٥

تقسيمات الألفاظ :

١- المختص ، المشترك ، المنقول ، المرتجل ، الحقيقه والمجاز..... ٤٧

تبيينان..... ٤٩

تمرينات..... ٥٠

٢- الترادف والتباين..... ٥١

قسمه الألفاظ المتبائنه..... ٥٢

أقسام التقابل..... ٥٥

تمرينات..... ٥٨

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۴]

ص: ۲۸۲۹

٣- المفرد والمركب ٥٩

أقسام المركب : التام و الناقص ٦١

الخبر والإنشاء ٦١

أقسام المفرد ٦٣

تمرينات ٦٥

الباب الثاني مباحث الكلى

الكلى والجزئى ٦٨

الجزئى الإضافى ٧٠

المتواطئ والمشكك ٧١

تمرينات ٧٢

المفهوم والمصداق ٧٣

العنوان والمعنون ٧٣

تمرينات ٧٥

النسب الأربى ٧٧

النسب بين نقيضى الكليين ٧٩

تمرينات ٨٤

الكليات الخمسه :

النوع ٨٦

الجنس ٨٦

الفصل ٨٨

تقسيمات ٨٩

١- النوع : حقيقي وإضافي ٩٠

٢- الجنس : قريب وبعيد ومتوسط ٩١

٣- النوع الإضافي : عال وسافل ومتوسط ٩١

٤- الفصل : قريب وبعيد ومقوم ومقسم ٩٢

الذاتي والعرضي ٩٣

الخاصه والعرض العام ٩٤

تنبيهات وتوضيحات :

١- اجتماع الخاصه والعرض العام ٩٥

٢- اجتماع العرض والذاتي ٩٥

٣- تقسيم الخاصه والفصل إلى مفرد ومركب ٩٥

٤- الصنف ٩٦

٥- الحمل وأنواعه ٩٧

الحمل طبعي ووضعي ٩٨

الحمل ذاتي وشايح ١٠٠

الحمل مواطاه واشتقاق ١٠١

٦- العروض معناه الحمل ١٠٢

تقسيمات العرضي :

العرضي لازم ومفارق ١٠٣

أقسام اللازم..... ١٠٤

أقسام المفارق..... ١٠٥

[شماره صفحه واقعی : ٥٣٧]

ص: ٢٨٣١

الكلى المنطقى ، والطبعى ، والعقلى ١٠٥

تمرينات ١٠٧

الباب الثالث المعرف

«وتلحق به القسمة»

المقدمه : فى مطلب ما وأى وهل ولم ١١٠

تلخيص وتعقيب ١١٣

فروع المطالب ١١٤

التعريف - تمهيد ١١٥

أقسام التعريف :

الحد التام ١١٧

الحد الناقص ١١٨

الرسم التام ١١٩

الرسم الناقص ١١٩

إناره ١٢٠

التعريف بالمثال ١٢١

التعريف بالتشبيه ١٢٢

شروط التعريف ١٢٣

القسمة : تعريفها ، فائدتها ١٢٧

أصول القسمة :

١- لا بد من ثمره ١٢٩

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۷]

ص: ۲۸۳۲

٢- لايد من تباين الأقسام..... ١٢٩

٣- أساس القسمة..... ١٣١

٤- جامعه مانعه..... ١٣٢

أنواع القسمة :

١- قسمة الكل إلى أجزائه..... ١٣٢

٢- قسمة الكلى إلى جزئياته..... ١٣٣

أساليب القسمة :

١- طريقه القسمة الثنائيه..... ١٣٤

٢- طريقه القسمة التفصيليه..... ١٣٧

التعريف بالقسمة..... ١٣٨

كسب التعريف بالقسمة..... ١٣٨

طريقه التحليل العقلى..... ١٤٠

طريقه القسمة المنطقيه الثنائيه..... ١٤٤

تمرينات..... ١٤٥

الجزء الثانى الباب الرابع القضايا وأحكامها

«وفيه فصلان»

الفصل الأول القضايا :

القضيه..... ١٥٢

أقسام القضايا :

القضية حملیه و شرطیه ۱۵۳

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۸]

ص: ۲۸۳۳

الشرطيه متصله ومنفصله.....	١٥٥
الموجه والسالبه.....	١٥٥
أجزاء القضيه.....	١٥٦
أقسام القضيه باعتبار الموضوع.....	١٥٧
لا اعتبار إلا بالمحصورات.....	١٥٩
السور وألفاظه.....	١٦١
تقسيم الشرطيه إلى شخصيه ومهمله ومحصوره.....	١٦٢
السور فى الشرطيه.....	١٦٤
تقسيمات الحملية :	
١- الذهنيه ، الخارجيه ، الحقيقيه.....	١٦٥
٢- المعدوله والمحصله.....	١٦٧
تنبيه.....	١٦٨
٣- الموجهات.....	١٦٩
ماده القضيه.....	١٦٩
جهه القضيه.....	١٧٢
أنواع الموجهات :	
تنقسم إلى بسيطه ومركبه.....	١٧٤
أهم البسائط ثمان.....	١٧٤

[شماره صفحه واقعى : ٥٣٩]

أقسام المركبه.....	١٧٧
أهم القضايا المركبه المتعارفه ست.....	١٧٩
تمرينات.....	١٨٢
تقسيمات الشرطيه الأخرى :	
اللزوميه والاتفاقيه.....	١٨٣
أقسام المنفصله :	
العناده ، والاتفاقيه.....	١٨٤
الحقيقيه ، ومانعه الجمع ، ومانعه الخلو.....	١٨٥
تنبيهان :	
١- تأليف الشرطيات.....	١٨٨
٢- المنحرفات.....	١٨٩
تطبيقات على التنيهين.....	١٩٠
تمرينات على التنيهين.....	١٩١
الفصل الثانى أحكام القضايا :	
تمهيد.....	١٩٣
التناقض - الحاجه إلى هذا البحث والتعريف به.....	١٩٤
تعريف التناقض ، شروطه.....	١٩٥
الوحدات الثمان.....	١٩٦

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٠]

الاختلاف بالكم والكيف والجهه ١٩٧

التداخل والتضاد والدخول تحت التضاد ١٩٩

العكوس :

العكس المستوى ٢٠٢

شروطه ٢٠٣

الموجبتان تنعكسان موجه جزئيه ٢٠٣

السالبه الكليه تنعكس سالبه كليه ٢٠٥

السالبه الجزئيه والمنفصله لا عكس لهما ٢٠٦

عكس النقيض ٢٠٧

قاعده عكس النقيض ٢٠٨

البرهان ٢٠٩

تمرينات ٢١٦

من ملحقات العكوس : النقض

قاعده نقض المحمول ٢١٨

تنبيهان :

١- طريقه تحويل الأصل ٢٢٠

٢- تحويل معدوله المحمول ٢٢١

تمرينات ٢٢٢

[شماره صفحه واقعى : ٥٤١]

ص : ٢٨٣٦

قاعده النقض التام ونقض الموضوع ٢٢٢

لوحي نسب المحصورات ٢٢٦

البديهي المنطقي أو الاستدلال المباشر البديهي ٢٢٧

الباب الخامس مباحث الاستدلال

تصدير ٢٣٢

طرق الاستدلال ٢٣٢

القياس

تعريفه ٢٣٥

الاصطلاحات العامه ٢٣٦

أقسام القياس بحسب مادته وهيئته ٢٣٨

الاقتراني الحملى :

حدوده ٢٤١

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٢]

ص : ٢٨٣٧

القواعد العامه للاقتراانى ٢٤٢

الأشكال الأربعة :

الشكل الأول..... ٢٤٧

الشكل الثانى..... ٢٥١

الشكل الثالث..... ٢٥٦

تنبيهات : ١- طريقه الخلف..... ٢٦٢

٢- دليل الافتراض..... ٢٦٣

٣- الرد..... ٢٦٦

الشكل الرابع..... ٢٦٦

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٣]

ص: ٢٨٣٨

تمرينات على الأشكال ٢٧٠

الاقتراى الشرطى :

تعريفه وحدوده وأقسامه ٢٧١

١- المؤلف من المتصلات ٢٧٤

٢- المؤلف من المنفصلات ٢٧٤

٣- المؤلف من المتصله والمنفصله ٢٨٣

٤- المؤلف من الحملية والمتصله ٢٨٥

٥- المؤلف من الحملية والمنفصله ٢٨٨

خاتمه ٢٨٩

القياس الاستثنائى :

تعريفه وتأليفه ٢٩٠

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٤]

ص: ٢٨٣٩

٢٩٢حكم الاتصالي

٢٩٣حكم الانفصالي

خاتمه فى لواحق القياس :

٢٩٥القياس المضمّر

٢٩٦كسب المقدمات بالتحليل

القياسات المركبه :

٣٠٠تمهيد وتعريف

٣٠١أقسام القياس المركب

٣٠٣قياس الخلف

٣٠٦قياس المساواه

الاستقراء

٣٠٩تعريفه

٣١٠أقسامه

٣١١شبهه مستعصيه

٣١١حل الشبهه

التمثيل

٣١٥تعريفه

٣١٦أركاناه وقيمتاه العلميه

٣١٨تمرينات عامه على الأقيسه

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

ص: ۲۸۴۰

الباب السادس الصناعات الخمس

تمهيد.....	٣٢٤
المقدمه فى مبادئ الأقيسه.....	٣٢٦
١- اليقينيات :.....	٣٢٧
الأوليات.....	٣٢٨
المشاهدات والتجربيات.....	٣٣٠
المتواترات.....	٣٣٣
الحدسيات.....	٣٣٤
الفطريات.....	٣٣٦
تمرينات على اليقينيات.....	٣٣٧
٢- المظنونات.....	٣٣٩
٣- المشهورات.....	٣٤٠
أقسام المشهورات.....	٣٤١
٤- الوهميات.....	٣٤٨
٥- المسلمات.....	٣٥١
٦- المقبولات.....	٣٥٢
٧- المشبهات.....	٣٥٣
٨- المخيلات.....	٣٥٤
أقسام الأقيسه بحسب ماده.....	٣٥٥

جدول الصناعات الخمس..... ٣٥٧

فائده الصناعات الخمس على الإجمال..... ٣٥٧

[شماره صفحه واقعي : ٥٤٦]

ص: ٢٨٤١

الفصل الأول صناعه البرهان

- ١- حقيقه البرهان..... ٣٦٠
- ٢- البرهان قياس..... ٣٦١
- ٣- البرهان لمى وإنى..... ٣٦٢
- ٤- أقسام البرهان الإنى..... ٣٦٣
- ٥- الطريق الأساسى الفكرى لتحصيل البرهان..... ٣٦٥
- ٦- البرهان اللمى مطلق وغير مطلق..... ٣٦٨
- ٧- معنى العله فى البرهان اللمى..... ٣٧٠
- ٨- تعقيب وتوضيح فى أخذ العلل حدودا وسطى..... ٣٧١
- ٩- شروط مقدمات البرهان..... ٣٧٤
- ١٠- معنى الذاتى فى كتاب البرهان..... ٣٧٦
- ١١- معنى الأولى..... ٣٧٩

الفصل الثانى صناعه الجدل

المبحث الأول القواعد والأصول :

- ١- مصطلحات هذه الصناعه..... ٣٨٢
- ٢- وجه الحاجه إلى الجدل..... ٣٨٣
- ٣- المقارنه بين الجدل والبرهان..... ٣٨٥
- ٤- تعريف الجدل..... ٣٨٦
- ٥- فوائد الجدل..... ٣٨٧
- ٦- السؤال والجواب فى الجدل..... ٣٨٨

٣٩٠٧- مبادئ الجدول

[شماره صفحه واقعی : ٥٤٧]

ص: ٢٨٤٢

- ٨- مقدمات الجدل ٣٩٢
- ٩- مسائل الجدل ٣٩٣
- ١٠- مطالب الجدل ٣٩٤
- ١١- أدوات هذه الصناعة ٣٩٥

المبحث الثاني المواضيع :

- ١- معنى الموضوع ٤٠١
- ٢- فائده الموضوع وسر التسميه ٤٠٤
- ٣- أصناف المواضيع ٤٠٤
- ٤- مواضع الإثبات والإبطال ٤٠٨
- ٥- مواضع الأولى والآثر ٤٠٩

المبحث الثالث الوصايا :

- ١- تعليمات للسائل ٤١١
- ٢- تعليمات للمجيب ٤١٥
- ٣- تعليمات مشتركة للسائل والمجيب ، أو آداب المناظره ٤١٧

الفصل الثالث صناعه الخطابه

المبحث الأول الأصول والقواعد :

- ١- وجه الحاجه إلى الخطابه ٤٢٢
- ٢- وظائف الخطابه وفوائدها ٤٢٤
- ٣- تعريف هذه الصناعة وبيان معنى الخطابه ٤٢٤
- ٤- أجزاء الخطابه ٤٢٥

٤- العمود.....٤٢٧

[شماره صفحه واقعی : ٥٤٨]

ص: ٢٨٤٣

٤٢٨٦- الاستدراجات بحسب القائل

٤٢٩٧- الاستدراجات بحسب القول

٤٣٠٨- الاستدراجات بحسب المخاطب

٤٣١٩- شهاده القول

٤٣٢١٠- شهاده الحال

٤٣٣١١- الفرق بين الخطابه والجدل

٤٣٤١٢- أركان الخطابه

٤٣٥١٣- أصناف المخاطبات

٤٣٧١٤- صور تأليف الخطابه ومصطلحاته

٤٣٩١٥- الضمير

٤٤٠١٦- التمثيل

المبحث الثانى الأنواع :

٤٤٢١- تمهيد

٤٤٣٢- الأنواع المتعلقة بالمنافرات

٤٤٥٣- الأنواع المتعلقة بالمشاجرات

٤٤٧٤- الأنواع المتعلقة بالمشاورات

٤٤٧ ما يتعلق بالأمور العظام ، وهى أربعة : الأمور الماليه ، والحرب والسلم ، والمحافظه على المدن ، والاجتماعيات العامه

٤٤٩٤- ما يتعلق بالأمور الجزئيه غير العظام

المبحث الثالث التوابع :

٤٥١١- تمهيد

٢- حال الألفاظ..... ٤٥٢

٣- نظم وترتيب الأقوال الخطائيه..... ٤٥٤

٤- الأخذ بالوجه..... ٤٥٦

[شماره صفحه واقعى : ٥٤٩]

ص: ٢٨٤٤

الفصل الرابع صناعه الشعر

- تمهيد..... ٤٦٠
- تعريف الشعر وفائدته..... ٤٦٢
- السبب فى تأثيره على النفوس..... ٤٦٣
- بماذا يكون الشعر شعرا؟..... ٤٦٤
- أكذبه أعذبه..... ٤٦٦
- القضايا المخيلات وتأثيرها..... ٤٦٨
- هل هناك قاعده للقضايا المخيلات؟..... ٤٧٠
- من أين تتولد ملكه الشعر؟..... ٤٧١
- صله الشعر بالعقل الباطن..... ٤٧٢

الفصل الخامس صناعه المغالطه

المبحث الأول المقدمات :

- ١- معنى المغالطه وبماذا تتحقق..... ٤٧٦
- ٢- أغراض المغالطه..... ٤٧٨
- ٣- فائده هذه الصناعه..... ٤٧٩
- ٤- موضوع هذه الصناعه وموادها..... ٤٨٠
- ٥- أجزاء هذه الصناعه..... ٤٨١

المبحث الثانى أجزاء الصناعه الذاتيه :

- تمهيد..... ٤٨٢
- المغالطات اللفظيه :..... ٤٨٣

١- المغالطه باشتراك الاسم..... ٤٨٤

[شماره صفحه واقعی : ٥٥٠]

ص: ٢٨٤٥

- ٢- المغالطه فى هيئه اللفظ الذاتيه..... ٤٨٥
- ٣- المغالطه فى الإعراب والإعجام..... ٤٨٥
- ٤- مغالطه المماراه..... ٤٨٦
- ٥- مغالطه تركيب المفصل..... ٤٨٦
- ٦- مغالطه تفصيل المركب..... ٤٨٨
- جدول المغالطات اللفظيه..... ٤٩٠
- المغالطات المعنويه :..... ٤٩١
- جدول المغالطات المعنويه..... ٤٩٣
- ١- ايهام الانعكاس..... ٤٩٤
- ٢- أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات..... ٤٩٤
- ٣- سوء اعتبار الحمل..... ٤٩٥
- ٤- جمع المسائل فى مسأله واحده..... ٤٩٦
- ٥- سوء التأليف..... ٤٩٨
- ٦- المصادر على المطلوب..... ٤٩٩
- ٧- وضع ما ليس بعله عله..... ٥٠٠

المبحث الثالث أجزاء الصناعه العرضيه :

- من يلتجئ إليها غالباً..... ٥٠٢
- إرجاع هذه الأمور إلى سبعة..... ٥٠٣

[شماره صفحه واقعى : ٥٥١]

سرشناسه : طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۲۸۱ - ۱۳۶۰.

عنوان و نام پدیدآور : شیعه در اسلام / سیدمحمدحسین طباطبائی؛ به کوشش سیدهادی خسروشاهی.

مشخصات نشر : قم : بوستان کتاب، ۱۳۹۷.

مشخصات ظاهری : ۲۱۲ ص.

موضوع : شیعه -- عقاید

رده بندی کنگره : BP۲۱۱/۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۱۷۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۶۱۴۷۱۸

توضیح : کتاب شیعه در اسلام، یکی از آثار مفید و بسیار ارزشمند مرحوم علامه سید محمدحسین طباطبائی است. این کتاب اساساً برای معرفی تشیع به مغرب زمین تألیف شده؛ چرا که اغلب مطالعات و تحقیقات اندیشمندان مغرب زمین، پیرامون شیعه، عاری از تعصب و غرض ورزی نیست؛ چون مصادر تحقیقی آنان از اهل سنت و یا از فرقه اسماعیلیه می باشد.

این کتاب، یک تحقیق جدید با هدفی تازه است و هدف آن شناساندن شیعه و جوانب گوناگون آن به افرادی است که با عالم فکری اسلامی و شیعی آشنایی ندارند و مایلند از دیدگاهی کلی، نظری جامع به این بخش مهم از اسلام بیفکنند.

ص: ۱

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص: ۲۸۴۷

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۲۸۴۸

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۲۸۴۹

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۲۸۵۰

پیش گفتار ۱۱

مقدمه دکتر سید حسین نصر ۱۳

آثار علامه طباطبائی ۲۱

مقدمه ۲۵

بخش اول: کیفیت پیدایش و نشو و نماى شیعه

آغاز پیدایش شیعه و کیفیت آن ۲۹

سبب جدا شدن اقلیت شیعه از اکثریت سنی و بروز اختلاف ۳۲

دو مسئله جانشینی و مرجعیت علمی ۳۴

روش سیاسی خلافت انتخابی و مغایرت آن با نظر شیعه ۳۵

انتقال خلافت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام و روش آن حضرت ۴۱

بهره ای که شیعه از خلافت پنج ساله علی علیه السلام برداشت ۴۴

انتقال خلافت به معاویه و تبدیل آن به سلطنت موروثی ۴۶

سخت ترین روزگار برای شیعه ۴۹

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۲۸۵۱

استقرار سلطنت بنی امیه ۵۰

شیعه در قرن دوم هجری ۵۳

شیعه در قرن سوم هجری ۵۵

شیعه در قرن چهارم هجری ۵۶

شیعه در قرن پنجم تا نهم هجری ۵۷

شیعه در قرن دهم و یازدهم هجری ۵۹

شیعه در قرن دوازدهم تا چهاردهم هجری ۵۹

انشعابات شیعه ۶۰

۱- اصل انشعاب ۶۰

۲- شیعه زیدیه ۶۲

۳- شیعه اسماعیلیه و انشعاباتشان ۶۳

۴- نزاریه، مستعلیه، دروزیه و مقنعه ۶۶

شیعه دوازده امامی و تفاوت ایشان با زیدیه و اسماعیلیه ۶۰

خلاصه تاریخچه شیعه دوازده امامی ۶۹

بخش دوم: تفکر مذهبی شیعه

معنای تفکر مذهبی ۷۱

مأخذ اساسی تفکر مذهبی در اسلام ۷۱

راه هایی که قرآن کریم برای تفکر مذهبی نشان می دهد سه طریق است ۷۲

تفاوت در میان سه طریق نامبرده ۷۴

طریق اولی ۷۵

ظواهر دینی، اقسام ظواهر دینی ۷۵

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۲۸۵۲

حدیث صحابه ۷۶

بحث مجدد در کتاب و سنت ۷۶

ظاهر و باطن قرآن ۷۸

تأویل قرآن ۸۱

تمه بحث در حدیث ۸۴

روش شیعه در عمل به حدیث ۸۵

تعلیم و تعلم عمومی در اسلام ۸۶

شیعه و علوم نقلیه ۸۷

طریق دوم بحث عقلی ۸۹

تفکر عقلی فلسفی و کلامی ۸۹

پیش قدمی شیعه در تفکر فلسفی و کلامی در اسلام ۹۰

کوشش پایدار شیعه در فلسفه و سایر علوم عقلیه ۹۲

چرا فلسفه در شیعه باقی ماند ۹۳

چند تن از نوایغ علمی شیعه ۹۳

طریق سوم: کشف ۹۵

انسان و درک عرفانی ۹۵

ظهور عرفان در اسلام ۹۷

راهنمایی کتاب و سنت به عرفان نفس و برنامه آن ۹۸

بخش سوم: اعتقادات اسلامی از نظر شیعه دوازده امامی

خداشناسی ۱۰۱

نظری به جهان هستی و واقعیت - ضرورت وجود خدا ۱۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۲۸۵۳

نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان ۱۰۲

خاتمه فصل ۱۰۵

وحدانیت خدا ۱۰۵

ذات و صفت ۱۰۷

معنای صفات خداوندی ۱۰۷

توضیح بیشتر در معنای صفات ۱۰۹

صفات فعل ۱۱۰

قضا و قدر ۱۱۱

انسان و اختیار ۱۱۳

پیغمبرشناسی ۱۱۵

به سوی هدف - هدایت عمومی ۱۱۵

هدایت خصوصی ۱۱۷

خرد و قانون ۱۱۹

شعور مرموزی که وحی نامیده می شود ۱۲۰

پیغمبران - عصمت نبوت ۱۲۱

پیغمبران و دین آسمانی ۱۲۲

پیغمبران و حجت وحی و نبوت ۱۲۴

شماره پیغمبران خدا ۱۲۶

پیغمبران اولوالعزم صاحبان شریعت ۱۲۶

نبوت محمد صلی الله علیه وآله ۱۲۷

پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله و قرآن ۱۳۱

معاد شناسی ۱۳۴

انسان از روح و بدن مرکب است ۱۳۵

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۲۸۵۴

بحث در حقیقت روح از نظر دیگر ۱۳۷

مرگ از نظر اسلام ۱۳۸

برزخ ۱۳۸

روز قیامت - رستاخیز ۱۴۰

بیان دیگر ۱۴۴

استمرار و توالی آفرینش ۱۴۹

امام شناسی ۱۴۹

معنای امام ۱۵۰

امامت و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حکومت اسلامی ۱۵۱

در تأیید سخنان گذشته ۱۵۸

امامت در بیان معارف الهیه ۱۶۰

فرق میان نبی و امام ۱۶۲

امامت در باطن اعمال ۱۶۳

ائمه و پیشوایان اسلام ۱۶۷

اجمالی از تاریخ زندگی دوازده امام علیهم السلام ۱۶۸

امام اول ۱۶۸

امام دوم ۱۷۳

امام سوم ۱۷۵

امام چهارم ۱۸۱

امام پنجم ۱۸۲

امام ششم ۱۸۳

امام هفتم ۱۸۶

امام هشتم ۱۸۶

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۲۸۵۵

امام نهم ۱۸۹

امام دهم ۱۸۹

امام یازدهم ۱۹۱

امام دوازدهم ۱۹۳

نواب خاص ۱۹۳

بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر عمومی ۱۹۴

بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر خصوصی ۱۹۵

اشکالی چند و پاسخ آنها ۱۹۶

خاتمه: پیام معنوی شیعه ۱۹۸

نمایه

آیات ۲۰۳

اعلام ۲۰۶

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۲۸۵۶

پیش‌گفتار

کتاب شیعه در اسلام - که اینک در برابر خود دارید - یکی دیگر از آثار ارزنده استاد علامه حضرت آقای سید محمد حسین طباطبائی - مدظله العالی - است که به منظور شناساندن حقیقت « شیعه » و « تشیع » در غرب ، نوشته شد ، ولی با توجه به این که متأسفانه تاکنون در زبان فارسی هم کتاب شایسته و جامع و کاملی در این زمینه در دسترس نبود ، ضرورت نشر آن به فارسی در آن مرحله از اهمیت قرار داشت که نشر آن به زبان های دیگر ... البته مایه کمال خوش وقتی است که این امر مهم - شیعه شناسی - به وسیله شخصیت فرهیخته و برجسته ای انجام گردیده که بی نیاز از معرفی است و بدین ترتیب ، مردم ایران ، به ویژه نسل جوان که از شناخت تشیع راستین به دور مانده اند ، می توانند با مطالعه این کتاب به خوبی نیاز فکری خود را در این زمینه برطرف سازند.

همان طور که در مقدمه جناب آقای دکتر نصر هم اشاره شده است ، این کتاب در محافل علمی جهان موقعیت والا و ویژه ای یافت و ترجمه انگلیسی آن نخست در آمریکا و سپس در اروپا به چاپ رسید و در مقیاس وسیعی در سراسر غرب بر علاقه مندان عرضه شد ، و در دانشگاه ها و مراکز تحقیقی - تاریخی ، به عنوان یک مأخذ و منبع اصلی و اصیل در شیعه شناسی ، مورد استفاده قرار گرفت و نیز در آکادمی های شناخت مذاهب ، تدریس شد.

... البته استاد معظم علامه طباطبائی در این تألیف خود نیز حقایق را آن طور که

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۲۸۵۷

بوده و هست بیان داشته اند و به علت اجتناب از تعصب های مرسوم و سنتی ، مقام برجسته ای را در بین بزرگان و مؤلفانی که درباره شیعه و تشیع آثاری دارند ، احراز نموده اند ... وبدون تردید تنها با چنین روش صحیح و منطقی و چنین بررسی های منصفانه تاریخی و علمی است که می توان روشنگر اذهان عمومی شد و حقیقت شیعه و تشیع را در سطح جهانی معرفی نمود

امیدواریم که روش علمی - تحقیقی استاد علامه ، مورد توجه و سرمشق پژوهش گران معاصر و همه کسانی قرار گیرد که می خواهند در معرفی اسلام و تشیع راستین در سطح جهانی ، گامی بردارند و به پژوهش پردازند ... و یا « سخن » بگویند.

برای « مرکز بررسی های اسلامی » مایه افتخار است که این کتاب پر ارزش را درباره شیعه ، پس از کسب اجازه از استاد علامه ، منتشر می سازد. (۱)

۱۳۵۶ ش / ربیع الاول ۱۳۹۸ هـ

قم - سید هادی خسروشاهی

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۲۸۵۸

۱- این مقدمه کوتاه در سال ۱۳۵۶ برای نخستین چاپ کتاب از سوی مرکز بررسی های اسلامی نوشته شده بود که عیناً در چاپ جدید نیز نقل می گردد.

کتابی که اکنون از نظر خواننده می گذرد، جزئی از طرحی است که جهت معرفی تشیع در مغرب زمین در شرف تحقق پذیرفتن است. گرچه در قرن گذشته دانشمندان مغرب زمین مطالعات زیادی درباره جوانب مختلف اسلام و تمدن اسلامی انجام داده اند، اکثر این آثار با نهایت تعصب و غرض انجام گرفته و کوشش در تحریف اسلام در آنها دیده می شود.

وانگهی تقریباً تمام منابع اروپاییان در تحقیقاتی که درباره اسلام انجام می گیرد از منابع اهل تسنن است و هرگاه از قرآن و حدیث و سیره نبوی و فقه و کلام سخن به میان می آید معمولاً مقصود همان نظر اهل سنت و جماعت است حتی اگر این نظر نیز بیشتر تحریف یافته و مغرضانه بیان شده است.

در آثار موجود به زبان های اروپایی، تشیع به صورت یک فرقه فرعی معرفی شده و تمام دید و علت وجودی آن به یک نزاع صرفاً سیاسی و اجتماعی تقلیل یافته و کمتر به علل دینی که باعث پیدایش شیعه گردید توجه شده است. حتی در تحقیقات درباره شیعه به طور کلی باز سهم اساسی از آن اسماعیلیه است و شیعه دوازده امامی حتی به اندازه مکتب اسماعیلی مورد نظر قرار نگرفته است.

شاید سوابق تاریخی مغرب زمین علت اصلی این محدودیت باشد. غرب تاکنون دوبار با اسلام تماس مستقیم داشته است، با اعراب در اندلس و صقلیه

[شماره صفحه واقعی: ۱۳]

(سیسیل) وبا اتراک در شرق اروپا. در هر دو مورد تماس با اسلام به صورت سنی آن بود و رابطه با تشیع محدود به روابط نسبتاً سَری و محدود با برخی حوزه های اسماعیلی در فلسطین در جنگ های صلیبی و شاید در برخی مراکز اندلس گردید.

مغرب زمین هیچ گاه قبل از دوران جدید ، با عالم تشیع و مخصوصاً ایران شیعه تماسی نداشت و با فرهنگ ایران اسلامی نیز برای اولین بار در هند آشنا شد.

به هر حال به این علل و شاید جهت کوشش غربیان در تحقیر آن جوانب از اسلام که جنبه عقلی آن قوی است ، تشیع هیچ گاه چنان که واقعاً در تاریخ اسلام وجود داشته و هنوز نیز مذهب ده ها میلیون فرد ایرانی و عرب و پاکستانی و هندی و غیره را تشکیل می دهد ، خارج از جهان پیروان این مذهب شناخته نشده است و در مغرب زمین همان نظر مستشرقان قرن گذشته که تشیع را یک « بدعت » در اسلام می دانستند در اکثر محافل پذیرفته شده و حتی برخی تشیع را اختراع عده ای دشمنان اسلام در قرون بعدی می دانند. نگاهی به چند کتاب معروف موجود که یا مربوط به تشیع می باشد و یا در آن اشاره ای به تشیع شده است جهت اثبات این ادعا کافی است.

با توجه به این زمینه و نحوه تفکر جدیدی که به تدریج بر تحقیق درباره ادیان در مغرب زمین و مخصوصاً در ممالک انگلوساکسون حکمفرما می شود ، ضرورت یک سلسله تحقیقات اصیل درباره شیعه هر روز بیشتر احساس می شود.

بعد از جنگ بین المللی به تدریج در آمریکا و سپس انگلستان به این نکته برخوردند که بهترین معرّف یک دین ، فردی است که از درون آن دین به آن می نگرد ، و صرف توصیف « عینی » یک دین مخصوصاً توسط کسی که یا اصلاً به دین اعتقاد ندارد و یا دین خاصی را که مورد مطالعه اوست ، از بدو امر مطرود و بی اساس می شمارد ، به هیچ وجه کافی نیست.

کشف این حقیقت توأم با احتیاج روز افزون خواص متفکران مغرب زمین و

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

مخصوصاً جوانان به استفاده از ادیان مشرق زمین جهت پر کردن خلایی که به علت تضعیف مسیحیت و غلبه عجیب ماده گری در اروپا و آمریکا پیش آمده است باعث شد که در آمریکا به تدریج مراکزی به منظور تحقیق اصیل در ادیان تأسیس گردد و حتی المقدور از دانشمندان و مآخذ خود ادیان جهت درک آنها استفاده شود ، البته اسلام به طور کلی و تشیع بالاخص نمی توانست کاملاً از این امر مستثنا باشد.

یکی از صاحبان قدمان و پیش کسوتان در این نهضت پروفیسور کنث مورگان (Kenneth Morgan) دانشمند آمریکایی و استاد دانشگاه کولگیت (colgate) است که مدتی از عمر خود را در مشرق زمین گذرانیده و رابطه مستقیم با بسیاری از برجسته ترین علما و استادان و بزرگان معنوی تمام ادیان شرقی داشته است.

این استاد که شهرت او در جهان اسلامی بیشتر به علت تنظیم کتاب « اسلام صراط مستقیم » است که گروهی از دانشمندان مسلمان نوشته اند و استاد محمود شهابی نیز فصل تشیع آن را نگاشته اند ، چندین سال پیش مرکزی در دانشگاه « کولگیت » جهت اجتماع نمایندگان اصیل ادیان جهانی تأسیس کرد و خود اکنون ریاست آن را عهده دار است و گروهی دانشجوی برجسته را در تاریخ ادیان راهنمایی می کند.

پروفیسور مورگان همواره در چاپ منابع مهم ادیان شرقی و معرفی آنها به غربیان از نظرگاه اصیل پیروان واقعی این ادیان کوشیده است.

هنگامی که هشت سال پیش برای بار اول راقم این سطور از این مرکز دیدن کرد سخن از کمبود کتب اصیل درباره تشیع به میان آمد. البته پروفیسور هنری کربن از دانشگاه « سوربن » خدمات ارزنده ای در معرفی تفکر شیعه انجام داده اند ، لکن اولاً :

آثار ایشان به زبان فرانسه در سطحی بسیار بالاست و ثانیاً : با عرفان و حکمت سرو کار دارد و جوانب عمومی تر دین را مطرح نمی سازد. دو سه کتاب و رساله دیگر که به زبان انگلیسی موجود است اکثراً تراوش فکر چند مبلغ مسیحی است که عمر خود را صرف از بین بردن تشیع ورد آن کرده اند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۲۸۶۱

اتفاقاً یکی دو سال بعد در تابستان ۱۹۶۴ پروفیسور مورگان به ایران آمدند. در آن هنگام این جانب افتخار تلمذ در محضر استاد ارجمند علامه سید محمد حسین طباطبائی را داشت و هفته ای چند بار به « درکه » به خانه تابستانی ایشان مشرف شده و از خرمن دانش بی کرانشان خوشه ای چند مطابق با استعداد محدود خود می چید.

روزی به اتفاق آقای مورگان خدمت علامه طباطبائی رسیدیم. از اولین لحظه ، حضور معنوی و روحانیت علامه طباطبائی پروفیسور مورگان را شیفته خود ساخت و استاد آمریکایی فوراً احساس کرد که در حضور شخصی قرار گرفته است که علم و حکمت را از مرحله فکر به مقام عمل رسانیده و آنچه می گوید چشیده و بیموده است. در کوچه های تنگ و خاکی و درعین حال پر لطف « درکه » در مراجعت از محضر استاد فوراً طرح نگارش یک سلسله کتاب درباره شیعه برای مردم مغرب زمین توسط علامه طباطبائی و با همکاری این جانب مطرح گردید و چندی بعد برنامه کار پی ریزی شد و استاد بزرگوار در عرض سه سال بعد دو اثر پرارزش نگاشتند : یکی کتاب فعلی و دیگری « قرآن از نظر شیعه » است ، که با این عمل ، خدمت بزرگی بر خدمات فراوان خود به علم و دانش اسلامی افزودند.

متن این کتاب دو سال پیش توسط این جانب به زبان انگلیسی ترجمه شد و مدتی نیز در آمریکا در سطح دانشگاهی تدریس شده است و به زودی پس از اتمام این دوره تجربی و ارزیابی عکس العمل دانشجویان در فهم اثری که مستقیماً از قلم یک عالم بزرگ اسلامی تراوش کرده است ، به صورت نهایی انتشار خواهد یافت.

جلد دوم درباره قرآن ، در شرف ترجمه است و سومین اثر در این سلسله که به منظور شناساندن شیعه در جهان می باشد ترجمه منتخبی از گفتار امامان شیعه خواهد بود که تاکنون در غرب کتابی مکتوم و گنجی نهفته باقی مانده است.

بنابراین کتاب « شیعه در اسلام » تحقیقی جدید با هدفی تازه است. منظور آن شناساندن شیعه و جوانب گوناگون آن به افرادی است که با عالم فکری اسلامی و

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص : ۲۸۶۲

شیعی آشنایی ندارند و مایلند از دیدگاهی کلی، نظری جامع به این بخش مهم از اسلام بیفکنند.

مؤلف محترم این هدف را بدون اهانت به اهل سنت و جماعت و در عین حال دفاع از اصالت شیعه و بیان علت پیدایش آن دنبال کرده اند و کوشیده اند که نشان دهند تشیع جنبه ای کاملاً اصیل از اسلام است بدون این که کوچک ترین مقصودی در ایجاد تفرقه یا شکاف بین تشیع و تسنن در نظر باشد. برعکس با دفاع از اصالت شیعه گفت و گوی بین دو بخش اصلی اسلام را آسان تر ساخته اند.

از عجایب زمان ما این است که احتیاج به این کتاب به زبان فارسی شاید کمتر از انگلیسی نباشد. نه تنها ده ها و صدها بلکه هزارها جوان ایرانی امروزه دچار جهل و نادانی درباره دین خود می باشند و در عین حال احساس احتیاج به آشنایی با آن می کنند و دانش آنها اکتفای استفاده از کتب عادی دینی را نمی کند.

در سالیان گذشته بین طبقه ای از جامعه، مسئله تعلیمات دینی وضعی بس شگفت آور پیدا کرده است که شاید در کمتر جامعه ای دیده شود. در حالی که اقلیت های مذهبی و نیز خارجیان مقیم ایران در خانه و مدرسه نهایت کوشش را دارند که تا فرهنگ و دین خود را به فرزندان خود منتقل سازند، بین مسلمانان که اکثریت قاطع را در جامعه ایرانی دارا می باشند، در برخی طبقات تعلیمات دینی به کلی فراموش شده است. پدر و مادر مسئولیت را از خود سلب کرده و امید دارند به نحوی معجزه آسا مدارس از عهده این امر خطیر برآید و مدارس به نوبه خود با فقدان معلمان کافی برای تدریس دروس عادی طبعاً هیچ گونه صلاحیتی جهت تحقق دادن به این معجزه را ندارد.

لذا به تدریج عده ای پرورش یافته اند که به آنها همه نوع وسایل مادی داده شده و برایشان هرچه دلخواه آنها در زندگی باشد فراهم شده است به جز معنا و جهت. آنها می دانند چگونه حرکت کنند لکن نمی دانند به کجا بروند. و از آن جا که انسان

[شماره صفحه واقعی: ۱۷]

ص: ۲۸۶۳

موجودی است هدف طلب و نمی تواند عمر خود را تماماً درست ، مادی و شهوانی بگذراند ، عده ای از این بی تکلیفی رنج می برند و بسیاری از آنها در جست و جوی یک نوع تعلیم معنوی و دینی هستند لکن یافتن مربی و راهنما و حتی کتابی که به لسان آنان حقایق دینی و تفکر و تاریخ تشیع را برایشان تشریح کند ، بس مشکل است.

در چنین وضعی چاپ این کتاب که در بدو امر برای محققان و دانش طلبان مغرب زمین نگاشته شده بود ، برای ایرانیان نیز اهمیت فراوان دارد و می توان گفت که این تصنیف در نوع خود بی نظیر است.

علامه طباطبائی با لسانی ساده تقریباً تمام جوانب شیعه را از تاریخ گرفته تا حکمت و عرفان توضیح داده و در صفحاتی معدود بسیاری از مهم ترین حقایق معارف اسلامی و شیعی را بیان کرده اند.

با چاپ این اثر برای بار اول علاقه مند فارسی زبان می تواند با مطالعه یک کتاب به رئوس تفکر شیعی احاطه یافته و کلیدهایی جهت باز کردن راه های تحقیق و تفحص بعدی به دست آورد. در واقع این اثر نفیس راهنمایی است که با کمک آن فردی که تاکنون با جهان معنوی شیعه نامأنوس بوده است می تواند در این عالم وسیع قدم نهد و با اتکای به این راهنمای موثق یقین داشته باشد که گمراه نخواهد گردید بلکه با توسل به این جبل متین به مقصد نهایی خواهد رسید.

تمام مراتب علم و معرفت شیعی از نحوه پیدایش تاریخی آن و فقه و شریعت تا لطیف ترین حقایق معنوی به زبانی بس ساده که می تواند فقط متعلق به یک استاد واقعی باشد ، در چهار فصل کلی جمع آوری گردیده ، و برای بار اول به زبان فارسی بحثی با چنین جامعیت و در لباسی این چنین ساده آراسته شده و به جامعه ایرانی که اکنون از هر زمان بیشتر محتاج به خودشناسی و ارشاد است ، عرضه گردیده است. این مهم فقط می توانست از فکر و قلم توانایی با جامعیت و کمال علامه

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۲۸۶۴

طباطبائی تراوش کند.

علامه سید محمد حسین طباطبائی از یکی از خاندان های بزرگ علم برخاسته اند و چهارده پشت ایشان از دانشمندان و علمای به نام تبریز بوده اند.

ولادت ایشان در پایان سال ۱۳۲۱ هجری قمری مصادف با ۱۲۸۲ شمسی در تبریز به وقوع پیوست و ایشان در زادگاه خود تحصیلات مقدماتی را دنبال کردند.

پس از اتمام اولین مراحل علمی در ۱۳۰۴ رهسپار نجف اشرف شدند و ده سال در آن مرکز بزرگ تشیع به تکمیل معلومات خود در شعبه های مختلف علوم اسلامی پرداختند. فقه و اصول را نزد استادان معروف: نائینی و کمپانی و فلسفه را نزد سید حسین بادکوبی که خود از شاگردان جلوه و آقاعلی مدرس بود و ریاضیات را نزد آقا سید ابوالقاسم خوانساری و اخلاق را در محضر حاج میرزا علی قاضی که در حکمت عملی و عرفان مقامی بس ارجمند داشتند تلمذ کرد. سپس در سال ۱۳۱۴ به زادگاه خود مراجعت فرمودند.

تحصیلات ایشان فقط محدود به سطوح عادی فقه نبود بلکه علاوه بر عمیق ترین تحصیلات در صرف و نحو و ادبیات عرب و فقه و اصول، ایشان یک دوره کامل از ریاضیات قدیم از «اصول» اقلیدس تا «مجسطی» بطلمیوس و نیز فلسفه و کلام و عرفان و تفسیر را فرا گرفتند و در این علوم به مرحله اجتهاد نائل آمدند.

شهرت علامه طباطبائی در تهران و حوزه های دیگر علمی ایران خارج از تبریز هنگامی آغاز شد که در اثر حوادث سیاسی جنگ دوم جهانی و عواقب بعد از آن، ایشان از مسقط الرأس خود به قم مهاجرت کردند و از سال ۱۳۲۵ شمسی در آن جا ساکن شدند، و بدون کوچک ترین سرو صدا مجالس درس خود را در تفسیر و حکمت آغاز کردند، و در سفرهای پیاپی به تهران با علاقه مندان به حکمت و معارف اسلامی نیز تماس حاصل کردند، و حتی از بحث و مناظره با مخالفان دین و

[شماره صفحه واقعی: ۱۹]

ص: ۲۸۶۵

حکمت دریغ نورزیدند ، و از راه عقل و منطق بسیاری از افرادی را که از طریق صواب منحرف شده بودند به درک حقایق دینی و حکمی نائل ساختند ، و توانستند در عرض بیست و چند سال اخیر ، اثر عمیقی از خود نه تنها در طبقه روحانیت بلکه بین عده ای از طبقه متجدد و تحصیل کرده در غرب به جا گذارند. سالیان دراز هر پاییز بین ایشان و استاد هانری گُربین مجالسی با حضور جمعی از فضلا و دانشمندان تشکیل شده است که در آن مباحثی حیاتی درباره دین و فلسفه و مسائلی که جهان امروز در مقابل شخص معنوی و جوینده حقیقت قرار می دهد ، مطرح می شود و این جلسات نتایج بسیار مهمی به بار آورده است. بدون شک چنین جلساتی در سطحی آن چنان بالا و با افقی آن چنان وسیع در جهان اسلامی امروز بی نظیر بوده است و حتی می توان گفت که از دوره قرون وسطی که تماس فکری و معنوی اصیل بین اسلام و مسیحیت قطع شده چنین تماسی بین شرق اسلامی و غرب حاصل نشده است.

در حوزه علمیه قم ، خدمت بزرگ علامه طباطبائی ، احیای علوم عقلی و نیز تفسیر قرآن کریم بوده است. به تدریج ایشان تدریس سطوح اساسی حکمت مانند کتاب « شفاء » و « اسفار » را متداول ساختند. شخصیت بارز ایشان و تخلق به صفات حمیده و حسن سلوک در تماس با طلاب هر روز گروه بیشتری از افراد علاقه مند و با استعداد را به سوی مجالس درس ایشان جلب کرد تا در سالیان اخیر در درس حکمت صدها طلبه حضور داشتند و در طی بیست و چند سال گذشته عده کثیری دانشمند که برخی اکنون خود استادان حکمت هستند ، موفق به نیل به مقام اجتهاد در این علم نفیس تحت ارشاد علامه طباطبائی شدند.

شاید حتی مهم تر از خدمت ایشان به حکمت که از طریق تربیت عده کثیری از طلاب و نشر کتب انجام پذیرفته است ، توجه علامه طباطبائی به اهمیت تربیت اخلاقی و تزکیه نفس بین شاگردان خود بوده است. ایشان در واقع به تنهایی مکتب

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

جدیدی در تربیت افرادی که علم و اخلاق را توأمأً توسعه داده اند تأسیس کرده و اشخاصی بس لایق به جامعه تقدیم داشته اند و همواره لزوم توأم کردن آموزش و پرورش را تأیید کرده اند ، امری که همیشه از اصول اولیه فرهنگ اسلامی ایران بوده است و متأسفانه امروزه در نظام مدارس جدید و حتی در مدارس قدیم تا حدی فراموش شده است.

آثار علامه طباطبائی

- ۱- تفسیر المیزان - که هفده جلد آن به اصل عربی و ترجمه فارسی تاکنون چاپ شده است.
 - ۲- اصول فلسفه رئالیسم - با حواشی آقای مرتضی مطهری که سه جلد از پنج جلد آن تاکنون چاپ شده و بقیه به صورت خطی باقی است. یک جلد عربی از آن نیز انتشار یافته است.
 - ۳- حاشیه بر اسفار صدر الدین شیرازی. که بر چاپ جدید اسفار که زیر نظر علامه طباطبائی در شرف چاپ است ، و شش جلد آن تاکنون انتشار یافته است ، نوشته شده است.
 - ۴- مصاحبات با استاد کربن ، در دو جلد که یک جلد آن در سالنامه مکتب تشیع ۱۳۳۹ انتشار یافته و جلد دیگر در شرف چاپ است.
 - ۵- رساله در حکومت اسلامی - که به فارسی و عربی و آلمانی چاپ شده است.
 - ۶- حاشیه کفایه.
 - ۷- رساله در قوه و فعل.
 - ۸- رساله در اثبات ذات.
 - ۹- رساله در صفات.
 - ۱۰- رساله در افعال.
- [شماره صفحه واقعی : ۲۱]

۱۱- رساله در وسائط.

۱۲- الانسان قبل الدنيا.

۱۳- الانسان في الدنيا.

۱۴- الانسان بعد الدنيا.

۱۵- رساله در نبوت.

۱۶- رساله در ولايت.

۱۷- رساله در مشتقات.

۱۸- رساله در برهان.

۱۹- رساله در مغالطه.

۲۰- رساله در تحليل.

۲۱- رساله در تركيب.

۲۲- رساله در اعتبارات.

۲۳- رساله در نبوت و منامات.

۲۴- منظومه در رسم الخط نستعليق.

۲۵- على والفلسفه الالهيه.

۲۶- قرآن در اسلام.

۲۷- شيعه در اسلام که همین کتاب مورد نظر است.

به علاوه از علامه طباطبائی مقالات متعددی در مجلات گوناگون مانند «مکتب تشیع» و «درسهایی از مکتب اسلام» و «راهنمای کتاب» به انتشار رسیده است.

مهم ترین اثر علامه طباطبائی یقیناً همان تفسیر المیزان است. که تاکنون هفده جلد از آن که شامل بیش از نیمی از قرآن کریم است به اتمام رسیده است. این اثر نفیس از بزرگ ترین تفسیرهای این عصر است و همان خدمتی را که تفاسیر بزرگ قدیم با

توجه به علوم و فلسفه زمان خود در فهم قرآن به مسلمانان اعصار گذشته انجام داده

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۲۸۶۸

است ، برای نسل فعلی انجام می دهد.

وانگهی علامه طباطبائی روش جدیدی در تفسیر به کار برده اند که مبتنی بر نص حدیث است و آن تفسیر آیات قرآنی توسط سایر آیات است. امروزه تمام وقت علامه طباطبائی مصروف تألیف این اثر بزرگ می شود و امید می رود که ایشان بتوانند آن را به پایان رسانند.

علامه طباطبائی با نهایت متانت وبدون توجه به جار و جنجال وسروصدا وزرق وبرق ظاهری ، زندگی ساده خود را در خدمت به علم ودین وتریبت شاگرد وتألیف کتب ارزنده ادامه می دهند.

کتاب مورد بحث فعلی بدون شک ایشان را برای بار اول به طبقه جدیدی از ایرانیان ونیز علاقه مندان به اسلام شناسی وایران شناسی در مغرب زمین معرفی می کند. البته ایشان را احتیاجی به معرفی به جامعه علمی ایران نیست واگر خوانندگان این کتاب نیز به این گروه محدود می بودند این جانب به خود اجازه نمی داد که سخنان ناچیز خود را در معرفی شخصیتی این چنین بارز به رشته تحریر درآورد. لکن از آن جا که گروه جدیدی بدون شک از راه این کتاب برای بار اول با آثار این استاد بزرگوار روبه رو می شوند راقم این سطور که سال ها سعادت تلمذ نزد ایشان را داشته ووظیفه مطبوع ترجمه این اثر را نیز به زبان انگلیسی عهده دار بوده است ، تکلیف خود دانست که نکاتی چند درباره علامه طباطبائی مرقوم دارد وبا کلمات نارسای خود تاحدی یکی از اساطین بزرگ علم وحکمت این عصر را معرفی کند.

البته قلم قاصر از معرفی شخصیت بزرگ ایشان است وکلام نمی تواند مراتب کمال وفضل ومقام روحانی ایشان را توصیف کند. این صفحات شرح قطره ای است از دریایی که سال ها با سکوت وآرامش به خدمتی بس اساسی به جامعه اسلامی وایرانی کمر همت بسته است ، واز آن جا که خود به مرتبه وصال

[شماره صفحه واقعی : ۲۳]

ص: ۲۸۶۹

به حقیقت نائل آمده است مانند مشعلی نورانی اطراف خود را منور ساخته و راه پای بسیاری از شاگردان و ارادتمندان و خوانندگان آثار خود را از دور و نزدیک روشن ساخته و به حیات فکری و معنوی آنان روح و جهت و معنا بخشیده است.

سید حسین نصر

۱۳۴۵- تهران

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۲۸۷۰

این کتاب که به نام « شیعه در اسلام » نامیده می شود ، هویت واقعی مذهب تشیع را که یکی از دو مذهب بزرگ اسلامی (تشیع و تسنن) است بیان می کند. کیفیت پیدایش و نشو و نما ی تشیع ، طرز تفکر مذهبی شیعه ، معارف اسلامی از نظر شیعه.

مقدمه

دین : تردید نیست در این که هر یک از افراد انسان در زندگی طبعاً به هم نوعان خود گراییده در محیط اجتماع و زندگی دسته جمعی اعمالی انجام می دهد و کارهایی که انجام می دهد از همدیگر بیگانه و بی رابطه نیستند و اعمال گوناگون وی مانند خوردن و نوشیدن و خواب و بیداری و گفتن و شنیدن و نشستن و راه رفتن و اختلاطها و معاشرت ها در عین حال که صورتاً از همدیگر جدا و متمایز می باشند با هم ارتباط کامل دارند ، هر کاری را در هر جا و به دنبال هر کار دیگر نمی شود کرد بلکه حسابی در کار است.

پس اعمالی که انسان در مسیر زندگی انجام می دهد تحت نظامی است که از آن تخطی نمی کند و در حقیقت از یک نقطه مشخصی سرچشمه می گیرد و آن این است که انسان می خواهد یک زندگی سعادت مندانه داشته باشد که در آن تا می تواند کامروا بوده بخواسته و آرزوهای خود برسد. و به عبارت دیگر تا می تواند نیازمندی های خود را از جهت بقاء وجود به طور کامل تری رفع نماید.

واز این جاست که انسان پیوسته اعمال خود را به مقررات و قوانینی که به دلخواه

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۲۸۷۱

خود وضع کرده یا از دیگران پذیرفته تطبیق می کند و روش معینی در زندگی خود اتخاذ می نماید ، برای تهیه وسایل زندگی کار می کند ، زیرا تهیه وسایل زندگی را یکی از مقررات می داند ، برای التذاذ ذائقه و رفع گرسنگی و تشنگی غذا می خورد و آب می آشامد ، زیرا که خوردن و آشامیدن را برای بقای سعادت مندانه خود ضروری می شمرد و به همین قرار.

قوانین و مقررات نامبرده که در زندگی انسان حکومت می کند به یک اعتقاد اساسی استوارند و انسان در زندگی خود به آن تکیه داده است و آن تصویری است که انسان از جهان هستی که خود نیز جزئی از آن است دارد و قضاوتی است که در حقیقت آن می کند و این مسئله با تأمل در افکار مختلفی که مردم در حقیقت جهان دارند بسیار روشن است. کسانی که جهان هستی را همین جهان مادی محسوس و انسان را نیز پدیده ای صددرصد مادی (که با دمیده شدن حیات پیدا و با مرگ نابود می شود) می دانند روش شان در زندگی این است که خواسته های مادی و لذایذ چند روزه دنیوی خود را تأمین کنند و همه مساعی شان در این راه مبذول است که شرایط و عوامل طبیعت را برای خود رام سازند.

و کسانی که مانند عامه بت پرستان جهان طبیعت را آفریده خدایی بالاتر از طبیعت می دانند که جهان به ویژه انسان را آفریده و غرق نعمت های گوناگون خود ساخت تا از نیکی های وی برخوردار شوند اینان برنامه زندگی را طوری تنظیم می کنند که خشنودی خدا را جلب کنند و موجبات خشم او را فراهم نیاورند ، چه اگر خدا را خشنود کنند نعمت خود را برایشان فراوان و پاینده و اگر خشمگین سازند نعمت خود را از دستشان خواهد گرفت.

و کسانی که علاوه بر ایمان تنها به خدا برای انسان زندگانی جاودانی قائل بوده او را مسئول خوب و بد اعمالش می دانند و در نتیجه روز باز خواست و پاداش (روز قیامت) اثبات می کنند مانند مجوس و یهود و نصاری و مسلمین ، در زندگی

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص: ۲۸۷۲

خود راهی را می خواهند پیمایند که این اصل اعتقادی در آن مراعات شود و سعادت این سر او آن سرا را تامین نماید.

مجموع این اعتقاد و اساس (اعتقاد در حقیقت انسان و جهان) و مقررات متناسب با آن در مسیر زندگی مورد عمل قرار می گیرد «دین» نامیده می شود و اگر انشعاباتی در دین پیدا آید هر شعبه را مذهب می نامند مانند مذهب تسنن و مذهب تشیع در اسلام و مذهب ملکائی و مذهب نسطوری در مسیحیت.

بنابر آنچه گذشت هرگز انسان - اگر چه به خدا نیز معتقد نباشد - از دین (برنامه زندگی که بر اصل اعتقادی استوار است) مستغنی نیست. پس دین همان روش زندگی است و از آن جدایی ندارد.

قرآن کریم معتقد است که بشر از دین گزیری ندارد و آن راهی است که خدای متعال برای بشر باز کرده که با پیمودن آن به وی برسند؛ منتها کسانی که دین حق (اسلام) را پذیرفته به راستی راه خدا را می پیمایند و کسانی که دین حق را نپذیرفته اند راه خدا را کج کرده عوضی گرفته اند. (۱)

اسلام: اسلام در لغت به معنای تسلیم و گردن گذاری است و قرآن کریم دینی را که به سوی آن دعوت می کند از این روی اسلام نامیده که برنامه کلی آن تسلیم شدن انسان است به خدای جهان و جهانیان (۲) که در اثر این تسلیم پرستش نکند جز خدای یگانه را

[شماره صفحه واقعی: ۲۷]

ص: ۲۸۷۳

۱- (لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا). (اعراف، آیه ۴۴) آگاه باشید لعنت خدا بر ستم کاران باد کسانی که از راه (دین) خدا، مردم را بر می گردانند و خودشان آن را کج و معوج می خواهند و می پذیرند

۲- (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا). (نساء، آیه ۱۲۵) کدام دین بهتر از آن است که شخص خودش را تسلیم حکم خدا کند و نیکو کار هم باشد و از آیین پاک و معتدل ابراهیم پیروی نماید. (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ). (آل عمران، آیه ۵۸) به اهل کتاب بگو بیایید در یک سخن مشترک با هم همکاری کنیم: جز خدا را عبادت نکنیم و شریکی برایش قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را ارباب قرار ندهد اگر از این سخن اعراض کردند به ایشان بگو: پس گواه باشید ما تسلیم حق هستیم. (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً). (بقره، آیه ۲۰۸) ای اهل ایمان همگی داخل در مقام تسلیم شوید

وطاعت نکند جز فرمان او را. چنان که قرآن کریم خبر می دهد اولین کسی که این دین را اسلام و پیروان آن را مسلمان نامید حضرت ابراهیم علیه السلام بود. (۱)

شیعه: شیعه که در اصل لغت به معنای پیرو می باشد به کسانی گفته می شود که جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله را حق اختصاصی خانواده رسالت می دانند و در معارف اسلام پیرو مکتب اهل بیت می باشند. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۲۸]

ص: ۲۸۷۴

۱- (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ) . (بقره ، آیه ۱۲۸) (ابراهیم و اسماعیل گفتند) پروردگارا ما را تسلیم فرمان خود گردان و از فرزندان ما نیز امتی را مسلم قرار ده . « مَلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ » . (حج ، آیه ۷۸) این آیین پدر شما ابراهیم است اوست که شما را مسلمان (تسلیم شونده) نامیده .

۲- به طائفه ای از زیدیه که پیش از علی علیه السلام دو خلیفه دیگر اثبات می نمایند و در فروع به فقه ابی حنیفه عمل می کنند نیز شیعه گفته می شود به مناسبت این که در برابر خلفای بنی امیه و بنی عباس خلافت را مختص علی و اولاد علی می دانند .

آغاز پیدایش شیعه و کیفیت آن

آغاز پیدایش شیعه را که برای اولین بار به شیعه علی علیه السلام (اولین پیشوا از پیشوایان اهل بیت علیهم السلام) معروف شدند همان زمان حیات پیغمبر اکرم باید دانست و جریان ظهور و پیشرفت دعوت اسلامی در بیست و سه سال زمان بعثت موجبات زیادی در برداشت که طبعاً پیدایش چنین جمعیتی را در میان یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله (۱) ایجاب می کرد.

۱- پیغمبر اکرم در اولین روزهای بعثت که به نص قرآن مأموریت یافت که خویشان نزدیک تر خود را بدین خود دعوت کند (۲) صریحاً به ایشان فرمود که هر یک از شما به اجابت دعوت من سبقت گیرد وزیر و جانشین و وصی من است علی علیه السلام پیش از همه مبادرت نموده اسلام را پذیرفت و پیغمبر اکرم ایمان او را پذیرفت و وعده های خود را (۳) تقبل نمود. عادتاً محال است

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

ص: ۲۸۷۵

۱- اولین اسمی که در زمان رسول خدا پیدا شد شیعه بود که سلمان و ابوذر و مقداد و عمار با این اسم مشهور شدند. « حاضر العالم الاسلامی ، ج ۱ ، ص ۱۸۸ »

۲- شعراء ، آیه ۲۱۵

۳- در ذیل این حدیث علی علیه السلام می فرماید : من که از همه کوچک تر بودم عرض کردم : من وزیر تو می شوم پیغمبر دستش را به گردن من گذاشته فرمود : این شخص برادر و وصی و جانشین من می باشد باید از او اطاعت نمایند مردم می خندیدند و به ابی طالب می گفتند : تو را امر کرد که از پسران اطاعت کنی. « تاریخ طبری ، ج ۲ ، ص ۶۳ ؛ تاریخ ابی الفداء ، ج ۱ ، ص ۱۱۶ ؛ البدایه و النهایه ، ج ۳ ، ص ۳۹ ؛ غایه المرام ، ص ۳۲۰ »

که رهبر نهضتی در اولین روز نهضت و قیام خود یکی از یاران نهضت را به سمت وزیری و جانشینی به بیگانگان معرفی کند ، ولی به یاران و دوستان سر تا پا فداکار خود شناساند یا تنها او را با امتیاز وزیری و جانشینی بشناسد و بشناساند ولی در تمام دوره زندگی و دعوت خود ، او را از وظایف وزیری معزول و احترام مقام جانشینی او را نادیده گرفته و هیچ گونه فرقی میان او و دیگران نگذارد.

۲- پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به موجب چندین روایت مستفیض و متواتر که سنی و شیعه روایت کرده اند تصریح فرموده که علی علیه السلام (۱) در قول و فعل خود ، از خطا و معصیت مصون است هر سخنی که گوید و هر کاری که کند با دعوت دینی مطابقت کامل دارد و داناترین (۲) مردم است به معارف و شرایع اسلام.

۳- علی علیه السلام خدمات گران بهایی انجام داده و فداکاری های شگفت انگیزی کرده بود مانند خوابیدن در بستر پیغمبر اکرم در شب هجرت (۳) و فتوحاتی که در

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

ص: ۲۸۷۶

۱- ام سلمه می گوید : پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود : علی همیشه با حق و قرآن است و حق و قرآن نیز همیشه با اوست و تاقیامت از هم جدا نخواهند شد. این حدیث با ۱۵ طریق از عامه و ۱۱ طریق از خاصه نقل شده و ام سلمه و ابن عباس و ابوبکر و عائشه و علی علیه السلام و ابوسعید خدری و ابولیلی و ابویوب انصاری از راویان آن هستند. « غایه المرام بحرانی ص ۵۳۹ - ۵۴۰ ». پیغمبر فرمود : خدا علی را رحمت کند که همیشه حق با اوست. « البدایه و النهایه ، ج ۷ ، ص ۳۶ »

۲- پیغمبر فرمود : حکمت ده قسمت شده نه جزء آن بهره علی و یکک جزء آن در میان تمام مردم قسمت شده است « البدایه و النهایه ، ج ۷ ، ص ۳۵۹ »

۳- هنگامی که کفار مکه تصمیم گرفتند محمد صلی الله علیه و آله را به قتل رسانند و اطراف خانه اش را محاصره کردند پیغمبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت به مدینه هجرت کند به علی فرمود : آیا تو حضری شب در بستر من بخوابی تا گمان برند من خوابیده ام و از تعقیب ایشان در امان باشم علی در آن وضع خطرناک این پیشنهاد را با آغوش باز پذیرفت

جنگ های بدر واحد و خندق و خیبر به دست وی صورت گرفته بود که اگر پای وی در یکی از این وقایع در میان نبود اسلام و اسلامیان به دست دشمنان حق ریشه کن شده بودند. (۱)

۴- جریان غدیر خم که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در آن جا علی علیه السلام را به ولایت عامه مردم نصب و معرفی کرده و او را مانند خود متولی قرار داده بود. (۲)

بدیهی است این چنین امتیازها و فضائل اختصاصی دیگر که مورد اتفاق همگان بود (۳) و علاقه مفرطی (۴) که پیغمبر اکرم به علی علیه السلام داشت طبعاً عده ای از یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را که شیفتگان فضیلت و حقیقت بودند بر این وا می داشت که علی علیه السلام را دوست داشته به دورش گرد آیند و از وی پیروی کنند چنان که عده ای را بر حسد و کینه آن حضرت وامی داشت.

گذشته از همه اینها عبارت « شیعه علی » و « شیعه اهل بیت » در سخنان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بسیار دیده می شود. (۵)

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

ص: ۲۸۷۷

۱- تواریخ و جوامع حدیث

۲- حدیث غدیر از احادیث مسلمة میان سنی و شیعه می باشد و متجاوز از صد نفر صحابی با سندها و عبارات های مختلف آن را نقل نموده اند و در کتب عامه و خاصه ضبط شده برای تفصیل به کتاب غایه المرام ، ص ۷۹ و عبقات الانوار و الغدیر مراجعه شود

۳- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۳۷ و ۱۴۰ ؛ تاریخ ابی الفداء ، ج ۱ ، ص ۱۵۶ ؛ صحیح بخاری ، ج ۴ ، ص ۱۰۷ ؛ مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۴۳۷ ؛ ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۱۲۷ و ۱۶۱

۴- صحیح مسلم ، ج ۵ ، ص ۱۷۶ ؛ صحیح بخاری ، ج ۴ ، ص ۲۰۷ ؛ مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۲۳ و ج ۲ ، ص ۴۳۷ ؛ تاریخ ابی الفداء ، ج ۱ ، ص ۱۲۷ و ۱۸۱

۵- جابر می گوید : نزد پیغمبر بودیم که علی از دور نمایان شد پیغمبر فرمود : سوگند به کسی که جانم به دست اوست این شخص و شیعیانش در قیامت رستگار خواهند بود ، ابن عباس می گوید وقتی آیه : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ) نازل شد پیغمبر به علی فرمود : مصداق این آیه تو و شیعیانت می باشید که در قیامت خشنود خواهید بود و خدا هم از شما راضی است این دو حدیث و چندین حدیث دیگر در کتاب الدرالمشور ، ج ۱ ، ص ۳۷۹ و غایه المرام ، ص ۳۲۶

هواخواهان و پیروان علی علیه السلام نظر به مقام و منزلتی که آن حضرت پیش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و صحابه و مسلمانان داشت مسلم می داشتند که خلافت و مرجعیت پس از رحلت پیغمبر اکرم از آن علی علیه السلام می باشد و ظواهر اوضاع و احوال نیز جز حوادثی که در روزهای بیماری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به ظهور پیوست (۱) نظر آنان را تأیید می کرد.

ولی برخلاف انتظار آنان درست در حالی که پیغمبر اکرم رحلت فرمود و هنوز جسد مطهرش دفن نشده بود و اهل بیت وعده ای از صحابه سرگرم لوازم سوگواری و تجهیزاتی بودند که خبر یافتند عده ای دیگر که بعداً اکثریت را بردند با کمال عجله و بی آن که با اهل بیت و خویشاوندان پیغمبر اکرم و هواداران ایشان مشورت کنند و حتی کمترین اطلاعی بدهند از پیش خود در قیافه خیر خواهی برای مسلمانان خلیفه معین نموده اند و علی و یارانش را در برابر کاری انجام یافته قرار داده اند (۲) علی علیه السلام و هواداران او مانند عباس و زبیر و سلمان و ابوذر و مقداد و عمار پس از فراغ از دفن پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اطلاع از جریان امر در مقام انتقاد برآمده به خلافت انتخابی و کار

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص: ۲۸۷۸

۱- محمد صلی الله علیه و آله در مرض وفاتش لشگری را به سرداری اسامه بن زید مجهز کرده اصرار داشت که همه در این جنگ شرکت کنند و از مدینه بیرون روند عده ای از دستور پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تخلف کردند که از آن جمله ابوبکر و عمر بودند و این قضیه پیغمبر را به شدت ناراحت کرد. « شرح ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۵۳ . پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله هنگام وفاتش فرمود : دوات و قلم حاضر کنید تا نامه ای برای شما بنویسم که سبب هدایت شما شده گمراه نشوید ، عمر از این کار مانع شده گفت : مرضش طغیان کرده هذیان می گوید. تاریخ طبری ، ج ۲ ، ص ۴۳۶ ؛ صحیح بخاری ، ج ۳ ؛ صحیح مسلم ، ج ۵ ؛ البدایه و النهایه ، ج ۵ ، ص ۲۲۷ ؛ ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۱۳۳. همین قضیه در مرض موت خلیفه اول تکرار یافت و خلیفه اول به خلافت عمر وصیت کرد و حتی در اثنای وصیت بی هوش شد ولی عمر چیزی نگفت و خلیفه اول را به هذیان نسبت نداد در حالی که هنگام نوشتن وصیت بی هوش شده بود ولی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله معصوم و مشاعرش بجا بود. « روضه الصفا ، ج ۲ ، ص ۲۶۰ »

۲- شرح ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۵۸ و ص ۱۲۳ - ۱۳۵ ؛ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۰۲ ؛ تاریخ طبری ، ج ۲ ، ص ۴۴۵ - ۴۶۰

گردانان آن اعتراض نموده اجتماعاتی نیز کردند ولی پاسخ شنیدند که صلاح مسلمانان در همین بود. (۱)

این انتقاد و اعتراف بود که اقلیتی را از اکثریت جدا کرد و پیروان علی علیه السلام را به همین نام (شیعه علی) به جامعه شناسانید و دستگاه خلافت نیز به مقتضای سیاست وقت مراقب بود که اقلیت نامبرده به این نام معروف نشوند و جامعه به دو دسته اقلیت و اکثریت منقسم نگردد، بلکه خلافت را اجماعی می شمردند و معترض را متخلف از بیعت و متخلف از جماعت مسلمان می نامیدند و گاهی با تعبیرات زشت دیگر یاد می کردند. (۲)

البته شیعه همان روزهای نخستین محکوم سیاست وقت شده نتوانست به مجرد اعتراض، کاری از پیش ببرد و علی علیه السلام نیز به منظور رعایت مصلحت اسلام و مسلمین و نداشتن نیروی کافی دست به یک قیام خونین نزد ولی جمعیت معترضین از جهت عقیده تسلیم اکثریت نشدند و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و مرجعیت علمی را حق طلق علی علیه السلام می دانستند (۳) و مراجعه علمی و معنوی را تنها به آن حضرت روا می دیدند و به سوی او دعوت می کردند. (۴)

[شماره صفحه واقعی: ۳۳]

ص: ۲۸۷۹

-
- ۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۳ - ۱۰۶؛ تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۶ و ۱۶۶؛ مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۰۷ و ۳۵۲؛ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۷ و ۱۳۴
 - ۲- عمرو بن حرث به سعید بن زید گفت: آیا کسی با بیعت ابی بکر مخالفت کرد؟ پاسخ داد: هیچ کس مخالف نبود جز کسانی که مرتد شده بودند یا نزدیک بود مرتد شوند. «تاریخ طبری، ج ۲، ص ۴۴۷»
 - ۳- در حدیث معروف ثقلین می فرماید: من در میان شما دو چیز با ارزش را به امانت می گذارم که اگر به آنها متمسک شوید هرگز گمراه نخواهید شد: قرآن و اهل بیت تا روز قیامت از هم جدا نخواهند شد. این حدیث با بیشتر از صد طریق از سی و پنج نفر از صحابه پیغمبر اکرم نقل شده است. «رجوع شود به عبقات الانوار، ج ۲، ص ۳۴، (حدیث ثقلین) و غایه المرام، ص ۲۱۱». پیغمبر فرمود: من شهر علمم و علی درب آن می باشد پس هر که طالب علم است از درش وارد شود. «البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۳۵۹»
 - ۴- یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۵ - ۱۵۰ مکررا ذکر شده

شیعه طبق آنچه از تعالیم اسلامی به دست آورده بود معتقد بود که آنچه برای جامعه در درجه اول اهمیت است روشن شدن تعالیم اسلام و فرهنگ دینی است (۱) و در درجه تالی آن، جریان کامل آنها در میان جامعه می باشد.

به عبارت دیگر، اولاً: افراد جامعه به جهان و انسان با چشم واقع بینی نگاه کرده وظایف انسانی خود را (به طوری که صلاح واقعی است) بدانند و به جا آورند اگر چه مخالف دل خواهشان باشد.

ثانیاً: یک حکومت دینی نظم واقعی اسلامی را در جامعه حفظ و اجرا نماید به طوری که مردم کسی را جز خدا نپرستند و از آزادی کامل و عدالت فردی و اجتماعی برخوردار شوند. این دو مقصود، به دست کسی باید انجام یابد که عصمت و مصونیت خدایی داشته باشد و گرنه ممکن است کسانی مصدر حکم یا مرجع علم قرار گیرند که در زمینه وظایف محوله خود از انحراف فکر یا خیانت سالم نباشند و تدریجاً ولایت عاده آزادی بخش اسلامی به سلطنت استبدادی و ملک کسراتی و قیصری تبدیل شود و معارف پاک دینی مانند معارف ادیان دیگر دست خوش تحریف و تغییر دانشمندان بوالهوس و خودخواه گردد و تنها کسی که به تصدیق پیغمبر اکرم در اعمال و اقوال خود مصیب و روش او با کتاب خدا و سنت پیغمبر مطابقت کامل داشت همان علی علیه السلام بود. (۲)

و اگر چنان که اکثریت می گفتند قریش با خلافت حقه علی مخالف بودند لازم بود مخالفین را به حق وادارند و سرکشان را به جای خود بنشانند چنان که با جماعتی که در

[شماره صفحه واقعی: ۳۴]

ص: ۲۸۸۰

۱- کتاب خدا و بیانات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه اهل بیت با ترغیب و تحریص به تحصیل علم تا جایی که پیغمبر اکرم می فرماید: « طلب العلم فریضه علی کل مسلم »؛ طلب دانش بر هر مسلمانی واجب است. « بحارالانوار، ج ۱، ص ۵۵ »

۲- البدایه و النهایه، ج ۷، ص ۳۶۰

دادن زکات امتناع داشتند ، جنگیدند واز گرفتن زکات صرف نظر نکردند نه این که از ترس مخالفت قریش حق را بکشند.

آری آنچه شیعه را از موافقت با خلافت انتخابی بازداشت ترس از دنباله ناگوار آن یعنی فساد روش حکومت اسلامی وانهدام اساس تعلیمات عالیه دین بود. اتفاقاً جریان بعدی حوادث نیز این عقیده (یا پیش بینی) را روز به روز روشن تر می ساخت ودر نتیجه ، شیعه نیز در عقیده خود استوارتر می گشت و با این که در ظاهر با نفرات ابتدایی انگشت شمار خود به هضم اکثریت رفته بود ودر باطن به اخذ تعالیم اسلامی از اهل بیت ودعوت به طریقه خود اصرار می ورزیدند در عین حال برای پیشرفت وحفظ قدرت اسلام مخالفت علنی نمی کردند وحتی افراد شیعه دوش به دوش اکثریت به جهاد می رفتند ودر امور عامه دخالت می کردند وشخص علی در موارد ضروری اکثریت را به نفع اسلام راهنمایی می نمود. (۱)

روش سیاسی خلافت انتخابی و مغایرت آن با نظر شیعه

شیعه معتقد بود که شریعت آسمانی اسلام که مواد آن در کتاب خدا وسنت پیغمبر اکرم روشن شده تا روز قیامت به اعتبار خود باقی وهرگز قابل تغییر نیست. (۲)

وحکومت اسلامی با هیچ عذری نمی تواند از اجرای کامل آن سرپیچی نماید تنها

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۲۸۸۱

۱- تاریخ یعقوبی ص ۱۱۱ و ۱۲۶ و ۱۲۹

۲- خدای تعالی در سوره سجده ، آیه ۴۲ می فرماید : (وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) ؛ قرآن کتابی است گرامی که هرگز باطل از پیش وپس به آن راه نخواهد یافت. ودر سوره یوسف می فرماید : (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ) ؛ جز خدا کسی نباید حکم کند. یعنی شریعت تنها شریعت وقوانین خدا است که از راه نبوت باید به مردم برسد ومی فرماید : (وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) (احزاب آیه ۴۰) وبا این آیه ختم نبوت وشریعت را با پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله اعلام می فرماید : ودر سوره مائده ، آیه ۴۴ می فرماید : (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ) ؛ هر کس مطابق حکم خدا حکم نکند کافر است

وظیفه حکومت اسلامی این است که با شورا در شعاع شریعت به حسب مصلحت وقت تصمیماتی بگیرد ولی از جریان بیعت سیاست آمیز وهم چنین از جریان حدیث دوات وقرطاس که در آخرین روزهای بیماری پیغمبر اکرم اتفاق افتاد پیدا بود که گردانندگان و طرفداران خلافت انتخابی معتقدند که کتاب خدا مانند یک قانون اساسی محفوظ بماند، ولی سنت و بیانات پیغمبر اکرم را در اعتبار خود ثابت نمی دانند بلکه معتقدند که حکومت اسلامی می تواند به سبب اقتضای مصلحت از اجرای آنها صرف نظر نماید. و این نظر با روایت های بسیاری که بعداً در حق صحابه نقل شد (صحابه مجتهدند و در اجتهاد و مصلحت بینی خود اگر اصابت کنند مأجور و اگر خطا کنند معذور می باشند) تأیید گردید و نمونه بارز آن وقتی اتفاق افتاد که خالد بن ولید - یکی از سرداران خلیفه - شبانه در منزل یکی از معاریف مسلمانان (مالک بن نویره) مهمان شد و مالک را غافل گیرانه کشت و سرش را در اجاق گذاشت و سوزانید و همان شب با زن مالک همبستر شد و به دنبال این جنایت های شرم آور، خلیفه به عنوان این که حکومت وی به چنین سرداری نیازمند است مقررات شریعت را در حق خالد اجرا نکرد. (۱)

هم چنین خمس را از اهل بیت و خویشان پیغمبر اکرم بریدند (۲) و نوشتن احادیث پیغمبر اکرم به کلی قدغن شد و اگر در جایی حدیث مکتوب کشف یا از کسی گرفته می شد آن را ضبط کرده می سوزانیدند (۳) و این ممنوعیت، در تمام زمان خلفای راشدین

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۲۸۸۲

-
- ۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۰؛ تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۵۸
 - ۲- الدر المنثور، ج ۳، ص ۱۸۶؛ تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۴۸. گذشته از اینها وجوب خمس در قرآن کریم منصوص می باشد: (وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِلَّذِي الْقُرْبَى) سوره انفال، آیه ۲۱
 - ۳- ابوبکر در خلافتش پانصد حدیث جمع کرد عائشه می گوید یک شب تا صبح پدرم را مضطرب دیدم صبح به من گفت: احادیث را بیاور پس همه آنها را آتش زد. «کنز العمال، ج ۵، ص ۲۳۷». عمر به همه شهرها نوشت: نزد هر کس حدیث هست باید نابودش کند. «کنز العمال، ج ۵، ص ۲۳۷». محمد بن ابی بکر می گوید: در زمان عمر احادیث زیاد شد وقتی به نزدش آوردند دستور داد آنها را سوزانیدند. «طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۱۴۰»

تا زمان خلافت عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی (۹۹ - ۱۰۲ ق) استمرار داشت (۱) و در زمان خلافت خلیفه دوم (۱۳ - ۲۵ ق) این سیاست روشن تر شد و مقام خلافت عده ای از مواد شریعت را مانند حج تمتع و نکاح متعه و گفتن « حی علی خیر العمل » در اذان نماز ممنوع ساخت (۲) و نفوذ سه طلاق را دایر کرد و نظایر آن ها. (۳)

در خلافت وی بود که بیت المال در میان مردم با تفاوت تقسیم شد (۴) که بعداً در میان مسلمانان اختلاف طبقاتی عجیب و صحنه های خونین دهشتناکی به وجود آورد و در زمان وی معاویه در شام با رسومات سلطنتی کسری و قیصر حکومت می کرد و خلیفه او را کسرای عرب می نامید متعرض حالش نمی شد.

خلیفه دوم به سال ۲۳ هجری قمری به دست غلامی ایرانی کشته شد و طبق رأی اکثریت شورای شش نفری که به دستور خلیفه منعقد شد خلیفه سوم زمام امور را به دست گرفت وی در عهد خلافت خود خویشاوندان اموی خود را به مردم مسلط ساخته در حجاز و عراق و مصر و سایر بلاد اسلامی زمام امور را به دست ایشان

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

ص: ۲۸۸۳

۱- تاریخ ابی الفداء ، ج ۱ ، ص ۱۵۱ و غیر آن
۲- پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حجه الوداع عمل حج را برای حجاج که از دور به مکه وارد شوند (طبق آیه « فَمَنْ تَمَنَّعَ بِالْعُمْرَةِ ... » به شکل مخصوص مقرر داشت و عمر در خلافت خود آن را ممنوع ساخت و هم چنین در زمان رسول خدا متعه (ازدواج موقت) دائر بود ولی عمر در ایام خلافت خود آن را قدغن کرد و برای متخلفین مقرر داشت که سنگسار شوند. هم چنین در زمان رسول خدا در اذان نماز « حی علی خیر العمل » ؛ مهیا باش برای بهترین اعمال که نماز است ، گفته می شد ولی عمر گفت : این کلمه مردم را از جهاد باز می دارد و قدغن کرد. هم چنین در زمان رسول خدا به دستور آن حضرت در یک مجلس یک طلاق بیشتر انجام نمی گرفت ولی عمر اجازه داد که در یک مجلس سه طلاق داده شود قضایای نامبرده در کتب حدیث و فقه و کلام سنی و شیعه مشهور است

۳- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۳۱ ؛ تاریخ ابی الفداء ، ج ۱ ، ص ۱۶۰

۴- اسد الغابه ، ج ۴ ، ص ۳۸۶ ؛ الاصابه ، ج ۳

سپرد (۱). ایشان بنای بی بند و باری گذاشته آشکارا به ستم و بیداد و فسق و فجور و نقض قوانین جاریه اسلامی پرداختند، سیل شکایت‌ها از هر سوی به دارالخلافه سرازیر شد ولی خلیفه که تحت تأثیر خویشاوندان اموی خود و خاصه مروان بن حکم (۲) قرار داشت به شکایت‌های مردم ترتیب اثر نمی‌داد بلکه گاهی هم دستور تشدید و تعقیب شاکیان را صادر می‌کرد (۳) تا بالاخره به سال ۳۵ هجری مردم بر وی شوریدند و پس از چند روز محاصره و زد و خورد وی را کشتند.

خلیفه سوم در عهد خلافت خود حکومت شام را که در رأس آن از خویشاوندان اموی او معاویه قرار داشت بیش از پیش تقویت می‌کرد و در حقیقت

[شماره صفحه واقعی: ۳۸]

ص: ۲۸۸۴

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰؛ تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۶۸؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۷ و غیر آنها
۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰؛ تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۹۷
۳- جماعتی از اهل مصر به عثمان شوریدند عثمان احساس خطر کرده از علی بن ابی طالب علیه السلام استمداد نموده اظهار ندامت کرد علی به مصرین فرمود: شما برای زنده کردن حق قیام کرده اید و عثمان توبه کرده می‌گوید: من از رفتار گذشته ام دست بر می‌دارم و تا سه روز دیگر به خواسته‌های شما ترتیب اثر خواهم داد و فرمانداران ستم کار را عزل می‌کنم پس علی از جانب عثمان برای ایشان قرار دادی نوشته و ایشان مراجعت کردند. در بین راه غلام عثمان را دیدند که بر شتر او سوار و به طرف مصر می‌رود از وی بدگمان شده او را تفتیش نمودند با او نامه‌ای یافتند که برای والی مصر نوشته بود بدین مضمون: به نام خدا وقتی عبدالرحمان بن عدیس نزد تو آمد صد تازیانه به او بزن و سر و ریشش را بتراش و به زندان طویل المده محکومش کن و مانند این عمل را درباره عمر بن الحکم و سودان بن حمران و عروه بن نباع اجرا کن. نامه را گرفته و با خشم به جانب عثمان برگشته اظهار داشتند: تو به ما خیانت کردی! عثمان نامه را انکار نمود. گفتند: غلام تو حامل نامه بود. پاسخ داد بدون اجازه من این عمل را مرتکب شده. گفتند مرکوبش شتر تو بود. پاسخ داد شترم را دزدیده اند گفتند: نامه به خط منشی تو می‌باشد. پاسخ داد بدون اجازه و اطلاع من این کار را انجام داد. گفتند: پس به هر حال تو لیاقت خلافت نداری و باید استعفا دهی، زیرا اگر این کار به اجازه تو انجام گرفته خیانت پیشه هستی و اگر این کارهای مهم بدون اجازه و اطلاع تو صورت گرفته پس بی‌عرضه‌گی و عدم لیاقت تو ثابت می‌شود و به هر حال یا استعفا کن و یا الان عمال ستمکار را عزل کن، عثمان پاسخ داد: اگر من بخواهم مطابق میل شما رفتار کنم پس شما حکومت دارید. من چه کاره هستم؟ آنان با حالت خشم از مجلس بلند شدند. «تاریخ طبری، ج ۳، ص ۴۰۲ - ۴۰۹؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۰ - ۱۵۱»

سنگینی خلافت در شام متمرکز بود و تشکیلات مدینه که دارالخلافت بود جز صورتی در بر نداشت (۱). خلافت خلیفه اول با انتخاب اکثریت صحابه و خلیفه دوم با وصیت خلیفه اول و خلیفه سوم با شورای شش نفری که اعضا و آیین نامه آن را خلیفه دوم تعیین و تنظیم کرده بود مستقر شد. و روی هم رفته سیاست سه خلیفه که بیست و پنج سال خلافت کردند در اداره امور این بود که قوانین اسلامی طبق اجتهاد و مصلحت وقت که مقام خلافت تشخیص دهد، در جامعه اجرا شود و در معارف اسلامی این بود که تنها قرآن بی این که تفسیر شود یا مورد کنجکاوی قرار گیرد خوانده شود و بیانات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (حدیث) بی این که روی کاغذ بیاید روایت شود و از حدود زبان و گوش تجاوز نکند. کتابت به قرآن کریم انحصار داشت و در حدیث ممنوع بود. (۲)

پس از جنگ یمامه که در سال ۱۲ هجری قمری خاتمه یافت و گروهی از صحابه که قاری قرآن بودند در آن جنگ کشته شدند عمر بن خطاب به خلیفه اول پیشنهاد می کند که آیات قرآن در یک مصحف جمع آوری شود وی در پیشنهاد خود می گوید اگر جنگی رخ دهد و بقیه حاملان قرآن کشته شوند قرآن از میان ما خواهد رفت بنابراین لازم است آیات قرآنی را در یک مصحف جمع آوری کرده به قید کتابت دریاوریم (۳). این تصمیم را درباره قرآن کریم گرفتند با این که حدیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که تالی قرآن بود نیز با همان خطر تهدید می شد و از مفسد نقل به معنا و زیاده و نقیصه و جعل و فراموشی در امن نبود ولی توجهی به نگهداری حدیث نمی شد بلکه کتابت آن ممنوع و هر چه به دست می افتاد سوزانیده می شد تا در اندک زمانی کار به جایی کشید که در ضروریات اسلام مانند نماز روایات متضاد به وجود آمد و در سایر رشته های علوم در این مدت قدمی برداشته نشد و آن همه تقدیس و تمجید که

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۲۸۸۵

-
- ۱- تاریخ طبری، ج ۳، ص ۳۷۷
 - ۲- صحیح بخاری، ج ۶، ص ۹۸ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۳
 - ۳- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۱ و تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۲۹ - ۱۳۲

در قرآن و بیانات پیغمبر اکرم نسبت به علم و تأکید و ترغیب در توسعه علوم وارد شده بی اثر ماند و اکثریت مردم سرگرم فتوحات پی در پی اسلام و دل خوش به غنائم فزون از حد که از هر سو به جزیره العرب سرازیر می شد بودند و دیگر عنایتی به علوم خاندان رسالت که سر سلسله شان علی علیه السلام بود و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله او را آشنا ترین مردم به معارف اسلام و مقاصد قرآن معرفی کرده بود نشد. حتی در قضیه جمع آوری قرآن (با این که می دانستند پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مدتی در کنج خانه نشسته و مصحف را جمع آوری نموده است) وی را مداخله ندادند حتی نام او را نیز به زبان نیاوردند. (۱)

اینها و نظایر اینها اموری بود که پیروان علی علیه السلام را در عقیده خود راسخ تر و نسبت به جریان امور هشیارتر می ساخت و روز به روز بر فعالیت خود می افزودند. علی علیه السلام نیز که دستش از تربیت عمومی مردم کوتاه بود به تربیت خصوصی افراد می پرداخت.

در این بیست و پنج سال سه تن از چهار نفر یاران علی علیه السلام که در همه احوال در پیروی او ثابت قدم بودند (سلمان فارسی، ابوذر غفاری و مقداد) در گذشتند ولی جمعی از صحابه و گروه انبوهی از تابعین در حجاز و یمن و عراق و غیر آنها در سلک پیروان علی علیه السلام درآمدند و در نتیجه پس از کشته شدن خلیفه سوم از هر سوی به آن حضرت روی نموده و به هر نحو بود با وی بیعت کردند و وی را برای خلافت برگزیدند.

[شماره صفحه واقعی: ۴۰]

ص: ۲۸۸۶

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۱۳؛ ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۹. در روایات زیادی وارد شده که بعد از انعقاد بیعت ابوبکر، وی پیش علی فرستاد و از وی بیعت خواست، علی پاسخ داد: من عهد کرده ام که از خانه به جز برای نماز بیرون نروم تا قرآن را جمع کنم. باز وارد است که علی پس از شش ماه با ابوبکر بیعت کرد و این دلیل تمام کردن جمع قرآن می باشد و نیز وارد است که علی پس از جمع قرآن مصحف را به شتری بار کرده پیش مردم آورده نشان داد و نیز وارد است که جنگ یمامه که قرآن پس از آن تألیف شده در سال دوم خلافت ابوبکر بوده است مطالب نامبرده در غالب کتب تاریخ و حدیث که معترض قصه جمع مصحف شده اند یافت می شود

انتقال خلافت به امیرالمؤمنین علی علیه السلام و روش آن حضرت

خلافت علی علیه السلام در اواخر سال سی و پنج هجری قمری شروع شد و تقریباً چهار سال و نه ماه ادامه یافت. علی علیه السلام در خلافت رویه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را معمول می داشت (۱) و غالب تغییراتی را که در زمان خلافت پیشینیان پیدا شده بود به حالت اولی برگردانید و عمال نالایق را که زمام امور را در دست داشتند از کار برکنار کرد (۲) و در حقیقت یک نهضت انقلابی بود و گرفتاری های بسیاری در برداشت.

علی علیه السلام نخستین روز خلافت در سخنرانی که به مردم نمود چنین گفت :

« آگاه باشید گرفتاری که شما مردم هنگام بعثت پیغمبر خدا داشتید امروز دوباره به سوی شما برگشته و دامن گیرتان شده است. باید درست زیر و روی شوید و صاحبان فضیلت که عقب افتاده اند پیش افتند و آنان که بنا روا پیشی می گرفتند عقب افتند (حق است و باطل و هر کدام اهلی دارد باید از حق پیروی کرد) اگر باطل بسیار است چیز تازه ای نیست و اگر حق کم است گاهی کم نیز پیش می افتد و امید پیشرفت نیز هست. البته کم اتفاق می افتد که چیزی که پشت به انسان کند دوباره برگشته و روی نماید. » (۳)

علی علیه السلام به حکومت انقلابی خود ادامه داد و چنان که لازمه طبیعت هر نهضت انقلابی است عناصر مخالف که منافع شان به خطر می افتد از هر گوشه و کنار سر به مخالفت برافراشتند و به نام خون خواهی خلیفه سوم جنگ های داخلی خونینی برپا کردند که تقریباً در تمام مدت خلافت علی علیه السلام ادامه داشت. به نظر شیعه مسبب این جنگ های داخلی جز منافع شخصی منظوری نداشتند و خون خواهی خلیفه سوم

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص : ۲۸۸۷

۱- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۵۴

۲- همان ، ص ۱۵۵ و مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۳۶۴

۳- نهج البلاغه ، خطبه ۱۵

دست آویز عوام فریبانه ای بیش نبود و حتی سوء تفاهم نیز در کار نبود. (۱)

سبب جنگ اول که « جنگ جمل » نامیده می شود غائله اختلاف طبقاتی بود که از زمان خلیفه دوم در تقسیم مختلف بیت المال پیدا شده بود. علی علیه السلام پس از آن که به خلافت شناخته شد مالی در میان مردم بالسویه قسمت فرمود (۲)؛ چنان که سیرت پیغمبر اکرم نیز همان گونه بود و این روش زیر وطلحه را سخت برآشفت و بنای تمرد گذاشتند و به بهانه زیارت کعبه از مدینه به مکه رفتند و ام المؤمنین عائشه را که در مکه بود و با علی علیه السلام میانه خوبی نداشت با خود همراه ساخته به نام خون خواهی

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص: ۲۸۸۸

۱- پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اقلیت انگشت شمار به پیروی علی علیه السلام از بیعت تخلف کردند و در رأس این اقلیت از صحابه سلمان و ابوذر و مقداد و عمار بودند و در آغاز خلافت علی علیه السلام نیز اقلیت قابل توجهی به عنوان مخالف از بیعت سرباز زدند و از جمله متخلفین و مخالفین سرسخت سعید بن عاص و ولید بن عقبه و مروان بن حکم و عمرو بن عاص و بسر بن ارطاه و سمره بن جندب و مغیره بن شعبه و غیر ایشان بودند. مطالعه بیوگرافی این دو دسته و تامل در اعمالی که انجام داده اند و داستان هایی که تاریخ از ایشان ضبط کرده شخصیت دینی و هدف ایشان را به خوبی روشن می کند. دسته اولی از اصحاب خاص پیغمبر اکرم و از زهاد و عباد و فداکاران و آزادی خواهان اسلامی و مورد علاقه خاص پیغمبر اکرم بودند پیغمبر فرمود: خدا به من خبر داد که چهار نفر را دوست دارد و مرا نیز امر کرده که دوستشان دارم. نام ایشان را پرسیدند، سه مرتبه فرمود: علی سپس نام ابوذر و سلمان و مقداد را برد. « سنن ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶ ». عایشه گوید رسول خدا فرمود: هر دو امری که بر عمار عرضه شود حتماً حق و ارشد آنها را اختیار خواهد کرد. « ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۶ ». پیغمبر فرمود: راست گوتر از ابوذر در میان زمین و آسمان وجود ندارد. « ابن ماجه، ج ۱، ص ۶۸ ». از اینان در همه مدت حیات یک عمل غیر مشروع نقل نشده و خونی بناحق نریخته اند، به عرض کسی متعرض نشده اند، مال کسی را نربوده اند یا با فساد و گمراهی مردم نپرداخته اند. ولی تاریخ از فجایع اعمال و تبهکاری های دسته دوم پر است و خون های ناحق که ریخته اند و مال های مسلمانان که ربوده اند و اعمال شرم آور که انجام داده اند از شماره بیرون است و با هیچ عذری نمی توان توجیه کرد جز این که گفته شود (چنان که جماعت می گویند) خدا از اینان راضی بود و در هر جنایتی که می کردند آزاد بودند و مقررات اسلام که در کتاب و سنت است در حق دیگران وضع شده بوده است

۲- مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۲؛ نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۶۰ و ابن ابی الحدید، ج ۱، ص

خلیفه سوم نهضت و جنگ خونین جمل را برپا کردند. (۱)

با این که همین طلحه و زبیر هنگام محاصره و قتل خلیفه سوم در مدینه بودند از وی دفاع نکردند (۲) و پس از کشته شدن وی اولین کسی بودند که از طرف خود و مهاجرین به علی بیعت کردند (۳). هم چنین ام المؤمنین عایشه خود از کسانی بود که مردم را به قتل خلیفه سوم تحریص می کرد (۴) و برای اولین بار که قتل خلیفه سوم را شنید به وی دشنام داد و اظهار مسرت نمود. اساساً مسبب اصلی قتل خلیفه صحابه بودند که از مدینه به اطراف نامه ها نوشته مردم را بر خلیفه می شورانیدند.

سبب جنگ دوم که «جنگ صفین» نامیده می شود و یک سال و نیم طول کشید طمعی بود که معاویه در خلافت داشت و به عنوان خون خواهی خلیفه سوم این جنگ را برپا کرد و بیشتر از صد هزار خون ناحق ریخت. البته معاویه در این جنگ حمله می کرد نه دفاع، زیرا خون خواهی هرگز به شکل دفاع صورت نمی گیرد.

عنوان این جنگ خون خواهی خلیفه سوم بود با این که خود خلیفه سوم در آخرین روزهای زندگی خود برای دفع آشوب از معاویه استمداد نمود وی با لشگری از شام به سوی مدینه حرکت نموده آن قدر عمداً در راه توقف کرد تا خلیفه را کشتند آن گاه به شام برگشته به خون خواهی خلیفه قیام کرد. (۵)

هم چنین پس از آن که علی علیه السلام شهید شد و معاویه خلافت را قبضه کرد دیگر خون

[شماره صفحه واقعی : ۴۳]

ص: ۲۸۸۹

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲؛ تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۷۲ و مروج الذهب، ج ۲، ص ۳۶۶

۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲

۳- همان، ص ۱۵۴؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۷۱

۴- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲

۵- هنگامی که عثمان در محاصره شورشیان بود به وسیله نامه از معاویه استمداد کرد، معاویه دوازده هزار لشکر مجهز تهیه کرده به سوی مدینه حرکت نمود ولی دستور داد در حدود شام توقف نمایند و خودش نزد عثمان آمده آمادگی لشکر را گزارش داد عثمان گفت: تو عمداً لشکر را در آن جا متوقف کردی تا من کشته شوم سپس خون خواهی مرا بهانه کرده قیام کنی. «تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۵۲؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۵ و تاریخ طبری، ص ۴۰۲»

خلیفه سوم را فراموش کرده قتلہ خلیفه را تعقیب نکرد.

پس از جنگ صفین ، « جنگ نهروان » در گرفت. در این جنگ جمعی از مردم که در میان شان صحابی نیز یافت می شد در اثر تحریکات معاویه در جنگ صفین به علی علیه السلام شوریدند و در بلاد اسلامی به آشوب گری پرداخته هر جا از طرفداران علی علیه السلام می یافتند می کشتند حتی شکم زنان آبستن را پاره کرده جنین ها را بیرون آورده سر می بریدند.

(۱)

علی علیه السلام این غائله را نیز خوابانید ولی پس از چندی در مسجد کوفه در سر نماز به دست برخی از این خوارج شهید شد.

بهره ای که شیعه از خلافت پنج ساله علی علیه السلام برداشت

علی علیه السلام در خلافت چهارسال و نه ماهه خود اگر چه نتوانست اوضاع درهم ریخته اسلامی را کاملاً به حال اولی که داشت برگرداند ولی از سه جهت عمده موفقیت حاصل کرد :

۱- به واسطه سیرت عادلہ خود ، قیافه جذاب سیرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله را به مردم - خاصه به نسل جدید - نشان داد ، وی در برابر شوکت کسرابی و قیصری معاویه در زنی فقرا و مانند یکی از بینواترین مردم زندگی می کرد ، وی هرگز دوستان و خویشاوندان و خاندان خود را بر دیگران مقدم نداشت و توان گری را به گدایی و نیرومندی را به ناتوانی ترجیح نداد.

۲- با آن همه گرفتاری های طاقت فرسا و سرگرم کننده ، ذخایر گران بهایی از معارف الهی و علوم حقہ اسلامی را میان مردم به یادگار گذاشت.

مخالفین علی علیه السلام می گویند : وی مرد شجاعت بود نه مرد سیاست ، زیرا او

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص : ۲۸۹۰

۱- مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۴۱۵

می توانست در آغاز خلافت خود با عناصر مخالف موقتاً از درِ آشتی و صفا درآمده آنان را با مداهنه راضی و خشنود نگه دارد و بدین وسیله خلافت خود را تحکیم کند سپس به قلع و قمع شان بپردازد.

ولی اینان این نکته را نادیده گرفته اند که خلافت علی یک نهضت انقلابی بود و نهضت های انقلابی باید از مداهنه و صورت سازی دور باشد مشابه این وضع در زمان بعثت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز پیش آمد و کفار و مشرکین بارها به آن حضرت پیشنهاد سازش دادند و این که آن حضرت به خدایانشان متعرض نشود ایشان نیز کاری با دعوت وی نداشته باشند ولی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نپذیرفت با این که می توانست در آن روزهای سخت مداهنه و سازش کرده موقع خود را تحکیم نماید سپس به مخالفت دشمنان قد علم کند. اساساً دعوت اسلامی هرگز اجازه نمی دهد که در راه زنده کردن حقی حق دیگری کشته شود یا باطلی را با باطل دیگری رفع نمایند و آیات زیادی در قرآن کریم در این باره موجود است. (۱)

گذشته از این که مخالفین علی در راه پیروزی و رسیدن به هدف خود از هیچ جرم و جنایت و نقض قوانین صریح اسلام (بدون استثنا) فروگزاری نمی کردند و هر لکه را به نام این که صحابی هستند و مجتهدند توجیه می کردند ، ولی علی علیه السلام به قوانین اسلام پای بند بود.

از علی علیه السلام در فنون متفرقه عقلی و دینی و اجتماعی نزدیک به یازده هزار کلمات قصار ضبط شده (۲) و معارف اسلام را (۳) در سخنرانی های خود با بلیغ ترین لهجه و

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص: ۲۸۹۱

۱- به شأن و نزول آیه ۵ ، سوره ص : (وَأَنْطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ) و آیه ۷۳ سوره اسری : (وَلَوْ لَا أَنْ جَبْنَاكَ لَفَدَّ كِدَّتْ تَزَكُنْ إِلَيْهِمْ شَيْئاً قَلِيلاً) و آیه ۹ سوره قلم : (وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ) در تفاسیر روایتی مراجعه شود

۲- غرر الحکم و درر الکلم

۳- مروج الذهب ، ج ۲ ، ص ۴۳۱ و ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۱۸۱

روان ترین بیان ایراد نموده است. (۱) وی دستور زبان عربی را وضع کرد و اساس ادبیات عربی را بنیاد نهاد. وی اول کسی است در اسلام که در فلسفه الهی غور کرده (۲) به سبک استدلال آزاد و برهان منطقی سخن گفت و مسائلی را که تا آن روز در میان فلاسفه جهان مورد توجه قرار نگرفته بود طرح کرده و در این باب به حدی عنایت به خرج می داد که در بحبوحه (۳) جنگ ها به بحث علمی می پرداخت.

۳- گروه انبوهی از رجال دینی و دانشمندان اسلامی را تربیت کرد (۴) که در میان ایشان جمعی از زهاد و اهل معرفت مانند او ایس قرنی و کمیل بن زیاد و میثم تمار و رشید هجری وجود دارند که در میان عرفای اسلامی مصادر عرفان شناخته شده اند و عده ای مصادر اولیه علم فقه و کلام و تفسیر و قرائت و غیر آنها می باشند.

انتقال خلافت به معاویه و تبدیل آن به سلطنت موروثی

پس از شهادت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به موجب وصیت آن حضرت و بیعت مردم، حضرت حسن بن علی علیه السلام که پیش شیعه دوازده امامی، امام دوم می باشد متصدی خلافت شد، ولی معاویه آرام ننشسته به سوی عراق که مقر خلافت بود لشکر کشیده با حسن بن علی به جنگ پرداخت.

وی با دسیسه های مختلف و دادن پول های گزاف تدریجاً یاران و سرداران

[شماره صفحه واقعی: ۴۶]

ص: ۲۸۹۲

۱- اشباه و نظایر سیوطی در نحو، ج ۲ و ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶

۲- رجوع شود به نهج البلاغه

۳- در بحبوحه جنگ جمل عربی خدمت علی علیه السلام عرض کرد: یا امیرالمؤمنین تو می گویی خدا واحد است؟ مردم از هر طرف به او حمله کرده گفتند: ای عرب مگر پراکندگی قلب و تشویش خاطر علی را مشاهده نمی کنی که به بحث علمی می پردازی؟ علی علیه السلام به اصحاب خود فرمود: این مرد را به حال خود بگذارید، زیرا من در جنگ با این قوم هم جز روشن شدن عقاید درست و مقاصد دین منظوری ندارم، سپس تفصیلاً به پاسخ سؤال عرب پرداخت. «بحار الانوار، ج ۲، ص ۶۵»

۴- ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۶ - ۹

حسن بن علی را فاسد کرده بالاخره حسن بن علی را مجبور نمود که به عنوان صلح خلافت را به وی واگذار کند و حسن بن علی نیز خلافت را به این شرط که پس از درگذشت معاویه ، به وی برگردد و به شیعیان وی تعرض نشود ، به معاویه واگذار نمود. (۱)

در سال چهل هجری معاویه بر خلافت اسلامی استیلا یافت و بلافاصله به عراق آمده در سخنرانی که کرده به مردم اخطار نموده گفت : « من با شما سیر نماز و روزه نمی جنگیدم بلکه می خواستم بر شما حکومت کنم و به مقصود خود رسیدم. (۲) » و نیز گفت : « پیمانی که با حسن بستم لغو وزیر پای من است. » (۳) معاویه با این سخن اشاره می کرد که سیاست را از دیانت جدا خواهد کرد و نسبت به مقررات دینی ضمانتی نخواهد داشت و همه نیروی خود را در زنده نگهداشتن حکومت خود به کار خواهد بست.

البته روشن است که چنین حکومتی سلطنت و پادشاهی است نه خلافت و جانشینی پیغمبر خدا. از این جا بود که بعضی از کسانی که به حضور وی بار یافتند به عنوان پادشاهی سلامش دادند (۴) و خودش نیز در برخی از مجالس خصوصی ، از حکومت خود با ملک و پادشاهی تعبیر می کرد ؛ (۵) اگر چه در ملاء عام خود را خلیفه معرفی می نمود.

البته پادشاهی که بر پایه زور استوار باشد وراثت را به دنبال خود دارد و بالاخره نیز به نیت خود جامه عمل پوشانید و پسر خود یزید که جوانی بی بند و بار بود و

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

ص: ۲۸۹۳

-
- ۱- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۹۱ و سایر تواریخ
 - ۲- ابن ابی الحدید ، ج ۴ ، ص ۱۶۰ ؛ تاریخ طبری ، ج ۴ ، ص ۱۲۴ و ابن اثیر ، الکامل ، ج ۳ ، ص ۲۰۳
 - ۳- همان مدارک
 - ۴- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۹۳
 - ۵- همان ، ص ۲۰۲

کمترین شخصیت دینی نداشت ولایت عهد داده به جانشینی خود برگزید (۱) و آن همه حوادث ننگین به بار آورد.

معاویه با بیان گذشته خود اشاره می کرد که نخواهد گذاشت حسن علیه السلام پس از وی به خلافت برسد؛ یعنی در خصوص خلافت بعد از خود فکری دیگر دارد و آن همان بود که حسن علیه السلام را با سم شهید کرد (۲) و راه را برای فرزند خود یزید هموار ساخت.

معاویه با الغای پیمان نامبرده می فهمانید که هرگز نخواهد گذاشت شیعیان اهل بیت در محیط امن و آسایش به سر برند و کما فی السابق به فعالیت های دینی خود ادامه دهند و همین معنا را نیز جامه عمل پوشانید. (۳)

وی اعلام نمود که هر کس در مناقب اهل بیت حدیثی نقل کند هیچ گونه مصونیتی در جان و مال و عرض خود نخواهد داشت (۴) و دستور داد هر که در مدح و منقبت سایر صحابه و خلفا حدیثی بیاورد جایزه کافی بگیرد و در نتیجه اخبار بسیاری در مناقب صحابه جعل شد (۵) و دستور داد در همه بلاد اسلامی در منابر به علی علیه السلام ناسزا گفته شود (و این دستور تا زمان عمر بن عبدالعزیز خلیفه اموی « ۹۹ - ۱۰۱ » اجرا می شد) وی به دستگیری عمال و کارگردانان خود که جمعی از ایشان صحابی بودند خواص شیعه علی علیه السلام را کشت و سر برخی از آنان را به نیزه زده در شهرها گردانیدند و عموم شیعیان

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

ص: ۲۸۹۴

۱- یزید مردی بود عیاش و هوسران و دائم الخمر لباس های حریر و جلف می پوشید سگ و میمونی داشت که ملازم و همبازی وی بودند، مجالس شب نشینی او با طرب و ساز و شراب برگزار می شد، نام میمون او « ابوقیس » بود و او را لباس زیبا پوشانیده در مجلس شرابش حاضر می کرد، گاهی هم سوار اسبش کرده به مسابقه می فرستاد. « یعقوبی، ج ۲، ص ۱۹۶؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۷ »

۲- مروج الذهب، ج ۳، ص ۵؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۸۳

۳- النصایح الکافیة، ص ۷۲، نقل از کتاب الاحداث

۴- روی ابوالحسن المدائنی فی کتاب الاحداث قال: کتب معاویه نسخه واحده الی عماله بعد عام الجماعه: انی برئت الذمه ممن روی شیئا من فضل ابی تراب و اهل بینه کتاب النصایح الکافیة تألیف محمد بن عقیل چاپ نجف سال ۱۳۸۶ هجری، ص

۸۷ و باز النصایح الکافیة، ص ۱۹۴

۵- النصایح الکافیة، ص ۷۲ - ۷۳

را در هر جا بودند به ناسزا و بی‌زاری از علی تکلیف می‌کرد و هر که خودداری می‌کرد به قتل می‌رسید. (۱)

سخت‌ترین روزگار برای شیعه

سخت‌ترین زمان برای شیعه در تاریخ تشیع همان زمان حکومت بیست ساله معاویه بود که شیعه هیچ‌گونه مصونیتی نداشت و اغلب شیعیان اشخاص شناخته شده و مارک دار بودند و دو تن از پیشوایان شیعه (امام دوم و امام سوم) که در زمان معاویه بودند کمترین وسیله ای برای برگرداندن اوضاع ناگوار در اختیار نداشتند، حتی امام سوم شیعه که در شش ماه اول سلطنت یزید قیام کرد و با همه یاران و فرزندان خود شهید شد، در مدت ده سالی که در خلافت معاویه می‌زیست تمکن این اقدام را نیز نداشت.

اکثریت تسنن این همه کشتارهای ناحق و بی‌بندوباری‌ها را که به دست صحابه و خاصه معاویه و کارگردانان وی انجام یافته است توجیه می‌کنند که آنان صحابه بودند و به مقتضای احادیثی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رسیده صحابه مجتهدند و معذور و خداوند از ایشان راضی است و هر جرم و جنایتی که از ایشان سر بزند معفو است.

ولی شیعه این عذر را نمی‌پذیرد زیرا:

اولاً:- معقول نیست یک رهبر اجتماعی مانند پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای احیای حق و عدالت و آزادی برپاخواسته و جمعی را هم عقیده خود گرداند که همه هستی خود را در راه این منظور مقدس گذاشته آن را لباس تحقق بخشند و وقتی که به منظور خود نایل شد یاران خود را نسبت به مردم و قوانین مقدسه خود آزادی مطلق بخشد و هرگونه حق‌کشی و تبه‌کاری و بی‌بندوباری را از ایشان معفو داند؛ یعنی با دست و

[شماره صفحه واقعی: ۴۹]

ص: ۲۸۹۵

ابزاری که بنایی را برپا کرده با همان دست و ابزار آن را خراب کند.

ثانیا: این روایات که صحابه را تقدیس و اعمال ناروا و غیرمشروع آنان را تصحیح می کند و ایشان را آمرزیده و مصون معرفی می نماید از راه خود صحابه به ما رسیده و به روایت ایشان نسبت داده شده است و خود صحابه به شهادت تاریخ قطعی با همدیگر معامله مصونیت و معذوریت نمی کردند صحابه بودند که دست به کشتار و سب و لعن و رسوا کردن همدیگر گشودند و هرگز کمترین اغماض و مسامحه ای در حق همدیگر روا نمی داشتند.

بنابر آنچه گذشت به شهادت عمل خود صحابه این روایات صحیح نیستند و اگر صحیح باشند مقصود از آنها معنای دیگری است غیر از مصونیت و تقدیس قانونی صحابه.

و اگر فرضاً خدای متعال در کلام خود روزی از صحابه در برابر خدمتی که در اجرای فرمان او کرده اند اظهار (۱) رضایت فرماید معنای آن تقدیر از فرمانبرداری گذشته آنان است نه این که در آینده می توانند هر گونه نافرمانی که دلشان می خواهد بکنند.

استقرار سلطنت بنی امیه

سال شصت هجری قمری معاویه در گذشت و پسرش یزید طبق بیعتی که پدرش از مردم برای وی گرفته بود زمام حکومت اسلامی را در دست گرفت.

یزید به شهادت تاریخ هیچ گونه شخصیت دینی نداشت. جوانی بود حتی در زمان حیات پدر اعتنایی به اصول و قوانین اسلام نمی کرد و جز عیاشی و بی بند و باری و شهوت رانی سرش نمی شد و در سه سال حکومت خود فجایعی راه انداخت که در

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص: ۲۸۹۶

تاریخ ظهور اسلام با آن همه فتنه ها که گذشته بود سابقه نداشت.

سال اول، حضرت حسین بن علی علیه السلام را که سبط پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بود با فرزندان و خویشان و یارانش با فجیع ترین وضعی کشت و زنان و کودکان و اهل بیت پیغمبر را به همراه سرهای بریده شهدا در شهرها گردانید (۱) و در سال دوم مدینه را قتل عام کرد و خون و مال و عرض مردم را سه روز به لشکریان خود مباح ساخت (۲) و سال سوم کعبه مقدسه را خراب کرده و آتش زد. (۳)

پس از یزید، آل مروان از بنی امیه زمام حکومت اسلامی را به تفصیلی که در تواریخ ضبط شده در دست گرفتند. حکومت این دسته یازده نفری که نزدیک به هفتاد سال ادامه داشت روزگار تیره و شومی برای اسلام و مسلمین به وجود آورد که در جامعه اسلامی جز یک امپراتوری عربی استبدادی که نام خلافت اسلامی بر آن گذاشته شده بود حکومت نمی کرد و در دوره حکومت اینان کار به جایی کشید که خلیفه وقت که جانشین پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله و یگانه حامی دین شمرده می شد بی محابا تصمیم گرفت بالای خانه کعبه غرفه ای بسازد تا در موسم حج در آن جا مخصوصاً به خوش گذرانی پردازد. (۴)

خلیفه وقت قرآن کریم را آماج تیر قرار داد و در شعری که خطاب به قرآن انشاء کرد گفت: « روز قیامت که پیش خدای خود حضور می یابی بگوی خلیفه مرا پاره کرد. » (۵)

البته شیعه که اساس اختلاف نظر اساسی شان با اکثریت تسنن در سر دو مسئله

[شماره صفحه واقعی: ۵۱]

ص: ۲۸۹۷

- ۱- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۱۶؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۹۰؛ مروج الذهب، ج ۳، ص ۶۴ و تواریخ دیگر
- ۲- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۴۳؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۹۲ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۷۸
- ۳- تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۴؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۱۹۲ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۸۱
- ۴- ولیدبن یزید، تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۷۳
- ۵- ولیدبن یزید. مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۲۸

خلافت اسلامی و مرجعیت دینی بود، در این دوره تاریک روزگاری تلخ و دشواری می گذرانیدند ولی شیوه بیدادگری و بی بندوباری حکومت های وقت و قیافه مظلومیت و تقوا و طهارت پیشوایان اهل بیت آنان را روز به روز در عقایدشان استوارتر می ساخت و مخصوصاً شهادت دل خراش حضرت حسین پیشوای سوم شیعه در توسعه یافتن تشیع و به ویژه در مناطق دور از مرکز خلافت مانند عراق و یمن و ایران کمک به سزایی کرد.

گواه این سخن این است که در زمان امامت پیشوای پنجم شیعه که هنوز قرن اول هجری تمام نشده و چهل سال از شهادت امام سوم نگذشته بود به مناسبت اختلال وضعی که در حکومت اموی پیدا شده بود شیعه از اطراف کشور اسلامی مانند سیل به دور پیشوای پنجم ریخته به اخذ حدیث و تعلم معارف دینی پرداختند. (۱) هنوز قرن اول هجری تمام نشده بود که چند نفر از امرای دولت شهر قم را در ایران بنیاد نهاده و شیعه نشین کردند، (۲) ولی در عین حال شیعه به حسب دستور پیشوایان خود در حال تقیه و بدون تظاهر به مذهب زندگی می کردند. بارها در اثر کثرت فشار سادات علوی بر ضد بیدادگری های حکومت قیام کردند. ولی شکست خوردند و بالاخره جان خود را در این راه گذاشتند و حکومت بی پروای وقت در پایمال کردنشان فروگذاری نکرد جسد زید را که پیشوای شیعه زیدیه بود از قبر بیرون آورده به دار آویختند و سه سال بر سر دار بود پس از آن پایین آورده و آتش زدند و خاکسترش را به باد دادند (۳) به نحوی که اکثر شیعه معتقدند امام چهارم و پنجم نیز به دست بنی امیه با سم در گذشته اند (۴) و در گذشت امام دوم و سوم نیز به دست آنان بود.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۲۸۹۸

-
- ۱- بحث امام شناسی همین کتاب
 - ۲- معجم البلدان ماده (قم)
 - ۳- مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۱۷ - ۲۱۹ و تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۶۶
 - ۴- بحار الانوار، ج ۱۲ و سایر مدارک شیعه

فجایع اعمال امویان به حدی فاش و بی پرده بود که اکثریت اهل تسنن با این که خلفا را عموماً مفترض الطاعه می دانستند ناگزیر شده خلفا را به دو دسته تقسیم کردند. خلفای راشدین که چهار خلیفه اول پس از رحلت پیغمبر اکرم می باشد (ابوبکر، عمر، عثمان و علی) و خلفای غیر راشدین که از معاویه شروع می شود.

امویین در دوران حکومت خود در اثر بیدادگری و بی بندوباری به اندازه ای نفرت عمومی را جلب کرده بودند که پس از شکست قطعی و کشته شدن آخرین خلیفه اموی دو پسر وی با جمعی از خانواده خلافت از دار الخلافه گریختند و به هر جا روی آوردند پناهشان ندادند بالاخره پس از سرگردانی های بسیار که در بیابان های نوبه و حبشه و بجاوه کشیدند و بسیاری از ایشان از گرسنگی و تشنگی تلف شدند، به جنوب یمن در آمدند و به در یوزگی خرج راهی از مردم تحصیل کرده در زیّ حملان عازم مکه شدند و آن جا در میان مردم ناپدید گردیدند (۱).

شیعه در قرن دوم هجری

در اواخر ثلث اول قرن دوم هجری به دنبال انقلاب ها و جنگ های خونینی که در اثر بیدادگری و بدرفتاری های بنی امیه در همه جای کشورهای اسلامی ادامه داشت دعوتی نیز به نام اهل بیت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در ناحیه خراسان ایران پیدا شده متصدی دعوت ابومسلم مروزی سردار ایرانی بود که به ضرر خلافت اموی قیام کرد و شروع به پیشرفت نمود تا دولت اموی را برانداخت (۲). این نهضت و انقلاب اگرچه از تبلیغات عمیق شیعه سرچشمه می گرفت و کم و بیش عنوان خون خواهی شهدای

[شماره صفحه واقعی: ۵۳]

ص: ۲۸۹۹

۱- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۸۴

۲- همان، ج ۳، ص ۷۹؛ تاریخ ابوالفداء، ج ۱، ص ۲۰۸ و تواریخ دیگر

اهل بیت را داشت وحتی از مردم برای یک مرد پسندیده از اهل بیت (سربسته) بیعت می گرفتند با این همه به دستور مستقیم یا اشاره پیشوایان شیعه نبود. به گواهی این که وقتی که ابومسلم بیعت خلافت را به امام ششم شیعه امامیه در مدینه عرضه داشت وی جدا رد کرد و فرمود «تواز مردان من نیستی وزمان نیز زمان من نیست». (۱)

بالاخره بنی عباس به نام اهل بیت خلافت را ربودند (۲) و در آغاز کار روزی چند به مردم و علوین روی خوش نشان دادند حتی به نام انتقام شهدای علوین، بنی امیه را قتل عام کردند و قبور خلفای بنی امیه را شکافته هرچه یافتند آتش زدند. (۳) ولی دیری نگذشت که شیوه ظالمانه بنی امیه را پیش گرفتند و در بیدادگری و بی بند وباری هیچ گونه فروگذاری نکردند.

ابوحنیفه رئیس یکی از چهار مذهب اهل تسنن به زندان منصور رفت (۴) و شکنجه ها دید و ابن حنبل رئیس یکی از چهارمذهب، تازیانه خورد (۵) و امام ششم شیعه امامیه پس از آزار و شکنجه بسیار با سم درگذشت (۶) و علوین را دسته دسته گردن می زدند یا زنده زنده دفن می کردند یا لای دیوار یا زیر بناهای دولتی می گذاشتند.

هارون خلیفه عباسی که در زمان وی امپراتوری اسلامی به اوج قدرت و وسعت خود رسیده بود و گاهی خلیفه به خورشید نگاه می کرد و آن را مخاطب ساخته می گفت: «به هر کجا می خواهی بتاب که به جایی که از ملک من بیرون است نخواهی تافت»، از طرفی لشکریان وی در خاور و باختر جهان پیش می رفتند ولی از طرفی در جسر بغداد که در چند قدمی قصر خلیفه بود بی اطلاع و اجازه خلیفه، مأمور گذاشته

[شماره صفحه واقعی: ۵۴]

ص: ۲۹۰۰

- ۱- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۸۶ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۶۸
- ۲- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۸۶ و مروج الذهب، ج ۳، ص ۲۷۰
- ۳- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۹۱ - ۹۶ و تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۲۱۲
- ۴- تاریخ ابی الفداء، ج ۲، ص ۶
- ۵- تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۹۸ و تاریخ ابی الفداء، ج ۲، ص ۳۳
- ۶- بحار الانوار، ج ۱۲، احوالات حضرت صادق علیه السلام

از عابرين حق عبور می گرفتند؛ حتی روزی خود خلیفه که می خواست از جسر عبور کند جلوش را گرفته حق العبور مطالبه کردند. (۱)

یک مغنی با خواندن دو بیت شهوت انگیز، امین خلیفه عباسی را سر شهوت آورد امین سه میلیون درهم نقره به وی بخشید، مغنی از شادی خود را به قدم خلیفه انداخته گفت: یا امیرالمؤمنین این همه پول را به من می بخشی؟ خلیفه در پاسخ گفت اهمیتی ندارد ما این پول را از یک ناحیه ناشناخته کشور می گیریم. (۲)

ثروت سرسام آوری که همه ساله از اقطار کشورهای اسلامی به عنوان بیت المال مسلمین به دارالخلافه سرازیر می شد به مصرف هوس رانی و حق کشی خلیفه وقت می رسید. شماره کنیزان پریش و دختران و پسران زیبا در دربار خلفای عباسی به هزاران می رسید.

وضع شیعه از انقراض دولت اموی و روی کار آمدن بنی عباس کوچک ترین تغییری پیدا نکرد جز این که دشمنان بیدادگر وی تغییر اسم دادند.

شیعه در قرن سوم هجری

با شروع قرن سوم، شیعه نفس تازه ای کشید و سبب آن اولاً این بود که کتب فلسفی و علمی بسیاری از زبان یونانی و سریانی و غیر آنها به زبان عربی ترجمه شد و مردم به تعلیم علوم عقلی و استدلالی هجوم آوردند. علاوه بر آن، مأمون خلیفه عباسی (۱۹۵ - ۲۱۸ ق) معتزلی مذهب، به استدلال عقلی در مذهب علاقه مند بود و در نتیجه به تکلم استدلالی در ادیان و مذاهب رواج تام و آزادی کامل داده بود و علما و متکلمین شیعه از این آزادی استفاده کرده در فعالیت علمی و در تبلیغ مذهب اهل بیت

[شماره صفحه واقعی: ۵۵]

ص: ۲۹۰۱

۱- قصه جسر بغداد

۲- الاغانی، قصه امین

فروگذاری نمی کردند. (۱)

ثانیا : مأمون عباسی به اقتضای سیاست خود به امام هشتم شیعه امامیه ولایت عهد داده بود و در اثر آن علویین و دوستان اهل بیت تا اندازه ای از تعرض اولیای دولت مصون بوده و کم و بیش از آزادی بهره مند بودند ، ولی باز دیری نگذشت که دم بُرنده شمشیر به سوی شیعه برگشت و شیوه فراموش شده گذشتگان به سراغ شان آمد ؛ خاصه در زمان متوکل عباسی (۲۳۲ - ۲۴۷ ق) که مخصوصاً با علی و شیعیان وی دشمنی خاصی داشت و هم به امر وی بود که مزار امام سوم شیعه امامیه را در کربلا با خاک یک سان کردند. (۲)

شیعه در قرن چهارم هجری

در قرن چهارم هجری عواملی به وجود آمد که برای وسعت یافتن تشیع و نیرومند شدن شیعه کمک به سزایی می کرد ؛ از آن جمله سستی ارکان خلافت بنی عباس و ظهور پادشاهان آل بویه بود.

پادشاهان آل بویه که شیعه بودند کمال نفوذ را در مرکز خلافت که بغداد بود و هم چنین در خود خلیفه داشتند (۳) و این قدرت قابل توجه به شیعه اجازه می داد که در برابر مدعیان مذهبی خود که پیوسته به اتکای قدرت خلافت آنان را خورد می کردند ، قد علم کرده آزادانه به تبلیغ مذهب پردازند.

چنان که مورخین گفته اند در این قرن همه جزیرهای عرب یا قسمت معظم آن به استثنای شهرهای بزرگ ، شیعه بودند و با این وصف برخی از شهرها نیز مانند هجر و عمان و صعده در عین حال شیعه بودند. در شهر بصره که پیوسته مرکز تسنن بود و با

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

ص: ۲۹۰۲

۱- تواریخ

۲- ابی الفداء و تواریخ دیگر

۳- به تواریخ مراجعه شود

شهر کوفه که مرکز تشیع شمرده می شد رقابت مذهبی داشت ، عده ای قابل توجه شیعه بودند وهم چنین در طرابلس و نابلس وطبریه و حلب و هرات شیعه بسیار بود واهواز وسواحل خلیج فارس از ایران ، مذهب شیعه (۱) داشت.

در آغاز این قرن بود که « ناصر اطروش » پس از سال ها تبلیغ که در شمال ایران به عمل آورد به ناحیه طبرستان استیلا یافت و سلطنت تأسیس کرد که تا چند پشت ادامه داشت و پیش از « اطروش » نیز حسن بن زید علوی سال ها در طبرستان سلطنت کرده بود. (۲)

در این قرن فاطمین که اسماعیلی بودند به مصر دست یافتند و سلطنت دامنه داری (۲۹۶ - ۵۲۷ ق) تشکیل دادند (۳)

بسیار اتفاق می افتاد که در شهرهای بزرگ مانند بغداد وبصره و نیشابور کشمکش وزد و خورد و مهاجمه هایی میان شیعه و سنی در می گرفت و در برخی از آنها شیعه غلبه می کرد و از پیش می برد.

شیعه در قرن پنجم تا نهم هجری

از قرن پنجم تا اواخر قرن نهم شیعه به همان افزایش که در قرن چهارم داشت ادامه می داد و پادشاهانی نیز که مذهب شیعه داشتند به وجود آمده از تشیع ترویج می نمودند.

در اواخر قرن پنجم هجری دعوت اسماعیلیه در قلاع الموت ریشه انداخت و اسماعیلیه نزدیک به یک قرن ونیم در وسط ایران در حال استقلال کامل می زیستند (۴) و

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۲۹۰۳

۱- الحضاره الاسلامیه ، ج ۱ ، ص ۹۷

۲- مروج الذهب ، ج ۴ ، ص ۳۷۳ و الملل والنحل ، ج ۱ ، ص ۲۵۴

۳- تاریخ ابی الفداء ، ج ۲ ، ص ۶۳ و ج ۳ ، ص ۵۰

۴- به تواریخ کامل و روضه الصفا و حبیب السیر مراجعه شود

سادات مرعشی در مازندران سال های متمادی سلطنت کردند (۱)

شاه خدا بنده از پادشاهان مغول ، مذهب شیعه را اختیار کرد واعقاب او از پادشاهان مغول سالیان دراز در ایران سلطنت کردند واز تشیع ترویج می کردند.

هم چنین سلاطین آق قویونلو وقره قویونلو که در تبریز حکومت می کردند (۲) ودامنه حکمرانی شان تا فارس وکرمان کشیده می شد وهم چنین حکومت فاطمیین نیز سالیان دراز در مصر برپا بود.

البته قدرت مذهبی جماعت با پادشاهان وقت تفاوت می کرد ؛ چنان که پس از برچیده شدن بساط فاطمیین وروی کار آمدن سلاطین آل ایوب صفحه برگشت وشیهه مصر وشامات ، آزادی مذهبی را به کلی از دست دادند وجمع کثیری از شیعه از دم شمشیر گذشتند. (۳)

واز آن جمله شهید اول محمدبن محمد مکی ، یکی از نوابغ فقه شیعه در سال ۷۸۶ هجری در دمشق به جرم تشیع کشته شد. (۴)

هم چنین شیخ اشراق شهاب الدین سهروردی در حلب به جرم فلسفه به قتل رسید. (۵)

روی هم رفته در این پنج قرن ، شیعه از جهت جمعیت در افزایش واز جهت قدرت وآزادی مذهبی تابع موافقت ومخالفت سلاطین وقت بوده اند وهرگز در این مدت ، مذهب تشیع در یکی از کشورهای اسلامی ، مذهب رسمی اعلام

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۲۹۰۴

۱- تاریخ کامل وابی الفداء ، ج ۳

۲- تاریخ حبیب السیر

۳- تاریخ حبیب السیر وابی الفداء وغیر آنها

۴- روضات الجنات وریاض العلماء به نقل ریحانه الادب ، ج ۲ ، ص ۳۶۵

۵- روضات وکتاب مجالس ووفیات الاعیان

شیعه در قرن دهم و یازدهم هجری

سال ۹۰۶ هجری جوان سیزده ساله ای از خانواده شیخ صفی اردبیلی متوفای (۷۳۵ ق) که از مشایخ طریقت در شیعه بود با سیصد نفر درویش از مریدان پدرانش به منظور ایجاد یک کشور مستقل و مقتدر شیعه از اردبیل قیام کرده شروع به کشور گشایی و برانداختن آیین ملوک الطوائفی ایران نمود. وی پس از جنگ های خونین که با پادشاهان محلی و مخصوصاً با پادشاهان آل عثمان که زمام امپراتوری عثمانی را در دست داشتند، موفق شد که ایران قطعه قطعه را به شکل یک کشور در آورده و مذهب شیعه را در قلمرو حکومت خود رسمیت دهد (۱). پس از درگذشت شاه اسمعیل صفوی پادشاهان دیگری از سلسله صفوی تا اواسط قرن دوازدهم هجری سلطنت کردند و یکی پس از دیگری رسمیت مذهب شیعه امامیه را تأیید و تثبیت نمودند. حتی در زمانی که در اوج قدرت بودند (زمان شاه عباس کبیر) توانستند وسعت ارضی کشور و آمار جمعیت را به پیش از دو برابر ایران کنونی (سال ۱۳۸۴ ق) برسانند. (۲) گروه شیعه در این دو قرن ونیم تقریباً در سایر نقاط کشورهای اسلامی به همان حال سابق با افزایش طبیعی خود باقی بوده است.

شیعه در قرن دوازدهم تا چهاردهم هجری

در سه قرن اخیر پیشرفت مذهبی شیعه به همان شکل طبیعی سابقش بوده است و فعلاً که اواخر قرن چهاردهم هجری است تشیع در ایران مذهب رسمی عمومی شناخته می شود. هم چنین در یمن و در عراق اکثریت جمعیت را شیعه تشکیل می دهد و در همه ممالک مسلمان نشین جهان، کم و بیش شیعه وجود دارد و

[شماره صفحه واقعی: ۵۹]

ص: ۲۹۰۵

۱- روضه الصفا وحبیب السیر

۲- همان مدارک

روی هم رفته در کشورهای مختلف جهان نزدیک به صد میلیون شیعه زندگی می کند.

انشعابات شیعه

اشاره

در این قسمت درباره این موضوعات بحث می کنیم :

۱- اصل انشعاب و انقراض برخی از شعب ؛

۲- زیدیه ؛

۳- اسماعیلیه و انشعابات شان ؛

۴- نزاریه ، مستعلیه ، دروزیه و مقنعه ؛

۵- شیعه دوازده امامی و فرقیان با زیدیه و اسماعیلیه ؛

۶- اشاره به تاریخچه شیعه دوازده امامی.

۱- اصل انشعاب

هر مذهبی یک رشته مسائلی - کم یا زیاد - دارد که اصول اولیه آن را تشکیل می دهند و مسائلی دیگر که در درجه دوم واقعند و اختلاف اهل مذهب در چگونگی مسائل اصلی و نوع آنها با حفظ اصل مشترک ، انشعاب نامیده می شود.

انشعاب در همه مذاهب و خاصه در چهار دین آسمانی کلیمی ، مسیحی ، مجوسی و اسلام وحتى در شعب آنها نیز وجود دارد. مذهب شیعه در زمان سه پیشوای اول از پیشوایان اهل بیت (حضرت امیرالمؤمنین علی ، حسن بن علی و حسین بن علی علیهم السلام) هیچ گونه انشعابی نپذیرفت ، ولی پس از شهادت امام سوم ، اکثریت شیعه به امامت حضرت علی بن حسین سجاد قائل شدند و اقلیتی معروف به « کیسانیه » پسر سوم علی علیه السلام محمد بن حنفیه را امام دانستند و معتقد شدند که محمد بن حنفیه پیشوای چهارم و همان مهدی موعود است که در کوه رضوی غایب شده و روزی ظاهر خواهد شد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۲۹۰۶

پس از رحلت امام سجاد علیه السلام اکثریت شیعه به امامت فرزندش امام محمد باقر علیه السلام معتقد شدند و اقلیتی به زید شهید که پسر دیگر امام سجاد بود گرویدند و به « زیدیه » موسوم شدند.

پس از رحلت امام محمد باقر شیعیان وی به فرزندش امام جعفر صادق علیه السلام ایمان آوردند و پس از درگذشت آن حضرت، اکثریت، فرزندش امام موسی کاظم علیه السلام را امام هفتم دانستند و جمعی اسماعیل پسر بزرگ امام ششم را که در حال حیات پدر بزرگوار خود در گذشته بود امام گرفتند و از اکثریت شیعه جدا شده به نام « اسماعیلیه » معروف شدند. بعضی پسر دیگر آن حضرت عبدالله افطح و بعضی فرزند دیگرش محمد را پیشوا گرفتند و بعضی در خود آن حضرت توقف کرده آخرین امامش پنداشتند.

پس از شهادت امام موسی کاظم علیه السلام اکثریت شیعه فرزندش امام رضا علیه السلام را امام هشتم دانستند و برخی در امام هفتم توقف کردند که به « واقفیه » معروفند.

پس از امام هشتم تا امام دوازدهم که پیش اکثریت شیعه مهدی موعود است انشعاب قابل توجهی به وجود نیامد و اگر وقایعی نیز در شکل انشعاب پیش آمده چند روز پیش نپاییده و خود به خود منحل شده است، مانند این که جعفر، فرزند امام دهم پس از رحلت برادر خود (امام یازدهم) دعوی امامت کرد و گروهی به وی گرویدند، ولی پس از روزی چند متفرق شدند و جعفر نیز دعوی خود را تعقیب نکرد. هم چنین اختلافات دیگری در میان رجال شیعه در مسائل علمی و فقهی وجود دارد که آنها را انشعاب مذهبی نباید شمرد.

فرقه های نامبرده که منشعب شده و در برابر اکثریت شیعه قرار گرفته اند در اندک زمانی منقرض شدند جز دو فرقه زیدیه و اسماعیلیه که پایدار مانده اند و هم اکنون گروهی از ایشان در مناطق مختلف مانند یمن، هند، لبنان و جاهای دیگر زندگی

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۲۹۰۷

می کنند. از این روی تنها به ذکر این دو طایفه با اکثریت شیعه که دوازده امامی اند اکتفا می شود.

۲- شیعه زیدیه

زیدیه پیروان زید شهید فرزند امام سجاد می باشند. زید، به سال ۱۲۱ هجری بر ضد خلیفه اموی هشام بن عبدالملک قیام کرد و گروهی با وی بیعت کردند و در جنگی که در شهر کوفه میان او و کسان خلیفه در گرفت کشته شد.

وی پیش پیروان خود امام پنجم از امامان اهل بیت شمرده می شود و پس از وی فرزندش «یحیی بن زید» که بر خلیفه اموی ولید بن یزید قیام کرده و کشته شد، به جای وی نشست و پس از وی محمد بن عبدالله و ابراهیم بن عبدالله که بر خلیفه عباسی منصور دوانقی شوریده و کشته گردیدند، برای امامت برگزیده شدند.

پس از آن تا زمانی امور زیدیه غیر منظم بود تا «ناصر اطروش» که از اعقاب برادر زید بود در خراسان ظهور کرد و در اثر تعقیب حکومت محل، از آن جا فرار کرده به سوی مازندران که هنوز اهالی آن اسلام نپذیرفته بودند رفت و پس از سیزده سال دعوت جمع کثیری را مسلمان کرده به مذهب زیدیه در آورد سپس به دستگیری آنان ناحیه طبرستان را مسخر ساخته و به امامت پرداخت و پس از وی اعقاب او تا مدتی در آن سامان امامت کردند.

به عقیده زیدیه هر فاطمی نژاد، عالم زاهد شجاع، سخی که به عنوان قیام به حق خروج کند می تواند امام باشد.

زیدیه در ابتدای حال، مانند خود زید دو خلیفه اول را (ابوبکر و عمر) جزو ائمه می شمردند ولی پس از چندی جمعی از ایشان نام دو خلیفه را از فهرست ائمه برداشتند و از علی علیه السلام شروع کردند.

بنا به آنچه گفته اند زیدیه در اصول اسلام مذاق معتزله و در فروع، فقه ابی حنیفه

[شماره صفحه واقعی: ۶۲]

ص: ۲۹۰۸

رئیس یکی از چهار مذهب اهل سنت را دارند. اختلافات مختصری نیز در پاره ای از مسائل در میانشان هست. (۱)

۳- شیعه اسماعیلیه و انشعاباتشان

باطنیه : امام ششم شیعه فرزند پسری داشت به نام اسماعیل (۲) که بزرگ ترین فرزندانش بود و در زمان حیات پدر وفات نمود و آن حضرت به مرگ اسماعیل استشهد کرد ، حتی حاکم مدینه را نیز شاهد گرفت. در این باره جمعی معتقد بودند که اسماعیل نمرده بلکه غیبت اختیار کرده است و دوباره ظهور می کند و همان مهدی موعود است و استشهد امام ششم به مرگ او یک نوع تعمد بوده که از ترس منصور خلیفه عباسی به عمل آورده است. و جمعی معتقد شدند که امامت حق ، اسماعیل بود و با مرگ او به پسرش محمد منتقل شد و جمعی معتقد شدند اسماعیل با این که در حال حیات پدر در گذشته امام می باشد و امامت پس از اسماعیل در محمد بن اسماعیل و اعقاب اوست.

دو فرقه اولی پس از اندک زمانی منقرض شدند ولی فرقه سوم تاکنون باقی هستند و انشعابات نیز پیدا کرده اند.

اسماعیلیه به طور کلی فلسفه ای دارند شبیه به فلسفه ستاره پرستان که با عرفان هندی آمیخته می باشد و در معارف و احکام اسلام برای هر ظاهری باطنی و برای هر تنزیلی تأویلی قائلند. اسماعیلیه معتقدند که زمین هرگز خالی از حجت نمی شود و حجت خدا بر دو گونه است : ناطق و صامت ، ناطق پیغمبر و صامت ولی و امام است که وصی پیغمبر می باشد و در هر حال حجت مظهر تام ربوبیت است.

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص : ۲۹۰۹

۱- مطالب فصل از ملل و نحل شهرستانی و کامل ابن اثیر مأخوذ است

۲- مطالب فصل از کامل ابن اثیر و روضه الصفا و حیب السرابی الفداء و ملل و نحل شهرستانی و بعضی جزئیات آن از تاریخ آقاخانیه مأخوذ است

اساس حجت پیوسته روی عدد هفت می چرخد به این ترتیب که یک نبی مبعوث می شود که دارای نبوت (شریعت) ولایت است و پس از وی هفت وصی دارای وصایت بوده و همگی دارای یک مقام می باشند جز این که وصی هفتمین دارای نبوت نیز هست و سه مقام دارد : نبوت و وصایت و ولایت. باز ، پس از وی هفت وصی که هفتمین دارای سه مقام می باشد و به همین ترتیب.

می گویند : آدم علیه السلام مبعوث شد با نبوت و ولایت ، و هفت وصی داشت که هفتمین آنان نوح و دارای نبوت و وصایت و ولایت بود و ابراهیم علیه السلام وصی هفتمین نوح و موسی وصی هفتمین و ابراهیم و عیسی وصی هفتمین موسی و محمد صلی الله علیه و آله وصی هفتمین عیسی و محمد بن اسماعیل وصی هفتمین محمد صلی الله علیه و آله به این ترتیب محمد صلی الله علیه و آله و علی و حسین و علی بن حسین سجاد و محمد باقر و جعفر صادق و اسماعیل و محمد بن اسماعیل (امام دوم حضرت حسن بن علی را امام نمی دانند) و پس از محمد بن اسماعیل هفت نفر از اعقاب محمد بن اسماعیل که نام ایشان پوشیده و مستور است و پس از آن هفت نفر اولی از ملوک فاطمیین مصر که اولشان عبیدالله مهدی بنیان گذار سلطنت فاطمیین مصر می باشد.

اسماعیلیه معتقدند که علاوه بر حجت خدا ، پیوسته در روی زمین دوازده نفر نقیب که حواریین و خواص حجت اند وجود دارد ولی بعضی از شعب (دروزیه) باطنیه شش نفر از نقباء را از ائمه می گیرند و شش نفر از دیگران.

در سال ۲۷۸ هجری (چند سال قبل از ظهور عبیدالله مهدی در آفریقا) شخصی خوزستانی ناشناسی که هرگز نام و نشان خود را اظهار نمی کرد در حوالی کوفه پیدا شد ، شخص نامبرده روزها را روزه می گرفت و شب ها را به عبادت می گذرانید و از دسترنج خود ارتزاق می کرد و مردم را به مذهب اسماعیلیه دعوت نمود.

بدین وسیله مردم انبوهی را به خود گروانید و دوازده نفر به نام نقباء از میان پیروان

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۲۹۱۰

خود انتخاب کرد و خود عزیمت شام کرده از کوفه بیرون رفت و دیگر از او خبری نشد.

پس از مرد ناشناس ، احمد معروف بقرمط در عراق به جای وی نشست و تعلیمات باطنیه را منتشر ساخت و چنان که مورخین می گویند او نماز تازه ای را به جای نمازهای پنج گانه اسلام گذاشت و غسل جنابت را لغو و خمر را اباحه کرد و مقارن این احوال ، سران دیگری از باطنیه به دعوت قیام کرده گروهی از مردم را به دور خود گرد آوردند.

اینان برای جان و مال کسانی که از باطنیه کنار بودند هیچ گونه احترامی قائل نبودند و از این روی در شهرهایی از عراق و بحرین و یمن و شامات نهضت راه انداخته خون مردم را می ریختند و مالشان را به یغما می بردند و بارها راه قافله حج را زده ده ها هزار نفر از حجاج را کشتند و زاد و راحله شان را به یغما بردند.

ابوطاهر قرمطی یکی از سران باطنیه که در سال ۳۱۱ بصره را مسخر ساخته و از کشتار و تاراج اموال مردم فرو گذاری نکرد و در سال ۳۱۷ با گروه انبوهی از باطنیه در موسم حج عازم مکه گردید و پس از درهم شکستن مقاومت مختصر دولتیان ، وارد شهر مکه شد و مردم شهر و حجاج تازه وارد را قتل عامل نمود و حتی در مسجد الحرام و داخل کعبه جوی خون روان ساخت پیراهن کعبه را در میان یاران خود قسمت نمود و در کعبه را کند و حجرالاسود را از جای خود در آورده به یمن برد که مدت بیست و دو سال پیش قرامطه بود.

در اثر این اعمال بود که عامه مسلمین از باطنیه برائت کرده آنان را خارج از آیین اسلام شمردند و حتی عبیدالله مهدی - پادشاه فاطمی - که آن روزها در افریقا طلوع کرده خود را مهدی موعود و امام اسماعیلیه معرفی می کرد ، از قرامطه بیزاری جست.

طبق اظهار مورخین ، مشخصه مذهبی باطنیه این است که احکام و مقررات ظاهری اسلام را به مقامات باطنی عرفانی تاویل می کنند و ظاهر شریعت را مخصوص

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص: ۲۹۱۱

کسانی می دانند که کم خرد و از کمال معنوی بی بهره بوده اند ، با این وصف گاهی برخی از مقررات از مقام امامت شان صادر می شود.

۴- نزاریه ، مستعلیه ، دروزیه و مقنعه

عبدالله مهدی که سال ۲۹۶ هجری قمری در افریقا طلوع کرد به طریق اسماعیلیه به امامت خود دعوت کرد و سلطنت فاطمی را تأسیس نمود پس از وی اعقابش مصر را دارالخلافه قرار داده تا هفت پشت بدون انشعاب سلطنت و امامت اسماعیلیه را داشتند پس از هفتمین که مستنصر بالله سعدبن علی بود دو فرزند وی نزار و مستعلی سر خلافت و امامت منازعه کردند و پس از کشمکش بسیار و جنگ های خونین مستعلی غالب شد و برادر خود نزار را دست گیر نموده زندانی ساخت تا مرد.

در اثر این کشمکش پیروان فاطمین دو دسته شدند : « نزاریه و مستعلیه » .

نزاریه : گروندگان حسن صباح می باشند که از مقربان مستنصر بود و پس از مستنصر ، برای طرفداری که از نزار می نمود ، به حکم مستعلی از مصر اخراج شد و به ایران آمده پس از چندی از قلعه الموت از توابع قزوین سردر آورد. قلعه الموت و چند قلعه دیگر مجاور را تسخیر کرد و به سلطنت پرداخت در آغاز کار به نزار دعوت کرد. پس از مرگ حسن (سال ۵۱۸ ه . ق) « بزرگ امید رودباری » و پس از وی فرزندش « کیا محمد » به شیوه و آیین حسن صباح سلطنت کردند و پس از فرزندش « حسن علی ذکره السلام » پادشاه چهارم الموتی روش حسن صباح را که نزاری بود برگردانیده به باطنیه پیوست.

تا هلاکوخان مغول به ایران حمله کرد ، وی قلاع اسماعیلیه را فتح نمود و همه اسماعیلیان را از دم شمشیر گذرانید بنای قلعه ها را نیز با خاک یک سان ساخت. پس از آن در سال ۱۲۵۵ هجری آقاخان محلاتی که از نزاریه بود در ایران به محمد شاه قاجار یاغی شد و در قیامی که در ناحیه کرمان نمود شکست خورده به بمبئی فرار کرد و

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

ص: ۲۹۱۲

دعوت باطنی نزاری را به امامت خود منتشر ساخت و دعوتشان تاکنون باقی است و نزاریه فعلا آقاخانیه نامیده می شوند.

مستعلیه : پیروان مستعلی فاطمی بودند که امامت شان در خلفای فاطمین مصر باقی ماند تا در سال ۵۵۷ هجری قمری منقرض شدند و پس از چندی فرقه « بهره » در هند بهمان مذهب ظهور کردند و تاکنون نیز می باشند.

دروزیه : طایفه دروزیه که در جبال دروز شامات ساکنند در آغاز کار پیروان خلفای فاطمین مصر بودند تا در ایام خلیفه ششم فاطمی به دعوت « نشنگین دروزی » به باطنیه ملحق شدند. دروزیه در « الحاکم بالله » که به اعتقاد دیگران کشته شده متوقف گشته می گویند وی غیبت کرده و به آسمان بالا رفته و دوباره به میان مردم خواهد برگشت.

مقنعه : در آغاز پیروان عطاء مروی معروف به مقنع بودند که طبق اظهار مورخین از اتباع ابومسلم خراسانی بوده است و پس از ابومسلم مدعی شد که روح ابومسلم در وی حلول نموده است و پس از چندی دعوی پیغمبری و سپس دعوی خدایی کرد و سرانجام در سال ۱۶۲ در قلعه کیش از بلاد ماوراء النهر به محاصره افتاد و چون به دست گیری و کشته شدن خود یقین نمود آتش روشن کرده با چند تن از پیروان خود داخل آتش شده و سوخت. پیروان عطاء مقنع پس از چندی مذهب اسماعیلیه را اختیار کرده و به فرقه باطنیه ملحق شدند.

شیعه دوازده امامی و تفاوت ایشان با زیدیه و اسماعیلیه

اکثریت شیعه که اقلیت های نامبرده از آن منشعب و جدا شده اند شیعه امامیه و دوازده امامی نامیده می شوند و چنان که گفتیم در آغاز پیدایش به عنوان انتقاد و اعتراض در دو مسئله اساسی از مسائل اسلامی پیدا شده اند بی آن که در آیینی که طبق تعلیم پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در میان مسلمین معاصر آن حضرت بود سخنی داشته باشند و

[شماره صفحه واقعی : ۶۷]

ص: ۲۹۱۳

آن دو مسئله « حکومت اسلامی و مرجعیت علمی » بود که شیعه آن را حق اختصاصی اهل بیت می دانستند.

شیعه می گفتند: خلافت اسلامی که البته ولایت باطنی و پیشوائی معنوی لازم لاینفک آن است از آن علی و اولاد علی علیه السلام است که به موجب تصریح خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر ائمه اهل بیت، دوازده تن می باشند و می گفتند: تعلیمات ظاهری قرآن که احکام و قوانین شریعت می باشند و در عین حال که به حیات معنوی کامل نیز مشتملند دارای اصالت و اعتبارند و تا قیامت فسخ بردار نیستند و این احکام و قوانین را از راه اهل بیت باید به دست آورد و بس. و از این جا روشن می شود که:

فرق کلی میان شیعه دوازده امامی و شیعه زیدی این است که شیعه زیدی غالباً امامت را مختص به اهل بیت نمی داند و عدد ائمه را به دوازده منحصر نمی بیند و از فقه اهل بیت پیروی نمی کند؛ برخلاف شیعه دوازده امامی. و تفاوت کلی میان شیعه دوازده امامی و شیعه اسماعیلی نیز این است که اسماعیلیه معتقدند که امامت به دور « هفت » گردش می کند و نوبت در حضرت محمد صلی الله علیه و آله ختم نشده است و تغییر و تبدیل در احکام شریعت بلکه ارتفاع اصل تکلیف خاصه به قول باطنیه مانع ندارد برخلاف شیعه دوازده امامی که حضرت محمد صلی الله علیه و آله را خاتم الانبیاء می دانند و برای وی دوازده وصی و جانشین قائلند و ظاهر شریعت را معتبر غیر قابل نسخ می بیند و برای قرآن کریم هم ظاهر و هم باطن اثبات می کنند.

خاتمه فصل: دو طایفه شیخیه و کریمخانیه که در دو قرن اخیر در میان شیعه دوازده امامی پیدا شده اند نظر به این که اختلافشان با دیگران در توجیه پاره ای از مسائل نظری است نه در اثبات و نفی اصل مسائل، جدایی ایشان را انشعاب نشمریم.

و هم چنین فرقه « علی الهی » از شیعه ۱۲ امامی که غلات نیز نامیده می شوند و مانند باطنیه شیعه اسماعیلی تنها به باطن قائلند از این روی که هیچ گونه منطق منظمی ندارند به حساب نیاوردیم.

[شماره صفحه واقعی: ۶۸]

ص: ۲۹۱۴

چنان که در فصول گذشته روشن شد اکثریت شیعه همان دوازده امامی بودند و همان عده از دوستان و هواداران علی علیه السلام بودند که پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای احیای حقوق اهل بیت، در خصوص خلافت و مرجعیت علمی به انتقاد و اعتراض پرداختند و از اکثریت مردم جدا شدند.

شیعه در زمان خلفای راشدین (۱۱ - ۳۵ ه قمری) پیوسته زیر فشار قرار داشتند و پس از آن در مدت خلافت بنی امیه (۴۰ - ۱۳۲) هر گونه امن و مصونیت از جان و مال شان برداشته شده بود ولی هر چه فشار ستم و بیدادگری برایشان بیشتر می شد، در عقیده خود استوارتر می گشتند و مخصوصاً از مظلومیت خود در پیشرفت عقیده بیشتر بهره می بردند و از آن پس در اواسط قرن دوم که خلفای عباسی زمام حکومت اسلامی را به دست گرفتند، شیعه از فتوری که در این میان پیدا شد نفسی تازه کرد ولی با مهلت کمی باز عرصه برایشان تنگ شد تا اواخر قرن سوم هجری روز به روز تنگ تر می شد.

در اوایل قرن چهارم که سلاطین با نفوذ آل بویه که شیعه بودند روی کار آمدند شیعه قدرتی کسب کرد و تا حدود زیادی آزادی عمل یافت و به مبارزه علنی پرداخت و تا آخر قرن پنجم جریان کار به همین ترتیب بود و در اوایل قرن ششم که حمله مغول آغاز شد در اثر گرفتاری های عمومی و هم در اثر ادامه یافتن جنگ های صلیبی حکومت های اسلامی چندان فشار به عالم تشیع وارد نمی ساختند. و مخصوصاً شیعه شدن جمعی از سلاطین مغول در ایران، و حکومت سلاطین مرعشی در مازندران در قدرت و وسعت جمیعت شیعه کمک به سزایی نمود و در هر گوشه از ممالک اسلامی و خاصه در ایران تراکم میلیون ها نفر شیعه را محسوس ساخت و این وضع تا اواخر قرن نهم هجری ادامه داشت و از حدود افتتاح قرن دهم هجری در اثر

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

ظهور سلطنت صفویه در ایران پهناور آن روز ، مذهب شیعه رسمیت یافت و تاکنون که اواخر قرن ۱۴ هجری می باشد برسمیت خود باقی است و به علاوه در همه نقاط جهان ده ها میلیون شیعه زندگی می کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۲۹۱۶

معنای تفکر مذهبی

تفکر مذهبی ، بحث و کنجکاوی را می گوئیم که ماده ای از مواد مذهبی را که در تعالیم آن مذهب است نتیجه بدهد چنان که تفکر ریاضی مثلا تفکری را می گویند که یک نظریه ریاضی را نتیجه بدهد یا یک مسئله ریاضی را حل کند.

مأخذ اساسی تفکر مذهبی در اسلام

البته تفکر مذهبی نیز مانند سایر تفکرات ، مأخذی می خواهد که مواد فکری از آن سرچشمه بگیرد و به آن تکیه بزند چنانچه در تفکر برای حل یک مسئله ریاضی یک رشته معلومات ریاضی را باید استخدام نمود که بالاخره به عملیات فن مربوط منتهی شود. یگانه مأخذی که دین آسمانی اسلام (از آن جهت که به وحی آسمانی می رسد) به آن اتکاء دارد همانا قرآن کریم است. قرآن کریم است که مدرک قطعی نبوت همگانی و همیشگی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است و محتویات آن دعوت اسلامی می باشد.

البته تنها مأخذ بودن قرآن کریم مأخذ و مصادر دیگر تفکر صحیح و حجت های دیگر را الغاء نمی کند چنان که خواهیم گفت.

[شماره صفحه واقعی : ۷۱]

ص: ۲۹۱۷

راه هایی که قرآن کریم برای تفکر مذهبی نشان می دهد سه طریق است

قرآن کریم در تعلیمات خود برای رسیدن و درک نمودن مقاصد دینی و معارف اسلامی سه راه در دسترس پیروان خود قرار داده ، به ایشان نشان می دهد. ظواهر دینی و حجت عقلی و درک معنوی از راه اخلاص بندگی.

توضیح این که : ما می بینیم قرآن کریم در بیانات خود همه مردم را طرف خطاب قرار داده گاهی بی این که حجتی برای گفته خود اقامه کند بلکه به مجرد اتکای به فرمانروایی خدایی خود به پذیرفتن اصول اعتقادی مانند توحید و نبوت و معاد و احکام عملی مانند نماز و روزه و غیر آنها امر می کند و در برخی از اعمال نهی می نماید و اگر این بیانات لفظی را حجت نمی داد هرگز از مردم پذیرش و فرمان برداری آنها را نمی خواست ، پس ناگزیر باید گفت این گونه بیانات ساده قرآن راهی است برای فهم مقاصد دینی و معارف اسلامی. ما این بیانات لفظی را مانند « آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ » و « اَقِمْوَالصَّلَاةَ » ظواهر دینی می نامیم.

و از سوی دیگر می بینیم قرآن کریم در آیات بسیاری به سوی حجت عقلی رهبری می کند و مردم را به تفکر و تعقل و تدبر در آیات آفاق و انفس دعوت می فرماید و خود نیز در موارد احقاق حقایق به استدلال عقلی آزاد می پردازد و حقا هیچ کتاب آسمانی علم و معرفت برهانی را برای انسان مانند قرآن کریم نمی شناسد.

قرآن کریم با این بیانات اعتبار حجت عقلی و استدلال برهانی آزاد را مسلم می شمارد ؛ یعنی نمی گوید که اول حقانیت معارف اسلامی را بپذیرید سپس به احتجاج عقلی پرداخته معارف نامبرده را از آنها استنتاج کنید بلکه با اعتماد کامل به واقعیت خود می گوید : به احتجاج عقلی پرداخته حقانیت معارف نامبرده را از آن دریابید و بپذیرید و سخنانی که از دعوت اسلامی می شنوید تصدیق آنها را از آفرینش

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص : ۲۹۱۸

جهان که گواهی است راست گوی بپرسید و بشنوید و بالاخره تصدیق و ایمان را از نتیجه دلیل به دست آورید نه این که اول ایمان بیاورید و بعد به قید مطابقت آن دلیل اقامه کنید پس تفکر فلسفی نیز راهی است که رسائی آن را قرآن کریم تصدیق می نماید ، و از سوی دیگر می بینیم قرآن کریم با بیانی جالب روشن می سازد که همه معارف حقیقه از توحید و خداشناسی واقعی سرچشمه می گیرد و استنتاج می شود و کمال خداشناسی از آن کسانی است که خداوند آنان را از هر جای جمع آوری کرده و برای خود اختصاص داده است. آنان هستند که خود را از همه کنار کشیده و همه چیز را فراموش کرده اند و در اثر اخلاص و بندگی همه قوای خود را متوجه عالم بالا- ساخته دیده به نور پروردگار پاک روشن ساخته اند و با چشم واقع بین حقایق اشیاء و ملکوت آسمان و زمین را دیده اند ، زیرا در اثر اخلاص و بندگی به یقین رسیده اند و در اثر یقین ملکوت آسمان و زمین و زندگی جاودانی جهان ابدیت بر ایشان مکشوف شده است.

با توجه در آیات کریمه ذیل این مدعی کاملاً روشن می شود :

(وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ) (۱)

ومی فرماید : (سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ) (۲) و می فرماید : (قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (۳)

ومی فرماید : (وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ) (۴) و می فرماید : (« وَكَذَلِكَ نُرِي إِبرَاهِيمَ)

[شماره صفحه واقعی : ۷۳]

ص : ۲۹۱۹

- ۱- انبیاء ، آیه ۲۵. از آیه فهمیده می شود که پرستش در دین خدا فرع توحید و بر اساس آن تنظیم و بنا شده است
- ۲- صافات ، آیه ۱۵۹. توصیف فرع درک است و از آیه فهمیده می شود که کسی جز مخلصین و پاک شدگان خدا رابه نحوی که باید شناخته شود نمی شناسد و خدا از توصیف دیگران منزّه است
- ۳- کهف ، آیه ۱۱۰. از آیه فهمیده می شود که برای لقای حق جز توحید و عمل صالح راهی نیست
- ۴- حجر ، آیه ۹۹. از آیه فهمیده می شود که پرستش واقعی خدا منتج یقین است

(مَلَكَوَتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ) (۱)

ومی فرماید: (كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيَّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ) (۲)

ومی فرماید: (كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ) (۳)

پس یکی از راه های درک معارف الهیه همان تهذیب نفس و اخلاص در بندگی است.

تفاوت در میان سه طریق نامبرده

با بیان گذشته روشن شد که قرآن کریم برای درک معارف دینی سه راه نشان داده است: ظواهر دینی و عقل و اخلاص در بندگی که موجب انکشاف حقایق و مشاهده باطنی آنهاست ولی باید دانست که این سه طریق از چند جهت با هم تفاوت دارند:

اولاً: ظواهر دینی چون بیاناتی هستند لفظی و به ساده ترین زبانی القاء شده اند، در دسترس مردم قرار دارند و هر کس به اندازه ظرفیت فهم خود از آنها بهره مند (۴) می شود به خلاف دو طریق دیگر که اختصاص به گروه خاصی داشته همگانی نمی باشند.

ثانیاً: طریق ظواهر دینی راهی است که با پیمودن آن می توان به اصول و فروع

[شماره صفحه واقعی: ۷۴]

ص: ۲۹۲۰

- ۱- انعام، آیه ۷۵. از آیه فهمیده می شود که یکی از لوازم یقین مشاهده ملکوت آسمان ها و زمین است
- ۲- مطففین، آیه ۲۱. از آیات فهمیده می شود که سرنوشت « ابرار » در کتابی است به نام علیین (بسیار بلند) که مقربان خدا آن را مشاهده می کنند و ضمناً از لفظ « یشهده » پیداست که مراد کتاب مخطوط نیست بلکه عالم قرب و ارتقاء است
- ۳- تکاثر، آیه ۵. و از این جاست که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در روایتی که عامه و خاصه نقل کرده اند می فرماید: « ما گروه پیامبران با مردم به اندازه خرد ایشان سخن می گوئیم » بحارالانوار، ج ۱، ص ۳۷ و اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰۳
- ۴- از آیه فهمیده می شود که علم یقین مورث مشاهده سرانجام حال اشقیاء که جحیم (جهنم) نامیده می شود، می باشد

معارف اسلامی پی برده و موارد اعتقادی و عملی دعوت (اصول معارف و اخلاق) را به دست آورد به خلاف دو طریق دیگر ، زیرا اگر چه از راه عقل می توان مسائل اعتقادی و اخلاقی و کلیات مسائل عملی (فروع دین) را به دست آورد ولی جزئیات احکام نظر به این که مصالح خصوصی آنها در دسترس عقل قرار ندارند از شعاع عمل آن خارجند و هم چنین راه تهذیب نفس چون نتیجه آن انکشاف حقایق می باشد و آن علمی است خدادادی نمی توان نسبت به نتیجه آن و حقایقی که با این موهبت خدایی مکشوف و مشهود می شوند ، تحدیدی قائل شد یا اندازه ای گرفت اینان چون از همه جا بریده اند و همه چیز را جز خدا فراموش کرده اند تحت ولایت و سرپرستی مستقیم خدا می باشند و آنچه را می خواهد (نه آنچه خودشان می خواهند) برایشان مشهود می شود.

طریق اولی : ظواهر دینی ، اقسام ظواهر دینی

اشاره

چنان که گذشت قرآن کریم که مأخذ اساسی تفکر مذهبی اسلام است به ظواهر الفاظ خود در برابر شنوندگان خود حجیت و اعتبار داده است و همان ظواهر آیات ، بیان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را تالی بیان قرآن قرار می دهد و مانند آن حجت می سازد چنان که می فرماید : (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ) (۱)

و می فرماید : (هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) (۲)

و می فرماید : (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (۳) پُر روشن است که اگر

[شماره صفحه واقعی : ۷۵]

ص : ۲۹۲۱

۱- نحل ، آیه ۴۴

۲- جمعه ، آیه ۲

۳- احزاب ، آیه ۲۱

گفتار و رفتار پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و حتی سکوت و امضای آن حضرت برای ما ، مانند قرآن حجت نبود آیات مذکوره مفهوم درستی نداشت ، پس بیان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای کسانی که از آن حضرت می شنوند یا با نقل قابل اعتماد نقل می شود حجت و لازم الاتباع است و هم چنین با تواتر (۱) قطعی از آن حضرت رسیده است که بیان اهل بیت وی مانند بیان خودش می باشد و به موجب این حدیث و احادیث نبوی قطعی دیگر بیان اهل بیت تالی بیان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می باشد و اهل بیت در اسلام سمت مرجعیت علمی داشته در بیان معارف و احکام اسلام هرگز خطا نمی کنند و بیانشان به طریق مشافهه یا نقل قابل اعتماد و حجت است.

از این بیان روشن می شود که ظواهر دینی که در تفکر اسلامی مدرک و مأخذ می باشد دو گونه اند : کتاب و سنت و مراد از کتاب ظواهر آیات کریمه قرآنی می باشد و مراد از سنت حدیثی است که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام رسیده باشد.

حدیث صحابه

اما احادیثی که از صحابه نقل می شود اگر متضمن قول یا فعل پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد و مخالف با حدیث اهل بیت نباشد قابل قبول است و اگر متضمن نظر ورأی خود صحابی باشد دارای حجیتی نیست و حکم صحابه مانند حکم سایر افراد مسلمانان است و خود صحابه نیز با یک نفر صحابی معامله یک نفر مسلمان می کردند.

بحث مجدد در کتاب و سنت

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

ص: ۲۹۲۲

کتاب خدا (قرآن کریم) مأخذ اساسی هر گونه تفکر اسلامی است. واوست که مأخذ دیگر دینی را اعتبار و حجیت می دهد و از همین جهت باید برای همگان قابل فهم باشد.

گذشته از این ، خود قرآن کریم ، خود را نور و روشن کننده همه چیز معرفی می کند و هم در مقام تحدی از مردم درخواست می کند که در آیات آن تدبر کرده ببینند که هیچ گونه اختلاف و تناقض وجود ندارد و اگر می توانند ، کتابی مانند آن بسازند و معارضه اش کنند. روشن است که اگر قرآن برای همگان قابل فهم نبود این گونه خطابات مورد نداشت.

البته نباید پنداشت که این مطلب (که قرآن به خودی خود برای همه قابل فهم است) با مطلب سابق که (پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت او در معارف اسلامی که در حقیقت مضامین قرآن کریم می باشند ، مراجع علمی هستند) منافات دارد ، زیرا بخشی از معارف اسلامی که احکام و قوانین شریعت می باشد قرآن کریم تنها کلیات آنها را متضمن است و روشن شدن تفصیل آنها مانند احکام نماز و روزه و داد و ستد و سایر عبادات و معاملات به مراجعه سنت (حدیث اهل بیت) متوقف است.

و بخشی دیگر که معارف اعتقادی و اخلاقی است اگر چه مضامین و تفصیل آنها قابل فهم عموم می باشد ولی در درک معانی آنها روش اهل بیت را باید اتخاذ نمود و هر آیه قرآنی را با آیات دیگر قرآنی توضیح داد و تفسیر کرد نه به رأی و نظر خود که از عادات و رسوم معمولی برای ما دلنشین شده و با آن مأنوس گردیده ایم. علی علیه السلام می فرماید : « برخی از قرآن با برخی دیگر به سخن در آمده معنای خود را می فهماند و بعضی از آن به بعضی دیگر گواهی می دهد » (۱). و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید : « بخشی از قرآن بخش دیگر را تصدیق می کند » (۲). و نیز می فرماید : « هر که قرآن را به رأی خود

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۲۹۲۳

۱- نهج البلاغه ، خطبه ۲۳۱ ، در پاورقی « قرآن در اسلام » نیز هست

۲- الدر المنثور ، ج ۲ ، ص ۶

تفسیر کند برای خود در آتش جایگاه می سازد» (۱).

مثالی ساده برای تفسیر قرآن به قرآن: خدای تعالی در قصه عذاب قوم لوط در جایی می فرماید بر ایشان باران بد، بارانیدیم (۲) و در جای دیگر این کلمه را به کلمه ای دیگر تبدیل کرده می فرماید برایشان سنگ بارانیدیم (۳) و از انضمام آیه دوم به آیه اول روشن می شود که مراد از باران بد سنگ های آسمانی است. کسی که با نظر کنجکاوی در احادیث اهل بیت و در روایاتی که از مفسرین صحابه و تابعین در دست است، رسیدگی نماید تردید نمی کند که روش تفسیر قرآن به قرآن تنها روش ائمه اهل بیت علیهم السلام می باشد.

ظاهر و باطن قرآن

چنان که فهمیدیم قرآن کریم با بیان لفظی خود مقاصد دینی را روشن می کند و دستوراتی در زمینه اعتقاد و عمل به مردم می دهد ولی مقاصد قرآن تنها به این مرحله منحصر نیست بلکه در پناه همین الفاظ و در باطن همین مقاصد مرحله ای معنوی و مقاصد عمیق تر و وسیع تر قرار دارد که خواص با دل های پاک خود می توانند بفهمند.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که معلم خدایی قرآن است می فرماید: (۴) قرآن ظاهری انیق (زیبا و خوش آیند) و باطنی عمیق دارد و نیز می فرماید: (۵) قرآن بطن دارد و بطنش نیز بطن

[شماره صفحه واقعی: ۷۸]

ص: ۲۹۲۴

۱- تفسیر صافی، ص ۸ و بحار الانوار، ج ۱۹، ص ۲۸

۲- شعرا، آیه ۱۲۷

۳- حجر، آیه ۷۴

۴- تفسیر صافی، ص ۴

۵- سفینه البحار و تفسیر صافی، ص ۱۵ و در تفاسیر مرسله از آن حضرت منقول است و در کافی و تفسیر عیاشی و معانی الاخبار روایاتی در این معنا نقل شده

دارد تاهفت بطن و در کلمات ائمه اهل بیت نیز از باطن قرآن بسیار نامبرده شده است. (۱)

ریشه اصلی این روایات مثلی است که خدای متعال در سوره رعد آیه ۱۷ می زند ، خدای تعالی در این آیه افاضه های آسمانی را تشبیه فرموده به بارانی که از آسمان نازل می شود و حیات زمین و اهل زمین بسته به آن است. با آمدن باران سیل راه می افتد و مسیل های گوناگون هر کدام به اندازه ظرفیت خود از آن سیل برداشته جریان پیدا می کند ، روی سیل در جریان خود با کفی پوشیده شده است ولی در زیر کف همان آب قرار دارد که حیات بخش و به حال مردم سودمند می باشد.

چنان که این مثل اشاره می کند ظرفیت افهام مردم در فرا گرفتن این معارف آسمانی که حیات بخش دورن انسان هستند مختلف می باشد.

کسانی هستند که جز به ماده و زندگی مادی چند روزه این جهان گذران به چیزی اصالت نمی دهند و جز مشتیهات مادی به چیزی دل نمی بندند و جز محرومیت های مادی از چیزی نمی ترسند ، اینان با اختلاف مراتبی که دارند حداکثر آنچه از معارف آسمانی بپذیرند این است که اعتقادات اجمالی را باور کنند و دستورهای عملی اسلام را به طور جمود اجرا می نمایند و بالاخره خدای یگانه را به امید ثواب اخروی یا از ترس عقاب اخروی بپرستند. و کسانی هستند که در اثر صفای فطرت سعادت خود را در دلبستگی به لذایذ گذران و زندگی چند روزه این جهان نمی بینند و سود و زیان و شیرین و تلخ این سرا پیش ایشان جز پنداری فریبنده نیست و یاد گذشتگان کاروان هستی که کامروایان دیروز و افسانه های امروز می باشند درس عبرتی است که پیوسته برایشان تلقین می شود.

اینان طبعاً با دل های پاک خودشان متوجه جهان ابدیت می شوند و به نموده های گوناگون این جهان ناپایدار بنظر آیه و نشانه نگاه می کنند و هیچ گونه اصالت و استقلالی به آنها نمی دهند.

آن وقت است که از دریچه آیات و نشانه های زمینی و آسمانی نور نامتناهی عظمت و کبریای خدای پاک را با درک معنوی مشاهده می کنند و دل های پاکشان

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۲۹۲۵

یکجا شیفته درک رمزهای آفرینش می شود و به جای این که در چاله تنگ سودپرستی شخصی زندانی شوند در فضای نامتناهی جهان ابدیت پیروز در آمده اوج می گیرند. وقتی که از راه وحی آسمانی می شنوند که خدای تعالی از پرستش بت ها نهی می کند و ظاهر آن مثلاً نهی از سر فرود آوردن در برابر بت است ، به حسب تحلیل از این نهی می فهمند که غیر از خدا را نباید اطاعت کرد ، زیرا حقیقت اطاعت همان بندگی و سر فرود آوردن است و از آن بالاتر می فهمند که از غیر خدا نباید بیم و امید داشت و از آن بالاتر می فهمند که به خواست های نفس نباید تسلیم شد و از آن بالاتر می فهمند که نباید به غیر خدا توجه نمود.

وهم چنین وقتی که از زبان قرآن می شنوند که به نماز امر می کند و ظاهر آن به جا آوردن عبادت مخصوص است ، به حسب باطن از آن می فهمند که باید با دل و جان کرنش و نیایش خدا را کرد و از آن بالاتر می فهمند که باید در برابر حق خود را هیچ شمرد و فراموش کرد و تنها به یاد خدا پرداخت.

چنان که پیداست معانی باطنی که در دو مثال بالایی یادآوری شد مدلول لفظی امر و نهی نامبرده نیست ولی درک آنها برای کسی که به تفکر وسیع تری پرداخته جهان بینی را به خودبینی ترجیح می دهد ، اجتناب ناپذیر می باشد.

با بیان گذشته معنای ظاهر و باطن قرآن روشن شد و نیز روشن شد که باطن قرآن ظاهر آن را ابطال و الغاء نمی کند بلکه به منزله روحی است که جسم خود را حیات می بخشد و اسلام که دینی است عمومی و ابدی و اصلاح جامعه بشری را در درجه اول اهمیت قرار می دهد ، از قوانین ظاهری خود که مصلح جامعه می باشند ، و از عقاید ساده خود که نگهبان قوانین نامبرده هستند هرگز دست بردار نیست.

چگونه ممکن است جامعه ای به دستاویز این که دل انسان باید پاک باشد و ارزش برای عمل نیست با هرج و مرج زندگی کند و به سعادت برسد ؟ و چگونه ممکن است کردار و گفتار ناپاک دلی پاک بیرواند یا از دل پاک کردار و گفتار ناپاک ترشح نماید ؟

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۲۹۲۶

خدای تعالی در کتاب خود می فرماید « پاکان از آن پاکان و ناپاکان از آن ناپاکانند » .

ومی فرماید : « زمین خوب نبات خود را خوب می رویاند و زمین بد جز محصول ناچیز نمی دهد » (۱) .

از بیان گذشته روشن شد که قرآن کریم ظاهر و باطن و باطنش نیز مراتب مختلفه دارد و حدیث نیز که مبین مضمون قرآن کریم است به همان حال خواهد بود.

تأویل قرآن

در صدر اسلام در میان اکثریت تسنن معروف بود که قرآن کریم را در جایی که دلیل باشد می توان از ظاهرش صرف کرده به معنای خلاف ظاهر حمل کرد و معمولاً معنای خلاف ظاهر (تأویل) نامیده می شد و آنچه در قرآن کریم به نام « تأویل » ذکر شده به همین معنا تفسیر می گردید.

در کتاب مذهبی جماعت وهم چنین در مناظره های مذاهب مختلفه که به تحریر درآمده بسیار به چشم می خورد که در مسئله ای که با اجماع علمای مذهب یا دلیل دیگری ثابت می شود اگر با ظاهر آیه ای از آیات قرآنی مخالف باشد آیه را تأویل نموده به معنای خلاف ظاهر حمل می کنند و گاهی دو طرف متخاصم برای دو قول متقابل با آیات قرآنی احتجاج می نمایند و هر کدام از دو طرف آیه طرف دیگر را تأویل می کند.

این رویه کم و بیش به شیعه نیز سرایت نموده است و در برخی از کتب کلامی شان دیده می شود. ولی آنچه پس از تدبر کافی در آیات قرآنی و احادیث اهل بیت به دست می آید این است که قرآنی کریم در لهجه شیرین و بیان روشن و رسای خود هرگز شیوه لغز و معما پیش نگرفته و مطلبی را جز با قالب لفظی خودش به مردم القاء نکرده

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۲۹۲۷

است و آنچه در قرآن کریم به نام « تأویل » ذکر شده است از قبیل مدلول لفظ نیست بلکه حقایق و واقعیت هایی است که بالاتر از درک عامه بوده که معارف اعتقادی و احکام عملی قرآن از آنها سرچشمه می گیرد. آری ، همه قرآن تأویل دارد و تأویل آن مستقیماً از راه تفکر قابل درک نیست و از راه لفظ نیز قابل بیان نمی باشد و تنها پیامبران و پاکان از اولیای خدا که از آرایش های بشریت پاکند ، می توانند از راه مشاهده آنها را بیابند. آری ، تأویل قرآن روز رستاخیز برای همه مکشوف خواهد شد.

توضیح : به خوبی می دانیم آنچه بشر را وادار به سخن گویی و وضع لغت و استفاده از الفاظ نموده همانا نیازمندی های اجتماعی مادی است. بشر در زندگی اجتماعی خود ناگزیر است که منویات و محتویات ضمیر خود را به هموعان خود بفهماند و در راه همین منظور از صدا و گوش استمداد جوید و گاهی کم و بیش از اشاره و چشم استفاده کند و از این جاست که در میان شخص گنگ و نابینا هیچ گونه تفاهم برقرار نمی شود ، زیرا آنچه نابینا به زبان می گوید گنگ نمی شنود و آنچه گنگ به اشاره می فهماند نابینا نمی بیند و از این روی در وضع لغات و نام گذاری اشیاء تأمین نیازمندی مادی منظور بوده و برای چیزهایی و اوضاع و احوالی لفظ ساخته شده که مادی و در دسترس حس یا نزدیک به محسوس می باشد چنان که می بینیم در مواردی که مخاطب ما یکی از حواس را فاقد است اگر بخواهیم از چیزهایی که از راه همان حس مفقود درک می شود ، سخن بگوییم دست به یک نوع تمثیل و تشبیه می زنیم ؛ مثلاً اگر بخواهیم به یک نابینای مادرزاد از روشنایی و رنگ ، یا به کودکی که به حد بلوغ نرسیده از لذت عمل جنسی توصیف کنیم مقصود خود را با نوعی از مقایسه و تشبیه آوردن مثل مناسب تأدیه می کنیم. بنابراین اگر فرض کنیم در جهان هستی واقعیت هایی وجود دارد که از ماده و آرایش ماده منزّه است (و واقع امر هم همین است) و از گروه بشر در هر عصر یک یا چند تن انگشت شمار استعداد درک و

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

مشاهده آن را دارند ، چنین چیزهایی از راه بیان لفظی و تفکر عادی قابل فهم و درک نخواهد بود و جز با تمثیل و تشبیه نمی توان به آنها اشاره کرد.

خدای متعال در کتاب خود می فرماید :

ما این کتاب را از قبیل لفظ خواندنی و عربی قرار دادیم شاید آن را تعقل کنید و بفهمید و تحقیقاً آن در حالی که در مادر کتاب در نزد ماست بلند و محکم می باشد :

(فهم عادی به آن نمی رسد و در آن رخنه نمی کند (۱) .

و نیز می فرماید :

تحقیقاً این کتاب قرآنی است گرامی در کتابی که از انظار عادی پنهان است کسی به آن مس نمی کند مگر پاک شدگان (۲) .

و هم چنین در حق پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت وی می فرماید :

خدای متعال می خواهد از شما اهل بیت هرگونه پلیدی را ببرد و شما را پاک گرداند (۳) .

به دلالت این آیات ، قرآن کریم از مرحله ای سرچشمه می گیرد که افهام مردم از رسیدن به آن جا و نفوذ کردن در آن جا زبون است کسی را نمی رسد که کمترین درکی در آن جا داشته باشد جز بندگان که خدا آنان را پاک گردانیده است و اهل بیت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از آن پاکانند.

و در جای دیگر می فرماید : « اینان که ایمان به قرآن نمی آورند تکذیب کردند چیزی را که به علم او احاطه نیافته اند و هنوز تأویل آن برای آنها مشهود نشده است » (یعنی روز قیامت که حقایق اشیاء بالعیان دیده می شود) (۴) .

و باز در جای دیگر می فرماید : « روزی که تأویل قرآن (همه قرآن) مشهود می شود

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص : ۲۹۲۹

۱- زخرف ، آیات ۳ و ۴

۲- واقعه ، آیه ۷۹

۳- احزاب ، آیه ۳۳

۴- یونس ، آیه ۲۹

کسانی که آن را فراموش کرده بودند به راستی دعوت نبوت اعتراف خواهند کرد» (۱).

تمه بحث در حدیث

اعتبار اصل حدیث که قرآن کریم آن را امضا کرده است در میان شیعه و سایر مسلمین جای گفت و گو نیست ولی در اثر تفریطی که از ناحیه فرمانروایان صدر اسلام در نگهداری حدیث و افراطی که از ناحیه صحابه و تابعین در ترویج حدیث به عمل آمد حدیث به سرنوشت اسف آوری گرفتار شد.

از یک سوی خلفای وقت از ثبت و کتابت حدیث منع می نمودند و هر چه اوراق حدیث به دست می آوردند می سوزانیدند و گاه از نقل حدیث منع می نمودند از این جهت بسیاری از حدیث دست خوش تغییر و تحریف و فراموشی و نقل به معنا گردید.

و از سوی دیگر، صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که افتخار درک حضور و استماع حدیث پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را داشتند و مورد احترام خلفای وقت و عموم مسلمانان بودند، به ترویج حدیث پرداختند و کار به جایی رسید که حدیث به قرآن حکومت می کرد و حتی گاهی حکم آیه با حدیث نسخ می شد (۲) و بسیار اتفاق می افتاد که نقله حدیث برای استماع یک حدیث فرسنگ ها راه پیموده رنج سفر بر خود هموار می نمودند.

گروهی از بیگانگان به لباس اسلام درآمده بودند و جمعی از دشمنان خانگی اسلام به وضع و تغییر حدیث پرداختند و حدیث را از اعتبار و وثوق انداختند. (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

ص: ۲۹۳۰

۱- اعراف، آیه ۵۳

۲- مسئله نسخ قرآن به حدیث یکی از مسائل علم اصول است و جمعی از علمای عامه به آن قائلند و از قضیه فدک نیز معلوم می شود که خلیفه اول نیز به آن قائل بوده است

۳- و گواه این مطلب تألیفات زیادی است که علما در اخبار موضوعه کرده اند و هم چنین در کتب رجال جماعتی از روایت را کذاب و وضاع معرفی نموده اند

به همین سبب دانشمندان اسلامی به فکر چاره افتاده دو علم رجال ودرایه را وضع کردند تا حدیث درست را از نادرست تمیز دهند

ولی شیعه گذشته از این که در تنقیح سند حدیث می کوشد مطابقت متن حدیث را با قرآن در اعتبار آن لازم می داند

از طریق شیعه در اخبار زیادی (۱) که سند آنها قطعی است از پیغمبر اکرم وائمه اهل بیت رسیده است که حدیثی که مخالف قرآن کریم باشد ارزشی ندارد و حدیثی را باید معتبر شمرد که با قرآن موافقت داشته باشد.

به موجب این اخبار ، شیعه به احادیثی که مخالف قرآن است عمل نمی کند و اخباری که (۲) مخالف و موافقت آنها معلوم نیست طبق دستور دیگری که از ائمه اهل بیت رسیده بی این که رد کند یا قبول نماید مسکوت عنه می گذارد ، البته در شیعه نیز اشخاصی پیدا می شوند که مانند گروهی از اهل سنت به هر حدیثی که به دستشان رسد ، عمل می کنند

روش شیعه در عمل به حدیث

حدیثی که بلا واسطه از زبان خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله یا ائمه اهل بیت علیهم السلام شنیده شود حکم قرآن کریم را دارد ولی حدیثی که با وسائط به دست ما می رسد عمل شیعه در آن به ترتیب زیر است :

در معارف اعتقادی که به نص قرآن ، علم و قطع لازم است به خبر متواتر یا خبری که شواهد قطعی به صحت آن در دست است عمل می شود و به غیر این دو قسم که خبر واحد نامیده می شود ، اعتباری نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

ص : ۲۹۳۱

۱- بحار الانوار ، ج ۱ ، ص ۱۳۹

۲- همان ، ص ۱۱۷

ولی در استنباط (۱) احکام شرعیه نظر به ادله ای که قائم شده علاوه به خبر متواتر و قطعی به خبر واحد نیز که نوعا مورد وثوق باشد عمل می شود.

پس خبر متواتر و قطعی پیش شیعه مطلقا حجت و لازم الاتباع است و خبر غیر قطعی (خبر واحد) به شرط این که مورد وثوق نوعی باشد تنها در احکام شرعیه حجت می باشد.

تعلیم و تعلم عمومی در اسلام

تحصیل علم یکی از وظایف دینی اسلام است ، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید : (۲) « طلب علم برای هر مسلمانی فریضه (وظیفه واجب) می باشد » . و طبق اخباری که با شواهد قطعیه تأیید شده است مراد از این علم دانستن اصول سه گانه اسلامی توحید ، نبوت و معاد با لوازم قریب آنهاست و دانستن تفصیل احکام و قوانین اسلامی است برای هر فرد به اندازه ابتلاء و احتیاج وی .

البته روشن است که تحصیل علم به اصول دین ، اگرچه با دلیل اجمالی باشد برای همه میسر و در خور توانایی است ولی تحصیل علم به تفصیل احکام و قوانین دینی از راه استفاده و استنباط فنی از مدارک اصلی کتاب و سنت (فقه استدلالی) کار همه کس نیست و تنها در خور توانایی برخی از افراد می باشد و در اسلام حکم طاقث فرسا (حرجی) تشریح نشده است .

از این روی تحصیل علم به احکام و قوانین دینی از راه دلیل به طور واجب کفایی به بعضی از افراد که توانایی و صلاحیت آن را دارند اختصاص یافته و وظیفه بقیه افراد طبق قاعده عمومی و جوب رجوع جاهل به عالم (قاعده رجوع به خبره) آن است که

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص : ۲۹۳۲

۱- بحث حجیت خبر واحد از علم اصول

۲- بحار الانوار ، ج ۱ ، ص ۵۵

به افراد نامبرده (که مجتهدین و فقهاء نامیده می شوند) مراجعه کنند (و این مراجعه تقلید نامیده می شود) البته این مراجعه و تقلید غیر از تقلید در اصول معارف است که به نص آیه کریمه (وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ) ممنوع می باشد. (۱)

باید دانست که شیعه تقلید ابتدایی را به مجتهد میت جایز نمی داند ؛ یعنی کسی که مسئله را از راه اجتهاد نمی داند و طبق وظیفه دینی باید از مجتهد تقلید کند نمی تواند به نظر مجتهدی که زنده نیست مراجعه کند مگر این که در همین مسئله به مجتهد زنده ای تقلید کرده باشد و پس از مرگ مرجع و مقلد خود به نظر وی باقی بماند این مسئله یکی از عوامل مهمه زنده و تروتازه ماندن فقه اسلامی شیعه است که پیوسته افرادی در راه تحصیل اجتهاد تلاش کرده به کنجکاوی در مسائل فقهی می پردازند لکن اهل سنت در اثر اجماعی که در قرن پنجم هجری بر لزوم اتباع مذهب یکی از فقهای اربعه شان ، ابوحنیفه ، مالک ، شافعی ، احمد بن حنبل ، نمودند اجتهاد آزاد را وهم چنین تقلید غیر یکی از این چهار فقیه را جایز نمی دانند و در نتیجه فقه شان در همان سطح تقریباً هزار و دوویست سال پیش باقی مانده است و در این اواخر جمعی از منفردین از اجماع نامبرده سرپیچیده به اجتهاد آزاد می پردازند.

شیعه و علوم نقلیه

علوم اسلامی که مرهون تدوین علمای اسلام می باشد به دو بخش عقلیه و نقلیه منقسم می شود ، علوم نقلیه علومی است که مسائل آنها به نقل متکی است مانند لغت و حدیث و تاریخ و نظایر آنها و علوم عقلیه غیر آن است مانند فلسفه و ریاضیات.

تردید نیست که عامل اصلی پیدایش علوم نقلیه در اسلام همانا قرآن کریم می باشد

[شماره صفحه واقعی : ۸۷]

ص: ۲۹۳۳

۱- در این مسائل به بحث اجتهاد و تقلید از علم اصول مراجعه شود

وبه استثنای دو - سه فن مانند تاریخ و انساب و عروض عموماً خانه زاد این کتاب آسمانی هستند.

مسلمانان به راهنمایی بحث و کنجکاوی های دینی به تدوین این علوم پرداختند که عمده آنها از ادبیات عربی علم نحو ، صرف ، معانی ، بیان ، بدیع ، لغت ، می باشد و از فنون مربوط به ظواهر دینی علم قرائت ، تفسیر ، حدیث ، رجال ، درایه ، اصول ، فقه می باشد.

شیعه نیز به نوبت خود در تأسیس و تنقیح این علوم سهم به سزایی دارند بلکه مؤسس و مبتکر بسیاری از آنها شیعه بوده است چنان که نحو (دستور زبان عربی را) ابوالاسود دثلی که از صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام بود به املاً و راهنمایی علی علیه السلام تدوین نمود و یکی از بزرگ ترین مؤسسين (۱) علوم فصاحت و بلاغت (معانی و بیان و بدیع) صاحب بن عباد شیعی از وزرای آل بویه بود و اولین کتاب لغت (۲) کتاب العین است که تألیف دانشمند معروف خلیل بن احمد بصری شیعی است که واضع علم عروض بوده است و هم در علم نحو استاد سیویه نحوی می باشد.

وقرائت عاصم (۳) در قرآن به یک واسطه به علی علیه السلام می رسد و عبدالله بن عباس که در تفسیر مقدم ترین صحابه شمرده می شود شاگرد علی علیه السلام می باشد و مساعی اهل بیت علیهم السلام و شیعیان شان در حدیث و فقه و اتصال فقهی اربعه و غیر آنها به امام پنجم و ششم شیعه معروف است و در اصول فقه نیز پیشرفت عجیبی که در زمان وحید بهبهانی (متوفای ۱۲۰۵) و بالاخص به دست شیخ مرتضی انصاری (متوفای سال ۱۲۸۱ هجری قمری) نصیب شیعه شده هرگز با اصول فقه اهل سنت قابل مقایسه نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

ص: ۲۹۳۴

۱- ابن خلکان ، وفيات الاعیان ، ص ۷۸ و اعیان الشیعه ، ج ۱۱ ، ص ۲۳۱

۲- وفيات الاعیان ، ص ۱۹۰ و اعیان الشیعه و سایر کتب تراجم

۳- سیوطی ، الاتقان

۱- تفکر عقلی فلسفی و کلامی

۲- پیش قدمی شیعه در تفکر فلسفی و کلامی در اسلام

۳- کوشش پایدار شیعه در فلسفه و سایر علوم عقلیه

۴- چرا فلسفه در شیعه باقی ماند ؟

۵- چند تن از نوابغ علمی شیعه.

تفکر عقلی فلسفی و کلامی

سابقاً تذکر دادیم (۱) که قرآن کریم تفکر عقلی را امضاء نموده و آن را جزء تفکر مذهبی قرار داده است البته بنحو تعاکس ، تفکر عقلی نیز پس از آن که حقانیت و نبوت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را تصدیق نموده است ظواهر قرآن را که وحی آسمانی است و بیانات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و اهل بیت علیهم السلام گرامش را در صف حجت های عقلی قرار داده و حجت های عقلی که انسان با فطرت خدادادی نظریات خود را با آنها اثبات می کند دو قسم است. برهان وجدل.

برهان حجتی است که مواد آن مقدماتی حق (واقعی) باشند اگرچه مشهود یا مسلم نباشند و به عبارت دیگر قضایائی باشند که انسان با شعور خدادادی خود اضطراراً آنها را درک و تصدیق می کند چنان که می دانیم (عدد سه از چهار کوچکتر است) این گونه تفکر تفکر عقلی است و در صورتیکه در کلیات جهان هستی انجام گیرد مانند تفکر در مبدأ آفرینش و سرانجام جهان و جهانیان تفکر فلسفی نامیده می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۲۹۳۵

وجدل حجتی است که همه یا برخی از مواد آن از مشهورات و مسلمات گرفته شود چنان که در میان گروندگان ادیان و مذاهب معمول است که در داخل مذهب خود نظریات مذهبی را با اصول مسلمه آن مذهب اثبات می کنند.

قرآن کریم هر دو شیوه را به کار بسته و آیات بسیاری در این کتاب آسمانی در هر یک از این دو شیوه موجود است.

اولاً- به تفکر آزاد در کلیات جهان هستی و در نظام کلی عالم و در نظام های خاص مانند نظام آسمان و ستارگان و شب و روز و زمین و نباتات و حیوان و انسان و غیر آنها امر می کند و با رساترین ستایش از کنجکاوی عقلی آزاد می ستاید و ثانیاً به تفکر عقلی جدلی که معمولاً بحث کلامی نامیده می شود مشروط به این که با بهترین صورتی (بمنظور اظهار حق بی لجاجت متون باخلاق نیکو) انجام گیرد ، امر نموده است چنان که می فرماید : (اذْعِ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ) (۱)

پیش قدمی شیعه در تفکر فلسفی و کلامی در اسلام

کاملاً روشن است که از روز اول که گروه اقلیت شیعه از اکثریت تسنن جدا شده پیوسته با مخالفین خود

در نظریات خاصه ای که داشت بمحاجه می پرداخت. درست است که محاجه دو طرفی است و متخصصین هر دو در آن سهم می باشند ولی پیوسته شیعه جانب حمله و دیگران جانب دفاع را به عهده داشته اند و پیشقدمی در تهیه وسایل کافیه مخاصمت درحقیقت از آن کسی است که بحمله می پردازد.

و نیز در پیشرفتی که تدریجاً نصیب مبحث کلامی شد و در قرن دوم و اوایل قرن سوم با شیوع مذهب اعتزال باوج ترقی رسید پیوسته علماء و محققین شیعه که

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۲۹۳۶

شاگردان مکتب اهل بیت بودند در صف اول متکلمین قرار داشتند.

گذشته از این که (۱) سلسله متکلمین اهل سنت از اشاعره و معتزله و غیر ایشان به پیشوای اول شیعه علی علیه السلام می رسد.

واما کسانی که به آثار صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آشنائی دارند خوب می دانند که در میان اینهمه آثار که از صحابه (که در حدود دوازده هزار نفر از ایشان ضبط شده) در دست است حتی یک اثر که مشتمل بتفکر فلسفی باشد نقل نشده تنها امیرالمؤمنین علیه السلام است که بیانات جذاب وی در الهیات عمیق ترین تفکرات فلسفی را دارد.

صحابه و علماء تابعین که به دنبال صحابه آمده اند و بالاخره عرب آن روز به تفکر آزاد فلسفی هیچ گونه آشنائی نداشتند. و در سخنان دانشمندان دو قرن اول هجری نمونه ای از کنجکاوی فلسفی دیده نمی شود تنها بیانات عمیق پیشوایان شیعه و بالخصوص امام اول و هشتم شیعه است که ذخائر بیکرانی از افکار فلسفی را دارا است و آنان می باشند که گروهی از شاگردان خود را به این طرز تفکر آشنا ساختند.

آری عرب از طرز تفکر فلسفی دور بود تا نمونه ای از آن را در ترجمه ی برخی از کتب فلسفی یونان بعربی در اوایل قرن دوم هجری دید و پس از آن کتب بسیاری در اوائل قرن سوم هجری از یونانی و سریانی و غیر آن بعربی ترجمه شد و روش تفکر فلسفی در دسترس عموم قرار گرفت و با اینحال اکثریت فقهاء و متکلمین به فلسفه و سایر علوم عقلیه که مهمانان تازه واردی بودند روی خوشی نشان نمی دادند و این مخالفت اگر چه در آغاز کار به واسطه حمایتی که حکومت وقت از این علوم می کرد ، تأثیر قابل توجهی نداشت ولی پس از کمی صفحه برگشت و همراه منع اکید کتب فلسفی را بدریا ریختند و رسائل اخوان الصفا که تراوش فکری یک عده مؤلفین

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۲۹۳۷

گمنامی است یادگاری است از آن روز و گواهی است که چگونگی وضع ناهنجار آن وقت را نشان می دهد پس از این دوره در اوایل قرن چهارم هجری فلسفه توسط ابی نصر فارابی احیا شد و در اوایل قرن پنجم در اثر مساعی فیلسوف معروف بوعلی سینا فلسفه توسعه کامل یافت و در قرن ششم نیز فلسفه اشراق را شیخ سهروردی تنقیح نمود و بهمین جرم نیز به اشاره سلطان صلاح الدین ایوبی کشته شد و دیگر پس از آن داستان فلسفه از میان اکثریت برچیده شد و فیلسوفی نامی به وجود نیامد جز این که در قرن هفتم در اندلس که در حاشیه ممالک اسلامی واقع بود این رشد اندلسی به وجود آمد و در تنقیح فلسفه کوشید. (۱)

کوشی پایدار شیعه در فلسفه و سایر علوم عقلیه

شیعه چنان که در آغاز، برای پیدایش تفکر فلسفی عاملی مؤثر بود در پیشرفت این گونه تفکر و ترویج علوم عقلیه نیز رکنی مهم بود و پیوسته بذل مساعی می کرد و از این روی با این که با رفتن ابن رشد، فلسفه از میان اکثریت تسنن رفت هرگز از میان شیعه نرفت و پس از آن نیز فلاسفه ای نامی مانند خواجه طوسی و میرداماد و صدر المتألهین به وجود آمده یکی پس از دیگری در تحصیل و تحریر فلسفه کوشیدند.

هم چنین در سایر علوم عقلیه کسانی مانند خواجه طوسی و بیرجندی و غیر ایشان به وجود آمدند.

همه این علوم و به ویژه فلسفه الهی در اثر کوشش خستگی ناپذیر شیعه پیشرفت عمیق کرد چنان که با سنجش آثار خواجه طوسی و شمس الدین ترکه و میرداماد و صدر المتألهین با آثار گذشتگان روشن است.

[شماره صفحه واقعی : ۹۲]

ص: ۲۹۳۸

۱- مطالب فوق را از اخبار الحکماء و ووفیات و سایر کتب تراجم باید به دست آورد

چرا فلسفه در شیعه باقی ماند

چنان که عامل مؤثر در پیدایش تفکر فلسفی و عقلی در میان شیعه و به وسیله شیعه در میان دیگران ذخایر علمی بوده که از پیشوایان شیعه به یادگار مانده عامل مؤثر در بقای این طرز تفکر در میان شیعه نیز همان ذخایر علمی است که پیوسته شیعه به سوی آنها با نظر تقدیس و احترام نگاه می کند و برای روشن شدن این مطلب کافی است که ذخایر علمی اهل بیت علیهم السلام را با کتب فلسفی که با مرور تاریخ نوشته شده بسنجیم، زیرا عیاناً خواهیم دید که روز به روز فلسفه به ذخایر علمی نامبرده نزدیک تر می شد تا در قرن یازده هجری تقریباً به همدیگر منطبق گشته و فاصله ای جز اختلاف تعبیر در میان نمانده است.

چند تن از نوابغ علمی شیعه

الف - ثقه الاسلام محمد بن یعقوب کلینی (متوفای ۳۲۹ ه. ق). وی در شیعه اولین کسی است که روایات شیعه را از اصول (هر یک از محدثین روایت هایی که از ائمه اهل بیت اخذ کرده بود در کتابی جمع آوری می کرده و کتاب نامبرده «اصل» نامیده می شد) استخراج و تقطیع کرده و به ترتیب ابواب فقه و اعتقاد مرتب ساخته است.

کتاب وی که کافی نامیده می شود به سه بخش اصول و فروع و روضه (متفرقات) منقسم و به شانزده هزار و صد و نود و نه حدیث مشتمل است و معتبرترین و معروف ترین کتاب حدیثی است که در عالم تشیع شناخته می شود و سه کتاب دیگر که تالی کافی می باشند.

کتاب فقیه شیخ صدوق محمد بن بابویه قمی (متوفای ۳۸۱ ه. ق). کتاب تهذیب و کتاب استبصار تألیف شیخ طوسی متوفای سال ۴۶۰ هجری قمری می باشد.

ب - ابوالقاسم جعفر بن حسن بن یحیی حلی معروف به محقق (متوفای

[شماره صفحه واقعی: ۹۳]

ص: ۲۹۳۹

۶۷۶ ه. ق). وی نابغه فقه و سرآمد فقهای شیعه می باشد و از شاهکارهای فقهی وی کتاب مختصر نافع و کتاب شرائع الاسلام است که ۷۰۰ سال است در میان فقها دست به دست می گردند و به نظر اعجاب و تجلیل دیده می شوند.

و در زمینه تالی محقق، شهید اول شمس الدین محمد بن مکی را باید شمرد که در سال هفتصد و هشتاد و شش هجری قمری در دمشق به جرم تشیع کشته شد و از شاهکارهای فقهی او کتاب لمعه دمشقیه است که پس از گرفتاری در هفت روز در زندان نوشته است و هم شیخ جعفر کاشف الغطاء نجفی متوفای سال ۱۲۲۷ را باید شمرد و از شاهکارهای فقهی وی کتاب کشف الغطاء است.

ج - شیخ مرتضی انصاری ششتری (متوفای ۱۲۸۱ ه. ق). وی علم اصول فقه را تنقیح فرموده مجاری اصول عملیه را که مهم ترین بخش این فن است محرر ساخت و اکنون بیشتر از صد سال است که مکتب وی پیش فقهای شیعه دایر است.

د خواجه نصیر الدین طوسی (متوفای سال ۶۷۶ ه. ق) وی اولین کسی است که علم کلام را به شکل فنی کامل در آورد و از شاهکارهای وی کتاب تجرید الکلام است که بیشتر از هفتصد سال می باشد اعتبار خود را در میان اهل فن حفظ کرده است و شروح و حواشی بی شمار از عامه و خاصه بر آن نوشته شده. خواجه، علاوه بر نبوغی که در علم کلام دارد در فلسفه و ریاضیات نیز یکی از نوایع عصر خود به شمار می رود و بهترین گواه آن تالیفات ارزنده ای است که در همه علوم عقلیه دارد و رصدخانه مراغه هم از آثار اوست.

ه - صدر الدین محمد شیرازی (متولد ۹۷۹ - ۱۰۵۰ ه. ق)، وی اولین فیلسوفی است که مسائل فلسفه را (پس از آن که قرن ها در اسلام سیر کرده بود) از حالت پراکندگی در آورده مانند مسائل ریاضی روهم چید.

و از این روی اولاً: امکان تازه ای به فلسفه داده شد که صدها مسئله فلسفی که در فلسفه قابل طرح نبود مطرح و حل شود و ثانیاً: یک سلسله از مسائل عرفانی (که تا آن

[شماره صفحه واقعی: ۹۴]

ص: ۲۹۴۰

روز طوری و رای طور عقل و معلوماتی بالاتر از درک تفکری شمرده می شدند) به آسانی مورد بحث و نظر قرار گیرند و ثالثاً : ذخایر زیادی از ظواهر دینی و بیانات عمیق فلسفی پیشوایان اهل بیت علیهم السلام که قرن ها صفت معمای لاینحل را داشتند و غالباً از متشابهات شمرده می شدند حل و روشن شدند و به این ترتیب ظواهر دینی و عرفان و فلسفه آشتی کامل پذیرفته و در یک مسیر افتادند و پیش از صدر المتألهین نیز دانشمندانی مانند شیخ سهروردی مؤلف حکمه الاشراق از فلاسفه قرن ششم و ششمس الدین محمد ترکه از فلاسفه قرن هشتم هجری قدم های مؤثری در این راه برداشته اند ولی موفقیت کامل نصیب صدر المتألهین شد.

صدر المتألهین در پیرو این روش موفق شد که نظریه حرکت جوهری را به ثبوت برساند و بعد رابع و نظریه نسبیّت را (البته در خارج ذهن نه در فکر) کشف نماید و نزدیک به پنجاه کتاب و رساله تألیف کرده و از شاهکارهای وی در فلسفه کتاب اسفار در چهار جلد می باشد.

طریق سوم : کشف

اشاره

۱- انسان و درک عرفانی ؛

۲- ظهور عرفان در اسلام ؛

۳- راهنمایی کتاب و سنت به عرفان نفس و برنامه آن.

انسان و درک عرفانی

در عین حال که اکثریت قاطع افراد انسان سرگرم تنظیم امور معاش و تلاش در رفع حوایج زندگی روزانه هستند و به معنویات نمی پردازند ، در نهاد این نوع غریزه ای به نام غریزه واقع بینی موجود است که گاهی در برخی از افراد به کار افتاده به یک رشته درک های معنوی وادارش می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

ص: ۲۹۴۱

هر انسان (علی رغم سوفسطی ها و شکاکان که هر حقیقت و واقعیتی را پندار و خرافه می نامند) به واقعیت ثابتی ایمان دارد و گاهی که با ذهنی صاف و نهادی پاک به واقعیت ثابت جهان آفرینش تماشا می کند، از سوی دیگر ناپایداری اجزای جهان را درک می نماید. جهان و پدیده های جهان را مانند آئینه هایی می یابد که واقعیت ثابت زیبایی را نشان می دهند که لذت درک آن هر لذت دیگری را در چشم بیننده خوار و ناچیز می نمایاند و طبعاً از نمونه های شیرین و ناپایدار زندگی مادی باز می دارد.

این همان جذبه عرفانی است که انسان خداشناس را به عالم بالا متوجه ساخته و حجت خدای پاک را در دل انسان جایگزین می کند و همه چیز را فراموش می دارد و گرداگرد همه آرزوهای دور و دراز وی خط بطلان می کشد و انسان را به پرستش و ستایش خدای نادیده که از هر دیدنی و شنیدنی روشن تر و آشکارتر است و او می دارد و در حقیقت هم این کشش باطنی است که مذاهب خداپرستی را در جهان انسانی به وجود آورده است. عارف کسی است که خدا را از راه مهر و محبت پرستش می کند نه به امید ثواب (۱) و نه از ترس عقاب و از این جا روشن است که عرفان را نباید در برابر مذاهب دیگر مذهبی شمرد بلکه عرفان راهی است از راه های پرستش - (پرستش از راه محبت نه از راه بیم یا امید) و راهی است برای درک حقایق ادیان در برابر راه ظواهر دینی و راه تفکر عقلی.

هر یک از مذاهب خداپرستی حتی وثنیت، پیروانی دارد که از این راه سلوک می کنند و وثنیت و کلیمیت و مسیحیت و مجوسیت و اسلام عارف دارند و غیر عارف.

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

ص: ۲۹۴۲

۱- امام ششم می فرماید: عبادت سه نوع است گروهی خدا را از ترس می پرستند و آن پرستش بردگان می باشد و گروهی خدا را برای پاداش نیک می پرستند و آن پرستش مزدوران می باشد و گروهی خدا را به مهر و محبت می پرستند و آن پرستش آزادمردان است و آن نیکوترین پرستش ها است. « بحار، ج ۱۵، ص ۲۰۸ »

در میان صحابه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (که نزدیک به دوازده هزار نفر از ایشان در کتب رجال ضبط و شناخته شده اند) تنها علی علیه السلام است که بیان بلیغ او از حقایق عرفانی و مراحل حیات معنوی به ذخایر بیکرانی مشتمل است و در آثاری که از سایر صحابه در دست است خبری از این مسائل نیست. در میان یاران و شاگردان او کسانی مانند سلمان فارسی و اویس قرنی و کمیل بن زیاد و رشید هجری و میثم تمار پیدا می شود که عامه عرفا که در اسلام به وجود آمده اند ایشان را پس از علی علیه السلام در رأس سلسله های خود قرار داده اند و پس از این طبقه کسان دیگری مانند طاوس یمانی و مالک بن دینار و ابراهیم ادهم و شقیق بلخی در قرن دوم هجری به وجود آمده اند که بی این که به عرفان و تصوف تظاهر کنند درزی زهاد و پیش مردم ، اولیای حق و مردان وارسته بودند ولی در هر حال ارتباط تربیتی خود را به طبقه پیشین خود نمی پوشانیدند.

پس از این طبقه ، طایفه دیگری در اواخر قرن دوم و قرن سوم مانند بایزید بسطامی و معروف کرخی و جنید بغدادی و نظایرشان به وجود آمدند که به سیرو سلوک عرفانی پرداختند و به عرفان و تصوف تظاهر نمودند و سخنانی به عنوان کشف و شهود زدند که به واسطه ظواهر زنده ای که داشت فقها و متکلمین وقت را برایشان می شورانید و در نتیجه مشکلاتی برایشان به وجود می آورد و بسیاری از ایشان را به دخمه زندان یا زیر شکنجه یا پای دار می کشانید.

با این همه در طریقه خود در برابر مخالفین خود سماجت کردند و بدین ترتیب روز به روز ، طریقت در حال توسعه بود تا در قرن هفتم و هشتم هجری به اوج وسعت و قدرت خود رسید و پس از آن نیز گاهی در اوج و گاهی در حضيض ، تاکنون به هستی خود ادامه داده است. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

ص : ۲۹۴۳

اکثریت مشایخ عرفان که نام هایشان در تذکره ها ضبط شده است به حسب ظاهر مذهب تسنن را داشته اند و طریقت به شکلی که امروز مشاهده می کنیم (مشتمل به یک رشته آداب و رسوم می که در تعالیم کتاب و سنت خبری از آنها نیست) یادگار آنان می باشد اگر چه برخی از آداب و رسوم شان به شیعه نیز سرایت نموده است.

چنان که گفته اند جماعت بر این بودند که در اسلام برنامه برای سیر و سلوک بیان نشده است بلکه طریقت معرفت نفس طریقی است که مسلمین به آن پی برده اند و مقبول حق می باشد مانند طریقت رهبانیت که بی این که در دعوت مسیح علیه السلام وارد شده باشد ، نصاری از پیش خود در آوردند و مقبول قرار گرفت. (۱)

از این روی هر یک از مشایخ طریقت آنچه را از آداب و رسوم صلاح دیده در برنامه سیر و سلوک گذاشته و به مریدان خود دستور داده است و تدریجاً برنامه وسیع و مستقلى به وجود آمده است.

مانند مراسم سرسپردگی و تلقین ذکر و خرقه و استعمال موسیقی و غنا و وجد در موقع ذکر و گاهی در بعضی سلسله ها کار به جایی کشیده که شریعت در سویی قرار گرفته و طریقت در سوی دیگر و طرفداران این روش عملاً به باطنیه ملحق شده اند ولی با ملاحظه موازین نظری شیعه آنچه از مدارک اصلی اسلام (کتاب و سنت) می توان استفاده نمود خلاف این است و هرگز ممکن نیست بیانات دینی به این حقیقت راهنمایی نکند یا در روشن کردن برخی از برنامه های آن اهمال ورزد یا در مورد کسی (هر که باشد) از واجبات و محرمات خود صرف نظر نماید.

راهنمایی کتاب و سنت به عرفان نفس و برنامه آن

خدای متعال در چندین جا از کلام خود امر می کند که مردم در قرآن تدبر و

[شماره صفحه واقعی : ۹۸]

ص: ۲۹۴۴

۱- خدای متعال می فرماید : « و رهبانیتی که نصاری از خود در آورده بودند ما آن را در حقشان ننوشته بودیم جز این که در این کار رضای خدا را منظور داشتند » حدید ، آیه ۲۷

دنباله گیری کنند و به مجرد ادراک سطحی قناعت ننمایند و در آیات بسیاری جهان آفرینش و هر چه را که در آن است (بی استثناء) آیات و علامات و نشانه های خود معرفی می کند.

با کمی تعمق و تدبیر در معنای آیه و نشانه روشن می شود که آیه و نشانه از این جهت آیه و نشانه است که دیگری را نشان دهد نه خود را مثلاً چراغ قرمز که علامت خطر نصب می شود کسی که با دیدن آن متوجه خطر می شود چیزی جز خطر در نظرش نیست و توجهی به خود چراغ ندارد و اگر در شکل چراغ یا ماهیت شیشه یا رنگ آن فکر کند در متفکره خود صورت چراغ یا شیشه یا رنگ را دارد نه مفهوم خطر را.

بنابراین اگر جهان و پدیده های جهان همه و از هر روی آیات و نشانه های خدای جهان باشند هیچ استقلال وجودی از خود نخواهند داشت و از هر روی که دیده شوند جز خدای پاک را نشان نخواهند داد و کسی که به تعلیم و هدایت قرآن با چنین چشمی به چهره جهان و جهانیان نگاه می کند چیزی جز خدای پاک درک نخواهد کرد و به جای این زیبایی که دیگران در نمود دلربای جهان می یابند وی زیبایی و دلربایی نامتناهی خواهد دید که از دریچه تنگ جهان، خودنمایی و تجلی می نماید و آن وقت است که خرمن هستی خود را به تاراج داده دل را به دست محبت خدایی می سپارد.

این درک چنان که روشن است به وسیله چشم و گوش و حواس دیگر یا به وسیله خیال یا عقل نیست، زیرا خود این وسیله ها و کار آنها نیز آیات و نشانه ها می باشند و در این دلالت و هدایت مغفول عنه هستند. (۱)

این راهرو که هیچ همتی جز یاد خدا و فراموش نمودن همه چیز ندارد وقتی که می شنود خدای متعال در جای دیگر از کلام خود می فرماید:

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

ص: ۲۹۴۵

۱- علی علیه السلام می فرماید: خدا نیست آن که خود تحت احاطه معرفت درآید اوست که دلیل را به سوی خود هدایت می کند. «بحار الانوار، ج ۲، ص ۱۸۶»

ای کسانی که ایمان آورده اید نفس خود را دریابید وقتی که شما راه را یافتید دیگران که گمراه می شوند به شما زبانی نخواهند رسانید. (۱)

خواهد فهمید که یگانه شاهرهی که هدایتی واقعی و کامل را در بردارد همان راه نفس اوست و راهنمای حقیقی وی که خدای اوست او را موظف می دارد که خود را بشناسد و همه راه ها را پشت سر انداخته راه نفس خود را در پیش گیرد و به خدای خود از دریچه نفس خود نگاه کند که مطلوب واقعی خود را نخواهد یافت.

و از این روی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: « هر که خود را شناخت خدا را شناخت ». (۲)

و نیز می فرماید: « کسانی از شما خدا را بهتر می شناسد که خود را بهتر می شناسد ». (۳)

و اما برنامه سیر و سلوک این راه آیات قرآنی بسیاری است که به یاد خدا امر می کند مانند این که می فرماید: « مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم (۴) ». و غیر آن و اعمال صالحه ای است که کتاب و سنت تفصیل داده اند و در اختتام آن فرموده اند: « از پیغمبر خود پیروی کنید » (۵). و چگونه ممکن و متصور است اسلام راهی را راه خدا تشخیص دهد مردم را به پیمودن آن توصیه نکند یا آن را بشناساند ولی از بیان برنامه آن غفلت کند یا اهمال ورزد و حال آن که خدای متعال در کلام خود می فرماید:

ما قرآن را به سوی تو نازل کردیم در حالی که بیان روشنی است نسبت به هر چیزی که بدین و دنیای مردم ارتباط دارد. (۶)

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۰]

ص: ۲۹۴۶

۱- مائده ، آیه ۱۰۵.

۲- من عرف نفسه ، عرف ربه.

۳- اعرفکم بنفسه ، اعرفکم بربه.

۴- بقره ، آیه ۱۵۲.

۵- احزاب ، آیه ۲۱.

۶- نحل ، آیه ۸۹.

خداشناسی

اشاره

۱- نظری به جهان از راه هستی و واقعیت - ضرورت وجود خدا.

۲- نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان - خاتمه فصل وحدانیت خدا.

۳- ذات و صفت

۴- معنای صفات خداوندی

۵- توضیح بیشتری در معنی صفات

۶- صفات فعل

۷- قضا و قدر

۸- انسان و اختیار

نظری به جهان هستی و واقعیت - ضرورت وجود خدا

درک و شعور انسان که با پیدایش او توأم است در نخستین گامی که بر می دارد هستی خدای جهان و جهانیان را بر وی روشن می سازد ، زیرا به رغم آنان که در هستی خود و در همه چیز اظهار شک و تردید می کنند و جهان هستی را خیال و پندار می نامند ما می دانیم یک فرد انسان در آغاز پیدایش خود که با درک و شعور توأم است ،

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۱]

ص : ۲۹۴۷

خود و جهان را می یابد؛ یعنی شک ندارد که (او هست و چیزهای دیگری جز او هست) و تا انسان انسان است این درک و علم در او هست و هیچ گونه تردید بر نمی دارد و تغییر نمی پذیرد.

این واقعیت هستی که انسان در برابر سوفسطی و شکاک اثبات می کند ثابت است و هرگز بطلان نمی پذیرد؛ یعنی سخن سوفسطی و شکاک که در حقیقت نفی واقعیت می کند هرگز و هیچ گاه درست نیست پس جهان هستی واقعیت ثابتی در بر دارد.

ولی هر یک از این پدیده های واقعیت دار که در جهان می بینیم دیر یا زود واقعیت را از دست می دهد و نابود می شود و از این جا روشن می شود که جهان مشهود و اجزای آن خودشان عین واقعیت (که بطلان پذیر نیست) نیستند بلکه به واقعیتی ثابت تکیه داده با آن واقعیت، واقعیت دار می شوند و به واسطه آن دارای هستی می گردند و تا با آن ارتباط و اتصال دارند با هستی آن هستند و همین که از آن بریندند نابود می شوند. (۱) ما این واقعیت ثابت بطلان ناپذیر را (واجب الوجود) خدا می نامیم.

نظری دیگر از راه ارتباط انسان و جهان

راهی که در فصل گذشته برای اثبات وجود خدا پیموده شد، راهی است بسیار ساده و روشن که انسان با نهاد خدادادی خود آن را می پیماید و هیچ گونه پیچ و خم ندارد ولی بیشتر مردم به واسطه اشتغال مداوم که به مادیات دارند و استغراقی که در لذایذ محسوسه پیدا کرده اند رجوع به نهاد خدادادی و فطرت ساده و بی آرایش برایشان بسیار سخت و سنگین می باشد.

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۲]

ص: ۲۹۴۸

۱- در کتاب خدا (ابراهیم، آیه ۱۰) به این برهان اشاره کرده می فرماید: (قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)؛ آیا می شود در خدا شک کرد خدایی که آسمان ها و زمین را به وجود آورده - عدم را شکافته و آسمان ها و زمین را پدیدار ساخته است

از این روی اسلام که آیین پاک خود را همگانی معرفی می کند و همه را در برابر مقاصد دینی مساوی می داند اثبات وجود خدا را با این گونه مردم از راه دیگر در میان می نهد و از همان راهی که فطرت ساده را از توجه مردم به دور داشته با ایشان سخن گفته خدا را می شناساند.

قرآن کریم خدانشناسی را از راه های مختلف به عامه مردم تعلیم می دهد و بیشتر از همه افکارشان را به آفرینش جهان و نظامی که در جهان حکومت می کند معطوف می دارد و به مطالعه آفاق و انفس دعوت می نماید، زیرا انسان در زندگی چند روزه خود هر راهی را پیش گیرد و در هر حالی که مستغرق شود از جهان آفرینش و نظامی که در آن حکومت می کند بیرون نخواهد بود و شعور و ادراک وی از تماشای صحنه شگفت آور آسمان و زمین چشم نخواهد پوشید.

این جهان پهناور هستی (۱) که پیش چشم ماست - چنان که می دانیم - هر یک از اجزای آن و مجموع آنها پیوسته در معرض تغییر و تبدیل می باشد و هر لحظه در شکل تازه و بی سابقه ای جلوه می کند.

و تحت تأثیر قوانین استثناء ناپذیر لباس تحقق می پوشد و از دورترین کهکشان ها گرفته تا کوچک ترین ذره ای که اجزای جهان را تشکیل می دهد هر کدام متضمن نظامی است واضح که با قوانین استثناء ناپذیر خود به طور حیرت انگیزی در جریان می باشد و شعاع عملی خود را از پست ترین وضع به سوی کامل ترین حالات سوق می دهد و به هدف کمال می رساند.

و بالاتر از نظام های خصوصی نظام های عمومی تر و بالاتر از نظام همگانی جهانی که اجزای بیرون از شمار جهان را به همدیگر ربط می دهد و نظام های جزئی را به هم

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۳]

ص: ۲۹۴۹

۱- خدای تعالی می فرماید: (إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُتُّ مِنْ دَابَّهِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاختلاف الليل والنهار وما أنزل الله من السماء من رزق فأحيا به الأرض بعد موتها وتصريف الرياح آيات لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَى حَدِيثٍ بَعَدَ اللَّهُ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ) جاثیه ، آیه ۳ - ۶

می پیوندد و در جریان مداوم خود هرگز استثناء نمی پذیرد و اختلال بر نمی دارد.

نظام آفرینش اگر انسانی را مثلا در زمین جای می دهد ساختمان وجودش را طوری ترکیب می کند که با محیط زندگی خود سازش کند و محیط زندگی وی را طوری ترتیب می دهد که مانند دایه ای با مهر و عطوفت به پرورشش پرداخته آفتاب و ماه و ستارگان و آب و خاک و شب و روز و فصول سال و ابر و باد و باران و گنجینه های زیر زمینی و روی زمین و بالاخره همه سرمایه نیروی خود را در راه آسایش و آرامش خاطر وی گذاشته به کار می بندد. ما چنین ارتباط و سازشی را میان هر پدیده و میان همسایگان دور و نزدیک و خانه ای که در آن زندگی می کند می یابیم.

این گونه پیوستگی و به هم بستگی در تجهیزات داخلی هر یک از پدیده های جهان نیز پیداست. آفرینش اگر برای انسان نان داده برای تحصیل آن پای و برای گرفتن آن دست و برای خوردن آن دهان و برای جویدن آن دندان داده است و آن را با یک رشته و وسایلی که مانند حلقه های زنجیر به هم پیوسته اند به هدف کمالی این آفریده (بقاء و کمال) مرتبط ساخته است.

دانشمندان جهان تردید ندارند که روابط بی پایانی که در اثر تلاش علمی چندین هزار ساله خود به دست آورده اند طلیعه ناچیزی است از اسرار آفرینش که دنباله های تمام نشدنی به دنبال خود دارد و هر معلوم تازه ای مجهولات بی شماری را به بشر اخطار می کند.

آیا می توان گفت این جهان پهناور هستی که سرتاسر اجزای آن جدا جدا و در حال وحدت و اتصال با استحکام و اتفاق حیرت انگیز خود از یک علم و قدرت نامتناهی حکایت می کند ، آفریدگاری نداشته و بی جهت و سبب به وجود آمده است ؟

آیا این نظام های جزئی و کلی و بالاخره نظام همگانی جهانی که با ایجاد رابطه های محکم و بی شمار جهان را یک واحد بزرگ قرار داده و با قوانین استثناء ناپذیر و دقیق خود در جریان است همه و همه بدون نقشه و به حسب اتفاق و تصادف بوده ؟ یا هر

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

ص: ۲۹۵۰

یک از این پدیده ها و محیطهای کوچک و بزرگ جهان برای خود پیش از پیدایش نظامی برگزیده و راه و رسمی انتخاب کرده و پس از پیدایش ، آن را به موقع اجرا می گذارد ؟

یا این جهان با وحدت و اتصال کاملی که دارد و یک واحد بیش نیست ساخته و پرداخته سبب های متعدد و مختلف می باشد ، با دستورهای گوناگون گردش می کند ؟

البته فردی که هر حادثه و پدیده ای را به علت و سببی نسبت می دهد و گاهی برای پیدا کردن سببی مجهول روزگارها با بحث و کوشش می گذراند و دنبال پیروزی علمی می گردد فردی که با مشاهده چند آجر که با نظم و ترتیب روی هم چیده شده نسبت آن را به یک علم و قدرتی می دهد و اتفاق و تصادف را نفی کرده به وجود نقشه و هدفی قضاوت می نماید هرگز حاضر نخواهد شد جهان را بی سبب پیدایش ، یا نظام جهان را اتفاقی و تصادفی فرض کند.

پس جهان با نظامی که در آن حکومت می کند آفریده آفریدگار بزرگی است که با علم و قدرت بی پایان خود آن را به وجود آورده و به سوی هدفی سوق می دهد و اسباب جزئی که حوادث جزئی را در جهان به وجود می آورند همه بالاخره به او منتهی می شوند و از هر سوی تحت تسخیر و تدبیر وی می باشند هر چیزی در هستی خود نیازمند به اوست و او به چیزی نیازمند نیست و از هیچ علت و شرطی سرچشمه نمی گیرد.

خاتمه فصل

وحدانیت خدا

هر واقعیتی را از واقعیت های جهان فرض کنیم واقعیتی است محدود یعنی بنا به فرض و تقدیری (فرض وجود سبب و شرط) هستی را دارا است و بنا به فرض و

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۵]

ص: ۲۹۵۱

تقدیری (فرض عدم سبب و شرط) منفی است و در حقیقت وجودش مرزی دارد که در بیرون آن مرز یافت نمی شود تنها خداست که هیچ حد و نهایی برای وی فرض نمی توان کرد، زیرا واقعیت وی مطلق است و به هر تقدیر موجود می باشد و به هیچ سبب و شرطی مرتبط و نیازمند نیست.

روشن است که در مورد امر نامحدود و نامتناهی نمی توان عدد فرض نمود، زیرا هر دوم که فرض شود غیر از اولی خواهد بود و در نتیجه هر دو محدود و متناهی خواهند بود و به واقعیت همدیگر مرز خواهند زد چنان که اگر حجمی را مثلاً نامحدود و نامتناهی فرض کنیم در برابر آن حجمی دیگر نمی توان فرض کرد و اگر هم فرض کنیم دومی همان اولی خواهد بود پس خدا یگانه است و شریک وجود ندارد. (۱)

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۶]

ص: ۲۹۵۲

۱- مرد عربی در جنگ جمل با امیرالمؤمنین علی علیه السلام نزدیک شد و گفت: یا امیرالمؤمنین آیا می گویی: خدا یکی است؟ مردم از هر سوی به مرد عرب حمله کرده گفتند: آیا نمی بینی که امیرالمؤمنین تا چه اندازه تقسم قلب (تشویش خاطر) دارد؟ امیرالمؤمنین فرمود: او را به حال خود بگذارید، زیرا آنچه این مرد عرب می خواهد همان است که ما از این جماعت می خواهیم. پس به مرد عرب فرمود: این که گفته می شود: «خدا یکی است چهار قسم است دو معنای از آن چهار معنا درست نیست و دو معنا درست است اما آن دو معنا که درست نیست یکی این است که کسی گوید خدا یکی است و عدد و شماره را در نظر گیرد این معنا درست نیست، زیرا آن که دوم ندارد داخل عدد نمی شود آیا نمی بینی که کسانی که گفتند: خدا سوم سه تا است (اشاره به قول نصاری ثالث ثلاثه) کافر شدند؟ و یکی این است که کسی بگوید: فلانی یکی از مردم است یعنی نوعی است از این جنس (یا واحد است از این نوع) این معنا نیز در خدا درست نیست، زیرا تشبیه است و خدا از شبیه منزله است. و اما دو معنا که در خدا درست است یکی این است که کسی گوید: خدا یکی است به این معنا که در میان اشیاء شبیه ندارد. خدا چنین است. یکی این که کسی گوید: خدا یکی است (احد یعنی هیچ گونه کثرت و انقسام بر نمی دارد نه در خارج و نه در عقل و نه در وهم) خدا چنین است. «بحارالانوار، ج ۲، ص ۶۵». و باز علی علیه السلام می فرماید: شناختن خدا همان یگانه دانستن او است (بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۸۶) یعنی اثبات وجود خدای تعالی که وجودی است نامتناهی و غیر محدود در اثبات وحدانیت وی کافی است، زیرا دوم برای نامتناهی تصور ندارد

ذات و صفت

اگر انسانی را مثلا مورد بررسی عقلی قرار دهیم خواهیم دید ذاتی دارد که همان انسانیت شخصی اوست و صفاتی نیز همراه دارد که ذاتش با آنها شناخته می شود مانند این که زاده ی فلان شخص است و پسر فلان کسی است داناست و تواناست و بلند قامت و زیباست یا خلاف این صفات را دارد.

این صفات اگرچه برخی از آنها مانند صفت اولی و دومی هرگز از ذات خود جدا نمی شوند و برخی مانند دانایی و توانایی امکان جدایی و تغییر را دارند ولی در هر حال همگی غیر از ذات و هم چنین هر یک از آنها غیر از دیگری می باشد.

این مطلب (مغایرت ذات با صفات و صفات با همدیگر) بهترین دلیل است بر این که ذاتی که صفت دارد و صفتی که معرف ذات است هر دو محدود و متناهی می باشند ، زیرا اگر ذات نامحدود و نامتناهی بود صفات را نیز فرا می گرفت و هم چنین صفات نیز همدیگر را فرا می گرفتند و در نتیجه همه یکی می شد ؛ مثلا- ذات انسان مفروض همان توانایی بود و هم چنین توانایی و دانایی و بلند قامتی و زیبایی همه عین همدیگر و همه این معانی یک معنا بیش نبود.

از بیان گذشته روشن می شود که برای ذات خداوندی عزوجل ، صفت (به معنایی که گذشت) نمی توان اثبات نمود ، زیرا صفت بی تحدید صورت نمی گیرد و ذات مقدسش از هر تحدیدی منزّه است (حتی از همین تنزیه که در حقیقت اثبات صفتی است) .

معنای صفات خداوندی

در جهان آفرینش کمالات زیادی سراغ داریم که در صورت صفات ظاهر شده اند اینها صفات مثبتی هستند که در هر جا ظاهر شوند مورد خود را کامل تر نموده ارزش

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۷]

ص: ۲۹۵۳

وجودی بیشتری به آن می دهند چنان که از مقایسه یک موجود زنده مانند انسان با یک موجود بی روح مانند سنگ ، روشن است.

بی شک این کمالات را خدا آفریده و داده است و اگر خودش آنها را نداشت به دیگران نمی بخشید و تکمیل شان نمی کرد و از این رو به قضاوت عقل سلیم باید گفت خدای آفرینش علم دارد قدرت دارد و هر کمال واقعی را دارد.

گذشته از این که چنان که گذشت آثار علم و قدرت و در نتیجه آثار حیات از نظام آفرینش پیدا است.

ولی نظر به این که ذات خداوندی نامحدود و نامتناهی است این کمالات که در صورت صفات برای وی اثبات می شوند درحقیقت عین ذات وهم چنین عین یکدیگر می باشند (۱) و مغایرتی که میان ذات و صفات وهم چنین در میان خود صفات دیده می شود تنها در مرحله مفهوم است و به حسب حقیقت جز یک واحد غیر قابل تقسیم در میان نیست.

اسلام برای جلوگیری از این اشتباه ناروا (تحدیدات به واسطه توصیف یا نفی اصل کمال) عقیده پیروان خود را در میان نفی و اثبات نگه می دارد (۲) و دستور می دهد این گونه اعتقاد کنند که : خدا علم دارد نه مانند علم دیگران. قدرت دارد نه مانند قدرت

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص : ۲۹۵۴

۱- امام ششم می فرماید : خدا هستی ثابت دارد و علم او خود اوست ؛ در حالی که معلومی نبود و سمع او خود اوست در حالی که مسموعی نبود و بصر او خود او بود در حالی که مبصری نبود و قدرت او خود او بود در حالی که مقدری نبود « بحارالانوار ، ج ۲ ، ص ۱۲۵ » . و اخبار اهل بیت در این مسائل از شماره بیرون است به نهج البلاغه و توحید و عیون و بحار ، ج ۲ مراجعه شود

۲- امام پنجم و هشتم و هشتم علیهم السلام می فرمایند : خدای تعالی نوری است که با ظلمت مخلوط نیست و علمی است که جهل در آن نیست و حیاتی است که مرگ در آن نیست « بحارالانوار ، ج ۲ ، ص ۱۲۹ » . امام هشتم علیه السلام می فرماید : مردم در صفات سه مذهب دارند گروهی صفات را به خدا اثبات می کنند با تشبیه به دیگران و گروهی صفات را نفی می کنند و راه حق مذهب سوم و آن اثبات صفات است با نفی تشبیه به دیگران. « بحارالانوار ، ج ۲ ، ص ۹۴ »

دیگران. می شنود نه با گوش. می بیند نه با چشم و به همین ترتیب.

توضیح بیشتر در معنای صفات

صفات بر دو قسمند: صفات کمال و صفات نقص. صفات کمال چنان که بیشتر اشاره شد معنایی هستند اثباتی، که موجب ارزش وجودی بیشتر و آثار وجودی فزون تر برای موصوفات خود می باشند چنان که با مقایسه یک موجود زنده ودانا و توانا با یک موجود دیگر مرده و بی علم و قدرت روشن است. و صفات نقص صفاتی هستند برخلاف آن.

وقتی که در معانی صفات نقص دقیق شویم خواهیم دید که به حسب معنا منفی بوده از فقدان کمال و نداشتن یک نوع ارزش وجود حکایت می کند مانند جهل و عجز و زشتی و ناتندرستی و نظایر اینها.

بنابر آنچه گذشت نفی صفات نقص معنای صفات کمال می دهد مانند نفی نادانی که معنی دانایی و نفی ناتوانی که معنای توانایی می دهد.

واز این جاست که قرآن کریم هر صفت کمالی را مستقیماً برای خدای متعال اثبات می کند و هر صفت نقص را نیز نفی کرده منفی آن را برای وی اثبات می نمایند چنان که می فرماید: (وَهُوَ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ) و (هُوَ الْحَيُّ *) ، و (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ) ، (وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ) .

نکته ای که نباید از نظر دور داشت، این است که خدای متعال واقعیتی است مطلق که هیچ گونه حد و نهایت ندارد و از این روی (۱) هر صفت کمالی هم که در موردش اثبات می شود، معنای محدودیت را نخواهد داشت. وی مادی و جسمانی و محدود

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۹]

ص: ۲۹۵۵

۱- امام ششم می فرماید: خداوند تبارک و تعالی با زمان و مکان و حرکت و انتقال و سکون متصف نمی شود بلکه او آفریننده زمان و مکان و حرکت و سکون است « بحارالانوار، ج ۲، ص ۹۶ »

به مکان و زمان نیست و از هر صفت حالی که حادث باشد منزله است و هر صفتی که حقیقتاً برای وی اثبات می شود از معنای محدودیت تعریه و تخلیه شده است چنان که می فرماید: (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) (۱)

صفات فعل

صفات - علاوه بر آنچه گذشت - با انقسام دیگری منقسم می شوند به صفات ذات و صفات فعل.

توضیح این که: صفت گاهی با خود موصوف قائم است مانند حیات و علم و قدرت که با شخص انسان زنده و دانا و توانا قائم هستند و ما می توانیم انسان را به تنهایی با آنها متصف فرض کنیم اگرچه غیر از وی چیز دیگر فرض نکنیم و گاهی تنها با موصوف قائم نیست و موصوف برای این که با آن صفت متصف شود، نیازمند تحقق چیز دیگری است مانند نویسنده گوی و سخن گویی و خواستاری و نظایر آنها.

زیرا انسان وقتی می تواند نویسنده باشد که دوات و قلم و کاغذ مثلاً فرض شود و وقتی سخنگو می شود که شنونده ای فرض شود و وقتی خواستار می شود که خواستنی وجود داشته باشد و تنها فرض انسان در تحقق این صفات کافی نیست.

از این جا روشن می شود که صفات حقیقی خدای متعال - چنان که گذشت - عین ذاتند، تنها از قسم اول می باشند و اما قسم دوم که در تحقق آنها پای غیر در میان است و هر چه غیر اوست آفریده او و در پیدایش پس از اوست صفتی را که با پیدایش خود به وجود می آورد نمی شود صفت ذات و عین ذات خدای متعال گرفت.

صفاتی که برای خدای متعال بعد از تحقق آفرینش ثابت می شود مانند آفریدگار، کردگار، پروردگار، زنده کننده، میراننده، روزی دهنده و نظایر آنها عین ذات نیستند

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۰]

ص: ۲۹۵۶

بلکه زائد بر ذاتند و صفت فعلند.

مراد از صفت فعل این است که پس از تحقق فعل معنای صفت از فعل گرفته شود نه از ذات ، مانند آفریدگار ، که پس از تحقق آفرینش از آفریده ها آفریدگار بودن خدای متعال ماخوذ و مفهوم می شود و با خود آفریده ها قائم است نه با ذات مقدس خدای متعال تا ذات با پیدایش صفت از حالی به حالی تغییر کند.

شیعه ، دو صفت اراده و کلام را به معنایی که از لفظ آنها فهمیده می شود (اراده به معنای خواستن ، کلام یعنی کشف لفظی از معنا) صفت فعل می دانند (۱) و معظم اهل سنت آنها را به معنای علم گرفته و صفت ذات می شمارند.

قضا و قدر

قانون علیت در جهان هستی ، به نحو استثناء ناپذیر حکمفرما و جاری است. به مقتضای این قانون هر یک از پدیده های این جهان در پیدایش خود به عللی (اسباب و شرایط تحقق) بستگی دارد که با فرض تحقق همه آنها (که علت تامه نامیده می شود) پیدایش آن پدیده (معلول مفروض) ضروری (جبری) است و با فرض فقدان همه آنها یا برخی از آنها پیدایش پدیده نامبرده محال است.

با بررسی و کنجکاوی این نظریه ، دو مطلب زیرین برای ما روشن می شود :

۱- اگر یک پدیده (معلول) را با مجموع علت تامه وهم چنین با اجزای علت تامه اش بسنجیم نسبت آن به علت تامه نسبت ضرورت (جبر) خواهد بود و نسبتش

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

ص: ۲۹۵۷

۱- امام ششم می فرماید : خدا پیوسته در ذات خود عالم بود در حالی که معلومی نبود و قادر بود در حالی که مقدوری نبود راوی گوید : گفتم : و متلکم بود ؟ فرمود : کلام حادث است. خدا بود و متلکم نبود پس از آن کلام را احداث و ایجاد کرد. « بحار الانوار ، ج ۲ ، ص ۱۴۷ ». و امام هشتم علیه السلام می فرماید : اراده از مردم ضمیر است و پس از آن فعل پیدا می شود و از خدا احداث و ایجاد اوست و بس زیرا خدا مانند ما تروی وهم (قصد) و تفکر ندارد. « بحار الانوار ، (چاپ کمپانی) ، ج ۲ ، ص ۱۴۴ »

به هر یک از اجزای علت تامه (که علت ناقصه نامیده می شود) نسبت امکان است ، زیرا جزء علت نسبت به معلول تنها امکان وجود را می دهد ، نه ضرورت وجود را.

بنابراین جهان هستی که هر پدیده از اجزای آن در پیدایش خود بستگی ضروری به علت تامه خود دارد ، ضرورت در سراسر آن حکمفرما و پیکره آن از یک سلسله حوادث ضروری و قطعی تنظیم شده است با این حال صفت امکان در اجزای آن (پدیده ها که به غیر علت تامه خود نسبت و ارتباط دارند) محفوظ می باشد.

قرآن کریم در تعلیم خود این حکم ضرورت را به نام قضای الهی نامیده ، زیرا همین ضرورت از هستی دهنده جهان هستی سرچشمه گرفته و از این روی حکم و قضائی است حتمی که قابل تخلف نیست و عادلانه می باشد که استثناء و تبعیض بر نمی دارد.

خدای متعال می فرماید : (أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) (۱) و می فرماید : (وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ) (۲) و می فرماید : (لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ) (۳)

۲- هر یک از اجزای علت اندازه و الگویی مناسب خود نسبت به معلول می دهد و پیدایش معلول موافق و مطابق مجموع اندازه هایی است که علت تامه برایش معین می کند ؛ مثلاً- عللی که تنفس را برای انسان به وجود می آورد تنفس مطلق را ایجاد نمی کند بلکه اندازه معینی از هوای مجاور دهان و بینی را در زمان معین و مکان معین و شکل معین از مجرای تنفس به محوطه ریه می فرستد و عللی که ابصار را برای انسان به وجود می آورد (و انسان نیز جزء آنها است) ابصار بی قید و شرط را محقق نمی سازد بلکه ابصاری که به واسطه وسایل آن از هر جهت برای وی اندازه گرفته شده ایجاد می کند. این حقیقت در همه پدیده های جهان و حوادثی که در آن اتفاق می افتد

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

ص : ۲۹۵۸

۱- اعراف ، آیه ۵۴

۲- بقره ، آیه ۱۱۷

۳- رعد ، آیه ۴۱

بدون تخلف جاری است.

قرآن کریم در تعلیم خود این حقیقت را قدر نامیده و به خدای متعال که سرچشمه آفرینش می باشد نسبت داده است چنان که می فرماید: (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) (۱) و می فرماید: (وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَعْلُومٍ) (۲)

وچنان که به موجب قضای الهی هر پدیده و حادثه ای که در نظام آفرینش جای می گیرد ضروری الوجود و غیر قابل اجتناب است. هم چنین به موجب قدر هر پدیده و حادثه ای که به وجود می آید از اندازه ای که از جانب خدا برایش معین شده هرگز کمترین تخلف و تعدی نخواهد نمود.

انسان و اختیار

فعلی که انسان انجام می دهد یکی از پدیده های جهان آفرینش است و پیدایش آن مانند سایر پدیده های جهان بستگی کامل به علت دارد و نظر به این که انسان جزء جهان آفرینش و ارتباط وجودی با اجزای دیگر جهان دارد، اجزای دیگر را در فعل وی بی اثر نمی توان دانست.

مثلاً- لقمه نانی که انسان می خورد، برای انجام این فعل چنان که وسایل دست و پا و دهان و علم و قدرت و اراده لازم است وجود نان در خارج و در دسترس بودن و مانع نداشتن و شرایط دیگر زمانی و مکانی برای انجام عمل لازم است که با نبودن یکی از آنها فعل غیر مقدور است و با تحقق همه آنها (تحقق علت تامه) تحقق فعل ضروری است.

وچنان که گذشت ضروری بودن فعل نسبت به مجموع اجزای علت تامه منافات

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۳]

ص: ۲۹۵۹

۱- قمر، آیه ۴۹

۲- حجر، آیه ۲۱. امام ششم علیه السلام می فرماید: «خدای تعالی وقتی که چیزی را اراده کرد مقدر می کند و وقتی که تقدیر کرد قضا می کند و وقتی که قضا کرد امضا (اجرا) می کند». «بحار الانوار، (چاپ کمپانی)، ج ۳، ص ۳۴»

با این ندارد که نسبت فعل به انسان که یکی از اجزای علت تامه است نسبت امکان باشد.

انسان امکان یعنی اختیار فعل را دارد و ضروری بودن نسبت فعل به مجموع اجزای علت موجب ضروری بودن نسبت فعل به برخی از اجزای آن که انسان است نمی باشد.

درک ساده و بی آلایش انسان نیز این نظر را تأیید می کند ، زیرا ما می بینیم مردم با نهاد خدادادی خود میان امثال خوردن و نوشیدن و رفتن و آمدن و میان صحت و مرض و بزرگی و کوچکی ، بلندی قامت فرق می گذارند و قسم اول را که با خواست و اراده انسان ارتباط مستقیم دارد در اختیار شخص می دانند و مورد امر و نهی و ستایش و نکوهش قرار می دهند برخلاف قسم دوم که در آنها تکلیفی متوجه انسان نیست.

در صدر اسلام میان اهل سنت در خصوص افعال انسان دو مذهب مشهور بود :

گروهی از این روی که افعال انسان متعلق اراده غیر قابل تخلف خدا است انسان را در افعال خود مجبور می دانستند و ارزشی برای اختیار و اراده انسان نمی دیدند و گروهی انسان را در فعل خود مستقل می دانستند و دیگر متعلق اراده خدایی ندیده از حکم قدر خارج می شمردند.

ولی به حسب تعلیم اهل بیت که با ظاهر تعلیم قرآن مطابقت دارد انسان در فعل خود مختار است ولی مستقل نیست بلکه خدای متعال از راه اختیار فعل را خواسته است و به حسب تعبیر سابق ما خدای متعال از راه مجموع اجزای علت تامه که یکی از آنها اراده و اختیار انسان می باشد فعل را خواسته و ضرورت داده است و در نتیجه این گونه خواست خدایی فعل ضروری و انسان نیز در آن مختار می باشد ؛ یعنی فعل نسبت به مجموع اجزای علت خود ضروری و نسبت به یکی از اجزا که انسان باشد اختیاری و ممکن است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۴]

امام ششم علیه السلام می فرماید: « نه جبر است و نه تفویض بلکه امری است میان دو امر ». (۱)

پیغمبر شناسی

اشاره

۱- به سوی هدف - هدایت عمومی.

۲- هدایت خصوصی.

۳- خرد و قانون.

۴- شعور مرموزی که وحی نامیده می شود.

۵- پیغمبران و عصمت نبوت.

۶- پیغمبران و دین آسمانی.

۷- پیغمبران و حجت وحی و نبوت.

۸- شماره پیغمبران خدا.

۹- پیغمبران اولوالعزم صاحبان شریعت.

۱۰- نبوت محمد صلی الله علیه و آله.

۱۱- پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن.

به سوی هدف - هدایت عمومی

دانه گندمی که در شکم خاک با شرایط مناسبی قرار می گیرد شروع به رشد و نمو کرده به شاهراه تحول می افتد و هر لحظه صورت و حالت تازه ای بخود گرفته با نظم و

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۵]

۱- بحارالانوار، ج ۳، ص ۵. از یزید شامی از امام هشتم علیه السلام و امام پنجم و ششم علیه السلام فرمودند: خدا به آفرینش خود مهربان تر از آن است آنان را به گناه اجبار کند و پس از آن عذاب کند و خدا عزیزتر از آن است که امری را بخواهد و نشود. و باز امام ششم علیه السلام می فرماید: خدا اکرم از آن است که مردم را به چیزی که قدرت ندارند تکلیف کند و اعز از آن است که در ملک او امری به وجود آید که وی نمی خواهد « بحارالانوار، ج ۳، ص ۱۵ ». اشاره به دو مذهب جبر و تفویض است

ترتیب مشخصی راهی را می پیماید تا یک بوته ای کامل دارای خوشه های گندم می شود و اگر یکی از دانه های آن به زمین افتد باز مسیر گذشته را آغاز کرده به سرانجام می رساند. و اگر هسته میوه ای است در مهد زمین آغاز حرکت نموده پوست را شکافته نوک سبزی می دهد و راه منظم و مشخصی را پیموده بالاخره درختی برومند و سرسبزی باردار می شود.

و اگر نطفه حیوانی است در میان تخم یا در رحم مادر شروع به تکامل نموده راه مشخصی را که ویژه همان حیوان نطفه ایست سیر نموده فردی کامل از همان حیوان می شود.

این راه مشخص و سیر منظم در هر یک از انواع آفرینش که در این جهان مشهودند برقرار و در سرشت همان نوع است و هرگز بوته سبز گندم که از دانه شروع نموده به گوسفند یا بز یا فیل نمی رسد و هرگز حیوانی ماده که از بز خود باردار گشته خوشه گندم یا درخت چنار نمی زاید حتی اگر نقصی در ترکیب اعضاء یا در عمل طبیعی نوزادی پیدا شود؛ مثلاً گوسفندی بی چشم یا بوته گندمی بی خوشه به وجود آید ما تردید نمی کنیم که به یک آفت و سبب مخالف مستند می باشد.

نظم و ترتیب مداوم در تحول و تکون اشیاء و اختصاص هر نوع از انواع آفرینش در تحول و تکامل خود به نظامی خاص برای متبوع کنجکاو غیر قابل انکار می باشد.

از این نظریه روشن دو مسئله دیگر می توان نتیجه گرفت :

۱- در میان مراحل که نوعی از انواع آفرینش از آغاز پیدایش تا انجام آن می پیماید یک اتصال و ارتباطی برقرار است مانند این که نوع نامبرده در هر یک از مراحل تحول و تکون خود از پشت سر دفع و از پیش رو جذب می شود.

۲- نظر به اتصال و ارتباط نامبرده آخرین مرحله سیر هر نوع از آغاز پیدایش مطلوب و مورد توجه تکوینی همان پدیده نوعی است چنان که مغز گردویی که در زیر خاک نوکی سبز می دهد از همان وقت متوجه یک درخت برومند گردویی است و

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۶]

ص: ۲۹۶۲

جنین در تخم یا در رحم از آغاز تکون به سوی حیوان کاملی رهسپار می باشد.

قرآن کریم در تعلیم خود (که مطلق آفرینش و پرورش اشیاء را به خدا نسبت می دهد) این رهسپاری و کشش را که هر نوع از انواع آفرینش در راه کمال خود دارد به هدایت الهی و رهبری خدایی نسبت می دهد چنان که می فرماید : (الَّذِي أُعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى) (۱)

ومی فرماید : (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى) (۲) و به نتیجه های نامبرده اشاره کرده می فرماید : (وَلِكُلِّ وِجْهَةٍ هُوَ مُوَلِّيُّهَا) (۳)

ومی فرماید : (وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ * مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) (۴)

هدایت خصوصی

بدیهی است نوع انسان از این کلیات مستثنی نیست و همین هدایت تکوینی که در همه انواع آفرینش حکومت می کند در وی نیز حکومت خواهد کرد و چنان که هر نوع با سرمایه اختصاصی خود به سوی کمال خود رهسپار می شود و هدایت می یابد انسان نیز با هدایت تکوینی به سوی کمال واقعی خود هدایت می یابد انسان در عین این که با انواع دیگر نباتی و حیوانی در بسیاری از خصایص شریک است خصیصه اختصاصی دارد که از دیگران تمیزش می دهد و آن (خرد) است.

خرد است که انسان به واسطه آن به تفکر پرداخته از هر وسیله ای ممکن به نفع

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۷]

ص : ۲۹۶۳

۱- طه ، آیه ۵۰. خدایی که به هر چیزی آفرینش ویژه اش را داده و پس از آن راهنمایی کرده (به سوی هدف زندگی و آفرینش)

۲- اعلی ، آیه ۳۲

۳- بقره ، آیه ۱۴۸. هر کدام هدف و غایتی دارد که آن را در پیش می گیرد

۴- دخان ، آیه ۳۹. ما آسمان ها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست برای این که بازی کنیم ، نیافریدیم (بی هدف نیستند) نیافریدیم آنها را مگر با آفرینش حق (هدف و غرضی در میان است) ولی بیشتر مردم نمی دانند

خود استفاده می نماید در فضای بیکران آسمان ها اوج می گیرد و در اعماق دریاها شناوری می کند و در سطح زمین از انواع جماد و نبات و حیوان استثمار و استخدام می نماید حتی از هموعان خود تاجایی که می تواند سود می گیرد.

انسان به حسب طبع اولی سعادت و کمال خود را در آزادی مطلق خود می بیند ولی نظر به این که سازمان وجودیش سازمان اجتماعی است و نیازمندی های بی شمار دارد که هرگز به تنهایی توانایی رفع آنها را ندارد و در صورت اجتماع و تعاون با هموعان خود که آنان نیز همان غریزه خودخواهی و آزادی دوستی را دارند ناگزیر است مقداری از آزادی خود را در این راه از دست بدهد در برابر سودی که از دیگران می برد سودی بدهد و معادل آن که از رنج دیگران بهره می گیرد از رنج خود بهره بدهد یعنی اجتماع تعاونی را از روی ناچاری می پذیرد.

این حقیقت از حال نوزادان و کودکان ، بسیار روشن است نوزادان در آغاز درخواست های خود به چیزی جز زور و گریه متوسل نمی شوند و نیز زیر بار هیچ قانون و مقرراتی نمی روند ولی تدریجاً به حسب تکامل فکر می فهمند که کار زندگی تنها با سرکشی و زورگویی پیش نمی رود و کم کم به حال فرد اجتماعی نزدیک می شوند تا در سن یک فرد اجتماعی که تفکر کامل دارد به همه مقررات اجتماعی محیط خود رام می گردند انسان به دنبال پذیرفتن اجتماع تعاونی وجود قانون را لازم می شمرد که در اجتماع حکومت کرده وظیفه هر یک از افراد را معین و سزای هر متخلف را مشخص سازد قانونی که با جریان عملی آن هر یک از افراد جامعه به سعادت واقعی خود برسند و نیک بختی را که معادل ارزش اجتماعی شان می باشد بیابند.

این قانون همان قانون عملی همگانی است که بشر از روز پیدایش تا امروز پیوسته خواهان و شیفته آن است و همیشه آن را در سرلوحه آرزوهای خود قرار داده در برآوردن آن تلاش می کند بدیهی است اگر چنین چیزی امکان نداشت و در سرنوشت

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۸]

ص: ۲۹۶۴

بشریت نوشته نشده بود ، خواست همیشگی در بشر قرار نمی گرفت (۱).

خدای متعال به حقیقت این اجتماع بشری اشاره نموده می فرماید : (نَحْنُ قَسَمٌ مِّنَّا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا) (۲)

در معنای خودخواهی و انحصارطلبی انسان می فرماید : (إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا) (۳)

خرد و قانون

اگر درست دقت کنیم خواهیم دید قانونی که بشر پیوسته در آرزوی آن است و مردم تنها و دسته دسته با نهاد خدادادی لزوم چنان مقرراتی را که سعادتشان را تأمین کند ، درک می کنند ، همانا قانونی است که جهان بشریت را از آن جهت که جهان بشری است بی تبعیض و استثناء به نیک بختی رسانیده در میانشان کمال عمومی را برقرار سازد و بدیهی است تاکنون در دوره های گوناگون زندگی بشر چنین قانونی که تنظیم یافته عقل و خرد باشد ، درک نشده است و اگر چنین قانونی به حسب تکوین به عهده

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۹]

ص: ۲۹۶۵

- ۱- افراد انسان حتی ساده ترین و بی فکرترین آنان به حسب طبع دوست دارد که جهان انسانی وضعی داشته باشد که همه با آسایش و صلح و صفا زندگی کنند و از نظر فلسفی خواستن و میل و رغبت و اشتها اوصافی هستند اضافی و ارتباطی و با دو طرف قائمند مانند خواهان و خواسته و دوست دارنده و دوست داشته شده و روشن است اگر دوست داشتنی امکان نداشت دوست داشتن آن معنا نداشت و بالاخره همه این گونه به درک نقص بر می گردد و اگر کمال امکان نداشت نقص معنا نداشت
- ۲- زخرف ، آیه ۳۲. ما معیشت و زندگی مردم را در میان شان قسمت نمودیم (هر فرد متکفل بخشی از آن است) و برخی از ایشان را برتری دادیم تا بعضی از ایشان بعضی را تحت تسخیر بیاورند چنان که هر یک از کارگر و کارفرما با موقع اختصاصی خود دیگری را مسخر دارد و هم چنین رئیس و مرئوس و موجر و مستأجر و خریدار و فروشنده
- ۳- معارج ، آیه ۲۱. انسان هلوع (حریص) آفریده شده وقتی که به وی شر و ناگواری مس کرد (رسید) جزع ، و وقتی که خیری به او برسد ، دیگران را منع می کند

خرد گذاشته شده بود البته در این روزگاران دراز برای بشریت درك و مفهوم می شد بلکه همه افراد مردم که با جهاز تعقل مجهز می باشند آن را تفصیلاً درك می کردند چنان که لزوم آن را در جامعه خود درك می کنند.

و به عبارت روشن تر، قانون کامل مشترکی، که باید سعادت جامعه بشری را تأمین کند و باید بشر از راه آفرینش و تکوین به سوی آن هدایت شود، اگر تکویناً به عهده خرد گذاشته شده بود هر انسان با خردی آن را درك می کرد چنان که سود و زیان و سایر ضروریات زندگی خود را درك می کند، ولی از چنین قانونی تاکنون خبری نیست و قوانینی که خود به خود یا با وضع یک فرد فرمانروا یا افراد یا ملل که تاکنون در جامعه های بشری جریان یافته، برای جمعی مسلم و برای غیر آنان غیر مسلم است و دسته ای از آن با اطلاع و دسته ای بی اطلاع می باشند و هرگز همه مردم که در ساختمان بشری مساوی و همه با خرد خدادادی مجهزند درك مشترکی در این باب ندارند.

شعور مرموزی که وحی نامیده می شود

با بیان گذشته روشن شد که قانونی را که سعادت جامعه بشری را تأمین کند خرد درك نمی کند و چون به مقتضای نظریه هدایت عمومی وجود چنین درکی در نوع انسانی ضروری است ناگزیر دستگاه درك کننده دیگری در میان نوع انسانی باید وجود داشته باشد که وظایف واقعی زندگی را به آنان بفهماند و در دسترس همگان گذارد و این شعور و درك که غیر از عقل و حس می باشد، شعور وحی نامیده می شود.

البته لازمه پیدایش چنین نیرویی در انسانیت این نیست که در همه افراد پیدا شود چنان که نیروی تناسل در انسانیت آفریده شده ولی درك لذت ازدواج و مهیا شدن برای آن تنها در افرادی پیدا می شود که به سن بلوغ برسند و شعور وحی در افرادی که ظهور نکرده شعوری است مرموز، چنان که درك لذت ازدواج برای افراد نابالغ انسان

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۲۹۶۶

در کی است مرموز.

خدای متعال در کلام خود در خصوص وحی شریعت خود و نارسایی عقل در این خصوص اشاره کرده می فرماید: (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ ... رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةً بَعْدَ الرُّسُلِ) (۱)

پیغمبران - عصمت نبوت

ظهور پیغامبران خدا نظریه وحی را که در فصل سابق گذشت تأیید می کند.

پیغامبران خدا مردانی بودند که دعوی وحی و نبوت نمودند و به دعوی خود حجت قاطع اقامه کردند و مواد دین خدا را که همان قانون سعادت بخش خدایی است به مردم تبلیغ نموده در دسترس عموم گذاشتند و چون پیغمبران که با وحی و نبوت مجهز بودند، در هر زمان که ظاهر شدند بیش از یک فرد یا چند فرد نبودند، خدای متعال هدایت بقیه مردم را با مأموریت دعوت و تبلیغ که به پیغمبران خود داده، تتمیم و تکمیل فرمود.

و از این جاست که پیغمبر خدا باید با صفت عصمت متصف باشد یعنی در گرفتن وحی از جانب خدا و در نگهداری آن و در رسانیدن آن به مردم از خطا مصون باشد و معصیت (تخلف از قانون خود) نکند زیرا چنان که گذشت تلقی وحی و حفظ و تبلیغ آن سه رکن هدایت تکوینی می باشند و خطا در تکوین معنایی ندارد.

گذشته از این که معصیت و تخلف از مؤدای دعوت و تبلیغ خود، دعوتی است عملی به ضد دعوت و موجب سلب و ثوق و اطمینان مردم است از راستی و درستی دعوت و در نتیجه غرض و هدف دعوت را تباه می کند.

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۱]

ص: ۲۹۶۷

۱- نساء، آیه ۱۶۲: ما وحی کردیم به سوی تو چنان که وحی کردیم به سوی نوح و پیغمبرانی که بعد از او بودند - پیغمبرانی که نوید دهندگان و ترسانندگان بشر بودند برای این که پس از فرستادن پیغمبران مردم به خدا حجتی نداشته باشند. بدیهی است که اگر عقل در اتمام حجت خدا کافی بود حاجتی به پیغمبران در اتمام حجت نبود

خدای متعال در کلام خود به عصمت پیغامبران اشاره نموده می فرماید :

(وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (۱)

وباز می فرماید : (عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا* إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْمُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا* لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رَسُولَاتِ رَبِّهِمْ) (۲)

پیغمبران و دین آسمانی

آنچه پیغمبران خدا از راه وحی به دست آورده و به عنوان پیغام و سفارش خدایی به مردم رسانیدند دین بود ؛ یعنی روش زندگی و وظایف انسانی که سعادت واقعی انسان را تأمین می کند. (۳)

دین آسمانی به طور کلی از دو بخش اعتقادی و عملی مرکب می باشد بخش اعتقادی یک رشته اعتقادات اساسی و واقع بینی هاست که باید انسان پایه زندگی خود را به روی آنها گذارد و آنها سه اصل کلی توحید و نبوت و معاد است که با اختلال یکی از آنها پیروی دین صورت نیندد.

وبخش عملی یک رشته وظایف اخلاقی و عملی است که مشتمل است بر وظایفی که انسان نسبت به پیشگاه خدای جهان و وظایفی که انسان در برابر جامعه بشری دارد.

واز این جاست که وظایف فرعی که در شرایع آسمانی برای انسان تنظیم شده بر دو گونه است : اخلاق و اعمال و هر یک از آنها نیز بر دو قسم است :

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۲۹۶۸

۱- انعام ، آیه ۸۷: وپیغمبران را به سوی خود جمع آوری کردیم (به غیر ما نمی پردازند واز غیر ما اطاعت نمی کنند) و به راهی راست رسانیدیم

۲- جن ، آیه ۲۸: تنها اوست که داننده غیب است و به غیب خود کسی را مسلط نمی کند مگر پسندیدگان را از پیغمبران و در این صورت از پس و پیش او (پیغمبر یا وحی) مراقبت کامل و رصدی به راه می اندازد که محققاً پیام های خدای خود را برسانند

۳- به مقدمه کتاب مراجعه شود

قسمی اخلاق و اعمالی است که به پیشگاه خداوندی ارتباط دارد مانند خلق و صفت ایمان و اخلاص و تسلیم و رضا و خشوع و مانند عمل نماز و روزه و قربانی و این دسته از اعمال به ویژه عبادات نامیده می شود و خضوع و بندگی انسان را نسبت به پیشگاه خدایی مسجل می سازد.

و قسمی اخلاق و اعمال شایسته ای است که به جامعه ارتباط دارد مانند اخلاق و صفات بشر دوستی و خیرخواهی و عدالت و سخاوت و مانند وظایف معاشرت و داد و ستد و غیر آنها و این قسم از اعمال به ویژه معاملات نامیده می شود.

و از طرف دیگر نوع انسانی تدریجاً متوجه کمال است و جامعه بشری به مرور زمان کامل تر می شود. ظهور این تکامل در شرایع آسمانی نیز ضروری است و قرآن کریم نیز همین تکامل تدریجی را (چنان که از راه عقل به دست می آید) تأیید می کند و چنان که از آیاتش استفاده می شود هر شریعت لاحق از شریعت سابق کامل تر است می فرماید: (وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ) (۱)

و البته چنان که نظریات علمی نشان می دهد و قرآن کریم نیز تصریح می کند زندگی جامعه انسانی در این جهان ابدی نیست و طبعاً تکامل نوع وی نامتناهی نخواهد بود و از این روی کلیات و وظایف انسانی از جهات اعتقاد و عمل ناگزیر در مرحله ای واقع خواهد شد بالتبع نبوت و شریعت نیز روزی که از جهت کمال اعتقاد و توسعه مقررات عملی به آخر مرحله رسید، ختم خواهد گردید.

و از این جاست قرآن کریم برای روشن ساختن این که اسلام - دین محمد صلی الله علیه و آله - آخرین و کامل ترین ادیان آسمانی است خود را کتاب آسمانی غیر قابل نسخ و

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۳]

ص: ۲۹۶۹

۱- مائده، آیه ۴۸: و فرستادیم کتاب (قرآن) را به سوی تو به حق در حالی که کتابی (مانند تورات و انجیل) را که در برابر خود دارد تصدیق می کند و تسلط و برتری دارد نسبت به آن

پیغمبر اکرم را خاتم انبیاء و دین اسلام را مشتمل به همه وظایف ، معرفی می کند چنان که می فرماید :

(وَأِنَّهُ لِكِتَابٌ عَزِيزٌ * لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ) (۱) و می فرماید :

(مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ) (۲) و می فرماید :

(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تَبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ) (۳)

پیغمبران و حجت وحی و نبوت

بسیاری از دانشمندان امروزی که در وحی و نبوت کنجکاوی کرده اند مسئله وحی و نبوت و مسائل مربوط به آن را با اصول روانی اجتماعی توجیه نموده اند می گویند پیغمبران خدا مردانی پاک نهاد ، بلند همت و بشر دوست بوده اند که برای پیشرفت مادی و معنوی بشر و اصلاح جامعه های فاسد قوانین و مقرراتی تنظیم نموده و مردم را به سوی آن دعوت کرده اند و چون مردم آن روز زیر بار منطق عقل نمی رفته اند برای جلب اطاعت مردم ، خود و افکار خود را به عالم بالا نسبت داده اند و روح پاک خود را روح القدس و فکری که از آن ترشح می کند (وحی و نبوت) و وظایفی را که از آن نتیجه گرفته می شود (شریعت آسمانی) و بیاناتی که مشتمل به آنهاست مثلاً (کتاب آسمانی) نامیده اند.

کسی که با انصاف و نظر عمیق به کتب آسمانی و به ویژه به قرآن کریم و هم چنین به شریعت پیغمبران نگاه کند ، تردید نخواهد داشت که این نظریه درست نیست.

پیغمبران خدا مردان سیاست نبودند بلکه مردان حق و سراپا صدق و صفا بودند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

ص: ۲۹۷۰

۱- سجده ، آیه ۴۲ : و تحقیقاً قرآن کتابی است گرامی و از حریم خود منع کننده که هیچ باطلی را از پس و پیش نمی پذیرد

۲- احزاب ، آیه ۴۰ : محمد پدر کسی از شما نیست بلکه پیغمبر خدا و ختم کننده پیغمبران می باشد

۳- نحل ، آیه ۸۹ : و نازل کردیم به سوی تو کتاب را در حالی که روشن کننده هر چیز است

چیزی را که درک می کردند بی کم و کاست می گفتند و آنچه را می گفتند می کردند و آنچه مدعی بودند شعور مرموزی بود که با مدد غیبی به ایشان افاضه می شد و از آن راه وظایف اعتقادی و عملی مردم را از پیشگاه خدایی فرا گرفته به مردم تبلیغ می کردند.

و از این جا روشن می شود که برای ثبوت دعوی نبوت ، حجت و دلیل لازم است و مجرد این که شریعتی که پیغمبر می آورد مطابق عقل می باشد ، در صدق دعوی پیغمبری کافی نیست زیرا کسی که دعوی پیغمبری می کند علاوه بر دعوی صحت شریعت خود دعوی دیگری دارد و آن این است که با عالم بالا رابطه وحی و نبوت دارد و از جانب خدا مأموریت دعوت یافته است و این دعوی در جای خود دلیل می خواهد.

و از این روی بود که (چنان که قرآن کریم خبر می دهد) پیوسته مردم با ذهن ساده خود از پیغمبران خدا برای اثبات صدق دعوی نبوت معجزه می خواسته اند.

و معنای این منطق ساده و درست این است که وحی و نبوت که پیغمبر خدا دعوی می کند در سایر مردم که مانند وی انسانند یافت نمی شود و ناچار نیرویی است غیبی که خدا به طور خرق عادت به پیغمبر خود داده که به وسیله آن سخن خدا را شنیده از روی مأموریت ، به مردم برساند اگر راست است ، پس پیغمبر از خدای خود بخواهد که خارق عادت دیگری به وجود آورد که مردم به وسیله آن صدق نبوت پیغمبر (مدعی نبوت) را باور کنند.

چنان که روشن است درخواست معجزه از پیغمبران طبق منطقی است درست و بر پیغمبر خداست که برای اثبات نبوت خود ابتدا یا طبق درخواست مردم ، معجزه بیاورد و قرآن کریم نیز این منطق را تأیید کرده از بسیاری از پیغمبران ابتدا یا پس از درخواست مردم معجزه نقل می فرماید.

البته بسیاری از کنجکاوان تحقق معجزه (خرق عادت) را انکار نموده اند ولی سخنشان به دلیل قابل توجهی تکیه نمی دهد و علل و اسبابی که برای حوادث تاکنون

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۲۹۷۱

با تجربه و فحوص به دست ما رسیده هیچ گونه دلیلی نداریم که آنها دائمی هستند و هیچ حادثه ای هرگز با غیر علل و اسباب عادی خود متحقق نمی شود معجزاتی که به پیغمبران خدا نسبت داده شده محال و خلاف عقل (مانند زوج بودن عدد سه) نیستند بلکه خرق عادت می باشند در صورتی که اصل خرق عادت از اهل ریاضت بسیار دیده و شنیده شده.

شماره پیغمبران خدا

به حسب نقل در گذشته تاریخ، پیغمبران بسیاری آمده اند و قرآن کریم نیز کثرت ایشان را تأیید فرموده و وعده هایی از ایشان را به نام و نشان یاد کرده ولی عدد مشخص برای ایشان ذکر ننموده است.

از راه نقل قطعی شماره ایشان به دست نیامده جز این که در روایت معروف که از ابی ذر غفاری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله است عدد ایشان صد و بیست و چهار هزار تعیین شده است.

پیغمبران اولوالعزم صاحبان شریعت

به حسب آنچه از قرآن کریم استفاده می شود همه پیغمبران خدا شریعت نیاورده اند بلکه پنج نفر از ایشان که حضرات نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله هستند اولوالعزم و صاحبان شریعت می باشند و دیگران در شریعت تابع اولوالعزم بوده اند. خدای متعال در کلام خود می فرماید: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى) (۱)

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۶]

ص: ۲۹۷۲

۱- شوری، آیه ۱۲: «خدا تشریح فرمود برای شما از دین آنچه به نوح علیه السلام توصیه کرده و آنچه را که به خودت وحی کردیم و آنچه را که به ابراهیم و موسی و عیسی علیه السلام توصیه کردیم». آیه در مقام امتنان است و معلوم است در این صورت اگر غیر از این پنج تن که در آیه ذکر شده اند اگر پیغمبر دیگری صاحب شریعت بود ذکر می شد

ومی فرماید : (وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ وَإِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا) (۱)

نبوت محمد صلی الله علیه و آله

آخرین پیغمبران خدا حضرت محمد صلی الله علیه و آله می باشد که صاحب کتاب و شریعت است و مسلمانان به وی ایمان آورده اند.

حضرت محمد صلی الله علیه و آله پنجاه و سه سال پیش از شروع تاریخ هجری قمری در شهر مکه از حجاز در میان خانواده بنی هاشم از قریش که گرامی ترین خانواده عربی شناخته می شد ، تولد یافت.

پدر آن حضرت عبدالله و مادرش آمنه نام داشت و در همان اوایل کودکی پدر و مادر را از دست داد و در کفالت جد پدری خود عبدالمطلب قرار گرفت. به زودی عبدالمطلب نیز بدرود زندگی گفت و عمویش ابوطالب به سرپرستی او قیام کرده او را به خانه خود آورد.

آن حضرت در خانه عموی خود بزرگ شد و ضمناً پیش از بلوغ با عموی خود همراه مال التجاره سفر شامی کرد.

آن حضرت درس نخوانده بود و نوشتن یاد نگرفته بود ولی پس از بلوغ و رشد با عقل و ادب و امانت معروف شد و در نتیجه عقل و امانت ، یکی از بانوان قریش که به ثروت معروف بود او را سرپرست اموال خود قرار داد و اداره امر تجارت خود را به او واگذار کرد.

آن حضرت سفری دیگر نیز با مال التجاره به شام نمود و در اثر نبوغی که از خود نشان داد ، سود فراوانی عاید گردید و دیری نگذشت که آن بانو پیشنهاد ازدواج به

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص: ۲۹۷۳

۱- احزاب ، آیه ۷: ووقتی که از پیغمبران پیمان شان را گرفتیم و از تو و ابراهیم و موسی و عیسی و از ایشان پیمان محکمی

گرفتیم

آن حضرت نمود و او نیز پذیرفت و پس از ازدواج که در بیست و پنج سالگی آن حضرت واقع شد تا سن چهل سالگی در همان حال بود و شهرت به سزایی در عقل و امانت پیدا کرد جز این که بت پرستید (با این که مذهب معمولی عرب حجاز بت پرستی بود) و گاهی به خلوت رفته با خدا به راز و نیاز می پرداخت. تا در سن چهل سالگی که در غار حراء (غار است در کوه های تهامه در نزدیکی مکه) خلوت کرده بود از جانب خدای متعال برای نبوت برگزیده شد و مأموریت تبلیغ یافت و اولین سوره قرآنی (سوره علق) بر وی نازل شد و همان روز به خانه خود مراجعت و در راه پسر عموی خود علی بن ابی طالب را دید و پس از بیان واقعه علی علیه السلام به وی ایمان آورد و پس از ورود به منزل همسرش نیز اسلام را پذیرفت.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای اولین بار که گروه مردم را دعوت کرد با عکس العمل طاقت فرسا و دردناکی روبه رو شد و ناچار پس از آن مدتی دعوت سری می کرد تا دوباره مأمور شد که خویشاوندان بسیار نزدیک خود را دعوت کند ولی این دعوت نتیجه ای نداد و کسی از آنان جز علی بن ابی طالب اجابت نمود.

(ولی طبق مدارکی که از ائمه اهل بیت علیهم السلام نقل و به استناد اشعاری که از ابوطالب در دست است شیعه معتقد است که وی به اسلام گرویده بود ولی چون یگانه حامی پیغمبر اکرم بود ایمان خود را از مردم کتمان می فرمود تا قدرت ظاهری خود را پیش قریش حفظ کند) پس از آن پیغمبر اکرم طبق مأموریت خدایی به دعوت علنی پرداخت. شروع دعوت علنی توأم بود با شروع سخت ترین عکس العمل و دردناک ترین آزارها و شکنجه ها از ناحیه اهل مکه نسبت به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و مردمانی که تازه مسلمان شده بودند تا سخت گیری قریش به جایی رسید که گروهی از مسلمانان خانه و زندگی خود را ترک نموده به حبشه مهاجرت کردند و پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله با عموی خود ابوطالب و خویشاوندان خود از بنی هاشم سه سال در شعب ابوطالب (حصاری بود در یکی از دره های مکه) در نهایت سختی و تنگی متحصن

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

ص: ۲۹۷۴

شدند و کسی با آنان معامله و معاشرت نمی کرد و قدرت بیرون آمدن نداشتند.

بت پرستان مکه با این که هر گونه فشار و شکنجه از زدن و کوبیدن و اهانت و استهزاء و کارشکنی در حق وی روا می داشتند گاهی نیز برای این که او را از دعوت خود منصرف کنند از راه ملامت پیش آمده وعده مال های گزاف و ریاست و سلطنت به وی می دادند ولی پیش آن حضرت وعده و وعید آنان مساوی بود و جز تشدید همت و تصمیم عزیمت نتیجه ای نمی بخشید در یکی از مراجعه هایی که به آن حضرت کرده و وعده مال گزاف و ریاست می دادند آن حضرت به عنوان تمثیل به آنان فرمود اگر خورشید را در کف راست و ماه را در کف چپ من بگذارید از فرمانبرداری خدای یگانه و انجام مأموریت خود روی بر نخواهم تافت.

در حوالی سال دهم بعثت که آن حضرت از شعب ابی طالب بیرون آمد کمی بعد از آن ابوطالب عمو و یگانه حامی وی بدرود زندگی گفت و هم چنین یگانه همسر باوفای وی در گذشت.

دیگر برای آن حضرت هیچ گونه امن جانی و پناهگاهی نبود و بالاخره بت پرستان مکه نقشه محرمانه ای برای کشتن وی طرح کرده شبانه خانه اش را از هر سوی به محاصره در آوردند که آخر شب ریخته در بستر خواب قطعه قطعه اش کنند.

ولی خدای متعال ، مطلعش ساخته به هجرت یثرب مأمورش کرد آن حضرت ، علی علیه السلام را در بستر خواب خود خوابانید شبانه به نگهداری خدایی از خانه بیرون آمد و از میان گروه دشمنان بگذشت و در چند فرسخی مکه به غاری پناهنده شد و پس از سه روز که دشمنان به هر سوی گشته و از دست گیری او نومید شده به مکه باز گشتند ، از غار بیرون آمده راه یثرب را در پیش گرفت.

اهل یثرب که بزرگانشان پیش از آن به آن حضرت ایمان آورده و بیعت کرده بودند مقدمش را با آغوش باز پذیرفتند و جان و مال خودشان را در اختیارش گذاشتند.

آن حضرت برای اولین بار در شهر یثرب یک جامعه کوچک اسلامی تشکیل داد

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۹]

ص: ۲۹۷۵

با طوایف یهود که در شهر و اطراف آن ساکن بودند و هم چنین با قبایل نیرومند عرب آن نواحی پیمان ها بست و به نشر دعوت اسلامی قیام فرمود و شهر یثرب به مدینه الرسول معروف شد.

اسلام روز به روز رو به توسعه و ترقی پیش می رفت و مسلمانانی که در مکه در چنگال بیدادگری قریش گرفتار بودند تدریجاً خانه و زندگی خود را ریخته به مدینه مهاجرت نمودند و پروانه وار به دور شمع وجود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله گرد آمدند و « مهاجرین » نامیده شدند ؛ چنان که یاوران یثربی آن حضرت به « انصار » شهرت یافتند.

اسلام با سرعت تمام پیشرفت می کند ولی با این حال بت پرستان قریش و طوایف یهود حجاز از کارشکنی و ماجراجویی هیچ گونه فروگذاری نمی کردند و به دستگیری گروه منافقین که در داخل جمعیت مسلمانان بودند و به هیچ سمت خاصی شناخته نمی شدند هر روز مصیبت تازه ای برای مسلمانان به وجود می آوردند. تا بالاخره کار به جنگ کشید و جنگ های بسیاری میان اسلام و وثنیت عرب و یهود اتفاق افتاد که در غلب آنها پیروزی با لشکر اسلام بود. شماره این جنگ ها به هشتاد و چند جنگ بزرگ و کوچک می رسد و در همه جنگ های بزرگ مانند جنگ بدر واحد و خندق و خیبر و غیر آنها پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله شخصاً حاضر معرکه جنگ می شد و در همه جنگ های خونین بزرگ و بسیاری از جنگ های کوچک گوی پیروزی به دست علی علیه السلام ر بوده می شد و تنها کسی بود که هرگز در جنگی از آن همه جنگ ها پا به عقب نگذاشت و در همه این جنگ ها که در مدت ده سال پس از هجرت در گرفته از مسلمانان کمتر از دویست و از کفار کمتر از هزار تن کشته شده است.

در اثر فعالیت آن حضرت و فداکاری های مهاجرین و انصار در مدت ده سال پس از هجرت ، اسلام شبه جزیره عربستان را فرا گرفت و نامه های دعوتی به پادشاه کشورهای دیگر مانند ایران و روم و مصر و حبشه نوشته شد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۲۹۷۶

آن حضرت در زنی فقرا می زیست و با فقر افتخار (۱) می کرد و لحظه ای از وقت خود را بیهوده نمی گذرانید بلکه وقت خود را سه بخش کرده بود: بخشی اختصاص به خدا داشت و با عبادت و یاد خدا می گذشت و بخشی به خود و اهل خانه و نیازمندی های منزل می پرداخت و بخشی از آن مردم بود و در این بخش به نشر و تعلیم معارف دینی و اداره امور جامعه اسلامی و اصلاح مقاصد آن سعی در رفع حوایج مسلمین و تحکیم روابط داخلی و خارجی و سایر امور مربوطه می پرداخت.

آن حضرت پس از ده سال اقامت مدینه در اثر سمی که زنی یهودی در غذای وی خورانیده بود نفاقت پیدا نمود پس از چند روز رنجوری رحلت فرمود و چنان که در روایاتی وارد است آخرین کلمه ای که از زبانش شنیده شد توصیه بردگان و زنان بود.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و قرآن

از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز مانند سایر پیغمبران معجزه می خواستند و آن حضرت نیز وجود معجزه را در پیغمبران تأیید می کرد چنان که در قرآن کریم بالصرحه تأیید شده.

از آن حضرت معجزات بسیاری رسیده که نقل برخی از آنها قطعی و قابل اعتماد می باشد ولی معجزه باقیه آن حضرت که هم اکنون زنده است همانا قرآن کریم است که کتاب آسمانی اوست. قرآن کریم کتابی است آسمانی که به شش هزار و چند صد آیه مشتمل است و به صد و چهارده سوره بزرگ و کوچک تقسیم می شود.

آیات کریمه قرآنی در مدت بیست و سه سال ایام بعثت و دعوت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تدریجاً نازل شده از کمتر از یک آیه تا یک سوره تمام، در حالات مختلفه شب و روز، سفر و حضر و جنگ و صلح و روزهای سخت و لحظات آسودگی و حی گردیده است.

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۱]

ص: ۲۹۷۷

۱- در روایت مشهور می فرماید: «الفقر فخری» در مطالب این فصل به کتاب سیره ابن هشام و سیره حلبی و بحار الانوار، ج ۶ و غیر آن مراجعه شود

قرآن کریم در آیات بسیاری با صراحت لهجه خود را معجزه معرفی می کند و عرب آن روز را به شهادت تاریخ وراقی ترین درجات فصاحت و بلاغت رسیده بود و در شیرینی زبان و روانی بیان پیشتازان میدان سخنوری شمرده می شدند به معارضه و مبارزه می طلبد و می گوید: اگر چنین می پندارید که قرآن کریم سخن بشر و ساخته خود محمد صلی الله علیه و آله است یا از کسی یاد گرفته و تعلیم یافته مانند او را (۱) یا مانند ده سوره (۲) یا یک سوره (۳) از سوره های آن را بیاورند و از هر وسیله ممکن در این کار استفاده کنند.

سخنوران نامی عرب پاسخی که در برابر این درخواست آماده کردند این بود که گفتند قرآن سحر است و از عهده ما بیرون (۴)

قرآن کریم تنها از راه فصاحت و بلاغت تحدی نمی کند و به معاوضه نمی طلبد بلکه گاهی از جهت معنا نیز پیشنهاد معارضه می نماید و به نیروی فکری همه جن و انس تحدی می نماید.

زیرا کتابی است که به برنامه کامل زندگی جهان انسانی مشتمل است و اگر به دقت کنجکاوی شود پایه این برنامه وسیع و پهنای که هر گوشه و کنار اعتقادات و اخلاق و اعمال بیرون از شمار انسانیت را فرا گرفته و به تمام دقایق و جزئیات آن رسیدگی می نماید همانا (حق) قرار داده و آن را (دین حق) نامیده (اسلام دینی است که مقررات

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۲]

ص: ۲۹۷۸

۱- چنان که در سوره طور، آیه ۳۴ می فرماید: (فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ)؛ اگر راست می گویند سخنی مانند قرآن بیاورند

۲- چنان که در سوره هود، آیه ۱۵ می فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتِطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ)؛ بلکه می گویند: محمد صلی الله علیه و آله قرآن را به خدا تهمت بسته بگو بنابراین ده سوره افترایبی مانند قرآن بیاورید و از هر که می توانید استمداد کنید

۳- چنان که در سوره یونس، آیه ۳۸ می فرماید: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ)؛ بلکه می گویند: قرآن دروغی است که به خدا بسته بگو: بنابراین یک سوره مانند قرآن بیاورید:

۴- چنان که از یکی از سخنوران عرب نقل می کند: (فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْتَرُ* إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ) مدثر، آیه ۲۴ - ۲۵: (ولید پس از فکر بسیار پشت به حق کرده و سرکشی نموده) گفت: این قرآن جز سحر (جذاب) نیست این قرآن جز سخن بشر نیست

آن از حق و صلاح واقعی سرچشمه می گیرد نه از خواست و تمایل اکثریت مردم یا دل خواه یک فرد توانا و فرمانروا).

اساس این برنامه وسیع گرامی ترین کلمه حق که ایمان به خدای یگانه باشد، قرار داده شد و همه اصول و معارف از توحید استنتاج گردیده است و از آن پس، پسندیده ترین اخلاق انسانی از اصول معارف استنتاج و جزء برنامه شده است.

و از آن پس کلیات و جزئیات بیرون از شمار اعمال انسانی و اوضاع و احوال فردی و اجتماعی بشر بررسی و وظایف مربوط به آنها که از یگانه پرستی سرچشمه می گیرد تنظیم گشته است.

در آیین اسلام ارتباط و اتصال میان اصول و فروع به نحوی است که هر حکم فرعی از هر باب باشد اگر تجزیه و تحلیل شود به همان کلمه توحید تنها بر می گردد و کلمه توحید نیز با ترکیب همان احکام و مقررات فرعی می شود.

البته گذشته از تنظیم نهایی چنین آیین پهناوری با چنین وحدت و ارتباط حتی تنظیم فهرست ابتدایی آن نیز از نیروی عادی یک نفر از بهترین حقوق دانان جهان در حال عادی بیرون است چه برسد به کسی که در زمان ناچیزی در میان هزاران گرفتاری جانی و مالی و شخصی و عمومی و جنگ های خونین و کارشکنی های خارجی و داخلی قرار گیرد و بالاخره در برابر جهانی تنها بیفتد.

گذشته از این که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله آموزگاری ندیده بود و خواندن و نوشتن یاد نگرفته بود و پیش از دعوت (۱) دو سوم زندگی خود را در میان قومی به سر برده بود که

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۳]

ص: ۲۹۷۹

۱- چنان که در سوره یونس، آیه ۱۶ از زبان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می فرماید: (فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَ فَلَا تَعْقِلُونَ)؛ من در میان شما پیش از نبوت و نزول قرآن عمری بوده و گذرانیده ام آیا تعقل نمی کنید؟ و در سوره عنکبوت، آیه ۴۸ می فرماید: « وَمَا كُنْتُمْ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكُمْ »؛ تو پیش از نزول قرآن نوشته ای را نمی خواندی و با دست خود نمی نوشتی. و باز در سوره بقره، آیه ۲۳ می فرماید: (وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ)؛ و اگر از قرآنی که بنده خودمان نازل کردیم در شک می باشید یک سوره از شخصی که در شرایط وجود (نخواندن و نوشتن و مربی ندیدن) مانند محمد صلی الله علیه و آله باشد بیاورید تا معلوم شود که قرآن سخن خدا نیست

از فرهنگ عاری بودند و بویی از مدنیت و حضارت نشنیده بودند و در زمینی بی آب و علف و هوایی سوزان با پست ترین شرایط زندگی می کردند و هر روز زیر تسلط یکی از دول همجوار خود می رفتند.

گذشته از اینها قرآن کریم از راه دیگر تحدی می کند و آن این است که این کتاب تدریجاً با شرایطی کاملاً مختلف و گوناگون از گرفتاری و آسودگی و جنگ و صلح و قدرت و ضعف و غیر آنها در مدت بیست و سه سال نازل شده است اگر از جانب خدا نبود و ساخته و پرداخته بشر بود تناقض و تضاد بسیاری در آن پدید می آمد و ناگزیر آخر آن از اولش بهتر و مترقی تر بود چنان که لازمه تکامل تدریجی بشر همین است و حال آن که آیات مکی این کتاب با آیات مدنی آن یک نواخت می باشد و آخرش از اولش متفاوت نیست و کتابی است متشابه الاجزاء و در قدرت بیان حیرت انگیز خود به یک نسق (۱).

معاد شناسی

اشاره

۱- انسان از روح و بدن مرکب است.

۲- بحث در حقیقت روح از نظر دیگر.

۳- مرگ از نظر اسلام.

۴- برزخ.

۵- روز قیامت - رستاخیز.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۴]

ص: ۲۹۸۰

۱- چنان که در سوره نساء ، آیه ۸۲ می فرماید : (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا) ؛ آیا در قرآن تدبر نمی کنند ؟ و اگر از پیش غیر خدا بود در آن اختلاف بسیاری می یافتند

۶- بیانی دیگر.

۷- استمرار و توالی آفرینش.

انسان از روح و بدن مرکب است

کسانی که به معارف اسلامی تا اندازه ای آشنایی دارند می دانند که در خلال بیانات کتاب وسنت سخن روح و جسم یا نفس و بدن بسیار به میان می آید و با این که تصور جسم و بدن که به کمک حس درک می شود تا اندازه ای آسان است تصور روح و نفس خالی از ابهام و پیچیدگی نیست.

اهل بحث از متکلمین و فلاسفه شیعه و سنی در حقیقت روح نظریات مختلفی دارند ولی تا اندازه ای مسلم است که روح و بدن در نظر اسلام دو واقعیت مخالف همدیگر می باشند. بدن به واسطه مرگ خواص حیات را از دست می دهد و تدریجاً متلاشی می شود ولی روح نه این گونه است بلکه حیات بالاصاله از آن روح است و تا روح به بدن متعلق است بدن نیز از وی کسب حیات می کند و هنگامی که روح از بدن مفارقت نمود و علقه خود را برید (مرگ) بدن از کار می افتد و روح هم چنان به حیات خود ادامه می دهد.

آنچه با تدبر در آیات قرآن کریم و بیانات ائمه اهل بیت علیهم السلام به دست می آید این است که روح انسانی پدیده ای است غیر مادی که با پدیده بدن یک نوع همبستگی و یگانگی دارد. خدای متعال در کتاب خود می فرماید :

(وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ * ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ * ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا * ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ) (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص : ۲۹۸۱

۱- مؤنون ، آیات ۱۲ - ۱۴

تحقیقاً ما انسان را از خلاصه ای که از گل گرفته شده بود آفریدیم. سپس او را نطفه ای قرار دادیم در جایگاه آرامی سپس نطفه را خونی بسته کردیم پس خون بسته را گوشتی جویده شده کردیم سپس گوشت جویده شده را استخوان هایی کردیم پس استخوان ها را گوشت پوشانیدیم پس از آن او را آفریده دیگری بی سابقه قرار دادیم.

از سیاق آیات روشن است که صدر آیات ، آفرینش تدریجی مادی را وصف می کند و در ذیل که به پیدایش روح یا شعور واراده اشاره می کند آفرینش دیگری را بیان می کند که با نوع آفرینش قبلی مغایر است.

و در جای دیگر در پاسخ استبعاد منکرین معاد به این مضمون که انسان پس از مرگ و متلاشی شدن بدن و گم شدن او در میان اجزای زمین چگونه آفرینش تازه ای پیدا کرده انسان نخستین می شود ؟ می فرماید :

بگو فرشته مرگ شما را از ابدانتان می گیرد پس از آن به سوی خدای خودتان بر می گردید یعنی آنچه پس از مرگ متلاشی گشته و در میان اجزای زمین گم می شود بدن های شماست ولی خودتان « ارواح » به دست فرشته مرگ از بدن هایتان گرفته شده اید و بیش ما محفوظید (۱).

گذشته از این گونه آیات ، قرآن کریم با بیانی جامع مطلق روح را غیر مادی معرفی می کند چنان که می فرماید :

از تو حقیقت روح را می پرسند بگو روح از سنخ امر خدای من است (۲).

و در جای دیگر در معرفی امر خود می گوید :

امر خدا وقتی که چیزی را خواست این است و بس که بفرماید بشو آن چیز بی توقف می شود و ملکوت هر شیء همین است (۳).

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص: ۲۹۸۲

۱- سجده ، آیه ۱۱.

۲- اسراء ، آیه ۸۵.

۳- یس ، آیه ۸۳.

مقتضای این آیات آن است که فرمان خدا در آفرینش اشیاء تدریجی نیست و در تحت تسخیر زمان و مکان نمی باشد پس روح که حقیقتی جز فرمان خداوند ندارد مادی نیست. و در وجود خود خاصیت مادیت را که تدریج و زمان و مکان است ندارد.

بحث در حقیقت روح از نظر دیگر

کنجکاوای عقلی نیز نظریه قرآن کریم را درباره روح تأیید می کند. هر یک از ما افراد انسان از خود حقیقتی را درک می نماید که از آن « من » تعبیر می کند و این درک پیوسته در انسان موجود است. حتی گاهی سرو دست و پا و سایر اعضا حتی همه بدن خود را فراموش می کند ولی تا خود هست خود « من » از درک او بیرون نمی رود این « مشهود » چنان که مشهود است قابل انقسام و تجزی نیست و با این که بدن انسان پیوسته در تغییر و تبدیل است و امکانه مختلف برای خود اتخاذ می کند و زمان های گوناگون بروی می گذرد حقیقت نامبرده « من » ثابت است و در واقعیت خود تغییر و تبدیل نمی پذیرد و روشن است که اگر مادی بود خواص مادیت را که انقسام و تغییر زمان و مکان می باشد می پذیرفت.

آری ، بدن همه این خواص را می پذیرد و به واسطه ارتباط و تعلق روحی این خواص به روح نیز نسبت داده می شود ولی با کمترین توجهی برای انسان آفتابی می شود که این دم و آن دم و این جا و آن جا و این شکل و آن شکل و این سوی و آن سوی همه از خواص بدن می باشد و روح از این خواص منزله است و هر یک از این پیرایه ها از راه بدن به وی می رسد.

نظیر این بیان در خاصه درک و شعور (علم) که از خواص روح است جاری می باشد و بدیهی است که اگر علم خاصه مادی بود به تبع ماده انقسام تجزی و زمان و مکان را می پذیرفت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۷]

البته این بحث عقلی دامنه دراز و پرسش‌ها و پاسخ‌های بسیاری به دنبال خود دارد که از گنجایش این کتاب بیرون است و این مقدار از آن بحث در این جا به عنوان اشاره گذاشته شد و برای استقصای بحث به کتب فلسفی اسلامی باید مراجعه نمود.

مرگ از نظر اسلام

در عین این که نظر سطحی، مرگ انسان را نابودی وی فرض می‌کند و زندگی انسان را تنها همین زندگی چند روزه که در میان زایش و درگذشت محدود می‌باشد، می‌پندارد، اسلام مرگ را انتقال انسان از یک مرحله زندگی به مرحله دیگری تفسیر می‌نماید. به نظر اسلام انسان زندگانی جاویدانی دارد که پایانی برای آن نیست و مرگ که جدایی روح از بدن می‌باشد وی را وارد مرحله دیگری از حیات می‌کند که کامروایی و ناکامی در آن بر پایه نیکوکاری و بدکاری در مرحله زندگی پیش از مرگ استوار می‌باشد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: « گمان مبرید که با مردن نابود می‌شوید بلکه از خانه ای به خانه دیگری منتقل می‌شوید » (۱).

برزخ

طبق آنچه از کتاب و سنت استفاده می‌شود انسان در فاصله میان مرگ و رستاخیز عمومی یک زندگانی محدود و موقتی دارد که برزخ و واسطه میان حیات دنیا و حیات آخرت است. (۲)

انسان پس از مرگ از جهت اعتقاداتی که داشته و اعمال نیک و بدی که در این دنیا

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

ص: ۲۹۸۴

۱- بحارالانوار، ج ۳، ص ۱۶۱ از اعتقادات صدوق

۲- همان، باب البرزخ

انجام داده مورد بازپرسی خصوصی قرار می گیرد و پس از محاسبه اجمالی طبق نتیجه ای که گرفته شد به یک زندگی شیرین و گوارا یا تلخ و ناگوار محکوم گردیده با همان زندگی در انتظار روز رستاخیز عمومی به سر می برد (۱).

حال انسان در زندگی برزخی بسیار شبیه است به حال کسی که برای رسیدگی اعمالی که از وی سرزده به یک سازمان قضائی احضار شود و مورد بازجویی و بازپرسی قرار گرفته به تنظیم و تکمیل پرونده اش پردازند آن گاه در انتظار محاکمه در بازداشت به سر برد.

روح انسان در برزخ، به صورتی که در دنیا زندگی می کرد، به سر می برد اگر از نیکان است از سعادت و نعمت و جوار پاکان و مقربان در گاه خدا برخوردار می شود و اگر از بدان است در نعمت و عذاب و مصاحبت شیاطین و پیشوایان ضلال می گذرانند.

خدای متعال در وصف حال گروهی از اهل سعادت می فرماید :

(وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ * فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَيَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ اللَّهِ وَفَضْلٍ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ) (۲)

البته گمان مبر « ای پیغمبر » کسانی که در راه خدا کشته شده اند، مرده اند بلکه زنده اند و پیش خدای خودشان « در مقام قرب » روزی داده می شوند از آنچه خدا از فضل خود به ایشان داده شاد هستند و به کسانی از مؤمنین که به دنبال ایشان می باشند و هنوز به ایشان نرسیده اند مژده می دهند که هیچ گونه ترس و اندوهی برایشان نیست. مژده می دهند با نعمت و فضل « وصف نشدنی » خدا و این که خدا مزد و پاداش مؤمنان را ضایع و تباه نمی کند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

ص: ۲۹۸۵

۱- همان

۲- آل عمران ، آیه ۱۶۹

و در وصف حال گروهی دیگر که در زندگی دنیا از مال و ثروت خود استفاده مشروع نمی کنند ، می فرماید :

(حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ* لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّا إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَائِلُهَا وَمِنْ وَرَائِهِمْ بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ) (۱)

تا آن دم که به یکی از آنان مرگ می رسد می گوید خدایا مرا (به دنیا) برگردانید شاید در ترکه خود کار نیکی انجام دهم. نه هرگز این سخنی است که او می گوید « به سخنش گوش داده نمی شود » و در پیش شان برزخی است که تا روز رستاخیز ادامه دارد.

روز قیامت - رستاخیز

در میان کتب آسمانی ، قرآن کریم تنها کتابی است که از روز رستاخیز به تفصیل سخن رانده و در عین این که تورات نامی از این روز به میان نیاورده و انجیل جز اشاره مختصری ننموده قرآن کریم در صدها مورد با نام های گوناگون روز رستاخیز را یاد کرده و سرنوشتی را که جهان و جهانیان در این روز دارند ، گاهی به اجمال و گاهی به تفصیل بیان نموده است.

و بارها تذکر داده که ایمان به روز جزا (روز رستاخیز) هم تراز ایمان به خدا و یکی از اصول سه گانه اسلام است که فاقد آن (منکر معاد) از آیین اسلام خارج و سرنوشتی جز هلاکت ابدی ندارد.

و حقیقت امر نیز همین است ، زیرا اگر از جانب خدا حسابی در کار ، و جزا و پاداشی در پیش نباشد ، دعوت دینی که مجموعه ای از فرمان های خدا و اوامر و نواهی اوست ، کمترین اثری در بر نخواهد داشت و وجود و عدم دستگاه نبوت و تبلیغ در اثر ، مساوی خواهد بود بلکه عدم آن بر وجودش رجحان خواهد داشت ، زیرا

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۲۹۸۶

پذیرفتن دین و پیروی از مقررات شرع و آیین ، خالی از کلفت و سلب آزادی نیست و در صورتی که متابعت آن اثری در بر نداشته باشد هرگز مردم نیز بار آن را نخواهند پذیرفت و از آزادی طبیعی دست برنخواهند داشت.

و از این جا روشن می شود که اهمیت تذکر و یادآوری روز رستاخیز ، معادل با اهمیت اصل دعوت دینی است.

و هم از این جا روشن می شود که ایمان به روز جزا مهم ترین عاملی است که انسان را به ملازمت تقوا و اجتناب اخلاق ناپسندیده و گناهان بزرگ و اदार می کند چنان که فراموش ساختن یا ایمان نداشتن به آن ریشه اصلی هر بزه و گناهی است. خدای متعال در کتاب خود می فرماید :

(إِنَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) (۱)

کسانی که از راه خدا بیرون رفته و گمراه می شوند ، برای ایشان عذابی است سخت در مقابل این که روز حساب را فراموش کردند.

چنان که پیداست در آیه کریمه ، فراموشی روز حساب منشأ هر گمراهی گرفته شده است.

تأمل در آفرینش انسان و جهان و هم چنین در غرض و هدف شرائع آسمانی در پیش بودن چنین روزی (روز رستاخیز) را روشن می سازد.

ما وقتی که در کارهایی که در آفرینش تحقق می پذیرد ، دقیق می شویم می بینیم که هیچ کاری (که به طور ضرورت به نوعی از حرکت نیز مشتمل است) بدون غایت و هدف ثابت انجام نمی یابد و هرگز خود کار به طور اصالت و استقلال مقصود و مطلوب نیست بلکه پیوسته مقدمه هدف و غایتی است و به پاس آن مطلوب می باشد حتی در کارهایی که به نظر سطحی بی غرض شمرده می شوند مانند

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۲۹۸۷

۱- ص ، آیه ۲۶

افعال طبیعی و بازی های بچه گانه و نظایر آنها اگر به دقت نگاه کنیم غایت ها و غرض هایی مناسب نوع کار می یابیم چنان که در کارهای طبیعی که عموماً از قبیل حرکت می باشد، غایتی که حرکت به سوی آن است غایت و غرض آن است و در بازی های بچگانه مناسب نوع بازی غایتی است خیالی و وهمی که مطلوب از بازی همانا رسیدن بدان است.

البته آفرینش انسان و جهان کار خداست و خدا منزله است از این که کار بیهوده و بی هدف انجام دهد و همیشه بیافریند و روزی دهد و بمیراند و باز بیافریند و روزی دهد و بمیراند و هم چنین درست کند و به هم زند بی این که از این آفرینش نیات ثابتی را بخواهد و غرض پابرجایی را تعقیب کند.

پس ناچار برای آفرینش جهان و انسان، هدف و غرض ثابتی در کار است و البته سود و فایده آن به خدای بی نیاز نخواهد برگشت و هر چه باشد به سوی آفریده ها عاید خواهد شد، پس باید گفت که جهان و انسان به سوی یک آفرینش ثابت و وجود کامل تری متوجهند که فنا و زوال نپذیرد.

و نیز وقتی که از نظر تربیت دینی، در حال مردم دقیق می شویم می بینیم که در اثر راهنمایی خدایی و تربیت دینی، مردم به دو گروه نیکوکاران و بدکاران منقسم می شوند، با این حال در این نشئه زندگی تمیز و امتیازی در کار نیست بلکه غالباً پیشرفت و موفقیت از آن بدکاران و ستمکاران می باشد و نیکوکاری همراه با گرفتاری و بدگذرانی و هر گونه محرومیت و ستم کشی می باشد.

در این صورت، مقتضای عدل الهی آن است که نشئه دیگری وجود داشته باشد که در آن نشئه هر یک از دو دسته نامبرده جزای عمل خود را بیابند و هر کدام مناسب حال خود زندگی کنند خدای متعال در کتاب خود به این دو حجت اشاره نموده می فرماید:

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِاعْبَيْنَ* مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۲]

بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ» (۱)

وما آسمان ها وزمین و آنچه را که میان آنهاست به بازی نیافریدیم آنها را نیافریدیم مگر به حق ولی بسیاری از ایشان نمی دانند.

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ) (۲)

ما آسمان وزمین و آنچه را که در میان آنهاست بیهوده نیافریدیم این احتمال دور از خرد گمان کسانی است که به خدا کافر شدند وای به حال این کافران از آتش « که به کفار وعده داده شده » آیا ما کسانی را که ایمان آوردند و کارهای نیک کردند مانند کسانی قرار خواهیم داد که در زمین افساد می کنند؟ یا پرهیزکارانی را مانند اهل فجور قرار خواهیم داد؟ .

و در جای دیگر که هر دو حجت را در یک آیه جمع نموده می فرماید :

(أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ نَجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ * وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ) (۳)

آیا کسانی که به جرم و جنایت ها پرداخته اند ، گمان می برند که ما آنان را مانند کسانی که ایمان آورده و کارهای نیک انجام داده اند ، قرار خواهیم داد ، به طوری که زندگی و مرگشان برابر باشد. بدحکمی است که می کنند خدا آسمان ها وزمین را آفرید به حق (نه بیهوده) و برای این که هر نفس به آنچه با عمل خود کسب کرده جزا داده شود بی این که به مردم ستم شود.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۳]

ص : ۲۹۸۹

۱- دخان ، آیه ۳۸

۲- ص ، آیات ۲۷ - ۲۸

۳- جائیه ، آیات ۲۱ - ۲۲

در بحث ظاهر و باطن قرآن در بخش دوم کتاب اشاره کردیم که معارف اسلامی در قرآن کریم، از راه های گوناگون بیان شده است و راه های نامبرده به طور کلی به دو طریق ظاهر و باطن منقسم می شود.

بیان از طریق ظاهر بیانی است که مناسب سطح افکار ساده عامه می باشد به خلاف طریق باطن که اختصاص به خاصه دارد و با روح حیات معنوی درک می شود.

بیانی که از طریق ظاهر سرچشمه می گیرد خدای متعال را فرمانروای علی الاطلاق جهان آفرینش معرفی می کند که سراسر جهان ملک اوست. خداوند جهان، فرشتگان بسیار بیرون از شمار آفرید که فرمانبران و مجریان اوامری هستند که به هر سوی جهان صادر می فرماید و هر بخش از آفرینش و نظام آن ارتباط به گروه خاصی از فرشتگان دارد که موکل آن بخش هستند.

نوع انسان از آفریدگان و بندگان او هستند که باید از اوامر و نواهی او پیروی و فرمانبرداری کنند و پیغمبران حاملان پیام ها و آورنده شرایع و قوانین او هستند که به سوی مردم فرستاده و جریان آنها را خواسته است.

خدای متعال از این روی که به ایمان و اطاعت، وعده ثواب و پاداش نیک داده و به کفر و معصیت و عیب عقاب و سزای بد داده، و چنان که فرموده خلف وعده نخواهد نمود، و از این روی که عادل است و مقتضای عدل او این است که در نشئه دیگری دو گروه نیکوکاران و بدکاران را که در این نشئه موافق خوبی و بدی خود زندگی نمی کنند از هم جدا کرده خوبان را زندگی خوب و گوارا و بدان را زندگی بد و ناگوار عطا نماید.

خدای متعال به مقتضای عدل خود وعده ای که فرموده گروه انسان را که در این نشئه می باشند بدون استثنا پس از مرگ دوباره زنده می کند و به جزئیات اعتقادات و

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۴]

ص: ۲۹۹۰

اعمالشان رسیدگی حقیقی می نماید و میان ایشان به حق قضاوت و داوری می فرماید و در نتیجه حق هر ذی حق را به وی می رساند و داد هر مظلومی را از ظالمش ، می گیرد و پاداش عمل هر کس را به خودش می دهد گروهی به بهشت جاودان و گروهی به دوزخ جاودان محکوم می شوند.

این بیان ظاهری قرآن کریم است و البته راست و درست می باشد ولی از موادی که مولود تفکر اجتماعی انسان است تألیف و تنظیم شده تا فایده اش عمومی تر و شعاع عملش وسیع تر باشد.

کسانی که در ساحت حقایق جای پای و به زبان باطنی قرآن کریم تا اندازه ای آشنایی دارند ، از این بیانات مطالبی می فهمند که بسی بالاتر از سطح فهم ساده و همگانی است و قرآن کریم نیز در خلال بیانات روان خود گاه گاهی به آنچه مقصد باطنی این بیانات است ، گوشه ای می زند.

قرآن با اشاره های گوناگون خود ، اجمالاً می رساند که جهان آفرینش با همه اجزای خود که یکی از آنها انسان است ، با سیر تکوینی خود (که پیوسته رو به کمال است) به سوی خدا در حرکت است و روزی خواهد رسید که به حرکت خود خاتمه داده ، در برابر عظمت و کبریای خدایی انیت و استقلال خود را به کلی از دست دهد.

انسان نیز که یکی از اجزای جهان و تکامل اختصاصی وی از راه شعور و علم است شتابان به سوی خدای خود در حرکت می باشد و روزی که حرکت خود را به آخر رسانید حقانیت و یگانگی خدای یگانه را عیاناً مشاهده خواهد نمود او خواهد دید که قدرت و ملک و هر صفت کمال در انحصار ذات مقدس خداوندی است و از همین راه حقیقت هر شیء چنان که هست بروی مکشوف خواهد شد.

این نخستین منزل از جهان ابدیت است ، اگر انسان به واسطه ایمان و عمل صالح در این جهان ارتباط و اتصال و الفت و انس با خدا و نزدیکان او داشته باشد با سعادت می آید در جوار خدای پاک و صحبت پاکان عالم بالا به سر می برد

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۵]

ص: ۲۹۹۱

واگر به واسطه دلبستگی و پای بندی به زندگی این جهان ولذاید گذران و بی پایه آن از عالم بالا بریده و انس و الفتی به خدای پاک و پاکان در گاهش نداشته باشد گرفتار عذابی دردناک و بدبختی ابدی خواهد شد.

درست است که اعمال نیک و بد انسان در این نشئه گذران است و از میان می رود ولی صور اعمال نیک و بد در باطن انسان مستقر می شود و هر جا برود همراه اوست و سرمایه زندگی شیرین یا تلخ آینده او می باشد.

مطالب گذشته را می توان از آیات ذیل استفاده نمود - خدای متعال می فرماید :

(إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ) (۱) برگشت مطلقاً به سوی خدای توست.

ومی فرماید : (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ) (۲) آگاه باشید همه امور به سوی خدا بر می گردد. و می فرماید : (وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ) (۳) امروز امر یک سره از آن خداست.

(ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي) (۴)

ای نفس که اطمینان و آرامش یافته ای (با یاد خدا) به سوی خدای خود برگرد ، در حالی که خشنودی و از تو خشنود شده ، پس داخل شو در میان بندگان من و داخل شو در بهشت من.

و در حکایت خطابی که روز قیامت به بعضی از افراد بشر می شود ، می فرماید :

(لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) (۵)

تو از اینها که مشاهده می کنی در غفلت بوده ای اینک پرده را از پیش چشمت برداشتیم و در نتیجه چشم تو امروز تیز بین است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص : ۲۹۹۲

۱- علق ، آیه ۸

۲- شوری ، آیه ۵۳

۳- انفطار ، آیه ۱۹

۴- فجر ، آیات ۲۷ - ۳۰

۵- ق ، آیه ۲۲

در مورد تأویل قرآن کریم (حقایقی که قرآن کریم از آنها سرچشمه می گیرد) می فرماید :

(هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلْ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ) (۱)

آیا کسانی که قرآن را نمی پذیرند ، جز تأویل آن چیزی را منتظرند روزی که تأویلش مشهود می شود ، کسانی که قبلا آن را فراموش کرده اند خواهند گفت پیغمبران خدای ما به حق آمدند پس آیا برای ما نیز شفاعت کنندگانی هستند که برای ما شفاعت کنند یا این که برگردانده شویم (به دنیا) و عملی غیر از آن عمل که انجام می دادیم ، انجام دهیم ؟ اینان نفس های خود را زیان کردند و افتراپی که می بستند گم نمودند.

ومی فرماید :

(يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ) (۲)

در چنین روزی خدا پاداش واقعی ایشان را می دهد و می دانند که خدا واقعیتی آشکار و بی پرده است و بس.

ومی فرماید :

(يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ) (۳)

ای انسان تو با رنج به سوی خدای خود در کوشش می باشی پس او را ملاقات خواهی کرد.

ومی فرماید :

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۷]

ص : ۲۹۹۳

۱- اعراف ، آیه ۵۳

۲- نور ، آیه ۲۵

۳- انشقاق ، آیه ۶

(مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ) (۱)

هر که ملاقات خدا را امیدوار باشد موقعی را که خدا برای ملاقات مقرر فرموده خواهد آمد.

ومی فرماید :

(فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا) (۲)

پس هر که به ملاقات خدای خود امیدوار باشد باید عمل صالح (کار سزاوار) بکند و به پرستش خدای خود کسی را شریک ننماید.

ومی فرماید :

(يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ * ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً * فَادْخُلِي فِي عِبَادِي * وَاَدْخُلِي جَنَّتِي) (۳)

ومی فرماید :

(فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى * يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى * وَبُرَزَتِ الْجَحِيمِ لِمَنْ يَرَى * فَأَمَّا مَنْ طَغَى * وَآثَرَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا * فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى * وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى * فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى) (۴)

وقتی که بزرگ ترین داهیه « روز رستاخیز » رسید روزی که انسان هر گونه تلاش و کوشش خود را به یاد می آورد و آتشی که برای عذاب روشن شده آشکار گردید ، « مردم دو گروه می شوند » اما کسی که طغیان نموده وزندگی دنیا را برای خود انتخاب نمود ، آتش نامبرده جایگاه اوست و اما کسی که از مقام خدای خود ترسیده و نفس خود را از هوی « دلخواه ناپسند » نهی کرد بهشت جایگاه اوست و بس.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص : ۲۹۹۴

۱- عنكبوت ، آیه ۵

۲- كهف ، آیه ۱۱۰

۳- فجر ، آیات ۲۷ - ۳۰

۴- نازعات ، آیات ۳۴ - ۴۱

و در بیان هویت جزای اعمال می فرماید :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَدُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) (۱)

ای کسانی که کافر شدید اعتذار مجوید امروز (روز رستاخیز) جزایی که به شما داده می شود همان خود اعمالی است که انجام می دادید.

استمرار و توالی آفرینش

این جهان آفرینش که مشهود ماست ، عمر بی پایان ندارد و روزی خواهد رسید که بساط این جهان و جهانیان برچیده شود چنان که قرآن همین معنا را تأیید می کند خدای متعال می فرماید :

(مَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى) (۲)

نیافریدم آسمان ها و زمین و آنچه را که در میان آنهاست مگر به حق و اجل معین.

« برای مدت محدود و معینی که نام برده شده است » . آیا پیش از پیدایش این جهان فعلی و نسل موجود انسانی ، جهان دیگری آفریده شده و انسانی بوده است ؟ آیا پس از برچیده شدن بساط جهان و جهانیان که قرآن کریم نیز از آن خبر می دهد ، جهان دیگری به وجود خواهد آمد و انسانی آفریده خواهد شد ، پرسش هایی است که پاسخ صریح آنها را در قرآن کریم نمی توان یافت - جز اشاراتی - ولی در روایاتی که از ائمه اهل بیت نقل شده ، به این پرسش ها پاسخ مثبت داده شده است (۳) .

امام شناسی

اشاره

۱- معنای امام.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص : ۲۹۹۵

۱- تحریم ، آیه ۷

۲- احقاف ، آیه ۳

۳- بحار الانوار ، (چاپ کمپانی) ، ج ۱۴ ، ص ۷۹

۲- امامت و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در حکومت اسلامی.

۳- در تأیید سخنان گذشته.

۴- امامت در بیان معارف الهیه.

۵- فرق میان نبی و امام.

۶- امامت در باطن اعمال.

۷- ائمه و پیشوایان اسلام.

۸- اجمالی از تاریخ زندگی دوازده امام علیه السلام.

۹- بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر عمومی.

۱۰- بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر خصوصی.

معنای امام

امام و پیشوا به کسی گفته می شود که پیش جماعتی افتاده رهبری ایشان را در یک مسیر اجتماعی یا مرام سیاسی یا مسلک علمی یا دینی به عهده گیرد و البته به واسطه ارتباطی که با زمینه خود دارد در وسعت و ضیق تابع زمینه خود خواهد بود.

آیین مقدس اسلام (چنان که از فصل های گذشته روشن شد) زندگانی عموم بشر را از هر جهت در نظر گرفته، دستور می دهد.

از جهت حیات معنوی مورد بررسی قرار داده و راهنمایی می کند و در حیات صوری نیز از جهت زندگی فردی و اداره آن مداخله می نماید چنان که از جهت زندگی اجتماعی و زمامداری آن (حکومت) مداخله می نماید.

بنابر جهاتی که شمرده شد امامت و پیشوایی دینی در اسلام از سه جهت ممکن است مورد توجه قرار گیرد: از جهت حکومت اسلامی و از جهت بیان معارف و احکام اسلام و از جهت رهبری و ارشاد حیات معنوی.

شیعه معتقد است چنان که جامعه اسلامی به هر سه جهت نامبرده نیازمندی

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۰]

ضروری دارد، کسی که متصدی اداره جهات نامبرده است و پیشوایی جماعت را در آن جهات به عهده دارد، از ناحیه خدا ورسول باید تعیین شود. والبته پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز به امر خدا تعیین فرموده است.

امامت و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حکومت اسلامی

انسان با نهاد خدادادی خود بدون هیچ گونه تردید درک می کند که هرگز جامعه متشکلی مانند یک کشور یا یک شهر یا ده یا قبیله و حتی یک خانه که از چند تن انسان تشکیل یابد، بدون سرپرست و زمامداری که چرخ جامعه را به کار اندازد و اراده او به اراده های جزو حکومت کند، و هر یک از اجزای جامعه را به وظیفه اجتماعی خود وا دارد، نمی تواند به بقای خود ادامه دهد و در کمترین وقتی اجزای آن جامعه متلاشی شده وضع عمومیش به هرج و مرج گرفتار خواهد شد.

به همین دلیل کسی که زمامدار و فرمانروای جامعه ای است (اعم از جامعه بزرگ یا کوچک) و به سمت خود و بقای جامعه عنایت دارد، اگر بخواهد به طور موقت یا غیر موقت از سر کار خود غیبت کند البته جانشینی به جای خود می گذارد و هرگز حاضر نمی شود که قلمرو فرمانروایی و زمامداری خود را سر خود رها کرده از بقا و زوال آن چشم پوشد.

رئیس خانواده ای که برای سفر چند روزه یا چند ماهه می خواهد خانه و اهل خانه را وداع کند، یکی از آنان را (یا کسی دیگر را) برای خود جانشین معرفی کرده امورات منزل را به وی می سپارد. رئیس مؤسسه یا مدیر مدرسه یا صاحب دکانی که کارمندان یا شاگردان چندی زیر دست دارد، حتی برای چند ساعت غیبت، یکی از آنان را به جای خود نشانیده دیگران را به وی ارجاع می کند و به همین ترتیب.

اسلام دینی است که به نص کتاب و سنت بر اساس فطرت استوار است و آیینی است اجتماعی که هر آشنا و بیگانه این نشانی را از سیمای آن مشاهده می کند و عنایتی

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۱]

ص: ۲۹۹۷

که خدا و پیغمبر به اجتماعیت این دین مبذول داشته اند هرگز قابل انکار نبوده و با هیچ چیز دیگری قابل مقایسه نیست.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز مسئله عقد اجتماع را در هر جایی که اسلام در آن نفوذ پیدا می کرد، ترک نمی کرد و هر شهر یا دهکده ای که به دست مسلمین می افتاد، در اقرب وقت والی و عاملی در آن جا نصب و زمام اداره امور مسلمین را به دست وی می سپرد حتی در لشگرهایی که به جهاد اعزام می فرمود، گاهی برای اهمیت مورد بیش از یک رئیس و فرمانده به نحو ترتب برای ایشان نصب می نمود؛ حتی در جنگ موته چهار نفر رئیس تعیین فرمود که اگر اولی کشته شد دومی را، و اگر دومی کشته شد سومی را، و هم چنین ... به ریاست و فرماندهی بشناسند.

و هم چنین به مسئله جانشینی عنایت کامل داشت و هرگز در مورد لزوم، از نصب جانشین فروگذاری نمی نمود و هر وقت از مدینه غیبت می فرمود والی به جای خود معین می کرد حتی در موقعی که از مکه به مدینه هجرت می نمود و هنوز خبری نبود، برای اداره چند روزه امور شخصی خود در مکه و پس دادن امانت هایی که از مردم پیشش بود، علی علیه السلام را جانشین خود قرار داد و هم چنین پس از رحلت نسبت به دیون و کارهای شخصی اش علی علیه السلام را جانشین نمود.

شیعه می گوید: به همین دلیل، هرگز متصور نیست پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رحلت فرماید و کسی را جانشین خود قرار ندهد و سرپرستی برای اداره امور مسلمین و گردانیدن چرخ جامعه اسلامی، نشان ندهد.

این که پیدایش جامعه ای بستگی دارد به یک سلسله مقررات و رسوم مشترکی که اکثریت احزاب جامعه آنها را عملاً بپذیرند، و بقا و پایداری آن بستگی کامل دارد به یک حکومت عادلانه ای که اجرای کامل آنها را به عهده بگیرد، مسئله ای نیست که فطرت انسانی در ارزش و اهمیت آن شک داشته باشد یا برای عاقلی پوشیده بماند یا فراموشش کند در حالی که نه در وسعت و دقت شریعت اسلامی می توان شک نمود و

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۲]

ص: ۲۹۹۸

نه در اهمیت و ارزشی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای آن قائل بود و در راه آن فداکاری و از خود گذشتگی می نمود می توان تردید نمود و نه در نبوغ فکر و کمال عقل و اصابت نظر و قدرت تدبیر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله (گذشته از تأیید وحی و نبوت) می توان مناقشه کرد.

پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به موجب اخبار متواتری که عامه و خاصه در جوامع حدیث (در باب فتن و غیر آن) نقل کرده اند ، از فتن و گرفتاری هایی که پس از رحلتش دامن گیر جامعه اسلامی شد ، و فسادهایی که در پیکره اسلام رخنه کرد ، مانند حکومت آل مروان و غیر ایشان که آیین پاک را فدای ناپاکی ها و بی بندوباری های خود ساختند ، تفصیلاً خبر داده است و چگونه ممکن است که از جزئیات حوادث و گرفتاری های سال ها و هزاران سال ها پس از خود غفلت نکند ، و سخن گوید ولی از مهم ترین وضعی که باید در اولین لحظات پس از مرگش به وجود آید غفلت کند یا اهمال ورزد و امری به این سادگی (از یک طرف) و به این اهمیت (از طرف دیگر) بنا چیز گیرد و با این که به طبیعی ترین و عادی ترین کارها مانند خوردن و نوشیدن و خوابیدن مداخله و صدها دستور صادر نموده از چنین مسئله با ارزشی به کلی سکوت ورزیده کسی را به جای خود تعیین نفرماید ؟ .

و اگر به فرض محال تعیین زمامدار جامعه اسلامی در شرع اسلام به خود مردم مسلمان واگذار شده بود باز لازم بود پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بیانات شافی در این خصوص کرده باشد و دستورات کافی به امت بدهد تا مردم در مسئله ای که اساساً بقا و رشد جامعه اسلامی و حیات شعائر دین به آن متوقف و استوار است ، بیدار و هشیار باشند.

و حال آن که از چنین بیان نبوی و دستور دینی خبری نیست و اگر بود کسانی که پس از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله زمام امور را به دست گرفتند مخالفتش نمی کردند در صورتی که خلیفه اول خلافت را به خلیفه دوم با وصیت منتقل ساخت و هم چنین خلیفه چهارم به فرزندش وصیت نمود و خلیفه دوم خلیفه سوم را با یک شورای شش نفری که

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۳]

ص : ۲۹۹۹

خودش اعضای آن و آیین نامه آن را تعیین و تنظیم کرده بود، روی کار آورد و معاویه امام حسن را به زور به صلح وادار نموده خلافت را به این طریق برد و پس از آن خلافت به سلطنت موروثی تبدیل شد و تدریجاً شعائر دینی از جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و اقامه حدود و غیر آنها یکی از پس از دیگری از جامعه هجرت کرد و مساعی شارع اسلام نقش بر آب گردید. (۱)

شیعه از راه بعثت و کنجکاوی در درک فطری بشر و سیره مستمره عقلا-انسان و تعمق در نظر اساسی آیین اسلام که احیای فطرت می باشد، و روش اجتماعی پیغمبر اکرم، و مطالعه حوادث اسف آوری که پس از رحلت به وقوع پیوسته، و گرفتاری هایی که دامن گیر اسلام و مسلمین گشته، و به تجزیه و تحلیل در کوتاهی و سهل انگاری حکومت های اسلامی قرون اولیه هجرت بر می گردد، به این نتیجه می رسد که از ناحیه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله نص کافی در خصوص تعیین امام و جانشین پیغمبر رسیده است. آیات و اخبار متواتر قطعی مانند آیه ولایت و حدیث (۲) غدیر و

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۴]

ص: ۳۰۰۰

۱- درباره مطالب مربوط به امامت و جانشینی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و حکومت اسلامی به مدارک زیر مراجعه شود: تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۶ - ۶۱؛ سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۲۲۳ - ۲۷۱؛ تاریخ ابی الفداء، ج ۱، ص ۱۲۶؛ غایه المرام، ص ۶۶۴ از مسند احمد و غیر آن

۲- برای اثبات خلافت علی بن ابی طالب به آیاتی از قرآن استدلال شده و از جمله آنها این آیه است: (إِنَّمَا وَكَّلْنَا اللَّهُ رَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) (مائده، آیه ۵۵) ولی امر و صاحب اختیار شما فقط خدا و رسولش و مؤمنان هستند که نماز می خوانند و در حال رکوع صدقه و زکوة می دهند. مفسرین سنی و شیعی اتفاق دارند که آیه مذکور در شأن علی بن ابی طالب نازل شده است و روایات کثیری از عامه و خاصه نیز بر آن دلالت دارد. ابوذر غفاری می گوید: روزی نماز ظهر را با پیغمبر خواندیم سائلی از مردم تقاضای کمک نمود، ولی کسی به او چیزی نداد سائل دستش را به جانب آسمان بلند کرده گفت: خدایا شاهد باش در مسجد پیغمبر کسی به من چیزی نداد. علی بن ابی طالب در حال رکوع بود با انگشتش به سائل اشاره کرد، او انگشتش را از دست آن حضرت گرفته رفت. پیغمبر که جریان را مشاهده می فرمود سرش را به جانب آسمان بلند کرده عرضه داشت: خدایا برادرم موسی به تو گفت: خدا شرح صدری به من عطا کن و کارهایم را آسان گردان و زبان گویایی به من بده تا سخنانم را بفهمند و برادرم هارون را وزیر و کمک من قرار بده. پس وحی نازل شده که: ما بازوی تو را به واسطه برادرت محکم می گردانیم و نفوذ و تسلطی به شما عطا خواهیم نمود. خدایا! من هم پیغمبر تو هستم، شرح صدری برایم عطا کن و کارهایم را آسان گردان و علی را وزیر و پشتیبانم قرار بدهد، ابوذر می گوید: هنوز سخن پیغمبر تمام نشده بود که آیه نازل گشت «طبری، ذخائر العقبی، ط قاهره، سال ۱۳۵۶، ص ۱۶» حدیث مذکور با اندکی اختلاف در الدر المنثور، ج ۲، ص ۲۹۳ نیز نقل شده. بحرانی در کتاب غایه المرام، ص ۱۰۳، ۲۴ حدیث از کتب عامه و ۱۹ حدیث از کتب خاصه در شأن نزول آیه نقل کرده است. از جمله آیات این آیه است: (الْيَوْمَ يَنْسُ اللَّهُ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ). (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا) (

مائده ، آیه ۶) : کفار امروز از برچیده شدن دستگاه اسلام نا امید شدند پس دیگر از آنان نهراسید ، ولی از من بترسید. امروز دین شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را برای شما برگزیدم. ظاهر آیه این است که : قبل از نزول آیه کفار امیدوار بودند که : روزی خواهد آمد که دستگاه اسلام برچیده شود ولی خداوند متعال به واسطه انجام کاری آنان را برای همیشه از نابودی اسلام مأیوس گردانیده و همان کار سبب کمال و استحکام اساس دین بوده است و لابد از امور جزئی مانند جعل حکمی از احکام نبوده بلکه موضوع قابل توجه و مهمی بوده که بقای اسلام مربوط به آن بوده است. ظاهراً این آیه با آیه ای که در اواخر این سوره نازل گشته بی ربط نباشد. (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ) (مائده ، آیه ۷۲) : ای پیغمبر ! موضوعی را که به تو دستور دادیم به مردم ابلاغ کن که اگر ابلاغ نکنی رسالت خدا را انجام نداده ای. و خدا تو را از هر گونه خطری که متوجه تو باشد در امان خواهد داشت. این آیه دلالت می کند که ، خدا موضوع قابل توجه و بسیار مهمی را که اگر انجام نگیرد اساس اسلام و رسالت در خطر واقع می شود به پیغمبر دستور داده ولی از بس با اهمیت بوده پیغمبر از مخالفت و کارشکنی مردم می ترسیده و به انتظار موقعیت مناسب آن را به تأخیر می انداخته است. تا این که از جانب خدا امر مؤکد و فوری صادر شده که : باید در انجام این دستور تعلل نورزی و از هیچ کس نهراسی. این موضوع هم لابد از قبیل احکام نبوده ، زیرا تبلیغ یک یا چند قانون نه آن اهمیت را دارد که از عدم بینش اساس اسلام و اثرگون گردد و نه پیغمبر اسلام از بیان قوانین ترسی داشته است. این قرائن و شواهد مؤید اخباری هستند که دلالت دارند که : آیه های مذکور در غدیر خم درباره ولایت علی بن ابی طالب نازل گشته است. و بسیاری از مفسرین شیعه و سنی نیز آن را تأیید نموده اند. ابوسعید خدری می گوید : پیغمبر در غدیر خم مردم را به سوی علی دعوت نموده بازوهای او را گرفته به طوری بلند کرد که سفیدی زیر بغل رسول خدا نمایان شد سپس آیه نازل شد : (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) پس پیغمبر فرمود : الله اکبر از کامل شدن دین و تمامی نعمت و رضایت خدا و ولایت علی بعد از من سپس فرمود : هر کس من صاحب اختیار و متصدی امور او هستم علی صاحب اختیارش می باشد. خدایا ! با دوست علی دوست باش و با دشمنش دشمنی کن. هر کس او را یاری نمود تو یاریش کن و هر کس او را رها کرد تو نیز او را رها کن. بحرانی در کتاب غایه المرام ص ۳۳۶ ، ۶ حدیث از طرق عامه و ۱۵ حدیث از طرق خاصه در شأن نزول آیه نقل کرده است. خلاصه سخن : دشمنان اسلام که در راه نابودی آن از هیچ کاری خودداری نمی نمودند و از همه جا مأیوس گشتند فقط به یک جهت امیدوار بودند آنها فکر می کردند که چون حافظ و نگهبان اسلام پیغمبر است وقتی از دنیا رفت اسلام بی قیم و سرپرست می گردد و نابودی برایش حتمی خواهد بود. ولی در غدیر خم اندیشه آنان باطل گشت و پیغمبر علی را به عنوان سرپرست و متصدی اسلام به مردم معرفی نمود و پس از علی هم این وظیفه سنگین و ضروری به عهده دودمان پیغمبر که از نسل علی به وجود می آیند خواهد بود. برای توضیح بیشتر رجوع شود به « تفسیر المیزان ، ج ۵ ، ص ۱۷۷ - ۲۱۴ وج ۶ ، ص ۵۰ - ۶۴ » . حدیث غدیر : پیغمبر اسلام بعد از مراجعت از حجه الوداع در غدیر خم توقف نموده مسلمین را گرد آورده پس از ادای خطبه ای علی را به ولایت و پیشوایی مسلمین منصوب کرد. براء می گوید : در سفر حجه الوداع خدمت رسول خدا بودم وقتی به غدیر خم رسیدیم دستور داد آن مکان را پاکیزه نمودند ، سپس دست علی را گرفته طرف راست خودش قرار داده فرمود : آیا اختیار دار شما نیستم پاسخ دادند : اختیار ما به دست شماست. پس فرمود : هر کس من مولا و صاحب اختیار او هستم علی مولای او خواهد بود. خدایا ! با دوست علی دوستی و با دشمنش دشمنی کن. پس عمر بن خطاب به علی گفت : این مقام گوارایت باد که تو مولای من و تمام مؤمنین شدی. « البدایه والنهایه ، ج ۵ ، ص ۲۰۸ وج ۷ ، ص ۳۴۶ ؛ ذخائر العقبی طبری (ط قاهره سال ۱۳۵۶) ص ۶۷ و فصول المهمه ابن صباغ ، ج ۲ ، ص ۲۳ » . خصائص نسائی (

ط نجف سال ۱۳۶۹ هجری) ص ۳۱، بحرانی در غایه المرام، ص ۷۹، مانند این حدیث را به ۸۹ طریق از عامه و ۴۳ طریق از خاصه نقل کرده است. حدیث سفینه: ابن عباس می گوید: پیغمبر فرمود: مثل اهل بیت من مثل کشتی نوح است که هر کس در آن سوار شد نجات یافت و هر کس تخلف نمود غرق گشت. ذخائر العقبی، ص ۲۰ والصواعق المحرقة ابن حجر (ط قاهره) ص ۸۴ و ۱۵۰. تاریخ الخلفاء جلال الدین سیوطی، ص ۳۰۷؛ نور الابصار تألیف شبلینجی (ط مصر) ص ۱۱۴ و بحرانی در غایه المرام، ص ۲۳۷ حدیث مذکور را به یازده طریق از عامه و هفت طریق از خاصه نقل کرده است. حدیث ثقلین: زیدبن ارقم از پیغمبر نقل کرده که فرمود: گویا خدا مرا به سوی خویش دعوت نموده باید اجابت کنم ولی دو چیز بزرگ و وزین را در بین شما می گذارم: کتاب خدا و اهل بیتم مواظب باشید که چگونه با آنها رفتار می کنید آن دو امر هرگز از هم جدا نخواهند شد تا این که در کوثر بر من وارد شوند. «البدایه والنهایه، ج ۵، ص ۲۰۹؛ ذخائر العقبی، ص ۱۶؛ فصول المهمه، ص ۲۲؛ خصائص، ص ۳۰، الصواعق المحرقة، ص ۱۴۷». در غایه المرام، ص ۳۹ حدیث از عامه و ۸۲ حدیث از خاصه نقل شده است. حدیث ثقلین از احادیث مسلم و قطعی است که به سندهای بسیار و عبارات های مختلفی روایت شده و سنی و شیعه به صحتش اعتراف و اتفاق دارند. از این حدیث و امثالش چند مطلب مهم استفاده می شود: ۱- چنانچه قرآن تا قیامت در بین مردم باقی می ماند عترت پیغمبر نیز تا قیامت باقی خواهند ماند؛ یعنی هیچ زمانی از وجود امام و رهبر حقیقی خالی نمی گردد. ۲- پیغمبر اسلام به وسیله این دو امانت بزرگ تمام احتیاجات علمی و دینی مسلمین را تأمین نموده و اهل بیتش را به عنوان مرجع علم و دانش به مسلمین معرفی کرده احوالشان را معتبر دانسته است. ۳- قرآن و اهل بیت نباید از هم جدا شوند و هیچ مسلمانی حق ندارد از علوم اهل بیت اعراض کند و خودش را از تحت ارشاد و هدایت آنان بیرون نماید. ۴- مردم اگر از اهل بیت اطاعت کنند و به اقوال آنان تمسک جویند گمراه نمی شوند و همیشه حق در نزد آنهاست. ۵- جمیع علوم لازم و احتیاجات دینی مردم در نزد اهل بیت موجود است و هر کس از آنها پیروی نماید در ضلالت واقع نمی شود و به سعادت حقیقی نائل می گردد. یعنی اهل بیت از خطا و اشتباه معصومند. و به واسطه همین قرینه معلوم می شود که: مراد از اهل بیت و عترت، تمام خویشان و اولاد پیغمبر نیست بلکه افراد معینی می باشند که از جهت علوم دین کامل باشند و خطا و عصیان در ساحت وجودشان راه نداشته باشد تا صلاحیت رهبری داشته باشند و آنها عبارتند از علی بن ابی طالب و یازده فرزندش که یکی پس از دیگری به امامت منصوب شدند. چنانچه در روایات نیز به همین معنا تفسیر شده است. از باب نمونه: ابن عباس می گوید: به پیغمبر اکرم گفتم: خویشان تو که دوست داشتن آنها واجب است کیانند؟ فرمود: علی و فاطمه و حسن و حسین (ینابیع الموده، ص ۳۱۱) جابر می گوید پیغمبر فرمود: خدا ذریه هر پیغمبری را در صلب خودش قرار داد ولی ذریه مرا در صلب علی قرار داد. (همان، ص ۳۱۸). حدیث حق: ام سلمه می گوید: از رسول خدا شنیدم که می فرمود: علی با حق و قرآن می باشد و حق و قرآن نیز با علی خواهند بود و از هم جدا نمی شوند تا این که بر کوثر بر من وارد شوند. در غایه المرام، ص ۵۳۹ به این مضمون چهارده حدیث از عامه و ده حدیث از خاصه نقل شده است. حدیث منزله: سعدبن وقاص می گوید: رسول خدا به علی فرمود: آیا راضی نیستی که تو نسبت به من مانند هارون نسبت به موسی باشی جز این که بعد از من پیغمبری نخواهد بود؟ البدایه والنهایه، ج ۷، ص ۳۳۹؛ ذخائر العقبی، ص ۶۳؛ فصول المهمه، ص ۲۱، کفایه الطالب گنجی شافعی، ص ۱۴۸ - ۱۵۴؛ خصائص، ص ۱۹ - ۲۵ الصواعق المحرقة، ص ۱۷۷. در غایه المرام، ص ۱۰۹، صد حدیث از عامه

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۳۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۳۰۰۲

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۷]

ص: ۳۰۳

حدیث سفینه و حدیث ثقلین و حدیث حق و حدیث منزلت و حدیث دعوت عشیره اقریبین و غیر آنها به این معنا دلالت داشته و دارند ولی نظر به پاره ای دواعی تأویل شده و سرپوشی روی آنها گذاشته شده است.

در تأیید سخنان گذشته

آخرین روزهای بیماری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بود و جمعی از صحابه حضور داشتند آن حضرت فرمود دوات و کاغذی برای من بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم که پس از من (با رعایت آن) هرگز گمراه نشوید بعضی از حاضرین گفتند: «این مرد هذیان می گوید کتاب خدا برای ما بس است»، آن گاه هیاهوی حضار بلند شد. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: برخیزید و از پیش من بیرون روید، زیرا پیش پیغمبر نباید هیاهو کنند. (۱)

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۸]

ص: ۳۰۰۴

۱- البدایه و النهایه، ج ۵، ص ۲۲۷؛ شرح ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۱۳۳؛ الکامل فی التاریخ، ج ۲، ص ۲۱۷ و تاریخ الرسل والملوک، طبری، ج ۲، ص ۴۳۶

با توجه به مطالب فصل گذشته و توجه به این که کسانی که در این قضیه از عملی شدن تصمیم پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله جلوگیری کردند همان اشخاصی بودند که فردای همان روز از خلافت انتخابی بهره مند شدند و به ویژه این که انتخاب خلیفه را بی اطلاع علی علیه السلام و نزدیکانش نموده ، آنان را در برابر کار انجام یافته قرار دادند آیا می توان شک نمود که مقصود پیغمبر اکرم در حدیث بالا تعیین شخص جانشین خود و معرفی علی علیه السلام بود ؟

و مقصود از این سخن ایجاد قیل و قال بود که در اثر آن پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله از تصمیم خود منصرف شود نه این که معنای جدی آن (سخن نابه جای گفتن از راه غلبه مرض) منظور باشد.

زیرا اولاً: گذشته از این که در تمام مدت بیماری از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله حتی یک حرف نابه جا شنیده نشده و کسی هم نقل نکرده است ، روی موازین دینی ، مسلمانی نمی تواند پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله را که با عصمت الهی مصون است به هذیان و بیهوده گویی نسبت دهد.

ثانیاً: اگر منظور از این سخن معنای جدیش بود محلی برای جمله بعدی (کتاب خدا برای ما بس است) نبود و برای اثبات نابه جا بودن سخن پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله با بیماریش استدلال می شد نه با این که با وجود قرآن نیازی به سخن پیغمبر نیست ، زیرا برای یک نفر صحابی نبایست پوشیده بماند که همان کتاب خدا ، پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله را مفترض الطاعه و سخنش را سخن خدا قرار داده و به نص قرآن کریم مردم در برابر حکم خدا و رسول هیچ گونه اختیار و آزادی عمل ندارند.

ثالثاً: این اتفاق در مرض موت خلیفه اول تکرار یافت و وی به خلافت خلیفه دوم وصیت کرد وقتی که عثمان به امر خلیفه ، وصیت نامه را می نوشت ، خلیفه بی هوش شد با این حال خلیفه دوم سخنی را که درباره پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله گفته بود درباره

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۳۰۰۵

خلیفه اول تکرار نکرد. (۱)

گذشته از اینها خلیفه دوم در حدیث (۲) ابن عباس به این حقیقت اعتراف می نماید ، وی می گوید : من فهمیدم که پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله می خواهد خلافت علی را تسجیل کند ، ولی برای رعایت مصلحت به هم زدم. می گوید : خلافت از آن علی بود (۳) ولی اگر به خلافت می نشست مردم را به حق و راه راست وادار می کرد وقریش زیر بار آن نمی رفتند از این روی وی را از خلافت کنار زدیم.

با این که طبق موازین دینی باید متخلف از حق را به حق وادار نمود نه حق را برای خاطر متخلف ترک نمود موقعی که برای خلیفه اول خبر آوردند که جمعی از قبایل مسلمان از دادن زکات امتناع می ورزند ، دستور جنگ داد و گفت : « اگر عقالی را که به پیغمبر خدا می دادند به من ندهند با ایشان می جنگم » . (۴) والبته مراد از این سخن این بود که به هر قیمت تمام شود باید حق احیا شود البته موضوع خلافت حقه از یک عقل مهم تر و با ارزش تر بود.

امامت در بیان معارف الهیه

در بحث های پیغمبرشناسی گذشت که طبق قانون ثابت و ضروری هدایت عمومی ، هر نوع از انواع آفرینش از راه تکوین و آفرینش به سوی کمال و سعادت نوعی خود هدایت ورهبری می شود.

نوع انسان نیز که یکی از انواع آفرینش است از کلیت این قانون عمومی مستثنا نیست و از راه غریزه واقع بینی و تفکر اجتماعی ، در زندگی خود به روش خاصی باید

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۰]

ص: ۳۰۰۶

۱- ابن اثیر ، الکامل ، ج ۲ ، ص ۲۹۲ و شرح ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۵۴

۲- شرح ابن ابی الحدید ، ج ۱ ، ص ۱۳۴

۳- تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۱۳۷

۴- البدایه والنهایه ، ج ۶ ، ص ۳۱۱

هدایت شود که سعادت دنیا و آخرتش را تأمین نماید و به عبارت دیگر باید سلسله اعتقادات و وظایف عملی را درک نموده روش زندگی خود را به آنها تطبیق کند تا سعادت و کمال انسانی خود را به دست آورد و گفته شد که راه درک این برنامه زندگی که به نام دین نامیده می شود راه عقل نیست بلکه راه دیگری است به نام وحی و نبوت که در برخی از پاکان جهان بشریت به نام انبیاء (پیغمبران خدا) یافت می شود.

پیغمبرانند که وظایف انسانی مردم را به وسیله وحی از جانب خدا دریافت داشته به مردم می رسانند تا در اثر به کار بستن آنها تأمین سعادت کنند.

روشن است که این دلیل، چنان که لزوم و ضرورت چنین درکی را در میان افراد بشر به ثبوت می رساند، هم چنین لزوم و ضرورت پیدایش افرادی را که پیکره دست نخورده این برنامه را حفظ کنند و در صورت لزوم به مردم برسانند، به ثبوت می رساند.

چنان که از راه عنایت خدایی لازم است اشخاصی پیدا شوند که وظایف انسانی را از راه وحی درک نموده به مردم تعلیم کنند، هم چنان لازم است که این وظایف انسانی آسمانی برای همیشه در جهان انسانی محفوظ بماند و در صورت لزوم به مردم عرض و تعلیم شود؛ یعنی پیوسته اشخاصی وجود داشته باشند که دین خدا نزدشان محفوظ باشد و در وقت لزوم به مصرف برسد.

کسی که متصدی حفظ و نگهداری دین آسمانی است و از جانب خدا به این سمت اختصاص یافته، «امام» نامیده می شود چنان که کسی که حامل روح وحی و نبوت و متصدی اخذ و دریافت احکام و شرایع آسمانی از جانب خدا می باشد «نبی» نام دارد و ممکن است نبوت و امامت در یک جا جمع شوند و ممکن است از هم جدا باشند و چنان که دلیل نامبرده عصمت پیغمبران را اثبات می کرد، عصمت ائمه و پیشوایان را نیز اثبات می کند، زیرا باید خدا برای همیشه دین واقعی دست نخورده و قابل تبلیغی در میان بشر داشته باشد و این معنا بدون عصمت و مصونیت خدایی صورت نیندد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۱]

ص: ۳۰۰۷

دلیل گذشته در مورد دریافت داشتن احکام و شرایع آسمانی که به واسطه پیغمبران انجام می گیرد همین قدر اصل وحی یعنی گرفتن احکام آسمانی را اثبات می کند نه استمرار و همیشگی آن را به خلاف حفظ و نگهداری آن که طبعاً امری است استمراری و مداوم. و از این جاست که لزوم ندارد پیوسته پیغمبری در میان بشر وجود داشته باشد ولی وجود امام که نگهدارنده دین آسمانی است پیوسته در میان بشر لازم است و هرگز جامعه بشری از وجود امام خالی نمی شود بشناسند یا نشناسند و خدای متعال در کتاب خود می فرماید :

(فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ) (۱)

و اگر به هدایت ما ، که هرگز تخلف نمی کند ، کافران ایمان نیاوردند ما گروهی را به آن موکل کرده ایم که هرگز به آن کافر نخواهند شد.

و چنان که اشاره شد نبوت و امامت گاهی جمع می شود و یک فرد دارای هر دو منصب پیغمبری و پیشوایی (اخذ شریعت آسمانی و حفظ بیان آن) می شود و گاهی از هم جدا می شوند چنان که در ازمینه ای که از پیغمبران خالی است در هر عصر امام حقی وجود دارد و بدیهی است عدد پیغمبران خدا محدود و همیشه وجود نداشته اند.

خدای متعال در کتاب خود جمعی از پیغمبران را به امامت معرفی فرموده است چنان که درباره حضرت ابراهیم می فرماید :

(وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) (۲)

وقتی که خدای ابراهیم او را به کلمه هایی امتحان کرد پس آنها را تمام کرده و به آخر

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۲]

ص: ۳۰۰۸

۱- انعام ، آیه ۸۹

۲- بقره ، آیه ۲۴

رسانید فرمود: من تو را برای مردم امام و پیشوا قرار می‌دهم ابراهیم گفت و از فرزندان من، فرمود عهد و فرمان من به ستمکاران نمی‌رسد.

ومی فرماید:

(وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا) (۱)

و ما ایشان را پیشوایانی قرار دادیم که به امر ما هدایت و رهبری می‌کردند.

امامت در باطن اعمال

امام چنان که نسبت به ظاهر اعمال مردم پیشوا و راهنماست هم چنان در باطن نیز سمت پیشوایی و رهبری دارد و اوست قافله سالار کاروان انسانیت که از راه باطن به سوی خدا سیر می‌کند.

برای روشن شدن این حقیقت به دو مقدمه زیرین باید عطف توجه نمود:

اول: جای تردید نیست که به نظر اسلام و سایر ادیان آسمانی یگانه وسیله سعادت و شقاوت (خوشبختی و بدبختی) واقعی و ابیدی انسان، همانا اعمال نیک و بد اوست که دین آسمانی تعلیمش می‌کند و هم از راه فطرت و نهاد خدادادی نیکی و بدی آنها را درک می‌نماید.

و خدای متعال از راه وحی و نبوت این اعمال را مناسب طرز تفکر ما گروه بشر با زبان اجتماعی خودمان، در صورت امر و نهی و تحسین و تقبیح بیان فرموده و در مقابل طاعت و ترمد آنها، برای نیکوکاران و فرمانبرداران، زندگی جاوید شیرینی که مشتمل بر همه خواست‌های کمالی انسان می‌باشد، نوید داده و برای بدکاران و ستمگران زندگی جاوید تلخی که متضمن هرگونه بدبختی و ناکامی می‌باشد خبر داده است.

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۳]

ص: ۳۰۰۹

و جای شک و تردید نیست که خدای آفرینش که از هر جهت بالاتر از تصور ماست ، مانند ما تفکر اجتماعی ندارد و این سازمان قراردادی آقایی و بندگی و فرمانروایی و فرمانبری و امر و نهی و مزد و پاداش در بیرون از زندگی اجتماعی ما وجود ندارد و دستگاه خدایی همانا دستگاه آفرینش است که در آن هستی و پیدایش هر چیز به آفرینش خدا طبق روابط واقعی بستگی دارد و بس.

و چنان که در قرآن کریم (۱) و بیانات پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله اشاره شده دین مشتمل به حقایق و معارفی است بالاتر از فهم عادی ما که خدای متعال آنها را با بیانی که با سطح فکر ما مناسب و با زبانی که نسبت به ما قابل فهم است ، برای ما نازل فرموده است.

از این بیان باید نتیجه گرفت که میان اعمال نیک و بد و میان آنچه در جهان ابدیت از زندگی و خصوصیات زندگی هست ، رابطه واقعی برقرار است که خوشی و ناخوشی زندگی آینده به خواست خدا مولود آن است.

و به عبارت ساده تر در هر یک از اعمال نیک و بد ، در درون انسان واقعیتی به وجود می آید که چگونگی زندگی آینده او مرهون آن است.

انسان بفهمد یا نفهمد ، درست مانند کودکی است که تحت تربیت قرار می گیرد ، وی جز دستورهایی که از مربی با لفظ « بکن و نکن » می شنود و بیکر کارهایی که انجام می دهد ، چیزی نمی فهمد ولی پس از بزرگ شدن و گذراندن ایام تربیت به واسطه ملکات روحی ارزنده ای که در باطن خود مهیا کرده در اجتماع به زندگی سعادت‌مندی نائل خواهد شد و اگر از انجام دستورهای مربی نیک خواه خود سر باز زده باشد جز بدبختی بهره ای نخواهد داشت.

یا مانند کسی که طبق دستور پزشک به دوا و غذا و ورزش مخصوصی مداومت

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص: ۳۰۱۰

۱- از باب نمونه : (وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ * إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيَّ حَكِيمٌ) . (زخرف ، آیه ۴) . یعنی : قسم به این کتاب روشن . ما قرآن را عربی قرار دادیم شاید تعقل کنید . و این قرآن در ام الكتاب نزد ما عالی و حکیم است

می نماید وی جز گرفتن وبه کار بستن دستور پزشک با چیزی سرو کار ندارد ولی با انجام دستور ، نظم و حالت خاصی در ساختمان داخلی خود پیدا می کند که مبدأ تندرستی و هرگونه خوشی و کامیابی است.

خلاصه ، انسان در باطن این حیات ظاهری حیات دیگر باطنی (حیات معنوی) دارد که از اعمال وی سرچشمه می گیرد و رشد می کند و خوشبختی و بدبختی وی در زندگی آن سرا ، بستگی کامل به آن دارد.

قرآن کریم نیز این بیان عقلی را تأیید می کند و در آیات (۱) بسیاری برای نیکوکاران و اهل ایمان حیات دیگر و روح دیگری بالاتر از این حیات و روشن تر از این روح اثبات می نماید و نتایج باطنی اعمال را پیوسته همراه انسان می داند و در بیانات نبوی نیز به همین معنا بسیار اشاره شده است. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۵]

ص: ۳۰۱۱

۱- مانند این آیات : (وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ * لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا عَنْكُمْ غِطَاءَكُمْ فَبَصَرُكُمْ الْيَوْمَ حَدِيدٌ) (ق ، آیه ۲۱) یعنی : تمام نفوس با گواه و مأمور در قیامت مبعوث می گردند (وبه آنان گفته می شود) تو از این زندگی غافل بودی ، پس ما پرده غفلت را از دید گانت برداشتیم ، و اکنون دیده ات تیزبین شده است. (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً) (نحل ، آیه ۹۷) یعنی : هر کس عمل نیکی انجام دهد و مؤمن باشد ، ما او را زنده می کنیم ، زندگی پاکیزه و خوبی. (اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ) (انفال ، آیه ۳۴) یعنی : وقتی که خدا و رسول شما را به چیزی دعوت کردند که زنده تان می کند اجابت کنید. (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّخَضَّرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ) (آل عمران ، آیه ۳۰) یعنی : روزی که هر کس هر کار خوب و بدی انجام داده حاضر بیابد. (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ) (یس ، آیه ۱۲) یعنی : ما مردگان را زنده می کنیم و اعمال و آثارشان را ثبت می کنیم ، و همه چیز را در امام مبین احصا کرده ایم

۲- از باب نمونه : خداوند متعال در حدیث معراج به پیغمبر می فرماید : « فَمَنْ عَمِلَ بَرِيًّا أَلْزَمَهُ ثَلَاثُ خِصَالٍ أَعْرَضَهُ شُكْرًا لَا يَخَالُطُهُ الْجَهْلُ وَذَكَرًا لَا يَخَالُطُهُ النِّسْيَانُ وَمَحَبَّةً لَا يُوْثِرُ عَلَيَّ مَحَبَّتِي مَحَبَّةَ الْمَخْلُوقِينَ . فَإِذَا أَحْبَبَنِي ، أَحَبَبْتَهُ وَأَفْتَحَ عَيْنَ قَلْبِهِ إِلَيَّ جَلَالِي وَلَا أَخْفَىٰ عَلَيْهِ خَاصَّةَ خَلْقِي وَأَنَاجِيَهُ فِي ظِلْمِ اللَّيْلِ وَنُورِ النَّهَارِ حَتَّىٰ يَنْقَطِعَ حَدِيثُهُ مَعَ الْمَخْلُوقِينَ وَمَجَالَسَتُهُ مَعَهُمْ وَأَسْمَعَهُ كَلَامِي وَكَلَامَ مَلَائِكَتِي وَأَعْرِفَهُ السِّرَّ الَّذِي سَتَرْتَهُ عَنِ خَلْقِي وَأَلْبَسَهُ

دوم این که بسیار اتفاق می افتد که یکی از ما کسی را به امری نیک باید راهنمایی کند در حالی که خودش به گفته خود عامل نباشد ولی هرگز در پیغمبران و امامان که هدایت ورهبریشان به امر خداست ، این حال تحقق پیدا نمی کند. ایشان به دینی که هدایت می کنند ورهبری آن را به عهده گرفته اند ، خودشان نیز عاملند و به سوی حیات معنوی که مردم را سوق می دهند ، خودشان نیز دارای همان حیات معنوی می باشند ، زیرا خدا تا کسی را خود هدایت نکند هدایت دیگران را به دستش نمی سپارد و هدایت خاص خدایی هرگز تخلف بردار نیست.

واز این بیان می توان نتایج زیر را به دست آورد :

۱- در هر امتی ، پیغمبر و امام آن امت در کمال حیات معنوی دینی که به سوی آن دعوت و هدایت می کنند ، مقام اول را حائز می باشند ، زیرا چنان که شاید و باید به دعوت خودشان عامل بوده و حیات معنوی آن را واجدند.

۲- چون اولند و پیشرو و راهبر همه هستند از همه افضلند.

۳- کسی که رهبری امتی را به امر خدا به عهده دارد چنان که در مرحله اعمال ظاهری رهبر و راهنماست در مرحله حیات معنوی نیز رهبر و حقایق اعمال با رهبری او سیر می کند (۱).

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص: ۳۰۱۲

۱- (وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ) ؛ ما آنها را امام قرار دادیم که به وسیله امر ما مردم را هدایت کنند و انجام کارهای نیک را به آنها وحی کردیم. (انبیا ، آیه ۷۳) (وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا) ؛

به حسب آن که از فصل های گذشته نتیجه گرفته می شود ، در اسلام پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در میان امت اسلامی پیوسته امامی (پیشوای منصوب) از جانب خدا بوده و خواهد بود.

واحادیث انبوهی (۱) از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در توصیف ایشان و در عددایشان و در این که همه شان از قریشند و از اهل بیت پیغمبرند و در این که (مهدی موعود) از ایشان و آخرینشان خواهد بود ، نقل شده است.

وهم چنین نصوص (۲) از پیغمبر اکرم در امامت علی علیه السلام که امام اول است وارد شده است و هم چنین نصوص قطعی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله و علی علیه السلام در امامت امام دوم و به همین ترتیب گذشتگان ائمه به امامت آیندگان نشان نص قطعی نموده اند.

به مقتضای این نصوص ، ائمه اسلام دوازده تن می باشند و نام های مقدس شان

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۳۰۱۳

۱- از باب نمونه : « عن جابر بن سمره قال : سمعت رسول الله يقول : لا يزال هذا الدين عزيزاً إلى اثني عشر خليفة. قال فكبر الناس وضجوا ثم قال كلمة خفيه. قلت لأبي : يا أبا ، ما قال ؟ قال : قال كلهم من قریش . » صحیح ابی داود ، ج ۲ ، ص ۲۰۷ و مسند احمد ، ج ۵ ، ص ۹۲ « و چندین حدیث دیگر قریب به همین مضمون . » عن سلمان الفارسی قال : دخلت على النبي صلى الله عليه وآله فإذا الحسين على فخذه وهو يقبل عينيه ويقبل فاه ويقول : أنت سيد ابن سيد ، وأنت امام ابن امام ، وأنت حجة ابن حجة ، وأنت أبو حجج تسعة ، تاسعهم قائمهم . » ینابیع الموده ، (چاپ هفتم) ص ۳۰۸

۲- ر. ک : الغدير ، علامه امینی ؛ غایه المرام ، سیدهاشم بحرانی ؛ اثبات الهداه ، محمد بن حسن حر عاملی ؛ ذخائر العقبی ، محب الدین احمد بن عبدالله طبری ؛ مناقب ، خوارزمی ؛ تذکره الخواص ، سبط ابن جوزی ؛ ینابیع الموده ، سلیمان ابراهیم حنفی ؛ فصول المهمه ، ابن صباغ ؛ دلائل الامامه ، محمد بن جریر طبری ؛ النص والاجتهاد ، شرف الدین موسوی ؛ اصول کافی ، ج اول ، محمد بن یعقوب کلینی والارشاد ، مفید

به این ترتیب است :

۱- علی بن ابی طالب ۲. حسن بن علی ۳. حسین بن علی

۴- علی بن حسین ۵. محمد بن علی ۶. جعفر بن محمد

۷- موسی بن جعفر ۸. علی بن موسی ۹. محمد بن علی

۱۰- علی بن محمد ۱۱. حسن بن علی ۱۲. مهدی علیهم السلام

اجمالی از تاریخ زندگی دوازده امام علیهم السلام

امام اول

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه السلام، وی فرزند ابوطالب؛ شیخ بنی هاشم، عموی پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بود که پیغمبر اکرم را سرپرستی نموده و در خانه خود جای داده و بزرگ کرده بود و پس از بعثت نیز تا زنده بود از آن حضرت حمایت کرد و شر کفار عرب و خاصه قریش را از وی دفع نمود.

علی علیه السلام (بنا به نقل مشهور) ده سال پیش از بعثت متولد شد و پس از شش سال در اثر قحطی که در مکه و حوالی آن اتفاق افتاد، بنا به درخواست پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله از خانه پدر به خانه پسر عموی خود پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله منتقل گردید و تحت سرپرستی و پرورش مستقیم آن حضرت درآمد. (۱)

پس از چند سال که پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله به موهبت نبوت نائل شد و برای نخستین بار در غار حرا وحی آسمانی به وی رسید وقتی که از غار رهسپار شهر و خانه خود شد شرح حال را فرمود، علی علیه السلام به آن حضرت ایمان آورد (۲) و باز در مجلسی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله خویشاوندان نزدیک خود را جمع و به دین خود دعوت نموده فرمود :

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۳۰۱۴

۱- فصول المهمه، ص ۱۴ و مناقب خوارزمی، ص ۱۷

۲- ذخائر العقبی، (چاپ قاهره، سال ۱۳۵۶) ص ۵۸ و مناقب خوارزمی (چاپ نجف سال ۱۳۵۸ هجری) ص ۱۶ - ۲۲

وینابیع الموده (چاپ هفتم) ص ۶۸ - ۷۲

نخستین کسی که از شما دعوت مرا بپذیرد خلیفه ووصی ووزیر من خواهد بود ، تنها کسی که از جای خود بلند شد وایمان آورد علی علیه السلام بود وپیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله ایمان او را پذیرفت ووعده های خود را درباره اش امضا نمود (۱) واز این روی علی علیه السلام نخستین کسی است دراسلام که ایمان آورد ونخستین کسی است که هرگز غیر خدای یگانه را نپرستید.

علی علیه السلام پیوسته ملازم پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بود تا آن حضرت از مکه به مدینه هجرت نمود ودر شب هجرت نیز که کفر خانه آن حضرت را محاصره کرده بودند و تصمیم داشتند آخر شب به خانه ریخته وآن حضرت رادر بستر خواب قطعه قطعه نمایند ، علی علیه السلام در بستر پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله خوابیده وآن حضرت از خانه بیرون آمده ورهسپار مدینه گردید (۲) وپس از آن حضرت مطابق وصیتی که کرده بود ، امانت های مردم را به صاحبانش رد کرده مادر خود ودختر پیغمبر را با دو زن دیگر برداشته به مدینه حرکت نمود (۳) .

در مدینه نیز ملازم پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بود وآن حضرت در هیچ خلوت وجلوتی علی علیه السلام را کنار نزد ویگانه دختر محبوبه خود فاطمه را به وی تزویج نمود. ودر موقعی که میان اصحاب خود عقد اخوت می بست او را برادر خود قرار داد (۴) . علی علیه السلام در همه جنگ ها که پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله شرکت فرموده ، حاضر شد جز جنگ تبوک که آن حضرت او را در مدینه به جای خود نشانیده بود (۵) ودر هیچ جنگی پای به عقب نگذاشت واز هیچ حریفی روی نگردانید ودر هیچ امری مخالفت پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۳۰۱۵

-
- ۱- ارشاد مفید (چاپ تهران سال ۱۳۷۷) ص ۴ وینابیع الموده ، ص ۱۲۲
 - ۲- فصول المهمه ، ص ۲۸ - ۳۰ ؛ تذکره الخواص (چاپ نجف سال ۱۳۸۳ هجری) ص ۳۴ ؛ ینابیع الموده ، ص ۱۰۵ و مناقب خوارزمی ، ص ۷۳ - ۷۴
 - ۳- فصول المهمه ، ص ۳۴
 - ۴- همان ، ص ۲۰ ؛ تذکره الخواص ، ص ۲۰ - ۲۴ وینابیع الموده ، ص ۶۳ - ۶۵
 - ۵- تذکره الخواص ، ص ۱۸ ؛ فصول المهمه ، ص ۲۱ و مناقب خوارزمی ، ص ۷۴

نکرد چنان که آن حضرت فرمود: « هرگز علی از حق وحق از علی جدا نمی شوند ». (۱) علی علیه السلام روز رحلت پیغمبر اکرم سی و سه سال داشت و با این که در همه فضائل دینی سرآمد و در میان اصحاب پیغمبر ممتاز بود، به عنوان این که وی جوان است و مردم به واسطه خون هایی که در جنگ ها پیشاپیش پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله ریخته با وی دشمنند از خلافت کنارش زدند و به این ترتیب دست آن حضرت از شئون عمومی به کلی قطع شد وی نیز گوشه خانه گرفته به تربیت افراد پرداخت و بیست و پنج سال که زمان سه خلیفه پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بود، گذرانید و پس از کشته شدن خلیفه سوم مردم به آن حضرت بیعت نموده و به خلافتش برگزیدند.

آن حضرت در خلافت خود که چهار سال و نه ماه تقریباً طول کشید سیرت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله را داشت و به خلافت خود صورت نهضت و انقلاب داد، به اصلاحات پرداخت و البته این اصلاحات به ضرر برخی از سودجویان تمام می شد و از این روی عده ای از صحابه که پیشاپیش آنها ام المؤمنین « عائشه » و « طلحه » و « زبیر » و « معاویه » بود، خون خلیفه سوم را دستاویز قرار داده سر به مخالفت برافراشتند و بنای شورش و آشوب گری گذاشتند.

آن حضرت برای خوابانیدن فتنه، جنگی با ام المؤمنین عائشه و طلحه و زبیر در نزدیکی بصره کرد که به « جنگ جمل » معروف است و جنگی دیگر با معاویه در مرز عراق و شام کرد که به جنگ « صفین » معروف است و یک سال و نیم ادامه یافت و جنگی دیگر با خوارج در نهروان کرد که به جنگ « نهروان » معروف است و به این ترتیب بیشتر مساعی آن حضرت در ایام خلافت خود صرف رفع اختلاف داخلی بود و پس از کمی، صبح روز نوزدهم ماه رمضان سال چهارم هجری در مسجد کوفه در سر

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۰]

ص: ۳۰۱۶

۱- ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، (چاپ قم) ج ۳، ص ۶۲ و ۲۱۸؛ غایه المرام، ص ۵۳۹ و منابع الموده، ص ۱۰۴

نماز به دست بعضی از خوارج ضربتی خورده و در شب بیست و یکم ماه شهید شد. (۱)

امیرالمؤمنین علی علیه السلام به شهادت تاریخ و اعتراف دوست و دشمن در کمالات انسانی نقیصه ای نداشته و در فضائل اسلامی نمونه کاملی از تربیت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله بود.

بحث هایی که در اطراف شخصیت او شده و کتاب هایی که در این باره شیعه و سنی و سایر مطلعین و کنجکاوان نوشته اند ، درباره هیچ یک از شخصیت های تاریخ اتفاق نیفتاده است.

علی علیه السلام در علم و دانش داناترین یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر اهل اسلام بود و نخستین کسی است در اسلام که در بیانات علمی خود ، در استدلال آزاد و برهان را باز کرد و در معارف الهیه بحث فلسفی نمود و در باطن قرآن سخن گفت و برای نگهداری لفظش دستور زبان عربی را وضع فرمود و تواناترین عرب بود ؟ در سخنرانی (چنان که در بخش ۱ کتاب نیز اشاره شد) علی علیه السلام در شجاعت ضرب المثل بود در آن همه جنگ ها که در زمان پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و پس از آن شرکت کرد ، هرگز ترس و اضطراب از خود نشان نداد و با این که بارها و ضمن حوادثی مانند جنگ احد و جنگ حنین و جنگ خیبر و جنگ خندق ، یاران پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و لشکریان اسلام لرزیدند و یا پراکنده شده فرار نمودند ، وی هرگز پشت به دشمن نکرد و هرگز نشد که کسی از ابطال و مردان جنگی با وی در آویزد و جان به سلامت برد و در عین حال با کمال توانایی ناتوانی را نمی گشت و فراری را دنبال نمی کرد و شیخون نمی زد و آب بر روی دشمن نمی بست.

از مسلمات تاریخ است که آن حضرت در جنگ خیبر در حمله ای که به قلعه نمود دست به حلقه در رسانیده با تکانی در قلعه را کنده به دور انداخت. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۱]

ص: ۳۰۱۷

۱- مناقب آل ابی طالب ، ج ۳ ، ص ۳۱۲ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۱۳ - ۱۲۳ و تذکره الخواص ، ص ۱۷۲ - ۱۸۳

۲- تذکره الخواص ، ص ۲۷

وهم چنین روز فتح مکه که پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله امر به شکستن بت ها نمود بت (هبل) که بزرگ ترین بت های مکه و مجسمه عظیم الجثه ای از سنگ بود که بر بالای کعبه نصب کرده بودند علی علیه السلام به امر پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله پای روی دوش آن حضرت گذاشته بالای کعبه رفت و « هبل » را از جای خود کند و پایین انداخت. (۱)

علی علیه السلام در تقوای دینی و عبادت حق نیز یگانه بود ، پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله در پاسخ کسانی که نزد وی از تندی علی علیه السلام گله می کردند می فرماید : « علی را سرزنش نکنید ، زیرا وی شیفته خداست » (۲).

ابودردا صحابی ، جسد آن حضرت را در یکی از نخلستان های مدینه دید که مانند چوب خشک افتاده است برای اطلاع به خانه آن حضرت آمد و به همسر گرامی وی که دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله بود ، درگذشت همسرش را تسلیت گفت ، دختر پیغمبر صلی الله علیه وآله فرمود : پسر عم من نمرده است بلکه در عبادت از خوف خدا غش نموده است و این حال برای وی بسیار اتفاق می افتاد.

علی علیه السلام در مهربانی به زیر دستان و دل سوزی به بینوایان و بیچارگان و کرم و سخا به فقرا و مستمندان قصص و حکایات بسیار دارد. آن حضرت هر چه را به دستش می رسید در راه خدا به مستمندان و بیچارگان می داد و خود با سخت ترین و ساده ترین وضعی زندگی می کرد. آن حضرت کشاورزی را دوست می داشت و غالباً به استخراج قنوات و درخت کاری و آباد کردن زمین های بایر می پرداخت ولی از این راه هر ملکی را که آباد می کرد و یا هر قناتی را که بیرون می آورد وقف فقرا می فرمود و اوقاف آن حضرت که به صدقات علی معروف بود در اواخر عهد وی عواید سالیانه قابل توجهی (بیست و چهار هزار دینار طلا) داشت (۳).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۳۰۱۸

۱- همان ، ص ۲۷ و مناقب خوارزمی ، ص ۷۱.

۲- مناقب آل ابی طالب ، ج ۳ ، ص ۲۲۱ و مناقب خوارزمی ، ص ۹۲.

۳- نهج البلاغه ، جز ۳ ، کتاب ۲۴.

امام حسن مجتبی علیه السلام (آن حضرت و برادرش امام حسین علیه السلام) دو فرزند امیرالمؤمنین علی علیه السلام بودند از حضرت فاطمه علیها السلام دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و پیغمبر اکرم بارها می فرمود که حسن و حسین فرزندان منند و به پاس همین کلمه علی علیه السلام به سایر فرزندان خود می فرمود: « شما فرزندان من هستید و حسن و حسین فرزندان پیغمبر خدایند (۱) . »

امام حسن علیه السلام سال سوم هجرت در مدینه متولد شد (۲) و هفت سال و اندی جد خود را درک نمود و در آغوش مهر آن حضرت به سر برد و پس از رحلت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله که با رحلت حضرت فاطمه سه ماه یا شش ماه بیشتر فاصله نداشت تحت تربیت پدر بزرگوار خود قرار گرفت.

امام حسن علیه السلام پس از شهادت پدر بزرگوار خود به امر خدا و طبق وصیت آن حضرت ، به امامت رسید و مقام خلافت ظاهری را نیز اشغال کرده نزدیک به شش ماه به اداره امور مسلمین پرداخت و در این مدت معاویه که دشمن سرسخت (علی) و خاندان او بود و سال ها به طمع خلافت (در ابتدا به نام خون خواهی خلیفه سوم و اخیراً به دعوی صریح خلافت) جنگیده بود به عراق که مقر خلافت امام حسن علیه السلام بود لشکر کشید و جنگ آغاز کرد و از سوی دیگر سرداران لشکریان امام حسن را تدریجاً با پول های گزاف و نویدهای فریبنده اغوا نمود و لشکریان را بر آن حضرت شورانید (۳) .

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۳]

ص: ۳۰۱۹

۱- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۲۱ و ۲۵ و ذخائر العقبی ، ص ۶۷ و ۱۲۱.

۲- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۲۸ ؛ دلائل الامامه طبری (چاپ نجف سال ۱۳۶۹ هجری) ص ۶۰ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۳۳ ؛ تذکره الخواص ، ص ۱۹۳ ؛ تاریخ یعقوبی (چاپ نجف سال ۱۳۱۴ هجری) ج ۲ ، ص ۲۰۴ و اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۴۱۶.

۳- ارشاد مفید ، ص ۱۷۲ ؛ مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۳ و فصول المهمه ، ص ۱۴۴.

بالاخره آن حضرت به صلح مجبور شده خلافت ظاهری را با شرایطی (به شرط این که پس از درگذشت معاویه دوباره خلافت به امام حسن علیه السلام برگردد و خاندان و شیعیانش از تعرض مصون باشند) به معاویه واگذار نمود (۱).

معاویه به این ترتیب خلافت اسلامی را قبضه کرد و وارد عراق شده و در سخنرانی عمومی رسمی شرایط صلح را الغاء نمود (۲) و از هر راه ممکن استفاده کرده سخت ترین فشار و شکنجه را بر اهل بیت و شیعیان ایشان روا داشت.

امام حسن علیه السلام در تمام مدت امامت خود که ده سال طول کشید در نهایت شدت و اختناق زندگی کرد و هیچ گونه امنی حتی در داخل خانه خود نداشت و بالاخره در سال پنجاه هجری به تحریک معاویه به دست همسر خود مسموم و شهید شد (۳).

امام حسن علیه السلام در کمالات انسانی یادگار پدر و نمونه کامل جد بزرگوار خود بود و تا پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در قید حیات بود، او و برادرش در کنار آن حضرت جای داشتند و گاهی آنان را بر دوش خود سوار می کرد.

عامه و خاصه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله روایت کرده اند که درباره حسن و حسین علیهما السلام فرمود: (۴) « این دو فرزند من امام می باشند خواه برخیزند و خواه بنشینند » (کنایه است از تصدی مقام خلافت ظاهری و عدم تصدی آن) و روایات بسیار از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیرالمؤمنین علی علیه السلام در امامت آن حضرت بعد از پدر بزرگوارش،

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص: ۳۰۲۰

۱- ارشاد مفید، ص ۱۷۲؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۳۳؛ الامامه والسیاسه، ج ۱، ص ۱۶۳؛ فصول المهمه، ص ۱۴۵ و تذکره الخواص، ص ۱۹۷

۲- ارشاد مفید، ص ۱۷۳؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۳۵ و الامامه والسیاسه، ج ۱، ص ۱۶۴

۳- ارشاد مفید، ص ۱۷۴؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۴۲؛ فصول المهمه، ص ۱۴۶ و تذکره الخواص، ص ۲۱۱

۴- ارشاد مفید، ص ۱۸۱ و اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۲۹ و ۱۳۴

امام سوم

امام حسین (سیدالشهدا) فرزند دوم علی علیه السلام از فاطمه علیها السلام دختر پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله که در سال چهارم هجری متولد شده است. آن حضرت پس از شهادت برادر بزرگوار خود امام حسن مجتبی علیه السلام به امر خدا و طبق وصیت وی به امامت رسید (۱).

امام حسین علیه السلام ده سال امامت نمود و تمام این مدت را به استثنای (تقریباً) شش ماه آخر در خلافت معاویه واقع بود و در سخت ترین اوضاع و ناگوارترین احوال با نهایت اختناق زندگی می فرمود، زیرا گذشته از این که مقررات و قوانین دینی اعتبار خود را از دست داده بود و خواسته های حکومت جایگزین خواسته های خدا و رسول شده بود و گذشته از این که معاویه و دستیاران او از هر امکانی برای خرد کردن و از میان بردن اهل بیت و شیعیان شان و محو نمودن نام علی و آل علی استفاده می کردند، معاویه در صدد تحکیم اساس خلافت فرزند خود یزید بر آمده بود و گروهی از مردم به واسطه بی بند وباری یزید، از این امر خشنود نبودند. معاویه برای جلوگیری از ظهور مخالفت به سخت گیری های بیشتر و تازه تری دست زده بود.

امام حسین علیه السلام خواه ناخواه این روزگار تاریک را می گذرانید و هر گونه شکنجه و آزار روحی را از معاویه و دستیاران وی تحمل می کرد تا در اواسط سال شصت هجری معاویه در گذشت و پسرش یزید به جای پدر نشست. (۲)

بیعت یک سنت عربی بود که در کارهای مهم مانند سلطنت و امارت اجرا می شد وزیر دستان و به ویژه سرشناسان دست بیعت و موافقت و طاعت به سلطان یا امیر مثلاً می دادند و مخالفت بعد از بیعت عار و ننگ قومی بود و مانند تخلف از امضای

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۵]

ص: ۳۰۲۱

۱- ارشاد مفید، ص ۱۷۹؛ اثبات الهداه، ج ۵، ص ۱۶۸ - ۲۱۲ و اثبات الوصیه مسعودی، ص ۱۲۵

۲- ارشاد مفید، ص ۱۸۲؛ تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۲۲۶ - ۲۲۸ و فصول المهمه، ص ۱۶۳

قطعی جرمی مسلم شمرده می شد و در سیره پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله فی الجمله ، یعنی در جایی که به اختیار وبدون اجبار انجام می یافت ، اعتبار داشت.

معاویه نیز از معاریف قوم برای یزید بیعت گرفته بود ولی متعرض حال امام حسین علیه السلام نشده و به آن حضرت تکلیف بیعت ننموده بود و بالخصوص به یزید وصیت کرده بود (۱) که اگر حسین بن علی از بیعت وی سرباز زند پی گیری نکند و باسکوت و اغماض بگذراند ، زیرا پشت و روی مسئله را درست تصور کرده عواقب وخیم آن را می دانست.

ولی یزید در اثر خودبینی و بی باکی که داشت وصیت پدر را فراموش کرده بی درنگ پس از درگذشت پدر به والی مدینه دستور داد که از امام حسین برای وی بیعت گیرد و گرنه سرش را به شام فرستد (۲).

پس از آن که والی مدینه درخواست یزید را به امام حسین علیه السلام ابلاغ کرد آن حضرت برای تفکر در اطراف قضیه مهلت گرفت و شبانه با خاندان خود به سوی مکه حرکت فرمود و به حرم خدا که در اسلام مأمّن رسمی می باشد پناهنده شد.

این واقعه در اواخر ماه رجب و اوایل ماه شعبان سال شصت هجری بود و امام حسین علیه السلام تقریباً چهار ماه در شهر مکه در حال پناهندگی به سر برد و این خبر تدریجاً در اقطار بلاد اسلامی منتشر شد از یک سوی بسیاری از مردم که از بیدادگری های دوره معاویه دلخور بودند و خلافت یزید بر نارضایتیشان می افزود به آن حضرت مرادده و اظهار همدردی می کردند و از یک سوی سیل نامه از عراق و به ویژه از شهر کوفه به شهر مکه سرازیر می شد و از آن حضرت می خواستند که به عراق رفته و به پیشوایی و رهبری جمعیت پرداخته برای برانداختن بیداد و ستم

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص: ۳۰۲۲

-
- ۱- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۸۸
 - ۲- همان ، ص ۸۸ ؛ ارشاد مفید ، ص ۱۸۲ ؛ الامامه والسیاسه ، ج ۱ ، ص ۲۰۳ ؛ تاریخ یعقوبی ، ج ۲ ، ص ۲۲۹ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۶۳ و تذکره الخواص ، ص ۲۳۵

قیام کند والبته این جریان برای یزید خطرناک بود.

اقامت امام حسین علیه السلام در مکه ادامه داشت تا موسم حج رسید و مسلمانان جهان به عنوان حج گروه ، گروه و دسته دسته وارد مکه و مهیای انجام عمل حج می شدند آن حضرت اطلاع پیدا کرد که جمعی از کسان یزید درزی حجاج وارد مکه شده اند و مأموریت دارند با سلاحی که در زیر لباس احرام بسته اند آن حضرت را در اثنای عمل حج به قتل رسانند (۱).

آن حضرت عمل خود را مخفف ساخته تصمیم به حرکت گرفت و در میان گروه انبوه مردم سرپا ایستاده سخنرانی کوتاهی کرده (۲) حرکت خود را به سوی عراق خبر داد وی در این سخنرانی کوتاه شهادت خود را گوشزد می نماید و از مسلمانان استمداد می کند که در این هدف یاریش نمایند و خون خود را در راه خدا بذل کنند و فردای آن روز با خاندان و گروهی از یاران خود رهسپار عراق شد.

امام حسین علیه السلام تصمیم قطعی گرفته بود که بیعت نکند و به خوبی می دانست که کشته خواهد شد و نیروی جنگی شگرف و دهشتناک بنی امیه که با فساد عمومی و انحطاط فکری و بی ارادگی مردم و خاصه اهل عراق تأیید می شد ، او را خورد و نابود خواهد کرد.

جمعی از معاریف به عنوان خیر خواهی سر راه را بروی گرفته و خطر این حرکت و نهضت را تذکر دادند ولی آن حضرت در پاسخ فرمود که من بیعت نمی کنم و حکومت ظلم و بیداد را امضا نمی نمایم و می دانم که به هر جا روم ، و در هر جا باشم ، مرا خواهند کشت و این که مکه را ترک می گویم برای رعایت حرمت خانه خداست که با ریختن خون من هتک نشود (۳).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

ص: ۳۰۲۳

۱- ارشاد مفید ، ص ۲۰۱

۲- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۸۹

۳- ارشاد مفید ، ص ۲۰۱ و فصول المهمه ، ص ۱۶۸

امام حسین علیه السلام راه کوفه را پیش گرفت در اثنای راه که هنوز چند روز راه تا کوفه داشت ، خبر یافت که والی یزید در کوفه نماینده امام را با یک نفر از معاریف شهر که طرفدار جدی بود ، کشته و به دستور وی ریسمان به پایشان بسته در کوچه و بازار کوفه کشیده اند (۱) و شهر و نواحی آن تحت مراقبت شدید درآمده و سپاه بیرون از شمار دشمن در انتظار وی به سر می برند و راهی جز کشته شدن در پیش نیست همین جا بود که امام تصمیم قطعی خود را به کشته شدن بی تردید اظهار داشت و به سیر خود ادامه داد (۲) .

در هفتاد کیلومتری کوفه (تقریباً) در بیابانی به نام کربلا ، آن حضرت و کسانش به محاصره لشگریان یزید درآمدند و هشت روز توقف داشتند که هر روز حلقه محاصره تنگ تر و سپاه دشمن افزون تر می شد و بالاخره آن حضرت و خاندان و کسانش با شماره ناچیز ، در میان حلقه های متشکل از سی هزار نفر مرد جنگی قرار گرفتند (۳) .

در این چند روز امام به تحکیم موضع خود پرداخته یاران خود را تصفیه نمود شبانه عموم همراهان خود را احضار فرمود در ضمن سخنرانی کوتاهی اظهار داشت که : ما جز مرگ و شهادت در پیش نداریم و اینان با کسی جز من کار ندارند من بیعت خود را از شما برداشتم هر که بخواهد می تواند از تاریکی شب استفاده نموده جان خود را از این ورطه هولناک برهاند.

پس از آن فرمود چراغ ها را خاموش کردند و اکثر همراهان که برای مقاصد مادی همراه بودند پراکنده شدند و جز جماعت کمی از شیفتگان حق (نزدیک به چهل تن از

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۸]

ص : ۳۰۲۴

۱- ارشاد مفید ، ص ۲۰۴ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۷۰ و مقاتل الطالیین ، ص ۷۳

۲- ارشاد مفید ، ص ۲۰۵ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۷۱ و مقاتل الطالیین ، ص ۷۳

۳- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۹۸

یاران امام) وعده ای از بنی هاشم کسی نماند.

امام علیه السلام بار دیگر بازماندگان را جمع کرده و به مقام آزمایش درآورده در خطابی که به یاران و خویشاوندان هاشمی خود کرد ، اظهار داشت :

که این دشمنان تنها با من کار دارند هر یک از شما می تواند از تاریکی شب استفاده کرده از خطر نجات یابد ولی این بار هر یک از یاران باوفای امام با بیان های مختلف پاسخ دادند که ما هرگز از راه حق که تو پیشوای آنی روی نخواهیم تافت و دست از دامن پاک تو نخواهیم برداشت و تا رمقی در تن و قبضه شمشیر به دست داریم از حریم تو دفاع خواهیم نمود. (۱)

آخر روز نهم ماه محرم آخرین تکلیف (یا بیعت یا جنگ) از جانب دشمن به امام رسید و آن حضرت شب را برای عبادت مهلت گرفت و مصمم جنگ فردا شد. (۲)

روز دهم محرم سال شصت و یک هجری ، امام با جمعیت کم خود (روی هم رفته کمتر از نود نفر که چهل نفر ایشان از همراهان سابق امام و سی و چند نفر در شب و روز جنگ از لشکر دشمن به امام پیوسته بودند و مابقی خویشاوندان هاشمی امام ، از فرزندان و برادران و برادرزادگان و خواهرزادگان و عموزادگان بودند) در برابر لشکر بیکران دشمن صف آرایی نمودند و جنگ در گرفت.

آن روز از بامداد تا واپسین جنگیدند و امام علیه السلام و سایر جوانان هاشمی و یاران وی تا آخرین نفر شهید شدند (در میان کشته شدگان دو فرزند خردسال امام حسن و یک کودک خردسال و یک فرزند شیرخوار امام حسین را نیز باید شمرد) (۳).

لشکر دشمن پس از خاتمه یافتن جنگ ، حرم سرای امام را غارت کردند و خیمه و خرگاه را آتش زدند و سرهای شهدا را بریده بدن های ایشان را لخت کرده بی این که به خاک بسپارند ، به زمین انداختند سپس اهل حرم را که همه زن و دختر بی پناه بودند با

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

ص: ۳۰۲۵

۱- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۹۹ و ارشاد مفید ، ص ۲۱۴

۲- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۹۸ و ارشاد مفید ، ص ۲۱۴

۳- بحار الانوار (چاپ کمپانی) ج ۱۰ ، ص ۲۰۰ - ۲۰۲ و ۲۰۳

سرهای شهدا به سوی کوفه حرکت دادند (در میان اسیران از جنس ذکور تنی چند بیش نبود که از جمله آنان فرزند بیست و دو ساله امام حسین ، که سخت بیمار بود ؛ یعنی امام چهارم و دیگر فرزندان چهار ساله وی محمد بن علی که امام پنجم باشد و دیگر حسن مثنی فرزند امام دوم که داماد امام حسین علیه السلام بود و در جنگ زخم کاری خورده و در میان کشتگان افتاده بود او را نیز در آخرین رمق یافتند و به شفاعت یکی از سرداران سر نبردند و با اسیران به کوفه بردند) و از کوفه نیز به سوی دمشق پیش یزید بردند.

واقعه کربلا و اسیری زنان و دختران اهل بیت و شهر به شهر گردانیدن ایشان و سخنرانی هایی که دختر امیرالمؤمنین علیه السلام و امام چهارم « که جزء اسیران بودند » در کوفه و شام نمودند بنی امیه را رسوا کرد و تبلیغات چندین ساله معاویه را از کار انداخت و کار به جایی کشید که یزید از عمل مأمورین خود در ملاء عام بیزاری جست و واقعه کربلا عامل مؤثری بود که با تأثیر مؤجل خود حکومت بنی امیه را برانداخت و ریشه شیعه را استوارتر ساخت و از آثار معجل آن انقلابات و شورش هایی بود که به همراه جنگ های خونین تا دوازده سال ادامه داشت و از کسانی که در قتل امام شرکت جستند حتی یک نفر از دست انتقام نجستند.

کسی که در تاریخ حیات امام حسین علیه السلام و یزید و اوضاع و احوالی که آن روز حکومت می کرد ، دقیق شود ، و در این بخش از تاریخ کنجکاوی نماید ، شک نمی کند که آن روز ، در برابر امام حسین علیه السلام یک راه بیشتر نبود و آن همان کشته شدن بود و بیعت یزید که نتیجه ای جز پایمال کردن علنی اسلام نداشت ، برای امام مقدور نبود.

زیرا یزید با این که احترامی برای آیین اسلام و مقررات آن قائل نبود ، و بند و باری نداشت ، به پایمال کردن مقدسات و قوانین اسلامی بی باکانه تظاهر نیز می کرد.

ولی گذشتگان وی اگر با مقررات دینی مخالفت می کردند ، آنچه می کردند در لفافه دین می کردند و صورت دین را محترم شمرده با یاری پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر مقامات

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

ص: ۳۰۲۶

دینی که مردم برای ایشان معتقد بودند ، افتخار می نمودند.

واژ این جا روشن می شود که آنچه برخی از مفسرین حوادث گفته اند که این دو پیشوا (امام حسن و امام حسین) دو سلیقه مختلف داشتند و امام حسن مسلک صلح را می پسندید به خلاف امام حسین که جنگ را ترجیح می داد چنان که آن برادر با داشتن چهل هزار مرد جنگی با معاویه صلح کرد و این برادر با چهل نفر به جنگ یزید برخاست ، سخنی است نابه جا.

زیرا می بینیم که همین امام حسین که یک روز زیر بار بیعت یزید نرفت ده سال در حکومت معاویه مانند برادرش امام حسن (که او نیز ده سال با معاویه به سر برده بود) به سر برد و هرگز سر به مخالفت بر نداشت و حقا اگر امام حسن یا امام حسین با معاویه می جنگیدند کشته می شدند و برای اسلام کمترین سودی نمی بخشید و در برابر سیاست حق به جانبی معاویه ، که خود را صحابی و کاتب وحی و خال المؤمنین معرفی کرده و هر دسیسه را به کار می برد ، تأثیری نداشت.

گذشته از این که با تمهیدی که داشت می توانست آنان را به دست کسان خودشان بکشد و خود به عزای شان نشسته به مقام خون خواهی بیاید چنان که با خلیفه سوم نظیر همین معامله را کرد.

امام چهارم

امام سجاد (علی بن حسین ملقب به زین العابدین و سجاد) وی فرزند امام سوم بود که از شاه زنان دختر یزدجرد شاهنشاه ایران متولد شده بود و تنها فرزند امام سوم بود که باقی مانده بود ، زیرا سه برادر دیگرش در واقعه کربلا به شهادت رسیدند (۱) و آن حضرت نیز همراه پدر به کربلا آمده بود ولی چون سخت بیمار بود و توانایی حمل

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۱]

ص: ۳۰۲۷

اسلحه و جنگ نداشت ، از جهاد و شهادت بازماند و با اسیران حرم به شام اعزام گردید.

پس از گذراندن دوران اسیری ، به امر یزید برای استمالت افکار عمومی محترماً به مدینه روانه گردید آن حضرت را بار دوم نیز به امر عبدالملک خلیفه اموی ، با بند و زنجیر از مدینه به شام جلب کرده اند و بعد به مدینه برگشته است (۱).

امام چهارم پس از مراجعت به مدینه گوشه خانه را گرفته و در به روی بیگانه بسته مشغول عبادت پروردگار بود و با کسی جز خواص شیعه مانند « ابو حمزه ثمالی » و « ابو خالد کابلی » و امثال ایشان تماس نمی گرفت. البته خواص ، معارفی را که از آن حضرت اخذ می کردند در میان شیعه نشر می دادند و از این راه تشیع توسعه فراوانی یافت که اثر آن در زمان امامت امام پنجم به ظهور پیوست.

از جمله آثار امام چهارم ادعیه ای است به نام ادعیه صحیفه و آن پنجاه و هفت دعاست که به دقیق ترین معارف الهیه مشتمل می باشد و زبور آل محمدش می گویند.

امام چهارم پس از سی و پنج سال امامت به حسب بعضی از روایات شیعه به تحریک هشام خلیفه اموی ، به دست ولید بن عبدالملک مسموم شد (۲) و در سال نود و پنج هجری درگذشت.

امام پنجم

امام محمد بن علی (باقر) لفظ « باقر » به معنای شکافنده است و لقبی است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله به آن حضرت داده بود (۳).

آن حضرت فرزند امام چهارم و در سال پنجاه و هفت هجری متولد شده بود در

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۲]

ص: ۳۰۲۸

-
- ۱- تذکره الخواص ، ص ۳۲۴ ؛ اثبات الهداه ، ج ۵ ، ص ۲۴۲
 - ۲- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۱۷۶ ؛ دلائل الامامه ، ص ۸۰ و فصول المهمه ، ص ۱۹۰
 - ۳- ارشاد مفید ، ص ۲۴۶ ؛ فصول المهمه ، ص ۱۹۳ و مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۱۹۷

واقعه کربلا چهارساله و حاضر بود و پس از پدر بزرگوارش به امر خدا و معرفی گذشتگان خود، به امامت رسید و در سال صد و چهارده و یا صد و هفده هجری (به حسب بعضی از روایات شیعه (۱) توسط ابراهیم بن ولید بن عبدالملک برادر زاده هشام خلیفه اموی مسموم شده) درگذشت.

در عهد امام پنجم از طرفی در اثر مظالم بنی امیه، هر روز در قطری از اقطار بلاد اسلامی انقلاب و جنگ هایی رخ می داد و از خود خاندان اموی نیز اختلافات بروز می کرد و این گرفتاری ها دستگاه خلافت را مشغول و تا اندازه ای از تعرض به اهل بیت صرف می کرد.

و از طرفی وقوع فاجعه کربلا و مظلومیت اهل بیت که ممثل آن، امام چهارم بود مسلمانان را مجذوب و علاقه مند اهل بیت می ساخت. این عوامل دست به دست داده مردم و خاصه شیعه را مانند سیل به سوی مدینه و حضور امام پنجم سرازیر ساخت و امکاناتی در نشر حقایق اسلامی و معارف اهل بیت برای آن حضرت به وجود آمد که برای هیچ یک از پیشوایان گذشته اهل بیت میسر نشده بود و گواه این مطلب اخبار و احادیث بی شماری است که از امام پنجم نقل شده و گروه انبوهی است از رجال علم و دانشمندان شیعه که در فنون متفرقه معارف اسلامی در مکتب آن حضرت پرورش یافته اند و در فهرست ها و کتب رجال اسامیشان ضبط شده است. (۲)

امام ششم

امام جعفر بن محمد (صادق) فرزند امام پنجم که در سال هشتاد و سه هجری متولد

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۳]

ص: ۳۰۲۹

-
- ۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶۹؛ ارشاد مفید، ص ۲۴۵؛ فصول المهمه، ص ۲۰۲ و ۲۰۳؛ تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۶۳؛ تذکره الخواص، ص ۳۴۰؛ دلائل الامامه، ص ۹۴ و مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۲۱۰
 - ۲- ارشاد مفید، ص ۲۴۵ - ۲۵۳. رجوع شود رجال کشی و رجال الطوسی. و فهرست طوسی و سایر کتاب های رجال

و در سال صد و چهل و هشت هجری (طبق روایات شیعه) به تحریک منصور خلیفه عباسی مسموم و شهید شده است. (۱)

در عهد امامت امام ششم در اثر انقلابات کشورهای اسلامی و خصوصاً قیامی که مسوده برای برانداختن خلافت بنی امیه کرده بودند و جنگ های خونینی که منجر به سقوط خلافت و انقراض بنی امیه گردید و در اثر آنها زمینه خوبی که امام پنجم در بیست سال زمان امامت خود با نشر حقایق اسلامی و معارف اهل بیت مهیا کرده بود، برای امام ششم امکانات بیشتر و محیط مناسب تری برای نشر تعالیم دینی پیدا شد.

آن حضرت تا اواخر زمان امامت خود که مصادف با آخر خلافت بنی امیه و اول خلافت بنی عباس بود از فرصت استفاده نموده به نشر تعالیم دینی پرداخت و شخصیت های علمی بسیاری در فنون مختلفه عقلی و نقلی مانند «زراره» و «محمد ابن مسلم» و «مؤمن طاق» و «هشام بن حکم» و «ابان بن تغلب» و «هشام بن سالم» و «حریز» و «هشام کلبی نسابه» و «جابر بن حیان صوفی» و «شیمیائی و غیر ایشان را پرورش داد حتی عده ای از رجال علمی عامه نیز مانند «سفیان ثوری» و «ابوحنیفه» رئیس مذهب حنفیه و «قاضی سکونی» و «قاضی ابوالبختری» و غیر ایشان افتخار تلمذش را پیدا کردند (معروف است که از مجلس درس و حوزه تعلیم امام ششم چهار هزار نفر محدث و دانشمند بیرون آمده است) (۲).

احادیثی که از صادقین یعنی از امام پنجم و ششم مأثور است، از مجموع احادیثی که از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و ده امام دیگر ضبط شده است، بیشتر است.

ولی در اواخر عهد خود دچار منصور خلیفه عباسی شد و تحت مراقبت و

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۴]

ص: ۳۰۳۰

-
- ۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷۲؛ دلائل الامامه، ص ۱۱۱؛ ارشاد مفید، ص ۲۵۴؛ تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۱۱۹؛ فصول المهمه، ص ۲۱۲؛ تذکره الخواص، ص ۳۴۶؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۲۸۰
 - ۲- ارشاد مفید، ص ۲۵۴؛ فصول المهمه، ص ۲۰۴؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۲۴۷

محدودیت شدید در آمد منصور آزارها و شکنجه ها و کشتارهای بی رحمانه ای در حق سادات علویین روا دید که از بنی امیه با آن همه سنگدلی و بیباکی سرزده بود. به دستور وی آنان را دسته دسته می گرفتند و در قعر زندان های تاریک با شکنجه و آزار به زندگی شان خاتمه می دادند و جمعی را گردن می زدند و گروهی را زنده زیر خاک می کردند و جمعی را در پی ساختمان ها یا میان دیوارها گذاشته رویشان بنا می کردند.

منصور دستور جلب امام ششم را از مدینه صادر کرد (امام ششم پیش از آن نیز یک بار به امر سفاح خلیفه عباسی به عراق و پیش از آن نیز در حضور امام پنجم به امر هشام خلیفه اموی به دمشق جلب شده بود).

مدتی امام را زیر نظر گرفتند و بارها عزم کشتن آن حضرت را نموده و هتک ها کرد ولی بالاخره اجازه مراجعه به مدینه را داده و امام به مدینه مراجعت فرمود و بقیه عمر را با تقیه شدید و نسبتاً با عزلت و گوشه نشینی برگزار می کرد تا به دسیسه منصور مسموم و شهید شد (۱).

منصور پس از آن که خبر شهادت امام ششم را دریافت داشت به والی مدینه نوشت که به عنوان تفقد بازماندگان ، به خانه امام برود و وصیت نامه آن حضرت را خواسته و بخواند و کسی را که وصی امام معرفی شده فی المجلس گردن بزند و البته مقصود منصور از جریان این دستور این بود که به مسئله امامت خاتمه دهد و زمزمه تشیع را به کلی خاموش کند ولی برخلاف توطئه وی وقتی که والی مدینه طبق دستور ، وصیت نامه را خواند دید امام پنج نفر را برای وصایت تعیین فرموده. خود خلیفه و والی مدینه و عبدالله افطح فرزند بزرگ و موسی فرزند کوچک آن حضرت و حمیده و به این ترتیب تدبیر منصور نقش بر آب شد (۲).

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۵]

ص: ۳۰۳۱

۱- فصول المهمه ، ص ۲۱۲ ؛ دلائل الامامه ، ص ۱۱۱ و اثبات الوصیه ، ص ۱۴۲

۲- اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۳۱۰

امام هفتم

امام موسی بن جعفر (کاظم) فرزند امام ششم در سال صد و بیست و هشت هجری متولد شد و سال صد و هشتاد و سه هجری در زندان مسموماً شهید شد (۱).

آن حضرت پس از درگذشت پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید.

امام هفتم از خلفای عباسی با منصور و هادی و مهدی و هارون معاصر و در عهد بسیار تاریک و دشوار با تقیه سخت می زیست تا اخیراً هارون در سفر حج به مدینه رفت و به امر وی امام را در حالی که در مسجد پیغمبر مشغول نماز بود گرفته و به زنجیر بسته زندانی کردند و از مدینه به بصره و از بصره به بغداد بردند و سال ها از زندانی به زندانی منتقل می نمودند و بالاخره در بغداد در زندان سندی ابن شاهک با سم درگذشت (۲) و در مقابر قریش که فعلاً شهر کاظمیه می باشد مدفون گردید.

امام هشتم

امام علی بن موسی (رضا) فرزند امام هفتم که (بنا به اشهر تواریخ) سال صد و چهل و هشت هجری متولد و سال دویست و سه هجری درگذشته است (۳).

امام هشتم پس از پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید و مدتی از زمان خود با هارون خلیفه عباسی و پس از آن با پسرش امین و پس از

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۳۰۳۲

۱- همان ، ص ۴۷۶؛ ارشاد مفید ، ص ۲۷۰؛ فصول المهمه ، ص ۲۱۴ - ۲۲۳؛ دلائل الامامه ، ص ۱۴۶ - ۱۴۸ و تذکره الخواص ، ص ۳۴۸ - ۳۵۰

۲- ارشاد مفید ، ص ۲۷۹ - ۲۸۳؛ دلائل الامامه ، ص ۱۴۸ و ۱۵۴؛ فصول المهمه ، ص ۲۲۲؛ مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۲۳ و ۳۲۷ و تاریخ یعقوبی ، ج ۳ ، ص ۱۵۰

۳- اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۴۸۶؛ ارشاد مفید ، ص ۲۸۴ - ۲۹۶؛ دلائل الامامه ، ص ۱۷۵ - ۱۷۷؛ فصل المهمه ، ص ۲۲۵ - ۲۴۶ و تاریخ یعقوبی ، ج ۳ ، ص ۱۸۸

آن با پسر دیگرش مأمون معاصر بود.

مأمون پس از پدر اختلافاتی با برادر خود امین پیدا کرد که منجر به جنگ های خونین و بالاخره کشته شدن امین گردید و مأمون به سریر خلافت استیلا یافت. (۱)

تا آن روز سیاست خلافت بنی عباس نسبت به سادات علوی ، سیاست خشونت آمیز و خونینی بوده پیوسته رو به سختی می رفت و هر چند گاهی یکی از علویین قیام کرده جنگ خونین و آشوبی برپا می شد و این خود برای دستگاه خلافت گرفتاری سختی بود.

وائمه و پیشوایان شیعه از اهل بیت اگر چه با نهضت و قیام کنندگان همکاری نمی کردند و مداخله ای نداشتند ولی شیعه که آن روز جمعیت قابل توجهی بودند پیوسته ائمه اهل بیت را پیشوایان دینی مفترض الطاعه و خلفای واقعی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می دانستند و دستگاه خلافت را که قیافه دربار کسری و قیصر داشت ، و به دست یک مشت مردم بی بند و بار اداره می شد ، دستگاهی ناپاک و دور از ساحت قدس پیشوایان خود می دیدند و دوام و پیشرفت این وضع برای دستگاه خلافت خطرناک بود و آن را به شدت تهدید می کرد.

مأمون به فکر افتاد که به این گرفتاری ها که سیاست کهنه و هفتاد ساله پیشینیان وی نتوانست چاره کند ، با سیاست تازه دیگری خاتمه بخشد و آن این بود که امام هشتم را ولایت عهد بدهد و از این راه هر گرفتاری را رفع کند ، زیرا سادات علوی پس از آن که دست خودشان به خلافت بند شد دیگر به ضرر دستگاه قیام نمی کردند و شیعه نیز پس از آن که آلودگی امام خود را به خلافتی که پیوسته آن را و کار گردانان آن را پلید و ناپاک می شمردند ، مشاهده کردند ، دیگر آن اعتقاد معنوی و ارادت باطنی را که در حق

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۷]

ص: ۳۰۳۳

امامان اهل بیت داشتند ، از دست می دهند وتشکل مذهبییشان سقوط کرده دیگر خطری از این راه متوجه دستگاه خلافت نخواهد گردید (۱).

بدیهی است که پس از حصول مقصود ، از بین بردن امام برای مأمون اشکالی نداشت. مأمون برای تحقق دادن به این تصمیم ، امام را از مدینه به مرو احضار کرد و پس از حضور ، اول خلافت و پس از آن ولایت عهد خود را به امام پیشنهاد نمود و آن حضرت اعتذار جسته نپذیرفت ولی بالاخره به هر ترتیب بود قبولانید و امام نیز به این شرط که در کارهای حکومتی و عزل و نصب عمال دولت مداخله نکند ولایت عهد را پذیرفت. (۲)

این واقعه در سال دویست هجری اتفاق افتاد ولی چیزی نگذشت که مأمون از پیشرفت سریع شیعه و بیشتر شدن ارادت ایشان نسبت به ساحت امام و اقبال عجیب عامه مردم و حتی سپاهیان و اولیای امور دولتی ، به اشتباه خود پی برد و به صدد چاره جویی آمده آن حضرت را مسموم و شهید ساخت.

امام هشتم پس از شهادت در شهر طوس ایران که فعلا شهر مشهد نامیده می شود مدفون گردید.

مأمون عنایت بسیاری به ترجمه علوم عقلی به عربی نشان می داد و مجلس علمی منعقد کرده بود که دانشمندان ادیان و مذاهب در آن حضور یافته به مناظره علمی می پرداختند امام هشتم نیز در آن مجلس شرکت می فرمود و با علمای ملل و ادیان به مباحثه و مناظره می پرداخت و بسیاری از این مناظره ها در جوامع حدیث شیعه مضبوط است. (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۳۰۳۴

۱- دلائل الامامه ، ص ۱۹۷ و مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۶۳

۲- اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۴۸۹ ؛ ارشاد مفید ، ص ۲۹۰ ؛ فصول المهمه ، ص ۲۳۷ ، تذکره الخواص ، ص ۳۵۲ و مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۶۳

۳- مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۵۱ و احتجاج طبری ، ج ۲ ، ص ۱۷۰ - ۲۳۷

امام نهم

امام محمد بن علی (تقی و گاهی به لقب امام جواد وابن الرضا نیز ذکر می شود) فرزند امام هشتم که سال ۱۹۵ هجری در مدینه متولد شده و طبق روایات شیعه سال دویست و بیست هجری به تحریک معتصم خلیفه عباسی به دست همسر خود که مأمون خلیفه عباسی بود مسموم و شهید شده در جوار جد خود امام هفتم در کاظمیه مدفون گردید.

پس از پدر بزرگوار خود به امر خدا و معرفی گذشتگان خود به امامت رسید.

امام نهم موقع درگذشت پدر بزرگوار خود در مدینه بود مأمون وی را به بغداد که آن روز عاصمه خلافت بود ، احضار کرده به حسب ظاهر محبت و ملامت بسیاری نمود و دختر خود را به عقد ازدواج وی در آورد و در بغداد نگهداشت و در حقیقت می خواست به این وسیله امام را از خارج و داخل تحت مراقبت کامل در آورد.

امام مدتی در بغداد بود سپس از مأمون استجازه کرده به مدینه رفت تا آخر عهد مأمون در مدینه بود و پس از درگذشت مأمون که معتصم زمام خلافت را به دست گرفت دوباره امام را به بغداد احضار کرده تحت نظر گرفت و بالاخره چنان که گذشت به تحریک معتصم ، آن حضرت به دست همسر خود مسموم شد و درگذشت (۱).

امام دهم

امام علی ابن محمد (تقی و گاهی به لقب امام هادی ذکر می شود) فرزند امام نهم در سال ۲۱۲ در مدینه متولد شده و در سال ۲۵۴ (طبق روایات شیعه) معتز خلیفه عباسی

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص: ۳۰۳۵

۱- ارشاد مفید ، ص ۲۹۷ ؛ اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۴۹۲ - ۴۹۷ ؛ دلائل الامامه ، ص ۲۰۱ - ۲۰۹ ؛ مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۳۷۷ - ۳۹۹ ؛ فصول المهمه ، ص ۲۴۷ - ۲۵۸ و تذکره الخواص ، ص ۳۵۸

با سم شهیدش کرده است (۱).

امام دهم در ایام حیات خود با هفت نفر از خلفای عباسی. مأمون و معتصم و واثق و متوکل و منتصر و مستعین و معتز معاصر بوده است.

در عهد معتصم، سال دویست و بیست بود که پدر بزرگوارش در بغداد با سم در گذشت. وی در مدینه بود و به امر خدا و معرفی امامان گذشته به امامت رسید و به نشر تعالیم دینی می پرداخت تا زمان متوکل رسید.

متوکل در سال دویست و چهل و سه در اثر سعایت هایی که کرده بودند یکی از امرای دولت خود را مأموریت داد که آن حضرت را از مدینه به سامرا که آن روز عاصمه خلافت بود جلب کند و نامه ای مهرآمیز با کمال تعظیم به آن حضرت نوشته تقاضای حرکت و ملاقات نمود (۲). و البته پس از ورود آن حضرت به سامرا، در ظاهر اقداماتی به عمل نیامد ولی در عین حال آنچه می توانست در فراهم آوردن وسایل اذیت و هتک آن حضرت کوتاهی نمی کرد و بارها به منظور قتل با هتک، ما را احضار کرده و به امر وی خانه اش را تفتیش نمودند.

متوکل در دشمنی با خاندان رسالت در میان خلفاء عباسی نظیر نداشت و به ویژه با علی علیه السلام دشمن سرسخت بود و آشکارا ناسزا می گفت و مرد مقلدی را موظف داشت که در بزم های عیش تقلید آن حضرت را در می آورد و خلیفه می خندید. و در سال دویست و سی و هفت بود که امر کرد قبه ضریح حضرت امام حسین را در کربلا و هم چنین خانه های بسیاری که در اطرافش ساخته بودند، خراب و با زمین یک سان نمودند و دستور داد که آب به حرم امام بستند و دستور داد زمین قبر مطهر را شخم و

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۳۰۳۶

-
- ۱- اصول کافی، ج ۱، ص ۴۹۷ - ۵۰۲؛ ارشاد مفید، ص ۳۰۷؛ دلائل الامامه، ص ۲۱۶ - ۲۲۲؛ فصول المهمه، ص ۲۵۹ - ۲۶۵؛ تذکره الخواص، ص ۳۶۲ و مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۴۰۱ - ۴۲۰
 - ۲- ارشاد مفید، ص ۳۰۷ - ۳۱۳؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۱؛ فصول المهمه، ص ۲۶۱؛ تذکره الخواص، ص ۳۵۹؛ مناقب ابن شهر آشوب، ج ۴، ص ۴۱۷؛ اثبات الوصیه، ص ۱۷۶ و تاریخ یعقوبی، ج ۳، ص ۲۱۷

زراعت کنند تا به کلی اسم و رسم مزار فراموش شود. (۱)

در زمان متوکل وضع زندگی سادات علوی ، که در حجاز بودند به مرحله رقت باری رسیده بود چنان که زن های ایشان ساتر نداشتند وعده ای از ایشان یک چادر کهنه داشتند که در اوقات نماز آن را به نوبه پوشیده نماز می خواندند (۲) و نظیر این فشارها را به سادات علوی که در مصر بودند نیز وارد می ساخت.

امام دهم به شکنجه و آزار متوکل صبر می فرمود تا وی در گذشت و پس از وی منتصر و مستعین و معتز روی کار آمدند و به دسیسه معتز آن حضرت مسموم و شهید شد.

امام یازدهم

امام حسن بن علی (عسکری) فرزند امام دهم در سال ۲۳۲ هجری متولد شده و در سال ۲۶۰ هجری (بنا به بعضی از روایات شیعه) به دسیسه معتمد خلیفه عباسی مسموماً در گذشته است (۳).

امام یازدهم پس از درگذشت پدر بزرگوار خود به امر خدا و حسب التعین پیشوایان گذشته به امامت رسید و هفت سالی که امامت کرد به واسطه سخت گیری بیرون از اندازه مقام خلافت ، با تقیه بسیار شدید رفتار می کرد در به روی مردم حتی عامه شیعه بسته جز خواص شیعه کسی را بار نمی داد با این حال اکثر اوقات زندانی بود. (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۱]

ص: ۳۰۳۷

۱- مقاتل الطالیین ، ص ۳۹۵

۲- همان ، ص ۳۹۵ و ۳۹۶

۳- ارشاد مفید ، ص ۳۱۵ ؛ دلائل الامامه ، ص ۲۲۳ ؛ فصول المهمه ، ص ۲۶۶ - ۲۷۲ ؛ مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۴۲۲ و اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۵۰۳

۴- ارشاد مفید ، ص ۳۲۴ ؛ اصول کافی ، ج ۱ ، ص ۵۱۲ و مناقب ابن شهر آشوب ، ج ۴ ، ص ۴۲۹ و ۴۳۰

وسبب این همه فشار این بود که اولاً: در آن ازمنه جمعیت شیعه کثرت و قدرتشان به حد قابل توجهی رسیده بود و این که شیعه به امامت قائلند برای همگان روشن و آفتابی شده بود و امامان شیعه نیز شناخته می شدند و از این روی مقام خلافت بیش از پیش ائمه را تحت مراقبت درآورده و از هر راه بود با نقشه هایی مرموز در محو و نابود کردن ایشان می کوشیدند.

ثانیاً: مقام خلافت پی برده بود که خواص شیعه برای امام یازدهم فرزند معتقدند و طبق روایاتی که از خود امام یازدهم و هم از پدرانش نقل می کنند فرزند او را همان مهدی موعودی می شناسند که به موجب اخبار متواتره از طرق عامه و خاصه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله خبر داده بود (۱) و او را امام دوازدهم می دانند.

بدین سبب امام یازدهم بیشتر از سایر ائمه تحت مراقبت مقام خلافت درآمده بود و خلیفه وقت تصمیم قطعی گرفته بود که به هر طریق باشد به داستان امامت شیعه خاتمه بخشد و در این خانه را برای همیشه ببندد.

و از این روی همین که بیماری امام یازدهم را به معتمد خلیفه وقت گزارش دادند، طیب نزد آن حضرت فرستاد و چندتن از معتمدان خود و چند نفر از قضات را به منزلش گماشت که پیوسته ملازم وی و مراقب اوضاع داخلی منزل بوده باشند و پس از شهادت امام نیز خانه را تفتیش و توسط قابله ها و کنیزان آن حضرت را معاینه کردند و تا دو سال مأمورین آگاهی خلیفه در خط پیدا کردن خلف آن حضرت مشغول فعالیت بودند تا به کلی نومید شدند (۲).

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۲]

ص: ۳۰۳۸

۱- ر. ک: صحیح ترمذی، ج ۹، باب ماجاء فی المهدی؛ صحیح ابی داود، ج ۲، کتاب المهدی؛ صحیح ابن ماجه، ج ۲، باب خروج المهدی؛ ینایع الموده؛ الییان فی اخبار صاحب الزمان، محمدبن یوسف شافعی؛ نور الابصار، شبلنجی؛ مشکوه المصابیح، محمدبن عبدالله خطیب؛ الصواعق المحرقة، ابن حجر؛ اسعاف الراغبین، محمد الصبان؛ فصول المهمه؛ صحیح مسلم؛ الغیبه، محمدبن ابراهیم نعمانی؛ کمال الدین، شیخ صدوق؛ اثبات الهداه، محمدبن حسن حر عاملی و بحار الانوار، مجلسی، ج ۵۱ و ۵۲

۲- اصول کافی، ج ۱، ص ۵۰۵ و ارشاد مفید، ص ۳۱۹

امام یازدهم پس از درگذشت در خانه خودش در شهر سامرا پهلوی پدر بزرگوارش به خاک سپردند.

و باید دانست که ائمه اهل بیت در دوره زندگی شان گروه انبوهی از علما و محدثین پرورش دادند که شماره ایشان ، به صدها تن می رسد و ما برای رعایت اختصار در این کتاب متعرض فهرست اسامی خودشان و مؤلفات و آثار علمی و شرح احوالشان نشدیم (۱).

امام دوازدهم

اشاره

حضرت مهدی موعود (که غالباً به لقب امام عصر و صاحب الزمان ذکر می شود) فرزند امام یازدهم که اسمش مطابق اسم پیغمبر اکرم بود در سال ۲۵۶ یا ۲۵۵ هجری در سامرا متولد شده و تا سال ۲۶۰ هجری که پدر بزرگوارش شهید شد تحت کفالت و تربیت پدر می زیست و از مردم پنهان و پوشیده بود و جز عده ای از خواص شیعه کسی به شرف ملاقات وی نائل نمی شد.

و پس از شهادت امام یازدهم که امامت در آن حضرت مستقر شد به امر خدا غیبت اختیار کرد و جز با نواب خاص خود به کسی ظاهر نمی شد جز در موارد استثنائی (۲).

نواب خاص

آن حضرت چندی عثمان بن سعید عمری را که از اصحاب جد و پدرش بود و ثقه و امین ایشان قرار داشت نایب خود قرار داد و به توسط وی به عرایض و سؤالات

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص : ۳۰۳۹

۱- ر. ک : رجال کشی ، رجال طوسی و فهرست طوسی و سایر کتاب های رجال

۲- بحار الانوار ، ج ۵۱ ، ص ۲ - ۳۴ و ۳۴۳ - ۳۶۶ . الغیبه ، طوسی ، ص ۲۱۴ - ۲۴۳ و اثبات الهداه ، ج ۶ ، و ۷

شیعه جواب می داد.

و پس از عثمان بن سعید ، فرزندش محمد بن عثمان به نیابت امام منصوب شد و پس از وفات محمد بن عثمان عمری ابوالقاسم حسین ابن روح نوبختی نائب خاص بود و پس از وفات حسین بن روح نوبختی علی بن محمد سمیری نیابت ناحیه مقدسه امام را داشت.

و چند روز به مرگ علی بن محمد سمیری (که در سال سیصد و بیست و نه هجری اتفاق افتاد) مانده بود که از ناحیه مقدسه توقیعی صادر شد که در آن به علی بن محمد سمیری ابلاغ شده بود که تا شش روز بدرود زندگی خواهد گفت و پس از آن در نیابت خاصه بسته و غیبت کبری واقع خواهد شد و تا روزی که خدا در ظهور آن حضرت اذن دهد غیبت دوام خواهد یافت (۱) و به مقتضای این توقیع غیبت امام زمان علیه السلام به دو بخش منقسم می شود.

اول غیبت صغری که از سال دویست و شصت هجری شروع نموده و در سال سیصد و بیست و نه خاتمه می یابد و تقریباً هفتاد سال مدت امتداد آن می باشد.

دوم غیبت کبری که از سال سیصد و بیست و نه شروع کرده و تا وقتی که خدا بخواهد ادامه خواهد یافت. پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیث متفق علیه می فرمایند : « اگر نمانده باشد از دنیا مگر یک روز خدا آن روز را دراز می کند تا مهدی از فرزندان من ظهور نموده دنیا را پر از عدل و داد کند چنان که از ظلم و جور پر شده باشد » (۲).

بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر عمومی

در بحث نبوت و امامت اشاره کردیم که به موجب قانون هدایت عمومی که در

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۴]

ص : ۳۰۴۰

۱- بحار الانوار ، ج ۵۱ ، ص ۳۶۰ - ۳۶۱ و الغیبه شیخ طوسی ، ص ۲۴۲

۲- از باب نمونه : عبدالله بن مسعود قال ، قال النبی صلی الله علیه و آله : لو لم یبق من الدنیا إلا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یبعث فیہ رجلاً من امتی و من أهل بیتی یواطی اسمہ اسمی یملا الأرض قسطاً و عدلاً کما ملئت جوراً و ظلماً . « فصول المهمه ، ص ۲۷۱ »

همه انواع آفرینش جاری است، نوع انسان به حکم ضرورت با نیرویی (نیروی وحی و نبوت) مجهز است که او را به سوی کمال انسانیت و سعادت نوعی راهنمایی می کند و بدیهی است که اگر این کمال و سعادت برای انسان که زندگی اش زندگی اجتماعی است، امکان وقوع نداشته باشد اصل تجهیز لغو و باطل خواهد بود و لغو در آفرینش وجود ندارد.

و با بیانی دیگر بشر از روزی که در بسیط زمین سکنی ورزیده پیوسته در آرزوی یک زندگی اجتماعی مقرون به سعادت (به تمام معنا) می باشد و به امید رسیدن چنین روزی قدم بر می دارد و اگر این خواسته تحقق خارجی نداشت هرگز چنین آرزو و امیدی در نهاد وی نقش نمی بست چنان که اگر غذایی نبود گرسنگی نبود و اگر آبی نبود تشنگی تحقق نمی گرفت و اگر تناسلی نبود تمایل جنسی تصور نداشت.

از این روی به حکم ضرورت (جبر) آینده جهان روزی را در بر خواهد داشت که در آن روز جامعه بشری پر از عدل و داد شده و با صلح و صفا هم زیستی نماید و افراد انسانی غرق فضیلت و کمال شوند.

و البته استقرار چنین وضعی به دست خود انسان خواهد بود و رهبر چنین جامعه ای منجی جهان بشری و به لسان روایات مهدی خواهد بود.

در ادیان و مذاهب گوناگون که در جهان حکومت می کنند، مانند وثیت و کلیمیت و مسیحیت و مجوسیت و اسلام، از کسی که نجات دهنده بشریت است، سخن به میان آمده و عموماً ظهور او را نوید داده اند؛ اگر چه در تطبیق اختلاف دارند و حدیث متفق علیه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله: «المهدی من ولدی»؛ - مهدی معهود از فرزندان من «از نسل من» می باشد. اشاره به همین معناست.

بحث در ظهور مهدی علیه السلام از نظر خصوصی

علاوه بر احادیث بی شماری که از طریق عامه و خاصه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۵]

ص: ۳۰۴۱

ائمه اهل بيت عليهم السلام در ظهور مهدی علیه السلام واین که از نسل پیغمبر می باشد و با ظهور خود جامعه بشری را به کمال واقعی خواهد رسانید و حیات معنوی خواهد بخشید (۱).

روایات بی شمار دیگری وارد است که مهدی فرزند بلافاصله امام حسن عسکری (امام یازدهم) می باشد (۲) و پس از تولد و غیبت طولانی ظهور کرده جهان را پر از عدل و داد خواهد کرد چنان که با ظلم و جور پر شده باشد.

اشکالی چند و پاسخ آنها

مخالفین شیعه اعتراض می کند که طبق اعتقاد این طایفه ، امام غایب باید تاکنون نزدیک به دوازده قرن عمر کرده باشد در صورتی که هرگز انسان عمر به این درازی نمی کند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۶]

ص: ۳۰۴۲

۱- از باب نمونه : قال ابو جعفر علیه السلام : اذا قام قائمنا وضع الله یده علی رؤس العباد فجمع به عقولهم وکملت به أحلامهم. « بحارالانوار ، ج ۵۲ ، ص ۳۲۸ و ۳۳۶ ». قال ابو عبدالله علیه السلام : العلم سبعة وعشرون حرفاً فجمع ما جئت به الرسل حرفان ، فلم يعرف الناس حتی الیوم غیر الحرفین. فاذا قام قائمنا أخرج الخمسة والعشیرین حرفاً فبثها فی الناس وضم إليها الحرفین حتی یبثها سبعة وعشیرین حرفاً . « بحارالانوار ، ج ۵۲ ، ص ۳۳۶ »

۲- از باب نمونه : قال علی بن موسی الرضا علیه السلام فی حدیث (إلی أن قال) الإمام بعدی محمد ابنی وبعده محمد ابنه علی وبعده علی ابنه الحسن وبعده الحسن ابنه الحجة القائم المنتظر فی غیبه المطاع فی ظهوره لو لم یبق من الدنیا إلّالیوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یرج فیملأ الأرض ، عدلاً كما ملئت جوراً وأمامتی فاخبار عن الوقت ولقد حدثنی أبی عن أبیه عن آبائه عن علی أن النبی قیل له یا رسول الله متی یرج القائم من ذریتک فقال : مثله مثل الساعة لا یجلیها لوقتها إلّاهو ثقلت فی السموات والأرض لا یأتیکم إلّابغته. « بحارالانوار ، ج ۵۱ ، ص ۱۵۴ ». صفر بن ابی دلف قال : سمعت أبا جعفر محمد بن الرضا علیه السلام یقول : الإمام بعدی ابنی علی ، أمره أمری وقوله قولی وطاعته طاعتی ، والإمام بعده ابنه الحسن ، أمره أمر أبیه وقوله قول أبیه وطاعته طاعه أبیه. ثم سکت ، فقلت له یا بن رسول الله فمن الإمام بعد الحسن ، فبکی بکاء شدیداً ثم قال : ان من بعد الحسن ابنه القائم بالحق المنتظر - « بحارالانوار ، ج ۵۱ ، ص ۱۵۸ ». موسی بن جعفر البغدادی قال : سمعت أبا محمد الحسن بن علی یقول : کأنتی بکم وقد اختلفتم بعدی فی الخلف منی اما إن المقرّ بالائمه بعد رسول الله المنکر لولدی کمن أقرّ بجمع انبیاء الله ورسله ثم أنکر نبوه محمد رسول الله والمنکر لرسول الله کمن أنکر جمیع الأنبیاء لأن طاعه آخرنا کطاعه أولنا والمنکر لآخرنا کالمنکر لأولنا اما إن لولدی غیبه یرتاب فیها الناس إلّامن عصمه الله. « بحارالانوار ، ج ۵۱ ، ص ۱۶۰ »

پاسخ: بنای اعتراض به استبعاد است و البته عمر به این درازی و بیشتر از این قابل استبعاد می باشد ولی کسی که به اخباری که در خصوص امام غایب از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله و سایر ائمه اهل بیت علیهم السلام وارد شده مراجعه نماید خواهد دید نوع زندگی امام غائب را به طریق خرق عادت معرفی می کنند.

و البته خرق عادت غیر از محال است و از راه علم هرگز نمی توان خرق عادت را نفی کرد، زیرا هرگز نمی توان اثبات کرد که اسباب و عواملی که در جهان کار می کنند تنها همان ها هستند که ما آنها را دیده ایم و می شناسیم و دیگر اسبابی که ما از آنها خبر نداریم، یا آثار و اعمال آنها را ندیده ایم، یا نفهمیده ایم، وجود ندارد. از این روی ممکن است در فردی یا افرادی از بشر اسباب و عواملی به وجود آید که عمری بسیار طولانی هزار یا چندین هزار ساله برای ایشان تأمین نماید و از این جاست که جهان پزشکی تاکنون از پیدا کردن راهی برای عمرهای بسیار طولانی نومید و مأیوس نشده است.

این اعتراض از ملین مانند کلیمیت و مسیحیت و اسلام که به موجب کتاب های آسمانی خودشان، خرق عادت و معجزات پیغمبران خدا را قبول دارند، بسیار شگفت آور است.

مخالفین شیعه اعتراض می کنند که شیعه وجود امام را برای بیان احکام دین و حقایق آیین و راهنمایی مردم لازم می دانند و غیبت امام ناقض این غرض است، زیرا امامی که به واسطه غیبتش، مردم هیچ گونه دسترسی به وی ندارند، فایده ای بر وجودش مترتب نیست و اگر خدا بخواهد امامی را برای اصلاح جهان بشری برانگیزد قادر است که در موقع لزوم او را بیافریند دیگر به آفرینش چندین هزار سال پیش از موقع وی نیازی نیست.

پاسخ: اینان به حقیقت معنای امامت پی نبرده اند، زیرا در بحث امامت روشن شد

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۷]

ص: ۳۰۴۳

که وظیفه امام تنها بیان صوری معارف و راهنمایی ظاهری مردم نیست و امام چنان که وظیفه راهنمایی صوری مردم را به عهده دارد هم چنان ولایت و رهبری باطنی اعمال را به عهده دارد و اوست که حیات معنوی مردم را تنظیم می کند و حقایق اعمال را به سوی خدا سوق می دهد.

بدیهی است که حضور و غیبت جسمانی امام در این باب تأثیری ندارد و امام از راه باطن به نفوس و ارواح مردم اشراف و اتصال دارد اگرچه از چشم جسمانی ایشان مستور است و وجودش پیوسته لازم است؛ اگرچه موقع ظهور و اصلاح جهانی اش تاکنون نرسیده است.

خاتمه : پیام معنوی شیعه

پیام معنوی شیعه به جهانیان یک جمله بیش نیست آن این است که « خدا را بشناسید » و تعبیر دیگر راه خداشناسی را پیش گیرند تا سعادت مند و درستکار شوند و این همان جمله ای است که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله برای نخستین بار دعوت جهانی خود را با آن افتتاح فرمود: « ای مردم خدا را به یگانگی بشناسید و اعتراف کنید تا درستکار شوید » در توضیح این پیام به طور اجمال می گوئیم:

ما افراد بشر به حسب طبع دلداده بسیاری از مقاصد زندگی و لذایذ مادی هستیم خوردنی ها و نوشیدنی های گوارا و پوشیدنی های شیک و کاخ ها و منظره های فریبنده ، همسر زیبا و دلنواز ، دوستان صمیمی و ثروت سنگین یا از راه قدرت و سیاست مقام و جاه و بسط سلطه و فرمانروایی و خورد کردن هر چیزی که با خواسته های ما مخالفت می کند می خواهیم و دوست داریم.

ولی با نهاد خدادادی خود می فهمیم که این همه لذایذ و مطالب برای انسان آفریده شده نه انسان برای آنها ، و آنها به دنبال انسان باید باشند نه انسان به دنبال آنها.

هدف نهایی بودن شکم و پایین تر از شکم منطق گاو و گوسفند است و دریدن و

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۸]

ص: ۳۰۴۴

بریدن و بیچاره کردن دیگران منطق بیر و گرگ و روباه است منطق انسان منطق فطری خرد می باشد و بس.

منطق خرد با واقع بینی خود، ما را به سوی پیروی حق هدایت می کند نه به سوی دلخواه انواع شهوترانی و خودبینی و خودخواهی. منطق خرد انسان را جزئی از جمله آفرینش می داند که هیچ گونه استقلال و سرخودی ندارد، و برخلاف آنچه انسان خود را فرمانروای آفرینش پنداشته به گمان خود طبیعت سرکش را به خواسته های خود رام می کند و به زانو در می آورد خودش نیز آلت دست طبیعت و یکی از دستیاران و فرمانبرداران آن است.

منطق خرد انسان را دعوت می کند که در درکی که از هستی این جهان گذاران دارد دقیق شود تا روشن گردد که هستی جهان و هر چه در آن است از پیش خودشان نیست بلکه جهان و هر چه در آن است از یک منبع نامتناهی سرچشمه می گیرد تا روشن گردد که این همه زشت و زیبا و موجودات زمینی و آسمانی که در صورت واقعیت های مستقل در دیده انسان جلوه می کند، در پناه واقعیت دیگری واقعیت دار می نمایند و در زیر پرتو آن پیدا و هویدا شده اند نه از خود و نه از پیش خود و چنان که واقعیت ها و قدرت ها و عظمت های دیروزی، امروز و افسانه ای بیش نیستند واقعیت های امروزی نیز هم چنانند و بالاخره همه چیز در پیش خود افسانه ای بیش نیست.

تنها خداست که واقعیتی است غیر قابل زوال و همه چیز در پناه هستی او رنگ هستی می یابند و با روشنایی ذات او روشن و پیدا می شوند.

هنگامی که انسان با چنین درکی مجهز شود آن وقت است که خیمه هستی او در پیش چشمش مانند حباب روی آب فرو می خوابد و عیاناً مشاهده می کند که جهان و جهانیان به یک هستی نامحدود و حیات و قدرت و علم و هر گونه کمال نامتناهی تکیه زده اند و انسان و هر پدیده دیگر جهانی مانند دریچه های گوناگونی هستند که هر کدام به اندازه ظرفیت خود ماوراء خود را که جهان ابدیت است نشان می دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۳۰۴۵

آن وقت است که انسان اصالت و استقلال را از خود و از هر چیز گرفته به صاحبش رد می کند و دل از هر جا کنده به خدای یگانه می پیوندد و در برابر عظمت و کبریای وی به چیزی جز وی سر تعظیم فرود نمی آورد.

آن وقت است که انسان تحت ولایت و سرپرستی پروردگار پاک قرار می گیرد هر چه را بشناسد با خدا می شناسد و با هدایت و رهبری خدا با اخلاقی پاک و اعمالی نیک (آیین اسلام و تسلیم حق که آیین فطرت است) متلبس می گردد.

این است آخرین درجه کمال انسانی و مقام انسان کامل یعنی امام که به موهبت خدایی به این مقام رسیده و کسانی که از راه اکتساب به این کمال نائل شوند با اختلاف درجاتی که دارند پیروان حقیقی امام می باشند.

و از این جا روشن می شود که خداشناسی و امام شناسی هرگز از هم جدا نمی شوند چنان که خداشناسی و خودشناسی از هم جدا نمی شوند ، زیرا کسی که هستی مجازی خود را بشناسد هستی حقیقی خدای بی نیاز را شناخته است.

پایان

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

ص: ۳۰۴۶

نمايه

اشاره

آيات

اعلام

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

ص: ۳۰۴۷

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

ص: ۳۰۴۸

أُذْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ ، ٩٠

إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ، ١١٩

أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ، ١٤٦

إِلَّا عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلِصِينَ ، ٧٣

أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ، ١١٢

إِلَّا مَنْ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ ، ١٢٢

الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى ، ١١٧

أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ ، ١٤٣

أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ، ١٤٣

إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا ، ١٢١

إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ، ١١٣

إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ، ١١٩

إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ، ١٤١

إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرُّجْعَى ، ١٤٦

ارْجِعِي إِلَى رَبِّكَ رَاضِيَةً مَرْضِيَّةً ، ١٤٦ ، ١٤٨

الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ، ١١٧

بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ ، ١٤٣

ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ، ١٣٥

ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا ، ١٣٥

حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ، ١٤٠

سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ، ٧٣

شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا ، ١٢٦

عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ ، ١٢٢

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ، ١٤٦ ، ١٤٨

فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَى ، ١٤٨

فَأَمَّا مَنْ طَغَى ، ١٤٨

فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى ، ١٤٨

فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى ، ١٤٨

فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هُؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا ، ١٦٢

فَمَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ ، ١٤٨

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٣]

ص: ٣٠٤٩

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ ، ٧٣

كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ، ٧٤

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْإِبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ ، ٧٤

كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ، ٧٤

لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ ، ١٢٤

لَتَرُونَ الْجَحِيمَ ، ٧٤

لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ، ١٤٠

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ ، ٧٥

لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِنْ هَذَا فَكَشَفْنَا ، ١٤٦

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ، ١١٠

لِيُعَلِّمَ أَنْ قَدْ أَرْبَلُّوا رِسَالَاتِ ، ١٢٢

مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، ١٤٩

مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ ، ١١٧

مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ، ١٢٤

مَلَكَوَتِ السَّمَوَاتِ ، ٧٤

مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ ، ١٤٨

نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ ، ١١٩

وَأَثَرِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ، ١٤٨

وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ ، ١٢٧

وَإِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ ، ١١٢

وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ، ١١٩

وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ ، ١٦٢

وَالأَمْرَ يُؤْمِنُ لِلَّهِ ، ١٤٦

وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ ، ١١٧

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَىٰ ، ١٤٨

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ ، ٧٥

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا ، ١٢٣

وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ ، ١١٣

وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ ، ١٢٤

وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ ، ١٢٢

وَأَدْخَلِي جَنَّتِي ، ١٤٨

وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ، ٧٣

وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَىٰ ، ١٤٨

وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ، ١٦٣

وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ ، ١٤٣

وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ

وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ، ١٣٩

وَلَا تَعْلَمُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ، ٨٧

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ ، ١٣٥

وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّئُهَا ، ١١٧

وَمَا أَذْرَاكَ مَا عَلِيُّونَ ، ٧٤

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ ، ٧٣

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ، ١٤٣

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ ، ١٤٢

وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لِأَعْيُنٍ ، ١١٧

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٤]

ص : ٣٠٥٠

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ، ١٢٤

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي ، ١٤٧

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا ، ٧٥

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ، ١٤٨

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ ، ١٤٧

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ ، ١٤٩

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَفَضْلٍ ، ١٣٩

يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ، ٧٤

يَوْمَئِذٍ يُوفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ ، ١٤٧

يَوْمَ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى ، ١٤٨

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٥]

ص : ٣٠٥١

آدم عليه السلام ، ٦٤

آقاخان محلاتى ، ٦٦

آقاخانيه ، ٦٣ ، ٦٧

آق قويونلو ، ٥٨

آل ايوب ، ٥٨

آل بويه ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٨٨

آل عثمان ، ٥٩

آل على ، ١٧٥

آل مروان ، ٥١ ، ١٥٣

آمنه ، ١٢٧

ابراهيم ، ٢٧ ، ٢٨ ، ٦٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٦٢ ، ١٦٣

ابراهيم ادهم ، ٩٧

ابراهيم بن عبدالله ، ٦٢

ابراهيم بن وليد ، ١٨٣

ابن حنبل ، ٥٤

ابن رشد ، ٩٢

ابن عباس ، ٣٠ ، ٣١ ، ١٥٤ ، ١٦٠

ابوالقاسم حسين بن روح ، ١٩٤

ابوبكر ، ٣٠ ، ٣٢ ، ٣٦ ، ٥٣ ، ٦٢

ابوحمزہ شمالی ، ۱۸۲

ابوحنیفہ ، ۵۴ ، ۸۷ ، ۱۸۴

ابو خالد کابلی ، ۱۸۲

ابودردا ، ۱۷۲

ابوذر ، ۲۹ ، ۳۲ ، ۴۰ ، ۴۲ ، ۱۵۴

ابوطالب ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۵۴ ، ۱۶۸

ابوطاهر قرمطی ، ۶۵

ابومسلم مروزی ، ۵۳

احد ، ۳۱ ، ۴۶ ، ۸۵ ، ۸۶ ، ۱۰۴ ، ۱۱۱ ، ۱۳۰ ، ۱۷۱ ، ۱۹۴

احمد قرمط ، ۶۵

[شماره صفحہ واقعی : ۲۰۶]

ص : ۳۰۵۲

اردبیل ، ۵۹

اسماعیل ، ۲۸ ، ۶۱ ، ۶۳ ، ۶۴

اسماعیلی ، ۵۷ ، ۶۸

اسماعیلیه ، ۱۳ ، ۵۷ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۳ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۶۶ ، ۶۷

ام المؤمنین ، ۴۲ ، ۴۳ ، ۱۷۰

امام جعفر صادق علیه السلام ، ۶۱ ، ۶۴ ، ۹۳ ، ۹۴ ، ۱۶۸ ، ۱۸۳

امام جواد علیه السلام ، ۱۸۹

امام حسین بن علی علیه السلام ، ۵۱ ، ۶۰ ، ۱۶۸ ، ۱۷۶

امام رضا علیه السلام ، ۶۱

امام سجاد علیه السلام ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۴ ، ۱۸۱

امام علی علیه السلام / امیرالمؤمنین ، علی علیه السلام ، ۲۸ - ۳۴ ، ۴۱ ، ۴۲ ، ۴۴ ، ۴۶ ، ۴۸ ، ۵۵ ، ۶۰ ، ۷۷ ، ۸۸ ، ۹۹ ، ۹۱ ،

۱۰۶ ، ۱۵۹ ، ۱۶۸ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱ - ۱۷۳ ، ۱۷۴ ، ۱۷۵ ، ۱۸۰

امام محمد باقر علیه السلام ، ۶۱ ، ۶۴

امام محمد تقی علیه السلام ، ۱۸۹

امین ، ۵۵ ، ۱۸۶ ، ۱۸۷ ، ۱۹۳

اندلس ، ۱۳ ، ۱۴ ، ۹۲

انصاری ، شیخ مرتضی ، ۸۸ ، ۹۴

اویس قرنی ، ۴۶ ، ۹۷

اهواز ، ۵۷

ایران ، ۱۴ ، ۱۶ ، ۱۷ ، ۱۹ ، ۲۱ ، ۲۳ ، ۵۲ ، ۵۳ ، ۵۷ ، ۵۸ ، ۵۹ ، ۶۶ ، ۶۹ ، ۷۰ ، ۱۳۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۸

باطنيه ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ٦٨

باقر ، ١٨٢

بايزيد بسطامي ، ٩٧

بحرين ، ٦٥

بدر ، ٣١ ، ٥٣ ، ٩١ ، ١١٩ ، ١٢٧ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٩٤

بزرگ اميد رودباري ، ٦٦

بصره ، ٥٦ ، ٥٧ ، ٦٥ ، ١٧٠ ، ١٨٦

بغداد ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٧ ، ١٨٦ ، ١٨٩ ، ١٩٠

بمبئي ، ٦٦

بني اميه ، ٢٨ ، ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ ، ٥٣ ، ٥٤ ، ٦٩ ، ١٧٧ ، ١٨٠ ، ١٨٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥

بني عباس ، ٢٨ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ١٨٤ ، ١٨٧

بني هاشم ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٦٨ ، ١٧٨

بوعلی سینا ، ٩٢

بهره ، ٦٧

بيرجندی ، ٩٢

تبريز ، ١٩ ، ٥٨

تبوك ، ١٦٩

جابر بن حيان صوفی ، ١٨٤

جزيره العرب ، ٤٠ ، ٥٦

جمل ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٤٦ ، ١٠٦ ، ١٧٠

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۷]

ص: ۳۰۵۳

جنید بغدادی ، ۹۷

حاکم بالله ، ۶۷

حبشه ، ۵۳ ، ۱۳۰

حجاز ، ۳۷ ، ۴۰ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۳۰ ، ۱۹۱

حرا ، ۱۲۸ ، ۱۶۸ ، ۱۷۷

حرینز ، ۱۸۴

حسن بن زید ، ۵۷

حسن بن علی علیه السلام ، ۴۶ ، ۴۷ ، ۶۰ ، ۶۴ ، ۱۶۸ ، ۱۹۱

حسن صباح ، ۶۶

حسن مثنی ، ۱۸۰

حکمه الاشراق ، ۹۵

حلب ، ۵۷ ، ۵۸

حمیده ، ۲۰ ، ۱۸۵

حنین ، ۱۷۱

خال المؤمنین ، ۱۸۱

خالد بن ولید ، ۳۶

خراسان ، ۵۳ ، ۶۲

خلفاء راشدین ، ۳۶ ، ۵۳ ، ۶۹

خلیج فارس ، ۵۷

خلیل بن احمد بصری ، ۸۸

خندق ، ۳۱ ، ۱۳۰ ، ۱۷۱

خواجه طوسی ، ۹۲

خوارج ، ۴۴ ، ۱۷۰ ، ۱۷۱

خیبر ، ۳۱ ، ۱۳۰ ، ۱۷۱

دروزیه ، ۶۰ ، ۶۴ ، ۶۶ ، ۶۷

دمشق ، ۵۸ ، ۹۴ ، ۱۸۰

رشید هجری ، ۴۶ ، ۹۷

روم ، ۱۳۰ ، ۱۷۷

زبیر ، ۳۲ ، ۴۳ ، ۱۷۰

زراره ، ۱۸۴

زید ، ۳۲ ، ۵۲ ، ۶۱ ، ۶۲

زیدیه ، ۲۸ ، ۵۲ ، ۶۰ ، ۶۱ ، ۶۲ ، ۶۷

سامرا ، ۱۹۰ ، ۱۹۳

سفاح ، خلیفه عباسی ، ۱۸۵

سفیان ثوری ، ۱۸۴

سلمان فارسی ، ۴۰ ، ۹۷

سندی ابن شاهک ، ۱۸۶

سوفسطی ، ۱۰۲

سهروردی ، ۹۲ ، ۹۵

سیبویه ، ۸۸

شافعی ، ۸۷ ، ۱۵۴ ، ۱۹۲

شام ، ۳۷ ، ۳۸ ، ۴۳ ، ۶۵ ، ۱۷۰ ، ۱۸۰

شامات ، ۵۸ ، ۶۵ ، ۶۷

شاه اسمعیل صفوی ، ۵۹

شاه خدا بنده ، ۵۸

شاه عباس کبیر ، ۵۹

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص: ۳۰۵۴

شمس الدين تركه ، ٩٢ ، ٩٥

شمس الدين محمد بن مكى ، ٩٤

شيخ اشراق ، شهاب الدين سهروردى ، ٥٨

شيخه ، ٦٨

صاحب بن عباد ، ٨٨

صادقين عليهما السلام ، ١٨٤

صدرالدين محمد شيرازى صدرالمتالهيّن ، ٩٢ ، ٩٤ ، ٩٥

صدوق ، (شيخ صدوق) ، ٩٣ ، ١٩٢

صعده ، ٥٦

صفوى ، ٥٩

صفى اردبيلى ، شيخ ، ٥٩

صفين ، ٤٣ ، ٤٤ ، ١٧٠

طاوس يمانى ، ٩٧

طبرستان ، ٥٧ ، ٦٢

طبريه ، ٥٧

طرابلس ، ٥٧

طلحه ، ٤٣ ، ١٧٠

طوس ، ١٨٨

طوسى ، محمد بن حسن (شيخ طوسى) ، ٩٣ ، ١٩٤

عائشه ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٤٢ ، ١٧٠

عاصم ، ٨٨

عباس ، ٢٨ ، ٣١ ، ٣٢ ، ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ ، ٥٩ ، ١٨٧

عبدالله ، ١٢٧

عبدالله افطح ، ٦١ ، ١٨٥

عبدالله بن عباس ، ٨٨

عبدالمطلب ، ١٢٧

عبدالملك ، ١٨٢

عبيدالله مهدي ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦

عثمان ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٥٣ ، ٥٩ ، ١٥٩ ، ١٩٤

عثمان بن سعيد ، ١٩٣ ، ١٩٤

عراق ، ٣٧ ، ٤٠ ، ٤٦ ، ٥٢ ، ٥٩ ، ٦٥ ، ١٧٠ ، ١٧٤ ، ١٧٦ ، ١٧٧

عطاء مروى ، ٦٧

على اللهى ، ٦٨

على بن حسين عليه السلام امام سجاد ، ٦٠ ، ٦٤ ، ١٦٨ ، ١٨١

على بن محمد عليه السلام امام على النقى ، ١٦٨ ، ١٩٤

على بن موسى عليه السلام امام رضا ، ١٦٨ ، ١٨٦ ، ١٩٦

عمار ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٢

عمان ، ٥٦

عمر بن خطاب ، ٣٩

عمر بن عبدالعزيز ، ٣٧ ، ٤٨

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۹]

ص: ۳۰۵۵

عیسی ، ۶۴ ، ۱۲۶ ، ۱۲۷

غدیر خم ، ۳۱ ، ۱۵۴

فارابی ، ابی نصر ، ۹۲

فاطمه علیها السلام ، ۱۵۴ ، ۱۶۹ ، ۱۷۳ ، ۱۷۵

قاضی ابوالبختری ، ۱۸۴

قاضی سکونی ، ۱۸۴

قرامطه ، ۶۵

قره قویونلو ، ۵۸

قریش ، ۳۴ ، ۳۵ ، ۱۲۷ ، ۱۲۸ ، ۱۳۰ ، ۱۶۰ ، ۱۶۷ ، ۱۶۸ ، ۱۸۶

قزوین ، ۶۶

قم ، ۱۵ ، ۱۹ ، ۲۰ ، ۲۳ ، ۵۲

قیصر ، ۳۷ ، ۴۴ ، ۱۸۷

کاظم ، ۱۸۶

کاظمیه ، ۱۸۶ ، ۱۸۹

کربلا ، ۵۶ ، ۱۷۸ ، ۱۸۰ ، ۱۸۱ ، ۱۸۳ ، ۱۹۰

کرمان ، ۵۸ ، ۶۶

کریمخانیه ، ۶۸

کشف الغطاء ، ۹۴

کمیل بن زیاد ، ۴۶ ، ۹۷

کوفه ، ۵۷ ، ۶۲ ، ۶۴ ، ۶۵ ، ۱۷۰ ، ۱۷۶ ، ۱۷۸ ، ۱۸۰

کیا محمد ، ۶۶

کیسانیه ، ۶۰

لبنان ، ۶۱

مازندران ، ۵۸ ، ۶۹

مالک ، ۳۶ ، ۸۷ ، ۱۶۵

مالک بن دینار ، ۹۷

مالک بن نویره ، ۳۶

مأمون ، ۵۵ ، ۵۶ ، ۱۸۷ ، ۱۸۸ ، ۱۸۹ ، ۱۹۰

متوکل عباسی ، ۵۶

محمد بن اسماعیل ، ۶۳ ، ۶۴

محمد بن حنفیه ، ۶۰

محمد بن عبدالله ، ۶۲ ، ۱۹۲

محمد بن علی علیه السلام ، ۱۶۸ ، ۱۸۰ ، ۱۸۲ ، ۱۸۹

محمد بن محمد مکی ، ۵۸

محمد بن مسلم ، ۱۸۴

محمد صلی الله علیه وآله ، پیامبر اسلام صلی الله علیه وآله ، پیغمبر اکرم صلی الله علیه وآله ، ۲۸ ، ۲۹ ، ۳۰ ، ۳۱ ، ۳۲ ، ۳۹ ،

۴۰ ، ۴۴ ، ۴۹ ، ۵۱ ، ۶۴ ، ۶۷ ، ۶۸ ، ۷۵ ، ۷۶ ، ۷۸ ، ۸۴ ، ۸۶ ، ۸۹ ، ۹۷ ، ۱۱۷ ، ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، ۱۳۰ ، ۱۳۳ ، ۱۳۵ ، ۱۵۳ ، ۱۵۵ ،

۱۶۱ ، ۱۶۹ ، ۱۷۱ ، ۱۷۲ ، ۱۷۴ ، ۱۷۷ ، ۱۹۴ ، ۲۰۰

محمد شاه قاجار ، ۶۶

مراغه ، ۹۴

مرعشی ، ۵۸ ، ۶۹

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

ص: ۳۰۵۶

مرو ، ١٨٨

مروان بن حكم ، ٣٨ ، ٤٢

مستعلی ، ٦٦ ، ٦٧

مستنصر بالله سعد بن علی ، ٦٦

مسیح ، ٩٨

مصر ، ٢٣ ، ٣٢ ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٥٨ ، ٦٤ ، ٦٦ ، ٦٧ ، ١٣٠ ، ١٥٤ ، ١٩١

معاویه ، ٣٧ ، ٣٨ ، ٤٣ ، ٤٤ ، ٤٦ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ ، ٥٠ ، ٥٣ ، ١٥٤ ، ١٧٠ ، ١٧٣ ، ١٧٤ ، ١٧٥ ، ١٧٦ ، ١٨٠ ، ١٨١

معتصم ، ١٨٩ ، ١٩٠

معتد خلیفه عباسی ، ١٩١

معروف کرخی ، ٩٧

مغول ، ٥٨ ، ٦٩

مقداد ، ٢٩ ، ٣٢ ، ٤٠ ، ٤٢

مقنعه ، ٦٠ ، ٦٦ ، ٦٧

مکه ، ٤٢ ، ٥٣ ، ٦٥ ، ١٢٧ ، ١٢٨ ، ١٢٩ ، ١٣٠ ، ١٥٢ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٢ ، ١٧٦ ، ١٧٧

ملکانی ، ٢٧

منتصر ، ١٩٠ ، ١٩١

منصور ، ٥٤ ، ٦٢ ، ٦٣ ، ١٨٤ ، ١٨٥ ، ١٨٦

موتہ ، ١٥٢

موسی علیه السلام ، ٦٤ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ١٥٤ ، ١٨٥

موسی بن جعفر علیه السلام ، ٦١ ، ١٦٨ ، ١٨٦

مهدي عليه السلام ، ٦٠ ، ٦١ ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ ، ١٥٠ ، ١٦٧ ، ١٦٨ ، ١٨٦ ، ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ ، ١٩٥ ، ١٩٦

ميشم تمار ، ٤٦ ، ٩٧

ميرداماد ، ٩٢

مؤمن طاق ، ١٨٤

ناصر اطروش ، ٥٧ ، ٦٢

نزار ، ٦٦

نزاريه ، ٦٠ ، ٦٦ ، ٦٧

نسطوري ، ٢٧

نشنگين دروزي ، ٦٧

نقى ، ١٨٩

نوبه ، ١٧ ، ٥٣

نوح عليه السلام ، ٦٤ ، ١٢١ ، ١٢٦ ، ١٥٤

نهروان ، ٤٤ ، ١٧٠

نیشابور ، ٥٧

واثق ، ١٩٠

واقفيه ، ٦١

وحيد بهبهانی ، ٨٨

وليد بن عبدالملك ، ١٨٢ ، ١٨٣

وليد بن يزيد ، ٦٢

هادي ، ١٨٦ ، ١٨٩

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۱]

ص: ۳۰۵۷

هارون ، ١٨٦ ، ١٥٤ ، ٥٤ ،

هبل ، ١٧٢ ،

هشام بن حكيم ، ١٨٤ ،

هشام بن سالم ، ١٨٤ ،

هشام بن عبدالملك ، ٦٢ ،

هشام كلبي نسابه ، ١٨٤ ،

هلاكوخان مغول ، ٦٦ ،

هند ، ٦٧ ،

يثرب ، ١٢٩ ، ١٣٠ ،

يحيى بن زيد ، ٦٢ ،

يزدجرد ، ١٨١ ،

يزيد ، ١٨٢ ، ١٨١ ، ١٨٠ ، ١٧٨ ، ١٧٧ ، ١٧٦ ، ١٧٥ ، ١١٥ ، ٩٧ ، ٦٢ ، ٥١ ، ٥٠ ، ٤٩ ، ٤٨ ، ٤٧ ،

يمامه ، ٣٩ ، ٤٠ ،

يمن ، ٦٥ ، ٦١ ، ٥٩ ، ٥٣ ، ٥٢ ، ٤٠ ،

يوناني ، ٩١ ، ٥٥ ،

[شماره صفحه واقعي : ٢١٢]

ص : ٣٠٥٨

برگزیده تفسیر نمونه جلد اول

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: برگزیده تفسیر نمونه / مکارم شیرازی، تنظیم احمد-علی بابایی

مشخصات نشر: تهران: دارالکتب اسلامی، ۱۳۸۶

مشخصات ظاهری: ۵ جلد.

شماره کتابشناسی ملی: ۱۰۹۶۰۵۵

توضیح: «برگزیده تفسیر نمونه»، چکیده تفسیر نمونه است که به اهتمام آقای احمد علی بابایی، در پنج جلد و در حدود سه هزار صفحه و طی سه سال کار فراهم آمده است

حجم کتاب «برگزیده تفسیر نمونه»، در حدود یک پنجم اصل آن است و مشتمل بر متن و ترجمه آیات و تفسیر فشرده ای از آن ها می باشد.

جلد اول: تفسیر سوره «فاتحه الكتاب» تا «انعام» است.

جلد دوم: تفسیر سوره «اعراف» تا «اسراء» (جزء پانزدهم قرآن مجید)

جلد سوم: تفسیر سوره «کهف» تا «احزاب»

جلد چهارم: تفسیر سوره «سبأ» تا «نجم»

جلد پنجم: تفسیر سوره «قمر» تا «ناس» (در حدود سه جزء قرآن)

ص: ۱

اشاره

[شماره صفحه واقعی: ۱]

ص: ۳۰۵۹

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۳۰۶۰

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۳۰۶۱

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۳۰۶۲

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۳۰۶۳

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۳۰۶۴

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۳۰۶۵

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۳۰۶۶

[شماره صفحه واقعی : ۹]

ص: ۳۰۶۷

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۳۰۶۸

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۳۰۶۹

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۳۰۷۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۳]

ص: ۳۰۷۱

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۳۰۷۲

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۳۰۷۳

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۳۰۷۴

[شماره صفحه واقعی : ۱۷]

ص: ۳۰۷۵

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۳۰۷۶

بزرگترین سرمایه ما مسلمانان قرآن مجید است. معارف، احکام، برنامه زندگی، سیاست اسلامی، راه به سوی قرب خدا، همه و همه را در این کتاب بزرگ آسمانی می یابیم.

بنابر این، وظیفه هر مسلمان این است که با این کتاب بزرگ دینی خود روز به روز آشناتر شود این از یکسو.

از سوی دیگر آوازه اسلام که بر اثر بیداری مسلمین، در عصر ما، و بخصوص بعد از انقلاب اسلامی در سراسر جهان پیچیده است، حس کنجکاوی مردم غیر مسلمان جهان را برای آشنایی بیشتر به این کتاب آسمانی برانگیخته است، به همین دلیل در حال حاضر از همه جا تقاضای ترجمه و تفسیر قرآن به زبانهای زنده دنیا می رسد، هر چند متأسفانه جوابگویی کافی برای این تقاضاها نیست، ولی به هر حال باید تلاش کرد و خود را آماده برای پاسخگویی به این تقاضاهای مطلوب کنیم.

خوشبختانه حضور قرآن در زندگی مسلمانان جهان و بخصوص در محیط کشور ما روز به روز افزایش پیدا می کند، قاریان بزرگ، حافظان ارجمند، مفسران آگاه در جامعه امروز ما بحمد الله کم نیستند، رشته تخصصی تفسیر در حوزه علمیه قم به صورت یکی از رشته های تخصصی مهم درآمده و متقاضیان بسیاری دارد، درس تفسیر نیز از دروس رسمی حوزه ها و از مواد امتحانی است، و در همین راستا «تفسیر نمونه» نوشته شد، که تفسیری است سلیس و روان و در عین حال پرمحتوا

[شماره صفحه واقعی : ۱۹]

ص: ۳۰۷۷

«تفسیر نمونه» نوشته شد، که تفسیری است سلیس و روان و در عین حال پرمحتوا و ناظر به مسائل روز و نیازهای زمان، و شاید یکی از دلایل گسترش سریع آن همین اقبال عمومی مردم به قرآن مجید است.

گرچه برای تهیه این تفسیر به اتفاق گروهی از فضیلات گرامی حوزه علمیه قم (دانشمندان و حجج اسلام آقایان: محمد رضا آشتیانی - محمد جعفر امامی - داود الهامی - اسد الله ایمانی - عبد الرسول حسنی - سید حسن شجاعی - سید نور الله طباطبائی - محمود عبد اللهی - محسن قرائتی و محمد محمدی اشتهاوردی) در مدت پانزده سال زحمات زیادی کشیده شد، ولی با توجه به استقبال فوق العاده ای که از سوی تمام قشرها و حتی برادران اهل تسنن از آن به عمل آمد، تمام خستگی تهیه آن برطرف گشت و این امید در دل دوستان بوجود آمد که ان شاء الله اثری است مقبول در پیشگاه خدا.

متن فارسی این تفسیر دهها بار چاپ و منتشر شده، و ترجمه کامل آن به زبان «اردو» در (۲۷) جلد نیز بارها به چاپ رسیده است، و ترجمه کامل آن به زبان «عربی» نیز به نام تفسیر «الأمثل» اخیراً در بیروت به چاپ رسید و در نقاط مختلف کشورهای اسلامی انتشار یافت.

ترجمه آن به زبان «انگلیسی» هم اکنون در دست تهیه است که امیدواریم آن هم به زودی در افق مطبوعات اسلامی ظاهر گردد.

بعد از انتشار تفسیر نمونه گروه کثیری خواهان نشر «خلاصه» آن شدند.

چرا که مایل بودند بتوانند در وقت کوتاهتر و با هزینه کمتر به محتوای اجمالی آیات، و شرح فشرده ای آشنا شوند، و در بعضی از کلاسهای درسی که تفسیر قرآن مورد توجه است به عنوان متن درسی از آن بهره گیری شود.

این درخواست مکرر، ما را بر آن داشت که به فکر تلخیص تمام دوره (۲۷) جلدی تفسیر نمونه، در پنج جلد بیفتیم ولی این کار آسانی نبود، مدتی در باره آن مطالعه و برنامه ریزی شد و بررسیهای لازم به عمل آمد

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۳۰۷۸

تا این که فاضل محترم جناب آقای احمد- علی بابایی که سابقه فعالیت و پشتکار و حسن سلیقه ایشان در تهیه «فهرست موضوعی تفسیر نمونه» بر ما روشن و مسلّم بود عهده دار انجام این مهمّ گردید و در مدت دو سال کار مستمر شبانه روزی این مهمّ به وسیله ایشان انجام گردید.

اینجانب نیز با فکر قاصر خود کرارا بر نوشته های ایشان نظارت کردم و در مواردی که نیاز به راهنمایی بود به اندازه توانایی مسائل لازم را تذکر دادم، و در مجموع فکر می کنم بحمد الله اثری ارزنده و پربار به وجود آمده که هم قرآن با ترجمه سلیس را در بر دارد و هم تفسیر فشرده و گویایی، برای کسانی که می خواهند با یک مراجعه سریع از تفسیر آیات آگاه شوند، می باشد.

و نام آن برگزیده تفسیر نمونه نهاده شد.

و من به نوبه خود از زحمات بی دریغ ایشان تشکر و قدردانی می کنم، امیدوارم این خلاصه و فشرده که گزیده ای است از قسمتهای حساس، و حدیث مجملی از آن مفصل، نیز مورد قبول اهل نظر و عموم قشرهای علاقه مند به قرآن گردد و ذخیره ای برای همه ما در «یوم الجزاء» باشد.

قم- حوزه علمیه ناصر مکارم شیرازی ۱۳ رجب ۱۴۱۴ روز میلاد مسعود امیر مؤمنان حضرت علی علیه السلام مطابق با ۱۶/۱۰

۱۳۷۲

[شماره صفحه واقعی : ۲۱]

ص: ۳۰۷۹

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۳۰۸۰

اشاره

این سوره در «مکه» نازل شده و دارای هفت آیه است»

ویژگیهای سوره حمد:

۱- این سوره اساساً با سوره های دیگر قرآن از نظر لحن و آهنگ فرق روشنی دارد زیرا در این سوره خداوند طرز مناجات و سخن گفتن با او را به بندگانش آموخته است. آغاز این سوره با حمد و ستایش پروردگار شروع و با ابراز ایمان به مبدء و معاد (خداشناسی و ایمان به رستاخیز) ادامه و با تقاضاها و نیازهای بندگان پایان می گیرد.

۲- سوره حمد، اساس قرآن است، در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله می خوانیم که: «الحمد امّ القرآن» و این به هنگامی بود که «جابر بن عبد الله انصاری» خدمت پیامبر صلی الله علیه و اله رسید، پیامبر صلی الله علیه و اله به او فرمود: «آیا برترین سوره ای را که خدا در کتابش نازل کرده به تو تعلیم کنم». جابر عرض کرد آری پدر و مادرم به فدایت باد، به من تعلیم کن، پیامبر صلی الله علیه و اله سوره حمد که امّ الكتاب است به او آموخت.

سپس اضافه فرمود: «این سوره شفای هر دردی است مگر مرگ».

«امّ» به معنی اساس و ریشه است.

شاید به همین دلیل «ابن عباس» مفسر معروف می گوید: «هر چیزی اساس و شالوده ای دارد ... و اساس و زیر بنای قرآن، سوره حمد است».

۳- در آیات قرآن سوره حمد به عنوان یک موهبت بزرگ به پیامبر صلی الله علیه و اله

[شماره صفحه واقعی: ۲۳]

معرفی شده، و در برابر کل قرآن قرار گرفته است، آنجا که می فرماید: «ما به تو سوره حمد که هفت آیه است و دوبار نازل شده دادیم همچنین قرآن بزرگ بخشیدیم» (۱).

محتوای سوره حمد:

از یک نظر این سوره به دو بخش تقسیم می شود، بخشی از حمد و ثنای خدا سخن می گوید و بخشی از نیازهای بنده.

در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله می خوانیم: خداوند متعال چنین فرموده: «من سوره حمد را میان خود و بنده ام تقسیم کردم نیمی از آن برای من و نیمی از آن برای بنده من است. و بنده من حق دارد هر چه را می خواهد از من بخواهد (۲).

در فضیلت این سوره

از پیامبر صلی الله علیه و اله نقل شده: «هر مسلمانی سوره حمد را بخواند پاداش او باندازه کسی است که دو سوم قرآن را خوانده (و طبق نقل دیگری پاداش کسی است که تمام قرآن را خوانده باشد) و گویی به هر فردی از مردان و زنان مؤمن هدیه ای فرستاده است».

همچنین در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «شیطان چهار بار فریاد کشید و ناله سر داد نخستین بار روزی بود که از درگاه خداوند رانده شد، سپس هنگامی بود که از بهشت به زمین تنزل یافت، سومین بار هنگام بعثت محمد صلی الله علیه و اله بعد از فترت پیامبران بود و آخرین بار زمانی بود که سوره «حمد» نازل شد!»

چرا نام این سوره فاتحه کتاب است؟

«فاتحه الکتاب» به معنی آغازگر کتاب (قرآن) است، و از روایات استفاده می شود که این سوره در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و اله نیز به همین نام شناخته می شده است.

از اینجا دریچه ای به سوی مسأله مهمی از مسائل اسلامی گشوده می شود و آن اینکه بر خلاف آنچه در میان گروهی مشهور است که قرآن در عصر پیامبر صلی الله علیه و اله به صورت پراکنده بود، بعد در زمان ابو بکر یا عمر یا عثمان جمع آوری شد، قرآن در زمان خود پیامبر صلی الله علیه و اله به همین صورت امروز جمع آوری شده بود

[شماره صفحه واقعی: ۲۴]

ص: ۳۰۸۲

۲- نقل از «تفسیر المیزان» جلد اول صفحه ۳۷، البته به خاطر طولانی بودن حدیث قسمتی از آن ذکر شد.

و سر آغازش همین سوره حمد بوده است، مدارک متعددی در دست است که قرآن به صورت مجموعه ای که در دست ماست در عصر پیامبر صلی الله علیه و اله و به فرمان او جمع آوری شده بود «علی بن ابراهیم» از امام صادق علیه السلام نقل کرده که رسول خدا صلی الله علیه و اله به علی علیه السلام فرمود: «قرآن در قطعات حریر و کاغذ و امثال آن پراکنده است آن را جمع آوری کنید».

سپس اضافه می کند: علی علیه السلام از آن مجلس برخاست و آن را در پارچه زرد رنگی جمع آوری نمود سپس بر آن مهر زد.

به علاوه حدیث مشهور «ثقلین» که شیعه و سنی آن را نقل کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود من از میان شما می روم و دو چیز گرانبها را به یادگار می گذارم «کتاب خدا» و «خاندانم» خود نشان می دهد که قرآن به صورت یک کتاب جمع آوری شده بود.

و در پاسخ این سؤال که در میان گروهی از دانشمندان معروف است که قرآن پس از پیامبر جمع آوری شده (به وسیله علی علیه السلام یا کسان دیگر) باید گفت:

قرآنی که علی علیه السلام جمع آوری کرد تنها خود قرآن نبود بلکه مجموعه ای بود از قرآن و تفسیر و شأن نزول آیات و مانند آن.

بسم الله الرحمن الرحيم

سوره الفاتحه (۱): آیه ۱

اشاره

(آیه ۱) - میان همه مردم جهان رسم است که هر کار مهم و پر ارزشی را به نام بزرگی از بزرگان آغاز می کنند، یعنی آن کار را با آن شخصیت مورد نظر از آغاز ارتباط می دهند. ولی آیا بهتر نیست که برای پاینده بودن یک برنامه و جاوید ماندن یک تشکیلات، آن را به موجود پایدار و جاویدانی ارتباط دهیم که فنا در ذات او راه ندارد، از میان موجودات آنکه ازلی و ابدی است تنها ذات پاک خداست و به همین دلیل باید همه چیز و هر کار را با نام او آغاز کرد و از او استمداد نمود لذا در نخستین آیه قرآن می گوئیم: «بنام خداوند بخشنده بخشایشگر» (بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

و در حدیث معروفی از پیامبر صلی الله علیه و اله می خوانیم: کُلُّ امر ذی بال لم یذکر فیه اسم الله فهو ابتر: «هر کار مهمی که بدون نام خدا شروع شود بی فرجام است».

و نیز امام باقر علیه السلام می فرماید: «سزاوار است هنگامی که کاری را شروع می کنیم، چه بزرگ باشد چه کوچک، بسم الله بگوئیم تا بر برکت و میمون باشد».

کوتاه سخن اینکه: پایداری و بقاء عمل بسته به ارتباطی است که با خدا دارد به همین مناسبت خداوند به پیامبر دستور می دهد که در آغاز شروع تبلیغ اسلام این وظیفه خطیر را با نام خدا شروع کند: **أَقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ** (سوره علق آیه ۱)، و می بینیم حضرت نوح در آن طوفان سخت و عجیب هنگام سوار شدن بر کشتی برای پیروزی بر مشکلات به یاران خود دستور می دهد که در هنگام حرکت و در موقع توقف کشتی «بسم الله» بگویند (سوره هود آیه ۴۱ و ۴۸).

و آنها نیز این سفر را سر انجام با موفقیت و پیروزی پشت سر گذاشتند.

و نیز سلیمان در نامه ای که به ملکه سبا می نویسد سر آغاز آن را «بِسْمِ اللَّهِ» قرار می دهد (سوره نحل آیه ۳۰).

روی همین اصل، تمام سوره های قرآن- با بسم الله آغاز می شود تا هدف اصلی از آغاز تا انجام با موفقیت و پیروزی و بدون شکست انجام شود و تنها سوره توبه است که بسم الله در آغاز آن نمی بینیم چرا که سوره توبه با اعلان جنگ به جنایتکاران مکه و پیمان شکنان آغاز شده، و اعلام جنگ با توصیف خداوند به «رحمان و رحیم» سازگار نیست.

نکته ها:

۱- آیا بسم الله جزء سوره است؟

در میان دانشمندان و علماء شیعه اختلافی نیست که بسم الله جزء سوره حمد و همه سوره های قرآن است، اصولاً ثبت «بسم الله» در آغاز همه سوره ها، خود گواه زنده این امر است، زیرا می دانیم در متن قرآن چیزی اضافه نوشته نشده است، و ذکر «بسم الله» در آغاز سوره ها از زمان پیامبر صلی الله علیه و اله تاکنون معمول بوده است. به علاوه سیره مسلمین همواره بر این بوده که هنگام تلاوت قرآن بسم الله را در آغاز هر سوره ای می خواندند، و متواتراً نیز ثابت

[شماره صفحه واقعی: ۲۶]

ص: ۳۰۸۴

شده که پیامبر صلی الله علیه و اله آن را تلاوت می فرمود، چگونه ممکن است چیزی جزء قرآن نباشد و پیامبر و مسلمانان همواره آن را ضمن قرآن بخوانند و بر آن مداومت کنند.

به هر حال مسأله آنقدر روشن است که می گویند: یک روز معاویه در دوران حکومتش در نماز جماعت بسم الله را نگفت، بعد از نماز جمعی از مهاجران و انصار فریاد زدند اَسْرَقْتَ أَمْ نَسِيتَ؟ آیا بسم الله را دزدیدی یا فراموش کردی!

۲- الله جامعترین نام خداست:

زیرا بررسی نامهای خدا که در قرآن مجید و یا سایر منابع اسلامی آمده نشان می دهد که هر کدام از آن یک بخش خاص از صفات خدا را منعکس می سازد، تنها نامی که جامع صفات جلال و جمال است همان «الله» می باشد. به همین دلیل اسماء دیگر خداوند غالباً به عنوان صفت برای کلمه «الله» گفته می شود به عنوان نمونه: «غفور» و «رحیم» که به جنبه آمرزش خداوند اشاره می کند (فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) - سوره بقره آیه ۲۶۶.

«سمیع» اشاره به آگاهی او از مسموعات، و «علیم» اشاره به آگاهی او از همه چیز است (فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) - بقره: ۲۲۷.

و در یک آیه بسیاری از این اسماء، وصف «الله» قرار می گیرند. هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ:

«اوست الله که معبودی جز وی نیست، اوست حاکم مطلق، منزه از ناپاکیها، از هر گونه ظلم و بیدادگری، ایمنی بخش، نگاهبان همه چیز، توانا و شکست ناپذیر، قاهر بر همه موجودات، و با عظمت».

یکی از شواهد جامعیت این نام آن است که ابراز ایمان و توصیه تنها با جمله لا اله الا الله می توان کرد.

۳- رحمت عام و خاص خدا:

مشهور در میان گروهی از مفسران این است که صفت «رحمان» اشاره به رحمت عام خداست که شامل دوست و دشمن، مؤمن و کافر و نیکوکار و بدکار می باشد، زیرا «باران رحمت بی حسابش همه را رسیده، و خوان نعمت بی دریغش همه جا کشیده».

ولی «رحیم» اشاره به رحمت خاص پروردگار است که ویژه بندگان مطیع

[شماره صفحه واقعی: ۲۷]

و صالح و فرمانبردار است. و تنها چیزی که ممکن است اشاره به این مطلب باشد آن است که «الرَّحْمَنُ» در همه جا در قرآن به صورت مطلق آمده است که نشانه عمومیت آن است، در حالی که «الرَّحِيمُ» گاهی به صورت مقید ذکر شده که دلیل بر خصوصیت آن است مانند (وَ كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا) «خداوند نسبت به مؤمنان رحیم است» (احزاب: ۴۳).

در روایتی نیز از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «خداوند معبود همه چیز است، نسبت به تمام مخلوقاتش رحمان، و نسبت به خصوص مؤمنان رحیم است»

۴- چرا صفات دیگر خدا در «بسم الله» نیامده است؟

و تنها روی صفت «رحمانیت و رحیمیت» او تکیه می شود. امّا با توجه به یک نکته، پاسخ این سؤال روشن می شود و آن اینکه در آغاز هر کار لازم است از صفتی استمداد کنیم که آثارش بر سراسر جهان پرتوافکن است، همه موجودات را فرا گرفته و گرفتاران را در لحظات بحرانی نجات بخشیده است.

بهتر است این حقیقت را از زبان قرآن بشنوید آنجا که می گوید: وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ «رحمت من همه چیز را فرا گرفته است» (اعراف - ۱۵۶).

از سوی دیگر می بینیم پیامبران برای نجات خود از چنگال حوادث سخت و دشمنان خطرناک دست به دامن رحمت خدا می زدند، در مورد «هود» و پیروانش می خوانیم: فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا: «هود و پیروانش را به وسیله رحمت خویش (از چنگال دشمنان) رهائی بخشیدیم» (اعراف - ۷۲).

پس اساس کار خداوند بر رحمت است و مجازات جنبه استثنائی دارد چنانکه در دعا می خوانیم: یا من سبقت رحمته غضبه «ای خدائی که رحمت بر غضبت پیشی گرفته است». انسانها نیز باید در برنامه زندگی اساس و پایه کار را بر رحمت و محبت قرار دهند و توسل به خشونت را برای مواقع ضرورت بگذارند.

سوره الفاتحه (۱): آیه ۲

(آیه ۲) - بعد از «بسم الله» که آغازگر سوره بود، نخستین وظیفه بندگان آن است که به یاد مبدء بزرگ عالم هستی و نعمتهای بی پایانش بیفتند، همان نعمتهای فراوانی که راهنمای ما در شناخت پروردگار و انگیزه مادر راه عبودیت است.

[شماره صفحه واقعی: ۲۸]

اینکه می گوئیم: انگیزه، به خاطر آن است که هر انسانی به هنگامی که نعمتی به او می رسد فوراً می خواهد، بخشنده نعمت را بشناسد، و طبق فرمان فطرت به سپاسگزاری برخیزد و حق شکر او را ادا کند به همین جهت علمای علم کلام (عقائد) در نخستین بحث این علم «وجوب شکر منعم» را که یک فرمان فطری و عقلی است به عنوان انگیزه خداشناسی، یادآور می شوند.

و اینکه می گوئیم: راهنمای ما در شناخت پروردگار نعمتهای اوست، زیرا بهترین و جامعترین راه برای شناخت مبدء، مطالعه در اسرار آفرینش و رازهای خلقت و مخصوصاً وجود نعمتها در رابطه با زندگی انسانها است.

به این دو دلیل سوره فاتحه الکتاب با این جمله شروع می شود «حمد و ستایش مخصوص خداوندی است که پروردگار جهانیان است» (الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

«حمد» در لغت به معنی ستایش کردن در برابر کار یا صفت نیک اختیاری است.

۱- هر انسانی که سر چشمه خیر و برکتی است و هر پیامبر و رهبر الهی که نور هدایت در دلها می پاشد، هر شخص سخاوتمندی که بخشش می کند، و هر طیبی که مرهمی بر زخم جانکاهی می نهد، ستایش آنها از ستایش خدا سر چشمه می گیرد، چرا که همه این مواهب در اصل از ناحیه ذات پاک او است، و نیز اگر خورشید نورافشانی می کند، ابرها باران می بارند، و زمین بر کاتش را به ما تحویل می دهد، همه از ناحیه او است.

۲- جالب اینکه «حمد» تنها در آغاز کار نیست، بلکه پایان کارها نیز چنانکه قرآن به ما تعلیم می دهد با حمد خواهد بود، در مورد بهشتیان می خوانیم: «سخن آنها در بهشت نخست منزله شمردن خداوند از هر عیب و نقص و تحیت آنها سلام، و آخرین سخنشان الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ است». (یونس: ۱۰) ۳- اَمَّا كَلِمَةٌ «رَبِّ» در اصل به معنی مالک و صاحب چیزی است که به تربیت و اصلاح آن می پردازد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

۴- کلمه «الْعَالَمِينَ» جمع «عالم» است و عالم به معنی مجموعه ای است از موجودات مختلف و هنگامی که به صورت «عالمین» جمع بسته می شود اشاره به تمام مجموعه های این جهان است.

در روایتی از علی علیه السلام چنین می خوانیم که در ضمن تفسیر آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» فرمود: «رَبُّ الْعَالَمِينَ اشاره به مجموع همه مخلوقات است اعم از موجودات بیجان و جاندار».

سوره الفاتحه (۱): آیه ۳

(آیه ۳) - «خداوندی که بخشنده و بخشایشگر است» و رحمت عام و خاصش همه را رسیده. (الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ).

معنی «رحمن» و «رحیم» و همچنین تفاوت میان این دو کلمه را در تفسیر «بسم الله» خواندیم. نکته ای که باید اضافه کنیم این است که این دو صفت در نمازهای روزانه ما حد اقل ۳۰ بار تکرار می شوند (در هر یک از دو رکعت اول نماز دوازده بار) و به این ترتیب ۶۰ مرتبه خدا را به صفت رحمتش می ستائیم. و این درسی است برای همه انسانها که خود را در زندگی بیش از هر چیز به این اخلاق الهی متخلق کنند.

به علاوه اشاره ای است به این واقعیت که اگر ما خود را عبد و بنده خدا می دانیم مبادا رفتار مالکان بی رحم نسبت به بردگانشان در نظرها تداعی شود.

نکته دیگر اینکه «رحمان و رحیم» بعد از «رَبُّ الْعَالَمِينَ» اشاره به این است که ما در عین قدرت نسبت به بندگان خویش، با مهربانی و لطف رفتار می کنیم.

سوره الفاتحه (۱): آیه ۴

(آیه ۴) - دومین اصل مهم اسلام یعنی قیامت و رستاخیز: «خداوندی که مالک روز جزاست» (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ).

در اینجا تعبیر به «مالکیت خداوند» شده است، که نهایت سیطره و نفوذ او را بر همه چیز و همه کس در آن روز مشخص می کند، روزی که همه انسانها در آن دادگاه بزرگ برای حساب حاضر می شوند و در برابر مالک حقیقی خود قرار می گیرند، تمام گفته ها و کارها و حتی اندیشه های خود را حاضر می بینند، هیچ چیز حتی به اندازه سر سوزنی ناپود نشده و به دست فراموشی نیفتاده است،

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

و اکنون این انسان است که باید بار همه مسئولیتهای اعمال خود را بردوش کشد! حتی در آنجا که بنیانگزار سنت و برنامه ای است، باز باید سهم خویش را از مسئولیت بپذیرد! بدون شک مالکیت خداوند نسبت به جهان هستی مالکیت حقیقی است نه مالکیت اعتباری نظیر مالکیت ما نسبت به آنچه در این جهان ملک ما است.

و به تعبیر دیگر این مالکیت نتیجه خالقیت و ربوبیت است، آنکس که موجودات را آفریده و لحظه به لحظه فیض وجود هستی به آنها می بخشد، مالک حقیقی موجودات است.

و در پاسخ این سؤال که مگر خداوند مالک تمام این جهان نیست که ما از او تعبیر به «مالک روز جزا» می کنیم؟ باید بگوئیم: مالکیت خداوند گر چه شامل «هر دو جهان» می باشد، اما بروز و ظهور این مالکیت در قیامت بیشتر است، چرا که در آن روز همه پیوندهای مادی و مالکیتهای اعتباری بریده می شود، و هیچ کس در آنجا چیزی از خود ندارد، حتی اگر شفاعتی صورت گیرد باز به فرمان خداست.

اعتقاد به روز رستاخیز، اثر فوق العاده نیرومندی در کنترل انسان در برابر اعمال نادرست و ناشایست دارد و یکی از علل جلوگیری کردن نماز از فحشاء و منکرات همین است که نماز انسان را هم به یاد مبدئی می اندازد که از همه کار او با خبر است و هم به یاد دادگاه بزرگ عدل خدا.

در حدیثی از امام سجّاد علیه السّلام می خوانیم: هنگامی که به آیه «مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ» می رسید، آنقدر آن را تکرار می کرد که نزدیک بود روح از بدنش پرواز کند.

اما کلمه «يَوْمِ الدِّينِ»: در قرآن در تمام موارد به معنی قیامت آمده است، و اینکه چرا آن روز، روز دین معرفی شده؟ به خاطر این است که آن روز روز جزا است و «دین» در لغت به معنی «جزا» می باشد، و روشنترین برنامه ای که در قیامت اجرا می شود همین برنامه جزا و کیفر و پاداش است.

سوره الفاتحه (۱): آیه ۵

(آیه ۵) - انسان در پیشگاه خدا: از اینجا گوئی «بنده» پروردگار خود را مخاطب ساخته نخست از عبودیت خویش در برابر او، و سپس از امدادها

[شماره صفحه واقعی: ۳۱]

و کمکهای او سخن می گوید: «تنها تو را می پرستم و تنها از تو یاری می جویم» (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ).

در واقع آیات گذشته سخن از توحید ذات و صفات می گفت و در اینجا سخن از توحید عبادت، و توحید افعال است. توحید عبادت آن است که هیچ کس و هیچ چیز را شایسته پرستش جز ذات خدا ندانیم تنها به فرمان او گردن نهیم، و از بندگی و تسلیم در برابر غیر ذات او بپرهیزیم، توحید افعال آن است که تنها مؤثر حقیقی را در عالم او بدانیم، نه اینکه دنبال سبب نرویم بلکه معتقد باشیم هر سببی هر تأثیری دارد به فرمان خداست. این تفکر و اعتقاد انسان را از همه کس و همه موجودات بریده و تنها به خدا پیوند می دهد.

سوره الفاتحه (۱): آیه ۶

(آیه ۶) - «ما را به راه راست هدایت فرما» (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ).

پس از اظهار تسلیم در برابر پروردگار و وصول بر مرحله عبودیت و استمداد از ذات پاک او نخستین تقاضای بنده این است که او را به راه راست، راه پاکی و نیکی، راه عدل و داد، و راه ایمان و عمل صالح هدایت فرماید، در اینجا این سؤال که چرا ما همواره درخواست هدایت به صراط مستقیم از خدا می کنیم مگر ما گمراهیم! مطرح می شود. وانگهی این سخن از پیامبر و امامان که نمونه انسان کامل بودند چه معنی دارد؟! در پاسخ می گوئیم: انسان در مسیر هدایت هر لحظه بیم لغزش و انحراف در باره او می رود، به همین دلیل باید خود را در اختیار پروردگار بگذارد و تقاضا کند که او را بر راه راست ثابت نگهدارد. دوم اینکه، هدایت همان پیمودن طریق تکامل است که انسان تدریجا مراحل نقصان را پشت سر بگذارد و به مراحل بالاتر برسد. بنابراین جای تعجب نیست که حتی پیامبران و امامان از خدا تقاضای هدایت «صراط مستقیم» کنند، چه اینکه کمال مطلق تنها خدا است، و همه بدون استثناء در مسیر تکاملند، چه مانعی دارد که آنها نیز تقاضای درجات بالاتری را از خدا بنمایند.

امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می فرماید: «خداوندا! ما را بر راهی که به

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص: ۳۰۹۰

محبت تو می رسد و به بهشت واصل می گردد، و مانع از پیروی هوسهای کشنده و آراء انحرافی و هلاک کننده است ثابت بدار».

صراط مستقیم چیست؟ «صراط مستقیم» همان آئین خدا پرستی و دین حق و پایبند بودن به دستورات خداست، چنانکه در سوره انعام آیه ۱۶۱ می خوانیم: «بگو: خداوند مرا به صراط مستقیم هدایت کرده، به دین استوار آئین ابراهیم که هرگز به خدا شرک نورزید»

سوره الفاتحه (۱): آیه ۷

اشاره

دو خط انحرافی! «مرا به راه کسانی هدایت فرما که آنان را مشمول انواع نعمتهای خود قرار دادی (نعمت هدایت، نعمت توفیق، نعمت رهبری مردان حق و نعمت علم و عمل و جهاد و شهادت) نه آنها که بر اثر اعمال زشت و انحراف عقیده غضب تو دامنگیرشان شد و نه آنها که جاده حق را رها کرده و در بیراهه ها گمراه و سرگردان شده» (صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ).

در حقیقت خدا به ما دستور می دهد طریق و خط پیامبران و نیکوکاران و آنها که مشمول نعمت و الطاف او شده اند را بخواهیم و به ما هشدار می دهد که در برابر شما همیشه دو خط انحرافی قرار دارد، خط «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و خط «الضَّالِّينَ».

۱- «الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» کیانند؟

سوره نساء آیه ۶۹ این گروه را تفسیر کرده است: «کسانی که دستورات خدا و پیامبر را اطاعت کنند، خدا آنها را با کسانی قرار می دهد که مشمول نعمت خود ساخته، از پیامبران و رهبران صادق و راستین و جانبازان و شهیدان راه خدا و افراد صالح، و اینان رفیقان خوبی هستند». بنابراین ما در سوره حمد از خدا می خواهیم که در خط این چهار گروه قرار گیریم که در هر مقطع زمانی باید در یکی از این خطوط، انجام وظیفه کنیم و رسالت خویش را ادا نمائیم.

۲- «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» و «الضَّالِّينَ» کیانند؟

از موارد استعمال این دو کلمه در قرآن مجید چنین استفاده می شود که «الضَّالِّينَ» گمراهان عادی هستند، و «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» گمراهان لجوج و منافق، به همین دلیل در بسیاری از موارد،

[شماره صفحه واقعی: ۳۳]

غضب و لعن خداوند در مورد آنها ذکر شده.

در آیه ۶ سوره فتح آمده است: «خداوند مردان و زنان منافق و مردان و زنان مشرک و آنها را که در باره خدا گمان بد می برند مورد غضب خویش قرار می دهد، و آنها را لعن می کند، و از رحمت خویش دور می سازد، و جهنم را برای آنان آماده ساخته است».

به هر حال «الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ» آنها هستند که علاوه بر کفر، راه لجاجت و عناد و دشمنی با حق را می پیمایند و حتی از اذیت و آزار رهبران الهی و پیامبران در صورت امکان فرو گذار نمی کنند.

پایان سوره حمد

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۳۰۹۲

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۲۸۶ آیه است

محتوا و فضیلت سوره بقره:

جامعیت این سوره از نظر اصول اعتقادی اسلام و بسیاری از مسائل عملی (عبادی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی) قابل انکار نیست. چه اینکه در این سوره: ۱- بحثهایی پیرامون توحید و شناسائی خدا مخصوصا از طریق مطالعه اسرار آفرینش آمده است. ۲- بحثهایی در زمینه معاد و زندگی پس از مرگ، مخصوصا مثالهای حسّی آن مانند داستان ابراهیم و زنده شدن مرغها و داستان عزیز ۳- بحثهایی در زمینه اعجاز قرآن و اهمیت این کتاب آسمانی. ۴- بحثهایی بسیار مفصل در باره یهود و منافقان و موضع گیریهای خاص آنها در برابر اسلام و قرآن، و انواع کارشکنیهای آنان در این رابطه. ۵- بحثهایی در زمینه تاریخ پیامبران بزرگ مخصوصا ابراهیم و موسی علیهما السّلام. ۶- بحثهایی در زمینه احکام مختلف اسلامی از جمله نماز، روزه، جهاد، حجّ و تغییر قبله، ازدواج و طلاق، احکام تجارت، و قسمت مهمی از احکام ربا و مخصوصا بحثهایی در زمینه انفاق در راه خدا، و همچنین مسأله قصاص و تحریم قسمتی از گوشتهای حرام و قمار و شراب و بخشی از احکام وصیّت و مانند آن.

در فضیلت این سوره

از پیامبر اکرم صلی الله علیه و اله پرسیدند: «کدامیک از سوره های قرآن برتر است؟ فرمود: سوره بقره، عرض کردند کدام آیه از آیات سوره بقره افضل است؟ فرمود: «آیه الكرسي».

[شماره صفحه واقعی: ۳۵]

سوره البقره (۲) : آیه ۱

اشاره

(آیه ۱) - تحقیق در باره حروف مقطعه قرآن: «الم» (الم). در آغاز ۲۹ سوره از قرآن با حروف مقطعه برخورد می کنیم. و این حروف همیشه جزء کلمات اسرار آمیز قرآن محسوب می شده، و با گذشت زمان و تحقیقات جدید دانشمندان، تفسیرهای تازه ای برای آن پیدا می شود. و جالب اینکه در هیچ یک از تواریخ ندیده ایم که عرب جاهلی و مشرکان وجود حروف مقطعه را در آغاز بسیاری از سوره های قرآن بر پیغمبر صلی الله علیه و اله خرده بگیرند، و آن را وسیله ای برای استهزاء و سخریه قرار دهند و این می رساند که گویا آنها نیز از اسرار وجود حروف مقطعه کاملاً بی خبر نبوده اند. به هر حال چند تفسیر که هماهنگ با آخرین تحقیقاتی است که در این زمینه به عمل آمده، و ما آنها را به تدریج در آغاز این سوره، و سوره های «آل عمران» و «اعراف» بیان خواهیم کرد، اکنون به مهمترین آنها می پردازیم:

این حروف اشاره به این است که این کتاب آسمانی با آن عظمت و اهمیتی که تمام سخنوران عرب و غیر عرب را متحیر ساخته، و دانشمندان را از معارضه با آن عاجز نموده است، از نمونه همین حروفی است که در اختیار همگان قرار دارد در عین اینکه قرآن از همان حروف «الف باء» و کلمات معمولی ترکیب یافته به قدری کلمات آن موزون است و معانی بزرگی دربردارد، که در اعماق دل و جان انسان نفوذ می کند، روح را مملو از اعجاب و تحسین می سازد، و افکار و عقول را در برابر خود وادار به تعظیم می نماید.

درست همانطور که خداوند بزرگ از خاک، موجوداتی همچون انسان، با آن ساختمان شگفت انگیز، و انواع پرندگان زیبا، و جانداران متنوع، و گیاهان و گل‌های رنگارنگ، می آفریند و ما از آن کاسه و کوزه و مانند آن می سازیم، همچنین خداوند از حروف الفبا و کلمات معمولی، مطالب و معانی بلند را در قالب الفاظ زیبا و کلمات موزون ریخته و اسلوب خاصی در آن بکار برده، آری همین حروف در اختیار انسانها نیز هست ولی توانائی ندارند که ترکیبها و جمله بندیهای بسان قرآن ابداع کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

عصر جاهلیت یک عصر طلایی از نظر ادبیات بود، همان اعراب بادیه نشین، همان پا برهنه ها با تمام محرومیت‌های اقتصادی و اجتماعی دل‌هائی سرشار از ذوق ادبی و سخن‌سنجی داشتند، عربها در زمان جاهلیت یک بازار بزرگ سال به نام «بازار عکاظ» داشتند که در عین حال یک «مجمع مهم ادبی» و کنگره سیاسی و قضائی نیز محسوب می‌شد. در این بازار علاوه بر فعالیتهای اقتصادی عالیترین نمونه های نظم و نثر عربی از طرف شعراء و سخنسرایان توانا در این کنگره عرضه می‌گردید، و بهترین آنها به عنوان «شعر سال» انتخاب می‌شد، و البته موفقیت در این مسابقه بزرگ ادبی افتخار بزرگی برای سراینده آن شعر و قبیله اش بود.

در چنین عصری قرآن آنها را دعوت به مقابله به مثل کرد و همه از آوردن مانند آن اظهار عجز کردند، و در برابر آن زانو زدند، گواه زنده این تفسیر حدیثی است که از امام سجاد علیه السلام رسیده آنجا که می‌فرماید: «قریش و یهود به قرآن نسبت ناروا دادند گفتند: قرآن سحر است، آن را خودش ساخته و به خدا نسبت داده است، خداوند به آنها اعلام فرمود: «الم ذلک الکتاب» یعنی: ای محمد! کتابی که بر تو فرو فرستادیم از همین حروف مقطعه (الف-لام-میم) و مانند آن است که همان حروف الفبای شما است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲

اشاره

(آیه ۲) - بعد از بیان حروف مقطعه، قرآن اشاره به عظمت این کتاب آسمانی کرده می‌گوید: «این همان کتاب با عظمت است که هیچ گونه تردید در آن وجود ندارد» (ذَلِكِ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ).

اینکه می‌گوید هیچ گونه شک و تردید در آن وجود ندارد این یک ادعا نیست بلکه آنچنان آثار صدق و عظمت و انسجام و استحکام و عمق معانی و شیرینی و فصاحت لغات و تعبیرات در آن نمایان است که هر گونه وسوسه و شک را از خود دور می‌کند. جالب اینکه گذشت زمان نه تنها طراوت آن را نمی‌کاهد بلکه هر قدر علم به سوی تکامل پیش می‌رود درخشش این آیات بیشتر می‌شود، سپس در ادامه می‌افزاید: این کتاب «مایه هدایت پرهیزکاران است» (هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

کلمه «هدایت» در قرآن به دو معنی بازگشت می کند:

۱- «هدایت تکوینی»

و منظور از آن رهبری موجودات به وسیله پروردگار زیر پوشش نظام آفرینش و قانونمندی های حساب شده جهان هستی است.

۲- «هدایت تشریحی»

که به وسیله پیامبران و کتابهای آسمانی انجام می گیرد و انسانها با تعلیم و تربیت آنها در مسیر تکامل پیش می روند.

چرا هدایت قرآن ویژه پرهیزکاران است؟

مسلم قرآن برای هدایت همه جهانیان نازل شده، ولی چرا در آیه فوق هدایت قرآن مخصوص پرهیزکاران معرفی گردیده؟ علت آن این است که تا مرحله ای از تقوا در وجود انسان نباشد (مرحله تسلیم در مقابل حق و پذیرش آنچه هماهنگ با عقل و فطرت است) محال است انسان از هدایت کتابهای آسمانی و دعوت انبیاء بهره بگیرد. «زمین شوره زار هرگز سنبل برنیارد، اگر چه هزاران مرتبه باران بر آن بیارد». سرزمین وجود انسانی نیز تا از لجاجت و عناد و تعصب پاک نشود، بذر هدایت را نمی پذیرد، و لذا خداوند می فرماید: «قرآن هادی و راهنمای متقیان است».

سوره البقره (۲) : آیه ۳

(آیه ۳) - آثار تقوا در روح و جسم انسان! قرآن در آغاز این سوره، مردم را در ارتباط با برنامه و آئین اسلام به سه گروه متفاوت تقسیم می کند: ۱- «متقین» (پرهیزکاران) که اسلام را در تمام ابعادش پذیرا گشته اند ۲- «کافران» که در نقطه مقابل گروه اول قرار گرفته و به کفر خود معترفند. ۳- «منافقان» که دارای دو چهره اند، با مسلمانان ظاهراً مسلمان و با گروه مخالف، مخالف اسلامند، البته چهره اصلی آنها همان چهره کفر است، بدون شک زیان این گروه برای اسلام بیش از گروه دوم است و به همین سبب قرآن با آنها برخورد شدیدتری دارد.

در این آیه سخن از گروه اول است، ویژگیهای آنها را از نظر ایمان و عمل در پنج عنوان مطرح می کند، ۱- ایمان به غیب: نخست می گوید: «آنها کسانی هستند که ایمان به غیب دارند» (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ).

«غیب و شهود» دو نقطه مقابل یکدیگرند، عالم شهود عالم محسوسات است، و جهان غیب، ماوراء حس، زیرا «غیب» در لغت

بمعنی چیزی است که

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

ص: ۳۰۹۶

پوشیده و پنهان است و چون عالم ماوراء محسوسات از حسّ ما پوشیده است به آن غیب گفته می شود، ایمان به غیب درست نخستین نقطه ای است که مؤمنان را از غیر آنها جدا می سازد و پیروان ادیان آسمانی را در برابر منکران خدا و وحی و قیامت قرار می دهد و به همین دلیل نخستین ویژگی پرهیزکاران ایمان به غیب ذکر شده است.

«مؤمنان به غیب» عقیده دارند، سازنده این عالم آفرینش، علم و قدرتی بی انتها، و عظمت و إدراکی بی نهایت دارد، او ازلی و ابدی است، و مرگ به معنی فنا و نابودی نیست بلکه دریچه ای است به جهان وسیعتر و پهناورتر، در حالی که یک فرد مادی معتقد است جهان هستی محدود است به آنچه ما می بینیم و قوانین طبیعت بدون هیچ گونه نقشه و برنامه ای پدید آورنده این جهان است، و پس از مرگ همه چیز پایان می گیرد.

آیا این دو انسان با هم قابل مقایسه اند؟! اولی نمی تواند از حق و عدالت و خیر خواهی و کمک به دیگران صرف نظر کند، و دومی دلیلی برای هیچ گونه از این امور نمی بیند، به همین دلیل در دنیای مؤمنان راستین برادری است و تفاهم، پاکی است و تعاون، اقیانوس دنیای مادّیگری استعمار است و استثمار، خونریزی است و غارت و چپاول و این سیر قهقهه رانی را تمدّن و پیشرفت و ترقی نام می نهند! و اگر می بینیم قرآن نقطه شروع تقوی را در آیه فوق، ایمان به غیب دانسته دلیلش همین است.

«غیب» در این جا دارای مفهوم وسیع کلمه می باشد و اگر در بعضی روایات غیب در آیه فوق تفسیر به امام غائب حضرت مهدی (عج) شده در حقیقت می خواهد وسعت معنی ایمان به غیب را حتّی نسبت به امام غائب (عج) مجسم کند بی آنکه به آن مصداق محدود باشد.

۲- ارتباط با خدا: ویژگی دیگر پرهیزکاران آن است که: «نماز را برپا می دارند» (وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ). «نماز» که رمز ارتباط با خداست، مؤمنانی را که به جهان ماوراء طبیعت راه یافته اند در یک رابطه دائمی و همیشگی با آن مبدء بزرگ

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۳۰۹۷

آفرینش نگه می دارد، آنها تنها در برابر خدا سر تعظیم خم می کنند، چنین انسانی احساس می کند از تمام مخلوقات دیگر فراتر رفته، و ارزش آن را پیدا کرده که با خدا سخن بگوید، و این بزرگترین عامل تربیت او است.

۳- ارتباط با انسانها: آنها علاوه بر ارتباط دائم با پروردگار رابطه نزدیک و مستمری با خلق خدا دارند، و به همین دلیل سومین ویژگی آنها را قرآن چنین بیان می کند: «و از تمام مواهبی که به آنها روزی داده ایم انفاق می کنند» (وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ).

قابل توجه اینکه قرآن نمی گوید: من اموالهم ینفقون (از اموالشان انفاق می کنند) بلکه می گوید: «مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ» (از آنچه به آنها روزی داده ایم) و به این ترتیب مسأله «انفاق» را آنچنان تعمیم می دهد که تمام مواهب مادی و معنوی را در بر می گیرد.

بنابراین مردم پرهیزگار آنها هستند که نه تنها از اموال خود، بلکه از علم و عقل و دانش و نیروهای جسمانی و مقام و موقعیت اجتماعی خود، و خلاصه از تمام سرمایه های خویش به آنها که نیاز دارند می بخشند، بی آنکه انتظار پاداشی داشته باشند.

سوره البقره (۲) : آیه ۴

(آیه ۴) - ویژگی چهارم پرهیزکاران ایمان به تمام پیامبران و برنامه های الهی است، قرآن می گوید: «آنها کسانی هستند که به آنچه بر تو نازل شده و آنچه پیش از تو نازل گردیده ایمان دارند» (وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ).

ویژگی پنجم: ایمان به رستاخیز، صفتی است که در این سلسله از صفات برای پرهیزکاران بیان شده است «آنها به آخرت قطعاً ایمان دارند» (وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ). آنها یقین دارند که انسان عبث و بی هدف آفریده نشده، آفرینش برای او خط سیری تعیین کرده است که با مرگ هرگز پایان نمی گیرد، او اعتراف دارد که عدالت مطلق پروردگار در انتظار همگان است و چنان نیست که اعمال ما در این جهان، بی حساب و پاداش باشد. این اعتقاد به او آرامش می بخشد، از فشارهایی که در طریق انجام مسئولیتها بر او وارد می شود نه تنها رنج نمی برد بلکه از آن استقبال

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۳۰۹۸

می کند و مطمئن است کوچکترین عمل نیک و بد پاداش و کیفر دارد، بعد از مرگ به جهانی وسیعتر که خالی از هر گونه ظلم و ستم است انتقال می یابد و از رحمت وسیع و الطاف پروردگار بزرگ بهره مند می شود.

ایمان به رستاخیز اثر عمیقی در تربیت انسانها دارد، به آنها شهامت و شجاعت می بخشد زیرا بر اساس آن، اوج افتخار در زندگی این جهان، «شهادت» در راه یک هدف مقدس الهی است که آغازی است برای یک زندگی ابدی و جاودانی. و ایمان به قیامت انسان را در برابر گناه کنترل می کند، و به هر نسبت که ایمان قویتر باشد گناه کمتر است.

سوره البقره (۲) : آیه ۵.

اشاره

(آیه ۵) - این آیه، اشاره ای است به نتیجه و پایان کار مؤمنانی که صفات پنجگانه فوق را در خود جمع کرده اند، می گوید: «اینها بر مسیر هدایت پروردگارشان هستند» (أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ). «و اینها رستگارانند» (أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ). در حقیقت هدایت آنها و همچنین رستگاریشان از سوی خدا تضمین شده است. جالب اینکه می گوید: «عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ» اشاره به اینکه هدایت الهی همچون مرکب راهواری است که آنها بر آن سوارند، و به کمک این مرکب به سوی رستگاری و سعادت پیش می روند.

حقیقت تقوا چیست؟

«تقوا» در اصل بمعنی نگهداری یا خویشتن داری است و به تعبیر دیگر یک نیروی کنترل درونی است که انسان را در برابر طغیان شهوات حفظ می کند، و در واقع نقش ترمز نیرومندی را دارد که ماشین وجود انسان را در پرتگاهها حفظ و از تندیهای خطرناک، باز می دارد. و معیار فضیلت و افتخار انسان و مقیاس سنجش شخصیت او در اسلام محسوب می شود تا آنجا که جمله «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ» به صورت یک شعار جاودانی اسلام در آمده است.

ضمناً باید توجه داشت که تقوا دارای شاخه ها و شعبی است، تقوای مالی و اقتصادی، تقوای جنسی، و اجتماعی، و تقوای سیاسی و مانند اینها.

سوره البقره (۲) : آیه ۶

(آیه ۶) - گروه دوم، کافران لجوج و سرسخت! این گروه درست در نقطه مقابل متقین و پرهیزکاران قرار دارند و صفات آنها در این آیه و آیه بعد بطور فشرده

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

بیان شده است. در این آیه می گوید «آنها که کافر شدند (و در کفر و بی ایمانی سخت و لجوجند) برای آنها تفاوت نمی کند که آنان را از عذاب الهی بترسانی یا نترسانی ایمان نخواهند آورد» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ). این دسته چنان در گمراهی خود سرسختند که هر چند حق بر آنان روشن شود حاضر به پذیرش نیستند و اصولاً آمادگی روحی برای پیروی از حق و تسلیم شدن در برابر آن را ندارند

سوره البقره (۲) : آیه ۷

اشاره

(آیه ۷) - این آیه اشاره به دلیل این تعصب و لجاجت می کند و می گوید: آنها چنان در کفر و عناد فرو رفته اند که حسّ تشخیص را از دست داده اند «خدا بر دلها و گوشه‌هایشان مهر نهاده و بر چشمه‌هایشان پرده افکنده شده» (خَتَمَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَ عَلَى سَمْعِهِمْ وَ عَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةً) به همین دلیل نتیجه کارشان این شده است که «برای آنها عذاب بزرگی است» (وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ). مسلماً انسان تا به این مرحله نرسیده باشد قابل هدایت است، هر چند گمراه باشد، اما به هنگامی که حسّ تشخیص را بر اثر اعمال زشت خود از دست داد دیگر راه نجاتی برای او نیست، چرا که ابزار شناخت ندارد و طبیعی است که عذاب عظیم در انتظار او باشد.

نکته‌ها

۱- آیا سلب قدرت تشخیص، دلیل بر جبر نیست؟

اگر طبق آیه فوق خداوند بر دلها و گوشه‌های این گروه مهر نهاده، و بر چشمه‌هایشان پرده افکنده، آنها مجبورند در کفر باقی بمانند، آیا این جبر نیست؟ پاسخ این سؤال را خود قرآن در اینجا و آیات دیگر داده است و آن اینک: اصرار و لجاجت آنها در برابر حق، تکبر و ادامه به ظلم و ستم و بیدادگری و کفر و پیروی از هوسهای سرکش سبب می شود که پرده ای بر حسّ تشخیص آنها بیفتد، که در واقع این حالت عکس العمل و بازتاب اعمال خود انسان است نه چیز دیگر.

۲- مهر نهادن بر دلها!

در آیات فوق و بسیاری دیگر از آیات قرآن برای بیان سلب حسّ تشخیص و درک واقعی از افراد، تعبیر به «ختم» شده است، و احیاناً تعبیر به «طبع» و «رین». این معنی از آنجا گرفته شده است که در میان مردم رسم بر این بوده هنگامی که اشیائی را در کیسه‌ها یا ظرفهای مخصوصی قرار می دادند، و یا

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

نامه های مهمی را در پاکت می گذاردند، برای آنکه کسی سر آن را نگشاید و دست به آن نزند آن را می بستند و گره می کردند و بر گره مهر می نهادند، امروز نیز معمول است کیسه های پستی را لاک و مهر می کنند. در لغت عرب برای این معنی کلمه «ختم» به کار می رود، البته این تعبیر در باره افراد بی ایمان و لجوجی است که بر اثر گناهان بسیار در برابر عوامل هدایت نفوذ ناپذیر شده اند، و لجاجت و عناد در برابر مردان حق در دل آنان چنان رسوخ کرده که درست همانند همان بسته و کیسه سر به مهر هستند که دیگر هیچ گونه تصرّفی در آن نمی توان کرد، و به اصطلاح قلب آنها لاک و مهر شده است. «طبع» نیز در لغت به همین معنی آمده است امّا «رین» به معنی زنگار یا غبار یا لایه کثیفی است که بر اشیاء گرانبه می نشیند این تعبیر در قرآن نیز برای کسانی که بر اثر خیره سری و گناه زیاد قلبشان نفوذ ناپذیر شده بکار رفته است. و مهم آن است که انسان مراقب باشد اگر خدای ناکرده گناهی از او سر می زند در فاصله نزدیک آن را با آب توبه و عمل صالح بشوید، تا مبادا به صورت رنگ ثابتی برای قلب در آید و بر آن مهر نهد.

۳- مقصود از «قلب» در قرآن:

«قلب» در قرآن به معانی گوناگونی آمده است. از جمله: ۱- به معنی عقل و درک چنانکه در آیه ۳۷ سوره «ق» می خوانیم:

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ: «در این مطالب تذکر و یادآوری است برای آنان که نیروی عقل و درک داشته باشند».

۲- به معنی روح و جان چنانکه در سوره احزاب آیه ۱۰ آمده است: «هنگامی که چشمها از وحشت فرو مانده و جانها به لب رسیده بود» ۳- به معنی مرکز عواطف، آیه ۱۲ سوره انفال شاهد این معنی است:

«بزودی در دل کافران ترس ایجاد می کنم».

توضیح اینکه: در وجود انسان دو مرکز نیرومند به چشم می خورد: ۱- مرکز ادراکات که همان «مغز و دستگاه اعصاب است» ۲- مرکز عواطف که عبارت است از همان قلب صنوبری که در بخش چپ سینه قرار دارد و مسائل عاطفی در مرحله اول روی همین مرکز اثر می گذارد، ما بالوجدان هنگامی که با مصیبتی رو برو می شویم فشار آن را روی همین قلب صنوبری احساس می کنیم، و همچنان وقتی که

[شماره صفحه واقعی: ۴۳]

به مطلب سرورانگیزی بر می خوریم فرح و انبساط را در همین مرکز احساس می کنیم، نتیجه اینکه اگر در قرآن مسائل عاطفی به قلب (همین عضو مخصوص) و مسائل عقلی به قلب (به معنی عقل یا مغز) نسبت داده شده، دلیل آن همان است که گفته شد و سخنی به گراف نرفته است.

سوره البقره (۲) : آیه ۸

(آیه ۸) - گروه سوم (منافقان). اسلام در یک مقطع خاص تاریخی خود با گروهی رو برو شد که نه اخلاص و شهامت برای ایمان آوردن داشتند و نه قدرت و جرأت بر مخالفت صریح، این گروه که قرآن از آنها به عنوان «منافقین» (۱) یاد می کند و ما در فارسی از آن تعبیر به «دورو» یا «دو چهره» می کنیم، در صفوف مسلمانان واقعی نفوذ کرده بودند، و از آنجا که ظاهر اسلامی داشتند، غالباً شناخت آنها مشکل بود ولی قرآن نشانه های دقیق و زنده ای برای آنها بیان می کند که خط باطنی آنها را مشخص می سازد و الگویی در این زمینه به دست مسلمانان برای همه قرون و اعصار می دهد. نخست تفسیری از خود نفاق دارد می گوید: «بعضی از مردم هستند که می گویند به خدا و روز قیامت ایمان آورده ایم در حالی که ایمان ندارند» (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ مَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۹

(آیه ۹) - آنها این عمل را یک نوع زرنگی و به اصطلاح تاکتیک جالب، حساب می کنند: «آنها با این عمل می خواهند خدا و مؤمنان را بفریبند» (يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا). «در حالی که تنها خودشان را فریب می دهند، امّا نمی فهمند» (وَ مَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - سپس قرآن به این واقعیت اشاره می کند که نفاق در واقع یک نوع بیماری است می گوید: «در دل‌های آنها بیماری خاصی است» (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ). امّا از آنجا که در نظام آفرینش، هر کس در مسیری قرار گرفت و وسائل آن را فراهم ساخت در همان مسیر، رو به جلو می رود قرآن اضافه می کند: «خداوند هم بر بیماری آنها می افزاید» (فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۳۱۰۲

۱- «منافق» از ماده «نفق» به معنی کانالها و نقب هائی است که زیر زمین می زنند تا برای استتار یا فرار از آن استفاده کنند.

و از آنجا که سرمایه اصلی منافقان دروغ است، تا بتوانند تناقضها را که در زندگیشان دیده می شود با آن توجیه کنند، در پایان آیه می فرماید: «برای آنها عذاب الیمی است بخاطر دروغهایی که می گفتند» (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - سپس به ویژگیهای آنها اشاره می کند که نخستین آنها داعیه اصلاح طلبی است در حالی که مفسد واقعی همانها هستند: «هنگامی که به آنها گفته شود در روی زمین فساد نکنید می گویند: ما فقط اصلاح کننده ایم!» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ). ما برنامه ای جز اصلاح در تمام زندگی خود نداشته ایم و نداریم!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - قرآن اضافه می کند: «بدانید اینها همان مفسدانند و برنامه ای جز فساد ندارند ولی خودشان هم نمی فهمند!» (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لَا يَشْعُرُونَ). بلکه اصرار و پافشاری آنها در راه نفاق و خو گرفتن با این برنامه های زشت و ننگین سبب شده که تدریجا گمان کنند این برنامه ها مفید و سازنده و اصلاح طلبانه است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - نشانه دیگر اینکه: آنها خود را عاقل و هوشیار و مؤمنان را سفیه و ساده لوح و خوش باور می پندارند، آن چنانکه قرآن می گوید: «هنگامی که به آنها گفته می شود ایمان بیاورید آنگونه که توده های مردم ایمان آورده اند، می گویند: آیا ما همچون این سفیهان ایمان بیاوریم؟! (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَتُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ). و به این ترتیب افراد پاکدل و حق طلب و حقیقت جو را که با مشاهده آثار حقانیت در دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله و محتوای تعلیمات او، سر تعظیم فرو آورده اند به سفاهت متهم می کنند لذا قرآن در پاسخ آنها می گوید: «بدانید سفیهان واقعی اینها هستند اما نمی دانند» (أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ).

آیا این سفاهت نیست که انسان خط زندگی خود را مشخص نکند و در میان هر گروهی به رنگ آن گروه درآید، استعداد و نیروی خود را در طریق شیطنت و توطئه و تخریب به کار گیرد، و در عین حال خود را عاقل بشمرد؟!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - سومین نشانه آنها آن است که هر روز به رنگی در می آیند و در

میان هر جمعیتی با آنها هم صدا می شوند، آنچنانکه قرآن می گوید: «هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات کنند می گویند ایمان آوردیم» (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا).

ما از شما هستیم و پیرو یک مکتبیم، از جان و دل اسلام را پذیرا گشتیم و با شما هیچ فرقی نداریم! «اما هنگامی که با دوستان شیطان صفت خود به خلوتگاه می روند می گویند ما با شما ایم!» (وَ إِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ). «و اگر می بینید ما در برابر مؤمنان اظهار ایمان می کنیم ما مسخره شان می کنیم!» (إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤْنَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - سپس قرآن با یک لحن کوبنده و قاطع می گوید: «خدا آنها را مسخره می کند» (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ). «و خدا آنها را در طغیانشان ننگه می دارد تا به کلی سرگردان شوند» (وَ يُمِدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶

اشاره

(آیه ۱۶) - این آیه، سرنوشت نهائی آنها را که سرنوشتی است بسیار غم انگیز و شوم و تاریک چنین بیان می کند: «آنها کسانی هستند که در تجارتخانه این جهان، هدایت را با گمراهی معاوضه کرده اند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَى). و به همین دلیل «تجارت آنها سودی نداشته» بلکه سرمایه را نیز از کف داده اند (فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ). «و هرگز روی هدایت را ندیده اند» (وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ).

خلاصه دوگانگی شخصیت و تضاد برون و درون که صفت بارز منافقان است پدیده های گوناگونی در عمل و گفتار و رفتار فردی و اجتماعی آنها دارد که به خوبی می توان آن را شناخت.

وسعت معنی نفاق -

گرچه نفاق به مفهوم خاصش، صفت افراد بی ایمانی است که ظاهرا در صف مسلمانانند، اما باطنا دل در گرو کفر دارند، ولی نفاق معنی وسیعی دارد که هر گونه دوگانگی ظاهر و باطن، گفتار و عمل را شامل می شود هر چند در افراد مؤمن باشد که ما از آن به عنوان «رگه های نفاق» نام می بریم مثلا در حدیثی می خوانیم: سه صفت است که در هر کس باشد منافق است هر چند روزه بگیرد و نماز بخواند و خود را مسلمان بداند: کسی که در امانت خیانت می کند، و کسی که

[شماره صفحه واقعی : ۴۶]

به هنگام سخن گفتن دروغ می گوید، و کسی که وعده می دهد و خلف وعده می کند». مسلماً این گونه افراد رگه هائی از نفاق در وجود آنها هست، مخصوصاً در باره ریاکاران از امام صادق علیه السلام می خوانیم که فرمود: «ریا و ظاهر سازی، درخت (شوم و تلخی) است که میوه ای جز شرک خفی ندارد و اصل و ریشه آن نفاق است»

فریب دادن وجدان -

آیه فوق، اشاره روشنی به مسأله فریب وجدان دارد و اینکه بسیار می شود که انسان منحرف و آلوده، برای رهائی از سرزنش و مجازات وجدان، کم کم برای خود این باور را به وجود می آورد که این عمل من نه تنها زشت و انحرافی نیست بلکه اصلاح است و مبارزه با فساد (إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ). تا با فریب وجدان آسوده خاطر به اعمال خلاف خود ادامه دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - دو مثال جالب برای ترسیم حال منافقان.

۱- در مثال اول می گوید: «آنها مانند کسی هستند که آتشی (در شب ظلمانی) افروخته» تا در پرتو نور آن راه را از بیراهه بشناسد و به منزل مقصود برسد» (مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا) «ولی همین که این شعله آتش اطراف آنها را روشن ساخت، خداوند آن را خاموش می سازد، و در ظلمات رهانشان می کند، به گونه ای که چیزی را نبینند» (فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ).

آنها فکر می کردند با این آتش مختصر و نور آن می توانند با ظلمتها به پیکار برخیزند، اما ناگهان بادی سخت بر می خیزد و یا باران درشتی فرو می ریزد، و یا بر اثر پایان گرفتن مواد آتش افروز، آتش به سردی و خاموشی می گراید و بار دیگر در تاریکی وحشتناک سردگردان می شوند. این نور مختصر، یا اشاره به فروغ وجدان و فطرت توحیدی است و یا اشاره به ایمان نخستین آنهاست که بعداً بر اثر تقلیدهای کورکورانه و تعصبهای غلط و لجاجتها و عداوتها پرده های ظلمانی و تاریک بر آن می افتد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - سپس اضافه می کند: «آنها کر هستند و گنگ و نایبنا، و چون هیچ یک از وسائل اصلی درک حقایق را ندارند از راهشان باز نمی گردند» (صُمٌّ بُكْمٌ

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

. به هر حال این تشبیه در حقیقت، یک واقعیت را در زمینه نفاق روشن می سازد، و آن اینکه نفاق و دورویی برای مدت طولانی نمی تواند مؤثر واقع شود و این امر همچون شعله ضعیف و کم دوامی که در یک بیابان تاریک و ظلمانی در معرض وزش طوفانهاست دیری نمی پاید، و سر انجام چهره واقعی آنها آشکار می گردد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - در مثال دوم قرآن صحنه زندگی آنها را به شکل دیگری ترسیم می نماید: شبی است تاریک و ظلمانی پر خوف و خطر، باران به شدت می بارد، از کرانه های افق برق پر نوری می جهد، صدای غرش وحشتناک و مهیب رعد، نزدیک است پرده های گوش را پاره کند، انسانی بی پناه در دل این دشت وسیع و ظلمانی، حیران و سرگردان مانده است، باران پرپشت، بدان او را مرطوب ساخته، نه پناهگاه مورد اطمینانی وجود دارد که به آن پناه برد و نه ظلمت اجازه می دهد گامی به سوی مقصد بردارد. قرآن در یک عبارت کوتاه، حال چنین مسافر سرگردانی را بازگو می کند: «یا همانند بارانی که در شب تاریک، توأم با رعد و برق و صاعقه (بر سر رهگذرانی) بیارد» (أَوْ كَصَيْبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ).

سپس اضافه می کند: «آنها از ترس مرگ انگشتها را در گوش خود می گذارند تا صدای وحشت انگیز صاعقه ها را نشنوند» (يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حُدُورَ الْمَوْتِ). و در پایان آیه می فرماید: «و خداوند به کافران احاطه دارد» و آنها هر کجا بروند در قبضه قدرت او هستند (وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰

اشاره

(آیه ۲۰) - برقهایی در پی بر صفحه آسمان تاریک جستن می کند: «نور برق آنچنان خیره کننده است که نزدیک است چشمهای آنها را برباید» (يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ).

«هر زمان که برق می زند و صفحه بیابان تاریک، روشن می شود، چند گامی در پرتو آن راه می روند، ولی بلافاصله ظلمت بر آنها مسلط می شود و آنها در جای خود متوقف می گردند» (كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا).

آنها هر لحظه خطر را در برابر خود احساس می کنند، چرا که در دل این بیابان

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

نه کوهی به چشم می خورد، و نه درختی تا از خطر رعد و برق و صاعقه جلوگیری کند، هر آن ممکن است هدف صاعقه ای قرار گیرند و در یک لحظه خاکستر شوند! حتی این خطر وجود دارد که غرش رعد، گوش آنها را پاره و نور خیره کننده برق چشمشان را نابینا کند، آری «اگر خدا بخواهد گوش و چشم آنها را از میان می برد چرا که خدا به هر چیزی توانا است» (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

افسوس که به پناهگاه مطمئن ایمان پناه نبرده اند تا از شرّ صاعقه های مرگبار مجازات الهی و جهاد مسلحانه مسلمین نجات یابند.

لزوم شناخت منافقین در هر جامعه:

اگر چه شأن نزول این آیات، منافقان عصر پیامبر صلی الله علیه و اله است اما با توجه به اینکه خط نفاق در هر عصر و زمانی، در برابر خط انقلابهای راستین وجود داشته و دارد به منافقان همه اعصار و قرون گسترش می یابد، و ما با چشم خود تمام این نشانه ها را یک به یک و مو به مو در مورد منافقان عصر خویش می یابیم، سرگردانی آنها، وحشت و اضطرابشان و خلاصه بی پناهی و بدبختی و سیه روزی و رسوائی آنها را درست همانند همان مسافری که قرآن به روشنترین وجهی حال او را ترسیم کرده است مشاهده می کنیم.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - اینچنین خدائی را بپرستید! بعد از بیان حال سه دسته (پرهیزکاران، کافران و منافقان) این آیه، خط سعادت و نجات را که پیوستن به گروه اول است مشخص ساخته می گوید: «ای مردم پروردگارتان را پرستش کنید که هم شما و هم پیشینیان را آفرید تا پرهیزکار شوید» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

خطاب «يَا أَيُّهَا النَّاسُ» (ای مردم) که در قرآن حدود بیست بار تکرار شده و یک خطاب جامع و عمومی است نشان می دهد که قرآن مخصوص نژاد و قبیله و طایفه و قشر خاصی نیست، بلکه همگان را در این دعوت عام شرکت می دهد، همه را دعوت به پرستش خدای یگانه، و مبارزه با هر گونه شرک و انحراف از خط توحید می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

ص: ۳۱۰۷

اشاره

(آیه ۲۲) - نعمت زمین و آسمان: در این آیه به قسمت دیگری از نعمتهای بزرگ خدا که می تواند انگیزه شکر گزاری باشد اشاره کرده، نخست از آفرینش زمین سخن می گوید: «همان خدائی که زمین را بستر استراحت شما قرار داد» (الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ فِرَاشًا).

این مرکب راهواری که شما را بر پشت خود سوار کرده و با سرعت سرسام آوری در این فضا به حرکات مختلف خود ادامه می دهد، بی آنکه کمترین لرزشی بر وجود شما وارد کند، یکی از نعمتهای بزرگ او است. نیروی جاذبه اش که به شما اجازه حرکت و استراحت و ساختن خانه و لانه و تهیه باغها و زراعتها و انواع وسائل زندگی می دهد، نعمت دیگری است، هیچ فکر کرده اید که اگر جاذبه زمین نبود در یک چشم بر هم زدن همه ما و وسائل زندگیمان بر اثر حرکت دورانی زمین به فضا پرتاب و در فضا سرگردان می شد! سپس به نعمت آسمان می پردازد و می گوید:

«آسمان را همچون سقفی بر بالای سر شما قرار داد» (وَ السَّمَاءَ بِنَاءً).

کلمه «سما» که در این آیه به آن اشاره شده است همان جو زمین است، یعنی قشر هوای متراکمی که دور تا دور کره زمین را پوشانده، و طبق نظریه دانشمندان ضخامت آن، چند صد کیلومتر است. اگر این قشر مخصوص هوا که همچون سقفی بلورین، اطراف ما را احاطه کرده نبود، زمین دائماً در معرض رگبار سنگهای پراکنده آسمانی بود و عملاً آرامش از مردم جهان سلب می شد.

بعد از آن به نعمت باران پرداخته می گوید: «و از آسمان آبی نازل کرد» (وَ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً). اما چه آبی؟ حیاتبخش، و زندگی آفرین، و مایه همه آبادیها و شالوده همه نعمتهای مادی.

قرآن سپس به انواع میوه هائی که از برکت باران و روزیهائی که نصیب انسانها می شود اشاره کرده چنین می گوید: «خداوند به وسیله باران، میوه هائی را به عنوان روزی شما از زمین خارج ساخت» (فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَكُمْ).

این برنامه الهی از یکسو، رحمت وسیع و گسترده خدا را بر همه بندگان مشخص می کند و از سوی دیگر بیانگر قدرت او است که چگونه از آب بی رنگ

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

صد هزاران رنگ از میوه ها و دانه های غذایی با خواص متفاوت برای انسانها، و همچنین جانداران دیگر آفریده، یکی از زنده ترین دلائل وجود او است لذا بلافاصله اضافه می کند: «اکنون که چنین است برای خدا شریکهائی قرار ندهید در حالی که می دانید» (فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أُندَاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

«أنداد» جمع «ند» به معنی چیزی است که از نظر گوهر و ذات شریک و شبیه چیز دیگری باشد.

بت پرستی در شکلهای مختلف

- بطور کلی هر چه را در ردیف خدا در زندگی مؤثر دانستن یک نوع شرک است، ابن عباس مفسر معروف در اینجا تعبیر جالبی دارد می گوید: «أنداد، همان شرک است که گاهی پنهان تر است از حرکت مورچه بر سنگ سیاه در شب تاریک، از جمله اینکه انسان بگوید: به خدا سوگند، به جان تو سوگند، به جان خودم سوگند... (یعنی خدا و جان دوستش را در یک ردیف قرار بدهد) و بگوید این سگ اگر دیشب نبود دزدان آمده بودند! (پس نجات دهنده ما از دزدان این سگ است) یا به دوستش بگوید: هر چه خدا بخواهد و تو بخواهی، همه اینها بوئی از شرک می دهد».

در تعبیرات عامیانه روزمره نیز بسیار می گویند: «اول خدا، دوم تو!» باید قبول کرد که این گونه تعبیرات نیز مناسب یک انسان موحد کامل نیست.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - قرآن معجزه جاویدان: از آنجا که نفاق و کفر گاهی از عدم درک محتوای نبوت و اعجاز پیامبر صلی الله علیه و اله سر چشمه می گیرد، در اینجا انگشت روی معجزه جاویدان «قرآن» می گذارد می گوید: «اگر در باره آنچه بر بنده خود نازل کرده ایم، شک و تردید دارید لا اقل سوره ای همانند آن بیاورید» (وَ إِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عِبَادِنَا فَآتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ).

و به این ترتیب قرآن همه منکران را دعوت به مبارزه با قرآن و همانند یک سوره مانند آن می کند تا عجز آنها دلیلی باشد، روشن بر اصالت این وحی آسمانی در رسالت الهی آورنده آن، سپس می گوید: تنها خودتان به این کار قیام نکنید بلکه «تمام گواهان خود را جز خدا دعوت کنید (تا شما را در این کار یاری کنند) اگر در

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ادعای خود صادقید که این قرآن از طرف خدا نیست» (وَ اذْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

کلمه «شُهَدَاءَ» در اینجا اشاره به گواهانی است که آنها را در نفی رسالت پیامبر صلی الله علیه و اله کمک می کردند، و جمله «مِنْ دُونِ اللَّهِ» اشاره به این است که حتی اگر همه انسانها جز «الله» دست به دست هم بدهند، برای اینکه یک سوره همانند سوره های قرآن بیاورند قادر نخواهند بود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴

اشاره

(آیه ۲۴) - در این آیه، می گوید: «اگر شما این کار را انجام ندادید- و هرگز انجام نخواهید داد- از آتشی بترسید که هیزم آن بدنهای مردم بی ایمان و همچنین سنگها است!» (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ). «آتشی که هم اکنون برای کافران آماده شده است» و جنبه نسیه ندارد! (أَعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ).

«وَقُودٌ» به معنی «آتشگیره» است یعنی ماده قابل اشتعال مانند هیزم. و در اینکه منظور از «الْحِجَارَةُ» چیست؟ آنچه با ظاهر آیات فوق، سازگارتر به نظر می رسد این است که آتش دوزخ از درون خود انسانها، و سنگها، شعله ور می شود، و با توجه به این حقیقت که امروز ثابت شده همه اجسام جهان در درون خود، آتشی عظیم نهفته دارند، درک این معنی مشکل نیست. در آیه ۶ و ۷ سوره همزه می خوانیم: «آتش سوزان پروردگار، که از درون دلها سر چشمه می گیرد و بر قلبها سایه می افکند، و از درون به برون سرایت می کند» (به عکس آتشیهای این جهان که از بیرون به درون می رسد)

چرا پیامبران به معجزه نیاز دارند؟

همانطور که از لفظ «معجزه» پیداست، باید پیامبر قدرت بر انجام اعمال خارق العاده ای داشته باشد که دیگران از انجام آن «عاجز» باشند. پیامبری که دارای معجزه است لازم است مردم را به «مقابله به مثل» دعوت کند، او باید علامت و نشانه درستی گفتار خود را معجزه خویش معرفی نماید تا اگر دیگران می توانند همانند آن را بیاورند، و این کار را در اصطلاح «تحدی» گویند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۳۱۱۰

قرآن معجزه جاودانی پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ.

از میان معجزات و خارق عاداتی که از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ صادر شده قرآن برترین سند زنده حقانیت او است. علت آن این است که قرآن معجزه ای است «گویا»، «جاودانی»، «جهانی» و «روحانی» پیامبران پیشین می بایست همراه معجزات خود باشند در حقیقت معجزات آنها خود زبان نداشت و گفتار پیامبران، آن را تکمیل می کرد ولی قرآن یک معجزه گویاست، نیازی به معرفی ندارد خودش به سوی خود دعوت می کند، مخالفانی را به مبارزه می خواند محکوم می سازد، و از میدان مبارزه، پیروز بیرون می آید لذا پس از گذشت قرن‌ها از وفات پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ همانند زمان حیات او، به دعوت خود ادامه می دهد، هم دین است و هم معجزه، هم قانون است و هم سند قانون.

جاودانی و جهانی بودن:

قرآن مرز «زمان و مکان» را در هم شکسته و همچنان به همان قیافه ای که ۱۴۰۰ سال قبل در محیط تاریک حجاز تجلی کرد، امروز بر ما تجلی می کند، پیداست هر چه رنگ زمان و مکان به خود نگیرد تا ابد و در سراسر جهان پیش خواهد رفت، بدیهی است که یک دین جهانی و جاودانی باید یک سند حقانیت جهانی و جاودانی هم در اختیار داشته باشد اما «روحانی بودن قرآن» امور خارق العاده ای که از پیامبران پیشین به عنوان گواه صدق گفتار آنها دیده شده معمولاً جنبه جسمانی داشته زنده کردن مردگان، سخن گفتن کودک نوزاد در گاهواره، و ... همه جنبه جسمی دارند و چشم و گوش انسان را تسخیر می کنند، ولی الفاظ قرآن که از همین حروف الفبا و کلمات معمولی ترکیب یافته در اعمال دل و جان انسان نفوذ می کند، افکار و عقول را در برابر خود وادار به تعظیم می نماید معجزه ای که تنها با مغزها و اندیشه ها و ارواح انسانها سر و کار دارد، برتری چنین معجزه ای بر معجزات جسمانی احتیاج به توضیح ندارد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵

اشاره

(آیه ۲۵) - ویژگی نعمتهای بهشتی! از آنجا که در آیه قبل، کافران و منکران قرآن به عذاب دردناکی تهدید شدند، در این آیه سرنوشت مؤمنان را بیان می کند نخست می گوید: «به آنها که ایمان آوردند و عمل صالح انجام داده اند بشارت ده که برای آنها باغهایی از بهشت است که نهرها از زیر درختانش جریان دارد» (وَبَشِّرِ

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنْ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ

می دانیم باغهایی که آب دائم ندارند و باید گاهگاه از خارج، آب برای آنها بیاورند، طراوت زیادی نخواهند داشت، طراوت از آن باغی است که همیشه آب در اختیار دارد، آبهایی که متعلق به خود آن است و هرگز قطع نمی شود، خشکسالی و کمبود آب آن را تهدید نمی کند و چنین است باغهای بهشت، سپس ضمن اشاره به میوه های گوناگون این باغها می گوید: «هر زمان از این باغها میوه ای به آنها داده می شود می گویند: این همان است که از قبل به ما داده شده است» (كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ). سپس اضافه می کند: «و میوه هایی برای آنها می آورند که با یکدیگر شبیهند» (وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا). یعنی همه از نظر خوبی و زیبایی همانندند، آنچنان در درجه اعلا قرار دارند که نمی شود یکی را بر دیگری ترجیح داد، یک از یک خوشبوتر، یک از یک شیرینتر و یک از یک جالبتر و زیباتر! و بالاخره آخرین نعمت بهشتی که در این آیه به آن اشاره شده همسران پاک و پاکیزه است می فرماید: «برای آنها در بهشت همسران مطهر و پاکی است» (وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ). پاک از همه آلودگیهایی که در این جهان ممکن است داشته باشند، پاک از نظر روح و قلب و پاک از نظر جسم و تن. و در پایان آیه می فرماید: «مؤمنان جاودانه در آن باغهای بهشت خواهند بود» (وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

همسران پاک:

جالب اینکه تنها وصفی که برای همسران بهشتی در این آیه بیان شده وصف «مُطَهَّرَةٌ» (پاک و پاکیزه) است و این اشاره ای است به اینکه: اولین و مهمترین شرط همسر، پاکی و پاکیزگی است، و غیر از آن همه تحت الشعاع آن قرار دارد، حدیث معروفی که از پیامبر صلی الله علیه و اله نقل شده نیز این حقیقت را روشن می کند آنجا که می فرماید: «از گیاهان سرسبزی که بر مزبله ها می روید بپرهیزید! عرض کردند: ای پیامبر! منظور شما از این گیاهان چیست؟ فرمود: زن زیبایی است که در خانواده آلوده ای پرورش یافته».

نعمتهای مادی و معنوی در بهشت –

گر چه در بسیاری از آیات قرآن، سخن از نعمتهای مادی بهشت است ولی در کنار این نعمتها اشاره به نعمتهای

[شماره صفحه واقعی: ۵۴]

ص: ۳۱۱۲

معنوی مهمتری نیز شده است، مثلاً- در آیه ۷۲ سوره توبه می خوانیم: «خداوند به مردان و زنان با ایمان، باغهایی از بهشت وعده داده که از زیر درختانش نهرها جاری است، جاودانه در آن خواهند بود، و مسکن های پاکیزه در این بهشت جاودان دارند، همچنین خشنودی پروردگار که از همه اینها بالاتر است و این است رستگاری بزرگ»

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶

اشاره

آیه ۲۶- شأن نزول: هنگامی که در آیات قرآن، مثلثی به «الدُّبَابُ» (مگس) و «عَنْكَبُوت» نازل گردید، جمعی از مشرکان این موضوع را بهانه قرار داده زبان به انتقاد گشودند و مسخره کردند که این چگونه وحی آسمانی است که سخن از «عَنْكَبُوت» و «مگس» می گوید؟ آیه نازل شد و با تعبیراتی زنده به آنها جواب داد.

تفسیر:

اشاره

آیا خدا هم مثال می زند؟! نخست می گوید: «خداوند از اینکه به موجودات ظاهرا کوچکی مانند پشه و یا بالاتر از آن مثال بزند هرگز شرم نمی کند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَشْتَعِبُ أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَهُ فَمَا فَوْقَهَا). مثال وسیله ای است برای تجسم حقیقت، گاهی که گوینده در مقام تحقیر و بیان ضعف مدعیان است بلاغت سخن ایجاب می کند که برای نشان دادن ضعف آنها، موجود ضعیفی را برای مثال انتخاب کند. مثلاً در آیه ۷۳ سوره حجّ می خوانیم: «آنها که مورد پرستش شما هستند هرگز نمی توانند «مگسی» بیافرینند اگر چه دست به دست هم بدهند، حتی اگر مگس چیزی از آنها بر باید آنها قدرت پس گرفتن آن را ندارند، هم طلب کننده ضعیف است و هم طلب شونده».

در اینکه منظور از «فَمَا فَوْقَهَا» (پشه یا بالاتر از آن) چیست؟ مفسران دو گونه تفسیر کرده اند: گروهی گفته اند «بالاتر از آن در کوچکی» است، زیرا مقام، مقام بیان کوچکی مثال است، و برتری نیز از این نظر می باشد، این درست به آن می ماند که گاه به کسی بگوئیم تو چرا برای یک تومان اینهمه زحمت می کشی شرم نمی کنی؟

او می گوید شرمی ندارد من برای بالاتر از آن هم زحمت می کشم حتی برای یک ریال! بعضی دیگر گفته اند: مراد «بالاتر از نظر بزرگی» است، یعنی خداوند هم مثالهای کوچک را مطرح می کند و هم مثالهای بزرگ را- ولی تفسیر اول مناسبتر

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

بنظر می رسد- سپس در دنبال این سخن می فرماید: «اما کسانی که ایمان آورده اند می دانند که آن مطلب حقی است از سوی پروردگارشان» (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ). آنها در پرتو ایمان و تقوا از لجاجت و عناد و کینه توزی با حق دورند. «ولی آنها که کافرنند می گویند: خدا چه منظوری از این مثال داشته که مایه تفرقه و اختلاف شده، گروهی را به وسیله آن هدایت کرده، و گروهی را گمراه؟! (وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَا ذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا).

ولی خداوند به آنها پاسخ می گوید که «تنها فاسقان و گنهکارانی را که دشمن حقند به وسیله آن گمراه می سازد». (وَ مَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ). منظور از «الْفَاسِقِينَ» کسانی هستند که از راه و رسم عبودیت و بندگی پا بیرون نهاده اند زیرا «فسق» از نظر لغت به معنی خارج شدن هسته از درون خرما است سپس در این معنی توسعه داده شده و به کسانی که از جاده بندگی خداوند بیرون می روند اطلاق شده است.

هدایت و اضلال الهی

- هدایت و ضلالت در قرآن به معنی اجبار بر انتخاب راه درست یا غلط نیست، بلکه به شهادت آیات متعددی از خود قرآن «هدایت» به معنی فراهم آوردن وسائل سعادت و «اضلال» به معنی از بین بردن زمینه های مساعد است، بدون اینکه جنبه اجباری به خود بگیرد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷

اشاره

(آیه ۲۷) - زیانکاران واقعی! از آنجا که در آیه قبل، سخن از اضلال فاسقان بود در این آیه با ذکر سه صفت فاسقان را معرفی می کند: ۱- «فاسقان کسانی هستند که پیمان خدا را پس از آنکه محکم ساختند می شکنند» (الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ). انسانها در واقع پیمانهای مختلفی با خدا بسته اند، پیمان توحید و خداشناسی، پیمان عدم تبعیت از شیطان و هوای نفس، فاسقان همه این پیمانها را شکسته، و از خواسته های دل و شیطان پیروی می کنند.

این پیمان کجا و چگونه بسته شد؟

در واقع خداوند هر موهبتی به انسان ارزانی می دارد، همراه آن عملاً پیمانی با زبان آفرینش از او می گیرد، به او چشم می دهد، یعنی با این چشم حقایق را ببین، گوش می دهد یعنی صدای حق را بشنو ...

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

و به این ترتیب هر گاه انسان از آنچه در درون فطرت او است بهره نگیرد و یا از نیروهای خداداد در مسیر خطا استفاده کند، پیمان خدا را شکسته است. آری فاسقان، همه یا قسمتی از این پیمانهای فطری الهی را زیر پا می گذارند.

۲- سپس به دومین نشانه آنها اشاره کرده می گوید: «آنها پیوندهائی را که خدا دستور داده برقرار سازند قطع می کنند» (وَ يَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ). این پیوندها شامل پیوند خویشاوندی، پیوند دوستی، پیوندهای اجتماعی، پیوند و ارتباط با رهبران الهی و پیوند و رابطه با خداست.

۳- نشانه دیگر فاسقان، فساد در روی زمین است می فرماید: «آنها فساد در زمین می کنند» (وَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ). و در پایان آیه می گوید: «آنها همان زیانکارانند» (أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ). چه زیانی از این برتر که انسان همه سرمایه های مادی و معنوی خود را در طریق فنا و نیستی و بدبختی و سیه روزی خود به کار برد؟

اهمیت صله رحم در اسلام

- گر چه آیه فوق از احترام به همه پیوندهای الهی سخن می گفت، ولی پیوند خویشاوندی یک مصداق روشن آن است. اسلام نسبت به صله رحم و کمک و حمایت و محبت نسبت به خویشاوندان اهمیت فوق العاده ای قائل شده است و قطع رحم و بریدن رابطه از خویشاوندان و بستگان را شدیداً نهی کرده است، زشتی و گناه قطع رحم به حدی است که امام سجّاد علیه السّلام به فرزند خود نصیحت می کند که از مصاحبت با پنج طایفه پرهیزد، یکی از آن پنج گروه کسانی هستند که قطع رحم کرده اند: «پرهیز از معاشرت با کسی که قطع رحم کرده که قرآن او را ملعون و دور از رحمت خدا شمرده است».

سوره البقره (۲) : آیه ۲۸

اشاره

(آیه ۲۸)

نعمت اسرار آمیز حیات!

قرآن دلانلی را که در گذشته (آیه ۲۱ و ۲۲ همین سوره) در زمینه شناخت خدا ذکر کرده بود تکمیل می کند و در اینجا برای اثبات وجود خدا از نقطه ای شروع کرده که برای احدی جای انکار باقی نمی گذارد و آن مسأله پیچیده حیات و زندگی است. نخست می گوید: «چگونه خدا را انکار می کنید در حالی که اجسام بی روحی بودید و او شما را زنده کرد و لباس

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۳۱۱۵

حیات بر تنتان پوشانید» (كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَ كُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ).

قرآن به همه ما یادآوری می کند که قبل از این شما مانند سنگها و چوبها و موجودات بی جان مرده بودید، و نسیم حیات اصلا در کوی شما نوزیده بود. ولی اکنون دارای نعمت حیات و هستی می باشید، اعضاء و دستگاههای مختلف، حواس و ادراک به شما داده شده، و این مسأله آنقدر اسرار آمیز است که افکار میلیونها دانشمند و کوششهایشان تاکنون از درک آن عاجز مانده! آیا هیچ کس می تواند چنین امر فوق العاده دقیق و ظریف را که نیازمند به یک علم و قدرت فوق العاده است به طبیعت بی شعور که خود فاقد حیات بوده است نسبت دهد! اینجاست که می گوئیم پدیده حیات در جهان طبیعت بزرگترین سند اثبات وجود خدا است، پس از یادآوری این نعمت، دلیل آشکار دیگری را یادآور می شود و آن مسأله «مرگ» است می گوید: «سپس خداوند شما را می میراند» (ثُمَّ يُمِيتُكُمْ).

آری آفریننده حیات همان آفریننده مرگ است، چنانکه در آیه ۲ سوره ملک می خوانیم: «او خدائی است که حیات و مرگ را آفریده که شما را در میدان حسن عمل بیازماید».

قرآن پس از ذکر این دو دلیل روشن بر وجود خدا به ذکر مسأله معاد و زنده شدن پس از مرگ پرداخته، می گوید: «سپس بار دیگر شما را زنده می کند» (ثُمَّ يُحْيِيكُمْ). البته این زندگی پس از مرگ به هیچ وجه جای تعجب نیست، و با توجه به دلیل اول یعنی اعطای حیات به موجود بی جان، پذیرفتن اعطای حیات پس از متلاشی شدن بدن، نه تنها کار مشکلی نیست بلکه از نخستین بار آسانتر است (هر چند آسان و مشکل برای وجودی که قدرتش بی انتهاست مفهومی ندارد!). و در پایان آیه می گوید: «سپس به سوی او بازگشت می کنید» (ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ). مقصود از رجوع به سوی پروردگار بازگشت به سوی نعمتهای خداوند می باشد، یعنی در قیامت و روز رستاخیز به نعمتهای خداوند بازگشت می کنید.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۹

اشاره

آیه ۲۹) - پس از ذکر نعمت حیات و اشاره به مسأله مبدء و معاد، به یکی

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۳۱۱۶

دیگر از نعمتهای گسترده خداوند اشاره کرده می گوید: «او خدائی است که آنچه روی زمین است برای شما آفریده» (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا).

و به این ترتیب ارزش وجودی انسانها و سروری آنان را نسبت به همه موجودات زمینی مشخص می کند، آری او عالیتین موجود در این صحنه پهناور است و از تمامی آنها ارزشمندتر.

تنها این آیه نیست که مقام والای انسان را یادآور می شود بلکه در قرآن آیات فراوانی می یابیم که انسان را هدف نهائی آفرینش کل موجودات جهان معرفی می کند (۱).

بار دیگر به دلایل توحید بازگشته می گوید: «سپس خداوند به آسمان پرداخت و آنها را به صورت هفت آسمان مرتب نمود، و او به هر چیز آگاه است» (ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ) جمله «استوی» از ماده «استواء» در لغت به معنی تسلط و احاطه کامل و قدرت بر خلقت و تدبیر است.

آسمانهای هفت گانه –

در اینکه مقصود از آسمانهای هفتگانه چیست؟

آنچه صحیحتر به نظر می رسد، این است که مقصود همان معنی واقعی آسمانهای هفتگانه است و از آیات قرآن چنین استفاده می شود که تمام کرات و ثوابت و سیاراتی را که ما می بینیم همه جزء آسمان اول است، و شش عالم دیگر وجود دارد که از دسترس دید ما و ابزارهای علمی امروز ما بیرون است و مجموعاً هفت عالم را به عنوان هفت آسمان تشکیل می دهند شاهد این سخن اینکه، قرآن می گوید: «ما آسمان پائین را با چراغهای ستارگان زینت دادیم». (فصلت: ۱۲).

امّا اینکه گفتیم شش آسمان دیگر برای ما مجهول است و ممکن است علوم از روی آن در آینده پرده بردارد، به این دلیل است که علوم ناقص بشر به هر نسبت که پیش می رود از عجائب آفرینش تازه هائی را به دست می آورد.

سوره البقره (۲) : آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - انسان نماینده خدا در زمین! در آیات گذشته خواندیم که

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص: ۳۱۱۷

خدا همه مواهب زمین را برای انسان آفریده است و در این سلسله آیات که از آیه ۳۰ شروع و به آیه ۳۹ پایان می یابد سه مطلب اساسی مطرح شده است:

۱- خبر دادن پروردگار به فرشتگان راجع به خلافت و سرپرستی انسان در زمین.

۲- دستور خضوع و تعظیم فرشتگان در برابر نخستین انسان.

۳- تشریح وضع آدم و زندگی او در بهشت و حوادثی که منجر به خروج او از بهشت گردید و سپس توبه آدم، و زندگی او و فرزندان او در زمین.

این آیه از نخستین مرحله سخن می گوید، خواست خداوند چنین بود که در روی زمین موجودی بیافریند که نماینده او باشد، صفاتش پرتوی از صفات پروردگار، و مقام و شخصیتش برتر از فرشتگان.

لذا نخست می گوید: «بخاطر بیاور هنگامی را که پروردگارت به فرشتگان گفت من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد» (وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً).

«خلیفه» به معنی جانشین است،- همانگونه که بسیاری از محققان پذیرفته اند- منظور خلافت الهی و نمایندگی خدا در زمین است، زیرا سؤالی که بعد از این فرشتگان می کنند و می گویند نسل آدم ممکن است مبداء فساد و خونریزی شود و ما تسبیح و تقدیس تو می کنیم متناسب همین معنی است، چرا که نمایندگی خدا در زمین با این کارها سازگار نیست.

به هر حال خدا می خواست موجودی بیافریند که گل سرسبد عالم هستی باشد و شایسته، مقام خلافت الهی و نماینده «الله» در زمین گردد.

سپس در این آیه اضافه می کند: فرشتگان به عنوان سؤال برای درک حقیقت و نه به عنوان اعتراض «عرض کردند: آیا در زمین کسی را قرار می دهی که فساد کند و خونها بریزد»؟! (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ).

«در حالی که ما تو را عبادت می کنیم تسبیح و حمدت بجا می آوریم و تو را از آنچه شایسته ذات پاکت نیست پاک می شمريم» (وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ولی خداوند در اینجا پاسخ سر بسته به آنها داد که توضیحش در مراحل بعد آشکار گردید «فرمود: من چیزهایی می دانم که شما نمی دانید!» (قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

آنها فکر می کردند اگر هدف عبودیت و بندگی است که ما مصداق کامل آن هستیم، همواره غرق در عبادتیم و از همه کس سزاوارتر به خلافت! بی خبر از این که عبادت آنها با توجه به این که شهوت و غضب و خواستهای گوناگون در وجودشان راه ندارد با عبادت و بندگی این انسان که امیال و شهوات او را احاطه کرده و شیطان از هر سو او را وسوسه می کند تفاوت فراوانی دارد، اطاعت و فرمانبرداری این موجود طوفان زده کجا، و عبادت آن ساحل نشینان آرام و سبکبار کجا؟! آنها چه می دانستند که از نسل این آدم پیامبرانی همچون محمد و ابراهیم و نوح و موسی و عیسی و امامانی همچون ائمه اهل بیت علیهم السّلام و بندگان صالح و شهیدان جانباز و مردان و زنانی که همه هستی خود را عاشقانه در راه خدا می دهند قدم به عرصه وجود خواهند گذاشت، افرادی که گاه فقط یک ساعت تفکر آنها برابر با سالها عبادت فرشتگان است!

سوره البقره (۲) : آیه ۳۱

اشاره

(آیه ۳۱)

فرشتگان در بوته آزمایش!

آدم به لطف پروردگار دارای استعداد فوق العاده ای برای درک حقایق هستی بود. خداوند این استعداد او را به فعلیت رسانید و به گفته قرآن «به آدم همه اسماء (حقایق و اسرار عالم هستی) را تعلیم داد» (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا).

البته این آگاهی از علوم مربوط به جهان آفرینش و اسرار و خواص مختلف موجودات عالم هستی، افتخار بزرگی برای آدم بود.

در حدیثی داریم که از امام صادق علیه السّلام پیرامون این آیه سؤال کردند، فرمود:

«منظور زمینها، کوهها، درّه ها و بستر رودخانه ها (و خلاصه تمامی موجودات) می باشد، سپس امام علیه السّلام به فرشی که زیر پایش گسترده بود نظری افکند فرمود: حتی این فرش هم از اموری بوده که خدا به آدم تعلیم داد!»! همچنین استعداد نام گذاری اشیاء را به او ارزانی داشت تا بتواند اشیاء را

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

نام گذاری کند و در مورد احتیاج با ذکر نام آنها را بخواند و این خود نعمتی است بزرگ! «سپس خداوند به فرشتگان فرمود: اگر راست می گوئید اسماء اشیاء و موجوداتی را که مشاهده می کنید و اسرار و چگونگی آنها را شرح دهید» (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - ولی فرشتگان که دارای چنان احاطه علمی نبودند در برابر این آزمایش فرو ماندند لذا در پاسخ «گفتند: خداوند! منزهی تو، جز آنچه به ما تعلیم داده ای چیزی نمی دانیم!» (قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا).

«تو خود عالم و حکیمی» (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - در اینجا نوبت به آدم رسید که در حضور فرشتگان اسماء موجودات و اسرار آنها را شرح دهد. «خداوند فرمود: ای آدم فرشتگان را از اسماء و اسرار این موجودات با خبر کن!» (قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ).

«هنگامی که آدم آنها را از این اسماء آگاه ساخت خداوند فرمود: به شما نگفتم که من از غیب آسمانها و زمین آگاهم، و آنچه را که شما آشکار یا پنهان می کنید می دانم» (فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ أَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ).

در اینجا فرشتگان در برابر معلومات وسیع و دانش فراوان این انسان سر تسلیم فرود آوردند، و بر آنها آشکار شد که لایق خلافت زمین تنها او است!

سوره البقره (۲) : آیه ۳۴

اشاره

(آیه ۳۴) - آدم در بهشت - قرآن در تعقیب بحثهای گذشته پیرامون مقام و عظمت انسان به فصل دیگری از این بحث پرداخته، نخست چنین می گوید:

«بخاطر بیاورید هنگامی را که به فرشتگان گفتیم برای آدم سجده و خضوع کنید» (وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ). «آنها همگی سجده کردند جز ابلیس که سر باز زد و تکبر ورزید» (فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ).

آری او استکبار کرد «و بخاطر همین استکبار و نافرمانی از کافران شد» (وَ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ).

به راستی کسی که لایق مقام خلافت الهی و نمایندگی او در زمین است.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص: ۳۱۲۰

شایسته هر نوع احترامی است. ما در برابر انسانی که چند فرمول علمی را می داند چه اندازه کرنش می کنیم پس چگونه است حال نخستین انسان با آن معلومات سرشار از جهان هستی!

۱- چرا ابلیس مخالفت کرد؟

می دانیم «شیطان» اسم جنس است شامل نخستین شیطان و همه شیطانها می شود ولی «ابلیس» اسم خاص است و اشاره به همان شیطانی است که اغواگر آدم شد، او طبق صریح آیات قرآن از جنس فرشتگان نبود، بلکه در صف آنها قرار داشت او از طایفه جن بود که مخلوق مادی است.

انگیزه او در این مخالفت کبر و غرور و تعصب خاصی بود که بر فکر او چیره شد، او چنین می پنداشت که از آدم برتر است (۱) و علت کفر او نیز همین بود که فرمان حکیمانه پروردگار را نادرست شمرد.

نه تنها عملاً عصیان کرد از نظر اعتقاد نیز معترض بود، و به این ترتیب خودبینی و خودخواهی، محصول یک عمر ایمان و عبادت او را بر باد داد، و آتش به خرمن هستی او افکند، و کبر و غرور از این آثار بسیار دارد!

۲- آیا سجده برای خدا بود یا آدم؟

شک نیست که «سجده» به معنی «پرستش» برای خداست، و معنی توحید عبادت همین است که غیر از خدا را پرستش نکنیم. بنابراین جای تردید نخواهد بود که فرشتگان برای آدم «سجده پرستش» نکردند، بلکه سجده برای خدا بود ولی بخاطر آفرینش چنین موجود شگرفی، و یا اینکه سجده برای آدم کردند اما سجده به معنی «خضوع» نه پرستش. در حدیثی از امام «علی بن موسی الرضا» علیه السلام می خوانیم: «سجده فرشتگان پرستش خداوند از یک سو، و اکرام و احترام آدم از سوی دیگر بود، چرا که ما در صلب آدم بودیم!»

سوره البقره (۲) : آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - به هر حال بعد از این ماجرا و ماجرای آزمایش فرشتگان به آدم دستور داده شد او و همسرش در بهشت سکنی گزینند، چنانکه قرآن می گوید:

«به آدم گفتیم تو و همسرت در بهشت ساکن شوید و هر چه می خواهید از نعمتهای

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۳۱۲۱

۱- برای شرح بیشتر از معنی رجوع کنید به «تفسیر نمونه» ذیل آیه ۱۲ سوره اعراف.

آن گوارا بخورید!» (وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا).

«ولی به این درخت مخصوص نزدیک نشوید که از ظالمان خواهید شد» (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ).

از آیات قرآن استفاده می شود که آدم برای زندگی در روی زمین، همین زمین معمولی آفریده شده بود، ولی در آغاز خداوند او را ساکن بهشت که یکی از باغهای سرسبز پر نعمت این جهان بود ساخت.

شاید علت این جریان آن بوده که آدم با زندگی کردن روی زمین هیچ گونه آشنائی نداشت، و تحمل زحمت‌های آن بدون مقدمه برای او مشکل بود، و از چگونگی کردار و رفتار در زمین باید اطلاعات بیشتری پیدا کند او در این محیط می بایست تا حدی پخته شود و بداند زندگی روی زمین توأم با برنامه ها و تکالیف و مسئولیتها است که انجام صحیح آنها باعث سعادت و تکامل و بقای نعمت است، و سر باز زدن از آن سبب رنج و ناراحتی، آری این خود یک سلسله تعلیمات لازم بود که می بایست فرا گیرد، و با داشتن این آمادگی به روی زمین قدم بگذارد.

سوره البقره (۲) : آیه ۳۶

اشاره

(آیه ۳۶) - در اینجا «آدم» خود را در برابر فرمان الهی در باره خودداری از درخت ممنوع دید، ولی شیطان اغواگر که سوگند یاد کرده بود که دست از گمراه کردن آدم و فرزندانش برندارد به وسوسه گری مشغول شد، چنانکه قرآن می گوید:

«سر انجام شیطان آن دو را به لغزش واداشت و از آنچه در آن بودند (بهشت) بیرون کرد» (فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ).

آری از بهشتی که کانون آرامش و آسایش و دور از درد و رنج بود بر اثر فریب شیطان اخراج شدند.

و چنانکه قرآن می گوید: «ما به آنها دستور دادیم که به زمین فرود آئید در حالی که دشمن یکدیگر خواهید بود» آدم و حوّا از یکسو و شیطان از سوی دیگر (وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ). منظور از هبوط و نزول آدم به زمین نزول مقامی است نه مکانی یعنی از مقام ارجمند خود و از آن بهشت سرسبز پائین آمد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

«و برای شما تا مدت معینی در زمین قرارگاه و وسیله بهره برداری است» (وَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَ مَتَاعٌ إِلَىٰ حِينٍ).

اینجا بود که آدم متوجه شد راستی به خویشتن ستم کرده و از محیط آرام و پر نعمت بهشت بخاطر تسلیم شدن در برابر وسوسه های شیطان بیرون رانده شده، درست است که آدم پیامبر بود و معصوم از گناه ولی، هرگاه ترک اولی از پیامبر سرزنند خداوند نسبت به او سخت می گیرد، همانند گناهی که از افراد عادی سر بزنند و این جریمه سنگینی بود که آدم در برابر آن نافرمانی پرداخت.

۱- بهشت آدم کدام بهشت بود؟

در پاسخ این پرسش باید توجه داشت که بهشت موعود نیکان و پاکان نبود. بلکه یکی از باغهای پر نعمت و روح افزای یکی از مناطق سرسبز زمین بوده است.

زیرا: بهشت موعود قیامت، نعمت جاودانی است که در آیات بسیاری از قرآن به این جاودانگی بودنش اشاره شده، و بیرون رفتن از آن ممکن نیست و دوم این که ابلیس آلوده و بی ایمان را در آن بهشت راهی نخواهد بود.

سوم این که در روایاتی که از طرق اهل بیت علیهم السّلام به ما رسیده این موضوع صریحا آمده است. یکی از راویان حدیث می گوید از امام صادق علیه السّلام راجع به بهشت آدم پرسیدم امام علیه السّلام در جواب فرمود: «باغی از باغهای دنیا بود که خورشید و ماه بر آن می تابید، و اگر بهشت جاودان بود هرگز آدم از آن بیرون رانده نمی شد».

۲- خدا چرا شیطان را آفرید؟

بسیاری می پرسند شیطان که موجود اغواگری است اصلا چرا آفریده شد و فلسفه وجود او چیست؟ در پاسخ می گوئیم:

خداوند شیطان را، شیطان نیافرید، به این دلیل که سالها همنشین فرشتگان و بر فطرت پاک بود، ولی بعد از آزادی خود سوء استفاده کرد و بنای طغیان و سرکشی گذارد.

دوم اینکه: از نظر سازمان آفرینش وجود شیطان برای افراد با ایمان و آنها که می خواهند راه حق را بپویند زیانبخش نیست. بلکه وسیله پیشرفت و تکامل آنها

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

است، چه اینکه پیشرفت و ترقی و تکامل، همواره در میان تضادها صورت می گیرد.

سوره البقره (۲) : آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - بازگشت آدم به سوی خدا! بعد از ماجرای وسوسه ابلیس و دستور خروج آدم از بهشت، آدم متوجه شد راستی به خویشتن ستم کرده، در اینجا به فکر جبران خطای خویش افتاد و با تمام جان و دل متوجه پروردگار شد، توجهی آمیخته با کوهی از ندامت و حسرت! لطف خدا نیز در این موقع به یاری او شتافت و چنانکه قرآن در این آیه می گوید:

«آدم از پروردگار خود کلماتی دریافت داشت، سخنانی مؤثر و دگرگون کننده، و با آن توبه کرد و خدا نیز توبه او را پذیرفت» (فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ) (۱).

«چرا که او تَوَّابٌ و رحیم است» (إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).

«توبه» در اصل به معنی «بازگشت» است، و در لسان قرآن به معنی بازگشت از گناه می آید، زیرا هر گنه کاری در حقیقت از پروردگارش فرار کرده، هنگامی که توبه می کند به سوی او باز می گردد.

خداوند نیز در حالت عصیان بندگان گوئی از آنها روی گردان می شود، هنگامی که خداوند به توبه توصیف می شود، مفهومش این است که نظر لطف و رحمت و محبتش را به آنها باز می گرداند.

سوره البقره (۲) : آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - با اینکه توبه آدم پذیرفته گردید، ولی اثر وضعی کار او که هبوط به زمین بود تغییر نیافت، و چنانکه قرآن می گوید: «ما به آنها گفتیم: همگی (آدم و حوّا) به زمین فرود آئید، هر گاه از جانب ما هدایتی برای شما آید کسانی که از آن پیروی کنند، نه ترسی دارند و نه اندوهگین خواهند شد» (فَلَمَّا اهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَأَمَّا يَا تَيْنُكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - «ولی آنان که کافر شوند و آیات ما را تکذیب کنند برای همیشه در آتش دوزخ خواهند ماند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

۱- در این که «کلمات» و سخنانی که خدا برای توبه به آدم تعلیم داد چه سخنانی بوده است به «تفسیر نمونه» جلد اول ذیل همین آیه مراجعه فرمائید.

اشاره

(آیه ۴۰) - یاد نعمتهای خدا! از آنجا که داستان نجات بنی اسرائیل از چنگال فرعونیان و خلافت آنها در زمین، سپس فراموش کردن پیمان الهی و گرفتار شدن آنها در چنگال رنج و بدبختی شباهت زیادی به داستان آدم دارد، خداوند در این آیه روی سخن را به بنی اسرائیل کرده چنین می گوید: «ای بنی اسرائیل! به خاطر بیاورید نعمتهای مرا که به شما بخشیدم، و به عهد من وفا کنید تا من نیز به عهد شما وفا کنم، و تنها از من بترسید» (یا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ) (۱).

در حقیقت این سه دستور اساس تمام برنامه های الهی را تشکیل می دهد.

چرا یهودیان را بنی اسرائیل می گویند؟

«اسرائیل» یکی از نامهای یعقوب، پدر یوسف می باشد، در علت نامگذاری یعقوب به این نام مورخان غیر مسلمان مطالبی گفته اند که با خرافات آمیخته است.

چنانکه «قاموس کتاب مقدس» می نویسد: «اسرائیل به معنی کسی است که بر خدا مظفر گشت!» وی اضافه می کند که «این کلمه لقب یعقوب بن اسحاق است که در هنگام مصارعه (کشتی گرفتن) با فرشته خدا به آن ملقب گردید!» ولی دانشمندان ما مانند مفسر معروف، «طبرسی» در «مجمع البیان» در این باره چنین می نویسد: «اسرائیل همان یعقوب فرزند اسحاق پسر ابراهیم (ع) است» ... او می گوید، «اسر» به معنی (عبد) و «ئیل» به معنی (الله) است، و این کلمه مجموعاً معنی «عبد الله» را می بخشد.

بدیهی است داستان کشتی گرفتن اسرائیل با فرشته خداوند و یا با خود خداوند که در تورات تحریف یافته کنونی دیده می شود یک داستان ساختگی و کودکانه است که از شأن یک کتاب آسمانی به کلی دور است و این خود یکی از مدارک تحریف تورات کنونی است.

اشاره

آیه ۴۱

شأن نزول:

از امام باقر علیه السلام چنین نقل شده که: «حیی بن اخطب»

۱- در اینکه «عهد و پیمان خدا با یهود چه بوده» رجوع کنید به «تفسیر نمونه» ذیل آیه ۸۳ و ۸۴ سوره بقره و آیه ۱۲ سوره مائده.

و «کعب ابن اشرف» و جمعی دیگر از یهود، هر سال مجلس میهمانی (پر زرق و برقی) از طرف یهودیان برای آنها ترتیب داده می شد، آنها حتی راضی نبودند که این منفعت کوچک به خاطر قیام پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَيْنِهِمْ داده شود، به این دلیل (و دلایل دیگر) آیات تورات را که در زمینه اوصاف پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَيْنِهِمْ بود تحریف کردند، این همان «ثمن قلیل» و بهای کم است که قرآن در این آیه به آن اشاره می کند.

تفسیر:

سودپرستی یهود- نخست می فرماید: «به آیاتی که بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ بَيْنِهِمْ نازل شده ایمان بیاورید، آیاتی که هماهنگ با اوصافی است که در تورات شما آمده است» (وَآمَنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ). اکنون که می بینید صفات این پیامبر و ویژگیهای قرآن کاملاً منطبق بر بشاراتی است که در کتب آسمانی شما آمده و هماهنگی همه جانبه با آن دارد چرا به آن ایمان نمی آورید؟

سپس می گوید: «شما نخستین کسی نباشید به این کتاب آسمانی کفر می ورزید و آن را انکار می کنید» (وَلَا تَكُونُوا أُولَٰ كَافِرِينَ). کافر به).

یعنی اگر مشرکان و بت پرستان عرب، کافر شوند زیاد عجیب نیست، عجیب کفر و انکار شما است. چرا که اهل کتابید و در کتاب آسمانی شما این همه بشارات در باره ظهور چنین پیامبری داده شده! آری! بسیاری از یهودیان اصولاً مردمی لجوجند، و اگر این لجاجت نبود باید آنها خیلی زودتر از دیگران ایمان آورده باشند.

در سومین جمله می گوید: «شما آیات مرا به بهای اندکی نفروشید» و آن را با یک میهمانی سالیانه معاوضه نکنید (وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا).

و در چهارمین دستور می گوید: تنها از من پرهیزید» (وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ) از این نترسید که روزی شما قطع شود و از این نترسید که جمعی از متعصبان یهود بر ضد شما سران قیام کنند، تنها از من یعنی از مخالفت فرمان من بترسید.

سوره البقره (۲) : آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در پنجمین دستور می فرماید: «حق را با باطل نیامیزید» تا مردم به اشتباه بیفتند (وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ).

و در ششمین دستور از کتمان حق نهی کرده می گوید: «حق را مکتون ندارید

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

در حالی که شما می دانید و آگاهید» (وَ تَكْتُمُوا الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - و بالاخره هفتمین و هشتمین و نهمین دستور را به این صورت بازگو می کند: «نماز را به پا دارید، زکات را ادا کنید، و (عبادت دستجمعی را فراموش ننمایید) با رکوع کنندگان رکوع نمایید» (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ وَ ارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ).

جالب این که نمی گوید: نماز بخوانید، بلکه می گوید: أَقِيمُوا الصَّلَاةَ (نماز را به پا دارید) یعنی تنها خودتان نماز خوان نباشید، بلکه چنان کنید که آیین نماز در جامعه انسانی بر پا شود، و مردم با عشق و علاقه به سوی آن بیایند.

در حقیقت در این سه دستور اخیر، نخست پیوند فرد با خالق (نماز) بیان شده، و سپس پیوند با مخلوق (زکات) و سرانجام پیوند دستجمعی همه مردم با هم در راه خدا!

سوره البقره (۲) : آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - به دیگران توصیه می کنید اما خودتان چرا؟! علماء و دانشمندان یهود قبل از بعثت محمد صلی الله علیه و اله مردم را به ایمان به وی دعوت می کردند و بعضی از علمای یهود به بستگان خود که اسلام آورده بودند توصیه می کردند به ایمان خویش باقی و ثابت بمانند ولی خودشان ایمان نمی آوردند، لذا قرآن آنها را بر این کار مذمت کرده می گوید: «آیا مردم را به نیکی دعوت می کنید ولی خودتان را فراموش می نمایید» (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ). «با این که کتاب آسمانی را می خوانید آیا هیچ فکر نمی کنید» (وَ أَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

علمای یهود از این می ترسیدند که اگر به رسالت پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله اعتراف کنند کاخ ریاستشان فرو ریزد و عوام یهود به آنها اعتنا نکنند. لذا صفات پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله را که در تورات آمده بود دگرگون جلوه دادند.

اصولاً یک برنامه اساسی مخصوصاً برای علماء و مبلیت غین و داعیان راه حق این است که بیش از سخن، مردم را با عمل خود تبلیغ کنند همان گونه که در حدیث معروف از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «مردم را با عمل خود به نیکیها دعوت کنید نه با زبان خود».

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

(آیه ۴۵) - قرآن برای این که انسان بتواند بر امیال و خواسته های دل پیروز گردد و حَبَّ جاه و مقام را از سر بیرون کند در این آیه چنین می گوید: «از صبر و نماز یاری جوید» و با استقامت و کنترل خویشتن بر هوسهای درونی پیروز شوید (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ). سپس اضافه می کند: «این کار جز برای خاشعان سنگین و گران است» (وَ إِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ).

اشاره

(آیه ۴۶) - در این آیه خاشعان را چنین معرفی می کند: «همانها که می دانند پروردگار خود را ملاقات خواهند کرد و به سوی او باز می گردند» (الَّذِينَ يَتُوبُونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ).

۱- «لقاء الله» چیست؟

تعبیر به «لقاء الله» در قرآن مجید کرارا آمده است، و همه به معنی حضور در صحنه «قیامت» می باشد، بدیهی است منظور از «لقاء» و ملاقات خداوند ملاقات حسی، مانند ملاقات افراد بشر با یکدیگر نیست، چه این که خداوند نه جسم است و نه رنگ و مکان دارد که با چشم ظاهر دیده شود، بلکه منظور یا مشاهده آثار قدرت او در صحنه قیامت و پاداشها و کیفرها و نعمتها و عذابهای او است یا به معنی یک نوع شهود باطنی و قلبی است، زیرا انسان گاه به جایی می رسد که گویی خدا را با چشم دل در برابر خود مشاهده می کند، بطوری که هیچ گونه شک و تردیدی برای او باقی نمی ماند.

۲- راه پیروزی بر مشکلات!

برای پیشرفت و پیروزی بر مشکلات دو رکن اساسی لازم است، یکی پایگاه نیرومند درونی و دیگر تکیه گاه محکم برونی، در آیات فوق به این دو رکن اساسی با تعبیر «صبر» و «صلاه» اشاره شده است: صبر آن حالت استقامت و شکیبایی و ایستادگی در جبهه مشکلات است، و نماز پیوندی است با خدا و وسیله ارتباطی است با این تکیه گاه محکم، در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «هنگامی که با غمی از غمهای دنیا رو برو می شوید وضو گرفته، به مسجد بروید، نماز بخوانید و دعا کنید، زیرا خداوند دستور داده (وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ).

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

سوره البقره (۲) : آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - خیالهای باطل یهود. در این آیه بار دیگر خداوند روی سخن را به بنی اسرائیل کرده و نعمتهای خدا را به آنها یادآور می‌شود و می‌گوید: «ای بنی اسرائیل نعمتهایی را که به شما دادم به خاطر بیاورید» (یا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ).

این نعمتها دامنه گسترده‌ای دارد، از نعمت هدایت و ایمان گرفته تا رهایی از چنگال فرعونیان و بازیافتن عظمت و استقلال همه را شامل می‌شود.

سپس از میان این نعمتها به نعمت فضیلت و برتری یافتن بر مردم زمان خود که ترکیبی از نعمتهای مختلف است اشاره کرده، می‌گوید: «من شما را بر جهانیان برتری بخشیدم» (وَ أَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۴۸

اشاره

(آیه ۴۸) - در این آیه، قرآن خط بطلانی بر خیالهای باطل یهود می‌کشد، زیرا آنها معتقد بودند که چون نیاکان و اجدادشان پیامبران خدا بودند آنها را شفاعت خواهند کرد، و یا گمان می‌کردند می‌توان برای گناهان فدییه و بدل تهیه نمود، همان گونه که در این جهان متوسل به رشوه می‌شدند.

قرآن می‌گوید: «از آن روز بترسید که هیچ کس از دیگری دفاع نمی‌کند» (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا).

و نه شفاعتی (بی اذن پروردگار) پذیرفته می‌شود» (وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ).

«و نه غرامت و بدلی قبول خواهد شد» (وَ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ).

«و نه کسی برای یاری انسان به پا می‌خیزد» (وَ لَا هُمْ يُنصُرُونَ).

خلاصه حاکم و قاضی آن صحنه کسی است که جز عمل پاک را قبول نمی‌کند.

در حقیقت آیه فوق اشاره به این است که در این دنیا چنین معمول است که برای نجات مجرمان از مجازات از طرق مختلفی وارد می‌شوند: گاه یک نفر جریمه دیگری را پذیرا می‌شود و آن را اداء می‌کند. اگر این معنی ممکن نشد متوسل به شفاعت می‌گردد و اشخاصی را بر می‌انگیزد که از او شفاعت کنند. باز اگر این هم نشد سعی می‌کنند که با پرداختن غرامت خود را آزاد سازند.

اینها طرق مختلف فرار از مجازات در دنیا است، ولی قرآن می گوید: اصول حاکم بر مجازاتها در قیامت بکلی از این امور جداست، و هیچ یک از این امور در آنجا به کار نمی آید، تنها راه نجات، پناه بردن به سایه ایمان و تقوا است و استمداد از لطف پروردگار.

بررسی عقاید بت پرستان یا منحرفین اهل کتاب نشان می دهد که این گونه افکار خرافی در میان آنها کم نبوده، مثلاً در حالات یهود می خوانیم که آنها برای کفاره گناهانشان قربانی می کردند، اگر دسترسی به قربانی بزرگ نداشتند یک جفت کبوتر قربانی می کردند.

۱- قرآن و مسأله شفاعت

(۱)

بدون شک مجازاتهای الهی چه در این جهان و چه در قیامت جنبه انتقامی ندارد، بلکه همه آنها در حقیقت ضامن اجرا برای اطاعت از قوانین و در نتیجه پیشرفت و تکامل انسانهاست، بنابراین هر چیز که این ضامن اجرا را تضعیف کند باید از آن احتراز جست تا جرأت و جسارت بر گناه در مردم پیدا نشود.

از سوی دیگر نباید راه بازگشت و اصلاح را بکلی بر روی گناهکاران بست بلکه باید به آنها امکان داد که خود را اصلاح کنند و به سوی خدا و پاکی تقوا باز گردند.

«شفاعت» در معنی صحیحش برای حفظ همین تعادل است، و وسیله ای است برای بازگشت گناهکاران و آلودگان، و در معنی غلط و نادرستش موجب تشویق و جرأت بر گناه است.

کسانی که جنبه های مختلف شفاعت و مفاهیم صحیح آن را از هم تفکیک نکرده اند گاه بکلی منکر مسأله شفاعت شده، آن را با توصیه و پارتی بازی در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۳۱۳۰

۱- کلمه «شفاعت» از ریشه «شفع» به معنی (جفت) و «ضمّ الشیء الی مثله» گرفته شده و نقطه مقابل آن «وتر» به معنی تک و تنها است، سپس به ضمیمه شدن فرد برتر و قویتر برای کمک به فرد ضعیفتر اطلاق گردیده است.

سلاطین و حاکمان ظالم برابر می دانند! و گاه مانند و هابیان آیه فوق را که می گوید: «وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ» در قیامت از کسی شفاعت پذیرفته نمی شود بدون توجه به آیات دیگر دستاویز قرار داده و بکلی شفاعت را انکار کرده اند.

۲- شرایط گوناگون شفاعت.

آیات شفاعت به خوبی نشان می دهد که مسأله شفاعت از نظر منطق اسلام یک موضوع بی قید و شرط نیست بلکه قیود و شرایطی، از نظر جرمی که در باره آن شفاعت می شود از یکسو، شخص شفاعت شونده از سوی دیگر، و شخص شفاعت کننده از سوی سوم دارد که چهره اصلی شفاعت و فلسفه آن را روشن می سازد. مثلاً گناهانی همانند ظلم و ستم بطور کلی از دایره شفاعت بیرون شمرده شده و قرآن می گوید: ظالمان «شفیع مطاعی» ندارند! از طرف دیگر طبق آیه ۲۸ سوره انبیاء تنها کسانی مشمول بخشودگی از طریق شفاعت می شوند که به مقام «ارتضاء» رسیده اند و طبق آیه ۸۷ سوره مریم دارای «عهد الهی» هستند.

این دو عنوان همان گونه که از مفهوم لغوی آنها، و از روایاتی که در تفسیر این آیات وارد شده، استفاده می شود به معنی ایمان به خدا و حساب و میزان و پاداش و کیفر و اعتراف به حسنات و سیئات- نیکی اعمال نیک و بدی اعمال بد- و گواهی به درستی تمام مقرراتی است که از سوی خدا نازل شده، ایمانی که در فکر و سپس در زندگی آدمی انعکاس یابد، و نشانه اش این است که خود را از صف ظالمان طغیانگر که هیچ اصل مقدسی را به رسمیت نمی شناسند بیرون آورد و به تجدید نظر در برنامه های خود وا دارد.

و در مورد شفاعت کنندگان نیز این شرط را ذکر کرده که باید گواه بر حق باشند «إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ» (زخرف: ۸۷).

و به این ترتیب شفاعت شونده باید یک نوع ارتباط و پیوند با شفاعت کننده برقرار سازد، پیوندی از طریق توجه به حق و گواهی قولی و فعلی به آن، که این خود نیز عامل دیگری برای سازندگی و بسیج نیروها در مسیر حق است.

[شماره صفحه واقعی: ۷۳]

اشاره

(آیه ۴۹) - نعمت آزادی! قرآن در این آیه به یکی دیگر از نعمتهای بزرگی که به قوم بنی اسرائیل ارزانی داشته اشاره می کند و آن نعمت آزادی از چنگال ستمکاران است که از بزرگترین نعمتهای خدا است. به آنها یادآور می شود که:

«به خاطر بیاورید زمانی را که شما را از دست فرعونیان نجات بخشیدیم» (وَ إِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ). «همانها که دائما شما را به شدیدترین وجهی آزار می دادند» (يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ). «پسرانتان را سر می بریدند، و زنان شما را برای کنیزی و خدمت، زنده نگه می داشتند» (يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ). «و در این ماجرا آزمایش سختی از سوی پروردگارتان برای شما بود» (وَ فِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ).

قرآن این جریان را یک آزمایش سخت و عظیم، برای بنی اسرائیل می شمرد - یکی از معانی «بلاء» آزمایش است - و به راستی تحمل این همه ناملايمات، آزمایش سختی بوده است.

بردگی دختران در آن روز و امروز -

قرآن زنده گذاردن دختران و سر بریدن پسران بنی اسرائیل را عذاب می خواند، و آزادی از این شکنجه را نعمت خویش می شمارد. گویا می خواهد هشدار دهد که انسانها بایست سعی کنند آزادی صحیح خویش را به هر قیمت که هست به دست آورند و حفظ نمایند.

چنانکه علی علیه السلام به این مطلب در گفتار خود اشاره می فرماید: «زنده بودن و زیر دست بودن برای شما مرگ است، و مرگ برای شما در راه به دست آوردن آزادی زندگی است».

دنیای امروز با گذشته این فرق را دارد که در آن زمان فرعون با استبداد مخصوص خود پسران و مردان را از جمعیت مخالفش می گرفت، و دختران آنها را آزاد می گذارد، ولی در دنیای امروز تحت عناوین دیگری روح مردانگی در افراد کشته می شود و دختران به اسارت شهوات افراد آلوده در می آیند.

(آیه ۵۰) - نجات از چنگال فرعونیان! از آنجا که در آیه قبل اشاره اجمالی به نجات بنی اسرائیل از چنگال فرعونیان شد، این آیه در حقیقت توضیحی بر

[شماره صفحه واقعی : ۷۴]

چگونگی این نجات است، می گوید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که دریا را برای شما شکافتیم» (وَ إِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ). «و شما را نجات دادیم و فرعونیان را غرق کردیم در حالی که تماشا می کردید» (فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَ أَعْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَ أَنْتُمْ تَنْظُرُونَ).

ماجرای غرق شدن فرعونیان در دریا و نجات بنی اسرائیل از چنگال آنها در سوره های متعددی از قرآن آمده است، از جمله سوره اعراف، آیه ۱۳۶- انفال، آیه ۵۴- اسراء، آیه ۱۰۳- شعراء، آیه ۶۳ و ۶۶- زخرف، آیه ۵۵ و دخان، آیه ۱۷ به بعد.

در این سوره ها تقریباً همه جزئیات این ماجرا شرح داده شده، ولی در این آیه، تنها اشاره ای از نظر نعمت و لطف خداوند به بنی اسرائیل شده، تا آنها را به پذیرش اسلام، آیین نجات بخش جدید، تشویق کند.

در ضمن این آیه درسی است برای انسانها که اگر در زندگی به خدا تکیه کنند، به آن نیروی بی زوال، اعتماد داشته باشند، و در مسیر صحیح از هیچ گونه کوشش و تلاش باز نایستند، در سخت ترین دقایق، خداوند یار و مددکار آنها است.

سوره البقره (۲) : آیه ۵۱

(آیه ۵۱)- بزرگترین انحراف بنی اسرائیل! قرآن در این آیه از بزرگترین انحراف بنی اسرائیل در طول تاریخ زندگیشان سخن می گوید، و آن انحراف از اصل توحید، به شرک و گوساله پرستی است، نخست می گوید: «به خاطر بیاورید زمانی را که با موسی چهل شب وعده گذاشتیم» (وَ إِذْ وَاَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً).

هنگامی که او از شما جدا شد، و میعاد سی شب او به چهل شب تمديد گردید «شما گوساله را بعد از او به عنوان معبود انتخاب کردید، در حالی که با این عمل، به خود ستم می کردید» (ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَ أَنْتُمْ ظَالِمُونَ) (۱).

سوره البقره (۲) : آیه ۵۲

(آیه ۵۲)- در این آیه خداوند می گوید: «با این گناه بزرگ باز شما را عفو کردیم شاید شکر نعمتهای ما را بجا آورید» (ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۷۵]

ص: ۳۱۳۳

۱- شرح این ماجرا در سوره اعراف از آیه ۱۴۲ به بعد، و در سوره طه آیه ۸۶ مشروحا خواهد آمد.

(آیه ۵۳) - در ادامه آیه قبل می فرماید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که به موسی کتاب و وسیله تشخیص حق از باطل بخشیدیم، تا شما هدایت شوید» (وَ إِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ).

اشاره

(آیه ۵۴) - سپس در زمینه تعلیم توبه از این گناه می گوید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که موسی به قوم خود گفت: ای جمعیت شما با انتخاب گوساله به خود ستم کردید» (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ).

«اکنون که چنین است توبه کنید و به سوی آفریدگارتان باز گردید» (فَتَوَبُوا إِلَىٰ بَارِئِكُمْ). «توبه شما باید به این گونه که یکدیگر را به قتل برسانید!» (فَأَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ). «این کار برای شما در پیشگاه خالقان بهتر است» (ذَلِكَ خَيْرٌ لَّكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ). «و به دنبال این ماجرا خداوند توبه شما را پذیرفت که او تواب رحیم است» (فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).

گناه عظیم و توبه بی سابقه

شک نیست که پرستش گوساله سامری، کار کوچکی نبود، ملتی که بعد از مشاهده آن همه آیات خدا و معجزات پیامبر بزرگشان موسی (ع) همه را فراموش کنند و با یک غیبت کوتاه پیامبرشان بکلی اصل اساسی توحید و آیین خدا را زیر پا گذارده بت پرست شوند. اگر این موضوع برای همیشه از مغز آنها ریشه کن نشود وضع خطرناکی بوجود خواهد آمد، و بعد از هر فرصتی مخصوصا بعد از مرگ موسی (ع) ممکن است تمام آیات دعوت او از میان برود، و سرنوشت آیین او بکلی به خطر افتد لذا فرمان شدیدی از طرف خداوند، صادر شد، و آن این که ضمن دستور توبه و بازگشت به توحید، فرمان اعدام دستجمعی گروه کثیری از گنهکاران به دست خودشان صادر شد.

این فرمان به نحو خاصی می بایست اجرا شود، یعنی خود آنها باید شمشیر به دست گیرند و اقدام به قتل یکدیگر کنند که هم کشته شدنش عذاب است و هم کشتن دوستان و آشنایان.

طبق نقل بعضی از روایات موسی (ع) دستور داد در یک شب تاریک تمام کسانی که گوساله پرستی کرده بودند غسل کنند و کفن بپوشند و صف کشیده

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

شمشیر در میان یکدیگر نهند! ممکن است چنین تصور شود که این توبه چرا با این خشونت انجام گیرد؟ آیا ممکن نبود خداوند توبه آنها را بدون این خونریزی قبول فرماید؟

پاسخ به این سؤال از سخنان بالا- روشن می شود، زیرا مسأله انحراف از اصل توحید و گرایش به بت پرستی مسأله ساده ای نبود.

در حقیقت همه اصول ادیان آسمانی را می توان در توحید و یگانه پرستی خلاصه کرد، تزلزل این اصل معادل است با از میان رفتن تمام مبانی دین، اگر مسأله گوساله پرستی ساده تلقی می شد، شاید سنتی برای آیندگان می گشت، لذا باید چنان گوشمالی به آنها داد که خاطره آن در تمام قرون و اعصار باقی بماند و کسی هرگز بعد از آن به فکر بت پرستی نیفتد!

سوره البقره (۲) : آیه ۵۵

(آیه ۵۵)- تقاضای عجیب! این آیه نشان می دهد چگونه بنی اسرائیل مردمی لجوج و بهانه گیر بودند و چگونه مجازات سخت الهی دامانشان را گرفت، نخست می گوید، «به خاطر بیاورید هنگامی را که گفتید، ای موسی! ما هرگز به تو ایمان نخواهیم آورد مگر این که خدا را آشکارا با چشم خود ببینیم!» (وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً).

این درخواست ممکن است به خاطر جهل آنها بوده، چرا که درک افراد نادان فراتر از محسوساتشان نیست، حتی می خواهند خدا را با چشم خود ببینند. و یا به خاطر لجاجت و بهانه جویی بوده است که یکی از ویژگیهای این قوم بوده! به هر حال در اینجا چاره ای جز این نبود که یکی از مخلوقات خدا که آنها تاب مشاهده آن را ندارند ببینند، و بدانند چشم ظاهر ناتوانتر از این است که حتی بسیاری از مخلوقات خدا را ببیند، تا چه رسد به ذات پاک پروردگار، صاعقه ای فرود آمد و بر کوه خورد، برق خیره کننده و صدای رعب انگیز و زلزله ای که همراه داشت آن چنان همه را در وحشت فرو برد که بی جان به روی زمین افتادند.

چنانکه قرآن به دنبال جمله فوق می گوید: «سپس در همین حال صاعقه شما را گرفت در حالی که نگاه می کردید» (فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۳۱۳۵

(آیه ۵۶) - موسی از این ماجرا سخت ناراحت شد، چرا که از بین رفتن هفتاد نفر از سران بنی اسرائیل در این ماجرا بهانه بسیار مهمی به دست ماجرا جوین بنی اسرائیل می داد که زندگی را بر او تیره و تار کند، لذا از خدا تقاضای بازگشت آنها را به زندگی کرد، و این تقاضای او پذیرفته شد، چنانکه قرآن می گوید: «سپس شما را بعد از مرگتان حیات نوین بخشیدیم شاید شکر نعمت خدا را بجا آورید» (ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ) (۱).

اشاره

(آیه ۵۷) - نعمتهای گوناگون! آن گونه که از آیات (۲۰ تا ۲۲) سوره مائده بر می آید پس از آن که بنی اسرائیل از چنگال فرعونیان نجات یافتند، خداوند به آنها فرمان داد که به سوی سرزمین مقدس فلسطین حرکت کنند و در آن وارد شوند، اما بنی اسرائیل زیر بار این فرمان نرفتند و گفتند: تا ستمکاران (قوم عمالقه) از آنجا بیرون نروند ما وارد این سرزمین نخواهیم شد، به این هم اکتفا نکردند، بلکه به موسی گفتند: «تو و خدایت به جنگ آنها بروید پس از آن که پیروز شدید ما وارد خواهیم شد!» موسی از این سخن سخت ناراحت گشت و به پیشگاه خداوند شکایت کرد.

سر انجام چنین مقرر شد که بنی اسرائیل مدت چهار سال در بیابان (صحرای سینا) سرگردان بمانند.

گروهی از آنها از کار خود سخت پشیمان شدند و به درگاه خدا روی آوردند، خدا بار دیگر بنی اسرائیل را مشمول نعمتهای خود قرار داد که به قسمتی از آن در این آیه اشاره می کند: «ما ابر را بر سر شما سایبان قرار دادیم» (وَ ظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ).

پیدا است مسافری که روز از صبح تا غروب در بیابان، در دل آفتاب، راهپیمایی می کند از یک سایه گوارا (همچون سایه ابر که نه فضا را بر انسان محدود می کند و نه مانع نور و وزش نسیم است) چقدر لذت می برد.

از سوی دیگر رهروان این بیابان خشک و سوزان، آن هم برای مدت طولانی

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص: ۳۱۳۶

۱- توضیح بیشتر این سرگذشت عجیب و نکته های آموزنده آن را در «تفسیر نمونه» ذیل آیه ۱۵۵، سوره اعراف مطالعه فرمایید.

چهل ساله نیاز به مواد غذایی کافی دارند، این مشکل را نیز خداوند برای آنها حل کرد چنانکه در دنباله همین آیه می فرماید: «ما من و سلوی را (که غذایی لذیذ و نیروبخش بود) بر شما نازل کردیم» (وَ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّاءَ وَ السَّلْوَى).

«از این خوراکیهای پاکیزه ای که به شما روزی دادیم بخورید» (و از فرمان خدا سرپیچی نکنید و شکر نعمتش را بگذارید) (كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ).

ولی باز هم آنها از در سپاسگزاری وارد نشدند «آنها به ما ظلم و ستم نکردند بلکه تنها به خویشتن ستم می کردند» (وَ مَا ظَلَمُونَا وَ لَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ).

«من» و «سلوی» چیست؟

بعضی از مفسران احتمال داده اند که «من» یک نوع عسل طبیعی بوده که بنی اسرائیل در طول حرکت خود در آن بیابان به مخازنی از آن می رسیدند، چرا که در حواشی بیابان تیه، کوهستانها و سنگلاخهایی وجود داشته که نمونه های فراوانی از عسل طبیعی در آن به چشم می خورده است.

این تفسیر به وسیله تفسیری که بر عهدین (تورات و انجیل) نوشته شده تأیید می شود آنجا که می خوانیم: «اراضی مقدسه به کثرت انواع گلها و شکوفه ها معروف است، و بدین لحاظ است که جماعت زنبوران همواره در شکاف سنگها و شاخ درختان و خانه های مردم می نشینند، بطوری که فقیرترین مردم عسل را می توانند خورد» (۱).

در مورد «سلوی» بعضی مفسران آن را یک نوع پرنده دانسته اند، که از اطراف بطور فراوان در آن سرزمین می آمده، در تفسیری که بعضی از مسیحیان به عهدین نوشته اند تأیید این نظریه را می بینیم آنجا که می گوید:

بدان که «سلوی» از آفریقا بطور زیاد حرکت کرده به شمال می روند که در جزیره کاپری، ۱۶ هزار از آنها را در یک فصل صید نمودند... این مرغ از راه دریای قلمز آمده، خلیج عقبه و سوئز را قطع نموده، در شبه جزیره سینا داخل می شود، و از کثرت تعب و زحمتی که در بین راه کشیده است به آسانی با دست گرفته

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۳۱۳۷

می شود، و چون پرواز نماید غالباً نزدیک زمین است (۱).

از این نوشته نیز استفاده می شود که مقصود از «سلوی» همان پرنده مخصوص پرگوشتی است که شبیه و اندازه کبوتر است.

سوره البقره (۲) : آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - لجاجت شدید بنی اسرائیل! در اینجا به فراز دیگری از زندگی بنی اسرائیل برخورد می کنیم که مربوط به ورودشان در سرزمین مقدّس است.

نخست می گوید: «به خاطر بیاورید زمانی را که به آنها گفتیم داخل این قریه (یعنی سرزمین قدس) شوید» (وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ).
«قریه» گر چه در زبان روزمره ما به معنی روستا است، ولی در قرآن و لغت عرب به معنی هر محلی است که مردم در آن جمع می شوند، خواه شهرهای بزرگ باشد یا روستاها، در اینجا و منظور در اینجا بیت المقدس و اراضی قدس است.

سپس اضافه می کند: «از نعمتهای آن بطور فراوان هر چه می خواهید بخورید» (فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا).

«و از در (بیت المقدس) با خضوع و تواضع وارد شوید» (وَ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا). و بگویید: «خداوندا! گناهان ما را بریز» (وَ قُولُوا حِطَّةً).

«تا خطاهای شما را ببخشیم و به نیکوکاران - علاوه بر مغفرت و بخشش گناهان - پاداش بیشتری خواهیم داد» (نَعْفِرْ لَكُمْ حَطَايَاكُمْ وَ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ).

باید توجه داشت که «حِطَّةً» از نظر لغت به معنی ریزش و پایین آوردن است، و در اینجا معنی آن این است که: «خدایا از تو تقاضای ریزش گناهان خود را داریم».

سوره البقره (۲) : آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - ولی چنانکه می دانیم، و از لجاجت و سرسختی بنی اسرائیل اطلاع داریم، عده ای از آنها حتی از گفتن این جمله نیز امتناع کردند و به جای آن کلمه نامناسبی بطور استهزاء گفتند لذا قرآن می گوید: «اما آنها که ستم کرده بودند این سخن را به غیر آنچه به آنها گفته شده بود تغییر دادند» (فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ).

«ما نیز بر این ستمگران به خاطر فسق و گناهشان، عذابی از آسمان فرو

۱- قاموس كتاب مقدس (مستر هاكس)، ص ۴۸۳.

فرستادیم» (فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - جوشیدن چشمه آب در بیابان! باز در این آیه خداوند به یکی دیگر از نعمتهای مهمی که به بنی اسرائیل ارزانی داشت اشاره کرده می گوید:

«به خاطر بیاورید هنگامی که موسی (در آن بیابان خشک و سوزان که بنی اسرائیل از جهت آب سخت در مضیقه قرار داشتند) از خداوند خود برای قومش تقاضای آب کرد» (وَ إِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ).

و خدا این تقاضا را قبول فرمود، چنانکه قرآن می گوید: «ما به او دستور دادیم که عصای خود را بر آن سنگ مخصوص بزن» (فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ).

«ناگهان آب از آن جوشیدن گرفت و دوازده چشمه آب (درست به تعداد قبائل بنی اسرائیل) از آن با سرعت و شدت جاری شد» (فَأَنْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَا عَشَرَ عَيْنًا). هر یک از این چشمه ها به سوی طایفه ای سرازیر گردید، به گونه ای که اسباط و قبایل بنی اسرائیل «هر کدام به خوبی چشمه خود را می شناختند» (قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرِبَهُمْ).

در این که این سنگ چگونه سنگی بوده، بعضی از مفسران گفته اند: این سنگ صخره ای بوده است در یک قسمت کوهستانی مشرف بر آن بیابان، و تعبیر به «فَأَنْفَجَرَتْ» که در آیه ۱۶۰ سوره اعراف آمده نشان می دهد که آب در آغاز به صورت کم از آن سنگ بیرون آمد، سپس فزونی گرفت به حدی که هر یک از قبایل بنی اسرائیل و حیوانی که همراهشان بود از آن سیراب گشتند، و جای تعجب نیست که از قطعه سنگی در کوهستان چنین آبی جاری شود، ولی مسلماً همه اینها با یک نحوه «اعجاز» آمیخته بود.

به هر حال خداوند از یکسو بر آنها من و سلوی نازل کرد، و از سوی دیگر آب بقدر کافی در اختیارشان گذاشت، و به آنها فرمود: «از روزی خداوند بخورید و بنوشید اما فساد و خرابی در زمین نکنید» (كُلُوا وَ اشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَ لَا تَعْنُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ).

در حقیقت به آنها گوشزد می کند که حد اقل به عنوان سپاسگزاری در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

این نعمتهای بزرگ هم که باشد لجاجت و خیره سری و آزار پیامبران را کنار بگذارید.

سوره البقره (۲) : آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - تمنای غذاهای رنگارنگ! به دنبال مواهب فراوانی که خداوند به بنی اسرائیل ارزانی داشت، در این آیه، چگونگی کفران و ناسپاسی آنها را در برابر این نعمتهای بزرگ منعکس می کند و نشان می دهد که آنها چگونه مردم لجوجی بوده اند که شاید در تمام تاریخ دیده نشده است، نخست می گوید: «و به خاطر بیاورید زمانی را که گفتید: ای موسی! ما هرگز نمی توانیم به یک نوع غذا قناعت کنیم» من و سلوی هر چند خوب و لذیذ است، اما ما غذای متنوع می خواهیم (وَ إِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ).

«بنابراین از خدایت بخواه تا از آنچه از زمین می روید برای ما قرار دهد از سبزیها، خیار، سیر، عدس و پیاز» (فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْتَبِئُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصِلِهَا).

ولی موسی به آنها گفت: «آیا شما غذای پست تر را در مقابل آنچه بهتر است انتخاب می کنید؟» (قَالَ أَتَشْتَدُّ لَوْ أَنَّ الدِّي هُوَ أَذْنَىٰ بِالذِّي هُوَ خَيْرٌ).

«اکنون که چنین است از این بیابان بیرون روید و کوشش کنید وارد شهری شوید، زیرا آنچه می خواهید در آنجا است» (اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ).

سپس قرآن اضافه می کند: «خداوند مهر ذلت و فقر را بر پیشانی آنها زد» (وَ ضَرَبْتَ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةَ وَ الْمَسْكَنَةَ).

و بار دیگر به غضب الهی گرفتار شدند» (وَ بَأْوُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ).

«این به خاطر آن بود که آنها آیات الهی را انکار می کردند و پیامبران را بناحق می کشتند» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ).

و «این به خاطر آن بود که آنها گناه می کردند و تعدی و تجاوز داشتند» (ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ).

آیا تنوع طلبی جزء طبیعت انسان نیست؟ بدون شک، تنوع از لوازم زندگی و جزء خواسته های بشر است، کاملاً طبیعی است که انسان پس از مدتی از غذای یکنواخت خسته شود، این کار خلافی نیست پس چگونه بنی اسرائیل با

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

درخواست تنوع مورد سرزنش قرار گرفتند؟

پاسخ این سؤال با ذکر یک نکته روشن می شود و آن این که در زندگی بشر حقایقی وجود دارد که اساس زندگی او را تشکیل می دهد و نباید فدای خورد و خواب و لذائذ متنوع گردد. زمانهایی پیش می آید که توجه به این امور انسان را از هدف اصلی، از ایمان و پاکی و تقوی، از آزادی و حریت باز می دارد، در اینجاست که باید به همه آنها پشت پا بزند.

تنوع طلبی در حقیقت دام بزرگی است از سوی استعمارگران دیروز و امروز که با استفاده از آن، افراد آزاده را چنان اسیر انواع غذاها و لباسها و مرکبها و مسکنها می کنند که خویشتن خویش را بکلی به دست فراموشی بسپارند و حلقه اسارت آنها را بر گردن نهند.

سوره البقره (۲) : آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - قانون کلی نجات! در تعقیب بحثهای مربوط به بنی اسرائیل در اینجا قرآن به یک اصل کلی و عمومی، اشاره کرده می گوید: آنچه ارزش دارد واقعیت و حقیقت است، نه تظاهر و ظاهر سازی، در پیشگاه خداوند بزرگ ایمان خالص و عمل صالح پذیرفته می شود «کسانی که (به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ایمان آورده اند و همچنین یهودیان و نصاری و صابئان (پیروان یحیی یا نوح یا ابراهیم) آنها که ایمان به خدا و روز قیامت آورند و عمل صالح انجام دهند پاداش آنها نزد پروردگارشان ثابت است» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ) (۱).

و بنابراین «نه ترسی از آینده دارند و نه غمی از گذشته» (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

یک سؤال مهم: بعضی از بهانه جویان آیه فوق را دستاویزی برای افکار نادرستی از قبیل صلح کلی و این که پیروان هر مذهبی باید به مذهب خود عمل کنند قرار داده اند، آنها می گویند بنابراین آیه لازم نیست یهود و نصاری و پیروان

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص: ۳۱۴۱

۱- در این که «صابئان» چه کسانی هستند و عقاید آنها چیست؟ رجوع کنید به «تفسیر نمونه» جلد اول، ذیل همین آیه.

ادیان دیگر اسلام را پذیرا شوند، همین قدر که به خدا و آخرت ایمان داشته باشند و عمل صالح انجام دهند کافی است.

پاسخ: به خوبی می دانیم که آیات قرآن یکدیگر را تفسیر می کنند، قرآن در آیه ۸۵ سوره آل عمران می گوید: **وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ**: «هر کس دینی غیر از اسلام برای خود انتخاب کند پذیرفته نخواهد شد».

به علامه آیات قرآن پر است از دعوت یهود و نصاری و پیروان سایر ادیان به سوی این آیین جدید اگر تفسیر فوق صحیح باشد با بخش عظیمی از آیات قرآن تضاد صریح دارد، بنابراین باید به دنبال معنی واقعی آیه رفت.

در اینجا دو تفسیر از همه روشنتر و مناسبتر بنظر می رسد.

۱- اگر یهود و نصاری و مانند آنها به محتوای کتب خود عمل کنند مسلماً به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می آورند چرا که بشارت ظهور او با ذکر صفات و علایم مختلف در این کتب آسمانی آمده است.

۲- این آیه ناظر به سؤالی است که برای بسیاری از مسلمانان در آغاز اسلام مطرح بوده، آنها در فکر بودند که اگر راه حق و نجات تنها اسلام است، پس تکلیف نیاکان و پدران ما چه می شود؟ آیا آنها به خاطر عدم درک زمان پیامبر اسلام و ایمان نیاوردن به او مجازات خواهند شد؟

در اینجا آیه فوق نازل گردید و اعلام داشت هر کسی که در عصر خود به پیامبر بر حق و کتاب آسمانی زمان خویش ایمان آورده و عمل صالح کرده است اهل نجات است، و جای هیچ گونه نگرانی نیست.

بنابراین یهودیان مؤمن و صالح العمل قبل از ظهور مسیح، اهل نجاتند، همان گونه مسیحیان مؤمن قبل از ظهور پیامبر اسلام.

این معنی از شأن نزولی که برای آیه فوق ذکر شده نیز استفاده می شود.

شرح این شأن نزول را در «تفسیر نمونه» جلد اول ذیل همین آیه مطالعه کنید.

سوره البقره (۲) : آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - آیات خدا را با قوت بگیرید! در این آیه مسأله پیمان گرفتن از بنی اسرائیل، برای عمل به محتویات تورات و سپس تخلف آنها از این پیمان اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

شده است، نخست می گوید: «به خاطر بیاورید زمانی را که از شما پیمان گرفتیم» (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ).

«و طور را بالای سر شما قرار دادیم» (وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمْ الطُّورَ).

«و گفتیم آنچه را از آیات الهی به شما داده ایم با قدرت و قوت بگیرید» (خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ).

«و آنچه را در آن است دقیقاً به خاطر داشته باشید (و به آن عمل کنید) تا پرهیزکار شوید» (وَ اذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۶۴

اشاره

(آیه ۶۴) - ولی شما پیمان خود را به دست فراموشی سپردید «و بعد از این ماجرا، روی گردان شدید» (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ).

«و اگر فضل و رحمت خدا بر شما نبود، از زیانکاران بودید» (فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

۱- چگونه کوه بالای سر بنی اسرائیل قرار گرفت؟

مفسر بزرگ اسلام مرحوم طبرسی از قول «ابن زید» چنین نقل می کند: هنگامی که موسی (ع) از کوه طور بازگشت و تورات را با خود آورد، به قوم خویش اعلام کرد کتاب آسمانی آورده ام که حاوی دستورات دینی و حلال و حرام است، دستوراتی که خداوند برنامه کار شما قرار داده، آن را بگیرید و به احکام آن عمل کنید.

یهود به بهانه این که تکالیف مشکلی برای آنان آورده، بنای نافرمانی و سرکشی گذاشتند، خدا هم فرشتگان را مأمور کرد، تا قطعه عظیمی از کوه طور را بالای سر آنها قرار دهند.

در این هنگام موسی (ع) اعلام کرد چنانچه پیمان ببندید و به دستورات خدا عمل کنید و از سرکشی و تمرد توبه نمایید این عذاب و کیفر از شما بر طرف می شود و گر نه همه هلاک خواهید شد.

آنها تسلیم شدند و تورات را پذیرا گشتند و برای خدا سجده نمودند، در حالی که هر لحظه انتظار سقوط کوه را بر سر خود می کشیدند، ولی به برکت توبه

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

سر انجام این عذاب الهی از آنها دفع شد».

اما در چگونگی قرار گرفتن کوه بالای سر بنی اسرائیل: این احتمال وجود دارد که قطعه عظیمی از کوه به فرمان خدا بر اثر زلزله و صاعقه شدید از جا کنده شد، و از بالای سر آنها گذشت بطوری که چند لحظه، آن را بر فراز سر خود دیدند و تصور کردند که بر آنها فرو خواهد افتاد.

۲- پیمان اجباری چه سودی دارد؟

در پاسخ این سؤال می توان گفت: هیچ مانعی ندارد که افراد متمرّد و سرکش را با تهدید به مجازات در برابر حق تسلیم کنند، این تهدید و فشار که جنبه موقتی دارد، غرور آنها را در هم می شکند و آنها را وادار به اندیشه و تفکر صحیح می کند و در ادامه راه با اراده و اختیار به وظایف خویش عمل می کند.

و به هر حال، این پیمان، بیشتر مربوط به جنبه های عملی آن بوده است و گر نه اعتقاد را نمی توان با اکراه تغییر داد.

سوره البقره (۲): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - عصیانگران روز شنبه! این آیه به روح عصیانگری و نافرمانی حاکم بر یهود و علاقه شدید آنها به امور مادی اشاره می کند، نخست می گوید:

«قطعاً حال کسانی را که از میان شما در روز شنبه نافرمانی و گناه کردند دانستید» (وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ).

و نیز دانستید که «ما به آنها گفتیم: به صورت بوزینه گان طرد شده ای درآیید و آنها چنین شدند» (فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ).

سوره البقره (۲): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - «ما این امر را کیفر و عبرتی برای مردم آن زمان و زمانهای بعد قرار دادیم» (فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَ مَا خَلْفَهَا).

«و همچنین پند و اندرزی برای پرهیزکاران» (وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ).

شرح این ماجرا ذیل آیات (۱۶۳ تا ۱۶۶) سوره اعراف خواهد آمد.

و خلاصه آن چنین است: «خداوند به یهود دستور داده بود، روز «شنبه» را تعطیل کنند، گروهی از آنان که در کنار دریا می زیستند به عنوان آزمایش دستور یافتند از دریا در آن روز ماهی نگیرند، ولی از قضا روزهای شنبه که می شد، ماهیان فراوانی

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۳۱۴۴

صفحه آب ظاهر می شدند، آنها به فکر حيله گری افتادند و با يك نوع كلاه شرعی روز شنبه از آب ماهی گرفتند، خداوند آنان را به جرم این نافرمانی مجازات كرد و چهره شان را از صورت انسان به حیوان دگرگون ساخت»

سوره البقره (۲) : آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - ماجرای گاو بنی اسرائیل! از این آیه به بعد بر خلاف آنچه تا به حال در سوره بقره پیرامون بنی اسرائیل خوانده ایم که همه بطور فشرده و خلاصه بود، ماجرای به صورت مشروح آمده.

ماجرا (آن گونه که از قرآن و تفاسیر بر می آید) چنین بود که یکنفر از بنی اسرائیل به طرز مرموزی کشته می شود، در حالی که قاتل به هیچ وجه معلوم نیست.

در میان قبایل و اسباط بنی اسرائیل نزاع درگیر می شود، داوری را برای فصل خصومت نزد موسی (ع) می برند و حل مشکل را از او خواستار می شوند.

موسی (ع) با استمداد از لطف پروردگار از طریق اعجاز آمیزی به حل این مشکل چنانکه در تفسیر آیات می خوانید می پردازد.

نخست می گوید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که موسی به قوم خود گفت باید گاوی را سر ببرید» (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبُحُوا بَقَرَةً).

آنها از روی تعجب «گفتند: آیا ما را به مسخره گرفته ای؟! (قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا). «موسی در پاسخ آنان گفت: به خدا پناه می برم که از جاهلان باشم» (قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ).

یعنی استهزا نمودن و مسخره کردن، کار افراد نادان و جاهل است، و پیامبر خدا هرگز چنین نیست.

سوره البقره (۲) : آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - پس از آن که آنها اطمینان پیدا کردند استهزایی در کار نیست و مسأله جدی می باشد «گفتند: اکنون که چنین است از پروردگارت بخواه برای ما مشخص کند که این چگونه گاوی باید باشد»؟! (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ).

به هر حال، موسی در پاسخ آنها «گفت: خداوند می فرماید باید ماده گاوی باشد که نه پیر و از کار افتاده و نه بکر و جوان بلکه میان این دو باشد» (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ).

و برای این که آنها بیش از این مسأله را کش ندهند، و با بهانه تراشی فرمان خدا را به تأخیر نیندازند در پایان سخن خود اضافه کرد: «آنچه به شما دستور داده شده است انجام دهید» (فَاعْمَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - ولی باز آنها دست از پرگویی و لجاجت برنداشتند و «گفتند: از پروردگارت بخواه که برای ما روشن کند که رنگ آن باید چگونه باشد؟! (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لُونَهَا).

موسی (ع) در پاسخ «گفت: خدا می فرماید: گاو ماده ای باشد زرد یکدست که رنگ آن بینندگان را شاد و مسرور سازد» (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّظِيرِينَ).

عجب این است که باز هم به این مقدار اکتفا نکردند و هر بار با بهانه جویی کار خود را مشککتر ساخته، و دایره وجود چنان گاوی را تنگتر نمودند.

سوره البقره (۲) : آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - باز «گفتند: از پروردگارت بخواه برای ما روشن کند این چگونه گاوی باید باشد؟! از نظر نوع کار کردن (قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ).

چرا که این گاو برای ما مبهم شده» (إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا).

«و اگر خدا بخواهد ما هدایت خواهیم شد!» (وَ إِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - مجدداً «موسی گفت: خدا می فرماید: گاوی باشد که برای شخم زدن، رام نشده، و برای زراعت آبکشی نکند» (قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ).

«و از هر عیبی بر کنار باشد» (مُسَلَّمَةٌ).

و حتی «هیچ گونه رنگ دیگری در آن نباشد» (لَا شَيْءَ فِيهَا).

در اینجا که گویا سؤال دیگری برای مطرح کردن نداشتند «گفتند: حالا حق مطلب را ادا کردی!» (قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ).

سپس گاو را با هر زحمتی بود به دست آوردند «و آن را سر بریدند، ولی مایل نبودند این کار را انجام دهند!» (فَذَبَحُوهَا وَ مَا

كَادُوا يَفْعَلُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - قرآن بعد از ذکر ریزه کاریهای این ماجرا، باز آن را بصورت

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

ص: ۳۱۴۶

خلاصه و کلی در این آیه و آیه بعد چنین مطرح می کند: «به خاطر بیاورید هنگامی که انسانی را کشتید، سپس در باره قاتل آن به نزاع پرداختید و خداوند (با دستوری که در آیات بالا آمد) آنچه را مخفی داشته بودید آشکار ساخت» (وَ إِذِ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - «سپس گفتیم قسمتی از گاو را به مقتول بزنید» تا زنده شود و قاتل خود را معرفی کند (فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا)

«آری! خدا این گونه مردگان را زنده می کند» (كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى)

«و این گونه آیات خود را به شما نشان می دهد تا تعقل کنید» (وَ يُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ)

سوره البقره (۲) : آیه ۷۴

اشاره

(آیه ۷۴) - در این آیه به مسأله قساوت و سنگدلی بنی اسرائیل پرداخته می گوید: «بعد از این ماجراها و دیدن این گونه آیات و معجزات و عدم تسلیم در برابر آنها دل‌های شما سخت شد همچون سنگ یا سختتر» (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً).

چرا که «پاره ای از سنگها می شکافد و از آن نهرها جاری می شود» (وَ إِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ).

یا لا اقل «بعضی از آنها شکاف می خورد و قطرات آب از آن تراوش می نماید» (وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ).

و گاه «پاره ای از آنها (از فراز کوه) از خوف خدا فرو می افتد» (وَ إِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ).

اما دل‌های شما از این سنگها نیز سخت تر است، نه چشمه عواطف و علمی از آن می جوشد و نه قطرات محبتی از آن تراوش می کند، و نه هرگز از خوف خدا می طپد.

و در آخرین جمله می فرماید: «خداوند از آنچه انجام می دهید غافل نیست» (وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).

و این تهدیدی است سر بسته برای این جمعیت بنی اسرائیل و تمام کسانی که خط آنها را ادامه می دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

این داستان عجیب، علاوه بر این که دلیل بر قدرت بی پایان پروردگار بر همه چیز است، دلیلی بر مسأله معاد نیز می باشد.

از این گذشته این داستان به ما درس می دهد که سختگیر نباشیم تا خدا بر ما سخت نگیرد به علاوه انتخاب گاو برای کشتن شاید برای این بوده که بقایای فکر گوساله پرستی و بت پرستی را از مغز آنها بیرون براند.

سوره البقره (۲) : آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - انتظار بیجا! در این آیه قرآن، ماجرای بنی اسرائیل را رها کرده، روی سخن را به مسلمانان نموده و نتیجه گیری آموزنده ای می کند، می گوید: «شما چگونه انتظار دارید که این قوم به دستورات آیین شما ایمان بیاورند، با این که گروهی از آنان سخنان خدا را می شنیدند و پس از فهم و درک آن را تحریف می کردند، در حالی که علم و اطلاع داشتند؟! (أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - شأن نزول: در مورد نزول این آیه و آیه بعد از امام باقر علیه السلام چنین نقل کرده اند: «گروهی از یهود که دشمنی با حق نداشتند هنگامی که مسلمانان را ملاقات می کردند از آنچه در تورات پیرامون صفات پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ آمده بود به آنها خبر می دادند، بزرگان یهود از این امر آگاه شدند و آنها را از این کار نهی کردند، و گفتند شما صفات محمد صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ را که در تورات آمده برای آنها بازگو نکنید تا در پیشگاه خدا دلیلی بر ضد شما نداشته باشند، این دو آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.»

تفسیر: این آیه پرده از روی حقیقت تلخ دیگری پیرامون قوم یهود، این جمعیت حيله گر و منافق بر می دارد و می گوید: «پاکدلان آنها هنگامی که مؤمنان را ملاقات می کنند اظهار ایمان می نمایند» و صفات پیامبر را که در کتبشان آمده است خبر می دهند (وَ إِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا).

«اما در پنهانی و خلوت، جمعی از آنها می گویند: «چرا مطالبی را که خداوند در تورات برای شما بیان کرده به مسلمانان می گویند؟ (وَ إِذَا خَلَا بِغُضِّهِمْ إِلَىٰ بَعْضِ قَالُوا أَلَمْ نَحَدِّثْهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ).

«تا در قیامت در پیشگاه خدا بر ضد شما به آن استدلال کنند، آیا

نمی فهمید؟ (لِيَحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

از این آیه به خوبی استفاده می شود که ایمان این گروه منافق در باره خدا آن قدر ضعیف بود که او را همچون انسانهای عادی می پنداشتند و تصور می کردند اگر حقیقتی را از مسلمانان کتمان کنند از خدا نیز مکتوم خواهد ماند!

سوره البقره (۲) : آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - در این آیه با صراحت می گوید: «آیا اینها نمی دانند که خداوند از اسرار درون و برویشان آگاه است» (أَوْ لَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُعْلِنُونَ).

سوره البقره (۲) : آیات ۷۸ الی ۷۹

اشاره

(آیه ۷۸ و ۷۹)

شأن نزول:

جمعی از دانشمندان یهود اوصافی را که برای پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در تورات آمده بود تغییر دادند و این تغییر به خاطر حفظ موقعیت خود و منافعی بود که همه سال از ناحیه عوام به آنها می رسید.

هنگامی که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مبعوث شد، و اوصاف او را با آنچه در تورات آمده بود مطابق دیدند ترسیدند که در صورت روشن شدن این واقعیت منافع آنها در خطر قرار گیرد، لذا بجای اوصاف واقعی مذکور در تورات، صفاتی بر ضد آن نوشتند.

عوام یهود که تا آن زمان کم و بیش صفات واقعی او را شنیده بودند، از علمای خود می پرسیدند: آیا این همان پیامبر موعود نیست که بشارت ظهور او را می دادید؟

آنها آیات تحریف شده تورات را بر آنها می خواندند تا به این وسیله قانع شوند.

تفسیر:

نقشه های یهود برای استثمار عوام! در تعقیب آیات گذشته پیرامون خلفاکاریهای یهود، در اینجا جمعیت آنها را به دو گروه مشخص تقسیم می کند، «عوام» و «دانشمندان حيله گر» می گوید: «گروهی از آنها افرادی هستند که از دانش بهره ای ندارند، و از کتاب خدا جز یک مشت خیالات و آرزوها نمی دانند، و تنها به پندارهایشان دل بسته اند» (وَ مِنْهُمْ أُمَّتُونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيٍّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ).

(آیه ۷۹) - دسته ای دیگر دانشمندان آنها بودند که حقایق را به سود خود تحریف می کردند چنانکه قرآن می گوید: «وای بر آنها که مطالب خود را به دست خود می نویسند، و بعد می گویند اینها از سوی خداست» (فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۳۱۴۹

«و هدفشان این است که با این کار، بهای کمی به دست آورند» (لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا). «وای بر آنها از آنچه با دست خود می نویسند» (فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ).

«وای بر آنها از آنچه با این خیانتها به دست می آورند» (وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ).

از جمله های اخیر این آیه بخوبی استفاده می شود که آنها هم وسیله نامقدسی داشتند، و هم نتیجه نادرستی می گرفتند.

سوره البقره (۲) : آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - بلند پروازی و ادعاهای توخالی! قرآن در اینجا به یکی از گفته های بی اساس یهود که آنان را به خود مغرور ساخته و سر چشمه قسمتی از انحرافات آنها شده بود اشاره کرده و به آن پاسخ می گوید، نخست می فرماید: «آنها گفتند: هرگز آتش دوزخ، جز چند روزی به ما نخواهد رسید» (وَ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً).

«بگو آیا پیمانی نزد خدا بسته اید که هرگز خداوند از پیمانش تخلف نخواهد کرد یا این که چیزی را به خدا نسبت می دهید که نمی دانید؟! (قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلَفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

اعتقاد به برتری نژادی ملت یهود، و این که آنها تافته ای جدا بافته اند، و گنهکارانشان فقط چند روزی کیفر و مجازات می بینند. سپس بهشت الهی برای ابد در اختیار آنان است این امتیاز طلبی با هیچ منطقی سازگار نیست. به هر حال آیه فوق، این پندار غلط را ابطال می کند و می گوید این گفتار شما از دو حال خارج نیست: یا باید عهد و پیمان خاصی از خدا در این زمینه گرفته باشید - که نگرفته اید - و یا دروغ و تهمت به خدا می بندید!

سوره البقره (۲) : آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه یک قانون کلی و عمومی را که از هر نظر منطقی است بیان می کند می گوید: «آری! کسانی که تحصیل گناه کنند و آثار گناه سراسر وجودشان را بپوشاند آنها اهل دوزخند، و همیشه در آن خواهند بود» (بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَ أَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

مفهوم احاطه گناه این است که انسان آن قدر در گناه فرو رود که زندانی برای خود بسازد، زندانی که منافذ آن بسته باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۹۲]

اشاره

(آیه ۸۲) - و اما در مورد مؤمنان پرهیزگار، نیز یک قانون کلی و همگانی وجود دارد. چنانکه قرآن می گوید: «کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام داده اند آنها اصحاب بهشتند و جاودانه در آن خواهند بود» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

نژاد پرستی یهود

- از این آیات استفاده می شود که روح تبعیض نژادی یهود که امروز نیز در دنیا سر چشمه بدبختیهای فراوان شده، از آن زمان در یهود بوده است، و امتیازات موهومی برای نژاد بنی اسرائیل قائل بوده اند، و متأسفانه بعد از گذشتن هزاران سال هنوز هم آن روحیه بر آنها حاکم است، و در واقع منشأ پیدایش کشور غاصب اسرائیل نیز همین روح نژاد پرستی است.

سوره البقره (۲) : آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - پیمان شکنان! در آیات گذشته نامی از پیمان بنی اسرائیل به میان آمد. در اینجا، قرآن مجید یهود را شدیداً مورد سرزنش قرار می دهد که چرا این پیمانها را شکستند؟ و آنها را در برابر این نقض پیمان به رسوایی در این جهان و کیفر شدید در آن جهان تهدید می کند.

در پیمان بنی اسرائیل این مطالب آمده است: ۱- توحید و پرستش خداوند یگانه، چنانکه نخستین جمله آیه می گوید: «به یاد آورید زمانی را که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم جز الله (خداوند یگانه) را پرستش نکنید» و در برابر هیچ بتی سر تعظیم فرود نیاورید (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ).

۲- «و نسبت به پدر و مادر نیکی کنید» (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا).

۳- «نسبت به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان نیز به نیکی رفتار نمایید» (وَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينِ).

۴- «و با سخنان نیکو با مردم سخن گوید» (وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا).

۵- «نماز را بر پا دارید» و در همه حال به خدا توجه داشته باشید (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ).

۶- «در ادای زکات و حق محرومان، کوتاهی روا مدارید» (وَ آتُوا الزَّكَاةَ).

«اما شما جز گروه اندکی سرپیچی کردید، و از وفای به پیمان خود،

[شماره صفحه واقعی : ۹۳]

ص: ۳۱۵۱

روی گردان شدید» (ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْكُمْ وَ أَنْتُمْ مُّعْرِضُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - هفت: و به یاد آرید «هنگامی که از شما پیمان گرفتیم خون یکدیگر را نریزید» (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ).

۸- «یکدیگر را از خانه ها و کاشانه های خود بیرون نکنید» (وَ لَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ).

۹- چنانچه کسی در ضمن جنگ از شما اسیر شد، همه برای آزادی او کمک کنید، فدیة دهید و او را آزاد سازید- این ماده از پیمان از جمله أَفْتُونًا بَعْضِ الْكِنَابِ وَ تَكْفُرُونَ بَعْضِ كَمَا بَعْدَ مَا آمَدَ اسْتِفَادَهُ می شود.

«شما به همه این مواد اقرار کردید و بر این پیمان گواه بودید» (ثُمَّ أَفْرَرْتُمْ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - ولی شما بسیاری از مواد این میثاق الهی را زیر پا گذاشتید «شما همانها بودید که یکدیگر را به قتل می رساندید و جمعی از خود را از سرزمینشان آواره می کردید» (ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَ تُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ).

«و در انجام این گناه و تجاوز به یکدیگر کمک می کنید» (تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ). اینها همه بر ضد پیمانی بود که با خدا بسته بودید.

«ولی در این میان هنگامی که بعضی از آنها به صورت اسیران نزد شما بیایند فدیة می دهید و آنها را آزاد می سازید» (وَ إِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ).

در حالی که بیرون ساختن آنها از خانه و کاشانه شان از آغاز بر شما حرام بود» (وَ هُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ).

و عجب این که شما در دادن فدا و آزاد ساختن اسیران به حکم تورات و پیمان الهی استناد می کنید «آیا به بعضی از دستورات کتاب الهی ایمان می آورید و نسبت به بعضی کافر می شوید؟! (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ).

«جزای کسی از شما که چنین تبعیضی را در مورد احکام الهی روا دارد چیزی جز رسوایی در زندگی این دنیا نخواهد بود» (فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ

[شماره صفحه واقعی : ۹۴]

فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا).

«و در روز رستاخیز به اشدّ عذاب باز می گردند» (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ).

«و خداوند از اعمال شما غافل نیست» (وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).

و همه آن را دقیقاً احصا کرده و بر طبق آن شما را در دادگاه عدل خود محاکمه می کند.

سوره البقره (۲) : آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - این آیه در حقیقت انگیزه اصلی این اعمال ضدّ و نقیض را بیان کرده می گوید: «آنها کسانی هستند که زندگی دنیا را به قیمت از دست دادن آخرت خریداری کردند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ).

و به همین دلیل «عذاب آنها تخفیف داده نمی شود و کسی آنها را یاری نخواهد کرد» (فَلَا يُخَفِّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۸۷

اشاره

(آیه ۸۷) - دلهایی که در غلاف است! باز روی سخن در این آیه و آیه بعد به بنی اسرائیل است، هر چند مفاهیم و معیارهای آن عمومیت دارد و همگان را در بر می گیرد.

نخست می گوید «ما به موسی کتاب آسمانی (تورات) دادیم» (وَ لَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ).

«و بعد از او پیامبرانی پشت سر یکدیگر فرستادیم» (وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ).

پیامبرانی همچون داود و سلیمان و یوشع و زکریا و یحیی و

«و به عیسی بن مریم دلایل روشن دادیم، و او را به وسیله روح القدس تأیید نمودیم» (وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ أَيْدِنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ).

«ولی آیا این پیامبران بزرگ با این برنامه های سازنده، هر کدام مطلبی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او استکبار نمودید و زیر بار فرمانش نرفتید؟! (أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ).

این حاکمیت هوی و هوس بر شما آن چنان شدید بود که: «گروهی از آنها را

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

ص: ۳۱۵۳

تکذیب کردید و گروهی را به قتل رساندید» (فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ).

اگر تکذیب شما مؤثر می افتاد و منظورتان عملی می شد شاید به همان اکتفا می کردید و اگر نه دست به خون پیامبران الهی آغشته می ساختید!

روح القدس چیست؟

مفسران در باره روح القدس، تفسیرهای گوناگونی دارند:

۱- برخی گفته اند منظور جبرئیل است، بنابراین معنی آیه فوق چنین خواهد بود «خداوند عیسی را به وسیله جبرئیل کمک و تأیید کرد».

اما جبرئیل را روح القدس می گویند به خاطر این که جنبه روحانیت در فرشتگان مسأله روشنی است و اطلاق کلمه «روح» بر آنها کاملاً صحیح است، و اضافه کردن آن به «القدس» اشاره به پاکی و قداست فوق العاده این فرشته است.

۲- بعضی دیگر معتقدند «روح القدس» همان نیروی غیبی است که عیسی علیه السلام را تأیید می کرد، و با همان نیروی مرموز الهی مردگان را به فرمان خدا زنده می نمود.

سوره البقره (۲) : آیه ۸۸

اشاره

(آیه ۸۸) - این آیه می گوید: «آنها در برابر دعوت انبیاء- یا دعوت تو- از روی استهزاء گفتند: دلهای ما در غلاف است» و ما از این سخنان چیزی درک نمی کنیم (وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ).

آری! همین طور است، «خداوند آنها را به خاطر کفرشان لعنت کرده و از رحمت خویش دور ساخته است (به همین دلیل چیزی درک نمی کنند) و کمتر ایمان می آورند» (بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ).

آیه فوق بیانگر این واقعیت است که انسان بر اثر پیروی از هوسهای سرکش آن چنان از درگاه خدا رانده می شود و بر قلب او پرده ها می افتد که حقیقت کمتر به آن راه می یابد.

دلهای بی خبر و مستور!

یهود در مدینه در برابر تبلیغات رسول اکرم صلی الله علیه و اله ایستادگی به خرج می دادند، و از پذیرفتن دعوت او امتناع می ورزیدند، هر زمانی بهانه ای برای شانه خالی کردن از زیر بار دعوت پیامبر صلی الله علیه و اله می تراشیدند که در آیه فوق به یکی از سخنان آنها اشاره شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

ص: ۳۱۵۴

آنها می گفتند دل‌های ما در حجاب و غلاف است و آنچه بر ما می خوانی ما نمی فهمیم! مسلماً آنها این گفته را از روی استهزاء و سخریه می گفتند، اما قرآن می فرماید: مطلب همان است که آنها می گویند، زیرا به واسطه کفر و نفاق دل‌های آنها در حجابهایی از ظلمت و گناه و کفر قرار گرفته و خداوند آنها را از رحمت خود دور داشته است، و به همین دلیل بسیار کم ایمان می آورند.

سوره البقره (۲) : الآيات ۸۹ الی ۹۰

اشاره

آیه ۸۹ و ۹۰

شأن نزول:

از امام صادق علیه السلام ذیل این دو آیه چنین نقل شده که: یهود در کتابهای خویش دیده بودند هجرت‌گاه پیامبر اسلام بین کوه «عیر» و کوه «احد» (دو کوه در دو طرف مدینه) خواهد بود، یهود از سرزمین خویش بیرون آمدند و در جستجوی سرزمین مهاجرت رسول اکرم صلی الله علیه و اله پرداختند، در این میان به کوهی به نام «حداد» رسیدند، گفتند: «حداد» همان «احد» است در همانجا متفرق شدند و هر گروهی در جایی مسکن گزیدند. بعضی در سرزمین «تیما» و بعضی دیگر در «فدک» و عده ای در «خیبر».

آنان که در «تیما» بودند میل دیدار برادران خویش نمودند، در این اثنا عربی عبور می کرد مرکبی را از او کرایه کردند، وی گفت من شما را از میان کوه «عیر» و «احد» خواهم برد، به او گفتند: هنگامی که بین این دو کوه رسیدی ما را آگاه نما.

مرد عرب هنگامی که به سرزمین مدینه رسید اعلام کرد که اینجا همان سرزمین است که بین دو کوه عیر و احد قرار گرفته است، سپس اشاره کرد و گفت این عیر است و آن هم احد، یهود از مرکب پیاده شدند و گفتند: ما به مقصود رسیدیم دیگر احتیاج به مرکب تو نیست، و هر جا می خواهی برو.

آنها در سرزمین مدینه ماندند و اموال فراوانی کسب نمودند این خبر به سلطانی به نام «تبع» رسید با آنها جنگید، یهود در قلعه های خویش متحصن شدند، وی آنها را محاصره کرد و سپس به آنها امان داد، آنها به نزد سلطان آمدند. تبع گفت:

من این سرزمین را پسندیده ام و در این سرزمین خواهم ماند، در پاسخ وی گفتند:

این چنین نخواهد شد، زیرا این سرزمین هجرت‌گاه پیامبری است که جز او کسی

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

نمی تواند به عنوان ریاست در این سرزمین بماند.

تبع گفت: بنابراین، من از خاندان خویش کسانی را در اینجا قرار خواهم داد تا آن زمانی که پیامبر موعود بیاید وی را یاری نمایند، لذا او دو قبیله معروف اوس و خزرج را در آن مکان ساکن نمود.

این دو قبیله هنگامی که جمعیت فراوانی پیدا کردند به اموال یهود تجاوز نمودند، یهودیان به آنها می گفتند هنگامی که محمد صلی الله علیه و اله مبعوث گردد شما را از سرزمین ما بیرون خواهد کرد! هنگامی که محمد صلی الله علیه و اله مبعوث شد، اوس و خزرج که به نام انصار معروف شدند به او ایمان آوردند و یهود وی را انکار نمودند. این است معنی آیه «وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا»

تفسیر:

خود مبلغ بوده خود کافر شدند! یهود با عشق و علاقه مخصوصی برای ایمان به رسول خدا صلی الله علیه و اله در سرزمین مدینه سکنی گزیده بودند و با بی صبری در انتظار ظهورش بودند «ولی هنگامی که از طرف خداوند کتابی (قرآن) به آنها رسید که موافق نشانه هایی بود که یهود با خود داشتند با این که پیش از این جریان خود را به ظهور این پیامبر صلی الله علیه و اله نوید می دادند و با ظهور این پیامبر صلی الله علیه و اله امید فتح بر دشمنان داشتند. آری! هنگامی که این کتاب و پیامبری را که از قبل شناخته بودند، نزدشان آمد نسبت به او کافر شدند» (وَ لَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَ كَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ).

«لعنت خداوند بر کافران باد» (فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ).

آری! گاه انسان عاشقانه به دنبال حقیقتی می دود، ولی هنگامی که به آن رسید و آن را مخالف منافع شخصی خود دید بر اثر هوی پرستی به آن پشت پا می زند.

سوره البقره (۲) : آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - اما در حقیقت یهود معامله زیان آوری انجام داده اند، لذا قرآن می گوید: «آنها در برابر چه بهای بدی خود را فروختند»؟ (بِسْمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ).

«آنها به آنچه خداوند نازل کرده بود به خاطر حسد کافر شدند، و معترض بودند چرا خداوند آیات خود را بر هر کس از بندگان خود بخواهد به فضل خویش

[شماره صفحه واقعی : ۹۸]

نازل می کند» (أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغِيًّا أَنْ يُنَزَّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ).

و در پایان آیه می گوید: «لذا شعله های خشم خداوند یکی پس از دیگری آنها را فرو گرفت و برای کافران مجازات خوار کننده ای است» (فَبَاؤُا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - تعصبهای نژادی یهود! در تفسیر آیات گذشته خواندیم که یهود به خاطر این که این پیامبر از بنی اسرائیل نیست، و منافع شخصی آنها را به خطر می اندازد از اطاعت و ایمان به او سر باز زدند.

در تعقیب آن در این آیه به جنبه تعصبات نژادی یهود که در تمام دنیا به آن معروفند اشاره کرده، چنین می گوید: «هنگامی که به آنها گفته شود به آنچه خداوند نازل فرموده ایمان بیاورید، می گویند: ما به چیزی ایمان می آوریم که بر خود ما نازل شده باشد (نه بر اقوام دیگر) و به غیر آن کافر می شوند» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُوْمِنُ بِمَا أَنْزَلَ عَلَيْنَا وَ يَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ).

آنها نه به انجیل ایمان آوردند و نه به قرآن، بلکه تنها جنبه های نژادی و منافع خویش را در نظر می گرفتند «در حالی که این قرآن حق است و منطبق بر نشانه های و علامتهایی است که در کتاب خویش خوانده بودند» (وَ هُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ).

پس از آن پرده از روی دروغ آنان برداشته و می گوید: اگر بهانه عدم ایمان شما این است که محمد صلی الله علیه و اله از شما نیست پس چرا به پیامبران خودتان در گذشته ایمان نیاوردید؟ «بگو: پس چرا آنها را کشتید اگر راست می گوید و ایمان دارید؟! (قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۹۲

(آیه ۹۲) - اگر به راستی آنها به تورات ایمان داشتند، توراتی که قتل نفس را گناه بزرگی می شمرد نمی بایست پیامبران بزرگ خدا را به قتل برسانند.

قرآن برای روشتر ساختن دروغ و کذب آنها، سند دیگری را بر ضد آنها افشا می کند و می گوید: «موسی آن همه معجزات و دلایل روشن را برای شما آورد، ولی شما بعد از آن گوساله را انتخاب کردید و با این کار ظالم و ستمگر بودید!» (وَ لَقَدْ

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ

اگر شما راست می گوئید و به پیامبر خودتان ایمان دارید پس این گوساله پرستی بعد از آن همه دلایل روشن توحیدی چه بود؟

سوره البقره (۲) : آیه ۹۳

(آیه ۹۳) - این آیه سند دیگری بر بطلان این ادعا به میان می کشد و می گوید: «ما از شما پیمان گرفتیم و کوه طور را بالای سرتان قرار دادیم و به شما گفتیم دستوراتی را که می دهیم محکم بگیرید و درست بشنوید. اما آنها گفتند:

شنیدیم و مخالفت کردیم» (وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَ رَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَ اسْمِعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا).

«آری! دل‌های آنها به خاطر کفرشان با محبت گوساله آبیاری شده بود!» (وَ أَشْرَبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ).

شگفتا! این چگونه ایمانی است که هم با کشتن پیامبران خدا می سازد و هم گوساله پرستی را اجازه می دهد، و هم میثاقهای محکم الهی را به دست فراموشی می سپرد؟! آری «اگر شما مؤمنید ایمانتان بد دستوراتی به شما می دهد» (قُلْ بَشِّرْهُم بِإِيمَانِكُمْ إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - گروه از خود راضی! از تاریخ زندگی یهود - علاوه بر آیات مختلف قرآن مجید - چنین بر می آید که آنها خود را یک نژاد برتر می دانستند، و معتقد بودند گل سر سبد جامعه انسانی‌تند، بهشت به خاطر آنها آفریده شده! و آتش جهنم با آنها چندان کاری ندارد! آنها فرزندان خدا و دوستان خاص او هستند، و خلاصه آنچه خوبان همه دارند آنها تنها دارند! قرآن مجید در این آیه و دو آیه بعد به این پندارهای موهوم پاسخ دندان شکنی می دهد می گوید: «اگر (آنچنان که شما مدعی هستید) سرای آخرت نزد خدا مخصوص شما است نه سایر مردم پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می گوئید» (قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمْ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۰]

یهود با گفتن این سخنها که بهشت مخصوص ما است می خواستند مسلمانان را نسبت به آیینشان دلسرد کنند. ولی قرآن پرده از روی دروغ و تزویر آنان بر می دارد، زیرا آنها به هیچ وجه حاضر به ترک زندگی دنیا نیستند و این خود دلیل محکمی بر کذب آنها است.

سوره البقره (۲) : آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - در این آیه، قرآن اضافه می کند: «آنها هرگز تمنای مرگ نخواهند کرد، به خاطر اعمال بدی که پیش از خود فرستادند» (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ).

«و خداوند از ستمگران، آگاه است» (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ).

آری! آنها می دانستند در پرونده اعمالشان چه نقطه های سیاه و تاریک وجود دارد، آنها از اعمال زشت و ننگین خود مطلع بودند، خدا نیز از اعمال این ستمگران آگاه است، بنابراین سرای آخرت برای آنها سرای عذاب و شکنجه و رسوایی است و به همین دلیل خواهان آن نیستند.

سوره البقره (۲) : آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - این آیه از حرص شدید آنها به مادیات چنین سخن می گوید: «تو آنها را حریصترین مردم بر زندگی می بینی» (وَلْتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ).

«حتی حریصتر از مشرکان» (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا).

حریص در اندوختن مال و ثروت، حریص در قبضه کردن دنیا، حریص در انحصارطلبی، آن چنان علاقه به دنیا دارند که: «هر یک از آنها دوست دارد هزار سال عمر کند». (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ).

برای جمع ثروت بیشتر یا به خاطر ترس از مجازات! آری! هر یک تمنای عمر هزار ساله دارد «ولی این عمر طولانی او را از عذاب خداوند باز نخواهد داشت» (وَمَا هُوَ بِمُرْخِرِجِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ).

و اگر گمان کنند که خداوند از اعمالشان آگاه نیست، اشتباه می کنند «و خداوند نسبت به اعمال آنها بصیر و بینا است» (وَاللَّهُ بِصِيرٍ بِمَا يَعْمَلُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۹۷

شأن نزول:

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و اله به مدینه آمد، روزی ابن صوریاء (یکی از علمای یهود) با جمعی از یهود فدک نزد پیامبر اسلام صلی الله علیه و اله آمدند، و سؤالات

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۱]

ص: ۳۱۵۹

گوناگونی از حضرتش کردند، و نشانه هایی را که گواه نبوت و رسالت او بود جستجو نمودند، از جمله گفتند: ای محمد! خواب تو چگونه است؟ زیرا به ما اطلاعاتی در باره خواب پیامبر موعود داده شده است. فرمود: تنام عینای و قلبی یقظان! «چشم من به خواب می رود اما قلبم بیدار است» گفتند: راست گفتی ای محمد! و پس از سؤالات متعدد دیگر، ابن صوریاء گفت: یک سؤال باقی مانده که اگر آن را صحیح جواب دهی به تو ایمان می آوریم و از تو پیروی خواهیم کرد، نام آن فرشته ای که بر تو نازل می شود چیست؟ فرمود: جبرئیل است.

«ابن صوریاء» گفت: او دشمن ما است، دستورهای مشکل در باره جهاد و جنگ می آورد، اما میکائیل همیشه دستورهای ساده و راحت آورده، اگر فرشته وحی تو میکائیل بود به تو ایمان می آوریم!

تفسیر:

ملت بهانه جو! بررسی شأن نزول این آیه، انسان را بار دیگر به یاد بهانه جوییهای ملت یهود می اندازد که از زمان پیامبر بزرگوار، موسی (ع) تاکنون این برنامه را دنبال کرده اند در اینجا تنها بهانه این است که چون جبرئیل فرشته وحی تو است و تکالیف سنگین خدا را ابلاغ می کند ما ایمان نمی آوریم.

از اینان باید پرسید مگر فرشتگان الهی با یکدیگر از نظر انجام وظیفه فرق دارند؟ اصولاً مگر آنها طبق خواسته خودشان عمل می کنند یا از پیش خود چیزی می گویند؟

به هر حال قرآن در پاسخ این بهانه جوییها چنین می گوید: «به آنها بگو: هر کس دشمن جبرئیل باشد (در حقیقت دشمن خداست) چرا که او به فرمان خدا قرآن را بر قلب تو نازل کرده است» (قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ).

«قرآنی که کتب آسمانی پیشین را تصدیق می کند» و هماهنگ با نشانه های آنها است (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ).

«قرآنی که مایه هدایت و بشارت برای مؤمنان است» (و هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۲]

سوره البقره (۲) : آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - این آیه موضوع فوق را با تأکید بیشتر توأم با تهدید بیان می کند و می گوید: «هر کس دشمن خدا و فرشتگان و فرستادگان او و جبرئیل و میکائیل باشد خداوند دشمن اوست، خدا دشمن کافران است» (مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَ جِبْرِيْلَ وَ مِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ).

اشاره به این که اینها قابل تفکیک نیستند: الله، فرشتگان او، فرستادگان او، جبرئیل، میکائیل و هر فرشته دیگر، و در حقیقت دشمنی با یکی دشمنی با بقیه است.

سوره البقره (۲) : آیه ۹۹

اشاره

(آیه ۹۹)

شأن نزول:

«ابن عباس مفسر معروف، نقل می کند: «ابن صوریا» دانشمند یهودی از روی لجاج و عناد به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله گفت: تو چیزی که برای ما مفهوم باشد نیاورده ای! و خداوند نشانه روشنی بر تو نازل نکرده تا ما از تو تبعیت کنیم، آیه نازل شد و به او صریحا پاسخ گفت.

تفسیر:

پیمان شکنان یهود - نخست قرآن به این حقیقت اشاره می کند که دلایل کافی و نشانه های روشن و آیات بینات در اختیار پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله قرار دارد و آنها که انکار می کنند در حقیقت، پی به حقانیت دعوت او برده و به خاطر اغراض خاصی به مخالفت برخاسته اند، می گوید: «ما بر تو آیات بینات نازل کردیم و جز فاسقان کسی به آنها کفر نمی ورزد» (وَ لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَ مَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - سپس به یکی از اوصاف بسیار بد جمعی از یهود، یعنی پیمان شکنی که گویا با تاریخ آنها همراه است اشاره کرده، می گوید: «آیا هر بار آنان پیمانی با خدا و پیامبر بستن... جمعی از آنها آن را دور نیفکندند و با آن مخالفت نکردند؟! (أَوْ كَلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ).

آری! اکثرشان ایمان نمی آورند» (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

خداوند از آنها در کوه طور پیمان گرفت که به فرمانهای تورات عمل کنند ولی سرانجام این پیمان را شکستند و فرمان او را زیر پا گذاردند.

و نیز از آنها پیمان گرفته شده بود که به پیامبر موعود (پیامبر اسلام که بشارت آمدنش در تورات داده شده بود) ایمان بیاورند به این پیمان نیز عمل نکردند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۳]

ص: ۳۱۶۱

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - در این آیه، تأکید صریحتر و گویاتری روی همین موضوع دارد می گوید: «هنگامی که فرستاده ای از سوی خدا به سراغ آنها آمد و با نشانه هایی که نزد آنها بود مطابقت داشت، جمعی از آنان که دارای کتاب بودند کتاب الهی را پشت سر افکندند، آن چنانکه گویی اصلا از آن خبر ندارند» (وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲) - سلیمان و ساحران بابل! از احادیث چنین بر می آید که در زمان سلیمان پیامبر گروهی در کشور او به عمل سحر و جادوگری پرداختند، سلیمان دستور داد تمام نوشته ها و اوراق آنها را جمع آوری کرده در محل مخصوصی نگهداری کنند.

پس از وفات سلیمان گروهی آنها را بیرون آورده و شروع به اشاعه و تعلیم سحر کردند، بعضی از این موقعیت استفاده کرده و گفتند: سلیمان اصلا پیامبر نبود، گروهی از بنی اسرائیل هم از آنها تبعیت کردند و سخت به جادوگری دل بستند، تا آنجا که دست از تورات نیز برداشتند.

هنگامی که پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ ظهور کرد و ضمن آیات قرآن اعلام نمود سلیمان از پیامبران خدا بوده است، بعضی از احبار و علمای یهود گفتند: از محمد تعجب نمی کنید که می گوید سلیمان پیامبر است؟

این گفتار یهود علاوه بر این که تهمت و افترای بزرگی نسبت به این پیامبر الهی محسوب می شد لازمه اش تکفیر سلیمان (ع) بود.

به هر حال این آیه فصل دیگری از زشتکاریهای یهود را معرفی می کند که پیامبر بزرگ خدا سلیمان را به سحر و جادوگری متهم ساختند، می گوید: «آنها از آنچه شیاطین در عصر سلیمان بر مردم می خواندند پیروی کردند» (وَ اتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ). سپس قرآن به دنبال این سخن اضافه می کند:

«سلیمان هرگز کافر نشد» (وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ).

او هرگز به سحر توسل نجست، و از جادوگری برای پیشبرد اهداف خود

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

استفاده نکرد، «ولی شیاطین کافر شدند، و به مردم تعلیم سحر دادند» (وَ لَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ) (۱).

«آنها (یهود) همچنین از آنچه بر دو فرشته بابل، هاروت و ماروت نازل گردید پیروی کردند» (وَ مَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَ مَارُوتَ).

«در حالی که دو فرشته الهی (تنها هدفشان این بود که مردم را به طریق ابطال سحر ساحران آشنا سازند) و لذا «به هیچ کس چیزی یاد نمی دادند، مگر این که قبلا به او می گفتند: ما وسیله آزمایش تو هستیم، کافر نشو!» و از این تعلیمات سوء استفاده مکن (وَ مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ).

خلاصه، این دو فرشته زمانی به میان مردم آمدند که بازار سحر داغ بود و مردم گرفتار چنگال ساحران، آنها مردم را به طرز ابطال سحر ساحران آشنا ساختند ولی از آنجا که خنثی کردن یک مطلب (همانند خنثی کردن یک بمب) فرع بر این است که انسان نخست از خود آن مطلب آگاه باشد و بعد طرز خنثی کردن آن را یاد بگیرد، ناچار بودند فوت و فن سحر را قبلا شرح دهند.

ولی سوء استفاده کنندگان یهود همین را وسیله قرار دادند برای اشاعه هر چه بیشتر سحر و تا آنجا پیش رفتند که پیامبر بزرگ الهی، سلیمان را نیز متهم ساختند که اگر عوامل طبیعی به فرمان او است یا جن و انس از او فرمان می برند همه مولود سحر است. آری! این است راه و رسم بدکاران که همیشه برای توجیه مکتب خود، بزرگان را متهم به پیروی از آن می کنند.

به هر حال آنها از این آزمایش الهی پیروز بیرون نیامدند «از آن دو فرشته مطالبی را می آموختند که بتوانند به وسیله آن میان مرد و همسرش جدایی بیفکنند» (فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَ زَوْجِهِ).

ولی قدرت خداوند مافوق همه این قدرتها است، «آنها هرگز نمی توانند بدون فرمان خدا به احدی ضرر برسانند» (وَ مَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۵]

ص: ۳۱۶۳

۱- «سحر» نوعی اعمال خارق العاده است که آثاری از خود در وجود انسانها به جا می گذارد و گاهی یک نوع چشم بندی و تردستی است، و گاه تنها جنبه روانی و خیالی دارد. [.....]

«آنها قسمتهایی را یاد می گرفتند که برای ایشان ضرر داشت و نفع نداشت» (وَ يَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَ لَا يَنْفَعُهُمْ).

آری! آنها این برنامه سازنده الهی را تحریف کردند به جای این که از آن به عنوان وسیله اصلاح و مبارزه با سحر استفاده کنند، آن را وسیله فساد قرار دادند «با این که می دانستند هر کسی خریدار این گونه متاع باشد بهره ای در آخرت نخواهد داشت» (وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ).

«چه زشت و ناپسند بود آنچه خود را به آن فروختند اگر علم و دانشی می داشتند» (وَ لَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۳

اشاره

(آیه ۱۰۳) - آنها آگاهانه به سعادت و خوشبختی خود پشت پا زدند و در گرداب کفر و گناه غوطه ور شدند «در حالی که اگر ایمان می آوردند و تقوا پیشه می کردند پاداشی که نزد خدا بود برای آنان از همه این امور بهتر بود، اگر توجه داشتند» (وَ لَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَمُتُّوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ).

هیچ کس بدون اذن خدا قادر بر کاری نیست -

در آیات فوق خواندیم که ساحران نمی توانستند بدون اذن پروردگار به کسی زیان برسانند این به آن معنی نیست که جبر و اجباری در کار باشد، بلکه اشاره به یکی از اصول اساسی توحید است که همه قدرتها در این جهان از قدرت پروردگار سر چشمه می گیرد، حتی سوزندگی آتش و بَرندگی شمشیر بی اذن و فرمان او نمی باشد، چنان نیست که ساحر بتواند بر خلاف اراده خدا در عالم آفرینش دخالت کند و چنین نیست که خدا را در قلمرو حکومتش محدود نماید بلکه اینها خواص و آثاری است که او در موجودات مختلف قرار داده، بعضی از آن حسن استفاده می کنند و بعضی سوء استفاده، و این آزادی و اختیار که خدا به انسانها داده نیز وسیله ای است برای آزمودن و تکامل آنها.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۴

اشاره

آیه ۱۰۴

شأن نزول:

«ابن عباس» نقل می کند: مسلمانان صدر اسلام هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و اله مشغول سخن گفتن بود و بیان آیات و

احكام الهی می کرد گاهی از او می خواستند کمی با تائی سخن بگویند تا بتوانند مطالب را خوب درک

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۶]

ص: ۳۱۶۴

کنند، و سؤالات و خواسته های خود را نیز مطرح نمایند، برای این درخواست جمله «راعنا» که از ماده «الرعی» به معنی مهلت دادن است به کار می بردند.

ولی یهود همین کلمه «راعنا» را از ماده «الرعونه» که به معنی کودنی و حماقت است استعمال می کردند (در صورت اول مفهومش این است «به ما مهلت بده» ولی در صورت دوم این است که «ما را تحمیق کن»!).

در اینجا برای یهود دستاویزی پیدا شده بود که با استفاده از همان جمله ای که مسلمانان می گفتند، پیامبر یا مسلمانان را استهزاء کنند، آیه نازل شد و برای جلوگیری از این سوء استفاده به مؤمنان دستور داد به جای جمله «راعنا»، جمله «انظُرنا» را به کار برند که همان مفهوم را می رساند، و دستاویزی برای دشمن لجوج نیست.

تفسیر:

دستاویز به دشمن ندهید؟ با توجه به آنچه در شأن نزول گفته شد، نخست آیه می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید (هنگامی که از پیامبر تقاضای مهلت برای درک آیات قرآن می کنید) نگویید راعنا بلکه بگویید انظرنا چرا که همان مفهوم را دارد و دستاویزی برای دشمن نیست (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَ قُولُوا انظُرْنَا). «و آنچه به شما دستور داده می شود بشنوید، و برای کافران و استهزاء کنندگان عذاب دردناکی است» (وَ اسْمَعُوا وَ لِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

از این آیه به خوبی استفاده می شود که مسلمانان باید در برنامه های خود مراقب باشند که هرگز بهانه به دست دشمن ندهند، حتی از یک جمله کوتاه که ممکن است سوژه ای برای سوء استفاده دشمنان گردد احتراز جویند.

از اینجا تکلیف مسلمانان در مسائل بزرگتر و بزرگتر روشن می شود، هم اکنون گاهی اعمالی از ما سر می زند که از سوی دشمنان داخلی، یا محافل بین المللی سبب تفسیرهای سوء و بهره گیری بلندگوهای تبلیغاتی آنان می شود، وظیفه ما این است که از این کارها جدا پرهیزیم و بی جهت بهانه به دست این مفسدان داخلی و خارجی ندهیم.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - این آیه، پرده از روی کینه توزی و عداوت گروه مشرکان و گروه اهل کتاب نیست به مؤمنان برداشته، می گوید: «کافران اهل کتاب و همچنین

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۷]

مشرکان دوست ندارند خیر و برکتی از سوی خدا بر شما نازل گردد» (ما يُوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ لَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ).

ولی این تنها آرزویی بیش نیست زیرا: «خداوند رحمت و خیر و برکت خویش را به هر کس بخواهد اختصاص می دهد» (وَ اللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ).

«و خداوند دارای بخشش و فضل عظیم است» (وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ).

آری! دشمنان از شدت کینه توزی و حسادت حاضر نبودند این افتخار و موهبت را بر مسلمانان ببینند که پیامبری بزرگ، صاحب یک کتاب آسمانی با عظمت از سوی خداوند بر آنها مبعوث گردد، ولی مگر می توان جلو فضل و رحمت خدا را گرفت؟

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - هدف از نسخ (۱) باز در این آیه سخن از تبلیغات سوء یهود بر ضد مسلمانان است.

آنها گاه به مسلمانان می گفتند: دین، دین یهود است و قبله، قبله یهود، و لذا پیامبر شما به سوی قبله ما (بیت المقدس) نماز می خواند، اما هنگامی که حکم قبله تغییر یافت و طبق آیه ۱۴۴ همین سوره مسلمانان موظف شدند به سوی کعبه نماز بگذارند این دستاویز از یهود گرفته شد، آنها نغمه تازه ای ساز کردند و گفتند:

اگر قبله اولی صحیح بود پس دستور دوم چیست؟ و اگر دستور دوم صحیح است اعمال گذشته شما باطل است؟

قرآن به ایرادهای آنها پاسخ می گوید و قلوب مؤمنان را روشن می سازد.

می گوید: «هیچ حکمی را نسخ نمی کنیم، و یا نسخ آن را به تأخیر نمی اندازیم مگر بهتر از آن یا همانندش را جانشین آن می سازیم» (ما نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا).

و این برای خداوند آسان است «آیا نمی دانی که خدا بر همه چیز قادر است» (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص: ۳۱۶۶

۱- «نسخ» از نظر لغت به معنی از بین بردن و زائل نمودن است، و در منطق شرع، تغییر دادن حکمی و جانشین ساختن حکم دیگر به جای آن است.

(آیه ۱۰۷) - «آیا نمی دانی حکومت آسمانها و زمین از آن خدا است» (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

او حق دارد هر گونه تغییر و تبدیلی در احکامش طبق مصالح بدهد، و او نسبت به مصالح بندگانش از همه آگاهتر و بصیرتر است.

«و آیا نمی دانی که جز خدا سرپرست و یاور برای شما نیست»؟ (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ).

اشاره

آیه ۱۰۸

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: «وهب بن زید» و «رافع بن حرمه» نزد رسول خدا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ آمدند و گفتند: از سوی خدا نامه ای به عنوان ما بیاور تا آن را قرائت کنیم و سپس ایمان بیاوریم! و یا نه‌هایی برای ما جاری فرما تا از تو پیروی کنیم! آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

بهانه های بی اساس - شاید پس از ماجرای تغییر قبله بود که جمعی از مسلمانان و مشرکان بر اثر وسوسه یهود، تقاضاهای بی مورد و نابجایی از پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ کردند.

خداوند بزرگ آنها را از چنین پرسشهایی نهی کرده می فرماید: «آیا شما می خواهید از پیامبران همان تقاضاهای نامعقول را بکنید که پیش از این از موسی کردند» و با این بهانه جویها شانه از زیر بار ایمان خالی کنید (أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ).

و از آنجا که این کار، یک نوع مبادله «ایمان» با «کفر» است، در پایان آیه اضافه می کند: «کسی که کفر را به جای ایمان بپذیرد، از راه مستقیم گمراه شده است» (وَمَنْ يَتَّبِعِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ).

در واقع قرآن می خواهد به مردم هشدار دهد که اگر شما دنبال چنین تقاضاهای نامعقول بروید، بر سرتان همان خواهد آمد که بر سر قوم موسی آمد.

اشتباه نشود اسلام هرگز از پرسشهای علمی و سؤالات منطقی و همچنین تقاضای معجزه برای پی بردن به حقایق دعوت پیامبر

صلی اللہ علیہ و الہ جلوگیری نمی کند چرا کہ راه درک و فہم و ایمان ہمینہا است.

[شمارہ صفحہ واقعی : ۱۰۹]

ص: ۳۱۶۷

سوره البقره (۲) : آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - حسودان لجوج! بسیاری از اهل کتاب مخصوصاً یهود بودند که تنها به این قناعت نمی کردند که خود آیین اسلام را نپذیرند بلکه اصرار داشتند که مؤمنان نیز از ایمانشان باز گردند، قرآن به انگیزه آنان در این امر اشاره کرده می گوید:

«بسیاری از اهل کتاب به خاطر حسد دوست داشتند شما را بعد از اسلام و ایمان به کفر باز گردانند با این که حق برای آنها کاملاً آشکار شده است» (وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ).

در اینجا قرآن به مسلمانان دستور می دهد که در برابر این تلاشهای انحرافی و ویرانگر «شما آنها را عفو کنید و گذشت نمایید تا خدا فرمان خودش را بفرستد چرا که خداوند بر هر چیزی توانا است» (فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - این آیه دو دستور سازنده مهم به مؤمنان می دهد یکی در مورد نماز که رابطه محکمی میان انسان و خدا ایجاد می کند و دیگری در مورد زکات که رمز همبستگی های اجتماعی است و این هر دو برای پیروزی بر دشمن لازم است، می گوید: «نماز را بر پا دارید و زکات را ادا کنید» و با این دو وسیله روح و جسم خود را نیرومند سازید (وَ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ آتُوا الزَّكَاةَ).

سپس اضافه می کند: تصوّر نکنید کارهای نیک را که انجام می دهید و اموالی را که در راه خدا انفاق می کنید از بین می رود، نه «آنچه از نیکیها از پیش می فرستید آنها را نزد خدا (در سرای دیگر) خواهید یافت» (وَ مَا تَقَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ).

«خداوند به تمام اعمال شما بصیر است» (إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ). او بطور دقیق می داند کدام عمل را به خاطر او انجام داده اید و کدام یک را برای غیر او.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - انحصار طلبان بهشت! قرآن در این آیه اشاره به یکی دیگر از ادعاهای پوچ و نابجای گروهی از یهودیان و مسیحیان کرده و سپس پاسخ دندان شکن به آنها می گوید: «آنها گفتند: هیچ کس جز یهود و نصاری داخل بهشت

نخواهد شد» (وَ قَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى).

در پاسخ ابتدا می فرماید: «این تنها آرزویی است که دارند» و هرگز به این آرزو نخواهند رسید (تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ).

بعد روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده می گوید: «به آنها بگو هر ادعایی دلیلی می خواهد چنانچه در این ادعا صادق هستید دلیل خود را بیاورید» (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - پس از اثبات این واقعیت که آنها هیچ دلیلی بر این مدعی ندارند و ادعای انحصاری بودن بهشت، تنها خواب و خیالی است که در سر می پروراند، معیار اصلی و اساسی ورود در بهشت را به صورت یک قانون کلی بیان کرده، می گوید: آری! کسی که در برابر خداوند تسلیم گردد و نیکوکار باشد پاداش او نزد پروردگارش ثابت است» (بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَ هُوَ مُّحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ).

چنین کسانی نیکوکاری وصف آنها شده و در عمق جانشان نفوذ کرده است، و بنابراین «چنین کسانی نه ترسی خواهند داشت و نه غمگین می شوند» (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

نفی خوف و غم از پیروان خط توحید، دلیلش روشن است، چرا که آنها تنها از خدا می ترسند، و از هیچ چیز دیگر وحشت ندارند، ولی مشرکان خرافی از همه چیز ترس دارند، از گفته های این و آن، از فال بد زدن، از سنتهای خرافی و از بسیاری چیزهای دیگر.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۳

اشاره

آیه ۱۱۳

شأن نزول:

جمعی از مفسران از ابن عباس چنین نقل کرده اند:

هنگامی که گروهی از مسیحیان «نجران» خدمت رسول خدا صلی الله علیه و اله آمدند، عده ای از علمای یهود نیز در آنجا حضور یافتند، بین آنها و مسیحیان در محضر پیامبر صلی الله علیه و اله نزاع و مشاجره در گرفت، «رافع بن حرمه» (یکی از یهودیان) رو به جمعیت مسیحیان کرد و گفت: آیین شما پایه و اساسی ندارد و نبوت عیسی و کتاب او انجیل را انکار کرد، مردی از مسیحیان نجران نیز عین این جمله را در پاسخ آن یهودی تکرار نمود و گفت: آیین یهود پایه و اساسی ندارد، در این

هنگام آیه نازل

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

ص: ۳۱۶۹

شد و هر دو دسته را به خاطر گفتار نادرستشان ملامت نمود.

تفسیر:

تضادهای ناشی از انحصار طلبی - در آیات گذشته گوشه ای از ادعاهای بی دلیل جمعی از یهود و نصاری را دیدیم آیه مورد بحث نشان می دهد که وقتی پای ادعای بی دلیل به میان آید نتیجه اش انحصار طلبی و سپس تضاد است.

می گوید: «یهودیان گفتند: مسیحیان هیچ موقعیتی نزد خدا ندارند، و مسیحیان نیز گفتند: یهودیان هیچ موقعیتی ندارند و بر باطلند!» (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَ قَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ).

سپس اضافه می کند: «آنها این سخنان را می گویند در حالی که کتاب آسمانی را می خوانند!» (وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ). یعنی با در دست داشتن کتابهای الهی که می تواند راهگشای آنها در این مسائل باشد این گونه سخنان که سر چشمه ای جز تعصب و عناد و لجاجت ندارد بسیار عجیب است.

سپس قرآن اضافه می کند: «مشرکان نادان نیز همان چیزی را می گفتند که اینها می گویند» با این که اینها اهل کتابند و آنها بت پرست (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ).

در پایان آیه آمده است «خداوند داوری این اختلاف را در قیامت به عهده خواهد گرفت» (فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ).

آنجاست که حقایق روشنتر می شود و اسناد و مدارک هر چیز آشکار است، کسی نمی تواند حق را منکر شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۴

اشاره

آیه ۱۱۴

شأن نزول:

شأن نزولهای برای این آیه نقل شده، از جمله: در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم که این آیه در مورد قریش نازل گردید، در آن هنگام که پیامبر صلی الله علیه و اله را از ورود به شهر مکه و مسجد الحرام جلوگیری می کردند.

تفسیر:

ستمکارترین مردم - بررسی شأن نزولهای آیه نشان می دهد که روی سخن در آیه با سه گروه، یهود و نصاری و مشرکان است.

قرآن در برابر این سه گروه و تمام کسانی که در راهی مشابه آنها گام بر می دارند می گوید: «چه کسی ستمکارتر است از آنها که از بردن نام خدا در مساجد

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

ص: ۳۱۷۰

الهی جلوگیری می کنند و سعی در ویرانی آنها دارند!» (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا).

سپس در ذیل این آیه می گوید: «شایسته نیست آنها جز با ترس و وحشت وارد این اماکن شوند» (أُولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ).

یعنی مسلمانان و موحدان جهان باید آنچه محکم بایستند که دست این ستمگران از این اماکن مقدس کوتاه گردد.

و در پایان آیه مجازات دنیا و آخرت این ستمکاران را با تعبیر تکان دهنده ای بیان کرده، می گوید: «برای آنها در دنیا رسوایی است و در آخرت عذاب عظیم» (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

در حقیقت هر عملی که نتیجه آن تخریب مساجد و از رونق افتادن آن باشد نیز مشمول همین حکم است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۱۵

اشاره

آیه ۱۱۵

شان نزول:

ابن عباس می گوید: این آیه مربوط به تغییر قبله است، هنگامی که قبله مسلمانان از بیت المقدس به کعبه تغییر یافت یهود در مقام انکار برآمدند و به مسلمانان ایراد کردند که مگر می شود قبله را تغییر داد؟ آیه نازل شد و به آنها پاسخ داد که شرق و غرب جهان از آن خدا است.

تفسیر:

به هر سو رو کنید خدا آنجاست! در آیه قبل سخن از ستمگرانی بود که مانع از مساجد الهی می شدند، و در تخریب آن می کوشیدند این آیه دنباله همین سخن است، می گوید: «مشرق و مغرب از آن خداست، و به هر طرف رو کنید خدا آنجاست» (وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ).

منظور از مشرق و مغرب در آیه فوق اشاره به دو سمت خاص نیست بلکه این تعبیر کنایه از تمام جهات است.

چنین نیست که اگر شما را از رفتن به مساجد و پایگاههای توحید مانع شوند، راه بندگی خدا بسته شود، مگر جایی هست که از خدا خالی باشد، اصولاً خدا مکان ندارد. و لذا در پایان آیه می فرماید: «خداوند نامحدود و بی نیاز و دانا است» (إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۳]

ص: ۳۱۷۱

(آیه ۱۱۶) - خرافات یهود و نصاری و مشرکان! این عقیده خرافی که خداوند دارای فرزندی است هم مورد قبول مسیحیان است، هم گروهی از یهود، و هم مشرکان آیه شریفه برای کوبیدن این خرافه چنین می گوید: «آنها گفتند:

خداوند فرزندی برای خود انتخاب کرده است، پاک و منزّه است او از این نسبت‌های ناروا» (وَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ).

خدا چه نیازی دارد که فرزندی برای خود برگزیند؟ آیا نیازمند است؟

احتیاج به کمک دارد؟ احتیاج به بقاء نسل دارد؟ «برای او است آنچه در آسمانها و زمین است» (بَيِّنْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«و همگان در برابر او خاضعند» (كُلُّ لَهُ قَانِطُونَ).

اشاره

(آیه ۱۱۷) - او نه تنها مالک همه موجودات عالم هستی است، بلکه «ایجاد کننده همه آسمانها و زمین اوست» (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

و حتی بدون نقشه قبلی و بدون احتیاج به وجود ماده، همه آنها را ابداع فرموده است.

او چه نیازی به فرزند دارد در حالی که: «هر گاه فرمان وجود چیزی را صادر کند به او می گوید: موجود باش، و آن فوراً موجود می شود!» (وَ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

این جمله از حاکمیت خداوند در امر خلقت سخن می گوید.

دلایل نفی فرزند -

این سخن که خداوند فرزندی دارد بدون شک زاییده افکار ناتوان انسانهایی است که خدا را در همه چیز با وجود محدود خودشان مقایسه می کردند.

انسان به دلایل مختلفی نیاز به وجود فرزند دارد: از یکسو عمرش محدود است و برای ادامه نسل تولد فرزند لازم است.

از سوی دیگر قدرت او محدود است، و مخصوصاً به هنگام پیری و ناتوانی نیاز به معاونی دارد که به او در کارهایش کمک کند.

از سوی سوم جنبه های عاطفی، و روحیه انس طلبی، ایجاب می کند که انسان

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۴]

ص: ۳۱۷۲

مونسى در محيط زندگى خود داشته باشد كه آن هم به وسيله فرزندان تأمين مى گردد.

بديهى است هيچ يك از اين امور در مورد خداوندى كه آفريننده عالم هستى و قادر بر همه چيز و ازلى و ابدى است مفهوم ندارد.

به علاوه داشتن فرزند لازمه اش جسم بودن است كه خدا از آن نيز منزّه مى باشد.

سوره البقره (۲) : آيه ۱۱۸

(آيه ۱۱۸) - بهانه ديگر: چرا خدا با ما سخن نمى گويد؟! به تناسب بهانه جوييهاى يهود، در اين آيه سخن از گروه ديگرى از بهانه جويان است كه ظاهراً همان مشركان عرب بودند، مى گويد: «افراد بى اطلاع گفتند: چرا خدا با ما سخن نمى گويد؟ و چرا آيه و نشانه اى بر خود ما نازل نمى شود؟» (وَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ).

قرآن در پاسخ اين ادعاهائى لجوجانه و خودخواهانه مى گويد: «پيشينيان آنها نيز همين گونه سخنان داشتند، دلها و افكارشان مشابه است، ولى ما آيات و نشانه ها را (به مقدار كافى) براى آنها كه حقيقت جو و اهل يقين هستند روشن ساختيم» (كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

اگر به راستى منظور آنها درك حقيقت و واقعيت است، همين آيات را كه بر پيامبر اسلام صلى الله عليه و اله نازل كرديم نشانه روشنى بر صدق گفتار او است، چه لزومى دارد كه بر هر يك يك از افراد مستقيما و مستقلاً آياتى نازل شود؟ و چه معنى دارد كه من اصرار كنم بايد خدا مستقيما با خود من سخن بگويد؟!

سوره البقره (۲) : آيه ۱۱۹

(آيه ۱۱۹) - در اين آيه روى سخن را به پيامبر كرده و وظيفه او را در برابر درخواست معجزات اقتراحى و بهانه جوييهاى ديگر مشخص مى كند مى گويد:

«ما تو را به حق براى بشارت و انذار (مردم جهان) فرستاديم» (إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيرًا وَ نَذِيرًا).

تو وظيفه دارى دستورات ما را براى همه مردم بيان كنى، معجزات را به آنها نشان دهى و حقايق را با منطق تبين نمايى، و اين دعوت بايد توأم با تشويق

[شماره صفحه واقعى : ۱۱۵]

نیکوکاران، و بیم دادن بدکاران، باشد این وظیفه تو است.

«اما اگر گروهی از آنها بعد از انجام این رسالت ایمان نیاوردند تو مسؤول گمراهی دوزخیان نیستی» (وَلَا تُسَيِّئُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۰

اشاره

آیه ۱۲۰

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: یهود مدینه و نصارای نجران انتظار داشتند که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ هَمواره در قبله با آنها موافقت کند، هنگامی که خداوند قبله مسلمانان را از بیت المقدس به سوی کعبه گردانید آنها از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مأیوس شدند (و شاید در این میان بعضی از طوایف مسلمانان ایراد می کردند که نباید کاری کرد که باعث رنجش یهود و نصاری گردد).

آیه نازل شد و به پیامبر اعلام کرد که این گروه از یهود و نصاری نه با هماهنگی در قبله و نه با چیز دیگر از تو راضی نخواهند شد، جز این که آیین آنها را در بست پذیری.

تفسیر:

جلب رضایت این گروه ممکن نیست- از آنجا که در آیه قبل سلب مسؤولیت از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در برابر گمراهان لجوج می کند، قرآن در ادامه همین بحث به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می گوید: اصرار بر جلب رضایت یهود و نصاری نداشته باش، چه این که «آنها هرگز از تو راضی نخواهند شد مگر این که بطور کامل تسلیم خواسته های آنها و پیرو آیینشان شوی» (وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ). تو وظیفه داری «به آنها بگویی که هدایت، تنها هدایت الهی است» (قُلْ إِنْ هَدَى اللَّهُ هُوَ الْهُدَى).

هدایتی که آمیخته با خرافات و افکار منحط افراد نادان نشده است.

سپس اضافه می کند: «اگر تسلیم تعصبها و هوسها و افکار کوتاه آنها شوی بعد از آن که در پرتو وحی الهی حقایق برای تو روشن شده، هیچ سرپرست و یآوری از ناحیه خدا برای تو نخواهد بود» (وَلَنْ اتَّبَعَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۱

شأن نزول:

بعضی از مفسران معتقدند که این آیه در باره افرادی که با «جعفر بن ابی طالب» از حبشه آمدند و از کسانی بودند که در آنجا به او پیوستند نازل شد، آنها چهل نفر بودند، سی و دو نفر اهل حبشه، و هشت نفر از راهبان شام

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۶]

ص: ۳۱۷۴

که «بحیرا» راهب معروف نیز جزء آنان بود.

بعضی دیگر معتقدند که آیه در باره افرادی از یهود همانند «عبد الله بن سلام» و «سعید بن عمرو» و «تمام بن یهودا» و امثال آنها نازل شده که اسلام را پذیرفتند و به راستی مؤمن شدند.

تفسیر:

اشاره

از آنجا که جمعی از حق طلبان یهود و نصاری، دعوت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ را لیبیک گفتند و این آیین را پذیرا شدند، قرآن پس از مذمت گروه سابق از اینها به نیکی یاد می کند و می گوید: «کسانی که کتاب آسمانی را به آنها دادیم و از روی دقت آن را تلاوت کرده و حق تلاوتش را (که تفکر و اندیشه و سپس عمل است) ادا کردند به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ می آورند» (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ). «و آنها که نسبت به آن کافر شدند به خودشان ظلم کردند، همان زیانکارانند» (وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ).

۱- جلب رضایت دشمن، حسابی دارد-

درست است که انسان باید با نیروی جاذبه اخلاق دشمنان را به سوی حق دعوت کند، ولی این در مقابل افراد انعطاف پذیر است، اما کسانی که هرگز تسلیم حرف حق نیستند، نباید در فکر جلب رضایت آنها بود، اینجا است که اگر ایمان نیاوردند باید گفت: به جهنم! و بیهوده نباید وقت صرف آنها کرد.

۲- حق تلاوت چیست؟

این تعبیر پر معنایی است. در حدیثی از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می خوانیم که فرمود: «منظور این است که آیات آن را با دقت بخوانند و حقایق آن را درک کنند و به احکام آن عمل بنمایند، به وعده های آن امیدوار، و از وعده های آن ترسان باشند، از داستانهای آن عبرت گیرند، به اوامرش گردن نهند و نواهی آن را بپذیرند، به خدا سوگند منظور حفظ کردن آیات و خواندن حروف و تلاوت سوره ها و یاد گرفتن اعشار و اخماس (۱) آن نیست- آنها حروف قرآن

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۷]

ص: ۳۱۷۵

۱- منظور از «اعشار» و «اخماس» تقسیماتی که در قرآن می شود مانند: تقسیم به سی جزء و یا هر جزء به چهار حزب و امثال

را حفظ کردند اما حدود آن را ضایع ساختند، منظور تنها این است که در آیات قرآن بیندیشند و به احکامش عمل کنند، چنانکه خداوند می فرماید: این کتابی است پر برکت که ما بر تو نازل کردیم تا در آیاتش تدبّر کنند»

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۲

(آیه ۱۲۲) - بار دیگر خداوند روی سخن را به بنی اسرائیل کرده می فرماید:

«ای بنی اسرائیل به خاطر بیاورید نعمتهایی را که به شما ارزانی داشتم و نیز به خاطر بیاورید که من شما را بر جهانیان (بر تمام مردمی که در آن زمان زندگی می کردند) برتری بخشیدم» (یا بنی اسرائیل اذکروا نِعْمَتِي الَّتِي اَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَ اَنْتِي فَضَّلْتُكُمْ عَلَي الْعَالَمِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - ولی از آنجا که هیچ نعمتی بدون مسؤولیت نخواهد بود، بلکه خداوند در برابر بخشیدن هر موهبتی تکلیف و تعهدی بر دوش انسان می گذارد در این آیه به آنها هشدار می دهد و می گوید: «از آن روز بترسید که هیچ کس از دیگری دفاع نمی کند» (وَ اتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا).

«و چیزی به عنوان غرامت و یا فدیة که بلاگردان آنها باشد پذیرفته نمی شود» (وَ لَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ).

«و هیچ شفاعتی (جز به اذن پروردگار) او را سود ندهد» (وَ لَا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ).

و اگر فکر می کنید کسی در آنجا- جز خدا- می تواند انسان را کمک کند اشتباه است چرا که «هیچ کس در آنجا یاری نمی شود» (وَ لَا هُمْ يُنصِرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۴

اشاره

(آیه ۱۲۴) - «امامت» اوج افتخار ابراهیم (ع). از این آیات به بعد سخن از ابراهیم قهرمان توحید و بنای خانه کعبه و اهمیت این کانون توحید و عبادت است که ضمن هیجده آیه این مسائل را بر شمرده است.

هدف از این آیات در واقع سه چیز است: نخست این که مقدمه ای برای مسأله تغییر قبله است، و دیگر این که یهود و نصاری ادعا می کردند ما وارثان ابراهیم و آیین او هستیم و این آیات مشخص می سازد که آنها تا چه حد از آیین ابراهیم بیگانه اند.

سوم این که مشرکان عرب نیز پیوند ناگسستنی میان خود و ابراهیم قائل

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۸]

ص: ۳۱۷۶

بودند، باید به آنها نیز فهمانده شود که برنامه شما هیچ ارتباطی با برنامه این پیامبر بزرگ بت شکن ندارد.

در این آیه به مهمترین فرازهای زندگی ابراهیم (ع) اشاره کرده، می گوید:

«به خاطر بیاورید هنگامی را که خداوند ابراهیم را با وسایل گوناگون آزمود و او را عهده آزمایش به خوبی بر آمد» (وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ).

خداوند می باید جایزه ای به او بدهد «فرمود: من تو را امام و رهبر و پیشوای مردم قرار دادم» (قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا).

«ابراهیم تقاضا کرد که از دودمان من نیز امامانی قرار ده» تا این رشته نبوت و امامت قطع نشود و قائم به شخص من نباشد (قَالَ وَ مِنْ ذُرِّيَّتِي).

اما خداوند در پاسخ او «فرمود: پیمان من، یعنی مقام امامت، به ظالمان هرگز نخواهد رسید» (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ).

تقاضای تو را پذیرفتیم، ولی تنها آن دسته از ذریه تو که پاک و معصوم باشند شایسته این مقامند! از آیه فوق اجمالاً چنین استفاده می شود: مقام امامتی که به ابراهیم بعد از پیروزی در همه این آزمونها بخشیده شد. فوق مقام نبوت و رسالت بود. این حقیقت اجمالاً در حدیث پر معنی و جالبی از امام صادق علیه السلام نقل شده، آنجا که می فرماید:

«خداوند ابراهیم را بنده خاص خود قرار داد پیش از آن که پیامبرش قرار دهد، و خداوند او را به عنوان نبی انتخاب کرد پیش از آن که او را رسول خود سازد، و او را رسول خود انتخاب کرد پیش از آن که او را به عنوان خلیل خود برگزیند، و او را خلیل خود قرار داد پیش از آن که او را امام قرار دهد، هنگامی که همه این مقامات را جمع کرد فرمود: من تو را امام مردم قرار دادم، این مقام به قدری در نظر ابراهیم بزرگ جلوه کرد که عرض نمود: خداوندا! از دودمان من نیز امامانی انتخاب کن، فرمود: پیمان من به ستمکاران آنها نمی رسد ... یعنی شخص سفیه هرگز امام افراد با تقوا نخواهد شد».

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۹]

ص: ۳۱۷۷

۱- منظور از «کلمات» چیست؟

از بررسی آیات قرآن چنین استفاده می شود که مقصود از «کلمات» (جمله هایی که خداوند ابراهیم را به آن آزمود) یک سلسله وظایف سنگین و مشکل بوده که خدا بر دوش ابراهیم گذارده بود.

این دستورات عبارت بودند از: بردن فرزند به قربانگاه و آمادگی جدی برای قربانی او به فرمان خدا! بردن زن و فرزند و گذاشتن آنها در سرزمین خشک و بی آب و گیاه مکه! قیام در برابر بت پرستان بابل و شکستن بتها و دفاع بسیار شجاعانه در آن محاکمه تاریخی و قرار گرفتن در دل آتش! مهاجرت از سرزمین بت پرستان و پشت پا زدن به زندگی خود، و مانند اینها که هر یک آزمایشی بسیار سنگین بود، اما او با قدرت و نیروی ایمان از عهده همه آنها برآمد و اثبات کرد شایستگی مقام «امامت» را دارد.

۲- فرق نبوت و امامت و رسالت:

اشاره

بطوری که از آیات و احادیث بر می آید کسانی که از طرف خدا مأموریت داشتند دارای مقامات مختلفی بودند:

مقام نبوت -

یعنی دریافت وحی از خداوند، بنابراین «نبی» کسی است که وحی بر او نازل می شود.

مقام رسالت -

یعنی مقام ابلاغ وحی و تبلیغ و نشر احکام خداوند و تربیت نفوس از طریق تعلیم و آگاهی بخشیدن، بنابراین رسول کسی است که موظف است در حوزه مأموریت خود به تلاش و کوشش برخیزد، و برای یک انقلاب فرهنگی و فکری و عقیدتی تلاش نماید.

مقام امامت -

یعنی رهبری و پیشوایی خلق، در واقع امام کسی است که با تشکیل یک حکومت الهی سعی می کند احکام خدا را عملاً اجرا

و پیاده نماید.

به عبارت دیگر وظیفه امام اجرای دستورات الهی است در حالی که وظیفه رسول ابلاغ این دستورات می باشد.

۳- امامت یا آخرین سیر تکاملی ابراهیم-

مقام امامت، مقامی است بالاتر و حتی برتر از نبوت و رسالت، این مقام نیازمند شایستگی فراوان در جمیع جهات

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۳۱۷۸

است که ابراهیم پس از امتحان شایستگی از طرف خداوند دریافت داشت و این آخرین حلقه سیر تکاملی ابراهیم بود.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - عظمت خانه خدا! بعد از اشاره به مقام والای ابراهیم در آیه قبل، در این آیه به بیان عظمت خانه کعبه که به دست ابراهیم ساخته و آماده شد پرداخته، می فرماید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که خانه کعبه را «مثابه» (محل بازگشت و توجه) مردم قرار دادیم و مرکز امن و امان» (وَ إِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَ أَمْنًا).

از آنجا که خانه کعبه مرکزی بوده است برای موحدان که همه سال به سوی آن رو می آوردند، نه تنها از نظر جسمانی که از نظر روحانی نیز بازگشت به توحید و فطرت نخستین می کردند، از این رو به عنوان «مثابه» معرفی شده، اما این که خانه کعبه از طرف پروردگار به عنوان یک پناهگاه و کانون امن و امان اعلام شده، می دانیم: در اسلام مقررات شدیدی برای اجتناب از هر گونه نزاع و کشمکش و جنگ و خونریزی در این سرزمین مقدس وضع شده است، بطوری که نه تنها افراد انسان بلکه حیوانات و پرندگان نیز در آنجا در امن و امان به سر می برند و این در حقیقت اجابت یکی از درخواستهایی است که ابراهیم از خداوند کرد.

سپس اضافه می کند: «از مقام ابراهیم نمازگاهی برای خود انتخاب کنید» (وَ اتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلِّينَ). و آن همان مقام معروف ابراهیم است که محلی است در نزدیکی خانه کعبه و حجاج بعد از انجام طواف به نزدیک آن می روند و نماز طواف بجا می آورند.

سپس اشاره به پیمانی که از ابراهیم و فرزندش اسماعیل در باره طهارت خانه کعبه گرفته است می فرماید: و می گوید: «ما به ابراهیم و اسماعیل امر کردیم که خانه مرا برای طواف کنندگان و مجاوران و رکوع کنندگان و سجده کنندگان (نماز گزاران) پاکیزه دارند» (وَ عَهَدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ أَنَّ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَ الْعَاكِفِينَ وَ الرُّكَّعِ السُّجُودِ).

منظور از طهارت و پاکیزگی در اینجا پاک ساختن ظاهری و معنوی این خانه

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۱]

ص: ۳۱۷۹

توحید از هر گونه آلودگی است.

چرا خانه خدا! در آیه فوق از خانه کعبه به عنوان «بَيْتِي» (خانه من) تعبیر شده در حالی که روشن است خداوند نه جسم است و نه نیاز به خانه دارد، منظور از این اضافه همان «اضافه تشریفی» است به این معنی که برای بیان شرافت و عظمت چیزی آن را به خدا نسبت می دهند، ماه رمضان را «شهر الله» و خانه کعبه را «بیت الله» می گویند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - خواسته های ابراهیم از پیشگاه پروردگار! در این آیه ابراهیم دو درخواست مهم از پروردگار برای ساکنان این سرزمین مقدس می کند که به یکی از آنها در آیه قبل نیز اشاره شد.

قرآن می گوید: «به خاطر بیاورید هنگامی که ابراهیم عرض کرد پروردگار! این سرزمین را شهر امنی قرار ده» (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا).

دومین تقاضایش این است که: «اهل این سرزمین را - آنها که به خدا و روز بازپسین ایمان آورده اند- از ثمرات گوناگون روزی ببخش» (وَ أَرْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

جالب این که ابراهیم نخست تقاضای «امنیت» و سپس درخواست «مواهب اقتصادی» می کند، و این خود اشاره ای است به این حقیقت که تا امنیت در شهر یا کشوری حکمفرما نباشد فراهم کردن یک اقتصاد سالم ممکن نیست! خداوند در پاسخ این تقاضای ابراهیم چنین فرمود: «اما آنها که راه کفر را پوییده اند بهره کمی (از این ثمرات به آنها خواهم داد» و بطور کامل محروم نخواهم کرد! (قَالَ وَ مَنْ كَفَرَ فَأُمْتِعْهُ قَلِيلًا).

اما در سرای آخرت «آنها را به عذاب آتش می کشانم و چه بد سرانجامی دارند» (ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ وَ بِئْسَ الْمَصِيرُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - ابراهیم خانه کعبه را بنا می کند! از آیات مختلف قرآن و احادیث و تواریخ اسلامی بخوبی استفاده می شود که خانه کعبه پیش از ابراهیم، حتی از زمان آدم بر پا شده بود، سپس در طوفان نوح فرو ریخت و بعد به دست

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ابراهیم و فرزندش اسماعیل تجدید بنا گردید. اتفاقاً تعبیری که در این آیه به چشم می خورد نیز همین معنی را می رساند آنجا که می گوید: «بیاد آورید هنگامی را که ابراهیم و اسماعیل پایه های خانه (کعبه) را بالا می بردند، و می گفتند: پروردگارا! از ما بپذیر تو شنوا و دانایی» (وَ إِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

این تعبیر می رساند که شالوده های خانه کعبه وجود داشته و ابراهیم و اسماعیل پایه ها را بالا بردند.

در دو آیه بعد ابراهیم و فرزندش اسماعیل، پنج تقاضای مهم از خداوند جهان می کنند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۸

(آیه ۱۲۸) - نخست عرضه می دارند: «پروردگارا! ما را تسلیم فرمان خودت قرار ده» (رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمِينَ لَكَ).

بعد تقاضا می کنند: «از دودمان ما نیز امتی مسلمان و تسلیم در برابر فرمانت قرار ده» (وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ).

سپس تقاضا می کنند: «طرز پرستش و عبادت خودت را به ما نشان ده، و ما را از آن آگاه ساز» (وَ أَرِنَا مَنَاسِكَنَا).

تا بتوانیم آن گونه که شایسته مقام تو است عبادت کنیم.

بعد از خدا تقاضای توبه کرده، می گویند: «توبه ما را بپذیر و رحمت را متوجه ما گردان که تو تَوَّابٌ وَ رَحِيمٌ» (وَ تَبَّ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۲۹

اشاره

(آیه ۱۲۹) - پنجمین تقاضای آنها این است که: «پروردگارا! در میان آنها پیامبری از خودشان مبعوث کن» (رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ).

«تا آیات تو را بر آنها بخواند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و آنها را پاکیزه کند» (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ).

«چرا که تو توانا هستی و بر تمام این کارها قدرت داری» (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)

پیامبری از میان خود آنها -

این تعبیر که رهبران و مریبان انسان باید از نوع

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۳]

ص: ۳۱۸۱

خود او باشند، با همان صفات و غرایز بشری، تا بتوانند از نظر جنبه های عملی، سرمشکهای شایسته ای باشند، بدیهی است اگر از غیر جنس بشر باشند نه آنها می توانند دردها، نیازها، مشکلات، و گرفتاریهای مختلف انسانها را درک کنند و نه انسانها می توانند از آنها سرمشق بگیرند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - ابراهیم انسان نمونه! در آیات گذشته بعضی از خدمات ابراهیم و خواسته ها و تقاضاهای او که جامع جنبه های مادی و معنوی بود مورد بررسی قرار گرفت.

از مجموع این بحثها به خوبی استفاده شد که مکتب این پیامبر بزرگ می تواند به عنوان یک مکتب انسان ساز مورد استفاده همگان قرار گیرد.

بر اساس همین مطلب در این آیه چنین می گوید: «چه کسی جز افرادی که خود را به سفاقت افکنده اند از آیین پاک ابراهیم روی گردان خواهد شد» (وَمَنْ يُوْعَبْ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ).

آیا این سفاقت نیست که انسان، آیینی را که هم آخرت در آن است و هم دنیا، رها کرده و به سراغ برنامه هایی برود که دشمن خرد و مخالف فطرت و تباه کننده دین و دنیا است! سپس اضافه می کند: «ما ابراهیم را (بخاطر این امتیازات بزرگش) برگزیدیم و او در جهان دیگر از صالحان است» (وَلَقَدْ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - این آیه به عنوان تأکید به یکی دیگر از ویژگیهای برگزیده ابراهیم که در واقع ریشه بقیه صفات او است اشاره کرده می گوید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که پروردگار به او گفت: در برابر فرمان من تسلیم باش، او گفت: در برابر پروردگار جهانیان تسلیم شدم» (إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - وصیت و سفارشی که در آخرین ایام عمر خود به فرزندانش نمود آن نیز نمونه بود، چنانکه قرآن می گوید: «ابراهیم و یعقوب فرزندان خود را در باز پسین لحظات عمر به این آیین پاک توحیدی وصیت کردند» (وَوَصَّى بِهَا

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۴]

إِبْرَاهِيمَ بَيْنِهِ وَ يَعْقُوبَ)

هر کدام به فرزندان خود گفتند: «فرزندان من! خداوند این آیین توحید را برای شما برگزیده است» (یا بِنِيِّ إِنْ اللَّهُ اضِطْفَى لَكُمْ الدِّينَ).

«بنابراین جز بر این آیین رهسپار نشوید و جز با قلبی مملو از ایمان و تسلیم جهان را وداع نگویید» (فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۳

اشاره

آیه ۱۳۳

شأن نزول:

اعتقاد جمعی از یهود این بود که «یعقوب» به هنگام مرگ، فرزندان خویش را به دینی که هم اکنون یهود به آن معتقدند (با تمام تحریفاتش) توصیه کرد، خداوند در رد اعتقاد آنان این آیه را نازل فرمود.

تفسیر:

همه مسؤول اعمال خویشند- چنانکه در شأن نزول آیه خواندیم جمعی از منکران اسلام مطلب نادرستی را به یعقوب پیامبر خدا نسبت می دادند.

قرآن برای رد این ادعای بی دلیل می گوید: «مگر شما به هنگامی که مرگ یعقوب فرا رسید حاضر بودید» که چنان توصیه ای را به فرزندانش کرد (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ).

آری! آنچه شما به او نسبت می دهید نبود، آنچه بود این بود که: «در آن هنگام از فرزندان خود پرسید، بعد از من چه چیز را می پرستید؟» (إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي).

آنها در پاسخ گفتند: «خدای تو و خدای پدرانت ابراهیم و اسماعیل و اسحاق را می پرستیم خداوند یگانه یکتا» (قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَ إِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ إِلَهًا وَاحِدًا).

«و ما در برابر فرمان او تسلیم هستیم» (وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۴

(آیه ۱۳۴) - این آیه گویا پاسخ به یکی از اشتباهات یهود است، چرا که آنها بسیار روی مسأله نیاکان و افتخار آنها و عظمتشان در پیشگاه خدا تکیه می کردند.

قرآن می گوید: «آنها امتی بودند که در گذشتند، و اعمالشان مربوط به خودشان است، و اعمال شما نیز مربوط به خود شما است» (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ لَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۳۱۸۳

«و شما هرگز مسؤول اعمال آنها نخواهید بود» همان گونه که آنها مسؤول اعمال شما نیستند (و لَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

بنابراین به جای این که تمام هم خود را مصروف به تحقیق و مباحثات و افتخار نسبت به نیاکان خود کنید در اصلاح عقیده و عمل خویش بکوشید.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۵

اشاره

آیه ۱۳۵

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و دو آیه بعد از ابن عباس چنین نقل شده که: چند نفر از علمای یهود و مسیحیان نجران با مسلمان بحث و گفتگو داشتند، هر یک از این دو گروه خود را اولی و سزاوارتر به آیین حق می دانست و دیگری را نفی می کرد، یهودیان می گفتند: موسی پیامبر ما از همه پیامبران برتر است و کتاب ما تورات بهترین کتاب است، عین همین ادعا را مسیحیان داشتند که مسیح بهترین راهنما و انجیل برترین کتب آسمانی است، و هر یک از پیروان این دو مذهب مسلمانان را به مذهب خویش دعوت می کردند، این سه آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

تنها ما بر حقیم! خودپرستی و خودمحوری معمولاً سبب می شود که انسان حق را در خودش منحصر بداند، همه را بر باطل بشمرد و سعی کند دیگران را به رنگ خود در آورد چنانکه قرآن در این آیه می گوید: «اهل کتاب گفتند:

یهودی یا مسیحی شوید تا هدایت یابید!» (وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارًا تَهْتَدُوا).

بگو آیینهای تحریف یافته هرگز نمی تواند موجب هدایت بشر گردد «بلکه پیرو آیین خالص ابراهیم گردید تا هدایت شوید و او هرگز از مشرکان نبود» (قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۶

(آیه ۱۳۶) - این آیه به مسلمانان دستور می دهد که به مخالفان خود «بگوئید: ما به خدا ایمان آورده ایم، و به آنچه از ناحیه او بر ما نازل شده و به آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و پیامبران اسباط بنی اسرائیل نازل گردید و همچنین به آنچه به موسی و عیسی و پیامبران دیگر از ناحیه پروردگارشان داده شده ایمان داریم» (قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَى وَ عِيسَى وَ مَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۶]

ص: ۳۱۸۴

«ما هیچ فرقی میان آنها نمی گذاریم و در برابر فرمان حق تسلیم هستیم» (لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ). هدف همه آنها یک چیز بیشتر نبود و آن هدایت بشر در پرتو توحید خالص و حق و عدالت، هر چند هر یک از آنها در مقطعی خاص زمانی خود وظایف و ویژگیهایی داشتند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - سپس اضافه می کند: «اگر آنها به همین امور که شما ایمان آورده اید ایمان بیاورند هدایت یافته اند» (فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدْ اهْتَدَوْا).

«و اگر سرپیچی کنند از حق جدا شده اند» (وَ إِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ).

و در پایان آیه به مسلمانان دلگرمی می دهد که از توطئه های دشمنان نهراسند می گوید: «خداوند دفع شر آنها را از شما می کند و او شنونده و دانا است» سخنانشان را می شنود و از توطئه هاشان آگاه است (فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۸

(آیه ۱۳۸) - رنگهای غیر خدایی را بشویید! به دنبال دعوتی که در آیات سابق از عموم پیروان ادیان، دائر به تبعیت از برنامه های همه انبیاء شده بود، در این آیه، به همه آنها فرمان می دهد که «تنها رنگ خدایی را بپذیرید» که همان رنگ ایمان و توحید خالص است (صِبْغَةَ اللَّهِ).

و به این ترتیب قرآن فرمان می دهد همه رنگهای نژادی و قبیله‌ای و سایر رنگهای تفرقه انداز را از میان بردارند و همگی به رنگ الهی در آیند.

سپس اضافه می کند: «چه رنگی از رنگ خدایی بهتر است؟ و ما منحصر او را پرستش می کنیم» (وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۳۹

(آیه ۱۳۹) - و از آنجا که یهود و غیر آنها گاه با مسلمانان به محاجه و گفتگو بر می خاستند و می گفتند: تمام پیامبران از میان جمعیت ما برخاسته، و دین ما قدیمی ترین ادیان و کتاب ما کهنترین کتب آسمانی است، اگر محمد نیز پیامبر بود باید از میان ما مبعوث شده باشد! قرآن خط بطلان به روی همه این پندارها کشیده، نخست به پیامبر می گوید:

«به آنها بگو: آیا در باره خداوند با ما گفتگو می کنید؟ در حالی که او پروردگار ما

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص: ۳۱۸۵

و پروردگار شما است» (قُلْ أَتَحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ).

این را نیز بدانید که «ما در گرو اعمال خویشیم و شما هم در گرو اعمال خود» و هیچ امتیازی برای هیچ کس جز در پرتو اعمالش نمی باشد) (وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلكُمْ أَعْمَالُكُمْ).

با این تفاوت که «ما با اخلاص او را پرستش می کنیم و موحد خالصیم» اما بسیاری از شما توحید را به شرک آلوده کرده اند (وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۰

(آیه ۱۴۰) - این آیه به قسمت دیگری از این ادعاهای بی اساس پاسخ گفته می فرماید: «آیا شما می گوید: ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط همگی یهودی یا نصرانی بوده اند؟» (أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ كَانُوا يَهُودًا أَوْ نَصَارَى).

«آیا شما بهتر می دانید یا خدا؟! (قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ).

خدا بهتر از همه کس می داند که آنها، نه یهودی بودند، و نه نصرانی.

شما هم کم و بیش می دانید و اگر هم ندانید باز بدون اطلاع، چنین نسبتی را به آنها دادن تهمت است و گناه، و کتمان حقیقت «و چه کسی ستمکارتر از آن کسی است که شهادت الهی را که نزد او است کتمان کند؟» (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - در این آیه به گونه دیگری به آنها پاسخ می گوید، می فرماید: به فرض این که همه این ادعاها درست باشد «آنها گروهی بودند که در گذشتند و پرونده اعمالشان بسته شد، و دورانشان سپری گشت و اعمالشان متعلق به خودشان است» (تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ).

«و شما هم مسئول اعمال خویش هستید و هیچ گونه مسئولیتی در برابر اعمال آنها ندارید» (وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - ماجرای تغییر قبیله! این آیه و چند آیه بعد به یکی از تحولات مهم تاریخ اسلام اشاره می کند.

توضیح این که: پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ مدت سیزده سال پس از بعثت در مکه، و چند ماه بعد از هجرت در مدینه به امر خدا به سوی «بیت المقدس» نماز می خواند، ولی بعد از آن قبله تغییر یافت و مسلمانان مأمور شدند به سوی «کعبه» نماز بگذارند.

یهود از این ماجرا سخت ناراحت شدند و طبق شیوه دیرینه خود به بهانه جویی و ایرادگیری پرداختند چنانکه قرآن در این آیه می گوید: «بزودی بعضی از سبک مغزان مردم می گویند چه چیز آنها (مسلمانان) را از قبله ای که بر آن بودند برگردانید؟ (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبَلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا).

اگر قبله اول صحیح بود این تغییر چه معنی دارد؟ و اگر دومی صحیح است چرا سیزده سال و چند ماه به سوی بیت المقدس نماز خواندید؟! خداوند به پیامبرش دستور می دهد: «به آنها بگو شرق و غرب عالم از آن خداست، هر کس را بخواهد به راه راست هدایت می کند» (قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

این یک دلیل قاطع و روشن در برابر بهانه جویان بود که بیت المقدس و کعبه و همه جا ملک خدا است، اصلاً خدا خانه و مکانی ندارد، مهم آن است که تسلیم فرمان او باشید. و تغییر قبله در حقیقت مراحل مختلف آزمایش و تکامل است و هر یک مصداقی است از هدایت الهی.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۳

اشاره

(آیه ۱۴۳) - امت وسط: در این آیه به قسمتی از فلسفه و اسرار تغییر قبله اشاره شده است. نخست می گوید: «همان گونه (که قبله شما یک قبله میانه است) شما را نیز یک امت میانه قرار دادیم» (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا).

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۹]

قبله مسلمانان، قبله میانه است زیرا مسیحیان برای ایستادن به سوی محل تولد عیسی که در بیت المقدس بود ناچار بودند به سمت مشرق بایستند.

ولی یهود که بیشتر در شامات و بابل و مانند آن به سر می بردند رو به سوی بیت المقدس که برای آنان تقریباً در سمت غرب بود می ایستادند.

اما «کعبه» که نسبت به مسلمانان آن روز (مسلمانان مدینه) در سمت جنوب و میان مشرق و مغرب قرار داشت یک خط میانه محسوب می شد.

جالب این که توجه خاص مسلمانان به تعیین سمت کعبه سبب شد که علم هیئت و جغرافیا در آغاز اسلام در میان مسلمانان به سرعت رشد کند، زیرا که محاسبه سمت قبله در نقاط مختلف روی زمین بدون آشنایی با این علوم امکان نداشت.

سپس اضافه می کند: «هدف این بود که شما گواه بر مردم باشید و پیامبر هم گواه بر شما باشد» (لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَ يُكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا).

یعنی شما با داشتن این عقاید و تعلیمات، امتی نمونه هستید همانطور که پیامبر در میان شما یک فرد نمونه است.

سپس به یکی دیگر از اسرار تغییر قبله اشاره کرده می گوید: «ما آن قبله ای را که قبلاً بر آن بودی (بیت المقدس) تنها برای این قرار دادیم که افرادی که از رسول خدا پیروی می کنند از آنها که به جاهلیت باز می گردند باز شناخته شوند» (وَ مَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبَيْهِ).

سپس اضافه می کند: «اگر چه این کار جز برای کسانی که خداوند هدایتشان کرده دشوار بود» (وَ اِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً اِلَّا عَلَى الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ).

آری! تا هدایت الهی نباشد، آن روح تسلیم مطلق در برابر فرمان او فراهم نمی شود. و از آنجا که دشمنان و سوسه گر یا دوستان نادان، فکر می کردند با تغییر قبله ممکن است اعمال و عبادات سابق ما باطل باشد، و اجر ما بر باد رود، در آخر آیه اضافه می کند: «خدا هرگز ایمان (نماز) شما را ضایع نمی گرداند، زیرا خداوند نسبت به همه مردم رحیم و مهربان است» (وَ مَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضَيِّعَ اِيْمَانَكُمْ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُوفٌ رَّحِيْمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

دستورهای او همچون نسخه های طیب است یک روز این نسخه نجاتبخش است، و روز دیگر نسخه دیگر، هر کدام در جای خود نیکو است، و ضامن سعادت و تکامل، بنابراین تغییر قبله نباید هیچ گونه نگرانی برای شما نسبت به نمازها و عبادات گذشته یا آینده ایجاد نماید که همه آنها صحیح بوده و هست.

اسرار تغییر قبله -

از آنجا که خانه کعبه در آن زمان کانون بت‌های مشرکان بود، دستور داده شد مسلمانان موقتا به سوی بیت المقدس نماز بخوانند و به این ترتیب صفوف خود را از مشرکان جدا کنند.

اما هنگامی که به مدینه هجرت کردند و تشکیل حکومت و ملتی دادند و صفوف آنها از دیگران کاملا مشخص شد، دیگر ادامه این وضع ضرورت نداشت در این هنگام به سوی کعبه قدیمی ترین مرکز توحید و پرسابقه ترین کانون انبیاء باز گشتند.

بدیهی است هم نماز خواندن به سوی بیت المقدس برای آنها که خانه کعبه را سرمایه معنوی نژاد خود می دانستند مشکل بود، و هم بازگشت به سوی کعبه بعد از بیت المقدس بعد از عادت کردن به قبله نخست.

مسلمانان به این وسیله در بوته آزمایش قرار گرفتند، تا آنچه از آثار شرک در وجودشان است در این کوره داغ بسوزد، و پیوندهای خود را از گذشته شرک آلودشان ببرند و روح تسلیم مطلق در برابر فرمان حق در وجودشان پیدا گردد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۴

(آیه ۱۴۴) - همه جا رو به سوی کعبه کنید! در این آیه که فرمان تغییر قبله در آن صادر گردیده نخست می فرماید: «ما نگاههای انتظار آمیز تو را به آسمان (مرکز نزول وحی) می بینیم» (قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ).

«اکنون تو را به سوی قبله ای که از آن راضی خواهی بود باز می گردانیم» (فَلَنُوَلِّينَاكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا).

«هم اکنون صورت خود را به سوی مسجد الحرام و خانه کعبه باز گردان» (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

نه تنها در مدینه، «هر جا باشید، روی خود را به سوی مسجد الحرام کنید»

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۱]

(وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ).

جالب این که تغییر قبله یکی از نشانه های پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در کتب پیشین ذکر شده بود، چه این که آنها خوانده بودند که او به سوی دو قبله نماز می خواند «يُصَلِّي إِلَى الْقِبْلَتَيْنِ».

لذا قرآن اضافه می کند: «كسانی که کتاب آسمانی به آنها داده شده است، می دانند این فرمان حقی است از ناحیه پروردگارشان» (وَ إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ).

و در پایان اضافه می کند: «خداوند از اعمال آنها غافل نیست» (وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ).

یعنی آنها به جای این که این تغییر قبله را به عنوان یک نشانه صدق او که در کتب پیشین آمده معرفی کنند، کتمان کرده و به عکس روی آن جنجال به راه انداختند، خدا، هم از اعمالشان آگاه است، و هم از نیاتشان.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۵

(آیه ۱۴۵) - آنها به هیچ قیمت راضی نمی شوند! در تفسیر آیه قبل خواندیم که اهل کتاب می دانستند تغییر قبله از بیت المقدس به سوی کعبه نه تنها ایرادی بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله نیست، بلکه از جمله نشانه های حقانیت او است، ولی تعصبها نگذاشت آنها حق را بپذیرند.

لذا قرآن در این آیه با قاطعیت می گوید: «سوگند که اگر هر گونه آیه و نشانه و دلیلی برای (این گروه از) اهل کتاب بیاوری از قبله تو پیروی نخواهند کرد» (وَ لَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ).

بعدا اضافه می کند: «تو نیز هرگز تابع قبله آنها نخواهی شد» (وَ مَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتِهِمْ).

یعنی اگر آنها تصور می کنند با این قال و غوغاها بار دیگر قبله مسلمانان تغییر خواهد کرد کور خوانده اند، این قبله همیشگی و نهایی مسلمین است.

سپس می افزاید: و آنها نیز آنچنان در عقیده خود متعصبند که «هیچ یک از آنها پیرو قبله دیگری نیست» (وَ مَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

نه یهود از قبله نصاری پیروی می کنند و نه نصاری از قبله یهود.

و باز برای تأکید و قاطعیت بیشتر به پیامبر اخطار می کند که «اگر پس از این آگاهی که از ناحیه خدا به تو رسیده تسلیم هوسهای آنان شوی و از آن پیروی کنی مسلماً از ستمگران خواهی بود» (وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۶

(آیه ۱۴۶) - آنها به خوبی او را می شناسند! در تعقیب بحثهای گذشته پیرامون لجاجت و تعصب گروهی از اهل کتاب، این آیه می گوید: «علمای اهل کتاب پیامبر اسلام را به خوبی همچون فرزندان خود می شناسند» (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ آبْنَاءَهُمْ).

و نام و نشان و مشخصات او را در کتب مذهبی خود خوانده اند.

«ولی گروهی از آنان سعی دارند آگاهانه حق را کتمان کنند» (وَإِنَّ فَرِيقًا مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۷

(آیه ۱۴۷) - سپس به عنوان تأکید بحثهای گذشته پیرامون تغییر قبله، یا احکام اسلام بطور کلی می فرماید: «این فرمان حقی است که از سوی پروردگار تو است و هرگز از تردید کنندگان نباش» (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ).

و با این جمله پیامبر را دلداری می دهد و تأکید می کند در برابر سمپاشیهای دشمنان ذره ای تردید، چه در مسأله تغییر قبله و چه در غیر آن به خود راه ندهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۸

(آیه ۱۴۸) - هر امتی قبله ای دارد! این آیه در حقیقت پاسخی به قوم یهود است که دیدیم سر و صدای زیادی پیرامون موضوع تغییر قبله به راه انداخته بودند، می گوید: «هر گروه و طایفه ای قبله ای دارد که خداوند آن را تعیین کرده است» لِكُلِّ وَجْهَةٌ هُوَ مَوْلِيهَا

در طول تاریخ انبیاء قبله های مختلفی بوده، قبله همانند اصول دین نیست که تغییر ناپذیر باشد، بنابراین زیاد در باره قبله گفتگو نکنید و به جای آن «در اعمال خیر و نیکیها بر یکدیگر سبقت جوید» اسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ

- این مضمون در آیه ۱۷۷ همین سوره نیز آمده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۳]

ص: ۳۱۹۱

سپس به عنوان یک هشدار به خرده گیران، و تشویق نیکوکاران می فرماید: «هر جا باشید خداوند همه شما را حاضر خواهد کرد» **يَنْ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمْ اللَّهُ جَمِيعًا**

در آن دادگاه بزرگ رستاخیز که صحنه نهایی پاداش و کیفر است.

و از آنجا که ممکن است برای بعضی این جمله عجیب باشد که چگونه خداوند ذرات خاکهای پراکنده انسانها را هر جا که باشد جمع آوری می کند و لباس حیات نوینی بر آنها می پوشاند؟ بلافاصله می گوید: «و خداوند بر هر کاری قدرت دارد» **اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**

سوره البقره (۲) : آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹) - تنها از خدا بترس! این آیه و آیه بعد همچنان مسأله تغییر قبله و پی آمدهای آن را دنبال می کند.

نخست روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و اله کرده و به عنوان یک فرمان مؤکد می گوید:

«از هر جا (و از هر شهر و دیار) خارج شدی (به هنگام نماز) روی خود را به جانب مسجد الحرام کن» **(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)**.

و باز به عنوان تأکید بیشتر اضافه می کند: «این فرمان دستور حقی است از سوی پروردگارت» **(وَ إِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ)**.

و در پایان این آیه به عنوان تهدیدی نسبت به توطئه گران و هشدار می گوید: «و خدا از آنچه انجام می دهید غافل نیست» **(وَ مَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ)**.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰) - در این آیه، حکم عمومی توجه به مسجد الحرام را در هر مکان و هر نقطه ای تکرار می کند، می گوید: «از هر جا خارج شدی و به هر نقطه روی آوردی، صورت خود را به هنگام نماز متوجه مسجد الحرام کن» **(وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ)**.

درست است که روی سخن در این جمله به پیامبر صلی الله علیه و اله است ولی مسلماً منظور عموم نماز گزاران می باشد، ولی در جمله بعد برای تأکید و تصریح اضافه می کند: «و هر جا شما بوده باشید روی خود را به سوی آن کنید» **(وَ حَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ)**.

سپس در ذیل همین آیه به سه نکته مهم اشاره می کند:

۱- کوتاه شدن زبان مخالفان! می گوید: «این تغییر قبله بخاطر آن صورت گرفت که مردم حجتی بر ضد شما نداشته باشند»
(لَيْتًا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ).

هر گاه این تغییر قبله صورت نمی گرفت از یکسو زبان یهود به روی مسلمانان باز می شد و می گفتند: ما در کتب خود خوانده ایم که نشانه پیامبر موعود این است که به سوی دو قبله نماز می خواند و این نشانه در محمد صلی الله علیه و اله نیست، و از سوی دیگر مشرکان ایراد می کردند که او مدعی است برای احیاء آیین ابراهیم آمده، پس چرا خانه کعبه را، که پایه گزارش ابراهیم است فراموش نموده، اما حکم تغییر قبله موقت به قبله دائمی، زبان هر دو گروه را بست.

ولی از آنجا که همیشه افراد بهانه جو و ستمگری هستند که در برابر هیچ منطقی تسلیم نمی شوند، استثنایی برای این موضوع قائل شده، می گوید: «مگر کسانی از آنها که ستم کرده اند» (إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ).

این بهانه جویان به حق شایسته نام ستمگر و ظالمند، چرا که هم بر خود ستم می کنند و هم بر مردم که سد راه هدایت آنها می شوند.

۲- از آنجا که عنوان کردن این گروه لجوج را با نام «ستمگر» ممکن بود در بعضی تولید وحشت کند می گوید: «از آنها هرگز نترسید، و تنها از من بترسید» (فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي).

این یکی از اصول کلی و اساسی تربیت توحیدی اسلامی است که از هیچ چیزی و هیچ کس جز خدا نباید ترس داشت.

۳- تکمیل نعمت خداوند به عنوان آخرین هدف برای تغییر قبله ذکر شده، می فرماید: این بخاطر آن بود که شما را تکامل بخشم و از قید تعصب برهانم «و نعمت خود را بر شما تمام کنم تا هدایت شوید» (وَلِأْتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۱

(آیه ۱۵۱) - برنامه های رسول الله! خداوند در آخرین جمله از آیه قبل یکی از دلایل تغییر قبله را تکمیل نعمت خود بر مردم و هدایت آنان بیان کرد، در این آیه با ذکر کلمه «کما» اشاره به این حقیقت می کند که تغییر قبله تنها نعمت خدا بر شما

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص: ۳۱۹۳

نبود، بلکه نعمتهای فراوان دیگری به شما داده است «همان گونه که رسولی در میان شما از نوع خودتان فرستادیم» (کَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ).

او از نوع بشر است و تنها بشر می تواند مربی و رهبر و سرمشق انسانها گردد و از دردها و نیازها و مسائل او آگاه باشد که این خود نعمت بزرگی است.

بعد از ذکر این نعمت به چهار نعمت دیگر که از برکت این پیامبر، عاید مسلمین شد اشاره می کند:

۱- «آیات ما را بر شما می خواند» (يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا).

۲- «و شما را پرورش می دهد» و بر کمالات معنوی و مادی شما می افزاید.

(وَيَزَكِّيْكُمْ).

۳- «و کتاب و حکمت به شما می آموزد» (وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ).

گرچه «تعلیم» بطور طبیعی مقدم بر «تربیت» است، اما قرآن مجید برای اثبات این حقیقت که هدف نهایی «تربیت» است غالباً آن را مقدم بر تعلیم آورده است.

۴- «و آنچه را نمی دانستید به شما یاد می دهد» (وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۲

اشاره

(آیه ۱۵۲)- این آیه به مردم اعلام می کند که جا دارد شکر این نعمتهای بزرگ را بجا آورند و با بهره گیری صحیح از این نعمتها، حق شکر او را ادا کنند، می فرماید: «مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم و شکر مرا به جا آورید و کفران نکنید» (فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ).

جمله «مرا یاد کنید تا شما را یاد کنم» اشاره به یک اصل تربیتی است یعنی به یاد من باشید، به یاد ذات پاکی که سرچشمه تمام خوبیها و نیکیها است، توجه شما به این ذات پاک شما را در فعالیتهای مخلصتر، مصمم تر، نیرومندتر، و متحدتر می سازد.

همان گونه که منظور از «شکرگزاری و عدم کفران» آن است که هر نعمتی را درست به جای خود مصرف کنید و در راه همان هدفی که برای آن آفریده شده اید به کار گیرید.

مسلم است منظور از ذکر خدا تنها یادآوری به زبان نیست، که زبان ترجمان قلب است، به همین دلیل در احادیث متعددی از پیشوایان اسلام نقل شده است که منظور از ذکر خدا یادآوری عملی است، در حدیثی از پیامبر صلی الله علیه و اله می خوانیم که به علی علیه السلام وصیت فرمود و از جمله وصایایش این بود:

«سه کار است که این امت توانایی انجام آن را (بطور کامل) ندارند، مواسات و برابری با برادر دینی در مال، و ادای حق مردم با قضاوت عادلانه نسبت به خود و دیگران، و خدا را در هر حال یاد کردن، منظور سبحان الله و الحمد لله و لا اله الا الله و الله اکبر نیست، بلکه منظور این است هنگامی که کار حرامی در مقابل او قرار می گیرد از خدا بترسد و آن را ترک گوید».

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۳

(آیه ۱۵۳) - استقامت و توجه به خدا! در آیات گذشته سخن از تعلیم و تربیت و ذکر و شکر بود و در این آیه سخن از صبر و پایداری که بدون آن، مفاهیم گذشته هرگز تحقق نخواهد یافت. نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید از صبر و نماز کمک بگیرید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ).

و با این دو نیرو (استقامت و توجه به خدا) به جنگ مشکلات و حوادث سخت بروید که پیروزی از آن شماست «زیرا خداوند با صابران است» (إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ).

به عکس آنچه بعضی تصور می کنند، «صبر» هرگز به معنی تحمل بدبختیها و تن دادن به ذلت و تسلیم در برابر عوامل شکست نیست، بلکه صبر و شکیبایی به معنی پایداری و استقامت در برابر هر مشکل و هر حادثه است.

موضوع دیگری که در آیه بالا- به عنوان یک تکیه گاه مهم در کنار صبر، معرفی شده «صلاه» (نماز) است، لذا در احادیث اسلامی می خوانیم: «هنگامی که علی علیه السلام با مشکلی رو برو می شد به نماز برمی خاست و پس از نماز به دنبال حل مشکل می رفت و این آیه را تلاوت می فرمود: «وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ...»

بنابراین آیه فوق در حقیقت به دو اصل توصیه می کند یکی اتکای به خداوند که نماز مظهر آن است و دیگری مسأله خودیاری و اتکای به نفس که به عنوان صبر از آن یاد شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۷]

اشاره

آیه ۱۵۴

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: این آیه در باره کشته شدگان میدان جنگ بدر نازل گردید، آنها چهارده تن بودند، شش نفر از مهاجران، و هشت نفر از انصار، بعد از پایان جنگ عده ای تعبیر می کردند فلان کس مرد، آیه نازل شد و با صراحت آنها را از اطلاق کلمه «میت» بر شهیدان نهی کرد.

تفسیر:

شهیدان زنده اند...! به دنبال مسأله صبر و استقامت در این آیه، سخن از حیات جاویدان شهیدان می گوید که پیوند نزدیکی با استقامت و صبرشان دارد.

نخست می گوید: «هرگز به آنها که در راه خدا کشته می شوند و شربت شهادت می نوشند مرده مگویید» (وَ لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ).

سپس برای تأکید بیشتر اضافه می کند: «بلکه آنها زندگانند، اما شما درک نمی کنید!» (بَلْ أَحْيَاءٌ وَ لَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ).

اصولاً- در هر نهضتی گروهی راحت طلب و ترسو خود را کنار می کشند و علاوه بر این که خودشان کاری انجام نمی دهند سعی در دلسرد کردن دیگران دارند.

گروهی از این قماش مردم در آغاز اسلام بودند که هر گاه کسی از مسلمانان در میدان جهاد به افتخار شهادت نائل می آمد می گفتند: فلانی مرد! و با اظهار تأسف از مردنش، دیگران را مضطرب می ساختند. خداوند در پاسخ این گفته های مسموم با صراحت می گوید: شما حق ندارید کسانی را که در راه خدا جان می دهند مرده بخوانید آنها زنده اند، زنده جاویدان، و از روزیهای معنوی در پیشگاه خدا بهره می گیرند، اما شما که در چهار دیواری محدود عالم ماده محبوس و زندانی هستید این حقایق را نمی توانید درک کنید.

ضمناً از این آیه موضوع بقای روح و زندگی برزخی انسانها (زندگی پس از مرگ و قبل از رستاخیز) به روشنی اثبات می شود.

شرح بیشتر در باره این موضوع و همچنین مسأله حیات جاویدان شهیدان و پاداش مهم و مقام والای کشتگان راه خدا در سوره آل عمران ذیل آیه ۱۶۹ خواهد آمد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - جهان صحنه آزمایش الهی است! بعد از ذکر مسأله شهادت در راه خدا، و زندگی جاویدان شهیدان، در این آیه به مسأله «آزمایش و چهره های

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

ص: ۳۱۹۶

گوناگون آن اشاره می کند می فرماید: «بطور مسلم ما همه شما را با اموری همچون ترس و گرسنگی و زیان مالی و جانی و کمبود میوه ها آزمایش می کنیم» (وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَ الْجُوعِ وَ نَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَ الْأَنْفُسِ وَ الثَّمَرَاتِ).

و از آنجا که پیروزی در این امتحانات جز در سایه مقاومت و پایداری ممکن نیست در پایان آیه می فرماید: «و بشارت ده صابران و پایداران را» (وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ).

آنها هستند که از عهده این آزمایشهای سخت به خوبی بر می آیند و بشارت پیروزی متعلق به آنها است، اما سست عهدان بی استقامت از بوته این آزمایشها سیه روی در می آیند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - این آیه صابران را معرفی کرده می گوید: «آنها کسانی هستند که هر گاه مصیبتی به آنها رسد می گویند ما از آن خدا هستیم و به سوی او باز می گردیم» (الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ).

توجه به این واقعیت که همه از او هستیم این درس را به ما می دهد که از زوال نعمتها هرگز ناراحت نشویم، چرا که همه این مواهب بلکه خود ما تعلق به او داریم، یک روز می بخشد و روز دیگر از ما باز می گیرد و هر دو صلاح ما است.

و توجه به این واقعیت که ما همه به سوی او باز می گردیم به ما اعلام می کند که اینجا سرای جاویدان نیست، زوال نعمتها و کمبود مواهب و یا کثرت و وفور آنها همه زود گذر است، و همه اینها وسیله ای است برای پیمودن مراحل تکامل، توجه به این دو اصل اساسی اثر عمیقی در ایجاد روح استقامت و صبر دارد.

بدیهی است منظور از گفتن جمله **إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ** تنها ذکر زبانی آن نیست، بلکه توجه به حقیقت و روح آن است که یک دنیا توحید و ایمان در عمق آن نهفته است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۷

اشاره

(آیه ۱۵۷) - در این آیه الطاف بزرگ الهی را برای صابران و سخت کوشان که از عهده این امتحانات بزرگ برآمده اند بازگو می کند و می گوید: «اینها کسانی هستند که لطف و رحمت خدا و درود الهی بر آنها است» (وَأُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

این الطاف و رحمتها آنها را نیرو می بخشد که در این راه پر خوف و خطر گرفتار اشتباه و انحراف نشوند، لذا در پایان آیه می فرماید: «و آنها هستند هدایت یافتگان» (وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ).

نکته ها

۱- چرا خدا مردم را آزمایش می کند؟

در زمینه مسأله آزمایش الهی بحث فراوان است، نخستین سؤالی که به ذهن می رسد این است که مگر آزمایش برای این نیست که اشخاص یا چیزهایی مبهم و ناشناخته را بشناسیم و از میزان جهل و نادانی خود بکاهیم؟ اگر چنین است خداوندی که علمش به همه چیز احاطه دارد و از اسرار درون و برون همه کس و همه چیز آگاه است، غیب آسمان و زمین را با علم بی پایانش می داند، چرا امتحان می کند؟ مگر چیزی بر او مخفی است.

در پاسخ این سؤال باید گفت: مفهوم آزمایش و امتحان در مورد خداوند با آزمایشهای ما بسیار متفاوت است.

آزمایشهای ما برای شناخت بیشتر و رفع ابهام و جهل است، اما آزمایش الهی در واقع همان «پرورش و تربیت» است. همان گونه که فولاد را برای استحکام بیشتر در کوره می گدازند تا به اصطلاح آبدیده شود، آدمی را نیز در کوره حوادث سخت پرورش می دهد تا مقاوم گردد.

سربازان را برای این که از نظر جنگی نیرومند و قوی شوند به مانورها و جنگهای مصنوعی می برند و در برابر انواع مشکلات تشنگی، گرسنگی، گرما و سرما، حوادث دشوار، موانع سخت، قرار می دهند تا ورزیده و آبدیده شوند.

و این است رمز آزمایشهای الهی!

۲- آزمایش خدا همگانی است -

از آنجا که نظام حیات در جهان هستی نظام تکامل و پرورش است و تمامی موجودات زنده مسیر تکامل را می پیمایند، همه مردم از انبیاء گرفته تا دیگران طبق این قانون عمومی می بایست آزمایش شوند

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

و استعدادات خود را شکوفا سازند.

گر چه امتحانات الهی متفاوت است، گاهی با وفور نعمت و کامیابیها و گاه به وسیله حوادث سخت و ناگوار، بعضی مشکل، بعضی آسان و قهرا نتایج آنها نیز با هم فرق دارد، اما به هر حال آزمایش برای همه هست.

۳- رمز پیروزی در امتحان -

حال که همه انسانها در یک امتحان گسترده الهی شرکت دارند، راه موفقیت در این آزمایشها چیست؟ در پاسخ باید بگوییم:

نخستین و مهمترین گام برای پیروزی همان است که در جمله کوتاه و پر معنی وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ در آیه فوق آمده است، این جمله با صراحت می گوید: رمز پیروزی در این راه، صبر و پایداری است و به همین دلیل بشارت پیروزی را تنها به صابران و افراد با استقامت می دهد.

دیگر این که توجه به گذرا بودن حوادث این جهان و سختیها و مشکلاتش و این که این جهان گذرگاهی بیش نیست عامل دیگری برای پیروزی محسوب می شود که در جمله إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (ما از آن خدا هستیم و به سوی خدا باز می گردیم) آمده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۸

اشاره

آیه ۱۵۸

شأن نزول:

در بسیاری از روایات که از طرق شیعه و اهل تسنن آمده، چنین می خوانیم که: در عصر جاهلیت مشرکان در بالای کوه «صفا» بتی نصب کرده بودند به نام «اساف» و بر کوه «مروه» بت دیگر به نام «نائله» و به هنگام سعی از این دو کوه بالا می رفتند و آن دو بت را به عنوان تبرک با دست خود مسح می کردند، مسلمانان بخاطر این موضوع از سعی میان صفا و مروه کراهت داشتند و فکر می کردند در این شرایط سعی صفا و مروه کار صحیحی نیست، آیه نازل شد و به آنها اعلام داشت که صفا و مروه از شعائر خداوند است اگر مردم نادان آنها را آلوده کرده اند دلیل بر این نیست که مسلمانان فریضه سعی را ترک کنند.

تفسیر:

اشاره

اعمال جاهلان نباید مانع کار مثبت گردد- این آیه با توجه به شرایط خاص روانی که در شأن نزول گفته شد نخست به مسلمانان خبر می دهد که:

«صفا و مروه از شعائر و نشانه های خداست» (إِنَّ الصِّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۳۱۹۹

و از این مقدمه چنین نتیجه گیری می کند: «کسی که حجّ خانه خدا یا عمره را بجا آورد گناهی بر او نیست که به این دو طواف کند» (فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا).

هرگز نباید اعمال بی رویه مشرکان که این شعائر الهی را با بتها آلوده کرده بودند از اهمیت این دو مکان مقدس بکاهد.

و در پایان آیه می فرماید: «کسانی که کار نیک به عنوان اطاعت خدا انجام دهند خداوند شاکر و علیم است» (وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ).

در برابر اطاعت و انجام کار نیک به وسیله پاداش نیک از اعمال بندگان تشکر می کند، و از نیت‌های آنها به خوبی آگاه است، می داند چه کسانی به بتها علاقه مندند و چه کسانی از آن بیزار.

۱- صفا و مروه -

«صفا» و «مروه» نام دو کوه کوچک در مکه است که امروز بر اثر توسعه مسجد الحرام در ضلع شرقی مسجد در سمتی که حجر الاسود و مقام حضرت ابراهیم قرار دارد، می باشد.

و در لغت، صفا به معنی سنگ محکم و صافی است که با خاک و شن آمیخته نباشد و مروه به معنی سنگ محکم و خشن است.

«شعائر الله» علامتهایی است که انسان را به یاد خدا می اندازد و خاطره ای از خاطرات مقدس را در نظرها تجدید می کند.

۲- جنبه تاریخی صفا و مروه -

با این که ابراهیم (ع) به سن پیری رسیده بود ولی فرزندی نداشت از خدا درخواست اولاد نمود، در همان سن پیری از کنیزش هاجر فرزندی به او عطا شد که نام وی را «اسماعیل» گذارد.

همسر اول او «ساره» نتوانست تحمل کند که ابراهیم از غیر او فرزند داشته باشد خداوند به ابراهیم دستور داد تا مادر و فرزند را به مکه که در آن زمان بیابانی بی آب و علف بود ببرد و سکنی دهد.

ابراهیم فرمان خدا را امتثال کرد و آنها را به سرزمین مکه برد، همین که

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۲]

خواست تنها از آنجا برگردد همسرش شروع به گریه کرد که یک زن و یک کودک شیر خوار در این بیابان بی آب و گیاه چه کند؟

اشکهای سوزان او که با اشک کودک شیر خوار آمیخته می شد قلب ابراهیم را تکان داد، دست به دعا برداشت و گفت: «خداوندا! من بخاطر فرمان تو، همسر و کودکم را در این بیابان سوزان و بدون آب و گیاه تنها می گذارم، تا نام تو بلند و خانه تو آباد گردد» این را گفت و با آنها در میان اندوه و عشقی عمیق وداع گفت.

طولی نکشید غذا و آب ذخیره مادر تمام شد و شیر در پستان او خشکید، بی تابی کودک شیر خوار و نگاههای تضرع آمیز او، مادر را آنچنان مضطرب ساخت که تشنگی خود را فراموش کرد و برای به دست آوردن آب به تلاش و کوشش برخاست، نخست به کنار کوه «صفا» آمد، اثری از آب در آنجا ندید، برق سرابی از طرف کوه «مروه» نظر او را جلب کرد و به گمان آب به سوی آن شتافت و در آنجا نیز خبری از آب نبود، از آنجا همین برق را بر کوه «صفا» دید و به سوی آن باز گشت و هفت بار این تلاش و کوشش برای ادامه حیات و مبارزه با مرگ تکرار شد، در آخرین لحظات که طفل شیر خوار شاید آخرین دقایق عمرش را طی می کرد از نزدیک پای او- با نهایت تعجب- چشمه زمزم جوشیدن گرفت! مادر و کودک از آن نوشیدند و از مرگ حتمی نجات یافتند.

کوه صفا و مروه به ما درسی می دهد که: برای احیای نام حق و به دست آوردن عظمت آیین او همه حتی کودک شیر خوار باید تا پای جان بایستند.

سعی صفا و مروه به ما می آموزد در نو میدیها بسی امیدهاست.

سعی صفا و مروه به ما می گوید: قدر این آیین و مرکز توحید را بدانید، افرادی خود را تالاب پرتگاه مرگ رساندند تا این مرکز توحید را امروز برای شما حفظ کردند.

به همین دلیل خداوند بر هر فردی از زائران خانه اش واجب کرده با لباس و وضع مخصوص و عاری از هر گونه امتیاز و تشخص هفت مرتبه برای تجدید آن خاطره ها بین این دو کوه را بپیماید.

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۳]

کسانی که در اثر کبر و غرور حاضر نبودند حتی در معابر عمومی قدم بردارند و ممکن نبود در خیابانها به سرعت راه بروند در آنجا باید بخاطر امتثال فرمان خدا گاهی آهسته و زمانی «هروله کنان» با سرعت پیش بروند و بنا به روایات متعدد، اینجا مکانی است که دستوراتش برای بیدار کردن متکبران است!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۵۹

اشاره

آیه ۱۵

شان نزول:

از ابن عباس چنین نقل شده که: چند نفر از مسلمانان همچون «معاذ بن جبل» و «سعد بن معاذ» و «خارجة بن زید» سؤالاتی از دانشمندان یهود پیرامون مطالبی از تورات (که ارتباط با ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله داشت) کردند، آنها واقع مطلب را کتمان کرده و از توضیح خودداری کردند. این آیه در باره آنها نازل شد، و مسؤولیت کتمان حق را به آنها گوشزد کرد.

تفسیر:

کتمان حق ممنوع! گر چه روی سخن در این آیه طبق شأن نزول، به علمای یهود است، ولی این معنی مفهوم آیه را که یک حکم کلی در باره کتمان کنندگان حق بیان می کند محدود نخواهد کرد.

آیه شریفه، این افراد را با شدیدترین لحنی مورد سرزنش قرار داده می گوید:

«کسانی که دلایل روشن و وسائل هدایت را که نازل کرده ایم بعد از بیان آن برای مردم در کتاب آسمانی، کتمان می کنند خدا آنها را لعنت می کند (نه فقط خدا) بلکه همه لعنت کنندگان نیز آنها را لعن می کنند» (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ).

در حقیقت «کتمان حق» عملی است که خشم همه طرفداران حق را بر می انگیزد و مسلماً منحصر به کتمان آیات خدا و نشانه های نبوت نیست، بلکه اخفای هر چیزی که مردم را می تواند به واقعیتی برساند در مفهوم وسیع این کلمه درج است، حتی گاهی سکوت در جایی که باید سخن گفت و افشاگری کرد، مصداق کتمان حق می شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۰

اشاره

(آیه ۱۶۰) - و از آنجا که قرآن به عنوان یک کتاب هدایت هیچ گاه روزنه امید و راه بازگشت را به روی مردم نمی بندد و

آنها را هر قدر آلوده به گناه باشند از رحمت خدا مأیوس نمی کند، در این آیه راه نجات و جبران در برابر این گناه بزرگ را

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۳۲۰۲

چنین بیان می کند: «مگر آنها که توبه کنند و به سوی خدا باز گردند و در مقام جبران و اصلاح اعمال خود بر آیند، و حقایقی را که پنهان کرده بودند برای مردم آشکار سازند من این گونه افراد را می بخشم و رحمت خود را که از آنها قطع کرده بودم تجدید می کنم، چرا که من باز گشت کننده و مهربانم» (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ بَيَّنُّوا فَاُولَئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَ أَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ).

جالب این که نمی گوید شما توبه کنید تا توبه شما را پذیرا شوم، می گوید:

«شما باز گردید من نیز باز می گردم» و این دلالت بر نهایت محبت و کمال مهربانی پروردگار نسبت به توبه کاران می کند.

کتمان حق در احادیث اسلامی -

در احادیث اسلامی نیز شدیدترین حملات متوجه دانشمندان کتمان کننده حقایق شده، از جمله پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله می فرماید: «هرگاه از دانشمندی چیزی را که می داند سؤال کنند و او کتمان نماید روز قیامت افساری از آتش بر دهان او می زنند!» در حدیث دیگری می خوانیم که از امیر مؤمنان علی علیه السَّلام پرسیدند: «بدترین خلق خدا بعد از ابلیس و فرعون ... کیست؟».

امام در پاسخ فرمود: «آنها دانشمندان فاسدند که باطل را اظهار و حق را کتمان می کنند و همانها هستند که خداوند بزرگ در باره آنها فرموده: لعن خدا و لعن همه لعنت کنندگان بر آنها خواهد بود!»

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - آنها که کافر می میرند! در آیات گذشته، نتیجه کتمان حق را دیدیم، این آیه و آیه بعد در تکمیل آن اشاره به افراد کافری می کند که به اجابت و کتمان و کفر و تکذیب حق تا هنگام مرگ ادامه می دهند، نخست می گوید:

«کسانی که کافر شدند و در حال کفر از دنیا رفتند، لعنت خدا و فرشتگان و همه مردم بر آنها خواهد بود» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَاتُوا وَ هُمْ كُفَّارٌ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ).

این گروه نیز همانند کتمان کنندگان حق گرفتار لعن خدا و فرشتگان و مردم می شوند با این تفاوت که چون تا آخر عمر بر کفر، اصرار ورزیده اند طبعاً راه

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۵]

بازگشتی برایشان باقی نمی ماند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - سپس اضافه می کند: «آنها جاودانه در این لعنت الهی و لعنت فرشتگان و مردم خواهند بود، بی آن که عذاب خدا از آنها تخفیف یابد و یا مهلت و تأخیری به آنها داده شود» (خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - و از آنجا که اصل توحید به همه این بدبختیها پایان می دهد در این آیه می گوید: «معبود شما خداوند یگانه است» (وَ إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ).

باز برای تأکید بیشتر اضافه می کند: «هیچ معبودی جز او نیست، و هیچ کس غیر او شایسته پرستش نمی باشد» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).
و در آخرین جمله به عنوان دلیل می فرماید: «او خداوند بخشنده مهربان است» (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ).

آری! کسی که از یکسو رحمت عامش همگان را فرا گرفته و از دیگر سو برای مؤمنان رحمت ویژه ای قرار داده، شایسته عبودیت است نه آنها که سر تا پا نیازند و محتاج.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - جلوه های ذات پاک او در پهنه هستی! از آنجا که در آیه قبل سخن از توحید پروردگار به میان آمد این آیه شریفه در واقع دلیلی است بر همین مسأله اثبات وجود خدا و توحید و یگانگی ذات پاک او.

مقدمتا باید به این نکته توجه داشت که همه جا «نظم و انسجام» دلیل بر وجود علم و دانش است، و همه جا «هماهنگی» دلیل بر وحدت و یگانگی است.

روی این اصل، ما به هنگام برخورد به مظاهر نظم در جهان هستی از یکسو، و هماهنگی و وحدت عمل این دستگاههای منظم از سوی دیگر، متوجه مبدء علم و قدرت یگانه و یکتایی می شویم که این همه آوازه ها از اوست.

در این آیه به شش بخش از آثار نظم در جهان هستی که هر کدام آیت و نشانه ای از آن مبدء بزرگ است اشاره شده:

۱- «در آفرینش آسمان و زمین ...» (إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ...)

امروز دانشمندان به ما می گویند: هزاران هزار کهکشان در عالم بالا وجود

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۳۲۰۴

دارد که منظومه شمسی ما جزئی از یکی از این کهکشانشا است، تنها در کهکشان ما صدها میلیون خورشید و ستاره درخشان وجود دارد که روی محاسبات دانشمندان در میان آنها میلیونها سیاره مسکونی است با میلیاردها موجود زنده!، وه چه عظمت و چه قدرتی؟! ۲- «و نیز در آمد و شد شب و روز...» (وَ اِخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَ النَّهَارِ ...).

آری! این دگرگونی شب و روز، و این آمد و رفت روشنایی و تاریکی با آن نظم خاص و تدریجی که دائما از یکی کاسته و بر دیگری افزوده می شود، و به کمک آن فصول چهارگانه بوجود می آید، و درختان و گیاهان و موجودات زنده مراحل تکاملی خود را در پرتو این تغییرات تدریجی، گام به گام طی می کنند، اینها نشانه دیگری از ذات و صفات متعالی او هستند.

۳- «و کشتیهایی که در دریاها به سود مردم به حرکت در می آیند...» (وَ الْفُلُكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَع النَّاسَ ...).

آری! انسان به وسیله کشتیهای بزرگ و کوچک، صحنه اقیانوسها و دریاها را می نوردد، و به این وسیله به نقاط مختلف زمین، برای انجام مقاصد خود سفر می کند.

۴- «و آبی که خداوند از آسمان فرو فرستاده و به وسیله آن، زمینهای مرده را زنده کرده و انواع جنبندهگان را در آن گسترده است...» (وَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَخْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَ بَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ ...).

آری! دانه های حیاتبخش باران و قطرات پرتراوت و با برکت که با نظام خاصی ریزش می کند و آن همه موجودات و جنبندهگانی که از این مایع بی جان، جان می گیرند همه پیام آور قدرت و عظمت او هستند.

۵- «و حرکت دادن و وزش منظم بادهای...» (وَ تَصْرِيْفِ الرِّيَّاحِ ...).

که نه تنها بر دریاها می وزند و کشتیها را حرکت می دهند، بلکه گاهی گرده های نر را بر قسمت های ماده گیاهان می افشانند و به تلقیح و باروری آنها کمک می کنند، بذرها را گوناگون را می گسترانند، و میوه ها به ما هدیه می کنند. و زمانی با جابه جا کردن هوای مسموم و فاقد اکسیژن شهرها به بیابانها و جنگلها، وسائل

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۷]

تصفیه و تهویه را برای بشر فراهم می سازند.

آری! وزش بادهای با این همه فواید و برکات، نشانه دیگری از حکمت و لطف بی پایان او است.

۶- «و ابرهائی که در میان زمین و آسمان معلقند...» (وَ السَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَ الْأَرْضِ...).

این ابرهای متراکم که بالای سر ما در گردشند و میلیاردها تن آب را بر خلاف قانون جاذبه در میان زمین و آسمان، معلق نگاه داشته، خود نشانه ای از عظمت اویند.

آری! همه اینها «نشانه ها و علامات ذات پاک او هستند اما برای مردمی که عقل و هوش دارند و می اندیشند» (لَا يَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ).

نه برای بی خیران سبک مغز و چشم داران بی بصیرت و گوش داران کر!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۵

(آیه ۱۶۵) - بیزاری پیشوایان کفر از پیروان خود! در این آیه روی سخن متوجه کسانی است که از دلایل وجود خدا چشم پوشیده و در راه شرک و بت پرستی و تعدد خدایان گام نهاده اند، سخن از کسانی است که در مقابل این معبودان پوشالی سر تعظیم فرود آورده و به آنها عشق می ورزند، عشقی که تنها شایسته خداوند است که منبع همه کمالات و بخشنده همه نعمتها است.

نخست می گوید: «بعضی از مردم معبودهایی غیر خدا برای خود انتخاب می کنند» (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَادًا).

نه فقط بتها را معبود خود انتخاب کرده اند بلکه «آنچنان به آنها عشق می ورزند که گویی به خدا عشق می ورزند» (يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ).

«اما کسانی که ایمان به خدا آورده اند عشق و علاقه بیشتری به او دارند» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ).

عشق مؤمنان از عقل و علم معرفت سر چشمه می گیرد. اما عشق کافران از جهل و خرافه و خیال! به همین دلیل ثبات و دوامی ندارد.

لذا در ادامه آیه می فرماید: «این ظالمان هنگامی که عذاب الهی را

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

مشاهده می کنند و می دانند که تمام قدرتها به دست خدا است و او دارای مجازات شدید است» (وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۶

(آیه ۱۶۶) - در این هنگام پرده های جهل و غرور و غفلت از مقابل چشمانشان کنار می رود و به اشتباه خود پی می برند و اعتراف می کنند که انسانهای منحرفی بوده اند، ولی از آنجا که هیچ تکیه گاه و پناهگاهی ندارند از شدت بیچارگی بی اختیار دست به دامن معبودان و رهبران خود می زنند اما «در این هنگام رهبران گمراه آنها دست رد به سینه آنان می کوبند و از پیروان خود تبری می جویند» (إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا). منظور از معبودها در اینجا انسانهای جبار و خود کامه و شیاطینی هستند که این مشرکان، خود را در بست در اختیارشان گذاردند.

«و در همین حال عذاب الهی را با چشم خود می بینند و دستشان از همه جا کوتاه می شود» (وَرَأُوا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۷

(آیه ۱۶۷) - اما این پیروان گمراه که بی وفایی معبودان خود را چنین آشکارا می بینند برای تسلی دل خویشان می گویند: «ای کاش ما بار دیگر به دنیا باز می گشتیم تا از آنها تبری جویم، همان گونه که آنها امروز از ما تبری جستند!» (وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَّبَرَأَ مِنْهُمُ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا).

اما چه سود که کار از کار گذشته و باز گشتی به سوی دنیا نیست.

و در پایان آیه می فرماید: آری! «این چنین خداوند اعمالشان را به صورت مایه حسرت به آنها نشان می دهد» (كَذَلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ).

اما حسرتی بیهوده، چرا که نه موقع عمل است و نه جای جبران! «و آنها هرگز از آتش دوزخ خارج نخواهند شد» (وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۸

اشاره

آیه ۱۶۸

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: بعضی از طوایف عرب همانند «ثقیف» و «خزاعه» و غیر آنها قسمتی از انواع زراعت و حیوانات را بدون دلیل بر خود حرام کرده بودند (حتی تحریم آن را به خدا نسبت می دادند) آیه نازل شد و آنها را از این عمل ناروا باز داشت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۳۲۰۷

تفسیر:

گامهای شیطان! در آیات گذشته نکوهش شدیدی از شرک و بت پرستی شده بود، یکی از انواع شرک این است که انسان غیر خدا را قانونگذار بداند، آیه شریفه این عمل را یک کار شیطانی معرفی کرده، می فرماید: «ای مردم از آنچه در زمین است حلال و پاکیزه بخورید» (یا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا).

«و از گامهای شیطان پیروی نکنید، که او دشمن آشکار شما است» (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۶۹

اشاره

(آیه ۱۶۹) - این آیه دلیل روشنی بر دشمنی سرسختانه شیطان که جز بدبختی و شقاوت انسان هدفی ندارد بیان کرده، می گوید: «او شما را فقط به انواع بديها و زشتیها دستور می دهد» (إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ).

«فحشا» به معنی هر کاری است که از حد اعتدال خارج گردد و صورت «فاحش» به خود بگیرد، بنابراین شامل تمامی منکرات و قبایح واضح و آشکار می گردد.

«و نیز شما را وادار می کند که به خدا افترا ببندید، و چیزهایی را که نمی دانید به او نسبت دهید» (وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ).

انحرافات تدریجی -

جمله «خطوات الشیطان» (گامهای شیطان) گویا اشاره به یک مسأله دقیق تربیتی دارد، و آن این است که انحرافها و تبهکارها غالباً بطور تدریج در انسان نفوذ می کند، و سوسه های شیطان معمولاً، انسان را قدم به قدم و تدریجاً در پشت سر خود به سوی پرتگاه می کشاند، این موضوع منحصر به شیطان اصلی نیست، بلکه تمام دستگاههای شیطانی و آلوده برای پیاده کردن نقشه های شوم خود از همین روش «خُطُوَاتِ» (گام به گام) استفاده می کنند، لذا قرآن می گوید: از همان گام اول باید به هوش بود و با شیطان همراه نشد!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۰

(آیه ۱۷۰) - تقلید کورکورانه از نیاکان! در این جا اشاره به منطق سست مشرکان در مسأله تحریم بی دلیل غذاهای حلال، و یا بت پرستی، کرده می گوید:

«هنگامی که به آنها گفته شود از آنچه خدا نازل کرده پیروی کنید می گویند ما از آنچه پدران و نیاکان خود را بر آن یافتیم

پيروى مى كنيم» (وَ إِذِ قِيلَ لَهُمْ أَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلَى نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا).

[شماره صفحه واقعى : ۱۵۰]

ص: ۳۲۰۸

قرآن بلافاصله این منطق خرافی و تقلید کورکورانه از نیاکان را با این عبارت کوتاه و رسا محکوم می کند: «آیا نه این است که پدران آنها چیزی نمی فهمیدند و هدایت نیافتند؟! (أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ).

یعنی اگر نیاکان آنها دانشمندان صاحب نظر و افراد هدایت یافته ای بودند جای این بود که از آنها تبعیت شود، اما پیشینیان آنها نه خود مردی آگاه بودند، نه رهبر و هدایت کننده ای آگاه داشتند، و می دانیم تقلیدی که خلق را بر باد می دهد همین تقلید نادان از نادان است که «ای دو صد لعنت بر این تقلید باد»!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۱

(آیه ۱۷۱) - در این آیه به بیان این مطلب می پردازد که چرا این گروه در برابر این دلایل روشن انعطافی نشان نمی دهند؟ و همچنان بر گمراهی و کفر اصرار می ورزند؟ می گوید: «مثال تو در دعوت این قوم بی ایمان به سوی ایمان و شکستن سد تقلیدهای کورکورانه همچون کسی است که گوسفندان و حیوانات را (برای نجات از خطر) صدا می زند ولی آنها جز سر و صدا چیزی را درک نمی کنند» (وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً).

و در پایان آیه برای تأکید و توضیح بیشتر اضافه می کند: «آنها کر و لال و نابینا هستند و لذا چیزی درک نمی کنند!» (صُمٌّ بُكْمٌ عُمَىٰ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ).

و به همین دلیل آنها تنها به سنتهای غلط و خرافی پدران خود چسبیده اند و از هر دعوت سازنده ای رویگردانند!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۲

(آیه ۱۷۲) - طیبات و خبثات! از آنجا که قرآن در مورد انحرافات ریشه دار از روش تأکید و تکرار در لباسهای مختلف استفاده می کند، در این آیه و آیه بعد بار دیگر به مسأله تحریم بی دلیل پاره ای از غذاهای حلال و سالم در عصر جاهلیت به وسیله مشرکان باز می گردد، منتهی روی سخن را در اینجا به مؤمنان می کند، می فرماید: «ای افراد با ایمان از نعمتهای پاکیزه که به شما روزی داده ایم بخورید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ).

«و شکر خدا را بجا آورید اگر او را می پرستید» (وَ اشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]

این نعمتهای پاک و حلال که ممنوعیتی ندارد و موافق طبع و فطرت سالم انسانی است برای شما آفریده شده است چرا از آن استفاده نکنید؟

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۳

(آیه ۱۷۳) - در این آیه برای روشن ساختن غذاهای حرام و ممنوع و قطع کردن هر گونه بهانه چنین می گوید: «خداوند تنها گوشت مردار، خون، گوشت خوک، و گوشت هر حیوانی را که به هنگام ذبح نام غیر خدا بر آن گفته شود تحریم کرده است» (إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَ مَا أَهْلَ بِهِ لِيُغَيِّرَ اللَّهُ).

و از آنجا که گاه ضرورت‌هایی پیش می آید که انسان برای حفظ جان خویش مجبور به استفاده از بعضی غذاهای حرام می شود قرآن در ذیل آیه آن را استثنا کرده و می گوید: «ولی کسی که مجبور شود (برای نجات جان خویش از مرگ) از آنها بخورد گناهی بر او نیست، به شرط این که ستمگر و متجاوز نباشد!» (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَ لَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ).

به این ترتیب برای این که اضطراب بهانه و دستاویزی برای زیاده روی در خوردن غذاهای حرام نشود با دو کلمه «غَيْرَ بَاغٍ» (یعنی طلب لذت کردن) و «لَا عَادٍ» (یعنی متجاوز از حد ضرورت) گوشزد می کند که این اجازه تنها برای کسانی است که خواهان لذت از خوردن این محرّمات نباشند و از مقدار لازم که برای نجات از مرگ ضروری است تجاوز نکنند.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند غفور و رحیم است» (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

همان خداوندی که این گوشتها را تحریم کرده با رحمت خاصش در موارد ضرورت اجازه استفاده از آن را داده است (۱)

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۴

اشاره

آیه ۱۷۴

شأن نزول:

به اتفاق همه مفسران این آیه و دو آیه بعد در مورد اهل کتاب نازل شده است، و به گفته بسیاری مخصوصاً به علمای یهود نظر دارد که پیش از ظهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله صفات و نشانه های او را مطابق آنچه در کتب خود یافته بودند برای مردم بازگو می کردند، ولی پس از ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله و مشاهده

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۲]

۱- پیرامون «فلسفه تحریم گوشت‌های حرام» به بحث جالبی که در «تفسیر نمونه» جلد اول ذیل همین آیه آمده است رجوع کنید.

گرایش مردم به او ترسیدند که اگر همان روش سابق را ادامه دهند منافع آنها به خطر بیفتد و هدایا و میهمانیهایی که برای آنها ترتیب می دادند از دست برود!، لذا اوصاف پیامبر صلی الله علیه و آله را که در تورات نازل شده بود کتمان کردند، این سه آیه نازل شد و سخت آنها را نکوهش کرد.

تفسیر:

باز هم نکوهش از کتمان حق- این آیه تأکیدی است بر آنچه در آیه ۱۵۹ همین سوره در زمینه کتمان حق گذشت. نخست می گوید: «کسانی که کتمان می کنند کتابی را که خدا نازل کرده و آن را به بهای کمی می فروشند آنها در حقیقت جز آتش چیزی نمی خورند!» (إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ).

آری! هدایا و اموالی را که از این راه تحصیل می کنند آتشی سوزانی است که در درون وجود آنان وارد می شود.

سپس به یک مجازات مهم معنوی آنها که از مجازات مادی بسیار دردناکتر است پرداخته، می گوید: «خداوند روز قیامت با آنها سخن نمی گوید، و آنان را پاکیزه نمی کند، و عذاب دردناکی در انتظارشان است!» (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

یکی از بزرگترین مواهب الهی در جهان دیگر این است که خدا با مردم با ایمان از طریق لطف سخن می گوید. یعنی با قدرت بی پایانش امواج صوتی را در فضا می آفریند به گونه ای که قابل درک و شنیدن باشد و یا از طریق الهام و با زبان دل با بندگان خاصش سخن می گوید.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۵

(آیه ۱۷۵)- این آیه وضع این گروه را مشخص تر می سازد و نتیجه کارشان را در این معامله زیانبار چنین باز گو می کند: «اینها کسانی هستند که گمراهی را با هدایت و عذاب را با آمرزش مبادله کرده اند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَهَ بِالْهُدَىٰ وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ).

و به این ترتیب از دو سو گرفتار زیان خسران شده اند.

لذا در پایان آیه اضافه می کند، راستی عجیب است که «چقدر در برابر آتش

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۳]

خشم و غضب خدا جسور و خونسردند؟! (فَمَا أَصْبَرَهُمْ عَلَى النَّارِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۶

(آیه ۱۷۶) - در این آیه می گوید: «این تهدیدها و وعده های عذاب که برای کتمان کنندگان حق بیان شده است به خاطر این است که خداوند کتاب آسمانی قرآن را به حق و توأم با دلایل روشن نازل کرده تا جای هیچ گونه شبهه و ابهامی برای کسی باقی نماند» (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ).

با این حال گروهی بخاطر حفظ منافع کثیف خویش دست به توجیه و تحریف می زنند و در کتاب آسمانی اختلافها بوجود می آورند.

«چنین کسانی که اختلاف در کتاب آسمانی می کنند بسیار از حقیقت دورند» (وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۷

آیه ۱۷۷ - شأن نزول: چون تغییر قبله سر و صدای زیادی در میان مردم بخصوص یهود و نصاری به راه انداخت، یهود که بزرگترین سند افتخار خود (پیروی مسلمین از قبله آنان) را از دست داده بودند زبان به اعتراض گشودند، که قرآن در آیه ۱۴۲ با جمله (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ) به آن اشاره کرده است. این آیه نازل گردید و تأیید کرد که این همه گفتگو در مسأله قبله صحیح نیست بلکه مهم تر از قبله مسائل دیگری است که معیار ارزش انسانهاست و باید به آنها توجه شود و آن مسائل را در این آیه شرح داده است.

تفسیر:

ریشه و اساس همه نیکوها - در تفسیر آیات تغییر قبله گذشت که مخالفین اسلام از یک سو و تازه مسلمانان از سوی دیگر چه سر و صدایی پیرامون تغییر قبله به راه انداختند.

این آیه روی سخن را به این گروهها کرده، می گوید: «نیکي تنها این نیست که به هنگام نماز صورت خود را به سوی شرق و غرب کنید و تمام وقت خود را صرف این مسأله نمایید» (لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ).

قرآن سپس به بیان مهمترین اصول نیکوها در ناحیه ایمان و اخلاق و عمل ضمن بیان شش عنوان پرداخته چنین می گوید: «بلکه نیکي (نیکوکار) کسانی هستند که به خدا و روز آخر و فرشتگان و کتابهای آسمانی و پیامبران ایمان

آورده اند» (وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ الْمَلَائِكَةِ وَ الْكِتَابِ وَ النَّبِيِّنَ).

پس از ایمان به مسأله انفاق و ایثار و بخششهای مالی اشاره می کند، و می گوید: «مال خود را با تمام علاقه ای که به آن دارند به خویشاوندان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه، و سائلان و بردگان می دهند» (وَ آتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينَ وَ ابْنَ السَّبِيلِ وَ السَّائِلِينَ وَ فِي الرِّقَابِ). بدون شک گذشتن از مال و ثروت برای همه کس کار آسانی نیست. چرا که حُب آن تقریباً در همه دلهاست، و تعبیر علی حُبّه نیز اشاره به همین حقیقت است که آنها در برابر این خواسته دل برای رضای خدا مقاومت می کنند.

سومین اصل از اصول نیکیهها را برپا داشتن نماز می شمرد و می گوید: «آنها نماز را برپا می دارند» (وَ أَقَامَ الصَّلَاةَ).

چهارمین برنامه آنها را ادای زکات و حقوق واجب مالی ذکر کرده، می گوید:

«آنها زکات را می پردازند» (وَ آتَى الزَّكَاةَ).

بسیارند افرادی که در پاره ای از موارد حاضرند به مستمندان کمک کنند اما در ادای حقوق واجب سهل انگار می باشند، و به عکس گروهی غیر از ادای حقوق واجب به هیچ گونه کمک دیگری تن در نمی دهند، آیه فوق نیکوکار را کسی می داند که در هر دو میدان انجام وظیفه کند.

پنجمین ویژگی آنها را وفای به عهد می شمرد، و می گوید: «کسانی هستند که به عهد خویش به هنگامی که پیمان می بندند وفا می کنند» (وَ الْمُؤْفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا).

چرا که سرمایه زندگی اجتماعی اعتماد متقابل افراد جامعه است، لذا در روایات اسلامی چنین می خوانیم که مسلمانان موظفند سه برنامه را در مورد همه انجام دهند، خواه طرف مقابل، مسلمان باشد یا کافر، نیکوکار باشد یا بدکار، و آن سه عبارتند از: وفای به عهد، ادای امانت و احترام به پدر و مادر.

و بالاخره ششمین و آخرین برنامه این گروه نیکوکار را چنین شرح می دهد:

«کسانی هستند که در هنگام محرومیت و فقر، و به هنگام بیماری و درد، و همچنین

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۳۲۱۳

در موقع جنگ با دشمن، صبر و استقامت به خرج می دهند، و در برابر این حوادث زانو نمی زنند» (وَ الصَّابِرِينَ فِي الْبُأْسَاءِ وَ الضَّرَاءِ وَ حِينَ الْبُأْسِ).

و در پایان آیه به عنوان جمع بندی و تأکید بر شش صفت عالی گذشته می گوید: «آنها کسانی هستند که راست می گویند و آنان پرهیزکارانند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ).

راستگویی آنها از اینجا روشن می شود که اعمال و رفتارشان از هر نظر با اعتقاد و ایمانشان هماهنگ است، و تقوا و پرهیزکاریشان از اینجا معلوم می شود که آنها هم وظیفه خود را در برابر «الله» و هم در برابر نیازمندان و محرومان و کل جامعه انسانی و هم در برابر خویشن خویش انجام می دهند.

جالب این که شش صفت برجسته فوق هم شامل اصول اعتقادی و اخلاقی و هم برنامه های عملی است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۷۸

اشاره

آیه ۱۷۸

شأن نزول:

عادت عرب جاهلی بر این بود که اگر کسی از قبیله آنها کشته می شد تصمیم می گرفتند تا آنجا که قدرت دارند از قبیله قاتل بکشند، و این فکر تا آنجا پیش رفته بود که حاضر بودند بخاطر کشته شدن یک فرد تمام طایفه قاتل را نابود کنند این آیه نازل شد و حکم عادلانه قصاص را بیان کرد.

این حکم اسلامی، در واقع حد وسطی بود میان دو حکم مختلف که آن زمان وجود داشت بعضی قصاص را لازم می دانستند و بعضی تنها دیه را لازم می شمردند، اسلام قصاص را در صورت عدم رضایت اولیای مقتول، و دیه را به هنگام رضایت طرفین قرار داد.

تفسیر:

قصاص مایه حیات شماست! از این آیه به بعد یک سلسله از احکام اسلامی مطرح می شود نخست از مسأله حفظ احترام خونها آغاز می کند، و خط بطلان بر آداب و سنن جاهلی می کشد، مؤمنان را مخاطب قرار داده چنین می گوید:

«ای کسانی که ایمان آورده اید حکم قصاص در مورد کشتگان بر شما نوشته شده است» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ).

انتخاب واژه «قصاص» نشان می دهد که اولیاء مقتول حق دارند نسبت به

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۳۲۱۴

قاتل همان را انجام دهند که او مرتکب شده.

ولی به این مقدار قناعت نکرده، در دنباله آیه مسأله مساوات را با صراحت بیشتر مطرح می کند و می گوید: «آزاد در برابر آزاد، برده در برابر برده، و زن در برابر زن» (الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى).

البته این مسأله دلیل بر برتری خون مرد نسبت به زن نیست و توضیح آن خواهد آمد.

سپس برای این که روشن شود که مسأله قصاص حقی برای اولیای مقتول است و هرگز یک حکم الزامی نیست، و اگر مایل باشند می توانند قاتل را ببخشند و خونبها بگیرند، یا اصلاً خونبها هم نگیرند، اضافه می کند: «اگر کسی از ناحیه برادر دینی خود مورد عفو قرار گیرد (و حکم قصاص با رضایت طرفین تبدیل به خونبها گردد) باید از روش پسندیده ای پیروی کند (و برای پرداخت دیه طرف را در فشار نگذارد) و او هم در پرداختن دیه کوتاهی نکند» (فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَ أَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ).

در پایان آیه برای تأکید و توجه دادن به این امر که تجاوز از حد از ناحیه هر کس بوده باشد مجازات شدید دارد می گوید: «این تخفیف و رحمتی است از ناحیه پروردگارتان، و کسی که بعد از آن از حد خود تجاوز کند عذاب دردناکی در انتظار او است» (ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَ رَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

این دستور عادلانه «قصاص» و «عفو» از یکسو روش فاسد عصر جاهلیت را که همچون دژخیمان عصر فضا، گاه در برابر یک نفر صدها نفر را به خاک و خون می کشیدند محکوم می کند.

و از سوی دیگر راه عفو را به روی مردم نمی بندد، و از سوی سوم می گوید بعد از برنامه عفو و گرفتن خونبها هیچ یک از طرفین حق تعدی ندارند، بر خلاف اقوام جاهلی که اولیای مقتول گاهی بعد از عفو و حتی گرفتن خونبها قاتل را می کشتند! اما جنایتکارانی که به جنایت خود افتخار می کنند و از آن ندامت و پشیمانی ندارند نه شایسته نام برادرند و نه مستحق عفو و گذشت!

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۷]

اشاره

(آیه ۱۷۹) - این آیه با یک عبارت کوتاه و بسیار پرمعنی پاسخ بسیاری از سؤالات را در زمینه مسأله قصاص بازگو می کند و می گوید: «ای خردمندان! قصاص برای شما مایه حیات و زندگی است، باشد که تقوا پیشه کنید» (وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

این آیه آن چنان جالب است که به صورت یک شعار اسلامی در اذهان همگان نقش بسته، و به خوبی نشان می دهد که قصاص اسلامی به هیچ وجه جنبه انتقامجویی ندارد. از یکسو ضامن حیات جامعه است، زیرا اگر حکم قصاص به هیچ وجه وجود نداشت و افراد سنگدل احساس امنیت می کردند. جان مردم بی گناه به خطر می افتاد. همان گونه که در کشورهایی که حکم قصاص به کلی لغو شده آمار قتل و جنایت به سرعت بالا رفته است.

و از سوی دیگر مایه حیات قاتل است، چرا که او را از فکر آدمکشی تا حد زیادی باز می دارد و کنترل می کند.

آیا خون مرد رنگین تر است؟

ممکن است بعضی ایراد کنند که در آیات قصاص دستور داده شده که نباید «مرد» بخاطر قتل «زن» مورد قصاص قرار گیرد، مگر خون مرد از خون زن رنگین تر است؟ در پاسخ باید گفت: مفهوم آیه این نیست که مرد نباید در برابر زن قصاص شود، بلکه اولیای زن مقتول می توانند مرد جنایتکار را به قصاص برسانند به شرط آن که نصف مبلغ دیه را بپردازند.

توضیح این که: مردان غالباً در خانواده عضو مؤثر اقتصادی هستند و مخارج خانواده را متحمل می شوند، بنابراین تفاوت میان از بین رفتن «مرد» و «زن» از نظر اقتصادی و جنبه های مالی بر کسی پوشیده نیست، لذا اسلام با قانون پرداخت نصف مبلغ دیه در مورد قصاص مرد، رعایت حقوق همه افراد را کرده و از این خلاء اقتصادی و ضربه نابخشودنی، که به یک خانواده می خورد جلوگیری نموده است.

اسلام هرگز اجازه نمی دهد که به بهانه لفظ «تساوی» حقوق افراد دیگری مانند فرزندان شخصی که مورد قصاص قرار گرفته پایمال گردد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۰

(آیه ۱۸۰) - وصیتهای شایسته! در آیات گذشته سخن از مسائل جانی

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

و قصاص در میان بود، در این آیه و دو آیه بعد به قسمتی از احکام وصایا که ارتباط با مسائل مالی دارد می پردازد و به عنوان یک حکم الزامی می گوید: «بر شما نوشته شده هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد اگر چیز خوبی (مالی) از خود بجای گذارده وصیت بطور شایسته برای پدر و مادر و نزدیکان کند» (كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةَ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ).

و در پایان آیه اضافه می کند «این حقی است بر ذمه پرهیزکاران» (حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ).

جالب این که در اینجا به جای کلمه «مال» کلمه «خیر» گفته شده است.

این تعبیر نشان می دهد که اسلام ثروت و سرمایه ای را که از طریق مشروع به دست آمده باشد و در مسیر سود و منفعت اجتماع بکار گرفته شود خیر و برکت می داند و بر افکار نادرست آنها که ذات ثروت را چیز بدی می دانند خط بطلان می کشد.

ضمناً این تعبیر اشاره لطیفی به مشروع بودن ثروت است، زیرا اموال نامشروعی که انسان از خود به یادگار می گذارد خیر نیست بلکه شر و نکبت است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۱

(آیه ۱۸۱) - هنگامی که وصیت جامع تمام ویژگیهای بالا باشد، از هر نظر محترم و مقدس است، و هر گونه تغییر و تبدیل در آن ممنوع و حرام است، لذا این آیه می گوید: «کسی که وصیت را بعد از شنیدنش تغییر دهد گناهِش بر کسانی است که آن را تغییر می دهند» (فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ).

و اگر گمان کنند که خداوند از توطئه هایشان خبر ندارد سخت در اشتباهند.

«خداوند شنوا و دانا است» (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

آیه فوق اشاره به این حقیقت است که خلافاً کاریهای «وصی» (کسی که عهده دار انجام وصایا است) هرگز اجر و پاداش وصیت کننده را از بین نمی برد، او به اجر خود رسیده، تنها گناه بر گردن وصی است که تغییری در کمیت یا کیفیت و یا اصل وصیت داده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۲

اشاره

(آیه ۱۸۲) - تا به اینجا این حکم اسلامی کاملاً روشن شد که هر گونه تغییر

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۳۲۱۷

و تبدیل در وصیتها به هر صورت و به هر مقدار باشد گناه است، اما از آنجا که هر قانونی استثنایی دارد، در این آیه می گوید: «هر گاه وصی بیم انحرافی در وصیت کننده داشته باشد- خواه این انحراف ناآگاهانه باشد یا عمدی و آگاهانه- و آن را اصلاح کند گناهی بر او نیست (و مشمول قانون تبدیل وصیت نمی باشد) خداوند آمرزنده و مهربان است» (فَمَنْ خَافَ مِنْ مَوْصٍ جَنَفًا أَوْ إِثْمًا فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

۱- فلسفه وصیت:

از قانون ارث تنها یک عده از بستگان آن هم روی حساب معینی بهره مند می شوند در حالی که شاید عده دیگری از فامیل، و احیاناً بعضی از دوستان و آشنایان نزدیک، نیاز مبرمی به کمکهای مالی داشته باشند.

و نیز در مورد بعضی از وارثان گاه مبلغ ارث پاسخگوی نیاز آنها نیست، لذا در کنار قانون ارث قانون وصیت را قرار داده و به مسلمانان اجازه می دهد نسبت به یک سوم از اموال خود (برای بعد از مرگ) خویش تصمیم بگیرند.

از اینها گذشته گاه انسان مایل است کارهای خیری انجام دهد، اما در زمان حیاتش به دلایلی موفق نشده، منطبق عقل ایجاب می کند برای انجام این کارهای خیر لا اقل برای بعد از مرگش محروم نماند. مجموع این امور موجب شده است که قانون وصیت در اسلام تشریح گردد.

در روایات اسلامی تأکیدهای فراوانی در زمینه وصیت شده از جمله، در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که بدون وصیت از دنیا برود مرگ او مرگ جاهلیت است».

۲- عدالت در وصیت:

در روایات اسلامی تأکیدهای فراوانی روی «عدم جور» و «عدم ضرار» در وصیت دیده می شود که از مجموع آن استفاده می شود همان اندازه که وصیت کار شایسته و خوبی است تعدی در آن مذموم و از گناهان کبیره است در حدیثی از امام باقر علیه السلام می خوانیم که فرمود: «کسی که در وصیتش عدالت را رعایت کند همانند این است که همان اموال را در حیات خود در راه خدا

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۰]

ص: ۳۲۱۸

داده باشد. و کسی که در وصیتش تعدی کند نظر لطف پروردگار در قیامت از او بر گرفته خواهد شد».

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۳

(آیه ۱۸۳) - روزه سر چشمه تقوا- به دنبال چند حکم مهم اسلامی در اینجا به بیان یکی دیگر از این احکام که از مهمترین عبادات محسوب می شود می پردازد و آن روزه است، و با همان لحن تأکید آمیز گذشته می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید روزه بر شما نوشته شده است آن گونه که بر امتهایی که قبل از شما بودند، نوشته شده بود» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ).

و بلافاصله فلسفه این عبادت انسان ساز و تربیت آفرین را در یک جمله کوتاه اما بسیار پرمحتوا چنین بیان می کند: «شاید پرهیزکار شوید» (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۴

(آیه ۱۸۴) - در این آیه برای این که باز از سنگینی روزه کاسته شود چند دستور دیگر را در این زمینه بیان می فرماید، نخست می گوید: «چند روز معدودی را باید روزه بدارید» (أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ).

دیگر این که: «کسانی که از شما بیمار یا مسافر باشند و روزه گرفتن برای آنها مشقت داشته باشد از این حکم معافند و باید روزهای دیگر را بجای آن روزه بگیرند» (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ).

سوم: «کسانی که با نهایت زحمت باید روزه بگیرند (مانند پیرمردان و پیرزنان و بیماران مزمن که بهبودی برای آنها نیست) لازم نیست مطلقاً روزه بگیرند، بلکه باید بجای آن کفاره بدهند، مسکینی را اطعام کنند» (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامٌ مِسْكِينٍ).

«و آن کس که مایل باشد بیش از این در راه خدا اطعام کند برای او بهتر است» (فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ).

و بالاخره در پایان آیه این واقعیت را باز گو می کند که: «روزه گرفتن برای شما بهتر است اگر بدانید» (وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

و این جمله تأکید دیگری بر فلسفه روزه است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۱]

اشاره

(آیه ۱۸۵) - این آیه زمان روزه و قسمتی از احکام و فلسفه های آن را شرح می دهد، نخست می گوید: «آن چند روز معدود را که باید روزه بدارید ماه رمضان است» (شَهْرُ رَمَضَانَ).

«همان ماهی که قرآن در آن نازل شد» (الَّذِي أَنْزَلَ فِيهِ الْقُرْآنُ).

«همان قرآنی که مایه هدایت مردم، و دارای نشانه های هدایت، و معیارهای سنجش حق و باطل است» (هُدًى لِلنَّاسِ وَ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ).

سپس بار دیگر حکم مسافران و بیماران را به عنوان تأکید بازگو کرده، می گوید: «کسانی که در ماه رمضان در حضر باشند باید روزه بگیرند، اما آنها که بیمار یا مسافرنند روزهای دیگر را بجای آن روزه می گیرند» (فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَ مَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ).

در قسمت آخر آیه بار دیگر به فلسفه تشریح روزه پرداخته، می گوید:

«خداوند راحتی شما را می خواهد و زحمت شما را نمی خواهد» (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَ لَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ).

سپس اضافه می کند: «هدف آن است که شما تعداد این روزها را کامل کنید» (وَ لِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ).

و در آخرین جمله می فرماید: «تا خدا را بخاطر این که شما را هدایت کرده بزرگ بشمرید، و شاید شکر نعمتهای او را بگذارید» (وَ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

۱- اثرات تربیتی، اجتماعی و بهداشتی روزه-

اشاره

از فواید مهم روزه این است که روح انسان را «تلطیف»، و اراده انسان را «قوی»، و غرایز او را «تعديل» می کند.

روزه دار باید در حال روزه با وجود گرسنگی و تشنگی از غذا و آب و همچنین لذت جنسی چشم پبوشد، و عملاً ثابت کند که او همچون حیوان در بند اصطبل و علف نیست، او می تواند زمام نفس سرکش را به دست گیرد، و بر هوسها و شهوات خود مسلط گردد.

در حقیقت بزرگترین فلسفه روزه همین اثر روحانی و معنوی آن است.

خلاصه روزه انسان را از عالم حیوانیت ترقی داده و به جهان فرشتگان صعود می دهد، جمله «لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» (باشد که پرهیزکار شوید) اشاره به همه این حقایق است.

و نیز حدیث معروف الصَّومُ جَنَّةٌ مِنَ النَّارِ: «روزه سپری است در برابر آتش دوزخ» اشاره به همین موضوع است.

و نیز در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم: «بهشت دری دارد به نام «ریان» (سیراب شده) که تنها روزه داران از آن وارد می شوند.

اثر اجتماعی روزه-

بر کسی پوشیده نیست روزه یک درس مساوات و برابری در میان افراد اجتماع است. در حدیث معروفی از امام صادق علیه السلام نقل شده که «هشام بن حکم» از علت تشریح روزه پرسید، امام علیه السلام فرمود: «روزه به این دلیل واجب شده که میان فقیر و غنی مساوات برقرار گردد، و این بخاطر آن است که غنی طعم گرسنگی را بچشد و نسبت به فقیر ادای حق کند، چرا که اغنیاء معمولاً هر چه را بخواهند برای آنها فراهم است، خدا می خواهد میان بندگان خود مساوات باشد، و طعم گرسنگی و درد و رنج را به اغنیاء بچشانند تا به ضعیفان و گرسنگان رحم کنند».

اثر بهداشتی و درمانی روزه-

در طب امروز و همچنین طب قدیم، اثر معجزه آسای «امساک» در درمان انواع بیماریها به ثبوت رسیده، زیرا می دانیم: عامل بسیاری از بیماریها، زیاده روی در خوردن غذاهای مختلف است، چون مواد اضافی، جذب نشده به صورت چربیهای مزاحم در نقاط مختلف بدن، یا چربی و قند اضافی در خون باقی می ماند، این مواد اضافی در لابلای عضلات بدن در واقع لجنزارهای متعفن برای پرورش انواع میکروبهای بیماریهای عفونی است، و در این حال بهترین راه برای مبارزه با این بیماریها نبودن این لجنزارها از طریق امساک و روزه است! روزه زباله ها و مواد اضافی و جذب نشده بدن را می سوزاند، و در واقع بدن را «خانه تکانی» می کند.

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۳]

در حدیث معروفی پیغمبر صلی الله علیه و آله اسلام می فرماید: «صوموا تصحوا»: «روزه بگیرید تا سالم شوید».

و در حدیث معروف دیگر نیز از پیغمبر صلی الله علیه و آله رسیده است (المعدة بيت كل داء و الحمیه رأس كل دواء): «معدة خانه تمام دردها است و امساک بالاترین داروها»

۲- روزه در اتمهای پیشین -

از تورات و انجیل فعلی نیز بر می آید که روزه در میان یهود و نصاری بوده و اقوام و ملل دیگر هنگام مواجه شدن با غم و اندوه روزه می گرفته اند، و نیز از تورات بر می آید که موسی (ع) چهل روز روزه داشته است، و همچنین به هنگام توبه و طلب خشنودی خداوند، یهود روزه می گرفتند.

حضرت مسیح نیز چنانکه از «انجیل» استفاده می شود، چهل روز، روزه داشته.

به این ترتیب اگر قرآن می گوید «كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ» (همان گونه که بر پیشینیان نوشته شد) شواهد تاریخی فراوانی دارد که در منابع مذاهب دیگر- حتی بعد از تحریف- به چشم می خورد.

۳- امتیاز ماه مبارک رمضان -

این که ماه رمضان برای روزه گرفتن انتخاب شده در آیه مورد بحث نکته برتری آن چنین بیان شده که قرآن در این ماه نازل گردیده، و در روایات اسلامی نیز چنین آمده است که همه کتابهای بزرگ آسمانی «تورات»، «انجیل»، «زبور»، «صحف» و «قرآن» همه در این ماه نازل شده اند.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «تورات» در ششم ماه مبارک رمضان، «انجیل» در دوازدهم و «زبور» در هیجدهم و «قرآن مجید» در شب قدر نازل گردیده است.

به این ترتیب ماه رمضان همواره ماه نزول کتابهای بزرگ آسمانی و ماه تعلیم و تربیت بوده است. برنامه تربیتی روزه نیز باید با آگاهی هر چه بیشتر و عمیقتر از تعلیمات آسمانی هماهنگ گردد، تا جسم و جان آدمی را از آلودگی گناه شستشو دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۶

اشاره

آیه ۱۸۶

شأن نزول:

کسی از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: آیا خدای ما نزدیک است تا آهسته با او مناجات کنیم؟ یا دور است تا با صدای

بلند او را بخوانیم؟ آیه نازل شد (و به آنها پاسخ داد که خدا به بندگانش نزدیک است).

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص: ۳۲۲۲

سلاحی به نام دعا و نیایش - از آنجا که یکی از وسائل ارتباط بندگان با خدا مسأله دعا و نیایش است در این آیه روی سخن را به پیامبر کرده، می گوید:

«هنگامی که بندگانم از تو در باره من سؤال کنند بگو من نزدیکم» (وَ إِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ).

نزدیکتر از آنچه تصور کنید، نزدیکتر از شما به خودتان، و نزدیکتر از شریان گردنهایتان، چنانکه در جای دیگر می خوانیم: وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ (سوره ق، آیه ۱۶).

سپس اضافه می کند: «من دعای دعا کننده را به هنگامی که مرا می خواند اجابت می کنم» (أَجِيبْ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ).

«بنابراین باید بندگان من دعوت مرا بپذیرند» (فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي).

«و به من ایمان آورند» (وَ لِيُؤْمِنُوا بِي).

«باشد که راه خود را پیدا کنند و به مقصد برسند» (لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ).

جالب این که در این آیه خداوند هفت مرتبه به ذات پاک خود اشاره کرده و هفت بار به بندگان! و از این نهایت پیوستگی و قرب و ارتباط، محبت خود را نسبت به آنان مجسم ساخته است! «دعا» یک نوع خود آگاهی و بیداری دل و اندیشه و پیوند باطنی با مبدء همه نیکیها و خوبیهاست.

«دعا» یک نوع عبادت و خضوع و بندگی است، و انسان به وسیله آن توجه تازه ای به ذات خداوند پیدا می کند، و همانطور که همه عبادات اثر تربیتی دارد «دعا» هم دارای چنین اثری خواهد بود.

و این که می گویند: «دعا فضولی در کار خداست! و خدا هر چه مصلحت باشد انجام می دهد» توجه ندارند که مواهب الهی بر حسب استعدادها و لیاقتها تقسیم می شود، هر قدر استعداد و شایستگی بیشتر باشد سهم بیشتری از آن مواهب نصیب انسان می گردد.

لذا می بینیم امام صادق علیه السلام می فرماید: اِنَّ عِنْدَ اللّٰهِ عِزٌّ وَ جَلٌّ مَنْزِلَةٌ لَا تَنَالُهَا

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۵]

بمسأله: «در نزد خداوند مقاماتی است که بدون دعا کسی به آن نمی رسد!» دانشمندی می گوید: «وقتی که ما نیایش می کنیم خود را به قوه پایان ناپذیری که تمام کائنات را به هم پیوسته است متصل و مربوط می سازیم»

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۷

اشاره

آیه ۱۸۷

شأن نزول:

از روایات اسلامی چنین استفاده می شود که در آغاز نزول حکم روزه، مسلمانان تنها حق داشتند قبل از خواب شبانه، غذا بخورند، چنانچه کسی در شب به خواب می رفت سپس بیدار می شد خوردن و آشامیدن بر او حرام بود.

و نیز در آن زمان آمیزش با همسران در روز و شب ماه رمضان مطلقاً تحریم شده بود.

یکی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به نام «مطعم بن جبیر» که مرد ضعیفی بود با این حال روزه می داشت، هنگام افطار وارد خانه شد، همسرش رفت برای افطار او غذا حاضر کند بخاطر خستگی خواب او را ربود، وقتی بیدار شد گفت من دیگر حق افطار ندارم، با همان حال شب را خوابید و صبح در حالی که روزه دار بود برای حفر خندق (در آستانه جنگ احزاب) در اطراف مدینه حاضر شد، در اثناء تلاش و کوشش به واسطه ضعف و گرسنگی مفرط بیهوش شد، پیامبر بالای سرش آمد و از مشاهده حال او متأثر گشت.

و نیز جمعی از جوانان مسلمان که قدرت کنترل خویشان را نداشتند شبهای ماه رمضان با همسران خود آمیزش می نمودند.

در این هنگام آیه نازل شد و به مسلمانان اجازه داد که در تمام طول شب می توانند غذا بخورند و با همسران خود آمیزش جنسی داشته باشند.

تفسیر:

اشاره

توسعه ای در حکم روزه- چنانکه در شأن نزول خواندیم در آغاز اسلام آمیزش با همسران در شب و روز ماه رمضان مطلقاً ممنوع بود، و همچنین خوردن و آشامیدن پس از خواب و این شاید آزمایشی بود برای مسلمین و هم برای آماده ساختن آنها نسبت به پذیرش احکام روزه. این آیه که شامل چهار حکم اسلامی در زمینه روزه و اعتکاف است نخست در قسمت اول می گوید: «در شبهای

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص: ۳۲۲۴

ماه روزه آمیزش جنسی با همسرانتان برای شما حلال شده است» (أَحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ).

سپس به فلسفه این موضوع پرداخته، می گوید: «زنان لباس شما هستند و شما لباس آنها» (هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَ أَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ).

لباس از یکسو انسان را از سرما و گرما و خطر بر خورد اشیا به بدن حفظ می کند، و از سوی دیگر عیوب او را می پوشاند. و از سوی سوم زینتی است برای تن آدمی، این تشبیه که در آیه فوق آمده اشاره به همه این نکات است.

سپس قرآن علت این تغییر قانون الهی را بیان کرده می گوید: «خداوند می دانست که شما به خویشتن خیانت می کردید (و این عمل را که ممنوع بود بعضا انجام می دادید) خدا بر شما توبه کرد، و شما را بخشید» (عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ).

آری! برای این که شما آلوده گناه بیشتر نشوید خدا به لطف و رحمتش این برنامه را بر شما آسان ساخت و از مدت محدودیت آن کاست.

اکنون که چنین است با آنها آمیزش کنید و آنچه را خداوند بر شما مقرر داشته طلب نمایید» (فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَ ابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ).

سپس به بیان دومین حکم می پردازد و می گوید: «بخورید و بیاشامید تا رشته سپید صبح از رشته سیاه شب برای شما آشکار گردد» (وَ كُلُوا وَ اشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ).

بعد به بیان سومین حکم پرداخته می گوید: «سپس روزه را تا شب تکمیل کنید» (ثُمَّ أَنْتُمُوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ).

این جمله تأکیدی است بر ممنوع بودن خوردن و نوشیدن و آمیزش جنسی در روزها برای روزه داران، و نیز نشان دهنده آغاز و انجام روزه است که از طلوع فجر شروع و به شب ختم می شود.

سر انجام به چهارمین حکم پرداخته می گوید: «هنگامی که در مساجد مشغول اعتکاف هستید با زنان آمیزش نکنید» (وَ لَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَ أَنْتُمْ

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۷]

بیان این حکم مانند استثنایی است برای حکم گذشته زیرا به هنگام اعتکاف که حد اقل مدت آن سه روز است روزه می گیرند اما در این مدت نه در روز حق آمیزش جنسی با زنان دارند و نه در شب.

در پایان آیه، اشاره به تمام احکام گذشته کرده چنین می گوید: «اینها مرزهای الهی است به آن نزدیک نشوید» (تَلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرُبُوهَا).

زیرا نزدیک شدن به مرز وسوسه انگیز است، و گاه سبب می شود که انسان از مرز بگذرد و در گناه بیفتد.

آری! این چنین خداوند آیات خود را برای مردم روشن می سازد، شاید پرهیزکاری پیشه کنند» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

آغاز و پایان، تقواست -

جالب این که در نخستین آیه مربوط به احکام روزه خواندیم که هدف نهایی از آن تقواست، همین تعبیر عینا در پایان آخرین آیه نیز آمده است (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) و این نشان می دهد که تمام این برنامه ها وسیله ای هستند برای پرورش روح تقوا و خویشنداری و ملکه پرهیز از گناه و احساس مسئولیت در انسانها!

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۸

اشاره

(آیه ۱۸۸) - این آیه اشاره به یک اصل کلی و مهم اسلامی می کند که در تمام مسائل اقتصادی حاکم است، و به یک معنی می شود تمام ابواب فقه اسلامی را در بخش اقتصاد زیر پوشش آن قرار داد، نخست می فرماید: «اموال یکدیگر را در میان خود به باطل و ناحق نخورید» (وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ) (۱) مفهوم آیه فوق عمومیت دارد و هر گونه تصرف در اموال دیگران از غیر طریق صحیح و به ناحق مشمول این نهی الهی است. و تمام معاملاتی که هدف صحیحی را تعقیب نمی کند و پایه و اساس عقلایی ندارد مشمول این آیه است.

جالب این که قرار گرفتن آیه مورد بحث بعد از آیات روزه (۱۸۲-۱۸۷) نشانه

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

۱- «باطل» به معنی زایل و از بین رونده است.

یک نوع همبستگی در میان این دو است، در آنجا نهی از خوردن و آشامیدن بخاطر انجام یک عبادت الهی می کند و در اینجا نهی از خوردن اموال مردم به ناحق (که این هم نوع دیگری از روزه و ریاضت نفوس است) و در واقع هر دو شاخه هایی از تقوا محسوب می شود، همان تقوایی که به عنوان هدف نهایی روزه معرفی شده است.

سپس در ذیل آیه، انگشت روی یک نمونه بارز «اکل مال به باطل» (خوردن اموال مردم به ناحق) گذاشته که بعضی از مردم آن را حق خود می شمردند به گمان این که به حکم قاضی، آن را به چنگ آورده اند، می فرماید: «برای خوردن قسمتی از اموال مردم به گناه و بخشی از آن را به قضات ندهید در حالی که می دانید» (و تَدُلُّوْا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

رشوه خواری بلای بزرگ جامعه ها!

یکی از بلاهای بزرگی که از قدیمترین زمانها دامنگیر بشر شده و امروز با شدت بیشتر ادامه دارد بلای رشوه خواری است که یکی از بزرگترین موانع اجرای عدالت اجتماعی بوده و هست. و سبب می شود قوانین که قاعدتا باید حافظ منافع طبقات ضعیف باشد، به سود مظالم طبقات نیرومند که باید قانون آنها را محدود کند به کار بیفتد.

بدیهی است که اگر باب رشوه گشوده شود قوانین درست نتیجه معکوس خواهد داد و قوانین بازیچه ای در دست اقویا برای ادامه ظلم و ستم و تجاوز به حقوق ضعیفا خواهد شد. لذا در اسلام رشوه خواری یکی از گناهان کبیره محسوب می شود.

ولی قابل توجه است که زشتی رشوه سبب می شود که این هدف شوم در لابلای عبارات و عناوین فریبنده دیگر انجام گیرد و رشوه خوار و رشوه دهنده از نامهایی مانند هدیه، تعارف، حق الزحمه و انعام استفاده کنند. ولی این تغییر نامها به هیچ وجه تغییری در ماهیت آن نمی دهد و در هر صورت پولی که از این طریق گرفته می شود حرام و نامشروع است.

در نهج البلاغه در داستان هدیه آوردن «اشعث بن قیس» می خوانیم که: او برای پیروزی بر طرف دعوای خود در محکمه عدل علی علیه السّلام متوسل به رشوه شد و شبانه ظرفی پر از حلوی لذیذ به در خانه علی علیه السّلام آورد و نام آن را هدیه گذاشت

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۳۲۲۷

علی علیه السّلام بر آشفت و فرمود: «سوگواران بر عزایت اشک بریزند، آیا با این عنوان آمده ای که مرا فریب دهی و از آیین حق باز داری؟ ... به خدا سوگند اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمانهای آنهاست به من دهند که پوست جوی را از دهان مورچه ای به ظلم بگیرم هرگز نخواهم کرد، دنیای شما از برگ جویده ای در دهان ملخ برای من کم ارزشتر است علی را با نعمتهای فانی و لذتهای زود گذر چه کار؟ ...»

اسلام رشوه را در هر شکل و قیافه ای محکوم کرده است، در تاریخ زندگی پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله می خوانیم که: به او خبر دادند یکی از فرماندارانش رشوه ای در شکل هدیه پذیرفته، حضرت بر آشفت و به او فرمود: کیف تأخذ ما لیس لک بحق:

«چرا آن که حق تو نیست می گیری؟ او در پاسخ با معذرت خواهی گفت: «آنچه گرفتم هدیه ای بود ای پیامبر خدا» پیامبر صلی الله علیه و اله فرمود: «اگر شما در خانه بنشینید و از طرف من فرماندار محلی نباشید آیا مردم به شما هدیه می دهند؟! سپس دستور داد هدیه را گرفتند و در بیت المال قرار دادند و وی را از کار بر کنار کرد.»

چه خوبست مسلمانان از کتاب آسمانی خود الهام بگیرند و همه چیز را پای بت رشوه خواری قربانی نکنند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۸۹

اشاره

آیه ۱۸۹

شأن نزول:

جمعی از یهود از رسول خدا صلی الله علیه و اله پرسیدند هلال ماه برای چیست؟ و چه فایده دارد؟ آیه نازل شد- و فواید مادی و معنوی آن را در نظام زندگی انسانها بیان کرد.

تفسیر:

اشاره

همان طور که در شأن نزول آمده است گروهی در مورد هلال ماه از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و اله پرسشهایی داشتند، قرآن سؤال آنها را به این صورت منعکس کرده است، می فرماید: «در باره هلالهای ماه از تو سؤال می کنند» (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْاَهْلِ).

سپس می فرماید: «بگو: اینها بیان اوقات (طبیعی) برای مردم و حج است» (قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ).

هم در زندگی روزانه از آن استفاده می کنند و هم در عبادتهایی که وقت معینی در سال دارد، در حقیقت ماه یک تقویم

طبیعی برای افراد بشر محسوب می شود. که مردم اعم از باسواد و بی سواد در هر نقطه ای از جهان باشند می توانند از این تقویم

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۳۲۲۸

طبیعی استفاده کنند، و اصولاً یکی از امتیازات قوانین اسلام این است که دستورات آن بر طبق مقیاسهای طبیعی قرار داده شده است. زیرا مقیاسهای طبیعی وسیله ای است که در اختیار همگان قرار دارد و گذشت زمان اثری بر آن نمی گذارد.

سپس در ذیل آیه به تناسب سخنی که از حجّ و تعیین موسم آن به وسیله هلال ماه در آغاز آیه آمده به یکی از عادات و رسوم خرافی جاهلیت در مورد حجّ اشاره نموده و مردم را از آن نهی می کند و می فرماید: «کار نیک آن نیست که از پشت خانه ها وارد شوید بلکه نیکی آن است که تقوا پیشه کنید و از در خانه ها وارد شوید و از خدا بپرهیزید تا رستگار شوید» (وَ لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَ لَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَ أْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

این آیه مفهوم گسترده ای دارد و از همین جا می توان پیوند میان آغاز و پایان آیه را پیدا کرد و آن این که برای اقدام در هر کار خواه دینی باشد یا غیر دینی باید از طریق صحیح وارد شد و نه از طرق انحرافی و وارونه و عبادتی همچون حجّ نیز باید در وقت مقرر که در هلال ماه تعیین می شود انجام گیرد.

جمله لَيْسَ الْبِرُّ ... ممکن است اشاره به نکته لطیف دیگری نیز باشد، که سؤال شما از اهله ماه به جای سؤال از معارف دینی همانند عمل کسی است که راه اصلی خانه را گذاشته و از سوراخی که پشت در خانه زده وارد می شود چه کار نازیبایی!

سؤالات مختلف از شخص پیامبر -

در پانزده مورد از آیات قرآن جمله يَسْتَلُونَكَ آمده که نشان می دهد مردم کرارا سؤالات مختلفی در مسائل گوناگون از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله داشتند و جالب این که پیامبر نه تنها ناراحت نمی شد بلکه با آغوش باز از آن استقبال می کرد و از طریق آیات قرآنی به آنها پاسخ می داد.

سؤال کردن یکی از حقوق مردم در برابر رهبران است، سؤال کلید حل مشکلات است، سؤال دریچه علوم است، سؤال وسیله انتقال دانشهاست. اصولاً طرح سؤالات مختلف در هر جامعه نشانه جنب و جوش افکار و بیداری اندیشه ها است و وجود این همه سؤال در عصر پیامبر نشانه تکان خوردن افکار مردم آن محیط در پرتو قرآن و اسلام است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۱]

ص: ۳۲۲۹

اشاره

آیه ۱۹۰

شأن نزول:

این آیه اولین آیه ای بود که در باره جنگ با دشمنان اسلام نازل شد و پس از نزول این آیه پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله با آنها که از در پیکار در آمدند، پیکار کرد و نسبت به آنان که پیکار نداشتند خودداری می کرد، و این ادامه داشت تا دستور **فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ** که اجازه پیکار با همه مشرکان را می داد نازل گشت.

تفسیر:

در این آیه قرآن، دستور مقاتله و مبارزه با کسانی که شمشیر به روی مسلمانان می کشند صادر کرده، می فرماید: «با کسانی که با شما می جنگند در راه خدا پیکار کنید» **(وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ)**.

تعبیر به **فِي سَبِيلِ اللَّهِ**، هدف اصلی جنگهای اسلامی را روشن می سازد که جنگ در منطق اسلام هرگز بخاطر انتقامجویی یا جاه طلبی یا کشورگشایی یا به دست آوردن غنایم نیست. همین هدف در تمام ابعاد جنگ اثر می گذارد، کمیت و کیفیت جنگ، نوع سلاحها، چگونگی رفتار با اسیران، را به رنگ **فِي سَبِيلِ اللَّهِ** درمی آورد.

سپس قرآن توصیه به رعایت عدالت، حتی در میدان جنگ و در برابر دشمنان کرده می فرماید: «از حد تجاوز نکنید» **(وَلَا تَعْتَدُوا)**.

«چرا که خداوند، تجاوزکاران را دوست نمی دارد» **(إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)**.

آری! هنگامی که جنگ برای خدا و در راه خدا باشد، هیچ گونه تعدی و تجاوز، نباید در آن باشد، و درست به همین دلیل است که در جنگهای اسلامی - بر خلاف جنگهای عصر ما - رعایت اصول اخلاقی فراوانی توصیه شده است، مثلا افرادی که سلاح به زمین بگذارند، و کسانی که توانایی جنگ را از دست داده اند، یا اصولا قدرت بر جنگ ندارند، همچون مجروحان، پیرمردان، زنان و کودکان نباید مورد تعدی قرار بگیرند، باغستانها و گیاهان و زراعتها را نباید از بین ببرند، و از مواد سمی برای زهر آلود کردن آبهای آشامیدنی دشمن (جنگ شیمیایی و میکروبی) نباید استفاده کنند.

(آیه ۱۹۱) - این آیه که دستور آیه قبل را تکمیل می کند، با صراحت بیشتری سخن می گوید، می فرماید: «آنها (همان مشرکانی که از هیچ گونه ضربه زدن به مسلمین خودداری نمی کردند) را هر کجا بیابید به قتل برسانید و از آنجا که شما را

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۳۲۳۰

بیرون ساختند (مکه) آنها را بیرون کنید» چرا که این یک دفاع عادلانه و مقابله به مثل منطقی است. (وَ اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَ اَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ اَخْرَجُوَكُمْ).

سپس می افزاید: «فتنه از کشتار هم بدتر است» (وَ الْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ).

«فتنه» به معنی قرار دادن طلا در آتش، برای ظاهر شدن میزان خوبی آن از بدی است.

از آنجا که آیین بت پرستی و فسادهای گوناگون فردی و اجتماعی مولود آن، در سرزمین مکه رایج شده بود، و حرم امن خدا را آلوده کرده بود، و فساد آن از قتل و کشتار هم بیشتر بود آیه مورد بحث می گوید: «بخاطر ترس از خونریزی، دست از پیکار با بت پرستی بر ندارید که بت پرستی از قتل، بدتر است».

سپس قرآن به مسأله دیگری در همین رابطه اشاره، کرده می فرماید:

«مسلمانان باید احترام مسجد الحرام را نگهدارند، و این حرم امن الهی باید همیشه محترم شمرده شود، و لذا «با آنها (مشرکان) نزد مسجد الحرام پیکار نکنید، مگر آن که آنها در آنجا با شما بجنگند» (وَ لَا تَقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ).

«ولی اگر آنها با شما در آنجا جنگ کردند، آنها را به قتل برسانید، چنین است جزای کافران» (فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ).

چرا که وقتی آنها حرمت این حرم امن را بشکنند دیگر سکوت در برابر آنان جایز نیست. و باید پاسخ محکم به آنان داده شود تا از قداست و احترام حرم امن خدا هرگز سوء استفاده نکنند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۲

(آیه ۱۹۲) - ولی از آنجا که اسلام همیشه نیش و نوش و انذار و بشارت را با هم می آمیزد تا معجون سالم تربیتی برای گنهکاران فراهم کند در این آیه راه بازگشت را به روی آنها گشوده می فرماید: «اگر (دست از شرک بردارند) و از جنگ خودداری کنند، خداوند غفور و مهربان است» (فَإِنْ انْتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۳

اشاره

(آیه ۱۹۳) - در این آیه به هدف جهاد در اسلام اشاره کرده می فرماید: «با آنها پیکار کنید تا فتنه از میان برود» (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ).

«و دین مخصوص خدا باشد» (وَ یَكُونُ الدِّینُ لِلَّهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۳]

ص: ۳۲۳۱

سپس اضافه می کند: «اگر آنها (از اعتقاد و اعمال نادرست خود) دست بردارند (مزاحم آنان نشوید زیرا) تعدی جز بر ستمکاران روا نیست» (فَإِنْ اَنْتَهُوْا فَلَا عُدُوَانَ اِلَّا عَلٰى الظَّالِمِيْنَ).

در ظاهر سه هدف برای جهاد در این آیه ذکر شده، از میان بردن فتنه ها و محو شرک و بت پرستی، و جلوگیری از ظلم و ستم.

مسئله جهاد در اسلام:

اشاره

از آنجا که همیشه افراد زورمند و خودکامه و فرعونها و نمرودها و قارونها اهداف انبیاء را مزاحم خویش می دیده اند در برابر آن ایستاده و جز به محو دین و آیین خدا راضی نبودند. از طرفی دینداران راستین در عین تکیه بر عقل و منطق و اخلاق باید در مقابل این گردنکشان ظالم و ستمگر بایستند و راه خود را با مبارزه و در هم کوبیدن آنان به سوی جلو باز کنند.

اصولاً- جهاد یک قانون عمومی در عالم حیات است. و تمام موجودات زنده برای بقای خود، با عوامل نابودی خود در حال مبارزه اند. به هر حال یکی از افتخارات ما مسلمانان آمیخته بودن دین با مسئله حکومت و داشتن دستور جهاد در برنامه های دینی است. منتهی جهاد اسلامی اهدافی را تعقیب می کند و آنچه ما را از دیگران جدا می سازد همین است. چنانکه در آیات فوق خواندیم جهاد در اسلام برای چند هدف مجاز شمرده شده است.

۱- جهاد برای خاموش کردن فتنه ها-

و به تعبیر دیگر جهاد ابتدایی آزادیبخش. می دانیم: خداوند دستورها و برنامه هایی برای سعادت و آزادی و تکامل و خوشبختی و آسایش انسانها طرح کرده است، و پیامبران خود را موظف ساخته که این دستورها را به مردم ابلاغ کنند، حال اگر فرد یا جمعیتی ابلاغ این فرمانها را مزاحم منافع پست خود ببیند و بر سر راه دعوت انبیاء موانعی ایجاد نماید آنها حق دارند نخست از طریق مسالمت آمیز و اگر ممکن نشد با توسل به زور این موانع را از سر راه دعوت خود بردارند و آزادی تبلیغ را برای خود کسب کنند. تا مردم از قید اسارت و بردگی فکری و اجتماعی آزاد گردند.

۲- جهاد دفاعی-

تمام قوانین آسمانی و بشری به شخص یا جمعیتی که

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۴]

مورد هجوم واقع شده حق می دهد برای دفاع از خویشتن به پا خیزد و آنچه در قدرت دارد به کار برد، و از هر گونه اقدام منطقی برای حفظ موجودیت خویش فروگذار نکند این نوع جهاد را، جهاد دفاعی می نامند.

جنگهایی مانند جنگ احزاب واحد و موته و تبوک و حنین و بعضی دیگر از غزوات اسلامی جزء این بخش از جهاد بوده و جنبه دفاعی داشته است.

۳- جهاد برای محو شرک و بت پرستی -

اسلام در عین این که آزادی عقیده را محترم می شمرد هیچ کس را با اجبار دعوت به سوی این آیین نمی کند، به همین دلیل به اقوامی که دارای کتاب آسمانی هستند، فرصت کافی می دهد که با مطالعه و تفکر، آیین اسلام را بپذیرند، و اگر نپذیرفتند با آنها به صورت یک «اقلیت» هم پیمان (اهل ذمه) معامله می کند، و با شرایط خاصی که نه پیچیده است و نه مشکل با آنها همزیستی مسالمت آمیز برقرار می کند. در عین حال نسبت به شرک و بت پرستی، سختگیر است. زیرا، شرک و بت پرستی نه دین است و نه آیین، بلکه یک خرافه است و انحراف و حماقت و در واقع یک نوع بیماری فکری و اخلاقی که باید به هر قیمت ممکن آن را ریشه کن ساخت.

از آنچه تاکنون گفتیم روشن می شود که اسلام جهاد را با اصول صحیح و منطق عقل هماهنگ ساخته است. ولی می دانیم دشمنان اسلام- مخصوصا ارباب کلیسا و مستشرقان مغرض- با تحریف حقایق، سخنان زیادی بر ضد مسأله جهاد اسلامی ایراد کرده اند، و به این قانون الهی سخت هجوم برده اند، بنظر می رسد وحشت آنها از پیشرفت اسلام در جهان، بخاطر معارف قوی و برنامه های حساب شده، سبب شده که از اسلام چهره دروغین وحشتناکی بسازند، تا جلو پیشرفت اسلام را در جهان بگیرند.

۴- جهاد برای حمایت از مظلومان -

حمایت از مظلومان در مقابل ظالمان در اسلام یک اصل است که باید مراعات شود، حتی اگر به جهاد منتهی گردد، اسلام اجازه نمی دهد مسلمانان در برابر فشارهایی که به مظلومان جهاد وارد می شود بی تفاوت باشند، و این دستور یکی از ارزشمندترین دستورات اسلامی

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۵]

است که از حقانیت این آیین خبر می دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۴

(آیه ۱۹۴) - مشرکان مکه می دانستند که جنگ در ماههای حرام (ذی القعدة و ذی الحجه و محرم و رجب) از نظر اسلام جایز نیست به همین دلیل در نظر داشتند مسلمانان را غافلگیر ساخته و در ماههای حرام به آنها حمله ور شوند و شاید گمانشان این بود، که اگر آنها احترام ماههای حرام را نادیده بگیرند مسلمانان به مقابله بر نمی خیزند، آیه مورد بحث به این پندارها پایان داد و نقشه های احتمالی آنها را نقش بر آب کرد، و دستور داد اگر آنها در ماههای حرام دست به اسلحه ببرند، مسلمانان در مقابل آنها بایستند، می فرماید: «ماه حرام در برابر ماه حرام است» (الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ).

یعنی اگر دشمنان احترام آن را شکستند و در آن با شما پیکار کردند، شما نیز حق دارید مقابله به مثل کنید زیرا: «حرمت، قصاص دارد» (وَ الْخُرُمَاتُ قِصَاصٌ).

این در واقع یک نوع قصاص است تا هرگز مشرکان به فکر سوء استفاده از احترام ماه حرام یا سرزمین محترم مکه نیفتند.

سپس به یک دستور کلی و عمومی اشاره کرده می گوید: «هر کس به شما تجاوز کند، به مانند آن بر او تجاوز کنید ولی از خدا بپرهیزید (و زیاده روی نکنید) و بدانید خدا با پرهیزکاران است» (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ).

اسلام بر خلاف مسیحیت کنونی که می گوید: «... هر کس که به رخساره راست تو طپانچه زند رخساره دیگر را به سوی او بگردان» (۱) چنین دستوری نمی دهد، چرا که این دستور انحرافی باعث جرأت و جسارت ظالم و تجاوزگر است، حتی مسیحیان جهان امروز نیز هرگز به چنین دستوری عمل نمی کنند و کمترین تجاوزی را با پاسخی شدیدتر که آن هم بر خلاف دستور اسلام است جواب می گویند.

اسلام به هر کس حق می دهد که اگر به او تعدی شود، به همان مقدار مقابله کند، تسلیم در برابر متجاوز مساوی است با مرگ و مقاومت مساوی است

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص: ۳۲۳۴

با حیات، این است منطق اسلام.

و این که می گوید خدا با پرهیزکاران است، اشاره به این است که آنها را در مشکلات تنها نمی گذارد و یاری می دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۵

اشاره

(آیه ۱۹۵) - این آیه تکمیلی است بر آیات جهاد، زیرا جهاد به همان اندازه که به مردان با اخلاص و کار آزموده نیازمند است به اموال و ثروت نیز احتیاج دارد.

زیرا از سربازان که عامل تعیین کننده سرنوشت جنگ هستند بدون وسائل و تجهیزات کافی (اعم از سلاح، مهمات، وسیله نقل و انتقال، مواد غذایی، وسائل درمانی) کاری ساخته نیست.

لذا در اسلام تأمین وسائل جهاد با دشمنان از واجبات شمرده شده در این آیه با صراحت دستور می دهد و می فرماید: «در راه خدا انفاق کنید و خود را به دست خود به هلاکت نیفکنید» (وَ أَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ).

در آخر آیه دستور به نیکوکاری داده، می فرماید: «نیکی کنید که خداوند نیکوکاران را دوست می دارد» (وَ أَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

انفاق سبب پیشگیری از هلاکت جامعه است! - ...

این آیه گر چه در ذیل آیات جهاد آمده است ولی بیانگر یک حقیقت کلی و اجتماعی است و آن این که انفاق بطور کلی سبب نجات جامعه ها از مفسد کشنده است، زیرا هنگامی که مسأله انفاق به فراموشی سپرده شود، و ثروتها در دست گروهی محدود جمع گردد و در برابر آنان اکثریتی محروم و بینوا وجود داشته باشد دیری نخواهد گذشت که انفجار عظیمی در جامعه بوجود می آید، که نفوس و اموال ثروتمندان هم در آتش آن خواهد سوخت، بنابراین انفاق، قبل از آن که به حال محرومان مفید باشد به نفع ثروتمندان است، زیرا تعدیل ثروت حافظ ثروت است.

امیر مؤمنان علی علیه السلام در یکی از کلمات قصارش می فرماید: حصّٰنوا اموالکم بالزّکاه: «اموال خویش را با دادن زکات حفظ کنید».

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۶

اشاره

(آیه ۱۹۶) - قسمتی از احکام مهم حج! در این آیه، احکام زیادی بیان شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

ص: ۳۲۳۵

۱- در ابتدا یک دستور کلی برای انجام فریضه حج و عمره بطور کامل و برای اطاعت فرمان خدا داده، می فرماید: «حج و عمره را برای خدا به اتمام برسانید» (وَ أَتَمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ).

در واقع قبل از هر چیز به سراغ انگیزه های این دو عبادت رفته و توصیه می کند که جز انگیزه الهی و قصد تقرب به ذات پاک او، چیز دیگری در کار نباید باشد.

۲- سپس به سراغ کسانی می رود که بعد از بستن احرام بخاطر وجود مانعی مانند بیماری شدید و ترس از دشمن، موفق به انجام حج عمره نمی شوند، می فرماید: «اگر محصور شدید (و موانعی به شما اجازه نداد که پس از احرام بستن وارد مکه شوید) آنچه از قربانی فراهم شود» ذبح کنید و از احرام خارج شوید (فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ).

۳- سپس به دستور دیگری اشاره کرده می فرماید: «سرهاى خود را نترشید تا قربانی به محلش برسد» و در قربانگاه ذبح شود (وَ لَا تَخْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ).

۴- سپس می فرماید: «اگر کسی از شما بیمار بود و یا ناراحتی در سر داشت (و به هر حال ناچار بود سر خود را قبل از آن موقع بتراشد) باید فدیة (کفاره ای) از قبیل روزه یا صدقه یا گوسفندی بدهد» (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ).

در واقع شخص مخیر در میان این سه کفاره (روزه- صدقه- ذبح گوسفند) می باشد.

۵- سپس می افزاید: «و هنگامی که (از بیماری و دشمن در امان بودید) از کسانی که عمره را تمام کرده و حج را آغاز می کنند، آنچه میسر از قربانی است» ذبح کنند. (فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ).

اشاره به این که در حج تمتع، قربانی کردن لازم است و فرق نمی کند این قربانی شتر باشد یا گاو و یا گوسفند، و بدون آن از احرام خارج نمی شود.

۶- سپس به بیان حکم کسانی می پردازد که در حال حج تمتع قادر به قربانی

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۸]

ص: ۳۲۳۶

نیستند، می فرماید: «کسی که (قربانی) ندارد، باید سه روز در ایام حج، و هفت روز به هنگام بازگشت، روزه بدارد، این ده روز کامل است» (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثِهِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَ سَبْعِهِ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشْرَةٌ كَامِلَةٌ).

بنابراین اگر قربانی پیدا نشود، یا وضع مالی انسان اجازه ندهد، جبران آن ده روز روزه است.

۷- بعد به بیان حکم دیگری پرداخته، می گوید: «این برنامه حج تمتع برای کسی است که خانواده او نزد مسجد الحرام نباشد» (ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ).

بنابراین کسانی که اهل مکه یا اطراف مکه باشند، حج تمتع ندارند و وظیفه آنها حج قران یا افراد است- که شرح این موضوع در کتب فقهی آمده است.

بعد از بیان این احکام هفتگانه در پایان آیه دستور به تقوا می دهد و می فرماید: «از خدا بپرهیزید و تقوا پیشه کنید و بدانید خداوند عقاب و کیفرش شدید است». (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

این تأکید شاید به این جهت است که مسلمانان در هیچ یک از جزئیات این عبادت مهم اسلامی کوتاهی نکنند چرا که کوتاهی در آن گاهی سبب فساد حج و از بین رفتن برکات مهم آن می شود.

اهمیت حج در میان وظایف اسلامی!

حج از مهمترین عباداتی است که در اسلام تشریح شده و دارای آثار و برکات فراوان و بیشماری است، حج مراسمی است که پشت دشمنان را می لرزاند و هر سال خون تازه ای در عروق مسلمانان جاری می سازد.

حج عبادتی است که امیر مؤمنان آن را «پرچم» و «شعار مهم» اسلام نامیده و در وصیت خویش در آخرین ساعت عمرش فرموده: «خدا را خدا را! در مورد خانه پروردگارتان تا آن هنگام که هستید آن را خالی نگذارید که اگر خالی گذارده شود مهلت داده نمی شوید». (و بلای الهی شما را فرا خواهد گرفت).

اقسام حج:

فقههای بزرگ ما با ابهام از آیات قرآن و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمه

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

ص: ۳۲۳۷

اهل بیت علیهم السّلام حجّ را به سه قسم تقسیم کرده اند: حجّ تمتع، حجّ قران و افراد.

حجّ تمتع مخصوص کسانی است که فاصله آنها از مکه ۴۸ میل یا بیشتر باشد (حدود ۸۶ کیلومتر) و حجّ قران و افراد، مربوط به کسانی است که در کمتر از این فاصله زندگی می کنند.

در حجّ تمتع، نخست عمره را بجا می آورند، سپس از احرام بیرون می آیند، بعداً مراسم حجّ را در ایام مخصوصش انجام می دهند، ولی در حجّ قران و افراد، اول مراسم حجّ بجا می آورده می شود، و بعد از پایان آن مراسم عمره، با این تفاوت که در حجّ قران، قربانی به همراه می آورند و در حجّ افراد این قربانی نیست.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۷

(آیه ۱۹۷) - قرآن در این آیه احکام حجّ را تعقیب می کند و دستورات جدیدی می دهد.

۱- نخست می فرماید: «حجّ در ماههای معینی است» (الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ). منظور از این ماهها، ماههای شوال، ذی القعدة و ذی الحجه است.

۲- سپس به دستور دیگری، در مورد کسانی که با احرام بستن شروع به مناسک حجّ می کنند، اشاره کرده می فرماید: «آنها که حجّ را بر خود فرض کرده اند (و احرام بسته اند باید بدانند) در حجّ آمیزش جنسی، و گناه و جدال نیست» (فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ).

به این ترتیب محیط حجّ باید از تمتعات جنسی و همچنین گناهان و گفتگوهای بی فایده و جر و بحثها و کشمکشهای بیهوده پاک باشد، زیرا محیطی است که روح انسان باید از آن نیرو بگیرد و یکباره از جهان ماده جدا شود، و به عالم ماوراء ماده راه یابد، و در عین حال رشته الفت و اتحاد و اتفاق و برادری در میان مسلمانان محکم گردد و هر کاری که با این امور منافات دارد ممنوع است.

۳- در مرحله بعد به مسائل معنوی حجّ، و آنچه مربوط به اخلاص است اشاره کرده، می فرماید: «آنچه را از کارهای خیر انجام می دهید خدا می داند» (وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ).

و این بسیار لذتبخش است که اعمال خیر در محضر او انجام می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

و در ادامه همین مطلب می فرماید: «زاد و توشه تهیه کنید که بهترین زاد و توشه ها پرهیزکاری است و از من پرهیزید ای صاحبان عقل» (وَ تَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَ اتَّقُونِ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ).

این جمله ممکن است اشاره لطیفی به این حقیقت بوده باشد که در سفر حج موارد فراوانی برای تهیه زادهای معنوی وجود دارد که باید از آن غفلت نکنید، در آنجا تاریخ مجسم اسلام است و صحنه های زنده فداکاری ابراهیم (ع) و جلوه های خاصی از مظاهر قرب پروردگار دیده می شود آنها که روحی بیدار و اندیشه ای زنده دارند می توانند برای یک عمر از این سفر بی نظیر روحانی توشه معنوی فراهم سازند.

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۸

(آیه ۱۹۸) - در این آیه به رفع پاره ای از اشتباهات در زمینه مسأله حج پرداخته می فرماید: «گناهی بر شما نیست که از فضل پروردگارتان (و منافع اقتصادی در ایام حج) بر خوردار شوید» (لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ).

در زمان جاهلیت هنگام مراسم حج هر گونه معامله و تجارت و بارکشی و مسافربری را گناه می دانستند و حج کسانی را که چنین می کردند باطل می شمردند آیه فوق این حکم جاهلی را بی ارزش و باطل اعلام کرد و فرمود هیچ مانعی ندارد که در موسم حج از معامله و تجارت حلال که بخشی از فضل خداوند بر بندگان است بهره گیرید و یا کار کنید و از دست رنج خود استفاده کنید، علاوه بر این، مسافرت مسلمانان از نقاط مختلف به سوی خانه خدا می تواند پایه و اساسی برای یک جهش اقتصادی عمومی در جوامع اسلامی گردد.

سپس در ادامه همین آیه عطف توجه به مناسک حج کرده می فرماید:

«هنگامی که از عرفات کوچ کردید خدا را در نزد مشعر الحرام یاد کنید» (فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ).

«او را یاد کنید همان گونه که شما را هدایت کرد هر چند پیش از آن از گمراهان بودید» (وَ اذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَ إِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَلِيلٍ لِمَنِ الضَّالِّينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۱۹۹

اشاره

(آیه ۱۹۹) - باز در ادامه همین معنی می فرماید: «سپس از آنجا که مردم کوچ می کنند (از مشعر الحرام به سوی سرزمین منی) کوچ کنید» (ثُمَّ أَفِضُوا مِنْ

در روایات آمده است که قبیله قریش در جاهلیت امتیازات نادرستی برای خود قائل بودند از جمله این که می گفتند: ما نباید در مراسم حجّ به عرفات برویم زیرا عرفات از حرم مکه بیرون است. قرآن در آیه فوق خط بطلان بر این اوهام کشید و به مسلمانان دستور داد همه با هم در عرفات وقوف کنند و از آنجا همگی به سوی مشعر الحرام و از آنجا به سوی منی کوچ کنند.

و در پایان دستور به استغفار و توبه می دهد می فرماید: «از خدا طلب آمرزش کنید که خداوند آمرزنده و مهربان است» (وَ اسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

و طلب آمرزش کنید از آن افکار و خیالات جاهلی که مخالف روح مساوات و برابری حجّ است.

در این بخش از آیات به سه موقف حجّ اشاره شده، عرفات که محلی در ۲۰ کیلومتری مکه است سپس وقوف در مشعر الحرام- یا مزدلفه- و سوم سرزمین منی که محل قربانی و رمی جمرات و پایان داده به احرام و انجام مراسم عید است.

نکته ها:

۱- نخستین موقف حجّ -

زائران خانه خدا بعد از انجام مراسم عمره راهی مراسم حجّ می شوند و نخستین مرحله همان وقوف در عرفات است- در نامگذاری سرزمین عرفات به این نام ممکن است اشاره به این حقیقت باشد که این سرزمین محیط بسیار آماده ای برای معرفت پروردگار و شناسایی ذات پاک اوست و به راستی آن جذبه معنوی و روحانی که انسان به هنگام ورود در عرفات پیدا می کند با هیچ بیان و سخنی قابل توصیف نیست تنها باید رفت و مشاهده کرد- همه یکنواخت، همه بیابان نشین، همه از هیاهوی دنیای مادی و زرق و برق فرار کرده در زیر آن آسمان نیلی و در آن هوای پاک از آلودگی گناه، در آنجا که از لابلای نسیم صدای زمزمه جبرئیل و آهنگ مردانه ابراهیم خلیل و طنین حیاتبخش صدای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله شنیده می شود در این سرزمین خاطره انگیز که گویا دریچه ای به جهان ماورای طبیعت در آن گشوده شده انسان نه تنها از نشئه عرفان

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۲]

پروردگار سرمست می شود و لحظه ای با زمزمه تسبیح عمومی خلقت هماهنگ می گردد بلکه در درون وجود خود، خودش را هم که عمری است گم کرده و به دنبالش می گردد پیدا می کند و به حال خویشتن نیز عارف می گردد. آری! این سرزمین را «عرفات» می نامند چه اسم جالب و مناسبی!

۲- مشعر الحرام: دومین موقف حج-

«مشعر» از ماده «شعور» است در آن شب تاریخی (شب دهم ذی الحجه) که زائران خانه خدا پس از طی دوران تربیت خود در عرفات به آنجا کوچ می کنند و شبی را تا به صبح روی ماسه های نرم در زیر آسمان پرستاره در سرزمینی که نمونه کوچکی از محشر کبری و پرده ای از رستاخیز بزرگ قیامت است. آری! در چنان محیط بی آلاینش و با صفا و تکان دهنده در درون جامه معصومانه احرام و روی آن ماسه های نرم انسان جوشش چشمه های تازه ای از اندیشه و فکر و شعور در درون خود احساس می کند و صدای ریزش آن را در اعماق قلب خود به روشنی می شنود آنجا را «مشعر» می نامند!

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۰

اشاره

آیه ۲۰۰

شان نزول:

در حدیثی از امام باقر علیه السلام می خوانیم که: در ایام جاهلیت هنگامی که از مراسم حج فارغ می شدند در آنجا اجتماع می کردند و افتخارات نیاکان خود را بر می شمردند (و افتخارات موهومی برای خود بر می شمردند) آیه نازل شد و به آنها دستور داد که به جای این کار (نادرست) ذکر خدا گویند و از نعمتهای بی دریغ خداوند و مواهب او یاد کنند.

تفسیر:

این آیه همچنان ادامه بحثهای مربوط به حج است نخست می گوید:

«هنگامی که مناسک (حج) خود را انجام دادید ذکر خدا گویند همان گونه که پدران و نیاکانتان را یاد می کردید بلکه از آن بیشتر و برتر» (فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا).

منظور از این تعبیر این نیست که هم نیاکانتان را ذکر کنید و هم خدا را، بلکه اشاره ای است به این واقعیت که اگر آنها بخاطر پاره ای از مواهب لایق یادآوری هستند پس چرا به سراغ خدا نمی روید که تمام عالم هستی و تمام نعمتهای جهان از ناحیه اوست صاحب صفات جلال و جمال و ولی نعمت همگان است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۳]

ص: ۳۲۴۱

«ذکر خدا» در این جا تمام اذکار الهی بعد از مراسم را شامل می شود.

در اینجا مردم را به دو گروه تقسیم می کند می فرماید: «گروهی از مردم می گویند خداوندا! در دنیا به ما نیکی عطا فرما ولی در آخرت بهره ای ندارند» (فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۱

(آیه ۲۰۱) - «و گروهی می گویند پروردگارا! به ما نیکی عطا کن و در آخرت نیکی مرحمت فرما و ما را از عذاب آتش نگاهدار» (و مِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَ فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ).

در حقیقت این قسمت از آیات اشاره به خواسته های مردم و اهداف آنها در این عبادت بزرگ است، زیرا گروهی هم مواهب مادی دنیا را می خواهند و هم مواهب معنوی را بلکه زندگی دنیا را نیز به عنوان مقدمه تکامل معنوی می طلبند! در این که منظور از «حَسَنَةً» در آیه چیست؟ در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: «کسی که خدا به او قلبی شاکر و زبان مشغول به ذکر حق، و همسری با ایمان که او را در امور دنیا و آخرت یاری کند ببخشد، نیکی دنیا و آخرت را به او داده و از عذاب آتش باز داشته شده».

البته «حسنه» به معنی هر گونه خیر و خوبی است و مفهوم وسیع و گسترده ای دارد که تمام مواهب مادی و معنوی را شامل می شود، بنابراین آنچه در روایت فوق آمده بیان مصداق روشن آن است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۲

(آیه ۲۰۲) - در این آیه اشاره به گروه دوم کرده (همان گروهی که حسنه دنیا و آخرت را از خدا می طلبند) می فرماید: «آنها نصیب و بهره ای از کسب خود دارند و خداوند سریع الحساب است» (أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

در حقیقت این آیه نقطه مقابل جمله ای است که در آیات قبل در باره گروه اول آمد که می فرماید: «آنها نصیبی در آخرت ندارند».

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۳

(آیه ۲۰۳) - این آیه آخرین آیه است که در اینجا در باره مراسم حجّ، سخن می گوید و سنتهای جاهلی را در رابطه با تفاخرهای موهوم نسبت به نیاکان و گذشتگان در هم می شکند و به آنها توصیه می کند که (بعد از مراسم عید) به یاد خدا باشند

می فرماید: «خدا را در روزهای معینی یاد کنید» (وَ اذْكُرُوا اللّٰهَ فِيْ اَيّامٍ مَّعْدُوْدَاتٍ).

در این که منظور از این اذکار چیست؟ در احادیث اسلامی به این صورت تعیین شده که بعد از پانزده نماز که آغازش نماز ظهر روز عید قربان، و پایانش نماز روز سیزدهم است، جمله های الهام بخش زیر تکرار گردد: اللّٰه اکبر اللّٰه اکبر لا اله الا اللّٰه و اللّٰه اکبر و لله الحمد اللّٰه اکبر علی ما هدانا اللّٰه اکبر علی ما رزقنا من بهیمه الانعام.

سپس در دنبال این دستور می افزاید: «کسانی که تعجیل کنند و (ذکر خدا را) در دو روز انجام دهند گناهی بر آنان نیست، و کسانی که تأخیر کنند (و سه روز انجام دهند نیز) گناهی بر آنها نیست، برای کسانی که تقوا پیشه کنند» (فَمَنْ تَعَجَّلَ فِيْ يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَ مَنْ تَأَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى).

این تعبیر در حقیقت، اشاره به نوعی تخیر در اداء ذکر خدا، میان دو روز و سه روز می باشد.

و در پایان آیه، یک دستور کلی به تقوا داده می فرماید: «تقوای الهی پیشه کنید و بدانید شما به سوی او محشور خواهید شد» (وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوا اَنَّكُمْ اِلَيْهِ تُحْشَرُونَ).

این جمله می تواند اشاره به این باشد که مراسم روحانی حج، گناهان گذشته شما را پاک کرده، و همچون فرزندی که از مادر متولد شده است پاک از این مراسم باز می گردید، اما مراقب باشید بعدا خود را آلوده نکنید.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۴

اشاره

آیه ۲۰۴

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد گفته اند: این آیات در باره «اخنس بن شریق» نازل شده که مردی زیبا و خوش زبان بود و تظاهر به دوستی پیامبر صلی الله علیه و آله می کرد و خود را مسلمان جلوه می داد، و سوگند می خورد که آن حضرت را دوست دارد و به خدا ایمان آورده، پیامبر هم که مأمور به ظاهر بود با او گرم می گرفت، ولی او در باطن مرد منافقی بود، در یک ماجرا زراعت بعضی از مسلمانان را آتش زد و چهارپایان آنان را کشت.

این سه آیه نازل شد و به این ترتیب پرده از روی کار او برداشته شد.

تفسیر:

در این آیه، اشاره سر بسته ای به بعضی از منافقان کرده، می فرماید:

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۵]

ص: ۳۲۴۳

«و بعضی از مردم چنین هستند که گفتار او در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می شود (ولی در باطن چنین نیست) و خداوند بر آنچه در قلب او است گواه می باشد، و او سرسخت ترین دشمنان است» (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ يُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَ هُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۵

(آیه ۲۰۵) - سپس می افزاید: «نشانه دشمنی باطنی او این است که وقتی روی بر می گرداند و از نزد تو خالی می شود، کوشش می کند که در زمین، فساد به راه بیندازد، و زراعت و چهارپایان را نابود کند با این که می داند خدا فساد را دوست ندارد» (وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْحَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ).

آری! اگر اینها در اظهار دوستی و محبت به پیامبر اسلام و پیروان او صادق بودند هرگز دست به فساد و تخریب نمی زدند، ظاهر آنان دوستی خالصانه است، اما در باطن، بی رحم ترین، و سرسخت ترین دشمنانند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۶

(آیه ۲۰۶) - در این آیه می افزاید: هنگامی که او را از این عمل زشت نهی کنند «و به او گفته شود از خدا بترس (آتش لجاجت در درونش شعله ور می گردد) و لجاج و تعصب، او را به گناه می کشاند» (وَ إِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللَّهَ أَخَذَتْهُ الْعِزَّةُ بِالْإِثْمِ).

او نه به اندرز ناصحان، گوش فرا می دهد، و نه به هشدارهای الهی بلکه پیوسته با غرور و نخوت مخصوص به خود، بر خلاف کاریهایش می افزاید چنین کسی را جز آتش دوزخ رام نمی کند، و لذا در پایان آیه می فرماید: «آتش دوزخ برای آنها کافی است و چه بد جایگاهی است» (فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَ لَيْسَ الْمِهَادُ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۷

اشاره

آیه ۲۰۷

شأن نزول:

مفسر معروف اهل تسنن «ثعلبی» می گوید: هنگامی که پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت مهاجرت کند، و مشرکان اطراف خانه او را برای حمله به او، محاصره کرده بودند دستور داد علی علیه السلام در بستر او بخوابد و پارچه سبز رنگی که مخصوص به خود پیغمبر بود روی خود بکشد.

در این هنگام خداوند به «جبرئیل» و «میکائیل» وحی فرستاد که من بین شما برادری ایجاد کردم و عمر یکی از شما را طولانی تر قرار دادم کدامیک از شما حاضر

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۳۲۴۴

است ایثار به نفس کند؟ هیچ کدام حاضر نشدند به آنها وحی شد اکنون علی علیه السلام در بستر پیغمبر خوابیده و آماده شده جان خویش را فدای او سازد به زمین بروید و حافظ و نگهبان او باشید هنگامی که جبرئیل بالای سر و میکائیل پایین پای علی علیه السلام نشسته بودند جبرئیل می گفت: «به به آفرین به تو ای علی خداوند به واسطه تو بر فرشتگان مباحثات می کند!» در این هنگام آیه نازل گردید و به همین دلیل آن شب تاریخی به نام «لیلہ المیت» نامیده شده است.

تفسیر:

گرچه این آیه در مورد هجرت پیغمبر و فداکاری علی علیه السلام نازل شده، ولی مفهوم و محتوای کلی و عمومی دارد. و در واقع نقطه مقابل چیزی است که در آیات قبل در مورد منافقان وارد شده بود، می فرماید: «از میان مردم کسانی هستند که جان خود را در برابر خشنودی خدا می فروشند، و خداوند نسبت به بندگانش مهربان است» (وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ).

جمله (وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ) ممکن است اشاره به این باشد که خداوند در عین این که بخشنده جان به انسان است همان را خریداری می کند و بالاترین بها را که همان خشنودی اوست به انسان می پردازد! قابل توجه این که فروشنده «انسان» و خریدار «خدا» و متاع «جان» و بهای معامله خشنودی ذات پاک اوست، در حالی که در موارد دیگر بهای این گونه معاملات را بهشت جاویدان و نجات از دوزخ ذکر کرده است.

به هر حال آیه فوق با توجه به شأن نزول یکی از بزرگترین فضائل علی علیه السلام است که در اکثر منابع اسلامی ذکر شده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۸

(آیه ۲۰۸) - صلح جهانی تنها در سایه ایمان! بعد از اشاره به دو گروه (گروه مؤمنان بسیار خالص و منافقان مفسد) در آیات گذشته، همه مؤمنان را در این آیه مخاطب ساخته می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، همگی در صلح و آشتی در آید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلْمِ كَافَّةً).

از مفهوم این آیه چنین استفاده می شود که صلح و آرامش تنها در پرتو ایمان

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۷]

امکان پذیر است. اصولاً در مقابل عوامل پراکندگی (زبان و نژاد و ...) یک حلقه محکم اتصال در میان قلوب بشر لازم است، این حلقه اتصال تنها ایمان به خدا است که مافوق این اختلافات است.

سپس می افزاید: «از گامهای شیطان پیروی نکنید که او دشمن آشکار شما است» (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ).

در اینجا نیز این حقیقت تکرار شده که انحراف از صلح و عدالت و تسلیم شدن در برابر انگیزه های دشمنی و عداوت و جنگ و خونریزی از مراحل ساده و کوچک شروع می شود، و به مراحل حاد و خطرناک منتهی می گردد.

جمله إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ متضمن استدلال زنده و روشنی است، می گوید دشمنی شیطان با شما چیزی مخفی و پوشیده نیست، او از آغاز آفرینش آدم برای دشمنی با او کمر بست، با این حال چگونه تسلیم وسوسه های او می شوید!

سوره البقره (۲) : آیه ۲۰۹

(آیه ۲۰۹) - در این آیه به همه مؤمنان هشدار می دهد که «اگر بعد از (این همه) نشانه ها و برنامه های روشن که به سراغ شما آمده لغزش کنید و تسلیم وسوسه های شیطان شوید و گامی بر خلاف صلح و سلام بردارید بدانید (از پنجه عدالت خداوند فرار نتوانید کرد) چرا که خداوند توانا و شکست ناپذیر و حکیم است» (فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمْ الْبَيِّنَاتُ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

برنامه روشن، راه روشن و مقصد هم معلوم است با این حال جایی برای لغزش و قبول وسوسه های شیطانی نیست! اگر منحرف شوید قطعاً مقصر خود شما هستید و بدانید خداوند قادر حکیم شما را مجازات عادلانه خواهد کرد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۰

اشاره

(آیه ۲۱۰) - این آیه گرچه از آیات پیچیده قرآن بنظر می رسد لکن دقت روی تعبیرات آن ابهام را بر طرف می سازد، در اینجا روی سخن به پیامبر صلی الله علیه و آله است، می فرماید: «آیا آنها انتظار دارند که خداوند و فرشتگان در سایه های ابرها به سوی آنها بیایند» و دلایل دیگری در اختیارشان بگذارند با این که چنین چیزی محال است و به فرض که محال نباشد چه ضرورتی دارد (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ). در حالی که کار پایان گرفته است» (وَقُضِيَ الْأَمْرُ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

در این که منظور از پایان گرفتن کار چیست؟ آنچه به نظر می رسد این است که اشاره به نزول عذاب الهی به کافران لجوج باشد زیرا ظاهر آیه مربوط به این جهان است.

و در پایان آیه می فرماید: «و همه کارها به سوی خدا باز می گردد» (وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

امور مربوط به ارسال پیامبران و نزول کتابهای آسمانی و تبیین حقایق بازگشت به او می کند همان گونه که امر حساب و مجازات و کیفر و پاداش به او باز می گردد.

رؤیت خداوند-

بی شک مشاهده حسی تنها در مورد اجسامی صورت می گیرد که دارای رنگ و مکان و محل است بنابراین، در مورد ذات خداوند که مافوق زمان و مکان است معنی ندارد ذات پاک او نه در دنیا با این چشم دیده می شود و نه در آخرت دلایل عقلی این مسأله به قدری روشن است که ما را بی نیاز از شرح و بسط می کند.

البته مشاهده خداوند با چشم دل هم در این جهان ممکن است و هم در جهان دیگر و مسلماً در قیامت که ذات پاک او ظهور و بروز قوی تری دارد این مشاهده قوی تر خواهد بود (۱).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۱

(آیه ۲۱۱)- این آیه در حقیقت، یکی از مصادیق آیات گذشته است، چرا که در آیات گذشته سخن از مؤمنان و کافران و منافقان بود، کافرانی که بر اثر لجاجت، آیات و دلایل روشن را نادیده گرفته به بهانه جویی می پرداختند، و بنی اسرائیل یکی از مصادیق واضح این معنی هستند می فرماید: «از بنی اسرائیل پرس، چه نشانه های روشنی به آنها دادیم؟» ولی آنها این نشانه های روشن را نادیده گرفتند، و نعمتهای الهی را در راه غلط صرف کردند (سَلِّ بِنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُم مِّنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ).

سپس می افزاید: «کسی که نعمت خدا را بعد از آن که به سراغ او آمد تبدیل کند (و از آن سوء استفاده نماید، گرفتار عذاب شدید الهی خواهد شد) زیرا خداوند

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص: ۳۲۴۷

۱- برای شرح بیشتر رجوع کنید به «تفسیر نمونه» ذیل آیه ۱۰۳ سوره انعام و «پیام قرآن» جلد ۴، صفحه ۲۲۱ تا ۲۵۰.

شدید العقاب است» (وَ مَنْ يُدِلُّ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

منظور از تبدیل نعمت این است که انسان امکانات و منابع مادی و معنوی را که در اختیار دارد، در مسیرهای انحرافی و گناه به کار گیرد، مسأله تبدیل نعمت، و سرنوشت دردناک ناشی از آن منحصر به بنی اسرائیل نیست، هم اکنون دنیای صنعتی گرفتار این بدبختی بزرگ است زیرا با این که خداوند مواهب و نعمتها و امکاناتی در اختیار انسان امروز قرار داده که در هیچ دورانی از تاریخ سابقه نداشته، ولی بخاطر دوری از تعلیمات الهی پیامبران گرفتار تبدیل نعمت شده و آنها را به صورت وحشتناکی در راه فنا و نیستی خود به کار گرفته و از آن مخربترین سلاحها، برای ویرانی جهان ساخته و یا از قدرت مادی خویش برای توسعه ظلم و استعمار و استثمار بهره گرفته و دنیا را به جایگاهی ناامن از هر نظر مبدل کرده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۲

اشاره

آیه ۲۱۲

شأن نزول:

ابن عباس مفسر معروف می گوید: این آیه در باره اقلیت اشرافی و رؤسای قریش نازل شد که زندگی بسیار مرفهی داشتند، و جمعی از مؤمنان ثابت قدم که از نظر زندگی مادی فقیر و تهیدست بودند را به باد استهزاء می گرفتند و می گفتند: اگر پیامبر صلی الله علیه و آله شخصیتی داشت و از طرف خدا بود، اشراف بزرگان از او پیروی می کردند، آیه نازل شد و به سخنان بی اساس آنها پاسخ داد.

تفسیر:

شأن نزول این آیه مانع از آن نیست که یک قاعده کلی و عمومی از آن استفاده کرده یا آن را مکمل آیه پیشین در باره یهود بدانیم آیه می گوید: «زندگی دنیا برای کافران زینت داده شده است» (زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا).

لذا از باده غرور سرمست شده «و افراد با ایمان را که احیانا دستشان تهی است به باد مسخره می گیرند» (وَ يَسَخَّرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا).

این در حالی است که «این افراد با ایمان و تقوا در قیامت برتر از آنها هستند» آنها در اعلیٰ علین بهشتند و اینها در درکات جهنم (وَ الَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

زیرا در آن جهان مقامات معنوی صورت عینی به خود می گیرد و مؤمنان در درجات بالایی قرار خواهند گرفت، آنها گویی بر فراز آسمانها سیر می کنند در حالی

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۳۲۴۸

که اینها در اعماق زمین می روند و این جای تعجب نیست «زیرا خداوند هر کس را بخواهد بی حساب روزی می دهد» (وَ اللَّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

اینها در حقیقت بشارت و آرامشی است برای مؤمنان فقیر و هشدار و تهدیدی است برای ثروتمندان مغرور و بی ایمان.

بی حساب بودن روزی خداوند نسبت به افراد با ایمان اشاره به این است که هرگز پاداشها و مواهب الهی به اندازه اعمال ما نیست بلکه مطابق کرم و لطف او است و می دانیم لطف و کرمش حد و حدودی ندارد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۳

(آیه ۲۱۳) - بعد از بیان حال مؤمنان و منافقان و کفار در آیات پیشین، در این آیه به سراغ یک بحث اصولی و کلی و جامع در مورد پیدایش دین و مذهب و اهداف و مراحل مختلف آن می رود نخست می فرماید: «انسانها (در آغاز) همه امت واحدی بودند» (كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً).

و در آن روز تضادی در میان آنها وجود نداشت، زندگی بشر و اجتماع او ساده بود، فطرتها دست نخورده، و انگیزه های هوی و هوس و اختلاف و کشمکش در میان آنها ناچیز بود. (این مرحله اول زندگی انسانها بود) سپس زندگی انسانها شکل اجتماعی به خود گرفت زیرا انسان برای تکامل آفریده شده و تکامل او تنها در دل اجتماع تأمین می گردد (و این مرحله دوم زندگی انسانها بود) ولی به هنگام ظهور اجتماع، اختلافها و تضادها به وجود آمد چه از نظر ایمان و عقیده، و چه از نظر عمل و تعیین حق و حقوق هر کس و هر گروه در اجتماع، و اینجا بشر تشنه قوانین و تعلیمات انبیاء و هدایت های آنها می گردد تا به اختلافات او در جنبه های مختلف پایان دهد (و این مرحله سوم بود) در اینجا «خداوند پیامبران را برانگیخت تا مردم را بشارت دهند و انداز کنند» (فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ). و این مرحله چهارم بود.

در اینجا انسانها با هشدارهای انبیاء و توجه به مبدا و معاد و جهان دیگر که در آنجا پاداش و کیفر اعمال خویش را در می یابند برای گرفتن احکام و قوانین الهی آمادگی پیدا کردند و لذا می فرماید: «خداوند با آنها کتاب آسمانی به حق نازل کرد تا

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۱]

ص: ۳۲۴۹

در میان مردم در آنچه اختلاف داشتند حکومت کند» (وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيُحْكَمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اختلفوا فيه).

و به این ترتیب ایمان به انبیاء و تمسک به تعلیمات آنها و کتب آسمانی، آبی بر آتش اختلافات فرو ریخت و آن را خاموش ساخت- و این مرحله پنجم بود.

این وضع مدتی ادامه یافت ولی کم کم وسوسه های شیطانی و امواج خروشان هوای نفس، کار خود را در میان گروهی کرد لذا آیه می فرماید: «در آن اختلاف نکردند مگر کسانی که کتاب آسمانی را دریافت داشته بودند و بینات و نشانه های روشن به آنها رسیده بود. آری! آنها، بخاطر انحراف از حق و ستمگری در آن اختلاف کردند» (وَ مَا اختلف فيه إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ). و این مرحله ششم بود.

در اینجا مردم به دو گروه تقسیم شدند مؤمنان راستین که در برابر حق تسلیم بودند آنها برای پایان دادن به اختلافات جدید به کتب آسمانی و تعلیمات انبیاء باز گشتند و به حق رسیدند و لذا می فرماید: «خداوند مؤمنان از آنها را به حقیقت آنچه در آن اختلاف داشتند به فرمان خود هدایت فرمود» در حالی که افراد بی ایمان و ستمگر خود خواه همچنان در گمراهی و اختلاف باقی ماندند (فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اختلفوا فيه مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ). و این مرحله هفتم بود.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند هر که را بخواهد و لایق ببیند به راه مستقیم هدایت می کند» (وَ اللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

اشاره به این که مشیت الهی که آمیخته با حکمت او است گراف و بی حساب نیست و از هر گونه تبعیض ناروا بر کنار است. تمام کسانی که دارای نیت پاک و روح تسلیم در برابر حقند مشمول هدایت های او می شوند، اشتباهات عقیدتی آنها اصلاح می گردد و از روشن بینهای مخصوصی بر خوردار می شوند و آنها را از اختلافات و مشاجرات دنیا پرستان بی ایمان بر کنار می دارد و آرامش روح و اطمینان خاطر و سلامت جسم و جان به آنها می بخشد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۴

اشاره

آیه ۲۱۴

شأن نزول:

بعضی از مفسران گفته اند: هنگامی که در جنگ

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۲]

ص: ۳۲۵۰

احزاب ترس و خوف و شدت بر مسلمانان غالب شد و در محاصره قرار گرفتند این آیه نازل شد و آنان را به صبر و استقامت دعوت نمود و یاری نصرت به آنها داد.

تفسیر:

از این آیه چنین بر می آید که جمعی از مؤمنان می پنداشتند که عامل اصلی ورود در بهشت تنها اظهار ایمان به خدا است بی آن که تلاش و کوششی به خرج دهند، قرآن در برابر این تفکر نادرست می فرماید: «آیا گمان کردید داخل بهشت می شوید بی آن که حوادثی همچون حوادث سخت گذشتگان به شما برسد» (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ).

«همانها که شداید و زیانهای فراوان به آنها رسید و آنچنان ناراحت و متزلزل شدند که پیامبر الهی و افرادی که ایمان آورده بودند گفتند: پس یاری خدا کجاست!» (مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَى نَصُرُ اللَّهَ).

البته آنها این جمله را به عنوان اعتراض و ایراد نمی گفتند بلکه به عنوان تقاضا و انتظار مطرح می کردند. و چون آنها نهایت استقامت خود را در برابر این حوادث به خرج دادند و دست به دامن الطاف الهی زدند به آنها گفته شد «آگاه باشید یاری خدا نزدیک است» (أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ).

در حقیقت این آیه به یکی از سنن الهی که در همه اقوام جاری بوده است اشاره می کند و به مؤمنان در همه قرون و اعصار هشدار می دهد که برای پیروزی و موفقیت و نایل شدن به مواهب بهشتی، باید به استقبال مشکلات بروند و فداکاری کنند و این آزمونی است که مؤمنان را پرورش می دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۵

اشاره

آیه ۲۱۵

شأن نزول:

«عمرو بن جموح» پیرمردی بزرگ و ثروتمند بود به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد از چه چیز صدقه بدهم و به چه کسانی؟ این آیه نازل شد و به او پاسخ گفت.

تفسیر:

در قرآن مجید آیات فراوانی در باره انفاق و بخشش در راه خدا آمده است همین امر سبب می شد که در باره جزئیات از پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کنند لذا در آیه مورد بحث می فرماید: «از تو سؤال می کنند چه چیز را انفاق کنند»

(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص: ۳۲۵۱

سپس می افزاید: «بگو هر خیر و نیکی (و هر گونه سرمایه سودمند مادی و معنوی) که انفاق می کنید برای پدر و مادر و نزدیکان و یتیمان و مستمندان و واماندگان در راه، باید باشد» (قُلْ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَ الْيَتَامَى وَ الْمَسَاكِينِ وَ ابْنِ السَّبِيلِ).

مسلم در این پنج طایفه به عنوان بیان مصداقهای روشن است و گر نه منحصر به آنها نمی باشد.

و در پایان آیه می فرماید: «و هر کار خیری انجام می دهید خداوند از آن آگاه است» (وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ).

لزومی ندارد تظاهر کنید، و مردم را از کار خویش آگاه سازید، چه بهتر که برای اخلاص بیشتر انفاقهای خود را پنهان سازید، زیرا کسی که پاداش می دهد از همه چیز با خبر است و کسی که جزا به دست اوست حساب همه نزد او است.

جمله «وَ مَا تَفْعَلُوا» معنی وسیعی دارد که تمام اعمال خیر را شامل می شود.

و جمله «مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ» (آنچه از نیکیها انفاق می کنید) می گوید: انفاق از هر موضوع خوبی می تواند باشد، و تمام نیکیها را شامل می شود از اموال باشد یا خدمات، از موضوعات مادی باشد یا معنوی.

در ضمن تعبیر به «خیر» نشان می دهد که مال و ثروت ذاتا چیز بدی نیست، بلکه یکی از بهترین وسایل خیر است، مشروط بر این که به نیکی از آن بهره گیری شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۶

(آیه ۲۱۶) - آیه گذشته عمدتا در مورد انفاق اموال بود و در این آیه سخن از انفاق جانها در راه خدا است و این هر دو در میدان فداکاری دوش به دوش یکدیگر قرار دارند. می فرماید: «جنگ (با دشمن) بر شما مقرر شده است در حالی که از آن اکراه دارید» (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَ هُوَ كُرْهُ لَكُمْ).

تعبیر به «كُتِبَ» (نوشته شده) اشاره به حتمی بودن و قطعی بودن این فرمان الهی است.

برای انسانهای معمولی یک امر طبیعی است که جنگ و لو با دشمن و در راه خدا خوشایند نیست زیرا در جنگ هم تلف اموال و هم نفوس و هم جراحاتها

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۴]

و مشقتها است البته برای عاشقان شهادت در راه حق و کسانی که در سطح بالایی از معرفت قرار دارند جنگ با دشمنان حق شربت گوارایی است که همچون تشنه کامان به دنبال آن می روند و مسلماً حساب آنها از حساب توده مردم جدا است.

سپس به یک قانون کلی و اصل اساسی که حاکم بر قوانین تکوینی و تشریحی خداوند است اشاره می کند، می فرماید: «چه بسا شما از چیزی اکراه داشته باشید در حالی که برای شما خیر است و مایه سعادت و خوشبختی» (وَ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ).

به عکس کناره گیری از جنگ و عافیت طلبی ممکن است خوشایند شما نباشد در حالی که واقعا چنین نیست «چه بسا چیزی را دوست داشته باشید و آن برای شما شر است» (وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئًا وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ).

و در پایان می فرماید: «و خدا می داند و شما نمی دانید» (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ وَ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

پروردگار جهان با این لحن قاطع می گوید که افراد بشر نباید تشخیص خودشان را در مسائل مربوط به سرنوشتشان حاکم سازند چرا که علم آنها از هر نظر محدود و ناچیز است و معلوماتشان در برابر مجهولات همچون قطره ای در برابر دریا است. آنها با توجه به علم محدود خود نباید در برابر احکام الهی روی در هم کشند. باید بطور قطع بدانند که خداوند اگر جهاد و روزه و حج را تشریح کرده همه به سود آنها است، توجه به این حقیقت روح انضباط و تسلیم در برابر قوانین الهی را در انسان پرورش می دهد، و درک و دید او را از محیطهای محدود فراتر می برد و به نامحدود یعنی علم بی پایان خدا پیوند می دهد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۷

اشاره

آیه ۲۱۷

شأن نزول:

پیش از جنگ «بدر» پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله «عبد الله بن جحش» را طلبید و نامه ای به او داد، به او فرمان داد پس از آن که دو روز راه پیمود، نامه را بگشاید و طبق آن عمل کند، او پس از دو روز طی طریق نامه را گشود و چنین یافت: «پس از آن که نامه را باز کردی تا «نخله» (زمینی که بین مکه و طائف است) پیش برو و در آنجا وضع قریش را زیر نظر بگیر».

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

ص: ۳۲۵۳

هنگامی که به «نخله» رسیدند به قافله ای از قریش بر خورد کردند به آنها حمله کردند «عمر و بن حصرمی» را کشتند و قافله را با دو نفر نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند، پیغمبر به آنان فرمود: من به شما دستور نداده بودم که در ماههای حرام نبرد کنید، مشرکان نیز زبان به طعن گشودند که محمد صلی الله علیه و آله جنگ و خونریزی را در ماههای حرام حلال شمرده، آیه مورد بحث نازل شد و سپس «عبد الله بن جحش» و همراهانش اظهار کردند که در این راه برای درک ثواب جهاد کوشش کرده اند و از پیامبر پرسیدند که آیا اجر مجاهدان را دارند یا نه؟ آیه بعد (آیه ۲۱۸) نازل گردید.

تفسیر:

این آیه در صدد پاسخ گویی به پاره ای از سؤالات در باره جهاد و استثنای آن است، نخست می فرماید: «از تو در باره جنگ کردن در ماههای حرام سؤال می کنند» (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ).

سپس می افزاید: «به آنها بگو: جنگ در آن (گناه) بزرگی است» (قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ).

و به این ترتیب سنتی را که از زمانهای قدیم و اعصار انبیای پیشین در میان عرب در مورد تحریم پیکار در ماههای حرام (رجب، ذی القعدة، ذی الحجه و محرم) وجود داشته با قاطعیت امضا می کند.

سپس می فرماید: چنین نیست که این قانون استثنایی نداشته باشد، نباید اجازه داد گروهی فاسد و مفسد زیر چتر این قانون هر ظلم و فساد و گناهی را مرتکب شوند درست است که جهاد در ماه حرام مهم است «ولی جلوگیری از راه خدا و کفر ورزیدن نسبت به او و هتک احترام مسجد الحرام، و خارج کردن و تبعید نمودن ساکنان آن، نزد خداوند از آن مهمتر است» (وَ صَيِّدٌ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَ كُفْرٌ بِهِ وَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَ إِيْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ).

سپس می افزاید: «ایجاد فتنه (و منحرف ساختن مردم از دین خدا) از قتل هم بالاتر است» (وَ الْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ).

چرا که آن جنایتی است بر جسم انسان و این جنایتی است بر جان و روح و ایمان انسان، و بعد چنین ادامه می دهد که مسلمانان نباید تحت تأثیر تبلیغات

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۶]

ص: ۳۲۵۴

انحرافی مشرکان قرار گیرند، زیرا «آنها دائما با شما می جنگند تا اگر بتوانند شما را از دینتان باز گردانند» و در واقع به کمتر از این قانع نیستند (وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا).

بنابراین، محکم در برابر آنها بایستید، و به وسوسه های آنها در زمینه ماه حرام و غیر آن اعتنا نکنید و بعد به مسلمانان در زمینه بازگشت از دین خدا هشدار جدی داده می گوید: «هر کس از شما مرتد شود و از دینش برگردد، و در حال کفر بمیرد، تمام اعمال نیک او در دنیا و آخرت بر باد می رود و آنها اهل دوزخند و جاودانه در آن می مانند» (وَمَنْ يَزِدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

چه مجازاتی از این سخت تر و وحشتناکتر که تمام اعمال نیک انسان نابود شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۸

(آیه ۲۱۸) - در این آیه به نقطه مقابل این گروه اشاره کرده و می فرماید:

«کسانی که ایمان آوردند و کسانی که هجرت نمودند و در راه خدا جهاد کردند (و بر ایمان خود استوار ماندند) آنها امید به رحمت پروردگار دارند و خداوند آمرزنده و مهربان است» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

آری! این گروه در پرتو این سه کار بزرگ (ایمان، هجرت و جهاد) اگر مرتکب اشتباهاتی نیز بشوند ممکن است مشمول عنایات و مغفرت الهی گردند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۱۹

اشاره

آیه ۲۱۹

شأن نزول: .

در مورد نزول این آیه گفته اند: گروهی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله خدمتش آمدند و عرض کردند حکم شراب و قمار، که عقل را زایل و مال را تباه می کند بیان فرما. آیه نازل شد و به آنها پاسخ داد.

تفسیر:

این آیه از یک سؤال در باره شراب و قمار شروع می شود می فرماید:

«از تو در باره شراب و قمار سؤال می کنند» (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ).

«خمر» در اصطلاح شرع به معنی هر مایع مست کننده است هر چند در لغت برای هر یک از انواع مشروبات الکلی اسمی قرار داده شده است. «میسر» به معنی سهل و آسان است و از آنجا که قمار در نظر بعضی از مردم وسیله آسانی برای نیل به

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۷]

ص: ۳۲۵۵

مال و ثروت است به آن میسر گفته شده است.

سپس در جواب می فرماید: «بگو در این دو، گناه بزرگی است و منافی (از نظر ظاهر و جنبه مادی) برای مردم ولی گناه آنها از نفعشان بیشتر است» (قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَ مَنَافِعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا).

بنابراین، هیچ انسان عاقلی بخاطر آن نفع کم به این همه زیان تن در نمی دهد.

دومین سؤالی که در این آیه مطرح است، سؤال در باره انفاق است، می فرماید: «از تو سؤال می کنند چه چیز انفاق کنند» (وَ يَسْئَلُونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ).

«بگو: از مازاد نیازمندیهایتان» (قُلِ الْعَفْوَ).

«عفو» به معنی از بین بردن اثر، حد وسط و میانه هر چیز و مقدار اضافی چیزی، و بهترین قسمت مال آمده است و ممکن است در اینجا به معنی مغفرت و گذشت از لغزش دیگران باشد، و مطابق این معنی تفسیر آیه چنین می شود: «بگو:

بهترین انفاق، انفاق عفو و گذشت است».

با توجه به اوضاع اجتماعی عرب جاهلی و محل نزول قرآن، مخصوصاً مکه و مدینه که از نظر دشمنی و کینه توزی، و عدم گذشت در حد اعلا بودند، هیچ مانعی ندارد که آنها سؤال از انفاق اموال کنند، ولی نیاز شدید به انفاق عفو، سبب شود که قرآن آنچه را لازمتر است، در پاسخ بیان کند و این یکی از شؤون فصاحت و بلاغت است که گوینده پاسخ طرف را رها کرده و به مهمتر از آن می پردازد.

و بالاخره در پایان آیه می فرماید: «خداوند آیات خود را چنین بیان می کند شاید تفکر و اندیشه کنید» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۰

اشاره

آیه ۲۲۰

شان نزول:

پس از نزول آیاتی (۱) که در آن از نزدیک شدن به اموال و دارایی یتیمان و نیز از خوردن اموال آنها نهی شده مردمی که یتیمی در خانه داشتند، از کفالت وی فاصله گرفتند و حتی گروهی آنان را از خانه خود بیرون کردند و یا در خانه برای آنان وضعی به وجود آورده بودند که کمتر از بیرون کردن نبود، این عمل هم برای سرپرستان و هم برای یتیمان مشکلات فراوانی

به بار می آورد،

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۸]

ص: ۳۲۵۶

۱- آیه ۳۴، سوره اسراء و آیه ۱۰، سوره نساء.

خدمت پیامبر رسیده و از این طرز عمل سؤال کردند در پاسخ آنها این آیه نازل شد.

تفسیر:

در این آیه مرکز اصلی فکر و اندیشه را چنین بیان می کند: «در دنیا و آخرت» (فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ).

در حقیقت با این که انسان مأمور است در برابر خدا و پیامبران وی تسلیم باشد، در عین حال موظف است که این اطاعت فرمان را با فکر و اندیشه انجام دهد، نه این که کورکورانه پیروی کند. و به عبارت روشنتر، باید از اسرار احکام الهی آگاه گردد، و با درک صحیح آنها را انجام دهد.

سپس به پاسخ سومین سؤال می پردازد و می فرماید: «از تو در باره یتیمان سؤال می کنند» (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَى). «بگو: اصلاح کار آنان بهتر است» (قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ). «و اگر زندگی خود را با آنان بیامیزید (مانعی ندارد) آنها برادر شما هستند» (وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ).

به این ترتیب قرآن، به مسلمانان گوشزد می کند که شانه خالی کردن از زیر بار مسئولیت سرپرستی یتیمان، و آنها را به حال خود واگذاریدن، کار درستی نیست.

سپس اضافه می کند که «خداوند مفسد را از مصلح می شناسد» (وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ).

آری! و از نیات همه شما آگاه است و آنها را که قصد سوء استفاده از اموال یتیمان دارند، و با آمیختن اموال آنها با اموال خود، به حیف و میل اموال یتیمان می پردازند، از دلسوزان پاکدل واقعی می شناسد.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند اگر بخواهد می تواند کار را بر شما سخت بگیرد و شما را به زحمت اندازد (و در عین دستور دادن به سرپرستی یتیمان، دستور دهد که اموال آنها را به کلی از اموال خود جدا سازید، ولی خدا هرگز چنین نمی کند) زیرا او توانا و حکیم است». (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْتَبْتُمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۱

اشاره

آیه ۲۲۱

شأن نزول:

شخصی به نام «مرشد» از طرف پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مأمور شد، که از مدینه به مکه برود، وی به قصد انجام فرمان رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد مکه شد، و در آنجا با زن زیبایی به نام «عناق» که در زمان جاهلیت او را می شناخت برخورد

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۳۲۵۷

نمود آن زن او را مانند گذشته به گناه دعوت کرد، اما «مرشد» که مسلمان شده بود تسلیم خواسته او نشد آن زن تقاضای ازدواج نمود، «مرشد» جریان را به اطلاع پیغمبر صلی الله علیه و آله رساند، این آیه نازل شد و بیان داشت که زنان مشرک و بت پرست شایسته همسری و ازدواج با مردان مسلمان نیستند.

تفسیر:

مطابق شأن نزول، این آیه در واقع پاسخ به سؤال دیگری در باره ازدواج با مشرکان است، می فرماید: «با زنان مشرک و بت پرست مادام که ایمان نیاروده اند ازدواج نکنید» (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ).

سپس در یک مقایسه می افزاید: «کنیزان با ایمان از زن آزاد بت پرست بهترند، هر چند زیبایی او شما را به اعجاب وا دارد» (وَ لَأَمَّهُ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَ لَوْ أَعْجَبَتْكُمْ).

بنابراین، هدف از ازدواج تنها کامجویی جنسی نیست، زن شریک عمر انسان و مربی فرزندان اوست نیمی از شخصیت او را تشکیل می دهد، با این حال چگونه می توان شرک و عواقب شوم آن را با زیبایی ظاهری و مقداری مال و ثروت، مبادله کرد.

سپس به بخش دیگری از این حکم پرداخته می فرماید: «دختران خود را نیز به مردان بت پرست مادامی که ایمان نیاروده اند ندهید (هر چند ناچار شوید آنها را به همسری غلامان با ایمان در آورید زیرا) یک غلام با ایمان از یک مرد آزاد بت پرست بهتر است، هر چند (مال و موقعیت و زیبایی او) شما را به اعجاب آورد» (وَ لَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَ لَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَ لَوْ أَعْجَبَكُمْ).

بنابراین ازدواج مردان مشرک با زنان مؤمنه نیز ممنوع است بلکه مسأله در این بخش از حکم، سخت تر و مشکلتر است، چرا که تأثیر شوهر بر زن معمولاً از تأثیر زن بر شوهر بیشتر است.

در پایان آیه نیز دلیل این حکم الهی را برای به کار انداختن اندیشه ها بیان می کند، می فرماید: «آنها- یعنی مشرکان- به سوی آتش دعوت می کنند، در حالی که خدا (و مؤمنانی که مطیع فرمان او هستند) دعوت به بهشت و آمرزش به فرمائش

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

می کند» (أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ).

سپس می افزاید: «و آیات خود را برای مردم روشن می سازد، شاید متذکر شوند» (و يُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ).

بعضی از مفسران معاصر، اشاره به نکته ظریفی نموده اند و آن این که آیه مورد بحث و ۲۱ آیه دیگر که به دنبال آن می آید احکام مربوط به تشکیل خانواده را در ابعاد مختلف بیان می کند و در این آیات دوازده حکم در این رابطه بیان شده است:

- ۱- حکم ازدواج با مشرکان ۲- تحریم نزدیکی در حال حیض ۳- حکم قسم به عنوان مقدمه ای بر مسأله ایلاء (منظور از ایلاء آن است که کسی سوگند یاد کند با همسرش نزدیکی نکند) ۴- حکم ایلاء و به دنبال آن طلاق ۵- عده نگهداشتن زنان مطلقه، عدد طلاقها ۷- نگهداشتن زن با نیکی یا رها کردن با نیکی ۸- حکم شیر دادن نوزادان ۹- عده زنی که شوهرش وفات کرده ۱۰- خواستگاری زن قبل از تمام شدن عده او ۱۱- مهر زنان مطلقه قبل از دخول ۱۲- حکم متعه، و این احکام با تذکرات اخلاقی و تعبیراتی که نشان می دهد مسأله تشکیل خانواده نوعی عبادت پروردگار است، باید همراه با فکر و اندیشه باشد آمیخته شده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۲

اشاره

(آیه ۲۲۲)

شأن نزول:

زنان در هر ماه به مدت، حد اقل سه روز و حد اکثر ده روز، قاعده می شوند، و آن عبارت از خونی است که با اوصاف خاصی که در کتب فقه آمده از رحم زن خارج می گردد، زن را در چنین حال «حائض» و آن خون را خون حیض می گویند. جمعی از یهود می گویند معاشرت مردان با این گونه زنان مطلقاً حرام است، و لو این که به صورت غذا خوردن سر یک سفره و یا زندگی در یک اتاق باشد.

در مقابل این گروه، نصاری می گویند: هیچ گونه فرقی میان حالت حیض زن و غیر حیض نیست، همه گونه معاشرت حتی آمیزش جنسی با آنان بی مانع می باشد! مشرکین عرب، کم و بیش به خلق و خوی یهود انس گرفته بودند و با زنان حائض مانند یهود رفتار می کردند، همین اختلاف در آیین و افراط و تفریطهای غیر قابل گذشت، سبب شد که بعضی از مسلمانان از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله در این باره

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

سؤال کنند، در پاسخ آنان این آیه نازل گردید.

تفسیر:

در این آیه به سؤال دیگری برخورد می کنیم و آن در باره عادت ماهیانه زنان است، می فرماید: «از تو در باره (خون) حیض سؤال می کنند بگو چیز زیان آوری است» (وَ يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى).

و بلافاصله می افزاید: حال که چنین است «از زنان در حالت قاعدگی کناره گیری نمایید، و با آنها آمیزش جنسی نکنید تا پاک شوند» (فَاعْتَرِلُوا الْنِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ).

زیرا آمیزش جنسی در چنین حالتی، علاوه بر این که تنفرآور است، زیانهای بسیاری به بار می آورد، که طب امروز نیز آن را اثبات کرده، از جمله احتمال عقیم شدن مرد و زن، و ایجاد یک محیط مساعد برای پرورش میکرب بیماریهای آمیزشی (مانند: سفلیس و سوزاک) و نیز التهاب اعضاء تناسلی زن و وارد شدن خون آلوده به داخل عضو تناسلی مرد، لذا پزشکان، آمیزش جنسی با چنین زنانی را ممنوع اعلام می کنند.

«ولی هنگامی که پاک شوند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده با آنها آمیزش کنید که خداوند توبه کنندگان و پاکان را دوست دارد» (فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۳

(آیه ۲۲۳) - در این آیه اشاره زیبایی به هدف نهایی آمیزش جنسی کرده می فرماید: «همسران شما محل بذرافشانی شما هستند» (نَسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ).

«بنابراین هر زمان بخواهید می توانید با آنها آمیزش نمایید» (فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ).

در اینجا زنان تشبیه به مزرعه شده اند، و این تشبیه ممکن است برای بعضی سنگین آید که چرا اسلام در باره نیمی از نوع بشر چنین تعبیری کرده است در حالی که نکته باریکی در این تشبیه نهفته است، در حقیقت قرآن می خواهد ضرورت وجود زن را در اجتماع انسانی نشان دهد که زن وسیله اطفاء شهوت و هوسرانی مردان نیست، بلکه وسیله ای است برای حفظ حیات نوع بشر، این سخن در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

آنها که نسبت به جنس زن همچون یک بازیچه یا وسیله هوسبازی می نگرند، هشدار می محسوب می شود.

سپس در ادامه آیه می افزاید: «با اعمال صالح و پرورش فرزندان صالح، آثار نیکی برای خود از پیش بفرستید» (وَ قَدَّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ).

اشاره به این که هدف نهایی از آمیزش جنسی، لذت و کامجویی نیست بلکه باید از این موضوع، برای ایجاد و پرورش فرزندان، شایسته استفاده کرد و آن را به عنوان یک ذخیره معنوی برای فردای قیامت از پیش بفرستید، بنابراین در انتخاب همسر، باید اصولی را رعایت کنید که به این نتیجه مهم منتهی شود.

و در پایان آیه، دستور به تقوا می دهد و می فرماید: «تقوای الهی پیشه کنید و بدانید او را ملاقات خواهید کرد، و به مؤمنان بشارت دهید» بشارت رحمت الهی و سعادت و نجات در سایه تقوا (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۴

اشاره

(آیه ۲۲۴)

شان نزول:

میان داماد و دختر یکی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به نام عبد الله بن رواحه اختلافی روی داد، او سوگند یاد کرد که برای اصلاح کار آنها هیچ گونه دخالتی نکند و در این راه گامی بر ندارد آیه نازل شد و این گونه سوگندها را ممنوع و بی اساس قلمداد کرد.

تفسیر:

این آیه و آیه بعد ناظر به سوء استفاده از مسأله سوگند است. و مقدمه ای محسوب می شود برای بحث آیات آینده که سخن از «ایلاء» و سوگند در مورد ترک آمیزش جنسی با همسران می گوید، نخست می فرماید: «خداوند را در معرض سوگندهای خود برای ترک نیکی و تقوا و اصلاح در میان مردم قرار ندهید و (بدانید) خدا شنوا و داناست» سخنان شما را می شنود و از نیات شما آگاه است (وَ لَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَ تَتَّقُوا وَ تَصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

به این ترتیب سوگند یاد کردن جز در مواردی که هدف مهمی در کار باشد عمل نامطلوبی است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۵

(آیه ۲۲۵) - در این آیه برای تکمیل این مطلب مهم که قسم نباید مانع کارهای خیر شود، می فرماید: «خداوند شما را بخاطر

سوگندهایی که بدون توجه

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۳]

ص: ۳۲۶۱

یاد می کنید مؤاخذه نخواهد کرد» (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ).

اما به آنچه دل‌های شما کسب کرده (و سوگندهایی که از روی اراده و اختیار یاد می کنید) مؤاخذه می کند و خداوند آمرزنده و دارای حلم است» (وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ).

در این آیه خداوند به دو نوع سوگند اشاره کرده، نوع اول قسم های لغو است که هیچ گونه اثری ندارد و نباید به آن اعتنا کرد و مخالفت آن کفاره ندارد زیرا از روی اراده و تصمیم نیست. نوع دوم سوگندهایی است که از روی اراده و تصمیم انجام می گیرد و به تعبیر قرآن قلب انسان آن را کسب می کند، این گونه قسم معتبر است و باید به آن پایبند بود، و مخالفت با آن، هم گناه دارد، و هم موجب کفاره می شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۶

(آیه ۲۲۶) - در دوران جاهلیت زن هیچ گونه ارزش و مقامی در جامعه عرب نداشت و به همین جهت برای جدایی از او و یا تحت فشار قرار دادن زن، طرق زشتی وجود داشت که یکی از آنها «ایلاء» بود به این ترتیب که هر زمان مردی از همسر خود متنفر می شد، سوگند یاد می کرد که با او همبستر نگردد و با این راه غیر انسانی همسر خود را در تنگنای شدیدی قرار می داد، نه او را رسماً طلاق می داد و نه بعد از این سوگندها حاضر می شد آشتی کند و زندگی مطلوبی داشته باشد. البته مردان غالباً تحت فشار قرار نمی گرفتند، چون همسران متعددی داشتند آیه مورد بحث با این سنت غلط مبارزه کرده، و طریق گشودن این سوگند را بیان می کند، می فرماید: «کسانی که از زنان خود ایلاء می کنند (سوگند برای ترک آمیزش جنسی می خورند) حق دارند چهار ماه انتظار کشند» (لِّلَّذِينَ يُؤَلُّونَ مِنْ نِسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ).

این چهار ماه مهلت برای این است که وضع خویش را با همسر خود روشن کنند و زن را از این نابسامانی، نجات دهند. سپس می افزاید: «اگر (در این فرصت) تصمیم به بازگشت گرفتند، خداوند آمرزنده و مهربان است» (فَإِنْ فَأَوْ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

آری! خداوند گذشته او را در این مسأله و همچنین شکستن سوگند را بر او

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص: ۳۲۶۲

می بخشد- هر چند كفاره آن چنانكه خواهيم گفت به وقت خود باقى است.

سوره البقره (۲) : آيه ۲۲۷

(آيه ۲۲۷)- «و اگر تصميم به جدایى گرفتند (آن هم با شرایطش مانعى ندارد) خداوند شنوا و دانا است» (وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

و هر گاه مرد هیچ يك از این دو راه را انتخاب نکند، نه به زندگى سالم زناشویى باز گردد، و نه او را با طلاق رها سازد، در اینجا حاکم شرع دخالت مى کند و مرد را به زندان مى اندازد و بر او سخت مى گیرد که بعد از گذشتن چهار ماه مجبور شود یکی از دو راه را انتخاب کند و زن را از حال بلا تکلیفى در آورد.

سوره البقره (۲) : آيه ۲۲۸

(آيه ۲۲۸)- در آيه قبل سخن از طلاق بود و در این آيه بخشی از احکام طلاق و آنچه مربوط به آن است بیان مى شود و در مجموع پنج حکم در آن بیان شده، نخست در باره عدّه مى فرماید: «زنان مطلقه باید به مدت سه بار پاک شدن را انتظار بکشند» (وَ الْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ).

«قُرُوءٍ» در آيه فوق به معنی ایام پاکى زن مى باشد، و از آنجا که طلاق باید در حال پاکى که با شوهر خود آمیزش جنسى نکرده باشد انجام گیرد این پاکى یک مرتبه محسوب مى شود، و هنگامى که بعد از آن دو بار عادت ببیند و پاک شود، به محض این که پاکى سوم به اتمام رسيد و لحظه ای عادت شد عدّه تمام شده و ازدواج او در همان حال جایز است.

دومین حکم، این است که «برای آنها حلال نیست که آنچه را در رحم آنان آفریده شده کتمان کنند، اگر به خدا و روز رستاخیز ایمان دارند» (وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنْنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

قابل توجه این که مسأله آغاز و پایان ایام عدّه را که معمولاً خود زن مى فهمد، نه دیگری بر عهده او گذارده و گفتار او را سند قرار داده است.

سومین حکمى که از آيه استفاده مى شود، این است که شوهر در عدّه طلاق رجعى، حق رجوع دارد، مى فرماید: «همسران آنها برای رجوع به آنها (و از سر گرفتن زندگى زناشویى) در این مدت عدّه (از دیگران) سزاوارترند هر گاه خواهان اصلاح باشند» (وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا).

[شماره صفحه واقعى : ۲۰۵]

در واقع در موقعی که زن در عده طلاق رجعی است، شوهر می تواند بدون هیچ گونه تشریفات، زندگی زناشویی را از سر گیرد، با هر سخن و یا عملی که به قصد بازگشت باشد این معنی حاصل می شود.

سپس به بیان چهارمین حکم پرداخته می فرماید: «و برای زنان همانند وظایفی که بر دوش آنها است حقوق شایسته ای قرار داده شده و مردان بر آنها برتری دارند» (و لَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ).

بنابراین همانطور که برای مرد حقوقی بر عهده زنان گذارده شده، همچنین زنان حقوقی بر مردان دارند که آنها موظف به رعایت آنند.

با توجه به اختلاف دامنه داری که بین نیروهای جسمی و روحی زن و مرد وجود دارد مدیریت خانواده بر عهده مرد و معاونت آن بر عهده زن گذارده شده است و این تفاوت مانع از آن نخواهد بود که از نظر مقامات معنوی و دانش و تقوی گروهی از زنان از بسیاری از مردان پیشرفته تر باشند.

واژه «معروف» که به معنی کار نیک و معقول و منطقی است، در این آیات دوازده بار تکرار شده تا هشدار می دهد به مردان و زنان باشد که هرگز از حق خود سوء استفاده نکنند بلکه با احترام به حقوق متقابل یکدیگر در تحکیم پیوند زناشویی و جلب رضای الهی بکوشند.

و بالاخره در پایان آیه می خوانیم: «خداوند توانا و حکیم است» (وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). و این اشاره ای است به این که حکمت و تدبیر الهی، ایجاب می کند که هر کس در جامعه به وظایفی بپردازد که قانون آفرینش برای او تعیین کرده است، و با ساختمان جسم و جان او هماهنگ است. حکمت خداوند ایجاب می کند که در برابر وظایفی که بر عهده زنان گذارده، حقوق مسلمی قرار گیرد، تا تعادلی میان وظیفه حق برقرار شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۲۹

اشاره

(آیه ۲۲۹)

شأن نزول:

زنی خدمت یکی از همسران پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و از شوهرش شکایت کرد که او پیوسته وی را طلاق می دهد و سپس رجوع می کند تا به این وسیله به زیان و ضرر افتد و در جاهلیت چنین بود که مرد حق داشت همسرش

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

را هزار بار طلاق بدهد و رجوع کند و حدی بر آن نبود، هنگامی که این شکایت به محضر پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید، آیه نازل شد و حد طلاق را سه بار قرار داد.

تفسیر:

در آیه قبل به اینجا رسیدیم که قانون «عده» و «رجوع» برای اصلاح وضع خانواده و جلوگیری از جدایی و تفرقه است، ولی بعضی از تازه مسلمانان مطابق دوران جاهلیت، از آن سوء استفاده می کردند، و برای این که همسر خود را تحت فشار قرار دهند پی در پی او را طلاق داده و رجوع می کردند این آیه نازل شد و از این عمل زشت و ناجوانمردانه جلوگیری کرد، می فرماید: «طلاق (منظور طلاقی است که رجوع و بازگشت دارد) دو مرتبه است» (الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ).

البته باید در جلسات متعدد واقع شود و در یک مجلس انجام نمی شود.

سپس می افزاید: «در هر یک از این دو بار باید همسر خود را بطور شایسته نگاهداری کند و آشتی نماید، یا با نیکی او را رها سازد و برای همیشه از او جدا شود» (فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ).

بنابراین طلاق سوم، رجوع و بازگشتی ندارد، و هنگامی که دو نوبت کشمکش و طلاق و سپس صلح و رجوع انجام گرفت، باید کار را یکسره کرد.

منظور از جدا شدن با احسان و نیکی این است که حقوق آن زن را بپردازد و بعد از جدایی پشت سر او سخنان نامناسب نگوید، و مردم را نسبت به او بدبین نسازد، و امکان ازدواج را از او نگیرد. بنابراین جدایی نیز باید توأم با احسان گردد.

و لذا در ادامه آیه می فرماید: «برای شما حلال نیست که چیزی را از آنچه به آنها داده اید پس بگیرید» (وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا).

بنابراین، شوهر نمی تواند هنگام جدایی چیزی را که به عنوان مهر به زن داده است باز پس گیرد.

در ادامه آیه به مسأله طلاق خلع اشاره کرده می گوید: تنها در یک فرض باز پس گرفتن مهر مانعی ندارد و آن در صورتی است که زن تمایل به ادامه زندگی زناشویی نداشته باشد، و «دو همسر از این بترسند که با ادامه زندگی زناشویی حدود الهی را برپا ندارند» (إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۷]

سپس می افزاید: «اگر بترسید که حدود الهی را رعایت نکنند، گناهی بر آن دو نیست که زن فدیہ (عوضی) بپردازد» و طلاق بگیرد (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ).

در حقیقت در اینجا سر چشمه جدایی، زن است، و او باید غرامت این کار را بپردازد و به مردی که مایل است، با او زندگی کند اجازه دهد با همان مهر، همسر دیگری انتخاب کند.

و در پایان آیه به تمام احکامی که در این آیه بیان شده اشاره کرده می فرماید:

«اینها حدود و مرزهای الهی است از آن تجاوز نکنید و آنها که از آن تجاوز می کنند ستمگرانند» (تِلْمَكُ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۰

اشاره

(آیه ۲۳۰)

شأن نزول:

در حدیثی آمده است که زنی خدمت پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله رسید و عرض کرد: من همسر پسر عمویم بودم و سه بار مرا طلاق داد، پس از او با مردی ازدواج کردم، اتفاقاً او هم مرا طلاق داد، آیا می توانم به شوهر اولم باز گردم؟

حضرت فرمود: نه، تنها در صورتی می توانی که با همسر دوم آمیزش جنسی کرده باشی، در این هنگام آیه نازل شد.

تفسیر:

این آیه در حقیقت حکم تبصره ای دارد که به حکم سابق ملحق می شود می فرماید: «اگر (بعد از دو طلاق و رجوع، بار دیگر) او را طلاق داد، زن بر او بعد از آن حلال نخواهد شد مگر این که همسر دیگری (به ازدواج دائمی) انتخاب کند (و با او آمیزش جنسی نماید در این صورت اگر همسر دوم) او را طلاق داد، گناهی ندارد که آن دو بازگشت کنند، (و آن زن با همسر اولش بار دیگر ازدواج نماید) مشروط بر این که امید داشته باشد که حدود الهی را محترم می شمردند» (فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ).

و در پایان تأکید می کند «اینها حدود الهی است که برای افرادی که آگاهند بیان می کند» (وَ تِلْمَكُ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۱

(آیه ۲۳۱) - باز هم محدودیتهای دیگر طلاق! به دنبال آیات گذشته این

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص: ۳۲۶۶

آیه نیز اشاره به محدودیتهای دیگری در امر طلاق می کند تا از نادیده گرفتن حقوق زن جلوگیری کند در آغاز می گوید: «هنگامی که زنان را طلاق دادید و به آخرین روزهای عدّه رسیدند (باز می توانید با آنها آشتی کنید) یا به طرز پسندیده ای آنها را نگاه دارید، و یا به طرز پسندیده ای رها سازید» (وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَيِّرُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ).

یا صمیمانه تصمیم به ادامه زندگی زناشویی بگیرید و یا اگر زمینه را مساعد نمی بینید با نیکی از هم جدا شوید.

سپس به مفهوم مقابل آن اشاره کرده می فرماید: «هرگز بخاطر ضرر زدن و تعدی کردن آنها را نگه ندارید» (وَ لَا تُمَسِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا).

این جمله تفسیر کلمه «معروف» است، زیرا در جاهلیت گاه بازگشت به زناشویی را وسیله انتقامجویی قرار می دادند، لذا با لحن قاطعی می گوید: «هرگز نباید چنین فکری در سر پیورانید».

«چرا که هر کس چنین کند به خویشتن ظلم و ستم کرده» (وَ مَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ).

سپس به همگان هشدار می دهد و می فرماید: «آیات خدا را به استهزاء نگیرید» (وَ لَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا).

بنابراین نباید با چشم پوشی از روح احکام الهی و چسبیدن به ظواهر خشک و قالبهای بی روح، آیات الهی را بازیچه و ملعبه خود قرار داد که گناه این کار شدیدتر، و مجازاتش دردناکتر است. سپس می افزاید: «نعمت خدا را بر خود به یاد آورید و آنچه از کتاب آسمانی و دانش بر شما نازل کرده و شما را با آن پند می دهد» (وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَ الْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ).

«و تقوای الهی پیشه کنید و بدانید خداوند به هر چیزی داناست» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

جمله فوق، هشدار می دهد که در مورد حقوق زنان، از موقعیت خود سوء استفاده نکنند و بدانند که خداوند حتی از نیت آنها آگاه است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۹]

ص: ۳۲۶۷

اشاره

(آیه ۲۳۲)

شأن نزول:

یکی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به نام «معقل بن یسار» خواهری به نام جملاء داشت که از همسرش طلاق گرفته بود، بعد از پایان عده مایل بود بار دیگر به عقد همسرش درآید، ولی برادرش از این کار مانع شد، آیه نازل شد و او را از مخالفت با چنین ازدواجی نهی کرد.

تفسیر:

شکستن یکی دیگر از زنجیرهای اسارت - در زمان جاهلیت زنان در زنجیر اسارت مردان بودند و مجبور بودند زندگی خود را طبق تمایلات مردان خود کامه تنظیم کنند.

از جمله در انتخاب همسر به خواسته و میل زن هیچ گونه اهمیتی داده نمی شد، حتی اگر زن با اجازه ولی، ازدواج می کرد سپس از همسرش جدا می شد باز پیوستن او به همسر اول بستگی به اراده مردان فامیل داشت و بسیار می شد با این که زن و شوهر بعد از جدایی علاقه به باز گشت داشتند مردان خویشاوند روی پندارها و موهوماتی مانع می شدند، قرآن صریحا این روش را محکوم کرده می گوید:

«هنگامی که زنان را طلاق دادید و عده خود را به پایان رسانیدند، مانع آنها نشوید که با همسران (سابق) خویش ازدواج کنند اگر در میان آنها رضایت به طرز پسندیده ای حاصل شود» (وَ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَّغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضُوا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ).

سپس در ادامه آیه، بار دیگر هشدار می دهد و می فرماید: «این دستوری است که تنها افرادی از شما که ایمان به خدا و روز قیامت دارند از آن پند می گیرند» (ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

و باز برای تأکید بیشتر می گوید: «این برای پاکی و نمو (خانواده های شما) مؤثرتر و برای شستن آلودگیها مفیدتر است و خدا می داند و شما نمی دانید» (ذَلِكَمَ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ).

این بخش از آیه، در واقع می گوید: این احکام همه به نفع شما بیان شده منتهی کسانی می توانند از آن بهره گیرند که سرمایه ایمان به مبدء و معاد را داشته باشند، و بتوانند تمایلات خود را کنترل کنند.

(آیه ۲۳۳) - هفت دستور در باره شیر دادن نوزادان! این آیه که در واقع ادامه بحثهای مربوط به مسائل ازدواج و زناشویی است، به سراغ یک مسأله مهم یعنی مسأله «رضاع» (شیر دادن) رفته و جزئیات آن را باز گو می کند.

۱- نخست می گوید: «مادران فرزندان خود را دو سال تمام شیر می دهند» (وَ الْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ).

بنابراین، هر چند ولایت بر اطفال صغیر به عهده پدر گذاشته شده است اما حق شیر دادن در دو سال شیر خوارگی به مادر داده شده و او است که می تواند در این مدت از فرزند خود نگاهداری کند و به اصطلاح حق حضانت در این مدت از آن مادر است. و این یک حق دو جانبه است که هم برای رعایت حال فرزند است و هم رعایت عواطف مادر.

۲- سپس می افزاید: «این برای کسی است که بخواهد دوران شیرخوارگی را کامل کند» (لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ).

یعنی مدت شیر دادن طفل لازم نیست، همواره دو سال باشد، دو سال برای کسی است که می خواهد شیر دادن را کامل کند، ولی مادران حق دارند با توجه به وضع و رعایت سلامت او این مدت را کمتر کنند.

۳- هزینه زندگی مادر از نظر غذا و لباس در دوران شیر دادن بر عهده پدر نوزاد است تا مادر با خاطری آسوده بتواند فرزند را شیر دهد. لذا در ادامه آیه می فرماید:

«و بر آن کسی که فرزند برای او متولد شده (پدر) لازم است، خوراک و پوشاک مادران را بطور شایسته بر دازد» (وَ عَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَ كِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

در اینجا تعبیر به «الْمَوْلُودِ لَهُ» (کسی که فرزند برای او متولد شده) به جای تعبیر به «اب» (پدر) قابل توجه است، گویی می خواهد عواطف پدر را در راه انجام وظیفه مزبور، بسیج کند، یعنی اگر هزینه کودک و مادرش در این موقع بر عهده مرد گذاشته شده به خاطر این است که فرزند او و میوه دل اوست، نه یک فرد بیگانه.

توصیف به «معروف» (بطور شایسته) نشان می دهد که پدران در مورد لباس و غذای مادر، باید آنچه شایسته و متعارف و مناسب حال او است را در نظر

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۱]

بگیرند، نه سختگیری کنند و نه اسراف.

و برای توضیح بیشتر می فرماید: «هیچ کس موظف نیست بیش از مقدار توانایی خود را انجام دهد» (لا تَكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا).

۴- سپس به بیان حکم مهم دیگری پرداخته، می فرماید: «نه مادر (بخاطر اختلاف با پدر) حق دارد به کودک ضرر زند، و نه پدر (بخاطر اختلاف با مادر)» (لا تُضَارَّ وَالِدَهُ بِوَلَدِهَا وَ لَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ).

یعنی هیچ یک از این دو حق ندارند سرنوشت کودک را مال المصالحه اختلاف خویش قرار دهند و بر جسم و روح نوزاد، ضربه وارد کنند.

۵- سپس به حکم دیگری مربوط به بعد از مرگ پدر می پردازد می فرماید:

«و بر وارث او نیز لازم است این کار را انجام دهد» (وَ عَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ).

یعنی: آنها باید نیازهای مادر را در دورانی که به کودک شیر می دهد تأمین کنند.

۶- در ادامه آیه، سخن از مسأله باز داشتن کودک از شیر به میان آمده اختیار آن را به پدر و مادر وا گذاشته، هر چند در جمله های سابق، زمانی برای شیر دادن کودک تعیین شده بود ولی پدر و مادر با توجه به وضع جسمی و روحی او، و توافق با یکدیگر می توانند کودک را در هر موقع مناسب از شیر باز دارند، می فرماید: «اگر آن دو با رضایت و مشورت یکدیگر بخواهند کودک را (زودتر از دو سال یا بیست و یک ماه) از شیر باز گیرند گناهی بر آنها نیست» (فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَ تَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا).

۷- گاه می شود که مادر از حق خود در مورد شیر دادن و حضانت و نگاهداری فرزند خودداری می کند و یا به راستی مانعی برای او پیش می آید، در این صورت باید راه چاره ای اندیشید و لذا در ادامه آیه می فرماید: «اگر (با عدم توانایی یا عدم موافقت مادر) خواستید دایه ای برای فرزندان خود بگیرید، گناهی بر شما نیست، هر گاه حق گذشته مادر را بطور شایسته بپردازید» (وَ إِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُم بِالْمَعْرُوفِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۲]

بنابراین، انتخاب دایه به جای مادر، بی مانع است مشروط بر این که این امر سبب از بین رفتن حقوق مادر، نسبت به گذشته نشود.

و در پایان آیه به همگان هشدار می دهد که «تقوای الهی پیشه کنید و بدانید خدا به آنچه انجام می دهید بیناست» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

مبادا کشمکش میان مرد و زن، روح انتقامجویی را در آنها زنده کند و سرنوشت یکدیگر و یا کودکان مظلوم را به خطر اندازد، همه باید بدانند خدا دقیقاً مراقب آنها است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۴

(آیه ۲۳۴) - خرافاتی که زنان را بیچاره می کرد! یکی از مسائل و مشکلات اساسی زنان ازدواج بعد از مرگ شوهر است. از طرفی رعایت حریم زندگانی زناشویی حتی بعد از مرگ همسر موضوعی است فطری و لذا همیشه در قبایل مختلف آداب و رسوم گوناگونی برای این منظور بوده است گر چه گاهی در این رسوم آن چنان افراط می کردند که عملاً زنان را در بن بست و اسارت قرار می دادند و گاهی جنایت آمیزترین کارها را در مورد او مرتکب می شدند به عنوان نمونه! بعضی از قبایل پس از مرگ شوهر، زن را آتش زده و یا بعضی او را با مرد دفن می کردند، برخی زن را برای همیشه از ازدواج مجدد محروم ساخته و گوشه نشین می کردند و در پاره ای از قبایل زنها موظف بودند مدتی کنار قبر شوهر زیر خیمه سیاه و چرکین با لباسهای مندرس و کثیف دور از هر گونه آرایش و زیور و حتی شستشو به سر برده و بدین وضع شب و روز خود را بگذرانند. این آیه بر تمام این خرافات و جنایات خط بطلان کشیده و به زنان بیوه اجازه می دهد بعد از نگاهداری عده و حفظ حریم زوجیت گذشته اقدام به ازدواج کنند، می فرماید: «کسانی که از شما می میرند و همسرانی از خود باقی گذارند، آنها باید چهار ماه و ده روز انتظار بکشند و هنگامی که مدتشان سر آمد، گناهی بر شما نیست که هر چه می خواهند در باره خودشان بطور شایسته انجام دهند» و با مرد دلخواه خود ازدواج کنند. (وَ الَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۳]

ص: ۳۲۷۱

و از آنجا که گاه اولیاء و بستگان زن، دخالت‌های بی مورد در کار او می کنند و یا منافع خویش را در ازدواج آینده زن در نظر می گیرند، در پایان آیه خداوند به همه هشدار می دهد و می فرماید: «خداوند از هر کاری که انجام می دهید آگاه است» و هر کس را به جزای اعمال نیک و بد خود می رساند (وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۵

(آیه ۲۳۵) - در این آیه به یکی از احکام مهم زنانی که در عده هستند (به تناسب بحثی که در باره عده وفات گذشت) اشاره کرده، می فرماید: «گناهی بر شما نیست که از روی کنایه (از زنانی که در عده وفات هستند) خواستگاری کنید، و یا در دل تصمیم داشته باشید، خدا می داند شما به یاد آنها خواهید افتاد، ولی با آنها در تنهایی با صراحت وعده ازدواج نگذارید، مگر این که به طرز شایسته ای (با کنایه) اظهار کنید» (وَ لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْنُتُمْ فِي أَنْفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَ لَكِنَّ لَا تُوعِدُوهُنَّ سِرًّا إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا).

در حقیقت این یک امر طبیعی است که با فوت شوهر، زن به سرنوشت آینده خود فکر می کند و مردانی نیز ممکن است - بخاطر شرایط سهلتر که زنان بیوه دارند - در فکر ازدواج با آنان باشند.

سپس در ادامه آیه می فرماید: «(ولی در هر حال) عقد نکاح را ننبدید تا عده آنها به سر آید» (وَ لَا تَغْرِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّى يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ).

و بطور مسلم اگر کسی در عده، عقد ازدواج ببندد باطل است، بلکه اگر آگاهانه این کار را انجام دهد سبب می شود که آن زن برای همیشه نسبت به او حرام گردد.

و به دنبال آن می فرماید: «بدانید خداوند آنچه را در دل دارید می داند، از مخالفت او پرهیزید و بدانید که خداوند آمرزنده و دارای حلم است» و در مجازات بندگان عجله نمی کند (وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنْفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۶

(آیه ۲۳۶) - باز در ادامه احکام طلاق در این آیه و آیه بعد احکام دیگری

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۴]

بیان شده است نخست می فرماید: «گناهی بر شما نیست اگر زنان را قبل از این که با آنها تماس پیدا کنید (و آمیزش جنسی انجام دهید) و تعیین مهر نمایید، طلاق دهید» (لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً).

البته این در صورتی است که مرد یا زن و مرد بعد از عقد ازدواج و پیش از عمل زناشویی، متوجه شوند که به جهاتی نمی توانند با هم زندگی کنند، چه بهتر که در این موقع با طلاق از هم جدا شوند، زیرا در مراحل بعد کار مشکلتر می شود.

سپس به بیان حکم دیگری در این رابطه می پردازد و می فرماید: «در چنین حالی باید آنها را (با هدیه مناسبی) بهره مند سازید» (وَمَتَّعُوهُنَّ).

ولی در پرداخت این هدیه، قدرت و توانایی شوهر نیز باید در نظر گرفته شود، و لذا در دنباله آیه می گوید: «بر آن کسی که توانایی دارد به اندازه توانایش، و بر آن کس که تنگدست است به اندازه خودش هدیه شایسته ای لازم است، و این حقی است بر نیکوکاران» (عَلَى الْمَوْسِعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدْرُهُ مَتَاعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ).

توانگران باید به اندازه خود و تنگدستان نیز در خور توانایشان این هدیه را پردازند از آنجا که این هدیه اثر قابل ملاحظه ای در جلوگیری از حس انتقامجویی و رهایی زن از عقده هایی که ممکن است، بر اثر گسستن پیوند زناشویی حاصل شود در آیه فوق آن را وابسته به روحیه نیکوکاری و احسان کرده و می گوید: «این عمل بر نیکوکاران لازم است» یعنی باید آمیخته با روح نیکوکاری و مسالمت باشد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۷

(آیه ۲۳۷) - در این آیه سخن از زنانی به میان آمده که برای آنها تعیین مهر شده است ولی قبل از آمیزش و عروسی، جدا می شوند، می فرماید: «اگر آنها را طلاق دهید پیش از آن که با آنان تماس پیدا کنید (و آمیزش انجام شود) در حالی که مهری برای آنها تعیین کرده اید، لازم است نصف آنچه را تعیین کرده اید به آنها بدهید» (وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ).

این حکم قانونی مسأله است، که به زن حق می دهد نصف تمام مهریه را بدون کم و کاست بگیرد هر چند آمیزشی حاصل نشده باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۵]

ولی بعد به سراغ جنبه های اخلاقی و عاطفی می رود و می فرماید: «مگر این که آنها حق خود را ببخشند (و یا اگر صغیر و سفیه هستند، ولی آنها یعنی) آن کس که گره ازدواج به دست اوست آن را ببخشد» (إِلَّا أَنْ يَغْفُونَ أَوْ يَغْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ).

در جمله بعد می گوید: «عفو و گذشت شما (و پرداختن تمام مهر) به پرهیزکاری نزدیکتر است و گذشت و نیکوکاری را در میان خود فراموش نکنید که خداوند به آنچه انجام می دهید بیناست» (وَ أَنْ تَغْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَ لَا تَسْأُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

لحن مجموعه آیه، بر اصل اساسی «معروف» و «احسان» در این مسائل تأکید می کند، که حتی طلاق و جدایی آمیخته با نزاع و کشمکش و تحریک روح انتقامجویی نباشد بلکه بر اساس بزرگواری و احسان و عفو و گذشت، قرار گیرد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۸

اشاره

(آیه ۲۳۸)

شأن نزول:

جمعی از منافقان گرمی هوا را بهانه برای ایجاد تفرقه در صفوف مسلمین قرار داده بودند و در نماز جماعت شرکت نمی کردند، و به دنبال آنها بعضی از مؤمنین نیز از شرکت در جماعت خودداری کرده بودند، پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله از این جهت ناراحت بود حتی آنها را تهدید به مجازات شدید کرد، لذا در حدیثی نقل شده که پیامبر در گرمای فوق العاده نیمروز تابستان نماز (ظهر) را با جماعت می گذارد و این نماز برای اصحاب و یاران سخت ترین نماز بود، بطوری که پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله یک صف یا دو صف بیشتر نبود، در اینجا فرمود: من تصمیم گرفته ام خانه کسانی که در نماز ما شرکت نمی کنند بسوزانم، آیه نازل شد و اهمیت نماز ظهر را (با جماعت) تأکید کرد.

تفسیر:

اهمیت نماز، مخصوصاً نماز وسطی - از آنجا که نماز مؤثرترین رابطه انسان با خداست، در آیات قرآن تأکید فراوانی روی آن شده، از جمله در آیه مورد بحث می فرماید: «در انجام همه نمازها مخصوصاً نماز وسطی، مداومت کنید و در حفظ آن کوشا باشید» (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى).

«و با خضوع و خشوع و توجه کامل، برای خدا بپا خیزید» (وَ قُومُوا لِلَّهِ

مبادا گرما و سرما گرفتاریهای دنیا و پرداختن به مال و همسر و فرزند، شما را از این امر مهم باز دارد. منظور از «صلاه وسطی» (نماز میانه) همان نماز ظهر است.

تأکید روی این نماز بخاطر این بوده که بر اثر گرمی هوای نیمروز تابستان، یا گرفتاریهای شدید کسب و کار نسبت به آن کمتر اهمیت می دادند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۳۹

(آیه ۲۳۹) - در این آیه تأکید می کند که در سخت ترین شرایط حتی در صحنه جنگ نباید نماز فراموش شود. منتها در چنین وضعی، بسیاری از شرایط نماز همچون رو به قبله بودن و انجام رکوع و سجود بطور متعارف، ساقط می شود.

لذا می فرماید: «و اگر (بخاطر جنگ یا خطر دیگری) بترسید باید (نماز را) در حال پیاده یا سواره انجام دهید» و رکوع و سجود را با ایما و اشاره بجا آورید (فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالًا أَوْ رُكْبَانًا).

بنابراین، محافظت بر نمازها، تنها در حال امنیت نیست، بلکه در همه حال باید نماز را بجا آورد.

«اما به هنگامی که امنیت خود را باز یافتید، خدا را یاد کنید، آن چنانکه به شما، چیزهایی را تعلیم داد که نمی دانستید» و نماز را در این حال به صورت معمولی و با تمام آداب و شرایط انجام دهید (فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَأَذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ).

روشن است شکرانه این تعلیم الهی که طرز نماز خواندن در حالت امن و خوف را به انسانها آموخته، همان عمل کردن بر طبق آن است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۰

(آیه ۲۴۰) - قرآن بار دیگر به مسأله ازدواج و طلاق و اموری در این رابطه بازگشته و نخست در باره شوهرانی سخن می گوید که در آستانه مرگ قرار گرفته و همسرانی از خود بجای می گذارند، می فرماید: «و کسانی که از شما می میرند- یعنی در آستانه مرگ قرار می گیرند- و همسرانی از خود باقی می گذارند باید برای همسران خود وصیت کنند که تا یک سال آنها را بهره مند سازند، و از خانه بیرون نکنند» در خانه شوهر باقی بمانند و هزینه زندگی آنها پرداخت شود (وَ الَّذِينَ

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۷]

يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّهً لِّأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرِ إِخْرَاجٍ

البته این در صورتی است که آنها از خانه شوهر بیرون نروند «و اگر بیرون روند (حقی در هزینه و سکنی ندارند ولی) گناهی بر شما نیست، نسبت به آنچه در باره خود از کار شایسته (مانند انتخاب شوهر مجدد بعد از تمام شدن عده) انجام می دهند» (فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ مِنْ مَّعْرُوفٍ).

در پایان آیه، گویا برای این که چنین زنانی از آینده خود نگران نباشند آنها را دلداری داده می فرماید: خداوند قادر است که راه دیگری بعد از فقدان شوهر پیشین در برابر آنها بگشاید، و اگر مصیبتی به آنها رسیده حتما حکمتی در آن بوده است، زیرا «خداوند توانا و حکیم است» (وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

اگر از روی حکمتش دری را ببندد، به لطفش در دیگری را خواهد گشود و جای نگرانی نیست.

بسیاری از مفسران معتقدند که این آیه به وسیله آیه ۲۳۴ همین سوره که قبلا گذشت و در آن، عده وفات چهار ماه و ده روز تعیین شده بود نسخ شده است و مقدم بودن آن آیه بر این آیه از نظر ترتیب و تنظیم قرآنی دلیل بر این نیست که قبلا نازل شده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۱

(آیه ۲۴۱) - در این آیه به یکی دیگر از احکام طلاق پرداخته می فرماید:

«برای زنان مطلقه، هدیه شایسته ای این حقی است بر پرهیزکاران» که از طرف شوهر پرداخته می شود (وَ لِلْمُطَلَّقاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ).

حکم در این آیه به قرینه آیه ۲۳۶ که گذشت، در مورد زنانی است که مهری برای آنها به هنگام عقد قرار داده نشده و قبل از آمیزش جنسی، طلاق داده می شوند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۲

(آیه ۲۴۲) - در این آیه که آخرین آیه مربوط به طلاق است، می فرماید: «این چنین خداوند آیات خود را برای شما شرح می دهد شاید اندیشه کنید» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

بدیهی است که منظور از اندیشه کردن و تعقل، آن است که مبدء حرکت به سوی عمل باشد، و گر نه اندیشه تنها در باره احکام نتیجه ای نخواهد داشت.

اشاره

(آیه ۲۴۳)

شأن نزول:

در یکی از شهرهای شام بیماری طاعون راه یافت و مردم یکی پس از دیگری از دنیا می رفتند در این میان عده بسیاری به این امید که شاید از چنگال مرگ رهایی یابند آن محیط و دیار را ترک گفتند از آنجا که پس از فرار از محیط خود و رهایی از مرگ در خود احساس قدرت و استقلالی نموده و با نادیده گرفتن اراده الهی و چشم دوختن به عوامل طبیعی دچار غرور شدند پروردگار آنها را نیز در همان بیابان به همان بیماری نابود ساخت.

تفسیر:

این آیه اشاره سر بسته، و در عین حال آموزنده ای است، به سرگذشت عجیب یکی از اقوام پیشین، که بیماری مسری وحشتناکی در محیط آنها ظاهر گشت، و هزاران نفر، از آن منطقه فرار کردند، می فرماید: «آیا ندیدی کسانی را که از خانه خود از ترس مرگ فرار کردند در حالی که هزاران نفر بودند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ).

سپس به عاقبت کار آنها اشاره کرده می فرماید: «خداوند به آنها فرمود:

بمیرید» و به آن بیماری که آن را بهانه قرار داده بودند مردند (فَقَالَ لَهُمْ اللَّهُ مُوتُوا).

«سپس خداوند آنها را زنده کرد» تا ماجرای زندگی آنان درس عبرتی برای دیگران باشد (ثُمَّ أَحْيَاهُمْ).

این امر تکوینی، همانند امری است که در آیه ۸۲ سوره یس آمده، آنجا که می فرماید: «امر او تنها این است که هنگامی که چیزی را اراده کند می گوید: ایجاد شو و فوراً موجود می شود!» جمله «ثُمَّ أَحْيَاهُمْ» اشاره به زنده شدن آن جمعیت است که به دعای حزقیل پیامبر، صورت گرفت و از آنجا که بازگشت آنان به حیات، یکی از نعمتهای روشن الهی بود، (هم از نظر خودشان، و هم از نظر عبرت مردم) در پایان آیه می فرماید:

«خداوند نسبت به بندگان خود احسان می کند، ولی بیشتر مردم، شکر او را بجا نمی آورند» (إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ).

نه تنها این گروه، بلکه همه انسانها مشمول الطاف و عنایات و نعمتهای اویند.

دانشمند معروف شیعه مرحوم صدوق-ره- به این آیه برای امکان مسأله

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۹]

ص: ۳۲۷۷

«رجعت» استدلال کرده و می گوید: یکی از عقاید ما اعتقاد به رجعت است (که گروهی از انسانهای پیشین بار دیگر در همین دنیا به زندگی باز می گردند).

و نیز می تواند این آیه سندی برای مسأله معاد و احیای مردگان در قیامت باشد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۴

(آیه ۲۴۴) - از اینجا آیات جهاد شروع می شود، نخست می فرماید: «در راه خدا پیکار کنید، و بدانید خداوند شنوا و داناست» سخنان شما را می شنود و از انگیزه های درونی شما و تیانتان در امر جهاد آگاه است (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۵

اشاره

(آیه ۲۴۵)

شأن نزول:

چنین نقل شده که روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس صدقه ای بدهد دو برابر آن در بهشت خواهد داشت، ابو الدحداح انصاری عرض کرد ای رسول خدا من دو باغ دارم اگر یکی از آنها را به عنوان صدقه بدهم دو برابر آن در بهشت خواهم داشت، فرمود: آری! سپس او باغی را که بهتر بود به عنوان صدقه به پیامبر صلی الله علیه و آله داد، آیه نازل شد، و صدقه او را دو هزار هزار برابر برای او کرد و این است معنی «أَضْعَافًا كَثِيرَةً».

تفسیر:

در این آیه می فرماید: «کیست که به خدا وام نیکویی دهد (و از اموالی که او بخشیده است در طریق جهاد و در طریق حمایت مستمندان، انفاق کند) تا خداوند آن را برای او، چندین برابر کند» (مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً).

بنابراین وام دادن به خداوند به معنی انفاقهایی است که در راه جهاد می شود.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند (روزی بندگان را) محدود و گسترده می کند و همه شما به سوی او باز می گردید» (وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْضُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ).

اشاره به این که تصور نکنید انفاق و بخشش، اموال شما را کم می کند زیرا گسترش و محدودیت روزی شما به دست

خداست.

چرا تعبیر به قرض؟ در چندین آیه از قرآن مجید در مورد انفاق در راه خدا

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]

ص: ۳۲۷۸

تعبیر به قرض و وام دادن به پروردگار آمده است، و این نهایت لطف خداوند نسبت به بندگانش را از یکسو و کمال اهمیت مسأله انفاق را از سوی دیگر می‌رساند، در نهج البلاغه علی علیه السلام می‌فرماید: «خداوند از شما درخواست قرض کرده در حالی که گنجهای آسمان و زمین از آن اوست و بی‌نیاز و ستوده (آری، اینها نه از جهت نیاز اوست) بلکه می‌خواهد شما را بیازماید که کدامیک نیکوکارترید».

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۶

(آیه ۲۴۶) - یک ماجرای عبرت‌انگیز! قوم یهود که در زیر سلطه فرعونیان ضعیف و ناتوان شده بودند بر اثر رهبریهای خردمندانه موسی (ع) از آن وضع اسف‌انگیز نجات یافته و به قدرت و عظمت رسیدند خداوند به برکت این پیامبر نعمتهای فراوانی به آنها بخشیده که از جمله صندوق عهد (۱) بود.

ولی همین پیروزیها و نعمتها کم‌کم باعث غرور آنها شد و تن به قانون شکنی دادند. سرانجام به دست فلسطینیان شکست خورده و قدرت و نفوذ خویش را همراه صندوق عهد از دست دادند این وضع سالها ادامه داشت تا آن که خداوند پیامبری به نام «اشموئیل» را برای نجات و ارشاد آنها برانگیخت آنها گرد او اجتماع کردند و از او خواستند رهبر و امیری برای آنها انتخاب کند تا همگی تحت فرمان او با دشمن نبرد کنند تا عزت از دست رفته را باز یابند.

«اشموئیل» به درگاه خداوند روی آورده و خواسته قوم را به پیشگاه وی عرضه داشت به او وحی شد که «طالوت» را به پادشاهی ایشان برگزیدم. در این آیه، روی سخن را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله کرده می‌فرماید: «آیا ندیدی جمعی از اشراف

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۱]

ص: ۳۲۷۹

۱- «صندوق عهد» یا «تابوت» همان صندوقی بود که مادر موسی او را در آن نهاد و به دریا افکند و هنگامی که به وسیله عمال فرعون از دریا گرفته شد و موسی را از آن بیرون آوردند همچنان در دستگاه فرعون نگاهداری می‌شد و سپس به دست بنی اسرائیل افتاد، بنی اسرائیل این صندوق خاطره‌انگیز را محترم می‌شمردند و به آن تبرک می‌جستند، موسی در واپسین روزهای عمر خود الواح مقدس را که احکام خدا بر آن نوشته شده بود به ضمیمه زره خود و یادگارهای دیگری در آن نهاد، و به وصی خویش «یوشع بن نون» سپرد به این ترتیب اهمیت این صندوق در نظر بنی اسرائیل بیشتر شد، و لذا در جنگها آن را با خود می‌بردند و اثر روانی و معنوی خاصی در آنها می‌گذارد ولی تدریجا مبانی دین آنها ضعیف شد، و دشمنان بر آنها چیره شدند و آن صندوق را از آنها گرفتند اما «اشموئیل» به آنها وعده داد که صندوق عهد به عنوان یک نشانه بر صدق گفتار او به آنها باز خواهد گشت.

بنی اسرائیل را بعد از موسی (ع) که به پیامبر خود گفتند زمامداری برای ما انتخاب کن تا (تحت فرماندهی او) در راه خدا پیکار کنیم» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لَنَبِيِّ لَّهُمْ اِبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

قابل توجه این که آنها نام این مبارزه را «فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (در راه خدا) گذاردند از این تعبیر روشن می شود که آنچه به آزادی و نجات انسانها از اسارت و رفع ظلم کمک کند فی سبیل الله محسوب می شود. به هر حال پیامبرشان که از وضع آنان نگران بود، و آنها را ثابت قدم در عهد و پیمان نمی دید به آنها «گفت: اگر دستور پیکار به شما داده شود شاید (سرپیچی کنید و) در راه خدا پیکار نکنید» (قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا).

آنها در پاسخ گفتند: «چگونه ممکن است در راه خدا پیکار نکنیم در حالی که از خانه و فرزندانمان رانده شدیم! و شهرهای ما به وسیله دشمن اشغال و فرزندانمان اسیر شده اند (قَالُوا وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ قَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ أَثْنَانَا).

اما هیچ یک از اینها نتوانست جلو پیمان شکنی آنها را بگیرد، و لذا در ادامه آیه می خوانیم: «هنگامی که دستور پیکار به آنها داده شد جز عده کمی همگی سر پیچی کردند و خداوند ستمکاران را می داند» و می شناسد و به آنها کیفر می دهد (فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ).

بعضی عده وفاداران را ۳۱۳ نفر نوشته اند، همانند سربازان وفادار اسلام در جنگ بدر.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۷

(آیه ۲۴۷) - در هر صورت پیامبرشان، طبق وظیفه ای که داشت به درخواست آنها پاسخ گفت، و طالوت را به فرمان خدا برای زمامداری آنان برگزید «و به آنها گفت: خداوند طالوت را برای زمامداری شما برانگیخته است» (وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا).

از تعبیر ملکا چنین برمی آید که طالوت، تنها فرمانده لشکر نبود بلکه زمامدار کشور هم بود. از اینجا مخالفت شروع شد، گروهی گفتند: «چگونه او بر ما حکومت

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۲]

داشته باشد با این که ما از او شایسته تریم، و او ثروت زیادی ندارد» (قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَ لَمْ يُؤْتِ سَعَةً مِنَ الْمَالِ).

در واقع آنها به انتخاب خداوند اعتراض کردند- طالوت جوانی از یک قبیله گمنام بنی اسرائیل و از نظر مالی یک کشاورز ساده بود- ولی قرآن پاسخ دندان شکنی را که آن پیامبر به گمراهان بنی اسرائیل داد چنین بازگو می کند «گفت:

خداوند او را بر شما برگزیده و علم و (قدرت) جسم او را وسعت بخشیده» (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَ زَادَهُ بَسِطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ).

نخست: این که این گزینش خداوند حکیم است و دوم این که شما سخت در اشتباهید و شرایط اساسی رهبری را فراموش کرده اید، نسب عالی و ثروت، هیچ امتیازی برای رهبری نیست.

سپس می افزاید: «خداوند ملک خود را به هر کس بخواهد می بخشد و خداوند (احسانش) وسیع و گسترده و دانا (به لیاقت و شایستگی افراد) است» (وَ اللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

این جمله ممکن است اشاره به شرط سومی برای رهبری باشد و آن فراهم شدن امکانات و وسایل مختلف از سوی خداست.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۸

(آیه ۲۴۸)- این آیه نشان می دهد که گویا بنی اسرائیل هنوز به مأموریت طالوت از سوی خداوند حتی با تصریح پیامبرشان اشموئیل، اطمینان پیدا نکرده بودند و از او خواهان نشانه و دلیل شدند، «پیامبر آنها به آنها گفت: نشانه حکومت او این است که صندوق عهد به سوی شما خواهد آمد که در آن آرامشی از سوی پروردگارتان برای شما است، همان صندوقی که یادگارهای خاندان موسی و هارون در آن است، در حالی که فرشتگان آن را حمل می کنند، در این موضوع، نشانه روشنی برای شما است، اگر ایمان داشته باشید» (وَ قَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّنْ رَبِّكُمْ وَ بَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَ آلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۴۹

(آیه ۲۴۹)- سرانجام به رهبری و فرماندهی طالوت تن در دادند و او

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۳]

لشگرهای فراوانی را بسیج کرد و به راه افتاد، و در اینجا بود که بنی اسرائیل در برابر آزمون عجیبی قرار گرفتند بهتر است این سخن را از زبان قرآن بشنویم، می فرماید:

«هنگامی که طالوت (به فرماندهی لشگر بنی اسرائیل منصوب شد سپاهیان را با خود بیرون برد، به آنها گفت: خداوند شما را با یک نهر آب امتحان می کند، آنها که از آن بنوشند از من نیستند و آنها که جز یک پیمانه با دست خود، بیشتر از آن نجشند از منند» (فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ).

در اینجا لشگریان طالوت در برابر آزمون بزرگی قرار گرفتند، و آن مسأله مقاومت شدید در برابر تشنگی، و چنین آزمونی برای این لشگر - مخصوصا با سابقه بدی که بنی اسرائیل در بعضی جنگها داشتند - ضرورت داشت.

ولی اکثریت آنها از بوته این امتحان سالم بیرون نیامدند، چنانکه قرآن می گوید: «آنها همگی - جز عده کمی از آنها، از آن آب نوشیدند» (فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ).

سپس می افزاید: «هنگامی که او (طالوت) و افرادی که به وی ایمان آورده بودند (و از بوته آزمایش سالم به در آمدند) از آن نهر گذشتند، گفتند: امروز ما (با این جمعیت اندک) توانایی مقابله با جالوت و سپاهیان او را نداریم» (فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ).

و در ادامه می فرماید: «آنها که می دانستند خدا را ملاقات خواهند کرد (و به رستخیز و وعده های الهی ایمان داشتند) گفتند: چه بسیار گروههای کوچکی که به فرمان خدا بر گروههای عظیمی پیروز شدند و خداوند با صابران (و استقامت کنندگان) همراه است» (قَالَ الَّذِينَ يُظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا اللَّهِ كَمْ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِيهِ كَثِيرَةٌ بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۰

(آیه ۲۵۰) - در این آیه مسأله رویارویی دو لشگر مطرح می شود، می فرماید: «هنگامی که آنها (لشگر طالوت و بنی اسرائیل) در برابر جالوت و سپاهیان او قرار گرفتند گفتند: پروردگارا! صبر و استقامت را بر ما فرو ریز گامهای

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۴]

ما را استوار بدار، و ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان» (وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَ تَبَّتْ أقدامنا وَ انصُرنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرِينَ).

در حقیقت طالوت و سپاه او سه چیز طلب کردند. نخست صبر و استقامت، دومین تقاضای آنها از خدا این بود که گامهای ما را استوار بدار تا از جا کنده نشود و فرار نکنیم در واقع دعای اول جنبه باطنی و درونی داشت و این دعا جنبه ظاهری و برونی دارد و مسلماً ثبات قدم از نتایج روح استقامت و صبر است، سومین تقاضای آنها این بود که «ما را بر این قوم کافر یاری فرما و پیروز کن» که نتیجه نهایی صبر و استقامت و ثبات قدم است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۱

(آیه ۲۵۱) - به یقین خداوند چنین بندگان را تنها نخواهد گذاشت هر چند عدد آنها کم و عدد دشمن زیاد باشد، لذا در این آیه می فرماید: «آنها به فرمان خدا سپاه دشمن را شکست دادند و به هزیمت واداشتند» (فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ).

«و داود (جوان کم سن و سال و نیرومند شجاعی که در لشکر طالوت بود) جالوت را کشت» (و قَتَلَ داوُدُ جَالُوتَ).

این جوان با فلاخن که در دست داشت، یکی دو سنگ آن چنان ماهرانه پرتاب کرد که درست بر پیشانی و سر جالوت کوبیده شد و در آن فرو نشست و فریادی کشید و فرو افتاد، و ترس و وحشت تمام سپاه او را فرا گرفت و به سرعت فرار کردند، گویا خداوند می خواست قدرت خویش را در اینجا نشان دهد که چگونه پادشاهی با آن عظمت و لشگری انبوه به وسیله نوجوان تازه به میدان آمده ای آن هم با یک سلاح ظاهراً بی ارزش، از پای در می آید! سپس می افزاید: «خداوند حکومت و دانش را به او بخشید و از آنچه می خواست به او تعلیم داد» (وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ).

گر چه در این آیه تصریح نشده که این داود همان داود، پیامبر بزرگ بنی اسرائیل، پدر سلیمان است ولی جمله فوق نشان می دهد که او به مقام نبوت رسید.

و در پایان آیه به یک قانون کلی اشاره فرموده می گوید: «و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نکند سراسر روی زمین فاسد می شود، ولی

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

خداوند نسبت به تمام جهانیان، لطف و احسان دارد» (وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ).

این آیات، بشارت است برای مؤمنان که در مواقعی که در فشار شدید از سوی طاغوتها و جباران قرار می گیرند در انتظار نصرت و پیروزی الهی باشند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۲

(آیه ۲۵۲) - این آیه اشاره به داستانهای متعددی است که در آیات گذشته در باره بنی اسرائیل بیان شده است که هر کدام نشانه ای از قدرت و عظمت پروردگار است و پاک از هر گونه خرافه و افسانه و اساطیر بر پیامبر نازل گردیده و در آن می فرماید: «اینها آیات خداست که به حق بر تو می خوانیم و تو از رسولان هستی» (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ).

آغاز جزء سوم قرآن مجید

ادامه سوره بقره

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۳

(آیه ۲۵۳) - نقش پیامبران در زندگی انسانها! این آیه اشاره ای به درجات انبیاء و مراتب آنها و گوشه ای از رسالت آنها در جامعه انسانی می کند، نخست می فرماید: «آن رسولان را بعضی بر بعضی برتری دادیم» (تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ).

تعبیر به فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ به روشنی می رساند که همه پیامبران الهی با این که از نظر نبوت و رسالت، همانند بودند از جهت مقام یکسان نبودند.

سپس به ویژگی بعضی از آنان پرداخته می فرماید: «بعضی از آنان را خدا با او سخن گفت» (مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ).

و منظور از آن موسی (ع) است که به «کلیم الله» معروف شده است.

سپس می افزاید: «و درجات بعضی را بالا برد» (وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ). که نمونه کامل آن پیامبر گرامی اسلام است که آئینش کاملترین و آخرین آئینها بود، و یا منظور از آن بعضی از پیامبران پیشین مانند ابراهیم و امثال اوست.

سپس به سراغ امتیاز حضرت مسیح (ع) رفته می فرماید: «ما به عیسی بن مریم نشانه های روشن دادیم، و او را با روح القدس تأیید کردیم» (وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۶]

ص: ۳۲۸۴

نشانه های روشن، اشاره به معجزاتی مانند شفای بیماران غیر قابل علاج و احیای مردگان، و معارف عالی دینی است. و منظور از روح القدس پیک وحی خداوند یعنی جبرئیل، یا نیروی مرموز معنوی خاصی است که در اولیاء الله با تفاوتی وجود دارد.

در ادامه آیه اشاره به وضع امتها و اختلافات آنها بعد از انبیاء کرده می فرماید:

«اگر خدا می خواست کسانی که بعد از آنان بودند، پس از آن که آن همه نشانه های روشن برای آنان آمد، به جنگ و ستیز با یکدیگر نمی پرداختند» (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ).

یعنی اگر خدا می خواست، قدرت داشت که آنها را به اجبار از جنگ و ستیز باز دارد، ولی سنت الهی بر این بوده و هست که مردم را در انتخاب راه آزاد گذارد.

ولی آنها از آزادی خود سوء استفاده کردند «و راه اختلاف پیمودند» (وَلَكِنْ اِخْتَلَفُوا). در حقیقت اختلافات میان پیروان راستین و حقیقی مذاهب نبوده بلکه «میان» پیروان و «مخالقان» مذهب صورت گرفته است. «پس بعضی از آنها ایمان آوردند و بعضی کافر شدند» (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَ مِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ).

بار دیگر تأکید می کند که این کار برای خدا آسان بود که به حکم اجبار جلو اختلافات آنها را بگیرد، زیرا «اگر خدا می خواست هرگز آنها با یکدیگر جنگ نمی کردند ولی خداوند آن را که اراده کرده (و بر طبق حکمت و هماهنگی با هدف آفرینش انسان است و آن آزادی اراده و مختار بودن است) به جا می آورد» (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَقْتَلُوا وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ).

بدون شک گروهی از این آزادی نتیجه منفی می گیرند ولی در مجموع وجود آزادی از مهمترین ارکان تکامل انسان است، زیرا تکامل اجباری تکامل محسوب نمی شود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۴

(آیه ۲۵۴) - انفاق یکی از مهمترین اسباب نجات در قیامت! در این آیه روی سخن را به مسلمانان کرده و به یکی از وظایفی که سبب

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۷]

وحدت جامعه و تقویت حکومت و بنیه دفاعی و جهاد می شود اشاره می کند و می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید از آنچه به شما روزی داده ایم انفاق کنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ).

از تهدیدی که در ذیل آیه آمده استفاده می شود منظور، انفاق واجب یعنی زکات است.

سپس می افزاید: امروز که توانایی دارید انفاق کنید «پیش از آن که روزی فرا رسد که نه خرید و فروش در آن است و نه رابطه دوستی و نه شفاعت» (مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بِنِعِّ فِيهِ وَلَا خُلَّةٍ وَلَا شَفَاعَةٍ).

و در پایان آیه می فرماید: «کافران همان ظالمانند» (وَ الْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

اشاره به این که آنها که انفاق و زکات را ترک می کنند هم به خویشتن ستم روا می دارند و هم به دیگران.

«کفر» در اینجا به معنی سرپیچی و گناه و تخلف از دستور خداست.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۵

اشاره

(آیه ۲۵۵) - «آیه الکرسی» یکی از مهمترین آیات قرآن! در اهمیت و فضیلت این آیه همین بس که از پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که از ابی بن کعب سؤال کرد و فرمود: کدام آیه برترین آیه کتاب الله است؟ عرض کرد: الله لا اله الا هو الحي القيوم، پیامبر صلی الله علیه و آله دست بر سینه او زد و فرمود: دانش بر تو گوارا باد، سوگند به کسی که جان محمد صلی الله علیه و آله در دست اوست این آیه دارای دو زبان و دو لب است که در پایه عرش الهی تسیح و تقدیس خدا می گویند.

در حدیث دیگری از امام باقر علیه السلام آمده است: «هر کس آیه الکرسی را یکبار بخواند، خداوند هزار امر ناخوشایند از امور ناخوشایند دنیا، و هزار امر ناخوشایند از آخرت را از او برطرف می کند که آسانترین ناخوشایند دنیا، فقر، و آسانترین ناخوشایند آخرت، عذاب قبر است»

تفسیر:

ابتدا از ذات اقدس الهی و مسأله توحید و اسماء حسنی و صفات او شروع می کند می فرماید: «خداوند هیچ معبودی جز او نیست» (الله لا اله الا هو).

«الله» نام مخصوص خداوند و به معنی ذاتی است که جامع همه صفات کمال

و جلال و جمال است.

سپس می افزاید: «خداوندی که زنده و قائم به ذات خویش است و موجودات دیگر عالم، قائم به او هستند» (الْحَيُّ الْقَيُّومُ).

بدیهی است که حیات در خداوند حیات حقیقی است چرا که حیاتش عین ذات و مجموعه علم و قدرت اوست نه همچون موجودات زنده در عالم خلقت که حیات آنها عارضی است. لذا پس از مدتی می میرند! اما در خداوند چنین نیست چنانکه در آیه ۵۸ سوره فرقان می خوانیم: «توکل بر ذات زنده ای کن که هرگز نمی میرد».

سپس در ادامه آیه می افزاید: «هیچ گاه خواب سبک و سنگین او را فرا نمی گیرد» و لحظه ای از تدبیر جهان غافل نمی شود (لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ).

«سِنَةٌ» خوابی است که به چشم عارض می شود، اما وقتی عمیقتر شد و به قلب عارض شد «نَوْمٌ» گفته می شود. این جمله اشاره به این حقیقت است که فیض و لطف تدبیر خداوند دائمی است، و لحظه ای قطع نمی گردد.

سپس به مالکیت مطلقه خداوند اشاره کرده می فرماید: «برای اوست آنچه در آسمانها و زمین است» (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

و این پنجمین وصف از اوصاف الهی است که در این آیه آمده، زیرا قبل از آن اشاره به توحید و حی و قیوم بودن، و عدم غلبه خواب بر ذات پاک او شده است.

ناگفته پیداست توجه به این صفت که همه چیز مال خداست اثر تربیتی مهمی در انسانها دارد زیرا هنگامی که بدانند آنچه دارند از خودشان نیست و چند روزی به عنوان عاریت یا امانت به دست آنها سپرده شده این عقیده بطور مسلم انسان را از تجاوز به حقوق دیگران و استثمار و استعمار و احتکار و حرص و بخل و طمع باز می دارد.

در ششمین توصیف می فرماید: «کیست که در نزد او جز به فرمانش شفاعت کند» (مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ).

در واقع با یک استفهام انکاری می گوید هیچ کس بدون فرمان خدا نمی تواند در پیشگاه او شفاعت کند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۹]

ص: ۳۲۸۷

در باره «شفاعت» در ذیل آیه ۴۸ سوره بقره بحث کردیم.

در هفتمین توصیف می فرماید: «آنچه را پیش روی آنها (بندگان) و پشت سر آنهاست می داند و از گذشته و آینده آنان آگاه است» (يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ).

و به این ترتیب پهنه زمان و مکان، همه در پیشگاه علم او روشن است پس هر کار- حتی شفاعت- باید به اذن او باشد.

در هشتمین توصیف، می فرماید: «آنها جز به مقداری که او بخواهد احاطه به علم او ندارند» و تنها بخش کوچکی از علوم را که مصلحت دانسته در اختیار دیگران گذارده است. (وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ).

و به این ترتیب علم و دانش محدود دیگران، پرتوی از علم بی پایان اوست.

از جمله فوق دو نکته دیگر نیز استفاده می شود: نخست این که هیچ کس از خود علمی ندارد و تمام علوم و دانشهای بشری از ناحیه خداست.

دیگر این که خداوند ممکن است بعضی از علوم پنهان و اسرار غیب را در اختیار کسانی که می خواهد قرار دهد.

در نهمین و دهمین توصیف می فرماید: «کرسی (حکومت) او آسمانها و زمین را دربر گرفته و حفظ و نگاهداری آسمان و زمین برای او گران نیست» (وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا).

به این ترتیب حکومت و قدرت پروردگار همه آسمانها و زمین را فرا گرفته و کرسی علم و دانش او به همه این عوالم احاطه دارد و چیزی از قلمرو حکومت و نفوذ علم او بیرون نیست.

حتی از پاره ای از روایات استفاده می شود که کرسی به مراتب از آسمانها و زمین وسیعتر است چنانکه از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: «آسمانها و زمین در برابر کرسی همچون حلقه انگشتری است در وسط یک بیابان و کرسی در برابر عرش همچون حلقه ای است در وسط یک بیابان».

البته هنوز علم و دانش بشر نتوانسته است از این معنی پرده بردارد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

و در یازدهمین و دوازدهمین، توصیف می گوید: «و اوست بلند مقام و با عظمت» (وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ).

و خداوندی که عظیم و بزرگ است و بی نهایت هیچ کاری برای او مشکل نیست و هیچ گاه از اداره و تدبیر جهان هستی خسته و ناتوان و غافل و بی خبر نمی گردد و علم او به همه چیز احاطه دارد.

قابل توجه این که آیه الکرسی بر خلاف آنچه مشهور و معروف است همین یک آیه بیشتر نیست.

سوره البقره (۲): آیه ۲۵۶

اشاره

(آیه ۲۵۶)

شأن نزول:

مردی از اهل مدینه به نام «ابو حصین» دو پسر داشت برخی از بازرگانانی که به مدینه کالا وارد می کردند هنگام برخورد با این دو پسر آنان را به عقیده و آیین مسیح دعوت کردند، آنها هم سخت تحت تأثیر قرار گرفتند.

«ابو حصین» از این جریان سخت ناراحت شد و به پیامبر صلی الله علیه و آله اطلاع داد و از حضرت خواست که آنان را به مذهب خود برگرداند و سؤال کرد آیا می تواند آنان را با اجبار به مذهب خویش باز گرداند؟ آیه نازل شد و این حقیقت را بیان داشت که:

«در گرایش به مذهب اجبار و اکراهی نیست».

تفسیر:

آیه الکرسی در واقع مجموعه ای از توحید و صفات جمال و جلال خدا بود که اساس دین را تشکیل می دهد، و چون در تمام مراحل با دلیل عقل قابل استدلال است و نیازی به اجبار و اکراه نیست در این آیه می فرماید: «در قبول دین هیچ اکراهی نیست (زیرا) راه درست از بیراهه آشکار شده است» (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ).

این آیه پاسخ دندان شکنی است به آنها که تصور می کنند اسلام در بعضی از موارد جنبه تحمیلی و اجباری داشته و با زور و شمشیر و قدرت نظامی پیش رفته است.

سپس به عنوان یک نتیجه گیری از جمله گذشته می افزاید: «پس کسی که به طاغوت (بت و شیطان و انسانهای طغیانگر) کافر شود و به خدا ایمان آورد، به دستگیره محکمی دست زده است که گسستن برای آن وجود ندارد (فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص: ۳۲۸۹

و در پایان می فرماید: «خداوند شنوا و داناست» (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

اشاره به این که مسأله کفر و ایمان چیزی نیست که با تظاهر انجام گیرد، زیرا خداوند سخنان همه را اعم از آنچه آشکارا می گویند یا در جلسات خصوصی و نهانی، همه را می شنود.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۷

(آیه ۲۵۷) - با اشاره ای که در مسأله ایمان و کفر در آیه قبل آمده بود در اینجا وضع مؤمنان و کافران را از نظر راهنما و رهبر مشخص می کند، می فرماید:

«خداوند ولی و سرپرست کسانی است که ایمان آورده اند» (اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا).

و در پرتو این ولایت و رهبری «آنها را از ظلمتها به سوی نور خارج می سازد» (يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ).

سپس می افزاید: «اما کسانی که کافر شدند، اولیاء آنها طاغوت (بت و شیطان و افراد جبار و منحرف) هستند که آنها را از نور به سوی ظلمتها بیرون می برند» (وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ).

به همین دلیل «آنها اهل آتشند و برای همیشه در آن خواهند بود» (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۸

(آیه ۲۵۸) - ابراهیم در برابر طاغوت زمان خود نمرود! به دنبال آیه قبل که از هدایت مؤمنان در پرتو ولایت و راهنمایی پروردگار و گمراهی کافران بر اثر پیروی از طاغوت سخن می گفت خداوند چند نمونه ذکر می کند که یکی از آنها نمونه روشنی است که در این آیه آمده و آن گفتگو و محاجه ابراهیم قهرمان بت شکن با جبار زمان خود، نمرود است، می فرماید: «آیا ندیدی (آگاهی نداری) از کسی که با ابراهیم در باره پروردگارش محاجه و گفتگو کرد» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ).

و در یک جمله اشاره به انگیزه اصلی این محاجه می کند و می گوید: «بخاطر این بود که خداوند به او حکومت داده بود» و بر اثر کمی ظرفیت از باده کبر و غرور، سرمست شده بود (أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ).

و چه بسیاری کسان که در حال عادی، انسانهای معتدل، سربه راه، مؤمن و بیدارند اما هنگامی که به مال و مقام و نوایی برسند همه چیز را به دست فراموشی

می سپارند و مهمترین مقدسات را زیر پا می نهند! و در ادامه می افزایند: در آن هنگام که از ابراهیم (ع) پرسید خدای تو کیست که به سوی او دعوت می کنی؟ «ابراهیم گفت: همان کسی که زنده می کند و می میراند» (إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ).

در حقیقت ابراهیم (ع) بزرگترین شاهکار آفرینش یعنی قانون حیات و مرگ را به عنوان نشانه روشنی از علم و قدرت پروردگار مطرح ساخت.

ولی نمرود جبار، راه تزویر و سفسطه را پیش گرفت و برای اغفال مردم و اطرافیان خود «گفت من نیز زنده می کنم و می میرانم» و قانون حیات و مرگ در دست من است (قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ).

ولی ابراهیم (ع) برای خنثی کردن این توطئه، دست به استدلال دیگری زد که دشمن نتواند در برابر ساده لوحان در مورد آن مغالطه کند، «ابراهیم گفت: خداوند خورشید را (از افق مشرق) می آورد (اگر تو راست می گویی که حاکم بر جهان هستی می باشی) خورشید را از طرف مغرب بیاور!» (قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ).

اینجا بود که «آن مرد کافر، مبهوت و وامانده شد» (فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ).

آری! «خداوند قوم ظالم را هدایت نمی کند» (وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

و به این ترتیب آن مرد مست و مغرور سلطنت و مقام، خاموش و مبهوت و ناتوان گشت و نتوانست در برابر منطق زنده ابراهیم (ع) سخنی بگوید.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۵۹

(آیه ۲۵۹) - در این آیه سرگذشت یکی دیگر از انبیاء پیشین بیان شده، که مشتمل بر شواهد زنده ای بر مسائل معاد است.

آیه اشاره به سرگذشت کسی می کند که در اثنای سفر خود در حالی که بر مرکبی سوار بود و مقداری آشامیدنی و خوراکی همراه داشت از کنار یک آبادی گذشت در حالی که به شکل وحشتناکی در هم ریخته و ویران شده بود و اجساد و استخوانهای پوسیده ساکنان آن به چشم می خورد هنگامی که این منظره وحشترا را دید گفت چگونه خداوند این مردگان را زنده می کند؟ شرح بیشتر این ماجرا را از

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۳]

زبان قرآن بشنویم. می فرماید: «یا همانند کسی که از کنار یک آبادی عبور می کرد در حالی که دیوارهای آن به روی سقفها فرو ریخته بود، (و اجساد و استخوانهای اهل آن در هر سو پراکنده بود، او از روی تعجب با خود) گفت: چگونه خدا اینها را بعد از مرگ زنده می کند!» (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْبَةٍ وَ هِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا).

در ادامه می فرماید: «خداوند او را یکصد سال میراند، سپس او را زنده کرد و به او گفت: چقدر درنگ کردی؟ گفت: یک روز یا قسمتی از یک روز، فرمود (نه) بلکه یکصد سال درنگ کردی» (فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ).

سپس برای این که آن پیامبر، اطمینان بیشتری به این مسأله پیدا کند، به او دستور داده شد که به غذا و نوشیدنی و همچنین مرکب سواریش که همراه داشته، نگاهی بیفکند که اولی کاملاً سالم مانده بود و دومی به کلی متلاشی شده بود، تا هم گذشت زمان را مشاهده کند، و هم قدرت خدا را بر نگهداری هر چه اراده داشته باشد، می فرماید: به او گفته شد «پس حالا نگاه کن به غذا و نوشیدنی (که همراه داشتی بین که با گذشت سالها) هیچ گونه تغییر نیافته» (فَأَنْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَ شَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ).

بنابراین، خدایی که می تواند غذا و نوشیدنی تو را که قاعدتا باید زود فاسد گردد، به حال اول نگهدارد، زنده کردن مردگان برای او مشکل نیست، زیرا ادامه حیات چنین غذای فاسد شدنی که عمر آن معمولاً بسیار کوتاه است، در این مدت طولانی ساده تر از زنده کردن مردگان نیست.

سپس می افزاید: «ولی نگاه به الاغ خود کن (که چگونه از هم متلاشی شده برای این که اطمینان به زندگی پس از مرگ پیدا کنی) و تو را نشانه ای برای مردم قرار دهیم» آن را زنده می سازیم (وَ أَنْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَ لِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ).

به هر حال در تکمیل همین مسأله می افزاید: «به استخوانها نگاه کن (که از مرکب سواریت باقی مانده) و ببین چگونه آنها را بر می داریم و به هم پیوند می دهیم

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۴]

و گوشت بر آن می پوشانیم» (وَ انظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوها لَحْمًا).

و در پایان آیه می فرماید: «هنگامی که با مشاهده این نشانه های واضح (همه چیز) برای او روشن شد گفت: می دانم که خدا بر هر کاری قادر است» (فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

در باره این که او کدامیک از پیامبران بوده مشهور و معروف این است که «عزیر» بوده و در حدیثی از امام صادق علیه السلام این موضوع تأیید شده است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۰

(آیه ۲۶۰) - صحنه دیگری از معاد در این دنیا! به دنبال داستان عزیر در مورد معاد داستان دیگری از ابراهیم (ع) در اینجا مطرح شده است، و آن این که:

روزی ابراهیم (ع) از کنار دریایی می گذشت مرداری را دید که در کنار دریا افتاده، در حالی که مقداری از آن داخل آب و مقداری دیگر در خشکی قرار داشت و پرندگان و حیوانات دریا و خشکی از دو سو آن را طعمه خود قرار داده اند، این منظره ابراهیم را به فکر مسأله ای انداخت که همه می خواهند چگونگی آن را بدانند و آن کیفیت زنده شدن مردگان پس از مرگ است. چنانکه قرآن می گوید: «بخاطر بیاور، هنگامی را که ابراهیم (ع) گفت: خدایا! به من نشان ده چگونه مردگان را زنده می کنی» (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى).

او می خواست با رؤیت و شهود، ایمان خود را قویتر کند، به همین دلیل در ادامه این سخن، هنگامی که خداوند «فرمود: آیا ایمان نیاورده ای؟» (قَالَ أَوْ لَمْ تُؤْمِنْ).

او در جواب عرض کرد: «آری، ایمان آوردم ولی می خواهم قلبم آرامش یابد» (قَالَ بَلَى وَ لَكِن لِيُطْمَئِنِّ قَلْبِي).

در اینجا به ابراهیم دستور داده می شود که برای رسیدن به مطلوبش دست به اقدام عجیبی بزند، آن گونه که قرآن در ادامه این آیه بیان کرده، می گوید: «خداوند فرمود: حال که چنین است چهار نوع از مرغان را انتخاب کن و آنها را (پس از ذبح کردن) قطعه قطعه کن (و در هم بیامیز) سپس بر هر کوهی قسمتی از آن را قرار بده، بعد آنها را بخوان به سرعت به سوی تو می آیند» (قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۵]

إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُمْ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُمْ يَأْتِيَنَّكَ سَعْيًا

ابراهیم (ع) این کار را کرد، و آنها را صدا زد، در این هنگام اجزای پراکنده هر یک از مرغان، جدا و جمع شده و به هم آمیختند و زندگی را از سر گرفتند و این موضوع به ابراهیم نشان داد، که همین صحنه در مقیاس بسیار وسیعتر، در رستاخیز انجام خواهد شد.

و در پایان آیه می فرماید: این را ببین «و بدان خداوند توانا و حکیم است» (وَ اعْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ). هم تمام ذرات بدن مردگان را بخوبی می شناسد، و هم توانایی بر جمع آنها دارد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۱

اشاره

(آیه ۲۶۱) - آغاز آیات انفاق! مسأله انفاق یکی از مهمترین مسائلی است که اسلام روی آن تأکید دارد و شاید ذکر آیات آن پشت سر آیات مربوط به معاد از این نظر باشد که یکی از مهمترین اسباب نجات در قیامت، انفاق و بخشش در راه خداست.

نخست می فرماید: «مثل کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند همانند بذری است که هفت خوشه برویاند» (مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلٍ). «و در هر خوشه ای یکصد دانه باشد» که مجموعاً از یک دانه هفتصد دانه بر می خیزد (فِي كُلِّ سُتْبَلَةٍ مِائَةٌ حَبَّةٍ).

تازه پاداش آنها منحصر به این نیست، بلکه: «خداوند آن را برای هر کس بخواهد (و شایستگی در آنها و انفاق آنها از نظر نیت و اخلاص و کیفیت و کمیت ببیند) دو یا چند برابر می کند» (وَ اللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ).

و این همه پاداش از سوی خدا عجیب نیست «چرا که او (از نظر رحمت و قدرت) وسیع و از همه چیز آگاه است» (وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

انفاق یکی از مهمترین طرق حل مشکل فاصله طبقاتی

با دقت در آیات قرآن مجید آشکار می شود که یکی از اهداف اسلام این است که اختلافات غیر عادلانه ای که در اثر بی عدالتیهای اجتماعی در میان طبقه غنی و ضعیف پیدا می شود از بین برود و سطح زندگی کسانی که نمی توانند نیازمندیهای زندگیشان را بدون کمک دیگران رفع کنند بالا بیاید و حد اقل لوازم زندگی را داشته

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۶]

باشند، اسلام برای رسیدن به این هدف برنامه وسیعی در نظر گرفته است- تحریم ربا خواری بطور مطلق، و وجوب پرداخت مالیاتهای اسلامی از قبیل زکات و خمس و صدقات و مانند آنها و تشویق به انفاق- وقف و قرض الحسنه و کمکهای مختلف مالی قسمتی از این برنامه را تشکیل می دهد، و از همه مهمتر زنده کردن روح ایمان و برادری انسانی در میان مسلمانان است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۲

(آیه ۲۶۲)- چه انفاقی با ارزش است؟ در آیه قبل اهمیت انفاق در راه خدا بطور کلی بیان شد، ولی در این آیه بعضی از شرایط آن ذکر می شود، می فرماید:

«کسانی که اموال خود را در راه خدا انفاق می کنند سپس به دنبال انفاقی که کرده اند منت نمی گذارند و آزاری نمی رسانند پاداش آنها، نزد پروردگارشان است» (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنْفَقُوا مَنًّا وَلَا أَذًى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ).

«علاوه بر این نه ترسی بر آنها است و نه غمگین می شوند» (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

بنابراین کسانی که در راه خدا بذل مال می کنند ولی به دنبال آن منت می گذارند یا کاری که موجب آزار و رنجش است می کنند در حقیقت با این عمل ناپسند اجر و پاداش خود را از بین می برند، بلکه می توان گفت چنین افراد در بسیاری از موارد بدهکارند نه طلبکار! زیرا آبروی انسان و سرمایه های روانی و اجتماعی او به مراتب برتر و بالاتر از ثروت و مال است.

جمله «لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ» به انفاق کنندگان اطمینان می دهد که پاداششان نزد پروردگار محفوظ است تا با اطمینان خاطر در این راه گام بردارند بلکه تعبیر «رَبِّهِمْ» (پروردگارشان) اشاره به این است که خداوند آنها را پرورش می دهد و بر آن می افزاید.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۳

(آیه ۲۶۳)- این آیه در حقیقت تکمیلی است نسبت به آیه قبل، در زمینه ترک منت و آزار به هنگام انفاق، می فرماید: «گفتار پسندیده (در برابر ارباب حاجت) و عفو و گذشت (از خشونت‌های آنان) از بخششی که آزاری به دنبال آن باشد

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۷]

بهتر است» (قَوْلٌ مَّعْرُوفٌ وَ مَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِّنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَى).

این را نیز بدانید که آنچه در راه خدا انفاق می کنید در واقع برای نجات خویشتن ذخیره می نماید، «و خداوند (از آن) بی نیاز و (در برابر خشونت و ناسپاسی شما) بردبار است» (وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ).

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حدیثی گوشه ای از آداب انفاق را روشن ساخته می فرماید:

«هنگامی که حاجتمندی از شما چیزی بخواهد گفتار او را قطع نکنید تا تمام مقصود خویش را شرح دهد، سپس با وقار و ادب و ملایمت به او پاسخ بگویید، یا چیزی که در قدرت دارید در اختیارش بگذارید و یا به طرز شایسته ای او را باز گردانید زیرا ممکن است سؤال کننده «فرشته ای» باشد که مأمور آزمایش شما است تا ببیند در برابر نعمتهایی که خداوند به شما ارزانی داشته چگونه عمل می کنید!»

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۴

(آیه ۲۶۴) - دو مثال جالب در باره انگیزه های انفاق! در این آیه و آیه بعد، نخست اشاره به این حقیقت شده که افراد با ایمان نباید انفاقهای خود را به خاطر منت و آزار، باطل و بی اثر سازند، سپس دو مثال جالب برای انفاقهای آمیخته با منت و آزار و ریاکاری و خودنمایی و همچنین انفاقهایی که از ریشه اخلاص و عواطف دینی و انسانی سرچشمه گرفته، بیان می کند.

می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، بخششهای خود را با منت و آزار باطل نسازید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى).

سپس این عمل را تشبیه به انفاقهایی که توأم با ریاکاری و خودنمایی است می کند می فرماید: «این همانند کسی است که مال خود را برای نشان دادن به مردم انفاق می کند و ایمان به خدا و روز رستاخیز ندارد» (كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ).

و بعد می افزاید: «(کار او) همچون قطعه سنگ صافی است که بر آن (قشر نازکی از) خاک باشد (و بذرهایی در آن افشاندن شود) و باران درشت به آن برسد، (و خاکها و بذرها را بشوید) و آن را صاف رها سازد آنها از کاری که انجام داده اند چیزی به دست نمی آورند» (فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوا)

این گونه است اعمال ریاکارانه و انفاقهای آمیخته با منت و آزار که از دل‌های سخت و قساوتمند سرچشمه می‌گیرد و صاحبانش هیچ بهره‌ای از آن نمی‌برند و تمام زحماتشان بر باد می‌رود.

و در پایان آیه می‌فرماید: «و خداوند گروه کافران را هدایت نمی‌کند» (وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ).

اشاره به این که خداوند توفیق هدایت را از آنها می‌گیرد چرا که با پای خود، راه کفر و ریا و منت و آزار را پوییدند، و چنین کسانی شایسته هدایت نیستند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۵

(آیه ۲۶۵) - در این آیه مثال زیبایی دیگری برای نقطه مقابل این گروه بیان می‌کند، آنها کسانی هستند که در راه خدا از روی ایمان و اخلاص، انفاق می‌کنند می‌فرماید: «و مثل کسانی که اموال خود را برای خشنودی خدا و استوار کردن (ملکات عالی انسانی) در روح خود انفاق می‌کنند، همچون باغی است که در نقطه بلندی باشد، و بارانهای درشت و پی در پی به آن برسد (و به خاطر بلند بودن مکان، از هوای آزاد و نور آفتاب به حد کافی بهره‌گیرد و آن چنان رشد و نمو کند که) میوه خود را دو چندان دهد» (وَ مَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ اِثْنَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَ تَثْبِيْتًا مِنْ اَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ اَصَابَهَا وَاِبِلٌ فَاَتَتْ اُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ).

سپس می‌افزاید: «و اگر باران درشتی بر آن نیارد لا اقل بارانهای ریز و شب‌نم بر آن می‌بارد» و باز هم میوه و ثمر می‌دهد و شاداب و باطراوت است (فَاِنْ لَمْ يُمْسِرْهَا وَاِبِلٌ فَطَلٌّ).

و در پایان می‌فرماید: «خداوند به آنچه انجام می‌دهید آگاه است» (وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

او می‌داند آیا انفاق انگیزه الهی دارد یا ریاکارانه است، آمیخته با منت و آزار است یا محبت و احترام.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۶

(آیه ۲۶۶) - یک مثال جالب دیگر! در این آیه مثال گویای دیگری، برای مسأله انفاق آمیخته با ریاکاری و منت و آزار و این که چگونه این کارهای نکوهیده

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۹]

آثار آن را از بین می برد بیان شده است، می فرماید: «آیا هیچ یک از شما دوست دارد که باغی از درختان خرما و انواع انگور داشته باشد که از زیر درختانش نهرها جاری باشد، و برای او در آن باغ از تمام انواع میوه ها موجود باشد، و در حالی که به سن پیری رسیده و فرزندان (خرد سال و) ضعیف دارد، ناگهان در این هنگام گردبادی شدید که در آن آتش سوزانی است به آن برخورد کند و شعله ور گردد و بسوزد» (أَيُّوُدُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ).

آری، زحمت فراوانی کشیده اند، و در آن روز که نیاز به نتیجه آن دارند، همه را خاکستر می بینند چرا که گردباد آتشبار ریا و منت و آزار آن را سوزانده است.

و در پایان آیه به دنبال این مثال بلیغ و گویا، می فرماید: «این گونه خداوند آیات خود را برای شما بیان می کند، شاید بیندیشید» و راه حق را از باطل تشخیص دهید (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ).

آری! سر چشمه بدبختیهای انسان مخصوصا کارهای ابلهانه ای همچون منت گذاردن و ریا که سودش ناچیز و زیانش سریع و عظیم است ترک اندیشه و تفکر است، و خداوند همگان را به اندیشه و تفکر دعوت می کند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۷

اشاره

(آیه ۲۶۷)

شأن نزول:

از امام صادق علیه السلام نقل شده که این آیه در باره جمعی نازل شد که ثروتهایی از طریق رباخواری در زمان جاهلیت جمع آوری کرده بودند و از آن در راه خدا انفاق می کردند، خداوند آنها را از این کار نهی کرد، و دستور داد از اموال پاک و حلال در راه خدا انفاق کنند.

تفسیر:

از چه اموالی باید انفاق کرد؟ در این آیه که ششمین آیه، از سلسله آیات در باره انفاق است، سخن از چگونگی اموالی است که باید انفاق گردد.

نخست می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید از اموال پاکیزه ای که (از طریق تجارت) به دست آورده اید و از آنچه از زمین برای شما خارج کرده ایم (از منابع و معادن زیر زمینی و از کشاورزی و زراعت و باغ) انفاق کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ

آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ

در واقع قرآن می گوید، ما منابع اینها را در اختیار شما گذاشتیم بنابراین نباید از انفاق کردن بخشی از طیبات و پاکیزه ها و «سر گل» آن در راه خدا دریغ کنید.

سپس برای تأکید هر چه بیشتر می افزاید: «به سراغ قسمت‌های ناپاک نروید تا از آن انفاق کنید در حالی که خود شما حاضر نیستید آنها را بپذیرید، مگر از روی اغماض و کراحت» (وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ).

از آنجا که بعضی از مردم عادت دارند همیشه از اموال بی ارزش و آنچه تقریباً از مصرف افتاده و قابل استفاده خودشان نیست انفاق کنند این جمله صریحاً مردم را از این کار نهی می کند.

در حقیقت، آیه به نکته لطیفی اشاره می کند که انفاق در راه خدا، یک طرفش مؤمنان نیازمندند، و طرف دیگر خدا و با این حال اگر عمداً اموال پست و بی ارزش انتخاب شود، از یک سو تحقیری است نسبت به نیازمندان که ممکن است علی رغم تهیدستی مقام بلندی از نظر ایمان و انسانیت داشته باشند و روحشان آزرده شود و از سوی دیگر سوء ادبی است نسبت به مقام شامخ پروردگار.

و در پایان آیه می فرماید: «بدانید خداوند بی نیاز و شایسته ستایش است» (وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ).

یعنی نه تنها نیازی به انفاق شما ندارد، و از هر نظر غنی است، بلکه تمام نعمتها را او در اختیار شما گذارده و لذا حمید و شایسته ستایش است.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۸

(آیه ۲۶۸) - مبارزه با موانع انفاق! در ادامه آیات انفاق در اینجا به یکی از موانع مهم آن برخورد می کنیم و آن وسوسه های شیطانی در زمینه انفاق است، در این راستا می فرماید: «شیطان (به هنگام انفاق) به شما وعده فقر و تهیدستی می دهد» (الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ).

و می گوید: تأمین آینده خود و فرزندانان را فراموش نکنید و از امروز فردا را ببینید و آنچه بر خویشتن رواست بر دیگری روا نیست و امثال این وسوسه های

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۱]

گمراه کننده به علاوه «او شما را وادار به معصیت و گناه می کند» (وَ يَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ) «ولی خداوند به شما وعده آمرزش و فزونی می دهد» (وَ اللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَ فَضْلاً). زیرا انفاق اگر چه به ظاهر، چیزی از شما کم می کند در واقع چیزهایی بر سرمایه شما می افزاید، هم از نظر معنوی و هم از نظر مادی، چنانکه در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود: هنگام انفاق دو چیز از طرف خداست و دو چیز از ناحیه شیطان آنچه از جانب خداست یکی «آمرزش گناهان» و دیگری «وسعت و افزونی اموال» و آنچه از طرف شیطان است یکی «وعده فقر و تهیدستی» و دیگری «امر به فحشاء» است.

و در پایان آیه می فرماید: «و خداوند قدرتش وسیع و (به هر چیز) داناست» به همین دلیل به وعده خود وفا می کند (وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

در واقع اشاره به این حقیقت شده که چون خداوند قدرتی وسیع و علمی بی پایان دارد می تواند به وعده خویش عمل کند بنابراین، باید به وعده او دلگرم بود نه وعده شیطان «فریبکار» و «ناتوان» که انسان را به گناه می کشاند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۶۹

(آیه ۲۶۹) - برترین نعمت الهی! با توجه به آنچه در آیه قبل گذشت، که به هنگام انفاق، وسوسه های شیطانی دایر به فقر و جذبه های رحمانی در باره مغفرت و فضل الهی آدمی را به این سو و آن سو می کشد، در آیه مورد بحث سخن از حکمت و معرفت و دانش می گوید، چرا که تنها حکمت است که می تواند بین این دو کشش الهی و شیطانی فرق بگذارد، و انسان را به وادی مغفرت و فضل بکشاند و از وسوسه های گمراه کننده ترس از فقر برهاند، می فرماید: «خداوند دانش را به هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می دهد» (يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ).

«حکمت» معنی وسیعی دارد که «معرفت و شناخت اسرار جهان هستی» و «آگاهی از حقایق قرآن» و «رسیدن به حق از نظر گفتار و عمل» حتی نبوت را شامل می شود.

سپس می فرماید: «و هر کس که به او دانش داده شده است خیر فراوانی داده شده است» (وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۲]

ص: ۳۳۰۰

و به گفته آن حکیم: «هر کس را که عقل دادی چه ندادی و هر کس را که عقل ندادی چه دادی!» و در پایان آیه می فرماید: «تنها خردمندان متذکر می شوند» (وَ مَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ).

منظور از «اولوا الالباب» (صاحبان عقل و خرد) آنهایی هستند که عقل و خرد خود را به کار می گیرند و در پرتو این چراغ پرفروغ، راه زندگی و سعادت را می یابند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۰

(آیه ۲۷۰) - چگونگی انفاقها! در این آیه و آیه بعد سخن از چگونگی انفاقها و علم خداوند نسبت به آن است. نخست می فرماید: «آنچه را که انفاق می کنید یا نذرهایی که (در این زمینه کرده اید) خداوند همه آنها را می داند» (وَ مَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ).

کم باشد یا زیاد، خوب باشد یا بد، از طریق حلال تهیه شده باشد یا حرام، همراه با منت و آزار باشد یا بدون آن خدا از تمام جزئیات آن آگاه است.

و در پایان آیه می فرماید: «و ظالمان یآوری ندارند» (وَ مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ).

«ظالمان» در اینجا اشاره به ثروت اندوزان بخیل و انفاق کنندگان ریاکار، و منت گذاران و مردم آزاران است که خداوند آنها را یاری نمی کند، و انفاقشان نیز در دنیا و آخرت یاورشان نخواهد بود.

آری! آنها نه در دنیا یار و یآوری دارند و نه در قیامت شفاعت کننده ای و این خاصیت ظلم و ستم، در هر چهره و به هر شکل است.

ضمناً این آیه دلالت بر مشروعیت نذر می کند.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۱

(آیه ۲۷۱) - در این آیه سخن از چگونگی انفاق از نظر آشکار و پنهان بودن است می فرماید: «اگر انفاقها را آشکار کنید، چیز خوبی است، و اگر آنها را مخفی ساخته و به نیازمندان بدهید برای شما بهتر است» (إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَ تُوْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهِيَ خَيْرٌ لَكُمْ).

در بعضی احادیث تصریح شده که انفاقهای واجب بهتر است اظهار گردد

و اما انفاقهای مستحب، بهتر است مخفیانه انجام گیرد. «و بخشی از گناهان شما را می پوشاند (و در پرتو این کار بخشوده خواهید شد) و خداوند به آنچه انجام می دهید، آگاه است» (وَ يُكْفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۲

اشاره

(آیه ۲۷۲)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: مسلمانان حاضر نبودند به غیر مسلمین انفاق کنند. آیه نازل شد و به آنها اجازه داد که در مواقع لزوم این کار را انجام دهند.

تفسیر:

انفاق بر غیر مسلمانان؟- در این آیه سخن از جواز انفاق به غیر مسلمانان است، می فرماید: «هدایت آنها (بطور اجبار) بر تو نیست» (لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ).

بنابراین، ترک انفاق بر آنها برای اجبار آنها به اسلام صحیح نمی باشد. این سخن گر چه خطاب به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله است، ولی در واقع همه مسلمانان را شامل می شود.

سپس می افزاید: «ولی خداوند هر که را بخواهد (و شایسته بداند) هدایت می کند» (وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ).

و بعد از این یاد آوری، به ادامه بحث فواید انفاق در راه خدا می پردازد و می گوید: «آنچه را از خوبیها انفاق کنید برای خودتان است» (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَأَنْفُسِكُمْ). «ولی جز برای خدا انفاق نکنید» (وَ مَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ).

و در آخرین جمله باز به عنوان تأکید بیشتر می فرماید: «و آنچه را از خوبیها انفاق می کنید به شما تحویل داده می شود، و هرگز ستمی بر شما نخواهد شد» (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُؤَفَّ إِلَيْكُمْ وَ أَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ).

یعنی گمان نکنید که از انفاق خود سود مختصری می برید، بلکه تمام آنچه انفاق می کنید بطور کامل به شما باز می گرداند، آن هم در روزی که شیددا به آن نیازمندید، بنابراین همیشه در انفاقهای خود کاملاً دست و دل باز باشید.

البته نباید تصور کرد که سود انفاق تنها جنبه اخروی دارد، بلکه از نظر این دنیا نیز به سود شماست هم از جنبه مادی و هم از جنبه معنوی!

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۳

اشاره

(آیه ۲۷۳)

شأن نزول:

از امام باقر علیه السلام نقل شده است که: «این آیه در باره

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۴]

ص: ۳۳۰۲

اصحاب «صَفَه» نازل شده است (اصحاب صَفَه در حدود چهار صد نفر از مسلمانان مکه و اطراف مدینه بودند که هیچ منزلگاهی برای سکونت نداشتند از این جهت در مسجد پیامبر سکنی گزیده بودند) ولی چون اقامت آنها در مسجد با شؤون مسجد سازگار نبود، دستور داده شد به صَفَه (سکوی بزرگ و وسیع) که در بیرون مسجد قرار داشت منتقل شوند. آیه نازل شد و به مردم دستور داد که به این دسته از برادران خود از کمکهای ممکن مضایقه نکنند، آنها هم چنین کردند.

تفسیر:

اشاره

بهترین مورد انفاق- در این آیه بهترین مواردی که انفاق در آنجا باید صورت گیرد، بیان شده است، و آن کسانی هستند که دارای صفات سه گانه ای که در این آیه آمده است باشند در بیان اولین صفت می فرماید: انفاق شما مخصوصاً «باید برای کسانی باشد که در راه خدا، محصور شده اند» (لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

یعنی کسانی که به خاطر اشتغال به مسأله جهاد در راه خدا و نبرد با دشمن و یادگیری فنون جنگی از تلاش برای معاش و تأمین هزینه زندگی بازمانده اند.

سپس برای تأکید می افزاید: «همانها که نمی توانند سفری کنند» و سرمایه ای به دست آورند (لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ).

و در دومین توصیف از آنان، می فرماید: «کسانی که افراد نادان و بی اطلاع آنها را از شدت عفاف، غنی می پندارند» (يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ).

ولی این سخن به آن مفهوم نیست که این نیازمندان با شخصیت قابل شناخت نیستند. لذا می افزاید: «آنها را از چهره هایشان می شناسی» (تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ).

یعنی در چهره هایشان نشانه هایی از رنجهای درونی وجود دارد که برای افراد فهمیده آشکار است. آری! «رنگ رخساره خبر می دهد از سرّ درون».

و در سومین توصیف، می فرماید: آنها چنان بزرگوارند که «هرگز چیزی با اصرار از مردم نمی خواهند» (لَا يَسْتَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا).

معمول نیازمندان عادی اصرار در سؤال است ولی آنها یک نیازمند عادی نیستند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

و در پایان آیه، باز همگان را به انفاق از هر گونه خیرات خصوصاً به افرادی که دارای عزت نفس و طبع بلندند تشویق کرده، می فرماید: «و هر چیز خوبی در راه خدا انفاق کنید خداوند از آن آگاه است» (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ).

سؤال کردن بدون حاجت حرام است -

یکی از گناهان بزرگ تکدی و سؤال و تقاضای از مردم بدون نیاز است، و در روایات متعددی از این کار، نکوهش شده. در حدیثی از پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: لا تحل الصدقه لغنی:

«صدقات برای افراد بی نیاز حرام است».

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۴

اشاره

(آیه ۲۷۴)

شأن نزول:

در احادیث بسیاری آمده است که این آیه در باره علی علیه السلام نازل شده است زیرا آن حضرت چهار درهم داشت، درهمی را در شب و درهمی را در روز و آشکارا و درهمی را نهان انفاق کرد و این آیه نازل شد.

تفسیر:

انفاق به هر شکل و صورت - باز در این آیه سخن از مسأله دیگری در ارتباط با انفاق در راه خداست و آن کیفیات مختلف و متنوع انفاق است، می فرماید: «آنها که اموال خود را در شب و روز، پنهان و آشکار، انفاق می کنند پاداششان نزد پروردگارشان است» (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ).

ناگفته پیداست که انتخاب این روشهای مختلف، رعایت شرایط بهتر برای انفاق است. یعنی انفاق کنندگان باید در انفاق خود به هنگام شب یا روز، پنهان یا آشکار، جهات اخلاقی و اجتماعی را در نظر بگیرند.

ممکن است مقدم داشتن شب بر روز، و پنهان بر آشکار (در آیه) اشاره به این باشد که مخفی بودن انفاق بهتر است، هر چند در همه حال و به هر شکل، نباید انفاق فراموش شود.

مسلم چیزی که نزد پروردگار است چیز کم یا کم ارزشی نخواهد بود، و تناسب با الطاف و عنایات پروردگار خواهد داشت.

سپس می افزاید: «نه ترسی بر آنها است و نه غمگین می شوند» (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۶]

ص: ۳۳۰۴

زیرا می دانند در مقابل چیزی که از دست داده اند به مراتب بیشتر از فضل پروردگار و از برکات فردی و اجتماعی آن در این جهان و آن جهان بهره مند خواهند شد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۵

(آیه ۲۷۵) - بلای رباخواری! به دنبال بحث در باره انفاق در راه خدا و بذل مال برای حمایت از نیازمندان در این آیه و دو آیه بعد، از مسأله رباخواری که درست بر ضد انفاق و یکی از عوامل مهم زندگی طبقاتی و طغیان اشراف بود، سخن می گوید. نخست در یک تشبیه گویا و رسا، حال رباخواران را مجسم می سازد، می فرماید: «کسانی که ربا می خورند، بر نمی خیزند مگر مانند کسی که بر اثر تماس شیطان با او دیوانه شده» و نمی تواند تعادل خود را حفظ کند، گاه به زمین می خورد و گاه بر می خیزد (الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ).

آری! رباخواران که قیامشان در دنیا بی رویه و غیر عاقلانه و آمیخته با «ثروت اندوزی جنون آمیز» است، در جهان دیگر نیز بسان دیوانگان محشور می شوند.

سپس به گوشه ای از منطق رباخواران اشاره کرده می فرماید: «این به خاطر آن است که آنها گفتند: بیع هم مانند ربا است» و تفاوتی میان این دو نیست. (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا).

یعنی: هر دو از انواع مبادله است که با رضایت طرفین انجام می شود، ولی قرآن در پاسخ آنها می گوید: چگونه این دو ممکن است یکسان باشد «حال آن که خداوند بیع را حلال کرده و ربا را حرام» (وَ أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَ حَرَّمَ الرِّبَا).

مسئله این تفاوت، دلیل و فلسفه ای داشته که خداوند حکیم به خاطر آن چنین حکمی را صادر کرده است، و عدم توضیح بیشتر قرآن در این باره شاید به خاطر وضوح آن بوده است.

سپس راه را به روی توبه کاران باز گشوده، می فرماید: «هر کس اندرز الهی به او رسد و (از رباخواری) خودداری کند، سودهایی که در سابق (قبل از حکم تحریم ربا) به دست آورده مال او است و کار او به خدا واگذار می شود» و گذشته او را خدا خواهد بخشید (فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّبَعَهَا فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۷]

«اما کسانی که (به خیره سری ادامه دهند و) باز گردند (و این گناه را همچنان ادامه دهند) آنها اهل دوزخند و جاودانه در آن می مانند» (وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ). به این ترتیب رباخواری مستمر و دائم سبب می شود که آنها بدون ایمان از دنیا بروند و عاقبتشان تیره و تار گردد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۶

(آیه ۲۷۶) - در این آیه مقایسه ای بین ربا و انفاق در راه خدا می کند، می فرماید: «خداوند ربا را نابود می کند و صدقات را افزایش می دهد» (يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزْبِي الصَّدَقَاتِ).

سپس می افزاید: «و خداوند هیچ انسان بسیار ناسپاس گنهکار را (که آن همه برکات انفاق را فراموش کرده و به سراغ آتش سوزان رباخواری می رود) دوست نمی دارد» (وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ).

جمله فوق می گوید: رباخواران نه تنها با ترک انفاق و قرض الحسنه و صرف مال در راه نیازمندیهای عمومی شکر نعمتی که خداوند به آنها ارزانی داشته به جای نمی آورند بلکه آن را وسیله هر گونه ظلم و ستم و گناه و فساد قرار می دهند و طبیعی است که خدا چنین کسانی را دوست نمی دارد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۷

(آیه ۲۷۷) - در این آیه سخن از گروه با ایمانی می گوید که درست نقطه مقابل ربا خوارانند، می فرماید: «کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند و زکات را پرداختند اجر و پاداششان نزد خداست، نه ترسی بر آنان است و نه غمگین می شوند» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

در برابر رباخواران ناسپاس و گنهکار، کسانی که در پرتو ایمان، خود پرستی را ترک گفته و عواطف فطری خود را زنده کرده و علاوه بر ارتباط با پروردگار و برپاداشتن نماز، به کمک و حمایت نیازمندان می شتابند و از این راه از تراکم ثروت و به وجود آمدن اختلافات طبقاتی و به دنبال آن هزار گونه جنایت جلوگیری می کنند پاداش خود را نزد پروردگار خواهند داشت و در هر دو جهان از نتیجه عمل نیک خود بهره مند می شوند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۸]

طبیعی است دیگر، عوامل اضطراب و دلهره برای این دسته به وجود نمی آید خطری که در راه سرمایه داران مفت خوار بود و لعن و نفرینهایی که به دنبال آن نثار آنها می شد برای این دسته نیست.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۸

اشاره

(آیه ۲۷۸)

شأن نزول:

پس از نزول آیه ربا «خالد بن ولید» خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله حاضر شده عرضه داشت: پدرم چون با «طائفه ثقیف» معاملات ربوی داشت و مطالباتش را وصول نکرده بود وصیت کرده است مبلغی از سودهای اموال او که هنوز پرداخت نشده است تحویل بگیرم آیا این عمل برای من جائز است؟ این آیه و سه آیه بعد از آن نازل شد و مردم را به شدت از این کار نهی کرد.

تفسیر:

رباخواری یک گناه بی نظیر- در این آیه خداوند افراد با ایمان را مخاطب قرار داده و برای تأکید بیشتر در مسأله تحریم ربا می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید از خدا بپرهیزید و آنچه از ربا باقی مانده رها کنید اگر ایمان دارید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَ ذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ).

جالب این که: آیه فوق هم با ایمان به خدا شروع شده و هم با ایمان ختم شده است و در واقع تأکیدی است بر این معنی که رباخواری با روح ایمان سازگار نیست.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۷۹

(آیه ۲۷۹)- در این آیه لحن سخن را تغییر داده و پس از اندرزهایی که در آیات پیشین گذشت با شدت با رباخواران برخورد کرده هشدار می دهد که اگر به کار خود همچنان ادامه دهند و در برابر حق و عدالت تسلیم نشوند و به مکیدن خون مردم محروم مشغول باشند، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ناچار است با توسل به جنگ جلو آنها را بگیرد، می فرماید: «اگر چنین نمی کنید بدانید با جنگ با خدا و رسول او رو برو خواهید بود» (فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ).

این همان جنگی است که طبق قانون فِقَاتِلُوا اللَّيِّ تَبِعِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ (۱) «با گروهی که متجاوز است پیکار کنید تا به فرمان خدا گردن نهد» انجام می گیرد.

در هر حال از آیه بالا برمی آید که حکومت اسلامی می تواند با توسل به زور

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

ص: ۳۳۰۷

۱- سوره حجرات آیه ۹.

جلو رباخواری را بگیرد. سپس می افزاید: اگر توبه کنید سرمایه های شما از آن شما است نه ستم می کنید، و نه ستم بر شما می شود» (وَ إِنْ تُبْتِغُوا فَلَکُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِکُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ).

یعنی اگر توبه کنید و دستگاه رباخواری را برچینید حق دارید سرمایه های اصلی خود را که در دست مردم دارید (به استثنای سود) از آنها جمع آوری کنید و این قانون کاملاً عادلانه است زیرا که هم از ستم کردن شما بر دیگران جلوگیری می کند و هم از ستم وارد شدن بر شما، و در این صورت نه ظالم خواهید بود و نه مظلوم.

جمله لا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ در حقیقت یک شعار وسیع پرمایه اسلامی است که می گوید: به همان نسبت که مسلمانان باید از ستمگری پرهیزند از تن دادن به ظلم و ستم نیز باید اجتناب کنند اصولاً اگر ستمکش نباشد ستمگر کمتر پیدا می شود!

سوره البقره (۲) : آیه ۲۸۰

(آیه ۲۸۰) - در این آیه می فرماید: «اگر (بدهکار) دارای سختی و گرفتاری باشد او را تا هنگام توانایی مهلت دهید» (وَ إِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ).

در این جا یکی از حقوق بدهکاران را بیان می فرماید که اگر آنها از پرداختن اصل بدهی خود (نه سود) نیز عاجز باشند، نه تنها نباید به رسم جاهلیت سود مضاعفی بر آنها بست و آنها را تحت فشار قرار داد، بلکه باید برای پرداختن اصل بدهی نیز به آنها مهلت داده شود و این یک قانون کلی در باره تمام بدهکاران است.

و در پایان آیه می فرماید: «و چنانچه قدرت پرداخت ندارند) ببخشید برای شما بهتر است اگر بدانید» (وَ أَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

این در واقع گامی فراتر از مسائل حقوقی است، این یک مسأله اخلاقی و انسانی است که بحث حقوقی سابق را تکمیل می کند و احساس کینه توزی و انتقام را به محبت و صمیمیت مبدل می سازد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۸۱

(آیه ۲۸۱) - در این آیه با یک هشدار شدید، مسأله ربا را پایان می دهد و می فرماید: «از روزی پرهیزید که در آن به سوی خدا باز می گردید» (وَ اتَّقُوا یَوْمًا تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَى اللَّهِ). «سپس به هر کس آنچه را انجام داده باز پس داده می شود» (ثُمَّ

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۰]

. «و به آنها ستمی نخواهد شد» بلکه هر چه می بینند نتیجه اعمال خودشان است (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

جالب توجه این که در تفاسیر نقل شده که این آیه آخرین آیه ای است که بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نازل شده است و با توجه به مضمون آن این موضوع هیچ بعید به نظر نمی رسد.

«رباخواری» از نظر اخلاقی اثر فوق العاده بدی در روحیه وام گیرنده به جا می گذارد و کینه او را در دل خودش می یابد و پیوند تعاون و همکاری اجتماعی را بین افراد و ملتها سست می کند.

در روایات اسلامی در مورد تحریم ربا می خوانیم: هشام بن سالم می گوید، امام صادق علیه السلام فرمودند: اِنَّمَا حَرَّمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الرَّبْوَا لِكَيْلَا يَمْتَنِعَ النَّاسُ مِنْ اصْطِنَاعِ الْمَعْرُوفِ: «خداوند ربا را حرام کرده تا مردم از کار نیک امتناع نورزند» (۱).

سوره البقره (۲): آیه ۲۸۲

(آیه ۲۸۲) - تنظیم اسناد تجاری در طولانی ترین آیه قرآن.

بعد از بیان احکامی که مربوط به انفاق در راه خدا و همچنین مسأله رباخواری بود در این آیه که طولانی ترین آیه قرآن است، احکام و مقررات دقیقی برای امور تجاری و اقتصادی بیان کرده تا سرمایه ها هر چه بیشتر رشد طبیعی خود را پیدا کنند و بن بست و اختلاف و نزاعی در میان مردم رخ ندهد.

در این آیه نوزده دستور مهم در مورد داد و ستد مالی به ترتیب ذیل بیان شده است. ۱- در نخستین حکم می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که بدهی مدت داری (به خاطر وام دادن یا معامله) به یکدیگر پیدا کنید آن را بنویسید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَاكْتُبُوهُ).

ضمناً از این تعبیر، هم مسأله مجاز بودن قرض و وام روشن می شود و هم تعیین مدت برای وامها. همچنین آیه مورد بحث شامل عموم بدهیهایی می شود که در معاملات وجود دارد مانند سلف و نسیه، در عین این که قرض را هم شامل می شود.

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۱]

ص: ۳۳۰۹

۱- برای شرح بیشتر در باره زیانهای رباخواری به کتاب «خطوط اساسی اقتصاد اسلامی» نوشته آیه الله مکارم شیرازی مراجعه فرمائید.

۲ و ۳- سپس برای این که جلب اطمینان بیشتری شود، و قرار داد از مداخلات احتمالی طرفین سالم بماند، می افزاید: «باید نویسنده ای از روی عدالت (سند بدهکاری را) بنویسد» (وَ لِيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ).

بنابراین این قرار داد باید به وسیله شخص سومی تنظیم گردد و آن شخص عادل باشد.

۴- «کسی که قدرت بر نویسندگی دارد نباید از نوشتن خودداری کند و همانطور که خدا به او تعلیم داده است باید بنویسد» (وَ لَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ).

یعنی به پاس این موهبتی که خدا به او داده نباید از نوشتن قرار داد شانه خالی کند، بلکه باید طرفین معامله را در این امر مهم کمک نماید.

۵- «و آن کس که حق بر ذمه اوست باید املاء کند» (وَ لِيَمْلَأَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ).

۶- «بدهکار باید از خدا پرهیزد و چیزی را فرو گذار نکند» (وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَ لَا يَخْسَ مِنْهُ شَيْئًا).

۷- «هر گاه کسی که حق بر ذمه اوست (بدهکار) سفیه یا (از نظر عقل) ضعیف (و مجنون) و یا (به خاطر لال بودن) توانایی بر املاء کردن ندارد، باید ولی او املاء کند» (فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يَمْلَأَ هُوَ فَلْيَمْلَأْ وَوَلِيَّهُ).

بنابراین در مورد سه طایفه، «ولی» باید املاء کند، کسانی که سفیه اند و نمی توانند ضرر و نفع خویش را تشخیص دهند و امور مالی خویش را سر و سامان بخشند (هر چند دیوانه نباشند) و کسانی که دیوانه اند یا از نظر فکری ضعیفند و کم عقل مانند کودکان کم سن و سال و پیران فرتوت و کم هوش، و افراد گنگ و لال، و یا کسانی که توانایی املاء کردن را ندارند هر چند گنگ نباشند.

از این جمله احکام دیگری نیز بطور ضمنی استفاده می شود، از جمله ممنوع بودن تصرفات مالی سفیهان و ضعیف العقل ها و همچنین جواز دخالت ولی در این گونه امور.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۲]

ص: ۳۳۱۰

۸- «ولی» نیز باید در املاء و اعتراف به بدهی کسانی که تحت ولایت او هستند «عدالت را رعایت کند» (بِالْعَدْلِ).

۹- سپس اضافه می‌کند: «علاوه بر این دو شاهد بگیرید» (وَ اسْتَشْهِدُوا شَهِدَيْنِ).

۱۰ و ۱۱- این دو شاهد باید «از مردان شما باشد» (مِنْ رِجَالِكُمْ).

یعنی هم بالغ، هم مسلمان باشند.

۱۲- «و اگر دو مرد نباشند کافی است یک مرد و دو زن شهادت دهند» (فَإِنْ لَمْ يَكُنَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَ امْرَأَتَانِ).

۱۳- «از کسانی که مورد رضایت و اطمینان شما باشند» (مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ).

از این جمله مسأله عادل بودن و مورد اعتماد و اطمینان بودن شهود، استفاده می‌شود.

۱۴- در صورتی که شهود مرکب از دو مرد باشند هر کدام می‌توانند مستقلاً شهادت بدهند اما در صورتی که یک مرد و دو زن باشند، باید آن دو زن به اتفاق یکدیگر اداء شهادت کنند «تا اگر یکی انحرافی یافت، دیگری به او یادآوری کند» (أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكَّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى).

زیرا زنان به خاطر عواطف قوی ممکن است تحت تأثیر واقع شوند، و به هنگام اداء شهادت به خاطر فراموشی یا جهات دیگر، مسیر صحیح را طی نکنند.

۱۵- یکی دیگر از احکام این باب این است که «هرگاه، شهود را (برای تحمل شهادت) دعوت کنند، خودداری ننمایند» (وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا).

بنابراین تحمل شهادت به هنگام دعوت برای این کار، واجب است.

۱۶- بدهی کم باشد یا زیاد باید آن را نوشت چرا که سلامت روابط اقتصادی که مورد نظر اسلام است ایجاب می‌کند که در قراردادهای مربوط به بدهکاریهای کوچک نیز از نوشتن سند کوتاهی نشود، و لذا در جمله بعد می‌فرماید:

«و از نوشتن (بدهی) کوچک یا بزرگی که دارای مدت است ملول و خسته نشوید»

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۳]

(وَلَا تَسْتَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَىٰ أَجَلِهِ).

سپس می افزاید: «این در نزد خدا به عدالت نزدیکتر و برای شهادت مستقیم تر، و برای جلوگیری از شک و تردید بهتر است»
(ذَلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَ أَقْوَمٌ لِلشَّهَادَةِ وَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَزْتَابُوا).

در واقع این جمله اشاره به فلسفه احکام فوق در مورد نوشتن اسناد معاملاتی است و به خوبی نشان می دهد که اسناد تنظیم شده می تواند به عنوان شاهد و مدرک مورد توجه قضات قرار گیرد.

۱۷- سپس یک مورد را از این حکم استثناء کرده می فرماید: «مگر این که داد و ستد نقدی باشد که (جنس و قیمت را) در میان خود دست به دست کنید، در آن صورت گناهی بر شما نیست که آن را ننویسید» (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا).

۱۸- در معامله نقدی گر چه تنظیم سند و نوشتن آن لازم نیست ولی شاهد گرفتن برای آن بهتر است، زیرا جلو اختلافات احتمالی آینده را می گیرد لذا می فرماید: «هنگامی که خرید و فروش (نقدی) می کنید، شاهد بگیرید» (وَ أَشْهَدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ).

۱۹- در آخرین حکمی که در این آیه ذکر شده می فرماید: «هیچ گاه نباید نویسنده سند و شهود (به خاطر ادای حق و عدالت) مورد ضرر و آزار قرار گیرند» (وَ لَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَ لَا شَهِيدٌ).
«که اگر چنین کنید از فرمان خدا خارج شدید» (فَإِنَّهُ فَسُوقٌ بِكُمْ).

و در پایان آیه، بعد از ذکر آن همه احکام، مردم را دعوت به تقوا و پرهیزکاری و امتثال اوامر خداوند می کند (وَ اتَّقُوا اللَّهَ).
و سپس یاد آوری می نماید که «خداوند آنچه مورد نیاز شما در زندگی مادی و معنوی است به شما تعلیم می دهد» (وَ يُعَلِّمُكُمُ اللَّهَ).

قرار گرفتن دو جمله فوق در کنار یکدیگر این مفهوم را می رساند که تقوا و پرهیزکاری و خدا پرستی اثر عمیقی در آگاهی و روشن بینی و فزونی علم و دانش دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

«و از همه مصالح و مفاسد مردم آگاه است و آنچه خیر و صلاح آنهاست برای آنها مقرر می دارد» (وَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

سوره البقره (۲) : آیه ۲۸۳

(آیه ۲۸۳) - تکمیلی بر بحث گذشته. این آیه در حقیقت با ذکر چند حکم دیگر در رابطه با مسأله تنظیم اسناد تجاری مکمل آیه قبل است، و آنها عبارتند از: ۱- «هر گاه در سفر بودید و نویسنده ای نیافتید (تا اسناد معامله را برای شما تنظیم کند و قرار داد را بنویسد) گروگان بگیرید» (وَ إِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ).

البته در وطن نیز اگر دسترسی به تنظیم کننده سند نباشد اکتفا کردن به گروگان مانعی ندارد.

۲- گروگان حتما باید قبض شود و در اختیار طلبکار قرار گیرد تا اثر اطمینان بخشی را داشته باشد، لذا می فرماید: فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ گروگان گرفته شده.

۳- سپس به عنوان یک استثناء در احکام فوق می فرماید: «اگر بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر اطمینان داشته باشد (می تواند بدون نوشتن سند و رهن با او معامله کند و امانت خویش را به او بسپارد) در این صورت کسی که امین شمرده شده است باید امانت (و بدهی خود را به موقع) بپردازد و از خدایی که پروردگار اوست بپرهیزد» (فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي أُؤْتِمِنَ أَمَانَتَهُ وَ لِيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ).

قابل توجه این که در اینجا طلب طلبکار به عنوان یک امانت، ذکر شده که خیانت در آن، گناه بزرگی است.

۴- سپس همه مردم را مخاطب ساخته و یک دستور جامع در زمینه شهادت بیان می کند و می فرماید: «شهادت را کتمان نکنید و هر کس آن را کتمان کند قلبش گناهکار است» (وَ لَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ).

بنابراین کسانی که از حقوق دیگران آگاهند موظفند به هنگام دعوت برای ادای شهادت آن را کتمان نکنند.

و از آنجا که کتمان شهادت و خودداری از اظهار آن، به وسیله دل و روح انجام می شود آن را به عنوان یک گناه قلبی معرفی کرده و می گوید: «کسی که چنین

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۵]

کند قلب او گناهکار است» و باز در پایان آیه برای تأکید و توجه بیشتر نسبت به حفظ امانت و ادای حقوق یکدیگر و عدم کتمان شهادت هشدار داده می فرماید:

«خداوند نسبت به آنچه انجام می دهید داناست» (وَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ).

ممکن است مردم ندانند چه کسی قادر به ادای شهادت است و چه کسی نیست، و نیز ممکن است مردم ندانند در آن جا که اسناد و گروگانی وجود ندارد، چه کسی طلبکار و چه کسی بدهکار است، ولی خداوند همه اینها را می داند و هر کس را طبق اعمالش جزا می دهد.

سوره البقره (۲): آیه ۲۸۴

(آیه ۲۸۴) - همه چیز از آن اوست! این آیه در حقیقت آنچه را که در جمله آخر آیه قبل آمد تکمیل می کند می گوید: «آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست و (به همین دلیل) اگر آنچه را در دل دارید آشکار سازید یا پنهان کنید خداوند شما را مطابق آن محاسبه می کند» (لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ).

«سپس هر کس را که بخواهد (و شایسته بداند) می بخشد و هر کس را بخواهد (و مستحق ببیند) مجازات می کند» (فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ).

یعنی تصور نکنید اعمالی همچون کتمان شهادت و گناهان قلبی دیگر بر او مخفی می ماند کسی که حاکم بر جهان هستی و زمین و آسمان است، هیچ چیز بر او مخفی نخواهد بود.

و در پایان آیه می فرماید: «و خداوند بر هر چیز قادر است» (وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

هم آگاهی دارد نسبت به همه چیز این جهان و هم قادر است لیاقتها و شایستگیها را مشخص کند و هم متخلفان را کیفر دهد.

سوره البقره (۲): آیه ۲۸۵

اشاره

(آیه ۲۸۵)

شأن نزول:

هنگامی که آیه سابق نازل شد که اگر چیزی در دل پنهان دارید یا آشکار کنید خداوند حساب آن را می رسد، گروهی از اصحاب ترسان شدند (و می گفتند: هیچ کس از ما خالی از وسوسه های باطنی و خطورات قلبی نیست و همین معنی را

خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ عَرَضُ كَرَدْنِهِ). آیه نازل شد و راه

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۶]

ص: ۳۳۱۴

و رسم ایمان و تضرع به درگاه خداوند و اطاعت و تسلیم را به آنان آموخت.

تفسیر:

راه و رسم ایمان - سوره بقره با بیان بخشی از معارف و اعتقادات حق آغاز شد و با همین معنی که در این آیه و آیه بعد می باشد نیز پایان می یابد و به این ترتیب آغاز و پایان آن هماهنگ است.

به هر حال قرآن می فرماید: «پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ بِمَا أُتْرِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ». (آمنَ الرَّسُولُ بِمَا أُتْرِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ).

و این امتیازات انبیای الهی است که عموماً به مرام و مکتب خویش ایمان قاطع داشته و هیچ گونه تزلزلی در اعتقاد خود نداشته اند، قبل از همه خودشان مؤمن بودند، و بیش از همه استقامت و پایمردی داشتند.

سپس می افزاید: «مؤمنان نیز به خدا و فرشتگان او و کتابها و فرستادگان وی همگی ایمان آورده اند (و می گویند) ما در میان پیامبران او هیچ گونه فرقی نمی گذاریم» و به همگی ایمان داریم (وَ الْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَ مَلَائِكَتِهِ وَ كُتُبِهِ وَ رُسُلِهِ لَا نَفَرَقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ).

سپس می افزاید که مؤمنان علاوه بر این ایمان راسخ و جامع، در مقام عمل نیز «گفتند: ما شنیدیم (و فهمیدیم) و اطاعت کردیم پروردگارا! (انتظار) آمرزش تو را (داریم) و باز گشت (همه ما) به سوی توست» (وَ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَ إِلَيْكَ الْمَصِيرُ).

به این ترتیب ایمان به مبدء و معاد و رسولان الهی با التزام عملی به تمام دستورات الهی همراه و هماهنگ می گردد.

سوره البقره (۲) : آیه ۲۸۶

(آیه ۲۸۶) - این آیه می گوید: «خداوند هیچ کس را جز به اندازه توانائیش تکلیف نمی کند» (لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا).

تمام احکام با همین آیه تفسیر و تقیید می گردد، و به مواردی که تحت قدرت انسان است اختصاص می یابد.

سپس می افزاید: «هر کار (نیکی) انجام دهد برای خود انجام داده و هر کار (بدی) کند به زیان خود کرده است» (لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۷]

آیه فوق با این بیان مردم را به مسؤولیت خود و عواقب کار خویش متوجه می سازد و بر افسانه جبر و اقبال و طالع و موهومات دیگر از این قبیل خط بطلان می کشد.

و به دنبال این دو اصل اساسی (تکلیف به مقدار قدرت است و هر کس مسؤول اعمال خویش است) از زبان مؤمنان هفت درخواست از درگاه پروردگار بیان می کند که در واقع آموزشی است برای همگان که چه بگویند و چه بخواهند نخست می گوید: «پروردگارا! اگر ما فراموش کردیم یا خطا نمودیم ما را مؤاخذه مکن» (رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا).

بنابراین فراموشکاریهایی که زائیده سهل انگاری است قابل مجازات است.

آنها چون می دانند مسؤول اعمال خویشند لذا با تضرعی مخصوص، خدا را به عنوان «رب» و کسی که لطف خاصی در پرورش آنان دارد می خوانند و می گویند:

زندگی به هر حال خالی از فراموشی و خطا و اشتباه نیست ما می کوشیم به سراغ گناه عمدی نرویم، اما خطاها و لغزشها را تو بر ما ببخش! سپس به بیان دومین درخواست آنان پرداخته می گوید: «پروردگارا! بار سنگین بر دوش ما قرار مده آن چنانکه بر کسانی که پیش از ما بودند (به کیفر گناهان و طغیانشان) قرار دادی» (رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِمْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا).

در سومین درخواست می گویند: «پروردگارا! مجازاتهایی که طاقت تحمل آن را نداریم برای ما مقرر مدار» (رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ).

این جمله ممکن است اشاره به آزمایشهای طاقت فرسا یا مجازاتهای سنگین دنیا و آخرت و یا هر دو باشد.

و در چهارمین و پنجمین و ششمین تقاضا می گویند: «ما را ببخش و گناهان ما را بپوشان و مشمول رحمت خود قرار ده» (وَاعْفُ عَنَّا وَاعْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا).

و بالأخره در هفتمین و آخرین درخواست می گویند: «تو مولی و سرپرست مائی، پس ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان» (أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ).

و به این ترتیب تقاضاهای آنان شامل دنیا و آخرت و پیروزیهای فردی و اجتماعی و عفو و بخشش و رحمت الهی می گردد، و این تقاضایی است بسیار جامع.

پایان سوره بقره

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۸]

این سوره در «مدینه» نازل شده و دارای ۲۰۰ آیه است

محتوای سوره:

۱- بخش مهمی از این سوره از توحید و صفات خداوند و معاد و معارف اسلامی بحث می کند.

۲- بخش دیگری پیرامون جهاد و دستورات مهم آن و حیات جاویدان شهیدان راه خدا همچنین درسهای عبرتی که در دو غزوه بدر و احد بود سخن می گوید.

۳- در قسمتی از این سوره، به یک سلسله احکام اسلامی در زمینه لزوم وحدت صفوف مسلمین و خانه کعبه و فریضه حج و امر بمعروف و نهی از منکر و تولی و تبری و مسأله امانت، و انفاق در راه خدا، ترک دروغ و مقاومت و پایداری در مقابل دشمن و صبر و شکیبایی در مقابل مشکلات و آزمایشهای مختلف الهی و ذکر خداوند در هر حال، اشارات پرمعنایی شده است.

۴- برای تکمیل این بحثها، بخشی از تاریخ انبیاء از جمله آدم و نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و سایر انبیاء علیهم السلام و داستان مریم و مقامات این زن بزرگ نیز ذکر شده است.

در مورد فضیلت این سوره در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم: من قرء سوره آل عمران اعطی بکّل آیه منها امانا علی جسر جهنّم: «هر کس سوره آل عمران را بخواند به تعداد آیات آن، امانی بر پل دوزخ به او می دهند».

شأن نزول:

بعضی از مفسران می گویند: هشتاد و چند آیه از این سوره در باره

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۹]

فرستادگان و مسیحیان نجران نازل شده است.

فرستادگان شصت نفر بودند که چهارده نفر آنان از اشراف و برجستگان نجران محسوب می شدند، سه نفر از این چهارده نفر سمت ریاست داشتند و مسیحیان آن سامان در کارها و مشکلات خود به آن سه نفر مراجعه می کردند.

این گروه شصت نفری در لباس مردان قبیله بنی کعب به مدینه آمدند و به مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شدند، موقعی که آنها وارد مسجد شدند، هنگام نمازشان بود، طبق مراسم خود، ناقوس را نواختند و مشغول نماز شدند. پس از نماز «عاقب» و «سید» که اولی امیر و رئیس قوم خود محسوب می شد و دیگری سرپرست تشریفات و تنظیم برنامه سفر و مورد اعتماد مسیحیان بود خدمت پیامبر رسیدند و با او آغاز سخن کردند پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها پیشنهاد کرد: به آیین اسلام در آید و در پیشگاه خداوند تسلیم گردید.

عاقب و سید گفتند: ما پیش از تو اسلام آورده و تسلیم خداوند شده ایم! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شما چگونه بر آیین حق هستید، با اینکه اعمالتان حاکی از این است که تسلیم خداوند نیستید، چه اینکه برای خدا فرزند قائلید و عیسی را پسر خدا می دانید، و صلیب را عبادت و پرستش می کنید و گوشت خوک می خورید، با این که تمام این امور مخالف آیین حق است! عاقب و سید گفتند: اگر عیسی پسر خدا نیست، پس پدرش که بوده است؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا شما قبول دارید که هر پسر شباهتی به پدر خود دارد؟

گفتند آری. فرمود: آیا اینطور نیست که خدای ما به هر چیزی، احاطه دارد و قیوم است و روزی موجودات با اوست، گفتند: آری، همین طور است، فرمود:

آیا عیسی این اوصاف را داشت، گفتند: نه. فرمود: آیا چنین نیست که عیسی را مادرش مانند سایر کودکان در رحم حمل کرد، و بعد همچون مادرهای دیگر، او را به دنیا آورد؟ و عیسی پس از ولادت، چون اطفال دیگر غذا می خورد! گفتند:

آری چنین بود. فرمود: پس چگونه عیسی پسر خداست با این که هیچ گونه شباهتی به پدرش ندارد؟!

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۰]

سخن که به اینجا رسید، همگی خاموش شدند، در این هنگام، هشتاد و چند آیه از اوایل این سوره برای توضیح معارف و برنامه های اسلام نازل گردید.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره الفاتحه (۱): آیه ۳

تفسیر:

باز در آغاز این سوره به حروف مقطعه برخورد می کنیم (الم) در باره حروف مقطعه قرآن، در اول سوره بقره، توضیحات لازم گفته شد که نیازی به تکرار آن نیست.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲

(آیه ۲) - در این آیه می فرماید: «خداوند تنها معبود یگانه یکتای جاویدان و پایدار است که همه چیز به وجود او بستگی دارد» (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ).

- شرح و تفسیر این آیه در سوره بقره آیه ۲۵۵ گذشت.

سوره آل عمران (۳): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه خطاب به پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می فرماید: خداوندی که پاینده و قیوم است «قرآن را بر تو فرستاد که با نشانه های کتب آسمانی پیشین کاملاً تطبیق می کند همان خدایی که تورات و انجیل را پیش از قرآن برای راهنمایی و هدایت بشر نازل کرد» (نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَ أَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۴

(آیه ۴) - سپس می افزاید: «همچنین قرآن را که حق را از باطل جدا می سازد نازل کرد» (وَ أَنْزَلَ الْفُرْقَانَ).

سپس می افزاید: بعد از اتمام حجت و نزول آیات از سوی خداوند و گواهی فطرت و عقل بر صدق دعوت پیامبران، راهی جز مجازات نیست، و لذا در آیه مورد بحث به دنبال بحثی که در باره حقانیت پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و قرآن مجید گذشت می فرماید: «کسانی که به آیات خدا کافر شدند کیفر شدیدی دارند» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ).

و برای روشن ساختن این که، توانایی خداوند بر تحقق بخشیدن تهدیداتش جای تردید نیست، می افزاید: «خداوند توانا و صاحب انتقام است» (وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۱]

ص: ۳۳۱۹

سوره آل عمران (۳): آیه ۵

(آیه ۵) - این آیه در حقیقت، تکمیل آیات قبل است، می فرماید: «هیچ چیز در زمین و آسمان بر خدا مخفی نمی ماند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَى عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ).

چگونه ممکن است چیزی بر او مخفی بماند در حالی که او در همه جا حاضر و ناظر است و به حکم این که وجودش از هر نظر بی پایان و نامحدود است جایی از او خالی نیست و به ما از خود ما نزدیکتر است، بنابراین در عین این که محل و مکانی ندارد به همه چیز احاطه دارد. و این احاطه به معنی علم و آگاهی او بر همه چیز است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۶

(آیه ۶) - سپس به گوشه ای از علم و قدرت خود که در حقیقت یکی از شاهکارهای عالم آفرینش و از مظاهر بارز علم و قدرت خداست اشاره کرده است می فرماید: «او کسی است که شما را در رحم (مادران) آن گونه که می خواهد تصویر می کند» (هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ). «آری! هیچ معبودی جز آن خداوند توانا و حکیم نیست» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

صورتبندی انسان در شکم مادر و نقش بر آب زدن در آن محیط تاریک ظلمانی آن هم نقشهای بدیع و عجیب و پی در پی، راستی شگفت آور است، مخصوصا با آن همه تنوعی که از نظر شکل و صورت و جنسیت و انواع استعدادهای متفاوت و صفات مختلف وجود دارد و اگر می بینیم معبودی جز او نیست به خاطر همین است، که شایسته عبودیت جز ذات پاک او نمی باشد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۷

اشاره

(آیه ۷)

شأن نزول:

در حدیثی از امام باقر علیه السلام نقل شده که: چند نفر از یهود به اتفاق «حیی بن اخطب» و برادرش خدمت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آمدند و حروف مقطعه «الم» را دستاویز خود قرار داده گفتند: طبق حساب ابجد الف مساوی یک و لام مساوی ۳۰ و میم مساوی ۴۰ می باشد و به این ترتیب خبر داده ای که، دوران بقای امت تو بیش از هفتاد و یک سال نیست!.

پیامبر صلی الله علیه و آله برای جلوگیری از سوء استفاده آنها فرمود: شما چرا تنها «الم» را محاسبه کرده اید مگر در قرآن

«المص و الر» و ساير حروف مقطعه نيست، اگر اين

[شماره صفحه واقعي : ۲۶۲]

ص: ۳۳۲۰

حروف اشاره به مدت بقاء امت من باشد چرا همه را محاسبه نمی کنید؟! (در صورتی که منظور از این حروف چیز دیگری است) سپس آیه مورد بحث نازل شد.

تفسیر:

محکم و متشابه در قرآن- در آیات پیشین سخن از نزول قرآن به عنوان یکی از دلایل آشکار نبوت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمِثَابَةِ آسمان آمده بود، و در این آیه یکی از ویژگیهای قرآن و چگونگی بیان مطلب در این کتاب بزرگ آسمانی آمده است، نخست می فرماید: «او کسی است که این کتاب را بر تو نازل کرد که بخشی از آن آیات محکم (صریح و روشن) است که اساس و شالوده این کتاب است (و آیات پیچیده دیگر را تفسیر می کند) و بخشی از آن متشابه است» آیاتی که به خاطر بالا بودن سطح مطلب یا جهات دیگر، در آغاز پیچیده بنظر می رسد (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ).

این آیات متشابه محکی است برای آزمایش افراد که عالمان راستین و فتنه گران لجوج را از هم جدا می سازد، لذا به دنبال آن می فرماید: «اما کسانی که در قلوبشان انحراف است پیروی از متشابهات می کنند تا فتنه انگیزی کنند و تفسیر (نادرستی بر طبق امیال خود) برای آن می طلبند (تا مردم را گمراه سازند) در حالی که تفسیر آن را جز خدا و راسخان در علم نمی دانند» (فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ).

سپس می افزاید: آنها هستند که بر اثر درک صحیح معنی محکمت و متشابهات «می گویند ما به همه آنها ایمان آورده ایم (چرا که) همه از سوی پروردگار ما است» (يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا).

آری! «جز صاحبان فکر و خردمندان، متذکر نمی شوند» (وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ).

از آیه فوق چنین استفاده می شود که: آیات قرآن بر دو دسته هستند مفهوم قسمتی از آیات آن چنان روشن است که جای هیچ گونه انکار و توجیه و سوء استفاده در آن نیست، و آنها را «محکمت» گویند و قسمتی به خاطر بالا بودن

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۳]

سطح مطلب یا گفتگو در باره عوالمی که از دسترس ما بیرون است مانند عالم غیب، و جهان رستاخیز و صفات خدا، چنان هستند که معنی نهایی و اسرار و کنه حقیقت آنها نیاز به سرمایه خاص علمی دارد که آنها را «متشابهات» گویند.

افراد منحرف معمولاً می کوشند این آیات را دستاویز قرار داده و تفسیری بر خلاف حق برای آنها درست کنند، تا در میان مردم، فتنه انگیزی نمایند، و آنها را از راه حق گمراه سازند، اما خداوند و راسخان در علم، اسرار این آیات را می دانند و برای مردم تشریح می کنند.

البته آنها که از نظر علم و دانش در ردیف اولند (همچون پیامبر و ائمه هدی) از همه اسرار آن آگاهند در حالی که دیگران هر یک به اندازه دانش خود از آن چیزی می فهمند، و همین حقیقت است که مردم حتی دانشمندان را به دنبال معلمان الهی برای درک اسرار قرآن می فرستد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۸

(آیه ۸) - رهایی از لغزشها! از آنجا که آیات متشابه و اسرار نهانی آن ممکن است لغزشگاهی برای افراد گردد، و از کوره این امتحان، سیه روی در آیند راسخون در علم و اندیشمندان با ایمان، علاوه بر به کار گرفتن سرمایه های علمی خود در فهم معنی این آیات به پروردگار خویش پناه می برند و این آیه و آیه بعد که از زبان راسخون در علم می باشد روشنگر این حقیقت است آنها می گویند: «پروردگارا! دلهای ما را بعد از آن که ما را هدایت نمودی، منحرف مگردان، و از سوی خود رحمتی بر ما ببخش زیرا تو بسیار بخشنده ای» (رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَ هَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۹

(آیه ۹) - و از آنجا که عقیده به معاد و توجه به روز رستاخیز از هر چیز برای کنترل امیال و هوسها مؤثرتر است، راسخون در علم، به یاد آن روز می افتند، و می گویند: «پروردگارا! تو مردم را در آن روزی که تردیدی در آن نیست جمع خواهی کرد زیرا خداوند از وعده خود تخلف نمی کند» (رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ).

و به این ترتیب از هوی و هوسها و احساسات افراطی که موجب لغزش

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

می گردد خود را بر کنار می دارند و می توانند آیات خدا را آنچنانکه هست بفهمند!

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در آیات گذشته وضع مؤمنان و غیر مؤمنان در برابر آیات محکم و متشابه بیان شده بود، در ادامه این بحث از وضع دردناک کافران در روز قیامت پرده بر می دارد و عواقب شوم اعمالشان را برای آنها مجسم می سازد، می فرماید:

«کسانی که کافر شدند اموال و ثروتها و فرزندانشان آنها را از خداوند بی نیاز نمی کند (و در برابر عذاب الهی به آنان کمک نمی نماید) و آنها آتشگیره دوزخند» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - سپس به یک نمونه روشن از اقوامی که دارای ثروت و نفرت فراوان بودند ولی به هنگام نزول عذاب، این امور نتوانست مانع نابودی آنان گردد اشاره کرده می فرماید: «وضع اینها همچون وضع آل فرعون و کسانی است که قبل از آنها بودند، آیات ما را تکذیب کردند (و به فزونی اموال و نفرت و فرزندان مغرور شدند) خداوند آنها را به کیفر گناهانشان گرفت و خداوند کیفرش شدید است» (كَذَّابٍ آلِ فِرْعَوْنَ وَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَآخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲

اشاره

(آیه ۱۲)

شأن نزول:

پس از جنگ «بدر» و پیروزی مسلمانان جمعی از یهود گفتند: آن پیامبر که ما وصف او را در کتاب دینی خود (تورات) خوانده ایم که در جنگ مغلوب نمی شود همین پیغمبر است، بعضی دیگر گفتند: عجله و شتاب نکنید تا نبرد دیگری واقع شود، هنگامی که جنگ احد پیش آمد و ظاهراً به شکست مسلمانان پایان یافت گفتند: نه به خدا سوگند آن پیامبری که در کتاب ما بشارت به آن داده شده این نیست در این هنگام آیه نازل شد و پاسخ دندان شکنی به آنها داد که نتیجه را در پایان کار حساب کنید و بدانید همگی مغلوب خواهید شد.

تفسیر:

با توجه به شأن نزول فوق معلوم می شود کفاری که به اموال و ثروتها و فرزندان مغرور بودند انتظار شکست اسلام را داشتند، قرآن روی سخن را به پیامبر کرده، می فرماید: «به کافران بگو: به زودی مغلوب خواهید شد (در این دنیا خوار و بی مقدار و در قیامت) به سوی جهنم محشور و رانده خواهید شد و چه بد جایگاهی است دوزخ» (قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَيُغْلَبُونَ وَ يُخْشَرُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وَ بُئْسَ الْمِهَادُ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۵]

ص: ۳۳۲۳

در قرآن مجید اخبار غیبی فراوانی است که از ادله عظمت و اعجاز قرآن می باشد و یک نمونه آن آیه فوق است که خداوند صریحا به پیامبر خود بشارت پیروزی بر همه دشمنان را می دهد.

طولی نکشید که مضمون آیه، تحقق یافت، یهودیان مدینه (بنی قریظه و بنی نضیر) در هم شکسته شدند و در غزوه خیبر مهمترین مرکز قدرت آنان از هم متلاشی شد و مشرکان نیز در فتح مکه برای همیشه مغلوب گشتند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳

اشاره

(آیه ۱۳)

شأن نزول:

این آیه گوشه ای از ماجرای بدر را بازگو می کند. در جنگ بدر تعداد مسلمانان (۳۱۳) نفر بود (۷۷) نفر آنها را مهاجران و (۲۳۶) نفر آنها از انصار بودند پرچم مهاجران به دست علی علیه السلام و سعد بن عباده پرچمدار انصار بود آنان تنها با داشتن هفتاد شتر و دو اسب و شش زره و هشت شمشیر در این نبرد شرکت کرده بودند با این که سپاه دشمن بیش از هزار نفر با اسلحه و تجهیزات کافی بودند مسلمانان بر آنها غالب شدند و با پیروزی کامل به مدینه مراجعت کردند.

تفسیر:

این آیه در حقیقت بیان نمونه ای است از آنچه در آیات قبل گذشت و به کافران هشدار می دهد که به اموال و ثروت و کثرت نفرات مغرور نشوند که سودی به حالشان ندارد یک شاهد زنده این موضوع جنگ بدر است، می فرماید:

«در آن دو جمعیت (که در میدان جنگ بدر) با هم رو برو شدند نشانه و درس عبرتی برای شما بود» (قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِتْنِیِ التُّقَاتِ).

«یک گروه در راه خدا نبرد می کرد و گروه دیگر کافر بود» و در راه شیطان و بت (فِتْنَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ الْآخِرَى كَافِرَةٌ).

سپس می افزاید: «آنها (مشرکان) این گروه (مؤمنان) را با چشم خود دو برابر آنچه بودند مشاهده می کردند» (بَرَوْنَهُمْ مِّثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ).

خدا می خواست قبل از شروع جنگ تعداد مسلمانان در نظر آنان کم جلوه کند تا با غرور و غفلت وارد جنگ شوند- چنانچه در آیه ۴۴ سوره انفال بدان اشاره شده است- و پس از شروع جنگ، دو برابر جلوه کند تا وحشت و اضطراب، آنها را فرا گیرد و منتهی به شکست آنان گردد ولی به عکس خداوند عدد دشمنان را در

نظر مسلمانان، کم جلوه داد تا بر قدرت و قوت روحیه آنها بیفزاید.

سپس می افزاید: «خداوند هر کس را بخواهد با یاری خود تقویت می کند» (وَ اللَّهُ يُؤَيِّدُ بِنَصِيرِهِ مَنْ يَشَاءُ). در پایان آیه می فرماید: «در این عبرتی است برای صاحبان چشم و بینش» (إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ).

آری! آنها که چشم بصیرت دارند، و حقیقت را آنچنان که هست می بینند از این پیروزی همه جانبه افراد با ایمان درس عبرت می گیرند و می دانند سرمایه اصلی پیروزی ایمان است و ایمان.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - در آیات گذشته سخن از کسانی بود که تکیه بر اموال و فرزندانشان در زندگی دنیا داشتند و به آن مغرور شدند و خود را از خدا بی نیاز دانستند، این آیه در حقیقت تکمیلی است بر آن سخن، می فرماید: «امور مورد علاقه، از جمله زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسبهای ممتاز و چهار پایان و زراعت و کشاورزی در نظر مردم جلوه داده شده است» تا به وسیله آن آزمایش شوند (زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبَاتِ وَ الْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْحَرْثِ).

در تفسیر آیه آنچه صحیح بنظر می رسد این است که زینت دهنده خداوند است زیرا اوست که عشق به فرزندان و مال و ثروت را در نهاد آدمی ایجاد کرده تا او را آزمایش کند و در مسیر تکامل و تربیت به پیش برود.

«ولی اینها سرمایه های زندگی دنیا است، (و هرگز نباید هدف اصلی انسان را تشکیل دهد) و سرانجام نیک (و زندگی جاویدان) نزد خداست» (ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ).

درست است که بدون این وسایل، نمی توان زندگی کرد، و حتی پیمودن راه معنویت و سعادت نیز بدون وسایل مادی غیر ممکن است اما استفاده کردن از آنها در این مسیر مطلبی است، و دل بستگی فوق العاده و پرستش آنها و هدف نهایی بودن مطلب دیگر - دقت کنید.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - با توجه به آنچه در آیه قبل در باره اشیاء مورد علاقه انسان در

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۷]

زندگی مادی دنیا آمده بود در اینجا در یک مقایسه، اشاره به مواهب فوق العاده خداوند در جهان آخرت و بالاخره قوس صعودی تکامل انسان کرده می فرماید:

«بگو: آیا شما را از چیزی آگاه کنم که از این (سرمایه های مادی) بهتر است» (قُلْ أَأَتَّبِكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَلِكُمْ).

سپس به شرح آن پرداخته می افزاید: «برای کسانی که تقوا پیشه کرده اند در نزد پروردگارشان باغهایی از بهشت است که نهرها از زیر درختانش جاری است همیشه در آن خواهند بود، و همسرانی پاکیزه و (از همه بالاتر) خوشنودی خداوند نصیب آنها می شود، و خدا به بندگان بینا است» (لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَأَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ رِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ).

قرآن مجید در این آیه، به افراد با ایمان اعلام می کند که اگر به زندگی حلال دنیا قناعت کنند و از لذات نامشروع و هوسهای سرکش و ظلم و ستم به دیگران پرهیزند، خداوند لذاتی برتر و بالاتر در جهت مادی و معنوی که از هر گونه عیب و نقص پاک و پاکیزه است نصیب آنها خواهد کرد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه به معرفی بندگان پرهیزکار که در آیه قبل به آن اشاره شده بود پرداخته و شش صفت ممتاز برای آنها بر می شمرد.

۱- نخست این که: آنان با تمام دل و جان متوجه پروردگار خویشند و ایمان، قلب آنها را روشن ساخته و به همین دلیل در برابر اعمال خویش به شدت احساس مسئولیت می کنند، می فرماید: «همان کسانی که می گویند پروردگارا! ما ایمان آورده ایم، گناهان ما را ببخش و ما را از عذاب آتش نگاهدار» (الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ).

۲- «آنها که صبر و استقامت دارند» (الصَّابِرِينَ).

و در برابر حوادث سخت که در مسیر اطاعت پروردگار پیش می آید، و همچنین در برابر گناهان و به هنگام پیش آمدن شداید و گرفتاریهای فردی و اجتماعی، شکیبایی و ایستادگی به خرج می دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۸]

۳- «آنها که راستگو و درست کردارند» و آنچه در باطن به آن معتقدند در ظاهر به آن عمل می کنند و از نفاق و دروغ و تقلب و خیانت دورند (وَ الصَّادِقِينَ).

۴- «آنها که خاضع و فروتن هستند» و در طریق بندگی و عبودیت خدا بر این کار مداومت دارند (وَ الْقَانِتِينَ).

۵- «آنها که در راه خدا انفاق می کنند» نه تنها از اموال، بلکه از تمام مواهب مادی و معنوی که در اختیار دارند به نیازمندان می بخشند (وَ الْمُتَّقِينَ).

۶- «و آنها که سحرگهان، استغفار و طلب آمرزش می کنند» (وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ).

در آن هنگام که چشمهای غافلان و بی خبران در خواب است و غوغاهای جهان مادی فرو نشسته و به همین دلیل حالت حضور قلب و توجه خاص به ارزشهای اصیل در قلب مردان خدا زنده می شود به پا می خیزند و در پیشگاه با عظمتش سجده می کنند و از گناهان خود آمرزش می طلبند و محو انوار جلال کبریایی او می شوند.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام در تفسیر این آیه می خوانیم که فرمود: «هر کس در نماز وتر (آخرین رکعت نماز شب) هفتاد بار بگوید (استغفر الله ربی و اتوب الیه) و تا یک سال این عمل را ادامه دهد خداوند او را از استغفار کنندگان در سحر (وَ الْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ) قرار می دهد و او را مشمول عفو و رحمت خود می سازد»

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - به دنبال بحثی که در باره مؤمنان راستین در آیات قبل آمده بود در این آیه اشاره به گوشه ای از دلایل توحید و خداشناسی و بیان روشنی این راه پرداخته می گوید: «خداوند (با ایجاد نظام شگرف عالم هستی) گواهی می دهد که معبودی جز او نیست» (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

«و نیز فرشتگان و صاحبان علم و دانشمندان (هر کدام به گونه ای و با استناد به دلیل و آیه ای) به این امر گواهی می دهند» (وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ).

«این در حالی است که خداوند قیام به عدالت در جهان هستی فرموده» که این عدالت نیز نشانه بارز وجود اوست (قَائِمًا بِالْقِسْطِ).

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۹]

ص: ۳۳۲۷

آری! با این اوصاف که گفته شد «هیچ معبودی جز او نیست که هم توانا و هم حکیم است» (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

بنابراین شما هم با خداوند و فرشتگان و دانشمندان همصدا شوید و نغمه توحید سر دهید.

این آیه از آیاتی است که همواره مورد توجه رسول اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بوده و کرارا در مواقع مختلف آن را تلاوت می فرمود. زبیر بن عوام می گوید: «شب عرفه در خدمت رسول خدا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بودم، شنیدم که مکررا این آیه را می خواند».

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - روح دین همان تسلیم در برابر حق است! بعد از بیان یگانگی معبود به یگانگی دین پرداخته می فرماید: «دین در نزد خدا، اسلام است» (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ).

یعنی آیین حقیقی در پیشگاه خدا همان تسلیم در برابر فرمان اوست، و در واقع روح دین در هر عصر و زمان چیزی جز تسلیم در برابر حق نبوده و نخواهد بود.

سپس به بیان سرچشمه اختلافهای مذهبی که علی رغم وحدت حقیقی دین الهی به وجود آمده می پردازد و می فرماید: «آنها که کتاب آسمانی به آنها داده شده بود در آن اختلاف نکردند مگر بعد از آن که آگاهی و علم به سراغشان آمد و این اختلاف به خاطر ظلم و ستم در میان آنها بود» (وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ).

بنابراین ظهور اختلاف اولاً بعد از علم و آگاهی بود و ثانياً انگیزه ای جز طغیان و ظلم و حسد نداشت.

مثلاً- پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ علاوه بر معجزات آشکار، از جمله قرآن مجید و دلایل روشنی که در متن این آیین آمده، اوصاف و مشخصاتش در کتب آسمانی پیشین که بخشهایی از آن در دست یهود و نصاری وجود داشت بیان شده بود و به همین دلیل دانشمندان آنها قبل از ظهور او بشارت ظهورش را با شوق و تأکید فراوان می دادند، اما همین که مبعوث شد چون منافع خود را در خطر می دیدند از روی طغیان و ظلم و حسد همه را نادیده گرفتند. به همین دلیل در پایان آیه سرنوشت آنها و امثال آنها

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۰]

را بیان کرده می گوید: «هر کس به آیات خدا کفر ورزد (خدا حساب او را می رسد زیرا) خداوند حسابش سریع است» (وَ مَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

آری! کسانی که آیات الهی را بازیچه هوسهای خود قرار دهند، نتیجه کار خود را در دنیا و آخرت می بینند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - به دنبال بیان سرچشمه اختلافات دینی به گوشه ای از این اختلاف که همان بحث و جدال یهود و نصاری، با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود در این آیه اشاره می کند می فرماید: «اگر با تو، به گفتگو و ستیز برخیزند (با آنها) مجادله نکن و بگو: من و پیروانم در برابر خداوند، تسلیم شده ایم» (فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ).

خداوند در این آیه به پیامبرش دستور می دهد که از بحث و مجادله با آنها دوری کن و به جای آن برای راهنمایی و قطع مخاصمه «بگو: به آنها که اهل کتاب هستند (یهود و نصاری) و همچنین درس نخوانده ها (مشرکان) آیا شما هم (همچون من که تسلیم فرمان حقم) تسلیم شده اید؟» (وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَسْلَمْتُمْ).

«اگر برستی تسلیم شوند هدایت یافته اند، و اگر روی گردان شوند و سرپیچی کنند بر تو ابلاغ (رسالت) است» و تو مسؤول اعمال آنها نیستی (فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ).

بدیهی است منظور تسلیم زبانی و ادعایی نیست، بلکه منظور تسلیم حقیقی و عملی در برابر حق است.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند به اعمال و افکار بندگان خود بیناست» (وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ).

از این آیه به خوبی روشن می شود که روش پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز تحمیل فکر و عقیده نبوده است. بلکه کوشش و مجاهدت داشته که حقایق بر مردم روشن شود و سپس آنان را به حال خود وا می گذاشته که خودشان تصمیم لازم را در پیروی از حق بگیرند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۱]

سوره آل عمران(۳): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در تعقیب آیه قبل که بطور ضمنی نشان می داد یهود و نصاری و مشرکانی که با پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله به گفتگو و ستیز برخاسته بودند تسلیم حق نبودند در این آیه به بعضی از نشانه های این مسأله اشاره می کند می فرماید: «کسانی که به آیات خدا کافر می شوند، و پیامبران را به ناحق می کشند و (همچنین) کسانی را از مردم که امر به عدل و داد می کنند به قتل می رسانند، آنها را به مجازات دردناک (الهی) بشارت بده» (إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ يَقْتُلُونَ النَّبِيْنَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَ يَقْتُلُونَ الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ).

در این آیه به سه گناه بزرگ آنها اشاره شده که ثابت می کند آنها تسلیم فرمان حق نیستند، بلکه صدای حق گویان را در گلو خفه می کنند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در آیه قبل به یک کیفر آنها (عذاب الیم) اشاره شد، و در این آیه به دو کیفر دیگر آنها اشاره می فرماید: «آنها کسانی هستند که اعمال نیکشان در دنیا و آخرت نابود گشته» و اگر اعمال نیکی انجام داده اند تحت تأثیر گناهان بزرگ آنان اثر خود را از دست داده است. (أُولَئِكَ الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ).

دیگر این که «آنها در برابر مجازاتهای سخت الهی هیچ یار و یاور (و شفاعت کننده ای) ندارند» (وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۲۳

اشاره

(آیه ۲۳)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: در عصر پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله زن و مردی از یهود مرتکب زناى محصنه شدند با این که در تورات دستور مجازات سنگباران در باره این چنین اشخاص داده شده بود، چون آنها از طبقه اشراف بودند بزرگان یهود از اجرای این دستور در مورد آنها سر باز زدند و پیشنهاد شد که به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مراجعه کرده داوری طلبند.

پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمود: همین تورات فعلی میان من و شما داوری می کند آنها پذیرفتند. پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله دستور داد قسمتی از تورات را که آیه «رجم» (سنگباران) در آن بود پیش روی دانشمند یهود «ابن صوریا» بگذارند. او که قبلا از جریان آگاه شده بود هنگامی که به این آیه رسید دست روی آن گذاشت و جمله های بعد را خواند «عبد الله بن سلام» که

نخست از دانشمندان یهود بود و سپس اسلام اختیار کرده بود

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۲]

ص: ۳۳۳۰

فورا متوجه پرده پوشی «ابن صوری» شد و برخاست و دست او را از روی این جمله برداشت و آن را از متن تورات قرائت کرد، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد مجازات مزبور طبق آیین آنها در مورد این دو مجرم اجرا شود. جمعی از یهود خشمناک شدند و این آیه در باره وضع آنها نازل گردید.

تفسیر:

به دنبال آیات گذشته که سخن از محاجه و بحث و گفتگوهای لجوجانه گروهی از اهل کتاب به میان آورد، در اینجا روشن می سازد که آنها تسلیم پیشنهادهای منطقی نبودند و انگیزه های این عمل و نتایج آن را نیز بازگو می کند.

آیه نخست می فرماید: «آیا مشاهده نکردی کسانی را که بهره ای از کتاب آسمانی داشتند و دعوت به سوی کتاب الهی شدند تا در میان آنها داوری کند ولی عده ای از آنها روی گرداندند و از قبول حق اعراض نمودند» این در حالی بود که کتاب آسمانی آنها حکم الهی را بازگو کرده بود و آنها از آن آگاهی داشتند. (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيْبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ لِيُحْكَمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِنْهُمْ وَهُمْ مُعْرِضُونَ).

از جمله «اوتوا نصيبا من الكتاب» بر می آید که تورات و انجیلی که در دست یهود و نصاری در آن عصر بود، تنها قسمتی از آن بود و احتمالا قسمت بیشتر از این دو کتاب آسمانی، از میان رفته یا تحریف شده بود.

آری! آنها به همان حکم موجود در کتاب مذهبی خویش نیز گردن نهند و با بهانه جویی و مطالب بی اساس از اجرای حدود الهی سرپیچی کردند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه دلیل مخالفت و سرپیچی آنها را شرح می دهد که آنها بر اساس یک فکر باطل معتقد بودند از نژاد ممتازی هستند (همان گونه که امروز نیز چنین فکر می کنند) به همین دلیل برای خود مصونیتی در مقابل مجازات الهی قائل بودند. لذا قرآن می گوید: این اعمال و رفتار به خاطر آن است که «گفتند: جز چند روزی آتش دوزخ به ما نمی رسد» و اگر مجازاتی داشته باشیم بسیار محدود است (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ).

سپس می افزاید: آنها این امتیازات دروغین را به خدا نسبت می دادند «و این

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۳]

افتراء و دروغی را که به خدا بسته بودند آنها را در دینشان مغرور ساخته بود» (وَ غَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه، خط بطلان بر تمام این ادعاهای واهی و خیالات باطل می کشد و می گوید: «پس چگونه خواهد بود هنگامی که آنها را در روزی که در آن شکی نیست جمع کنیم، و به هر کس آنچه را به دست آورده، داده شود و به آنها ستم نخواهد شد» (فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ وَ وُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

آری! در آن روز همه در دادگاه عدل الهی حاضر خواهند شد، و هر کس نتیجه کشته خود را درو می کند، و آن روز است که می فهمند هیچ امتیازی بر دیگران ندارند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۶

اشاره

(آیه ۲۶)

شان نزول:

هنگامی که پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله مکه را فتح نمود، به مسلمانان نوید داد که به زودی کشور ایران و روم نیز زیر پرچم اسلام قرار خواهد گرفت، منافقان که دلپیشان به نور ایمان روشن نشده بود و روح اسلام را درک نکرده بودند، این مطلب را اغراق آمیز تلقی کرده و با تعجب گفتند: محمد صلی الله علیه و آله به مدینه و مکه قانع نیست و طمع در فتح ایران و روم دارد، در این هنگام آیه نازل شد.

تفسیر:

همه چیز به دست اوست - در آیات قبل سخن از امتیازاتی بود که اهل کتاب (یهود و نصاری) برای خود قائل بودند و خود را از خاصان خداوند می پنداشتند، خداوند در این آیه و آیه بعد ادعای باطل آنان را با این بیان جالب، رد می کند می فرماید: «بگو: بار الها! مالک ملکها تویی، تو هستی که به هر کس بخواهی و شایسته بدانی حکومت می بخشی و از هر کس بخواهی حکومت را جدا می سازی» (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ).

«هر کس را بخواهی بر تخت عزت می نشانی، و هر کس را اراده کنی بر خاک مذلت قرار می دهی» (وَ تُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ).

و در یک جمله «کلید تمام خوبیها به دست توانای توست، زیرا تو به هر چیز توانایی» (بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

قَدِيرٌ).

ناگفته پیداست که منظور از اراده و مشیت الهی در این آیه این نیست که بدون

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۴]

ص: ۳۳۳۲

حساب و بی دلیل چیزی را به کسی می بخشد و یا از او می گیرد بلکه مشیت او از روی حکمت و مراعات نظام و مصلحت و حکمت جهان آفرینش و عالم انسانیت است و گاه این حکومتها به خاطر شایستگیها است، و گاه حکومت ظالمان هماهنگ ناشایستگی امتهاست.

خلاصه اینکه خواست خداوند همان است که در عالم اسباب آفریده تا چگونه ما از عالم اسباب استفاده کنیم.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه برای تکمیل معنی فوق و نشان دادن حاکمیت خداوند بر تمام عالم هستی می افزاید: «شب را در روز داخل می کنی و روز را در شب و موجود زنده را از مرده خارج می سازی و مرده را از زنده، و به هر کس اراده کنی بدون حساب روزی می بخشی» (تُولَجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَ تُولَجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَ تُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَ تُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَ تَرْزُقُ مَنْ نَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

و اینها نشانه بارزی از قدرت مطلقه اوست.

منظور از دخول شب در روز و روز در شب همان تغییر محسوسی است که در شب و روز در طول سال مشاهده می کنیم، این تغییر بر اثر انحراف محور کره زمین نسبت به مدار آن که کمی بیش از ۲۳ درجه است، و تفاوت زاویه تابش خورشید می باشد و این تدریجی بودن تغییر شب و روز آثار سودمندی در زندگانی انسان و موجودات کره زمین دارد زیرا پرورش گیاهان و بسیاری از جانداران در پرتو نور و حرارت تدریجی آفتاب صورت می گیرد.

منظور از بیرون آوردن «زنده» از «مرده» همان پیدایش حیات از موجودات بی جان است، زیرا می دانیم آن روز که زمین آماده پذیرش حیات شد موجودات زنده از مواد بی جان به وجود آمدند، از این گذشته دائماً در بدن ما و همه موجودات زنده عالم، مواد بی جان، جزو سلولها شده، تبدیل به موجودات زنده می گردند.

پیدایش مردگان از موجودات زنده، نیز دائماً در مقابل چشم ما مجسم است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - پیوند با بیگانگان ممنوع! در آیات گذشته سخن از این بود که عزت و ذلت و تمام خیرات به دست خداست و در این آیه به همین مناسبت

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۵]

مؤمنان را از دوستی با کافران شدیداً نهی می کند، می فرماید: «افراد با ایمان نباید غیر از مؤمنان (یعنی) کافران را دوست و ولی و حامی خود انتخاب کنند» (لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ).

«و هر کس چنین کند در هیچ چیز از خداوند نیست» و رابطه خود را بکلی از پروردگارش گسسته است (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ).

این آیه در واقع یک درس مهم سیاسی-اجتماعی به مسلمانان می دهد که بیگانگان را به عنوان دوست و حامی و یار و یاور هرگز نپذیرند.

سپس به عنوان یک استثنا از این قانون کلی می فرماید: «مگر این که از آنها بپرهیزید و تقیه کنید» (إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً).

همان تقیه ای که برای حفظ نیروها و جلوگیری از هدر رفتن قوا و امکانات و سرانجام پیروزی بر دشمن است.

مسأله تقیه در جای خود یک حکم قاطع عقلی و موافق فطرت انسانی است.

و در پایان آیه، هشدار می دهد که همه مسلمانان داده می فرماید: «خداوند شما را از (نافرمانی) خود بر حذر می دارد، و بازگشت (همه شما) به سوی خداست» (وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ إِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ).

دو جمله فوق بر مسأله تحریم دوستی با دشمنان خدا تأکید می کند، از یک سو می گوید از مجازات و خشم و غضب خداوند بپرهیزید، و از سوی دیگر می فرماید: «اگر مخالفت کنید بازگشت همه شما به سوی اوست و نتیجه اعمال خود را خواهید گرفت».

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - در آیه قبل، دوستی و همکاری با کافران و دشمنان خدا شدیداً مورد نهی واقع شده، در این آیه به کسانی که ممکن است از حکم تقیه سوء استفاده کنند، هشدار داده می فرماید: «بگو: اگر آنچه را در سینه های شماست، پنهان سازید یا آشکار کنید، خداوند آن را می داند» (قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ).

نه تنها اسرار درون شما را می داند بلکه «آنچه را که در آسمانها و آنچه را در

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۶]

زمین است (نیز) می داند (و علاوه بر این آگاهی وسیع) خداوند بر هر چیزی تواناست» (وَ يَغْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - این آیه تکمیلی است بر آنچه در آیه قبل آمد، و از حضور اعمال نیک و بد در قیامت پرده بر می دارد، می فرماید: «به یاد آورید روزی را که هر کس آنچه را از کار نیک انجام داده حاضر می بیند و همچنین آنچه را از کار بد، انجام داده است» (يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَ مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ).

«در حالی که دوست می دارد میان او و آن اعمال بد فاصله زمانی زیادی باشد» (تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَ بَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا).

در پایان آیه، باز برای تأکید بیشتر می فرماید: «خداوند شما را از (نافرمانی) خویش بر حذر می دارد و در عین حال خدا نسبت به همه بندگان مهربان است» (وَ يُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَ اللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ).

در واقع این جمله معجونی است از بیم و امید، از یک سو اعلام خطر می کند و هشدار می دهد، از سوی دیگر بندگان را به لطفش امیدوار می سازد تا تعادلی میان خوف و رجا که عامل تربیت انسان است برقرار شود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۳۱

اشاره

(آیه ۳۱)

شان نزول:

جمعی در حضور پیغمبر صلی الله علیه و آله ادعای محبت پروردگار کردند، در حالی که «عمل» به برنامه های الهی در آنها کمتر دیده می شد، این آیه و آیه بعد نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

محبت واقعی - این آیه مفهوم دوستی واقعی را تبیین می کند، نخست می فرماید: «بگو: اگر خدا را دوست می دارید از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست بدارد و گناهانتان را ببخشد که خدا آمرزنده مهربان است» (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَ يُغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

یعنی محبت یک علاقه قلبی ضعیف و خالی از هر گونه اثر نیست، بلکه باید آثار آن، در عمل انسان منعکس باشد.

این آیه نه تنها به مدعیان محبت پروردگار در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله پاسخ می گوید، بلکه یک اصل کلی در منطق اسلام برای همه اعصار و قرون است آنها که شب

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۷]

ص: ۳۳۳۵

و روز دم از عشق پروردگار یا عشق و محبت پیشوایان اسلام و مجاهدان راه خدا و صالحان و نیکان می زنند اما در عمل، کمترین شباهتی به آنها ندارند، مدعیان دروغینی بیش نیستند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - در این آیه بحث را ادامه داده می فرماید: «بگو: اطاعت کنید خدا و فرستاده او را» (قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ).

بنابراین، چون شما مدعی محبت او هستید باید با اطاعت از فرمان او و پیامبرش این محبت را عملاً اثبات کنید.

سپس می افزاید: «اگر آنها سرپیچی کنند، خداوند کافران را دوست ندارد» (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ).

سرپیچی آنها نشان می دهد که محبت خدا را ندارند. بنابراین، خدا هم آنها را دوست ندارد زیرا محبت یکطرفه بی معنی است.

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - این آیه سرآغازی است برای بیان سرگذشت مریم و اشاره ای به مقامات اجداد او و نمونه بارزی است از محبت واقعی به پروردگار و ظهور آثار این محبت در عمل، که در آیات گذشته به آن اشاره شده بود، نخست می فرماید:

«خداوند آدم و نوح و خاندان ابراهیم و خاندان عمران را بر عالمیان برگزید» (إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَ نُوحًا وَ آلَ إِبْرَاهِيمَ وَ آلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ).

ممکن است این گزینش، تکوینی باشد و یا تشریحی، به این معنی که خداوند آفرینش آنها را از آغاز، آفرینش ممتازی قرار داد، هر چند با داشتن آفرینش ممتاز با اراده و اختیار خود راه حق را پیمودند، سپس به خاطر اطاعت فرمان خدا و کوشش در راه هدایت انسانها، امتیازهای جدیدی کسب کردند که با امتیاز ذاتی آنها آمیخته شد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - در این آیه می افزاید: «آنها فرزندان و دودمانی بودند که بعضی از بعضی دیگر گرفته شده بودند» (ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ).

این برگزیدگان الهی از نظر اسلام و پاکی و تقوا و مجاهده برای راهنمایی بشر همانند یکدیگر بودند.

و در پایان آیه اشاره به این حقیقت می کند که خداوند مراقب کوششها و تلاشهای آنها بوده، و سخنانشان را شنیده است و از اعمالشان آگاه است می فرماید: «خداوند شنوا و داناست» (وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

در آیات فوق علاوه بر آدم، به تمام پیامبران اولوالعزم اشاره شده است. نام نوح صریحا آمده، و آل ابراهیم هم خود او و هم موسی و عیسی و پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ را شامل می شود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - به دنبال اشاره ای که به عظمت آل عمران در آیات قبل آمده بود در اینجا، سخن از عمران و دخترش مریم به میان می آورد و بطور فشرده چگونگی تولد و پرورش و بعضی از حوادث مهم زندگی این بانوی بزرگ را بیان می کند.

از بعضی روایات استفاده می شود که خداوند به عمران وحی فرستاده بود که پسری به او خواهد داد که به عنوان پیامبر به سوی بنی اسرائیل فرستاده می شود. او این جریان را با همسر خود «حنه» در میان گذاشت لذا هنگامی که او باردار شد تصور کرد فرزند مزبور همان است که در رحم دارد بی خبر از این که کسی که در رحم اوست مادر آن فرزند (مریم) می باشد و به همین دلیل نذر کرد که پسر را خدمتگزار خانه خدا «بیت المقدس» نماید، اما به هنگام تولد مشاهده کرد که دختر است.

در این آیه می فرماید: به یاد آرید «هنگامی را که همسر عمران گفت:

خداوند! آنچه را در رحم دارم برای تو نذر کردم که محرز (و آزاد برای خدمت خانه تو) باشد آن را از من بپذیر که تو شنوا و دانایی» (إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - سپس می افزاید: «هنگامی که فرزند خود را به دنیا آورد (او را دختر یافت) گفت: پروردگارا! من او را دختر آوردم» (فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ). «البته خدا از آنچه او به دنیا آورده بود آگاهتر بود» (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ). سپس افزود: «تو می دانی که دختر و پسر (برای هدفی که من نذر کرده ام) یکسان نیستند» (وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ).

دختر، پس از بلوغ، عادت ماهانه دارد و نمی تواند در مسجد بماند، به علاوه

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

نیروی جسمی آنها یکسان نیست و نیز مسائل مربوط به حجاب و بارداری و وضع حمل، ادامه این خدمت را برای دختر مشکل می سازد و لذا همیشه پسران را نذر می کردند.

سپس افزود: «من او را مریم نام گذاردم و او و فرزندانش را از (وسوسه های) شیطان رجیم و رانده شده (از درگاه خدا) در پناه تو قرار می دهم» (وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ).

مریم در لغت، زن عبادتکار و خدمتگزار است و از آنجا که این نامگذاری به وسیله مادرش بعد از وضع حمل انجام شد، نهایت عشق و علاقه این مادر با ایمان را برای وقف فرزندش در مسیر بندگی و عبادت خدا نشان می دهد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - این آیه ادامه بحث آیه قبل در باره سرگذشت مریم است، می فرماید: «پروردگارش او را به طرز نیکویی پذیرفت و بطور شایسته ای (گیاه وجود) او را رویانید و پرورش داد» (فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا).

جمله اخیر اشاره به نکته لطیفی دارد و آن اینکه کار خداوند، انبات و رویانیدن است یعنی همان گونه که در درون بذر گلها و گیاهان استعدادهایی نهفته است، در درون وجود آدمی و اعماق روح و فطرت او نیز همه گونه استعدادهای عالی نهفته شده است که اگر انسان خود را تحت تربیت مربیان الهی که باغبانهای باغستان جهان انسانیتند قرار دهد، به سرعت پرورش می یابد و آن استعدادهای خداداد آشکار می شود.

سپس می افزاید: «خداوند زکریا را سرپرست و کفیل او قرار داد» (وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا).

هر چه بر سن مریم افزوده می شد، آثار عظمت و جلال در وی نمایانتر می گشت و به جایی رسید که قرآن در ادامه این آیه در باره او می گوید: «هر زمان زکریا وارد محراب او می شد غذای جالب خاصی نزد او می یافت» (كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا).

زکریا از روی تعجب، روزی «به او گفت این غذا را از کجا آوردی!» (قَالَ يَا

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۰]

مَرْيَمُ أَنِّي لَكِ هَذَا)

مریم در جواب «گفت: این از طرف خداست و اوست که هر کس را بخواهد بی حساب روزی می دهد» (قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ).

از روایات متعددی استفاده می شود که آن غذا یک نوع میوه بهشتی بوده که در غیر فصل، در کنار محراب مریم به فرمان پروردگار حاضر می شده است و این موضوع جای تعجب نیست که خدا از بنده پرهیزگارش این چنین پذیرایی کند!

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - از این به بعد گوشه ای از زندگی پیامبر الهی، زکریا را در ارتباط با داستان مریم بیان می کند.

همسر زکریا و مادر مریم خواهر یکدیگر بودند و اتفاقاً هر دو در آغاز، نازا و عقیم بودند. با این که سالیان درازی از عمر زکریا و همسرش گذشته و از نظر معیارهای طبیعی بسیار بعید به نظر می رسید که صاحب فرزندی شود، با ایمان به قدرت پروردگار و مشاهده وجود میوه های تازه در غیر فصل، قلب او لبریز از امید گشت که شاید در فصل پیری، میوه فرزند بر شاخسار وجودش آشکار شود، به همین دلیل هنگامی که مشغول نیایش بود از خداوند تقاضای فرزند کرد، آن گونه که قرآن در این آیه می گوید: «در این هنگام زکریا پروردگار خویش را خواند و گفت:

پروردگارا! فرزند پاکیزه ای از سوی خودت به من (نیز) عطا فرما که تو دعا را می شنوی» و اجابت می کنی (هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - «در این موقع فرشتگان به هنگامی که او در محراب ایستاده و مشغول نیایش بود، وی را صدا زدند که خداوند تو را به یحیی بشارت می دهد، در حالی که کلمه خدا (حضرت مسیح) را تصدیق می کند و آقا و رهبر خواهد بود، از هوی و هوس بر کنار و پیامبری از صالحان است» (فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَ سَيِّدًا وَ حَصُورًا وَ نَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ).

نه تنها خداوند اجابت دعای او را به وسیله فرشتگان خبر داد، بلکه پنج

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۱]

وصف از اوصاف این فرزند پاکیزه را بیان داشت.

سوره آل عمران(۳): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - زکریا از شنیدن این بشارت، غرق شادی و سرور شد و در عین حال نتوانست شگفتی خود را از چنین موضوعی پنهان کند، «عرض کرد پروردگارا! چگونه ممکن است فرزندی برای من باشد در حالی که پیری به من رسیده و همسر من ناز است» (قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ).

در اینجا خداوند به او پاسخ داد و «فرمود: این گونه خداوند هر کاری را که بخواهد انجام می‌دهد» (قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ).

و با این پاسخ کوتاه که تکیه بر نفوذ اراده و مشیت الهی داشت، زکریا قانع شد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - در اینجا زکریا تقاضای نشانه‌ای بر این بشارت می‌کند، تا قلبش ملامت از اطمینان شود همان گونه که ابراهیم خلیل تقاضای مشاهده صحنه معاد برای آرامش هر چه بیشتر قلب می‌نمود زکریا عرضه داشت: «پروردگارا! نشانه‌ای برای من قرار ده» (قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً).

در پاسخ خداوند به او «گفت: نشانه تو آن است که سه روز با مردم جز به اشاره و رمز سخن نخواهی گفت» و زبان تو بدون هیچ عیب و علت برای گفتگوی با مردم از کار می‌افتد (قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْرًا).

«ولی پروردگار خود را (به شکرانه این نعمت) بسیار یاد کن و هنگام شب و صبحگاهان او را تسبیح گوی» (وَ اذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَ سَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ).

به این ترتیب خداوند درخواست زکریا را پذیرفت و سه شبانه روز زبان او بدون هیچ عامل طبیعی از سخن گفتن با مردم باز ماند در حالی که به ذکر خدا مترنم بود، این وضع عجیب نشانه‌ای از قدرت پروردگار بر همه چیز بود، خدایی که می‌تواند زبان بسته را به هنگام ذکرش بگشاید، قادر است از رحم عقیم و بسته، فرزندی با ایمان که مظهر یاد پروردگار باشد به وجود آورد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - قرآن بار دیگر به داستان مریم باز می‌گردد، و از دوران شکوفایی او سخن می‌گوید و مقامات والای او را برمی‌شمارد.

نخست از گفتگوی فرشتگان با مریم، بحث می کند، می فرماید: به یاد آور

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۲]

ص: ۳۳۴۰

«هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم! خدا تو را برگزیده و پاک ساخته و بر تمام زنان جهان برتری داده است» (وَ إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَ طَهَّرَكِ وَ اصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ).

و این برگزیدگی و برتری مریم بر تمام زنان جهان، نبود جز در سایه تقوا و پرهیزگاری آری او برگزیده شده تا پیامبری همچون عیسی مسیح به دنیا آورد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - در این آیه سخن از خطاب دیگری از فرشتگان به مریم است، می گویند: «ای مریم! (به شکرانه این نعمتهای بزرگ) برای پروردگارت سجده کن و همراه رکوع کنندگان رکوع نما» (يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَ اسْجُدِي وَ اِزْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - این آیه اشاره به گوشه دیگری از داستان مریم می کند و می گوید:

«آنچه را در باره سرگذشت مریم و زکریا برای تو بیان کردیم از خبرهای غیبی است که به تو وحی می کنیم» (ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ).

زیرا این داستانها به این صورت (صحیح و خالی از هر گونه خرافه) در هیچ یک از کتب پیشین که تحریف یافته است، وجود ندارد و سند آن تنها وحی آسمانی قرآن است.

سپس در ادامه این سخن می گوید: «در آن هنگام که آنها قلمهای خود را برای (قرعه کشی و) تعیین سرپرستی مریم در آب می افکندند، تو حاضر نبودی و نیز به هنگامی که (علمای بنی اسرائیل برای کسب افتخار سرپرستی او) با هم کشمکش داشتند حضور نداشتی» و ما همه اینها را از طریق وحی به تو گفتیم (وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَ مَا كُنْتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ).

از این آیه و آیاتی که در سوره صافات در باره یونس آمده استفاده می شود که برای حل مشکل و یا در هنگام مشاجره و نزاع و هنگامی که کار به بن بست کامل می رسد و هیچ راهی برای پایان دادن به نزاع دیده نمی شود می توان از «قرعه» استمداد جست.

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - از این آیه به بعد به بخش دیگری از زندگی مریم یعنی جریان

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۳]

ص: ۳۳۴۱

تولد فرزندش حضرت مسیح (ع) می پردازد، نخست می فرماید: «به یاد آور: هنگامی را که فرشتگان گفتند: ای مریم! خداوند تو را به کلمه ای (وجود با عظمتی) از سوی خودش بشارت می دهد که نامش مسیح، عیسی (ع) پسر مریم است» (إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ).

«در حالی که هم در این جهان و هم در جهان دیگر، آبرومند و با شخصیت و از مقربان (درگاه خدا) خواهد بود» (وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در این آیه به یکی از فضایل و معجزات حضرت مسیح (ع) اشاره می کند می گوید: «او با مردم در گهواره، و در حال کهولت (میانسال شدن) سخن خواهد گفت و او از صالحان است» (وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَ كَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ).

ذکر «فی المهد» و «کهلا» ممکن است اشاره به این باشد که او در گهواره همان گونه سخن می گفت که در موقع رسیدن به کمال عمر، سخنانی سنجیده و پرمحتوا و حساب شده، نه سخنانی کودکانه!

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - باز در این آیه داستان مریم ادامه می یابد، او هنگامی که بشارت تولد عیسی (ع) را شنید، چنین گفت: پروردگارا! چگونه فرزندی برای من خواهد بود، در حالی که هیچ انسانی با من تماس نگرفته» و هرگز همسری نداشته ام. (قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ).

ولی خداوند به این شگفتی حضرت مریم پایان داد و «فرمود: این گونه خدا هر چه را بخواهد می آفریند» (قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ).

سپس برای تکمیل این سخن می فرماید: «هنگامی که چیزی را مقرر کند (و فرمان وجود آن را صادر نماید) تنها به آن می گوید: موجود باش، آن نیز فوراً موجود می شود» (إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - به دنبال صفات چهارگانه ای که در آیات قبل برای حضرت مسیح (ع) بیان شده بود (آبرومند در دنیا و آخرت بودن، از مقربان بودن، و سخن گفتن در گاهواره و از صالحان بودن) به دو وصف دیگر آن پیامبر بزرگ اشاره می کند.

نخست می فرماید: «خداوند به او کتاب و دانش و تورات و انجیل می آموزد»

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۴]

ص: ۳۳۴۲

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ).

جمله فوق نخست به تعلیم کتاب و حکمت بطور کلی اشاره می کند و بعد دو مصداق روشن این کتاب و حکمت، یعنی تورات و انجیل را بیان می نماید.

سوره آل عمران(۳): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - در این آیه به معجزات حضرت مسیح اشاره کرده می فرماید:

«و (خداوند) او را رسول و فرستاده به سوی بنی اسرائیل قرار می دهد» (وَ رَسُوْلًا اِلَىٰ بَنِي اِسْرَائِيْلَ).

سپس می افزاید: او مأمور بود به آنها بگوید: «من نشانه ای از سوی پروردگارتان برای شما آورده ام» (اَنْنِي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ).

نه یک نشانه بلکه نشانه های متعدد! «من از گل چیزی به شکل پرنده می سازم، سپس در آن می دمم و به فرمان خدا پرنده ای می گردد» (اَنْنِي اَخْلَقْتُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَاَنْفُخُ فِيْهِ فَيَكُوْنُ طَيْرًا بِاِذْنِ اللّٰهِ).

سپس به بیان دومین معجزه یعنی درمان بیماریهای صعب العلاج یا غیر قابل علاج از طریق عادی پرداخته می گوید: «من کور مادر زاد و مبتلا به برص (پیسی) را بهبودی می بخشم» (وَ اُبْرِئُ الْاَكْمَهَ وَ الْاَبْرَصَ).

شک نیست که این موضوعات مخصوصاً برای پزشکان و دانشمندان آن زمان معجزات غیر قابل انکاری بوده است.

در سومین مرحله، اشاره به معجزه دیگری می کند و آن این که: «من مردگان را به فرمان خدا زنده می کنم» (وَ اُحْيِي الْمَوْتِي بِاِذْنِ اللّٰهِ).

چیزی که در هر عصر و زمانی جزء معجزات و کارهای خارق العاده است.

و در مرحله چهارم موضوعات خبر دادن از اسرار نهانی مردم را مطرح می کند، زیرا هر کس معمولاً در زندگی فردی و شخصی خود، اسراری دارد که دیگران از آن آگاه نیستند مسیح می گوید: «من شما را از آنچه می خورید و در خانه ها ذخیره می کنید خبر می دهم» (وَ اُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُوْنَ وَ مَا تَدْخُرُوْنَ فِي بُيُوتِكُمْ).

و در پایان به تمام این چهار معجزه اشاره کرده می گوید: «مسلماً در اینها

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۵]

نشانه ای است برای شما اگر ایمان داشته باشید «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ».

از مفاد آیه فوق و آیات مشابه آن استفاده می شود که فرستادگان و اولیای خدا به اذن او می توانند به هنگام لزوم در جهان تکوین و آفرینش تصرف کنند و بر خلاف عادت و جریان طبیعی حوادثی به وجود آورند و این چیزی است بالاتر از ولایت تشریحی یعنی سرپرستی مردم که نام آن ولایت تکوینی است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - این آیه نیز ادامه سخنان حضرت مسیح است، و در واقع بخشی از اهداف بعثت خود را شرح می دهد می گوید: «من آمده ام تورات را تصدیق کنم و مبانی و اصول آن را تحکیم بخشم» (و مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ).

و نیز آمده ام تا پاره ای از چیزهایی که (بر اثر ظلم و گناه) بر شما تحریم شده بود (مانند ممنوع بودن گوشت شتر و پاره ای از چربیهای حیوانات و بعضی از پرندگان و ماهیها) بر شما حلال کنم» (وَلِأَجْلِ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ).

سپس می افزاید: «من نشانه ای از سوی پروردگارتان برای شما آورده ام» (وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ).

و در پایان آیه چنین نتیجه گیری می کند: «بنابراین، از (مخالفت) خداوند بترسید و مرا اطاعت کنید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُونِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - در این آیه، از زبان حضرت مسیح برای رفع هر گونه ابهام و اشتباه و برای این که تولد استثنایی او را دستاویزی برای الوهیت او قرار ندهند چنین نقل می کند: «مسلم خداوند پروردگار من و پروردگار شماست، پس او را پرستش کنید (نه من و نه چیز دیگر را) این راه مستقیم است» راه توحید و یکتاپرستی نه راه شرک و دوگانه و چندگانه پرستی (إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ).

در آیات دیگر قرآن نیز کرارا می خوانیم که حضرت مسیح (ع) روی مسأله عبودیت و بندگی خود در پیشگاه خدا، تکیه می فرمود، و بر خلاف آنچه در انجیلهای تحریف یافته کنونی که از زبان مسیح (ع) نقل شده که او غالباً کلمه پدر را در باره خدا به کار می برد قرآن مجید کلمه «رب» (پروردگار) و مانند آن را از او نقل

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۶]

می کند که دلیلی است بر نهایت توجه او نسبت به مبارزه با شرک، و یا دعوی الوهیت حضرت مسیح و لذا تا زمانی که حضرت مسیح (ع) در میان مردم بود هیچ کس جرأت پیدا نکرد او را یکی از خدایان معرفی کند بلکه به اعتراف محققان مسیحی مسأله تثلیث و اعتقاد به خدایان سه گانه از قرن سوم میلادی پیدا شد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - مطابق پیشگویی و بشارت موسی (ع)، جمعیت یهود قبل از آمدن عیسی (ع) منتظر ظهور او بودند اما هنگامی که ظاهر گشت و منافع نامشروع جمعی از منحرفان بنی اسرائیل به خطر افتاد، تنها گروه محدودی گرد مسیح (ع) را گرفتند آیه می گوید: «هنگامی که عیسی (ع) احساس کفر (و مخالفت) از آنها کرد، گفت: چه کسانی یاور من به سوی خدا (برای تبلیغ آیین او) خواهند بود؟» (فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ).

در اینجا تنها گروه اندکی به این دعوت پاسخ مثبت دادند، قرآن از این افراد پاک به عنوان «حواریون» نام برده است «حواریون (شاگردان ویژه مسیح) گفتند: ما یاوران (آیین) خدا هستیم، به او ایمان آوردیم و تو گواه باش که ما اسلام آورده و تسلیم آیین حق شده ایم» (قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).

حواریون برای اثبات اخلاص خود در پاسخ گفتند: ما یاوران خداییم و آیین او را یاری می کنیم و نگفتند ما یاور توایم!

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در این آیه حمله هایی نقل شده که بیانگر نهایت توحید و اخلاص حواریون است آنها ایمان خویش را به پیشگاه خداوند چنین عرضه داشتند و گفتند: «پروردگارا! ما به آنچه نازل کرده ای ایمان آوردیم و از فرستاده (تو حضرت مسیح) پیروی نمودیم، پس ما را در زمره گواهان بنویس» (رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَ اتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - پس از شرح ایمان حواریون، در این آیه اشاره به نقشه های شیطانی یهود کرده می گوید: «آنها (یهود و سایر دشمنان مسیح برای نابودی او و آئینش) نقشه کشیدند و خداوند (برای حفظ او و آئینش) چاره جویی کرد،

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۷]

و خداوند بهترین چاره جویان است» (وَ مَكَرُوا وَ مَكَرَ اللَّهُ وَ اللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ).

بدیهی است نقشه های خدا بر نقشه های همه پیشی می گیرد، چرا که آنها معلوماتی اندک و قدرتی محدود دارند و علم و قدرت خداوند بی پایان است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - این آیه همچنان ادامه آیات مربوط به زندگی حضرت مسیح (ع) است. معروف در میان مفسران اسلام، به استناد آیه ۱۵۷ سوره نساء، این است که مسیح (ع) هرگز کشته نشد و خداوند او را به آسمان برد آیه مورد بحث ناظر به همین معنی است، می فرماید: به یاد آورید! «هنگامی را که خدا به عیسی گفت من تو را بر می گیرم و به سوی خود بالا می برم» (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَدْ كُنْتَ كَاهِنًا قَدْ كُنْتَ كَارِهُنَّ أَهْلًا فَأَنزَلْنَاهُ فِي عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَ رَفَعْنَاهُ إِلَيْنَا). سپس می افزاید: «و تو را از کسانی که کافر شدند پاک می سازم» (وَ مُطَهَّرَكُم مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا).

منظور از این پاکیزگی، یا نجات او از چنگال افراد پلید و بی ایمان است و یا از تهمت های ناروا و توطئه های ناجوانمردانه، که در سایه پیروزی آیین او حاصل شد.

سپس می افزاید: «ما پیروان تو را تا روز رستاخیز بر کافران برتری می دهیم» (وَ جَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

این آیه یکی از آیات اعجاز آمیز و از پیشگوییها و اخبار غیبی قرآن است که می گوید پیروان مسیح همواره بر یهود که مخالف مسیح بودند برتری خواهند داشت.

و در پایان آیه می فرماید: «سپس باز گشت همه شما به سوی من است، و من در میان شما در آنچه اختلاف داشتید داوری می کنم» (ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ).

یعنی آنچه از پیروزیها گفته شد مربوط به این جهان است محاکمه نهایی و گرفتن نتیجه اعمال چیزی است که در آخرت خواهد آمد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - این آیه و آیه بعد خطاب به حضرت مسیح (ع) است می فرماید:

بعد از آن که مردم به سوی خدا باز گشتند و او در میان آنان داوری کرد، صفوف از هم جدا می شود «اما کسانی که کافر شدند (و حق را شناختند و انکار کردند) آنها را مجازات شدیدی در دنیا و آخرت خواهیم کرد و یاورانی ندارند» (فَأَمَّا الَّذِينَ

كَفَرُوا

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

ص: ۳۳۴۶

فَاعَذِّبْهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - سپس به گروه دوم اشاره کرده می فرماید: «اما کسانی که ایمان آوردند و اعمال صالح انجام دادند، خداوند پاداش آنها را بطور کامل خواهد داد» (وَ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ). و باز تأکید می کند «خداوند هرگز ستمگران را دوست ندارد» (وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ).

بنابراین، خدایی که ظالمان را دوست ندارد هرگز در حق بندگان ستم نخواهد کرد و اجر آنها را بطور کامل خواهد داد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - پس از شرح داستان مسیح (ع)، در این آیه روی سخن را به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله کرده می گوید: «اینها را که بر تو می خوانیم از نشانه های حقانیت تو و یادآوری حکیمانه است» که به صورت آیات قرآن بر تو نازل گردیده و خالی از هر گونه باطل و خرافه است (ذَلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَ الذِّكْرِ الْحَكِيمِ).

این در حالی است که دیگران سرگذشت این پیامبر بزرگ را به هزار گونه افسانه دروغین و خرافات و بدعتها آلوده اند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۵۹

اشاره

(آیه ۵۹)

شأن نزول:

قبلاً گفتیم مقدار زیادی از آیات این سوره در پاسخ گفتگوهای مسیحیان نجران نازل شده است، آنها در یک هیأت شصت نفری برای گفتگو با پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله به مدینه وارد شده بودند. از جمله مسائلی که در این گفتگو مطرح شد این بود که آنها از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله پرسیدند ما را به چه چیز دعوت می کنی، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمود: به سوی خداوند یگانه و این که مسیح بنده ای از بندگان اوست و حالات بشری داشت، آنها این سخن را نپذیرفتند و به ولادت عیسی (ع) بدون پدر اشاره کرده و آن را دلیل بر الوهیت او خواندند آیه نازل شد و به آنها پاسخ داد و چون حاضر به قبول پاسخ نشدند آنها را دعوت به مباحله کرد.

تفسیر:

آیه ناظر به کسانی است که ولادت حضرت مسیح (ع) را بدون پدر، دلیل بر فرزندى او نسبت به خدا، و یا الوهیتش می گرفتند، آیه می گوید: «مثل عیسی نزد خدا همچون مثل آدم است که او را از خاک آفرید، سپس به او فرمود:

موجود باش، او نیز بلافاصله موجود شد» (إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۹]

ص: ۳۳۴۷

مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

بنابراین، اگر مسیح بدون پدر به دنیا آمد، جای تعجب نیست، زیرا موضوع آدم (ع) از این هم شگفت انگیزتر بود، او بدون پدر و مادر به دنیا آمد، سپس به غافلان می فهماند که هر کاری در برابر اراده حق، سهل و آسان است تنها کافی است بفرماید: موجود باش آن هم موجود می شود!

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه برای تأکید آنچه در آیات قبل آمد، می فرماید: «اینها را (که در باره حضرت مسیح (ع) و چگونگی ولادت او و مقاماتش) بر تو می خوانیم حقی است از سوی پروردگارت، و چون حق است، هرگز از تردید کنندگان در آن مباش» (الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۱

اشاره

(آیه ۶۱)

شأن نزول:

این آیه و دو آیه قبل از آن در باره هیأت نجرانی نازل شده است. آنها خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و عرض کردند: آیا هرگز دیده ای فرزندی بدون پدر متولد شود؟ در این هنگام آیه انّ مثل عیسی عند الله ... نازل شد و هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را به مباحله (۱) دعوت کرد آنها تا فردای آن روز از حضرتش مهلت خواستند. فردا که شد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد در حالی که دست علی بن ابی طالب علیه السّلام را گرفته بود و حسن و حسین علیهما السّلام در پیش روی او راه می رفتند و فاطمه علیها السّلام پشت سرش بود.

در روایتی آمده است اسقف مسیحیان به آنها گفت: «من صورتهایی را می بینم که اگر از خداوند تقاضا کنند کوهها را از جا برکنند چنین خواهد کرد هرگز با آنها مباحله نکنید که هلاک خواهید شد، و یک نصرانی تا روز قیامت بر صفحه زمین نخواهد ماند.

تفسیر:

این آیه به دنبال آیات قبل و استدلالی که در آنها بر نفی خدا بودن مسیح (ع) شده بود، به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد: «هر گاه بعد از علم و دانشی که (در باره مسیح) برای تو آمده (باز) کسانی با تو در آن به محاجّه و ستیز برخاستند، به

۱- به معنی نفرین کردن دو نفر به یکدیگر است بدین ترتیب که افرادی که با هم گفتگو در باره یک مسأله مهم مذهبی دارند در یک جا جمع شوند و به درگاه خدا تضرع کنند و از او بخواهند که دروغگو را رسوا سازد و مجازات کند.

آنها بگو: بیاید ما فرزندان خود را دعوت می کنیم و شما هم فرزندان خود را، ما زنان خویش را دعوت می نمایم، شما هم زنان خود را، ما از نفوس خود (کسانی که به منزله جان ما هستند) دعوت می کنیم، شما هم از نفوس خود دعوت کنید، سپس مباحثه می کنیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار می دهیم» (۱). (فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - پس از شرح زندگی مسیح در این آیه به عنوان تأکید هر چه بیشتر می فرماید: «اینها سرگذشت واقعی (مسیح) است» نه ادعاهایی همچون الوهیت مسیح یا فرزند خدا بودنش (إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ).

نه مدعیان خدایی او سخن حقی می گفتند و نه آنهایی که العیاذ باللّٰه فرزند نامشروعش می خوانند. حق آن است که تو آوردی و تو گفتی او بنده خدا و پیامبر بود که با یک معجزه الهی از مادری پاک، بدون پدر تولد یافت.

باز برای تأکید بیشتر می افزاید: «و هیچ معبودی جز خداوند یگانه نیست».

(وَ مَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ).

«و خداوند یگانه قدرتمند و توانا و حکیم است» و تولد فرزندی بدون پدر در برابر قدرتش مسأله مهمی نیست (وَ إِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

آری! چنین کسی سزاوار پرستش است نه غیر او.

سوره آل عمران(۳): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - در این آیه کسانی را که از پذیرش این حقایق سر باز می زنند مورد تهدید قرار داده می فرماید: «اگر (با این همه دلایل و شواهد روشن باز هم) روی بگردانند (بدان که در جستجوی حق نیستند و فاسد و مفسدند) زیرا خداوند از مفسدان آگاه است» (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - دعوت به سوی وحدت! در آیات گذشته دعوت به سوی اسلام با تمام خصوصیات بود ولی در این آیه دعوت به نقطه های مشترک میان اسلام و آیینهای اهل کتاب است روی سخن را به پیامبر کرده می فرماید: «بگو: ای اهل

۱- شرح جامع پیرامون «آیه مباحله» را در «تفسیر نمونه» ذیل همین آیه مطالعه فرمایید.

کتاب! بیاید به سوی سخنی که میان ما و شما مشترک است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و بعضی از ما بعضی دیگر را غیر از خداوند یگانه به خدایی نپذیرد» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ).

با این طرز استدلال به ما می آموزد اگر کسانی حاضر نبودند در تمام اهداف مقدس با شما همکاری کنند بکوشید لا اقل در اهداف مهم مشترک همکاری آنها را جلب کنید و آن را پایه ای برای پیشبرد اهداف مقدس قرار دهید.

سپس در پایان آیه می فرماید: «اگر آنها (بعد از این دعوت منطقی به سوی نقطه مشترک توحید باز) سر تابند و روی گردان شوند بگوئید گواه باشید که ما مسلمانییم» و تسلیم حق هستیم و شما نیستید (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).

بنابراین دوری شما از حق در روح ما کمترین اثری نمی گذارد و ما همچون به راه خود یعنی راه اسلام ادامه خواهیم داد تنها خدا را می پرستیم و تنها قوانین او را به رسمیت می شناسیم و بشرپرستی به هر شکل و صورت در میان ما نخواهد بود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۵

اشاره

(آیه ۶۵)

شأن نزول:

در اخبار اسلامی آمده است که دانشمندان یهود و نصاری نجران نزد پیامبر صلی الله علیه و آله به گفتگو و نزاع در باره حضرت ابراهیم برخاستند، یهود می گفتند: او تنها یهودی بود و نصاری می گفتند: او فقط نصرانی بود (به این ترتیب هر کدام مدعی بودند که او از ما است) این آیه و سه آیه بعد از آن نازل شد و آنها را در این ادعاهای بی اساس تکذیب کرد.

تفسیر:

در ادامه بحثهای مربوط به اهل کتاب در این آیه روی سخن را به آنها کرده می فرماید: «ای اهل کتاب چرا در باره ابراهیم به گفتگو و نزاع می پردازید (و هر کدام او را از خود می دانید) در حالی که تورات و انجیل بعد از او نازل شده (و دوران او قبل از موسی و مسیح بود) آیا اندیشه نمی کنید؟» (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - در این آیه از طریق دیگری آنها را مورد سرزنش قرار داده می فرماید: «شما کسانی هستید که در باره آنچه نسبت

به آن آگاهی داشتید بحث

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۲]

ص: ۳۳۵۰

و گفتگو کردید ولی چرا در باره آنچه به آن آگاهی ندارید، بحث و گفتگو می کنید؟

(ها أَنتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجِبْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ).

یعنی شما در مسائل مربوط به مذهب خودتان که از آن آگاهی داشتید بحث و گفتگو کردید و دیدید که حتی در این مباحث گرفتار چه اشتباهات بزرگی شده اید و چه اندازه از حقیقت دور افتاده اید (و در واقع علم شما جهل مرکب بود) با این حال چگونه در چیزی که از آن اطلاع ندارید بحث و گفتگو می کنید! سپس برای تأکید مطالب گذشته و آماده ساختن برای بحث آینده می گوید:

«خدا می داند و شما نمی دانید» (وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ وَ اَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ).

آری، او می داند که در چه تاریخی آیین خود را بر ابراهیم نازل کرده!

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - سپس با صراحت تمام به این مدعیان پاسخ می گوید که: «ابراهیم نه یهودی بود و نه نصرانی، بلکه موحد خالص و مسلمان (پاک نهادی) بود» (مَا كَانَ اِبْرَاهِيْمُ يَهُودِيًّا وَ لَا نَصْرَانِيًّا وَ لَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا).

خداوند پس از توصیف ابراهیم (ع) به عنوان حنیف و مسلم، می فرماید: «او هرگز از مشرکان نبود» (وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ).

تا هر گونه ارتباطی میان ابراهیم و بت پرستان عرب را نفی کند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - بنابر آنچه گفته شد معلوم شد که ابراهیم پیرو هیچ یک از این آیینها نبوده، تنها چیزی که در اینجا باقی می ماند این است که چگونه می توان خود را پیرو این پیامبر بزرگ که همه پیروان ادیان الهی برای او عظمت قائل هستند دانست! در آیه مورد بحث به این معنی پرداخته و می گوید: «سزاوارترین مردم به ابراهیم آنها هستند که از او پیروی کردند و این پیامبر (پیامبر اسلام) و کسانی که به او ایمان آورده اند می باشند» (اِنَّ اَوْلٰى النَّاسِ بِاِبْرَاهِيْمَ لَلَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُ وَ هٰذَا النَّبِيُّ وَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا).

اهل کتاب با عقاید شرک آمیز خود که اساسی ترین اصل دعوت ابراهیم (ع) یعنی توحید را زیر پا گذاشته اند، و یا بت پرستان عرب که درست در نقطه مقابل آیین ابراهیم (ع) قرار گرفته اند چگونه می توانند خود را پیرو ابراهیم و در خط او بدانند!

و در پایان آیه به آنها که پیرو واقعی مکتب پیامبران بزرگ خدا بودند بشارت می دهد که «خداوند ولی و سرپرست مؤمنان است» (وَ اللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۶۹

اشاره

(آیه ۶۹)

شأن نزول:

جمعی از یهود کوشش داشتند افراد سرشناس و مبارزی از مسلمانان پاکدل چون «معاذ» و «عمار» و بعضی دیگر را به سوی آیین خود دعوت کنند و با وسوسه های شیطانی از اسلام باز گردانند. آیه نازل شد و به همه مسلمانان در این زمینه اخطار کرد!

تفسیر:

این آیه ضمن افشای نقشه دشمنان اسلام برای دور ساختن تازه مسلمانان از اسلام، به آنها یاد آور می شود که دست از کوشش بیهوده خود بردارند، می فرماید: «جمعی از اهل کتاب دوست داشتند شما را گمراه کنند» (وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ).

غافل از این که تربیت مسلمانان در مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله به اندازه ای حساب شده و آگاهانه بود که احتمال بازگشت وجود نداشت، آنها اسلام را با تمام هستی خود دریافته بودند بنابراین دشمنان نمی توانستند آنها را گمراه سازند، بلکه به گفته قرآن در ادامه این آیه «آنها تنها خودشان را گمراه می کنند و نمی فهمند» (وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ).

زیرا آنها با القاء شبهات و نسبت دادن خلفا به اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله روح بدبینی را در روح خود پرورش می دادند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - در ادامه گفتگو در باره فعالیت های تخریبی اهل کتاب در این آیه و آیه بعد روی سخن را به آنها کرده، و به خاطر کتمان حق و عدم تسلیم در برابر آن، آنها را شدیداً مورد سرزنش قرار می دهد، می فرماید: «ای اهل کتاب چرا به آیات خدا کافر می شوید در حالی که (به صحت و صدق آن) گواهی می دهید» (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَ أَنْتُمْ تَشْهَدُونَ).

شما نشانه های پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را در تورات و انجیل خوانده اید و نسبت به آن آگاهی دارید، چرا راه انکار را در پیش می گیرید؟

سوره آل عمران(۳): آیه ۷۱

(آیه ۷۱)- در این آیه بار دیگر آنها را مخاطب ساخته می گوید: «ای اهل

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۴]

ص: ۳۳۵۲

کتاب! چرا حق را با باطل می آمیزید و مشتبه می کنید (تا مردم را به گمراهی بکشانید و خودتان نیز گمراه شوید) و چرا حق را پنهان می دارید در حالی که می دانید! (یا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۷۲

اشاره

(آیه ۷۲)

شأن نزول:

نقل شده که: دوازده نفر از یهود با یکدیگر تباخی کردند که صبحگاهان خدمت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برسند و ظاهرا ایمان بیاورند و مسلمان شوند، ولی در آخر روز از این آیین برگردند و هنگامی که از آنها سؤال شود چرا چنین کرده اند بگویند: ما صفات محمد صلی الله علیه و آله را از نزدیک مشاهده کردیم و دیدیم صفات و روش او با آنچه در کتب ما است تطبیق نمی کند و لذا برگشتیم، و به این وسیله بعضی از مؤمنان متزلزل می گردند.

تفسیر:

یهود برای متزلزل ساختن ایمان مسلمانان از هر وسیله ای استفاده می کردند، تهاجم نظامی، سیاسی و اقتصادی این آیه اشاره به بخشی از تهاجم فرهنگی آنها دارد. می فرماید: «گروهی از اهل کتاب گفتند: (بروید و ظاهرا) به آنچه بر مؤمنان نازل شده در آغاز روز ایمان بیاورید و در پایان روز کافر شوید (و کفر خود را آشکار سازید) شاید آنها (مؤمنان) نیز متزلزل شده باز گردند» (وَ قَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ آمِنُوا بِاللَّيْلِ أَنْزَلَ عَلَيَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَ أَكْفَرُوا آخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ).

این توطئه در افراد ضعیف النفس اثر قابل ملاحظه ای خواهد داشت به خصوص این که عده مزبور از دانشمندان یهود بودند، و همه می دانستند که آنها نسبت به کتب آسمانی و نشانه های آخرین پیامبر، آشنایی کامل دارند و این امر لا اقل پایه های ایمان تازه مسلمانان را متزلزل می سازد.

سوره آل عمران(۳): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - ولی برای این که پیروان خود را از دست ندهند تأکید کردند که ایمان شما باید تنها جنبه صوری داشته و کاملاً محرمانه باشد «شما جز به کسی که از آیینتان پیروی می کند (واقعا) ایمان نیاورید» (وَ لَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبِعَ دِينَكُمْ).

سپس در یک جمله معترضه که از کلام خداوند است، می فرماید: «به آنها بگو: هدایت تنها هدایت الهی است» و این توطئه های شما در برابر آن بی اثر است

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۵]

ص: ۳۳۵۳

(قُلْ إِنَّ الْهُدَىٰ هُدَىٰ اللَّهِ).

بار دیگر به ادامه سخنان یهود باز می‌گردد، و می‌فرماید: آنها گفتند «هرگز باور نکنید به کسی همانند شما (کتاب آسمانی) داده شود، (بلکه نبوت مخصوص شماست) و همچنین تصور نکنید آنها می‌توانند در پیشگاه پروردگارتان با شما بحث و گفتگو کنند» (أَنْ يُؤْتَىٰ أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ).

به این ترتیب روشن می‌شود که آنها گرفتار خود برترینی عجیبی بودند خود را بهترین نژادهای جهان می‌پنداشتند و همیشه در این فکر بودند که برای خود مزیتی بر دیگران قائل شوند.

در پایان آیه خداوند جواب محکمی به آنها می‌دهد و با بی‌اعتنایی به آنها روی سخن را به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده می‌فرماید: «بگو: فضل و موهبت به دست خداست و به هر کس بخواهد و شایسته بیند می‌دهد و خداوند واسع (دارای مواهب گسترده) و آگاه (از موارد شایسته) می‌باشد» (قُلْ إِنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

یعنی بگو مواهب الهی اعم از مقام والای نبوت و همچنین موهبت عقل و منطق و افتخارات دیگر همه از ناحیه اوست، و به شایستگان می‌بخشد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۷۴

اشاره

(آیه ۷۴) - در این آیه برای تأکید بیشتر می‌افزاید: «خدا هر کس را بخواهد (و شایسته بداند) ویژه رحمت خود می‌کند و خداوند دارای فضل عظیم است» و هیچ کس نمی‌تواند مواهب او را محدود سازد (يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ).

بنابراین، اگر فضل و موهبت الهی شامل بعضی می‌شود نه بعضی دیگر، به خاطر محدود بودن آن نیست بلکه به خاطر تفاوت شایستگیهاست.

توطئه های کهن!

آیات فوق که از آیات اعجاز آمیز قرآن بوده و پرده از روی اسرار یهود و دشمنان اسلام برمی‌داشت امروز هم به مسلمانان در برابر این جریان هشدار می‌دهد، زیرا در عصر ما نیز وسایل تبلیغاتی دشمن که از مجهزترین وسایل تبلیغاتی جهان است در این جهت به کار گرفته شده که عقاید اسلامی را در افکار

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۶]

مسلمین مخصوصاً نسل جوان ویران سازند آنها در این راه از هر وسیله و هر کس در لباسهای «دانشمند، خاورشناس، مورخ و روزنامه نگار و حتی بازیگران سینما و ...»

استفاده می کنند و این حقیقت را مکتوم نمی دارند که هدفشان این نیست که مسلمانان به آیین مسیح یا یهود در آیند بلکه هدف آنها ویرانی افکار و بی علاقه ساختن جوانان نسبت به مفاخر آیین و سنتشان است!

سوره آل عمران (۳): آیه ۷۵

اشاره

(آیه ۷۵)

شأن نزول:

این آیه در باره دو نفر از یهود نازل گردیده که یکی امین و درستکار و دیگری خائن و پست بود نفر اول «عبد الله بن سلام» بود که مرد ثروتمندی ۱۲۰۰ اوقیه (۱) طلا نزد او به امانت گذارد، عبد الله همه آن را به موقع به صاحبش رد کرد و به واسطه امانت داری خداوند او را در آیه مورد بحث می ستاید.

نفر دوم «فحاص» است که مردی از قریش یک دینار به او امانت سپرد «فحاص» در آن خیانت کرد خداوند او را بواسطه خیانت در امانت نکوهش می کند.

تفسیر: ص :

خائنان و امینان- جمعی از یهود عقیده داشتند که مسؤول حفظ امانتهای دیگران نیستند، منطبق آنها این بود که می گفتند ما اهل کتابیم! و پیامبر الهی و کتاب آسمانی او در میان ما بوده است، ولی در مقابل اینها گروهی از آنان خود را موظف به پرداخت حقوق دیگران می دانستند.

در این آیه قرآن به هر دو گروه اشاره کرده حق هر کدام را ادا می کند، می فرماید: «در میان اهل کتاب کسانی هستند که اگر ثروت زیادی به رسم امانت به آنها بسپاری به تو باز می گردانند (و به عکس) کسانی هستند که اگر یک دینار به عنوان امانت به آنها بسپاری به تو باز نمی گردانند مگر تا زمانی که بالای سر آنها ایستاده (و بر آنها مسلط) باشی» (و مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤدِّهِ إِلَيْكَ وَ مِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَا يُؤدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا).

به این ترتیب قرآن مجید به خاطر غلط کاری گروهی از آنها، همه آنها را محکوم نمی کند و این یک درس مهم اخلاقی به همه مسلمین است.

ضمناً نشان می دهد آن گروهی که خود را در تصرف و غصب اموال دیگران

۱- «اوقیه» یک دوازدهم رطل، معادل هفت مثقال است.

مجاز و مأذون می دانستند هیچ منطقی جز منطق زور و سلطه را پذیرا نیستند و نمونه آن را بطور گسترده در دنیای امروز در صهیونیستها مشاهده می کنیم و این در حقیقت از مسائل جالبی است که در قرآن مجید در آیه فوق پیشگویی شده، و به همین دلیل مسلمانان برای استیفای حقوق خود از آنان هیچ راهی جز کسب قدرت ندارند.

سپس در ادامه آیه منطق این گروه را در مورد غضب اموال دیگران بیان می کند، می فرماید: «این به خاطر آن است که آنها می گویند ما در برابر «امّین» (غیر اهل کتاب) مسؤول نیستیم» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ).

آری! آنها با این خود برتری و امتیاز دروغین به خود حق می دادند که اموال دیگران را به هر اسم و عنوان تملک کنند، و این منطق از اصل خیانت آنها در امانت، به مراتب بدتر و خطرناکتر بود.

قرآن مجید در پاسخ آنها در پایان همین آیه با صراحت می گوید: «آنها به خدا دروغ می بندند در حالی که می دانند» (وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ).

آنها به خوبی می دانستند که در کتب آسمانیشان به هیچ وجه اجازه خیانت در امانتهای دیگران به آنان داده نشده، در حالی که آنها برای توجیه اعمال ننگین خویش چنین دروغهایی را می ساختند و به خدا نسبت می دادند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - این آیه ضمن نفی کلام اهل کتاب که می گفتند: خوردن اموال غیر اهل کتاب برای ما حرام نیست! و به همین دلیل برای خود آزادی عمل قائل بودند همان آزادی که امروز هم در اعمال بسیاری از آنها می بینیم که هر گونه تعدی و تجاوز به حقوق دیگران را برای خود مجاز می دانند، می فرماید: «آری، کسی که به پیمان خود وفا کند و پرهیزکاری پیشه نماید (خدا او را دوست دارد زیرا) خداوند پرهیزکاران را دوست می دارد» (بَلَىٰ مَن أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ وَ اتَّقَىٰ فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ).

یعنی معیار برتری انسان و مقیاس شخصیت و ارزش آدمی، وفای به عهد و عدم خیانت در امانت و تقوا و پرهیزکاری به طور عام است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۷۷

اشاره

(آیه ۷۷)

شأن نزول:

جمعی از دانشمندان یهود به هنگامی که موقعیت

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

ص: ۳۳۵۶

اجتماعی خود را در میان یهود در خطر دیدند کوشش کردند که نشانه‌هایی که در تورات در باره آخرین پیامبر وجود داشت و شخصاً در نسخی از تورات با دست خود نگاشته بودند تحریف نمایند و حتی سوگند یاد کنند که آن جمله‌های تحریف شده از ناحیه خداست! آیه نازل شد و شدیداً به آنها اخطار کرد.

تفسیر:

در این آیه به بخش دیگری از خلافکاریهای یهود و اهل کتاب اشاره شده می‌فرماید: «کسانی که پیمان الهی و سوگندهای خود را (به نام مقدس او) با بهای کمی معامله می‌کنند بهره‌ای در آخرت نخواهند داشت» (إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ).

البته آیه به صورت کلی ذکر شده هر چند شأن نزول آن گروهی از علمای اهل کتاب است و قرآن در این آیه، پنج مجازات برای آنها ذکر می‌کند نخست این که آنها از مواهب بی پایان عالم دیگر بهره‌ای نخواهند داشت - چنانکه در بالا ذکر شد.

دیگر این که «خداوند در قیامت با آنها سخن نخواهد گفت» (وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ). و نیز «نظر لطف خود را در آن روز از آنها برمی‌گیرد و نگاهی به آنها نمی‌کند» (وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

روشن است که منظور از سخن گفتن خداوند سخن گفتن با زبان نیست زیرا خداوند از جسم و جسمانیات پاک و منزّه است بلکه منظور سخن گفتن از طریق الهام قلبی و یا ایجاد امواج صوتی در فضا است همانند سخنانی که موسی (ع) از شجره طور شنید. و همچنین نظر کردن خداوند به آنان اشاره به توجه و عنایت خاص اوست نه نگاه با چشم جسمانی - آنچنان که بعضی ناآگاهان پنداشته‌اند.

و بالاخره مجازات چهارم و پنجم آنان این است «خداوند آنان را (از گناه) پاک نمی‌کند و برای آنها عذاب دردناکی است» (وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

و از اینجا روشن می‌شود که گناه پنهان ساختن آیات الهی و شکستن عهد و پیمان او و استفاده از سوگندهای دروغین تا چه حد سنگین است که تهدید به این همه مجازاتهای روحانی و جسمانی و محرومیت کامل از الطاف و عنایات الهی شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۹]

اشاره

(آیه ۷۸)

شأن نزول:

این آیه نیز در باره گروهی از علماء یهود نازل شده که با دست خود چیزهایی بر خلاف آنچه در تورات آمده بود در باره صفات پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نوشتند و آن را به خدا نسبت می دادند (و با زبان خود حقایق تورات را تحریف می کردند).

تفسیر:

باز در این آیه سخن از بخش دیگری از خلفاکاریهای بعضی از علمای اهل کتاب است می فرماید: «بعضی از آنها زبان خود را به هنگام تلاوت کتاب خدا چنان می پیچند و منحرف می کنند که گمان کنید آنچه را می خوانند از کتاب خداست در حالی که از کتاب الهی نیست» (وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلُؤُونَ أَلْسِنَتَهُم بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ).

آنها به این کار نیز قناعت نمی کردند بلکه صریحا «می گفتند این از سوی خدا نازل شده در حالی که از سوی خدا نبود» (وَ يَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ).

سپس قرآن بر این امر تأکید می کند که این کار به خاطر این نبود که گرفتار اشتباهی شده باشند بلکه «به خدا دروغ می بندند در حالی که عالم و آگاهند» (وَ يَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ).

ضمنا از این آیه و آیات قبل خطر مهم علماء و دانشمندان منحرف برای یک امت و ملت روشن می شود.

اشاره

(آیه ۷۹)

شأن نزول:

در باره شأن نزول این آیه و آیه بعد نقل شده که: کسی نزد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ اظهار داشت ما به تو همانند دیگران «سلام» می کنیم در حالی که به نظر ما چنین اعترافی کافی نیست تقاضا داریم به ما اجازه دهی امتیازی برایت قائل شویم و تو را سجده کنیم! پیامبر فرمود: «سجده برای غیر خدا جایز نیست، پیامبر خود را تنها به عنوان یک بشر احترام

کنید ولی حق او را بشناسید و از او پیروی نمایید!»!

تفسیر:

این آیه همچنان افکار باطل گروهی از اهل کتاب را نفی و اصلاح می کند، مخصوصاً به مسیحیان گوشزد می نماید که هرگز مسیح (ع) ادعای الوهیت

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۳۳۵۸

نکرد و نیز به درخواست کسانی که می خواستند این گونه ادعاها را در باره پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله تکرار کنند صریحاً پاسخ می گوید می فرماید: «برای هیچ بشری سزاوار نیست که خداوند کتاب آسمانی و حکم و نبوت به او دهد سپس او به مردم بگوید غیر از خدا مرا پرستش کنید» (مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ).

نه پیامبر اسلام و نه هیچ پیغمبر دیگری حق ندارد چنین سخنی را بگوید و این گونه نسبتها که به انبیاء داده شده همه ساخته و پرداخته افراد ناآگاه و دور از تعلیمات آنهاست.

سپس می افزاید: «بلکه (سزاوار مقام او این است که بگوید) افرادی باشید الهی آنگونه که تعلیم کتاب الهی به شما داده شده و درس خوانده اید» و هرگز غیر خدا را پرستش نکنید (وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّائِينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلَّمُونَ الْكِتَابَ وَ بِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ).

آری! فرستادگان الهی هیچ گاه از مرحله بندگی و عبودیت تجاوز نکردند و همیشه بیش از هر کس در برابر خداوند خاضع بودند.

از جمله مزبور استفاده می شود که هدف انبیاء تنها پرورش افراد نبوده، بلکه هدف تربیت عالمان ربانی و مصلحان اجتماعی و افراد دانشمند بوده تا بتوانند محیطی را با علم و ایمان خود روشن سازند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - این آیه تکمیلی است نسبت به آنچه در آیه قبل آمد می گوید:

همانطور که پیامبران مردم را به پرستش خویش دعوت نمی کردند، به پرستش فرشتگان و سایر پیامبران هم دعوت نمی نمودند می فرماید: «و سزاوار نیست این که به شما دستور دهد فرشتگان و پیامبران را پروردگار خود انتخاب کنید» (وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا).

این جمله از یکسو پاسخی است به مشرکان عرب که فرشتگان را دختران خدا می پنداشتند و نوعی ربوبیت برای آنها قائل بودند و با این حال خود را پیرو آیین ابراهیم معرفی می کردند.

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۱]

و از سوی دیگر پاسخی است به صابئان که خود را پیرو یحیی (ع) می دانستند ولی مقام فرشتگان را تا سر حد پرستش بالا می بردند.

و نیز پاسخی است به یهود و نصارا که عزیز یا مسیح (ع) را فرزند خدا معرفی می کردند.

و در پایان آیه برای تأکید بیشتر می افزاید: «آیا شما را به کفر دعوت می کند پس از آن که (تسلیم فرمان حق گشته و) مسلمان شدید» (أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكَفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).

یعنی، چگونه ممکن است پیامبری پیدا شود و نخست مردم را به ایمان و توحید دعوت کند سپس راه شرک را به آنها نشان دهد! آیه ضمناً اشاره سر بسته ای به معصوم بودن پیامبران و عدم انحراف آنها از مسیر فرمان خدا می کند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - پیمان مقدس! به دنبال اشاراتی که در آیات پیشین در باره وجود نشانه های روشن پیامبر اسلام در کتب انبیاء قبل آمده بود در اینجا اشاره به یک اصل کلی در این رابطه می کند و می فرماید: «و (به خاطر بیاورید) هنگامی را که خداوند پیمان مؤکد از پیامبران (و پیروان آنها) گرفت که هرگاه کتاب و دانش به شما دادم سپس پیامبری به سوی شما آمد که آنچه را با شما است تصدیق می کند (و نشانه های او موافق چیزی است که با شما است) حتماً به او ایمان بیاورید و او را یاری کنید» (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَ لَتَنْصُرُنَّهُ).

در آیات قرآن کرارا اشاره به وحدت هدف پیغمبران خدا شده است و این آیه نمونه زنده ای از آن می باشد.

سپس برای تأکید می افزاید: خداوند به آنها فرمود: «آیا اقرار به این موضوع دارید؟ و پیمان مؤکد مرا بر آن گرفتید؟ گفتند: آری، اقرار داریم فرمود: بر این پیمان گواه باشید و من هم با شما گواهم» (قَالَ أَأَقْرَبْتُمْ وَ أَخَذْتُمْ عَلَيَّ ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَبْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَ أَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۲]

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - در این آیه قرآن مجید پیمان شکنان را مورد مذمت و تهدید قرار می دهد و می گوید: «پس هر کس (بعد از این همه پیمانهای مؤکد و میثاقهای محکم) سرپیچی کند و روی گرداند (و به پیامبری همچون پیامبر اسلام که بشارات ظهورش همراه نشانه های او در کتب پیشین آمده ایمان نیاورد) فاسق و خارج از اطاعت فرمان خداست» (فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

و می دانیم که خداوند این گونه فاسقان لجوج و متعصب را هدایت نمی کند- همان گونه که در آیه ۸۰ سوره توبه آمده است- و کسی که مشمول هدایت الهی نشد سرنوشتش دوزخ و عذاب شدید الهی است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - برترین آیین الهی! در اینجا بحث در باره اسلام آغاز می شود و توجه اهل کتاب و پیروان ادیان گذشته را به آن جلب می کند.

نخست می فرماید: «آیا آنها غیر از آیین خدا را می طلبند»؟ آیین او همین اسلام است (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ).

سپس می افزاید: «تمام کسانی که در آسمانها و زمینند چه از روی اختیار یا اجبار اسلام آورده اند (و در برابر فرمان او تسلیمند) و همه به سوی او بازگردانده می شوند» بنابراین، اسلام آیین همه جهان هستی و عالم آفرینش است (وَلَهُ أَشْلَمَ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ).

در اینجا قرآن مجید «اسلام» را به معنی وسیعی تفسیر کرده و می گوید: تمام کسانی که در آسمان و زمینند و تمام موجوداتی که در آنها وجود دارند مسلمانند.

یعنی در برابر فرمان او تسلیمند زیرا، روح اسلام همان تسلیم در برابر حق است منتهی گروهی از روی اختیار (طوعاً) در برابر «قوانین تشریحی» او تسلیمند و گروهی بی اختیار (کرها) در برابر «قوانین تکوینی» او.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - در این آیه خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله (و همه پیروان او) دستور می دهد که نسبت به همه تعلیمات انبیاء و پیامبران پیشین، علاوه بر آنچه بر پیغمبر اسلام نازل شده ایمان داشته باشند می فرماید: «بگو: ایمان به خدا آوردیم و به آنچه بر ما و بر ابراهیم و بر اسماعیل و اسحاق و یعقوب و اسباط (پیامبران تیره های

بنی اسرائیل) نازل شده و آنچه به موسی و عیسی و همه پیامبران از سوی پروردگارشان داده شده است نیز ایمان آورده ایم ما در میان آنها فرقی نمی گذاریم و ما در برابر او (خداوند) تسلیم هستیم» (قُلْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَ إِسْمَاعِيلَ وَ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ وَ الْأَسْبَاطِ وَ مَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَ عِيسَىٰ وَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۸۵

(آیه ۸۵)- و بالاخره در این آیه به عنوان یک نتیجه گیری کلی می فرماید:

«هر کس غیر از اسلام آیینی برای خود انتخاب کند از او پذیرفته نخواهد شد و در آخرت از زیانکاران است» (وَ مَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَ هُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۸۶

اشاره

(آیه ۸۶)

شأن نزول:

یکی از انصار (مسلمانان مدینه) دستش به خون بی گناهی آلوده گشت و از ترس مجازات از اسلام برگشت و به مکه فرار کرد (و یازده نفر از پیروان او که مسلمان شده بودند نیز مرتد شدند) پس از ورود به مکه از کار خود سخت پشیمان گشت، یک نفر را به سوی خویشان خود به مدینه فرستاد تا از پیغمبر صلی الله علیه و آله سؤال کنند آیا برای او راه بازگشتی وجود دارد یا نه؟

آیه نازل شد و قبولی توبه او را با شرایط خاصی اعلام داشت.

تفسیر:

در آیات گذشته سخن از آیین اسلام بود که تنها آیین مقبول الهی است در اینجا سخن از کسانی است که اسلام را پذیرفته و سپس از آن برگشته اند که در اصطلاح «مرتد» نامیده می شوند.

می فرماید: «چگونه خداوند جمعیتی را هدایت می کند که بعد از ایمان و گواهی به حقانیت رسول، و آمدن نشانه های روشن برای آنها کافر شدند و خدا جمعیت ستمکاران را هدایت نمی کند» (كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَ شَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَ جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

چرا خداوند آنها را هدایت نمی کند؟ دلیل آن روشن است آنها پیامبر را با نشانه های روشن شناخته اند و به رسالت او

گواهی داده اند بنابراین، در بازگشت و عدول از اسلام در واقع ظالم و ستمگرند و کسی که آگاهانه ظلم و ستم می کند

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۴]

ص: ۳۳۶۲

لایق هدایت الهی نیست او زمینه های هدایت را در وجود خود از میان برده است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - سپس می افزاید: «آنها کیفرشان این است که لعن خداوند و فرشتگان و همه مردم بر آنهاست» (أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنْ عَلَيْنَهُمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - در این آیه می افزاید: «این در حالی است که آنها همواره در این لعن و طرد و نفرت می مانند و مجازات آنها تخفیف نمی یابد و به آنها مهلت داده نمی شود» (خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ).

در واقع اگر این لعن و طرد جاودانی نبود و یا جاودانی بود و تدریجا تخفیف می یافت و یا حد اقل مهلتی به آنها داده می شد تحملش آسانتر بود ولی هیچ یک از اینها در باره آنها نیست عذابشان دردناک و جاودانی و غیر قابل تخفیف و بدون هیچ گونه مهلت است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - در این آیه راه بازگشت را به روی این افراد می گشاید و به آنان اجازه توبه می دهد چرا که هدف قرآن در همه جا اصلاح و تربیت است.

می فرماید: «مگر کسانی که بعد از آن توبه کنند و اصلاح نمایند و در مقام جبران برآیند (که توبه آنان پذیرفته می شود) زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است» (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

از این تعبیر استفاده می شود که گناه نقصی در ایمان انسان ایجاد می کند که بعد از توبه باید تجدید ایمان کند تا این نقص بر طرف گردد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۰

اشاره

(آیه ۹۰)

شأن نزول:

بعضی گفته اند این آیه در مورد اهل کتاب که قبل از بعث پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ به او ایمان آورده بودند، اما پس از بعثت به او کفر ورزیدند نازل شده است.

تفسیر:

توبه بی فایده- در آیات قبل سخن از کسانی در میان بود که از راه انحرافی خود پشیمان شده و توبه حقیقی نموده بودند و لذا توبه آنها قبول شد ولی در این آیه سخن از کسانی است که توبه آنها پذیرفته نیست، می فرماید: «کسانی که بعد از ایمان آوردن کافر شدند سپس بر کفر خود افزودند (و در این راه اصرار

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۵]

ص: ۳۳۶۳

ورزیدند) هیچ گاه توبه آنان قبول نمی شود (چرا که از روی ناچاری صورت می گیرد) و آنها گمراهانند» چرا که هم راه خدا را گم کرده اند و هم راه توبه را (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ).

توبه آنها ظاهری است چرا که وقتی پیروزی طرفداران حق را ببینند از روی ناچاری اظهار پشیمانی و توبه می کنند و طبیعی است که چنین توبه ای پذیرفته نشود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۱

(آیه ۹۱) - در این آیه به دنبال اشاره ای که در آیه قبل به توبه های بیهوده شد سخن از کفار بیهوده می گوید، می فرماید: «کسانی که کافر شدند و در حال کفر از دنی... رفتند اگر تمام روی زمین پر از طلا باشد و آن را به عنوان «فدیه» (و کفار اعمال زشت خویش) بپردازند هرگز از آنها پذیرفته نخواهد شد» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ مَا تَوَّأَوْا وَ هُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلْءُ الْأَرْضِ ذَهَبًا وَ لَوْ افْتَدَى بِهِ).

روشن است کفر تمام اعمال نیک انسان را بر باد می دهد و اگر تمام روی زمین پر از طلا باشد و در راه خدا اتفاق کنند پذیرفته نخواهد شد و صد البته اگر چنین چیزی در قیامت در اختیار آنها باشد و بدهند پذیرفته نیست.

و در پایان آیه به نکته دیگری اشاره فرموده می گوید: «آنها کسانی هستند که مجازات دردناک دارند و یآوری ندارند» (أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَ مَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ).

یعنی، نه تنها فدیة و انفاق به حال آنها سودی ندارد بلکه شفاعت کنندگان نیز شامل حال آنها نمی شود زیرا شفاعت شرایطی دارد که یکی از مهمترین آنها ایمان به خداست و اصولاً شفاعت به اذن خدا است.

آنها هرگز از چنین افراد نالایق شفاعت نمی کنند که شفاعت نیز لیاقتی لازم دارد چرا که اذن الهی شامل افراد نالایق نمی شود.

آغاز جزء چهارم قرآن مجید

ادامه سوره آل عمران

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۲

اشاره

(آیه ۹۲) - در این آیه به یک نشانه ایمان اشاره کرده، می گوید: «شما هرگز به حقیقت برّ و نیکی نمی رسید مگر این که از آنچه دوست می دارید در راه خدا

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۶]

ص: ۳۳۶۴

انفاق کنید» (لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ).

«بر» معنی وسیعی دارد که به تمام نیکیها اعم از ایمان و اعمال پاک گفته می شود، چنانکه از آیه ۱۷۷ سوره بقره استفاده می شود که «ایمان به خدا، و روز جزا، و پیامبران، و کمک به نیازمندان، و نماز و روزه، وفای به عهد، و استقامت در برابر مشکلات و حوادث» همه از شعب «بر» محسوب می شوند.

بنابراین رسیدن به مقام نیکوکاران واقعی، شرایط زیادی دارد که یکی از آنها انفاق کردن از اموالی است که مورد علاقه انسان است و این گونه انفاق مقیاسی است برای سنجش ایمان و شخصیت! در پایان آیه برای جلب توجه انفاق کنندگان می فرماید: «آنچه در راه خدا انفاق می کنید (کم یا زیاد از اموال مورد علاقه یا غیر مورد علاقه) از همه آنها آگاه است» (وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ).

و بنابراین هرگز گم نخواهد شد و نیز چگونگی آن بر او مخفی نخواهد ماند.

نفوذ آیات قرآن در دلهای مسلمانان –

نفوذ آیات قرآن در دلهای مسلمانان به قدری سریع و عمیق بود که بلافاصله بعد از نزول آیات اثر آن ظاهر می گشت، به عنوان نمونه در تواریخ و تفاسیر اسلامی در مورد آیه فوق چنین می خوانیم:

۱- یکی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به نام ابو طلحه انصاری در مدینه نخلستان و باغی زیبا و پر در آمد داشت، پس از نزول آیه فوق به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و عرض کرد: می دانی که محبوبترین اموال من همین باغ است، و من می خواهم آن را در راه خدا انفاق کنم تا ذخیره ای برای رستخیز من باشد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: بَخِّ بَخِّ ذَلِكُ مَالٍ رَابِحٌ لَكَ: آفرین بر تو، آفرین بر تو، این ثروتی است که برای تو سودمند خواهد بود، سپس فرمود: من صلاح می دانم که آن را به خویشاوندان نیازمند خود بدهی، ابو طلحه دستور پیامبر صلی الله علیه و آله را عمل کرد و آن را در میان بستگان خود تقسیم کرد.

۲- زبیده همسر هارون الرشید قرآنی بسیار گرانبیامت داشت که آن را با زر

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۷]

ص: ۳۳۶۵

و زیور و جواهرات تزیین کرده بود و علاقه فراوانی به آن داشت، یک روز هنگامی که از همان قرآن تلاوت می کرد به آیه لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ رسید، با خواندن آیه در فکر فرو رفت و با خود گفت هیچ چیز مثل این قرآن نزد من محبوب نیست و باید آن را در راه خدا انفاق کنم، کسی را به دنبال جواهر فروشان فرستاد و تزیینات و جواهرات آن را بفروخت و بهای آن را در بیابانهای حجاز برای تهیه آب مورد نیاز بادیه نشینان مصرف کرد که می گویند: امروز هم بقایای آن چاه ها وجود دارد و به نام او نامیده می شود.

سوره آل عمران(۳): آیه ۹۳

اشاره

(آیه ۹۳)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد از روایات استفاده می شود که یهود، دو ایراد در گفتگوهای خود به پیامبر صلی الله علیه و آله کردند، نخست این که چگونه پیامبر اسلام گوشت و شیر شتر را حلال می داند با این که در آیین ابراهیم (ع) حرام بوده، و به همین دلیل یهود هم به پیروی از ابراهیم آنها را بر خود حرام می دانند، نه تنها ابراهیم، بلکه نوح هم اینها را تحریم کرده بود با این حال چگونه کسی که آنها را حرام نمی داند دم از آیین ابراهیم می زند؟! دیگر این که چگونه پیامبر اسلام خود را وفادار به آیین پیامبران بزرگ خدا مخصوصا ابراهیم (ع) می داند در حالی که تمام پیامبرانی که از دودمان اسحاق فرزند ابراهیم بودند «بیت المقدس» را محترم می شمردند، و به سوی آن نماز می خواندند، ولی پیامبر اسلام از آن قبله روی گردانده و کعبه را قبله گاه خود انتخاب کرده است؟! آیه مورد بحث به ایراد اول پاسخ گفته و دروغ آنها را روشن می سازد، و آیات آینده به ایراد دوم پاسخ می گوید.

تفسیر:

تهمت یهود بر پیغمبر خدا- همان گونه که در شأن نزول خواندیم یهود حلال بودن گوشت و شیر شتر را از طرف پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله منکر شده بودند.

قرآن با صراحت تمام تهمتهای یهود در مورد تحریم پاره ای از غذاهای پاک- مانند شیر و گوشت شتر- را رد می کند و می گوید: «در آغاز، تمام این غذاها برای بنی اسرائیل حلال بود، جز آنچه اسرائیل (یعقوب) پیش از نزول تورات بر خود

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۸]

تحریم کرده بود» (كُلِّ الطَّعَامِ كَانَ حِلاَّ لِيَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ).

در باره این که اسرائیل (اسرائیل نام دیگر یعقوب است) چه نوع غذایی را بر خود تحریم کرده بود؟ از روایات اسلامی برمی آید که: هنگامی که یعقوب گوشت شتر می خورد بیماری عرق النساء (۱) بر او شدت می گرفت و لذا تصمیم گرفت که از خوردن آن برای همیشه خودداری کند، پیروان او هم در این قسمت به او اقتدا کردند، و تدریجاً امر بر بعضی مشتبه شد، و تصور کردند این یک تحریم الهی است و آن را به خدا نسبت دادند. قرآن در آیه فوق نسبت دادن این موضوع به خداوند را یک تهمت می شمارد.

در جمله بعد خداوند به پیامبرش دستور می دهد که از یهود دعوت کند همان تورات موجود نزد آنها را بیاورند و آن را بخوانند تا معلوم شود که ادعای آنها در مورد تحریم غذاها نادرست است، می فرماید: «بگو: اگر راست می گوید تورات را بیاورید و بخوانید» این نسبتهایی که به پیامبران پیشین می دهید حتی در تورات تحریف شده شما نیست (قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

ولی آنها حاضر به چنین کاری نشدند، چون می دانستند در تورات چنین چیزی وجود ندارد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۴

(آیه ۹۴) - در این آیه می گوید، اکنون که آنها حاضر به آوردن تورات نشدند و افترا بستن آنها بر خدا مسلم شد باید بدانند: «آنها که بعد از این به خدا دروغ می بندند ستمگرند» زیرا از روی علم و عمد چنین می کنند (فَمَنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - در این آیه روی سخن را به پیامبر کرده می گوید: «بگو: خدا راست گفته (و اینها در آیین پاک ابراهیم نبوده است) بنابراین، از آیین ابراهیم پیروی کنید که به حق گرایش داشت و از مشرکان نبود» (قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَ مَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۹]

ص: ۳۳۶۷

۱- عرق النساء یک نوع بیماری عصبی است که امروز به آن «سیاتیک» می گویند. [.....]

اکنون که می بینید من در دعوت خود صادق و راستگویم، پس از آیین من که همان آیین پاک و بی آرایش ابراهیم است پیروی کنید. او هرگز از مشرکان نبود و این که مشرکان عرب خود را بر آیین او می دانند کاملاً بی معنی است، «بت پرست» کجا و «بت شکن» کجا!

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - نخستین خانه مردم! این آیه و آیه بعد به پاسخ دومین ایراد یهود که در باره فضیلت بیت المقدس و برتری آن بر کعبه بوده می پردازد، نخست می فرماید: «نخستین خانه ای که برای مردم (و نیایش خداوند) قرار داده شده همان است که در سرزمین مکه است که پر برکت و مایه هدایت جهانیان است» (إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِيكِهِ مُبَارَكًا وَ هُدًى لِّلْعَالَمِينَ).

به این ترتیب اگر کعبه به عنوان قبله مسلمانان انتخاب شده است جای تعجب نیست، زیرا نخستین خانه توحید است.

تاریخ و منابع اسلامی هم به ما می گوید که خانه کعبه به دست آدم (ع) ساخته شد و سپس در توفان نوح آسیب دید و به وسیله ابراهیم خلیل تجدید بنا شد.

جالب این که در آیه فوق خانه کعبه به عنوان خانه مردم معرفی شده و این بیانگر این حقیقت است که آنچه به نام خدا و برای خداست باید در خدمت مردم و بندگان او باشد، و آنچه در خدمت مردم و بندگان خداست برای خدا محسوب می شود.

قابل توجه این که در این آیه برای کعبه علاوه بر امتیاز «نخستین پرستشگاه بودن» به دو امتیاز «مبارک» و «مایه هدایت جهانیان» بودن آن نیز اشاره شده است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - در این آیه به دو امتیاز دیگر آن اشاره کرده می فرماید: «در آن نشانه های روشن (از جمله) مقام ابراهیم است» (فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ).

و نشانه دیگر آن آرامش و امنیت حاکم بر این شهر است چنانکه قرآن می گوید: «و هر کس داخل آن شود در امان خواهد بود» (وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا).

در جمله بعد دستور حجّ به همه مردم داده می گوید: «و برای خدا بر مردم است که آهنگ خانه (او) کنند آنها که توانایی رفتن به سوی آن دارند» (وَلِلَّهِ عَلَى

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۰]

النَّاسِ حَجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

از این دستور تعبیر به یک بدهی و دین الهی شده که بر ذمه عموم مردم می باشد، زیرا فرموده است «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ» برای خدا بر مردم است...».

فریضه حج از زمان آدم (ع) تشریح شده بود، ولی رسمیت یافتن آن بیشتر مربوط به زمان ابراهیم (ع) است.

تنها شرطی که در آیه برای وجوب حج ذکر شده مسأله استطاعت و توانایی است که از جمله داشتن زاد و توشه و مرکب، و توانایی جسمی را شامل می شود.

ضمناً از آیه فوق استفاده می شود که این قانون مانند سایر قوانین اسلامی اختصاص به مسلمانان ندارد، بلکه همه موظفند آن را انجام بدهند.

در پایان آیه برای تأکید و بیان اهمیت مسأله حج می فرماید: «و هر کس کفر بورزد (و حج را ترک کند به خود زیان رسانیده زیرا) خداوند از همه جهانیان بی نیاز است» (وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ).

واژه «کفر» در اصل به معنی پوشانیدن است و از نظر اصطلاح دینی معنی وسیعی دارد و هر گونه مخالفت با حق، چه در مرحله عقاید و چه در مرحله دستورات فرعی را شامل می شود، لذا در آیه فوق در مورد «ترک حج» به کار رفته است.

در باره اهمیت فوق العاده حج در حدیثی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می خوانیم که به علی علیه السلام فرمود: ای علی! کسی که حج را ترک کند با این که توانایی دارد کافر محسوب می شود، زیرا خداوند می فرماید: بر مردمی که استطاعت دارند به سوی خانه خدا بروند لازم است حج به جا بیاورند و کسی که کفر بورزد (آن را ترک کند) به خود زیان رسانیده است، و خداوند از آنان بی نیاز است، ای علی! کسی که حج را به تأخیر بیندازد تا این که از دنیا برود خداوند او را در قیامت یهودی یا نصرانی محشور می کند!

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۸

اشاره

(آیه ۹۸)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و سه آیه بعد از مجموع آنچه در کتب شیعه و اهل تسنن نقل شده چنین استفاده می شود که: یکی از یهودیان به نام

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۱]

ص: ۳۳۶۹

«شاس بن قیس» که پیرمردی تاریک دل و در کفر و عناد کم نظیر بود، روزی از کنار مجمع مسلمانان می گذشت، دید جمعی از طایفه «اوس» و «خزرج» که سالها با هم جنگهای خونینی داشتند، مجلس انسی به وجود آورده اند، با خود گفت اگر اینها تحت رهبری محمد صلی الله علیه و آله از همین راه پیش روند موجودیت یهود بکلی در خطر می افتد در این حال یکی از جوانان یهودی را دستور داد که به جمع آنها بیوندد، و حوادث خونین «بغاث» (محلی که جنگ شدید اوس و خزرج در آن نقطه واقع شد) را به یاد آنها بیاورد.

اتفاقا این نقشه، مؤثر واقع گردید و جمعی از مسلمانان از شنیدن این جریان به گفتگو پرداختند، چیزی نمانده بود که آتش خاموش شده دیرین بار دیگر شعله ور گردد.

خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فوراً با جمعی از مهاجرین به سراغ آنها آمد، و با اندرزه‌های مؤثر و سخنان تکان دهنده خود آنها را بیدار ساخت.

جمعیت چون سخنان آرام بخش پیامبر صلی الله علیه و آله را شنیدند، سلاحها را بر زمین گذاشته، و دانستند این از نقشه های دشمنان اسلام بوده است، و صلح و صفا و آشتی بار دیگر کینه هایی را که می خواست زنده شود شستشو داد.

در این هنگام چهار آیه نازل شد که در دو آیه نخست، یهودیان اغواکننده را نکوهش می کند، و در دو آیه بعد به مسلمانان هشدار می دهد.

تفسیر:

نفاق افکنان- در این آیه نخست روی سخن را به اهل کتاب (یهود) نموده و خداوند به پیغمبرش فرمان می دهد که با زبان ملامت و سرزنش از آنها بپرسد انگیزه آنها در کفر ورزیدن به آیات خدا چیست؟ در حالی که می دانند خداوند از اعمال آنان آگاه است. می فرماید: «بگو: ای اهل کتاب! چرا به آیات خدا کفر می ورزید با آن که خدا گواه است بر اعمالی که انجام می دهید» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعْمَلُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۹۹

(آیه ۹۹)- در این آیه آنها را ملامت می کند و می فرماید: «بگو: ای اهل کتاب! چرا افرادی را که ایمان آورده اند از راه خدا باز می دارید و می خواهید

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۲]

این راه را کج سازید در حالی که شما (به درستی این راه) گواه هستید» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ مَن آمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنتُمْ شُهَدَاءُ).

چرا علاوه بر انحراف خود بار سنگینی مسؤولیت انحراف دیگران را نیز بر دوش می کشید؟ در حالی که شما باید نخستین دسته ای باشید که این منادی الهی را «لیبک» گوید، زیرا بشارت ظهور این پیامبر قبلا در کتب شما داده شده و شما گواه بر آنید.

در پایان آیه آنها را تهدید می کند که: «خداوند هرگز از اعمال شما غافل نیست» (وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - در این آیه روی سخن را به مسلمانان اغفال شده کرده می گوید:

«ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از جمعی از اهل کتاب (که کارشان نفاق افکنی و شعله ور ساختن آتش کینه و عداوت در میان شماست) اطاعت کنید شما را پس از ایمان آوردن به کفر باز می گردانند» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ).

بنابراین به وسوسه های آنها ترتیب اثر ندهید و اجازه ندهید در میان شما نفوذ کنند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱) - در این آیه به صورت تعجب از مؤمنان سؤال می کند: «و چگونه ممکن است شما کافر شوید با این که (در دامان وحی قرار گرفته اید) و آیات خدا بر شما خوانده می شود و پیامبر او در میان شماست» (وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ).

بنابراین، اگر دیگران گمراه شوند زیاد جای تعجب نیست، تعجب در این است افرادی که پیامبر را در میان خود می بینند و دائما با عالم وحی در تماس هستند چگونه ممکن است گمراه گردند و مسلما اگر چنین اشخاصی گمراه شوند مقصر اصلی خود آنها هستند و مجازاتشان بسیار دردناک خواهد بود.

در پایان آیه به مسلمانان توصیه می کند که برای نجات خود از وسوسه های دشمنان، و برای هدایت یافتن به صراط مستقیم، دست به دامن لطف پروردگار

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۳]

بزنند، و به ذات پاک او و آیات قرآن مجید متمسک شوند، می فرماید: «و هر کس به خدا تمسک جوید به راه مستقیم هدایت شده است» (وَ مَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۲

اشاره

(آیه ۱۰۲)

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و آیه بعد گفته اند: روزی دو نفر از قبیله «اوس» و «خزرج» به نام «ثعلبه بن غنم» و «اسعد بن زراره» در برابر یکدیگر قرار گرفتند، و هر کدام افتخاراتی را که بعد از اسلام نصیب قبیله او شده بود بر می شمرد، «ثعلبه» گفت: خزیمه بن ثابت (ذو الشهادتین) و حنظله (غسیل الملائکه) که هر کدام از افتخارات مسلمانانند، از ما هستند، و همچنین عاصم بن ثابت، و سعد بن معاذ از ما می باشند.

در برابر او «اسعد بن زراره» که از طایفه خزرج بود گفت: چهار نفر از قبیله ما در راه نشر و تعلیم قرآن خدمت بزرگی انجام دادند: ابی بن کعب، و معاذ بن جبل، و زید بن ثابت، و أبو زید، به علاوه «سعد بن عباد» رئیس و خطیب مردم مدینه از ماست.

کم کم کار به جای باریک کشید، و قبیله دو طرف از جریان آگاه شدند، و دست به اسلحه کرده، در برابر یکدیگر قرار گرفتند، بیم آن می رفت که بار دیگر آتش جنگ بین آنها شعله ور گردد و زمین از خون آنها رنگین شود! خبر به پیامبر رسید، حضرت فوراً به محل حادثه آمد، و با بیان و تدبیر خاص خود به آن وضع خطرناک پایان داد، و صلح و صفا را در میان آنها برقرار نمود. آیه نازل گردید و به صورت یک حکم عمومی همه مسلمانان را با بیان مؤثر و مؤکدی دعوت به اتحاد نمود.

تفسیر:

دعوت به تقوی- در این آیه نخست دعوت به تقوی شده است تا مقدمه ای برای دعوت به سوی اتحاد باشد، در حقیقت دعوت به اتحاد بدون استمداد از یک ریشه اخلاقی و عقیده ای بی اثر و یا بسیار کم اثر است، به همین دلیل در این آیه کوشش شده است تا عوامل ایجاد کننده اختلاف و پراکندگی در پرتو ایمان و تقوی تضعیف گردند. لذا افراد با ایمان را مخاطب ساخته، می گوید:

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۴]

«ای کسانی که ایمان آورده اید! آن گونه که حق تقوی و پرهیزکاری است از خدا پرهیزید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ).

«حق تقوی» آخرین و عالیترین درجه پرهیزکاری است، که پرهیز از هر گونه گناه و عصیان و تعدی و انحراف از حق و نیز اطاعت از فرمان خداوند و شکر نعمتهای او را شامل می شود.

در پایان آیه به طایفه اوس و خزرج و همه مسلمانان جهان هشدار می دهد که به هوش باشند، تا عاقبت و پایان کار آنها به بدبختی نگراید، لذا با تأکید می فرماید:

«و از دنیا نروید مگر این که مسلمان باشید» باید گوهر ایمان را تا پایان عمر حفظ کنید (وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - دعوت به سوی اتحاد! در این آیه بحث نهایی که همان «مسأله اتحاد و مبارزه با هر گونه تفرقه» باشد مطرح شده، می فرماید: «و همگی به ریسمان الهی چنگ بزنید، و از هم پراکنده نشوید» (وَ اعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا).

در باره «بِحَبْلِ اللَّهِ» (ریسمان الهی) مفسران احتمالات مختلفی ذکر کرده اند و در روایات اسلامی نیز تعبیرات گوناگونی دیده می شود ولی هیچ کدام با یکدیگر اختلاف ندارند زیرا منظور از «ریسمان الهی» هر گونه وسیله ارتباط با ذات پاک خداوند است، خواه این وسیله اسلام باشد، یا قرآن، یا پیامبر و اهل بیت او.

سپس قرآن به نعمت بزرگ اتحاد و برادری اشاره کرده و مسلمانان را به تفکر در وضع اندوهبار گذشته، و مقایسه آن «پراکندگی» با این «وحدت» دعوت می کند، می گوید: «و نعمت (بزرگ) خدا را بر خود به یاد آرید که چگونه دشمن یکدیگر بودید و او در میان دلهای شما الفت ایجاد کرد، و به برکت نعمت او برادر شدید» (وَ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا).

در اینجا مسأله تألیف قلوب مؤمنان را به خود نسبت داده می گوید: «خدا در میان دلهای شما الفت ایجاد کرد» با این تعبیر، اشاره به یک معجزه اجتماعی اسلام نموده، زیرا اگر سابقه دشمنی و عداوت پیشین عرب را درست بررسی کنیم

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۵]

خواهیم دید که چگونه یک موضوع جزئی و ساده کافی بود آتش جنگ خونین در میان آنها بیفزورد و ثابت می گردد که از طرق عادی امکان پذیر نبود که از چنان ملت پراکنده و نادان و بی خبر، ملتی واحد و متحد و برادر بسازند.

اهمیت وحدت و برادری در میان قبایل کینه توز عرب حتی از نظر دانشمندان و مورخان غیر مسلمان مخفی نمانده و همگی با اعجاب فراوان از آن یاد کرده اند! سپس قرآن می افزاید: «شما در گذشته در لبه گودالی از آتش بودید که هر آن ممکن بود در آن سقوط کنید و همه چیز شما خاکستر گردد» (وَ كُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرِهِ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا).

اما خداوند شما را نجات داد و از این پرتگاه به نقطه امن و امانی که همان نقطه «برادری و محبت» بود رهنمون ساخت.

«نار» (آتش) در آیه فوق کنایه از جنگها و نزاعهایی بوده که هر لحظه در دوران جاهلیت به بهانه ای در میان اعراب شعله ور می شد.

در پایان آیه برای تأکید بیشتر می گوید: «خداوند این چنین آیات خود را بر شما روشن می سازد شاید قبول هدایت کنید» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ).

بنابر این، هدف نهایی هدایت و نجات شماست، پس باید به آنچه گفته شد اهمیت فراوان دهید.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - دعوت به حق و مبارزه با فساد! در این آیه دستور داده شده که: «همواره در میان شما مسلمانان باید امتی باشند که این دو وظیفه بزرگ اجتماعی را انجام دهند: مردم را به نیکیها دعوت کنند، و از بدیها باز دارند» (وَ لَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ).

و در پایان آیه تصریح می کند که فلاح و رستگاری تنها از این راه ممکن است «و آنها همان رستگارانند» (وَ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ).

پیامبر گرامی اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در ضمن یک مثال جالب، منطقی بودن وظیفه امر

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۶]

ص: ۳۳۷۴

به معروف و نهی از منکر را مجسم ساخته و حق نظارت فرد بر اجتماع را یک حق طبیعی که ناشی از پیوند سرنوشتهاست، بر شمرده و می فرماید: «یک فرد گنهکار، در میان مردم همانند کسی است که با جمعی سوار کشتی شود، و هنگامی که در وسط دریا قرار گیرد تبری برداشته و به سوراخ کردن موضعی که در آن نشسته است پردازد، و هر گاه به او اعتراض کنند، در جواب بگوید من در سهم خود تصرف می کنم! اگر دیگران او را از این عمل خطرناک باز ندارند؟ طولی نمی کشد که آب دریا به داخل کشتی نفوذ کرده و یکباره همگی در دریا غرق می شوند».

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵)- در این آیه مجدداً پیرامون مسأله اتحاد و پرهیز از تفرقه و نفاق بحث می کند، می فرماید: «و مانند کسانی نباشید که پراکنده شدند و اختلاف کردند» (وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا).

اصرار قرآن در این آیات در باره اجتناب از تفرقه و نفاق، اشاره به این است که این حادثه در آینده در اجتماع آنها وقوع خواهد یافت زیرا هر کجا قرآن در ترساندن از چیزی زیاد اصرار نموده اشاره به وقوع و پیدایش آن می باشد.

لذا در پایان آیه می فرماید: «کسانی که با بودن ادله روشن در دین چنان اختلاف کنند به عذاب عظیم و دردناکی گرفتار می گردند» (مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

جامعه ای که اساس قدرت و ارکان همبستگیهای آنان با تیشه های تفرقه در هم کوبیده شود، سرزمین آنان برای همیشه جولانگاه بیگانگان و قلمرو حکومت استعمارگران خواهد بود، راستی چه عذاب بزرگی است!

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶)- چهره های نورانی و تاریک! به دنبال هشدار می که در آیات سابق در باره تفرقه و نفاق و بازگشت به آثار دوران کفر و جاهلیت داده شد در این آیه و آیه بعد به نتایج نهایی آن اشاره می کند که چگونه کفر موجب رو سیاهی و اسلام، و ایمان موجب رو سفیدی است، می فرماید: «در روز رستاخیز چهره هایی سفید و نورانی و چهره هایی تاریک و سیاه خواهد بود» (يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَاَسْوَدُ وُجُوهٌ).

سپس می فرماید: به آنها که چهره های سیاه و تاریک دارند گفته می شود:

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

«چرا بعد از ایمان، راه کفر را پیمودید (؟) و چرا بعد از اتحاد در پرتو اسلام، راه نفاق و جاهلیت را پیش گرفتید؟ (فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ).

در پایان آیه به عذابی که در انتظار آنهاست اشاره کرده، می گوید: «پس (اکنون) بچشید عذاب را در برابر آنچه کفر ورزیدید» (فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - ولی در مقابل مؤمنان متحد غرق در دریای رحمت الهی خواهند بود و جاودانه در آن زندگی آرام بخش به سر می برند چنانکه قرآن می گوید:

«و اما آنها که چهره هایشان سفید شده در رحمت خداوند خواهند بود، و جاودانه در آن می مانند» (وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - این آیه اشاره به بحثهای مختلف گذشته در باره اتحاد و اتفاق و ایمان و کفر و امر به معروف و نهی از منکر و نتایج و عواقب آنها کرده می فرماید:

«اینها آیات خداست که به حق بر تو می خوانیم» (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ).

سپس می افزاید: آنچه بر اثر تخلف از این دستورات دامنگیر افراد می شود، نتیجه اعمال خود آنهاست «و خداوند (هیچ گاه) ستمی برای (احدی از) جهانیان نمی خواهد» (وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعَالَمِينَ).

بلکه این آثار شوم، همان است که با دست خود برای خود فراهم ساختند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - این آیه مشتمل دلیل بر عدم صدور ظلم و ستم از ناحیه خداست، می فرماید: «و (چگونه ممکن است خدا ستم کند در حالی که) آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست و همه کارها به سوی او باز می گردد» و به فرمان او است (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - باز هم مبارزه با فساد و دعوت به حق! در این آیه بار دیگر به مسأله امر به معروف و نهی از منکر و ایمان به خدا بازگشته و می فرماید: «شما بهترین امتی بودید که به سود انسانها آفریده شدید (چه این که) امر به معروف می کنید و نهی از منکر، و به خدا ایمان دارید» (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ص: ۳۳۷۶

جالب این که دلیل بهترین امت بودن مسلمانان «امر به معروف و نهی از منکر کردن، و ایمان بخدا داشتن» ذکر گردیده، و این می رساند که اصلاح جامعه بشری بدون ایمان و دعوت به حق و مبارزه با فساد ممکن نیست. به علاوه انجام این دو فریضه، ضامن گسترش ایمان و اجرای همه قوانین فردی و اجتماعی می باشد و ضامن اجرا عملاً بر خود قانون مقدم است.

سپس اشاره می کند که مذهبی به این روشنی و قوانینی با این عظمت منافعش برای هیچ کس قابل انکار نیست، بنابراین «اگر اهل کتاب (یهود و نصاری) ایمان بیاورند به سود خودشان است (اما متأسفانه تنها) اقلیتی از آنها پشت پا به تعصبهای جاهلانه زده اند و اسلام را با آغوش باز پذیرفته اند در حالی که اکثریت آنها از تحت فرمان پروردگار خارج شده اند» (وَ لَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَ أَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۱۱

اشاره

(آیه ۱۱۱)

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و آیه بعد نقل شده: هنگامی که بعضی از بزرگان روشن ضمیر یهود همچون عبد الله بن سلام با یاران خود آیین پیشین را ترک گفته و به آیین اسلام گرویدند، جمعی از رؤسای یهود به نزد آنها آمدند و زبان به سرزنش و ملامت آنان گشودند و حتی آنها را تهدید کردند که چرا آیین پدران و نیاکان خود را ترک گفته و اسلام آورده اند؟ آیه به عنوان دلداری و بشارت به آنها و سایر مسلمانان نازل گردید.

تفسیر:

این آیه و آیه بعد در حقیقت متضمن چند پیشگویی و بشارت مهم به مسلمانان است که همه آنها در زمان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله عملی گردید:

۱- «اهل کتاب هیچ گاه نمی توانند ضرر مهمی به شما (مسلمانان) برسانند، و زیانهای آنها جزئی و زود گذر است» (لَنْ يَضُرُّوَكُمْ إِلَّا أَذًى).

۲- «هر گاه در جنگ با شما رو برو شوند سر انجام شکست خواهند خورد و پیروزی نهایی از آن شما (مسلمانان) است و کسی به حمایت از آنان بر نخواهد خاست» (وَ إِنْ يُقَاتِلُواكُمْ يُولُوْكُمْ الْاَذْبَارَ ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ).

(آیه ۱۱۲) - سوم: آنها هیچ گاه روی پای خود نمی ایستند، و همواره ذلیل و بیچاره خواهند بود، مگر این که در برنامه خود تجدید نظر کنند و راه خدا پیش گیرند یا به دیگران متوسل شوند و موقتا از نیروی آنها استفاده کنند (ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلَّةُ أَيْنَ مَا تُقِفُوا).

طولی نکشید که این سه وعده و بشارت آسمانی در زمان خود پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تحقق یافت.

سپس در ذیل این جمله می فرماید: تنها در دو صورت است که می توانند این مهر ذلت را از پیشانی خود پاک کنند، نخست «بازگشت و پیوند با خدا و ایمان به آیین راستین او» (إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ).

«و یا وابستگی به مردم و اتکاء به دیگران» (وَ حَبْلِ مِنَ النَّاسِ).

بنابراین، یا باید در برنامه زندگی خود تجدید نظر کنند و به سوی خدا باز گردند و خاطره خیال شیطنت و کینه توزی را از افکار خود بشویند، و یا از طریق وابستگی به این و آن به زندگی نفاق آلود خود ادامه دهند.

سپس قرآن به ذلتی که یهود بدان گرفتار آمده اشاره کرده، می گوید: «و در خشم خدا مسکن گزیده اند، و مهر بیچارگی بر آنها زده شده» (وَ بَأُوْءِ بَعْضِ مِنَ اللَّهِ وَ ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَشْكَنَةُ).

به این ترتیب یهود بر اثر خلافکاریها نخست از طرف دیگران مطرود شدند و به خشم خداوند گرفتار آمدند و سپس تدریجا این موضوع به صورت یک صفت ذاتی «احساس حقارت» در آمد.

در پایان آیه دلیل این سرنوشت شوم یهودیان را بیان می کند، می فرماید: اگر آنها به چنین سرنوشتی گرفتار شدند، نه به خاطر نژاد و یا خصوصیات دیگر آنهاست، بلکه به خاطر اعمالی است که مرتکب می شدند، «چرا که آنها به آیات خدا کفر می ورزیدند» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ).

و دوم این که: اصرار در کشتن رهبران الهی و پیشوایان خلق و نجات دهندگان بشر یعنی انبیای پروردگار داشتند «و پیامبران را به ناحق می کشتند» (وَ يَقْتُلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

و سوم این که: آلوده به انواع گناهان مخصوصا ظلم و ستم و تعدی به حقوق دیگران و تجاوز به منافع سایر مردم بوده اند و اگر چنین ذلیل شدند «به خاطر آن است که گناه کردند و به حقوق دیگران تجاوز می نمودند» (ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ).

و مسلما هر قوم و ملتی که دارای چنین اعمالی باشند سرنوشتی مشابه آنها خواهند داشت.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۳

اشاره

(آیه ۱۱۳)

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و دو آیه بعد، گویند هنگامی که «عبد الله بن سلام» که از دانشمندان یهود بود با جمع دیگری از آنها اسلام آوردند یهودیان و مخصوصا بزرگان آنها از این حادثه بسیار ناراحت شدند، و در صدد برآمدند که آنها را متهم به شرارت سازند تا در انظار یهودیان، پست جلوه کنند، و عمل آنها سر مشقی برای دیگران نشود، لذا علمای یهود این اشعار را در میان آنها پخش کردند که تنها جمعی از اشرار ما به اسلام گرویده اند! اگر آنها افراد درستی بودند آیین نیاکان خود را ترک نمی گفتند و به ملت یهود خیانت نمی کردند، آیه نازل شد و از این دسته دفاع کرد.

تفسیر:

روح حق جوایی اسلام- به دنبال مذمتهای شدیدی که در آیات گذشته از قوم یهود به عمل آمد، قرآن در این آیه برای رعایت عدالت و احترام به حقوق افراد شایسته و اعلام این حقیقت که همه آنها را نمی توان با یک چشم نگاه کرد می گوید: «اهل کتاب همه یکسان نیستند، و در برابر افراد تبهکار، کسانی در میان آنها یافت می شوند که در اطاعت خداوند و قیام بر ایمان ثابت قدمند» (لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ).

صفت دیگر آنها این است که: «پیوسته در دل شب آیات خدا را تلاوت می کنند» (يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ).

و در پایان آیه از خضوع آنها یاد می کند و می فرماید: «و در برابر عظمت پروردگار به سجده می افتند» (وَهُمْ يَسْجُدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - در این آیه اضافه می کند: «به خدا و روز رستاخیز ایمان دارند» (يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ).

«و به وظیفه امر به معروف و نهی از منکر قیام می کنند» (و يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ).

«و در کارهای نیک بر یکدیگر سبقت می گیرند» (و يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ).

و بالاخره «آنها از افراد صالح و با ایمان هستند» (و أُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - در این آیه که در حقیقت مکمل آیات قبل است، به عاقبت افراد صالح و با ایمان اشاره کرده و می فرماید: «و (این دسته از اهل کتاب) آنچه از اعمال نیک انجام می دهند هرگز کفران نخواهد شد» و پاداش شایسته همه آن را می بینند (وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوا).

یعنی: هر چند در گذشته مرتکب خلافهایی شده باشند اکنون که در روش خود تجدید نظر به عمل آورده اند و در صف متقین و پرهیزکاران قرار گرفته اند، نتیجه اعمال نیک خود را خواهند دید و هرگز از خدا، ناسپاسی نمی بینند! با این که خداوند به همه چیز آگاهی دارد در پایان آیه می فرماید: «خداوند از پرهیزکاران آگاه است» (وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ).

بنابراین اعمال نیک آنها، کم باشد یا زیاد، هرگز ضایع نمی شود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - نقطه مقابل افراد با ایمان و حق جویی که وصف آنها در آیه قبل آمد افراد بی ایمان و ستمگری هستند که در این آیه و آیه بعد توصیف شده اند.

نخست می فرماید: «آنها که راه کفر را پیش گرفتند هرگز نمی توانند در پناه ثروت و فرزندان متعدد خویش از مجازات خدا در امان بمانند» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا).

در این که از امکانات مادی تنها اشاره به ثروت و فرزندان شده، به خاطر آن است که مهمترین سرمایه های مادی، یکی نیروی انسانی است که به عنوان فرزندان ذکر شده است و دیگری سرمایه های اقتصادی می باشد و بقیه امکانات مادی از این دو سر چشمه می گیرد.

قرآن با صراحت می گوید: امتیازهای مالی، و قدرت جمعی، به تنهایی نمی تواند در برابر خداوند، امتیازی محسوب شود، و تکیه کردن بر آنها اشتباه است، مگر هنگامی که در پرتو ایمان و نیت پاک در مسیرهای صحیح به کار گرفته شوند، در غیر این صورت «آنها (صاحبان اموال) اصحاب دوزخند و جاودانه در آن خواهند بود» (أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - در این آیه اشاره به وضع بذل و بخششها و انفاقهای ریاکارانه آنها نموده و ضمن یک مثال جالب سرنوشت آن را تشریح می کند و می گوید: «آنچه آنها در این زندگی دنیا انفاق می کنند همانند باد سوزانی است که به زراعت قومی که بر خود ستم کرده اند (و در غیر محل یا وقت مناسب کشت نموده اند) بوزد و آن را نابود سازد» ثَلُّ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ

افراد بی ایمان و آلوده چون انگیزه صحیحی در انفاق خود ندارند روح خودنمایی و ریاکاری همچون باد سوزان و خشک کننده ای بر مزرعه انفاق آنها می وزد و آن را بی اثر می سازد.

در پایان می فرماید: «خداوند به آنها ستمی نکرده، بلکه آنها خودشان ستم به خویشان کرده اند» مَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَ لَكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ

به این ترتیب سرمایه های خود را بیهوده از بین می برند، زیرا عمل فاسد جز اثر فاسد چه نتیجه ای می تواند داشته باشد؟

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۸

اشاره

(آیه ۱۱۸)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده این آیه و دو آیه بعد هنگامی نازل شد که عده ای از مسلمانان با یهودیان، به سبب قرابت، یا همسایگی، یا حقّ رضاع، و یا پیمانی که پیش از اسلام بسته بودند، دوستی داشتند و به قدری با آنها صمیمی بودند که اسرار مسلمانان را به آنان می گفتند، بدین وسیله قوم یهود که دشمن سرسخت اسلام و مسلمین بودند و به ظاهر خود را دوست مسلمانان قلمداد می کردند، از اسرار مسلمانان مطلع می شدند، آیه نازل شد و به آن عده از مسلمانان هشدار داد که چون آنها در دین شما نیستند، نباید آنان را محرم اسرار خود قرار دهید.

بیگانگان را محرم اسرار خود نسازید- این آیه به دنبال آیاتی که مناسبات مسلمانان را با کفار بیان کرد به یکی از مسائل حساس اشاره کرده و ضمن تشبیه لطیفی به مؤمنان هشدار می دهد، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! غیر از هم مسلکان خود برای خود، دوست و همرازی انتخاب نکنید، و بیگانگان را از اسرار و رازهای درونی خود با خبر نسازید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا).

هرگز سوابق دوستی و رفاقت آنها با شما مانع از آن نیست که به خاطر جدایی در مذهب و مسلک آرزوی زحمت و زیان شما را در دل خود نپرورانند، بلکه «پیوسته علاقه آنها این است که شما در رنج و زحمت باشید» (وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ).

آنها برای این که شما از مکنونات ضمیرشان آگاه نشوید، و رازشان فاش نگردد، معمولاً در سخنان و رفتار خود مراقبت می کنند، و با احتیاط و دقت حرف می زنند، ولی با وجود این «آثار عداوت و دشمنی از لابلای سخنان آنها آشکار است» (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ).

خلاصه این که خداوند بدین وسیله طریقه شناسایی باطن دشمنان را نشان داده، و از ضمیر باطن و راز درویشان خبر می دهد و می فرماید: «آنچه از عداوت و دشمنی در دل خود پنهان کرده اند، به مراتب از آنچه بر زبان می آورند بزرگتر است» (وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ).

سپس اضافه نموده: «ما برای شما این آیات را بیان کردیم، که اگر در آن تدبّر کنید» به وسیله آن می توانید دوست خود را از دشمن تمیز دهید، و راه نجات را از شرّ دشمنان پیدا کنید (قَدْ بَيَّنَّا لَكُمْ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۱۹

(آیه ۱۱۹)- در این آیه می فرماید: «شما ای جمعیت مسلمانان آنان را روی خویشاوندی و یا همجواری و یا به علل دیگر دوست می دارید، غافل از این که آنها شما را دوست نمی دارند، در حالی که شما به تمام کتابهایی که از طرف خداوند نازل شده (اعم از کتاب خودتان و کتابهای آسمانی آنها) ایمان دارید، ولی آنان به کتاب آسمانی شما ایمان ندارند» (ها أَنْتُمْ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۴]

سپس قرآن چهره اصلی آنها را معرفی کرده، می گوید: «این دسته از اهل کتاب منافق هستند، چون با شما ملاقات کنند، می گویند ما ایمان داریم و آیین شما را تصدیق می کنیم، ولی چون تنها شوند، از شدت کینه و عداوت و خشم سر انگشتان خود را به دندان می گیرند» (وَ إِذَا لَقَوْكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا عَضُّوا عَلَيْكُمُ الْأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ).

ای پیامبر! «بگو: با همین خشمی که دارید، بمیرید» و این غصه تا روز مرگ دست از شما برنخواهد داشت (قُلْ مَوْتُوا بِغَيْظِكُمْ).

شما از وضع آنها آگاه نبودید، و خدا آگاه است «زیرا خداوند از اسرار درون سینه ها باخبر است» (إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِعَذَابِ الصُّدُورِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰) - در این آیه یکی از نشانه های کینه و عداوت آنها بازگو شده است که «اگر فتح و پیروزی و پیشامد خوبی برای شما رخ دهد، آنها ناراحت می شوند، و چنانچه حادثه ناگواری برای شما رخ دهد خوشحال می شوند» (إِنْ تَمَسَسْتُمْ بِهِمْ فَخَسَبْتُمْ لَهُمْ وَ إِنْ تَصَبَّكُم سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا).

«اما اگر در برابر کینه توزیهای آنها استقامت کنید، و پرهیزکار و خویشتن دار باشید، آنان نمی توانند به وسیله نقشه های خائنانه خود به شما لطمه ای وارد کنند، زیرا خداوند به آنچه می کنید کاملاً احاطه دارد» (وَ إِنْ تَصَبَّرُوا وَ اتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۱

(آیه ۱۲۱) - از این به بعد آیاتی شروع می شود که در باره یک حادثه مهم و پر دامنه اسلامی یعنی جنگ «احد» نازل شده.

در آغاز اشاره به بیرون آمدن پیامبر از مدینه برای انتخاب لشکرگاه در دامنه احد کرده و می گوید: «به خاطر بیاور ای پیامبر! آن روز را که صبحگاهان از مدینه از میان بستگان و اهل خود بیرون آمدی تا برای مؤمنان پایگاههایی برای نبرد با دشمن آماده سازی و خداوند شنوا و داناست» (وَ إِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

سپس به گوشه دیگری از این ماجرا اشاره کرده می‌فرماید: «در آن هنگام دو طایفه از مسلمانان (که طبق نقل تواریخ «بنو سلمه» از قبیله اوس و «بنو حارثه» از قبیله خزرج بودند) تصمیم گرفتند که سستی به خرج دهند و از وسط راه به مدینه باز گردند» (إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا).

علت این تصمیم شاید این بود که آنها از طرفداران نظریه «جنگ در شهر» بودند و پیامبر با نظر آنها مخالفت کرده بود، اما چنانکه از ذیل آیه استفاده می‌شود آن دو طایفه به زودی از تصمیم خود بازگشتند، و به همکاری با مسلمانان ادامه دادند، لذا قرآن می‌گوید: «خداوند یاور و پشتیبان این دو طایفه بود و افراد با ایمان باید بر خدا تکیه کنند» (وَ اللَّهُ وَ لِيُهِمَا وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ) (۱).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - از اینجا به بعد آیاتی است که برای تقویت روحیه، شکست خورده مسلمانان در یک حالت بحرانی نازل گردید، نخست در آن اشاره به پیروزی چشمگیر مسلمانان در میدان بدر شده تا با یادآوری آن خاطره، به آینده خویش دلگرم شوند و لذا می‌فرماید: «خداوند شما را در بدر پیروزی داد در حالی که نسبت به دشمن ضعیف، و از نظر عده و تجهیزات قابل مقایسه با آنها نبودید» (وَ لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَ أَنْتُمْ أَذِلَّةٌ).

عدد شما ۳۱۳ نفر با تجهیزات کم، و مشرکان بیش از هزار نفر و با تجهیزات فراوان بودند.

«حال که چنین است، از خدا بپرهیزید، و از تکرار مخالفت فرمان پیشوای خود، یعنی پیامبر اجتناب کنید تا شکر نعمتهای گوناگون او را بجای آورده باشید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۴

(آیه ۱۲۴) - سپس خاطره یاری مسلمانان را در میدان بدر به وسیله فرشتگان یادآوری کرده و می‌گوید: «در آن هنگام که تو، به مؤمنان می‌گفتی: آیا کافی نیست پروردگارتان شما را به سه هزار نفر از فرشتگان که (از آسمان) فرود آیند

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۶]

ص: ۳۳۸۴

یاری کند!» (إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنَزَّلِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - «آری! امروز هم اگر استقامت به خرج دهید و به استقبال سپاه قریش بشتابید، و تقوا را پیشه کنید، و مانند روز گذشته، با فرمان پیامبر مخالفت ننمایید، اگر در این حال مشرکان به سرعت به سوی شما برگردند، خداوند به وسیله پنج هزار نفر از فرشتگان که همگی دارای نشانه های مخصوصی هستند شما را یاری خواهد کرد» (بَلَىٰ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمِدِّكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلاَفٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - «اما توجه داشته باشید که آمدن فرشتگان به یاری شما، تنها برای تشویق و بشارت و اطمینان خاطر و تقویت روحیه شماست، و گر نه پیروزی تنها از ناحیه خداوندی است که بر همه چیز قادر و در همه کار حکیم است» هم راه پیروزی را می داند و هم قدرت بر اجرای آن دارد (وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بُشْرَىٰ لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُم بِهِ وَمَا النَّصِيرُ إِلَّا مَنْ عِنْدَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - در این آیه خداوند می فرماید: «این که به شما وعده داده شده است که فرشتگان را در برخورد جدید با دشمن به یاری شما بفرستد، برای این است که قسمتی از پیکر لشکر مشرکان را قطع کند، و آنها را با ذلت و رسوایی باز گرداند» (لَيَقْطَعَنَّ طَرَفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْتَسِبُهُمْ فَيُنْقَلِبُوهُم خَائِبِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۸

اشاره

(آیه ۱۲۸)

شأن نزول:

پس از آن که دندان و پیشانی پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ «احد» شکست و آن همه ضربات سخت بر پیکر مسلمین وارد شد، پیامبر از آینده مشرکان نگران گردید و پیش خود فکر می کرد چگونه این جمعیت قابل هدایت خواهند بود و فرمود: «چگونه چنین جمعیتی رستگار خواهند شد که با پیامبر خود چنین رفتار می کنند در حالی که وی آنها را به سوی خدا

دعوت می کند».

آیه نازل شد و به پیامبر دلداری داد که تو مسئول هدایت آنها نیستی بلکه تنها موظف به تبلیغ آنها می باشی.

تفسیر:

در تفسیر این آیه سخن بسیار رفته است ولی این موضوع مسلم است

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۷]

ص: ۳۳۸۵

که پس از جنگ احد نازل شده و مربوط به حوادث آن است.

به هر حال آیه می گوید: «در باره سرنوشت (کافران یا مؤمنان فراری از جنگ) کاری از دست تو ساخته نیست مگر این که خدا بخواهد آنها را ببخشد یا به خاطر ستمی که کرده اند مجازاتشان کند» (لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - این آیه در حقیقت تأکیدی است برای آیه قبل، می گوید:

«و آنچه در آسمانها و زمین است از آن خداست، هر کس را بخواهد (و شایسته بدانند) می بخشد و هر کس را بخواهد مجازات می کند» (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ).

سپس می افزاید: در عین حال که مجازات او شدید است «او آمرزنده و مهربان است» و رحمت او بر غضب او پیشی می گیرد (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - تحریم رباخواری! این آیه و هشت آیه بعد از آن محتوی یک سلسله برنامه های اقتصادی، اجتماعی و تربیتی است. در این آیه روی سخن را به مؤمنان کرده، می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! ربا (و سود پول) را چند برابر نخرید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُّضَاعَفَةً).

عرب در زمان جاهلیت آلودگی شدیدی به رباخواری داشت، به همین دلیل قرآن برای ریشه کن ساختن رباخواری حکم تحریم را تدریجا و در چهار مرحله بیان کرده است:

۱- در آیه ۳۹ سوره روم در باره «ربا» به یک پند اخلاقی قناعت شده.

۲- در آیه ۱۶۱ سوره نساء «ربا» به عنوان یک عادت زشت یهود مورد سرزنش قرار گرفته است.

۳- در آیات ۲۷۵ تا ۲۷۹ سوره بقره، نیز هر گونه رباخواری را ممنوع و در حکم جنگ با خدا ذکر نموده است.

۴- و بالاخره در آیه مورد بحث، حکم تحریم ربا صریحا ذکر شده، اما تنها به یک نوع از انواع ربا که نوع شدید و فاحش آن است اشاره شده است.

منظور از «ربا فاحش» این است که سرمایه به شکل تصاعدی در مسیر ربا سیر کند یعنی سود در مرحله نخستین با اصل سرمایه ضمیمه شود و مجموعاً مورد ربا قرار گیرند.

در پایان آیه می فرماید: «اگر می خواهید رستگار شوید باید تقوی را پیشه کنید و از این گناه پرهیزید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - در این آیه، مجدداً روی حکم تقوی تأکید کرده، می فرماید:

«و از آتشی پرهیزید، که برای کافران آماده شده است» (وَ اتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ).

از تعبیر «کافرین» استفاده می شود که اصولاً رباخواری با روح ایمان سازگار نیست و رباخواران از آتشی که در انتظار کافران است سهمی دارند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - تهدید آیه قبل با تشویقی که در این آیه برای مطیعان و فرمانبرداران ذکر شده تکمیل می گردد، می فرماید: «فرمان خدا و پیامبر را اطاعت کنید و رباخواری را ترک گوئید تا مشمول رحمت الهی شوید» (وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ الرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - مسابقه در مسیر سعادت! به دنبال آیات گذشته که بدکاران را تهدید به مجازات آتش و نیکوکاران را تشویق به رحمت الهی می کرد، در این آیه کوشش و تلاش نیکوکاران را تشبیه به یک مسابقه معنوی کرده که هدف نهایی آن آمرزش الهی و نعمتهای جاویدان بهشت است، می فرماید: «برای رسیدن به آمرزش الهی بر یکدیگر سبقت بگیرید» (وَ سَارِعُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ).

از آنجا که رسیدن به هر مقام معنوی بدون آمرزش و شستشوی از گناه ممکن نیست، هدف این مسابقه معنوی در درجه اول مغفرت و دومین هدف آن بهشت قرار داده شده «بهشتی که وسعت آن، پهنه آسمانها و زمین است» (وَ جَنَّةٍ عَرْضُهَا السَّمَاوَاتُ وَ الْأَرْضُ).

در پایان آیه تصریح می کند که: «این بهشت، با آن عظمت، برای پرهیزکاران آماده شده است» (أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

ص: ۳۳۸۷

(آیه ۱۳۴) - سیمای پرهیزکاران! از آنجا که در آیه قبل وعده بهشت جاویدان به پرهیزکاران داده شده در این آیه پرهیزکاران را معرفی می کند و پنج صفت از اوصاف عالی و انسانی برای آنها ذکر نموده است:

۱- «آنها در همه حال انفاق می کنند چه موقعی که در راحتی و وسعتند و چه زمانی که در پریشانی و محرومیتند» (الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ).

جالب توجه این که در اینجا نخستین صفت برجسته پرهیزکاران «انفاق» ذکر شده، زیرا این آیات نقطه مقابل صفاتی را که در باره رباخواران و استثمارگران در آیات قبل ذکر شد، بیان می کند، به علاوه گذشت از مال و ثروت آن هم در حال خوشی و تنگدستی روشترین نشانه مقام تقواست.

۲- «آنها بر خشم خود مسلطند» (وَ الْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ).

۳- «آنها از خطای مردم می گذرند» (وَ الْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ).

فرو بردن خشم بسیار خوب است اما به تنهایی کافی نیست زیرا ممکن است کینه و عداوت را از قلب انسان ریشه کن نکند، در این حال برای پایان دادن به حالت عداوت باید «کظم غیظ» با «عفو و بخشش» توأم گردد.

۴- آنها نیکوکارند «و خداوند نیکوکاران را دوست دارد» (وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

در اینجا اشاره به مرحله عالیت از عفو شده، که انسان با نیکی کردن در برابر بدی (آنجا که شایسته است) ریشه دشمنی را در دل طرف بسوزاند و قلب او را نسبت به خویش مهربان گرداند.

(آیه ۱۳۵) - پنجم: «و آنها که وقتی مرتکب عمل زشتی شوند یا به خود ستم کنند به یاد خدا می افتند و برای گناهان خود طلب آمرزش می کنند» (وَ الَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ).

از آیه فوق استفاده می شود که انسان تا به یاد خداست مرتکب گناه نمی شود، اما این فراموشکاری و غفلت در افراد پرهیزکار دیری نمی پاید، به زودی به یاد خدا می افتند و گذشته را جبران می کنند «و کیست جز خدا که گناهان را

بیخشد؟ (وَمَنْ يَغْفِرِ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ).

در پایان آیه برای تأکید می گوید: «آنها هرگز با علم و آگاهی بر گناه خویش اصرار نمی ورزند و تکرار گناه نمی کنند» (وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۶

(آیه ۱۳۶) - در این آیه پاداش پرهیزکارانی که صفات آنها در دو آیه گذشته آمد توضیح داده، می گوید: «آنها پاداششان آمرزش پروردگار و بهشتهایی است که از زیر درختانش نهرها جاری است (و لحظه ای آب از آنها قطع نمی شود) بهشتی که بطور جاودان در آن خواهند بود» (أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُمْ مَغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا).

و در پایان آیه می گوید: «این چه پاداش نیکی است برای آنها که اهل عمل هستند» (وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ).

نه افراد واداده و تنبل که همیشه از تعهدات و مسؤولیتهای خویش می گریزند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - بررسی تاریخ گذشتگان! قرآن مجید پیوند فکری و فرهنگی نسل حاضر با گذشتگان برای درک حقایق، لازم و ضروری می داند، زیرا از ارتباط و گره خوردن این دو زمان (گذشته و حاضر) وظیفه و مسؤولیت آیندگان روشن می شود، در آیه مورد بحث می فرماید: «خداوند سنتهایی در اقوام گذشته داشته که این سنن هرگز جنبه اختصاصی ندارد و به صورت یک سلسله قوانین حیاتی در باره همگان اجرا می شود» (قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ).

در این سنن پیشرفت و تعالی افراد با ایمان و مجاهد و متحد و بیدار پیش بینی شده و شکست و نابودی ملت‌های پراکنده و بی ایمان و آلوده به گناه نیز پیش بینی گردیده که در تاریخ بشریت ثبت است.

روی این جهت قرآن مجید به مسلمانان دستور می دهد «بروید در روی زمین بگردید و در آثار پیشینیان و ملت‌های گذشته و زمامداران و فراعنه گردنکش و جبار دقت کنید، و بنگرید پایان کار آنها که کافر شدند، و پیامبران خدا را تکذیب کردند و بنیان ظلم و فساد را در زمین گذاردند، چگونه بود؟ و سرانجام کار آنها به کجا رسید؟» (فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۱]

(آیه ۱۳۸) - در این آیه می گوید: «آنچه در آیات فوق گفته شد بیانیه روشنی است برای همه انسانها و وسیله هدایت و اندرزی است برای همه پرهیزکاران» (هذا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ).

یعنی در عین این که این بیانات جنبه همگانی و مردمی دارد تنها پرهیزکاران و افراد با هدف از آن الهام می گیرند و هدایت می شوند.

اشاره

(آیه ۱۳۹)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و چهار آیه بعد از آن روایات متعددی وارد شده که از آنها استفاده می شود این چند آیه دنباله آیاتی است که در باره جنگ احد داشتیم، و این آیات تجزیه و تحلیلی است روی نتایج جنگ احد، زیرا همانطور که گفتیم جنگ احد بر اثر نافرمانی و عدم انضباط نظامی جمعی از سربازان اسلام، در پایان به شکست انجامید و جمعی از شخصیتها و چهره های برجسته اسلام از جمله «حمزه» عموی پیامبر، در این میدان شربت شهادت نوشیدند.

پیامبر همان شب با یاران خود به میان کشتگان رفت و برای بزرگداشت ارواح شهداء بر سر جنازه یکایک آنها می نشست و اشک می ریخت و طلب آموزش می نمود، و سپس اجساد همه آنها در دامنه کوه احد در میان اندوه فراوان به خاک سپرده شد، در این لحظات حساس که مسلمانان نیاز شدید به تقویت روحی و هم استفاده معنوی از نتایج شکست داشتند این آیات نازل گردید.

تفسیر:

نتایج جنگ احد - در این آیه به مسلمانان هشدار داده، می گوید افراد بیدار همانطور که از پیروزیها استفاده می کنند از شکستها نیز درس می آموزند و در پرتو آن نقاط ضعفی را که سرچشمه شکست شده، پیدا می کنند و با برطرف ساختن آن برای پیروزی نهایی آماده می شوند، لذا آیه شریفه می فرماید: «و سست نشوید و غمگین مگردید شما برترید اگر ایمان داشته باشید» (وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) یعنی، شکست شما در حقیقت به خاطر از دست دادن روح ایمان و آثار آن بوده.

(آیه ۱۴۰) - در این آیه درس دیگری برای رسیدن به پیروزی نهایی به

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۲]

ص: ۳۳۹۰

مسلمانان داده شده است که: «اگر به شما جراحتی رسید به آنها هم جراحتی همانند آن رسید» (إِنْ يَمَسَّكُمْ فَرَحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ فَرَحٌ مِثْلُهُ).

بنابراین، سستی و اندوه شما برای چیست؟! سپس اشاره به یکی از سنن الهی شده است که در زندگی بشر حوادث تلخ و شیرین رخ می دهد که هیچ کدام پایدار نیست، و «خداوند این ایام را در میان مردم بطور مداوم گردش می دهد» تا سنت تکامل از لابلای این حوادث آشکار شود (وَ تِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ).

و سپس اشاره به نتیجه این حوادث ناگوار کرده، می فرماید: «اینها به خاطر آن است که افراد با ایمان، از مدعیان ایمان شناخته شوند» (وَ لِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا).

«و یکی از نتایج این شکست دردناک این بود که شما شهیدان و قربانیانی، در راه اسلام بدهید» (وَ يَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ).

اصولاً ملتی که قربانی در راه اهداف مقدس خود ندهد همیشه آنها را کوچک می شمرد اما به هنگامی که قربانی داد هم خود او، و هم نسلهای آینده او، به دیده عظمت به آن می نگرند.

در پایان آیه می فرماید: «خداوند ستمگران را دوست نمی دارد» (وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ) و بنابراین از آنها حمایت نخواهد کرد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - در این آیه به یکی دیگر از نتایج طبیعی شکست جنگ احد اشاره شده است و آن این که این گونه شکستها نقاط ضعف و عیوب جمعیتها را آشکار می سازد و وسیله مؤثری است برای شستشوی این عیوب، قرآن می گوید:

«خدا می خواست در این میدان جنگ، افراد با ایمان را خالص گرداند و نقاط ضعفشان را به آنها نشان بدهد و کافران را تدریجاً نابود سازد» (وَ لِيَمْحَضَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ يَمَحَقَ الْكَافِرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - در این آیه قرآن با استفاده از حادثه احد برای تصحیح یک اشتباه فکری مسلمانان اقدام می کند و می گوید: «آیا شما چنین پنداشتید که بدون

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۳]

جهاد و استقامت در راه خدا می توانید در بهشت برین جای گیرید (شما گمان کردید داخل شدن در آن سعادت معنوی تنها با انتخاب نام مسلمان و یا عقیده بدون عمل ممکن است؟) در حالی که هنوز خداوند مجاهدان از شما و صابران را مشخص نساخته است» (أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمِ الصَّابِرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۳

(آیه ۱۴۳) - بعد از جنگ بدر و شهادت پرافتخار جمعی از مسلمانان عده ای در جلسات می نشستند و پیوسته آرزوی شهادت می کردند که ای کاش این افتخار در میدان بدر نصیب ما نیز شده بود، مطابق معمول در میان آنها جمعی صادق بودند و عده ای متظاهر و دروغگو، اما چیزی طول نکشید که جنگ وحشتناک احد پیش آمد، مجاهدان راستین با شهامت جنگیدند و شربت شهادت نوشیدند و به آرزوی خود رسیدند اما جمعی از دروغگویان هنگامی که آثار شکست را در ارتش اسلام مشاهده کردند از ترس کشته شدن فرار کردند، این آیه آنها را سرزنش می کند، می گوید: «و شما تمنای مرگ (و شهادت در راه خدا) را پیش از آن که با آن رو برو شوید می کردید، سپس آن را با چشم خود دیدید در حالی که به آن نگاه می کردید» و حاضر نبودید به آن تن در دهید، چقدر میان گفتار و کردار شما فاصله است! (وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۴

اشاره

(آیه ۱۴۴)

شان نزول:

این آیه نیز ناظر به یکی دیگر از حوادث جنگ احد است و آن این که: در همان حال که آتش جنگ میان مسلمانان و بت پرستان به شدت شعله ور بود ناگهان صدایی بلند شد و کسی گفت: محمد را کشتم ... محمد را کشتم ...!

جمعی که اکثریت را تشکیل می دادند به دست و پا افتاده و از میدان جنگ به سرعت خارج می شدند، اما در مقابل آنها اقلیتی فداکار و پایدار همچون علی علیه السلام و أبو دجانة و طلحة و بعضی دیگر بودند که بقیه را به استقامت دعوت می کردند.

آیه در این مورد نازل گردید و دسته اول را سخت نکوهش کرد.

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۴]

فرد پرستی ممنوع - مسأله فرد پرستی یکی از بزرگترین خطراتی است که مبارزات هدفی را تهدید می کند، وابستگی به شخص معین اگر چه پیامبر خاتم باشد مفهومش پایان یافتن کوشش و تلاش برای پیشرفت، به هنگام از دست رفتن آن شخص است و این وابستگی یکی از نشانه های بارز عدم رشد اجتماعی است.

قرآن در آیه مورد بحث با صراحت می گوید: «محمّد تنها فرستاده خداست، پیش از او هم فرستادگانی بودند که از دنیا رفتند آیا اگر او بمیرد یا کشته شود باید شما سیر قهقرایی کنید؟ و به آیین بت پرستی باز گردید؟» (وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ).

سپس می فرماید: «آنها که عقب گرد کنند و به دوران کفر و بت پرستی باز گردند تنها به خود زیان می رسانند نه به خدا» (وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا).

زیرا با این عمل نه تنها چرخهای سعادت خود را متوقف می سازند بلکه آنچه را به دست آورده اند نیز به سرعت از دست خواهند داد.

در پایان آیه به اقلیتی که در جنگ احد علی رغم همه مشکلات و انتشار خبر شهادت پیغمبر، دست از جهاد برنداشتند اشاره کرده و کوششهای آنها را می ستاید و آنها را به عنوان شاکران و کسانی که از نعمتها در راه خدا استفاده کردند معرفی می کند می گوید: «خداوند این شاکران را پاداش نیک می دهد» (وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۵

(آیه ۱۴۵) - همان طور که گفتیم شایعه بی اساس شهادت پیامبر در احد عده زیادی از مسلمانان را به وحشت افکند تا آنجا که از میدان جنگ فرار کردند و حتی بعضی می خواستند از اسلام هم برگردند، در این آیه مجدداً برای تنبیه و بیداری این دسته می فرماید: «مرگ به دست خدا و فرمان اوست و برای هر کس اجلی مقرر شده است که نمی تواند از آن فرار کند» (وَ مَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كِتَابًا مُؤَجَّلًا).

بنابراین اگر پیامبر در این میدان شربت شهادت می نوشید چیزی جز انجام

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۵]

یافتن یک سنت الهی نبود.

از سوی دیگر فرار از میدان جنگ نمی تواند از فرا رسیدن اجل جلوگیری کند همان طور که شرکت در میدان جهاد نیز اجل انسان را جلو نمی اندازد.

در پایان آیه می فرماید: سعی و کوشش انسان هیچ گاه ضایع نمی شود «اگر هدف کسی تنها نتیجه های مادی و دنیوی باشد (و همانند بعضی از رزمندگان احد تنها به خاطر غنیمت تلاش کند) بالاخره بهره ای از آن به دست می آورد اما اگر هدف عالتر بود، و کوششها در مسیر حیات جاویدان و فضایل انسانی به کار افتاد، باز به هدف خود خواهد رسید» (وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَنْ يُرِدْ ثَوَابَ الْآخِرَةِ نُؤْتِهِ مِنْهَا).

بنابراین، حالا که رسیدن به دنیا یا آخرت هر دو نیازمند به کوشش است، پس چرا انسان سرمایه های وجودی خود را در مسیر دوم که یک مسیر عالی و پایدار است به کار نیندازد؟

سپس بار دیگر تأکید می کند که «پاداش شاکران را به زودی خواهیم داد» (وَ سَنَجْزِي الشَّاكِرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۶

(آیه ۱۴۶) - مجاهدان پیشین! به دنبال حوادث احد با یادآوری شجاعت و ایمان و استقامت مجاهدان و یاران پیامبران گذشته مسلمانان را به شجاعت و فداکاری و پایداری تشویق می کند و در ضمن آن دسته ای را که از میدان احد فرار کردند سرزنش می نماید و می گوید: «پیامبران بسیاری بودند که خدا پرستان مبارزی در صف یاران آنها قرار داشتند، آنها هیچ گاه در برابر آنچه (از تلفات سنگین و جراحات سخت) در راه خدا به آنان می رسید سست نشدند و ناتوان نگردیدند و تن به تسلیم ندادند» (وَ كَأَيِّنْ مِنْ نَبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ مَا ضَعُفُوا وَ مَا اسْتَكَانُوا).

«بدیهی است خداوند هم، چنین افرادی را دوست دارد که دست از مقاومت بر نمی دارند» (وَ اللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۴۷

(آیه ۱۴۷) - آنها به هنگامی که احیانا بر اثر اشتباهات یا سستی ها، یا

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

لغزشهایی گرفتار مشکلاتی در برابر دشمن می شدند، به جای این که میدان را به او بسپارند و یا تسلیم شوند و یا فکر ارتداد و بازگشت به کفر در مغز آنها پیدا شود، روی به درگاه خدا می آوردند و «گفتار آنها فقط این بود که پروردگارا! گناهان ما را ببخش، و از تندرویهای ما در کارها صرف نظر کن، قدمهای ما را استوار بدار، و ما را بر جمعیت کافران پیروز گردان!» (وَ مَا كَانَ قَوْلُهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَ تَبَّتْ أَعْدَامُنَا وَ انصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۸

(آیه ۱۴۸) - آنها با این طرز تفکر و عمل به زودی پاداش خود را از خدا می گرفتند «لذا خداوند هم پاداش این جهان که فتح و پیروزی بر دشمن بود و هم پاداش نیک آن جهان را به آنها داد» (فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ).

و در پایان آیه آنها را جزء نیکوکاران شمرده و می فرماید: «خدا نیکوکاران را دوست دارد» (وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹) - اخطارهای مکرر! بعد از پایان جنگ احد دشمنان اسلام با یک سلسله تبلیغات مسموم کننده در لباس نصیحت و دلسوزی تخم تفرقه در میان مسلمانان می پاشیدند و آنها را نسبت به اسلام بدبین می کردند در این آیه به مسلمانان اخطار می کند و از پیروی آنها بر حذر می دارد و می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اگر از کفار پیروی کنید شما را به عقب بر می گردانند (و پس از پیمودن راه پرافتخار تکامل معنوی و مادی در پرتو تعلیمات اسلام) به نقطه اول که نقطه کفر و فساد بود سقوط می دهند و در این موقع بزرگترین زیانکاری دامنگیر شما خواهد شد» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا الَّذِينَ كَفَرُوا يُرَدُّوكُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ).

چه زبانی از این بالاتر که انسان اسلام را با کفر، و سعادت را با شقاوت، و حقیقت را با باطل معاوضه کند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰) - در این آیه تأکید می کند که «خدا پشتیبان و سرپرست شماست و او بهترین یاوران است» (بَلِ اللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَ هُوَ خَيْرُ النَّاصِرِينَ).

یاوری است که هرگز مغلوب نمی شود و هیچ قدرتی با قدرت او برابری

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۷]

ندارد در حالی که یاوران دیگر ممکن است گرفتار شکست و نابودی شوند.

(آیه ۱۵۱) -

در این آیه اشاره به نجات معجزه آسای مسلمانان بعد از جنگ احد می کند و می فرماید: «ما به زودی در دل کفار رعب و وحشت می افکنیم» یعنی، همان طور که در پایان جنگ احد افکندیم و نمونه آن را با چشم خود دیدید (سَيُنْقَلِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ).

و در جمله بعد، علت افکندن رعب و ترس را در دل‌های آنها چنین بیان می کند: «به این جهت که آنها چیزهایی را بدون دلیل شریک خدا قرار داده بودند» (بِمَا أَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا).

در پایان آیه به سرنوشت این افراد اشاره کرده، می فرماید: این افراد به خود و اجتماع خود ستم کرده اند «و بنابراین جایگاهی جز آتش نخواهند داشت و چه بد جایگاهی است» (وَمَا أُوَاهُمُ النَّارُ وَبِئْسَ مَثْوَى الظَّالِمِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵۲

(آیه ۱۵۲) - شکست پس از پیروزی! در ماجرای جنگ احد گفتیم:

مسلمانان در آغاز جنگ با اتحاد و شجاعت خاصی جنگیدند، و به زودی پیروز شدند، ولی نافرمانی جمعی از تیراندازان که سنگر خود را رها کردند و به جمع آوری غنایم مشغول شدند سبب شد که ورق برگردد و شکست سختی به لشکر اسلام وارد گردد. هنگامی که مسلمانان با دادن تلفات و خسارات سنگینی به مدینه باز می گشتند با یکدیگر می گفتند مگر خداوند به ما وعده فتح و پیروزی نداده بود؟

پس چرا در این جنگ شکست خوردیم؟

از این به بعد قرآن ضمن پاسخ آنها، علل شکست را توضیح می دهد، می فرماید: «وعده خدا در باره پیروزی شما کاملاً درست بود و به همین دلیل در آغاز جنگ پیروز شدید و به فرمان خدا دشمنان را به قتل می رساندید و این وعده تا زمانی که دست از استقامت و پیروی فرمان پیغمبر برنداشته بودید ادامه داشت، شکست از آن زمان شروع شد که سستی و نافرمانی شما را فرا گرفت» (وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ).

یعنی، اگر تصور کردید که وعده پیروزی بدون قید و شرط بوده، سخت در

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

اشتباه بوده اید تمام وعده های پیروزی مشروط به پیروی از فرمان خداست.

سپس قرآن می گوید: «پس از مشاهده آن پیروزی چشم گیر که مورد علاقه شما بود راه عصیان پیش گرفتید و (بر سر رها کردن سنگرها) به نزاع پرداختید» (وَ تَنَازَعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ).

سپس می افزاید: «در این موقع جمعی از شما خواستار دنیا و جمع غنایم بودید در حالی که جمعی دیگر ثابت قدم و خواستار آخرت و پادشاهی الهی بودند» (مِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ).

در اینجا ورق برگشت «و خداوند پیروزی شما را به شکست تبدیل کرد تا شما را بیازماید و تنبیه کند و پرورش دهد» (ثُمَّ صَرَّفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ).

«سپس خداوند همه این نافرمانیها و گناهان شما را بخشید (در حالی که سزاوار مجازات بودید) زیرا خداوند نسبت به مؤمنان از هر گونه نعمتی فرو گذار نمی کند» (وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵۳

(آیه ۱۵۳) - در این آیه صحنه پایان احد را به مسلمانان یادآوری می کند و می فرماید: «به خاطر بیاورید هنگامی را که به هر طرف پراکنده می شدید و فرار می کردید و هیچ گاه به عقب سر نمی کردید که سایر برادران شما در چه حالتی در حالی که پیامبر از پشت سر شما را صدا می زد» (إِذْ تُصْعِدُونَ وَلَا تَلْوُونَ عَلَى أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ).

فریاد می زد که: «بندگان خدا! به سوی من باز گردید، به سوی من باز گردید، من رسول خدایم».

ولی هیچ یک از شما به سخنان او توجه نداشتید «در این هنگام غم و اندوه یکی پس از دیگری به سوی شما رو آورد» (فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ).

هجوم سیل غم و اندوه به سوی شما «برای این بود که دیگر به خاطر از دست رفتن غنایم جنگی غمگین نشوید و از جراحاتی که در میدان جنگ در راه پیروزی به شما می رسد نگران نباشید و خداوند از آنچه انجام می دهید آگاه است» (لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا أَصَابَكُمْ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

(آیه ۱۵۴) - شب بعد از جنگ احد، شب دردناک و پراضطرابی بود، مسلمانان پیش بینی می کردند که سربازان فاتح قریش بار دیگر به مدینه باز گردند. در این میان مجاهدان راستین و توبه کنندگانی که از فرار احد پشیمان شده بودند، به لطف پروردگار اعتماد داشتند و به وعده های پیغمبر دلگرم بودند آیه مورد بحث ماجرای آن شب را تشریح می کند و می گوید: «سپس بعد از آن همه غم و اندوه روز احد، آرامش را بر شما نازل کرد» (ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمْنَهُ).

«این آرامش همان خواب سبکی بود که جمعی از شما را فرا گرفت، اما جمع دیگری بودند که تنها به فکر جان خود بودند و به چیزی جز نجات خویش نمی اندیشدند و به همین جهت آرامش را بکلی از دست داده بودند» (نُعَاسًا يَغْشَى طَائِفَةً مِنْكُمْ وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ).

سپس به تشریح گفتگوها و افکار منافقان و افراد سست ایمان که در آن شب بیدار ماندند پرداخته می گوید: «آنها در باره خدا گمانهای نادرست همانند گمانهای دوران جاهلیت و قبل از اسلام داشتند و در افکار خود احتمال دروغ بودن وعده های پیامبر را می دادند» (يُظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ).

و به یکدیگر و یا خویشان می گفتند: «آیا ممکن است با این وضع دلخراشی که می بینیم پیروزی نصیب ما بشود؟» (هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ).

یعنی، بسیار بعید و یا غیر ممکن است، قرآن در جواب آنها می گوید: «بگو:

آری! پیروزی به دست خداست و اگر او بخواهد و شما را شایسته ببیند نصیب شما خواهد شد» (قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلَّهِ).

«آنها در دل خود اموری را پنهان می دارند که برای تو آشکار نمی سازند» (يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ مَا لَا يُبْدُونَ لَكَ).

گویا آنها چنین می پنداشتند که شکست احد نشانه نادرست بودن آیین اسلام است و لذا «می گفتند: اگر ما بر حق بودیم و سهمی از پیروزی داشتیم در اینجا این همه کشته نمی دادیم» (يَقُولُونَ لَوْ كَانَ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا).

خداوند در پاسخ آنها به دو مطلب اشاره می کند، می فرماید: «بگو: اگر هم

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۰]

در خانه های خود بودید آنهایی که کشته شدن بر آنها مقرر شده بود قطعاً به سوی آرامگاه خود بیرون می آمدند» و آنها را به قتل می رسانند (قُلْ لَوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ).

دیگر این که «باید این حوادث پیش بیاید که خداوند آنچه در دل دارید بیازماید و صفوف مشخص گردد (و به علاوه افراد تدریجاً پرورش یابند) و نیت آنها خالص و ایمان آنها محکم و قلوب آنها پاک شود» (وَ لِيَتَّبِعِيَ اللَّهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَ لِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ).

در پایان آیه می گوید: «خداوند اسرار درون سینه ها را می داند» (وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ).

و به همین دلیل تنها به اعمال مردم نگاه نمی کند بلکه می خواهد قلوب آنها را نیز بیازماید و از هر گونه آلودگی به شرک و نفاق و شک و تردید پاک سازد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - گناه سرچشمه گناه دیگر است! این آیه که باز ناظر به حوادث جنگ احد است حقیقت دیگری را بازگو می کند و آن این که: لغزشهایی که بر اثر وسوسه های شیطانی به انسان دست می دهد بر اثر گناهان پیشین در انسان فراهم شده، و گرنه وسوسه های شیطانی در دل‌های پاک که آثار گناهان سابق در آن نیست اثری در آن نمی گذارد و لذا می فرماید: «آنهایی که در میدان احد فرار کردند شیطان آنان را به سبب پاره ای از اعمالشان به لغزش انداخت، اما خدا آنها را بخشید، خداوند آمرزنده و حلیم است» (إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - بهره برداری منافقان! حادثه احد زمینه را برای سمپاشی دشمنان و منافقان آماده ساخت، به همین دلیل آیات زیادی برای خنثی کردن این سمپاشیها نازل گردید در این آیه نیز به منظور درهم کوبیدن فعالیت‌های تخریبی منافقان و هشدار به مسلمانان، نخست به مؤمنان خطاب کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! شما همانند کافران نباشید که هنگامی که برادرانشان (در راه خدا) به مسافرتی می روند و یا در صف مجاهدان قرار می گیرند و کشته می شوند

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۱]

می گویند: افسوس اگر نزد ما بودند نمی مردند و کشته نمی شدند» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الْأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًى لَوْ كَانُوا عِنْدَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا).

اگر شما مؤمنان تحت تأثیر سخنان گمراه کننده آنان قرار گیرید و همان حرفها را تکرار کنید طبعاً روحیه شما ضعیف گشته و از رفتن به میدان جهاد و سفر در راه خدا خودداری خواهید کرد و آنها به هدف خود نائل می شوند، ولی شما این گونه سخنان را نگوید «تا خدا این حسرت را بر دل آنها (کافران) بگذارد» (لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ).

سپس قرآن به سمپاشی آنها سه پاسخ منطقی می دهد:

۱- مرگ و حیات در هر حال به دست خداست (و مسافرت و یا حضور در میدان جنگ نمی تواند مسیر قطعی آن را تغییر دهد) و خداوند زنده می کند و می میراند و خدا به آنچه انجام می دهید بیناست» (وَاللَّهُ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۷

(آیه ۱۵۷)- دوم: «تازه اگر در راه خدا بمیرید یا کشته شوید (و به گمان منافقان مرگی زودرس دامن شما را بگیرد چیزی از دست نداده اید) زیرا آمرزش و رحمت پروردگار از تمام اموالی که شما یا منافقان با ادامه حیات برای خود جمع آوری می کنید بالاتر است» (وَلَئِنْ قُتِلْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ مُتُّمْ لَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَحْمَةٌ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۸

(آیه ۱۵۸)- سوم: از همه گذشته مرگ به معنی فنا و نابودی نیست که این قدر از آن وحشت دارید بلکه دریچه ای است به سوی زندگانی دیگری در سطحی بسیار وسیعتر و آمیخته با ابدیت «و اگر بمیرید و یا کشته شوید به سوی خدا باز می گردید» (وَلَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اللَّهِ تُحْشَرُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۵۹

(آیه ۱۵۹)- فرمان عفو عمومی! این آیه نیز ناظر به حوادث احد است، زیرا بعد از مراجعت مسلمانان از احد، کسانی که از جنگ فرار کرده بودند، اطراف پیامبر را گرفته و ضمن اظهار ندامت، تقاضای عفو و بخشش می کردند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

خداوند در این آیه، عفو عمومی آنها را صادر کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله با آغوش باز، خطاکاران توبه کار را پذیرفت.

نخست اشاره به یکی از مزایای فوق العاده اخلاقی پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می فرماید: «در پرتو رحمت و لطف پروردگار، تو با مردم مهربان شدی در حالی که اگر خشن و تندخو و سنگدل بودی از اطراف تو پراکنده می شدند» (فَمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ).

سپس دستور می دهد که «از تقصیر آنان بگذر، و آنها را مشمول عفو خود گردان و برای آنها طلب آمرزش کن» (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ).

بعد از فرمان عفو عمومی، برای زنده کردن شخصیت مسلمانان و تجدید حیات فکری و روحی آنان دستور می دهد که باز هم «در کارها با آنها مشورت کن و رأی و نظر آنها را بخواه» (وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ).

سپس قرآن در ادامه می افزاید: «اما هنگامی که تصمیم گرفتی (قاطع باش و) بر خدا توکل کن، زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد» (فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ).

همان اندازه که به هنگام مشورت باید، نرمش و انعطاف به خرج داد، در موقع اتخاذ تصمیم نهایی باید قاطع بود. بنابراین، پس از برگزاری مشاوره و روشن شدن نتیجه مشورت، باید هر گونه تردید و دو دلی و آراء پراکنده را کنار زد و با قاطعیت تصمیم گرفت و این همان چیزی است که در آیه فوق از آن تعبیر به «عزم» شده است و آن تصمیم قاطع می باشد.

ضمناً از این آیه استفاده می شود که توکل باید حتما بعد از مشورت و استفاده از همه امکاناتی که انسان در اختیار دارد قرار گیرد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۰

(آیه ۱۶۰) - نتیجه توکل! در این آیه که مکمل آیه قبل است، نکته توکل بر خداوند بیان شده است و آن این که: قدرت او بالاترین قدرتهاست و «اگر خداوند شما را یاری کند هیچ کس بر شما پیروز نخواهد شد، و اگر دست از یاری شما بردارد کیست که بعد از او شما را یاری کند» (إِنْ يَنْصُرْكُمُ اللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ وَإِنْ يَخْذُلْكُمْ

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۳]

فَمَنْ ذَا الَّذِي يَنْصُرُكُمْ مِنْ بَعْدِهِ

در آیه گذشته روی سخن به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بود و به او دستور می داد، اما در این آیه روی سخن به همه مؤمنان است و به آنها می گوید: همانند پیامبر، باید بر ذات پاک خدا تکیه کنند، و لذا در پایان آیه می خوانیم: «و مؤمنان تنها بر ذات خداوند، باید توکل کنند» (وَ عَلَيَّ اللَّهُ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - هر گونه خیانتی ممنوع! هنگامی که بعضی از تیراندازان احد می خواستند سنگر خود را برای جمع آوری غنیمت تخلیه کنند، امیر آنان، دستور داد از جای خود حرکت نکنید رسول خدا شما را از غنیمت محروم نخواهد کرد.

ولی آن دنیاپرستان برای پنهان ساختن چهره واقعی خود گفتند: ما می ترسیم پیغمبر در تقسیم غنایم ما را از نظر دور دارد.

قرآن در پاسخ آنها می گوید: آیا شما چنین پنداشتید که پیغمبر صلی الله علیه و آله به شما خیانت خواهد کرد «در حالی که هیچ پیغمبری ممکن نیست، خیانت کند» (وَ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَغُلَّ).

البته روشن است خیانت برای هیچ کس مجاز نیست خواه پیامبر باشد یا غیر پیامبر، ولی از آنجا که گفتگوی عذر تراشان جنگ «احد» در باره پیامبر صلی الله علیه و آله بود آیه نیز نخست سخن از پیامبران می گوید و سپس اضافه می نماید: «هر کس خیانت کند، روز رستاخیز آنچه را در آن خیانت کرده، به عنوان مدرک جنایت بر دوش خویش حمل می کند و یا همراه خود به صحنه محشر می آورد» و به این ترتیب، در برابر همگان رسوا می شود (وَ مَنْ يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا عَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

«سپس به هر کس آنچه انجام داده و به دست آورده، داده می شود و در باره هیچ کس ظلم و ستمی نمی شود» (ثُمَّ تُؤَفَّقَى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَ هُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - آنها که در جهاد شرکت نکردند! در آیات گذشته در جوانب مختلف جنگ احد و نتایج آن بحث شد.

اکنون نوبت منافقان و مؤمنان سست ایمانی است که به پیروی از آنها در میدان جنگ حضور نیافتند، آیه مورد بحث سرنوشت آنها را تشریح می کند

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۴]

و می گوید: «آیا کسانی که فرمان خدا را اطاعت کردند و از خشنودی او پیروی نمودند، همانند کسانی هستند که به سوی خشم خدا باز گشتند و جایگاه آنها جهنم و بازگشت و پایان کار آنها، زشت و ناراحت کننده است» (أَفَمَنْ اتَّبَعَ رِضْوَانَ اللَّهِ كَمَنْ بَاءَ بِسَخَطٍ مِنَ اللَّهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - در این آیه می فرماید: «هر یک از آنها (منافقان و مجاهدان) برای خود درجه و موقعیتی در پیشگاه خدا دارند» (هُم دَرَجَاتٌ عِنْدَ اللَّهِ).

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند نسبت به اعمال همه آنها بیناست» (وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ).

و به خوبی می داند هر کس طبق نیت و ایمان و عمل خود شایسته کدامین درجه است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - بزرگترین نعمت خداوند! در این آیه، سخن از بزرگترین نعمت الهی یعنی نعمت «بعثت پیامبر اسلام» به میان آمده است و در حقیقت، پاسخی است به سؤالاتی که در ذهن بعضی از تازه مسلمانان، بعد از جنگ احد ظهور می کرد، که چرا ما این همه گرفتار مشکلات و مصائب شویم؟ قرآن به آنها می گوید: «خداوند بر مؤمنان منت گذارد (نعمت بزرگی بخشید) هنگامی که در میان آنها پیامبری برانگیخت» (لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا).

سپس می فرماید: یکی از مزایای این پیامبر این است که: «او از جنس خود آنها و از نوع بشر است» (مِنْ أَنْفُسِهِمْ).

سپس می گوید: این پیامبر سه برنامه مهم را در باره آنها اجرا می کند نخست این که «آیات پروردگار را بر آنها بخواند و (دیگر این که) آنان را پاک کند و کتاب و حکمت بیاموزد هر چند پیش از آن در گمراهی آشکار بودند» (يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ).

تعلیم، یعنی وارد ساختن حقایق دین در درون جان آنها و به دنبال آن تزکیه نفوس و تربیت ملکات اخلاقی و انسانی و از آنجا که هدف اصلی و نهایی تربیت است در آیه، قبل از تعلیم ذکر شده، در حالی که از نظر ترتیب طبیعی، تعلیم بر

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۵]

تربیت مقدم است.

مردم دنیا بویژه مردم جزیره العرب در زمان بعثت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ در ضلالت و گمراهی روشنی بودند، سیه روزی و بدبختی، جهل و نادانی، و آلودگیهای گوناگون معنوی در آن عصر، تمام نقاط جهان را فرا گرفته بود، و این وضع نابسامان بر کسی پوشیده نبود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۵

(آیه ۱۶۵) - بررسی دیگری روی جنگ احد! جمعی از مسلمانان از نتایج دردناک جنگ، غمگین و نگران بودند، خداوند در این آیه سه نکته را به آنها گوشزد می کند.

۱- شما نباید از نتیجه یک جنگ نگران باشید، بلکه همه برخوردهای خود را با دشمن روی هم محاسبه کنید «اگر به شما در این میدان، مصیبتی رسید در میدان دیگر (میدان جنگ بدر) دو برابر آن را به دشمن وارد ساختید» (أَوْ لَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا).

زیرا آنها در احد هفتاد نفر از شما را شهید کردند، در حالی که هیچ اسیر نگرفتند ولی شما در بدر هفتاد نفر از آنها را به قتل رساندید و هفتاد نفر را اسیر کردید.

۲- «شما می گوئید: این مصیبت از کجا دامنگیرتان شد» (قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا).

ولی «ای پیامبر! به آنها بگو: این مصیبت از وجود خود شما سر چشمه گرفته و عوامل شکست را باید در خودتان جستجو کنید» (قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ).

۳- شما نباید از آینده، نگران باشید «زیرا خداوند بر همه چیز قادر و تواناست» و اگر نقاط ضعف خود را جبران کنید، مشمول حمایت او خواهید شد (إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۶

(آیه ۱۶۶) - باید صفوف مشخص شود! آیه مورد بحث این نکته را ت...می دهد که هر مصیبتی (مانند مصیبت احد) که پیش می آید علاوه بر این که بدون علت نیست وسیله آزمایشی است برای جدا شدن صفوف مجاهدان راستین از منافقان و یا افراد سست ایمان، لذا در قسمت اول آیه می فرماید: «آنچه در روز احد آن روز که جمعیت مسلمانان با بت پرستان به هم در آویختند بر شما وارد شد به

فرمان خدا بود و طبق خواست و اراده او صورت گرفت» (وَ مَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ التَّتَى الْجَمْعَانِ فَيَاذَنِ اللّهِ).

منظور از «اذن الله» (فرمان خدا) همان اراده و مشیت اوست که به صورت قانون علیت در عالم هستی منعکس شده است.

و در پایان آیه می فرماید: یکی دیگر از آثار این جنگ، این بود که: «صفوف مؤمنان و منافقان از هم مشخص شود و افراد با ایمان از سست ایمان شناخته گردند» (وَ لِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۷

(آیه ۱۶۷) - در این آیه به اثر دیگری اشاره کرده، می فرماید: «تا کسانی که نفاق ورزیدند شناخته شوند» (وَ لِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا).

سپس قرآن گفتگویی که میان بعضی از مسلمانان و منافقین، قبل از جنگ رد و بدل شد به این صورت بیان می کند: بعضی از مسلمانان (که طبق نقل ابن عباس «عبد الله بن عمر بن حزام» بوده است) هنگامی که دید «عبد الله بن ابی سلول» با یارانش خود را از لشکر اسلام کنار کشیده و تصمیم بازگشت به مدینه دارند «گفت: بیایید یا به خاطر خدا و در راه او پیکار کنید و یا لا اقل در برابر خطری که وطن و خویشان شما را تهدید می کند دفاع نمایید» (وَ قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ أَوْ ادْفَعُوا).

ولی آنها به یک بهانه واهی دست زدند و «گفتند: ما اگر می دانستیم جنگ می شود بی گمان از شما پیروی می کردیم» (قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالًا لَّاتَّبَعْنَاكُمْ).

اینها بهانه ای بیش نبود، هم وقوع جنگ حتمی بود و هم مسلمانان در آغاز پیروز شدند و اگر شکستی دامنگیرشان شد، بر اثر اشتباهات و خلافکاریهای خودشان بود، خداوند می گوید: آنها دروغ می گفتند: «آنها در آن روز به کفر نزدیکتر از ایمان بودند» (هُمْ لِلْكَفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ).

از جمله فوق استفاده می شود که کفر و ایمان دارای درجاتی است که به عقیده و طرز عمل انسان بستگی دارد.

«آنها به زبان چیزی می گویند که در دل ندارند» (يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ).

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۷]

آنها به خاطر لجاجت روی پیشنهاد خود، دایره به جنگ کردن در خود مدینه، و با ترس از ضربات دشمن و یا بی علاقه‌گی به اسلام از شرکت در میدان جنگ خودداری کردند.

«ولی خداوند به آنچه منافقان کتمان می کنند آگاهتر است» (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ).

هم در این جهان پرده از چهره آنان برداشته و قیافه آنها را به مسلمانان نشان می دهد و هم در آخرت به حساب آنها رسیدگی خواهد کرد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۸

(آیه ۱۶۸) - گفته های بی اساس منافقان! منافقان علاوه بر این که خودشان از جنگ احد کناره گیری کردند به هنگام بازگشت مجاهدان زبان به سرزنش آنها گشودند قرآن در این آیه به گفتار بی اساس آنها پاسخ می دهد و می گوید: «آنها که از جنگ کناره گیری کردند و در باره برادران خود گفتند اگر از ما اطاعت کرده بودند هیچ گاه کشته نمی شدند، به آنها بگو: اگر قادر به پیش بینی حوادث آینده هستید مرگ را از خودتان دور سازید اگر راست می گوید» (الَّذِينَ قَالُوا لِيَا خَوَانِهِمْ وَفَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرؤْا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۶۹

(آیه ۱۶۹) - زندگان جاوید! این آیه و دو آیه بعد از آن، بعد از حادثه احد نازل شده است. اما مضمون و محتوای آن تعمیم دارد و همه شهدا حتی شهدای بدر را که چهارده نفر بودند شامل می شود و در آن مقام شامخ و بلند شهیدان را یاد کرده و می گوید: «ای پیامبر! هرگز گمان مبر آنها که در راه خدا کشته شدند مرده اند» (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا). در اینجا روی سخن فقط به پیامبر است تا دیگران حساب خود را بکنند.

«بلکه آنها زنده اند و نزد پروردگارشان روزی داده می شوند!» (بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ).

منظور از حیات و زندگی در اینجا همان حیات و زندگی برزخی است که ارواح در عالم پس از مرگ دارند و این اختصاصی به شهیدان ندارد، ولی از آنجا که شهیدان به قدری غرق مواهب حیات معنوی هستند که گویا زندگی سایر برزخیان

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

در مقابل آنها چیزی نیست، تنها از آنها نام برده شده است.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۰

(آیه ۱۷۰) - در این آیه به گوشه ای از مزایا و برکات فراوان زندگی برزخی شهیدان اشاره کرده و می فرماید: «آنها به خاطر نعمتهای فراوانی که خداوند از فضل خود به آنها بخشیده است خوشحالند» (فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ).

خوشحالی دیگرشان به خاطر برادران مجاهد آنهاست، همان طور که قرآن می گوید: «و به خاطر کسانی که هنوز به آنها ملحق نشده اند (مجاهدان و شهیدان آینده، نیز) شادمانند (زیرا مقامات برجسته آنها را در آن جهان می بینند و می دانند) که نه ترسی بر آنهاست و نه غمی» از روز رستاخیز و حوادث وحشتناک آن (وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِمْ مِنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۱

(آیه ۱۷۱) - این آیه در حقیقت تأکید و توضیح بیشتری در باره بشارتهایی است که شهیدان بعد از کشته شدن دریافت می کنند «آنها از دو جهت خوشحال و مسرور می شوند: نخست از این جهت که نعمتهای خداوند را دریافت می دارند، نه تنها نعمتهای او بلکه فضل او (که همان افزایش و تکرار نعمت است) نیز شامل حال آنها می شود» (يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةِ مِنَ اللَّهِ وَ فَضْلِهِ).

دیگر این که «آنها می بینند که خدا پاداش مؤمنان را ضایع نمی کند» نه پاداش شهیدان و نه پاداش مجاهدان راستینی که شربت شهادت نوشیدند (وَ أَنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۲

(آیه ۱۷۲) - غزوه حمراء الأسد: گفتیم در پایان جنگ احد، لشکر فاتح ابو سفیان، پس از پیروزی به سرعت راه مکه را پیش گرفتند، هنگامی که به سرزمین «روحاء» رسیدند از کار خود سخت پشیمان شدند و تصمیم به مراجعت به مدینه و نابود کردن باقیمانده مسلمانان گرفتند، این خبر به پیامبر رسید، فوراً دستور داد لشکر احد خود را برای شرکت در جنگ دیگری آماده کنند این خبر به لشکر قریش رسید و از این مقاومت عجیب به وحشت افتادند! در این موقع جریان دیگری روحیه آنها را ضعیفتر ساخت، و آن این که یکی از مشرکان به نام «معبد الخزاعی» مشاهده وضع پیامبر و یارانش او را به سختی

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

تکان داد و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: مشاهده وضع شما برای ما بسیار ناگوار است. این سخن را گفت و از آنجا گذشت و در سرزمین «روحاء» به لشکر ابو سفیان رسید، ابو سفیان از او در باره پیامبر اسلام سؤال کرد، او در جواب گفت: محمد را دیدم با لشکری انبوه در تعقیب شما هستید! ابو سفیان و یاران او تصمیم به عقب نشینی گرفتند، و از جمعی از قبیله عبد القیس که از آنجا می گذشتند خواهش کردند که به پیامبر اسلام خبر برسانند که ابو سفیان و بت پرستان قریش با لشکر انبوهی به سوی مدینه می آیند تا بقیه یاران پیامبر را از پای در آورند.

هنگامی که این خبر به پیامبر و مسلمانان رسید، گفتند: حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ «خدا ما را کافی است و او بهترین مدافع ما است».

اما هر چه انتظار کشیدند خبری از لشکر دشمن نشد، لذا پس از سه روز توقف، به مدینه باز گشتند. این آیه و دو آیه بعد، اشاره به این ماجرا می کند، و می گوید:

«آنها که دعوت خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را اجابت کردند و بعد از آن همه جراحاتی که روز احد پیدا نمودند (آماده شرکت در جنگ دیگری با دشمن شدند) از میان این افراد برای آنها که نیکی کردند و تقوا پیش گرفتند (یعنی با نیت پاک و اخلاص کامل در میدان شرکت کردند) پاداش بزرگی خواهد بود» (الَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِلَّهِ وَالرَّسُولِ مِنْ بَعْدِ مَا أَصَابَهُمُ الْقَرْحُ لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَ اتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۳

(آیه ۱۷۳) - در این آیه یکی از نشانه های زنده پایمردی و استقامت آنها را به این صورت بیان می کند «اینها همان کسانی بودند که جمعی از مردم (اشاره به کاروان عبد القیس و به روایتی اشاره به نعیم بن مسعود است که آورنده این خبر بودند) به آنها گفتند: لشکر دشمن اجتماع کرده و آماده حمله اند، از آنها بترسید اما آنها نترسیدند، بلکه بعکس بر ایمان آنها افزوده شد و گفتند: خدا ما را کافی است و او بهترین حامی است» (الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۴

(آیه ۱۷۴) - به دنبال آن ایمان و پایمردی آشکار، قرآن در این آیه نتیجه

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۰]

عمل آنها را بیان کرده، چنین می گوید: «آنها از این میدان، با نعمت و فضل پروردگار برگشتند» (فَأَنْقَلَبُوا بِنِعْمَةِ مَنِ اللَّهُ وَ فَضْلٍ).

سپس به عنوان تأکید می فرماید: «آنها در این جریان، کوچکترین ناراحتی ندیدند» (لَمْ يَمَسْسِهِمْ سُوءٌ). با این که «خشنودی خدا را به دست آوردند و از فرمان او متابعت کردند» (وَ اتَّبَعُوا رِضْوَانَ اللَّهِ). «و خداوند، فضل و انعام بزرگی دارد که در انتظار مؤمنان واقعی و مجاهدان راستین است» (وَ اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۵

(آیه ۱۷۵) - این آیه دنباله آیتی است که در باره غزوه «حمراء الاسد» نازل گردید و در آن می فرماید: «این فقط شیطان است که پیروان خود را (با سخنان و شایعات بی اساس) می ترساند از آنها نترسید و تنها از من بترسید اگر ایمان دارید» (إِنَّمَا ذَلِكُمُ الشَّيْطَانُ يُخَوِّفُ أَوْلِيَاءَهُ فَلَا تَخَافُوهُمْ وَ خَافُونِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

تعبیر از نعیم بن مسعود و یا کاروان عبد القیس به شیطان یا به خاطر این است که عمل آنها به راستی عمل شیطانی بود و یا منظور از شیطان، خود این اشخاص می باشند و این از مواردی است که شیطان بر مصداق انسانی آن گفته شده.

بنابراین معنی آیه چنین است: عمل نعیم بن مسعود و یا کاروان عبد القیس فقط یک عمل شیطانی است که برای ترساندن دوستان شیطان صورت گرفته.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۶

(آیه ۱۷۶) - تسلیت به پیامبر صلی الله علیه و آله در این آیه روی سخن به پیامبر است و به دنبال حادثه دردناک احد خداوند او را تسلیت داده، می گوید: «ای پیامبر! از این که می بینی جمعی در راه کفر بر یکدیگر پیشی می گیرند، و گویا با هم مسابقه گذاشته اند، هیچ گاه غمگین مباش» (وَ لَا يَحْزُنكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ).

«زیرا، آنها هرگز هیچ گونه زیانی به خداوند نمی رسانند» (إِنَّهُمْ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا).

اصولاً نفع و ضرر برای موجوداتی است که وجودشان از خودشان نیست اما خداوند ازلی و ابدی که از هر جهت بی نیاز است کفر و ایمان مردم کوششها و تلاشهای آنها در این راه چه اثری برای خداوند می تواند داشته باشد؟

و اگر می بینی آنها به اراده خود راه کفر را در پیش می گیرند «خدا می خواهد

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۱]

(آنها را در این راه، آزاد بگذارد و چنان به سرعت راه کفر را بپویند) که کمترین بهره ای در آخرت نداشته باشند، بلکه عذاب عظیم در انتظار آنها باشد) «بُرِيدُ اللَّهِ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حِزًّا فِي الْآخِرَةِ وَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ».

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۷

(آیه ۱۷۷)-- در این آیه مطلب را بطور وسیعتر، عنوان کرده و می فرماید: نه تنها افرادی که به سرعت در راه کفر، پیش می روند چنین هستند «بلکه تمام کسانی که به نوعی راه کفر را پیش گرفته اند و ایمان را از دست داده و در مقابل آن، کفر خریداری نموده اند، هرگز به خدا زیان نمی رسانند» و زیان آن، دامنگیر خودشان می شود (إِنَّ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ شَيْئًا).

و در پایان آیه می فرماید: «آنها عذاب دردناکی دارند» (و لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۷۸

(آیه ۱۷۸)-- سنگین بارها! این آیه نیز بحثهای مربوط به حادثه احد و حوادث بعد از آن را تکمیل می کند زیرا، یک جا روی سخن را به پیامبر و در جای دیگر به مؤمنان و در اینجا روی سخن به مشرکان است و در باره سرنوشت شومی که در پیش دارند سخن می گوید، و می فرماید: «گمان نکنند آنهایی که کافر شدند، مهلتی که به ایشان می دهیم برای آنها خوب است» (وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ).

سپس می فرماید: «بلکه مهلت می دهیم تا به گناه و طغیان خود بیفزایند» (إِنَّمَا نُثَمِّلِي لَهُمْ لِيُزِدُوا إِثْمًا).

و در پایان آیه به سرنوشت آنها اشاره کرده می فرماید: «و برای آنها عذاب خوار کننده ای است» (و لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ).

آیه فوق به آنها اخطار می کند که هرگز نباید امکاناتی را که خدا در اختیارشان گذاشته و پیروزیهایی که گاهگاه نصیبشان می شود و آزادی عملی که دارند دلیل بر این بگیرند که افرادی صالح و درستکار هستند و یا نشانه ای از خشنودی خدا نسبت به خودشان فکر کنند.

ضمناً، آیه فوق به این سؤال که در ذهن بسیاری وجود دارد، پاسخ می گوید که چرا جمعی از ستمگران و افراد گنهکار و آلوده این همه غرق نعمتند و مجازات

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

نمی بینند. قرآن می گوید: اینها افراد غیر قابل اصلاحی هستند که طبق سنت آفرینش و اصل آزادی اراده و اختیار به حال خود واگذار شده اند، تا به آخرین مرحله سقوط برسند و مستحق حد اکثر مجازات شوند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۷۹

(آیه ۱۷۹)-- مسلمانان تصفیه می شوند! قبل از حادثه احد موضوع «منافقان» زیاد مطرح نبود، اما بعد از شکست احد و آماده شدن زمینه برای فعالیت منافقان، مسلمانان فهمیدند دشمنانی خطرناکتر دارند و این یکی از نتایج حادثه احد بود.

آیه مورد بحث که آخرین آیه ای است که در اینجا از حادثه احد بحث می کند این حقیقت را به صورت یک قانون کلی بیان نموده و می گوید: «چنین نبود که خداوند مؤمنان را به همان صورت که شما هستید واگذارد (و آنها را تصفیه نکند) مگر آن که ناپاک را از پاک متمایز و جدا سازد» (مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ).

این یک حکم عمومی است که هر کس ادعای ایمان کند به حال خود رها نمی شود بلکه با آزمایشهای پی در پی خداوند، بالاخره اسرار درون او فاش می گردد.

در اینجا ممکن بود سؤالی مطرح شود و آن این که خدا که از اسرار درون همه کس آگاه است چه مانعی دارد که مردم را از وضع آنها آگاه کند و از طریق علم غیب، مؤمن از منافق شناخته شود.

قسمت دوم آیه به این سؤالات پاسخ می گوید که: «هیچ گاه خداوند اسرار پنهانی و علم غیب را در اختیار شما نخواهد گذارد» (وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ).

زیرا آگاهی بر اسرار پنهانی مشکلی را برای مردم حل نمی کند بلکه باعث از هم پاشیدن پیوندهای اجتماعی و از بین رفتن تلاش و کوشش در میان توده مردم می گردد.

و از همه مهمتر این که باید ارزش اشخاص از طریق اعمال آنها روشن گردد.

سپس پیامبران خدا را، از این حکم استثناء کرده و می فرماید: «خداوند هر زمان بخواهد از میان پیامبرانش، کسانی را انتخاب می کند و گوشه ای از «علم غیب»

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۳]

بی پایان خود و اسرار درون مردم را که شناخت آن برای تکمیل رهبری آنها لازم است در اختیار آنان قرار می دهد» (وَ لَكِنَّ اللَّهَ يَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ يَشَاءُ).

منظور از «مشیت» و خواست خدا، همان «اراده آمیخته با حکمت» است یعنی خدا هر کس را شایسته ببیند و حکمتش اقتضا کند، به اسرار غیب آگاه می سازد.

در پایان آیه، خاطر نشان می سازد، اکنون که میدان زندگی میدان آزمایش و جدا سازی پاک از ناپاک و مؤمن از منافق است، پس شما برای این که از این بوته آزمایش، خوب به درآیید «به خدا و پیامبران او ایمان آورید» (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ).

اما تنها به ایمان آوردن اکتفا نمی کند و می فرماید «اگر ایمان بیاورید و تقوا پیشه کنید، اجر و پاداش بزرگ در انتظار شماست» (وَ إِنْ تَوَمَّنُوا وَ تَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۰

(آیه ۱۸۰) - طوق سنگین اسارت! این آیه سرنوشت بخیلان را در روز رستاخیز، توضیح می دهد، همانها که در جمع آوری و حفظ ثروت می کوشند و از انفاق کردن در راه بندگان خدا، خود داری می کنند.

گر چه در آیه، نامی از زکات و حقوق واجب مالی برده نشده، ولی در روایات اهل بیت علیهم السلام و گفتار مفسران، آیه به مانعان زکات تخصیص داده شده است.

آیه می گوید: «افرادی که بخل می ورزند و از آنچه خداوند از فضل خود به آنها داده در راه او نمی دهند، تصور نکنند به سود آنهاست، بلکه این کار به زیان آنها تمام می شود» (وَ لَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ).

«بلکه (بر خلاف تصور آنها) این کار به زیان آنها تمام می شود» (بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ).

سپس سرنوشت آنها را در رستاخیز، چنین توصیف می کند: «به زودی در روز قیامت آنچه (اموالی) را که نسبت به آن بخل ورزیدند، همانند طوقی در گردنشان می افکنند» (سَيَطُوقُونَ مَا بَخَلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

از این جمله استفاده می شود، اموالی که حقوق واجب آن، پرداخت نشده

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۴]

و اجتماع از آن بهره ای نگرفته است و تنها در مسیر هوسهای فردی و گاهی مصارف جنون آمیز به کار گرفته شده و یا بی دلیل روی هم انباشته گردیده، همانند سایر اعمال زشت انسان، در روز رستاخیز طبق قانون «تجسم اعمال» تجسم می یابد. و به صورت عذاب دردناکی در خواهد آمد.

سپس آیه اشاره به یک نکته دیگر می کند، و می گوید: این اموال چه در راه خدا و بندگان او انفاق شود یا نشود بالاخره از صاحبان آن جدا خواهد شد «و خداوند وارث همه میراثهای زمین و آسمان خواهد بود» (وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

اکنون که چنین است چه بهتر که پیش از جدا شدن از آنها، از برکات معنوی آن بهره مند گردند، نه تنها از حسرت و مسؤولیت آن! و در پایان آیه می فرماید: «خدا از اعمال شما آگاه است» (وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ).

بنابراین، اگر بخل بورزید می داند و اگر در راه کمک به جامعه انسانی از آن استفاده کنید آن را نیز می داند و به هر کس پاداش مناسبی خواهد داد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۱

اشاره

(آیه ۱۸۱))

شأن نزول:

این آیه و آیه بعد در باره توبیخ و سرزنش یهود نازل شده است. پیامبر صلی الله علیه و آله نامه ای به یهود «بنی قینقاع» نوشت و در طی آن، آنها را به انجام نماز و پرداخت زکات، و دادن قرض به خدا (منظور از این جمله انفاق در راه خداست که برای تحریک حد اکثر عواطف مردم از آن چنین تعبیر شده است) دعوت نمود.

فرستاده پیامبر صلی الله علیه و آله به خانه ای که مرکز تدریس مذهبی یهودیان بود و بیت المدارس نام داشت وارد شد، و نامه را به دست «فناص» دانشمند بزرگ یهود داد، او پس از مطالعه نامه، با لحن استهزا آمیزی گفت: اگر سخنان شما راست باشد، باید گفت: خدا فقیر است و ما غنی و بی نیاز! زیرا اگر او فقیر نبود، از ما قرض نمی خواست! به علاوه محمد صلی الله علیه و آله معتقد است، خدا شما را از رباخواری نهی کرده، در

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۵]

ص: ۳۴۱۳

حالی که خود او در برابر انفاقها به شما وعده ربا و فرونی می دهد! ولی بعداً «فحاص» انکار کرد چنین سخنانی را گفته باشد در این موقع این دو آیه نازل گشت.

تفسیر:

در این آیه می گوید: «خدا سخن کفرآمیز آنان (یهود) را که گفتند:

خداوند فقیر است و ما غنی هستیم شنید» (لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ).

بنابراین، انکار آنها بیهوده است، سپس می گوید: نه تنها سخنان آنها را می شنویم «بلکه همه آنها را خواهیم نوشت و (همچنین) به قتل رسانیدن پیامبران را به ناحق» می نویسیم (سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ).

ثبت و حفظ اعمال آنها برای این است که روز رستاخیز آن را در برابر آنها قرار می دهیم «و می گوئیم اکنون نتیجه اعمال خود را به صورت عذاب سوزان بچشید» (وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۲

(آیه ۱۸۲) - در این آیه می افزاید: «این عذاب دردناک (که هم اکنون، تلخی آن را می چشید) نتیجه اعمال خود شماست، این شما بودید که به خود ستم کردید، خدا هرگز به کسی ستم نخواهد کرد» (ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيكُمْ وَ أَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ).

اصولاً اگر امثال شما جنایتکاران، مجازات اعمال خود را نبینید و در ردیف نیکوکاران قرار گیرید، این نهایت ظلم است و اگر خدا، چنین نکند «بِظُلَامٍ» (بسیار ظلم کننده) خواهد بود.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۳

اشاره

(آیه ۱۸۳)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد نقل شده: جمعی از بزرگان یهود به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و گفتند: تو ادعا می کنی که خداوند تو را به سوی ما فرستاده و کتابی هم بر تو نازل کرده است، در حالی که خداوند در تورات از ما پیمان گرفته است به کسی که ادعای نبوت کند، ایمان نیاوریم مگر این که برای ما حیوانی را قربانی کند و آتش (صاعقه ای) از آسمان بیاید و آن را بسوزاند اگر تو نیز چنین کنی ما به تو ایمان خواهیم آورد، این دو آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۶]

ص: ۳۴۱۴

بهانه جویی یهود- یهود، برای این که از قبول اسلام، سر باز زنند، بهانه های عجیبی می آوردند از جمله همان است که در شأن نزول، به آن اشاره شد، آنها می گفتند: «خداوند از ما پیمان گرفته که دعوت هیچ پیامبری را نپذیریم، تا برای ما قربانی بیاورد که آتش، آن را بخورد» (الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عٰهَدَ اِلَيْنَا اَلَّا نُوْمِنَ لِرَسُوْلِ حَتّٰى يَأْتِنَا بِقُرْبَانٍ تَاْكُلُهٗ النَّارُ).

سپس می افزاید: در پاسخ این بهانه جوییها به آنها «بگو: گروهی از پیامبران بنی اسرائیل پیش از من آمدند و نشانه های روشنی با خود آوردند و حتی چنین قربانی برای شما آوردند اگر راست می گوئید چرا به آنها ایمان نیاوردید و چرا آنها را کشتید» اشاره به زکریا و یحیی و جمع دیگری از پیامبران بنی اسرائیل است که به دست خود آنان به قتل رسیدند (قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ فَلَمَّ قَتَلْتُمُوهُمْ اِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۴

(آیه ۱۸۴)-- در این آیه خداوند پیامبر خود را دلداری می دهد، می فرماید:

«پس اگر (این بهانه جویان) تو را تکذیب کنند (چیز تازه ای نیست) رسولان پیش از تو (نیز) تکذیب شدند» (فَاِنْ كَذَّبُوْكَ فَقَدْ كَذَّبَ رُسُلٌ مِّنْ قَبْلِكَ).

«در حالی که آن پیامبران، هم نشانه های روشن و معجزات آشکار با خود داشتند» (جَاؤُ بِالْبَيِّنَاتِ). «و هم نوشته های متین و محکم و کتاب روشنی بخش آورده بودند» (وَ الزُّبُرِ وَ الْكِتَابِ الْمُنِيرِ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۵

(آیه ۱۸۵)-- قانون عمومی مرگ! این آیه نخست اشاره به قانونی می کند که حاکم بر تمام موجودات زنده جهان است و می گوید: «تمام زندگان خواه و ناخواه روزی مرگ را خواهند چشید» (كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ).

گر چه بسیاری از مردم مایلند، که فناپذیر بودن خود را فراموش کنند، ولی این واقعیتی است که اگر ما آن را فراموش کنیم، آن هرگز ما را فراموش نخواهد کرد.

سپس می گوید: بعد از زندگی این جهان، مرحله پاداش و کیفر اعمال شروع می شود «و شما پاداش خود را بطور کامل در روز قیامت خواهید گرفت» (وَ اِنَّمَا تُؤَفَّقُونَ اَلْجُورَ كُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۷]

سپس اضافه می کند: «کسانی که از تحت تأثیر جاذبه آتش دوزخ دور شوند و داخل در بهشت گردند، نجات یافته، و محبوب و مطلوب خود را پیدا کرده اند» (فَمَنْ زُحِرَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ).

گویا دوزخ با تمام قدرتش انسانها را به سوی خود جذب می کند، و راستی عواملی که انسان را به سوی آن می کشاند جاذبه عجیبی دارند. آیا هوسهای زود گذر، لذات جنسی نامشروع، مقامها و ثروتهای غیر مباح، برای هر انسانی جاذبه ندارد؟! در جمله بعد بحث گذشته را تکمیل می کند، می گوید: «و زندگی دنیا چیزی جز تمتع و بهره برداری غرورآمیز نیست» (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ).

مهم این است که جهان ماده و لذات آن هدف نهایی انسان قرار نگیرد، و گر نه استفاده از جهان ماده و مواهب آن به عنوان یک وسیله برای نیل به تکامل انسانی، نه تنها نکوهیده نیست، بلکه لازم و ضروری می باشد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۶

اشاره

(آیه ۱۸۶)

شأن نزول:

هنگامی که مسلمانان، از مکه به مدینه مهاجرت نمودند و از خانه و زندگی خود دور شدند مشرکان دست تجاوز به اموال آنها دراز کرده و به تصرف خود در آوردند.

و به هنگامی که به مدینه آمدند، در آنجا گرفتار بدگویی و آزار یهودیان مدینه شدند، مخصوصاً یکی از آنان به نام کعب بن اشرف شاعری بدزبان و کینه توز بود که پیوسته پیامبر و مسلمانان را به وسیله اشعار خود هجو می کرد، حتی زنان و دختران مسلمان را موضوع غزلسرای و عشقبازی خود قرار می داد. خلاصه کار وقاحت را به جایی رسانید که پیامبر صلی الله علیه و آله به ناچار دستور قتل او را صادر کرد، و به دست مسلمانان کشته شد.

تفسیر:

از مقاومت خسته نشوید- این آیه در حقیقت هشدار و آماده باشی است به همه مسلمانان که گمان نکنند حوادث سخت زندگی آنها، پایان یافته و یا مثلاً با کشته شدن کعب بن اشرف، شاعر بدزبان و آشوب طلب، دیگر ناراحتی و زخم زبان از دشمن نخواهند دید، نخست می فرماید: «شما در جان و مالتان

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۸]

مورد آزمایش قرار خواهید گرفت» (لَتَبْلُوَنَّ فِي أَمْوَالِكُمْ وَ أَنْفُسِكُمْ).

در جمله بعد می گوید: «بطور مسلم در آینده از اهل کتاب (یهود و نصاری) و مشرکان سخنان ناراحت کننده فراوانی خواهید شنید» (وَ لَتَسْمَعَنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا).

سپس قرآن به وظیفه ای که مسلمانان در برابر این گونه حوادث سخت و دردناک دارند اشاره کرده و می گوید: «اگر استقامت به خرج دهید، شکیبنا باشید، و تقوی و پرهیزکاری پیشه کنید، این از کارهایی است که (نتیجه آن روشن است و لذا) هر انسان عاقلی باید تصمیم انجام آن را بگیرد» (وَ إِنْ تَصْبِرُوا وَ تَتَّقُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ).

تقارن «صبر» و «تقوا» در آیه گویا اشاره به این است که بعضی افراد در عین استقامت و شکیبایی، زبان به ناشکری و شکایت باز می کنند، ولی مؤمنان واقعی صبر و استقامت را همواره با تقوا می آمیزند، و از این امور دورند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۸۷

(آیه ۱۸۷) - به دنبال ذکر پاره ای از خلفا کاریهای اهل کتاب، این آیه به یکی دیگر از اعمال زشت آنها که مکتوم ساختن حقایق بوده اشاره می کند، و می گوید:

«به یاد آور زمانی را که خداوند از اهل کتاب پیمان گرفت که آیات کتاب را برای مردم آشکار سازید، و هرگز آن را کتمان نکنید» (وَ إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنَهُ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ).

اما با این همه در این پیمان محکم الهی خیانت کردند و حقایق کتب آسمانی را کتمان نمودند و لذا می گوید: «آنها کتاب خدا را پشت سر انداختند» (فَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ).

در جمله بعد اشاره به دنیا پرستی شدید و انحطاط فکری آنها می کند و می گوید: «آنها با این کار تنها بهای ناچیزی به دست آوردند و چه بد متاعی خریدند» (وَ اشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبُئِسَ مَا يَشْتَرُونَ).

آیه فوق گر چه در باره دانشمندان اهل کتاب (یهود و نصاری) وارد شده ولی در حقیقت اختطاری به تمام دانشمندان و علمای مذهبی است که آنها موظفند در

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص: ۳۴۱۷

تبیین و روشن ساختن فرمانهای الهی و معارف دینی بکوشند و خداوند از همه آنها پیمان مؤکدی در این زمینه گرفته است.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۸

اشاره

آیه ۱۸۸

شأن نزول:

نقل کرده اند: جمعی از یهود به هنگامی که آیات کتب آسمانی خویش را تحریف و کتمان می کردند، از این عمل خود بسیار شاد و مسرور بودند، و در عین حال دوست می داشتند که مردم آنها را عالم و دانشمند و حامی دین و وظیفه شناس بدانند، آیه نازل شد و به پندار غلط آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

از خود راضیها- این آیه در پاسخ جمعی از دانشمندان یهود که آیات خدا را تحریف می کردند می فرماید: «گمان مبر آنها که از اعمال (زشت) خود خوشحالند، و دوست دارند، در برابر کار (نیکی) که انجام نداده اند، از آنها تقدیر شود گمان مبر که ایشان از عذاب پروردگار بدورند، و نجات خواهند یافت» بلکه نجات برای کسانی است که از کار بد خود شرمند اند (لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُجِبُونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازِهِ مِنَ الْعَذَابِ).

در پایان آیه می گوید: نه تنها این گونه اشخاص از خود راضی و مغرور اهل نجات نیستند، بلکه «عذاب دردناکی در انتظار آنهاست» (وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۸۹

(آیه ۱۸۹))- در این آیه که بشارتی است برای مؤمنان و تهدیدی است نسبت به کافران، می فرماید: «و حکومت آسمانها و زمین از آن خداست، و خداوند بر همه چیز قادر است» (وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

یعنی، دلیلی ندارد که مؤمنان برای پیشرفت خود از راههای انحرافی وارد شوند، آنها می توانند در پرتو قدرت خداوند با استفاده از طرق مشروع و صحیح به پیشروی خود ادامه دهند.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۰

(آیه ۱۹۰))- روشن ترین راه خداشناسی! آیات قرآن تنها برای خواندن نیست، بلکه برای فهم و درک مردم نازل شده و

تلاوت و خواندن آیات مقدمه ای است، برای اندیشیدن، لذا در آیه مورد بحث اشاره به عظمت آفرینش آسمان و زمین کرده و می گوید: «در آفرینش آسمانها و زمین و آمد و شد شب و روز نشانه های روشنی برای صاحبان خرد و اندیشمندان است»
(إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۳۴۱۸

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۱

(آیه ۱۹۱)) - نقشه دلربا و شگفت انگیز این جهان آنچنان قلوب صاحبان خرد را به خود جذب می کند که در جمیع حالات به یاد پدید آوردنده این نظام و اسرار شگرف آن می باشند لذا آیه شریفه می فرماید: «خردمندان آنها هستند که خدا را در حال ایستادن و نشستن و آنگاه که بر پهلو خوابیده اند یاد می کنند و در اسرار آفرینش آسمانها و زمین می اندیشند» (الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

یعنی همیشه و در همه حال غرق این تفکر حیات بخشند.

لذا خردمندان، با توجه به این حقیقت، این زمزمه را سر می دهند که:

«خداوندا! این (دستگاه با عظمت) را بیهوده، نیافریده ای» و همه روی حکمت و هدف صحیحی آفریده شده (رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا).

در این موقع متوجه مسؤولیتهای خود می شوند، و از خدا تقاضای توفیق انجام آنها را می طلبند، تا از کیفر او در امان باشند و لذا می گویند: «خداوندا! تو منزّه و پاکی ما را از عذاب آتش نگاهدار» (سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ).

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۲

(آیه ۱۹۲)) - «بار الها! هر که را تو (بر اثر اعمالش) به دوزخ افکنی او را خوار و رسوا ساخته ای، و برای افراد ستمگر، یآوری نیست» (رَبَّنَا إِنَّكَ مَن تَدْخِلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ).

از این آیه استفاده می شود که دردناکترین عذاب رستاخیز، همان رسوایی در پیشگاه خدا و بندگان خداست.

سوره آل عمران(۳): آیه ۱۹۳

(آیه ۱۹۳) - صاحبان عقل و خرد، پس از دریافت هدف آفرینش، این نکته را نیز متوجه می شوند، که این راه پرفراز و نشیب را بدون رهبران الهی، هرگز نمی توانند بپیمایند. لذا همواره منتظر شنیدن صدای منادیان ایمان هستند و تا نخستین ندای آنها را بشنوند به سرعت به سوی آنها می شتابند، و با تمام وجود ایمان می آورند و به پیشگاه پروردگار خود عرض می کنند: «بار الها! ما صدای منادی توحید را شنیدیم که ما را دعوت به سوی ایمان به پروردگارمان می کرد، و به

دنبال آن ایمان آوردیم» (رَبَّنَا إِنَّنا سَمِعنا مُنَادِياً يُنَادِى لِلْإِيمانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا).

بار الها! اکنون ما با تمام وجود خود ایمان آوردیم، اما از آنجا که در معرض وزش توفانهای شدید غرایز گوناگون قرار داریم، گاهی لغزشهایی از ما سر می زند و مرتکب گناهانی می شویم، «خداوندا! ما را ببخش و گناهان ما را بپارز و لغزشهای ما را پوشیده دار و ما را با نیکان و در راه و رسم آنان، بمیران» (رَبَّنَا فَاعْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَ كَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَ تَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرارِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۴

(آیه ۱۹۴) - آنها در آخرین مرحله و پس از پیمودن راه توحید و ایمان به رستاخیز و اجابت دعوت پیامبران و انجام وظایف و مسؤولیتهای خویش از خدای خود تقاضا می کنند و می گویند اکنون که ما به پیمان خویش وفا کردیم «بار الها! آنچه را تو به وسیله پیامبرانت به ما وعده فرمودی (و مژده دادی) به ما مرحمت کن، و ما را در روز رستاخیز رسوا مگردان، زیرا تو هر چه را وعده دهی تخلف ناپذیر است» (رَبَّنَا وَ آتِنَا ما وَعَدْتَنَا عَلَى رُسُلِكَ وَ لا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيامَةِ إِنَّكَ لا تُخْلِفُ الْمِيعادَ).

پنج آیه فوق از فرازهای تکان دهنده قرآن است که مجموعه ای از معارف دینی آمیخته با لحن لطیف مناجات و نیایش، در شکل یک نغمه آسمانی می باشد، و در روایات اهل بیت علیهم السلام نیز دستور داده شده که هر کس برای نماز شب بر می خیزد این آیات را تلاوت کند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۵

اشاره

(آیه ۱۹۵)

شأن نزول:

این آیه دنباله آیات پیشین در باره صاحبان عقل و خرد، و نتیجه اعمال آنها می باشد و در مورد نزول آن نقل شده که: «ام سلمه» (یکی از همسران رسول خدا) خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: در قرآن از جهاد و هجرت و فداکاری مردان، فراوان بحث شده آیا زنان هم در این قسمت سهمی دارند؟ آیه نازل شد و به این سؤال پاسخ گفت.

تفسیر:

نتیجه برنامه خردمندان - در پنج آیه گذشته، فشرده ای از ایمان و برنامه های عملی و درخواستهای صاحبان فکر و خرد و نیایشهای آنها بیان شد در این آیه می فرماید: «پروردگارشان و بلافاصله درخواستهای آنها را اجابت می کند» (فَأَسْتَجابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص: ۳۴۲۰

و برای این که اشتباه نشود و ارتباط پیروزی و نجات آدمی با اعمال و کردار او قطع نگردد بلافاصله می فرماید: «من هرگز عمل هیچ عمل کننده ای از شما را ضایع نمی کنم» (أَنْتِي لَا أُضِيعُ عَمَلًا عَامِلٍ مِنْكُمْ).

سپس برای این که تصور نشود که این وعده الهی اختصاص به دسته معینی دارد صریحا می فرماید: «این عمل کننده خواه مرد باشد یا زن، تفاوتی نمی کند» (مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى).

از اینجا روشن می شود این که پاره ای از افراد بی اطلاع گاهی اسلام را متهم می کنند که اسلام دین مردهاست نه زنها، چه اندازه از حقیقت دور است! زیرا همه شما در آفرینش به یکدیگر بستگی دارید «بعضی از شما از بعضی دیگر تولد یافته اید» زنان از مردان و مردان از زنان (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ).

در جمله بعد چنین نتیجه گیری می کند، می فرماید: «آنها که در راه خدا هجرت کردند، و از خانه های خود بیرون رانده شدند، و در راه من آزار دیدند، و جنگ کردند و کشته شدند، به یقین گناهانشان را می بخشم» (فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَ أُذُوا فِي سَبِيلِي وَ قَاتَلُوا وَ قُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ).

سپس می فرماید: علاوه بر این که گناهان آنها را می بخشم، بطور مسلم «آنها را در بهشتی جای می دهم که از زیر درختان آن، نهرها در جریان است و مملو از انواع نعمتهاست» (وَ لَأُدْخِلَنَّهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

«این پاداشی است که به پاس فداکاری آنها از ناحیه خداوند، به آنها داده می شود و بهترین پاداشها و اجرها در نزد پروردگار است» (ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ).

اشاره به این که پاداشهای الهی برای مردم این جهان بطور کامل قابل توصیف نیست همین اندازه باید بدانند که از هر پاداشی بالاتر است.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۶

اشاره

(آیه ۱۹۶)

شأن نزول:

بسیاری از مشرکان مکه و یهودیان مدینه تجارت پیشه بودند، و در ناز و نعمت به سر می بردند در حالی که مسلمانان در آن زمان به خاطر شرایط خاص زندگی و از جمله مسأله مهاجرت از مکه به مدینه و محاصره

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۳]

اقتصادی از ناحیه دشمنان نیرومند، از نظر وضع مادی بسیار در زحمت بودند، و به عسرت زندگی می کردند، مقایسه این دو حالت این سؤال را برای بعضی طرح کرده بود که چرا افراد بی ایمان این چنین در ناز و نعمتند، اما افراد با ایمان در رنج و عذاب و فقر و پریشانی زندگی می کنند؟ آیه نازل شد و به این سؤال پاسخ گفت.

تفسیر:

یک سؤال ناراحت کننده- سؤالی که در شأن نزول بالا برای جمعی از مسلمانان عصر پیامبر، مطرح بود یک سؤال عمومی و همگانی برای بسیاری از مردم در هر عصر و زمان است، آنها غالباً زندگی مرفه و پرناز و نعمت گردنکشان فراغه و افراد بی بندوبار را، با زندگی پرمشقت جمعی از افراد با ایمان مقایسه می کنند، و گاهی این موضوع در افراد سست ایمان ایجاد شک و تردید می کند.

این سؤال اگر به دقت بررسی شود پاسخهای روشنی دارد که آیه مورد بحث به بعضی از آنها اشاره کرده است، می گوید: «رفت و آمد پیروزمندان کافران در شهرهای مختلف هرگز تو را نفریبند» (لَا يُعْرَضُونَكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي الْبِلَادِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۷

(آیه ۱۹۷)- در این آیه می فرماید: «این پیروزیها و درآمدهای مادی بی قید و شرط، پیروزیهای زود گذر و اندکند» (مَتَاعٌ قَلِيلٌ).

یعنی: پیروزیهای طغیانگران و ستمکاران ابعاد محدودی دارد، همانطور که محرومیتها و ناراحتیهای بسیاری از افراد با ایمان نیز محدود است.

سپس اضافه می کند: «به دنبال این پیروزیها عواقب شوم و مسؤولیتهای آن دامان آنها را خواهد گرفت و جایگاهشان دوزخ است چه جایگاه بد و آرامگاه نامناسبی» (ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمِهَادُ).

بنابراین نمی توان حال این دو را با هم مقایسه کرد، زیرا افراد بی ایمان از هر طریقی خواه مشروع یا نامشروع و حتی با مکیدن خون بی نوایان برای خود ثروت اندوزی می کنند در حالی که مؤمنان برای رعایت اصول حق و عدالت محدودیتهایی دارند و باید هم داشته باشند.

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۸

(آیه ۱۹۸)- در آیه قبل سرانجام افراد بی ایمان تشریح شده بود، و در این آیه پایان کار پرهیزکاران بیان می گردد، می فرماید: «ولی آنها که پرهیزکاری پیشه

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۴]

کردند (و برای رسیدن به سرمایه های مادی موازین حق و عدالت را در نظر گرفتند، و یا به خاطر ایمان به خدا از وطنهای خود آواره شدند و در محاصره اجتماعی و اقتصادی قرار گرفتند) در برابر این مشکلات، خداوند باغهایی از بهشت در اختیار آنان می گذارد که نهرهای آب از زیر درختان آن جاری است و جاودانه در آن می مانند» (لِکِنِ الدِّینَ اتَّقُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا).

سپس می افزاید: «باغهای بهشت با آن همه مواهب مادی نخستین وسیله پذیرایی از پرهیزکاران می باشد» (نُزُلًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ).

و اما پذیرایی مهم و عالتر همان نعمتهای روحانی و معنوی است که در پایان آیه به آن اشاره شده، می فرماید: «آنچه نزد خداست برای نیکان بهتر است» (وَ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ).

سوره آل عمران (۳): آیه ۱۹۹

اشاره

(آیه ۱۹۹)

شان نزول:

در سال نهم هجری در ماه رجب نجاشی وفات یافت، خبر درگذشت او با یک الهام در همان روز به پیامبر رسید، پیامبر به مسلمانان فرمود: حاضر شوید تا به پاس خدماتی که در حق مسلمانان کرده است بر او نماز گذاریم، آنگاه به قبرستان بقیع آمد و از دور بر او نماز گذاشت. بعضی از منافقان گفتند: محمد صلی الله علیه و آله بر مردی کافری که هرگز او را ندیده است نماز می گذارد، و حال آن که آیین او را نپذیرفته است آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

این آیه در باره مؤمنان اهل کتاب است، و سخن از اقلیتی به میان می آورد که دعوت پیغمبر را اجابت کردند، و برای آنها پنج صفت ممتاز بیان می کند: ۱- «و از اهل کتاب کسانی هستند که (از جان و دل) به خدا ایمان می آورند» (وَ إِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ).

۲- «آنها به قرآن و آنچه بر شما مسلمانان نازل شده است، ایمان می آورند» (وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ).

۳- ایمان آنها به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در حقیقت از ایمان واقعی به کتاب آسمانی خودشان و بشاراتی که در آن آمده است سرچشمه می گیرد بنابراین: «آنها به آنچه بر خودشان نازل شده نیز ایمان دارند» (وَ مَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص: ۳۴۲۳

۴- «آنها در برابر فرمان خدا تسلیم و خاضعند» (خَاشِعِينَ لِلَّهِ).

و همین خضوع آنهاست که انگیزه ایمان واقعی شده و میان آنها و تعصبات جاهلانه، جدایی افکنده است.

۵- «آنها هرگز آیات الهی را به بهای ناچیز نمی فروشند» (لَا يَشْتَرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا).

با داشتن آن برنامه روشن و زنده و صفات عالی انسانی «اینها پاداش خود را نزد پروردگار خواهند داشت» (أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ).

در پایان آیه می فرماید: «خداوند به سرعت حساب بندگان را رسیدگی می کند» (إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

بنابراین، نه نیکوکاران برای دریافت پاداش خود گرفتار مشکلی می شوند و نه مجازات بدکاران به تأخیر می افتد.

سوره آل عمران (۳): آیه ۲۰۰

(آیه ۲۰۰) - این آیه آخرین آیه سوره آل عمران و محتوی یک برنامه جامع چهار ماده ای که ضامن سر بلندی و پیروزی مسلمین است، می باشد.

۱- نخست روی سخن را به همه مؤمنان کرده و به اولین ماده این برنامه اشاره می کند و می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! در برابر حوادث ایستادگی کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا).

صبر و استقامت در برابر مشکلات و هوسها و حوادث، در حقیقت ریشه اصلی هر گونه پیروزی مادی و معنوی را تشکیل می دهد.

۲- در مرحله دوم قرآن به افراد با ایمان دستور به استقامت در برابر دشمن می دهد و می فرماید: «و در برابر دشمنان نیز استقامت به خرج دهید» (وَ صَابِرُوا).

۳- در جمله بعد به مسلمانان دستور آماده باش در برابر دشمن و مراقبت دائم از مرزها و سرحدات کشورهای اسلامی می دهد و می فرماید: «از مرزهای خود، مراقبت به عمل آورید» (وَ رَابِطُوا).

این دستور به خاطر آن است که مسلمانان هرگز گرفتار حملات غافلگیرانه دشمن نشوند. و در برابر حملات شیطان و هوسهای سرکش همیشه آماده و مراقب باشند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

۴- بالاخره در آخرین دستور که همچون چتری بر همه دستوره‌های سابق سایه می افکند، می فرماید: «و از خدا بپرهیزید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ).

سپس می گوید: «شاید رستگار شوید» (لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

یعنی شما در سایه به کار بستن این چهار دستور، می توانید رستگار شوید و با تخلف از آنها راهی به سوی رستگاری نخواهید داشت.

به هر حال اگر روح استقامت و پایداری در مسلمانان زنده شود، اگر در برابر افزایش تلاش و کوشش دشمنان، مسلمانان تلاش و کوشش بیشتری از خود نشان دهند و پیوسته از مرزهای جغرافیایی و عقیده ای خود مراقبت نمایند و علاوه بر همه اینها با تقوای فردی و اجتماعی، گناه و فساد را از جامعه خود دور کنند پیروزی آنها تضمین خواهد شد.

پایان سوره آل عمران

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۷]

ص: ۳۴۲۵

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۳۴۲۶

اشاره

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۱۷۶ آیه است.

سوره نساء از نظر ترتیب نزول، بعد از سوره «ممتحنه» قرار دارد.

زیرا می دانیم ترتیب کنونی سوره های قرآن مطابق ترتیب نزول سوره ها نیست.

همچنین از نظر تعداد کلمات و حروف، این سوره طولانی ترین سوره های قرآن بعد از سوره «بقره» می باشد و نظر به این که بحثهای فراوانی در مورد احکام و حقوق زنان در آن آمده، به سوره «نساء» نامیده شده است.

محتوای سوره:

بحثهای مختلف این سوره عبارتند از:

۱- دعوت به ایمان و عدالت و قطع رابطه دوستانه با دشمنان سرسخت.

۲- قسمتی از سرگذشت پیشینیان برای آشنایی به سرنوشت جامعه های ناسالم.

۳- حمایت از نیازمندان، مانند یتیمان.

۴- قانون ارث بر اساس یک روش طبیعی و عادلانه.

۵- قوانین مربوط به ازدواج و برنامه هایی برای حفظ عفت عمومی.

۶- قوانین کلی برای حفظ اموال عمومی.

۷- معرفی دشمنان جامعه اسلامی و بیدارباش به مسلمانان در برابر آنها.

۸- حکومت اسلامی و لزوم اطاعت از رهبر چنین حکومتی.

۹- اهمیت هجرت و موارد لزوم آن.

فضیلت تلاوت این سوره:

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله طبق روایتی فرمود: «هر کس

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

ص: ۳۴۲۷

سوره نساء را بخواند، گویا به اندازه هر مسلمانی که طبق مفاد این سوره ارث می برد، در راه خدا انفاق کرده است و همچنین پاداش کسی را که برده ای را آزاد کرده به او می دهند».

بدیهی است در این روایت و در تمام روایات مشابه آن، منظور تنها خواندن آیات نیست بلکه خواندن، مقدمه ای است برای فهم و درک، و آن نیز به نوبه خود مقدمه ای است برای پیاده ساختن آن در زندگی فردی و اجتماعی.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره نساء (۴): آیه ۱

(آیه ۱) - مبارزه با تبعیضها! روی سخن در نخستین آیه این سوره به تمام افراد انسان است و آنها را دعوت به تقوی و پرهیزکاری می کند و می فرماید: «ای مردم از پروردگارتان پرهیزید» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُم).

سپس برای معرفی خدایی که نظارت بر تمام اعمال انسان دارد به یکی از صفات او اشاره می کند که ریشه وحدت اجتماعی بشر است «آن خدایی که همه شما را از یک انسان پدید آورد» (الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ).

«نَفْسٍ وَاحِدَةٍ» اشاره به نخستین انسانی است که قرآن او را به نام آدم پدر انسانهای امروز معرفی کرده و تعبیر «بنی آدم» در آیات قرآن نیز اشاره به همین است.

سپس در جمله بعد می گوید: «همسر آدم را از او آفرید» (وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا).

و معنی آن این است که همسر آدم را از جنس او قرار داد نه از اعضای بدن او و طبق روایتی از امام باقر علیه السلام، خلقت حوّا از یکی از دنده های آدم شدیداً تکذیب شده و تصریح شده که حوّا از باقیمانده خاک آدم آفریده شده است.

سپس در جمله بعد می فرماید: «خداوند از آدم و همسرش، مردان و زنان فراوانی به وجود آورد» (وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَ نِسَاءً).

از این تعبیر استفاده می شود که تکثیر نسل فرزندان آدم تنها از طریق آدم و همسرش صورت گرفته است و موجود دیگری در آن دخالت نداشته است.

سپس به خاطر اهمیتی که تقوا در ساختن زیر بنای یک جامعه سالم دارد

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۰]

مجددا در ذیل آیه مردم را به پرهیزکاری و تقوا دعوت می کند و می فرماید: «از خدایی پرهیزید که در نظر شما عظمت دارد و به هنگامی که می خواهید چیزی از دیگری طلب کنید نام او را می برید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسْأَلُونَ بِهِ).

و اضافه می کند: «از خویشاوندان خود و (قطع پیوند آنها) پرهیزید» (وَ الْأَرْحَامَ).

ذکر این موضوع در اینجا نشانه اهمیت فوق العاده ای است که قرآن برای صله رحم قائل است.

در پایان آیه می افزاید: «خداوند مراقب شماست» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا).

و تمام اعمال و نیات شما را می بیند و در ضمن نگاهبان شما در برابر حوادث است.

سوره نساء (۴): آیه ۲

اشاره

(آیه ۲)

شأن نزول:

شخصی از قبیله «بنی غطفان» برادر ثروتمندی داشت که از دنیا رفت، و او به عنوان سرپرستی از یتیمان برادر، اموال او را به تصرف در آورد، و هنگامی که برادرزاده به حدّ رشد رسید، از دادن حق او امتناع ورزید، موضوع را به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردند، آیه نازل گردید، و مرد غاصب بر اثر شنیدن آن توبه کرد و اموال را به صاحبش بازگرداند و گفت: اعوذ بالله من الحوب الكبير: «به خدا پناه می برم از این که آلوده به گناه بزرگی شوم».

تفسیر:

خیانت در اموال یتیمان ممنوع- در هر اجتماعی بر اثر حوادث گوناگون پدرانی از دنیا می روند و فرزندان صغیری از آنها باقی می مانند.

در این آیه سه دستور مهم در باره اموال یتیمان داده شده است.

۱- نخست دستور می دهد که: «اموال یتیمان را (به هنگامی که رشد پیدا کنند) به آنها بدهید» (وَ اتُّوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ).

یعنی، تصرف شما در این اموال تنها به عنوان امین و ناظر است نه مالک.

۲- دستور بعد برای جلوگیری از حیف و میلهایی است، که گاهی سرپرستهای یتیمان به بهانه این که تبدیل کردن مال به نفع یتیم است یا تفاوتی با هم ندارد، و یا اگر بماند ضایع می شود، اموال خوب و زبده یتیمان را بر می داشتند

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۳۴۲۹

و اموال بد و نامرغوب خود را به جای آن می گذاشتند قرآن می گوید: «و هیچ گاه اموال پاکیزه آنها را با اموال ناپاک و پست خود تبدیل نکنید» (وَ لَا تَتَّبِعُوا الْخَيْثَ بِالْطَّيِّبِ).

۳- «و اموال آنها را با اموال خود نخورید» (وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ).

یعنی، اموال یتیمان را با اموال خود مخلوط نکنید بطوری که نتیجه اش تملک همه باشد، و یا این که اموال بد خود را با اموال خوب آنها مخلوط نسازید که نتیجه اش پایمال شدن حق یتیمان باشد.

در پایان آیه، برای تأکید و اثبات اهمیت موضوع می فرماید: «این گونه تعدی و تجاوز به اموال یتیمان، گناه بزرگی است» (إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا)

سوره نساء (۴): آیه ۳

اشاره

(آیه ۳)

شأن نزول:

قبل از اسلام معمول بود که بسیاری از مردم حجاز، دختران یتیم را به عنوان تکفل و سرپرستی به خانه خود می بردند، و بعد با آنها ازدواج کرده و اموال آنها را هم تملک می کردند، و چون همه کار، دست آنها بود حتی مهریه آنها را کمتر از معمول قرار می دادند، و هنگامی که کمترین ناراحتی از آنها پیدا می کردند به آسانی آنها را رها می ساختند.

در این هنگام آیه نازل شد و به سرپرستان ایتم دستور داد در صورتی با دختران یتیم ازدواج کنند که عدالت را بطور کامل در باره آنها رعایت نمایند.

تفسیر:

در این آیه اشاره به یکی دیگر از حقوق یتیمان می کند و می فرماید:

«اگر می ترسید به هنگام ازدواج با دختران یتیم رعایت حق و عدالت را در باره حقوق زوجیت و اموال آنان ننمایید از ازدواج با آنها چشم پوشید و به سراغ زنان دیگر بروید» (وَ إِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ).

سپس می فرماید: «از آنها دو نفر یا سه نفر یا چهار نفر به همسری خود انتخاب کنید» (مَثْنَىٰ وَ ثَلَاثَ وَ رُبَاعَ).

سپس بلافاصله می گوید: این در صورت حفظ عدالت کامل است «اما اگر می ترسید عدالت را (در مورد همسران متعدد) رعایت ننمایید تنها به یک همسر اکتفا کنید» تا از ظلم و ستم بر دیگران بر کنار باشید (فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۲]

ص: ۳۴۳۰

«و یا (به جای انتخاب همسر دوم) از کنیزی که مال شما است استفاده کنید» زیرا شرایط آنها سبکتر است، اگر چه آنها نیز باید از حقوق حقه خود برخوردار باشند (أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

«این کار (انتخاب یک همسر و یا انتخاب کنیز) از ظلم و ستم و انحراف از عدالت، بهتر جلوگیری می کند» (ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا).

در باره عدالت همسران، آنچه مرد موظف به آن است رعایت عدالت در جنبه های عملی و خارجی است چه این که عدالت در محبت های قلبی خارج از قدرت انسان است (۱).

سوره نساء (۴): آیه ۴

اشاره

(آیه ۴) - مهر زنان! به دنبال بحثی که در آیه گذشته در باره انتخاب همسر بود، در این آیه اشاره به یکی از حقوق مسلم زنان می کند و تأکید می نماید که: مهر زنان را بطور کامل به عنوان یک عطیه (الهی) بپردازید» (وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً).

سپس در ذیل آیه برای احترام گذاردن به احساسات طرفین و محکم شدن پیوندهای قلبی و جلب عواطف می گوید: «اگر زنان با رضایت کامل خواستند مقداری از مهر خود را ببخشند برای شما حلال و گواراست» (فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا).

تا در محیط زندگی زناشویی تنها قانون و مقررات خشک حکومت نکنند، بلکه به موازات آن عاطفه و محبت نیز حکمفرما باشد.

«مهر» یک پشتوانه اجتماعی برای زن -

در عصر جاهلیت نظر به این که برای زنان ارزشی قائل نبودند، غالباً مهر را که حق مسلم زن بود در اختیار اولیای او قرار می دادند، و آن را ملک مسلم آنها می دانستند، گاهی نیز مهر یک زن را ازدواج زن دیگری قرار می دادند، اسلام بر تمام این رسوم ظالمانه خط بطلان کشید و مهر را به عنوان یک حق مسلم به زن اختصاص داد.

و اگر بعضی برای «مهر» تفسیر غلطی کرده اند و آن را یک نوع «بهای زن» پنداشته اند ارتباط به قوانین اسلام ندارد، زیرا در اسلام «مهر» به هیچ وجه جنبه بها

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۳]

۱- بحث جالبی که پیرامون «تعدد همسر» در ذیل همین آیه در «تفسیر نمونه» آمده، مطالعه فرمایید.

و قیمت کالا ندارد، و بهترین دلیل آن همان صیغه ازدواج است که در آن رسماً «مرد» و «زن» به عنوان دو رکن اساسی پیمان ازدواج به حساب آمده اند و مهر یک چیز اضافی و در حاشیه قرار گرفته است به همین دلیل اگر در صیغه عقد اسمی از مهر نبرند، عقد باطل نیست، در حالی که اگر در خرید و فروش و معاملات اسمی از قیمت برده نشود مسلماً باطل خواهد بود.

سوره نساء (۴): آیه ۵

(آیه ۵) - سفیه کیست؟ به دنبال بحثی که در آیات پیش در باره یتیمان گذشت این آیه و آیه بعد، آن را تکمیل می کند، و می فرماید: «اموال و ثروتهای خود را به دست افراد سفیه نسپارید» (وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ). و بگذارید در مسائل اقتصادی رشد پیدا کنند تا اموال شما در معرض مخاطره و تلف قرار نگیرد.

منظور از «سفاهت» در این جمله، عدم رشد کافی در خصوص امور مالی است بطوری که شخص نتواند سرپرستی اموال خود را به عهده گیرد و در مبادلات، منافع خود را تأمین نماید.

در جمله بعد قرآن تعبیر جالبی در باره اموال و ثروتها کرده و می گوید: «این سرمایه های شما که قوام زندگانی و اجتماع شما به آن است و بدون آن نمی توانید کمر راست کنید» به دست سفیهان و اسرافکاران نسپارید (الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا).

از این تعبیر به خوبی اهمیتی را که اسلام برای مسائل مالی و اقتصادی قائل است روشن می شود، و به عکس آنچه در انجیل کنونی (۱) می خوانیم که «شخص پولدار هرگز وارد ملکوت آسمانها نمی شود» اسلام می گوید ملتی که فقیر باشد هرگز نمی تواند کمر راست کند و عجب این است که آنها با آن تعلیمات غلط به کجا رسیده اند و ما با این تعلیمات عالی در چه مرحله ای سیر می کنیم! در پایان آیه دو دستور مهم در باره یتیمان می دهد نخست این که «خوراک و پوشاک آنها را از طریق اموالشان تأمین کنید» (وَأَرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ).

تا با آبرومندی بزرگ شوند و به حد بلوغ برسند.

دیگر این که: «با یتیمان بطور شایسته سخن گوید» (وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۴]

ص: ۳۴۳۲

یعنی، با عبارات و سخنان دلنشین و شایسته هم کمبود روانی آنها را برطرف سازید و هم به «رشد عقلی» آنها کمک کنید تا به موقع بلوغ از رشد عقلی کافی برخوردار باشند، و به این ترتیب برنامه سازندگی شخصیت آنها نیز جزء وظایف سرپرستان خواهد بود.

سوره نساء (۴): آیه ۶

(آیه ۶) - در این آیه دستور دیگری در باره یتیمان و سرنوشت اموال آنها داده و می فرماید: «یتیمان را بیازمایید تا هنگامی که به حد بلوغ برسند» (وَ ابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ).

«و اگر در این موقع در آنها رشد (کافی) برای اداره اموال خود یافتید، اموالشان را به آنها بازگردانید» (فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ).

سپس بار دیگر به سرپرستان تأکید می کند، می گوید: «و پیش از آن که بزرگ شوند اموالشان را از روی اسراف نخورید» (وَ لَا تَأْكُلُوا إِسْرَافًا وَ بَدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا).

و دیگر این که: «سرپرستان ایتم اگر متمکن و ثروتمندند نباید به هیچ عنوانی از اموال ایتم استفاده کنند و اگر فقیر و نادار باشند تنها می توانند (در برابر زحماتی که به خاطر حفظ اموال یتیم متحمل می شوند) با رعایت عدالت و انصاف، حق الزحمه خود را از اموال آنها بردارند» (وَ مَنْ كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْعِفْ وَ مَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ).

سپس به آخرین حکم در باره اولیاء ایتم اشاره کرده، می فرماید: «هنگامی که می خواهید اموال آنها را به دست آنها بسپارید گواه بگیرید» تا جای اتهام و نزاع و گفتگو باقی نماند» (فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهَدُوا عَلَيْهِمْ).

در پایان آیه می فرماید: اما بدانید که حساب کننده واقعی خداست و مهمتر از هر چیز این است که حساب شما نزد او روشن باشد، اوست که اگر خیانتی از شما سرزند و بر گواهان مخفی بماند به حساب آن رسیدگی خواهد کرد «و خداوند برای محاسبه کافی است» (وَ كَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا).

سوره نساء (۴): آیه ۷

اشاره

(آیه ۷)

شأن نزول:

در عصر جاهلیت عرب، رسم چنین بود که تنها مردان را وارث می شناختند، و زنان و کودکان را از ارث محروم می ساختند و

ثروت میت را

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۵]

ص: ۳۴۳۳

(در صورتی که مرد نزدیکی نبود) در میان مردان دورتر قسمت می کردند، تا این که یکی از انصار به نام «اوس بن ثابت» از دنیا رفت، عموزاده های وی اموال او را میان خود تقسیم کردند، و به همسر و فرزندان خردسال او چیزی ندادند، همسر او به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت کرد.

در این موقع آیه نازل شد و پیامبر آنها را خواست و دستور داد در اموال مزبور، هیچ گونه دخالت نکنند و آن را برای بازماندگان درجه اول او بگذارند.

تفسیر:

گام دیگری برای حفظ حقوق زن- اعراب با رسم غلط و ظالمانه ای که داشتند زنان و فرزندان خردسال را از حق ارث محروم می ساختند، آیه مورد بحث روی این قانون غلط خط بطلان کشیده، می فرماید: «مردان از اموالی که پدر و مادر و نزدیکان به جای می گذارند سهمی دارند و زنان نیز از آنچه پدر و مادر و خویشاوندان می گذارند سهمی، خواه آن مال کم باشد یا زیاد» (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ). بنابراین، هیچ یک حق ندارد سهم دیگری را غصب کند.

سپس در پایان آیه برای تأکید مطلب می فرماید: «این سهمی است تعیین شده و لازم الاداء» تا هیچ گونه تردید در این بحث باقی نماند (نَصِيبًا مَّفْرُوضًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸

(آیه ۸) - یک حکم اخلاقی! این آیه مسلماً بعد از قانون تقسیم ارث، نازل شده، زیرا می گوید: «هرگاه در مجلس تقسیم ارث، خویشاوندان و یتیمان و مستمندان حاضر شدند چیزی از آن به آنها بدهید» (وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ).

کلمه «یتامی» و «مساکین» اگر چه بطور مطلق ذکر شده ولی منظور از آن ایتم و نیازمندان فامیل است.

در پایان آیه دستور می دهد که «به این دسته از محرومان، با زبان خوب و طرز شایسته صحبت کنید» (وَ قُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا).

سوره نساء (۴): آیه ۹

(آیه ۹) - جلب عواطف به سوی یتیمان! قرآن برای برانگیختن عواطف مردم در برابر وضع یتیمان اشاره به حقیقتی می کند که گاهی مردم از آن غافل

می شوند، می فرماید: «کسانی که اگر فرزندان ناتوانی از خود به یادگار بگذارند از آینده آنان می ترسند باید (از ستم در باره یتیمان مردم) بترسند» (وَ لِيُخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوْا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ).

اصولاً مسائل اجتماعی همواره به شکل یک سنت از امروز به فردا، و از فردا به آینده دوردست سرایت می کند. بنابراین، آنها که اساس ظلم و ستم بر ایتام را در اجتماع می گذارند بالاخره روزی این بدعت غلط، دامان فرزندان خود آنها را خواهد گرفت.

در پایان آیه می فرماید: «اکنون که چنین است باید سرپرستان ایتام، از مخالفت با احکام خدا بپرهیزند و با یتیمان، با زبان ملایم و عباراتی سرشار از عواطف انسانی سخن بگویند» (فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَ يُقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا).

تا ناراحتی درونی و زخمهای قلب آنها به این وسیله التیام یابد.

این دستور عالی اسلامی اشاره به یک نکته روانی در مورد پرورش یتیمان می کند و آن این است که: نیازمندی کودک یتیم، منحصر به خوراک و پوشاک نیست، بلکه باید علاوه بر مراقبتهای جسمی از نظر تمایلات روانی نیز اشباع شود و گر نه کودکی سنگدل، شکست خورده، فاقد شخصیت و خطرناک به عمل خواهد آمد.

سوره نساء (۴): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - چهره باطنی اعمال ما! در آغاز این سوره تعبیر شدیدی پیرامون تصرفهای ناروا در اموال یتیمان دیده می شود که صریحترین آنها آیه مورد بحث است. می گوید: «کسانی که اموال یتیمان را به ناحق تصرف می کنند (در حقیقت) در شکمشان تنها آتش می خورند» (إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا).

سپس در پایان آیه می گوید: علاوه بر این که آنها در همین جهان در واقع آتش می خورند «به زودی در جهان دیگر داخل در آتش برافروخته ای می شوند» که آنها را به شدت می سوزاند (وَ سَيَصْلُونَ سَعِيرًا).

از این آیه استفاده می شود که اعمال ما علاوه بر چهره ظاهری خود، یک چهره واقعی نیز دارد که در این جهان از نظر ما پنهان است اما این چهره های درونی در جهان دیگر ظاهر می شوند و مسأله «تجسس اعمال» را تشکیل می دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]

اشاره

آیه ۱۱

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد، از «جابر بن عبد الله» نقل شده که می گوید: بیمار شده بودم، پیامبر صلی الله علیه و آله از من عیادت کرد، من بی هوش بودم، پیامبر صلی الله علیه و آله آبی خواست و با مقداری از آن وضو گرفت، و بقیه را بر من پاشید، من به هوش آمدم، عرض کردم ای رسول خدا! تکلیف اموال من بعد از من چه خواهد شد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله خاموش گشت، چیزی نگذشت که آیه نازل گردید و سهم وراثت در آن تعیین شد.

تفسیر:

اشاره

سهام ارث- در این آیه حکم طبقه اول و وارثان (فرزندان و پدران و مادران) بیان شده است.

در جمله نخست می گوید: «خداوند به شما در باره فرزندان سفارش می کند که برای پسران دو برابر سهم دختران قائل شوید» (يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ).

و این یک نوع تأکید روی ارث بردن دختران و مبارزه با سنتهای جاهلی است که آنها را بکلی محروم می کردند.

سپس می فرماید: «اگر فرزندان میت، منحصرأ دو دختر یا بیشتر باشند دو ثلث مال از آن آنهاست» (فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ).

«ولی اگر تنها یک دختر بوده باشد نصف مجموع مال از آن اوست» (وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ).

اما میراث پدران و مادران که آنها نیز جزء طبقه اول و هم ردیف فرزندان می باشند، سه حالت دارد.

حالت اول: «شخص متوفی، فرزند یا فرزندی داشته باشد که در این صورت برای پدر و مادر او هر کدام یک ششم میراث است» (وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُّسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ).

حالت دوم: «فرزندی در میان نباشد و وارث، تنها پدر و مادر او باشند در این صورت سهم مادر یک سوم مجموع مال و بقیه

از آن پدر است» (فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

ص: ۳۴۳۶

حالت سوم: این است که وارث تنها پدر و مادر باشند و فرزندی در کار نباشد، «ولی شخص متوفی برادرانی (از طرف پدر و مادر، یا تنها از طرف پدر) داشته باشد، در این صورت سهم مادر از یک سوم به یک ششم تنزل می یابد و پنج ششم باقیمانده برای پدر است» (فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ الشُّدُسُ).

در واقع برادران با این که ارث نمی برند، مانع مقدار اضافی ارث مادر می شوند و به همین جهت آنها را «حاجب» می نامند. سپس قرآن می گوید: «همه اینها بعد از انجام وصیتی است که او (میت) کرده است و بعد از ادای دین است» بنابراین، اگر وصیتی کرده یا دیونی دارد باید نخست به آنها عمل کرد (مَنْ بَعْدَ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ). البته انسان فقط می تواند در باره یک سوم از مال خود وصیت کند و اگر بیش از آن وصیت کند صحیح نیست مگر این که ورثه اجازه دهند.

و در جمله بعد می فرماید: «شما نمی دانید پدران و فرزندان کدما میک بیشتر به نفع شما هستند» (أَبَاؤُكُمْ وَ أُمَّهَاتُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا).

و در پایان آیه می فرماید: «این قانونی است که از طرف خدا فرض و واجب شده و او دانا و حکیم است» (فَرِيضَةٌ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا).

این جمله برای تأکید مطالب گذشته است، تا جای هیچ گونه چانه زدن برای مردم در باره قوانین مربوط به سهام ارث باقی نماند.

چرا ارث مرد دو برابر زن می باشد؟

با مراجعه به آثار اسلامی به این نکته پی می بریم که این سؤال از همان آغاز اسلام در اذهان مردم بوده و گاه بیگانه از پیشوایان اسلام در این زمینه پرسشهایی می کردند از جمله از امام علی بن موسی الرضا علیه السلام نقل شده که در پاسخ این سؤال فرمود: «این که سهم زنان از میراث نصف سهم مردان است به خاطر آن است که زن هنگامی که ازدواج می کند چیزی (مهر) می گیرد و مرد ناچار است چیزی بدهد، به علاوه هزینه زندگی زنان بر دوش مردان است، در حالی که زن در برابر هزینه زندگی مرد و خودش مسؤولیتی ندارد».

سوره نساء (۴): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - سهم ارث همسران از یکدیگر! در این آیه چگونگی ارث زن

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۹]

و شوهر از یکدیگر توضیح داده شده، آیه می گوید: «و برای شما نصف میراث زنانان است اگر فرزندی نداشته باشند» (وَ لَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ).

«ولی اگر فرزند و یا فرزندی برای آنها باشد (حتی اگر از شوهر دیگری باشد) تنها یک چهارم از آن شماست» (فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ).

البته این تقسیم نیز «بعد از پرداخت بدهیهای همسر و انجام وصیتهای مالی اوست» (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِيَنَّ بِهَا أَوْ دَيْنٍ).

«و برای زنان شما یک چهارم میراث شماست اگر فرزندی نداشته باشید» (وَ لَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ).

«و اگر برای شما فرزندی باشد (اگر چه این فرزند از همسر دیگری باشد) سهم زنان به یک هشتم می رسد» (فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ).

این تقسیم نیز همانند تقسیم سابق «بعد از انجام وصیتی که کرده اید و ادای دین» است (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ).

سپس حکم ارث خواهران و برادران را بیان می کند و می گوید: «اگر مردی از دنیا برود و برادران و خواهران از او ارث ببرند، یا زنی از دنیا برود و برادر و یا خواهری داشته باشد هر یک از آنها یک ششم مال را به ارث می برند» (وَ إِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَ لَهَا أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا الشُّدُسُ).

«کلاله» به خواهران و برادران مادری که از شخص متوفی ارث می برند گفته می شود. این در صورتی است که از شخص متوفی یک برادر و یک خواهر (مادری) باقی بماند «اما اگر بیش از یکی باشند مجموعاً یک سوم می برند» یعنی باید ثلث مال را در میان خودشان تقسیم کنند (فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ).

سپس اضافه می کند: «این در صورتی است که وصیت قبلاً انجام گیرد و دیون از آن خارج شود» (مِنْ بَعْدِ وَصِيَّتِهِ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ).

«به شرط آن که (از طریق وصیت و اقرار به دین) به آنها (ورثه) ضرر نزنند» (غَيْرَ مُضَارٍّ).

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۳۴۳۸

و در پایان آیه برای تأکید می فرماید: «این سفارش خداست، و خدا دانا و بردبار است» (وَصِيَّتَهُ مِنَ اللَّهِ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ).

یعنی، این توصیه ای است الهی که باید آن را محترم بشمرید، زیرا خداوند به منافع و مصالح شما آگاه است که این احکام را مقرر داشته و نیز از نیات وصیت کنندگان آگاه می باشد، در عین حال حلیم است و کسانی را که بر خلاف فرمان او رفتار می کنند فوراً مجازات نمی نماید!

سوره نساء (۴): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - به دنبال بحثی که در آیات گذشته در باره قوانین ارث گذشت در این آیه از این قوانین به عنوان حدود الهی یاد کرده می فرماید: «اینها حدود و مرزهای الهی است» (تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ).

که عبور و تجاوز از آنها ممنوع است، و آنها که از حریم آن بگذرند و تجاوز کنند، گناهکار و مجرم شناخته می شوند.

سپس می فرماید: «کسانی که خداوند و پیامبر را اطاعت کنند (و این مرزها را محترم شمارند) بطور جاودان در باغهایی از بهشت خواهند بود، که آب از پای درختان آنها قطع نمی گردد» (وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا).

در پایان آیه می فرماید: «این رستگاری و پیروزی بزرگی است» (وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - در این آیه به نقطه مقابل کسانی که در آیه قبل بیان شد اشاره کرده، می فرماید: «آنها که نافرمانی خدا و پیامبر کنند و از مرزها تجاوز نمایند جاودانه در آتش خواهند بود» (وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيهَا).

و در پایان آیه به سرانجام آنها اشاره کرده، می فرماید: «آنها عذاب خوارکننده و آمیخته با توهینی دارند» (وَ لَهُ عَذَابٌ مُهِينٌ).

در جمله قبل جنبه جسمانی مجازات الهی منعکس شده بود، و در این جمله که مسأله اهانت به میان آمده به جنبه روحانی آن اشاره می کند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۱]

سوره نساء (۴): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - این آیه اشاره به مجازات زنان شوهرداری است که آلوده «فحشاء» می شوند، نخست می فرماید: «و کسانی از زنان (همسران) شما که مرتکب زنا شوند چهار نفر از مسلمانان را به عنوان شاهد بر آنها بطلبید» (وَ اللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ).

سپس می فرماید: «اگر این چهار نفر به موضوع (زنا) گواهی دادند، آنها را در خانه های (خود) محبوس سازید، تا مرگ آنها فرا رسد» (فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ).

بنابراین، مجازات عمل منافی عفت برای زنان شوهردار در این آیه «حبس ابد» تعیین شده است.

ولی بلافاصله می گوید: «و یا این که خداوند راهی برای آنها قرار بدهد» (أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا).

از تعبیر فوق استفاده می شود که این حکم، یک حکم موقت بوده است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه حکم زنا و عمل منافی عفت «غیر محصنه» را بیان می کند، و می فرماید: «مرد و زنی که (همسر ندارند و) اقدام به ارتکاب این عمل زشت می کنند، آنها را آزار (و مجازات) کنید» (وَ الَّذِينَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَادُّوهُمَا).

مجازات مذکور در این آیه یک مجازات کلی است، و آیه ۲ سوره نور که حد زنا را یکصد تازیانه برای هر یک از طرفین بیان کرده می تواند، تفسیر و توضیحی برای این آیه بوده باشد.

در پایان آیه اشاره به مسأله توبه و عفو و بخشش از این گونه گناهکاران کرده، و می فرماید: «اگر آنها به راستی توبه کنند و خود را اصلاح نمایند و به جبران گذشته بپردازند، از مجازات آنها صرف نظر کنید، زیرا خداوند توبه پذیر و مهربان است» (فَإِنْ تَابَا وَأُصْلِحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا).

از این حکم ضمناً استفاده می شود که هرگز نباید افرادی را که توبه کرده اند در برابر گناهان سابق مورد ملامت قرار داد.

سوره نساء (۴): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - در آیه قبل مسأله سقوط حد و مجازات مرتکبین اعمال منافی

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۲]

عفت در پرتو توبه صریحا بیان شد، در این آیه پاره ای از شرایط آن را بیان می کند و می فرماید: «پذیرش توبه از سوی خدا تنها برای کسانی است که کار بدی (گناهی) را از روی جهالت انجام می دهند» (إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ).

منظور از «جهالت» در آیه فوق طغیان غرایز و تسلط هوسهای سرکش و چیره شدن آنها بر نیروی عقل و ایمان است، و در این حالت، علم و دانش انسان به گناه گر چه از بین نمی رود اما تحت تأثیر آن غرایز سرکش قرار گرفته و عملا بی اثر می گردد، و هنگامی که علم اثر خود را از دست داد، عملا با جهل و نادانی برابر خواهد بود.

در جمله بعد قرآن به یکی دیگر از شرایط توبه اشاره کرده، می فرماید: «سپس به زودی توبه می کنند» (ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ). یعنی، به زودی از کار خود پشیمان شوند و به سوی خدا باز گردند، زیرا توبه کامل آن است که آثار و رسوبات گناه را بطور کلی از روح و جان انسان بشوید.

پس از ذکر شرایط توبه در پایان آیه می فرماید: «خداوند توبه چنین اشخاصی را می پذیرد و خداوند دانا و حکیم است» (فَأُولَئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - در این آیه اشاره به کسانی که توبه آنها پذیرفته نمی شود نموده، می فرماید: «کسانی که در آستانه مرگ قرار می گیرند و می گویند اکنون از گناه خود توبه کردیم توبه آنان پذیرفته نخواهد شد» (وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ).

دسته دوم، از کسانی که توبه آنها پذیرفته نمی شود آنها هستند که در حال کفر از جهان می روند، در آیه مورد بحث در باره آنها چنین می فرماید: «و آنها که در حال کفر می میرند توبه برای آنها نیست» (وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارًا).

در حقیقت آیه می گوید: کسانی که از گناهان خود در حال صحت و سلامت و ایمان توبه کرده اند ولی در حال مرگ با ایمان از دنیا نرفتند، توبه های گذشته آنها نیز بی اثر است.

در پایان آیه می فرماید: «اینها (هر دو دسته) کسانی هستند که عذاب

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۳]

ص: ۳۴۴۱

دردناکی برای آنان مهیا کرده ایم» (أُولَئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۹

اشاره

(آیه ۱۹)

شأن نزول:

از امام باقر علیه السّلام نقل شده که: این آیه در باره کسانی نازل گردیده که همسران خود را بدون این که همچون یک همسر با آنها رفتار کنند، نگه می داشتند، به انتظار این که آنها بمیرند، و اموالشان را تملک کنند.

تفسیر:

باز هم دفاع از حقوق زنان- در این آیه به دو عادت ناپسند دوران جاهلیت اشاره گردیده و به مؤمنان هشدار داده شده که آلوده آنها نشوند.

۱- آیه می گوید: «ای افراد با ایمان! برای شما حلال نیست که از زنان از روی اکراه (و ایجاد ناراحتی برای آنها) ارث ببرید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرِهًا).

۲- یکی دیگر از عادات نکوهیده آنها این بود که زنان را با وسایل گوناگون، تحت فشار می گذاشتند تا مهر خود را ببخشند و طلاق بگیرند، آیه مورد بحث این کار را ممنوع ساخته، می فرماید: «آنها را تحت فشار قرار ندهید به خاطر این که قسمتی از آنچه را به آنها داده اید (از مهر) تملک کنید» (وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذَهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ).

ولی این حکم، استثنایی دارد که در جمله بعد به آن اشاره شده و آن این است که اگر آنها مرتکب عمل زشت گردند شوهران می توانند آنها را تحت فشار قرار دهند، تا مهر خود را حلال کرده و طلاق بگیرند. همان طور که آیه می گوید: «مگر این که عمل زشت آشکاری انجام دهند» (إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ).

منظور از «بِفَاحِشَةٍ مُّبِينَةٍ» (عمل زشت آشکار) در آیه فوق هر گونه مخالفت شدید زن و نافرمانی و ناسازگاری او را شامل می شود.

سپس دستور معاشرت شایسته و رفتار انسانی مناسب با زنان را صادر می کند، می فرماید: و با آنها بطور شایسته معاشرت کنید» (وَوَاعِزُواهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

و به دنبال آن اضافه می کند، حتی «اگر به جهانی از همسران خود رضایت کامل نداشته باشید و بر اثر اموری آنها در نظر شما ناخوشایند باشند (فورا تصمیم به جدایی نگیرید و تا آنجا که قدرت دارید مدارا کنید، زیرا ممکن است شما در

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۳۴۴۲

تشخیص خود گرفتار اشتباه شده باشید) و ای بسا آنچه را نمی پسندید خداوند در آن خیر و برکت و سود فراوانی قرار داده باشد» (فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَ يَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۲۰

اشاره

(آیه ۲۰)

شان نزول:

پیش از اسلام رسم بر این بود که اگر می خواستند همسر سابق را طلاق گویند و ازدواج جدیدی کنند برای فرار از پرداخت مهر، همسر خود را به اعمال منافی عفت متهم می کردند، و بر او سخت می گرفتند، تا حاضر شود مهر خویش را که معمولاً قبلاً دریافت می شد بپردازد، و طلاق گیرد، و همان مهر را برای همسر دوم قرار می دادند.

آیه نازل شد و این کار زشت را مورد نکوهش قرار داد.

تفسیر:

این آیه نیز برای حفظ قسمت دیگری از حقوق زنان نازل گردیده و می گوید: «و اگر تصمیم گرفتید که همسر دیگری به جای همسر خود انتخاب کنید و مال فراوانی (به عنوان مهر) به او پرداخته اید، چیزی از آن را نگیرید» (وَ إِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَ آتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا).

سپس اشاره به طرز عمل دوران جاهلیت در این باره که همسر خود را متهم به اعمال منافی عفت می کردند نموده، می فرماید: «آیا برای باز پس گرفتن (مهر) زنان متوسل به تهمت و گناه می شوید» (أَتَأْخُذُونَ بِهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا).

یعنی، اصل عمل، ظلم است و گناه، و متوسل شدن به یک وسیله ناجوانمردانه و غلط، گناه آشکار دیگری است.

سوره نساء (۴): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه مجدداً برای تحریک عواطف انسانی مردان اضافه می کند که شما و همسرانتان مدت‌ها در خلوت و تنهایی با هم بوده اید همانند یک روح در دو بدن «چگونه آن (مهر) را باز پس می گیرید در حالی که با یکدیگر تماس و آمیزش کامل داشته اید» و همچون بیگانه ها و دشمنان با یکدیگر رفتار می کنید، و حقوق مسلم آنها را پایمال می نمایید! (وَ كَيْفَ تَأْخُذُونَ وَ قَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ).

سپس می فرماید: از این گذشته «همسران شما پیمان محکمی به هنگام عقد ازدواج از شما گرفته اند» چگونه این پیمان مقدس و محکم را نادیده می گیرید

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۵]

ص: ۳۴۴۳

و اقدام به پیمان شکنی آشکار می کنید؟ (وَ أَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا).

سوره نساء (۴): آیه ۲۲

اشاره

(آیه ۲۲)

شأن نزول:

پس از اسلام، حادثه ای برای یکی از مسلمانان پیش آمد و آن این که: یکی از انصار به نام «ابو قیس» از دنیا رفت، فرزندش به نامادری خود پیشنهاد ازدواج نمود، آن زن گفت: من تو را فرزند خود می دانم و چنین کاری را شایسته نمی بینم ولی با این حال از پیغمبر صلی الله علیه و آله کسب تکلیف می کنم، سپس موضوع را خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد، و کسب تکلیف نمود، آیه نازل شد و از این کار (که در زمان جاهلیت معمول بود) به شدت نهی کرد.

تفسیر:

همان طور که در شأن نزول نیز اشاره شد، آیه خط بطلان به یکی از اعمال ناپسند دوران جاهلیت می کشد و می گوید: «با زانی که پدران شما با آنها ازدواج کرده اند هرگز ازدواج نکنید» (وَ لَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ).

اما از آنجا که هیچ قانونی معمولاً شامل گذشته نمی شود، اضافه می فرماید:

«مگر ازدواجهایی که (پیش از نزول این حکم) انجام شده است» (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ).

سپس برای تأکید مطلب، سه تعبیر شدید در باره این نوع ازدواج بیان کرده، می گوید: «زیرا این کار، عمل زشتی است» (إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً).

و بعد اضافه می کند: «عملی است که موجب تنفر» در افکار مردم است یعنی طبع بشر آن را نمی پسندد (وَ مَقْتًا).

و در پایان می فرماید: «روش نادرستی است» (وَ سَاءَ سَبِيلًا).

حتی در تاریخ می خوانیم که مردم جاهلی نیز این نوع ازدواج را «مقت» (تنفرآمیز) و فرزندانی که ثمره آن بودند «مقیت» (فرزندان مورد تنفر) می نامیدند.

سوره نساء (۴): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - تحریم ازدواج با محارم! در این آیه به محارم یعنی زانی که ازدواج با آنها ممنوع است اشاره کرده، و بر اساس آن

محرمیت از سه راه ممکن است پیدا شود:

۱- ولادت که از آن تعبیر به «ارتباط نسبی» می شود.

۲- از طریق ازدواج که به آن «ارتباط سببی» می گویند.

۳- از طریق شیرخوارگی که به آن «ارتباط رضاعی» گفته می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۶]

ص: ۳۴۴۴

نخست اشاره به محارم نسبی که هفت دسته هستند کرده و می فرماید:

«مادران شما و دخترانتان و خواهرانتان و عمه ها و خاله هایتان و دختران برادر و دختران خواهرانتان بر شما حرام شده اند»
(حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ).

باید توجه داشت که منظور از مادر فقط آن زنی که انسان بلاواسطه از او متولد شده نیست، بلکه جدّه و مادر جدّه و مادر پدر و مانند آن را شامل می شود همان طور که منظور از دختر، تنها دختر بلاواسطه نیست بلکه، دختر و دختر پسر و دختر دختر و فرزندان آنها را نیز در بر می گیرد و همچنین در مورد پنج دسته دیگر.

سپس به محارم رضاعی اشاره کرده و می فرماید: «و مادرانی که شما را شیر داده اند، و خواهران رضاعی شما، بر شما حرامند»
(وَ أُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ).

و در آخرین مرحله اشاره به دسته سوم از محارم کرده و آنها را تحت چند عنوان بیان می کند.

۱- «و مادران همسرانتان» (وَ أُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ).

یعنی، به مجرد این که زنی به ازدواج مردی درآمد و صیغه عقد، جاری گشت مادر او، و مادر مادر او، و هر چه بالاتر روند بر او حرام ابدی می شوند.

۲- «و دختران همسران که در دامن شما قرار دارند به شرط این که با آن همسر آمیزش جنسی پیدا کرده باشید» (وَ رَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ).

به دنبال این قسمت برای تأکید مطلب اضافه می کند که: «اگر با آنها آمیزش جنسی نداشته اید دخترانشان بر شما حرام نیستند»
(فَإِنْ لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ).

۳- «و همسران فرزندانان که از نسل شما هستند» (وَ حَالَئِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ).

در حقیقت تعبیر «مِنْ أَصْلَابِكُمْ» (فرزندانی که از نسل شما باشند) برای این

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۷]

است که روی یکی از رسوم غلط دوران جاهلیت (و آن فرزند خواندگی و احکام آن است) خط بطلان کشیده شود.

۴- «و برای شما جمع در میان دو خواهر ممنوع است» (وَ أَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ).

و از آنجا که در زمان جاهلیت ازدواج با محارم و جمع میان دو خواهر رایج بود، و افرادی مرتکب چنین ازدوایجایی شده بودند قرآن بعد از جمله فوق می گوید: «مگر آنچه در گذشته واقع شده» (إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ).

یعنی، اگر کسانی قبل از نزول این قانون، چنین ازدواجی انجام داده اند، کیفر و مجازاتی ندارند، اگر چه اکنون باید یکی از آن دو را انتخاب کرده و دیگری را رها کنند.

در پایان آیه می فرماید: «خداوند آمرزنده و مهربان است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَحِيماً).

آغاز جزء پنجم قرآن مجید

ادامه سوره نساء

سوره نساء (۴): آیه ۲۴

اشاره

(آیه ۲۴) - این آیه، بحث آیه گذشته را در باره زنانی که ازدواج با آنها حرام است دنبال می کند و اضافه می نماید که: «ازدواج و آمیزش جنسی با زنان شوهردار نیز حرام است» (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ).

تنها استثنایی که به این حکم خورده است در مورد زنان غیر مسلمانی است که به اسارت مسلمانان در جنگها در می آیند، همان گونه که آیه می فرماید: «مگر آنها را که (از طریق اسارت) مالک شده اید» (إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

زیرا اسارت آنها به حکم طلاق است و اسلام اجازه می دهد بعد از تمام شدن عدّه با آنان ازدواج کنند و یا همچون یک کنیز با آنان رفتار شود.

سپس برای تأکید احکام گذشته که در مورد محارم و مانند آن وارد شده می فرماید: «اینها احکامی است که خداوند برای شما مقرر داشته و نوشته است» (كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ). بنابراین، به هیچ وجه قابل تغییر و عدول نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۳۴۴۶

سپس می گوید: غیر از این چند طایفه «زنان دیگر غیر از اینها (که گفته شد) برای شما حلال است، که با اموال خود آنان را اختیار کنید در حالی که پاکدامن باشید و از زنا خودداری کنید» (وَ أُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصَنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ).

جمله *أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ* اشاره به این است که رابطه زناشویی یا باید به شکل ازدواج با پرداخت مهر و یا به شکل مالک شدن کنیز با پرداخت قیمت باشد.

در قسمت بعد، اشاره به مسأله ازدواج موقت و به اصطلاح «متعّه» کرده، می گوید: «زنانی را که متعه می کنید مهر آنها را به عنوان یک واجب باید بپردازید» (فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً).

بعد از ذکر لزوم پرداخت مهر اشاره به این مطلب می فرماید که: «اگر طرفین عقد، با رضایت خود مقدار مهر را بعدا کم و زیاد کنند مانعی ندارد» (وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ).

احکامی که در آیه به آن اشاره شد، احکامی است که متضمن خیر و سعادت افراد بشر است زیرا: «خداوند از مصالح بندگان آگاه و در قانونگذاری خود حکیم است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا).

قابل ذکر است که اصل مشروع بودن این نوع ازدواج در زمان پیامبر قطعی است و هیچ گونه دلیل قابل اعتمادی در باره نسخ شدن آن در دست نیست.

ازدواج موقت یک ضرورت اجتماعی -

این موضوع را نمی توان انکار کرد که گزینه جنسی یکی از نیرومندترین غرایز انسانی است، تا آنجا که پاره ای از روانکاوان آن را تنها گزینه اصیل انسان می دانند و تمام غرایز دیگر را به آن باز می گردانند.

این موضوع مخصوصاً در عصر ما که سن ازدواج بر اثر طولانی شدن دوره تحصیل و مسائل پیچیده اجتماعی بالا رفته، و کمتر جوانی می تواند در سنین پایین یعنی در داغ ترین دوران گزینه جنسی اقدام به ازدواج کند، شکل حادتری به خود گرفته است.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

با این وضع چه باید کرد؟

یا باید «فحشاء» را مجاز بدانیم (همان طور که دنیای مادی امروز عملاً بر آن صحه گذارده و آن را به رسمیت شناخته) و یا طرح ازدواج موقت را بپذیریم، معلوم نیست آنها که با ازدواج موقت و فحشاء مخالفند چه جوابی برای این سؤال فکر کرده اند؟! در حالی که طرح ازدواج موقت، نه شرایط سنگین ازدواج دائم را دارد که با عدم تمکن مالی یا اشتغالات تحصیلی و مانند آن نسازد و نه زیانهای فجایع جنسی و فحشاء را در بر دارد.

سوره نساء (۴): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - ازدواج با کنیزان! در تعقیب بحثهای مربوط به ازدواج، این آیه، شرایط ازدواج با کنیزان را بیان می کند، نخست می گوید: «کسانی که قدرت ندارند که با زنان (آزاد) پاکدامن با ایمان ازدواج کنند می توانند با کنیزان با ایمان ازدواج نمایند» که مهر و سایر مخارج آن معمولاً سبکتر و سهلتر است (وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ).

سپس می گوید: شما برای تشخیص ایمان آنها مأمور به ظاهر اظهارات آنان هستید، و اما در باره باطن و اسرار درونی آنان «خداوند به ایمان و عقیده شما آگاهتر است» (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ).

و از آنجا که بعضی در مورد ازدواج با کنیزان کراهت داشتند، قرآن می گوید:

شما همه از یک پدر و مادر به وجود آمده اید «و بعضی از بعض دیگرید» (بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ). بنابراین، نباید از ازدواج با آنها کراهت داشته باشید.

سپس به یکی از شرایط این ازدواج اشاره کرده، می فرماید: «این ازدواج باید به اجازه مالک صورت گیرد» و بدون اجازه او باطل است (فَأَنْكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ).

در جمله بعد می فرماید: «و مهرشان را به خودشان بدهید» (وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ).

از این جمله استفاده می شود که باید مهر متناسب و شایسته ای برای آنها قرار

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

داد و آن را به خود آنان داد. همچنین استفاده می شود که بردگان نیز می توانند مالک اموالی گردند که از طرق مشروع به آن دست یافته اند.

یکی دیگر از شرایط این ازدواج آن است که کنیزانی انتخاب شوند «که پاکدامن باشند، نه مرتکب زنا بطور آشکار شوند» (مُحْصَنَاتٍ غَيْرِ مُسَافِحَاتٍ).

«و نه دوست پنهانی بگیرند» (وَلَا مُتَّخِذَاتٍ أَخْدَانٍ).

در جمله بعد به تناسب احکامی که در باره ازدواج با کنیزان و حمایت از حقوق آنها گفته شد بحثی در باره مجازات آنها به هنگام انحراف از جاده عفت به میان آمده، و آن این که اگر مرتکب عمل منافی عفت شوند، نصف مجازات زنان آزاد در باره آنان، جاری می شود» یعنی تنها پنجاه تازیانه باید به آنها زد (فَإِذَا أَحْصَنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ).

سپس می گوید: «این ازدواج با کنیزان برای کسانی است که از نظر غریزه جنسی شدیداً در فشار قرار گرفته اند، و قادر به ازدواج با زنان آزاد نیستند» بنابراین، برای غیر آنها مجاز نیست (ذَلِكَ لِمَنْ حَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ).

اما بعد می فرماید: «خودداری کردن از ازدواج با کنیزان (تا آنجا که توانایی داشته باشید و دامان شما آلوده گناه نگردد) به سود شماست» (وَ أَنْ تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ).

در پایان آیه می فرماید: «و خداوند (نسبت به آنچه در گذشته بر اثر بی خبری انجام داده اید) آمرزنده و مهربان است» (وَ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره نساء (۴): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - این محدودیتها برای چیست؟ به دنبال احکام مختلف در زمینه ازدواج که در آیات پیش بیان شد ممکن است این سؤال پیش آید که منظور از این همه محدودیتها و قید و بندهای قانونی چیست؟ در این آیه و دو آیه بعد پاسخ به این سؤالات می دهد، و می گوید: «خداوند می خواهد (با این دستورات راههای خوشبختی و سعادت را) برای شما آشکار سازد» (يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ).

وانگهی شما در این برنامه تنها نیستید «و (خداوند می خواهد شما را) به سنتهای (صحیح) پیشینیان رهبری کند» (وَ يَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ).

علاوه بر این «توبه شما را بپذیرد» (وَ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ).

و نعمتهای خود را که بر اثر انحرافات شما قطع شده بار دیگر به شما باز گرداند و این در صورتی است که شما از آن راههای انحرافی که در زمان جاهلیت و قبل از اسلام داشتید، باز گردید.

در پایان آیه می فرماید: «خداوند دانا و حکیم است» (وَ اللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ).

از اسرار احکام خود آگاه، و روی حکمت خود آنها را برای شما تشریح کرده است.

سوره نساء (۴): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - در این آیه مجدداً تأکید می کند، که «خدا می خواهد شما را ببخشد (و از آلودگی پاک نماید) و نعمتها و برکات را به شما بازگرداند» (وَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ).

«ولی شهوت پرستانی که در امواج گناهان غرق هستند، می خواهند شما از طریق سعادت بکلی منحرف شوید» و همانند آنها از فرق تا قدم آلوده انواع گناهان گردید (وَ يُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا).

اکنون شما فکر کنید، آیا آن محدودیت آمیخته با سعادت و افتخار برای شما بهتر است، یا این آزادی و بی بندوباری توأم با آلودگی و نکبت و انحطاط؟! این آیات در حقیقت به افرادی که در عصر و زمان ما نیز به قوانین مذهبی مخصوصاً در زمینه مسائل جنسی ایراد می کنند، پاسخ می گوید، که این آزادیهای بی قید و شرط سرابی بیش نیست و نتیجه آن گرفتار شدن در بیراهه ها و پرتگاههاست که نمونه های زیادی از آن را با چشم خودمان به شکل متلاشی شدن خانواده ها، انواع جنایات جنسی و فرزندان نامشروع جنایت پیشه مشاهده می کنیم.

سوره نساء (۴): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - در این آیه می گوید: «خدا می خواهد (با دستورهای مربوط به ازدواج با کنیزان و مانند آن) کار را بر شما سبک کند» (يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ).

و در بیان علت آن می فرماید: «زیرا انسان، ضعیف آفریده شده» (وَ خُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا).

و در برابر توفان غرایز گوناگون که از هر سو به او حمله ور می شود باید طرق مشروعی برای ارضای غرایز به او ارائه شود تا بتواند خود را از انحراف حفظ کند.

سوره نساء (۴): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - بستگی سلامت اجتماع به سلامت اقتصاد! این آیه در واقع

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۳۴۵۰

زیر بنای قوانین اسلامی را در مسائل مربوط به «معاملات و مبادلات مالی» تشکیل می دهد، و به همین دلیل فقهای اسلام در تمام ابواب معاملات به آن استدلال می کنند، آیه خطاب به افراد با ایمان کرده و می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ).

بنابراین، هر گونه تجاوز، تقلب، غش، معاملات ربوی، معاملاتی که حد و حدود آن کاملاً مشخص نباشد، خرید و فروش اجناسی که فایده منطقی و عقلایی در آن نباشد، خرید و فروش وسایل فساد و گناه، همه در تحت این قانون کلی قرار دارد.

در جمله بعد به عنوان یک استثناء می فرماید: «مگر این که (تصرف شما در اموال دیگران از طریق) تجارتی باشد که با رضایت شما انجام می گیرد» (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ).

در پایان آیه، مردم را از قتل نفس باز می دارد و ظاهر آن به قرینه آخرین جمله آیه نهی از خودکشی و انتحار است، می فرماید: «و خودکشی نکنید، خداوند نسبت به شما مهربان است» (وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا).

در حقیقت قرآن با ذکر این دو حکم پشت سر هم اشاره به یک نکته مهم اجتماعی کرده است و آن این که اگر روابط مالی مردم بر اساس صحیح استوار نباشد و اقتصاد جامعه به صورت سالم پیش نرود و در اموال یکدیگر به ناحق تصرف کنند، جامعه گرفتار یک نوع خودکشی و انتحار خواهد شد، و علاوه بر این که انتحارهای شخصی افزایش خواهد یافت، انتحار اجتماعی هم از آثار ضمنی آن است.

سوره نساء (۴): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه به مجازات کسانی که از قوانین الهی سرپیچی کنند اشاره کرده و می فرماید: «و هر کس این عمل را از روی تجاوز و ستم انجام دهد (و خود را آلوده خوردن اموال دیگران به ناحق سازد و یا دست به انتحار و خودکشی زند، نه تنها به آتش این جهان می سوزد بلکه) در آتش قهر و غضب پروردگار (نیز) خواهد سوخت» (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عِدْوَانًا وَ ظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۳]

ص: ۳۴۵۱

در پایان آیه می فرماید: «و این کار برای خدا آسان است» (وَ كَانَ ذَلِكُمْ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - گناهان کبیره و صغیره! این آیه با صراحت می گوید: «اگر گناهان کبیره ای که از آن نهی شده ترک گوید گناهان کوچک شما را می پوشانیم و می بخشیم و در جایگاه نیکویی شما را وارد می کنیم» (إِنْ تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكَفَّرْ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَ نُدْخِلْكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا).

از این تعبیر استفاده می شود که گناهان بر دو دسته اند، دسته ای که قرآن نام آنها را «کبیره» و دسته ای که نام آنها را «سئیئه» گذاشته است، و در آیه ۳۲ سوره نجم به جای «سئیئه» تعبیر به «لمم» نموده است، و در آیه ۴۹ سوره کهف در برابر کبیره، «صغیره» را ذکر فرموده است.

«کبیره» هر گناهی است که از نظر اسلام بزرگ و پراهمیت است، و نشانه اهمیت آن می تواند این باشد که در قرآن مجید، تنها به نهی از آن قناعت نشده، بلکه به دنبال آن تهدید به عذاب دوزخ گردیده است، مانند قتل نفس و رباخواری و زنا و امثال آنها.

البته گناهان «صغیره» در صورتی صغیره هستند که تکرار نشوند و علاوه بر آن به عنوان بی اعتنایی و یا غرور و طغیان و کوچک شمردن گناه انجام نگیرند.

سوره نساء (۴): آیه ۳۲

اشاره

(آیه ۳۲)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه چنین نقل شده که: ام سلمه (یکی از همسران پیامبر) به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد: «چرا مردان به جهاد می روند و زنان جهاد نمی کنند؟ و چرا برای ما نصف میراث آنها مقرر شده؟ ای کاش ما هم مرد بودیم و همانند آنها به جهاد می رفتیم، و موقعیت اجتماعی آنها را داشتیم».

آیه نازل گردید و به این سؤالات و مانند آن پاسخ گفت.

تفسیر:

تفاوت سهم ارث مردان و زنان برای جمعی از مسلمانان به صورت یک سؤال درآمده بود، آنها گویا توجه نداشتند که این

تفاوت به خاطر آن است که هزینه زندگی، عموماً بر دوش مردان می باشد، و زنان از آن معافند، به علاوه هزینه خود آنها نیز بر دوش مردان است، و همان طور که سابقاً اشاره شد سهمیه زنان عملاً

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۳۴۵۲

دو برابر مردان خواهد بود، لذا آیه شریفه می گوید: «برتریهایی را که خداوند برای بعضی از شما نسبت به بعضی دیگر قائل شده هرگز آرزو نکنید» (وَ لَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ).

زیرا این تفاوتها هر کدام اسراری دارد که از شما پوشیده و پنهان است.

البته نباید اشتباه کرد که آیه اشاره به تفاوتهای واقعی و طبیعی می کند نه تفاوتهای ساختگی که بر اثر «استعمار» و «استثمار» طبقاتی به وجود می آید.

لذا بلافاصله می فرماید: «مردان و زنان هر کدام بهره ای از کوششها و تلاشها و موقعیت خود دارند» (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ).

خواه موقعیت طبیعی باشد (مانند تفاوت دو جنس مرد و زن با یکدیگر) و یا تفاوت به خاطر تلاشها و کوششهای اختیاری.

سپس می فرماید: «به جای آرزو کردن این گونه تفاوتها، از فضل خدا و لطف و کرم او تمنا کنید که به شما از نعمتهای مختلف و موقعیتها و پاداشهای نیک ارزانی دارد» (وَ سَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ). و در نتیجه افرادی خوشبخت و سعادتمند باشید.

و در پایان می فرماید: «چون خداوند به همه چیز داناست» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا).

و می داند برای نظام اجتماعی چه تفاوتهایی از نظر طبیعی و یا حقوقی لازم است، و نیز از اسرار درون مردم باخبر است و می داند چه افرادی آرزوهای نادرست در دل می پروراند و چه افرادی به آنچه مثبت و سازنده است می اندیشند.

سوره نساء (۴): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - بار دیگر قرآن در این آیه به مسائل ارث بازگشته و می گوید:

«برای هر کس (اعم از زن و مرد) وراثتی قرار دادیم که از میراث پدر و مادر و نزدیکان ارث ببرند» (وَ لِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ).

سپس اضافه می کند: «کسانی که با آنها پیمان بسته اید، نصیب و سهم آنها را از ارث بپردازید» (وَ الَّذِينَ عَقَدْتُمْ أَيْمَانَكُمْ فَأَتَوْهُمْ نَصِيبُهُمْ).

در باره «هم پیمانها» یی که باید سهم ارث آنها را پرداخت آنچه به مفهوم آیه نزدیکتر است همان پیمان «ضمان جریره» می باشد که قبل از اسلام وجود داشت،

و آن چنین بود که: «دو نفر با هم قرار می گذاشتند که در کارها «برادروار» به یکدیگر کمک کنند، و در برابر مشکلات، یکدیگر را یاری نمایند و به هنگامی که یکی از آنها از دنیا برود، شخصی که بازمانده از وی ارث ببرد اسلام این «پیمان دوستی» و برادری را به رسمیت شناخت، ولی تأکید کرد که ارث بردن چنین هم پیمانی منحصر در زمانی است که خویشاوندی برای میت وجود نداشته باشد.

سپس در پایان آیه می فرماید: اگر در دادن سهام صاحبان ارث کوتاهی کنید و یا حق آنها را کاملاً ادا نمایید در هر حال خدا آگاه است «زیرا خداوند شاهد و ناظر بر هر کار و هر چیزی می باشد» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سرپرستی در نظام خانواده. خانواده یک واحد کوچک اجتماعی است و همانند یک اجتماع بزرگ باید رهبر و سرپرست واحدی داشته باشد، زیرا رهبری و سرپرستی دسته جمعی که زن و مرد مشترکاً آن را به عهده بگیرند مفهومی ندارد در نتیجه مرد یا زن یکی باید «رئیس» خانواده و دیگری «معاون» و تحت نظارت او باشد، قرآن در اینجا تصریح می کند که مقام سرپرستی باید به مرد داده شود، می گوید: «مردان سرپرست و نگهبان زنانند» (الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ).

البته مقصود از این تعبیر استبداد و اجحاف و تعدی نیست، بلکه منظور رهبری واحد منظم با توجه به مسؤولیتها و مشورتهای لازم است.

جمله بعد که دو بخش است در قسمت اول می فرماید: «این سرپرستی به خاطر برتریهایی است که (از نظر نظام اجتماع) خداوند برای بعضی نسبت به بعضی دیگر قرار داده است» (بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ).

و در قسمت دوم می فرماید: «و نیز این سرپرستی به خاطر تعهداتی است که مردان در مورد پرداختهای مالی در برابر زنان و خانواده به عهده دارند» (وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ).

سپس اضافه می کند که زنان در برابر وظایفی که در خانواده به عهده دارند به دو دسته اند:

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص: ۳۴۵۴

دسته اول: «و زنان صالح، زانی هستند که متواضعند و در غیاب (همسر خود) حفظ اسرار و حقوق او را در مقابل حقوقی که خدا برای آنان قرار داده، می کنند» (فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ).

یعنی مرتکب خیانت چه از نظر مال و چه از نظر ناموس و چه از نظر حفظ شخصیت شوهر و اسرار خانواده در غیاب او نمی شوند، و وظایف و مسئولیتهای خود را به خوبی انجام می دهند.

دسته دوم: زانی هستند که از وظایف خود سرپیچی می کنند و نشانه های ناسازگاری در آنها دیده می شود، مردان در مقابل این گونه زنان وظایفی دارند که باید مرحله به مرحله اجرا گردد، در مرحله اول می فرماید: «زانی را که از طغیان و سرکشی آنها می ترسید پند و اندرز دهید» (وَ اللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ).

در مرحله دوم می فرماید: «در صورتی که اندرزهای شما سودی نداد، در بستر از آنها دوری کنید» (وَ اهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ).

و در مرحله سوم: در صورتی که سرکشی و پشت پا زدن به وظایف و مسئولیتها از حد بگذرد و همچنان در راه قانون شکنی با لجاجت و سرسختی گام بردارند، نه اندرزها تأثیر کند، و نه جدا شدن در بستر، و کم اعتنایی نفعی نبخشد، و راهی جز «شدت عمل» باقی نماند «آنها را تنبیه بدنی کنید» (وَ اضْرِبُوهُنَّ).

مسلم است که اگر یکی از این مراحل مؤثر واقع شود و زن به انجام وظیفه خود اقدام کند مرد حق ندارد بهانه گیری کرده، در صدد آزار زن برآید، لذا به دنبال این جمله می فرماید: «پس اگر آنها از شما اطاعت کردند، راهی برای تعدی بر آنها مجوید» (فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا).

و در پایان آیه مجدداً به مردان هشدار می دهد که از موقعیت سرپرستی خود در خانواده سوء استفاده نکنند و به قدرت خدا که بالاتر از همه قدرتهاست بیندیشند «زیرا خداوند بلند مرتبه و بزرگ است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - محکمه صلح خانوادگی! در این آیه اشاره به مسأله بروز اختلاف و نزاع میان دو همسر کرده، می گوید: «و اگر از جدایی و شکاف میان آنان

[شماره صفحه واقعی: ۳۹۷]

(دو همسر) بیم داشته باشید یک داور از خانواده شوهر، و دآوری از خانواده زن انتخاب کنید» تا به کار آنان رسیدگی کنند (وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِنْ أَهْلِهِ وَ حَكَمًا مِنْ أَهْلِهَا).

سپس می فرماید: «اگر این دو داور (با حسن نیت و دلسوزی وارد کار شوند و) هدفشان اصلاح میان دو همسر بوده باشد، خداوند کمک می کند و به وسیله آنان میان دو همسر الفت می دهد» (إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا).

و برای این که به داوران هشدار دهد که حسن نیت به خرج دهند در پایان آیه می فرماید: «خداوند (از نیت آنها) با خبر و آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَبِيرًا).

محکمه صلح خانوادگی که در آیه فوق به آن اشاره شده یکی از شاهکارهای اسلام است. این محکمه امتیازاتی دارد که سایر محاکم فاقد آن هستند، از جمله:

۱- در محیط خانواده نمی توان تنها با مقیاس خشک قانون و مقررات بی روح گام برداشت، لذا دستور می دهد که داوران این محکمه کسانی باشند که پیوند خویشاوندی به دو همسر دارند و می توانند عواطف آنها را در مسیر اصلاح تحریک کنند.

۲- در محاکم عادی قضایی طرفین دعوا مجبورند برای دفاع از خود، هر گونه اسراری که دارند فاش سازند. مسلم است که اگر زن و مرد در برابر افراد بیگانه و اجنبی اسرار زناشویی خود را فاش سازند احساسات یکدیگر را چنان جریحه دار می کنند که اگر به اجبار به منزل و خانه باز گردند، دیگر از آن صمیمیت و محبت سابق خبری نخواهد بود.

۳- داوران در محاکم معمولی، در جریان اختلافات غالباً بی تفاوتند در حالی که در محکمه صلح فامیلی حکمین نهایت کوشش را به خرج می دهند که صلح و صمیمیت در میان این دو برقرار شود و به اصطلاح آب رفته، به جوی باز گردد! ۴- از همه اینها گذشته چنین محکمه ای هیچ یک از مشکلات و هزینه های سرسام آور و سرگردانی محاکم معمولی را ندارد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۳۴۵۶

(آیه ۳۶) - در این آیه یک سلسله از حقوق اعم از حق خدا و بندگان و آداب معاشرت با مردم بیان شده است، و روی هم رفته ده دستور از آن استفاده می شود.

۱- نخست مردم را دعوت به عبادت و بندگی پروردگار و ترک شرک و بت پرستی که ریشه اصلی تمام برنامه های اسلامی است می کند، دعوت به توحید و یگانه پرستی روح را پاک، و نیت را خالص، و اراده را قوی، و تصمیم را برای انجام هر برنامه مفیدی محکم می سازد، و از آنجا که آیه بیان یک رشته از حقوق اسلامی است، قبل از هر چیز اشاره به حق خداوند بر مردم کرده، می گوید: «و خدا را بپرستید و هیچ چیز را شریک او قرار ندهید» (وَ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ لَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا).

۲- سپس می گوید: «و به پدر و مادر نیکی کنید» (وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا).

حق پدر و مادر از مسائلی است که در قرآن مجید زیاد روی آن تکیه شده و کمتر موضوعی است که این قدر مورد تأکید واقع شده باشد، و در چهار مورد از قرآن، بعد از توحید قرار گرفته است.

۳- «همچنین به خویشاوندان» نیکی کنید (وَ بِذِي الْقُرْبَى).

این موضوع نیز از مسائلی است که در قرآن تأکید فراوان در باره آن شده است، گاهی به عنوان «صله رحم»، و گاهی به عنوان «احسان و نیکی به خویشاوندان».

۴- سپس اشاره به حقوق «ایتام» کرده، و افراد با ایمان را توصیه به نیکی در حق «یتیمان» می کند (وَ الْيَتَامَى). زیرا در هر اجتماعی بر اثر حوادث گوناگون همیشه کودکان یتیمی وجود دارند که فراموش کردن آنها نه فقط وضع آنان را به خطر می افکند، بلکه وضع اجتماع را نیز به خطر می اندازد.

۵- بعد از آن حقوق «مستمندان» را یاد آوری می کند (وَ الْمَسَاكِين).

زیرا در هر اجتماعی افرادی معلول و از کار افتاده و مانند آن وجود دارند که فراموش کردن آنها بر خلاف تمام اصول انسانی است.

۶- سپس توصیه به نیکی در حق «همسایگان نزدیک» می کند (وَ الْجَارِ ذِي الْقُرْبَى).

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

۷- سپس در باره «همسایگان دور» سفارش می کند (وَ الْجَارِ الْجُنُبِ).

«حق همسایگی» در اسلام به قدری اهمیت دارد که در وصایای معروف امیر مؤمنان علیه السلام می خوانیم: ما زال (رسول الله) یوصی بهم حتی ظننا أنه سیورّثهم:

«آنقدر پیامبر صلی الله علیه و آله در باره آنها سفارش کرد، که ما فکر کردیم شاید دستور دهد همسایگان از یکدیگر ارث ببرند».

در حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که در یکی از روزها سه بار فرمود:

و الله لا یؤمن: «به خدا سوگند چنین کسی ایمان ندارد...».

یکی پرسید چه کسی؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: الذی لا یأمن جاره بوائقه: «کسی که همسایه او از مزاحمت او در امان نیست»! ۸- سپس قرآن در باره کسانی که با انسان دوستی و مصاحبت دارند، توصیه کرده، می فرماید: «و به دوست و همنشین» نیکی کنید (وَ الصَّاحِبِ بِالْجُنُبِ).

البته «صاحب بالجنب» معنایی وسیعتر از دوست و رفیق دارد، به این ترتیب آیه یک دستور جامع و کلی برای حسن معاشرت نسبت به تمام کسانی که با انسان ارتباط دارند می باشد، اعم از دوستان واقعی، و همکاران، و همسفران، و مراجعان، و شاگردان، و مشاوران، و خدمتگزاران.

۹- دسته دیگری که در اینجا در باره آنها سفارش شده، کسانی هستند که در سفر و بلاد غربت احتیاج پیدا می کنند و با این که ممکن است در شهر خود افراد متمکنی باشند، در سفر به علتی وا می مانند می فرماید: «و واماندگان» (وَ ابْنِ السَّبِيلِ).

۱۰- در آخرین مرحله توصیه به نیکی کردن نسبت به بردگان کرده، می فرماید: «و بردگانی که مالک آنها هستید» (وَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ).

در حقیقت آیه با حق خدا شروع شده و با حقوق بردگان ختم می گردد و تنها این آیه نیست که در آن در باره بردگان توصیه شده، بلکه در آیات مختلف دیگر نیز در این زمینه بحث شده است.

در پایان آیه هشدار می دهد و می گوید: «خداوند افراد متکبر و فخر فروش را

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۰]

دوست نمی دارد» (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا).

به این ترتیب هر کس از فرمان خدا سرپیچی کند و به خاطر تکبر، از رعایت حقوق خویشاوندان، پدر و مادر، یتیمان، مسکینان، ابن السبیل و دوستان سر باز زند محبوب خدا و مورد لطف او نیست. و هر کس که مشمول لطف او نباشد از هر خیر و سعادت محروم است.

سوره نساء (۴): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - انفاقهای ریایی و الهی! این آیه در حقیقت، دنباله آیات پیش و اشاره به افراد متکبر و خودخواه است «آنها کسانی هستند که (نه تنها خودشان از نیکی کردن به مردم) بخل می ورزند، بلکه مردم را نیز به بخل دعوت می کنند» (الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ).

علاوه بر این سعی دارند «آنچه را که خداوند از فضل (و رحمت) خود به آنان داده کتمان کنند» مبدا افراد اجتماع از آنها توقعی پیدا کنند (و يَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ).

سپس سر انجام و عاقبت کار آنها را چنین بیان می کند که: «ما برای کافران عذاب خوارکننده ای مهیا ساخته ایم» (وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا).

شاید سرّ تعبیر به «کافری» آن باشد که «بخل» غالباً از کفر سر چشمه می گیرد، زیرا افراد بخیل، در واقع ایمان کامل به مواهب بی پایان پروردگار نسبت به نیکوکاران ندارند، و این که می گوید: «عذاب آنها خوارکننده است» برای این است که جزای «تکبر» و «خود برترینی» را از این راه ببینند.

سوره نساء (۴): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - در این آیه به یکی دیگر از صفات متکبران خود خواه اشاره کرده، می فرماید: «و آنها کسانی هستند که اموال خود را برای نشان دادن به مردم (و کسب شهرت و مقام) انفاق می کنند و ایمان به خدا و روز رستاخیز ندارند» (وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ).

و از آنجا که هدف آنها جلب رضایت خالق نیست بلکه خدمت به خلق است، دائماً در این فکرند که چگونه انفاق کنند تا بیشتر بتوانند از آن بهره برداری به سود خود نموده، و موقعیت خود را تثبیت کنند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

آنها شیطان را دوست و رفیق خود انتخاب کردند «و کسی که شیطان قرین اوست بد قرینی برای خود انتخاب کرده» و سرنوشتی بهتر از این نخواهد داشت (وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا).

از این آیه استفاده می شود که رابطه «متکبران» با «شیطان و اعمال شیطانی» یک رابطه مستمر است نه موقت و گاهگاهی.

سوره نساء (۴): آیه ۳۹

اشاره

(آیه ۳۹) - در این آیه به عنوان اظهار تأسف به حال این عده می فرماید: «چه می شد اگر آنها (از این بیراهه ها باز می گشتند و) ایمان به خدا و روز رستاخیز می آوردند و از مواهبی که خداوند در اختیار آنها گذاشته با اخلاص نیت و فکر پاک به بندگان خدا می دادند» و از این راه برای خود کسب سعادت و خوشبختی دنیا و آخرت می کردند (وَمَا ذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَانْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ).

«و در هر حال خداوند از نیت و اعمال آنها باخبر است» و بر طبق آن به آنها جزا و کیفر می دهد» (وَ كَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا).

(۴۰) - این آیه به افراد بی ایمان و بخیل که حال آنها در آیات قبل گذشت می گوید: «خداوند حتی به اندازه سنگینی ذره ای ستم نمی کند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ).

«ذره» در اصل به معنی مورچه های بسیار کوچکی است که به زحمت دیده می شود، ولی تدریجا به هر چیز کوچکی ذره گفته شده است، و امروز به «اتم» که کوچکترین جزء اجسام است نیز ذره گفته می شود. و از آنجا که «مثقال» به معنی «سنگینی» است، تعبیر «مثقال ذره» به معنی سنگینی یک جسم فوق العاده کوچک می باشد.

سپس اضافه می کند، خداوند تنها ستم نمی کند، بلکه «اگر کار نیکی انجام شود آن را مضاعف می نماید، و پاداش عظیم از طرف خود در برابر آن می دهد» (وَ إِنْ تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا).

چرا خداوند ظلم نمی کند!؟

از آنجا که ظلم و ستم معمولاً یا بر اثر جهل است و یا احتیاج و یا کمبودهای روانی، کسی که نسبت به همه چیز و همه کس

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

عالم و از همه بی نیاز و هیچ کمبودی در ذات مقدس او نیست، ظلم کردن در باره او ممکن نیست نه این که نمی تواند ظلم کند، بلکه در عین توانایی به خاطر این که حکیم و عالم است از ظلم کردن، خودداری می نماید.

سوره نساء (۴): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - در تعقیب آیات گذشته که در مورد مجازاتها و پاداشهای بدکاران و نیکوکاران سخن می گفت، این آیه اشاره به مسأله شهود و گواهان رستاخیز کرده، می گوید: «حال این افراد چگونه خواهد بود آن روز که برای هر امتی گواهی بر اعمال آنها می آوریم و تو را گواه بر آنان خواهیم آورد» (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَ جِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا).

و به این ترتیب علاوه بر گواهی اعضای پیکر آدمی، و گواهی زمینی که بر آن زیست کرده، و گواهی فرشتگان خدا بر اعمال او، هر پیامبری نیز گواه اعمال امت خویش است، و بدکاران با وجود این همه گواه چگونه می توانند حقیقتی را انکار کنند و خود را از کیفر اعمال خویش دور دارند.

سوره نساء (۴): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در این آیه به نتیجه اعمال آنها اشاره کرده، می گوید: «در آن روز آنها که کافر شدند، و با فرستاده پروردگار به مخالفت برخاستند (دادگاه عدل خدا را می بینند و شهود و گواهان غیر قابل انکاری در این دادگاه مشاهده می کنند، آن چنان از کار خود پشیمان می شوند که) آرزو می کنند ای کاش خاک بودند و با خاکهای زمین یکسان می شدند» (يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُوا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّىٰ بِهِمُ الْأَرْضُ). «و در آن روز (با آن همه گواهان) سخنی را نمی توانند از خدا پنهان کنند» (وَلَا يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا).

زیرا با آن همه شهود و گواهان راهی برای انکار نیست.

سوره نساء (۴): آیه ۴۳

اشاره

(آیه ۴۳) - چند حکم فقهی! از این آیه چند حکم اسلامی استفاده می شود:

۱- باطل بودن نماز در حال مستی:

آیه شریفه می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! در حال مستی به نماز نزدیک نشوید، تا بدانید چه می گوید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ).

فلسفه آن هم روشن است، زیرا نماز گفتگوی بنده و راز و نیاز او با خداست

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۳]

ص: ۳۴۶۱

و باید در نهایت هوشیاری انجام گردد و افراد مست از این مرحله دور و بیگانه اند

۲- باطل بودن نماز در حال جنابت:

همان گونه که قرآن می گوید:

«و همچنین هنگامی که جنب هستید» به نماز نزدیک نشوید (وَ لَا جُنْبًا).

سپس استثنایی برای این حکم بیان فرموده، می گوید: «مگر این که مسافر باشید» و در مسافرت گرفتار بی آبی شوید (إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ). که در این حال نماز خواندن به شرط تیمم که در ذیل آیه خواهد آمد جایز است.

۳- سپس در مورد جواز نماز خواندن و یا عبور از مسجد می فرماید:

«تا غسل کنید» (حَتَّى تَغْتَسِلُوا).

۴- تیمم برای معذورین -

در جمله بعد که در حقیقت تمام موارد تشریح تیمم جمع است، نخست به موردی که آب رای بدن ضرر داشته باشد اشاره کرده و می فرماید: «و اگر بیمار باشید و یا در سفر» (وَ إِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ).

و یا «هنگامی که یکی از شما از قضای حاجت برگشت و یا با زنان آمیزش جنسی داشته اید» (أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ).

«و در این حال آب برای وضو یا غسل نیاید» (فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً).

«در این موقع با خاک پاکیزه ای تیمم کنید» (فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا).

در جمله بعد طرز تیمم را بیان فرموده، می گوید: «سپس صورت و دستهای خود را مسح کنید» (فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ).

در پایان آیه اشاره به این حقیقت می کند که دستور مزبور، یک نوع تسهیل و تخفیف برای شماس است «چون خداوند بخشنده و آمرزنده است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُورًا غَفُورًا).

سوره نساء (۴): آیه ۴۴

(آیه ۴۴)- در این آیه خداوند با تعبیری حاکی از تعجب به پیامبر خود، خطاب می کند که: «آیا ندیدی جمعیتی که بهره ای از کتاب آسمانی را در اختیار داشتند، (اما به جای این که با آن، هدایت و سعادت برای خود و دیگران بخرند) هم برای خود

گمراهی خریدند هم می خواهند شما گمراه شوید» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَهَ وَيُرِيدُونَ أَن تَضَلُّوا السَّبِيلَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۳۴۶۲

و به این ترتیب آنچه وسیله هدایت خود و دیگران بود بر اثر سوء نیتشان تبدیل به وسیله گمراه شدن و گمراه کردن گشت، چرا که آنها هیچ گاه دنبال حقیقت نبودند، بلکه به همه چیز با عینک سیاه نفاق و حسد و مادیگری می نگریستند.

سوره نساء (۴): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - در این آیه می فرماید: اینها اگر چه در لباس دوست، خود را جلوه می دهند، دشمنان واقعی شما هستند «و خداوند از دشمنان شما آگاهتر است» (وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ).

چه دشمنی از آن بالاتر که با سعادت و هدایت شما مخالفند، گاهی به زبان خیرخواهی و گاهی از طریق بدگویی و هر زمان به شکلی به دنبال تحقق بخشیدن به اهداف شوم خود هستند.

ولی شما هرگز از عداوت آنها وحشت نکنید، شما تنها نیستید «همین قدر کافی است که خداوند رهبر و ولی شما باشد و کافی است که خدا یاور شما باشد» (وَ كَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَ كَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - گوشه دیگری از اعمال یهود! این آیه به دنبال آیات قبل، صفات جمعی از دشمنان اسلام را تشریح می کند و به گوشه ای از اعمال آنها اشاره می نماید.

یکی از کارهای آنها، تحریف حقایق و تغییر چهره دستورهای خداوند بوده است، آیه می فرماید: «جمعی از یهودیان سخنان را از محل خود تحریف می نمایند» (مَنْ الدِّينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ).

این تحریف ممکن است جنبه لفظی داشته باشد و یا جنبه معنوی و عملی، اما جمله های بعد می رساند که منظور از تحریف در اینجا همان تحریف لفظی و تغییر عبارت است زیرا آنها می گویند: «ما شنیدیم و مخالفت کردیم!» (وَ يَقُولُونَ سَمِعْنَا وَ عَصَيْنَا).

یعنی، به جای این که بگویند: سمعنا و اطعنا «شنیدیم و فرمانبرداریم» می گویند شنیدیم و مخالفت کردیم.

و بعد اشاره به قسمت دیگری از سخنان عداوت آمیز و آمیخته با جسارت

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۵]

و بی ادبی آنها کرده، می گوید: آنها می گویند: «بشنو که هرگز نشنوی» (وَ اسْمِعْ غَيْرَ مُسْمِعٍ). علاوه بر این از روی سخریه می گفتند: (راعنا).

توضیح این که: مسلمانان راستین در آغاز دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله برای این که بهتر سخنان او را بشنوند و به دل بسپارند در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله این جمله را می گفتند:

راعنا یعنی، ما را مراعات کن و به ما مهلت بده! ولی این دسته از یهود این جمله را دستاویز قرار داده و آن را مقابل حضرت تکرار می کردند و منظورشان معنی عبری این جمله که «بشنو که هرگز نشنوی» بود و یا معنی دیگر عربی آن را یعنی «ما را تحمیق کن!» اراده می کردند.

تمام اینها به منظور آن بود که «با زبان خود حقایق را از محور اصلی بگردانند و در آیین حق طعن زنند» (لَيَّا بِاللَّيْسَتِهِمْ وَ طَعْنَا فِي الدِّينِ).

اما اگر آنها به جای این همه لجاجت و دشمنی با حق و جسارت و بی ادبی، راه راست را پیش می گرفتند و می گفتند: «ما کلام خدا را شنیدیم و از در اطاعت در آمدیم، سخنان ما را بشنو و ما را مراعات کن و به ما مهلت بده (تا حقایق را کاملاً درک کنیم) به نفع آنها بود و با عدالت و منطق و ادب کاملاً- تطبیق داشت» (وَ لَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَ أَطَعْنَا وَ اسْمِعْ وَ انظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَ أَقْوَمَ).

«اما آنها بر اثر کفر و سرکشی و طغیان از رحمت خدا به دور افتاده اند (و دل‌های آنها آن چنان مرده است که به این زودی در برابر حق، زنده و بیدار نمی گردد) فقط دسته کوچکی از آنها افراد پاکدلی هستند که آمادگی پذیرش حقایق را دارند و سخنان حق را می شنوند و ایمان می آورند» (وَ لَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - سرنوشت افراد لجوج! در دنبال بحثی که در آیات سابق در باره اهل کتاب بود، در اینجا روی سخن را به خود آنها کرده می فرماید: «ای کسانی که کتاب آسمانی به شما داده شده است ایمان بیاورید به آنچه نازل کردیم (آیات قرآن مجید) که هماهنگ است با نشانه هایی که در کتب شما در باره آن وارد شده است» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۶]

و مسلما شما با داشتن این همه نشانه ها از دیگران سزاوارترید که به این آیین پاک بگروید.

سپس آنها را تهدید می کند که سعی کنید پیش از آن که گرفتار یکی از دو عقوبت شوید در برابر حق تسلیم گردید، نخست این که: «صورت‌های شما را بکلی محو کرده (و تمام اعضایی که به وسیله آن حقایق را می بینید و می شنوید و درک می کنید از میان برده) سپس صورت‌های شما را به پشت سر باز گردانیم» (مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَيَّ أَدْبَارَهَا).

و اما مجازات دوم که به آن تهدید شده اند این است که: «آنها را از رحمت خود دور می سازیم همان طور که اصحاب سبت را دور ساختیم» (أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ) (۱).

به این ترتیب اهل کتاب با اصرار و پافشاری در مخالفت با حق عقب گرد و سقوط می کنند و یا نابود می شوند، منظور از «طمس و محو و بازگرداندن به عقب» در آیه فوق همان محو فکری و روحی و عقب گرد معنوی است.

در پایان آیه برای تأکید این تهدیدها می فرماید: «فرمان خدا در هر حال انجام می شود» و هیچ قدرتی مانع از آن نخواهد بود (وَ كَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا).

سوره نساء (۴): آیه ۴۸

اشاره

(آیه ۴۸) - امیدبخش ترین آیات قرآن! این آیه صریحا اعلام می کند که همه گناهان ممکن است مورد عفو و بخشش واقع شوند، ولی «خداوند (هرگز) شرک را نمی بخشد و پایین تر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بداند) می بخشد» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَ يَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ).

ارتباط این آیه با آیات سابق از این نظر است که یهود و نصاری هر یک به نوعی مشرک بودند، و قرآن به وسیله این آیه به آنها اعلام خطر می کند که این عقیده را ترک گویند که گناهی است غیر قابل بخشش، سپس در پایان آیه دلیل این موضوع را بیان کرده می فرماید: «کسی که برای خدا شریکی قائل شود گناه بزرگی مرتکب شده است» (وَ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا).

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۷]

ص: ۳۴۶۵

طبق روایتی که از امیر مؤمنان علی علیه السلام نقل شده این آیه امیدبخش ترین آیات قرآن است و افراد موحد را به لطف و رحمت پروردگار دلگرم می سازد، زیرا در این آیه خداوند امکان بخشش همه گناهان را غیر از شرک بیان کرده است.

اسباب بخشودگی گناهان -

از آیات قرآن استفاده می شود که وسائل آمرزش و بخشودگی گناه متعدد است از جمله:

۱- توبه و بازگشت به سوی خدا که توأم با پشیمانی از گناهان گذشته و تصمیم بر اجتناب از گناه در آینده و جبران عملی اعمال بد به وسیله اعمال نیک بوده باشد.

۲- کارهای نیک فوق العاده ای که سبب آمرزش اعمال زشت می گردد.

۳- شفاعت که شرح آن در ذیل آیه ۴۸ سوره بقره گذشت.

۴- پرهیز از گناهان «کبیره» که موجب بخشش گناهان «صغیره» می باشد.

۵- عفو الهی که شامل افرادی می شود که شایستگی آن را دارند.

سوره نساء (۴): آیه ۴۹

اشاره

(آیه ۴۹)

شأن نزول:

یهود و نصاری برای خود امتیازاتی قائل بودند و همان طور که در آیات قرآن نقل شده گاهی می گفتند: «ما فرزندان خداییم» (مائده: ۱۸) و گاهی می گفتند: «بهشت مخصوص ماست و غیر از ما، در آن راهی ندارد». (بقره: ۱۱۱) این آیه و آیه بعد نازل شد و به این پندارهای باطل پاسخ گفت.

تفسیر:

خودستایی - در این آیه به یکی از صفات نکوهیده اشاره شده که گریبانگیر بسیاری از افراد و ملتها می شود و آن خودستایی و خویشتن را پاک نشان دادن و فضیلت برای خود ساختن است، می گوید. «آیا ندیدی کسانی را که خودستایی می کنند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُرْكُونَ أَنْفُسَهُمْ).

سپس می فرماید: «خداوند هر که را بخواهد می ستاید» (بَلِ اللَّهُ يُرْكِي مَنْ يَشَاءُ).

و تنها اوست که از روی حکمت و مشیت بالغه بدون کم و زیاد، افراد را طبق شایستگی‌هایی که دارند، مدح و ستایش می‌کند
«و هرگز به هیچ کس، سر سوزنی ستم نخواهد شد» (وَلَا يُظَلَّمُونَ فِتْيًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۳۴۶۶

در حقیقت فضیلت چیزی است که خداوند آن را فضیلت بداند نه آنچه خودستایان برای خود از روی خودخواهی قائل می شوند و به خویش و دیگران ستم می کنند.

سوره نساء (۴): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه برتری طلبیها را یک نوع افترا و دروغ به خدا بستن و گناه بزرگ و آشکار معرفی می کند، می فرماید: «بین این جمعیت چگونه با ساختن فضائل دروغین و نسبت دادن آنها به خدا، به پروردگار خویش دروغ می بندند، آنها اگر گناهی جز همین گناه نداشته باشند، برای مجازات آنان کافی است» (انظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَ كَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُّبِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۱

اشاره

(آیه ۵۱)

شان نزول:

بعد از حادثه «احد» یکی از بزرگان یهود به نام «کعب بن اشرف» به اهل مکه پیشنهاد کرد که سی نفر از شما و سی نفر از ما به کنار خانه کعبه برویم و شکمهای خود را بر دیوار خانه کعبه بگذاریم و با پروردگار کعبه عهد کنیم که در نبرد با محمد کوتاهی نکنیم، این برنامه انجام شد، و پس از پایان آن، ابو سفیان رو به «کعب» کرده، گفت: تو مرد دانشمندی هستی و ما بیسواد و درس نخوانده! به عقیده تو، «ما» و «محمد» کدام به حق نزدیکتریم، کعب گفت: آیین خود را برای من کاملاً تشریح کن. ابو سفیان گفت: ما برای حاجیان، شتران بزرگ قربانی می کنیم، و به آنها آب می دهیم، میهمان را گرامی می داریم، و اسیران را آزاد کرده، و صلح رحم به جا می آوریم، خانه پروردگار خود را آباد نگاه می داریم، و بر گرد آن طواف می کنیم، و ما اهل حرم خدا سرزمین مکه ایم! ولی محمد قطع پیوند خویشاوندی کرده، و از حرم خدا و آیین کهن ما بیرون رفته و آیین محمد آیینی است تازه و نوپا - کعب گفت: به خدا سوگند آیین شما از آیین محمد بهتر است! در این هنگام آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

سازشکاران - این آیه یکی دیگر از صفات ناپسند یهود را منعکس می کند که آنها برای پیشبرد اهدافشان آن چنان سازشکاری با هر جمعیتی نشان می دادند که حتی برای جلب نظر بت پرستان در برابر بتهای آنها سجده می کردند و آنچه را که در باره عظمت اسلام و صفات پیامبر صلی الله علیه و آله دیده یا خوانده بودند زیر پا

می گذاشتند، و حتی برای خوشایند بت پرستان آیین خرافی و مملو از ننگ آنها را بر اسلام ترجیح می دادند، با این که اهل کتاب بودند و قدر مشترکشان با اسلام به مراتب بیش از بت پرستان بود، لذا آیه به عنوان تعجب می گوید: «آیا ندیدی کسانی را که سهمی از کتاب خدا داشتند، اما در برابر بت سجده کردند و به طغیانگران اظهار ایمان نمودند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ).

به این هم قناعت نکردند «و در باره مشرکان می گویند: آنان از کسانی که ایمان آورده اند هدایت یافته ترند!» (وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَىٰ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - در این آیه، سرنوشت این گونه سازشکاران را بیان کرده می فرماید: «آنها کسانی هستند که خدا آنان را از رحمت خود دور ساخته و کسی که خدا او را از رحمت خویش دور کند، هیچ یآوری برای او نخواهی یافت» (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَ مَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در تفسیر دو آیه قبل گفته شد که یهود به خاطر جلب توجه بت پرستان مکه گواهی دادند که بت پرستی قریش از خدا پرستی مسلمانان بهتر است! و حتی خود آنان در مقابل بتها سجده کردند! در این آیه و آیه بعد این نکته یادآوری شده که قضاوت آنان به دو دلیل فاقد ارزش و اعتبار است:

۱- «آیا آنها (یهود) سهمی در حکومت دارند (که بخواهند چنین داوری کنند؟) در حالی که اگر چنین بود به مردم کمترین حق را نمی دادند» و همه چیز را در انحصار خود می گرفتند (أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - دوم این که: آنها بر اثر ظلم و ستم و کفران نعمت، مقام نبوت و حکومت را از دست دادند، و به همین جهت مایل نیستند این موقعیت الهی به دست هیچ کس سپرده شود «یا این که نسبت به مردم (پیامبر و خاندانش) در برابر آنچه خدا از فضلش به آنان بخشیده، حسد می ورزند» و با آن گونه قضاوتهای بی اساس می خواهند آبی بر شعله های آتش حسد خویش بپاشند (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۰]

سپس می فرماید: چرا از اعطای چنین منصبی به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَخاندان بنی هاشم تعجب و وحشت می کنید و حسد می ورزید در حالی که «ما به آل ابراهیم (که یهود از خاندان او هستند نیز) کتاب و حکمت دادیم و حکومت عظیمی در اختیارشان (پیامبران بنی اسرائیل) قرار دادیم» (فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا).

اما متأسفانه شما مردم ناخلف آن سرمایه های معنوی و مادی پرارزش را بر اثر شرارت و قساوت از دست دادید.

در روایتی از امام صادق علیه السلام می خوانیم که در باره این آیه سؤال کردند، فرمود:

نحن المحسودون: یعنی «ماییم که مورد حسد دشمنان قرار گرفته ایم».

زیانهای معنوی و مادی، فردی و اجتماعی «حسد» فوق العاده زیاد است که در روایات پیشوایان اسلام به آن اشاره شده، از جمله در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم که فرمود: «حسد و بدخواهی از تاریکی قلب و کوردلی است و از انکار نعمتهای خدا به افراد سر چشمه می گیرد، و این دو (کوردلی و ایراد بر بخشش خدا) دو بال کفر هستند، به سبب حسد بود که فرزند آدم در یک حسرت جاودانی فرو رفت و به هلاکتی افتاد که هرگز از آن رهایی نمی یابد».

سوره نساء (۴): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در این آیه می گوید: «جمعی از مردم آن زمان به کتاب آسمانی که بر آل ابراهیم نازل شده بود ایمان آوردند و بعضی دیگر (نه تنها ایمان نیاوردند بلکه) در راه پیشرفت آن ایجاد مانع کردند و شعله فروزان آتش دوزخ برای آنها کافی است» (فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَ مِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَ كَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا).

همچنین کسانی که به این کتاب آسمانی که بر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نازل گردیده کفر می ورزند به همان سرنوشت گرفتار خواهند شد.

سوره نساء (۴): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - در این آیه و آیه بعد سرنوشت افراد با ایمان و بی ایمان تشریح شده است، در این آیه می گوید: «کسانی که به آیات ما کافر شدند به زودی آنها را در آتشی وارد می کنیم که هر گاه پوستهای تنشان (در آن) بریان گردد (و بسوزد) پوستهای دیگری را به جای آن قرار می دهیم تا کیفر (الهی) را بچشند» (إِنَّ الَّذِينَ

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ

البته پوستهای جدید از همان مواد پوستهای پیشین تشکیل می گردد، و این نتیجه اصرار در زیر پا گذاشتن حق و عدالت و انحراف از فرمان خداست.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند (نسبت به انجام این گونه مجازاتها) هم قادر و توانا و هم حکیم است» و روی حساب کیفر می دهد (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۷

(آیه ۵۷) - در آیات گذشته سخن از مجازات کافران بود، در این آیه به پاداش مؤمنان اشاره کرده، می فرماید: «و کسانی که ایمان آوردند و کارهای شایسته انجام دادند به زودی آنها را در باغهایی از بهشت وارد می کنیم که نهراها از زیر درختانش جاری است، همیشه در آن خواهند ماند، و همسرانی پاکیزه برای آنها خواهد بود، و آنان را در سایه های گسترده (و فرحبخش) جای می دهد» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَّهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَ نُدْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۵۸

اشاره

(آیه ۵۸)

شأن نزول:

این آیه زمانی نازل گردید که پیامبر صلی الله علیه و آله با پیروزی کامل وارد شهر مکه گردید، عثمان بن طلحه را که کلیددار خانه کعبه بود احضار کرد و کلید را از او گرفت، تا درون خانه کعبه را از وجود بتها پاک سازد، عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله پس از انجام این مقصود تقاضا کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله با تحویل کلید خانه خدا به او، مقام کلیدداری بیت الله را که در میان عرب یک مقام برجسته و شامخ بود، به او بسپارد. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله بر خلاف این تقاضا پس از تطهیر خانه کعبه از لوث بتها در خانه را بست و کلید را به «عثمان بن طلحه» تحویل داد، در حالی که آیه مورد بحث را تلاوت می نمود.

تفسیر:

امانت و عدالت در اسلام - این آیه که یک حکم عمومی و همگانی از آن استفاده می شود، صریحا می گوید: «خداوند به شما فرمان می دهد که امانتها را به صاحبانش بدهید» (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۲]

ص: ۳۴۷۰

در قسمت دوم آیه، اشاره به دستور مهم دیگری شده و آن مسأله «عدالت در حکومت» است.

آیه می گوید، خداوند نیز به شما فرمان داده که: «به هنگامی که میان مردم داوری می کنید، از روی عدالت حکم کنید» (وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ).

سپس برای تأکید این دو فرمان مهم می گوید: «خداوند پند و اندرزهای خوبی به شما می دهد» (إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ).

باز تأکید می کند و می گوید: «در هر حال خدا (مراقب اعمال شماست) هم سخنان شما را می شنود و هم کارهای شما را می بیند» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا).

روشن است «امانت» معنی وسیعی دارد و هر گونه سرمایه مادی و معنوی را شامل می شود و هر مسلمانی طبق صریح این آیه وظیفه دارد که در هیچ امانتی نسبت به هیچ کس خیانت نکند، خواه صاحب امانت، مسلمان باشد یا غیر مسلمان، و این در واقع یکی از مواد «اعلامیه حقوق بشر در اسلام» است.

حتی دانشمندان در جامعه، امانت دارانی هستند که موظفند حقایق را کتمان نکنند، فرزندان انسان نیز امانتهای الهی هستند که نباید در تعلیم و تربیت آنان کوتاهی شود، و از آن بالاتر وجود و هستی خود انسان و تمام نیروهایی که خدا به او داده امانت پروردگارانند که انسان موظف است در حفظ آنها بکوشد.

در روایتی از امام صادق علیه السلام در باره اهمیت «امانت» می خوانیم که به یکی از دوستان خود فرمود: «اگر قاتل علی علیه السلام امانتی پیش من می گذاشت و یا از من نصیحتی می خواست و یا با من مشورتی می کرد و من آمادگی خود را برای این امور اعلام می داشتم، قطعاً حق امانت را ادا می نمودم».

سوره نساء (۴): آیه ۵۹

اشاره

(آیه ۵۹) - این آیه و چند آیه بعد، در باره یکی از مهمترین مسائل اسلامی، یعنی مسأله رهبری بحث می کند و مراجع واقعی مسلمین را در مسائل مختلف دینی و اجتماعی مشخص می سازد.

نخست به مردم با ایمان دستور می دهد، می گوید: «ای کسانی که ایمان

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۳]

ص: ۳۴۷۱

آورده اید! اطاعت کنید خدا را» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ).

بدیهی است برای یک فرد با ایمان همه اطاعتها باید به اطاعت پروردگار منتهی شود، و هر گونه رهبری باید از ذات پاک او سر چشمه گیرد، و طبق فرمان او باشد، زیرا حاکم و مالک تکوینی جهان هستی اوست، و هر گونه حاکمیت و مالکیت باید به فرمان او باشد.

در مرحله بعد می فرماید: «و اطاعت کنید پیامبر خدا را» (وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ).

پیامبری که معصوم است و هرگز از روی هوی و هوس، سخن نمی گوید، پیامبری که نماینده خدا در میان مردم است و سخن او سخن خداست، و این منصب و موقعیت را خداوند به او داده است.

و در مرحله سوم می فرماید: اطاعت کنید «اولی الامر (اوصیای پیامبر) را» (وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ). که از متن جامعه اسلامی برخاسته و حافظ دین و دنیای مردمند.

سپس می فرماید: «اگر در چیزی اختلاف کردید آن را به خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله ارجاع دهید اگر ایمان به پروردگار و روز باز پسین دارید، این برای شما بهتر و پایان و عاقبتش نیکوتر است» (فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا).

«اولی الامر» چه کسانی هستند؟

همه مفسران شیعه در این زمینه اتفاق نظر دارند که منظور از «اولی الامر» امامان معصوم می باشند که رهبری مادی و معنوی جامعه اسلامی، در تمام شؤون زندگی از طرف خداوند و پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها سپرده شده است، و غیر آنها را شامل نمی شود.

و البته کسانی که از طرف آنها به مقامی منصوب شوند و پستی را در جامعه اسلامی به عهده بگیرند، با شروط معینی اطاعت آنها لازم است نه به خاطر این که اولی الامرند، بلکه به خاطر این که نمایندگان اولی الامر می باشند.

سوره نساء (۴): آیه ۶۰

اشاره

(آیه ۶۰)

شأن نزول:

یکی از یهودیان مدینه با یکی از مسلمانان منافق اختلافی داشت، بنا گذاشتند یک نفر را به عنوان داور در میان خود انتخاب کنند، مرد یهودی چون به عدالت و بی نظری پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اطمینان داشت گفت: من به

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۴]

ص: ۳۴۷۲

داوری پیامبر شما راضیم ولی مرد منافق یکی از بزرگان یهود به نام «کعب بن اشرف» را انتخاب کرد و به این ترتیب با داوری پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مخالفت کرد.

آیه شریفه نازل شد و چنین افرادی را شدیداً سرزنش کرد

تفسیر:

حکومت طاغوت- این آیه در واقع مکمل آیه قبل است، زیرا در آنجا، مؤمنان را به اطاعت فرمان خدا و پیامبر و اولو الامر و به داوری طلبیدن کتاب و سنت دعوت نمود و این آیه از اطاعت و پیروی و داوری طاغوت، نهی می نماید.

قرآن مسلمانانی را که برای داوری به نزد حکام جور می رفتند ملامت می کند، می گوید: «آیا ندیدی کسانی را که گمان می کنند به آنچه (از کتب آسمانی) بر تو و بر پیشینیان نازل شده ایمان آورده اند ولی می خواهند طاغوت و حکام باطل را به داوری بطلبند با این که به آنها دستور داده شده به طاغوت کافر شوند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَ مَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ).

سپس اضافه می کند: «مراجعه به طاغوت یک دام شیطانی است و شیطان می خواهد آنان را گمراه کند و به بیراهه های دوردستی بيفکند» (وَ يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۶۱

(آیه ۶۱)- نتیجه داوری طاغوت. به دنبال نهی شدید از مراجعه به طاغوت، و داوران جور، نتایج این گونه داوریهها و دستاویزهایی که منافقان برای توجیه کار خود به آن متشبث می شدند، در این آیه و دو آیه بعد مورد بررسی قرار گرفته است.

در آیه مورد بحث می فرماید: این گونه مسلمان نماها نه تنها برای داوری به سراغ طاغوت می روند، بلکه هنگامی که به آنها گفته شود به سوی آنچه خداوند نازل کرده، و به سوی پیامبر بیایید، منافقان را می بینی که از (قبول دعوت) تو اعراض می کنند» و با اصرار روی این کار می ایستند (وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَ إِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا).

یعنی: مقاومت و اصرار آنها در این کار نشان دهنده روح نفاق و ضعف ایمان آنهاست، و گر نه با دعوت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و آله بیدار می شدند و به اشتباه خود معترف می گشتند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۵]

سوره نساء (۴): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - باز در این آیه روی سخن به پیامبر صلی الله علیه و آله است، می فرماید: «پس چگونه موقعی که بر اثر اعمالشان گرفتار مصیبتی می شوند سپس به سراغ تو می آیند!» (فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيَهُمْ ثُمَّ جَاءُوكَ).

و در این موقع «سوگند یاد می کنند که منظور و هدف ما (از بردن داوری نزد دیگران) جز نیکی کردن و ایجاد توافق در میان (طرفین نزاع) نبوده است» (يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَ تَوْفِيقًا).

سوره نساء (۴): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - ولی خدا در این آیه نقاب از چهره آنها کنار می زند و این گونه تظاهرات دروغین را ابطال می کند، و می فرماید: «اینها کسانی هستند که خداوند اسرار درون دلهای آنها را می داند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ).

ولی در عین حال به پیامبر خود دستور می دهد که: «از مجازات آنها صرف نظر کن» (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ).

و پیامبر صلی الله علیه و آله همواره با منافقان به خاطر اظهار اسلام تا آنجا که ممکن بود مدارا می کرد، زیرا مأمور به ظاهر بود و جز در موارد استثنایی آنها را مجازات نمی کرد.

سپس دستور می دهد که: «آنها را موعظه کن و اندرز ده و با بیانی رسا (که در دل و جان آنها نفوذ کند) نتایج اعمالشان را به آنها گوشزد کن» (وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا).

سوره نساء (۴): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - قرآن در آیات گذشته مراجعه به داوران جور را شدیداً محکوم نمود، در این آیه به عنوان تأکید می گوید.

«ما هیچ پیامبری را نفرستادیم مگر برای این منظور که به فرمان خدا از وی اطاعت شود» و هیچ گونه مخالفتی نسبت به آنها انجام نگردد (وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ).

زیرا آنها هم رسول و فرستاده خدا بوده اند و هم رئیس حکومت الهی، بنابراین، مردم موظف بوده اند هم از نظر بیان احکام خداوند و هم از نظر چگونگی اجرای آن از آنها پیروی کنند، و تنها به ادعای ایمان قناعت نکنند.

سپس در دنباله آیه راه بازگشت را به روی گناهکاران و آنها که به طاغوت

مراجعه کردند، و یا به نحوی از انحاء مرتکب گناهی شدند، گشوده و می فرماید:

«اگر آنها هنگامی که به خویش ستم کردند، به سوی تو می آمدند و از خدا طلب آمرزش می نمودند و پیامبر هم برای آنها طلب آمرزش می نمود، خدا را توبه پذیر و مهربان می یافتند» (وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا).

اشاره به این که فایده اطاعت فرمان خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه خود شما می شود و مخالفت با آن یک نوع ستم به خویشتن است زیرا زندگی مادی شما را به هم می ریزد و از نظر معنوی مایه عقب گرد شماست.

از این آیه ضمناً پاسخ کسانی که توسل جستن به پیامبر و یا امام را یک نوع شرک می پندارند روشن می شود، زیرا این آیه صریحاً می گوید که آمدن به سراغ پیامبر صلی الله علیه و آله و او را بر درگاه خدا شفیع قرار دادن، و وساطت و استغفار او برای گنهکاران مؤثر است، و موجب پذیرش توبه، و رحمت الهی است.

سوره نساء (۴): آیه ۶۵

اشاره

(آیه ۶۵)

شأن نزول:

«زبیر بن عوام» که از مهاجران بود با یکی از انصار (مسلمانان مدینه) بر سر آبیاری نخلستانهای خود که در کنار هم قرار داشتند، اختلافی پیدا کرده بودند، هر دو برای حل اختلاف خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند، پیامبر نیز در میان آنها داوری کرد.

اما این مرد انصاری به ظاهر مسلمان، از داوری عادلانه پیامبر صلی الله علیه و آله ناراحت شد و گفت: آیا این قضاوت به خاطر آن بود که زبیر، عمه زاده توست؟! پیامبر صلی الله علیه و آله از این سخن بسیار ناراحت شد به حدی که رنگ رخسار او دگرگون گردید، در این موقع آیه نازل شد و به مسلمانان هشدار داد.

تفسیر: .

تسلیم در برابر حق - این آیه مکمل بحث آیات قبل است و در آن خداوند سوگند یاد کرده که: «به پروردگارت سوگند که آنها مؤمن نخواهند بود مگر این که تو را در اختلافات خود به داوری بطلبند» و به بیگانگان مراجعه نمایند (فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ).

سپس می فرماید: نه فقط داوری را به نزد تو آورند بلکه هنگامی که تو در

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۷]

ص: ۳۴۷۵

میان آنها حکمی کردی، خواه به سود آنها باشد یا به زیان آنها، علاوه بر این که اعتراض نکنند «در دل خود از داوری تو احساس ناراحتی نمایند و کاملاً تسلیم باشند» (ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا).

از آیه فوق در ضمن دو مطلب مهم استفاده می شود:

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله معصوم است، زیرا در آن دستور به تسلیم مطلق از نظر گفتار و کردار در برابر همه فرمانهای پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده.

۲- هر گونه اجتهاد در مقابل نصّ پیامبر صلی الله علیه و آله و اظهار عقیده در مواردی که حکم صریح از طرف خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله در باره آن رسیده باشد ممنوع است.

سوره نساء (۴): آیه ۶۶

(آیه ۶۶)- در اینجا برای تکمیل بحث گذشته در باره کسانی که از داوریه‌های عادلانه پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی احساس ناراحتی می کردند اشاره به پاره ای از تکالیف طاقت فرسای امم پیشین کرده و می گوید: ما تکلیف شاق و مشکلی بر دوش اینها نگذاشتیم، اگر همانند بعضی از امم پیشین (مانند یهود که پس از بت پرستی و گوساله پرستی به آنها دستور داده شد که یکدیگر را به کفار این گناه بزرگ به قتل برسانند و یا از وطن مورد علاقه خود بیرون روند) به اینها نیز چنین دستور سنگین و سختی را می دادیم، چگونه در برابر انجام آن طاقت می آورند، اینها که در باره آبیاری کردن یک نخلستان و داوری پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آن، تسلیم نیستند، چگونه می توانند از عهده آزمایشهای دیگر در آیند «مسلماً اگر به آنان دستور می دادیم که یکدیگر را بکشید و یا از وطن و خانه خود خارج شوید، تنها عده کمی از آنها آن را انجام می دادند» (وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوْ اُخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ).

سپس به دو فایده انجام دستورات الهی اشاره کرده، می فرماید: «اگر آنها اندرزهای خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله را بپذیرند هم به سودشان است، و هم باعث تقویت ایمان آنهاست» (وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا).

از فرمانها و احکام الهی تعبیر به موعظه و اندرز شده، اشاره به این که این احکام چیزی نیست که به سود فرمان دهنده (خدا) بوده باشد، بلکه اندرزهایی

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۸]

است که به سود خود شماسست.

جالب این که می گوید: «هر قدر انسان در مسیر اطاعت فرمان خدا گام بردارد ثبات و استقامت او بیشتر می شود» در واقع اطاعت فرمان خدا یک نوع ورزش روحی برای انسان است.

سوره نساء (۴): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - در این آیه سومین فایده تسلیم و اطاعت در برابر خدا را بیان کرده، می گوید: «در این هنگام (علاوه بر آنچه گفته شد) پاداش عظیمی از ناحیه خود نیز به آنها خواهیم داد» (وَ إِذَا لَأَتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۶۸

(آیه ۶۸) - و در این آیه به چهارمین نتیجه اشاره کرده، می فرماید: «و ما آنها را به راه راست هدایت می کنیم» (وَ لَهْدَيْنَاهُم صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا).

منظور از این هدایت، الطاف تازه ای است که از طرف خداوند به صورت هدایت ثانوی و به عنوان پاداشی به این گونه افراد شایسته داده می شود

سوره نساء (۴): آیه ۶۹

اشاره

آیه ۶۹

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد نقل شده: یکی از صحابه پیامبر صلی الله علیه و آله به نام «ثوبان» که نسبت به آن حضرت، محبت و علاقه شدیدی داشت، روزی با حال پریشان خدمتش رسید، پیامبر صلی الله علیه و آله از سبب ناراحتی او سؤال نمود، در جواب عرض کرد: امروز در این فکر فرو رفته بودم که فردای قیامت اگر من اهل بهشت باشم، مسلماً در مقام جایگاه شما نخواهم بود، و اگر اهل بهشت نباشم که تکلیفم روشن است، و بنابراین در هر حال از درک حضور شما محروم خواهم شد، با این حال چرا افسرده نباشم؟! این دو آیه نازل شد و به این گونه اشخاص بشارت داد که افراد مطیع پروردگار در بهشت نیز همنشین پیامبران و برگزیدگان خدا خواهند بود، سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: به خدا سوگند، ایمان مسلمانی کامل نمی شود مگر این که مرا از خود و پدر و مادر و همه بستگان بیشتر دوست دارد، و در برابر گفتار من تسلیم باشد.

دوستان بهشتی - در آیات قبل امتیازات مطیعان فرمان خدا را می‌شمرد این آیه آن را تکمیل کرده، می‌فرماید: «و کسی که خدا و پیامبر را اطاعت کند، (در روز رستاخیز) همنشین کسانی خواهد بود که خداوند نعمت خود را بر آنها

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۹]

ص: ۳۴۷۷

تمام کرده» (وَ مَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَ الرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ).

و همان طور که در سوره حمد، بیان شده است کسانی که مشمول این نعمتند، همواره در جاده مستقیم گام برمی دارند و کوچکترین انحراف و گمراهی ندارند.

سپس در توضیح این جمله اشاره به چهار طایفه کرده، می فرماید: «از پیامبران و صدیقان و شهداء و صالحان» (مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصَّادِقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ).

۱- «انبیاء» و فرستادگان مخصوص پروردگار که نخستین گام را برای هدایت و رهبری مردم و دعوت به صراط مستقیم برمی دارند.

۲- «راستگویان» کسانی که هم در سخن راست می گویند و هم با عمل و کردار صدق گفتار خود را اثبات می کنند و نشان می دهند که مدعی ایمان نیستند بلکه به راستی به فرمانهای الهی ایمان دارند.

۳- «شهدا» و کشته شدگان در راه هدف و عقیده پاک الهی، و یا افراد برجسته ای که روز قیامت شاهد و گواه اعمال انسانها هستند.

۴- «صالحان» و افراد شایسته و برجسته ای که با انجام کارهای مثبت و سازنده و مفید و پیروی از اوامر انبیاء به مقامات برجسته ای نائل شده اند.

در پایان می فرماید: «آنها رفیقهای خوبی هستند» (وَ حَسَنَ أَوْلِيَّكَ رَفِيقًا).

از آیه فوق این حقیقت به روشنی استفاده می شود که موضوع معاشران خوب و همنشینهای با ارزش به قدری اهمیت دارد که حتی در عالم آخرت برای تکمیل نعمتهای بهشتی این نعمت بزرگ به «مطیعان» ارزانی می گردد.

سوره نساء (۴): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - برای بیان اهمیت این امتیاز بزرگ (همنشینی با برگزیدگان) می فرماید: «این موهبتی از ناحیه خداست، و کافی است که خدا از حال بندگان و نیت و شایستگیهای آنها آگاه است» (ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ عَلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - آماده باش دائمی! در این آیه قرآن خطاب به عموم مسلمانان کرده و دو دستور مهم، برای حفظ موجودیت اجتماعشان به آنها می دهد.

نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! با کمال دقت مراقب دشمن

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۰]

ص: ۳۴۷۸

باشید مبدا غافلگیر شوید و از ناحیه آنها خطری به شما برسد» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرَكُمْ).

سپس دستور می دهد که برای مقابله با دشمن از روشها و تاکتیکهای مختلف استفاده کنید و «در دسته های متعدد یا به صورت اجتماع، برای دفع دشمن حرکت کنید» (فَانْفِرُوا ثُبَاتٍ أَوْ وَفِرُوا جَمِيعًا).

این آیه دستور جامع و همه جانبه ای به تمام مسلمانان، در همه قرون و اعصار، می دهد که برای حفظ امنیت خود و دفاع از مرزهای خویش، دائماً مراقب باشند، و یک نوع آماده باش مادی و معنوی بطور دائم بر اجتماع آنها حکومت کند.

سوره نساء (۴): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - به دنبال فرمان عمومی جهاد و آماده باش در برابر دشمن که در آیه قبل بیان شد در این آیه اشاره به حال جمعی از منافقان کرده می فرماید: «این افراد دو چهره که در میان شما هستند با اصرار می کوشند از شرکت در صفوف مجاهدان راه خدا خودداری کنند» (وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبْتَغَى).

«ولی هنگامی که مجاهدان از میدان جنگ باز می گردند و یا اخبار میدان جنگ به آنها می رسد، در صورتی که شکست و یا شهادتی نصیب آنها شده باشد، اینها با خوشحالی می گویند چه نعمت بزرگی خداوند به ما داد که همراه آنها نبودیم تا شاهد چنان صحنه های دلخراشی بشویم» (فَإِنْ أَصَابَكُمْ مِصِيبَةٌ قَالُوا قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْنَا إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَاهِدِينَ).

سوره نساء (۴): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - ولی اگر باخبر شوند که مؤمنان واقعی پیروز شده اند، و طبعاً به غنائمی دست یافته اند، اینها همانند بیگانه ای که گویا هیچ ارتباطی در میان آنها و مؤمنان برقرار نبوده از روی تأسف و حسرت می گویند: «ای کاش ما هم با مجاهدان بودیم و سهم بزرگی عاید ما می شد!» (وَ لَئِنْ أَصَابَكُمْ فَضْلٌ مِنَ اللَّهِ لَيَقُولَنَّ كَأَنْ لَمْ تَكُنْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُ مَوَدَّةٌ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ مَعَهُمْ فَأَفُوزَ فَوْزًا عَظِيمًا).

روشن است کسی که شهادت در راه خدا را یک نوع بلا می شمرد، و عدم درک شهادت را یک نعمت الهی می پندارد، پیروزی و فوز عظیم و رستگاری بزرگ از نظر او چیزی جز پیروزی مادی و غنایم جنگی نخواهد بود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]

(آیه ۷۴) - آماده ساختن مؤمنان برای جهاد. در این آیه و چند آیه بعد از آن افراد با ایمان با منطق مؤثر و هیجان انگیزی دعوت به جهاد در راه خدا شده اند، در آغاز آیه می فرماید: «آنهايي بايد در راه خدا پيکار کنند که آماده اند زندگی پست جهان ماده را با زندگی ابدی و جاويدان سرای دیگر مبادله نمایند» (فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ). یعنی تنها کسانی می توانند جزء مجاهدان واقعی باشند که آماده چنین معامله ای گردند.

سپس در ذیل آیه می فرماید: «سرنوشت چنین مجاهدانی کاملاً روشن است، زیرا از دو حال خارج نیست یا شهید می شوند و یا دشمن را در هم می کوبند و بر او پیروز می گردند، در هر صورت پاداش بزرگی به آنها خواهیم داد» (وَمَنْ يُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيُقْتَلْ أَوْ يَغْلِبْ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

مسلمانان چنین سربازانی با چنین روحیه ای شکست در قاموسشان وجود ندارد و در هر دو صورت خود را پیروز می بینند، حتی دانشمندان بیگانه ای که در باره اسلام و پیروزیهای سریع مسلمین، در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و بعد از آن، بحث کرده اند، این منطق را یکی از عوامل مؤثر پیشرفت آنها دانسته اند.

(آیه ۷۵) - استمداد از عواطف انسانی. در آیه قبل از مؤمنان دعوت به جهاد شده، ولی روی ایمان به خدا و رستخیز، و استدلال سود و زیان تکیه شده است، اما این آیه دعوت به سوی جهاد بر اساس تحریک عواطف انسانی می کند و می گوید: «چرا شما در راه خدا و در راه مردان و زنان و کودکان مظلوم و بی دفاعی که در جنگال ستمگران گرفتار شده اند مبارزه نمی کنید آیا عواطف انسانی شما اجازه می دهد که خاموش باشید و این صحنه های رقت بار را تماشا کنید؟» (وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ).

سپس برای شعله ور ساختن عواطف انسانی مؤمنان می گوید: «این مستضعفان همانها هستند که می گویند خدایا! ما را از این شهر (مکه) که اهلش ستمگرند بیرون ببر» (الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا).

و نیز از خدای خود تقاضا می کنند که «ولی و سرپرستی برای حمایت ما از

طرف خود قرار بده» (وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا). «و برای ما از طرف خود یار و یاورى تعیین فرما» (وَاجْعَلْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ نَصِيرًا).

در حقیقت آیه فوق اشاره به این است که خداوند دعای آنها را مستجاب کرده و این رسالت بزرگ انسانی را بر عهده شما گذاشته، شما «ولی» و «نصیری» هستید که از طرف خداوند برای حمایت و نجات آنها تعیین شده اید.

سوره نساء (۴): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - در این آیه برای تشجیع مجاهدان و ترغیب آنها به مبارزه با دشمن و مشخص ساختن صفوف و اهداف مجاهدان، چنین می فرماید: «افراد با ایمان در راه خدا و آنچه به سود بندگان خداست پیکار می کنند، ولی افراد بی ایمان در راه طاغوت یعنی قدرتهای ویرانگر» (الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ).

یعنی در هر حال زندگی خالی از مبارزه نیست منتها جمعی در مسیر حق و جمعی در مسیر باطل و شیطان پیکار دارند.

و به دنبال آن می گوید: «با یاران شیطان پیکار کنید و از آنها وحشت نداشته باشید» (فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ).

طاغوت و قدرتهای طغیانگر و ظالم هر چند به ظاهر بزرگ و قوی جلوه کنند، اما از درون، زبون و ناتوانند، از ظاهر مجهز و آراسته آنها نهراسید، زیرا درون آنها خالی است و «نقشه های آنها همانند قدرتهایشان سست و ضعیف است» چون متکی به نیروی لایزال الهی نیست. بلکه متکی به نیروهای شیطانی می باشد (إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا).

سوره نساء (۴): آیه ۷۷

اشاره

(آیه ۷۷)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: جمعی از مسلمانان هنگامی که در مکه بودند، و تحت فشار و آزار شدید مشرکان قرار داشتند، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و گفتند: ما قبل از اسلام عزیز و محترم بودیم، اما آن عزت و احترام را از دست دادیم، و همواره مورد آزار دشمنان قرار داریم، اگر اجازه دهید با دشمن می جنگیم تا عزت خود را باز یابیم آن روز پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من فعلا مأمور به مبارزه نیستم - ولی هنگامی که دستور جهاد نازل گردید بعضی از آن افراد داغ و آتشین

برای شرکت در میدان جهاد مسامحه می کردند، آیه نازل شد و به عنوان تشجیع مسلمانان و ملامت از افراد مسامحه کار حقایقی را بیان نمود.

تفسیر:

آنها که مرد سخند- قرآن در اینجا می گوید: «راستی شکفت انگیز است حال جمعیتی که در یک موقعیت نامناسب با حرارت و شور عجیبی تقاضا می کردند که به آنها اجازه جهاد داده شود، و به آنها دستور داده شد که فعلا خودداری کنید و به خودسازی و انجام نماز و تقویت نفرات خود و ادای زکات پردازید، اما هنگامی که زمینه از هر جهت آماده شد و دستور جهاد نازل گردید، ترس و وحشت یکباره وجود آنها را فرا گرفت، و زبان به اعتراض در برابر این دستور گشودند» (أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً).

آنها در اعتراض خود صریحا «می گفتند: خدایا چرا به این زودی دستور جهاد را نازل کردی؟ چه خوب بود این دستور مدتی به تأخیر می افتاد!» و یا این که این رسالت به عهده نسلهای آینده واگذار می شد! (وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْ لَا أَخَّرْتَنَا إِلَىٰ أَجَلٍ قَرِيبٍ).

قرآن به این گونه افراد دو جواب می دهد: نخست جوابی است که لابلائی عبارت: يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً. گذشت یعنی آنها به جای این که از خدای قادر قاهر بترسند از بشر ضعیف و ناتوان وحشت دارند، بلکه وحشتشان از چنین بشری بیش از خداست! دیگر این که به چنین افراد باید گفته شود به فرض این که با ترک جهاد چند روزی آرام زندگی کنید، بالاخره «این زندگی فانی و بی ارزش است، ولی جهان ابدی برای پرهیزکاران با ارزشتر است، به خصوص این که پاداش خود را بطور کامل خواهند یافت و کمترین ستمی به آنها نمی شود» (قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَلَا تُظَلَّمُونَ فِتْيَلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - با توجه به آیات قبل و آیات بعد چنین استفاده می شود که این آیه و آیه بعد نیز مربوط به جمعیتی از منافقان است که در صفوف مسلمانان

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۴]

ص: ۳۴۸۲

جای گرفته بودند، آنها از شرکت در میدان جهاد وحشت داشتند و هنگامی که دستور جهاد صادر گردید ناراحت شدند، قرآن به آنها در برابر این طرز تفکر دو پاسخ می گوید: قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى.

پاسخ دوم همان است که در این آیه می خوانیم و آن این که فرار از مرگ چه سودی می تواند برای شما داشته باشد! «در حالی که در هر کجا باشید مرگ به دنبال شما می شتابد و بالاخره روزی شما را در کام خود فرو خواهد برد حتی اگر در برجهای محکم باشید» (أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ).

درست است که قلعه های محکم گاهی جلو مرگهای غیر طبیعی را می گیرند ولی بالاخره چه سود؟ مرگ را بطور کلی نمی توانند از بین ببرند، چند روز دیگر مرگ طبیعی به سراغ آدمی خواهد آمد. پس چه بهتر که این مرگ حتمی و اجتناب ناپذیر در یک مسیر سازنده و صحیح همچون جهاد صورت گیرد، نه بیهوده و بی اثر.

قرآن در ذیل همین آیه به یکی دیگر از سخنان بی اساس و پندارهای باطل منافقان اشاره کرده می گوید: «آنها هر گاه به پیروزی برسند و نیکبها و حسناتی به دست آورند می گویند از طرف خداست» (وَإِنْ تُصَبِّهُمُ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ). یعنی ما شایسته بوده ایم که خدا چنین مواهبی را به ما داده! ولی هنگامی که شکستی دامنگیر آنها شود و یا در میدان جنگ آسیبی بینند می گویند: «اینها بر اثر سوء تدبیر پیامبر صلی الله علیه و آله و عدم کفایت نقشه های نظامی او بوده است» (وَإِنْ تُصَبِّهُمُ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ).

قرآن به آنها پاسخ می گوید که از نظر یک موحد و خداپرست تیزبین «همه این حوادث و پیروزیها و شکستها از ناحیه خداست» که بر طبق لیاقتها و ارزشهای وجودی مردم به آنها داده می شود (قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ).

و در پایان آیه به عنوان اعتراض به عدم تفکر و تعمق آنها در موضوعات مختلف زندگی می گوید: «پس چرا اینها حاضر نیستند حقایق را درک کنند» (فَمَا لَهُمْ لَهْؤُلاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا).

سوره نساء (۴): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - سپس در این آیه چنین می فرماید: «تمام نیکبها و پیروزیها

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۵]

و حسناتی که به تو می رسد از ناحیه خداست و آنچه از بدیها و ناراحتیها و شکستها دامنگیر تو می شود از ناحیه خود توست!»!
(ما أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَ مَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ).

و در پایان آیه به آنها که شکستها و ناکامیهای خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت می دادند و به اصطلاح اثر قدم پیامبر صلی الله علیه و آله می دانستند پاسخ می گوید که: «ما تو را فرستاده خود به سوی مردم قرار دادیم (و خداوند گواه بر این مطلب است) و گواهی او کافی است» (وَ أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - سنت پیامبر همچون وحی الهی است! در این آیه موقعیت پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر مردم و «حسنات» و «سینات» آنان، بیان شده است.

نخست می فرماید: «هر کس اطاعت پیامبر صلی الله علیه و آله کند اطاعت خدا کرده است» (مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ).
بنابراین اطاعت خدا از اطاعت پیامبر صلی الله علیه و آله نمی تواند جدا باشد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله هیچ گامی بر خلاف خواست خداوند بر نمی دارد.

سپس می فرماید: «اگر کسانی سرپیچی کنند و با دستورات تو به مخالفت برخیزند مسؤولیتی در برابر اعمال آنها نداری و موظف نیستی که به حکم اجبار آنها را از هر خلافکاری بازداری، وظیفه تو تبلیغ رسالت و امر به معروف و نهی از منکر و راهنمایی افراد گمراه و بی خبر است» (وَ مَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا).

باید توجه داشت که این آیه یکی از روشنترین آیات قرآن است که دلیل بر حجیت سنت پیامبر صلی الله علیه و آله و قبول احادیث او می باشد، و هنگامی که می بینیم پیامبر صلی الله علیه و آله طبق حدیث ثقلین، صریحا احادیث اهل بیت علیهم السلام را سند و حجت شمرده است استفاده می کنیم که اطاعت از فرمان اهل بیت نیز از اطاعت فرمان خدا جدا نیست.

سوره نساء (۴): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه اشاره به وضع جمعی از منافقان و یا افراد ضعیف الایمان کرده و می گوید: آنها به هنگامی که در صف مسلمانان در کنار پیغمبر صلی الله علیه و آله قرار می گیرند برای حفظ منافع و یا دفع ضرر از خویش با دیگران

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۶]

همصدا شده و اظهار اطاعت فرمان پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِي كُنْد «و مِي كُوِيْنْد بَا جَان وَ دَل حَاضِرِيْم اَز او پِيروِي كُنِيْم»
(وَ يَقُولُونَ طَاعَةً).

«اما هنگامي كه مردم از خدمت پيامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ خَارِج شدند، آن دسته از منافقان و افراد ضعيف الايمان گفته ها (و) پيمانهاي خویش را به دست فراموشي می سپارند) و در جلسات شبانه تصمیمهایی بر ضد سخنان پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ می گیرند و خداوند آنچه را در این جلسات می گویند می نویسد» (فَإِذَا بَرَزُوا مِنْ عِنْدِكَ بَيَّتَ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ غَيْرَ الَّذِي تَقُولُ وَ اللَّهُ يَكْتُبُ مَا يُبَيِّنُونَ).

ولی خداوند به پیغمبرش دستور می دهد كه «از آنها روی بگردان و از نقشه های آنها وحشت نكن و هیچ گاه آنها را تكيه گاه در برنامه های خود قرار مده، تنها بر خدا تكيه كن خدایی كه بهترین یار و مددكار و مدافع است» (فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ تَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸۲

(آیه ۸۲) - سند زنده ای بر اعجاز قرآن! به دنبال نکوهشهایی كه در آیات قبل از منافقان به عمل آمد، در اینجا به آنها و همه کسانی كه در حقانیت قرآن مجید شك و تردید دارند اشاره کرده می فرماید: «آیا آنها در باره وضع خاص این قرآن اندیشه نمی كنند و نتایج آن را بررسی نمی نمایند این قرآن اگر از ناحیه غیر خدا نازل شده بود حتما تناقض ها و اختلافهای فراوانی در آن می یافتند، اکنون كه در آن هیچ گونه اختلاف و تناقض نیست باید بدانند كه از طرف خداوند نازل شده است» (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا).

بنابراین، مردم موظفند كه در باره اصول دین و مسائلی همانند صدق دعوی پيامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ و حقانیت قرآن مطالعه و بررسی كنند و از تقلید و قضاوتهای كوركورانه بپرهیزند!

سوره نساء (۴): آیه ۸۳

اشاره

(آیه ۸۳) - پخش شایعات! در این آیه به یکی دیگر از اعمال نادرست منافقان و یا افراد ضعيف الايمان اشاره کرده، می فرماید: «آنها کسانی هستند كه هنگامی كه اخباری مربوط به پیروزی و یا شكست مسلمانان به آنان برسد، بدون تحقیق، آن را همه جا پخش می كنند» (وَ إِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الْأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۷]

زیرا بسیار می شود که این اخبار، بی اساس بوده و از طرف دشمنان به منظورهای خاصی جعل شده و اشاعه آن به زیان مسلمانان تمام می گردد.

«در حالی که اگر آن را به پیامبر و پیشوایان- که قدرت تشخیص کافی دارند- بازگردانند، از ریشه های مسائل آگاه خواهند شد» (وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ).

و بدون جهت نه مسلمانان را گرفتار عواقب غرور ناشی از پیروزیهای خیالی می کردند و نه روحیه آنها را به خاطر شایعات دروغین مربوط به شکست تضعیف می نمودند.

زیانهای شایعه سازی و نشر شایعات-

از بلاهای بزرگی که دامنگیر جوامع مختلف می شود و روح اجتماعی و تفاهم و همکاری را در میان آنها می کشد، مسأله شایعه سازی و نشر شایعات است، بطوری که گاه یک نفر منافق مطلب نادرستی جعل می کند و آن را به چند نفر می گوید، و افرادی بدون تحقیق در نشر آن می کوشند، و شاید شاخ و برگهایی هم از خودشان به آن می افزایند، و بر اثر آن اضطراب و نگرانی در مردم ایجاد می کنند.

گر چه اجتماعاتی که در فشار و خفقان قرار دارند گاهی شایعه سازی و نشر شایعات را به عنوان یک نوع مبارزه و یا انتقامجویی تعقیب می کنند ولی برای اجتماعات سالم نشر شایعات زیانهای فراوانی به بار می آورد.

به همین دلیل اسلام صریحاً هم با «شایعه سازی» مبارزه کرده و جعل و دروغ و تهمت را ممنوع می شمارد و هم با نشر شایعات، و آیه فوق نمونه ای از آن است.

سپس در پایان آیه اشاره به این حقیقت می کند که «اگر فضل و رحمت الهی شامل حال شما نمی شد (و به وسیله راهنماییهای پروردگار از چنگال این گونه شایعات و عواقب وخیم آن نجات نمی یافتید) بسیاری از شما در راههای شیطانی گام می نهادید و تنها عده کمی بودند که می توانستند خود را از پیروی شیطان بر کنار دارند» (وَلَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا).

یعنی تنها پیامبر صلی الله علیه و آله و صاحب نظران و دانشمندان مو شکاف و باریک بینند که

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

می توانند خود را از وساوس شایعات و شایعه سازان برکنار دارند، و اما اکثریت اجتماع اگر از رهبری صحیحی محروم بمانند گرفتار عواقب دردناک شایعه سازی و نشر شایعات خواهند شد.

سوره نساء (۴): آیه ۸۴

اشاره

(آیه ۸۴)

شأن نزول:

هنگامی که ابو سفیان و لشکر قریش پیروزمندانه از میدان احد بازگشتند ابو سفیان با پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گذاشت که در موسم بدر صغری (یعنی بازاری که در ماه ذی القعدة در سرزمین بدر تشکیل می شد) بار دیگر رو برو شوند، هنگامی که موعد مقرر فرا رسید، پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را دعوت به حرکت به محل مزبور کرد، ولی جمعی از مسلمانان که خاطره تلخ شکست احد را فراموش نکرده بودند شدیداً از حرکت خودداری می نمودند.

این آیه نازل شد و پیامبر صلی الله علیه و آله مسلمانان را مجدداً دعوت به حرکت کرد، در این موقع تنها هفتاد نفر در رکاب پیغمبر صلی الله علیه و آله در محل مزبور حاضر شدند، ولی ابو سفیان (بر اثر وحشتی که از رو برو شدن با سپاه اسلام داشت) از حضور در آنجا خودداری کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله با همراهان سالم به مدینه بازگشتند.

تفسیر:

هر کس مسؤول و وظیفه خویش است- به دنبال آیات مربوط به جهاد، دستور فوق العاده ای در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله داده شده است، می فرماید: «در راه خدا پیکار کن، تنها مسؤول وظیفه خود هستی، و مؤمنان را (بر این کار) تشویق نما» (فَقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلِّفُ إِلَّا نَفْسَكَ وَ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ).

در حقیقت آیه، یک دستور مهم اجتماعی را مخصوصاً در باره رهبران در بر دارد، و آن این است که آنها باید آنقدر در کار خود مصمم و ثابت قدم و قاطع باشند که حتی اگر هیچ کس دعوت آنها را «لییک» نگوید، دست از تعقیب هدف مقدس خویش برندارند و هیچ رهبری تا چنین آمادگی نداشته باشد قادر به انجام رهبری و پیشبرد اهداف خود نیست مخصوصاً رهبران الهی که تکیه گاه اصلی آنها خداست خدایی که سر چشمه تمام نیروها و قدرتهاست.

و لذا به دنبال این دستور می فرماید: «امید است خداوند با کوششها و تلاشهای تو حتی اگر تنها بوده باشی، قدرت و نیروی دشمنان را در هم بشکند،

زیرا قدرت او مافوق قدرتها و مجازات او مافوق مجازاتهاست» (عَسَى اللَّهُ أَنْ يَكْفَ بِأَسِّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَاللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - تشویق کار نیک یا بد! همانطور که در تفسیر آیه قبل اشاره شد، قرآن می گوید: هر کسی در درجه اول مسؤول کار خویش است، نه مسؤول کار دیگران، اما برای این که از این مطلب سوء استفاده نشود در این آیه می گوید:

«درست است که هر کسی مسؤول کارهای خود می باشد ولی هر انسانی که دیگری را به کار نیک وادارد، سهمی از آن خواهد داشت و هر کس، دیگری را به کار بدی دعوت کند بهره ای از آن خواهد داشت» (مَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً يَكُنْ لَهُ نَصِيبٌ مِنْهَا وَمَنْ يَشْفَعْ شَفَاعَةً سَيِّئَةً يَكُنْ لَهُ كِفْلٌ مِنْهَا).

بنابراین، مسؤولیت هر کس در برابر اعمال خویش به آن معنی نیست که از دعوت دیگران به سوی حق و مبارزه با فساد چشم پوشد و روح اجتماعی اسلام را تبدیل به فردگرایی و بیگانگی از اجتماع کند، و در لاک خود فرو رود.

در پایان آیه می فرماید: «خداوند تواناست و اعمال شما را حفظ و محاسبه کرده و در برابر حسنات و سیئات پاداش مناسب خواهد داد» (وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - هر گونه محبتی را پاسخ گوید! این آیه یک حکم کلی و عمومی است در زمینه تمام تحیتها و اظهار محبتهایی که از طرف افراد مختلف می شود، در آغاز می گوید: «هنگامی که کسی به شما تحیت گوید پاسخ آن را به طرز بهتر بدهید و یا لاقابل بطور مساوی پاسخ گوید» (وَ إِذَا حُيِّتُمْ بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوها).

«تحیت» در لغت از ماده «حیات» و به معنی دعا برای حیات دیگری کردن است، ولی معمولاً این کلمه هر نوع اظهار محبتی را که افراد به وسیله سخن یا عمل، با یکدیگر می کنند شامل می شود که روشترین مصداق آن همان موضوع سلام کردن است.

و در پایان آیه برای این که مردم بدانند چگونگی «تحیتها» و «پاسخها»

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

و برتری یا مساوات آنها، در هر حد و مرحله ای، بر خداوند پوشیده و پنهان نیست می فرماید: «خداوند حساب همه چیز را دارد» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَسِيبًا).

سوره نساء (۴): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - این آیه تکمیلی برای آیات قبل و مقدمه برای آیات بعد است زیرا در آیه قبل پس از دستور به «رَدِّ تَحِيَّتِ» فرمود: خداوند حساب همه اعمال شما را دارد، در این آیه اشاره به مسأله رستاخیز و دادگاه عمومی بندگان در روز قیامت کرده و آن را با مسأله توحید و یگانگی خدا که رکن دیگری از ایمان است می آمیزد، و می فرماید: «خداوند، معبودی جز او نیست و بطور قطع در روز قیامت شما را دسته جمعی مبعوث می کند، همان روز قیامتی که هیچ شک و تردیدی در آن نیست» (اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ).

و در پایان برای تأکید مطلب می فرماید: «کیست که راستگوتر از خدا باشد» (وَمَنْ أَضَدُّقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا).

بنابراین، هر گونه وعده ای در باره روز قیامت و غیر آن می دهد نباید جای تردید باشد، زیرا دروغ یا از جهل سر چشمه می گیرد یا از ضعف و نیاز، اما خداوندی که از همه آگاهتر و از همگان بی نیاز است، از هر کس راستگوتر است و اصولاً دروغ برای او مفهومی ندارد.

سوره نساء (۴): آیه ۸۸

اشاره

(آیه ۸۸)

شأن نزول -

مطابق نقل جمعی از مفسران از ابن عباس، عده ای از مردم مکه ظاهراً مسلمان شده بودند، ولی در واقع در صف منافقان قرار داشتند، به همین دلیل حاضر به مهاجرت به مدینه نشدند، اما سر انجام مجبور شدند از مکه خارج شوند (و شاید هم به خاطر موقعیت ویژه ای که داشتند برای هدف جاسوسی این عمل را انجام دادند).

مسلمانان از جریان آگاه شدند، ولی به زودی در باره چگونگی برخورد با این جمع در میان مسلمین اختلاف افتاد، عده ای معتقد بودند که باید این عده را طرد کرد، زیرا در واقع پشتیبان دشمنان اسلامند، ولی بعضی از افراد ظاهریین و ساده دل با این طرح مخالفت کردند و گفتند: عجیباً! ما چگونه با کسانی که گواهی به توحید و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله داده اند بچنگیم؟

آیه نازل شد و دسته دوم را در برابر این اشتباه ملامت و سپس راهنمایی کرد.

تفسیر:

با توجه به شأن نزول بالا پیوند این آیه و آیات بعد از آن با آیاتی که قبلا در باره منافقان بود کاملا روشن است.

در آغاز آیه می فرماید: «چرا در مورد منافقان دو دسته شده اید و هر کدام طوری قضاوت می کنید» (فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِتْنَةٍ).

سپس می فرماید: «این عده از منافقان به خاطر اعمال زشت و ننگینی که انجام داده اند خداوند توفیق و حمایت خویش را از آنها برداشته و افکارشان را به کلی واژگونه کرده، همانند کسی که به جای ایستادن به روی پا، با سر بایستد» (وَ اللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا).

و در پایان آیه خطاب به افراد ساده دلی که حمایت از این دسته منافقان می نمودند کرده، می فرماید: «آیا شما می خواهید کسانی را که خدا بر اثر اعمال زشتشان از هدایت محروم ساخته هدایت کنید در حالی که هر کس را خداوند گمراه کند راهی برای او نخواهی یافت» (أَتُرِيدُونَ أَنْ تَهْتَدُوا مَنْ أَضَلَّ اللَّهُ وَ مَنْ يُضِلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا).

زیرا، این یک سنت فناپذیر الهی است که اثر اعمال هیچ کس از او جدا نمی شود چگونه می توانید انتظار داشته باشید افرادی که فکرشان آلوده و قلبشان مملو از نفاق و عملشان حمایت از دشمنان خداست مشمول هدایت شوند؟ این یک انتظار بی دلیل و نابجاست!

سوره نساء (۴): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - در تعقیب آیه قبل در باره منافقانی که بعضی از مسلمانان ساده دل به حمایت از آنها برخاسته و از آنها شفاعت می کردند و قرآن بیگانگی آنها را از اسلام بیان داشت در این آیه می فرماید: تاریکی درون آنها به قدری است که نه تنها خودشان کافرند، بلکه «دوست می دارند که شما هم همانند آنان کافر شوید و مساوی یکدیگر گردید» (وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً).

بنابراین، آنها از کافران عادی نیز بدترند زیرا کفار معمولی دزد و غارتگر عقاید دیگران نیستند اما اینها هستند، و فعالیتهای پی گیری برای تخریب عقاید دیگران دارند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۲]

اکنون که آنها چنین هستند «هرگز نباید شما مسلمانان، دوستانی از میان آنها انتخاب کنید» (فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ).

«مگر این که (در کار خود تجدید نظر کنند و دست از نفاق و تخریب بردارند و نشانه آن این است که از مرکز کفر و نفاق به مرکز اسلام) در راه خدا مهاجرت نمایند» (حَتَّى يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

«اما اگر آنها حاضر به مهاجرت نشدند (بدانید که دست از کفر و نفاق خود برنداشته اند و اظهار اسلام آنها فقط به خاطر اغراض جاسوسی و تخریبی است) و در این صورت می توانید هر جا بر آنها دست یافتید، آنها را اسیر کنید و یا در صورت لزوم به قتل برسانید» (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَخُذُوهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ).

و در پایان آیه بار دیگر تأکید می کند که «هیچ گاه دوست و یار و یابوری از میان آنها انتخاب نکنید» (وَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ وُلِيًّا وَلَا نَصِيرًا).

نجات یک جامعه زنده که در مسیر یک انقلاب اصلاحی گام بر می دارد، از چنگال دشمنان دوست نما و جاسوسان خطرناک، راهی جز این شدت عمل ندارد.

سوره نساء (۴): آیه ۹۰

اشاره

(آیه ۹۰)

شأن نزول:

از روایات مختلفی که در شأن نزول آیه وارد شده چنین استفاده می شود که: دو قبیله در میان قبایل عرب به نام «بنی ضمیره» و «اشجع» وجود داشتند که قبیله اول با مسلمانان پیمان ترک تعرض بسته بودند و طایفه اشجع نیز با بنی ضمیره هم پیمان بودند.

بعضی از مسلمانان از قدرت طایفه بنی ضمیره و پیمان شکنی آنها بیمناک بودند، لذا به پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله پیشنهاد کردند که پیش از آن که آنها حمله را آغاز کنند مسلمانان به آنها حمله ور شوند.

پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود: «نه، هرگز چنین کاری نکنید، زیرا آنها در میان تمام طوایف عرب نسبت به پدر و مادر خود نیکوکارترند، و از همه نسبت به اقوام و بستگان مهربانتر، و به عهد و پیمان خود از همه پایبندترند!» پس از مدتی مسلمانان باخبر شدند که طایفه اشجع به سرکردگی «مسعود بن رجیله» که هفتصد نفر بودند به نزدیکی مدینه آمده اند، پیامبر صلی الله علیه و آله نمایندگانی نزد

آنها فرستاد تا از هدف مسافرتشان مطلع گردد، آنها اظهار داشتند: ما از یک طرف توانایی مبارزه با دشمنان شما را نداریم، چون عدد ما کم است، و نه قدرت و تمایل به مبارزه با شما داریم، زیرا محل ما به شما نزدیک است لذا آمده ایم با شما پیمان ترک تعرض ببندیم.

در این هنگام آیه نازل شد و دستورهای لازم را در این زمینه به مسلمانان داد.

تفسیر:

استقبال از پیشنهاد صلح- به دنبال دستور به شدت عمل در برابر منافقانی که با دشمنان اسلام همکاری نزدیک داشتند، در این آیه دستور می دهد که دو دسته از این قانون مستثنا هستند:

۱- «آنها که با یکی از هم پیمانان شما ارتباط دارند و پیمان بسته اند» (إِلَّا الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ).

۲- «کسانی که از نظر موقعیت خاص خود در شرایطی قرار دارند که نه قدرت مبارزه با شما را در خود می بینند، و نه توانایی همکاری با شما و مبارزه با قبيله خود دارند» (أَوْ جَاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَنْ يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ).

سپس برای این که مسلمانان در برابر این پیروزیهای چشمگیر مغرور نشوند و آن را مرهون قدرت نظامی و ابتکار خود ندانند و نیز برای این که احساسات انسانی آنها در برابر این دسته از بیطرفان تحریک شود می فرماید: «اگر خداوند بخواهد می تواند آن (جمعیت ضعیف) را بر شما مسلط گرداند تا با شما پیکار کنند» (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ).

بنابراین، همواره در پیروزیها به یاد خدا باشید و هیچ گاه به نیروی خود مغرور نشوید و نیز گذشت از ضعیفان را برای خود خسارتی نشمرید.

در پایان آیه بار دیگر نسبت به دسته اخیر تأکید کرده و با توضیح بیشتری چنین می فرماید: «اگر آنها از پیکار با شما کناره گیری کنند و پیشنهاد صلح نمایند، خداوند به شما اجازه تعرض نسبت به آنها را نمی دهد» و موظفید دستی را که به منظور صلح به سوی شما دراز شده بفشارید (فَإِنْ اعْتَرَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَالْقَوَا إِلَيْكُمْ السَّلَامَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا).

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۴]

اشاره

آیه ۹۱

شأن نزول - ..

نقل شده: جمعی از مردم مکه به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله می آمدند و از روی خدعه و نیرنگ اظهار اسلام می کردند، اما همین که در برابر قریش و بتهای آنها قرار می گرفتند و به نیایش و عبادت بتها می پرداختند، و به این ترتیب می خواستند از ناحیه اسلام و قریش هر دو آسوده خاطر باشند، از هر دو طرف سود ببرند و از هیچ یک زیان نبینند، و به اصطلاح در میان این دو دسته دو دوزه بازی کنند آیه نازل شد و دستور داد مسلمانان در برابر این دسته شدت عمل به خرج دهند.

تفسیر:

سزای آنها که دو دوزه بازی می کنند! در اینجا با دسته دیگری رو برو می شویم که درست در مقابل دسته ای قرار دارند که در آیه پیش دستور صلح نسبت به آنها داده شده بود، آنها کسانی هستند که می خواهند برای حفظ منافع خود در میان مسلمانان و مشرکان آزادی عمل داشته باشند و برای تأمین این نظر، راه خیانت و نیرنگ پیش گرفته، با هر دو دسته اظهار همکاری و همفکری می کنند، می فرماید: «به زودی جمعیت دیگری را می یابید که می خواهند هم از ناحیه شما و هم از ناحیه قوم خودشان در امان باشند» (سَجِدُونَ آخِرِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا قَوْمَهُمْ).

و به همین دلیل «هنگامی که میدان فتنه جویی و بت پرستی پیش آید همه برنامه ها آنها وارونه می شود و با سر در آن فرو می روند!» (كُلَّمَا رُزُّوا إِلَى الْفِتْنَةِ أُرْكَسُوا فِيهَا). اینها درست بر ضد دسته سابقند.

سپس در جمله بعد سه تفاوت برای آنها می شمرد، می فرماید: «اگر آنها از درگیری با شما کنار نرفتند و پیشنهاد صلح نکردند و دست از شما برنداشتند» (فَإِنْ لَمْ يَعْزِلُوا عَنْكُمْ وَيُلْقُوا إِلَيْكُمُ السَّلَامَ وَيَكْفُرُوا بِأَيْدِيهِمْ).

«هر کجا آنان را یافتید اسیر کنید و در صورت مقاومت به قتل برسانید» (فَخَذُواهُمْ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ تَفَقَّطْتُمُوهُمْ).

همین تفاوتها موجب گردیده که حکم اینها از دسته سابق به کلی جدا شود.

و از آنجا که به اندازه کافی نسبت به آنها اتمام حجت شده در پایان آیه

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

می فرماید: «آنان کسانی هستند که ما تسلط آشکاری برای شما نسبت به آنها قرار دادیم» (وَ أَوْلِيكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا).

این تسلط می تواند از نظر منطقی بوده باشد چه این که منطق مسلمانان بر مشرکان کاملاً پیروز بود و یا از نظر ظاهری و خارجی، زیرا در زمانی این آیات نازل شد که مسلمین به قدر کافی نیرومند شده بودند.

سوره نساء (۴): آیه ۹۲

اشاره

(آیه ۹۲)

شأن نزول:

یکی از بت پرستان مکه به نام «حارث بن یزید» با دستیاری «ابو جهل» مسلمانی را به نام «عیاش بن ابی ربیع» به جرم گرایش به اسلام مدتها شکنجه می داد، پس از هجرت مسلمانان به مدینه، «عیاش» نیز به مدینه هجرت کرد.

اتفاقاً روزی در یکی از محله های اطراف مدینه با شکنجه دهنده خود حارث بن یزید رو برو شد، و از فرصت استفاده کرده، او را به قتل رسانید، به گمان این که دشمنی را از پای درآورده است، در حالی که توجه نداشت که «حارث» توبه کرده و مسلمان شده به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله می رود جریان را به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردند آیه نازل شد و حکم قتلی را که از روی اشتباه و خطا واقع شده بیان کرد.

تفسیر:

احکام قتل خطا- چون در آیات گذشته به مسلمانان آزادی عمل برای در هم کوبیدن منافقان و دشمنان خطرناک داخلی داده شده، برای این که مبدا کسانی از این قانون سوء استفاده کنند و با افرادی که دشمنی دارند به نام منافق بودن تصفیه حساب خصوصی نمایند در این آیه و آیه بعد احکام قتل خطا و قتل عمد بیان شده است، نخست در این آیه می فرماید: «برای هیچ مؤمنی مجاز نیست که فرد با ایمانی را جز از روی خطا به قتل برساند» (وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً).

سپس جریمه و کفاره قتل خطا را در سه مرحله بیان می کند:

صورت نخست این که فرد بیگناهی که از روی اشتباه کشته شده متعلق به خانواده مسلمانی باشد که در این صورت، قاتل باید دو کار کند، یکی این که برده مسلمانی را آزاد نماید و دیگر این که خونبهای مقتول را به صاحبان خون پردازد، آیه شریفه می فرماید: «کسی که مؤمنی را از روی خطا به قتل رساند، باید یک برده

مؤمن را آزاد کند و خونبهای بی به کسان او بپردازد» (وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ وَ دِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ).

«مگر این که خاندان مقتول با رضایت خاطر از دیه بگذرند» (إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا).

صورت دوم این که «مقتول مؤمن وابسته به خاندانی باشد که با مسلمانان خصومت و دشمنی دارند، در این صورت کفاره قتل خطا تنها آزاد نمودن برده مسلمان است» (فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوًّا لَكُمْ وَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبِهِ مُؤْمِنَةٌ).

پرداخت دیه به جمعیتی که تقویت بنیه مالی آنان خطری برای مسلمانان محسوب خواهد شد ضرورت ندارد، به علاوه اسلام ارتباط این فرد را با خانواده خود که همگی از دشمنان اسلامند بریده است و بنابراین، جایی برای جبران خسارت نیست.

صورت سوم این که: «خاندان مقتول از کفاری باشند که با مسلمانان هم پیمانند، در این صورت برای احترام به پیمان باید علاوه بر آزاد کردن یک برده مسلمان خونبهای او را به بازماندگانش بپردازند» (وَ إِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ وَ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٌ).

ظاهراً منظور از مقتول در اینجا «مقتول مؤمن» است.

و در پایان آیه در مورد کسانی که دسترسی به آزاد کردن برده ای ندارند یعنی قدرت مالی ندارند و یا برده ای برای آزاد کردن نمی یابند می فرماید: «و آن کس که دسترسی (به آزاد کردن برده) ندارد، دو ماه پی در پی روزه می گیرد» (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ).

و در پایان می گوید: «این (تبدیل شدن آزاد کردن برده به دو ماه روزه گرفتن یک نوع تخفیف و توبه الهی است، یا این که آنچه در آیه به عنوان کفاره قتل خطا گفته شد همگی) برای انجام یک توبه الهی است و خداوند همواره از هر چیز باخبر و همه دستوراتش بر طبق حکمت است» (تَوْبَةٌ مِنَ اللَّهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۹۳

اشاره

(آیه ۹۳)

شأن نزول:

«مقیس بن صبابه کنانی» که یکی از مسلمانان بود، کشته برادر خود «هشام» را در محله «بنی النجّار» پیدا کرد، جریان را به عرض

پیامبر صلی الله علیه و آله رسانید، پیامبر صلی الله علیه و آله او را به اتفاق «قیس بن هلال» نزد بزرگان «بنی النجار» فرستاد و دستور داد که اگر قاتل «هشام» را می شناسند، او را تسلیم نمایند و اگر نمی شناسند، خوبها و دیه او را بپردازند. آنان هم چون قاتل را نمی شناختند، دیه را به صاحب خون پرداختند و او هم تحویل گرفت و به اتفاق «قیس بن هلال» به طرف مدینه حرکت کردند، در بین راه بقایای افکار جاهلیت «مقیس» را تحریک نمود و با خود گفت: قبول دیه موجب سرشکستگی و ذلت است، لذا همسفر خود را که از قبیله «بنی النجار» بود به انتقام خون برادر کشت و به طرف مکه فرار نمود و از اسلام نیز کناره گیری کرد.

پیامبر صلی الله علیه و آله هم در مقابل این خیانت خون او را مباح نمود، و آیه مورد بحث به همین مناسبت نازل شد که مجازات قتل عمد در آن بیان شده است.

تفسیر:

مجازات قتل عمد- بعد از بیان حکم قتل خطا در اینجا به مجازات کسی که فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند اشاره کرده، و چهار مجازات و کیفر شدید اخروی (علاوه بر مسأله قصاص که مجازات دنیوی است) ذکر می کند، می فرماید:

۱- «و هر کسی فرد با ایمانی را از روی عمد به قتل برساند مجازات او دوزخ است که برای همیشه در آن می ماند» (وَمَنْ يُقْتَلْ مُؤْمِنًا مَّتَعَمَدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا).

۲- «و خداوند بر او غضب می کند» (و غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ).

۳- «و از رحمتش او را دور می سازد» (و لَعْنَةُ).

۴- و عذاب عظیمی برای او آماده ساخته است» (و أَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا).

از آنجا که آدمکشی یکی از بزرگترین جنایات و گناهان خطرناک است و اگر با آن مبارزه نشود، امنیت که یکی از مهمترین شرایط یک اجتماع سالم است به کلی از بین می رود، قرآن قتل بی دلیل یک انسان را همانند کشتن تمام مردم روی زمین معرفی می کند انسانی را بدون این که قاتل باشد و یا در زمین فساد کند بکشد، گویا همه مردم را کشته است».

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۸]

اشاره

(آیه ۹۴)

شأن نزول:

نقل شده که: پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از بازگشت از جنگ خیبر «اسامه بن زید» را با جمعی از مسلمانان به سوی یهودیانی که در یکی از روستاهای «فدک» زندگی می کردند فرستاد، تا آنها را به سوی اسلام و یا قبول شرایط ذمه دعوت کنند.

یکی از یهودیان به نام «مرداس» که از آمدن سپاه اسلام باخبر شده بود به استقبال مسلمانان شتافت، در حالی که به یگانگی خدا و نبوت پیامبر صلی الله علیه و آله گواهی می داد.

اسامه بن زید به گمان این که مرد یهودی از ترس جان و برای حفظ مال اظهار اسلام می کند و در باطن مسلمان نیست به او حمله کرد و او را کشت.

هنگامی که خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، سخت از این جریان ناراحت شد و فرمود: تو مسلمانی را کشتی، «اسامه» ناراحت شد و عرض کرد این مرد از ترس جان و برای حفظ مالش اظهار اسلام کرد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: تو که از درون او آگاه نبودی، چه می دانی؟ شاید به راستی مسلمان شده است، در این موقع آیه نازل شد.

تفسیر:

در این آیه یک دستور احتیاطی برای حفظ جان افراد بیگناهی که ممکن است مورد اتهام قرار گیرند بیان می کند و می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که در راه جهاد گام برمی دارید، تحقیق و جستجو کنید و به کسانی که اظهار اسلام می کنند نگویید مسلمان نیستید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْفَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا).

سپس اضافه می کند که «مبادا به خاطر نعمتهای ناپایدار این جهان افرادی را که اظهار اسلام می کنند متهم کرده و آنها را به عنوان یک دشمن به قتل برسانید و اموال آنها را به غنیمت بگیرید» (تَبَتَّغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). «در حالی که غنیمتهای جاودانی و ارزنده در پیشگاه خداست» (فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمٌ كَثِيرَةٌ). «گر چه در گذشته چنین بودید و در دوران جاهلیت جنگهای شما انگیزه غارتگری داشت» (كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ). «ولی اکنون در پرتو اسلام و منتی که خداوند بر شما نهاده است (از آن وضع نجات یافته اید، بنابراین به شکرانه این نعمت بزرگ) لازم است

که در کارها تحقیق کنید» (فَمَنْ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا) «و این را بدانید که خداوند از اعمال و نیات شما آگاه است» (إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

جهاد یک قانون عمومی در عالم آفرینش است و همه موجودات جهان اعم از نباتات و حیوانات به وسیله جهاد موانع را از سر راه خود برمی دارند تا بتوانند به کمالات مطلوب خود برسند.

البته باید توجه داشت که جهاد علاوه بر نبردهای دفاعی و گاهی تهاجمی، مبارزات علمی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را نیز در برمی گیرد.

سوره نساء (۴): آیه ۹۵

(آیه ۹۵) - در آیات گذشته سخن از جهاد در میان بود، این آیه مقایسه ای در میان مجاهدان و غیر مجاهدان به عمل آورده، می گوید: «افراد با ایمانی که از شرکت در میدان جهاد خودداری می کنند، و بیماری خاصی که آنها را از شرکت در این میدان مانع شود ندارند، هرگز با مجاهدانی که در راه خدا و اعلاهی کلمه حق با مال و جان خود جهاد می کنند یکسان نیستند» (لَا يَسْتَوِي الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُولَى الضَّرَرِ وَ الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ).

سپس برتری مجاهدان را بار دیگر به صورت صریحتر و آشکارتر بیان کرده، می فرماید: «خداوند مجاهدانی را که با مال و جان خود در راهش پیکار می کنند بر خودداری کنندگان از شرکت در میدان جهاد برتری عظیمی بخشیده» (فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ عَلَى الْقَاعِدِينَ دَرَجَةً).

ولی چون نقطه مقابل این دسته از مجاهدان افرادی هستند که جهاد برای آنها واجب عینی نبوده و یا این که به خاطر بیماری و ناتوانی و علل دیگر قادر به شرکت در میدان جنگ نبوده اند لذا برای این که پاداش نیت صالح و ایمان و سایر اعمال نیک آنها نادیده گرفته نشود به آنها نیز وعده نیک داده، می فرماید: «به هر دو دسته (مجاهدان و غیر مجاهدان) وعده نیک داده است» (وَ كُلاً وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَى).

ولی از آنجا که اهمیت جهاد در منطق اسلام از این هم بیشتر است بار دیگر به سراغ مجاهدان رفته و تأکید می کند که «خداوند مجاهدان را بر قاعدان اجر عظیمی بخشیده است» (وَ فَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

(آیه ۹۶) - این اجر عظیم در این آیه چنین تفسیر شده: «درجات مهمی از طرف خداوند و آمرزش و رحمت او» (دَرَجَاتٍ مِنْهُ وَ مَغْفِرَةً وَ رَحْمَةً).

و در پایان آیه می فرماید: اگر در این میان افرادی ضمن انجام وظیفه خویش مرتکب لغزشهایی شده اند و از کرده خویش پشیمانند خدا به آنها نیز وعده آمرزش داده «زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است» (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

اشاره

(آیه ۹۷)

شان نزول:

قبل از آغاز جنگ بدر سران قریش اخطار کردند که همه افراد ساکن مکه که آمادگی برای شرکت در میدان جنگ دارند، باید برای نبرد با مسلمانان حرکت کنند و هر کس مخالفت کند خانه او ویران و اموالش مصادره می شود، به دنبال این تهدید، عده ای از افرادی که ظاهراً اسلام آورده بودند ولی به خاطر علاقه شدید به خانه و زندگی و اموال خود حاضر به مهاجرت نشده بودند، نیز با بت پرستان به سوی میدان جنگ حرکت کردند، و در میدان در صفوف مشرکان ایستادند و از کمی نفرت مسلمانان به شک و تردید افتادند و سرانجام در این میدان کشته شدند، آیه نازل گردید و سرنوشت شوم آنها را شرح داد.

تفسیر:

در تعقیب بحثهای مربوط به جهاد، در این آیه اشاره به سرنوشت شوم کسانی می شود که دم از اسلام می زدند ولی برنامه مهم اسلامی یعنی «هجرت» را عملی نساختند، قرآن می گوید: «کسانی که فرشتگان قبض روح، روح آنها را گرفتند در حالی که به خود ستم کرده بودند، و از آنها پرسیدند (شما اگر مسلمان بودید) پس چرا در صفوف کفار قرار داشتید و با مسلمانان جنگیدید؟»

(إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ).

از جمله فوق استفاده می شود که گرفتن ارواح به دست یک فرشته معین نیست و اگر می بینیم که در بعضی آیات این موضوع به ملک الموت (فرشته مرگ) نسبت داده شده از این نظر است که او بزرگ فرشتگان مأمور قبض ارواح است.

آنها در پاسخ به عنوان عذرخواهی می گویند: «ما در محیط خود تحت فشار بودیم و به همین جهت توانایی بر اجرای فرمان خدا نداشتیم» (قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۱]

ص: ۳۴۹۹

اما این اعتذار از آنان پذیرفته نمی شود و به زودی «از فرشتگان خدا پاسخ می شنوند که: مگر سرزمین پروردگار وسیع و پهناور نبود که مهاجرت کنید و خود را از آن محیط آلوده و خفقان بار برهانید!» (قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضَ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا).

و در پایان به سرنوشت آنان اشاره کرده، می فرماید: «این گونه اشخاص) که با عذرهای واهی و مصلحت اندیشی های شخصی شانه از زیر بار هجرت خالی کردند و زندگی در محیط آلوده و خفقان بار را بر آن ترجیح دادند) جایگاهشان دوزخ و بد سر انجامی دارند» (فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - در این آیه مستضعفان و ناتوانهای واقعی (نه مستضعفان دروغین) را استثناء کرده، می فرماید: «مردان و زنان و کودکانی که هیچ چاره ای برای هجرت و هیچ طریقی برای نجات از آن محیط آلوده نمی یابند، از این حکم مستثنا هستند» زیرا واقعا این دسته معذورند و خداوند ممکن نیست تکلیف ما لا یطاق کند (إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۹۹

اشاره

(آیه ۹۹) - در این آیه می فرماید: «ممکن است اینها مشمول عفو خداوند شوند و خداوند همواره بخشنده و آمرزنده بوده است» (فَأُولَئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَ كَانَ اللَّهُ عَفُورًا غَفُورًا).

مستضعف کیست؟

از بررسی آیات قرآن و روایات استفاده می شود افرادی که از نظر فکری یا بدنی یا اقتصادی آنچنان ضعیف باشند که قادر به شناسایی حق از باطل نشوند، و یا این که با تشخیص عقیده صحیح بر اثر ناتوانی جسمی یا ضعف مالی و یا محدودیتهایی که محیط بر آنها تحمیل کرده قادر به انجام وظایف خود بطور کامل نباشند و نتوانند مهاجرت کنند آنها را مستضعف می گویند.

از امام موسی بن جعفر علیه السّلام پرسیدند که مستضعفان چه کسانی هستند؟ امام در پاسخ این سؤال نوشتند: «مستضعف کسی است که حجت و دلیل به او نرسیده باشد و به وجود اختلاف (در مذاهب و عقاید که محرک بر تحقیق است) پی نبرده باشد، اما هنگامی که به این مطلب پی برد، دیگر مستضعف نیست».

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

(آیه ۱۰۰) - هجرت یک دستور سازنده اسلامی! به دنبال بحث در باره افرادی که بر اثر کوتاهی در انجام فریضه مهاجرت، به انواع ذلتها و بدبختیها تن در می دهند، در این آیه با قاطعیت تمام در باره اهمیت هجرت در دو قسمت بحث شده است: نخست اشاره به آثار و برکات هجرت در زندگی این جهان کرده، می فرماید: «و کسانی که در راه خدا و برای خدا مهاجرت کنند، در این جهان پهناور خدا، نقاط امن فراوان و وسیع پیدا می کنند» که می توانند حق را در آنجا اجرا کنند و بینی مخالفان را به خاک بمالند (وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً).

سپس به جنبه معنوی و اخروی مهاجرت اشاره کرده می فرماید: «اگر کسانی از خانه و وطن خود به قصد مهاجرت به سوی خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله خارج شوند و پیش از رسیدن به هجرتگاه، مرگ آنها را فرا گیرد، اجر و پاداششان بر خداست، و خداوند آمرزنده و مهربان است» و گناهان آنها را می بخشد (وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكُهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

بنابراین مهاجران در هر دو صورت به پیروزی نائل می گردند.

جالب این است که هجرت - آن هم نه برای حفظ خود، بلکه برای حفظ آیین اسلام - مبدء تاریخ مسلمانان می باشد، و زیر بنای همه حوادث سیاسی، تبلیغی و اجتماعی ما را تشکیل می دهد، و در هر عصر و زمان و مکانی اگر همان شرایط پیش آید، مسلمانان موظف به هجرتند!

(آیه ۱۰۱) - نماز مسافر. در تعقیب آیات گذشته که در باره «جهاد» و «هجرت» بحث می کرد در این آیه به مسأله «نماز مسافر» اشاره کرده، می فرماید:

«هنگامی که مسافرت کنید مانعی ندارد که نماز را کوتاه کنید اگر از خطرات کافران بترسید، زیرا کافران دشمن آشکار شما هستند» (وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ الْكَافِرِينَ كَانُوا لَكُمْ عَدُوًّا مُبِينًا).

البته جای شک نیست که نماز مسافر اختصاصی به حالت ترس ندارد.

اشاره

(آیه ۱۰۲) - هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله با عده ای از مسلمانان به عزم «مکه» وارد سرزمین «حلبیه» شدند و جریان به گوش قریش رسید، خالد بن ولید به سرپرستی یک گروه دویست نفری برای جلوگیری از پیشروی مسلمانان به سوی مکه، در کوههای نزدیک مکه مستقر شد، هنگام ظهر «بلال» اذان گفت و پیامبر صلی الله علیه و آله با مسلمانان نماز ظهر را به جماعت ادا کردند، خالد از مشاهده این صحنه در فکر فرو رفت و به نفرات خود گفت در موقع نماز عصر باید از فرصت استفاده کرد و در حال نماز کار مسلمانان را یکسره ساخت در این هنگام آیه نازل شد و دستور نماز خوف را به مسلمانان داد، و این خود یکی از نکات اعجاز قرآن است که قبل از اقدام دشمن، نقشه های آنها را نقش بر آب کرد.

تفسیر:

در تعقیب آیات مربوط به جهاد، این آیه کیفیت نماز خوف را که به هنگام جنگ باید خوانده شود به مسلمانان تعلیم می دهد، آیه خطاب به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده، می فرماید: «هنگامی که در میان آنها هستی و برای آنها نماز جماعت بر پا می داری باید مسلمانان به دو گروه تقسیم شوند، نخست عده ای با حمل اسلحه با تو به نماز بایستند» (وَ إِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَ لْيَأْخُذُوا أسْلِحَتَهُمْ).

سپس هنگامی که این گروه سجده کردند (و رکعت اول نماز آنها تمام شد، تو در جای خود توقف می کنی) و آنها با سرعت رکعت دوم را تمام نموده و به میدان نبرد باز می گردند و در برابر دشمن می ایستند و گروه دوم که نماز نخوانده اند، جای گروه اول را می گیرند و با تو نماز می گزارند» (فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَ لْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلِّوا مَعَكَ).

«گروه دوم نیز باید وسایل دفاعی و اسلحه را با خود داشته باشند و بر زمین نگذارند» (وَ لْيَأْخُذُوا حِذْرَهُمْ وَ أسْلِحَتَهُمْ).

این طرز نماز گزاردن برای این است که دشمن شما را غافلگیر نکند، «زیرا دشمن همواره در کمین است که از فرصت استفاده کند و دوست می دارد که شما از سلاح و متاع خود غافل شوید و یکباره به شما حمله ور شود» (وَدَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۴]

تَغْفُلُونَ عَنْ أَسْلِحَتِكُمْ وَأُمْتِعَتِكُمْ فَيَمِيلُونَ عَلَيْكُمْ مَيْلَهُ وَاحِدَةً

ولی از آنجا که ممکن است ضرورت‌هایی پیش بیاید که حمل سلاح و وسایل دفاعی هر دو با هم به هنگام نماز مشکل باشد، در پایان آیه چنین دستور می‌دهد:

«و گناهی بر شما نیست اگر از باران ناراحت باشید و یا بیمار شوید که در این حال سلاح خود را بر زمین بگذارید» (و لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ كَانَ بِكُمْ أَذًى مِنْ مَطَرٍ أَوْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَنْ تَضَعُوا أَسْلِحَتَكُمْ).

«ولی در هر صورت از همراه داشتن وسایل محافظتی و ایمنی (مانند زره و خود و امثال آن) غفلت نکنید و حتی در حال عذر، حتما آنها را با خود داشته باشید» که اگر احیاناً دشمن حمله کند بتوانید تا رسیدن کمک، خود را حفظ کنید (و خُذُوا حِذْرَكُمْ).

شما این دستورات را به کار بندید و مطمئن باشید پیروزی با شماست «زیرا خداوند برای کافران مجازات خوارکننده‌ای آماده کرده است» (إِنَّ اللَّهَ أَعَدَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - اهمیت فریضه نماز! به دنبال دستور نماز خوف در آیه قبل و لزوم پیداشتن نماز حتی در حال جنگ در این آیه می‌فرماید: «پس از اتمام نماز یاد خدا را فراموش نکنید، و در حال ایستادن و نشستن و زمانی که بر پهلو خوابیده‌اید به یاد خدا باشید و از او کمک بجوید» (فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَادْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ).

منظور از یاد خدا در حال قیام و قعود و بر پهلو خوابیدن، ممکن است همان حالات مختلف جنگی که سربازان گاهی در حال ایستادن و زمانی نشستن و زمانی به پهلو خوابیدن، سلاح‌های مختلف جنگی از جمله وسیله تیراندازی را به کار می‌برند، بوده باشد.

آیه فوق در حقیقت اشاره به یک دستور مهم اسلامی است، که معنی نماز خواندن در اوقات معین این نیست که در سایر حالات انسان از خدا غافل بماند.

سپس قرآن می‌گوید: دستور نماز خوف یک دستور استثنایی است و «به

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۵]

مجرد این که حالت خوف زائل گشت، باید نماز را به همان طرز عادی انجام دهید» (فَإِذَا أَطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ).

و در پایان سرّ این همه سفارش و دقت را در باره نماز چنین بیان می دارد:

«زیرا نماز وظیفه ثابت و معینی برای مؤمنان است» (إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۰۴

اشاره

(آیه ۱۰۴)

شأن نزول:

از ابن عباس چنین نقل شده که: پس از حوادث دردناک جنگ احد پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِرَفَازِ كَوْهٍ احِدٍ رَفْتٍ وَ أَبُو سَفِيَانَ نِيْزٍ بِرِ كَوْهٍ احِدٍ قَرَارٍ كَرَفْتٍ وَ بِا لِحْنِي فَاتِحَانِهٖ فَرِيَادٍ زِد: «ای محمد! یک روز پیروز شدیم و روز دیگر شما» یعنی این پیروزی ما در برابر شکستی که در بدر داشتیم، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِمُسْلِمَانَانَ فَرَمُود: فوراً به او پاسخ گوید، مسلمانان گفتند: «هرگز وضع ما با شما یکسان نیست، شهیدان ما در بهشتند و کشتگان شما در دوزخ».

ابو سفیان فریاد زد: «لَنَا الْعَزَى وَ لَا عَزَى لَكُمْ مَا دَارَى بَت بَزْرَكٍ «عَزَى» هَسْتِيْمٌ وَ شَمَا نَدَارِيْد.

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَرَمُود: شما هم در برابر شعار آنها بگوئید: اللهُ مَوْلِيْنَا وَ لَا- مَوْلَى لَكُمْ سِرْبِرْسَتْ وَ تَكِيَهٗ گَاهِ مَا خَدَاسَتْ وَ شَمَا سِرْبِرْسَتْ وَ تَكِيَهٗ گَاهِي نَدَارِيْد.

ابو سفیان که خود را در مقابل این شعار زنده اسلامی ناتوان دید، دست از بت «عَزَى» برداشت و به دامن بت «هبل» درآویخت و فریاد زد: اعل هبل! سر بلند باد هبل.

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَسْتُور دَادِ كِهٖ اَيْنِ شَعَارِ جَاهِلِي رَا نِيْزِ بِا شَعَارِي نِيْرُومَنْدَتِرِ وَ مَحْكَمِ تِرِ بَكُوبَنْدِ وَ بَكُوبِنْد: اللهُ اَعْلَى وَ اَجَلٌّ! خَدَاوَنْدِ بَرْتِرِ وَ بَالَاْتِرِ اسْت.

ابو سفیان که از این شعارهای گوناگون خود بهره ای نگرفت فریاد زد: ميعَادِ گَاهِ مَا سِرْزَمِيْنِ بَدْرِ صَغْرِي اسْت.

مسلمانان از میدان جنگ بازگشتند در حالی که از حوادث دردناک احد سخت ناراحت بودند در این هنگام آیه نازل شد و به آنها هشدار داد که در تعقیب مشرکان کوتاهی نکنند و از این حوادث دردناک ناراحت نشوند.

این شأن نزول به ما می آموزد که مسلمانان باید هیچ یک از تاکتیکهای دشمن را از نظر دور ندارند در برابر منطق دشمنان، منطقهای نیرومندتر و در برابر سلاحهای آنها سلاحهای برتر و گر نه حوادث به نفع دشمن تغییر شکل خواهد داد.

و بنابراین، در عصری همچون عصر ما باید به جای تأسف خوردن در برابر حوادث دردناک و مفسد وحشتناکی که مسلمانان را از هر سو احاطه کرده بطور فعالانه دست به کار شوند، در برابر کتابها و مطبوعات ناسالم، کتب و مطبوعات سالم فراهم کنند، و در مقابل وسایل تبلیغاتی مجهز دشمنان از مجهزترین وسایل تبلیغاتی روز استفاده کنند، و در مقابل طرحها و ترها و دکتترین هایی که مکتبهای مختلف سیاسی و اقتصادی و اجتماعی ارائه می دهند طرحهای جامع اسلامی را به شکل روز در اختیار همگان قرار دهند، تنها با استفاده از این روش است که می توانند موجودیت خود را حفظ کرده و به صورت یک گروه پیشرو در جهان در آیند.

تفسیر:

به دنبال آیات مربوط به جهاد و هجرت، این آیه برای زنده کردن روح فداکاری در مسلمانان چنین می گوید: «هرگز از تعقیب دشمن سست نشوید» (وَلَا تَهِنُوا فِي ابْتِغَاءِ الْقَوْمِ).

اشاره به این که در مقابل دشمنان سرسخت، روح تهاجم را در خود حفظ کنید زیرا از نظر روانی اثر فوق العاده ای در کوبیدن روحیه دشمن دارد.

سپس استدلال زنده و روشنی برای این حکم بیان می کند و می گوید: چرا شما سستی به خرج دهید «در حالی که اگر شما در جهاد گرفتار درد و رنج می شوید دشمنان شما نیز از این ناراحتیها سهمی دارند، با این تفاوت که شما امید به کمک و رحمت وسیع پروردگار عالم دارید و آنها فاقد چنین امیدی هستند» (إِنَّ تَكُونُوا تَأْلُمُونَ فَإِنَّهُمْ يَأْلُمُونَ كَمَا تَأْلُمُونَ وَ تَزُجُونَ مِنَ اللَّهِ مَا لَا يَزُجُونَ).

و در پایان برای تأکید بیشتر می فرماید: «فراموش نکنید که تمام این ناراحتیها و رنجها و تلاشها و کوششها و احیانا سستی ها و مسامحه کاریهای شما از دیدگاه علم خدا مخفی نیست» (وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا).

و بنابراین، نتیجه همه آنها را خواهید دید.

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۷]

اشاره

(آیه ۱۰۵)

شأن نزول:

در شأن نزول این آیه و آیه بعد نقل شده که: طایفه بنی ابیرق طایفه ای نسبتاً معروف بودند سه برادر از این طایفه به نام «بشر» و «بشیر» و «مبشر» نام داشتند، «بشیر» به خانه مسلمانی به نام «رفاعه» دستبرد زد و شمشیر و زره و مقداری از مواد غذایی را به سرقت برد، فرزند برادر او به نام «قتاده» که از مجاهدان بدر بود جریان را به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد.

برادران سارق وقتی باخبر شدند، یکی از سخنوران قبیله خود را دیدند که با جمعی به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله بروند و با قیافه حق به جانب سارق را تبرئه کنند، و قتاده را به تهمت ناروا زدن متهم سازند.

پیامبر صلی الله علیه و آله طبق وظیفه «عمل به ظاهر» شهادت این جمعیت را پذیرفت و قتاده را مورد سرزنش قرار داد، قتاده که بیگناه بود از این جریان بسیار ناراحت شد و به سوی عمومی خود بازگشت و جریان را با اظهار تأسف فراوان بیان کرد، عمومی او را دلداری داد و گفت: نگران مباش خداوند پشتیبان ما است.

این آیه و آیه بعد نازل شد و این مرد بیگناه را تبرئه کرد و خائنان واقعی را مورد سرزنش شدید قرار داد.

تفسیر:

از خائنان حمایت نکنید- در این آیه خداوند نخست به پیامبر صلی الله علیه و آله توصیه می کند که هدف از فرستادن این کتاب آسمانی این است که اصول حق و عدالت در میان مردم اجرا شود، می فرماید: «ما این کتاب را به حق بر تو فرستادیم تا به آنچه خداوند به تو آموخته است در میان مردم قضاوت کنی» (إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ).

سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله هشدار می دهد، می گوید: «هرگز از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی» (وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا).

گر چه روی سخن در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله است ولی شک نیست که این حکم یک حکم عمومی نسبت به تمام قضات و داوران می باشد، و به همین دلیل چنین خطابی مفهومی این نیست که ممکن است چنین کاری از پیامبر صلی الله علیه و آله سر بزند!

(آیه ۱۰۶) - در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که «و از پیشگاه خداوند

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۸]

ص: ۳۵۰۶

طلب آمرزش نما» (وَ اسْتَغْفِرِ اللّٰهَ).

«زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است» (إِنَّ اللّٰهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِیْمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - به دنبال دستوره‌های گذشته در باره عدم حمایت از خائنان، قرآن چنین ادامه می‌دهد که: «هیچ گاه از خائنان و آنها که به خود خیانت کردند، حمایت نکن» (وَ لَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِیْنَ یَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ)

«چرا که خداوند، خیانت کنندگان گنهکار را دوست نمی‌دارد» (إِنَّ اللّٰهَ لَا یُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِیْمًا)

سوره نساء (۴): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - سپس این گونه خائنان را مورد سرزنش قرار داده، می‌گوید:

«آنها شرم دارند که باطن اعمالشان برای مردم روشن شود ولی از خدا، شرم ندارند!» (یَسْتَخْفُونَ مِنَ النَّاسِ وَ لَا یَسْتَخْفُونَ مِنَ اللّٰهِ)

«خداوندی که همه جا با آنهاست، و در آن هنگام که در دل شب، نقشه‌های خیانت را طرح می‌کنند و سخنانی که خدا از آن راضی نبود می‌گفتند، با آنها بود و به همه اعمال آنها احاطه دارد» (وَ هُوَ مَعَهُمْ إِذْ یُبَیِّنُونَ مَا لَا یَرْضَى مِنَ الْقَوْلِ وَ كَانَ اللّٰهُ بِمَا یَعْمَلُونَ مُحِیْطًا)

سوره نساء (۴): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - سپس روی سخن را به طایفه شخص سارق که از او دفاع کردند نموده، می‌گوید: «گیرم که شما در زندگی این جهان از آنها دفاع کنید ولی کیست که در روز قیامت بتواند از آنها دفاع نماید و یا به عنوان وکیل کارهای آنها را سامان بخشد، و گرفتاریهای آنها را برطرف سازد؟! (ها أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ جَادَلْتُمْ عَنْهُمْ فِی الْحَیَاهِ الدُّنْیَا فَمَنْ یُجَادِلُ اللّٰهَ عَنْهُمْ یَوْمَ الْقِیَامَةِ أَمْ مَنْ یُکُونُ عَلَيْهِمْ وَکِیْلًا)

بنابراین دفاع شما از آنها بسیار کم اثر است، زیرا در زندگی جاویدان آن هم در برابر خداوند، هیچ گونه مدافعی برای آنها نیست. در حقیقت در سه آیه فوق، نخست به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و همه قاضیان به حق توصیه شده که کاملاً مراقب باشند، افرادی با صحنه سازی و شاهد‌های دروغین حقوق دیگران را پایمال نکنند.

سپس به افراد خیانتکار، و بعد به مدافعان آنها هشدار داده شده که مراقب نتایج سوء اعمال خود در این جهان و جهان دیگر

باشند.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - قرآن در تعقیب بحثهای مربوط به خیانت و تهمت که در آیات قبل گذشت سه حکم کلی بیان می کند:

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۹]

ص: ۳۵۰۷

۱- نخست اشاره به این حقیقت می کند که راه توبه، به روی افراد بدکار به هر حال باز است و «کسی که به خود یا دیگری ستم کند و بعد حقیقتاً پشیمان شود و از خداوند طلب آمرزش کند و در مقام جبران برآید، خدا را آمرزنده و مهربان خواهد یافت» (وَ مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُورًا رَحِيمًا)

از جمله فوق استفاده می شود که توبه حقیقی آنچنان اثر دارد که انسان در درون جان خود نتیجه آن را می یابد.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱)- دوم: این آیه توضیح همان حقیقی است که اجمال آن در آیات قبل بیان شد و آن این که: «هر گناهی که انسان مرتکب می شود نهایتاً و در نتیجه به خود ضرر زده و به زیان خود گام برداشته است» (وَ مَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ)

. و به این ترتیب گناهان اگر چه در ظاهر مختلفند، ولی آثار سوء آن قبل از همه در روح و جان خود شخص ظاهر می شود.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند هم عالم است و از اعمال بندگان باخبر، و هم حکیم است» و هر کس را طبق استحقاق خود مجازات می کند (وَ كَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا)

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۲

اشاره

(آیه ۱۱۲)- سوم: در این آیه اشاره به اهمیت گناه تهمت زدن نسبت به افراد بیگناه کرده، می فرماید: «هر کس خطا یا گناهی مرتکب شود و آن را به گردن بیگناهی بیفکند، بهتان و گناه آشکاری انجام داده است» (وَ مَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا)

جنایت تهمت -

تهمت زدن به بیگناه از زشت ترین کارهایی است که اسلام آن را به شدت محکوم ساخته است.

از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده که فرمود: «کسی که به مرد یا زن با ایمان تهمت بزند و یا در باره او چیزی بگوید که در او نیست، خداوند در روز قیامت او را بر تلی از آتش قرار می دهد تا از مسؤولیت آنچه گفته است در آید».

در حقیقت رواج این کار ناجوانمردانه در یک محیط، سبب به هم ریختن نظام و عدالت اجتماعی و آلوده شدن حق به باطل و گرفتار شدن بیگناه و تبرئه گنهکار

و از میان رفتن اعتماد عمومی می شود.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - این آیه اشاره به گوشه دیگری از حادثه بنی ابیرق است که در چند آیه قبل تحت عنوان شأن نزول به آن اشاره شد، آیه چنین می گوید: «اگر فضل و رحمت پروردگار شامل حال تو نبود جمعی از منافقان یا مانند آنها تصمیم داشتند تو را از مسیر حق و عدالت، منحرف سازند، ولی لطف الهی شامل حال تو شد و تو را حفظ کرد» (وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ وَ رَحْمَتُهُ لَهَمَّتْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ أَنْ يُضِلُّوكَ)

آنها می خواستند با متهم ساختن یک فرد بیگناه و سپس کشیدن پیامبر صلی الله علیه و آله به این ماجرا، هم ضربه ای به شخصیت اجتماعی و معنوی پیامبر صلی الله علیه و آله بزنند و هم اغراض سوء خود را در باره یک مسلمان بیگناه عملی سازند، ولی خداوندی که حافظ پیامبر خویش است، نقشه های آنها را نقش بر آب کرد! سپس قرآن می گوید: «اینها فقط خود را گمراه می کنند و هیچ گونه زیان به تو نمی رسانند» (وَ مَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَضُرُّونَكَ مِنْ شَيْءٍ)

سر انجام علت مصونیت پیامبر صلی الله علیه و آله را از گمراهی و خطا و گناه، چنین بیان می کند که «خدا، کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و آنچه را نمی دانستی به تو آموخت» (وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ)

و در پایان آیه می فرماید: «فضل خداوند بر تو بسیار بزرگ بوده است» (وَ كَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا)

در جمله فوق یکی از دلایل اساسی مسأله عصمت بطور اجمال آمده است و آن این که خداوند علوم و دانشهایی به پیامبر آموخته که در پرتو آن در برابر گناه و خطا بیمه می شود، زیرا علم و دانش (در مرحله نهایی) موجب عصمت است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - سخنان در گوشه! در آیات گذشته اشاره ای به جلسات مخفیانه شبانه و شیطنت آمیز بعضی از منافقان یا مانند آنها شده بود، در این آیه بطور مشروحتر از آن تحت عنوان نجوی بحث می شود.

«نجوی» تنها به معنی سخنان در گوشه نیست، بلکه هر گونه جلسات سری و مخفیانه را نیز شامل می شود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

آیه می گوید: «در غالب جلسات محرمانه و مخفیانه آنها که بر اساس نقشه های شیطنت آمیز بنا شده خیر و سودی نیست» (لا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِّنْ نَّجْوَاهُمْ).

سپس برای این که گمان نشود هر گونه نجوی و سخن در گوشه یا جلسات سرّی مذموم و ممنوع است، چند مورد را به صورت استثناء در ذیل آیه ذکر کرده می فرماید: «مگر این که کسی در نجوای خود، توصیه به صدقه و کمک به دیگران، یا انجام کار نیک، و یا اصلاح در میان مردم می نماید» (إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ).

و این گونه نجوی ها اگر به خاطر تظاهر و ریاکاری نباشد بلکه منظور از آن کسب رضای پروردگار بوده باشد، خداوند پاداش بزرگی برای آن مقرر خواهد فرمود، آیه می گوید: «و هر کس برای خشنودی پروردگار چنین کند، پاداش بزرگی به او خواهیم داد» (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ فَسَوْفَ نُؤْتِيهِ أَجْرًا عَظِيمًا).

اصولاً نجوی و سخنان در گوشه و تشکیل جلسات سرّی در قرآن به عنوان یک عمل شیطنی معرفی شده است. در آیه ۱۰ سوره مجادله می فرماید: إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ نَجْوَىٰ از شیطان است.

اساساً نجوی اگر در حضور جمعیت انجام پذیرد سوء ظن افراد را برمی انگیزد، و گاهی حتی در میان دوستان ایجاد بدبینی می کند، به همین دلیل بهتر است که جز در موارد ضرورت از این موضوع استفاده نشود و فلسفه حکم مزبور در قرآن نیز همین است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۵

اشاره

(آیه ۱۱۵)

شأن نزول:

در شأن نزول آیات سابق گفتیم که بشیر بن ابیرق، پس از سرقت از مسلمانی، شخص بیگناهی را متهم ساخت و با صحنه سازی در حضور پیغمبر صلی الله علیه و آله خود را تبرئه کرد ولی با نزول آیات گذشته رسوا شد، و به دنبال آن رسوایی به جای این که توبه کند، راه کفر را پیش گرفت و رسماً از زمره مسلمانان خارج گردید، آیه نازل شد و ضمن اشاره به این موضوع، یک حکم کلی و عمومی را بیان ساخت.

تفسیر:

هنگامی که انسان مرتکب خلافی می شود، پس از آگاهی دو راه در

پیش دارد، راه بازگشت و توبه که اثر آن در شستشوی گناه در چند آیه پیش بیان گردید راه دیگر، راه لجابت و عناد است که به نتیجه شوم آن در این آیه اشاره شده می فرماید: «کسی که بعد از آشکار شدن حق از در مخالفت و عناد در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله در آید و راهی جز راه مؤمنان انتخاب نماید، ما او را به همان راه که می رود می کشانیم و در قیامت به دوزخ می فرستیم و چه جایگاه بدی در انتظار اوست» (وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَ نُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَ سَاءَتْ مَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - شرک گناه نابخشودنی! در اینجا بار دیگر به دنبال بحثهای مربوط به منافقان و مرتدان یعنی کسانی که بعد از قبول اسلام به سوی کفر باز می گردند، اشاره به اهمیت گناه شرک می کند که گناهی است غیر قابل عفو و بخشش و هیچ گناهی بالاتر از آن متصور نیست، نخست می فرماید: «خداوند شرک به او را نمی آمرزد (ولی) کمتر از آن را برای هر کس بخواهد (و شایسته بیند) می آمرزد» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ).

این مضمون در آیه ۴۸ همین سوره گذشت، منتها ذیل دو آیه با هم تفاوت مختصری دارد، در اینجا می فرماید: «هر کس برای خدا شریکی قائل شود در گمراهی دوری گرفتار شده» (وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا).

ولی در گذشته فرمود: «وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا»: «کسی که برای خدا شریک قائل شود دروغ و افترای بزرگی زده است».

در حقیقت در آنجا اشاره به مفسده بزرگ شرک از جنبه الهی و شناسایی خدا شده و در اینجا زیانهای غیر قابل جبران آن برای خود مردم بیان گردیده است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - نقشه های شیطان! این آیه توضیحی است برای حال مشرکان، که در آیه قبل به سرنوشت شوم آنها اشاره شد و در حقیقت علت گمراهی شدید آنها را بیان می کند و می گوید: آنها به قدری کوتاه فکرنند که خالق و آفریدگار جهان پهناور هستی را رها کرده و در برابر موجوداتی سر تعظیم فرود می آورند که کمترین اثر مثبتی ندارند و «آنچه غیر از خدا می خوانند، فقط بتهایی است (بی روح)، که

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۳]

هیچ اثری ندارد و (یا) شیطان سرکش و ویرانگر است» (إِنْ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِنْ يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَرِيدًا).

قابل توجه این که: معبودهای مشرکان در این آیه منحصر به دو چیز شناخته شده «اناث» و «شیطان مرید».

«اناث» جمع «انثی» به معنی موجود نرم و قابل انعطاف است.

یعنی آنها معبودهایی را می پرستیدند که مخلوق ضعیفی بیش نبودند و به آسانی در دست آدمی به هر شکل درمی آمدند، تمام وجودشان تأثر و «انعطاف پذیری» و تسلیم در برابر حوادث بود، و به عبارت روشنتر، موجودهایی که هیچ گونه اراده و اختیاری از خود نداشتند و سر چشمه سود و زیان نبودند.

اما «شیطان مرید» یعنی شیطانی که تمام صفات فضیلت از شاخسار وجودش فرو ریخته و چیزی از نقاط قوت در او باقی نمانده است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - سپس در آیات بعد اشاره به صفات شیطان و اهداف او و عداوت خاصی که با فرزندان آدم دارد کرده و قسمت‌های مختلفی از برنامه های او را شرح می دهد و قبل از هر چیز می فرماید: «خداوند او را از رحمت خویش دور ساخته» (لَعَنَهُ اللَّهُ). و در حقیقت ریشه تمام بدبختیها و ویرانگریهای او همین دوری از رحمت خداست که بر اثر کبر و نخوت دامنش را گرفت.

سپس می فرماید: شیطان سوگند یاد کرده که چند برنامه را اجرا کند:

۱- «و گفت: از بندگان تو نصیب معینی خواهم گرفت» (وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَفْرُوضًا).

او می داند قدرت بر گمراه ساختن همه بندگان خدا را ندارد، و تنها افراد هوسباز و ضعیف‌الایمان و ضعیف‌الاراده هستند که در برابر او تسلیم می شوند.

سوره نساء (۴): آیه ۱۱۹

(آیه ۱۱۹) - دوم: «آنها را گمراه می کنم» (وَأُضِلُّنَّهُمْ).

۳- «با آرزوهای دور و دراز و رنگارنگ آنها را سرگرم می سازم» (وَأَلْمِئِنَّهُمْ).

۴- آنها را به اعمال خرافی دعوت می کنم، از جمله «فرمان می دهم که گوشه‌های چهارپایان را بشکافند و یا قطع کنند» (وَأَلْمِئِنَّهُمْ فَلْيَبْتَئِكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۴]

ص: ۳۵۱۲

و این اشاره به یکی از اعمال زشت جاهلی است که در میان بت پرستان رایج بود که گوش بعضی از چهار پایان را می شکافتند و یا به کلی قطع می کردند و سوار شدن بر آن را ممنوع می دانستند و هیچ گونه از آن استفاده نمی نمودند.

۵- «آنها را وادار می سازم که آفرینش پاک خدایی را تغییر دهند» (وَلَا مَرْئِيَهُمْ فَلْيَغَيِّرَنَّ خَلْقَ اللَّهِ). و این ضرر غیر قابل جبرانی است که شیطان بر پایه سعادت انسان می زند.

این جمله اشاره به آن است که خداوند در نهاد اولی انسان توحید و یکتاپرستی و هر گونه صفت و خوی پسندیده ای را قرار داده است ولی وسوسه های شیطانی و هوی و هوسها انسان را از این مسیر صحیح منحرف می سازد و به بیراهه ها می کشاند.

و در پایان یک اصل کلی را بیان کرده، می فرماید: «هر کس شیطان را به جای خداوند به عنوان ولی و سرپرست خود انتخاب کند زیان آشکاری کرده» (وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰)- در این آیه چند نکته که به منزله دلیل برای مطلب سابق است بیان شده: «شیطان پیوسته به آنها وعده های دروغین می دهد، و به آرزوهای دور دراز سرگرم می کند ولی جز فریب و خدعه، کاری برای آنها انجام نمی دهد» (يَعْتَدُهُمْ وَ يَمْنِيهِمْ وَ مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۱

(آیه ۱۲۱)- در این آیه، سرنوشت نهایی پیروان شیطان چنین بیان شده:

«آنها جایگاهشان دوزخ است و هیچ راه فراری از آن ندارند» (أُولَئِكَ مَاوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَ لَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۲

(آیه ۱۲۲)- در آیات گذشته چنین خواندیم: کسانی که شیطان را ولی خود انتخاب کنند، در زیان آشکاری هستند، شیطان به آنها وعده دروغین می دهد و با آرزوها سرگرم می سازد، و وعده شیطان جز فریب و مکر نیست، در برابر آنها در این آیه سر انجام کار افراد با ایمان را بیان کرده، می فرماید: «و آنها که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند به زودی در باغهایی از بهشت وارد می شوند که نهرها از

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۵]

زیر درختان آن می گذرد» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ). این نعمت همانند نعمتهای این دنیا زود گذر و ناپایدار نیست، بلکه «مؤمنان برای همیشه در آن خواهند ماند» (خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا). این وعده همانند وعده های دروغین شیطان نیست، بلکه «وعده ای است حقیقی و از ناحیه خدا» (وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا). بدیهی است «هیچ کس نمی تواند صادق تر از خدا وعده ها و سخنانش باشد» (وَمَنْ أَضِدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا). زیرا تخلف از وعده، یا به خاطر ناتوانی است، یا جهل و نیاز، که تمام اینها از ساحت مقدس او دور است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۳

اشاره

(آیه ۱۲۳)

شأن نزول:

نقل شده که: مسلمانان و اهل کتاب هر کدام بر دیگری افتخار می کردند، اهل کتاب می گفتند: پیامبر ما قبل از پیامبر شما بوده است، کتاب ما از کتاب شما سابقه دارتر است، و مسلمانان می گفتند: پیامبر ما خاتم پیامبران است، و کتابش آخرین و کاملترین کتب آسمانی است، بنابراین ما بر شما امتیاز داریم، این آیه و آیه بعد نازل شد و بر این ادعاها قلم بطلان کشید، و ارزش هر کس را به اعمالش معرفی کرد.

تفسیر:

امتیازات واقعی و دروغین - در این آیه و آیه بعد یکی از اساسی ترین پایه های اسلام بیان شده است، که ارزش وجودی اشخاص و پاداش و کیفر آنها هیچ گونه ربطی به ادعاها و آرزوهای آنها ندارد، بلکه تنها بستگی به عمل و ایمان دارد، این اصلی است ثابت و سنتی تغییر ناپذیر، و قانونی است که تمام ملتها در برابر آن یکسانند لذا نخست می فرماید: «فضیلت و برتری به آرزوهای شما و آرزوهای اهل کتاب نیست» (لَيْسَ بِأَمْثَالِكُمْ وَلَا أَمْثَالِي أَهْلِ الْكِتَابِ).

سپس اضافه می کند: «هر کس عمل بدی انجام دهد کیفر خود را در برابر آن خواهد گرفت و هیچ کس را جز خدا ولی و یاور خویش نمی یابد» (مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلَا يَجِدْ لَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۴

(آیه ۱۲۴) - «و هم چنین کسانی که عمل صالح به جا آورند و با ایمان باشند اعم از مرد و زن آنها وارد بهشت خواهند شد و کمترین ستمی به آنها نمی شود» (وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ وَلَا

و به این ترتیب قرآن به تعبیر ساده معمولی به اصطلاح «آب پاک» به روی دست همه ریخته است و وابستگیهای ادعایی و خیالی و اجتماعی و نژادی و مانند آن را نسبت به یک مذهب به تنهایی بی فایده می شمرد، و اساس را ایمان به مبانی آن مکتب و عمل به برنامه های آن معرفی می کند.

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵)- در آیه قبل، سخن از تأثیر ایمان و عمل بود و این که انتساب به هیچ مذهب و آیینی، به تنهایی اثری ندارد، در عین حال در این آیه برای این که سوء تفاهمی از بحث گذشته پیدا نشود، برتری آیین اسلام را بر تمام آیینها به این تعبیر بیان کرده است: «چه آیینی بهتر است از آیین کسی که با تمام وجود خود، در برابر خدا تسلیم شده، و دست از نیکوکاری برنمی دارد و پیرو آیین پاک خالص ابراهیم است» (وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا).

در این آیه سه چیز مقیاس بهترین آیین شمرده شده:

نخست تسلیم مطلق در برابر خدا «اسلم وجهه لله»، دیگری نیکوکاری «و هو محسن» منظور از نیکوکاری در اینجا هر گونه نیکی با قلب و زبان و عمل است.

و دیگری پیروی از آیین پاک ابراهیم است «وَ اتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا».

در پایان آیه دلیل تکیه کردن روی آیین ابراهیم را چنین بیان می کند که «خداوند ابراهیم را به عنوان خلیل و دوست خود انتخاب کرد» (وَ اتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶)- در این آیه اشاره به مالکیت مطلقه پروردگار و احاطه او به همه اشیاء می کند و می فرماید: «آنچه در آسمانها و زمین است ملک خداست، زیرا خداوند به همه چیز احاطه دارد» (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا).

اشاره به این که اگر خداوند ابراهیم را دوست خود انتخاب کرد نه به خاطر نیاز به او بود، زیرا خدا از همگان بی نیاز است بلکه به خاطر سجایا و صفات

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۷]

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - باز هم حقوق زنان! این آیه به پاره ای از سؤالات و پرسشهایی که در باره زنان (مخصوصاً دختران یتیم) از طرف مردم می شده است پاسخ می گوید، می فرماید: «ای پیامبر! از تو در باره احکام مربوط به حقوق زنان، سؤالاتی می کنند بگو: خداوند در این زمینه به شما فتوا و پاسخ می دهد» (وَ يَسْتَفْتُونَكَ فِي النِّسَاءِ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِيهِنَّ).

سپس اضافه می کند: «و آنچه در قرآن مجید در باره دختران یتیمی که حقوقشان را نمی دهید و می خواهید با آنها ازدواج کنید، به قسمتی دیگر از سؤالات شما پاسخ می دهد» و زشتی این عمل ظالمانه را آشکار می سازد (وَ مَا يُثَلِّي عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ فِي يَتَامَى النِّسَاءِ اللَّاتِي لَا تُؤْتُونَهُنَّ مَا كَتَبَ لَهُنَّ وَ تَرْغَبُونَ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ).

سپس در باره پسران صغیر که طبق رسم جاهلیت از ارث ممنوع بودند توصیه کرده و می فرماید: «خداوند به شما توصیه می کند که حقوق کودکان ضعیف را رعایت کنید» (وَ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الْوُلْدَانِ).

بار دیگر در باره حقوق یتیمان بطور کلی تأکید کرده و می گوید: «و خدا به شما توصیه می کند که در مورد یتیمان به عدالت رفتار کنید» (وَ أَنْ تَقْوُمُوا لِلْيَتَامَى بِالْقِسْطِ).

و در پایان به این مسأله توجه می دهد که «هر گونه عمل نیکی (مخصوصاً در باره یتیمان و افراد ضعیف) از شما سرزند از دیدگاه علم خداوند مخفی نمی ماند» و پاداش مناسب آن را خواهید یافت (وَ مَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِهِ عَلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۸

اشاره

(آیه ۱۲۸)

شأن نزول:

نقل شده که: رافع بن خدیج دو همسر داشت یکی مسن و دیگری جوان (بر اثر اختلافی) همسر مسن خود را طلاق داد، و هنوز مدت عدّه، تمام نشده بود به او گفت: اگر مایل باشی با تو آشتی می کنم، ولی باید اگر همسر دیگرم را بر تو مقدم داشتی صبر کنی و اگر مایل باشی صبر می کنم مدت عدّه تمام شود و از هم جدا شویم، زن پیشنهاد اول را قبول کرد و با هم آشتی کردند.

آیه شریفه نازل شد و حکم این کار را بیان داشت.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۸]

ص: ۳۵۱۶

صلح بهتر است! در آیه ۳۴ و ۳۵ همین سوره احکام مربوط به نشوز زن بیان شده بود، ولی در اینجا اشاره ای به مسأله نشوز مرد کرده و می فرماید:

«هر گاه زنی احساس کند که شوهرش بنای سرکشی و اعراض دارد، مانعی ندارد که برای حفظ حریم زوجیت، از پاره ای از حقوق خود صرف نظر کند، و با هم صلح نمایند» (وَ إِنْ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يُصِلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا).

سپس برای تأکید موضوع می فرماید: «به هر حال صلح کردن بهتر است» (وَ الصُّلْحُ خَيْرٌ).

این جمله کوتاه و پرمعنی گر چه در مورد اختلافات خانوادگی در آیه فوق ذکر شده ولی بدیهی است یک قانون کلی و عمومی و همگانی را بیان می کند که در همه جا اصل نخستین، صلح و صفا و دوستی و سازش است، و نزاع و کشمکش و جدایی بر خلاف طبع سلیم انسان و زندگی آرام بخش او است، و لذا جز در موارد ضرورت و استثنایی نباید به آن متوسل شد! و به دنبال آن اشاره به سر چشمه بسیاری از نزاعها و عدم گذشتها کرده می فرماید: «مردم ذاتا و طبق غریزه حب ذات، در امواج بخل قرار دارند» (وَ أُخْضِرَتِ الْأَنْفُسُ الشُّحَّ). و هر کسی سعی می کند تمام حقوق خود را بی کم و کاست دریافت دارد، و همین سر چشمه نزاعها و کشمکشهاست.

بنابراین اگر زن و مرد به این حقیقت توجه کنند که سر چشمه بسیاری از اختلافات بخل است، سپس در اصلاح خود بکوشند و گذشت پیشه کنند، نه تنها ریشه اختلافات خانوادگی از بین می رود، بلکه بسیاری از کشمکشهای اجتماعی نیز پایان می گیرد.

ولی در عین حال برای این که مردان از حکم فوق سوء استفاده نکنند، در پایان آیه روی سخن را به آنها کرده و توصیه به نیکوکاری و پرهیزکاری نموده و به آنان گوشزد می کند که «اگر مراقب اعمال و کارهای خود باشید و از مسیر حق و عدالت منحرف نشوید، خداوند از همه اعمال شما آگاه است» و پاداش شایسته

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

ص: ۳۵۱۷

به شما خواهد داد (وَإِنْ تُحْسِنُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - عدالت شرط تعدد همسر! از جمله ای که در پایان آیه قبل گذشت و در آن دستور به احسان و تقوی و پرهیزکاری داده شده بود، یک نوع تهدید در مورد شوهران استفاده می شود، که آنها باید مراقب باشند کمترین انحرافی از مسیر عدالت در مورد همسران خود پیدا نکنند، اینجاست که این توهم پیش می آید که مراعات عدالت حتی در مورد محبت و علاقه قلبی امکان پذیر نیست، بنابراین در برابر همسران متعدد چه باید کرد؟

این آیه به این سؤال پاسخ می گوید که «عدالت از نظر محبت، در میان همسران امکان پذیر نیست، هر چند در این زمینه کوشش شود» (وَلَنْ تَسْتَطِيعُوا أَنْ تَعْدِلُوا بَيْنَ النِّسَاءِ وَلَوْ حَرَصْتُمْ).

در عین حال برای این که مردان از این حکم، سوء استفاده نکنند به دنبال این جمله می فرماید: «اکنون که نمی توانید مساوات کامل را از نظر محبت، میان همسران خود، رعایت کنید لاقلاً تمام تمایل قلبی خود را متوجه یکی از آنان نسازید، که دیگری به صورت بلا تکلیف در آید و حقوق او نیز عملاً ضایع شود» (فَلَا تَمِيلُوا كُلَّ الْمَيْلِ فَتَذَرُوهَا كَالْمُعَلَّقَةِ).

و در پایان آیه به کسانی که پیش از نزول این حکم، در رعایت عدالت میان همسران خود کوتاهی کرده اند هشدار می دهد که «اگر راه اصلاح و تقوا پیش گیرید و گذشته را جبران کنید خداوند شما را مشمول رحمت و بخشش خود قرار خواهد داد» (وَإِنْ تُصْلِحُوا وَتَتَّقُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - سپس در این آیه اشاره به این حقیقت می کند: اگر ادامه همسری برای طرفین طاقت فرساست، و جهاتی پیش آمده که افق زندگی برای آنها تیره و تار است و به هیچ وجه اصلاح پذیر نیست، آنها مجبور نیستند چنان ازدواجی را ادامه دهند، و تا پایان عمر با تلخ کامی در چنین زندگی خانوادگی زندانی باشند بلکه می توانند از هم جدا شوند و در این موقع باید شجاعانه تصمیم بگیرند و از آینده وحشت نکنند، زیرا «اگر با چنین شرایطی از هم جدا شوند خداوند بزرگ هر دو را با

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]

فضل و رحمت خود بی نیاز خواهد کرد و امید است همسران بهتر و زندگانی روشنتری در انتظار آنها باشد» (وَ إِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ). «زیرا خداوند فضل و رحمت وسیع آمیخته با حکمت دارد» (وَ كَانَ اللَّهُ وَاسِعًا حَكِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - در آیه قبل به این حقیقت اشاره شد که اگر ضرورتی ایجاب کند که دو همسر از هم جدا شوند، و چاره ای از آن نباشد، اقدام بر این کار بی مانع است و از آینده نترسند، زیرا خداوند آنها را از فضل و کرم خود بی نیاز خواهد کرد، در این آیه اضافه می کند: ما قدرت بی نیاز نمودن آنها را داریم زیرا «آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است ملک خداست» (وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ).

کسی که چنین ملک بی انتها و قدرت بی پایان دارد از بی نیاز ساختن بندگان خود عاجز نخواهد بود، سپس برای تأکید در باره پرهیزکاری در این مورد و هر مورد دیگر، می فرماید: «به یهود و نصارا و کسانی که قبل از شما دارای کتاب آسمانی بودند و همچنین به شما، سفارش کرده ایم که پرهیزکاری را پیشه کنید» (وَ لَقَدْ وَصَّيْنَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَإِيَّاكُمْ أَنْ اتَّقُوا اللَّهَ).

بعد روی سخن را به مسلمانان کرده، می گوید: اجرای دستور تقوا به سود خود شماست، و خدا نیازی به آن ندارد «و اگر سرپیچی کنید و راه طغیان و نافرمانی پیش گیرید، زبانی به خدا نمی رسد، آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است از آن اوست، و او بی نیاز و در خور ستایش است» (وَ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَانَ اللَّهُ غَنِيًّا حَمِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - در این آیه برای سومین بار، روی این جمله تکیه می کند که:

«آنچه در آسمانها و آنچه در زمین است ملک خداست و خدا آنها را محافظت و نگهبانی و اداره می کند» (وَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - سپس می فرماید: «برای خدا هیچ مانعی ندارد که شما را از بین ببرد، و جمعیتی آماده تر و مصمم تر جانشین شما کند، که در راه اطاعت او کوشاتر باشند و خداوند توانایی بر این کار را دارد» (إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ أَيُّهَا النَّاسُ وَيَأْتِ بِآخَرِينَ وَ كَانَ اللَّهُ عَلَى ذَلِكٍ قَدِيرًا).

(آیه ۱۳۴) - در این آیه، سخن از کسانی به میان آمده که دم از ایمان به خدا می زنند، و در میدانهای جهاد شرکت می کنند و دستورات اسلام را به کار می بندند، بدون این که هدف الهی داشته باشند، بلکه منظورشان به دست آوردن نتایج مادی همانند غنایم جنگی و مانند آن است، می فرماید: «کسانی که تنها پاداش دنیا می طلبند (در اشتباهند) زیرا در نزد پروردگار پاداش دنیا و آخرت، هر دو می باشد» (مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ) پس چرا به دنبال هر دو نمی روند؟ «و خداوند از نیت همگان آگاه است و هر صدایی را می شنود، و هر صحنه ای را می بیند و از اعمال منافق صفتان اطلاع دارد» (وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا).

(آیه ۱۳۵) - عدالت اجتماعی! به تناسب دستورهایی که در آیات گذشته در باره اجرای عدالت در مورد یتیمان، و همسران داده شده، در این آیه یک اصل اساسی و یک قانون کلی در باره اجرای عدالت در همه موارد بدون استثناء ذکر می کند و می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید کاملاً قیام به عدالت کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ). یعنی، باید آنچنان عدالت را اجرا کنید که کمترین انحرافی به هیچ طرف پیدا نکنید.

سپس برای تأکید مطلب مسأله «شهادت» را عنوان کرده، می فرماید: به خصوص در مورد شهادت باید همه ملاحظات را کنار بگذارید «و فقط به خاطر خدا شهادت به حق دهید، اگر چه به زیان شخص شما یا پدر و مادر و یا نزدیکان تمام شود» (شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ).

از این جمله استفاده می شود که بستگان می توانند با حفظ اصول عدالت به سود یا به زیان یکدیگر شهادت دهند.

سپس به قسمت دیگری از عوامل انحراف از اصل عدالت اشاره کرده می فرماید: «نه ملاحظه ثروت ثروتمندان باید مانع شهادت به حق گردد و نه عواطف ناشی از ملاحظه فقر فقیران، زیرا «اگر آن کس که شهادت به حق به زیان او تمام می شود، ثروتمند یا فقیر باشد، خداوند نسبت به حال آنها آگاهتر است» نه صاحبان زر و زور می توانند در برابر حمایت پروردگار، زیانی به شاهدان بر حق

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

برسانند، و نه فقیر با اجرای عدالت گرسنه می ماند» (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا).

باز برای تأکید دستور می دهد که «از هوی و هوس پیروی نکنید تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد گردد» (فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا).

از این جمله به خوبی استفاده می شود که سر چشمه مظالم و ستمها، هوی پرستی است و اگر اجتماعی هوی پرست نباشد، ظلم و ستم در آن راه نخواهد داشت! بار دیگر به خاطر اهمیتی که موضوع اجرای عدالت دارد، روی این دستور تکیه کرده می فرماید: «اگر مانع رسیدن حق به حقدار شوید و یا حق را تحریف نمایید و یا پس از آشکار شدن حق از آن اعراض کنید، خداوند از اعمال شما آگاه است» (وَإِنْ تَلُؤُوا أَوْ تَغْرِبُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا).

آیه فوق توجه فوق العاده اسلام را به مسأله عدالت اجتماعی در هر شکل و هر صورت کاملاً روشن می سازد و انواع تأکیدیاتی که در این چند جمله به کار رفته است نشان می دهد که اسلام تا چه اندازه در این مسأله مهم انسانی و اجتماعی، حساسیت دارد، اگر چه با نهایت تأسف میان عمل مسلمانان، و این دستور عالی اسلامی، فاصله از زمین تا آسمان است! و همین یکی از اسرار عقب ماندگی آنهاست.

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۶

اشاره

(آیه ۱۳۶)

شأن نزول:

از «ابن عباس» نقل شده که این آیه در باره جمعی از بزرگان اهل کتاب نازل گردید مانند عبد الله بن سلام و اسد بن کعب و برادرش اسید بن کعب و جمعی دیگر، زیرا آنها در آغاز خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و گفتند: ما به تو و کتاب آسمانی تو و موسی و تورات و عزیر ایمان می آوریم ولی به سایر کتابهای آسمانی و همچنین سایر انبیاء ایمان نداریم.

آیه نازل شد و به آنها تعلیم داد که باید به همه ایمان داشته باشید.

تفسیر:

با توجه به شأن نزول، روی سخن در آیه به جمعی از مؤمنان اهل کتاب است که آنها پس از قبول اسلام روی تعصبهای خاصی تنها اظهار ایمان به

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۳]

مذهب سابق خود و آیین اسلام می کردند، اما قرآن به آنها توصیه می کند که تمام پیامبران و کتب آسمانی را به رسمیت بشناسند، زیرا همه از طرف یک مبدء مبعوث شده اند. بنابراین، معنی ندارد که بعضی از آنها را بپذیرند و بعضی را نپذیرند، مگر یک حقیقت واحد تبعیض بردار است؟ و مگر تعصبها می تواند جلو واقعیات را بگیرد؟ لذا آیه می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید به خدا و پیامبرش (پیامبر اسلام) و کتابی که بر او نازل شده، و کتب آسمانی پیشین، همگی ایمان بیاورید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ).

و در پایان آیه سرنوشت کسانی را که از این واقعیتها غافل بشوند بیان کرده، چنین می فرماید: «کسی که به خدا و فرشتگان، و کتب الهی، و فرستادگان او، و روز بازپسین، کافر شود، در گمراهی دور و درازی افتاده است» (وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا).

در حقیقت ایمان به پنج اصل در این آیه لازم شمرده شده، یعنی علاوه بر ایمان به مبدء و معاد، ایمان به کتب آسمانی و انبیاء و فرشتگان نیز لازم است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - سرنوشت منافقان لجوج! به تناسب بحثی که در آیه قبل در باره کافران و گمراهی دور و دراز آنها بود در اینجا قرآن اشاره به حالت جمعی از آنان کرده که هر روز شکل تازه ای به خود می گیرند، روزی در صف مؤمنان، و روز دیگر در صف کفار، و باز در صف مؤمنان و سپس در صفوف کافران متعصب و خطرناک قرار می گیرند خلاصه همچون «بت عیار» هر لمحّه به شکلی و هر روز به رنگی در می آیند و سرانجام در حال کفر و بی ایمانی جان می دهند! این آیه در باره سرنوشت چنین کسانی می گوید: «آنها که ایمان آوردند سپس کافر شدند باز ایمان آوردند و بار دیگر راه کفر پیش گرفتند و سپس بر کفر خود افزودند، هرگز خداوند آنها را نمی آمرزد و به راه راست هدایت نمی کند» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أزدادوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرْ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا).

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۴]

(آیه ۱۳۸) - در این آیه می گوید: «به این دسته از منافقان بشارت بده که عذاب دردناکی برای آنها است» (بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

(آیه ۱۳۹) - و در این آیه این دسته از منافقان چنین توصیف شده اند: «آنها کافران را به جای مؤمنان دوست خود انتخاب می کنند» (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْكَاْفِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ). سپس می گوید: هدف آنها از این انتخاب چیست؟ «آیا راستی می خواهند آبرو و حیثیتی از طریق این دوستی برای خود کسب کنند؟! (أَيَّبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ). «در حالی که تمام عزتها مخصوص خداست» (فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا) زیرا عزت همواره از «علم» و «قدرت» سر چشمه می گیرد و اینها که قدرت و علمشان ناچیز است، کاری از دستشان ساخته نیست که بتوانند منشأ عزتی باشند.

این آیه به همه مسلمانان هشدار می دهد که عزت خود را در همه شؤون زندگی اعم از شؤون اقتصادی و فرهنگی و سیاسی و مانند آن، در دوستی با دشمنان اسلام نجویند، زیرا هر روز که منافع آنها اقتضا کند فوراً صمیمی ترین متحدان خود را رها کرده و به سراغ کار خویش می روند که گویی هرگز با هم آشنایی نداشتند، چنانکه تاریخ معاصر شاهد بسیار گویای این واقعیت است!

اشاره

(آیه ۱۴۰)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده که: جمعی از منافقان در جلسات دانشمندان یهود می نشستند، جلساتی که در آن نسبت به آیات قرآن استهزاء می شد، آیه نازل گشت و عاقبت شوم این عمل را روشن ساخت.

تفسیر:

در مجلس گناه ننشینید - در سوره انعام آیه ۶۸ صریحاً به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده است که: «اگر مشاهده کنی کسانی نسبت به آیات قرآن استهزاء می کنند و سخنان ناروا می گویند، از آنها اعراض کن».

این آیه بار دیگر این حکم اسلامی را تأکید می کند و به مسلمانان هشدار می دهد که: «در قرآن به شما قبلاً دستور داده شده

که هنگامی بشنوید افرادی نسبت به آیات قرآن کفر می ورزند و استهزاء می کنند با آنها ننشینید تا از این کار صرف نظر کرده، به مسائل دیگری پردازند» (وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۵]

ص: ۳۵۲۳

يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْرَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ)

سپس نتیجه این کار را چنین بیان می کند که: «اگر شما در این گونه مجالس شرکت کردید همانند آنها خواهید بود» و سرنوشتان، سرنوشت آنهاست (إِنَّكُمْ إِذَا مِثْلُهُمْ).

باز برای تأکید این مطلب اضافه می کند شرکت در این گونه جلسات نشانه روح نفاق است «و خداوند همه منافقان و کافران را در دوزخ جمع می کند» (إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - صفات منافقان! این آیه و آیات بعد قسمتی دیگر از صفات منافقان و اندیشه های پریشان آنها را بازگو می کند، می گوید: «منافقان کسانی هستند که همیشه می خواهند از هر پیشامدی به نفع خود بهره برداری کنند، اگر پیروزی نصیب شما شود فوراً خود را در صف مؤمنان جا زده، می گویند آیا ما با شما نبودیم و آیا کمکهای ارزنده ما مؤثر در غلبه و پیروزی شما نبود؟ بنابراین، ما هم در تمام این موفقیتها و نتایج معنوی و مادی آن شریک و سهمیم» (الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ).

اما اگر بهره ای از این پیروزی نصیب دشمنان اسلام شود، فوراً خود را به آنها نزدیک کرده، مراتب رضامندی خویش را به آنها اعلام می دارند و می گویند: «این ما بودیم که شما را تشویق به مبارزه با مسلمانان و عدم تسلیم در برابر آنها کردیم بنابراین، ما هم در این پیروزیها سهمی داریم!» (وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

به این ترتیب این دسته با فرصت طلبی مخصوص خود، گاهی «رفیق قافله» اند و گاهی «شریک دزد» و عمری را با این دو دوزه بازی کردن می گذرانند! ولی قرآن سرانجام آنها را با یک جمله کوتاه بیان می کند و می گوید: بالاخره روزی فرا می رسد که پرده ها بالا می رود و نقاب از چهره زشت آنان برداشته می شود. آری! «در روز قیامت خداوند در میان شما قضاوت می کند» (فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ).

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۶]

و برای این که مؤمنان واقعی مرعوب آنان نشوند در پایان آیه اضافه می کند:

«هیچ گاه خداوند راهی برای پیروزی و تسلط کافران بر مسلمانان قرار نداده است» (وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا).

یعنی کافران نه تنها از نظر منطق بلکه از نظر نظامی و سیاسی و فرهنگی و اقتصادی و خلاصه از هیچ نظر بر افراد با ایمان، چیره نخواهند شد.

و اگر پیروزی آنها را بر مسلمانان در میدانهای مختلف با چشم خود می بینیم به خاطر آن است که بسیاری از مسلمانان مؤمنان واقعی نیستند، نه خبری از اتحاد و اخوت اسلامی در میان آنان است و نه علم و آگاهی لازم که اسلام آن را از لحظه تولد تا لحظه مرگ بر همه لازم شمرده است دارند، و چون چنانند طبعاً چنینند!

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - در این آیه و آیه بعد پنج صفت دیگر از صفات منافقان در عبارات کوتاهی آمده است:

۱- آنها برای رسیدن به اهداف شوم خود از راه خدعه و نیرنگ وارد می شوند و حتی می خواهند: به خدا خدعه و نیرنگ زنند در حالی که در همان لحظات که در صدد چنین کاری هستند در یک نوع خدعه واقع شده اند، زیرا برای به دست آوردن سرمایه های ناچیزی سرمایه های بزرگ وجود خود را از دست می دهند بطوری که آیه می گوید: «منافقان می خواهند خدا را فریب دهند در حالی که او آنها را فریب می دهد» (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ)

۲- آنها از خدا دورند و از راز و نیاز با او لذت نمی برند و به همین دلیل:

«هنگامی که به نماز برخیزند سر تا پای آنها غرق کسالت و بی حالی است» (وَ إِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كَسَالًا)

۳- آنها چون به خدا و وعده های بزرگ او ایمان ندارند، «اگر عبادت یا عمل نیکی انجام دهند آن نیز از روی ریاست نه به خاطر خدا!» (يُرَاؤْنَ النَّاسَ)

۴- آنها گاهی ذکری هم بگویند و یادی از خدا کنند از صمیم دل و از روی آگاهی و بیداری نیست و اگر هم باشد بسیار کم است» (وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا)

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۳

(آیه ۱۴۳) - پنجم: «آنها افراد سرگردان و بی هدف و فاقد برنامه و مسیر

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۷]

ص: ۳۵۲۵

مشخص اند، نه جزء مؤمنانند و نه در صف کافران! (مُذَبِّدَيْنَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ).

و در پایان آیه سرنوشت آنها را چنین بیان می کند آنها افرادی هستند که بر اثر اعمالشان خدا حمایتش را از آنان برداشته و در بیراهه ها گمراهشان ساخته «و هر کس را خدا گمراه کند هیچ گاه راه نجاتی برای آنان نخواهی یافت» (وَمَنْ يُضَلِّ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۴

(آیه ۱۴۴) - در آیات گذشته اشاره به گوشه ای از صفات منافقان و کافران شد و در این آیه نخست می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! کافران (و منافقان) را به جای مؤمنان تکیه گاه و ولی خود انتخاب نکنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ).

چرا که این عمل یک جرم و قانون شکنی آشکار و شرک به خداوند است و با توجه به قانون عدالت پروردگار موجب استحقاق مجازات شدیدی است لذا به دنبال آن می فرماید: «آیا می خواهید دلیل روشنی بر ضد خود در پیشگاه پروردگار درست کنید» (أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۵

(آیه ۱۴۵) - در این آیه برای روشن ساختن حال منافقانی که این دسته از مسلمانان غافل، طوق دوستی آنان را بر گردن می نهند، می فرماید: «منافقان در پایین ترین و نازلترین مراحل دوزخ قرار دارند و هیچ گونه یاوری برای آنها نخواهی یافت» (إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرَكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا).

از این آیه به خوبی استفاده می شود که از نظر اسلام نفاق بدترین انواع کفر، و منافقان دورترین مردم از خدا هستند، و به همین دلیل جایگاه آنها بدترین و پست ترین نقطه دوزخ است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۶

(آیه ۱۴۶) - اما برای این که روشن شود حتی این افراد فوق العاده آلوده، راه بازگشت به سوی خدا و اصلاح موقعیت خویشتن دارند، اضافه می کند: «مگر آنها که توبه کرده و اعمال خود را اصلاح نمایند (و گذشته را جبران کنند) و به دامن لطف پروردگار چنگ بزنند و دین و ایمان خود را برای خدا خالص گردانند» (إِلَّا

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۸]

الَّذِينَ تَابُوا وَ أَصْلَحُوا وَ اعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَ أَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ

. «چنین کسانی (سر انجام اهل نجات خواهند شد) و با مؤمنان قرین می گردند» (فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ). «و خداوند پاداش عظیمی به همه افراد با ایمان خواهد داد» (وَ سَوْفَ يُؤْتِي اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۷

(آیه ۱۴۷) - مجازاتهای خدا انتقامی نیست! در این آیه به یک «واقعیت مهم» اشاره می شود و آن این که مجازاتهای دردناک الهی نه به خاطر آن است که خداوند بخواهد از بندگان عاصی «انتقام» بگیرد و یا «قدرت نمایی» کند، و یا زبانی که از رهگذر عصیان آنها بدو رسیده است «جبران» نماید، زیرا همه اینها لازمه نقایص و کمبودهاست که ذات پاک خدا از آنها مبرا است، بلکه این مجازاتها همگی بازتابها و نتایج سوء اعمال و عقاید خود انسانهاست.

و لذا آیه می فرماید: «خدا چه نیازی به مجازات شما دارد اگر شما شکر گزاری کنید و ایمان بیاورید؟» (وَ مَا يَفْعَلُ اللَّهُ بِعَدَابِكُمْ إِنْ شَكَرْتُمْ وَ آمَنْتُمْ).

یعنی، اگر شما ایمان و عمل صالحی داشته باشید و از مواهب الهی سوء استفاده نکنید، بدون شک کمترین مجازاتی دامن شما را نخواهد گرفت.

و برای تأکید این موضوع اضافه می کند: «خداوند هم از اعمال و نیت شما آگاه است و هم در برابر اعمال نیک شما شاکر و پاداش دهنده است» (وَ كَانَ اللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا).

در آیه فوق موضوع «شکرگزاری» بر «ایمان» مقدم شده است و این به خاطر آن است که تا انسان نعمتها و مواهب خدا را نشناسد و به مقام شکرگزاری نرسد، نمی تواند خود او را بشناسد - دقت کنید.

آغاز جزء ششم قرآن مجید

ادامه سوره نساء

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۸

(آیه ۱۴۸) - در این آیه و آیه بعد اشاره به بخشی از دستورات اخلاقی اسلام شده، نخست می فرماید: «خدا دوست نمی دارد که بدگویی شود و یا عیوب و اعمال زشت اشخاص با سخن برملا شود» (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۹]

زیرا همان گونه که خداوند «ستار العیوب» است، دوست ندارد که افراد بشر پرده دری کنند و عیوب مردم را فاش سازند و آبروی آنها را ببرند.

سپس به بعضی از امور که مجوز این گونه بدگوییها و پرده دریا می شود اشاره کرده، می فرماید: «مگر کسی که مظلوم واقع شده» (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ).

چنین افراد برای دفاع از خویشتن در برابر ظلم ظالم حق دارند اقدام به شکایت کنند و یا از مظالم و ستمگریها آشکارا مذمت و انتقاد و غیبت نمایند و تا حق خود را نگیرند و دفع ستم نمایند از پای نشینند.

و در پایان آیه- همان طور که روش قرآن است- برای این که افرادی از این استثناء نیز سوء استفاده نکنند و به بهانه این که مظلوم واقع شده اند عیوب مردم را بدون جهت آشکار سازند می فرماید: «خداوند سخنان را می شنود و از نیت آگاه است» (وَ كَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹)- در این آیه، به نقطه مقابل این حکم اشاره کرده، می فرماید: «اگر نیکوهای افراد را اظهار کنید و یا مخفی نمایید مانعی ندارد (به خلاف بدیها که مطلقاً جز در مواردی استثنایی باید کتمان شود) و نیز اگر در برابر بدیهایی که افراد به شما کرده اند راه عفو و بخشش را پیش گیرید بهتر است زیرا این کار در حقیقت یک نوع کار الهی است که با داشتن قدرت بر هر گونه انتقام، بندگان شایسته خود را مورد عفو قرار می دهد» (إِنْ تُبَدُّوا خَيْرًا أَوْ تُخَفُّوهُ أَوْ تَعْفُوا عَنْ سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰)- میان پیامبران تبعیض نیست! در این آیه و آیه بعد توصیفی از حال جمعی از کافران و مؤمنان و سرنوشت آنها آمده است و آیات گذشته را که در باره منافقان بود تکمیل می کند.

نخست به کسانی که میان پیامبران الهی فرق گذاشته، بعضی را بر حق و بعضی را بر باطل می دانند اشاره کرده، می فرماید: «آنها که به خدا و پیامبرانش کافر می شوند و می خواهند میان خدا و پیامبران تفرقه بیندازند و اظهار می دارند که ما نسبت به بعضی از آنها ایمان داریم اگر چه بعضی دیگر را به رسمیت نمی شناسیم، و به گمان خود می خواهند در این میان راهی پیدا کنند...» (إِنَّ الَّذِينَ

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۰]

يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا).

در حقیقت این جمله حال یهودیان و مسیحیان را روشن می‌سازد که یهودیان مسیح را به رسمیت نمی‌شناختند، و هر دو، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را، در حالی که طبق کتب آسمانی آنها نبوت این پیامبران بر ایشان ثابت شده بود.

بنابراین، ایمان آنها حتی در مواردی که نسبت به آن اظهار ایمان می‌کنند، بی ارزش قلمداد شده است، چرا که از روح حق جوایی سر چشمه نمی‌گیرد.

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۱

(آیه ۱۵۱) - در این آیه ماهیت این افراد را بیان کرده، می‌فرماید: «آنها کافران واقعی هستند» (أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا).

و در پایان آنها را تهدید کرده، می‌گوید: «ما برای کافران عذاب توهین آمیز و خوارکننده ای فراهم ساخته ایم» (وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۲

(آیه ۱۵۲) - در این آیه به وضع مؤمنان و سرنوشت آنها اشاره کرده و می‌گوید: «کسانی که ایمان به خدا و همه پیامبران او آورده اند و در میان هیچ یک از آنها تفرقه نینداختند (و با این کار، «تسلیم و اخلاص» خود در برابر حق، و مبارزه با هر گونه «تعصب» نابجا را اثبات نمودند) به زودی خداوند پادشاهای آنها را به آنها خواهد داد» (وَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ أُولَئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أَجْرَهُمْ).

و در پایان آیه به این مطلب اشاره می‌شود که اگر این دسته از مؤمنان در گذشته مرتکب چنان تعصبا و تفرقه‌ها و گناهان دیگر شدند اگر ایمان خود را خالص کرده و به سوی خدا بازگردند خداوند آنها را می‌بخشد «و خداوند همواره آمرزنده و مهربان بوده و هست» (وَ كَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۳

اشاره

(آیه ۱۵۳)

شأن نزول:

جمعی از یهود نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند: اگر تو پیغمبر خدایی کتاب آسمانی خود را یکجا به ما عرضه کن، همانطور که موسی تورات را یکجا آورد، این آیه و آیه بعد نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

بهانه جویی یهود- در این آیه، نخست اشاره به درخواست اهل

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۳۵۲۹

کتاب (یهود) می کند و می گوید: «اهل کتاب از تو تقاضا می کنند که کتابی از آسمان (یکجا) بر آنها نازل کنی» (يَسْئَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَنْ تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ).

شک نیست که آنها در این تقاضای خود حسن نیت نداشتند، زیرا هدف از نزول کتاب آسمانی همان ارشاد و هدایت و تربیت است، گاهی این هدف با نزول کتاب آسمانی یکجا تأمین می شود، و گاهی تدریجی بودن آن به این هدف بیشتر کمک می کند.

لذا به دنبال این تقاضا خداوند به عدم حسن نیت آنها اشاره کرده، و ضمن دلداری به پیامبرش، سابقه لجاجت و عناد و بهانه جویی یهود را در برابر پیامبر بزرگشان موسی بن عمران بازگو می کند.

نخست می گوید: «اینها از موسی چیزهایی بزرگتر و عجیبتر از این خواستند و گفتند: خدا را آشکارا به ما نشان بده!» (فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً).

این درخواست عجیب و غیر منطقی که نوعی از عقیده بت پرستان را منعکس می ساخت و خدا را جسم و محدود معرفی می کرد و بدون شک از لجاجت و عناد سر چشمه گرفته بود، سبب شد که «صاعقه آسمانی به خاطر این ظلم و ستم آنها را فرا گرفت» (فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ).

سپس به یکی دیگر از اعمال زشت آنها که مسأله «گوساله پرستی» بود، اشاره می کند و می گوید: «آنها پس از مشاهده آن همه معجزات و دلایل روشن، گوساله را به عنوان معبود خود انتخاب کردند!» (ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ).

ولی با این همه برای این که به راه بازگردند «ما آنها را بخشیدیم و به موسی برتری و حکومت آشکاری دادیم» و بساط رسوای سامری و گوساله پرستان را برچیدیم» (فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ وَ آتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۴

(آیه ۱۵۴) - باز آنها از خواب غفلت بیدار نشدند و از مرکب غرور و لجاجت پایین نیامدند، به همین جهت «ما کوه طور را بر بالای سر آنها به حرکت

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

در آوردیم، و در همان حال از آنها پیمان گرفتیم و به آنها گفتیم که به عنوان توبه از گناهانتان از در بیت المقدس با خضوع و خشوع وارد شوید، و نیز به آنها تأکید کردیم که در روز شنبه دست از کسب و کار بکشید و راه تعدی و تجاوز را پیش نگیرید (و از ماهیان دریا که در آن روز صیدش حرام بود استفاده نکنید) و در برابر همه اینها پیمان شدید از آنان گرفتیم» اما آنها به هیچ یک از این پیمانهای مؤکد وفا نکردند! (وَ رَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ بِمِيثَاقِهِمْ وَقُلْنَا لَهُمْ ادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - گوشه دیگری از خلفکاریهای یهود! در اینجا قرآن به قسمتهای دیگری از خلفکاریهای بنی اسرائیل و کارشکنیها و دشمنیهای آنها با پیامبران خدا اشاره کرده است.

نخست، به پیمان شکنی و کفر جمعی از آنها و قتل پیامبران به دست آنان اشاره کرده چنین می فرماید: «ما آنها را به خاطر پیمان شکنی» از رحمت خود دور ساختیم یا قسمتی از نعمتهای پاکیزه را بر آنان تحریم نمودیم (فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ).

آنها به دنبال این پیمان شکنی، «آیات پروردگار را انکار کردند و راه مخالفت پیش گرفتند» (وَ كُفِّرْهُمْ بآيَاتِ اللَّهِ).

و به این نیز قناعت نکردند، بلکه دست به جنایت بزرگ دیگری که قتل و کشتن راهنمایان و هادیان راه حق یعنی پیامبران زدند و بدون هیچ مجوزی آنها را از بین بردند» (وَ قَتَلِهِمُ الْأَنْبِيَاءَ بَغَيْرِ حَقٍّ).

آنها به قدری در اعمال خلاف جسور و بی باک بودند که گفتار پیامبران را به باد استهزاء می گرفتند و صریحا به آنها «گفتند: بر دلهای ما پرده افکنده شده که مانع شنیدن و پذیرش دعوت شماست!» (وَ قَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ).

در اینجا قرآن اضافه می کند: دلهای آنها به کلی مهر شده و هیچ گونه حقی در آن نفوذ نمی کند ولی عامل آن کفر و بی ایمانی، خود آنها هستند و به همین دلیل جز افراد کمی که خود را از این گونه لجاجتها برکنار داشته اند ایمان نمی آورند، می فرماید: «آری! خداوند به علت کفرشان، بر دلهای آنها مهر زده، که جز عده کمی

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۳]

(که راه حق می پویند و لجاج ندارند) ایمان می آورند» (بَلْ طَبِعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكْفَرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - «آنها در راه کفر آن چنان سریع تاختند که به مریم پاکدامن، مادر پیامبر بزرگ خدا که به فرمان الهی بدون همسر باردار شده بود تهمت بزرگی زدند» (وَبِكْفَرِهِمْ وَ قَوْلِهِمْ عَلَى مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۷

(آیه ۱۵۷) - حتی آنها به کشتن پیامبران افتخار می کردند «و می گفتند ما مسیح عیسی بن مریم رسولخدا را کشته ایم» (وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ). و شاید تعبیر به رسول الله را در مورد مسیح از روی استهزاء و سخریه می گفتند.

در حالی که در این ادعای خود نیز کاذب بودند، «آنها هرگز مسیح را نکشتند و نه به دار آویختند، بلکه دیگری را که شباهت به او داشت اشتباها به دار زدند» (وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ).

سپس قرآن می گوید: «آنها که در باره مسیح اختلاف کردند، خودشان در شک بودند و هیچ یک به گفته خود ایمان نداشتند و تنها از تخمین و گمان پیروی می کردند» (وَإِنَّ الَّذِينَ اِخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ).

آنگاه قرآن به عنوان تأکید مطلب می گوید: «و قطعاً او را نکشتند» (وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۸

(آیه ۱۵۸) - «بلکه خداوند او را به سوی خود برد و خداوند قادر و حکیم است» (بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا).

اگر می بینیم قرآن مخصوصاً روی مصلوب نشدن مسیح (ع) تکیه کرده، به خاطر این است که عقیده خرافی فداء و بازخرید گناهان امت را به شدت بکوبد، تا مسیحیان نجات را در گروه اعمال خویش ببینند، نه در پناه بردن به صلیب!

سوره نساء (۴): آیه ۱۵۹

(آیه ۱۵۹) - در تفسیر این آیه دو احتمال است که هر یک به جهاتی قابل ملاحظه است:

۱- آیه می فرماید: «هیچ کس از اهل کتاب نیست مگر این که به مسیح (ع) پیش از مرگ خود ایمان می آورد» (وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلَّا لِيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۴]

ص: ۳۵۳۲

و آن هنگامی است که انسان در آستانه مرگ قرار می گیرد و ارتباط او با این جهان ضعیف و با جهان بعد از مرگ قوی می گردد، پرده ها از برابر چشم او کنار می رود و بسیاری از حقایق را می بیند، در این موقع است که چشم حقیقت بین او مقام مسیح را مشاهده می کند و در برابر او تسلیم می گردد، آنها که منکر او شدند به او مؤمن می شوند و آنها که او را خدا دانستند به اشتباه خود پی می برند در حالی که این ایمان هیچ گونه سودی برای آنها ندارد- پس چه بهتر اکنون که ایمان مفید است مؤمن شوند! ۲- منظور این است که تمام اهل کتاب به حضرت مسیح (ع) پیش از «مرگ او» ایمان می آوردند یهودیان او را به نبوت می پذیرند و مسیحیان دست از الوهیت او می کشند و این به هنگامی است که مسیح (ع) طبق روایات اسلامی در موقع ظهور حضرت مهدی (عج) از آسمان فرود می آید، و پشت سر او نماز می گذارد و یهود و نصارا نیز او را می بینند و به او و مهدی (عج) ایمان می آورند، و روشن است که مسیح به حکم این که آیینش مربوط به گذشته بوده وظیفه دارد در این زمان از آیین موجود یعنی آیین اسلام که مهدی (عج) مجری آن است پیروی کند.

و در پایان آیه می فرماید: «در روز رستاخیز، مسیح گواه بر آنها خواهد بود» (وَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا).

منظور از گواهی مسیح بر ضد آنها این است که او گواهی می دهد که تبلیغ رسالت کرده و آنها را هیچ گاه به خدایی و الوهیت خود دعوت ننموده بلکه به ربوبیت پروردگار دعوت کرده است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۰

(آیه ۱۶۰) - سرنوشت صالحان و ناصالحان یهود! در آیات گذشته به چند نمونه از خلفا کاریهای یهود اشاره شد، در این آیه و دو آیه بعد نیز پس از ذکر چند قسمت دیگر از اعمال ناشایست آنها، کیفرهایی را که بر اثر این اعمال در دنیا و آخرت دامان آنها را گرفته و می گیرد، بیان می دارد.

نخست می فرماید: «به خاطر ظلم و ستمی که یهود کردند، و به خاطر

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۵]

باز داشتن مردم از راه خدا، قسمتی از چیزهای پاک و پاکیزه را که بر آنها حلال بود تحریم کردیم» و آنان را از استفاده کردن از آن محروم ساختیم (فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَ بَدَّلْنَاهُمْ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَثِيرًا) (۱)

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - و نیز به خاطر این که «رباخواری می کردند با این که از آن نهی شده بودند، و همچنین اموال مردم را به ناحق می خوردند، همه اینها سبب شد که گرفتار آن محرومیت شوند» (وَ أَخَذْنَاهُمُ الرِّبَاَ وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ وَ أَكَلْنَاهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ).

گذشته از این کیفر دنیوی، ما آنها را به کیفرهای اخروی گرفتار خواهیم ساخت «و برای کافران آنها عذاب دردناکی آماده کرده ایم» (وَ أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - در این آیه به واقعیت مهمی اشاره شده که قرآن کراراً به آن تکیه کرده است و آن این که مذمت و نکوهش قرآن از یهود به هیچ وجه جنبه مبارزه نژادی و طائفه ای ندارد، اسلام هیچ نژادی را به عنوان «نژاد» مذمت نمی کند بلکه نکوهشها و حملات آن تنها متوجه آلودگان و منحرفان است، لذا در این آیه افراد با ایمان و پاکدامن یهود را استثناء کرده، و مورد ستایش قرار داده و پاداش بزرگی به آنها نوید می دهد، و می گوید: «ولی آن دسته از یهود که در علم و دانش راسخند و مؤمنان (از دست اسلام) به آنچه بر تو نازل شده و آنچه بر پیامبران پیشین نازل گردیده ایمان می آورند (همچنین) نماز گزاران و زکات دهندگان و ایمان آورندگان به خدا و روز قیامت به زودی پاداش بزرگی به آنها خواهیم داد» (لَكِنَّ الرَّاْسِخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ وَ الْمُؤْمِنُونَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَ مَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَ الْمُتَّقِينَ الصَّلَاةَ وَ الْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ أُولَئِكَ سَنُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا).

به همین دلیل می بینیم که جمعی از بزرگان یهود به هنگام ظهور پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ مَشَاهِدِهِ دَلَائِلِ حَقَانِيَّتِهِ اَوْ بِهٖ اِسْلَامَ گرویدند و با جان و دل از آن

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۶]

ص: ۳۵۳۴

حمایت کردند و مورد احترام پیامبر صلی الله علیه و آله و سایر مسلمانان بودند.

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - در آیات گذشته خواندیم که یهود در میان پیامبران خدا تفرقه می افکندند بعضی را تصدیق و بعضی را انکار می کردند در این آیه، بار دیگر به آنها پاسخ می گوید که: «ما بر تو وحی فرستادیم همانطور که بر نوح و پیامبران بعد از او وحی فرستادیم و همانطور که بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و پیامبرانی که از فرزندان یعقوب بودند و عیسی و ایوب و یونس و هارون و سلیمان وحی نمودیم و به داود کتاب زبور دادیم» (إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زُبُورًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - در این آیه اضافه می کند پیامبرانی که وحی بر آنان نازل گردید منحصر به اینها نبودند بلکه «پیامبران دیگری که قبلاً سرگذشت آنها را برای تو بیان کرده ایم و پیامبرانی را که هنوز سرگذشت آنها را شرح نداده ایم همگی همین مأموریت را داشتند و وحی الهی بر آنها نازل گردید» (وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَا عَنْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ). و از این بالاتر «خداوند رسماً با موسی سخن گفت» (وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۵

(آیه ۱۶۵) - بنابراین، رشته وحی همیشه در میان بشر بوده است و چگونه ممکن است ما افراد انسان را بدون راهنما و رهبر بگذرانیم و در عین حال برای آنها مسئولیت و تکلیف قائل شویم؟ لذا «ما این پیامبران را بشارت دهنده و اندازکننده قرار دادیم تا به رحمت و پاداش الهی، مردم را امیدوار سازند و از کیفرهای او بیم دهند تا اتمام حجت بر آنها شود و بهانه ای نداشته باشند» (رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ).

خداوند برنامه ارسال این رهبران را دقیقاً تنظیم و اجرا نموده، چرا چنین نباشد با این که: «او بر همه چیز توانا و حکیم است» (وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا).

حکمت او ایجاب می کند که این کار عملی شود و قدرت او راه را هموار می سازد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۶

(آیه ۱۶۶) - و در این آیه به پیامبر دل‌داری و قوت قلب می‌بخشد که اگر این جمعیت نبوت و رسالت تو را انکار کردند اهمیتی ندارد، زیرا: «خداوند گواه چیزی است که بر تو نازل کرده است» (لَكِنَّ اللَّهَ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ).

و البته انتخاب تو برای این منصب بی حساب نبوده بلکه «این آیات را از روی علم به لیاقت و شایستگی تو برای مأموریت، نازل کرده است» (أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ).

و در پایان اضافه می‌کند که نه تنها خداوند گواهی بر حقانیت تو می‌دهد، بلکه «فرشتگان پروردگار نیز گواهی می‌دهند اگر چه گواهی خدا کافی است» (وَ الْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۷

(آیه ۱۶۷) - در آیات گذشته بحثهایی در باره افراد بی ایمان و با ایمان ذکر شده بود، در این آیه اشاره به دسته ای دیگر می‌کند که بدترین نوع کفر را انتخاب کردند، آنها کسانی هستند که علاوه بر گمراهی خود، کوشش برای گمراه ساختن دیگران می‌کنند، نه خود راه هدایت را پیمودند و نه می‌گذارند دیگران این راه را بپیمایند آیه می‌فرماید: «کسانی که کافر شدند و مردم را از گام گذاشتن در راه خدا مانع گشتند، در گمراهی دور و درازی گرفتار شده اند» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ صَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ قَدْ ضَلُّوا ضَلَالًا بَعِيدًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۸

(آیه ۱۶۸) - در این آیه اضافه می‌فرماید: «آنها که کافر شدند و ستم کردند (هم ستم به حق کردند که آنچه شایسته آن بود انجام ندادند و هم ستم به خویش که خود را از سعادت محروم ساختند و در درّه ضلالت سقوط کردند و هم به دیگران ستم کردند که آنها را از راه حق بازداشتند) چنین افرادی هرگز مشمول آمرزش پروردگار نخواهند شد و خداوند آنها را به هیچ راهی هدایت نمی‌کند» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ ظَلَمُوا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَ لَا لِيُهْدِيَهُمْ طَرِيقًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۶۹

(آیه ۱۶۹) - «مگر به سوی دوزخ! و آنها برای همیشه در دوزخ می‌مانند» (إِلَّا طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا).

آنها باید بدانند که این تهدید الهی صورت می‌پذیرد، زیرا: «این کار برای خدا آسان است و قدرت بر آن دارد» (وَ كَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]

ص: ۳۵۳۶

(آیه ۱۷۰) - در آیات گذشته سرنوشت افراد بی ایمان بیان شد، و در این آیه دعوت به سوی ایمان آمیخته با ذکر نتیجه آن می کند، و با تعبیرات مختلفی که شوق و علاقه انسان را برمی انگیزد همه مردم را به این هدف عالی تشویق می نماید.

نخست می گوید: «ای مردم همان پیامبری که در انتظار او بودید و در کتب آسمانی پیشین به او اشاره شده بود با آیین حق به سوی شما آمده است» (یا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ). سپس می فرماید: «این پیامبر از طرف آن کس که پرورش و تربیت شما را بر عهده دارد آمده است» (مِنْ رَبِّكُمْ).

بعد اضافه می کند: «اگر ایمان بیاورید به سود شماست» به دیگری خدمت نکرده اید، بلکه به خودتان خدمت نموده اید (فَأَمِنُوا خَيْرًا لَكُمْ).

و در پایان می فرماید: «فکر نکنید اگر شما راه کفر پیش گیرید به خدا زیانی می رسد چنین نیست، زیرا خداوند مالک آنچه در آسمانها و زمین است می باشد» (وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

به علاوه چون «خداوند، عالم و حکیم است» (وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا) دستورهایی را که به شما داده و برنامه هایی را که تنظیم کرده همگی روی فلسفه و مصالحی بوده و به سود شماست.

(آیه ۱۷۱) - تثلیث موهوم است! در این آیه و آیه بعد به تناسب بحثهایی که در باره اهل کتاب و کفار بود به یکی از مهمترین انحرافات جامعه مسیحیت یعنی «مسأله تثلیث و خدایان سه گانه» اشاره کرده و با جمله ای کوتاه و مستدل آنها را از این انحراف بزرگ برحذر می دارد.

نخست به آنان اخطار می کند که: «ای اهل کتاب! در دین خود راه غلو را نپویید و جز حق، در باره خدا نگویید» (یا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ).

مسأله «غلو» در باره پیشوایان، یکی از مهمترین سر چشمه های انحراف در ادیان آسمانی بوده است، به همین جهت اسلام در باره غلات سختگیری شدیدی کرده و در کتب «عقاید» و «فقه» غلات از بدترین کفار معرفی شده اند!

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۹]

سپس به چند نکته که هر کدام در حکم دلیلی بر ابطال تثلیث و الوهیت مسیح است اشاره می کند:

۱- «عیسی فقط فرزند مریم بود» (إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ).

این تعبیر خاطر نشان می سازد که مسیح همچون سایر افراد انسان در رحم مادر قرار داشت و دوران جنینی را گذراند و همانند سایر افراد بشر متولد شد، شیر خورد و در آغوش مادر پرورش یافت یعنی، تمام صفات بشری در او بود، چگونه ممکن است چنین کسی که مشمول و محکوم قوانین طبیعت و تغییرات جهان ماده است خداوندی ازلی و ابدی باشد.

۲- «عیسی فرستاده خدا بود» (رَسُولُ اللَّهِ) - این موقعیت نیز تناسبی با الوهیت او ندارد.

۳- «عیسی کلمه خدا بود که به مریم القا شد» (وَ كَلِمَتُهُ أَلْفَاها إِلَى مَرْيَمَ).

این تعبیر به خاطر آن است که اشاره به مخلوق بودن مسیح کند، همانطور که «کلمات» مخلوق ما است، موجودات عالم آفرینش هم مخلوق خدا هستند.

۴- «عیسی روحی است که از طرف خدا آفریده شد» (وَ رُوحٌ مِنْهُ).

این تعبیر که در مورد آفرینش آدم و به یک معنی آفرینش تمام بشر نیز در قرآن آمده است اشاره به عظمت آن روحی است که خدا آفرید و در وجود انسانها عموماً و مسیح و پیامبران خصوصاً قرار داد.

سپس قرآن به دنبال این بیان می گوید: «اکنون که چنین است به خدای یگانه و پیامبران او ایمان بیاورید و نگویید خدایان سه گانه اند و اگر از این سخن بپرهیزید، به سود شماست» (فَأْمِنُوا بِاللَّهِ وَ رُسُلِهِ وَ لَا تَقُولُوا ثَلَاثَةً انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ).

بار دیگر تأکید می کند که: «تنها خداوند معبود یگانه است» (إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ).

یعنی، شما قبول دارید که در عین تثلیث، خدا یگانه است در حالی که اگر فرزندی داشته باشد شبیه او خواهد بود و با این حال یگانگی معنی ندارد.

«چگونه ممکن است خداوند فرزندی داشته باشد در حالی که او از نقیصه احتیاج

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۰]

به همسر و فرزند و نقیصه جسمانیت و عوارض جسم بودن میراست» (سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ).

به علاوه «او مالک آنچه در آسمانها و زمین است می باشد، همگی مخلوق اویند و او خالق آنهاست، و مسیح نیز یکی از این مخلوقات اوست» (لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ).

چگونه می توان یک حالت استثنایی برای وی قائل شد؟ آیا مملوک و مخلوق می تواند فرزند مالک و خالق خود باشد؟ خداوند نه تنها خالق و مالک آنهاست بلکه مدبر و حافظ و رازق و سرپرست آنها نیز می باشد «و برای تدبیر و سرپرستی آنها خداوند کافی است» (وَ كَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا).

اصولا خدایی که ازلی و ابدی است، و سرپرستی همه موجودات را از ازل تا ابد بر عهده دارد چه نیازی به فرزند دارد، مگر او همانند ما است که فرزندی برای جانشین بعد از مرگ خود بخواهد؟!

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۲

اشاره

(آیه ۱۷۲)

شان نزول:

روایت شده که: طایفه ای از مسیحیان نجران خدمت پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله رسیدند و عرض کردند: چرا نسبت به پیشوای ما خرده می گیری؟

پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فرمود: من چه عیبی بر او گذاشتم؟ گفتند: تو می گویی او بنده خدا و پیامبر او بوده است. آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

مسیح بنده خدا بود- پیوند و ارتباط این آیه با آیات گذشته که در باره نفی الوهیت مسیح و ابطال مسأله تثلیث بود آشکار است.

نخست با بیان دیگری مسأله الوهیت مسیح را ابطال می کند و می گوید شما چگونه معتقد به الوهیت عیسی هستید در حالی که «نه مسیح استنکاف از عبودیت و بندگی پروردگار داشت و نه فرشتگان مقرب پروردگار استنکاف دارند» أَنْ يَشِيْتَنَكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ

و مسلم است کسی که خود عبادت کننده است معنی ندارد که معبود باشد.

در حدیثی می خوانیم که امام علی بن موسی الرضا علیه السّلام برای محکوم ساختن مسیحیان منحرف که مدعی الوهیت او بودند به «جائلیق» بزرگ مسیحیان فرمود:

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۱]

ص: ۳۵۳۹

عیسی (ع) همه چیزش خوب بود تنها یک عیب داشت و آن این که عبادت چندانی نداشت، مرد مسیحی برآشفت و به امام گفت چه اشتباه بزرگی می کنی؟

اتفاقاً او از عابدترین مردم بود، امام فوراً فرمود: او چه کسی را عبادت می کرد؟

آیا کسی جز خدا را می پرستید؟ بنابراین، به اعتراف خودت مسیح بنده و مخلوق و عبادت کننده خدا بود، نه معبود و خدا، مرد مسیحی خاموش شد و پاسخی نداشت! سپس قرآن اضافه می کند: «کسانی که از عبادت و بندگی پروردگار امتناع ورزند و این امتناع از تکبر و خودبینی سرچشمه بگیرد، خداوند همه آنها را در روز رستاخیز حاضر خواهد ساخت» و به هر کدام کیفر مناسب خواهد داد مَنْ يَسْتَكْبِرْ عَنْ عِبَادَتِي وَ يَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيَّ جَمِيعًا

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۳

(آیه ۱۷۳) - «در آن روز آنها که دارای ایمان و عمل صالح بوده اند پاداششان را بطور کامل خواهد داد، و از فضل و رحمت خدا بر آن خواهد افزود، آنها که از بندگی خدا امتناع ورزیدند و راه تکبر را پیش گرفتند به عذاب دردناکی گرفتار خواهد کرد و غیر از خدا هیچ سرپرست و حامی و یاوری نخواهند یافت» (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمْ وَ يَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ وَ أَمَّا الَّذِينَ اسْتَنكَفُوا وَ اسْتَكْبَرُوا فَيَعَذِّبُهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَ لَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيًّا وَ لَا نَصِيرًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۴

(آیه ۱۷۴) - نور آشکارا! در تعقیب بحثهایی که در باره انحرافات اهل کتاب از اصل توحید و اصول تعلیمات انبیاء در آیات سابق گذشت در این آیه و آیه بعد سخن نهایی گفته شده و راه نجات مشخص گردیده است، نخست عموم مردم جهان را مخاطب ساخته، می گوید: «ای مردم از طرف پروردگار شما پیامبری آمده است که براهین و دلایل آشکار دارد و همچنین نور آشکاری به نام قرآن با او فرستاده شده که روشنگر راه سعادت شماست» (يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمْ بُرْهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُبِينًا).

منظور از «برهان» شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است و منظور از «نور» قرآن مجید

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

ص: ۳۵۴۰

است که در آیات دیگر نیز از آن تعبیر به نور شده است.

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۵

(آیه ۱۷۵) - در این آیه نتیجه پیروی از این برهان و نور را چنین شرح می دهد: «اما آنها را که به خدا ایمان آوردند و به این کتاب آسمانی چنگ زدند به زودی در رحمت و اسعه خود وارد خواهد کرد، و از فضل و رحمت خویش بر پاداش آنها خواهد افزود و به صراط مستقیم و راه راست هدایتشان می کند» (فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمًا).

سوره نساء (۴): آیه ۱۷۶

اشاره

(آیه ۱۷۶)

شأن نزول:

از «جابر بن عبد الله انصاری» چنین نقل کرده اند که می گوید: من شدیداً بیمار بودم، پیامبر صلی الله علیه و آله به عیادت من آمد و در آنجا وضو گرفت و از آب وضوی خود بر من پاشید، من که در اندیشه مرگ بودم به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کردم: وارث من فقط خواهران منند، میراث آنها چگونه است؟

این آیه که آیه فرائض نام دارد نازل شد و میراث آنها را روشن ساخت.

و به عقیده بعضی این آخرین آیه ای است که در باره احکام اسلام بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده.

تفسیر:

این آیه مقدار ارث برادران و خواهران را بیان می کند، و همان طور که در اوایل این سوره در تفسیر آیه ۱۲ گفتیم در باره ارث خواهران و برادران، دو آیه در قرآن نازل شده است یکی همان آیه ۱۲ که ناظر به برادران و خواهران «مادری» است، و دیگر آیه مورد بحث که در باره خواهران و برادران «پدری و مادری» یا «پدری تنها» سخن می گوید، می فرماید: «از تو در این باره سؤال می کنند، بگو:

خداوند حکم کلاله (برادران و خواهران را) برای شما بیان می کند» (يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ).

سپس به چندین حکم اشاره می نماید:

۱- «هر گاه مردی از دنیا برود و فرزندی نداشته باشد و یک خواهر داشته باشد نصف میراث او به آن یک خواهر می رسد»
(إِنَّ امْرَأَتًا هَلَكَتْ لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ وَلَهُ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۳]

ص: ۳۵۴۱

۲- و اگر زنی از دنیا برود «و فرزندی نداشته باشد و یک برادر (برادر پدر و مادری یا پدری تنها) از خود به یادگار بگذارد تمام ارث او به یک برادر می رسد» (وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ).

۳- «اگر کسی از دنیا برود و دو خواهر از او به یادگار بماند دو ثلث از میراث او را می برند» (فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ).

۴- «اگر ورثه شخص متوفی، چند برادر و خواهر باشند (از دو نفر بیشتر) تمام میراث او را در میان خود تقسیم می کنند بطوری که سهم هر برادر دو برابر سهم یک خواهر شود» (وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَّيْنَ).

در پایان آیه می فرماید: «خداوند این حقایق را برای شما بیان می کند تا گمراه نشوید و راه سعادت را بیابید (و حتما راهی را که خدا نشان می دهد راه صحیح و واقعی است) زیرا به هر چیزی دانا است» (يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

پایان سوره نساء

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۴]

ص: ۳۵۴۲

این سوره در «مدینه» نازل شده و ۱۲۰ آیه است.

محتوای سوره:

این سوره محتوی یک سلسله از معارف و عقاید اسلامی و یک سلسله از احکام و وظایف دینی است.

در قسمت اول به مسأله ولایت و رهبری بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و مسأله تثلیث مسیحیان و قسمتهایی از مسائل مربوط به قیامت و رستاخیز و بازخواست از انبیاء در مورد امتهایشان اشاره شده است.

و در قسمت دوم، مسأله وفای به پیمانها، عدالت اجتماعی، شهادت به عدل و تحریم قتل نفس (و به تناسب آن داستان فرزندان آدم و قتل هابیل بوسیله قابیل) و همچنین توضیح قسمتهایی از غذاهای حلال و حرام و قسمتی از احکام وضو و تیمم آمده است.

و نامگذاری آن به «سوره مائده» به خاطر این است که داستان نزول مائده (۱) برای یاران مسیح در آیه ۱۱۴ این سوره ذکر شده است.

بسم الله الرحمن الرحيم

سوره مائده (۵): آیه ۱

(آیه ۱) - لزوم وفا به عهد و پیمان! بطوری که از روایات اسلامی و سخنان مفسران بزرگ استفاده می شود، این سوره آخرین سوره (و یا از آخرین سوره هایی) است که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است.

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۵]

ص: ۳۵۴۳

در این سوره- به خاطر همین موقعیت خاص- تأکید روی یک سلسله مفاهیم اسلامی و آخرین برنامه های دینی و مسأله رهبری امت و جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله شده است و شاید به همین جهت است که با مسأله لزوم وفای به عهد و پیمان، شروع شده، و در نخستین جمله می فرماید: «ای افراد با ایمان به عهد و پیمان خود وفا کنید» (بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ).

تا به این وسیله افراد با ایمان را ملزم به پیمانهایی که در گذشته با خدا بسته اند و یا در این سوره به آن اشاره شده است بنماید. جمله فوق دلیل بر وجوب وفا به تمام پیمانهایی است که میان افراد انسان با یکدیگر، و یا افراد انسان با خدا، بطور محکم بسته می شود، و به این ترتیب تمام پیمانهای الهی و انسانی و پیمانهای سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و تجاری و زناشویی و مانند آن را در بر می گیرد و یک مفهوم کاملاً وسیع دارد، حتی عهد و پیمانهایی را که مسلمانان با غیر مسلمانان می بندند نیز شامل می شود.

در اهمیت وفای به عهد در نهج البلاغه در فرمان مالک اشتر چنین می خوانیم:

«در میان واجبات الهی هیچ موضوعی همانند وفای به عهد در میان مردم جهان- با تمام اختلافاتی که دارند- مورد اتفاق نیست به همین جهت بت پرستان زمان جاهلیت نیز پیمانها را در میان خود محترم می شمردند زیرا عواقب دردناک پیمان شکنی را دریافته بودند».

سپس به دنبال دستور وفای به پیمانها که تمام احکام و پیمانهای الهی را شامل می شود یک سلسله از احکام اسلام را بیان کرده، که نخستین آن حلال بودن گوشت پاره ای از حیوانات است، می فرماید: «چهارپایان (یا جنین آنها) برای شما حلال شده است» (أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ) (۱).

سپس در ذیل آیه دو مورد را از حکم حلال بودن گوشت چهارپایان استثناء کرده، می فرماید: «به استثنای گوشتهایی که تحریم آن به زودی برای شما بیان می شود» (إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۳۵۴۴

۱- «انعام» جمع «نعم» به معنی شتر و گاو و گوسفند است.

«و به استثنای حال احرام (برای انجام مناسک حج یا انجام مناسک عمره) که در این حال صید کردن حرام است» (عَبْرَةُ الْمُحَلِّي الصَّيْدِ وَ أَنْتُمْ حُرْمٌ).

و در پایان می فرماید: «خداوند هر حکمی را بخواهد صادر می کند» (إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ). یعنی، چون آگاه از همه چیز و مالک همه چیز می باشد هر حکمی را که به صلاح و مصلحت بندگان باشد و حکمت اقتضا کند تشریح می نماید.

سوره مائده(۵): آیه ۲

(آیه ۲) - هشت دستور در یک آیه! در این آیه چند دستور مهم اسلامی از آخرین دستوراتی که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نازل شده است بیان گردیده که همه یا اغلب آنها مربوط به حج و زیارت خانه خداست:

۱- نخست خطاب به افراد با ایمان کرده، می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! شعائر الهی را نقض نکنید و حریم آنها را حلال نشمرید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ). منظور از «شعائر الله» مناسک و برنامه های حج است.

۲- «احترام ماههای حرام را نگاه دارید و از جنگ کردن در این ماهها خودداری کنید» (وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ).

۳- «قربانیانی را که برای حج می آورند، اعم از این که بی نشان باشند- هدی- و یا نشان داشته باشند- قلائد- حلال نشمرید و بگذارید که به قربانگاه برسند و در آنجا قربانی شوند» (وَلَا الْهَدْيَ وَلَا الْقَلَائِدَ).

۴- تمام زائران خانه خدا باید از آزادی کامل در این مراسم بزرگ اسلامی بهره مند باشند و هیچ گونه امتیازی در این قسمت در میان قبایل و افراد و نژادها و زبانها نیست بنابراین «نباید کسانی را که برای خشنودی پروردگار و جلب رضای او و حتی به دست آوردن سود تجاری به قصد زیارت خانه خدا حرکت می کنند مزاحمت کنید خواه با شما دوست باشند یا دشمن همین اندازه که مسلمانند و زائر خانه خدا مصونیت دارند» (وَلَا آمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَ رِضْوَانًا).

۵- تحریم صید محدود به زمان احرام است، بنابراین «هنگامی که از احرام (حج یا عمره) بیرون آمدید، صید کردن برای شما مجاز است» (وَ إِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۷]

۶- اگر جمعی از بت پرستان در دوران جاهلیت (در جریان حدیبیه) مزاحم زیارت شما از خانه خدا شدند و نگذاشتند مناسک زیارت خانه خدا را انجام دهید، «نباید این جریان سبب شود که بعد از اسلام آنها، کینه های دیرینه را زنده کنید و مانع آنها از زیارت خانه خدا شوید» (وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنَ قَوْمٍ اَنْ صَدُّوْكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ اَنْ تَعْتَدُوا).

از جمله فوق یک قانون کلی استفاده می شود و آن این که مسلمانان هرگز نباید «کینه توز» باشند و در صدد انتقام حوادثی که در زمانهای گذشته واقع شده برآیند.

۷- سپس برای تکمیل بحث گذشته می فرماید: شما بجای این که دست به هم بدهید تا از دشمنان سابق و دوستان امروز خود انتقام بگیرید «باید دست اتحاد در راه نیکوها و تقوا به یکدیگر بدهید نه این که تعاون و همکاری بر گناه و تعدی نمایید» (وَ تَعَاوَنُوا عَلَی الْبِرِّ وَ التَّقْوٰی وَ لَا تَعَاوَنُوا عَلَی الْاِثْمِ وَ الْعُدْوَانِ).

۸- در پایان آیه برای تحکیم و تأکید احکام گذشته می فرماید: «پرهیزکاری را پیشه کنید و از مخالفت فرمان خدا پرهیزید که مجازات و کیفرهای خدا شدید است» (وَ اتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ شَدِيْدُ الْعِقَابِ).

سوره مائده (۵): آیه ۳

اشاره

(آیه ۳)- در آغاز این سوره اشاره به حلال بودن گوشت چهارپایان به استثنای آنچه بعدا خواهد آمد شده این آیه در حقیقت همان استثنای است که وعده داده شد، در اینجا حکم به تحریم یازده چیز شده است.

نخست می فرماید: «مردار بر شما حرام شده است» (حُرِّمَتْ عَلَیْكُمْ الْمَيْتَةُ).

«و همچنین خون» (وَ الدَّمُ) «و گوشت خوک» (وَ لَحْمُ الْخِنْزِيْرِ). «و حیواناتی که طبق سنت جاهلیت به نام بتها و اصولا به غیر نام خدا ذبح شوند» (وَ مَا اٰهَلَّ لِغَیْرِ اللّٰهِ بِه).

«و نیز حیواناتی که خفه شده باشند حرامند» (وَ الْمُنْخَنِقَةُ).

خواه بخودی خود و یا بوسیله دام و خواه بوسیله انسان این کار انجام گردد چنانکه در زمان جاهلیت معمول بوده گاهی حیوان را در میان دو چوب یا در میان دو شاخه درخت سخت می فشردند تا بمیرد و از گوشتش استفاده کنند «و حیواناتی که با شکنجه و ضرب، جان بسپارند و یا به بیماری از دنیا بروند» (وَ الْمَوْقُوْدَةُ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۸]

در تفسیر قرطبی نقل شده که در میان عرب معمول بوده که بعضی از حیوانات را به خاطر بتها آنقدر می زدند تا بمیرد و آن را یک نوع عبادت می دانستند! «و حیواناتی که بر اثر پرت شدن از بلندی بمیرند» (وَالْمُتَرَدِّیَّةُ).

«و حیواناتی که به ضرب شاخ مرده باشند» (وَالنَّطِیْحَةُ).

«و حیواناتی که بوسیله حمله درندگان کشته شوند» (وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ).

سپس به دنبال تحریم موارد فوق می فرماید: «اگر قبل از آن که این حیوانات جان بسپزند به آنها برسند و با آداب اسلامی آنها را سر ببرند و خون بقدر کافی از آنها بیرون بریزد، حلال خواهد بود» (إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ).

در زمان جاهلیت بت پرستان سنگهایی در اطراف کعبه نصب کرده بودند که شکل و صورت خاصی نداشت، آنها را «نصب» می نامیدند در مقابل آنها قربانی می کردند و خون قربانی را به آنها می مالیدند، و فرق آنها با بت همان بود که بتها همواره دارای اشکال و صور خاصی بودند اما «نصب» چنین نبودند، اسلام در آیه مورد بحث این گونه گوشتها را تحریم کرده و می گوید: «حیوانهایی که روی بتها یا در برابر آنها ذبح شوند همگی بر شما حرام است» (وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ).

روشن است که تحریم این نوع گوشت جنبه اخلاقی و معنوی دارد نه جنبه مادی و جسمانی.

نوع دیگری از حیواناتی که تحریم آن در آیه آمده آنهاست که بصورت «بخت آزمایی» ذبح و تقسیم می گردیده و آن چنین بوده که: ده نفر با هم شرط بندی می کردند و حیوانی را خریداری و ذبح نموده سپس ده چوبه تیر، که روی هفت عدد از آنها عنوان «برنده» و سه عدد عنوان «بازنده» ثبت شده بود در کیسه مخصوصی می ریختند و به صورت قرعه کشی آنها را به نام یک یک از آن ده نفر بیرون می آوردند، هفت چوبه برنده به نام هر کس می افتاد سهمی از گوشت برمی داشت، و چیزی در برابر آن نمی پرداخت، ولی آن سه نفر که تیرهای بازنده را دریافت داشته بودند، باید هر کدام یک سوم قیمت حیوان راپردازند، بدون این که سهمی از گوشت داشته باشند، این چوبه های تیر را «ازلام» می نامیدند، اسلام

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

ص: ۳۵۴۷

خوردن این گوشتها را تحریم کرد، نه به خاطر این که اصل گوشت حرام بوده باشد، بلکه به خاطر این که جنبه قمار و بخت آزمایی دارد و می فرماید: «و (همچنین) قسمت کردن گوشت حیوان به وسیله چوبه های تیر مخصوص بخت آزمایی» بر شما حرام شده است (وَ أَنْ تَشْتَقِسُوا بِالْأَزْلَامِ).

روشن است که تحریم قمار و مانند آن اختصاص به گوشت حیوانات ندارد، بلکه در هر چیز انجام گیرد ممنوع است و تمام زیانهای «فعالتهای حساب نشده اجتماعی» و برنامه های خرافی در آن جمع می باشد.

و در پایان برای تأکید بیشتر روی تحریم آنها می فرماید: «تمام این اعمال فسق است و خروج از اطاعت پروردگار» (ذَلِكُمْ فِشْقٌ).

اعتدال در استفاده از گوشت -

آنچه از مجموع بحثهای فوق و سایر منابع اسلامی استفاده می شود این است که روش اسلام در مورد بهره برداری از گوشتها- همانند سایر دستورهايش- یک روش کاملاً اعتدالی است، یعنی نه همانند مردم زمان جاهلیت که از گوشت سوسمار و مردار و خون و امثال آن می خوردند، و یا همانند بسیاری از غریبهای امروز که حتی از خوردن گوشت خرچنگ و کرمها چشم پوشی نمی کنند، و نه مانند هندوها که مطلقاً خوردن گوشت را ممنوع می دانند، بلکه گوشت حیواناتی که دارای تغذیه پاک بوده و مورد تنفر نباشد حلال کرده و روی روشهای افراطی و تفریطی خط بطلان کشیده و برای استفاده از گوشتها شرایطی مقرر داشته است.

بعد از بیان احکام فوق دو جمله پرمعنی در آیه مورد بحث به چشم می خورد نخست می گوید: «امروز کافران از دین شما مأیوس شدند بنابراین، از آنها نترسید و تنها از (مخالفت) من بترسید» (الْيَوْمَ يَيْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَ اٰخِشُوْنَ).

و سپس می گوید: «امروز دین و آیین شما را کامل کردم و نعمت خود را بر شما تمام نمودم و اسلام را به عنوان آیین شما پذیرفتم» (الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

وَ أَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا.

روز اکمال دین کدام روز است -

منظور از «الیوم» (امروز) که در دو جمله بالا- تکرار شده چیست؟ آنچه تمام مفسران شیعه آن را در کتب خود آورده اند و روایات متعددی از طرق معروف اهل تسنن و شیعه آن را تأیید می کند و با محتویات آیه کاملاً سازگار است این که: منظور روز غدیر خم است، روزی که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله امیر مؤمنان علی علیه السَّلام را رسماً برای جانشینی خود تعیین کرد، آن روز بود که آیین اسلام به تکامل نهایی خود رسید و کفار در میان امواج یأس فرو رفتند، زیرا انتظار داشتند که آیین اسلام قائم به شخص باشد، و با از میان رفتن پیغمبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله اوضاع به حال سابق برگردد، و اسلام تدریجاً برچیده شود، اما هنگامی که مشاهده کردند مردی که از نظر علم و تقوا و قدرت و عدالت بعد از پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در میان مسلمانان بی نظیر بود به عنوان جانشینی پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله انتخاب و از مردم برای او بیعت گرفته شد یأس و نومیدي نسبت به آینده اسلام آنها را فرا گرفت و فهمیدند که آیینی است ریشه دار و پایدار.

نکته جالبی که باید در اینجا به آن توجه کرد این است که قرآن در سوره نور آیه ۵۵ چنین می گوید: «خداوند به آنهایی که از شما ایمان آوردند و عمل صالح انجام داده اند وعده داده است که آنها را خلیفه در روی زمین قرار دهد همان طور که پیشینیان آنان را چنین کرد، و نیز وعده داده آیینی را که برای آنان پسندیده است مستقر و مستحکم گرداند و بعد از ترس به آنها آرامش بخشد».

در این آیه خداوند می فرماید: آیینی را که برای آنها «پسندیده»، در روی زمین مستقر می سازد، با توجه به این که سوره نور قبل از سوره مائده نازل شده است و با توجه به جمله «رضیت لکم الاسلام دیناً» که در آیه مورد بحث، در باره ولایت علی علیه السَّلام نازل شده، چنین نتیجه می گیریم که اسلام در صورتی در روی زمین مستحکم و ریشه دار خواهد شد که با «ولایت» توأم باشد، زیرا این همان اسلامی است که خدا «پسندیده» و وعده استقرار و استحکامش را داده است، و به عبارت روشن تر اسلام در صورتی عالمگیر می شود که از مسأله ولایت اهل بیت جدا نگردد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]

ص: ۳۵۴۹

مطلب دیگری که از ضمیمه کردن «آیه سوره نور» با آیه مورد بحث استفاده می شود این است که در آیه سوره نور سه وعده به افراد با ایمان داده شده است نخست خلافت در روی زمین، و دیگر امنیت و آرامش برای پرستش پروردگار، و سوم استقرار آیینی که مورد رضایت خداست.

این سه وعده در روز غدیر خم با نزول آیه «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...» جامه عمل بخود پوشید زیرا نمونه کامل فرد با ایمان و عمل صالح، یعنی علی علیه السلام به جانشینی پیامبر صلی الله علیه و آله نصب شد و به مضمون جمله الْيَوْمَ يَتَسَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنِّي دِينَكُمْ مسلمانان در آرامش و امنیت نسبی قرار گرفتند و نیز به مضمون و رضیت لكم الاسلام دینا آیین مورد رضایت پروردگار در میان مسلمانان استقرار یافت.

در پایان آیه بار دیگر به مسائل مربوط به گوشت‌های حرام برگشته، و حکم صورت اضطرار را بیان می کند و می گوید: «کسانی که به هنگام گرسنگی ناگزیر از خوردن گوشت‌های حرام شوند در حالی که تمایل به گناه نداشته باشند خوردن آن برای آنها حلال است، زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است» و به هنگام ضرورت بندگان خود را به مشقت نمی افکند و آنها را کیفر نمی دهد (فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصِهِ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره مائده (۵): آیه ۴

اشاره

(آیه ۴)

شأن نزول:

در باره این آیه شأن نزولهایی ذکر کرده اند که مناسبتر از همه این است: «زید الخیر» و «عدی بن حاتم» که دو نفر از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله بودند خدمتش رسیدند و عرض کردند: ما جمعیتی هستیم که با سگها و بازهای شکاری صید می کنیم، و سگهای شکاری ما حیوانات وحشی حلال گوشت را می گیرند، بعضی از آنها زنده به دست ما می رسد و آن را سر می بریم، ولی بعضی از آنها بوسیله سگها کشته می شوند، و ما فرصت ذبح آنها را پیدا نمی کنیم و با این که می دانیم خدا گوشت مردار را بر ما حرام کرده، تکلیف ما چیست؟ آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

صید حلال- به دنبال احکامی که در باره گوشت‌های حلال و حرام در دو آیه گذشته بیان شد در این آیه نیز به قسمتی دیگر از آنها اشاره کرده و به عنوان

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۲]

پاسخ سؤالی که در این زمینه شده است، چنین می فرماید: «از تو در باره غذاهای حلال سؤال می کنند» (يَسْئَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ).

سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که نخست به آنها «بگو: هر چیز پاکیزه ای برای شما حلال است» (قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ).

یعنی تمام آنچه را اسلام تحریم کرده در زمره خبائث و ناپاکها است و هیچ گاه قوانین الهی، موجود پاکیزه ای که طبعاً برای استفاده و انتفاع بشر آفریده شده است تحریم نمی کند.

سپس به سراغ صیدها رفته، می گوید: «صید حیوانات صیاد که تحت تعلیم شما قرار گرفته اند، یعنی از آنچه خداوند به شما تعلیم داده به آنها آموخته اید، برای شما حلال است» (وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ).

حیوانی را که سگها شکار می کنند اگر زنده به دست آید، باید طبق آداب اسلامی ذبح شود ولی اگر پیش از آن که به آن برسند جان دهد، حلال است، اگر چه ذبح نشده باشد.

سپس در ذیل آیه اشاره به دو شرط دیگر از شرایط حلیت چنین صیدی کرده، می فرماید: «از صیدی که سگهای شکاری برای شما نگاه داشته اند بخورید» (فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ).

بنابراین، اگر سگهای شکاری عادت داشته باشند قسمتی از صید خود را بخورند و قسمتی را واگذارند، چنان صیدی حلال نیست و در حقیقت چنین سگی نه تعلیم یافته است و نه آنچه را که نگاه داشته مصداق «علیکم» (برای شما) می باشد، بلکه برای خود صید کرده است.

دیگر این که «به هنگامی که سگ شکاری رها می شود، نام خدا را ببرید» (وَ اذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ).

و در پایان برای رعایت تمام این دستورات، می فرماید: «از خدا پرهیزید، زیرا خداوند، سریع الحساب است» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ).

سوره مائده (۵): آیه ۵

اشاره

(آیه ۵) - خوردن غذای اهل کتاب و ازدواج با آنان! در این آیه که مکمل

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۳]

ص: ۳۵۵۱

آیات قبل است، نخست می فرماید: «امروز آنچه پاکیزه است برای شما حلال شده و غذاهای اهل کتاب برای شما حلال و غذاهای شما برای آنها حلال است» (الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَ طَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَ طَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ).

منظور از «طعام اهل کتاب» غیر از گوشتهایی است که ذبیحه آنها باشد.

و در حدیثی از امام صادق علیه السلام نقل شده که، در تفسیر آیه چنین فرمود:

«منظور از طعام اهل کتاب حبوبات و میوه هاست، نه ذبیحه های آنها، زیرا هنگام ذبح کردن نام خدا را نمی برند»

ازدواج با زنان غیر مسلمان -

بعد از بیان حلیت طعام اهل کتاب، این آیه در باره ازدواج با زنان پاکدامن از مسلمانان و اهل کتاب سخن می گوید و می فرماید:

«زنان پاک دامن از مسلمانان و از اهل کتاب برای شما حلال هستند و می توانید با آنها ازدواج کنید به شرط این که مهر آنها را بپردازید» (وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَ الْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ).

«به شرط این که از طریق ازدواج مشروع باشد نه به صورت زنا یا آشکار، و نه بصورت دوست پنهانی انتخاب کردن» (مُحْصِنِينَ غَيْرِ مُسَافِحِينَ وَ لَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ).

در حقیقت این قسمت از آیه نیز محدودیتهایی را که در مورد ازدواج مسلمانان با غیر مسلمانان بوده تقلیل می دهد و ازدواج آنها را با زنان اهل کتاب با شرایطی تجویز می نماید - شرح بیشتر در این باره باید از کتب فقهی مطالعه شود.

ناگفته نماند که در دنیای امروز که بسیاری از رسوم جاهلی در اشکال مختلف زنده شده است این تفکر نیز به وجود آمده که انتخاب دوست زن یا مرد برای افراد مجرد بی مانع است نه تنها به شکل پنهانی، آن گونه که در زمان جاهلیت قبل از اسلام وجود داشت، بلکه به شکل آشکار نیز هم! در حقیقت دنیای امروز در آلودگی و بی بندوباری جنسی از زمان جاهلیت پا را فراتر نهاده، زیرا اگر در آن زمان تنها انتخاب دوست پنهانی را مجاز می دانستند، اینها آشکارش را نیز بی مانع می دانند و حتی با نهایت وقاحت به آن افتخار می کنند،

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۴]

ص: ۳۵۵۲

این رسم ننگین که یک فحشای آشکار و رسوا محسوب می شود از سوغاتهای شومی است که از غرب به شرق انتقال یافته و سر چشمه بسیاری از بدبختیها و جنایات شده است.

از آنجا که تسهیلات فوق در باره معاشرت با اهل کتاب و ازدواج با زنان آنها ممکن است مورد سوء استفاده بعضی قرار گیرد، و آگاهانه یا غیر آگاهانه به سوی آنها کشیده شوند در پایان آیه به مسلمانان هشدار داده، می گوید: «کسی که نسبت به آنچه باید به آن ایمان بیاورد کفر بورزد و راه مؤمنان را رها کرده، در راه کافران قرار گیرد، اعمال او بر باد می رود و در آخرت در زمره زیانکاران خواهد بود» (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

اشاره به این که تسهیلات مزبور علاوه بر این که گشایشی در زندگی شما ایجاد می کند باید سبب نفوذ و توسعه اسلام در میان بیگانگان گردد، نه این که شما تحت تأثیر آنها قرار گیرید، و دست از آیین خود بردارید که در این صورت مجازات شما بسیار سخت و سنگین خواهد بود.

سوره مائده (۵): آیه ۶

(آیه ۶) - پاک سازی جسم و جان! در آیات سابق، بحثهای گوناگونی در باره «طبیات جسمی و مواهب مادی» مطرح شد، در این آیه به «طبیات روح» و آنچه باعث پاکیزگی جان انسان می گردد، اشاره شده است و قسمت قابل ملاحظه ای از احکام وضو و غسل و تیمم که موجب صفای روح است، تشریح گردیده، نخست خطاب به افراد با ایمان کرده، احکام وضو را به این ترتیب بیان می کند: «ای کسانی که ایمان آورده اید هنگامی که برای نماز بپا خاستید صورت و دستهای خود را تا آرنج بشویید و قسمتی از سر و همچنین پا را تا مفصل (یا برآمدگی پشت پا) مسح کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ).

بنابراین، فقط مقداری از دست که باید شسته شود در آیه ذکر شده، و اما کیفیت آن در سنت پیامبر که بوسیله اهل بیت علیهم السلام به ما رسیده آمده است و آن شستن آرنج است به طرف سر انگشتان.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

سپس به توضیح حکم غسل پرداخته، می فرماید: «و اگر جنب باشید غسل کنید» (وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا).

روشن است که مراد از جمله «فاطَّهَّرُوا» شستن تمام بدن می باشد.

«جنب» همان طور که در ذیل آیه ۴۳ سوره نساء گذشت به معنی «دور شونده» است، و اگر شخص «جنب» به این عنوان نامیده می شود به خاطر آن است که باید در آن حال، از نماز و توقف در مسجد و مانند آن دوری کند.

ضمناً از این که قرآن در آیه فوق می گوید به هنگام نماز اگر جنب هستید غسل کنید استفاده می شود که غسل جنابت جانشین وضو نیز می گردد.

سپس به بیان حکم تیمم پرداخته و می گوید: «و اگر از خواب برخاسته اید و قصد نماز دارید و بیمار یا مسافر باشید و یا اگر از قضای حاجت برگشته اید و یا آمیزش جنسی با زنان کرده اید و دسترسی به آب ندارید با خاک پاکی تیمم کنید» (وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا).

سپس طرز تیمم را اجمالاً بیان کرده، می گوید: «بوسیله آن صورت و دستهای خود را مسح کنید» (فَامْسِـحُوا بِيُجُوهِكُمْ وَ أَيْدِيكُمْ مِنْهُ) (۱).

و در پایان آیه، برای این که روشن شود هیچ گونه سختگیری در دستورات گذشته در کار نبوده بلکه همه آنها به خاطر مصالح قابل توجهی تشریح شده است، می فرماید: «خداوند نمی خواهد شما را به زحمت بیفکند، بلکه می خواهد شما را پاکیزه سازد و نعمت خود را بر شما تمام کند تا سپاس نعمتهای او را بگویید» (مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَ لِيُنِيبَكُمْ وَ لِيُبَيِّنَ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

در حقیقت جمله های فوق بار دیگر این واقعیت را تأکید می کند که تمام دستورهایی الهی و برنامه های اسلامی به خاطر مردم و برای حفظ منافع آنها قرار

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۶]

ص: ۳۵۵۴

۱- پیرامون «فلسفه وضو، تیمم و غسل» بحث جالبی که در «تفسیر نمونه» ذیل همین آیه آمده، مطالعه فرمایید.

داده شده و به هیچ وجه هدف دیگری در کار نبوده است، خداوند می خواهد با این دستورها هم طهارت معنوی و هم جسمانی برای مردم فراهم شود.

جمله ما یرید الله لیجعل علیکم من حرج این قانون کلی را بیان می کند، که احکام الهی در هیچ مورد به صورت تکلیف شاق و طاقت فرسا نیست.

سوره مائده(۵): آیه ۷

(آیه ۷) - پیمانهای الهی! در این آیه بار دیگر مسلمانان را به اهمیت نعمتهای بی پایان خداوند که مهمترین آنها نعمت ایمان و هدایت است، توجه داده می فرماید: «نعمتهای خدا بر خودتان را به یاد بیاورید» (وَ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ).

چه نعمتی از آن بالاتر که در سایه اسلام، همه گونه مواهب و افتخارات و امکانات نصیب مسلمانان شد و جمعیتی که قبلا کاملا پراکنده و جاهل و گمراه و خونخوار و فاسد و مفسد بودند به صورت جمعیتی متشکل و متحد و دانا با امکانات مادی و معنوی فراوان درآمدند.

سپس پیمانی را که با خدا بسته اند، یاد آور شده می گوید: «پیمانی را که بطور محکم خدا با شما بست فراموش نکنید، آن زمان که گفتید شنیدیم و اطاعت کردیم» (وَ مِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَ اطَعْنَا).

این آیه می تواند اشاره به تمام پیمانهای تکوینی و تشریحی (پیمانهای که خدا به حکم فطرت گرفته و یا پیامبر صلی الله علیه و آله در مراحل مختلف از مسلمانان گرفته) باشد.

و در پایان آیه برای تأکید این معنی می فرماید: «پرهیزکاری پیشه کنید خداوند از اسرار درون سینه ها آگاه است» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ).

سوره مائده(۵): آیه ۸

(آیه ۸) - دعوت اکید به عدالت! این آیه دعوت به قیام به عدالت می کند و نظیر آن با تفاوت مختصری در سوره نساء آیه ۱۳۵ گذشت.

نخست خطاب به افراد با ایمان کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید همواره قیام برای خدا کنید و به حق و عدالت گواهی دهید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ).

سپس به یکی از عوامل انحراف از عدالت اشاره نموده، به مسلمانان چنین

هشدار می دهد که: «نباید کینه ها و عداوتهای قومی و تصفیه حسابهای شخصی مانع از اجرای عدالت و موجب تجاوز به حقوق دیگران گردد، زیرا عدالت از همه اینها بالاتر است» (وَ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا).

بار دیگر به خاطر اهمیت موضوع روی مسأله عدالت تکیه کرده، می فرماید:

«عدالت پیشه کنید که به پرهیزکاری نزدیکتر است» (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ).

و از آنجا که عدالت مهمترین رکن تقوا و پرهیزکاری است، برای سومین بار به عنوان تأکید اضافه می کند: «از خدا پرهیزید، زیرا خداوند از تمام اعمال شما آگاه است» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۹

(آیه ۹) - سپس در این آیه - طبق سنت قرآن - که پس از احکام خاصی برای تأکید و تکمیل آن اشاره به قوانین و اصول کلی می کند در اینجا نیز برای تأکید مسأله اجرای عدالت و گواهی به حق چنین می فرماید: «خداوند به کسانی که ایمان آورده اند و عمل صالح انجام می دهند و عده آمرزش و پاداش عظیم داده است» (وَ عَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَ أَجْرٌ عَظِيمٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - و در مقابل: «کسانی که خدا را انکار کنند و آیات او را تکذیب نمایند از اصحاب دوزخند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ).

قابل توجه این که آمرزش و اجر عظیم به عنوان یک وعده الهی در آیه ذکر شده و فرموده: وعد الله ... ولی کیفر دوزخ به صورت نتیجه عمل بیان شده و می فرماید: «کسانی که دارای چنین اعمالی باشند، چنان سرنوشتی خواهند داشت» و این در حقیقت اشاره به مسأله فضل و رحمت خدا در مورد پاداشهای سرای دیگر است، که به هیچ وجه برابری با اعمال ناچیز انسان ندارد، همانطور که مجازاتهای آن جهان جنبه انتقامی نداشته بلکه نتیجه اعمال خود آدمی است.

سوره مائده(۵): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - به دنبال یادآوری نعمتهای الهی در چند آیه قبل، در این آیه روی سخن را بار دیگر به مسلمانان کرده و قسمتی دیگر از نعمتهای خود را به یاد آنها می آورد تا به شکرانه آن در اطاعت فرمان خدا و اجرای اصول عدالت بکوشند،

می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! نعمت خدا را بر خودتان به یاد آورید در آن زمان که جمعیتی تصمیم گرفته بودند، دست به سوی شما دراز کنند و شما را از میان بردارند، ولی خداوند شر آنها را از شما دفع کرد» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَسْطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ).

در حقیقت این آیه مسلمانان را متوجه خطراتی که ممکن بود برای همیشه نامشان را از صفحه روزگار براندازد می کند، و به آنها هشدار می دهد که به پاس این نعمتها «تقوا را پیشه کنید و مؤمنان باید تنها بر خدا توکل کنند» و بدانید اگر پرهیزکار باشید، در زندگی تنها نخواهید ماند و آن دست غیبی که همیشه حافظ شما بوده، باز هم از شما حمایت خواهد کرد (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ عَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - در این سوره از آغاز اشاره به مسأله وفای به عهد شده، و شاید فلسفه این همه تأکید برای اهمیت دادن به مسأله پیمان غدیر است که در آیه ۶۷ همین سوره خواهد آمد.

در این آیه می فرماید: «ما از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که به دستورات ما عمل کنند و به دنبال این پیمان دوازده رهبر و سرپرست برای آنها برگزیدیم» تا هر یک سرپرستی یکی از طوایف دوازده گانه بنی اسرائیل را بر عهده گیرد (وَ لَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ بَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا).

سپس وعده خدا را به بنی اسرائیل چنین تشریح می کند که خداوند به آنها گفت: «من با شما خواهم بود و از شما حمایت می کنم» (وَ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ).

اما به چند شرط:

۱- «به شرط این که نماز را بر پا دارید» (لِيُنْ أَقِمْتُمْ الصَّلَاةَ).

۲- «و زکات خود را پردازید» (وَ آتَيْتُمْ الزَّكَاةَ).

۳- «به پیامبران من ایمان بیاورید و آنها را یاری کنید» (وَ آمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَ عَزَّرْتُمُوهُمْ).

۴- علاوه بر این، از انفاقهای مستحب که یک نوع قرض الحسنه با خداست خودداری ننمایید» (وَ أَفْرَضْتُمْ اللَّهُ قَرْضًا حَسَنًا).

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

«اگر به این پیمان عمل کنید، من سیئات و گناهان گذشته شما را می بخشم» (لَا كُفْرَانَ عَنْكُمْ سِيئَاتِكُمْ).

«و شما را در باغهای بهشت که از زیر درختان آن نهرها جاری است داخل می کنم» (وَلَمَّا دَخَلْتُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ).

«ولی آنها که راه کفر و انکار و عصیان را پیش گیرند مسلماً از طریق مستقیم گمراه شده اند» (فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۳

(آیه ۱۳) - در تعقیب بحثی که در باره پیمان خدا با بنی اسرائیل در آیه قبل گذشت، در این آیه اشاره به پیمان شکنی آنها و عواقب این پیمان شکنی می کند و می فرماید: «چون آنها پیمان خود را نقض کردند ما آنها را طرد کردیم و از رحمت خود دور ساختیم و دل‌های آنها را سخت و سنگین نمودیم» (فَبِمَا نَقَضْتُمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً).

در حقیقت آنها به جرم پیمان شکنی با این دو مجازات، کیفر دیدند، هم از رحمت خدا دور شدند، و هم افکار و قلوب آنها متحجر و غیر قابل انعطاف شد.

سپس آثار این قساوت را چنین شرح می دهد: «آنها کلمات را تحریف می کنند و از محل و مسیر آن بیرون می برند» (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ).

و نیز «قسمتهای قابل ملاحظه ای از آنچه به آنها گفته شده بود به دست فراموشی می سپارند» (و نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ).

بعید نیست قسمتی را که آنها به دست فراموشی سپردند، همان نشانه‌ها و آثار پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ باشد که در آیات دیگر قرآن به آن اشاره شده است، و نیز ممکن است این جمله اشاره به آن باشد که می دانیم تورات در طول تاریخ مفقود شده، سپس جمعی از دانشمندان یهود به نوشتن آن مبادرت کردند و طبعاً قسمتهای فراوانی از میان رفت و قسمتی تحریف یا به دست فراموشی سپرده شد، و آنچه به دست آنها آمد بخشی از کتاب واقعی موسی (ع) بود که با خرافات زیادی آمیخته شده بود و آنها همین بخش را نیز گاهی به دست فراموشی سپردند.

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۰]

سپس اضافه می فرماید: «هر روز به خیانت تازه ای از آنها پی می بری، مگر دسته ای از آنها که از این جنایتها برکنارند و در اقلیتند» (وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ).

و در پایان به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که «از آنها صرف نظر کن و چشم ببوش، زیرا خداوند نیکوکاران را دوست دارد» (فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

بطور مسلم این گذشت و عفو در مورد آزارهایی است که به شخص پیامبر رسانیدند نه در مسائل هدفی و اصولی اسلام که در آنها گذشت معنی ندارد.

سوره مائده (۵): آیه ۱۴

(آیه ۱۴) - دشمنان جاویدان! در آیه قبل سخن از پیمان شکنی بنی اسرائیل در میان بود و در این آیه به پیمان شکنی نصاری اشاره کرده، می فرماید: «جمعی از کسانی که ادعای نصرانیت می کنند، با این که از آنها پیمان وفاداری گرفته بودیم، دست به پیمان شکنی زدند و قسمتی از دستوراتی را که به آنها داده شده بود به دست فراموشی سپردند» (وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ).

آری! آنها نیز با خدا پیمان بسته بودند که از حقیقت توحید منحرف نشوند و دستورات الهی را به دست فراموشی نسپارند و نشانه های آخرین پیامبر را کتمان نکنند، ولی آنها نیز به همان سرنوشت یهود گرفتار شدند.

باید توجه داشت «نصاری» جمع «نصرانی» است و نامگذاری مسیحیان به این اسم ممکن است به خاطر آن باشد که هنگامی که مسیح ناصران و یارانی از مردم طلبید، آنها دعوت او را اجابت کردند همان طور که قرآن می گوید: كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ:

«همان گونه که عیسی بن مریم به حواریون گفت: چه کسانی در راه خدا یاوران من هستید؟»

حواریون گفتند: ما یاوران خدا هستیم». (صف: ۱۴) سپس قرآن نتیجه اعمال مسیحیان را چنین شرح می دهد که: «به جرم

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۱]

اعمالشان تا دامنه قیامت در میان آنها عداوت و دشمنی افکنندیم» (فَأَعْرَبْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

و مجازات دیگر آنها که در آخرین جمله آیه به آن اشاره شده این است که «در آینده خداوند نتایج اعمال آنها را به آنها خبر خواهد داد و عملاً با چشم خود خواهند دید» (وَ سَوْفَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ كَيْفَ كَانُوا يَصْنَعُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - در تعقیب آیاتی که در باره یهود و نصاری و پیمان شکنیهای آنها بحث می کرد، این آیه اهل کتاب را بطور کلی مخاطب قرار داده و از آنها دعوت به سوی اسلام کرده، نخست می گوید: «ای اهل کتاب فرستاده ما به سوی شما آمد، تا بسیاری از حقایق کتب آسمانی را که شما کتمان کرده بودید آشکار سازد، و در عین حال از بسیاری از آنها (که نیازی به ذکر نبوده و مربوط به دورانهای گذشته است) صرف نظر می کند» (يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ).

سپس اشاره به اهمیت و عظمت قرآن مجید و اثرات عمیق آن در هدایت و تربیت بشر کرده می گوید: «از طرف خداوند نور و کتاب آشکاری به سوی شما آمد» (قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَ كِتَابٌ مُبِينٌ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - «همان نوری که خداوند بوسیله آن کسانی را که در پی کسب خشنودی او باشند به طرق سلامت هدایت می کند» (يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ).

و علاوه بر این «آنها را از انواع ظلمتها و تاریکیها (ظلمت شرک، ظلمت جهل، ظلمت پراکندگی و نفاق و ...) به سوی نور توحید، علم و اتحاد رهبری می کند» (وَ يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ).

و از همه گذشته «آنها را به جاده مستقیم که هیچ گونه کجی در آن از نظر اعتقاد و برنامه عملی نیست هدایت می نماید» (وَ يَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - چگونه ممکن است مسیح، خدا باشد! برای تکمیل بحثهای گذشته در این آیه شدیداً به ادعای الوهیت مسیح (ع) حمله شده و آن را یک کفر

آشکارا شمرده و می گوید: «بطور مسلم کسانی که گفتند: مسیح بن مریم خدا است کافر شدند و در حقیقت خدا را انکار کرده اند» (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ).

برای روشن شدن مفهوم این جمله باید بدانیم که مسیحیان چند ادعای بی اساس در مورد خدا دارند نخست این که: عقیده به خدایان سه گانه دارند، آیه ۱۷۰ سوره نساء به آن اشاره کرده و آن را ابطال می کند.

دیگر این که: آنها خدای آفریننده عالم هستی را یکی از خدایان سه گانه می شمرند و به او خدای پدر می گویند، قرآن این عقیده را نیز در آیه ۷۳ همین سوره ابطال می کند.

دیگر این که خدایان سه گانه در عین تعدد حقیقی، یکی هستند که گاهی از آن تعبیر به وحدت در تثلیث می شود، و این همان چیزی است که در آیه فوق به آن اشاره شده که آنها می گویند خدا همان مسیح بن مریم و مسیح بن مریم همان خدا است! و این دو با روح القدس یک واحد حقیقی و در عین حال سه ذات متعدد را تشکیل می دهند! سپس برای ابطال عقیده الوهیت مسیح قرآن چنین می گوید: «اگر خدا بخواهد مسیح و مادرش مریم و تمام کسانی را که در زمین زندگی می کنند هلاک کند چه کسی می تواند جلو آن را بگیرد» (قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَ أُمَّهُ وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا).

اشاره به این که مسیح مانند مادرش مریم و مانند همه افراد بشر انسانی بیش نبود و به همین دلیل فنا و نیستی در ذات او راه دارد و چنین چیزی، چگونه ممکن است خداوند ازلی و ابدی باشد! و در پایان آیه به گفتار آنهایی که تولد مسیح را بدون پدر دلیلی بر الوهیت او می گیرند پاسخ داده، می گوید: «خداوند حکومت آسمانها و زمین و آنچه را میان این دو است در اختیار دارد هر گونه مخلوقی بخواهد می آفریند (خواه انسانی بدون پدر و مادر مانند آدم، و خواه انسانی از پدر و مادر مانند انسانهای

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۳]

ص: ۳۵۶۱

معمولی، و خواه فقط از مادر مانند مسیح، این تنوع خلقت دلیل بر قدرت اوست و دلیل بر هیچ چیز دیگر نیست) و خداوند بر هر چیزی تواناست» (وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - در این آیه به یکی از ادعاهای بی اساس و امتیازات موهومی که یهود و نصاری داشتند اشاره کرده می گوید: «یهود و نصاری گفتند: ما فرزندان خدا و دوستان او هستیم!» (وَ قَالَتِ الْيَهُودُ وَ النَّصَارَىٰ نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَ أَحِبَّاؤُهُ!) اما می دانیم که قرآن با تمام این امتیازات موهوم مبارزه می کند و امتیاز هر انسانی را تنها در ایمان و عمل صالح و پرهیزکاری او می شمرد، لذا در ادامه آیه برای ابطال این ادعا چنین می گوید: «بگو: پس چرا شما را در مقابل گناهانتان مجازات می کند؟» (قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ).

این مجازات گناهکاران نشانه آن است که ادعای ارتباط فوق العاده با خدا! تا آنجا که خود را دوستان، بلکه فرزندان خدا می شمارید، ادعایی بی اساس است.

به علامه تاریخ شما نشان می دهد که گرفتار یک سلسله مجازاتها و کیفرهای الهی در همین دنیا نیز شده اید و این دلیل دیگری بر بطلان ادعای شماست.

سپس برای تأکید مطلب اضافه می کند: «شما بشری هستید از مخلوقات خدا، همانند سایر انسانها» (بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ).

و این یک قانون عمومی است که «خدا هر که را بخواهد (و شایسته ببیند) می بخشد و هر که را بخواهد (و مستحق ببیند) کیفر می دهد» (يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَ يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ).

از این گذشته «همه مخلوق خدا هستند و بنده و مملوک او، بنابراین نام فرزند خدا بر کسی گذاشتن منطقی نیست» (وَ لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ مَا بَيْنَهُمَا).

«و سر انجام هم تمام مخلوقات به سوی او باز می گردند» (وَ إِلَيْهِ الْمَصِيرُ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - باز در این آیه روی سخن به اهل کتاب است: «ای اهل کتاب

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۴]

و ای یهود و نصاری پیامبر ما به سوی شما آمد و در عصری که میان پیامبران الهی فترت و فاصله ای واقع شده بود حقایق را برای شما بیان کرد، مبادا بگویید از طرف خدا بشارت دهنده و بیم دهنده به سوی ما نیامد» (یا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ).

آری! «بشیر» و «نذیر» یعنی پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ (که افراد با ایمان و نیکوکار را به رحمت و پاداش الهی بشارت داده و افراد بی ایمان و گنجهکار و آلوده را از کیفرهای الهی بیم می دهد به سوی شما آمد) (فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ).

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند بر هر چیز تواناست» (وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ). یعنی مبعوث ساختن پیامبران و برانگیختن جانشینان آنها برای نشر دعوت حق در برابر قدرت او ساده و آسان است.

سوره مائده (۵): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - بنی اسرائیل و سرزمین مقدس! از این به بعد قرآن برای زنده کردن روح حق شناسی در یهود، و بیدار کردن وجدان آنها در برابر خطاهایی که در گذشته مرتکب شدند، تا به فکر جبران بیفتند، نخست چنین می گوید: به خاطر بیاورید «زمانی را که موسی به پیروان خود گفت: ای بنی اسرائیل نعمتهایی را که خدا به شما ارزانی داشته است بیاد آورید» (وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ).

سپس به سه نعمت مهم اشاره کرده، نخست می گوید: «هنگامی که در میان شما پیامبرانی قرار داد» و زنجیر فرعون را شکست (إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءً).

در پرتو این نعمت بود که از درّه هولناک شرک و بت پرستی و گوساله پرستی رهایی یافتند، و این بزرگترین نعمت معنوی در حق آنها بود.

سپس به بزرگترین موهبت مادی که به نوبه خود مقدمه مواهب معنوی نیز می باشد اشاره کرده می فرماید: «شما را صاحب اختیار جان و مال و زندگی خود قرار داد» (وَ جَعَلَكُمْ مُلُوكًا).

زیرا بنی اسرائیل سالیان دراز در زنجیر اسارت و بردگی فرعون و فرعونیان بودند و هیچ گونه «اختیاری» از خود نداشتند، خداوند به برکت قیام موسی آنها را

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

صاحب اختیار هستی و زندگی خود ساخت.

و در آخر آیه بطور کلی به نعمتهای مهم و برجسته ای که در آن زمان به احدی داده نشده بود اشاره فرموده، می گوید: «به شما چیزهایی داده که به احدی از عالمیان نداد» (وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ).

این نعمتهای متنوع، فراوان بودند، که شرح آن در آیه ۵۷ سوره بقره گذشت.

سوره مائده (۵): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - در این آیه جریان ورود بنی اسرائیل را به سرزمین مقدس چنین بیان می کند: «موسی به قوم خود گفت: شما به سرزمین مقدسی که خداوند برایتان مقرر داشته است وارد شوید، و برای ورود به آن از مشکلات نترسید و از فداکاری مضایقه نکنید، اگر به این فرمان پشت کنید زیان خواهید دید» (يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - اما بنی اسرائیل در برابر این پیشنهاد موسی - همانطور که روش افراد ضعیف و ترسو و بی اطلاع است که مایلند همه پیروزیها در سایه تصادفها و یا معجزات برای آنها فراهم شود و به اصطلاح لقمه را بگیرند و در دهانشان بگذارند «به او گفتند: ای موسی! تو که می دانی در این سرزمین جمعیتی جبار و زورمند زندگی می کنند و ما هرگز در آن گام نخواهیم گذاشت تا آنها این سرزمین را تخلیه کرده و بیرون روند، هنگامی که آنها خارج شوند ما فرمان تو را اطاعت خواهیم کرد و گام در این سرزمین مقدس خواهیم گذاشت» (قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَنَنْدِخُلُهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ).

این پاسخ بنی اسرائیل به خوبی نشان می دهد که استعمار فرعونى در طول سالیان دراز چه اثر شومی روی نسل آنها گذارده بود.

سوره مائده (۵): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - سپس قرآن می گوید: «در این هنگام دو نفر از مردان با ایمان که ترس از خدا در دل آنها جای داشت و به همین دلیل مشمول نعمتهای بزرگ او شده بودند (و روح استقامت و شهامت را با دوراندیشی و آگاهی اجتماعی و نظامی آمیخته بودند برای دفاع از پیشنهاد موسی بپا خاستند و به بنی اسرائیل) گفتند: شما

از دروازه شهر وارد بشوید، هنگامی که وارد شدید (و آنها را در برابر عمل انجام شده قرار دادید) پیروز خواهید شد» (قالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ).

«ولی باید در هر صورت از روح ایمان استمداد کنید و بر خدا تکیه نمایید تا به این هدف برسید» (وَ عَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - ولی بنی اسرائیل هیچ یک از این پیشنهادهای را نپذیرفتند و به خاطر ضعف و زبونی که در روح و جان آنها لانه کرده بود، صریحا به موسی خطاب کرده، گفتند: «ما تا آنها در این سرزمیند هرگز و ابدا وارد آن نخواهیم شد تو و پروردگارت که به تو وعده پیروزی داده است بروید و با عمالقه بجنگید هنگامی که پیروز شدید ما را خبر کنید ما در اینجا نشسته ایم» (قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ).

این آیه نشان می دهد که بنی اسرائیل جسارت را در مقابل پیامبر خود به حد اکثر رسانیده بودند.

سوره مائده(۵): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - در این آیه می خوانیم که موسی بکلی از جمعیت مایوس گشت و دست به دعا برداشت و جدایی خود را از آنها با این عبارت تقاضا کرد:

«پروردگارا! من تنها اختیاردار خود و برادرم هستم، خداوندا! میان ما و جمعیت فاسقان و متمردان جدایی بیفکن» تا نتیجه اعمال خود را ببینند و اصلاح شوند (قَالَ رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَ أَخِي فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ).

البته کاری که بنی اسرائیل کردند یعنی رد صریح فرمان پیامبرشان در سر حد کفر بود و اگر می بینیم قرآن لقب «فاسق» به آنها داده است به خاطر آن است که فاسق معنی وسیعی دارد و هر نوع خروج از رسم عبودیت و بندگی خدا را شامل می شود.

سوره مائده(۵): آیه ۲۶

(آیه ۲۶) - سر انجام دعای موسی به اجابت رسید و بنی اسرائیل نتیجه شوم اعمال خود را گرفتند زیرا از طرف خداوند به موسی چنین وحی فرستاده شد که: «این جمعیت از ورود در این سرزمین مقدس که مملو از انواع مواهب

مادی و معنوی بود تا چهل سال محروم خواهند ماند» (قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً). «به علاوه در این چهل سال باید در بیابانها سرگردان باشند» (يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ).

سپس به موسی می گوید: هر چه بر سر جمعیت این سرزمین در این مدت بیاید به جا است «هیچ گاه در باره فاسقان از این سرنوشت غمگین مباش» (فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۲۷

(آیه ۲۷) - نخستین قتل در روی زمین! از این آیه به بعد داستان فرزند آدم، و قتل یکی به وسیله دیگری، شرح داده شده است و شاید ارتباط آن با آیات سابق - که در باره بنی اسرائیل بود - این باشد که انگیزه بسیاری از خلافکاریهای بنی اسرائیل مسئله «حسد» بود، و خداوند در اینجا به آنها گوشزد می کند که سرانجام حسد چگونه ناگوار و مرگبار می باشد که حتی به خاطر آن برادر دست به خون برادر خود می آلود! نخست می فرماید: «ای پیامبر! داستان دو فرزند آدم را به حق بر آنها بخوان» (وَ اتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ).

ذکر کلمه «بالحق» ممکن است اشاره به این باشد که سرگذشت مزبور در «عهد قدیم» (تورات) با خرافاتی آمیخته شده است، اما آنچه در قرآن آمده عین واقعیتی است که روی داده است.

سپس به شرح داستان می پردازد و می گوید: «در آن هنگام که هر کدام کاری برای تقرب به پروردگار انجام دادند، اما از یکی پذیرفته شد و از دیگری پذیرفته نشد» (إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ).

و همین موضوع سبب شد برادری که عملش قبول نشده بود دیگری را تهدید به قتل کند، و «سوگند یاد نماید که تو را خواهم کشت!» (قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ).

اما برادر دوم او را نصیحت کرد که اگر چنین جریانی پیش آمده گناه من نیست بلکه ایراد متوجه خود تو است که عملت با تقوا و پرهیزکاری همراه نبوده است و «گفت: خدا تنها از پرهیزکاران می پذیرد» (قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۸]

سوره مائده(۵): آیه ۲۸

(آیه ۲۸) - سپس اضافه کرد: حتی «اگر تو، به تهدیدت جامه عمل پوشانی و دست به کشتن من دراز کنی، من هرگز مقابله به مثل نخواهم کرد و دست به کشتن تو دراز نمی‌کنم» (لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ).

«چرا که من از خدا می‌ترسم» و هرگز دست به چنین گناهی نمی‌آلایم» (إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - به علاوه من نمی‌خواهم بار گناه دیگری را به دوش بکشم «بلکه می‌خواهم تو بار گناه من و خویش را به دوش بکشی» (إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ). و مسلماً با قبول این مسؤلیت بزرگ «از دوزخیان خواهی بود و همین است جزای ستمکاران» (فَتَكُونُ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - پرده پوشی بر جنایت! در این آیه و آیه بعد دنباله ماجرای فرزندان آدم تعقیب شده، نخست می‌گوید: «سر انجام، نفس سرکش قابیل او را مصمم به کشتن برادر کرد و او را کشت» (فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ).

سپس می‌گوید: «و بر اثر این عمل زیانکار شد» (فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ).

چه زیانی از این بالاتر که عذاب وجدان و مجازات الهی و نام‌ننگین را تا دامنه قیامت برای خود خرید.

سوره مائده(۵): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در روایتی از امام صادق علیه السلام نقل شده، هنگامی که قابیل برادر خود را کشت، او را در بیابان افکنده بود، و نمی‌دانست چه کند! چیزی نگذشت که درندگان به سوی جسد هابیل روی آوردند، در این موقع همانطور که قرآن می‌گوید:

«خداوند زاغی را فرستاد که خاکهای زمین را کنار بزند (و با پنهان کردن جسد بی‌جان زاغ دیگر، و یا با پنهان کردن قسمتی از طعمه خود، آنچنان که عادت زاغ است) به قابیل نشان دهد که چگونه جسد برادر خویش را به خاک بسپارد» (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْأَهُ أَخِيهِ).

سپس قرآن اضافه می‌کند در این موقع قابیل از غفلت و بی‌خبری خود ناراحت شد و «فریاد برآورد که ای وای بر من! آیا من باید از این زاغ هم ناتوانتر باشم و نتوانم همانند او جسد برادرم را دفن کنم» (قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۹]

ص: ۳۵۶۷

اما به هر حال «سر انجام از کرده خود نادم و پشیمان شد» (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ). البته این ندامت دلیل بر توبه او از گناه نخواهد ب...S

در حدیثی از پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نقل شده که فرمود: «خون هیچ انسانی به ناحق ریخته نمی شود مگر این که سهمی از مسؤولیت آن بر عهده قابیل است که این سنت شوم آدمکشی را در دنیا بنا نهاد».

سوره مائده (۵): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - پیوند انسانها! پس از ذکر داستان فرزندان آدم یک نتیجه گیری کلی و انسانی در این آیه شده است، نخست می فرماید: «به خاطر همین موضوع بر بنی اسرائیل مقرر داشتیم که هر گاه کسی انسانی را بدون ارتکاب قتل، و بدون فساد در روی زمین به قتل برساند، چنان است که گویا همه انسانها را کشته است و کسی که انسانی را از مرگ نجات دهد گویا همه انسانها را از مرگ نجات داده است» (مِنْ أَجْلِ ذَلِكِ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا).

چگونه قتل یک انسان مساوی است با قتل همه انسانها و نجات یک نفر مساوی با نجات همه انسانها؟

آنچه می توان گفت این است که: قرآن در این آیه یک حقیقت اجتماعی و تربیتی را بازگو می کند زیرا: کسی که دست به خون انسان بیگناهی می آلودد در حقیقت چنین آمادگی را دارد که انسانهای بیگناه دیگری را به قتل برساند، او در حقیقت یک قاتل است و طعمه او انسان بیگناه، و می دانیم تفاوتی در میان انسانهای بیگناه از این نظر نیست، همچنین کسی که به خاطر نوع دوستی و عاطفه انسانی، دیگری را از مرگ نجات بخشد این آمادگی را دارد که این برنامه انسانی را در مورد هر بشر دیگری انجام دهد و با توجه به این که قرآن می گوید: «فكأنما...»

استفاده می شود که مرگ و حیات یک نفر اگر چه مساوی با مرگ و حیات اجتماع نیست اما شباهتی به آن دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

قابل توجه این که، کسی از امام صادق علیه السلام تفسیر این آیه را پرسید، امام فرمود: منظور از «کشتن» و «نجات از مرگ» که در آیه آمده نجات از آتش سوزی یا غرقاب و مانند آن است، سپس امام سکوت کرد و بعد فرمود: تأویل اعظم و مفهوم بزرگتر آیه این است که دیگری را دعوت به سوی راه حق یا باطل کند و او دعوتش را بپذیرد.

در پایان آیه اشاره به قانون شکنی بنی اسرائیل کرده می فرماید: «پیامبران ما با دلایل روشن برای ارشاد آنها آمدند ولی بسیاری از آنها قوانین الهی را در هم شکستند و راه اسراف را در پیش گرفتند» (وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لُمُسْرِفُونَ).

«اسراف» در لغت، معنی وسیعی دارد که هر گونه تجاوز و تعدی از حد را شامل می شود اگر چه غالباً در مورد بخششها و هزینه ها و مخارج به کار می رود.

سوره مائده (۵): آیه ۳۳

اشاره

(آیه ۳۳)

شأن نزول:

نقل شده که: جمعی از مشرکان خدمت پیامبر آمدند و مسلمان شدند اما آب و هوای مدینه به آنها نساخت، رنگ آنها زرد و بدنشان بیمار شد، پیامبر صلی الله علیه و آله برای بهبودی آنها دستور داد به خارج مدینه، در نقطه خوش آب و هوایی از صحرا که شتران زکات را در آنجا به چرا می بردند بروند و ضمن استفاده از آب و هوای آنجا از شیر تازه شتران به حد کافی استفاده کنند، آنها چنین کردند و بهبود یافتند اما به جای تشکر از پیامبر صلی الله علیه و آله چوپانهای مسلمان را دست و پا بریده و چشمان آنها را از بین بردند و سپس دست به کشتار آنها زدند و از اسلام بیرون رفتند. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد آنها را دستگیر کردند و همان کاری که با چوپانها انجام داده بودند به عنوان مجازات در باره آنها انجام یافت، آیه در باره این گونه اشخاص نازل گردید و قانون اسلام را در مورد آنها شرح داد.

تفسیر:

کیفر آنها که به جان و مال مردم حمله می برند- این آیه در حقیقت بحثی را که در مورد قتل نفس در آیات سابق بیان شد تکمیل می کند و جزای افراد متجاوز را که اسلحه به روی مسلمانان می کشند و با تهدید به مرگ و حتی کشتن، اموالشان را به غارت می برند، با شدت هر چه تمامتر بیان می کند، و می گوید: «کیفر

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۱]

کسانی که با خدا و پیامبر به جنگ برمی خیزند و در روی زمین دست به فساد می زنند این است که (یکی از چهار مجازات در مورد آنها اجرا شود. نخست:) این که کشته شوند، (دیگر) این که به دار آویخته شوند، (سوم) این که دست و پای آنها بطور مخالف (دست راست با پای چپ) بریده شود (چهارم) این که از زمینی که در آن زندگی می کنند تبعید گردند» (إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ).

در پایان آیه می فرماید: «این مجازات و رسوایی آنها در دنیا است و (تنها به این مجازات قناعت نخواهد شد بلکه) در آخرت نیز کیفر سخت و عظیمی خواهند داشت» (ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

از این جمله استفاده می شود که حتی اجرای حدود و مجازاتهای اسلامی مانع از کیفرهای آخرت نخواهد گردید.

سوره مائده(۵): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - سپس برای این که راه بازگشت را حتی به روی این گونه جانیان خطرناک نبندد، می گوید: «مگر کسانی که پیش از دسترسی به آنها توبه و بازگشت کنند که مشمول عفو خداوند خواهند شد و بدانید خداوند غفور و رحیم است» (إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

البته توبه آنها، تنها تأثیر در ساقط شدن حق الله و مجازات محارب دارد و اما حق الناس بدون رضایت صاحب حق، ساقط نخواهد شد - دقت کنید.

سوره مائده(۵): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - حقیقت توسل! در این آیه روی سخن به افراد با ایمان است و به آنها سه دستور برای رستگار شدن داده شده.

نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! تقوا و پرهیزکاری پیشه کنید» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ). سپس دستور می دهد که: «وسیله ای برای تقرب به خدا انتخاب نمایید» (وَ ابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ). و سرانجام «دستور به جهاد در راه خدا می دهد» (وَ جَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ). و نتیجه همه آنها این است که «در مسیر رستگاری قرار گیرید» (لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۲]

«وسيله» در آیه فوق معنی بسیار وسیعی دارد و هر کار و هر چیزی را که باعث نزدیک شدن به پیشگاه مقدس پروردگار می شود شامل می گردد که مهمترین آنها را علی علیه السلام در «نهج البلاغه» این چنین برمی شمرد:

«بهترین چیزی که به وسیله آن می توان به خدا نزدیک شد ایمان به خدا و پیامبر او و جهاد در راه خداست که قله کوهسار اسلام است، و همچنین جمله اخلاص (لا اله الا الله) که همان فطرت توحید است، و برپاداشتن نماز که آیین اسلام است، و زکوه که فریضه واجب است، و روزه ماه رمضان که سپری است در برابر گناه و کیفرهای الهی، و حج و عمره که فقر و پریشانی را دور می کنند و گناهان را می شوید، و صله رحم که ثروت را زیاد و عمر را طولانی می کند، انفاقهای پنهانی که جبران گناهان می نماید و انفاق آشکار که مرگهای ناگوار و بد را دور می سازد و کارهای نیک که انسان را از سقوط نجات می دهد».

و نیز شفاعت پیامبران و امامان و بندگان صالح خدا که طبق صریح قرآن باعث تقرب به پروردگار می گردد، در مفهوم وسیع توسل داخل است.

لازم به تذکر است که هرگز منظور از «توسل» این نیست چیزی را از شخص پیامبر یا امام مستقلاً تقاضا کنند، بلکه منظور این است با اعمال صالح یا پیروی از پیامبر و امام، یا شفاعت آنان و یا سوگند دادن خداوند به مقام و مکتب آنها (که خود یک نوع احترام و اهتمام به موقعیت آنها و یک نوع عبادت است) از خداوند چیزی را بخواهند و این معنی، نه بوی شرک می دهد و نه بر خلاف آیات دیگر قرآن است و نه از عموم آیه فوق بیرون می باشد - دقت کنید.

سوره مائده (۵): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - در تعقیب آیه قبل که به مؤمنان دستور تقوا و جهاد و تهیه وسیله می داد، در این آیه به عنوان بیان علت دستور سابق به سرنوشت افراد بی ایمان و آلوده اشاره کرده، می فرماید: «افرادی که کافر شدند اگر تمام آنچه روی زمین است و همانند آن را داشته باشند تا برای نجات از مجازات روز قیامت بدهند از آنها پذیرفته نخواهد شد و عذاب دردناکی خواهند داشت» (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لَيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقْبَلُ

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۳]

ص: ۳۵۷۱

مِنْهُمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)

تنها در پرتو ایمان و تقوا و جهاد و عمل می توان رهایی یافت.

سوره مائده (۵): آیه ۳۷

(آیه ۳۷) - سپس به دوام این کیفر اشاره کرده، می گوید: «آنها پیوسته می خواهند از آتش دوزخ خارج شوند ولی توانایی بر آن را ندارند و کیفر آنها ثابت و برقرار خواهد بود» (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنَ النَّارِ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا وَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ).

سوره مائده (۵): آیه ۳۸

(آیه ۳۸) - مجازات دزدان! در چند آیه قبل احکام «محارب» بیان شد، در این آیه، به همین تناسب حکم دزد یعنی کسی که بطور پنهانی و مخفیانه اموال مردم را می برد بیان گردیده است، نخست می فرماید: «دست مرد و زن سارق را قطع کنید» (وَ السَّارِقُ وَ السَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا).

از روایات اهل بیت علیه السلام استفاده می شود که تنها چهار انگشت از دست راست بریده می شود، نه بیشتر، اگر چه فقهای اهل تسنن بیش از آن گفته اند! در اینجا مرد دزد بر زن دزد مقدم داشته شده در حالی که در آیه حدّ زناکار، زن زانیه بر مرد زانی مقدم ذکر شده است، این تفاوت شاید به خاطر آن باشد که در مورد دزدی عامل اصلی بیشتر مردانند و در مورد ارتکاب زنا عامل و محرک مهمتر زنان بی بندوبار! سپس می گوید: «این کیفری است در برابر اعمالی که انجام داده اند و مجازاتی است از طرف خداوند» (جَزَاءٌ بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ).

و در پایان آیه برای رفع این توهم که مجازات مزبور عادلانه نیست می فرماید: «خداوند توانا (قدرتمند) و حکیم است» (وَ اللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ).

بنابراین دلیلی ندارد که از کسی انتقام بگیرد و کسی را بی حساب مجازات کند.

سوره مائده (۵): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - در این آیه راه بازگشت را به روی آنها گشوده و می فرماید: «کسی که بعد از این ستم توبه کند و در مقام اصلاح و جبران برآید خداوند او را خواهد بخشید زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است» (فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وَ أَصْلَحَ فَإِنَّ

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۴]

اللَّهُ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ

آیا بوسیله توبه تنها گناه او بخشوده می شود و یا این که حد سرقت (بریدن دست) نیز ساقط خواهد شد؟

معروف در میان فقهای ما این است که: اگر قبل از ثبوت سرقت در دادگاه اسلامی توبه کند حد سرقت نیز از او برداشته می شود، ولی هنگامی که از طریق دو شاهد عادل، جرم او ثابت شد با توبه حد از بین نمی رود.

سوره مائده(۵): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - به دنبال حکم توبه سارقان روی سخن را به پیامبر بزرگ اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ كَرَدَه، می فرماید: «آیا نمی دانی که خداوند مالک آسمان و زمین است (و هر گونه صلاح بداند در آنها تصرف می کند) هر کس را که شایسته مجازات بداند، مجازات و هر کس را که شایسته بخشش ببیند، می بخشد و او بر هر چیز تواناست» (أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۴۱

اشاره

(آیه ۴۱)

شأن نزول:

از امام باقر علیه السّلام نقل شده که: یکی از اشراف یهود خیبر که دارای همسر بود، با زن شوهرداری که او هم از خانواده های سرشناس خیبر محسوب می شد عمل منافی عفت انجام داد، یهودیان از اجرای حکم تورات (سنگسار کردن) در مورد آنها ناراحت بودند، این بود که به هم مسلکان خود در مدینه پیغام فرستادند که حکم این حادثه را از پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ بپرسند (تا اگر در اسلام حکم سبکتری بود آن را انتخاب کنند و در غیر این صورت آن را نیز به دست فراموشی بسپارند و شاید از این طریق می خواستند توجه پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ را نیز به خود جلب کنند و خود را دوست مسلمانان معرفی نمایند).

در این موقع حکم سنگباران کردن کسانی که مرتکب زنا محصنه می شود نازل گردید، ولی آنها از پذیرفتن این حکم شانه خالی کردند! پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ اضافه کرد: این همان حکمی است که در تورات شما نیز آمده، آیا موافقتی که یکی از شما را به داوری بطلبم و هر چه او از زبان تورات نقل کرد بپذیرید.

گفتند: آری.

پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: ابن صوریاء که در فدک زندگی می کند چگونه عالمی است؟

گفتند: او از همه یهود به تورات آشناتر است، به دنبال او فرستادند و هنگامی که نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمد به او فرمود: آیا حکم سنگباران کردن در چنین موردی در تورات بر شما نازل شده است یا نه؟

او در پاسخ گفت: آری! چنین حکمی در تورات آمده است.

پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: چرا از اجرای این حکم سرپیچی می کنید؟

او در جواب گفت: حقیقت این است که ما در گذشته این حد را در باره افراد عادی اجرا می کردیم، ولی در مورد ثروتمندان و اشراف خودداری می نمودیم، این بود که گناه مزبور در طبقات مرفه جامعه ما رواج یافت. به همین جهت ما قانونی سبکتر از قانون سنگسار کردن تصویب نمودیم.

در این هنگام پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که آن مرد و زن را در مقابل مسجد سنگسار کنند.

و فرمود: خدایا من نخستین کسی هستم که حکم تو را زنده نمودم بعد از آن که یهود آن را از بین بردند.

در این هنگام آیه نازل شد و جریان مزبور را بطور فشرده بیان کرد.

تفسیر:

داوری میان دوست و دشمن - از این آیه و چند آیه بعد از آن استفاده می شود که قضات اسلام حق دارند با شرایط خاصی در باره جرایم و جنایات غیر مسلمانان نیز قضاوت کنند.

آیه مورد بحث با خطاب (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ) «ای فرستاده!» آغاز شده، گویا به خاطر اهمیت موضوع می خواهد حس مسؤولیت را در پیامبر صلی الله علیه و آله بیشتر تحریک کند و اراده او را تقویت نماید.

سپس به دلداداری پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان مقدمه ای برای حکم بعد پرداخته و می فرماید: «آنها که با زبان، مدعی ایمانند و قلب آنها هرگز ایمان نیاورده و در کفر بر یکدیگر سبقت می جویند هرگز نباید مایه اندوه تو شوند» زیرا این وضع تازگی

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۶]

ص: ۳۵۷۴

ندارد (لا يَحْزُنُكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَ لَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ).

بعد از ذکر کارشکنیهای منافقان و دشمنان داخلی به وضع دشمنان خارجی و یهود پرداخته و می گوید: «همچنین کسانی که از یهود نیز این مسیر را می پیمایند نباید مایه اندوه تو شوند» (وَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا).

بعد اشاره به پاره ای از اعمال نفاق آلود کرده، می گوید: «آنها زیاد به سخنان تو گوش می دهند) اما این گوش دادن برای درک و اطاعت نیست، بلکه برای این است) که دستاویزی برای تکذیب و افترا بر تو پیدا کنند» (سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ).

این جمله تفسیر دیگری نیز دارد، «آنها به دروغهای پیشوایان خود فراوان گوش می دهند. ولی حاضر به پذیرش سخن حق نیستند».

صفت دیگر آنها این است که نه تنها برای دروغ بستن به مجلس شما حاضر می شوند، بلکه «در عین حال جاسوسهای دیگران که نزد تو نیامده اند نیز می باشند» (سَمَاعُونَ لِقَوْمٍ آخِرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ).

یکی دیگر از صفات آنها این است که «سخنان خدا را تحریف می کنند (خواه تحریف لفظی و یا تحریف معنوی هر حکمی را بر خلاف منافع و هوسهای خود تشخیص دهند) آن را توجیه و تفسیر و یا بکلی رد می کنند» (يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ).

عجب تر این که آنها پیش از آن که نزد تو بیایند تصمیم خود را گرفته اند، «بزرگان آنها به آنان دستور داده اند که اگر محمد حکمی موافق خواست ما گفت، بپذیرید و اگر بر خلاف خواست ما بود از آن دوری کنید» (يَقُولُونَ إِنَّ أُوتَيْتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا).

اینها در گمراهی فرو رفته اند و به این ترتیب امیدی به هدایت آنها نیست، و خدا می خواهد به این وسیله آنها را مجازات کرده و رسوا کند «و کسی که خدا اراده مجازات و رسوایی او را کرده است هرگز تو قادر بر دفاع از او نیستی» (وَ مَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا).

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۷]

ص: ۳۵۷۵

آنها به قدری آلوده اند که قابل شستشو نمی باشند به همین دلیل «آنها کسانی هستند که خدا نمی خواهد قلب آنها را شستشو دهد» (أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرْ قُلُوبَهُمْ).

در پایان آیه می فرماید: «آنها هم در این دنیا رسوا و خوار خواهند شد و هم در آخرت کیفر عظیمی خواهند داشت» (لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ).

سوره مائده (۵): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - در این آیه بار دیگر قرآن تأکید می کند که «آنها گوش شنوا برای شنیدن سخنان تو و تکذیب آن دارند» و یا گوش شنوایی برای شنیدن دروغهای بزرگانشان دارند (سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ).

این جمله به عنوان تأکید و اثبات این صفت زشت برای آنها تکرار شده است.

علاوه بر این «آنها زیاد اموال حرام و ناحق و رشوه می خورند» (أَكَّالُونَ لِلشُّحِّ). سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله اختیار می دهد که «هرگاه این گونه اشخاص برای داوری به تو مراجعه کردند می توانی در میان آنها داوری به احکام اسلام کنی و می توانی از آنها روی گردانی» (فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ).

و برای تقویت روح پیغمبر صلی الله علیه و آله اضافه می کند: «اگر صلاح بود که از آنها روی بگردانی هیچ زبانی نمی تواند به تو برسانند» (وَ إِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا). «و اگر خواستی در میان آنها داوری کنی حتما باید اصول عدالت را رعایت نمایی، زیرا خداوند افراد دادگر و عدالت پیشه را دوست دارد» (وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - این آیه بحث در باره یهود را در مورد داوری خواستن از پیامبر صلی الله علیه و آله که در آیه قبل آمده بود تعقیب می کند و از روی تعجب می گوید: «چگونه اینها تو را به داوری می طلبند در حالی که تورات نزد آنهاست و حکم خدا در آن آمده است و به آن ایمان دارند!» (وَ كَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَ عِنْدَهُمُ التَّوْرَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ).

باید دانست که حکم مزبور یعنی (حکم سنگسار کردن زن و مردی که زنا)

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۸]

محصنه کرده اند) در تورات کنونی در فصل بیست و دوم از سفر تثنیه آمده است.

عجب این که «بعد از انتخاب تو برای داوری، حکم تو را که موافق حکم تورات است چون بر خلاف میل آنهاست نمی پذیرند» (ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ).

«حقیقت این است که آنها اصولاً ایمان ندارند» و گر نه با احکام خدا چنین بازی نمی کردند» (وَ مَا أَوْلَيْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - این آیه و آیه بعد، بحث گذشته را تکمیل کرده، و اهمیت کتاب آسمانی موسی، یعنی تورات را چنین شرح می دهد: «ما تورات را نازل کردیم که در آن هدایت و نور بود» هدایت به سوی حق و نور و روشنایی برای برطرف ساختن تاریکیهای جهل و نادانی (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ).

«به همین جهت پیامبران الهی که در برابر فرمان خدا تسلیم بودند و بعد از نزول تورات روی کار آمدند همگی بر طبق آن برای یهود، حکم می کردند» (يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا).

نه تنها آنها چنین می کردند بلکه «علمای بزرگ یهود و دانشمندان با ایمان و پاک آنها، بر طبق این کتاب آسمانی که به آنها سپرده شده بود، و بر آن گواه بودند داوری می کردند» (وَ الرَّبَّائِيُونَ وَ الْأَحْبَابُ بِمَا اسْتُخْفِطُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ).

در اینجا روی سخن را به آن دسته از دانشمندان اهل کتاب که در آن عصر می زیستند کرده، می گوید: «از مردم نترسید (و احکام واقعی خدا را بیان کنید) بلکه از مخالفت من بترسید» که اگر حق را کتمان کنید مجازات خواهید شد (فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَ اَخْشَوُا اللَّهَ). و همچنین «آیات خدا را به بهای کمی نفروشید» (وَ لَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا).

در حقیقت سر چشمه کتمان حق و احکام خدا یا ترس از مردم و عوامزدگی است و یا جلب منافع شخصی و هر کدام باشد نشانه ضعف ایمان و سقوط شخصیت است، و در جمله های بالا به هر دو اشاره شده است.

و در پایان آیه، حکم قاطعی در باره این گونه افراد که بر خلاف حکم خدا

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۹]

داوری می کنند صادر کرده، می فرماید: «آنها که بر طبق احکام خدا داوری نمی کنند، کافرند» (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - قصاص و گذشت! این آیه قسمت دیگری از احکام جنایی و حدود الهی تورات را شرح می دهد، و می فرماید: «ما در تورات قانون قصاص را مقرر داشتیم که اگر کسی عمداً بیگانه‌ای را به قتل برساند اولیای مقتول می توانند قاتل را در مقابل اعدام نمایند» (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ).

«و اگر کسی آسیب به چشم دیگری برساند و آن را از بین ببرد او نیز می تواند، چشم او را از بین ببرد» (وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ). «و همچنین در مقابل بریدن بینی، جایز است بینی جانی بریده شود» (وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ). «و نیز در مقابل بریدن گوش، بریدن گوش طرف، مجاز است» (وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ). «و اگر کسی دندان دیگری را بشکند او می تواند دندان جانی را در مقابل بشکند» (وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ). «و بطور کلی هر کس جراحی و زخمی به دیگری بزند، در مقابل می توان قصاص کرد» (وَ الْجُرُوحَ قِصَاصًا).

بنابراین، حکم قصاص بطور عادلانه و بدون هیچ گونه تفاوت از نظر نژاد و طبقه اجتماعی و طایفه و شخصیت اجرا می گردد. ولی برای آن که این توهم پیش نیاید که خداوند قصاص کردن را الزامی شمرده و دعوت به مقابله به مثل نموده است، به دنبال این حکم می فرماید: «اگر کسی از حق خود بگذرد و عفو و بخشش کند، کفاره ای برای گناهان او محسوب می شود، و به همان نسبت که گذشت به خرج داده خداوند از او گذشت می کند» (فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُ).

و در پایان آیه می فرماید: «کسانی که بر طبق حکم خداوند، داوری نکنند ستمگرند» (وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ).

چه ظلمی از این بالاتر که ما گرفتار احساسات و عواطف کاذبی شده و از شخص قاتل به بهانه این که خون را با خون نباید شست بکلی صرف نظر کنیم!

سوره مائده(۵): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - در تعقیب آیات مربوط به تورات، در این آیه اشاره به وضع

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

انجیل کرده، می گوید: «پس از رهبران و پیامبران پیشین، مسیح را مبعوث کردیم، در حالی که (به حقانیت تورات اعتراف داشت و) نشانه های او کاملاً با نشانه هایی که تورات داده بود تطبیق می کرد» (وَقَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ).

سپس می گوید: «انجیل را در اختیار او گذاشتیم که در آن هدایت و نور بود» (وَ آتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَ نُورٌ).

اطلاق نور به این دو کتاب در قرآن، ناظر به تورات و انجیل اصلی است.

بار دیگر به عنوان تأکید، روی این مطلب تکیه می کند که «نه تنها عیسی بن مریم، تورات را تصدیق می کرد، بلکه انجیل کتاب آسمانی او نیز گواه صدق تورات بود» (وَ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ).

و در پایان می فرماید: «این کتاب آسمانی مایه هدایت و اندرز پرهیزکاران بود» (وَ هُدًى وَ مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - آنها که به قانون خدا حکم نمی کنند! پس از اشاره به نزول انجیل در آیات گذشته، در این آیه می فرماید: «ما به اهل انجیل دستور دادیم که به آنچه خدا در آن نازل کرده است، داوری کنند» (وَ لِيُحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ).

منظور این است، که ما پس از نزول انجیل بر عیسی (ع) به پیروان او دستور دادیم که به آن عمل کنند و طبق آن داوری نمایند.

و در پایان آیه، بار دیگر تأکید می کند: «کسانی که بر طبق حکم خدا داوری نکنند فاسقند» (وَ مَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - در این آیه اشاره به موقعیت قرآن بعد از ذکر کتب پیشین انبیاء شده است. نخست می فرماید: «ما این کتاب آسمانی را به حق بر تو نازل کردیم در حالی که کتب پیشین را تصدیق کرده (و نشانه های آن، بر آنچه در کتب پیشین آمده تطبیق می کند) و حافظ و نگاهبان آنهاست» (وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَ مُهَيِّمًا عَلَيْهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

اساساً تمام کتابهای آسمانی، در اصول مسائل هماهنگی دارند و هدف واحد یعنی، تربیت و تکامل انسان را تعقیب می کنند.

سپس دستور می دهد که چون چنین است «طبق احکامی که بر تو نازل شده است در میان آنها داوری کن» (فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ).

بعد اضافه می کند: «از هوی و هوسهای آنها (که مایلند احکام الهی را بر امیال و هوسهای خود تطبیق دهند) پیروی مکن و از آنچه به حق بر تو نازل شده است روی مگردان» (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ).

و برای تکمیل این بحث می گوید: «برای هر کدام از شما آیین و شریعت و طریقه و راه روشنی قرار دادیم» (لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا).

سپس می فرماید: «خداوند می توانست همه مردم را امت واحدی قرار دهد و همه را پیرو یک آیین سازد ولی خدا می خواهد شما را در آنچه به شما بخشیده بیازماید» و استعدادهای مختلف شما را پرورش دهد (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ).

سر انجام، همه اقوام و ملل را مخاطب ساخته و آنها را دعوت می کند که به جای صرف نیروهای خود در اختلاف و مشاجره «در نیکیها بر یکدیگر پیشی بگیرید» (فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ).

زیرا «بازگشت همه شما به سوی خداست و اوست که شما را از آنچه در آن اختلاف می کنید در روز رستاخیز آگاه خواهد ساخت» (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۴۹

اشاره

(آیه ۴۹)

شأن نزول:

از ابن عباس نقل شده: جمعی از بزرگان یهود توطئه کردند و گفتند: نزد محمد صلی الله علیه و آله می رویم شاید بتوانیم او را از آیین خود منحرف سازیم، پس از این تبانی، نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و گفتند: ما دانشمندان و اشراف یهودیم و اگر ما از تو پیروی کنیم سایر یهودیان نیز به ما اقتدا می کنند ولی در میان ما و جمعیتی، نزاعی است (در مورد یک قتل یا چیز دیگر) اگر در این نزاع به نفع ما داوری کنی ما به تو ایمان خواهیم آورد، پیامبر صلی الله علیه و آله از چنین قضاوتی (که عادلانه

نمود) خودداری کرد و این آیه نازل شد.

تفسیر:

در این آیه بار دیگر خداوند به پیامبر خود تأکید می‌کند که «در میان اهل کتاب بر طبق حکم خداوند داوری کن و تسلیم هوی و هوسهای آنها نشو» (وَ أَنْ أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ).

سپس به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله هشدار می‌دهد که «اینها تباری کرده اند تو را از بعضی احکامی که خدا بر تو نازل کرده منحرف سازند مراقب آنها باش» (وَ اخِذْهُمْ أَنْ يُفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ). «و اگر اهل کتاب در برابر داوری عادلانه تو تسلیم نشوند، بدان این نشانه آن است که (گناهان آنها دامانشان را گرفته است و توفیق را از آنها سلب کرده) و خدا می‌خواهد آنها را به خاطر بعضی از گناهانشان مجازات کند» (فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاَعْلَمُ أَنَّ مَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ).

و در پایان آیه می‌فرماید: اگر آنها در راه باطل این همه پافشاری می‌کنند، نگران مباش «زیرا بسیاری از مردم فاسقند» (وَ إِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - در این آیه به عنوان استفهام انکاری می‌فرماید: آیا اینها که مدعی پیروی از کتب آسمانی هستند «انتظار دارند با احکام جاهلی و قضاوتهای آمیخته با انواع تبعیضات در میان آنها داوری کنی» (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ).

«در حالی که هیچ داوری برای قومی که اهل یقین هستند، بالاتر و بهتر از حکم خدا نیست» (وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۵۱

اشاره

(آیه ۵۱)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد نقل کرده اند که: بعد از جنگ بدر، عباده بن صامت خزرجی خدمت پیامبر رسید و گفت: من هم پیمانانی از یهود دارم که از نظر عدد زیاد و از نظر قدرت نیرومندند، اکنون که آنها ما را تهدید به جنگ می‌کنند و حساب مسلمانان از غیر مسلمانان جدا شده است من از دوستی و هم پیمانی با آنان برائت می‌جویم، هم پیمان من تنها خدا و پیامبر اوست.

عبد الله بن أبي گفت: ولی من از هم پیمانی با یهود براءت نمی جویم، زیرا از حوادث مشکل می ترسم و به آنها نیازمندم.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۳]

ص: ۳۵۸۱

پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: آنچه در مورد دوستی با یهود بر عبادۀ می رسیدیم، بر تو نیز می ترسم (و خطر این دوستی و هم پیمانی برای تو از او بیشتر است) عبد الله گفت: چون چنین است من هم می پذیرم و با آنها قطع رابطه می کنم، آیه نازل شد و مسلمانان را از هم پیمانی با یهود و نصاری بر حذر داشت.

تفسیر:

قرآن، مسلمانان را از همکاری با یهود و نصاری بشدت بر حذر می دارد، نخست می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید، یهود و نصاری را تکیه گاه و هم پیمان خود قرار ندهید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ).

یعنی ایمان به خدا ایجاب می کند که به خاطر جلب منافع مادی با آنها همکاری نکنید.

سپس با یک جمله کوتاه، دلیل این نهی را بیان کرده، می گوید: «هر یک از آن دو طایفه، دوست و هم پیمان هم مسلکان خود هستند» (بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ).

یعنی، تا زمانی که منافع خودشان و دوستانشان مطرح است، هرگز به شما نمی پردازند.

روی این جهت، «هر کس از شما طرح دوستی و پیمان با آنها بریزد، از نظر تقسیم بندی اجتماعی و مذهبی جزء آنها محسوب خواهد شد» (وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ). و شک نیست که «خداوند چنین افراد ستمگری را که به خود و برادران و خواهران مسلمان خود خیانت کرده و بر دشمنانشان تکیه می کنند، هدایت نخواهد کرد» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۵۲

(آیه ۵۲) - در این آیه اشاره به عذر تراشیهایی می کند که افراد بیمارگونه برای توجیه ارتباطهای نامشروع خود با بیگانگان، انتخاب می کنند، و می گوید:

«آنهايي که در دلهايشان بیماری است، اصرار دارند که آنان را تکیه گاه و هم پیمان خود انتخاب کنند، و عذرشان این است که می گویند: ما می ترسیم قدرت به دست آنها بیفتد و گرفتار شویم» (فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۴]

قرآن در پاسخ آنها می گوید: همانطور که آنها احتمال می دهند روزی قدرت به دست یهود و نصاری بیفتد، این احتمال را نیز باید بدهند که «ممکن است سر انجام، خداوند مسلمانان را پیروز کند و قدرت به دست آنها بیفتد و این منافقان، از آنچه در دل خود پنهان ساختند، پشیمان گردند» (فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ فَيُضِيبِحُوا عَلَى مَا أَسْرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ نَادِمِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در این آیه به سر انجام کار منافقان اشاره کرده می گوید: در آن هنگام که فتح و پیروزی نصیب مسلمانان راستین شود، و کار منافقان بر ملا گردد «مؤمنان از روی تعجب می گویند آیا این افراد منافق، همانها هستند که این همه ادعا داشتند و با نهایت تأکید قسم یاد می کردند که با ما هستند، چرا سر انجام کارشان به اینجا رسید» (وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا أَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ إِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ).

و به خاطر همین نفاق، «همه اعمال نیک آنها بر باد رفت (زیرا از نیت پاک و خالص سر چشمه نگرفته بود، و) به همین دلیل زیانکار شدند» هم در این جهان و هم در جهان دیگر (حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - پس از بحث در باره منافقان، سخن از مرتدانی که طبق پیش بینی قرآن بعدها از این آیین مقدس روی برمی گرداندند به میان می آورد و به عنوان یک قانون کلی به همه مسلمانان اخطار می کند: «اگر کسانی از شما از دین خود بیرون روند (زیانی به خدا و آیین او و جامعه مسلمین و آهنگ سریع پیشرفت آنها نمی رسانند) زیرا خداوند در آینده جمعیتی را برای حمایت از این آیین برمی انگیزد» (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ).

سپس صفات کسانی که باید این رسالت بزرگ را انجام دهند، چنین شرح می دهد:

۱- آنها به خدا عشق می ورزند و جز به خشنودی او نمی اندیشند «هم خدا آنها را دوست دارد و هم آنها خدا را دوست دارند» (يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ).

۲ و ۳- «در برابر مؤمنان خاضع و مهربان و در برابر دشمنان و ستمکاران،

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

سرسخت و خشن و پرقدرتند» (أَذِلَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّهُ عَلَى الْكَافِرِينَ).

۴- «جهاد در راه خدا بطور مستمر از برنامه های آنهاست» (يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ).

۵- آخرین امتیازی که برای آنان ذکر می کند این است که: «در راه انجام فرمان خدا و دفاع از حق، از ملامت هیچ ملامت کننده ای نمی هراسند» (وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ).

و در پایان می گوید: «به دست آوردن این امتیازات (علاوه بر کوشش انسان) مرهون فضل الهی است که هر کس بخواهد و شایسته ببیند می دهد» (ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ). «و خداوند دایره فضل و کرمش، وسیع و به آنها که شایستگی دارند آگاه است» (وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ).

سوره مائده (۵): آیه ۵۵

اشاره

(آیه ۵۵)

شأن نزول

آیه ولایت: در مورد نزول این آیه از «عبد الله بن عباس» نقل شده که: روزی در کنار چاه زمزم نشسته بود و برای مردم از قول پیامبر صلی الله علیه و آله حدیث نقل می کرد، ناگهان مردی که عمامه ای بر سر داشت و صورت خود را پوشانیده بود نزدیک آمد و هر مرتبه که ابن عباس از پیغمبر اسلام صلی الله علیه و آله حدیث نقل می کرد او نیز با جمله «قال رسول الله» حدیث دیگری از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می نمود.

ابن عباس او را قسم داد تا خود را معرفی کند، او صورت خود را گشود و صدا زد ای مردم! هر کس مرا نمی شناسد بداند من أبو ذر غفاری هستم با این گوشه های خودم از رسول خدا صلی الله علیه و آله شنیدم، و اگر دروغ می گویم هر دو گوشم کر باد، و با چشمان خود این جریان را دیدم و اگر دروغ می گویم هر دو چشمم کور باد، که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: *عَلَى قَائِدِ الْبُرَّةِ وَقَاتِلِ الْكُفْرَةِ مَنْصُورٍ مِنْ نَصْرِهِ مَخْذُولٍ مِنْ خِذْلِهِ* «علی علیه السّلام پیشوای نیکان است، و کشنده کافران، هر کس او را یاری کند، خدا یاریش خواهد کرد، و هر کس دست از یاریش بردارد، خدا دست از یاری او برخواهد داشت».

سپس أبو ذر اضافه کرد: ای مردم! روزی از روزها با رسول خدا صلی الله علیه و آله در مسجد نماز می خواندم، سائلی وارد مسجد شد و از مردم تقاضای کمک کرد، ولی کسی

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۶]

چیزی به او نداد، او دست خود را به آسمان بلند کرد و گفت: خدایا تو شاهد باش که من در مسجد رسول تو تقاضای کمک کردم ولی کسی جواب مساعد به من نداد، در همین حال علی علیه السلام که در حال رکوع بود با انگشت کوچک دست راست خود اشاره کرد. سائل نزدیک آمد و انگشتر را از دست آن حضرت بیرون آورد، پیامبر صلی الله علیه و آله که در حال نماز بود جریان را مشاهده کرد، هنگامی که از نماز فارغ شد، سر به سوی آسمان بلند کرد و چنین گفت: «خداوندا! برادرم موسی از تو تقاضا کرد که روح او را وسیع گردانی و کارها را بر او آسان سازی و گره از زبان او بگشایی تا مردم گفتارش را درک کنند، و نیز موسی درخواست کرد هارون را که برادرش بود وزیر و یاورش قرار دهی و بوسیله او نیرویش را زیاد کنی و در کارهایش شریک سازی.

خداوندا! من محمد پیامبر و برگزیده توام، سینه مرا گشاده کن و کارها را بر من آسان ساز، از خاندانم علی علیه السلام را وزیر من گردان تا بوسیله او، پشتم قوی و محکم گردد».

أبو ذر می گوید: هنوز دعای پیامبر صلی الله علیه و آله پایان نیافته بود که جبرئیل نازل شد و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: بخوان! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: چه بخوانم؟ گفت: بخوان اِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا ..

تفسیر:

این آیه با کلمه «اِنَّمَا» که در لغت عرب به معنی انحصار می آید شروع شده و می گوید: «ولّی و سرپرست و متصرف در امور شما سه کس است: خدا و پیامبر و کسانی که ایمان آورده اند، و نماز را برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند» (اِنَّمَا وَلِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ رَاكِعُونَ).

منظور از «ولّی» در آیه فوق ولایت به معنی، سرپرستی و تصرف و رهبری مادی و معنوی است. بخصوص این که این ولایت در ردیف ولایت پیامبر صلی الله علیه و آله و ولایت خدا قرار گرفته و هر سه با یک جمله ادا شده است.

و به این ترتیب، آیه از آیاتی است که به عنوان یک نصّ قرآنی دلالت بر

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۷]

ص: ۳۵۸۵

ولایت و امامت علی علیه السلام می کند.

سوره مائده (۵): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - این آیه تکمیلی برای مضمون آیه پیش است و هدف آن را تأکید و تعقیب می کند، و به مسلمانان اعلام می دارد که: «کسانی که ولایت و سرپرستی و رهبری خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله و افراد با ایمانی را که در آیه قبل به آنها اشاره شد بپذیرند پیروز خواهند شد، زیرا آنها در حزب خدا خواهند بود و حزب خدا پیروز است» (وَ مَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ الَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ).

در این آیه قرینه دیگری بر معنی ولایت که در آیه پیش اشاره شد دیده می شود، زیرا تعبیر به «حزب الله» و «غلبه آن» مربوط به حکومت اسلامی است، نه یک دوستی ساده و عادی و این خود می رساند که ولایت در آیه به معنی سرپرستی و حکومت و زمامداری اسلام و مسلمین است، زیرا در معنی حزب یک نوع تشکل و همبستگی و اجتماع برای تأمین اهداف مشترک افتاده است.

سوره مائده (۵): آیه ۵۷

اشاره

(آیه ۵۷)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه، مفسران نقل کرده اند که: دو نفر از مشرکان به نام «رفاعه» و «سويد» اظهار اسلام کردند و سپس جزء دار و دسته منافقان شدند، بعضی از مسلمانان با این دو نفر رفت و آمد داشتند و اظهار دوستی می کردند، آیه نازل شد و به آنها اخطار کرد که از این عمل بپرهیزید.

تفسیر:

در این آیه بار دیگر خداوند به مؤمنان دستور می دهد که از انتخاب منافقان و دشمنان به عنوان دوست بپرهیزید، منتها برای تحریک عواطف آنها و توجه دادن به فلسفه این حکم، چنین می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! آنها که آیین شما را به باد استهزاء و یا به بازی می گیرند، چه آنها که از اهل کتابند و چه آنها که از مشرکان و منافقانند، هیچ یک از آنان را به عنوان دوست انتخاب نکنید» (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَ لَعِبًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ الْكُفَّارَ أَوْلِيَاءً).

و در پایان آیه این موضع را تأکید می کند که طرح دوستی با آنان، با تقوا و ایمان سازگار نیست بنابراین «از خدا بترسید، اگر

ایمان دارید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

ص: ۳۵۸۶

اشاره

(آیه ۵۸)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه که دنباله آیه قبل است نقل شده که: جمعی از یهود و بعضی از نصاری صدای مؤذن را که می شنیدند و یا قیام مسلمانان را به نماز می دیدند شروع به مسخره و استهزاء می کردند، قرآن مسلمانان را از طرح دوستی با این گونه افراد برحذر داشت.

تفسیر:

در این آیه در تعقیب بحث گذشته در مورد نهی از دوستی با منافقان و جمعی از اهل کتاب که احکام اسلام را به باد استهزاء می گرفتند، اشاره به یکی از اعمال آنها به عنوان شاهد و گواه کرده، می گوید: «هنگامی که (اذان می گوید و مسلمانان را) به سوی نماز دعوت می کنید، آن را به باد استهزاء و بازی می گیرند» (وَ إِذَا نَادَيْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوهَا هُزُوًا وَلَعِبًا).

قابل ذکر این که همانطور که در روایات اهل بیت علیه السلام وارد شده است اذان از طریق وحی به پیامبر صلی الله علیه و آله تعلیم داده شد.

سپس علت عمل آنها را چنین بیان می کند: «این به خاطر آن است که آنها جمعیت نادانی می باشند و از درک حقایق بدورند» (ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ).

اشاره

(آیه ۵۹)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد از ابن عباس نقل شده که: جمعی از یهود نزد پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند و درخواست کردند عقاید خود را برای آنها شرح دهد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من به خدای بزرگ و یگانه ایمان دارم و آنچه بر ابراهیم و اسماعیل و اسحاق و یعقوب و موسی و عیسی و همه پیامبران الهی نازل شده حق می دانم، و در میان آنها جدایی نمی افکنم، آنها گفتند: ما عیسی را نمی شناسیم و به پیامبری نمی پذیریم، سپس افزودند: ما هیچ آیینی بدتر از آیین شما سراغ نداریم! این دو آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

در این آیه، خداوند به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که از اهل کتاب سؤال کن و «بگو: چه کار خلافی از ما سر زده که شما از ما عیب می گیرید و انتقاد می کنید؟ جز این که ما به خدای یگانه ایمان آورده ایم و در برابر آنچه بر ما و بر انبیاء پیشین نازل شده تسلیم هستیم» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنْقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَ مَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

ص: ۳۵۸۷

و در پایان آیه جمله ای می بینیم که در حقیقت بیان علت جمله قبل است، می گوید: اگر شما توحید خالص و تسلیم در برابر تمام کتب آسمانی را بر ما ایراد می گیرید به خاطر آن است که بیشتر شما فاسق و آلوده به گناه شده اید» چون خود شما آلوده و منحرفید اگر کسانی پاک و بر جاده حق باشند در نظر شما عیب است (وَ أَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه عقاید تحریف شده و اعمال نادرست اهل کتاب و کفرهایی که دامنگیر آنها گردیده است با وضع مؤمنان راستین و مسلمان، مقایسه گردیده، تا معلوم شود کدامیک از این دو دسته در خور انتقاد و سرزنش هستند و این یک پاسخ منطقی است که برای متوجه ساختن افراد لجوج و متعصب به کار می رود، در این مقایسه چنین می گوید: ای پیامبر! به آنها بگو:

آیا ایمان به خدای یگانه و کتب آسمانی داشتن در خور سرزنش و ایراد است، یا اعمال ناروای کسانی که گرفتار آن همه مجازات الهی شدند «به آنها بگو: آیا شما را آگاه کنم از کسانی که پاداش کارشان در پیشگاه خدا از این بدتر است» (قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرٍّ مِنْ ذَلِكَ مَثُوبَةً عِنْدَ اللَّهِ).

سپس به تشریح این مطلب پرداخته و می گوید: «آنها که بر اثر اعمالشان مورد لعن و غضب پروردگار واقع شدند و آنان را به صورت «میمون» و «خوک» مسخ کرد، و آنها که پرستش طاغوت و بت نمودند، مسلماً این چنین افراد، موقعیتشان در این دنیا و محل و جایگاهشان در روز قیامت بدتر خواهد بود، و از راه راست و جاده مستقیم گمراهند» (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَ غَضِبَ عَلَيْهِ وَ جَعَلَ مِنْهُمْ الْفِرْدَاةَ وَ الْخَنَازِيرَ وَ عَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَ أَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ).

سوره مائده(۵): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در این آیه - برای تکمیل بحث در باره منافقان اهل کتاب - پرده از روی نفاق درونی آنها برداشته و به مسلمانان چنین اعلام می کند: «هنگامی که نزد شما می آیند می گویند ایمان آوردیم در حالی که با قلبی مملو از کفر داخل می شوند و به همان حال نیز از نزد شما بیرون می روند و منطق و استدلال و سخنان شما در قلب آنها کمترین اثری نمی بخشد» (وَ إِذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ قَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَ هُمْ

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۰]

قَدْ خَرَجُوا بِهِ).

و در پایان آیه به آنها اخطار می کند که «با تمام این پرده پوشیها، خداوند از آنچه آنها کتمان می کنند، آگاه و باخبر است» (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - در این آیه نشانه های دیگری از نفاق آنها را بازگو می کند، از جمله این که می گوید: «بسیاری از آنها را می بینی که در مسیر گناه و ستم و خوردن اموال حرام بر یکدیگر سبقت می جویند» (و تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتَ).

یعنی، آنچنان آنها در راه گناه و ستم گام برمی دارند که گویا به سوی اهداف افتخارآمیزی پیش می روند، و بدون هیچ گونه شرم و حیا، سعی می کنند از یکدیگر پیشی گیرند.

و در پایان آیه برای تأکید زشتی اعمال آنها می گوید: «چه عمل زشت و ننگینی آنها انجام می دهند» و بر آن مداومت دارند (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - سپس در این آیه، حمله را متوجه دانشمندان آنها کرده که با سکوت خود آنان را به گناه، تشویق می نمودند و می گوید: «چرا دانشمندان مسیحی و علمای یهود، آنها را از سخنان گناه آلود و خوردن اموال نامشروع باز نمی دارند» (لَوْ لَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّائِيُّونَ وَالْأَنْبِيَاءُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ الشُّحْتَ).

یعنی، دانشمندان برای اصلاح یک اجتماع فاسد، نخست باید افکار و اعتقادات نادرست آنها را تغییر دهند، و به این ترتیب آیه، راه اصلاح جامعه فاسد را که باید از انقلاب فکری شروع شود به دانشمندان نشان می دهد.

و در پایان آیه، قرآن به همان شکل که گناهکاران اصلی را مذمت نمود، دانشمندان ساکت و ترک کننده امر به معروف و نهی از منکر را مورد مذمت قرار داده، می گوید: «چه زشت است کاری که آنها انجام می دهند» (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ).

و به این ترتیب روشن می شود که سرنوشت کسانی که وظیفه بزرگ امر به معروف و نهی از منکر را ترک می کنند - بخصوص اگر از دانشمندان و علما

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۱]

باشند- سرنوشت همان گناهکاران است و در حقیقت شریک جرم آنها محسوب می شوند.

از ابن عباس مفسر معروف نقل شده که می گفت: این آیه شدیدترین آیه ای است که دانشمندان وظیفه شناس و ساکت را توبیخ و مذمت می کند.

بدیهی است این حکم اختصاصی به علمای خاموش و ساکت یهود و نصاری ندارد، و تمام رهبران فکری و دانشمندی که به هنگام آلوده شدن مردم به گناه و سرعت گرفتن در راه ظلم و فساد، خاموش می نشینند در بر می گیرد، زیرا حکم خدا، در باره همگان یکسان است! در حدیثی از امیر مؤمنان علی علیه السلام می خوانیم: که در خطبه ای فرمود: «اقوام گذشته به این جهت هلاک و نابود گشتند که مرتکب گناهان می شدند و دانشمندانشان سکوت می کردند، و نهی از منکر نمی نمودند، در این هنگام بلاها و کیفرهای الهی بر آنها فرود می آمد، پس شما ای مردم! امر به معروف کنید و نهی از منکر نمایید، تا به سرنوشت آنها دچار نشوید».

سوره مائده (۵): آیه ۶۴

(آیه ۶۴)- در این آیه یکی از مصداقهای روشن سخنان ناروا و گفتار گناه آلود یهود که در آیه قبل بطور کلی به آن اشاره شد، آمده است.

توضیح این که: تاریخ نشان می دهد که یهود زمانی در اوج قدرت می زیستند، و بر قسمت مهمی از دنیای آباد آن زمان حکومت داشتند، که زمان داود و سلیمان بن داود را به عنوان نمونه می توان یادآور شد، و در اعصار بعد نیز، قدرت آنها با نوسانهایی ادامه داشت، ولی با ظهور اسلام، مخصوصا در محیط حجاز، ستاره قدرت آنها افول کرده، مبارزه پیامبر صلی الله علیه و آله با یهود «بنی النضیر» و «بنی قریظه» و «یهود خیبر» موجب نهایت تضعیف آنها گردید در این موقع بعضی از آنها با در نظر گرفتن قدرت و عظمت پیشین از روی استهزاء گفتند: دست خدا به زنجیر بسته شده و به ما بخششی نمی کند! و از آنجا که بقیه نیز به گفتار او راضی بودند، قرآن این سخن را به همه آنها نسبت داده، می گوید: «یهود گفتند: دست خدا به زنجیر بسته شده!» (وَقَالَتْ

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۳۵۹۰

خداوند در پاسخ آنها نخست به عنوان نکوهش و مذمت از این عقیده ناروا می گوید: «دست آنها در زنجیر باد، و به خاطر این سخن ناروا از رحمت خدا بدور گردند» (عُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَ لُعِنُوا بِمَا قَالُوا).

سپس برای ابطال این عقیده ناروا می گوید: «هر دو دست خدا گشاده است، و هر گونه بخواهد و به هر کس بخواهد می بخشد» (بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ).

نه اجباری در کار او هست، نه محکوم جبر عوامل طبیعی و جبر تاریخ می باشد، بلکه اراده او بالاتر از هر چیز و نافذ در همه چیز است.

بعد می گوید: «حتی این آیات که پرده از روی گفتار و عقاید آنان برمی دارد به جای این که اثر مثبت در آنها بگذارد و از راه غلط باز گرداند، بسیاری از آنها را روی دنده لجاجت می افکند و طغیان و کفر آنها بیشتر می شود» (وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا).

اما در مقابل این گفته ها و اعتقادات ناروا و لجاجت و یکدندگی در طریق طغیان و کفر، خداوند مجازات سنگینی در این جهان برای آنها قائل شده، می فرماید: «و در میان آنها عداوت و دشمنی تا روز قیامت افکنديم» (وَ أَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعِدَاوَةَ وَ الْبُغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ).

و در قسمت اخير آيه اشاره به كوششها و تلاشهای يهود برای برافروختن آتش جنگها و لطف خدا در مورد رهایی مسلمانان از اين آتشی ناپود کنند کرده، می فرماید: «هر زمان آتشی برای جنگ افروختند، خداوند آن را خاموش ساخت و شما را از آن حفظ کرد» (كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ).

و این در حقیقت یکی از نکات اعجاز آمیز زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله است.

قرآن اضافه می کند: «آنها برای پاشیدن بذر فساد در روی زمین تلاش و کوشش پی گیر و مداومی دارند» (وَ يَسْتَعِينُ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا).

در حالی که خداوند مفسدان را دوست نمی دارد» (وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۳]

(آیه ۶۵) - به دنبال انتقادات گذشته از برنامه و روش اهل کتاب، در این آیه و آیه بعد آنچنان که اصول تربیتی اقتضا می کند، قرآن برای بازگرداندن منحرفان اهل کتاب به راه راست، و تقدیر از اقلیتی که با اعمال خلاف آنها همگام نبود، نخست چنین می گوید: «اگر اهل کتاب ایمان بیاورند و پرهیزکاری پیشه کنند، گناهان گذشته آنها را می پوشانیم و از آن صرف نظر می کنیم» (وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَ اتَّقَوْا لَكَفَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ). نه تنها گناهان آنها را می بخشیم «بلکه در باغهای بهشت که کانون انواع نعمتهاست آنها را وارد می کنیم» (وَلَا دَخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ).

این در زمینه نعمتهای معنوی و اخروی است.

(آیه ۶۶) - سپس به اثر عمیق ایمان و تقوا حتی در زندگی مادی انسانها، اشاره کرده می گوید: «اگر آنها تورات و انجیل را برپا دارند (و آن را به عنوان یک دستور العمل زندگی در برابر چشم خود قرار دهند) و بطور کلی به همه آنچه از طرف پروردگارش بر آنها نازل شده اعم از کتب آسمانی پیشین و قرآن بدون هیچ گونه تبعیض و تعصب عمل کنند، از آسمان و زمین، نعمتهای الهی آنها را فرا خواهد گرفت» (وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ).

شک نیست که منظور از برپاداشتن تورات و انجیل، آن قسمت از تورات و انجیل واقعی است که در آن زمان در دست آنها بود.

در حقیقت آیه فوق یکبار دیگر، این اصل اساسی را مورد تأکید قرار می دهد که پیروی از تعلیمات آسمانی انبیاء تنها برای سر و سامان دادن به زندگی پس از مرگ نیست، بلکه بازتاب گسترده ای در سرتاسر زندگی مادی انسانها نیز دارد، جمعیتها را قوی، و صفوف را فشرده، و نیروها را متراکم، و نعمتها را پربرکت، و امکانات را وسیع، و زندگی را مرفه، و امن و امان می سازد.

نظری به ثروتهای عظیم مادی و نیروهای فراوان انسانی که امروز در دنیای بشریت بر اثر انحراف از این تعلیمات نابود می گردد، دلیل زنده این حقیقت است.

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۴]

امروز مغزهای متفکری که برای تکمیل و توسعه و تولید سلاحهای مرگبار و کشمکشهای استعماری کار می کنند، قسمت مهمی از نیروهای ارزنده انسانی را تشکیل می دهد، و چقدر نوع بشر، به این نوع سرمایه ها و این مغزهایی که بیهوده از بین می رود، برای رفع نیازمندیهایش محتاج است، و چقدر چهره دنیا زیبا و خواستنی و جالب بود اگر همه اینها در راه آبادی به کار گرفته می شدند! در پایان آیه، اشاره به اقلیت صالح این جمعیت کرده، می گوید: «با این که بسیاری از آنها بدکارند ولی جمعیتی معتدل و میانه رو در میان آنها وجود دارد» که حسابشان با حساب دیگران در پیشگاه خدا و در نظر خلق خدا جداست (مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَ كَثِيرٌ مِنْهُمْ سَاءٌ مَا يَعْمَلُونَ).

نظیر این تعبیر در باره اقلیت صالح اهل کتاب، در آیه ۱۵۹ سوره اعراف و آیه ۷۵ آل عمران نیز دیده می شود.

سوره مائده(۵): آیه ۶۷

اشاره

(آیه ۶۷) - انتخاب جانشین نقطه پایان رسالت! در این آیه روی سخن، فقط به پیامبر است، و تنها وظیفه او را بیان می کند، با خطاب «ای پیامبر!» (یا أَيُّهَا الرَّسُولُ). شروع شده و با صراحت و تأکید دستور می دهد، که «آنچه را از طرف پروردگارت بر تو نازل شده است (به مردم) برسان» (بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ).

سپس برای تأکید بیشتر به او اخطار می کند که: «اگر از این کار خودداری کنی (که هرگز خودداری نمی کرد) رسالت خدا را تبلیغ نکرده ای!» (وَ إِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ).

سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله که گویا از واقعه خاصی اضطراب و نگرانی داشته، دلداری و تأمین می دهد و به او می گوید: از مردم در ادای این رسالت وحشتی نداشته باش» زیرا خداوند تو را از خطرات آنها نگاه خواهد داشت» (وَ اللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ).

و در پایان آیه به عنوان یک تهدید و مجازات، به آنهایی که این رسالت مخصوص را انکار کنند و در برابر آن از روی لجاجت کفر بورزند، می گوید: «خداوند کافران لجوج را هدایت نمی کند» (إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۵]

راستی چه مسأله مهمی در این آخرین ماههای عمر پیامبر صلی الله علیه و آله مطرح بوده که در آیه فوق عدم تبلیغ آن مساوی با عدم تبلیغ رسالت شمرده شده است.

در کتابهای مختلف دانشمندان شیعه و اهل تسنن روایات زیادی دیده می شود که با صراحت می گوید آیه فوق در باره تعیین جانشین برای پیامبر صلی الله علیه و آله و سرنوشت آینده اسلام و مسلمین در غدیر خم نازل شده است.

خلاصه جریان غدیر -

در آخرین سال عمر پیامبر مراسم حجّه الوداع، با شکوه هر چه تمامتر در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله به پایان رسید.

نه تنها مردم مدینه در این سفر پیامبر صلی الله علیه و آله را همراهی می کردند بلکه، مسلمانان نقاط مختلف جزیره عربستان نیز برای کسب یک افتخار تاریخی بزرگ به همراه پیامبر صلی الله علیه و آله بودند.

آفتاب حجاز آتش بر کوهها و درّه ها می پاشید، اما شیرینی این سفر روحانی بی نظیر، همه چیز را آسان می کرد، ظهر نزدیک شده بود، کم کم سرزمین جحفه و سپس بیابانهای خشک و سوزان «غدیر خم» از دور نمایان می شد.

روز پنج شنبه سال دهم هجرت بود، و درست هشت روز از عید قربان می گذشت، ناگهان دستور توقف از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله به همراهان داده شد.

مؤذن پیامبر صلی الله علیه و آله با صدای الله اکبر مردم را به نماز ظهر دعوت کرد، مردم بسرعت آماده نماز می شدند، اما هوا بقدری داغ بود که بعضی مجبور بودند، قسمتی از عباي خود را به زیر پا و طرف دیگر آن را به روی سر بيفکنند.

نماز ظهر تمام شد، مسلمانان تصمیم داشتند فوراً به خیمه های کوچکی که با خود حمل می کردند پناهنده شوند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها اطلاع داد که همه باید برای شنیدن یک پیام تازه الهی که در ضمن خطبه مفصلی بیان می شد خود را آماده کنند. کسانی که از پیامبر صلی الله علیه و آله فاصله داشتند قیافه ملکوتی او را در لابلای جمعیت نمی توانستند مشاهده کنند.

لذا منبری از جهاز شتران ترتیب داده شد و پیامبر صلی الله علیه و آله بر فراز آن قرار گرفت و نخست حمد و سپاس پروردگار بجا آورد و خود را به خدا سپرد، سپس مردم را

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۶]

مخاطب ساخت و چنین فرمود: «من به همین زودی دعوت خدا را اجابت کرده، از میان شما می روم، من مسؤولم، شما هم مسؤولید، شما در باره من چگونه شهادت می دهید؟»

مردم صدا بلند کردند و گفتند: نشهد انک قد بلغت و نصحت و جهدت فجزاک الله خیرا: «ما گواهی می دهیم تو وظیفه رسالت را ابلاغ کردی و شرط خیرخواهی را انجام دادی و آخرین تلاش و کوشش را در راه هدایت ما نمودی، خداوند تو را جزای خیر دهد».

سپس فرمود: «آیا شما گواهی به یگانگی خدا و رسالت من و حقانیت روز رستاخیز و برانگیخته شدن مردگان در آن روز نمی دهید؟! همه گفتند: «آری! گواهی می دهیم» فرمود: خداوندا! گواه باش! ...

بار دیگر فرمود: ای مردم! آیا صدای مرا می شنوید؟ ... گفتند: آری، و بدنبال آن، سکوت سراسر بیابان را فرا گرفت و جز صدای زمزمه باد چیزی شنیده نمی شد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: ... اکنون بنگرید با این دو چیز گرانبایه و گرانبقدر که در میان شما به یادگار می گذارم چه خواهید کرد؟

یکی از میان جمعیت صدا زد، کدام دو چیز گرانبایه یا رسول الله!؟

پیامبر صلی الله علیه و آله بلافاصله گفت: اول ثقل اکبر، کتاب خداست که یک سوی آن به دست پروردگار و سوی دیگرش در دست شماست، دست از دامن آن برندارید تا گمراه نشوید، و اما دومین یادگار گرانبقدر من خاندان منند و خداوند لطیف خبیر به من خبر داده که این دو هرگز از هم جدا نشوند، تا در بهشت به من پیوندند، از این دو پیشی نگیرید که هلاک می شوید و عقب نیفتید که باز هلاک خواهید شد.

ناگهان مردم دیدند پیامبر صلی الله علیه و آله به اطراف خود نگاه کرد گویا کسی را جستجو می کند و همین که چشمش به علی علیه السلام افتاد، خم شد و دست او را گرفت و بلند کرد، آنچنان که سفیدی زیر بغل هر دو نمایان شد و همه مردم او را دیدند و شناختند که او همان افسر شکست ناپذیر اسلام علی علیه السلام است، در اینجا صدای پیامبر صلی الله علیه و آله رساتر و بلندتر شد و فرمود: ایها الناس من اولی الناس بالمؤمنین من

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۷]

انفسهم: «چه کسی از همه مردم نسبت به مسلمانان از خود آنها سزاوارتر است؟!».

گفتند: خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله داناترند، پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: خدا، مولی و رهبر من است، و من مولی و رهبر مؤمنانم و نسبت به آنها از خودشان سزاوارترم (و اراده من بر اراده آنها مقدم) سپس فرمود: فمن كنت مولاه فعلي مولاه: «هر کس من مولا و رهبر او هستم علی مولا و رهبر اوست» و این سخن را سه بار و به گفته بعضی از راویان حدیث، چهار بار تکرار کرد.

و بدنبال آن سر به سوی آسمان برداشت و عرض کرد: اللهم وال من والاه و عاد من عاداه و احب من احبه و ابغض من ابغضه و انصر من نصره و اخذل من خذله و ادر الحق معه حيث دار: «خداوندا! دوستان او را دوست بدار و دشمنان او را دشمن بدار، محبوب بدار آن کس که او را محبوب دارد، و مبعوض بدار آن کس که او را مبعوض دارد، یارانش را یاری کن، و آنها را که ترک یاریش کنند، از یاری خویش محروم ساز، و حق را همراه او بدار و او را از حق جدا مکن».

سپس فرمود: الا فليبلغ الشاهد الغائب: «آگاه باشید، همه حاضران وظیفه دارند این خبر را به غایبان برسانند».

خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله به پایان رسید، عرق از سر و روی پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و مردم فرو می ریخت، و هنوز صفوف جمعیت از هم متفرق نشده بود که امین وحی خدا نازل شد و این آیه را بر پیامبر صلی الله علیه و آله خواند: الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتَمَّمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ... «امروز آیین شما را کامل و نعمت خود را بر شما تمام کردم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: الله اكبر، الله اكبر، الله اكبر على اكمال الدين و اتمام النعمة و رضی الرب برسالتی و الولاية لعلی من بعدی: «خداوند بزرگ است، خداوند بزرگ است همان خدایی که آیین خود را کامل و نعمت خود را بر ما تمام کرد، و از نبوت و رسالت من و ولایت علی علیه السلام پس از من راضی و خشنود گشت».

در این هنگام شور و غوغایی در میان مردم افتاد و به علی علیه السلام این موقعیت را تبریک می گفتند و از افراد سرشناسی که به او تبریک گفتند، أبو بكر و عمر بودند، که این جمله را در حضور جمعیت بر زبان جاری ساختند: بَخَّ بَخَّ لَكَ يَا بَن

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۸]

ص: ۳۵۹۶

ابی طالب اصیحت و امسیت مولای و مولا کَلِّ مؤمن و مؤمنه: «آفرین بر تو باد، آفرین بر تو باد، ای فرزند ابو طالب! تو مولا و رهبر من و تمام مردان و زنان با ایمان شدی».

این بود خلاصه ای از حدیث معروف غدیر که در کتب دانشمندان اهل تسنن و شیعه آمده است.

سوره مائده(۵): آیه ۶۸

اشاره

(آیه ۶۸)

شأن نزول:

نقل شده که جمعی از یهود خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند، نخست پرسیدند آیا تو اقرار نداری که تورات از طرف خداست؟

پیغمبر صلی الله علیه و آله جواب مثبت داد:

آنها گفتند: ما هم تورات را قبول داریم، ولی به غیر آن ایمان نداریم (در حقیقت تورات قدر مشترک میان ما و شماست اما قرآن کتابی است که تنها شما به آن عقیده دارید پس چه بهتر که تورات را بپذیریم و غیر آن را نفی کنیم!) آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

این آیه به گوشه دیگری از کارشکنیها و ایرادهای اهل کتاب (یهود و نصاری) اشاره می کند و می گوید: «بگو: ای اهل کتاب شما هیچ موقعیتی نخواهید داشت مگر آن زمانی که تورات و انجیل و تمام کتب آسمانی را که بر شما نازل شده بدون تبعیض و تفاوت برپا دارید» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَسْتُمْ عَلَىٰ شَيْءٍ حَتَّىٰ تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَ الْإِنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ).

زیرا این کتابها همه از یک مبدء صادر شده، و اصول اساسی آنها یکی است اگر چه آخرین کتاب آسمانی، کاملترین و جامع ترین آنهاست و به همین دلیل لازم العمل است.

ولی قرآن بار دیگر اشاره به وضع اکثریت آنها کرده، می گوید: «بسیاری از آنها نه تنها از این آیات پند نمی گیرند و هدایت نمی شوند بلکه به خاطر روح لجاجت بر طغیان و کفرشان افزوده می شود» (وَ لَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَ كُفْرًا).

و در پایان آیه پیامبر خود را در برابر سرسختی این اکثریت منحرف، دلداری

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۹]

ص: ۳۵۹۷

می دهد و می گوید: «از مخالفت‌های این جمعیت کافر غمگین مباش» (فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ).

زیرا زیان آن متوجه خود آنها خواهد شد و به تو ضرری نمی رساند! بدیهی است محتوای این آیه اختصاص به قوم یهود ندارد، مسلمانان نیز اگر تنها به ادعای اسلام قناعت کنند، و اصول تعلیمات انبیاء و مخصوصاً کتاب آسمانی خود را برپا ندارند، هیچ گونه موقعیت و ارزشی نه در پیشگاه خدا، و نه در زندگی فردی و اجتماعی نخواهند داشت، و همیشه زبون و زیر دست و شکست خورده خواهند بود.

سوره مائده (۵): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در این آیه موضوع فوق را مورد تأکید قرار داده، می گوید: «تمام اقوام و ملت‌ها و پیروان همه مذاهب بدون استثناء اعم از مسلمانان و یهودیان و صابئان و مسیحیان در صورتی اهل نجات خواهند بود، و از آینده خود وحشتی و از گذشته غمی نخواهند داشت که ایمان به خدا و روز جزا داشته باشند و عمل صالح انجام دهند» (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

این آیه پاسخ دندان‌شکنی است به کسانی که نجات را در پناه ملیت خاصی می دانند و میل دارند میان دستورات انبیاء تبعیض قائل شوند، و دعوتهای مذهبی را با تعصب قومی بیامیزند.

سوره مائده (۵): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - در سوره بقره و اوایل همین سوره اشاره به پیمان مؤکدی که خداوند از بنی اسرائیل گرفته بود شده است، در این آیه بار دیگر این پیمان را یادآوری کرده می فرماید: «ما پیمان (عمل به آنچه نازل کردیم) از بنی اسرائیل گرفتیم و پیامبرانی برای هدایت آنها و مطالبه وفای به این پیمان، به سوی آنان فرستادیم» (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَارْسَلْنَا إِلَيْهِمْ رُسُلًا).

سپس اضافه می کند: آنها نه تنها به این پیمان عمل نکردند، بلکه «هر زمان پیامبری دستوری بر خلاف تمایلات و هوی و هوسهای آنها می آورد (به شدیدترین مبارزه بر ضد او دست می زدند) جمعی را تکذیب می کردند و جمعی را که با

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۰]

تکذیب نمی توانستند از نفوذشان جلوگیری کنند به قتل می رساندند» (کَلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنفُسُهُمْ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - در این آیه اشاره به غرور نابجای آنها در برابر این همه طغیان و جنایات کرده می فرماید: «با این حال آنها گمان می کردند که بلا و مجازاتی دامنشان را نخواهد گرفت» (وَ حَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِئْتَهُ).

و همانطور که در آیات دیگر تصریح شده، خود را یک نژاد برتر می پنداشتند و به عنوان فرزندان خدا از خود یاد می کردند! سر انجام این غرور خطرناک و خود برترینی همانند پرده ای بر چشم و گوش آنها افتاد و به خاطر آن «از دیدن آیات خدا نابینا و از شنیدن کلمات حق، کر شدند!» (فَعَمُوا وَ صَمُّوا).

اما به هنگامی که نمونه هایی از مجازاتهای الهی و سر انجام شوم اعمال خود را مشاهده کردند، پشیمان گشتند و توبه کردند و متوجه شدند که تهدیدهای الهی جدی است و آنها هرگز یک نژاد برتر نیستند «خداوند نیز توبه آنها را پذیرفت» (ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ).

ولی این بیداری و ندامت و پشیمانی دیری نپایید باز طغیان و سرکشی و پشت پا زدن به حق و عدالت شروع شد، و دیگر بار پرده های غفلت که از آثار فرو رفتن در گناه است بر چشم و گوش آنها افکنده شد «و باز از دیدن آیات حق نابینا و از شنیدن سخنان حق کر شدند و این حالت، بسیاری از آنها را فرا گرفت» (ثُمَّ عَمُوا وَ صَمُّوا كَثِيرًا مِنْهُمْ).

و در پایان آیه، با یک جمله کوتاه و پر معنی می گوید: «خداوند هیچ گاه از اعمال آنها غافل نبوده و تمام کارهایی را که انجام می دهند می بیند» (وَ اللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در تعقیب بحثهایی که در مورد انحرافات یهود، در آیات قبل، گذشت، این آیه و آیات بعد، از انحرافات مسیحیان سخن می گوید نخست از مهمترین انحراف مسیحیت یعنی مسأله «الوهیت مسیح» بحث کرده می گوید:

«بطور مسلم آنها که گفته اند خدا همان مسیح بن مریم است، کافر شدند» (لَقَدْ كَفَرَ

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۱]

الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

در حالی که خود مسیح با صراحت به بنی اسرائیل گفت: «خداوند یگانه ای را پرستش کنید که پروردگار من و شماست» (و) قَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ).

و نیز مسیح برای تأکید این مطلب و رفع هر گونه ابهام و اشتباه اضافه کرد:

«هر کس شریکی برای خدا قرار دهد خداوند بهشت را بر او حرام کرده و جایگاه او آتش است» (إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ).

و نیز برای تأکید بیشتر و اثبات این حقیقت که شرک و غلو یک نوع ظلم آشکار است به آنها گفت: «برای ستمگران و ظالمان هیچ گونه یار و یابوری وجود نخواهد داشت» (وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ).

آنچه در آیه فوق در مورد پافشاری مسیح (ع) روی مسأله توحید دیده می شود مطلبی است که با منابع موجود مسیحیت نیز هماهنگ است و از دلایل عظمت قرآن محسوب می شود.

سوره مائده(۵): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - باید توجه داشت که آنچه در آیه قبل آمد مسأله غلو و وحدت مسیح با خدا بود، ولی در این آیه اشاره به مسأله «تعداد خدایان» از نظر مسیحیان یعنی «تثلیث در توحید» کرده می گوید: «آنها که گفته اند خداوند سومین اقنوم از اقایم سه گانه است بطور مسلم کافر شده اند» (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ).

قرآن بطور قاطع در پاسخ آنها می گوید: «هیچ معبودی جز معبود یگانه نیست» (وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ).

و دگر بار با لحن شدید و مؤکد به آنها اخطار می کند که «اگر دست از این عقیده برندارند عذاب دردناکی در انتظار کسانی که بر این کفر باقی بمانند خواهد بود» (وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - در این آیه از آنها دعوت می کند که از این عقیده کفرآمیز توبه کنند تا خداوند آنها را مشمول عفو و بخشش خود قرار دهد لذا می گوید: «آیا بعد از این همه، آنها به سوی خدای یگانه باز نمی گردند و از این شرک و کفر طلب آمرزش

نمی کنند با این که خداوند غفور و رحیم است؟ (أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - در این آیه با دلایل روشنی در چند جمله کوتاه اعتقاد مسیحیان به الوهیت مسیح را ابطال می کند، نخست می گوید: «چه تفاوتی در میان مسیح و سایر پیامبران بود که عقیده به الوهیت او پیدا کرده اید، مسیح پسر مریم نیز فرستاده خدا بود و پیش از آن رسولان و فرستادگان دیگری از طرف خدا آمدند» (مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ).

اگر رسالت از ناحیه خدا دلیل بر الوهیت و شرک است پس چرا در باره سایر پیامبران این مطلب را قائل نمی شوید؟

سپس برای تأیید این سخن می گوید: «مادر او، زن بسیار راستگویی بود» (وَ أُمُّهُ صِدِّيقَةٌ).

اشاره به این که کسی که دارای مادر است و در رحم زنی پرورش پیدا می کند چگونه می تواند خدا باشد؟

و دوم این که اگر مادر او محترم است به خاطر این است که او هم در مسیر رسالت مسیح با او هماهنگ بود و از رسالتش پشتیبانی می کرد، و به این ترتیب بنده خاص خدا بود و نباید او را همچون یک معبود همانطور که در میان مسیحیان رایج است که در برابر مجسمه او تا سر حد پرستش خضوع می کنند، عبادت کرد.

بعد به یکی دیگر از دلایل نفی ربوبیت مسیح اشاره کرده، می گوید: «او و مادرش هر دو غذا می خوردند» (كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ).

و در پایان آیه اشاره به روشنی این دلایل از یک طرف و سرسختی و نادانی آنها در برابر این دلایل آشکار از طرف دیگر کرده، می گوید: «بنگر چگونه دلایل را به روشنی برای آنها شرح می دهیم و سپس بنگر چگونه اینها از قبول حق بازگردانده می شوند» (انظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - در این آیه برای تکمیل استدلال گذشته می گوید: شما می دانید

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۳]

که مسیح خود سر تا پا نیازهای بشری داشت و مالک سود و زیان خویش هم نبود تا چه رسد به این که مالک سود و زیان شما باشد «بگو: آیا چیزی را پرستش می کنید که نه مالک زیان شماست، و نه مالک سود شما» (قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا).

و به همین دلیل بارها در دست دشمنان گرفتار شد و یا دوستانش گرفتار شدند و اگر لطف خدا شامل حال او نبود هیچ گامی نمی توانست بردارد.

و در پایان به آنها اخطار می کند که گمان نکنید خداوند سخنان ناروای شما را نمی شنود و یا از درون شما آگاه نیست «خداوند هم شنواست و هم دانا» (وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

سوره مائده (۵): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که به دنبال روشن شدن اشتباه اهل کتاب در زمینه غلو در باره پیامبران الهی با استدلالات روشن از آنها دعوت کند که از این راه رسماً بازگردند و می گوید: «بگو: ای اهل کتاب! در دین خود، غلو و تجاوز از حد نکنید و غیر از حق چیزی مگویید» (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ).

البته غلو نصاری روشن است و اما در مورد غلو یهود که خطاب «یا اهل کتاب» شامل آنها نیز می شود بعید نیست که اشاره به سخنی باشد که در باره عزیر پیغمبر خدا می گفتند و او را فرزند خدا می دانستند.

و از آنجا که سر چشمه غلو غالباً پیروی از هوی و هوس گمراهان است، برای تکمیل این سخن می گوید: «از هوسهای اقوامی که پیش از شما گمراه شدند و بسیاری را نیز گمراه کردند و از راه مستقیم منحرف گشتند، پیروی نکنید» (وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ).

این جمله اشاره به چیزی است که در تاریخ مسیحیت نیز منعکس است که مسأله تثلیث و غلو در باره مسیح (ع) در قرون نخستین مسیحیت در میان آنها وجود نداشت بلکه هنگامی که بت پرستان هندی و مانند آنها به آیین مسیح پیوستند، چیزی از بقایای آیین سابق را که تثلیث و شرک بود به مسیحیت افزودند.

[شماره صفحه واقعی: ۵۴۴]

سوره مائده(۵): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - در این آیه و دو آیه بعد برای این که از تقلیدهای کورکورانه اهل کتاب از پیشینیانشان جلوگیری کند اشاره به سرنوشت شوم آنها کرده و می گوید:

«کافران از بنی اسرائیل بر زبان داود و عیسی بن مریم، لعن شدند و این دو پیامبر بزرگ از خدا خواستند که آنها را از رحمت خویش دور سازد» (لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ).

آیه فوق اشاره به این است که بودن جزء نژاد بنی اسرائیل و یا جزء اتباع مسیح، مادام که هماهنگی با برنامه های آنها نبوده باشد باعث نجات کسی نخواهد شد، بلکه خود این پیامبران از این گونه افراد ابراز تنفر و انزجار کرده اند.

جمله آخر آیه نیز این مطلب را تأکید می کند و می گوید: «این اعلام تنفر و بیزاری به خاطر آن بود که آنها گناهکار و متجاوز بودند» (ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَ كَانُوا يَعْتَدُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - به علاوه آنها به هیچ وجه مسؤولیت اجتماعی برای خود قائل نبودند و «یکدیگر را از کار خلاف نهی نمی کردند، و حتی جمعی از نیکان آنها با سکوت و سازشکاری، افراد گناهکار را عملاً تشویق می کردند» (كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ).

و به این ترتیب «برنامه اعمال آنها بسیار زشت و ناپسند بود» (لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ).

سوره مائده(۵): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - در این آیه به یکی دیگر از اعمال خلاف آنها اشاره کرده، می گوید: «بسیاری از آنان را می بینی که طرح دوستی و محبت با کافران می ریزند» (تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا).

بدیهی است که دوستی آنها ساده نبود، بلکه دوستی آمیخته با انواع گناه و تشویق آنان به اعمال و افکار غلط بود، و لذا در آخر آیه می فرماید: «چه بد اعمالی از پیش برای معاد خود فرستادند، اعمالی که نتیجه آن، خشم و غضب الهی بود و در عذاب الهی جاودانه خواهند ماند» (لَبِئْسَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ أَنْ سَخِطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَ فِي الْعَذَابِ هُمْ خَالِدُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

(آیه ۸۱) - این آیه راه نجات از این برنامه غلط و نادرست را به آنها نشان می دهد که «اگر راستی ایمان به خدا و پیامبر و آنچه بر او نازل شده است می داشتند هیچ گاه تن به دوستی بیگانگان و دشمنان خدا در نمی دادند و آنان را به عنوان تکیه گاه خود انتخاب نمی کردند» (وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ).

ولی متأسفانه در میان آنها کسانی که مطیع فرمان الهی باشند کمند «و بسیاری از آنها از دایره فرمان خدا خارج شده، راه فسق را پیش گرفته اند» (وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ).

اشاره

(آیه ۸۲)

شأن نزول:

نخستین مهاجران اسلام! در شأن نزول سلسله آیات ۸۲ تا ۸۶- نقل کرده اند که این آیات در باره نجاشی زمامدار حبشه در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران او نازل شده است.

آنچه در باره این موضوع نقل شده، چنین است: در سالهای نخستین بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله و دعوت عمومی او، مسلمانان در اقلیت شدیدی قرار داشتند، قریش به قبائل عرب توصیه کرده بود که هر کدام، افراد وابسته خود را که به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورده است تحت فشار شدید قرار دهند و به این ترتیب هر یک از مسلمانان از طرف قوم و قبیله خود سخت تحت فشار قرار داشت.

آن روز تعداد مسلمانان برای دست زدن به یک «جهاد آزادیبخش» کافی نبود، پیامبر صلی الله علیه و آله برای حفظ این دسته کوچک، و تهیه پایگاهی برای مسلمانان در بیرون حجاز، به آنها دستور مهاجرت به حبشه داد.

یازده مرد و چهار زن از مسلمانان راه حبشه را پیش گرفتند، و این در ماه رجب سال پنجم بعثت بود، و این مهاجرت، مهاجرت اول نام گرفت.

چیزی نگذشت که «جعفر بن ابوطالب» و جمعی دیگر از مسلمانان به حبشه رفتند و هسته اصلی یک جمعیت متشکل اسلامی را که از ۸۲ نفر مرد و عده قابل ملاحظه ای زن و کودک تشکیل می شد بوجود آوردند.

طرح این مهاجرت برای بت پرستان سخت دردناک بود، و برای به هم زدن

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۶]

ص: ۳۶۰۴

این موقعیت دست به کار شدند، و دو نفر از جوانان با هوش و حيله گر و پشت هم انداز یعنی «عمرو عاص» و «عمار بن ولید» را انتخاب کردند و با هدایای فراوانی به حبشه فرستادند، این دو نفر با مقدماتی به حضور نجاشی بار یافتند.

«عمرو عاص» با نجاشی چنین گفت: «ما فرستادگان بزرگان مکه ایم، تعدادی از جوانان سبک مغز در میان ما پرچم مخالفت برافراشته اند و از آیین نیاکان خود برگشته و به بدگویی از خدایان ما پرداخته و آشوب و فتنه به پا کرده و از موقعیت سرزمین شما سوء استفاده کرده و به اینجا پناه آوردند، ما از آن می ترسیم که در اینجا نیز دست به اختلال گری زنند، بهتر این است که آنها را به ما بسپارید تا به محل خود بازگردانیم....»

این را گفتند و هدایایی را که با خود آورده بودند تقدیم داشتند.

نجاشی گفت: تا من با نمایندگان این پناهندگان به کشورم تماس نگیرم نمی توانم در این زمینه سخن بگویم! روز دیگری در یک جلسه مهم که اطرافیان نجاشی و جمعی از دانشمندان مسیحی و جعفر بن ابي طالب به عنوان نمایندگی مسلمانان، و نمایندگان قریش، حضور داشتند، نجاشی پس از استماع سخنان نمایندگان قریش رو به جعفر کرد و از او خواست که نظر خود را در این زمینه بیان کند.

«جعفر پس از ادای احترام چنین گفت: نخست از اینها پرسید آیا ما جزء بردگان فراری این جمعیتیم؟

عمرو گفت: نه شما آزادید.

جعفر - و نیز سؤال کنید آیا آنها دینی بر ذمه ما دارند که آن را از ما می طلبند؟

عمرو - نه ما هیچ گونه مطالبه ای از شما نداریم.

جعفر - آیا خونی از شما ریخته ایم؟ که آن را از ما می طلبید؟

عمرو - نه چنین چیزی در کار نیست.

سپس جعفر رو به نجاشی کرد و گفت: ما جمعی نادان بودیم، بت پرستی می کردیم، گوشت مردار می خوردیم، انواع کارهای زشت و ننگین انجام می دادیم،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۷]

قطع رحم می کردیم و نسبت به همسایگان خویش بدرفتاری داشتیم، و نیرومندان ما حق ضعیفان را می خوردند! ولی خداوند پیامبری در میان ما مبعوث کرد که به ما دستور داده است هر گونه شبیه و شریک را از خدا دور سازیم و فحشاء و منکرات و ظلم و ستم و قمار را ترک گوییم، به ما دستور داده نماز بخوانیم، زکات بدهیم، عدالت و احسان پیشه کنیم و بستگان خود را کمک نماییم.

نجاشی گفت: عیسیای مسیح نیز برای همین مبعوث شده بود! سپس از جعفر پرسید: آیا چیزی از آیاتی که بر پیامبر شما نازل شده است حفظ داری؟

جعفر گفت: آری! و سپس شروع به خواندن سوره «مریم» کرد.

حسن انتخاب جعفر، در مورد آیات تکان دهنده این سوره که مسیح و مادرش را از هر گونه تهمت‌های ناروا پاک می سازد، اثر عجیبی گذاشت تا آنجا که قطره های اشک شوق، از دیدگان دانشمندان مسیحی سرازیر گشت، و نجاشی صدا زد به خدا سوگند نشانه های حقیقت در این آیات نمایان است! هنگامی که «عمرو» خواست در اینجا سخنی بگوید و تقاضای سپردن مسلمانان را به دست وی کند، نجاشی دست بلند کرد، و محکم بر صورت عمرو کوبید و گفت: خاموش باش به خدا سوگند اگر بیش از این سخنی در مذمت این جمعیت بگویی تو را مجازات خواهم کرد! سالها گذشت، پیامبر صلی الله علیه و آله هجرت کرد و کار اسلام بالا گرفت، و عهدنامه «حدیبیه» امضا شد و پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه فتح «خیبر» گشت، در آن روز که مسلمانان از فرط شادی به خاطر در هم شکستن بزرگترین کانون خطر یهود در پوست نمی گنجیدند، از دور شاهد حرکت دسته جمعی عده ای به سوی سپاه اسلام بودند، چیزی نگذشت که معلوم شد این جمعیت همان مهاجران حبشه اند که به آغوش وطن باز می گردند! پیامبر صلی الله علیه و آله با مشاهده «جعفر» و مهاجران حبشه، این جمله تاریخی را فرمود:

لا ادری انا بفتح خیبر اسرّ ام بقدم جعفر؟! «نمی دانم از پیروزی خیبر خوشحالتر

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۸]

ص: ۳۶۰۶

باشم یا از بازگشت جعفر؟

می گویند، علاوه بر مسلمانان، هشت نفر از شامیان که در میان آنها یک راهب مسیحی بود و تمایل شدید به اسلام پیدا کرده بود، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و پس از شنیدن آیات سوره یس به گریه افتادند و مسلمان شدند و گفتند: چقدر این آیات به تعلیمات راستین مسیح شباهت دارد آیات ۸۲ تا ۸۶- نازل شد و از این مؤمنان تجلیل کرد.

تفسیر:

کینه توزی یهود و نرمش نصاری! در سلسله آیات ۸۲ تا ۸۶- مقایسه ای میان یهودیان و مسیحیانی که معاصر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بوده اند شده است، نخست آیه یهود و مشرکان را در یک صف و مسیحیان را در صف دیگر قرار داده، می گوید: «بطور مسلم سرسخت ترین دشمنان مؤمنان را یهود و مشرکان خواهی یافت، و با محبت ترین آنها نسبت به مؤمنان مدعیان مسیحیتند» (لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَ لَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى).

تاریخ اسلام به خوبی گواه این حقیقت است، زیرا در بسیاری از صحنه های نبرد ضد اسلامی، یهود بطور مستقیم یا غیر مستقیم دخالت داشتند.

در حالی که در غزوات اسلامی، کمتر مسلمانان را مواجه با مسیحیان می بینیم، سپس قرآن دلیل این تفاوت روحیه و خط مشی اجتماعی را طی چند جمله بیان کرده، می گوید: مسیحیان معاصر پیامبر صلی الله علیه و آله امتیازاتی داشتند که در یهود نبود. نخست این که: «در میان آنها جمعی دانشمند بودند که به اندازه دانشمندان دنیاپرست یهود در کتمان حقیقت کوشش نداشتند» (ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيِينَ).

و نیز در میان آنها جمعی «تارک دنیا بودند» که درست در نقطه مقابل حریصان یهود گام برمی داشتند (و رُهبَانًا). «و بسیاری از آنها در برابر پذیرش حق خاضع بودند، و تکبری از خودشان نمی دادند» (وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ).

در حالی که اکثریت یهود به خاطر این که خود را نژاد برتر می دانستند، از قبول آیین اسلام که از نژاد یهود برنخاسته بود سر باز می زدند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۹]

ص: ۳۶۰۷

سوره مائده (۵): آیه ۸۳

(آیه ۸۳) - به علاوه «جمعی از آنان (همانند همراهان جعفر و جمعی از مسیحیان حبشه» هنگامی که آیات قرآن را می شنیدند، اشک شوق از دیدگان‌شان به خاطر دست یافتن به حق سرازیری می شد» (وَ إِذَا سَجَعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَى أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ).

«و با صراحت و شهادت و بی نظری صدا می زدند: پروردگارا! ما ایمان آوردیم، ما را از گواهان حق و همراهان محمد صلی الله علیه و آله و یاران او قرار ده» (يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۸۴

(آیه ۸۴) - آنها بقدری تحت تأثیر آیات تکان دهنده این کتاب آسمانی قرار می گرفتند که می گفتند: «چگونه ممکن است ما به خداوند یگانه و حقایقی که از طرف او آمده است ایمان نیاوریم در حالی که انتظار داریم ما را در زمره جمعیت صالحان قرار دهد» (وَ مَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ مَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ وَ نَطْمَعُ أَنْ يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - در این آیه و آیه بعد به سرنوشت این دو طایفه و پاداش و کیفر آنها اشاره شده، نخست می گوید: «آنها که در برابر افراد با ایمان، محبت نشان دادند، و در مقابل آیات الهی سر تسلیم فرود آوردند، و با صراحت ایمان خود را اظهار داشتند، خداوند در برابر این به آنها باغهای بهشت را پاداش می دهد که از زیر درختان آن نهرها جاری است و جاودانه در آن می مانند و این است جزای نیکوکاران» (فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَ ذَلِكَ جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - و در مقابل «آنها که راه دشمنی را پیمودند و کافر شدند و آیات خدا را تکذیب کردند اهل دوزخند» (وَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ).

سوره مائده (۵): آیه ۸۷

اشاره

(آیه ۸۷)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد نقل شده است:

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۰]

ص: ۳۶۰۸

روزی پیامبر صلی الله علیه و آله در باره رستاخیز و وضع مردم در آن دادگاه بزرگ الهی بیاناتی فرمود، این بیانات مردم را تکان داد و جمعی گریستند، به دنبال آن جمعی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفتند، پاره ای از لذائذ و راحتیها را بر خود تحریم کرده و به جای آن به عبادت پردازند.

روزی همسر «عثمان بن مظعون» نزد عایشه آمد، او زن جوان و صاحب جمالی بود، عایشه از وضع او متعجب شد و گفت: چرا به خودت نمی رسی، و زینت نمی کنی؟! در پاسخ گفت: برای چه کسی زینت کنم؟ همسر مدتی است که مرا ترک گفته و رهبانیت پیش گرفته است، این سخن به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، فرمان داد همه مسلمانان به مسجد آیند، هنگامی که مردم در مسجد اجتماع کردند، بالای منبر قرار گرفت، پس از حمد و ثنای پروردگار گفت: من سنت خود را برای شما بازگو می کنم هر کس از آن روی گرداند از من نیست، من قسمتی از شب را می خوابم و با همسرانم آمیزش دارم و همه روزها را روزه نمی گیرم.

آگاه باشید! من هرگز به شما دستور نمی دهم که مانند کشیشان مسیحی و رهبانها ترک دنیا گویند زیرا این گونه مسائل و همچنین دیرنشینی در آیین من نیست، رهبانیت امت من در جهاد است، آنها که سوگند یاد کرده بودند، برخاستند و گفتند: ای پیامبر! ما در این راه سوگند یاد کرده ایم وظیفه ما در برابر سوگندمان چیست؟ آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر: .

از حد تجاوز نکنید! در این آیه و آیات بعد یک سلسله احکام مهم اسلامی مطرح شده است.

نخست، اشاره به تحریم قسمتی از مواهب الهی به وسیله بعضی از مسلمین شده، و آنها را از تکرار این کار نهی می کند، و می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید «طبیات» و امور پاکیزه ای را که خداوند برای شما حلال کرده بر خود حرام مکنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ).

با بیان این حکم، اسلام صریحا بیگانگی خود را از مسأله رهبانیت و ترک دنیا

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۱]

ص: ۳۶۰۹

آن چنان که مسیحیان و مرتاضان دارند اعلام داشته است.

سپس برای تأکید این موضوع می گوید: «از حد و مرزها فراتر نروید، زیرا خداوند تجاوزکنندگان را دوست ندارد» (وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - در این آیه نیز مجدداً روی مطلب تأکید کرده، منتها در آیه گذشته نهی از تحریم بود و در این آیه امر به بهره گرفتن مشروع از مواهب الهی کرده، می فرماید: «از آنچه خداوند به شما روزی داده است حلال و پاکیزه بخورید» (وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلالًا طَيِّبًا).

تنها شرط آن این است که «از (مخالفت) خداوندی که به او ایمان دارید بپرهیزید» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ).

یعنی، ایمان شما به خدا ایجاب می کند که همه دستورات او را محترم بشمرید، هم در بهره گرفتن از مواهب الهی و هم رعایت اعتدال و تقوی.

سوره مائده(۵): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - سوگند و کفاره سوگند! در این آیه در باره سوگندهایی که در زمینه تحریم حلال و غیر آن خورده می شود، بطور کلی بحث کرده و قسمها را به دو قسمت تقسیم می کند:

نخست می گوید: «خداوند شما را در برابر قسمهای لغو مؤاخذه و مجازات نمی کند» (لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ).

منظور از سوگند لغو چنانکه مفسران و فقها گفته اند، سوگندهایی است که دارای هدف مشخص نیست و از روی اراده و تصمیم سرنمی زند.

قسم دوم از سوگندها، سوگندهایی است که از روی اراده و تصمیم و بطور جدی یاد می شود، در باره این نوع قسمها، قرآن در ادامه آیه چنین می گوید: «خداوند شما را در برابر چنین سوگندهایی که گره آن را محکم کرده اید مؤاخذه می کند و شما را موظف به عمل کردن به آن می سازد» (وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْأَيْمَانَ).

البته جدی بودن سوگند به تنهایی برای صحت آن کافی نیست بلکه باید محتوای سوگند لااقل یک امر مباح بوده باشد و باید دانست که سوگند جز به نام خدا معتبر نیست.

بنابراین اگر کسی به نام خدا سوگند یاد کند واجب است به سوگند خود عمل کند و اگر آن را شکست کفاره دارد. «و کفاره چنین سوگندی (یکی از سه چیز است: نخست) اطعام ده نفر مسکین» (فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينٍ).

منتها برای این که بعضی از اطلاق این حکم چنین استفاده نکنند که می توان از هر نوع غذای پست و کم ارزشی برای کفاره استفاده کرد، تصریح می کند که «این غذا باید لااقل یک غذای حد وسط بوده باشد که معمولاً در خانواده خود از آن تغذیه می کنید» (مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ).

دوم: «پوشاندن لباس، بر ده نفر نیازمند» (أَوْ كِسْوَتُهُمْ).

البته ظاهر آیه این است که لباسی بوده باشد که بطور معمول تن را بپوشاند و بر حسب فصول و مکانها و زمانها تفاوت پیدا می کند.

در این که آیا از نظر کیفیت حد اقل کافی است و یا در اینجا نیز باید حد وسط مراعات شود، به مقتضای اطلاق آیه هر گونه لباس کافی است.

سوم: «آزاد کردن یک برده» (أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ).

اما ممکن است کسانی باشند که قدرت بر هیچ یک از اینها نداشته باشند و لذا بعد از بیان این دستور می فرماید: «آنهایی که دسترسی به هیچ یک ندارند باید سه روز، روزه بگیرند» (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ).

سپس برای تأکید می گوید: «کفاره سوگندهای شما این است که گفته شد» (ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ).

ولی برای این که کسی تصور نکند با دادن کفاره، شکستن سوگندهای صحیح حرام نیست می گوید: «سوگندهای خود را حفظ کنید» (وَ احْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ).

و در پایان آیه می فرماید: «این چنین خداوند آیاتش را برای شما بیان می کند، تا شکر او را بگذارید و در برابر این احکام و دستوراتی که ضامن سعادت و سلامت فرد و اجتماع است، او را سپاس گوید» (كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۹۰

اشاره

(آیه ۹۰)

شان نزول:

در تفاسیر شیعه و اهل تسنن شان نزولهای مختلفی در

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۳]

ص: ۳۶۱۱

باره این آیه ذکر شده است که تقریباً با یکدیگر شباهت دارند از جمله این که در «مسند احمد» و «سنن ابی داود» و «نسائی» و «ترمذی» چنین نقل شده است که:

عمر (که طبق تصریح تفسیر فی ظلال جلد سوم، صفحه ۳۳، علاقه شدیدی به نوشیدن شراب داشت) دعا می کرد، و می گفت: خدایا بیان روشنی در مورد خمر برای ما بفرما، هنگامی که آیه ۲۱۹، سوره بقره (يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ ...)

نازل شد پیامبر صلی الله علیه و آله آیه را برای او قرائت کرد ولی او باز به دعای خود ادامه می داد، و می گفت: خدایا بیان روشنتری در این زمینه بفرما، تا این که آیه ۴۳ سوره نساء (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى) نازل شد، پیامبر صلی الله علیه و آله آن را نیز بر او خواند، باز به دعای خود ادامه می داد! تا این که آیه مورد بحث که صراحت فوق العاده ای در این موضوع دارد، نازل گردید، هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله آیه را بر او خواند، گفت: انتهینا انتهینا! «از نوشیدن شراب خودداری می کنیم، خودداری می کنیم»

تفسیر:

حکم قطعی در باره شراب و مراحل تدریجی آن- همانطور که در ذیل آیه ۴۳ سوره نساء اشاره کردیم، شرابخوری و میگساری در زمان جاهلیت و قبل از ظهور اسلام فوق العاده رواج داشت و به صورت یک بلای عمومی درآمده بود، تا آنجا که بعضی از مورخان می گویند عشق عرب جاهلی در سه چیز خلاصه می شد: شعر و شراب و جنگ! روشن است که اگر اسلام می خواست بدون رعایت اصول روانی و اجتماعی با این بلای بزرگ عمومی به مبارزه برخیزد ممکن نبود، و لذا از روش تحریم تدریجی و آماده ساختن افکار و اذهان برای ریشه کن کردن میگساری که به صورت یک عادت ثانوی در رگ و پوست آنها نفوذ کرده بود، استفاده کرد، به این ترتیب که نخست در بعضی از سوره های مکی اشاراتی به زشتی این کار نمود، ولی عادت زشت شرابخواری از آن ریشه دارتر بود، که با این اشاره ها ریشه کن شود، لذا هنگامی که مسلمانان به مدینه منتقل شدند و نخستین حکومت اسلامی تشکیل شد، دومین دستور- آیه ۲۱۹، سوره بقره- در زمینه منع شرابخواری به صورت قاطع تری نازل

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۴]

ص: ۳۶۱۲

گشت، آشنایی مسلمانان به احکام اسلام سبب شد که دستور نهایی- همین آیه مورد بحث- با صراحت کامل و بیان قاطع که حتی بهانه جویان نیز نتوانند به آن ایراد گیرند نازل گردد.

در این آیه با تعبیرات گوناگون ممنوعیت این کار مورد تأکید قرار گرفته، تا جایی که شرابخواری در ردیف بت پرستی و قمار و ازالام و از اعمال شیطانی و پلید قلمداد شده است می فرماید: «ای کسانی که ایمان آورده اید شراب و قمار و بتها و ازالام (یک نوع بخت آزمایی) پلیدند و از عمل شیطانند از آنها دوری کنید تا رستگار شوید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ).

«انصاب» بتهایی که شکل مخصوصی نداشتند و تنها قطعه سنگی بودند و قرار گرفتن شراب و قمار هم ردیف آن نشانگر خطر بسیار زیاد شراب و قمار است به همین دلیل در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله می خوانیم: شارب الخمر کعابد الوثن: «شرابخور همانند بت پرست است».

سوره مائده(۵): آیه ۹۱

(آیه ۹۱)- در این آیه به پاره ای از زیانهای آشکار شراب و قمار پرداخته نخست می گوید: «شیطان می خواهد از طریق شراب و قمار در میان شما تخم عداوت و دشمنی بپاشد و از نماز و ذکر خدا باز دارد» (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبُغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيُضِدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ).

در پایان این آیه به عنوان یک استفهام تقریری، می گوید: «آیا شما خودداری خواهید کرد؟» (فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ).

یعنی پس از این همه تأکید باز جای بهانه جویی یا شک و تردید در مورد ترک این دو گناه بزرگ باقی مانده است؟! و لذا می بینیم که حتی «عمر» که تعبیرات آیات گذشته را به خاطر علاقه ای که (طبق تصریح مفسران عامه) به شراب داشت وافی نمی دانست پس از نزول این آیه، گفت که این تعبیر کافی و قانع کننده است.

سوره مائده(۵): آیه ۹۲

(آیه ۹۲)- و در این آیه به عنوان تأکید این حکم نخست به مسلمانان دستور

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۵]

می دهد که «خدا و پیامبرش را اطاعت کنید و از مخالفت او بپرهیزید» (وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ احْذَرُوا).

و سپس مخالفان را تهدید می کند که: «اگر از اطاعت فرمان پروردگار سرباز زنید، مستحق کیفر و مجازات خواهید بود و پیامبر صلی الله علیه و آله وظیفه ای جز ابلاغ آشکار ندارد» (فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَي رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ).

سوره مائده (۵): آیه ۹۳

اشاره

(آیه ۹۳)

شأن نزول:

در تفاسیر چنین آمده است که، پس از نزول آیه تحریم شراب و قمار، بعضی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: اگر این دو کار این همه گناه دارد پس تکلیف برادران مسلمان ما که پیش از نزول این آیه از دنیا رفته اند و هنوز این دو کار را ترک نکرده بودند چه می شود؟ آیه نازل شد و به آنها پاسخ گفت.

تفسیر:

در این آیه در پاسخ کسانی که نسبت به وضع گذشتگان قبل از نزول تحریم شراب و قمار و یا نسبت به وضع کسانی که این حکم هنوز به گوش آنها نرسیده، و در نقاط دور دست زندگی داشتند، سؤال می کردند، می گوید: «آنهايي که ایمان و عمل صالح داشته اند و این حکم به آنها نرسیده بوده، اگر شرابی نوشیده اند و یا از درآمد قمار خورده اند گناهی بر آنها نیست» (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعَمُوا).

سپس این حکم را مشروط به این می کند که «آنها تقوا را پیشه کنند و ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند» (إِذَا مَا اتَّقَوْا وَ آمَنُوا وَ عَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) بار دیگر همین موضوع را تکرار کرده، می گوید: «سپس تقوا پیشه کنند و ایمان بیاورند» (ثُمَّ اتَّقَوْا وَ آمَنُوا).

و برای سومین بار با کمی تفاوت همین موضوع را تکرار نموده، می گوید:

«سپس تقوا پیشه کنند و نیکی نمایند» (ثُمَّ اتَّقَوْا وَ أَحْسَنُوا).

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند نیکوکاران را دوست می دارد» (وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ).

هر یک از این سه تقوا، اشاره به مرحله ای از احساس مسؤولیت و پرهیزکاری است.

اشاره

(آیه ۹۴)

شان نزول:

نقل شده: هنگامی که پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ و مسلمانان در سال حدیبیه برای عمره با حال احرام حرکت کردند، در وسط راه با حیوانات وحشی فراوانی رو برو شدند، بطوری که می توانستند آنها را با دست و نیزه ها صید کنند! این شکارها بقدری زیاد بودند که بعضی نوشته اند دوش به دوش مرکبها و از نزدیک خیمه ها رفت و آمد می کردند.

این آیه و دو آیه بعد نازل شد و مسلمانان را از صید آنها برحذر داشت، و به آنها اخطار کرد که این نوع امتحان برای آنها محسوب می شود.

تفسیر:

احکام صید در حال احرام- این آیه و دو آیه بعد ناظر به یکی از احکام عمره و حج، یعنی مسأله شکار حیوانات صحرائی و دریایی در حال احرام می باشد. نخست اشاره به جریانی که مسلمانان در سال «حدیبیه» با آن رو برو بودند کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! خداوند شما را با چیزی از شکار می آزماید، شکارهایی که بقدری به شما نزدیک می شوند که حتی با نیزه و دست می توانید آنها را شکار کنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَبْلُوَنَّكُمْ اللَّهُ بِشَيْءٍ مِّنَ الصَّيْدِ تَنَالُهُ أَيْدِيكُمْ وَرِمَاكُكُمْ).

سپس به عنوان تأکید می فرماید: «این جریان برای آن بوده است که افرادی که از خدا با ایمان به غیب می ترسند، از دیگران شناخته شوند» (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ).

و در پایان آیه می فرماید: «پس هر کس بعد از آن تجاوز کند مجازات دردناکی خواهد داشت» (فَمَنْ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ).

(آیه ۹۵)- در این آیه با صراحت و قاطعیت بیشتر و بطور عموم فرمان تحریم صید را در حال احرام صادر کرده، می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! در حال احرام شکار نکنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ).

سپس به کفار صید در حال احرام اشاره کرده، می گوید: «کسی که عمدا صیدی را به قتل برساند، باید کفاره ای همانند آن از چهارپایان بدهد» یعنی، آن را

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۷]

ص: ۳۶۱۵

قربانی کرده و گوشت آن را به مستمندان بدهد (وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ).

در اینجا منظور از «مثل» همانندی در شکل و اندازه حیوان است به این معنی که مثلاً اگر کسی حیوان وحشی بزرگی را همانند شتر مرغ صید کند، باید کفاره آن را شتر انتخاب کند و یا اگر آهو صید کند باید گوسفند که تقریباً به اندازه آن است قربانی نماید.

و از آنجا که ممکن است مسأله همانندی برای بعضی مورد شک و تردید واقع شود، قرآن در این زمینه دستور داده است که «باید این موضوع زیر نظر دو نفر از افراد مطلع و عادل انجام پذیرد» (يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ).

و در باره این که این کفاره در کجا باید ذبح شود، دستور می دهد که به صورت «قربانی و «هدی» اهداء به کعبه شود و به سرزمین کعبه برسد» (هَدِيًّا بِالْبَلَدِ الْكَعْبَةِ).

سپس اضافه می کند که، لازم نیست حتماً کفاره به صورت قربانی باشد، بلکه دو چیز دیگر نیز هر یک می تواند جانشین آن شوند، نخست این که «معادل پول آن را در راه اطعام مساکین مصرف کند» (أَوْ كَفَّارَةً طَعَامَ مَسَاكِينٍ).

«و یا معادل آن روزه بگیرد» (أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا).

این کفارات به خاطر آن است که کیفر کار خلاف خود را ببیند» (لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ).

اما از آنجایی که هیچ حکمی معمولاً شامل گذشته نمی شود، تصریح می کند که «خدا از تخلفاتی که در این زمینه در گذشته انجام داده اید، عفو فرموده است» (عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ). «و هر گاه کسی به این اخطارهای مکرر و حکم کفاره اعتنا نکند و باز هم مرتکب صید در حال احرام شود، خداوند از چنین کسی انتقام خواهد گرفت و خداوند تواناست، و به موقع انتقام می گیرد» (وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ).

سوره مائده (۵): آیه ۹۶

اشاره

(آیه ۹۶) - در این آیه پیرامون صیدهای دریا سخن به میان آورده، می گوید:

«صید دریا و طعام آن برای شما (در حال احرام) حلال است» (أُجِلَّ لَكُمْ صَيْدُ

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۸]

ص: ۳۶۱۶

منظور از «طعام» همان خوراکی است که از ماهیان صید شده ترتیب داده می شود، زیرا آیه می خواهد دو چیز را مجاز کند نخست صید کردن و دیگر خوردن غذای صید شده.

سپس به فلسفه این حکم اشاره کرده می گوید: «این به خاطر این است که شما و مسافران بتوانید بهره ببرید» (مَتَاعاً لَكُمْ وَ لِلسَّيَّارَةِ).

یعنی به خاطر این که در حال احرام برای تغذیه به زحمت نیفتید و بتوانید از یک نوع صید بهره مند شوید، این اجازه در مورد صید دریا به شما داده شده است.

بار دیگر به عنوان تأکید به حکم سابق بازگشته، می گوید: «مادام که در حال احرام هستید صیدهای صحرائی بر شما حرام است» (وَ حُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرِّمًا).

و در پایان آیه برای تأکید تمام احکامی که ذکر شد می فرماید: «از خداوندی که در قیامت در پیشگاه او محشور خواهید شد بپرهیزید» و با فرمان او مخالفت ننمایید (وَ اتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ).

فلسفه تحریم صید در حال احرام—

می دانیم، حج و عمره از عباداتی است که انسان را از جهان ماده جدا کرده و در محیطی مملو از معنویت فرو می برد. تعینات زندگی مادی، جنگ و جدالها، خصومتها، هوسهای جنسی، لذات مادی، در مراسم حج و عمره بکلی کنار می روند و انسان به یک نوع ریاضت مشروع الهی دست می زند، و به نظر می رسد که تحریم صید در حال احرام نیز به همین منظور است.

از این گذشته اگر صید کردن برای زوار خانه خدا کار مشروعی بود، با توجه به این همه رفت و آمدی که هر سال در این سرزمینهای مقدس می شود، نسل بسیاری از حیوانات در آن منطقه که به حکم خشکی و کم آبی، حیواناتش نیز کم است، برچیده می شد، مخصوصاً با توجه به این که در غیر حال احرام نیز صید حرام،

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۹]

و همچنین کندن درختان و گیاهان آن ممنوع است، روشن می شود که این دستور ارتباط نزدیکی با مسأله حفظ محیط زیست و نگهداری گیاهان و حیوانات آن منطقه از فنا و نابودی دارد.

سوره مائده(۵): آیه ۹۷

(آیه ۹۷)- در تعقیب آیات گذشته که در زمینه تحریم صید در حال احرام، بحث می کرد، در این آیه به اهمیت «مکه» و اثر آن در سازمان زندگی اجتماعی مسلمانها اشاره کرده، نخست می فرماید: «خداوند کعبه، بیت الحرام را وسیله ای برای اقامه امر مردم قرار داده است» (جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِلنَّاسِ).

و از آنجا که این مراسم باید در محیطی امن و امان از جنگ و کشمکش و نزاع صورت گیرد اشاره به اثر ماههای حرام (ماههایی که جنگ مطلقاً در آن ممنوع است) در این موضوع کرده، می فرماید: «و همچنین ماه حرام» (وَ الشَّهْرَ الْحَرَامَ).

و نیز نظر به این که وجود «قربانیهای بی نشان- هدی- و قربانیهای نشاندار- قلائد» که تغذیه مردم را در ایامی که اشتغال به مراسم حج و عمره دارند تأمین کرده و فکر آنها را از این جهت آسوده می کند، تأثیری در تکمیل این برنامه دارد به آنها نیز اشاره کرده می گوید: (وَ الْهَدْيِ وَ الْقَلَائِدِ).

در پایان آیه چنین می گوید: «خداوند این برنامه های منظم را به خاطر این قرار داد تا بدانید علم او به اندازه ای وسیع است که آنچه در آسمانها و زمین است می داند و از همه چیز- مخصوصاً نیازمندیهای روحی و جسمی بندگانش- باخبر است» (ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَ مَا فِي الْأَرْضِ وَ أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۹۸

(آیه ۹۸)- در این آیه برای تأکید دستورات گذشته و تشویق مردم به انجام آنها و تهدید مخالفان و معصیت کاران می فرماید: «بدانید خدا شدید العقاب و نیز غفور و رحیم است» (اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَ أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۹۹

(آیه ۹۹)- و باز برای تأکید بیشتر می گوید: مسؤول اعمال شما خودتان هستید و «پیامبر صلی الله علیه و آله مسؤولیتی جز ابلاغ رسالت و رساندن دستورات خدا ندارد» (مَا عَلَي الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ). «و در عین حال خداوند از نیت شما، و از کارهای

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۰]

آشکار و پنهانی همگی آگاه و باخبر است» (وَ اللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَ مَا تَكْتُمُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - اکثریت دلیل «پاکی» نیست! در آیات گذشته سخن از تحریم مشروبات الکلی و قمار و انصاف و ازلام و صید کردن در حال احرام بود، از آنجا که بعضی از افراد ممکن است برای ارتکاب این گونه گناهان عمل اکثریت را در پاره ای از محیطها دستاویز قرار دهند.

خداوند یک قاعده کلی و اساسی را در یک عبارت کوتاه بیان کرده، می فرماید: «بگو ای پیامبر! هیچ گاه ناپاک و پاک یکسان نخواهد بود، اگر چه فزونی ناپاک و کثرت آلوده ها تو را به شگفتی فرو برد!» (قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَ لَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ).

بنابراین، خبیث و طیب در آیه به معنی هر گونه موجود پاک و ناپاک اعم از غذاها و افکار است.

و در پایان آیه، اندیشمندان را مخاطب ساخته و می گوید: «از (مخالفت) خدا بپرهیزید ای صاحبان خرد، تا رستگار شوید» (فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۱

اشاره

(آیه ۱۰۱)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد، از علی بن ابی طالب علیه السلام نقل شده است که: «روزی پیامبر صلی الله علیه و آله خطبه ای خواند و دستور خدا را در باره حج بیان کرد، شخصی به نام عکاشه - و به روایتی سراقه - گفت: آیا این دستور برای هر سال است، و همه سال باید حج به جا بیاوریم؟»

پیامبر صلی الله علیه و آله به سؤال او پاسخ نگفت، ولی او لجاجت کرد، و دوبار، و یا سه بار، سؤال خود را تکرار نمود، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: وای بر تو، چرا این همه اصرار می کنی اگر در جواب تو بگویم بلی، حج در همه سال بر همه شما واجب می شود و اگر در همه سال واجب باشد توانایی انجام آن را نخواهید داشت و اگر با آن مخالفت کنید گناهکار خواهید بود، بنابراین، مادام که چیزی به شما نگفته ام روی آن اصرار نورزید.

آیه نازل شد و آنها را از این کار بازداشت.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۱]

ص: ۳۶۱۹

سؤالات بیجا! شک نیست که سؤال کردن، کلید فهم حقایق است، و در آیات و روایات اسلامی نیز به مسلمانان دستور اکید داده شده است که هر چه را نمی دانند پرسند، ولی از آنجا که هر قانونی معمولاً- استثنایی دارد، این اصل اساسی تعلیم و تربیت نیز استثنایی دارد و آن این که گاهی پاره ای از مسائل پنهان بودنش برای حفظ نظام اجتماع و تأمین مصالح افراد بهتر است در این گونه موارد جستجوها و پرسشهای پی در پی، برای پرده برداشتن، از روی واقعیت، نه تنها فضیلتی نیست بلکه مذموم و ناپسند نیز می باشد.

قرآن در این آیه به این موضوع اشاره کرده، صریحاً می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید از اموری که افشای آنها باعث ناراحتی و دردسر شما می شود پرسش نکنید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءٍ إِنْ تُبَدَّ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ).

ولی از آنجا که سؤالات پی در پی از ناحیه افراد و پاسخ نگفتن به آنها ممکن است موجب شک و تردید برای دیگران گردد و مفاسد بیشتری ببار آورد اضافه می کند» اگر در این گونه موارد زیاد اصرار کنید به وسیله آیات قرآن بر شما افشاء می شود» و به زحمت خواهید افتاد (وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبَدَّ لَكُمْ).

سپس اضافه می کند: تصور نکنید اگر خداوند از بیان پاره ای از مسائل سکوت کرده است از آن غفلت داشته، بلکه می خواسته است شما را در توسعه قرار دهد و «آنها را بخشوده است، و خداوند بخشنده حلیم است» (عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ).

در حدیثی از علی علیه السلام می خوانیم: «خداوند واجباتی برای شما قرار داده آنها را ضایع مکنید، و حدود و مرزهایی تعیین کرده از آنها تجاوز نمایید و از اموری نهی کرده، در برابر آنها پرده دری نکنید، و از اموری ساکت شده و صلاح در کتمان آن دیده و هیچ گاه این کتمان از روی نسیان نبوده، در برابر این گونه امور، اصراری در افشاء نداشته باشید».

سوره مائده(۵): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲)- در این آیه برای تأکید مطلب می گوید: «بعضی از اقوام پیشین، این گونه سؤالات را داشتند و به دنبال پاسخ آنها به مخالفت و عصیان برخاستند»

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۲]

قَدْ سَأَلَهَا قَوْمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ ثُمَّ أَصْبَحُوا بِهَا كَافِرِينَ).

و در پایان این بحث ذکر این نکته را لازم می‌دانیم که آیه‌های فوق به هیچ وجه راه سؤالات منطقی و آموزنده و سازنده را به روی مردم نمی‌بندد، بلکه منحصرًا مربوط به سؤالات نابجا و جستجو از اموری است که نه تنها مورد نیاز نیست بلکه مکتوم ماندن آن بهتر و حتی گاهی لازم است.

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۳

(آیه ۱۰۳) - در این آیه، اشاره به چهار «بدعت» نابجا شده که در میان عرب جاهلی معمول بود، آنها بر پاره‌ای از حیوانات به جهتی از جهات علامت و نامی گذارده و خوردن گوشت آن را ممنوع می‌ساختند و یا حتی خوردن شیر و چیدن پشم و سوار شدن بر پشت آنها را مجاز نمی‌شمردند، یعنی عملاً حیوان را بلااستفاده و بیهوده رها می‌ساختند.

قرآن مجید می‌گوید: «خداوند هیچ یک از این احکام را به رسمیت نمی‌شناسد، نه بحیرهای قرار داده و نه سائبه و نه وصیله و نه حام (ما جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ).

و اما توضیح این چهار نوع حیوان:

۱- بحیره به حیوانی می‌گفتند که پنج بار زاییده بود و پنجمین آنها ماده و به روایتی نر بود، گوش چنین حیوانی را شکاف وسیعی می‌دادند و آن را به حال خود آزاد می‌گذاشتند و از کشتن آن صرف نظر می‌کردند.

۲- سائبه شتری بوده که دوازده- و به روایتی ده- بچه می‌آورد، آن را آزاد می‌ساختند و حتی کسی سوار بر آن نمی‌شد، تنها گاهی از شیر آن می‌دوشیدند و به میهمان می‌دادند.

۳- وصیله به گوسفندی می‌گفتند که هفت بار فرزند می‌آورد و به روایتی به گوسفندی می‌گفتند: که دوقلو می‌زایید، کشتن چنان گوسفندی را نیز حرام می‌دانستند.

۴- حام به حیوان نری می‌گفتند که ده بار از آن برای تلقیح حیوانات ماده استفاده می‌کردند و هر بار فرزندی از نطفه آن به وجود می‌آمد.

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۳]

کوتاه سخن این که منظور حیواناتی بوده که در واقع خدمات فراوان و مکرری به صاحبان خود از طریق «انتاج» می کردند، و آنها هم در مقابل یک نوع احترام و آزادی بر این حیوانات قائل می شدند.

سپس می فرماید: «افراد کافر و بت پرست اینها را به خدا نسبت می دادند و می گفتند: قانون الهی است» (وَ لَكِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوا يَفْتَرُوْنَ عَلَى اللّٰهِ الْكٰذِبَ).

«و اکثر آنها در این باره کمترین فکر و اندیشه ای نمی کردند و عقل خود را به کار نمی گرفتند» بلکه کورکورانه از دیگران تقلید می نمودند (وَ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - در این آیه اشاره به دلیل و منطق آنها در این تحریمهای نابجا و بی مورد کرده، می گوید: «هنگامی که به آنها گفته شود به سوی آنچه خدا نازل کرده و به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بیایید، آنها از این کار سر باز زده، می گویند همان رسوم و آداب نیاکان ما، ما را بس است!» (وَ اِذَا قِيْلَ لَهُمْ تَعَالَوْا اِلٰى مَا اَنْزَلَ اللّٰهُ وَ اِلٰى الرَّسُوْلِ قَالُوْا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ اٰبَاءَنَا).

در حقیقت خلافکاریها و بت پرستیهای آنها از یک نوع بت پرستی دیگر یعنی تسلیم بدون قید و شرط در برابر آداب و رسوم خرافی نیاکان سر چشمه می گرفت قرآن صریحا به آنها پاسخ می گوید: که «مگر نه این است که پدران آنها دانشی نداشتند و هدایت نیافته بودند» (أَوْ لَوْ كَانَ اٰبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ شَيْئًا وَ لَا يَهْتَدُوْنَ).

بنابراین، کار شما مصداق روشن تقلید «جاهل» از «جاهل» است که در میزان عقل و خرد بسیار ناپسند می باشد؟

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - هر کس مسؤول کار خویش است! در آیه قبل سخن از تقلید کورکورانه مردم عصر جاهلیت از نیاکان گمراه، به میان آمد و قرآن به آنها صریحا اخطار کرد که چنین تقلیدی، با عقل و منطق سازگار نیست، به دنبال این موضوع طبعا این سؤال در ذهن آنها می آمد که اگر ما حسابمان را از نیاکانمان در اینگونه مسائل جدا کنیم، پس سرنوشت آنها چه خواهد شد، به علاوه اگر ما دست از چنان تقلیدی برداریم سرنوشت بسیاری مردم که تحت تأثیر چنین تقلیدی هستند، چه می شود، آیه شریفه در پاسخ این گونه سؤالات می گوید: «ای کسانی که ایمان

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۴]

آورده اید شما مسؤول خویشتید، اگر شما هدایت یافتید گمراهی دیگران (اعم از نیاکان و یا دوستان و بستگان هم عصر شما) لطمه ای به شما نخواهد زد» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ).

سپس اشاره به موضوع رستاخیز و حساب و رسیدگی به اعمال هر کس کرده، می گوید: «بازگشت همه شما به سوی خداست، و به حساب هر یک از شما جداگانه رسیدگی می کند، و شما را از آنچه انجام می دادید آگاه می سازد» (إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۶

اشاره

(آیه ۱۰۶)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و دو آیه بعد نقل شده که: یک نفر از مسلمانان به نام «ابن ابی ماریه» به اتفاق دو نفر از مسیحیان عرب به نام «تمیم» و «عدی» که دو برادر بودند به قصد تجارت از مدینه خارج شدند در اثنای راه «ابن ماریه» که مسلمان بود بیمار شد، وصیت نامه ای نوشت و آن را در میان اثاث خود مخفی کرد، و اموال خویش را به دست دو همسفر نصرانی سپرد، وصیت کرد که آنها را به خانواده او برسانند، و از دنیا رفت، همسفران متاع او را گشودند و چیزهای گرانقیمت و جالب آن را برداشتند و بقیه را به ورثه بازگرداندند.

ورثه هنگامی که متاع را گشودند، قسمتی از اموالی که ابن ابی ماریه با خود برده بود در آن نیافتند، ناگاه چشمان آنها به وصیت نامه افتاد، دیدند، صورت تمام اموال مسروقه در آن ثبت است، مطلب را با آن دو نفر مسیحی همسفر در میان گذاشتند آنها انکار کرده و گفتند: هر چه به ما داده بود به شما تحویل داده ایم! ناچار به پیامبر صلی الله علیه و آله شکایت کردند، آیه نازل شد و حکم آن را بیان کرد.

تفسیر:

از مهمترین مسائلی که اسلام روی آن تکیه می کند، مسأله حفظ حقوق و اموال مردم و بطور کلی اجرای عدالت اجتماعی است.

نخست برای این که حقوق ورثه در اموال میت از میان نرود و حق بازماندگان و ایتم و صغار پایمال نشود، به افراد با ایمان دستور می دهد و می گوید: «ای کسانی که ایمان آورده اید! هنگامی که مرگ یکی از شما فرا رسد باید به هنگام وصیت کردن دو نفر از افراد عادل مسلمان را به گواهی بطلبید و اموال خود را به عنوان

امانت برای تحویل دادن به ورثه به آنها بسپارید» (یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمْ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ).

البته شهادت در اینجا توأم با وصایت است، یعنی این دو نفر هم «وصیند» و هم «گواه»، سپس اضافه می کند: «اگر در مسافرتی باشید و مصیبت مرگ برای شما فرا رسد (و از مسلمانان وصی و شاهدی پیدا نکنید) دو نفر از غیر مسلمانها را برای این منظور انتخاب نمایید» (أَوْ آخَرَانِ مِنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَأَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةُ الْمَوْتِ).

منظور از غیر مسلمانان تنها اهل کتاب یعنی، یهود و نصاری می باشد زیرا اسلام برای مشرکان و بت پرستان در هیچ مورد اهمیتی قائل نشده است.

سپس دستور می دهد که: «اگر به هنگام ادای شهادت در صدق آنها شک کردید آنها را بعد از نماز نگاه می دارید و وادار کنید تا سوگند یاد کنند (و شهادت دهند) که ما حاضر نیستیم حق را به چیزی (منافع مادی) بفروشیم (و به ناحق گواهی دهیم) اگر چه در مورد خویشاوندان ما باشد» (تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيَقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ اَرْتَبْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى).

«و ما هیچ گاه شهادت الهی را کتمان نمی کنیم که در این صورت از گناهکاران خواهیم بود» (وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ إِنَّا إِذًا لَمِنَ الْآثِمِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - در این آیه سخن از مواردی به میان آمده که ثابت شود، دو شاهد مرتکب خیانت و گواهی بر ضد حق شده اند - همانطور که در شأن نزول آیه آمده بود - در چنین موردی دستور می دهد که: «اگر اطلاعاتی حاصل شود که آن دو نفر مرتکب گناه و جرم و تعدی شده اند و حق را پایمال کرده اند، دو نفر دیگر از کسانی که گواهان نخست به آنها ستم کرده اند (یعنی ورثه میت) به جای آنها قرار گرفته و برای احقاق حق خود شهادت و گواهی می دهند» (فَإِنْ عُثِرَ عَلَىٰ أَنَّهُمَا اسْتَحَقَّا إِثْمًا فَأَخْرَانِ يَقُومَانِ مَقَامَهُمَا مِنَ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ).

و در ذیل آیه وظیفه دو شاهد دوم را چنین بیان می کند که «آنها باید به خدا سوگند یاد کنند که گواهی ما از گواهی دو نفر اول شایسته تر و به حق نزدیکتر

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۶]

است و ما مرتکب تجاوز و ستمی نشده ایم و اگر چنین کرده باشیم از ظالمان و ستمگران خواهیم بود» (فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتَيْهِمَا وَ مَا اعْتَدَيْنَا إِنَّا إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۸

(آیه ۱۰۸) - این آیه در حقیقت فلسفه احکامی را که در زمینه شهادت در آیات قبل گذشت بیان می کند که: «اگر طبق دستور بالا عمل شود (یعنی دو شاهد را بعد از نماز و در حضور جمع به گواهی بطلبند، و در صورت بروز خیانت آنها، افراد دیگری از ورثه جای آنها را بگیرند و حق را آشکار سازند) این برنامه سبب می شود که شهود در امر شهادت دقت به خرج دهند و آن را بر طبق واقع - به خاطر ترس از خدا یا به خاطر ترس از خلق خدا - انجام دهند مبادا سوگندهایی جای سوگندهای آنها را بگیرد» (ذَلِكَ أَذْنَى أَنْ يَأْتُوا بِالشَّهَادَةِ عَلَى وَجْهِهَا أَوْ يَخَافُوا أَنْ تُرَدَّ أَيْمَانٌ بَعْدَ أَيْمَانِهِمْ).

در حقیقت این کار سبب می شود که حد اکثر ترس از مسؤولیت در برابر خدا و یا بندگان خدا در آنها بیدار گردد و از محور حق منحرف نشوند.

و در آخر آیه برای تأکید روی تمام احکام گذشته دستور می دهد: «پرهیزکاری پیشه کنید و گوش به فرمان خدا فرا دهید و بدانید خداوند جمعیت فاسقان را هدایت نخواهد کرد» (وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اسْمَعُوا وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۰۹

(آیه ۱۰۹) - این آیه در حقیقت مکملی برای آیات قبل است، زیرا در ذیل آیات گذشته که مربوط به مسأله شهادت حق و باطل بود دستور به تقوا و ترس از مخالفت فرمان خدا داده شده، در این آیه می گوید: «از آن روز بترسید که خداوند پیامبران را جمع می کند و از آنها در باره رسالت و مأموریتشان سؤال می کند و می گوید مردم در برابر دعوت شما چه پاسخی گفتند» (يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ).

آنها از خود نفی علم کرده و همه حقایق را موکول به علم پروردگار کرده می گویند: «خداوند! ما علم و دانشی نداریم، تو آگاه بر تمام غیوب و پنهانیها هستی» (قَالُوا لَا عِلْمَ لَنَا إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۷]

و به این ترتیب سر و کار شما با چنین خداوند علام الغیوب و با چنین دادگاهی است، بنابراین در گواهیهای خود مراقب حق و عدالت باشید.

سوره مائده (۵): آیه ۱۱۰

(آیه ۱۱۰) - مواهب الهی بر مسیح! این آیه و آیات بعد تا آخر سوره مائده مربوط به سرگذشت حضرت مسیح و مواهبی است که به او و امتش ارزانی داشته که برای بیداری و آگاهی مسلمانان در اینجا بیان شده است.

نخست می گوید: «به یاد بیاور هنگامی را که خداوند به عیسی بن مریم فرمود: «نعمتی را که بر تو و بر مادرت ارزانی داشتم متذکر باش» (إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ).

سپس به ذکر مواهب خود پرداخته، نخست می گوید «تو را با روح القدس تقویت کردم» (إِذْ أَيَّدُتْكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ) (۱).

دیگر از مواهب الهی بر تو این است که «به تأیید روح القدس با مردم در گهواره و به هنگام بزرگی و پختگی سخن می گفتی» (تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا).

اشاره به این که سخنان تو در گاهواره همانند سخنان تو در بزرگی، پخته و حساب شده بود، نه سخنان کودکانه و بی ارزش.

دیگر این که «کتاب و حکمت و تورات و انجیل را به تو تعلیم دادم» (وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ).

دیگر از مواهب این که از «گل به فرمان من چیزی شبیه پرنده می ساختی سپس در آن می دمیدی و به اذن من پرنده زنده ای می شد» (وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِأَذْنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِأَذْنِي).

دیگر این که: «کور مادرزاد و کسی که مبتلا به بیماری پیسی بود به اذن من شفا می دادی» (وَ تُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَ الْأَبْرَصَ بِأَذْنِي).

«و نیز مردگان را به اذن من زنده می کردی» (وَ إِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَىٰ بِأَذْنِي).

و بالاخره یکی دیگر از مواهب من بر تو این بود که «بنی اسرائیل را از آسیب رساندن به تو باز داشتم در آن هنگام که کافران آنها در برابر دلایل روشن تو به پا

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۸]

ص: ۳۶۲۶

خاستند و آنها را سحر آشکاری معرفی کردند» (وَ إِذْ كَفَفْتُ بَيْنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ) من در برابر این همه هیاهو و دشمنان سرسخت و لجوج تو را حفظ کردم تا دعوت خود را پیش ببری.

قابل توجه این که در این آیه چهار بار کلمه «باذنی» (به فرمان من) تکرار شده است، تا جایی برای غلو و ادعای الوهیت در مورد حضرت مسیح باقی نماند، او بنده ای بود سر بر فرمان خدا و هر چه داشت از طریق استمداد از نیروی لایزال الهی بود.

سوره مائده (۵): آیه ۱۱۱

(آیه ۱۱۱) - داستان نزول مائده بر حواریون! به دنبال بحثی که در باره مواهب الهی در باره مسیح و مادرش در آیه قبل بیان شد در آیات بعد به موهبتهایی که به حواریون یعنی یاران نزدیک مسیح بخشید، اشاره می کند: نخست می فرماید:

«به خاطر بیاور زمانی را که بر حواریین وحی فرستادم که به من و فرستاده ام مسیح ایمان بیاورید و آنها دعوت مرا اجابت کردند و گفتند: ایمان آوردیم، خداوندا گواه باش که ما مسلمانان و در برابر فرمان تو تسلیم هستیم» (وَ إِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ أَنْ آمِنُوا بِي وَ بِرَسُولِي قَالُوا آمَنَّا وَ أَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - سپس اشاره به جریان معروف نزول مائده آسمانی کرده، می گوید: «یاران خاص مسیح به عیسی گفتند: آیا پروردگار تو می تواند غذایی از آسمان برای ما بفرستد؟» (إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ).

مسیح از این تقاضا که بوی شک و تردید می داد پس از آوردن آن همه آیات و نشانه های دیگر نگران شد و به آنها هشدار داد و گفت: «از خدا بترسید اگر ایمان دارید» (قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - ولی به زودی به اطلاع عیسی رسانیدند که ما هدف نادرستی از این پیشنهاد نداریم، و غرض ما لجاجت ورزی نیست بلکه «گفتند: می خواهیم از این مائده بخوریم (و علاوه بر نورانیتی که بر اثر تغذیه از غذای آسمانی در قلب ما پیدا می شود، زیرا تغذیه بطور مسلم در روح انسان مؤثر است) قلب ما اطمینان

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۹]

و آرامش پیدا کند و با مشاهده این معجزه بزرگ به سر حد عین یقین برسیم و بدانیم آنچه به ما گفته ای راست بوده و بتوانیم بر آن گواهی دهیم» (قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَ تَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَ نَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَ نَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - هنگامی که عیسی از حسن نیت آنها در این تقاضا آگاه شد، خواسته آنها را به پیشگاه پروردگار به این صورت منعکس کرد: «خداوندا! مائده ای از آسمان برای ما بفرست که عیدی برای اول و آخر ما باشد، و نشانه ای از ناحیه تو محسوب شود و به ما روزی ده، تو بهترین روزی دهندگان هستی» (قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيدًا لِأَوْلَادِنَا وَ آخِرِنَا وَ آيَةً مِنْكَ وَ ارزُقْنَا وَ أَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - خداوند این دعایی را که از روی حسن نیت و اخلاص صادر شده بود اجابت کرد، و به آنها «فرمود: من چنین مائده ای را بر شما نازل می کنم، ولی توجه داشته باشید، بعد از نزول این مائده مسؤولیت شما بسیار سنگین تر می شود و با مشاهده چنین معجزه آشکاری هر کس بعد از آن، راه کفر را پیوید او را چنان مجازاتی خواهم کرد که احدی از جهانیان را چنین مجازاتی نکرده باشم!» (قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - بیزاری مسیح از شرک پیروانش! این آیه و دو آیه بعد پیرامون گفتگوی خداوند با حضرت مسیح (ع) در روز رستاخیز بحث می کند، می گوید:

«خداوند در روز قیامت به عیسی می گوید: آیا تو به مردم گفتی که من و مادرم را علاوه بر خداوند معبود خویش قرار دهید، و پرستش کنید؟» (وَ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَ أُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

مسیح با نهایت احترام در برابر این سؤال چند جمله در پاسخ می گوید:

۱- نخست زبان به تسیح خداوند از هر گونه شریک و شبیه گشوده و می گوید: «خداوندا! پاک و منزهی از هر گونه شریک» (قَالَ سُبْحَانَكَ).

۲- «چگونه ممکن است چیزی را که شایسته من نیست بگویم» (مَا يَكُونُ لِي

أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ).

در حقیقت نه تنها گفتن این سخن را از خود نفی می کند، بلکه می گوید اساساً من چنین حقی را ندارم و چنین گفتاری با مقام و موقعیت من هرگز سازگار نیست.

۳- سپس استناد به علم بی پایان پروردگار کرده، می گوید: «گواه من این است که اگر چنین می گفتم می دانستی، زیرا تو از آنچه در درون روح و جان من است آگاهی، در حالی که من از آنچه در ذات پاک توست بی خبرم، زیرا تو علام الغیوب و باخبر از تمام رازها و پنهانها هستی» (إِنْ كُنْتَ قُلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعَلَّمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷)- چهار: «تنها چیزی که من به آنها گفتم، همان بوده است که به من مأموریت دادی که آنها را دعوت به عبادت تو کنم و بگویم خداوند یگانه ای را که پروردگار من و شماست، پرستش نکنید» (مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ).

۵- «و تا آن زمان که در میانشان بودم مراقب و گواه آنها بودم و نگذاشتم راه شرک را پیش گیرند، اما به هنگامی که مرا از میان آنها برگرفتی تو مراقب و نگاهبان آنها بودی، و تو گواه بر هر چیزی هستی» (وَ كُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸)- ششم: و با این همه باز امر، امر تو و خواست، خواست توست «اگر آنها را در برابر این انحراف بزرگ مجازات کنی بندگان تواند (و قادر به فرار از زیر بار این مجازات نخواهند بود، و این حق برای تو در برابر بندگان نافرمانت ثابت است) و اگر آنها را ببخشی و از گناهانشان صرف نظر کنی، توانا و حکیم هستی» نه بخشش تو نشانه ضعف است، و نه مجازاتت خالی از حکمت و حساب (إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ).

سوره مائده(۵): آیه ۱۱۹

(آیه ۱۱۹)- رستگاری بزرگ! در تعقیب ذکر گفتگوی خداوند با حضرت مسیح، در این آیه می خوانیم: «خداوند پس از این گفتگو، می فرماید: امروز

روزی است که راستی راستگویان به آن سود می بخشد» (قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ صِدْقُهُمْ).

سپس پاداش صادقان را چنین بیان می کند: «برای آنها باغهایی از بهشت است که از زیر درختان آن نهرها جاری است، و جاودانه و برای همیشه در آن خواهند ماند» (لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا).

و از این نعمت مادی مهمتر این است که «هم خداوند از آنها راضی است و هم آنها از خداوند راضی و خشنودند» (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ).

«و شك نیست که این موهبت بزرگ که جامع میان موهبت مادی و معنوی است رستگاری بزرگ محسوب می شود» (ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ).

سوره مائده (۵): آیه ۱۲۰

(آیه ۱۲۰) - در این آیه اشاره به مالکیت و حکومت خداوند کرده، می گوید:

«حکومت آسمانها و زمین و آنچه در آنهاست، از آن خداست و او بر هر چیزی تواناست» (لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَ مَا فِيهِنَّ وَ هُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

پایان تفسیر سوره مائده

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۲]

ص: ۳۶۳۰

سوره مبارزه با انواع شرک و بت پرستی این سوره در «مکه» نازل شده و ۱۶۵ آیه است.

محتوای سوره:

گفته می شود این سوره شصت و نهمین سوره ای است که در مکه بر پیامبر نازل گردید، و از روایات اهل بیت علیه السلام استفاده می شود که تمام آیاتش یکجا نازل شده است و هدف اساسی این سوره، همانند سایر سوره های مکی، دعوت به اصول سه گانه «توحید»، «نبوت» و «معاد» است، ولی بیش از همه روی مسأله یگانه پرستی و مبارزه با شرک و بت پرستی دور می زند.

دقت در آیات این سوره می تواند روح نفاق و پراکندگی را از میان مسلمانان برچیند، و گوشها را شنوا، و چشمها را بینا و دلها را دانا سازد.

به خاطر همین موضوع است که در روایاتی که پیرامون فضیلت این سوره وارد شده می خوانیم: «سوره انعام را هفتاد هزار فرشته، به هنگام نزول بدرقه کردند، و کسی که آن را بخواند (و در پرتو آن روح و جانش از سر چشمه توحید سیراب گردد) تمام آن فرشتگان برای او آمزش می طلبند!» ولی عجیب این است که بعضی از این سوره، تنها به خواندن الفاظ آن قناعت می کنند، و جلسات عریض و طویلی برای «ختم انعام» و حل مشکلات شخصی و خصوصی خود با تشریفات ویژه ای تشکیل می دهند که به نام جلسات ختم انعام نامیده می شود، مسلماً اگر در این جلسات به محتوای سوره دقت شود، نه تنها مشکلات شخصی، بلکه مشکلات عمومی مسلمانان نیز حل خواهد شد، اما

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۳]

افسوس که بسیاری از مردم به قرآن به عنوان یک سلسله «اوراد» که دارای خواص مرموز و ناشناخته است می نگرند و جز به خواندن الفاظ آن نمی اندیشند، در حالی که قرآن سراسر درس است و مکتب، برنامه است و بیداری، رسالت است و آگاهی.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سوره انعام (۶): آیه ۱

(آیه ۱) - این سوره با حمد و ستایش پروردگار آغاز شده است. نخست از طریق آفرینش عالم کبیر (آسمان و زمین) و نظامات آنها، و سپس از طریق آفرینش «عالم صغیر یعنی انسان»، مردم را متوجه اصل توحید می سازد، می گوید: «حمد و سپاس برای خدایی است که آسمانها و زمین را آفرید» (الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ). «خداوندی که مبدء نور و ظلمت (و بر خلاف عقیده دوگانه پرستان) آفریننده همه چیز است» (وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ).

«اما مشرکان و کافران به جای این که از این نظام واحد درس توحید بیاموزند برای پروردگار خود شریک و شبیه می سازند» (ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ).

کلمه «ثم» بیانگر این حقیقت است که در آغاز، توحید به عنوان یک اصل فطری و عقیده عمومی و همگانی بشر بوده است و شرک بعدا به صورت یک انحراف از این اصل فطری به وجود آمده.

سوره انعام (۶): آیه ۲

(آیه ۲) - و در این آیه توجه به عالم صغیر یعنی انسان می دهد و در این مورد به شگفت انگیزترین مسأله یعنی، آفرینش او از خاک و گل اشاره کرده و می فرماید: «اوست خدایی که شما را از گل آفرید» (هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ).

از آنجا که آفرینش انسان نخستین از خاک و گل بوده، درست است که به ما نیز چنین خطابی بشود.

سپس به مراحل تکاملی عمر انسان اشاره کرده می گوید: «پس از آن مدتی را مقرر ساخت که در این مدت انسان در روی زمین پرورش و تکامل پیدا کند» (ثُمَّ قَضَى أَجَلًا).

سپس برای تکمیل این بحث می گوید: «اجل مسّی در نزد خداست»

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۴]

وَأَجَلٌ مُّسَمًّى عِنْدَهُ).

و بعد می گوید: «شما افراد مشرک (در باره آفریننده ای که انسان را از این اصل بی ارزش، یعنی گل آفریده و از این مراحل حیرت انگیز و حیرت زا گذرانده است) شک و تردید به خود راه می دهید» (ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ).

موجودات بی ارزشی همچون بتها را در ردیف او قرار داده، یا در قدرت پروردگار بر رستاخیز و زنده کردن مردگان شک و تردید دارید.

در این که منظور از «اجل مسمی» و «اجلا» در آیه چیست؟ آنچه از آیات قرآن و روایات اهل بیت علیه السلام استفاده می شود این است که «اجل» به تنهایی به معنی عمر و وقت و مدت غیر حتمی، و «اجل مسمی» به معنی عمر و مدت حتمی است، و به عبارت دیگر «اجل مسمی» مرگ طبیعی و «اجل» مرگ زودرس است. ولی به هر حال هر دو اجل از ناحیه خداوند تعیین می شود.

سوره انعام (۶): آیه ۳

(آیه ۳) - در این آیه برای پاسخ گفتن به کسانی که برای هر دسته ای از موجودات خدایی قائلند و می گویند خدای باران، خدای جنگ، خدای صلح، خدای آسمان و مانند آن (۱) چنین می گوید: «اوست خداوندی که بر تمام آسمانها و زمین حکومت می کند» (وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ).

بدیهی است کسی که در همه جا حکومت می کند و تدبیر همه چیز به دست او است و در همه جا حضور دارد، تمام اسرار و نهانها را می داند، و لذا در جمله بعد می گوید: «چنین پروردگاری پنهان و آشکار شما را می داند و نیز از آنچه انجام می دهید و به دست می آورید باخبر است» (يَعْلَمُ سِرُّكُمْ وَ جَهْرُكُمْ وَ يَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۴

(آیه ۴) - گفتیم در سوره انعام روی سخن بیشتر با مشرکان است، و قرآن به انواع وسائل برای بیداری و آگاهی آنها متوسل می شود، در این آیه به روح لجاجت و بی اعتنایی و تکبر مشرکان در برابر حق و نشانه های خدا اشاره کرده، می گوید: «آنها چنان لجوج و بی اعتنا هستند که هر نشانه ای از نشانه های پروردگار را می بینند، فورا از آن روی برمی گردانند» (وَ مَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۵]

۱- . و این همان عقیده ارباب انواع می باشد که در یونان قدیم نیز وجود داشته است.

این روحیه منحصر به دوران جاهلیت و مشرکان عرب نبوده، الان هم بسیاری را می بینیم که در یک عمر شصت ساله حتی، زحمت یک ساعت تحقیق و جستجو در باره خدا و مذهب به خود نمی دهند، سهل است اگر کتاب و نوشته ای در این زمینه به دست آنها بیفتد به آن نگاه نمی کنند، و اگر کسی با آنها در این باره سخن گوید، گوش فرا نمی دهند، اینها جاهلان لجوج و بی خبری هستند که ممکن است گاهی در کسوت دانشمند ظاهر شوند!

سوره انعام (۶): آیه ۵

(آیه ۵) - سپس به نتیجه این عمل آنها اشاره کرده، و می گوید: «نتیجه این شد که آنها حق را به هنگامی که به سراغشان آمد تکذیب کردند» (فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ).

در حالی که اگر در آیات و نشانه های پروردگارت دقت می نمودند، حق را به خوبی می دیدند و می شناختند و باور می کردند.

«و نتیجه این تکذیب را به زودی دریافت خواهند داشت، و خبر آنچه را به باد مسخره گرفتند به آنها می رسد» (فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءٌ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤْنَ).

در دو آیه فوق در حقیقت اشاره به سه مرحله از کفر شده که مرحله به مرحله تشدید می گردد، نخست مرحله اعراض و روی گردانیدن، سپس مرحله تکذیب و بعدا مرحله استهزاء و مسخره کردن حقایق و آیات خدا.

سوره انعام (۶): آیه ۶

(آیه ۶) - سرنوشت طغیانگران! از این آیه به بعد، قرآن یک برنامه تربیتی مرحله به مرحله را، برای بیدار ساختن بت پرستان و مشرکان - به تناسب انگیزه های مختلف شرک و بت پرستی - عرضه می کند.

نخست برای کوبیدن عامل غرور که یکی از عوامل مهم طغیان و سرکشی و انحراف است، دست به کار شده و با یادآوری وضع اقوام گذشته و سرانجام دردناک آنها، به این افراد، که پرده غرور بر چشمانشان افتاده است هشدار می دهد و می گوید: «آیا اینها مشاهده نکردند چه اقوامی را پیش از آنها هلاک کردیم، اقوامی که امکاناتی در روی زمین در اختیار آنها گذاشتیم که در اختیار شما نگذاشتیم» (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ قَرْنٍ مَكَّانُهُمْ فِي الْأَرْضِ مَا لَمْ

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۶]

نُمَكِّنْ لَكُمْ)

. از جمله این که «بارانهای پربرکت و پشت سر هم برای آنها فرستادیم» (وَ أَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ مِدْرَارًا).

«و دیگر این که نهرهای آب جاری را از زیر آبادهای آنها و در دسترس آنها جاری ساختیم» (وَ جَعَلْنَا الْأَنْهَارَ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ).

اما به هنگامی که راه طغیان را پیش گرفتند، هیچ یک از این امکانات نتوانست آنها را از کیفر الهی بر کنار دارد «و ما آنها را به خاطر گناهانشان نابود کردیم» (فَأَهْلَكْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ). «و بعد از آنها اقوام دیگری روی کار آوردیم» (وَ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَوْمًا آخَرِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۷

(آیه ۷) - آخرین درجه لجاجت! قرآن در اینجا اشاره به تقاضای جمعی از بت پرستان کرده و می گوید: «اگر همانطور که آنها تقاضا کردند، نوشته ای بر صفحه ای از کاغذ و مانند آن بر تو نازل کنیم، و علاوه بر مشاهده کردن، با دست خود نیز آن را لمس کنند باز می گویند: این یک سحر آشکار است!» (وَ لَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قِرْطَاسٍ فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ).

یعنی دایره لجاجت آنها تا حدی توسعه یافته که روشنترین محسوسات را انکار می کنند و به بهانه سحر از تسلیم شدن در برابر آن سرباز می زنند.

سوره انعام (۶): آیه ۸

(آیه ۸) - بهانه جویبها! یکی دیگر از عوامل کفر و انکار، بهانه جویی است از جمله بهانه جویبهایی که مشرکان در برابر پیامبر صلی الله علیه و آله داشتند و در چندین آیه از قرآن به آن اشاره شده و در این آیه نیز آمده، این است که آنها می گفتند: چرا پیامبر صلی الله علیه و آله به تنهایی به این مأموریت بزرگ دست زده است؟ «چرا موجودی از غیر جنس بشر و از جنس فرشتگان او را در این مأموریت همراهی نمی کند؟» (وَ قَالُوا لَوْلَا أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ). مگر می تواند انسانی را که از جنس ما است به تنهایی بار رسالت را بر دوش کشد؟

قرآن با دو جمله که هر کدام استدلالی را دربردارد به آنها پاسخ می گوید:

نخست این که «اگر فرشته ای نازل شود، و سپس آنها ایمان نیاورند، به حیات همه آنان خاتمه داده خواهد شد و دیگر به آنها مهلت داده نمی شود» (وَ لَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۷]

ص: ۳۶۳۵

سوره انعام(۶): آیه ۹

(آیه ۹) - لذا قرآن در جواب دوم می گوید «اگر ما او را فرشته قرار می دادیم و به پیشنهاد آنها عمل می کردیم، باز لازم بود تمام صفات انسان را در او ایجاد کنیم، و او را به صورت و سیرت مردی قرار دهیم» (وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا).

سپس نتیجه می گیرد که «با این حال همان ایرادات سابق را بر ما تکرار می کردند که چرا به انسانی مأموریت رهبری داده ای و چهره حقیقت را بر ما پوشانیده ای» (وَلَلْبَشَرِئَةُ عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰

(آیه ۱۰) - در این آیه، خداوند به پیامبرش دلداری می دهد و می گوید از مخالف و لجاجت و سرسختی آنها نگران نباش، زیرا «جمعی از پیامبران پیش از تو را نیز به باد استهزاء و مسخره گرفتند اما سرانجام آنچه را، مسخره می کردند، دامانشان را گرفت و عذاب الهی بر آنها نازل شد» (وَلَقَدْ اسْتَهْزِئُوا بِرُسُلٍ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ).

در حقیقت این آیه هم مایه تسلی خاطری است برای پیامبر صلی الله علیه و آله و هم تهدیدی است برای مخالفان لجوج که به عواقب شوم و دردناک کار خود بیندیشند.

سوره انعام(۶): آیه ۱۱

(آیه ۱۱) - قرآن در اینجا برای بیدار ساختن این افراد لجوج و خودخواه از راه دیگری وارد شده و به پیامبر دستور می دهد که به آنها سفارش کن «بگو: در زمین به سیر و سیاحت پردازید و عواقب کسانی که حقایق را تکذیب کردند با چشم خود ببینید، شاید بیدار شوید» (قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ).

شک نیست که مشاهده آثار گذشتگان و اقوامی که بر اثر پشت پا زدن به حقایق راه فنا و نابودی را پیمودند، تأثیرش بسیار بیشتر از مطالعه تاریخ آنها در کتابها است، زیرا این آثار حقیقت را محسوس و قابل لمس می سازد.

سوره انعام(۶): آیه ۱۲

(آیه ۱۲) - در ادامه بحث با مشرکان، در این آیه با اشاره به اصل توحید، مسأله رستاخیز و معاد از طریق جالبی تعقیب می

گردد.

۱- نخست می گوید: «بگو: آنچه در آسمانها و زمین است برای کیست»؟

(قُلْ لِمَنْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ). و بلافاصله به دنبال آن می گوید: خودت از زبان

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۸]

ص: ۳۶۳۶

فطرت و جان آنها پاسخ بده «بگو: برای خدا» (قُلْ لِلَّهِ).

۲- پروردگار عالم سر چشمه تمام رحمتهاست «اوست که رحمت را بر عهده خویش قرار داده» و مواهب بی شمار، به همه ارزانی می دارد (كَتَبَ عَلَي نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ).

همین رحمت ایجاب می کند انسان را که استعداد بقاء و زندگی جاودانی دارد پس از مرگ در لباس حیاتی نوین و در عالمی وسیعتر درآورد و در این سیر ابدی تکامل دست رحمتش پشت سر او باشد.

لذا به دنبال این دو مقدمه می گوید: «بطور مسلم همه شما را در روز رستاخیز، روزی که هیچ گونه شک و تردیدی در آن نیست جمع خواهد کرد» (لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَا رَيْبَ فِيهِ).

در پایان آیه به سرنوشت و عاقبت کار مشرکان لجوج اشاره کرده می گوید:

«آنها که در بازار تجارت زندگی، سرمایه وجود خود را از دست داده اند به این حقایق ایمان نمی آورند» (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۳

(آیه ۱۳)- در آیه قبل اشاره به مالکیت خداوند نسبت به همه موجودات از طریق قرار گرفتن آنها در افق «مکان» شده بود، و این آیه اشاره به مالکیت او از طریق قرار گرفتن در افق و پهنه «زمان» کرده، می گوید: «و از آن اوست آنچه در شب و روز قرار گرفته است» (وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ).

و در پایان آیه پس از ذکر توحید اشاره به دو صفت بارز خداوند کرده می گوید: «و اوست شنونده دانا» (وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

اشاره به این که وسعت جهان هستی و موجوداتی که در افق زمان و مکان قرار گرفته اند هیچ گاه مانع از آن نیست که خدا از اسرار آنها آگاه باشد.

سوره انعام(۶): آیه ۱۴

(آیه ۱۴)- پناهگاهی غیر از خدا نیست! در این آیه نیز هدف، اثبات توحید و مبارزه با شرک و بت پرستی است، مشرکان با این که آفرینش جهان را مخصوص ذات خداوند می دانستند بتها را به عنوان تکیه گاه و پناهگاه برای خود انتخاب کرده بودند.

قرآن برای از بین بردن این پندار غلط به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین دستور می دهد: «به آنها بگو: آیا غیر خدا را ولی و سرپرست و پناهگاه خود انتخاب کنم! در حالی که او آفریننده آسمانها و زمین، و روزی دهنده همه موجودات است بدون این که خود نیازی به روزی داشته باشد» (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ يُطْعَمُ وَلَا يُطْعَمُ).

قابل توجه این که: در میان صفات خدا در اینجا تنها روی اطعام بندگان و روزی دادن آنها تکیه شده است این تعبیر شاید به خاطر آن است که بیشتر وابستگیها در زندگی مادی بشر بر اثر همین نیاز مادی است، همین به اصطلاح «خوردن یک لقمه نان» است که افراد را به خضوع در برابر اربابان زر و زور وامی دارد، و گاهی تا سر حد پرستش در مقابل آنها کرنش می کنند.

قرآن در آیه فوق می گوید: روزی شما به دست اوست نه به دست این گونه افراد.

سپس برای پاسخ گفتن به پیشنهاد کسانی که از او دعوت می کردند به آیین شرک، بیوندد می گوید: علاوه بر این که عقل به من فرمان می دهد که تنها تکیه بر کسی کنم که آفریننده آسمان و زمین می باشد «بگو: وحی الهی نیز به من دستور داده است که نخستین مسلمان باشم و به هیچ وجه در صف مشرکان قرار نگیرم» (قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۵

(آیه ۱۵) - من نیز به نوبه خود احساس مسؤولیت می کنم و از قوانین الهی به هیچ وجه مستثنا نیستم، «بگو: من نیز اگر از دستور پروردگار منحرف شوم و راه سازشکاری با مشرکان را بپیمایم و عصیان و نافرمانی او کنم از مجازات آن روز بزرگ - روز رستاخیز - ترسان و خائفم» (قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۶

(آیه ۱۶) - در این آیه برای این که ثابت شود پیامبر صلی الله علیه و آله نیز بدون تکیه بر لطف و رحمت خدا کاری نمی تواند بکند و هر چه هست به دست اوست و حتی شخص پیغمبر صلی الله علیه و آله چشم امیدش را به رحمت بی پایان پروردگار دوخته و نجات و پیروزی خود را از او می طلبد می گوید: «هر کس در آن روز بزرگ از مجازات

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۰]

پروردگار رهایی یابد مشمول رحمت خدا شده است و این یک موفقیت و پیروزی آشکار است» (مَنْ يُضَيِّرْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ فَقَدْ رَحِمَهُ وَ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۷

(آیه ۱۷) - قدرت قاهره پروردگار! گفتیم هدف این سوره در درجه اول ریشه کن ساختن عوامل شرک و بت پرستی است.

در این آیه و آیه بعد نیز همین حقیقت تعقیب شده است. نخست می گوید:

چرا شما به غیر خدا توجه می کنید، و برای حل مشکلات و دفع زیان و ضرر و جلب منفعت به معبودهای ساختگی پناه می برید با این که «اگر کمترین زیانی به تو برسد برطرف کننده آن، کسی جز خدا نخواهد بود، و اگر خیر و برکت و پیروزی و سعادت نصیب تو شود از پرتو قدرت اوست، زیرا او بر همه چیز تواناست» (وَ إِنْ يَمَسَّكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَ إِنْ يَمَسَّكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ).

در حقیقت توجه به غیر خدا به خاطر این است که آنها را سرچشمه خیرات و یا برطرف کننده مصائب و مشکلات می دانند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۸

(آیه ۱۸) - در این آیه برای تکمیل بحث فوق می گوید: «اوست که بر تمام بندگان قاهر و مسلط است» (وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ).

اما برای این که این توهم پیش نیاید که خداوند مانند بعضی از صاحبان قدرت ممکن است کمترین سوء استفاده ای از قدرت نامحدود خود کند در پایان آیه می فرماید: «و با این حال او حکیم است و همه کارش روی حساب، و خبیر و آگاه است و کمترین اشتباه و خطا در اعمال قدرت ندارد» (وَ هُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۹

(آیه ۱۹) - بالاترین شاهد! عده ای از مشرکان مکه نزد پیامبر آمدند و گفتند: تو چگونه پیامبری هستی که احدی را با تو موافق نمی بینیم حتی از یهود و نصاری در باره تو تحقیق کردیم آنها نیز گواهی و شهادتی به حقانیت تو بر اساس محتویات تورات و انجیل ندادند، لاقلاً کسی را به ما نشان ده که گواه بر رسالت تو باشد.

در مقابل این مخالفان لجوج که چشم بر هم نهاده، و این همه نشانه های حقانیت دعوت او را نادیده گرفته بودند و باز هم مطالبه گواه و شاهد می کردند

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۱]

ص: ۳۶۳۹

خداوند به پیامبر دستور می دهد «بگو: به عقیده شما بالاترین شهادت، شهادت کیست؟» (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً).

غیر از این است که بالاترین شهادت، شهادت پروردگار است؟ «بگو:

خداوند بزرگ گواه میان من و شما است» (قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ).

و بهترین دلیل آن این است که: «این قرآن بر من وحی شده است» (وَ أُوْحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآنُ).

قرآنی که ممکن نیست ساخته فکر بشری آن هم در آن عصر و زمان و در آن محیط و مکان بوده باشد قرآنی که محتوای انواع شواهد اعجاز می باشد.

سپس به هدف نزول قرآن پرداخته و می گوید: «این قرآن به این جهت بر من نازل شده است که شما و تمام کسانی را که سخنان من در طول تاریخ بشر و پهنه زمان و در تمام نقاط جهان به گوش آنها می رسد از مخالفت فرمان خدا بترسانم و به عواقب دردناک این مخالفت توجه دهم» (لَأُنذِرَكُمْ بِهِ وَ مَنْ بَلَغَ).

سپس به دنبال این سخن به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که از آنها سؤال کند «آیا به راستی شما گواهی می دهید که خدایان دیگری با خداست؟» (أَأِنَّكُمْ لَرَبُّهُدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَى). بعد می گوید: «با صراحت به آنها بگو: من هرگز چنین گواهی نمی دهم، بگو: اوست خداوند یگانه و من از آنچه شما برای او شریک قرار داده اید بیزارم» (قُلْ لَا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۲۰

(آیه ۲۰) - در این آیه به آنها که مدعی بودند اهل کتاب هیچ گونه گواهی در باره پیامبر اسلام نمی دهند صریحا پاسخ می دهد و می گوید: «آنهايي که کتاب آسمانی بر آنها نازل کردیم به خوبی پیامبر را می شناسند همان گونه که فرزندان خود را می شناسند!» (الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ).

و در پایان آیه به عنوان یک نتیجه نهایی اعلام می دارد: «تنها کسانی به این پیامبر (با این همه نشانه های روشن) ایمان نمی آورند که در بازار تجارت زندگی همه چیز خود را از دست داده و سرمایه وجود خود را باخته اند» (الَّذِينَ خَبِرُوا أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ).

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۲]

سوره انعام (۶): آیه ۲۱

(آیه ۲۱) - بزرگترین ظلم! در تعقیب برنامه کوییدن همه جانبه «شُرک و بت پرستی» در این آیه با صراحت می گوید: «چه کسی ستمکارتر از مشرکانی است که بر خدا دروغ بسته و شریک برای او قرار داده و یا آیات او را تکذیب نموده اند» (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ).

در حقیقت جمله اول اشاره به انکار توحید است، و جمله دوم اشاره به انکار نبوت، و به راستی ظلمی از این بالاتر نمی شود که انسان جماد، بی ارزش و یا انسان ناتوانی را همتای وجود نامحدودی قرار دهد که بر سراسر جهان هستی حکومت می کند.

«مسلمانا هیچ ستمگری روی سعادت و رستگاری نخواهد دید» (إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ) مخصوصا چنین ستمگرانی که ستم آنها همه جانبه است.

سوره انعام (۶): آیه ۲۲

(آیه ۲۲) - در این آیه پیرامون سرنوشت مشرکان در رستاخیز بحث می شود، تا روشن گردد آنها با اتکاء به مخلوقات ضعیفی همچون بتها نه آرامشی برای خود در این جهان فراهم ساختند و نه در جهان دیگر، می گوید: «آن روز که همه اینها را یکجا مبعوث می کنیم به مشرکان می گوئیم معبودهای ساختگی شما که آنها را شریک خدا می پنداشتید کجا هستند؟ (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَائُكُمْ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ). چرا به یاری شما نمی شتابند؟ چرا هیچ گونه اثری از قدرت نمایی آنها در این عرصه وحشتناک دیده نمی شود؟

سوره انعام (۶): آیه ۲۳

(آیه ۲۳) - آنها در بهت و حیرت و وحشت عجیبی فرو می روند «سپس پاسخی در برابر این سؤال ندارند جز این که سوگند یاد کنند، می گویند به خداوندی که پروردگار ماست قسم، ما هیچ گاه مشرک نبودیم» به گمان این که در آنجا نیز می توان حقایق را انکار کرد» (ثُمَّ لَمْ تَكُنْ فِئْتَهُمْ إِلَّا أَنْ قَالُوا وَاللَّهِ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۲۴

(آیه ۲۴) - در این آیه برای این که مردم از سرنوشت رسوای این افراد عبرت گیرند می گوید: «درست توجه کن بین اینها کارشان به کجا می رسد که بکلی از روش و مسلک خویش بیزاری جسته و آن را انکار می کنند و حتی به خودشان نیز دروغ می گویند» (انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ). «و تمام تکیه گاههایی که برای خود

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۳]

ص: ۳۶۴۱

انتخاب کرده بودند و آنها را شریک خدا می پنداشتند همه را از دست می دهند و دستشان به جایی نمی رسد» (وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۲۵

(آیه ۲۵) - نفوذ ناپذیران! در این آیه اشاره به وضع روانی بعضی از مشرکان شده که در برابر شنیدن حقایق کمترین انعطاف از خود نشان نمی دهند - سهل است - به دشمنی با آن نیز برمی خیزند و با وصله های تهمت، خود و دیگران را از آن دور نگاه می دارند، قرآن در باره اینها چنین می گوید: «بعضی از آنان به سوی تو گوش می دهند ولی بر دلهای آنها پرده هایی افکنده ایم تا آن را درک نکنند و در گوشهای آنها سنگینی ایجاد کرده ایم تا آن را نشوند!» (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَنْ يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا).

البته اگر این گونه مسائل به خدا نسبت داده می شود در حقیقت اشاره به قانون «علیت» و خاصیت «عمل» است، یعنی استمرار در کجروی و اصرار در لجاجت اثرش این است که روح و روان آدمی را به شکل خود درمی آورد.

تجربه این حقیقت را ثابت کرده است که افراد بدکار و گناهکار در آغاز از کار خود احساس ناراحتی می کنند، اما تدریجا به آن خو گرفته و شاید روزی فرا رسد که اعمال زشت خود را واجب و لازم بشمرند لذا می گوید کار اینها به جایی رسیده است که «اگر تمام آیات و نشانه های خدا را ببینند باز ایمان نمی آورند» (وَإِنْ يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا).

و از این بالاتر «هنگامی که به نزد تو بیایند هدفی جز مجادله و پرخاشگری و خرده گیری ندارند» (حَيْتَّى إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ).

به جای این که گوش جان را به سخنان تو متوجه سازند و حد اقل به صورت یک جستجوگر، به احتمال یافتن حقیقتی پیرامون آن بیندیشند، با روح و فکر منفی در برابر تو ظاهر می شوند. آنها با شنیدن سخنان تو که از سر چشمه وحی تراوش کرده و بر زبان حقگوی تو جاری شده است متوسل به ضربه تهمت شده، می گویند:

«اینها چیزی جز افسانه ها و داستانهای ساختگی پیشینیان نیست!» (يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنَّ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۴]

(آیه ۲۶) - در این آیه می گوید آنها به این مقدار نیز قناعت نمی کنند و علاوه بر این که خود گمراهند پیوسته تلاش می کنند افراد حق طلب را با سمپاشیهای گوناگون از پیمودن این مسیر باز دارند، لذا «آنها را از نزدیک شدن به پیامبر نهی می کنند» (وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ).

«و خودشان نیز از او فاصله می گیرند» (وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ).

بی خبر از این که هر کس با حق درافتد تیشه بر ریشه خود زده و سرانجام طبق سنت آفرینش، حق با جاذبه ای که دارد پیروز خواهد شد.

بنابراین «تلاش و فعالیت آنها به شکست خودشان منتهی خواهد شد و جز خود را هلاک نمی کنند، ولی قدرت بر درک این حقیقت ندارند» (وَإِنْ يُهْلِكُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ).

(آیه ۲۷) - بیداری زود گذر و بی اثر! در دو آیه گذشته به قسمتی از اعمال لجوجانه مشرکان اشاره شد، در این آیه و آیه بعد صحنه ای از نتایج اعمال آنها مجسم گردیده است تا بدانند چه سرنوشت شومی در پیش دارند و بیدار شوند یا لااقل وضع آنها عبرتی برای دیگران گردد! نخست می گوید: «اگر حال آنها را به هنگامی که در روز رستاخیز در برابر آتش دوزخ قرار گرفته اند ببینی تصدیق خواهی کرد که به چه عاقبت دردناکی گرفتار شده اند» (وَلَوْ تَرَىٰ إِذُ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ).

آنها در آن حالت چنان منقلب می شوند که «فریاد برمی کشند ای کاش برای نجات از این سرنوشت شوم، و جبران کارهای زشت گذشته بار دیگر به دنیا باز می گشتیم، و در آنجا آیات پروردگار خود را تکذیب نمی کردیم و در صف مؤمنان قرار می گرفتیم» (فَقَالُوا يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَ نَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ).

(آیه ۲۸) - در این آیه اضافه می کند که این آرزوی دروغینی بیش نیست، بلکه به خاطر آن است که در آن جهان «آنچه را از عقاید و نیت و اعمال شوم خویش مخفی می داشتند همه برای آنها آشکار گردیده» و موقتا بیدار شده اند (بَلْ بَدَا لَهُمْ مَا كَانُوا يُخْفُونَ مِنْ قَبْلُ).

ولی این بیداری، بیداری پایدار و پابرجا نیست، و به خاطر شرایط و اوضاع خاص و رو برو شدن با مجازاتهای عینی پدید آمده است، و لذا «اگر به فرض محال بار دیگر به این جهان برگردند به سراغ همان کارهایی می روند که از آن نهی شده بودند» (وَ لَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ). بنابراین «آنها در آرزو و ادعای خویش صادق نیستند و دروغ می گویند» (وَ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۲۹

(آیه ۲۹) - این آیه دنباله سخنان مشرکان لجوج و سرسخت است که به هنگام مشاهده صحنه های رستاخیز، آرزو می کنند بار دیگر به دنیا بازگردند و جبران کنند، ولی قرآن می گوید اگر اینها بازگردند نه تنها به فکر جبران نخواهند بود و به کارهای خود ادامه «خواهند داد، بلکه اساسا رستاخیز و قیامت را هم انکار خواهند کرد، و با نهایت تعجب خواهند گفت: زندگی تنها همین زندگی دنیاست و ما هرگز برانگیخته نخواهیم شد!» (وَ قَالُوا إِن هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا وَ مَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۳۰

(آیه ۳۰) - در این آیه قرآن به سرنوشت آنها در روز رستاخیز اشاره کرده، می گوید: «اگر آنها را مشاهده کنی در آن هنگام که در پیشگاه پروردگارشان ایستاده اند و به آنها گفته می شود، آیا این حق نیست؟» (وَ لَوْ تَرَىٰ إِذِ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ). «آنها در پاسخ خواهند گفت: آری، سوگند به پروردگار ما، این حق است!» (قَالُوا بَلَىٰ وَ رَبَّنَا).

بار دیگر «به آنها گفته می شود پس بچشید مجازات را به خاطر این که آن را انکار می کردید و کفر می ورزیدید!» (قَالَ فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ).

مسلم منظور از «وقوف در برابر پروردگار» این نیست که خداوند مکانی داشته باشد، بلکه به معنی ایستادن در برابر صحنه های مجازات اوست - همانطور که بعضی از مفسران گفته اند - و یا کنایه از حضور در دادگاه الهی است، همانطور که انسان به هنگام نماز می گوید من در برابر خداوند ایستاده ام.

سوره انعام(۶): آیه ۳۱

(آیه ۳۱) - در این آیه اشاره به خسران و زیان منکران معاد و رستاخیز کرده می فرماید: «آنها که ملاقات پروردگار را انکار کردند مسلماً گرفتار زیان شدند» (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۶]

منظور از «ملاقات پروردگار» یا ملاقات معنوی و ایمان شهودی است، (شهود باطنی) و یا ملاقات صحنه های رستاخیز و پاداش و جزای او.

سپس می گوید: این انکار برای همیشه ادامه نخواهد یافت، و تا زمانی خواهد بود که «ناگهان رستاخیز برپا شود، و آنها در برابر این صحنه های وحشتناک قرار گیرند و نتایج اعمال خود را با چشم خود ببینند، در این موقع فریاد آنها بلند می شود: ای وای بر ما چقدر کوتاهی در باره چنین روزی کردیم» (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمْ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَطْنَا فِيهَا).

منظور از «ساعه» روز قیامت است و «بغته» به معنی این است که بطور ناگهانی و جهش آسا که هیچ کس جز خدا وقت آن را نمی داند واقع می شود.

سپس قرآن می گوید: «آنها بار گناهانشان را بر دوش دارند» (وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ).

و در پایان آیه می فرماید: «چه بد باری بر دوش می کشند» (أَلَا سَاءَ مَا يَزُرُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۳۲

(آیه ۳۲) - در این آیه برای بیان موقعیت زندگی دنیا در برابر زندگی آخرت چنین می گوید: «زندگی دنیا چیزی جز بازی و سرگرمی نیست» (وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَ لَهْوٌ).

تشبیه زندگی دنیا به بازی و سرگرمی از این نظر است که بازیها و سرگرمیها معمولا کارهای توخالی و بی اساس هستند که از متن زندگی حقیقی دورند.

بسیار دیده می شود که کودکان دور هم می نشینند و بازی را شروع می کنند، یکی را «امیر» و دیگری را «وزیر»، و یکی را «دزد» و دیگری را «قافله» اما ساعتی نمی گذرد که نه خبری از امیر است و نه وزیر، و نه دزد و نه قافله، و یا در نمایشنامه هایی که به منظور سرگرمی انجام می شود صحنه هایی از جنگ یا عشق یا عداوت مجسم می گردد اما پس از ساعتی خبری از هیچ کدام نیست.

سپس زندگانی سرای دیگر را با آن مقایسه کرده می فرماید: «سرای آخرت برای افراد با تقوا بهتر است آیا اندیشه و تعقل نمی کنید» (وَلِلَّذَارِ الْأَخْرَةِ خَيْرٌ لِلَّذِينَ

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۷]

زیرا حیاتی است جاویدان و فناپذیر در جهانی وسیعتر و سطح بسیار بالاتر، در عالمی که سر و کار آن با حقیقت است نه مجاز، و با واقعیت است نه خیال.

سوره انعام (۶): آیه ۳۳

(آیه ۳۳) - همواره در راه مصلحان مشکلات بوده! شک نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله در گفتگوهای منطقی و مبارزات فکری که با مشرکان لجوج و سرسخت داشت گاهی از شدت لجاجت آنها و عدم تأثیر سخن در روح آنان و گاهی از نسبتهای ناروایی که به او می دادند غمگین و اندوهناک می شد، خداوند بارها در قرآن مجید پیامبرش را در این مواقع دلداری می داد، تا با دلگرمی و استقامت بیشتر، برنامه خویش را تعقیب کند، در این آیه نیز می فرماید: «ما می دانیم که سخنان آنها تو را محزون و اندوهگین می کند» (قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ).

«ولی بدان که آنها تو را تکذیب نمی کنند و در حقیقت آیات ما را انکار می کنند و بنابراین طرف آنها در حقیقت ما هستیم نه تو» (فَأِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَ لَكِنَّ الظَّالِمِينَ بِآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ).

و نظیر این سخن در گفتگوهای رایج میان ما نیز دیده می شود که گاهی شخص «برتر» به هنگام ناراحت شدن نماینده اش به او می گوید: غمگین مباش طرف آنها در واقع منم و اگر مشکلی ایجاد شود برای من است نه برای تو، و به این وسیله مایه تسلی خاطر او را فراهم می سازد.

سوره انعام (۶): آیه ۳۴

(آیه ۳۴) - در این آیه، برای تکمیل این دلداری، به وضع انبیای پیشین اشاره کرده می گوید: این موضوع منحصر به تو نبوده است «رسولان پیش از تو نیز تکذیب شدند» (وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ). «اما آنها در برابر تکذیبها و آزارها استقامت ورزیدند تا نصرت و یاری ما به سراغشان آمد و سرانجام پیروز شدند» (فَصَبِرُوا عَلَى مَا كُذِّبُوا وَ أُوذُوا حَتَّى أَتَاهُمْ نَصْرُنَا). «و این یک سنت الهی است که هیچ چیز نمی تواند آن را دگرگون کند» (وَ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ).

بنابراین، تو هم در برابر تکذیبها و آزارها و حملات دشمنان لجوج و سرسخت روح صبر و استقامت را از دست مده، و بدان طبق همین سنت،

امدادهای الهی و الطاف بی کران پروردگار به سراغ تو خواهد آمد، و سرانجام بر تمام آنها پیروز خواهی شد «و اخباری که از پیامبران پیشین به تو رسیده است که چگونه در برابر مخالفتها و شدايد استقامت کردند و پیروز شدند گواه روشنی برای تو است» (وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبِيِّ الْمُرْسَلِينَ).

در حقیقت آیه فوق به یک اصل کلی اشاره می کند و آن این که همیشه رهبران صالح اجتماع که برای هدایت توده های مردم به وسیله ارائه مکتب و طرحهای سازنده با افکار منحط و خرافات و سنن غلط جامعه به پا می خاستند با مخالفت سرسختانه جمعی سودجو و زورگو که با پر و بال گرفتن مکتب جدید، منافعشان به خطر می افتاد، رو برو می شدند. اما شک نیست که شرط اساسی این پیروزی بردباری و مقاومت و استقامت است.

سوره انعام(۶): آیه ۳۵

(آیه ۳۵) - مردگان زنده نما! این آیه و آیه بعد دنباله دلداری و تسلی دادن به پیامبر است که در آیات قبل گذشت.

از آنجا که فکر و روح پیامبر صلی الله علیه و آله از گمراهی و لجاجت مشرکان زیاد ناراحت و پریشان بود، و علاقه داشت با هر وسیله ای که شده آنها را به صف مؤمنان بکشاند، خداوند می فرماید: «اگر اعراض و روگردانی زیاد آنها بر تو سخت و سنگین است چنانچه بتوانی اعماق زمین را بشکافی و در آن نقیبی بزنی و جستجو کنی و یا نردبانی به آسمان بگذاری و اطراف آسمانها را نیز جستجو کنی و آیه و نشانه دیگری برای آنها بیاوری چنین کن» ولی بدان آنان به قدری لجوجند که باز ایمان نخواهند آورد (وَإِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنْ اشْتَطَعْتَ أَنْ تَبْتَغِيَ نَفَقًا فِي الْأَرْضِ أَوْ سُلْمًا فِي السَّمَاءِ فَتَأْتِيَهُمْ بِآيَةٍ).

خداوند با این جمله به پیامبر خود می فهماند که هیچ گونه نقصی در تعلیمات و دعوت و تلاش و کوشش تو نیست، بلکه نقص از ناحیه آنها است، آنها تصمیم گرفته اند حق را نپذیرند. لذا هیچ گونه کوششی اثر نمی بخشد، نگران مباش! ولی برای این که کسی توهم نکند که خداوند قادر نیست آنها را وادار به تسلیم کند، بلافاصله می فرماید: «اگر خدا بخواهد می تواند همه آنها را بر هدایت

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۹]

ص: ۳۶۴۷

مجتمع کند» یعنی وادار به تسلیم در برابر دعوت تو و اعتراف به حق و ایمان کند (وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى).

ولی روشن است که این چنین ایمان اجباری بیهوده است، آفرینش بشر برای تکامل بر اساس اختیار و آزادی اراده می باشد، تنها در صورت آزادی اراده است که ارزش «مؤمن» از «کافر» و «نیکان» از «بدان» شناخته می شود.

سپس می گوید: «اینها را برای این گفتیم که تو از جاهلان نباشی» (فَلَا تُكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ).

یعنی: بیتابی مکن و صبر و استقامت را از دست مده و بیش از اندازه خود را به خاطر کفر و شرک آنها ناراحت مکن و بدان راه همین است که تو می پیمایی.

شک نیست که پیامبر از این حقایق باخبر بود، اما خداوند اینها را به عنوان یادآوری و دلداری برای پیامبرش باز گو می کند.

سوره انعام(۶): آیه ۳۶

(آیه ۳۶) - در این آیه برای تکمیل این موضوع و دلداری بیشتر به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ می گوید: «تنها کسانی که گوش شنوا دارند دعوت تو را اجابت می کنند و می پذیرند» (إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَسْمَعُونَ). «و اما آنها که عملاً در صف مردگانند ایمان نمی آورند، تا زمانی که خداوند آنها را در روز قیامت برانگیزد و به سوی او بازگشت کنند» (وَ الْمَوْتَى يَنْعَمُهُمُ اللَّهُ ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ).

آن روز است که با مشاهده صحنه های رستاخیز ایمان می آورند، ولی ایمانشان هم سودی ندارد.

سوره انعام(۶): آیه ۳۷

آیه ۳۷ - در این آیه یکی از بهانه جویبهای مشرکان مطرح شده است، بطوری که در بعضی از روایات آمده جمعی از رؤسای قریش هنگامی که از معارضه و مقابله با قرآن عاجز ماندند به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ گفتند: اینها فایده ندارد اگر راست می گویی معجزاتی همانند عصای موسی، و ناقه صالح، برای ما بیاور.

قرآن در این باره می گوید: «آنها گفتند: چرا آیه و معجزه ای از طرف پروردگار بر این پیامبر نازل نشده است؟! (وَ قَالُوا لَوْ لَا نُزِّلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ).

روشن است که آنها این پیشنهاد را از روی حقیقت جویی نمی گفتند، زیرا

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۰]

پیامبر صلی الله علیه و آله به اندازه کافی برای آنها معجزه آورده بود.

لذا قرآن در پاسخ آنها می گوید: «به آنها بگو: خداوند قادر است آیه و معجزه ای (که شما پیشنهاد می کنید) بر پیامبر خود نازل کند» (قُلْ إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنَزِّلَ آيَةً).

ولی این کار یک اشکال دارد که غالب شما از آن بی خبرید و آن این که اگر به این گونه تقاضاها که از سر لجاجت می کنید ترتیب اثر داده شود سپس ایمان نیاورید همگی گرفتار مجازات الهی شده، نابود خواهید گشت، زیرا این نهایت بی حرمتی نسبت به ساحت مقدس پروردگار و فرستاده او و آیات و معجزات اوست، لذا در پایان آیه می فرماید «ولی اکثر آنها نمی دانند» (وَ لَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۳۸

اشاره

(آیه ۳۸) - این آیه به دنبال آیات گذشته که در باره مشرکان بحث می کرد و آنها را به سرنوشتی که در قیامت دارند متوجه می ساخت، سخن از «حشر» و رستاخیز عمومی تمام موجودات زنده، و تمام انواع حیوانات به میان آورده، نخست می گوید: «هیچ جنبنده ای در زمین، و هیچ پرنده ای که با دو بال خود پرواز می کند نیست مگر این که امتهایی همانند شما هستند» (وَ مَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ).

و به این ترتیب هر یک از انواع حیوانات و پرندگان برای خود امتی هستند همانند انسانها یعنی: آنها نیز در عالم خود دارای علم و شعور و ادراک هستند، خدا را می شناسند و به اندازه توانایی خود او را تسبیح و تقدیس می گویند، اگر چه فکر آنها در سطحی پایین تر از فکر و فهم انسانهاست.

سپس در جمله بعد می گوید: «ما در این کتاب هیچ چیز را فروگذار نکردیم» (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ).

و در پایان آیه می گوید «تمام آنها به سوی خدا در رستاخیز جمع می شوند» (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ).

روی این جهت آیه به مشرکان اخطار می کند خداوندی که تمام اصناف حیوانات را آفریده، و نیازمندیهای آنها را تأمین کرده، و مراقب تمام افعال آنهاست

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۱]

و برای همه رستاخیزی قرار داده، چگونه ممکن است برای شما حشر و رستاخیزی قرار ندهد و به گفته بعضی از مشرکان چیزی جز زندگی دنیا و حیات و مرگ آن در کار نباشد.

آیا رستاخیز برای حیوانات هم وجود دارد؟

شک نیست که نخستین شرط حساب و جزا مسأله عقل و شعور و به دنبال آن تکلیف و مسؤولیت است، طرفداران این عقیده می گویند: زندگی بسیاری از حیوانات آمیخته با نظام جالب و شگفت انگیزی است که روشنگر سطح عالی فهم و شعور آنهاست، کیست که در باره مورچگان و زنبور عسل و تمدن عجیب آنها و نظام شگفت انگیز لانه و کندو، سخنانی شنیده باشد. و مسلم است آنها را به آسانی نمی توان ناشی از غریزه دانست، زیرا غریزه معمولاً سر چشمه کارهای یکنواخت و مستمر است، اما اعمالی که در شرایط خاصی که قابل پیش بینی نبوده به عنوان عکس العمل انجام می گردد، به فهم و شعور شبیه تر است تا به غریزه.

مثلاً- گوسفندی که در عمر خود گرگ را ندیده برای نخستین بار که آن را می بیند به خوبی خطرناک بودن این دشمن را تشخیص داده و به هر وسیله که بتواند برای دفاع از خود و نجات از خطر متوسل می شود.

از همه اینها گذشته، در آیات متعددی از قرآن، مطالبی دیده می شود که دلیل قابل ملاحظه ای برای فهم و شعور بعضی از حیوانات محسوب می شود، داستان فرار کردن مورچگان از برابر لشکر سلیمان، و داستان آمدن هدهد به منطقه «سبا و یمن» و آوردن خبرهای هیجان انگیز برای سلیمان شاهد این مدعاست.

در روایات اسلامی نیز احادیث متعددی در زمینه رستاخیز حیوانات دیده می شود، از جمله: از ابو ذر نقل شده که می گوید: ما خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله بودیم که در پیش روی ما دو بز به یکدیگر شاخ زدند، پیغمبر صلی الله علیه و آله فرمود، می دانید چرا اینها به یکدیگر شاخ زدند؟ حاضران عرض کردند: نه، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود ولی خدا می داند چرا؟ و به زودی در میان آنها داوری خواهد کرد.

سوره انعام (۶): آیه ۳۹

(آیه ۳۹) - کر و لالها! بار دیگر قرآن به بحث از منکران لجوج می پردازد،

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۲]

ص: ۳۶۵۰

می گوید: «و آنها که آیات ما را تکذیب کردند کر و لال هستند، و در ظلمت و تاریکی قرار گرفته اند» (وَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُومٌ وَ بُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ).

نه گوش شنوایی دارند که حقایق را بشنوند، و نه زبان حقگویی که اگر حقیقتی را درک کردند برای دیگران بازگو کنند.

و به دنبال آن می فرماید: «خداوند هر کس را بخواهد گمراه می کند و هر کس را بخواهد بر جاده مستقیم قرار می دهد» (مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَ مَنْ يَشَأِ يَجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

گاهی اعمال فوق العاده زشتی از انسان سر می زند که بر اثر تاریکی وحشتناکی روح او را احاطه خواهد کرد، چشمان حقیقت بین از او گرفته می شود، و گوش او صدای حق را نمی شنود، و زبان او از گفتن حق باز می ماند.

اما به عکس گاهی چنان کارهای نیک فراوان از او سر می زند که یک دنیا نور و روشنایی به روح او می پاشد، دید و درک او وسیعتر و فکر او پرفروغتر و زبان او در گفتن حق، گویاتر می شود، این است معنی هدایت و ضلالت که به اراده خدا نسبت داده می شود.

سوره انعام (۶): آیه ۴۰

(آیه ۴۰) - توحید فطری! بار دیگر روی سخن را به مشرکان کرده و از راه دیگری برای توحید و یگانه پرستی، در برابر آنها، استدلال می کند، به این طریق که لحظات فوق العاده سخت و دردناک زندگی را به خاطر آنها می آورد، و از وجدان آنها استمداد می کند که در این گونه لحظات که همه چیز را به دست فراموشی می سپارند آیا پناهگاهی جز «خدا» برای خودشان فکر می کنند! «ای پیامبر! به آنها بگو: اگر عذاب دردناک خداوند به سراغ شما بیاید و یا قیامت با آن همه هول و هیجان و حوادث وحشتناک برپا شود، راست بگویید آیا غیر خدا را برای برطرف ساختن شداید خود می خوانید!» (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَعْبَرِ اللَّهُ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

روح معنی این آیه نه تنها برای مشرکان، بلکه برای همه کس به هنگام بروز شداید و حوادث سخت، قابل درک است، ممکن است در حال عادی و در

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۳]

حوادث کوچک انسان به غیر خدا متوسل گردد، اما هنگامی که حادثه فوق العاده شدید باشد انسان همه چیز را فراموش می کند ولی در همین حال در اعماق دل خود یک نوع امیدواری به نجات که از منبع قدرت مرموز و نامشخصی سر چشمه می گیرد احساس می کند این همان توجه به خدا و حقیقت توحید است.

سوره انعام(۶): آیه ۴۱

(آیه ۴۱) - در این آیه می فرماید: «بلکه تنها او را می خوانید، او هم اگر بخواهد مشکل شما را برطرف می کند، و شریکهایی که برای خدا درست کرده بودید همه را فراموش می کنید» (بَلِّغْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۴۲

(آیه ۴۲) - سر انجام زندگی اندرز ناپذیران! قرآن همچنان گفتگو با گمراهان و مشرکان را ادامه می دهد و از راه دیگری برای بیدار ساختن آنها موضوع را تعقیب می کند، یعنی دست آنها را گرفته و به قرون و زمانهای گذشته می برد.

نخست می گوید: «ما پیامبرانی به سوی امم پیشین فرستادیم و چون اعتنا نکردند آنها را به منظور بیداری و تربیت با مشکلات و حوادث سخت، با فقر و خشکسالی و قحطی با بیماری و درد و رنج و بأساء و ضراء (۱) مواجه ساختیم شاید متوجه شوند و به سوی خدا باز گردند» (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ فَأَخَذْنَاهُم بِالْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۴۳

(آیه ۴۳) - در این آیه می گوید: «چرا آنها از این عوامل دردناک و بیدارکننده پند و اندرز نگرفتند و بیدار نشدند و به سوی خدا بازنگشتند» (فَلَوْ لَا إِذِ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا).

در حقیقت علت عدم بیداری آنها دو چیز بود، نخست این که «بر اثر زیادی گناه و لجاجت در شرک، قلبهای آنها تیره و سخت و روح آنها انعطاف ناپذیر شده بود» (وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ).

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۴]

ص: ۳۶۵۲

۱- «بأساء» در اصل به معنی شدت و رنج است و به معنی جنگ نیز به کار می رود، همچنین در قحطی و خشکسالی و فقر و مانند اینها، ولی «ضراء» به معنی ناراحتی روحی است مانند غم و اندوه و جهل و نادانی و یا ناراحتیهایی که از بیماری و از

دست دادن مقام و مال و ثروت پیدا می شود.

دیگر این که «شیطان (با استفاده از روح هوی پرستی آنها) اعمالشان را در نظرشان زینت داده بود، و هر عمل زشتی را انجام می دادند زیبا و هر کار خلافی را صواب می پنداشتند» (وَزَيْنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۴۴

(آیه ۴۴) - در این آیه اضافه می کند: هنگامی که سختگیریها و گوشمالیها در آنها مؤثر نیفتاد از راه لطف و محبت وارد شدیم «و به هنگامی که درسهای نخست را فراموش کردند، درس دوم را برای آنها آغاز کردیم و درهای انواع نعمتها را بر آنها گشودیم» شاید بیدار شوند و به آفریننده و بخشنده آن نعمتها توجه کنند، و راه راست را باز یابند» (فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمُ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ).

ولی این همه نعمت در واقع خاصیت دو جانبه داشت هم ابراز محبتی برای بیداری بود و هم مقدمه ای برای عذاب دردناک در صورتی که بیدار نشوند.

لذا می گوید «آنقدر به آنها نعمت دادیم تا کاملاً خوشحال شدند اما بیدار نشدند، لذا ناگاه آنها را گرفتیم و مجازات کردیم، و تمام درهای امید به روی آنها بسته شد» (حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً فَإِذَا هُمْ مُبْلِسُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۴۵

(آیه ۴۵) - «و به این ترتیب جمعیت ستمکاران ریشه کن شد، و نسل دیگری از آنها به پا نخاست» (فَقَطَّعَ دَابِرَ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا).

و از آنجا که خداوند در به کار گرفتن عوامل تربیت در مورد آنها هیچ گونه کوتاهی نکرده، در پایان آیه می فرماید: «ستایش و حمد مخصوص خداوندی است که پروردگار و مربی همه جهانیان است» (وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

این جمله نشانه آن است که قطع ریشه ظلم و فساد و نابود شدن نسلی که بتواند این کار را ادامه دهد، به قدری اهمیت دارد که جای شکر و سپاس است.

در حدیثی از امام صادق علیه السلام می خوانیم: «هر کس بقای ستمگران را دوست دارد، مفهومش این است که دوست می دارد معصیت خدا شود (موضوع ظلم به اندازه ای مهم است که) خداوند تبارک و تعالی در برابر نابود ساختن ظالمان خود را حمد و ستایش کرده است و فرموده: دنباله قوم ستمگر بریده شد و سپاس مخصوص خداوند پروردگار جهانیان است».

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۵]

سوره انعام(۶): آیه ۴۶

(آیه ۴۶) - بخشنده نعمتها را بشناسید! روی سخن همچنان با مشرکان است، نخست می گوید: «اگر خداوند نعمتهای گرانبهایش را همچون گوش و چشم از شما بگیرد، و بر دلهایتان مهر بگذارد بطوری که نتوانید میان خوب و بد و حق و باطل تمیز دهید چه کسی جز خدا می تواند این نعمتها را به شما بازگرداند؟! (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَ أَبْصَارَكُمْ وَ خَتَمَ عَلَى قُلُوبِكُمْ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ).

در حقیقت مشرکان نیز قبول داشتند که خالق و روزی دهنده خداست، و بتها را به عنوان شفیعان در پیشگاه خدا می پرستیدند.

سپس می گوید: «بین چگونه آیات و دلایل را به گونه های مختلف برای آنها شرح می دهیم، ولی باز آنها از حق روی برمی گردانند» (انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۴۷

(آیه ۴۷) - در این آیه به دنبال ذکر این سه نعمت بزرگ الهی (چشم و گوش و فهم) که سرچشمه تمام نعمتهای دنیا و آخرت است اشاره به امکان سلب همه نعمتها بطور کلی کرده، می گوید: «به آنها بگو: اگر عذاب خداوند ناگهانی و بدون مقدمه، و یا آشکارا و با مقدمه، به سراغ شما بیاید آیا جز ستمکاران نبود می شوند!» (قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ بَعْتَهُ أَوْ جَهْرَةً هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ).

منظور این است تنها کسی که قادر به انواع مجازات و گرفتن نعمتهاست خداست، و بتها هیچ نقشی در این میان ندارند.

بنابراین، دلیلی ندارد که به آنها پناه ببرید.

سوره انعام(۶): آیه ۴۸

(آیه ۴۸) - در این آیه به وضع پیامبران الهی اشاره کرده، می گوید: «نه تنها بتهای بی جان کاری از آنها ساخته نیست، انبیای بزرگ و رهبران الهی نیز کاری جز ابلاغ رسالت، و بشارت و انداز، و تشویق و تهدید ندارند، و هر نعمتی هست به فرمان خدا و از ناحیه اوست و آنها هم هر چه بخواهند از او می خواهند» (وَ مَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ).

سپس می گوید: «راه نجات منحصر در دو چیز است آنها که ایمان بیاورند و خویشان را اصلاح کنند (و عمل صالح انجام دهند) نه ترسی از مجازاتهای الهی

دارند، و نه غم و اندوهی از اعمال گذشته خود» (فَمَنْ آمَنَ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۴۹

(آیه ۴۹) - «و در مقابل، کسانی که آیات ما را تکذیب کنند، در برابر این فسق و نافرمانی گرفتار مجازات الهی خواهند شد»
(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۰

(آیه ۵۰) - آگاهی از غیب! این آیه دنباله پاسخگویی به اعتراضات گوناگون کفار و مشرکان است و به سه قسمت از ایرادهای آنها در جمله های کوتاه پاسخ داده شده است:

نخست این که آنها به پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد معجزات عجیب و غریبی می کردند، و هر یک به میل خود پیشنهادی داشتند، حتی به مشاهده معجزات مورد درخواست دیگران نیز قانع نبودند گاهی خانه هایی از طلا، و گاهی نزول فرشتگان، و زمانی تبدیل سرزمین خشک و سوزان مکه به یک باغستان پر آب و میوه! گویا آنها با این تقاضاهای عجیب و غریب یک نوع مقام الوهیت و مالکیت زمین و آسمان برای پیامبر صلی الله علیه و آله انتظار داشتند.

لذا خداوند در پاسخ این افراد، به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد «بگو: من هرگز ادعا نمی کنم که خزائن الهی به دست من است» (قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ).

«خزائن» جمع «خزینه» به معنی منبع و مرکز هر چیزی است و به این ترتیب خزائن الله، منبع همه چیز را دربرمی گیرد که از ذات بی انتهای او که سر چشمه جمیع کمالات و قدرتهاست، می باشد.

سپس در برابر افرادی که انتظار داشتند پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را از تمام اسرار آینده و گذشته آگاه سازد، و حتی به آنها بگوید در آینده چه حوادثی مربوط به زندگی آنها روی می دهد، تا برای دفع ضرر و جلب منفعت پناهنده شوند، می گوید: «من هرگز ادعا نمی کنم که از همه امور پنهانی و اسرار غیب آگاهم» (وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ).

و در جمله سوم به پاسخ ایراد کسانی که انتظار داشتند خود پیامبر صلی الله علیه و آله فرشته

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۷]

باشد، و یا فرشته ای همراه او باشد، و هیچ گونه عوارض بشری از خوردن غذا و راه رفتن در کوچه و بازار در او دیده نشود، می گوید: «و من هرگز ادعا نمی کنم فرشته ام» (وَ لَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ).

بلکه «من تنها از دستورات و تعلیماتی پیروی می کنم که از طریق وحی از ناحیه پروردگار به من می رسد» (إِنْ أَتَّبِعِ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ).

و در پایان آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده می شود که: «بگو: آیا افراد نابینا و بینا همانندند؟ و آنها که چشم و اندیشه و عقلشان بسته است با کسانی که حقایق را به خوبی می بینند و درک می کنند برابرند؟ آیا فکر نمی کنید» (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ أَمْ لَا تَتَفَكَّرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۱

(آیه ۵۱) - در پایان آیه قبل فرمود که نابینا و بینا یکسان نیستند، و به دنبال آن در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد «به وسیله قرآن کسانی را انداز و بیدار کن که از روز رستاخیز بیم دارند» (وَ أَنْذِرْ بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنْ يُحْشَرُوا إِلَى رَبِّهِمْ).

یعنی کسانی که تا این اندازه چشم قلب آنها گشوده است که احتمال می دهند حساب و کتابی در کار باشد، در پرتو این احتمال، و ترس از مسؤولیت، آمادگی برای پذیرش حق یافته اند.

سپس می گوید: این گونه افراد بیدار دل از آن روز می ترسند که «جز خدا پناهگاه و شفاعت کننده ای وجود ندارد» (لَيْسَ لَهُمْ مِنْ دُونِهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ).

آری! این گونه افراد را انداز کن و دعوت به سوی حق بنما «زیرا امید تقوا و پرهیزکاری در باره آنها هست» (لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۲

اشاره

(آیه ۵۲)

شأن نزول:

در مورد نزول این آیه و آیه بعد نقل شده: جمعی از قریش از کنار مجلس پیامبر صلی الله علیه و آله گذشتند در حالی که «صهیب» و «عتبار»، «بلال» و «خباب» و امثال آنها از مسلمانان کم بضاعت و کارگر، در خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله بودند.

آنها از مشاهده این صحنه تعجب کردند.

گفتند: ای محمد! آیا به همین افراد از جمعیت قناعت کرده ای؟ اینها هستند که خداوند از میان ما انتخاب کرده! ما پیرو اینها بوده باشیم؟ هر چه زودتر

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۸]

ص: ۳۶۵۶

آنها را از اطراف خود دور کن، شاید ما به تو نزدیک شویم و از تو پیروی کنیم.

آیه نازل شد و این پیشنهاد را به شدت رد کرد.

بعضی از مفسران اهل تسنن مانند نویسنده «المنار» حدیثی شبیه به این شأن نزول نقل کرده و سپس اضافه می کند: «عمر بن خطاب» در آنجا حاضر بود، و به پیامبر پیشنهاد کرد چه مانعی دارد که پیشنهاد آنها را بپذیریم؟ و ما بینیم اینها چه می کنند.

آیات فوق پیشنهاد او را نیز رد کرد.

تفسیر:

اشاره

مبارزه با فکر طبقاتی - در این آیه به یکی دیگر از بهانه جویهای مشرکان اشاره شده و آن این است که آنها انتظار داشتند پیامبر صلی الله علیه و آله امتیازاتی برای ثروتمندان نسبت به طبقه فقیر قائل شود، بی خبر از این که اسلام آمده تا به این گونه امتیازات پوچ و بی اساس پایان دهد، لذا آنها روی این پیشنهاد اصرار داشتند که پیامبر صلی الله علیه و آله این دسته را از خود براند، اما قرآن صریحا و با ذکر دلایل زنده پیشنهاد آنها را نفی می کند، نخست می گوید: «کسانی را که صبح و شام پروردگار خود را می خوانند و جز ذات پاک او نظری ندارند، هرگز از خود دور مکن» (وَ لَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ).

در حقیقت آنها روی یک سنت دیرین غلط امتیاز افراد را به ثروت آنها می دانستند، و معتقد بودند باید طبقات اجتماع که بر اساس ثروت به وجود آمده همواره محفوظ بماند، و هر آیین و دعوتی بخواهد زندگی طبقاتی را بر هم زند، و این امتیاز را نادیده بگیرد، در نظر آنها مطرود و غیر قابل قبول است.

در جمله بعد می فرماید: «دلیلی ندارد که این گونه اشخاص با ایمان را از خود دور سازی، برای این که نه حساب آنها بر توست و نه حساب تو بر آنها» (مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَ مَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ).

«با این حال اگر آنها را از خود برانی از ستمگران خواهی بود» (فَتَطْرُدَهُمْ فَتَكُونَ مِنَ الظَّالِمِينَ).

قرآن پاسخ می دهد به فرض این که آنها چنین بوده باشند، ولی حسابشان با خداست، همین اندازه که ایمان آورده اند و در صف مسلمین قرار گرفته اند، به

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۹]

ص: ۳۶۵۷

هیچ قیمتی نباید رانده شود، و به این ترتیب جلو بهانه جویبهای اشراف قریش را می گیرد.

یک امتیاز بزرگ اسلام -

می دانیم در مسیحیت کنونی دایره اختیارات رؤسای مذهبی به طرز مضحکی توسعه یافته تا آنجا که آنها برای خود حق بخشیدن گناه قائل هستند، و به همین جهت می توانند کسانی را با کوچکترین چیزی طرد و تکفیر کنند، و یا بپذیرند.

قرآن در آیه فوق و آیات دیگر صریحا یادآور می شود که نه تنها علمای مذهبی، بلکه شخص پیامبر صلی الله علیه و آله نیز حق طرد کسی را که اظهار ایمان می کند، و کاری که موجب خروج از اسلام بشود، انجام نداده، ندارد. آمرزش گناه و حساب و کتاب بندگان تنها به دست خداست، و هیچ کس جز او حق دخالت در چنین کاری ندارد.

سوره انعام (۶): آیه ۵۳

(آیه ۵۳) - در این آیه به ثروتمندان بی ایمان هشدار می دهد که این جریانات آزمایشهایی است برای آنها، و اگر از کوره این آزمایشها نادرست بیرون آیند، باید عواقب دردناک آن را تحمل کنند، می گوید: «این چنین، بعضی از آنها را با بعضی دیگر آزمودیم» (وَ كَذَلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ).

«فتنه» در اینجا به معنی آزمایش است.

سپس اضافه می کند: کار این توانگران به جایی می رسد که با نگاه تحقیرآمیز به مؤمنان راستین نگریده و می گویند: «آیا اینها هستند که خداوند از میان ما برگزیده، و نعمت ایمان و اسلام را به آنها ارزانی داشته است» آیا اینها قابل چنین حرفهایی هستند! (لَيَقُولُوا أَ هَؤُلَاءِ مَنَ اللّٰهُ عَلَيْهِم مِّن بَيْنِنَا).

و بعد به آنها پاسخ می گوید که این افراد با ایمان مردمی هستند که شکر نعمت علم و تشخیص را به جا آورده و آن را به کار بسته اند، و هم چنین شکر نعمت دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله را به جا آورده و از او پذیرا شده اند. چه نعمتی از آن بزرگتر و چه شکری از آن بالاتر و به خاطر همین، خداوند ایمان را در قلوب آنها راسخ گردانیده است «آیا خداوند شاکران را بهتر نمی شناسد!» (أ لَيْسَ اللّٰهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۴

(آیه ۵۴) - این آیه به صورت یک قانون کلی به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که

تمام افراد با ایمان را هر چند گناهکار باشند، نه تنها طرد نکند، بلکه به خوبی بپذیرد، چنین می گوید: «هر گاه کسانی که به آیات ما ایمان آورده اند به سراغ تو بیایند، به آنها بگو: سلام بر شما» (وَ إِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ).

این سلام ممکن است از ناحیه خدا و به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله بوده باشد، و یا مستقیماً از ناحیه خود پیامبر صلی الله علیه و آله و در هر حال دلیل بر پذیرا شدن و استقبال کردن و تفاهم و دوستی با آنهاست.

در جمله دوم اضافه می کند، که «پروردگار شما رحمت را بر خود فرض کرده است» (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ).

و در جمله سوم که در حقیقت توضیح و تفسیر رحمت الهی است، با تعبیری محبت آمیز چنین می گوید: «هر کس از شما کاری از روی جهالت انجام دهد، سپس توبه کند و اصلاح و جبران نماید، خداوند آمرزنده و مهربان است» (أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

منظور از «جهالت» در این گونه موارد، همان غلبه و طغیان شهوت است و مسلماً چنین کسی در برابر گناه خود مسؤول است.

سوره انعام (۶): آیه ۵۵

(آیه ۵۵) - در این آیه برای تأکید مطلب می فرماید: «ما آیات و نشانه ها و دستورات خود را این چنین روشن و مشخص می کنیم، تا هم راه حق جویان و مطیعان آشکار گردد و هم راه گناهکاران لجوج و دشمنان حق» (وَ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَ لِتَشْتَبِينَ سَبِيلَ الْمُجْرِمِينَ).

منظور از «مجرم» همان گناهکاران لجوج و سرسختی است که با هیچ وسیله تسلیم حق نمی شوند.

یعنی بعد از این دعوت عمومی و همگانی به سوی حق، حتی دعوت از گناهکارانی که از کار خود پشیمانند، راه و رسم مجرمان لجوج و غیر قابل انعطاف کاملاً شناخته خواهد شد.

سوره انعام (۶): آیه ۵۶

(آیه ۵۶) - اصرار بیجا! در این آیه و دو آیه بعد همچنان روی سخن به

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۱]

مشرکان و بت پرستان لجوج است- همانطور که بیشتر آیات این سوره نیز همین بحث را دنبال می کند- لحن این آیات چنان است که گویا آنها از پیامبر دعوت کرده بودند به آئینشان گرایش پیدا کند، پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مأمور می شود که به آنها «بگو: من از پرستش کسانی که غیر از خدا می خوانید نهی شده ام» (قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ).

سپس می فرماید: «بگو: ای پیامبر! من پیروی از هوی و هوسهای شما نمی کنم» (قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ). و این پاسخ روشنی به پیشنهاد بی اساس آنهاست و آن این که بت پرستی هیچ دلیل منطقی ندارد.

و در آخرین جمله برای تأکید بیشتر می گوید: «اگر من چنین کاری را کنم مسلماً گمراه شده ام و از هدایت یافتگان نخواهم بود» (فَدَّ ضَلَلْتُ إِذَا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۷

(آیه ۵۷)- در این آیه پاسخ دیگری به آنها می دهد و آن این که «من بینة و دلیل روشنی از طرف پروردگارم دارم اگر چه شما آن را نپذیرفته و تکذیب کرده اید» (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ).

خلاصه در این آیه نیز پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله مأمور است روی این نکته تکیه کند که مدرک من در مسأله خداپرستی و مبارزه با بت کاملاً روشن و آشکار می باشد و انکار و تکذیب شما چیزی از اهمیت آن نمی کاهد.

سپس به یکی از بهانه جویبهای آنها اشاره می کند و آن این که آنها می گفتند اگر تو بر حق هستی کیفرهایی که ما را به آن تهدید می کنی زودتر بیاور پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله در پاسخ آنها می فرماید: «آنچه را شما در باره آن عجله دارید به دست من نیست» (مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ).

«تمام کارها و فرمانها همه به دست خداست» (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ).

یعنی: هر گونه فرمان در عالم آفرینش و تکوین و در عالم احکام دینی و تشریح به دست خداست، همچنین هر منصبی اعم از رهبری الهی و قضاوت و حکمیت به کسی سپرده شده است آن هم از ناحیه پروردگار است.

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۲]

و بعد به عنوان تأکید می گوید: «اوست که حق را از باطل جدا می کند و او بهترین جداکنندگان حق از باطل است» (يَقْضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ).

زیرا کسی که علمش از همه بیشتر و قدرت کافی برای اعمال علم و دانش خود نیز داشته باشد او بهترین جداکنندگان حق از باطل است.

سوره انعام (۶): آیه ۵۸

(آیه ۵۸) - در این آیه به پیامبر دستور می دهد که در برابر مطالبه عذاب و کیفر از ناحیه این جمعیت لجوج و نادان به آنها «بگو: اگر آنچه را که شما با عجله از من می طلبید در قبضه قدرت من بود و من به درخواست شما ترتیب اثر می دادم کار من با شما پایان گرفته بود» (قُلْ لَوْ أَنَّ عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَ بَيْنَكُمْ).

اما برای این که تصور نکنند مجازات آنها به دست فراموشی سپرده شده در پایان می گوید: «خداوند از همه کس بهتر ستمکاران و ظالمان را می شناسد و به موقع آنها را کیفر خواهد داد» (وَ اللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۵۹

(آیه ۵۹) - اسرار غیب! در آیات گذشته سخن از علم و قدرت خدا و وسعت دایره حکم و فرمان او در میان بود، از این به بعد آنچه در آیات قبل اجمالاً بیان شد، مشروحا توضیح داده می شود، نخست به موضوع علم خدا پرداخته، می گوید: «کلیدهای غیب (یا خزانه های غیب) همه در نزد خداست، و جز او کسی آنها را نمی داند» (وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ).

سپس برای توضیح و تأکید بیشتر می گوید: «آنچه در برّ و بحر است خدا می داند» (وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ).

«برّ» به معنی مکان وسیع است، و معمولا به خشکیها گفته می شود، و «بحر» نیز در اصل به معنی محل وسیعی است که آب زیاد در آن مجتمع باشد، و معمولا به دریاها و گاهی به نه‌های عظیم نیز گفته می شود.

در هر حال آگاهی خدا از آنچه در خشکیها و دریاهاست، به معنی احاطه علم او بر همه چیز است.

یعنی، او از جنبش میلیاردها موجود زنده، کوچک و بزرگ، در اعماق دریاها،

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۳]

از شماره واقعی سلولهای بدن هر انسان و گلبولهای خونها. از حرکات مرموز تمام الکترونها در دل اتمها. و بالاخره از تمام اندیشه هایی که از لابلای پرده های مغز ما می گذرد، و تا اعماق روح ما نفوذ می کند

آری! از همه اینها بطور یکسان باخبر است.

باز در جمله بعد برای تأکید احاطه علمی خداوند، اشاره بخصوص در این مورد کرده و می فرماید: «هیچ برگی از درختی جدا نمی شود، مگر این که آن را می داند» (وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا).

یعنی، تعداد این برگها و لحظه جدا شدنشان از شاخه ها و گردش آنها در وسط هوا و لحظه قرار گرفتنشان روی زمین، همه اینها در پیشگاه علم او روشن است. «و هم چنین هیچ دانه ای در مخفیگاه زمین قرار نمی گیرد» مگر این که تمام خصوصیات آن را می داند (وَلَا حَبَّةٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ).

در حقیقت دست روی دو نقطه حساس گذارده شده است، که برای هیچ انسانی هر چند میلیونها سال از عمر او بگذرد، و دستگاههای صنعتی تکامل حیرت انگیز پیدا کند، احاطه بر آن ممکن نیست.

چه کسی می داند بادها در هر شبانه روز در سرتاسر کره زمین چه بذرهایی را از گیاهان جدا کرده و به چه نقطه ای می پاشد، کدام مغز الکترونیکی می تواند، تعداد برگهایی که در یک روز از شاخه درختان جنگلها جدا می شود حساب کند؟! نگاه به منظره یک جنگل مخصوصا در فصل پاییز، و منظره بدیعی که سقوط پی در پی برگها پیدا می کند، به خوبی این حقیقت را ثابت می کند، که این گونه علوم هیچ گاه ممکن نیست در دسترس انسان قرار گیرد.

در واقع سقوط برگها لحظه مرگ آنهاست، و سقوط دانه ها در مخفیگاه زمین گامهای نخستین حیات و زندگی آنهاست، اوست که از نظام این مرگ و زندگی باخبر است.

بیان این موضوع یک اثر «فلسفی» دارد و یک اثر «تربیتی»، اما اثر فلسفی آن این است که پندار کسانی را که علم خدا را منحصر به کلیات می دانند، و معتقدند که

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۴]

ص: ۳۶۶۲

خدا از جزئیات این جهان آگاهی ندارد، نفی می کند، و صریحا می گوید که خدا از همه کلیات و جزئیات آگاهی کامل دارد.

و اما اثر تربیتی آن روشن است، زیرا ایمان به این علم وسیع پهناور به انسان می گوید تمام اسرار وجود تو، اعمال و گفتار تو، نیات و افکار تو، همگی برای ذات پاک او آشکار است با چنین ایمانی چگونه ممکن است انسان مراقب حال خویش نباشد و اعمال و گفتار و نیات خود را کنترل نکند.

و در پایان آیه می فرماید: «هیچ تر و خشکی نیست، مگر این که در کتاب مبین (و در مقام علم پروردگار) ثبت است» (وَ لَا رَظْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۰

(آیه ۶۰) - در این آیه بحث را به احاطه علم خداوند به اعمال انسان که هدف اصلی است، کشانیده و قدرت قاهره خدا را نیز مشخص می سازد، تا مردم از مجموع این بحث نتایج تربیتی لازم را بگیرند.

نخست می گوید «او کسی است که روح شما را در شب قبض می کند، و از آنچه در روز انجام می دهید و به دست می آورید آگاه است» (وَ هُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَ يَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ).

سپس می گوید: این نظام خواب و بیداری تکرار می شود، شب می خوابید «و روز شما را بیدار می کند و این وضع هم چنان ادامه دارد تا پایان زندگی شما فرا رسد» (ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى).

سرانجام نتیجه نهایی بحث را چنین بیان می کند: «سپس بازگشت همه به سوی خداست و شما را از آنچه انجام داده اید آگاه می سازد» (ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۱

(آیه ۶۱) - در این آیه باز برای توضیح بیشتر روی احاطه علمی خداوند نسبت به اعمال بندگان، و نگاهداری دقیق حساب آنها برای روز رستاخیز چنین می گوید: «او تسلط کامل بر بندگان خود دارد و حافظان و مراقبانی بر شما می فرستد که حساب اعمالتان را دقیقا نگاهداری کنند» (وَ هُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۵]

و يُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً)

سپس می فرماید: «نگاهداری این حساب تا لحظه پایان زندگی و فرا رسیدن مرگ ادامه دارد» (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ).
«و در این هنگام فرستادگان ما که مأمور قبض ارواحند روح او را می گیرند» (تَوَفَّيْتُهُ رُسُلَنَا).

و در پایان اضافه می کند که «این فرشتگان به هیچ وجه در انجام مأموریت خود کوتاهی و قصور و تفریط ندارند، نه لحظه ای گرفتن روح را مقدم می دارند، و نه لحظه ای مؤخر» (وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۲

(آیه ۶۲) - در این آیه اشاره به آخرین مرحله کار انسان کرده، می گوید: «افراد بشر پس از طی دوران خود با این پرونده های تنظیم شده که همه چیز در آنها ثبت است، در روز رستاخیز به سوی پروردگاری که مولای حقیقی آنهاست باز می گردند» (ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ). و در آن دادگاه، «دادرسی و حکم و قضاوت مخصوص ذات پاک خداست» (أَلَا لَهُ الْحُكْمُ).

و با آن همه اعمال و پرونده هایی که افراد بشر در طول تاریخ پرغوغای خود داشته اند «به سرعت به تمام حسابهای آنها رسیدگی می کند» (وَهُوَ أَسْرِعُ الْحَاسِبِينَ).

تا آنجا که در بعضی از روایات وارد شده، آنه سبحانه یحاسب جمیع عبادہ علی مقدار حلب شاه!: «خداوند حساب تمام بندگان را در زمان کوتاهی به اندازه دوشیدن یک گوسفند، رسیدگی می کند»!

سوره انعام (۶): آیه ۶۳

(آیه ۶۳) - نوری که در تاریکی می درخشد! بار دیگر قرآن دست مشرکان را گرفته و به درون فطرتشان می برد و در آن مخفیگاه اسرار آمیز نور توحید و یکتا پرستی را به آنها نشان می دهد و به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد به آنها «بگو: چه کسی شما را از تاریکیهای بزرگ و بحر رهایی می بخشد!» (قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبُرِّ وَالْبَحْرِ).

ظلمت و تاریکی گاهی جنبه حسی دارد و گاهی جنبه معنوی: ظلمت حسی آن است که نور بکلی قطع شود یا آن چنان ضعیف شود که انسان جایی را نبیند یا به زحمت ببیند، و ظلمت معنوی همان مشکلات، گرفتاریها و پریشانیها و آلودگیهایی

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۶]

است که عاقبت آنها تاریک و ناپیداست.

اگر این تاریکی با حوادث وحشتناکی آمیخته شود و مثلاً انسان در یک سفر دریایی «شب تاریک و بیم موج و گردابی حائل» محاصره شود وحشت آن به درجات بیش از مشکلاتی است که به هنگام روز پدید می آید. در چنین لحظاتی است که انسان همه چیز را به دست فراموشی می سپارد و جز خودش و نور تابناکی که در اعماق جاننش می درخشد و او را بسوی مبدئی می خواند که تنها اوست که می تواند چنان مشکلاتی را حل کند، از یاد می برد.

این گونه حالات دریچه هایی هستند به جهان توحید و خداشناسی.

لذا در جمله بعد می گوید: «در چنین حالی شما از لطف بی پایان او استمداد می کنید گاهی آشکارا و با تضرع و خضوع و گاهی پنهانی و در درون دل و جان، او را می خوانید» (تَدْعُوهُ تَضَرُّعًا وَ خُفْيَةً).

«و در چنین حالی فوراً با آن مبدء بزرگ عهد و پیمان می بندید که اگر ما را از کام خطر برهاند بطور قطع، شکر نعمتهای او را انجام خواهیم داد، و جز به او دل نخواهیم بست» (لَئِنْ أَنْجَانَا مِنْ هَذِهِ لَنُكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۴

(آیه ۶۴) - «ولی ای پیامبر به آنها بگو: خداوند شما را از این تاریکیها و از هر گونه غم و اندوه دیگر نجات می دهد (و بارها نجات داده است) ولی پس از رهایی باز همان راه شرک و کفر را می پویید» (قُلِ اللَّهُ يُنَجِّيْكُمْ مِنْهَا وَمِنْ كُلِّ كُفٍّ ثُمَّ أَنْتُمْ مُشْرِكُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۵

(آیه ۶۵) - عذابهای رنگارنگ! در این آیه برای تکمیل طرق مختلف تربیتی، تکیه روی مسأله تهدید به عذاب و مجازات الهی شده، یعنی همانطور که خداوند ارحم الراحمین و پناه دهنده بی پناهان است همچنین در برابر طغیانگران و سرکشان، قهار و منتقم نیز می باشد.

در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داده شده است که مجرمان را به سه نوع مجازات تهدید کند: عذابهایی از طرف بالا و پایین و مجازات اختلاف کلمه و بروز جنگ و خونریزی، لذا می گوید: «بگو: خداوند قادر است که مجازاتی از طرف بالا

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۷]

یا از طرف پایین بر شما بفرستد» (قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْضِكُمْ). «و یا این که شما را به صورت دسته های پراکنده به یکدیگر مخلوط کند و طعم جنگ و خونریزی را به بعضی به وسیله بعضی دیگر بچشاند» (أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيْعًا وَيُدِيقَ بَعْضَكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ).

مسأله اختلاف کلمه و پراکندگی در میان جمعیت به قدری خطرناک است که در ردیف عذابهای آسمانی و صاعقه ها و زلزله ها قرار گرفته است، و راستی چنین است، بلکه گاهی ویرانیهای ناشی از اختلاف و پراکندگی به درجات بیشتر از ویرانیهای ناشی از صاعقه ها و زلزله هاست، کرارا دیده شده است کشورهای آباد در سایه شوم نفاق و تفرقه به نابودی مطلق کشیده شده است و این جمله هشدار است به همه مسلمانان جهان! و در پایان آیه اضافه می کند: «بنگر که چگونه نشانه ها و دلایل مختلف را برای آنها بازگو می کنیم، شاید درک کنند و به سوی حق بازگردند» (انظُرْ كَيْفَ نُصَيِّرُ الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَنْفَقُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۶

(آیه ۶۶) - این آیه و آیه بعد در حقیقت تکمیل بحثی است که پیرامون دعوت به سوی خدا و معاد و حقایق اسلام و ترس از مجازات الهی در آیات پیشین گذشت.

نخست می گوید: «قوم و جمعیت تو یعنی قریش و مردم مکه تعلیمات تو را تکذیب کردند در حالی که همه حق است» و دلایل گوناگونی از طریق عقل و فطرت و حس آنها را تأیید می کند (وَ كَذَّبَ بِهٖ قَوْمُكَ وَ هُوَ الْحَقُّ).

بنابراین، تکذیب و انکار آنان از اهمیت این حقایق نمی کاهد، هر چند مخالفان و منکران زیاد باشند.

سپس دستور می دهد که «به آنها بگو: وظیفه من تنها ابلاغ رسالت است، و من ضامن قبول شما نیستم» (قُلْ لَشَيْءٍ عَلَيْكُمْ يُوَكِّلُ).

منظور از «وکیل» کسی است که مسؤول هدایت عملی و ضامن دیگران بوده باشد.

سوره انعام (۶): آیه ۶۷

(آیه ۶۷) - در این آیه با یک جمله کوتاه و پرمعنی به آنها هشدار می دهد،

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۸]

و به دقت کردن در انتخاب راه صحیح دعوت می کند، و می گوید: «هر خبری که خدا و پیامبر صلی الله علیه و آله به شما داده سر انجام در این جهان یا جهان دیگر قرار گاهی دارد، و بالاخره در موعد مقرر انجام خواهد یافت، و به زودی باخبر خواهید شد» (لِكُلِّ نَبِيٍّ مُّسْتَقَرٌّ وَ سَوْفَ تَعْلَمُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۶۸

اشاره

(آیه ۶۸)

شأن نزول:

از امام باقر علیه السلام نقل شده که: چون این آیه نازل گردید و مسلمانان از مجالست با کفار و استهزاکنندگان آیات الهی نهی شدند جمعی از مسلمانان گفتند: اگر بخواهیم در همه جا به این دستور عمل کنیم باید هرگز به مسجد الحرام نرویم، طواف خانه خدا نکنیم (زیرا آنها در گوشه و کنار مسجد پراکنده اند و به سخنان باطل پیرامون آیات الهی مشغولند و در هر گوشه ای از مسجد الحرام ما مختصر توقفی کنیم ممکن است سخنان آنها به گوش ما برسد) در این موقع آیه بعد (۶۹) نازل شد و به مسلمانان دستور داد که در این گونه مواقع آنها را نصیحت کنند و تا آنجا که در قدرت دارند به ارشاد و راهنمایی آنها پردازند.

تفسیر:

دوری از مجالس اهل باطل! از آنجا که بحثهای این سوره بیشتر ناظر به وضع مشرکان و بت پرستان است در این آیه و آیه بعد به یکی دیگر از مسائل مربوط به آنها اشاره می شود، نخست به پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید: «هنگامی که مخالفان لجوج و بی منطق را مشاهده کنی که آیات خدا را استهزاء می کنند، از آنها روی بگردان تا از این کار صرف نظر کرده به سخنان دیگری پردازند» (وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ).

سپس اضافه می کند این موضوع به اندازه ای اهمیت دارد که «اگر شیطان تو را به فراموشی افکند و با این گونه اشخاص سهوا همنشین شدی به مجرد این که متوجه موضوع گشتی فوراً از آن مجلس برخیز و با این ستمکاران منشین» (وَ إِمَّا يُنَسِّبَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَتَعَدَّ بَعْدَ الذِّكْرِ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ).

سؤال: مگر ممکن است شیطان بر پیامبر مسلط گردد و باعث فراموشی او شود؟

در پاسخ این سؤال می توان گفت که روی سخن در آیه گرچه به پیامبر است،

اما در حقیقت منظور پیروان او هستند که اگر گرفتار فراموشکاری شدند و در جلسات آمیخته به گناه کفار شرکت کردند به محض این که متوجه شوند باید از آنجا برخیزند و بیرون روند، و نظیر این بحث در گفتگوهای روزانه ما در ادبیات زبانهای مختلف دیده می شود که انسان روی سخن را به کسی می کند اما هدفش این است که دیگران بشنوند.

سوره انعام (۶): آیه ۶۹

(آیه ۶۹) - در این آیه یک مورد استثناء کرده و می گوید: «اگر افراد با تقوا برای نهدی از منکر در جلسات آنها شرکت کنند و به امید پرهیزکاری و بازگشت آنها از گناه، آنان را متذکر سازند مانعی ندارد و گناهان آنها را بر چنین اشخاصی نخواهند نوشت، زیرا در هر حال قصد آنها خدمت و انجام وظیفه بوده است» (وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ مِنْ حِسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ وَلَكِنْ ذِكْرِي لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ).

باید توجه داشت تنها کسانی می توانند از این استثناء استفاده کنند که طبق تعبیر آیه دارای مقام تقوا و پرهیزکاری باشند و نه تنها تحت تأثیر آنها واقع نشوند، بلکه بتوانند آنها را تحت تأثیر خود قرار دهند.

سوره انعام (۶): آیه ۷۰

(آیه ۷۰) - آنها که دین حق را به بازی گرفته اند! این آیه در حقیقت بحث آیه قبل را تکمیل می کند و به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد «از کسانی که دین و آیین خود را به شوخی گرفته اند و یک مشت بازی و سرگرمی را به حساب دین می گذارند و زندگی دنیا و امکانات مادی آنها را مغرور ساخته، اعراض کن و آنها را به حال خود واگذار» (وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا).

در حقیقت آیه فوق اشاره به این است که آیین آنها از نظر محتوا پوچ و واهی است و نام دین را بر یک مشت اعمالی که به کارهای کودکان و سرگرمیهای بزرگسالان شبیه تر است گذارده اند، این چنین افراد قابل بحث و گفتگو نیستند و لذا دستور می دهد از آنها روی بگردان و به آنها و مذهب تو خالیشان اعتنا مکن.

سپس به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که «به آنها در برابر این اعمال هشدار بده که روزی فرا می رسد که هر کس تسلیم اعمال خویش است و راهی برای فرار از چنگال آن ندارد» (وَذَكِّرْ بِهِ أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ). «و در آن روز جز خدا نه

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۰]

حامی و یآوری دارد و نه شفاعت کننده ای» (لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ).

کار آنها در آن روز به قدری سخت و دردناک است و چنان در زنجیر اعمال خود گرفتارند که «هر گونه غرامت و جریمه آن را (فرضا داشته باشند و) بپردازند که خود را از مجازات نجات دهند از آنها پذیرفته نخواهد شد» (وَإِنْ تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا). چرا که «آنها گرفتار اعمال خویش شده اند» (أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا). نه راه جبران در آن روز باز است و نه زمان، زمان توبه است. به همین دلیل راه نجاتی برای آنها تصور نمی شود.

سپس به گوشه ای از مجازاتهای دردناک آنها اشاره کرده، می گوید: «نوشابه ای دارند از آب داغ و سوزان به همراه عذاب دردناک در برابر پشت پا زدنشان به حق و حقیقت» (لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ).

آنها از درون به وسیله آب سوزان می سوزند و از برون به وسیله آتش!

سوره انعام (۶): آیه ۷۱

(آیه ۷۱) - این آیه در برابر اصراری که مشرکان برای دعوت مسلمانان به کفر و بت پرستی داشتند به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که بایک دلیل دندان شکن به آنها پاسخ بده و «بگو: آیا شما می گوید ما چیزی را شریک خدا قرار دهیم که نه سودی به حال ما دارد که به خاطر سودش به سوی او برویم و نه زیانی دارد که از زیان او بترسیم؟! (قُلْ أَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا).

این جمله در حقیقت اشاره به آن است که معمولا- کارهای انسان از یکی از دو سر چشمه ناشی می شود، یا به خاطر جلب منفعت است و یا به خاطر دفع ضرر سپس به استدلال دیگری در برابر مشرکان دست می زند و می گوید: «اگر ما به سوی بت پرستی بازگردیم و پس از هدایت الهی در راه شرک گام نهیم به عقب بازگردانده شده ایم» این بر خلاف قانون تکامل است که قانون عمومی عالم حیات می باشد (و نُزِدْ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ).

و بعد با یک مثال، مطلب را روشنتر می سازد و می گوید بازگشت از توحید به شرک «همانند آن است که کسی بر اثر وسوسه های شیطان (یا غولهای بیابانی، به پندار عرب جاهلیت که تصور می کردند در راهها کمین کرده اند و مسافران را به

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۱]

بیراهه ها می کشانند!) راه مقصد را گم کرده و حیران و سرگردان در بیابان مانده است» (كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الْأَرْضِ حَيْرَانًا).

«در حالی که یارانی دارد که او را به سوی هدایت و شاهراه دعوت می کنند و فریاد می زنند به سوی ما بیا» (لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَىٰ إِنَّنَا) ولی آنچنان حیران و سرگردان است که گویی سخنان آنان را نمی شنود و یا قادر بر تصمیم گرفتن نیست.

و در پایان آیه به پیامبر صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله دستور می دهد که بگو: «هدایت، تنها هدایت خداست و ما مأموریت داریم که فقط در برابر پروردگار عالمیان تسلیم شویم» (قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَ أُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ).

این جمله در حقیقت دلیل دیگری بر نفی مذهب مشرکان است زیرا تنها در برابر کسی باید تسلیم شد که مالک و آفریدگار و مربی جهان هستی است نه بتها که هیچ نقشی در ایجاد و اداره این جهان ندارند.

سوره انعام (۶): آیه ۷۲

(آیه ۷۲) - در این آیه دنباله دعوت الهی را چنین شرح می دهد که، گذشته از توحید به ما دستور داده شده: «نماز را بر پا دارید و از او بپرهیزید و اوست که به سوی او محشور خواهید شد» (وَ أَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ اتَّقُوا وَ هُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۷۳

(آیه ۷۳) - این آیه در حقیقت دلیلی است بر مطالب آیه قبل و دلیلی است بر لزوم تسلیم در برابر پروردگار، و پیروی از رهبری او، لذا نخست می گوید: «او خدایی است که آسمانها و زمین را به حق آفریده است» (وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ).

تنها چنین کسی که مبدء عالم هستی است، شایسته رهبری می باشد و باید تنها در برابر فرمان او تسلیم بود، زیرا همه چیز را برای هدف صحیحی آفریده است.

سپس می فرماید: نه تنها مبدء عالم هستی اوست، بلکه رستاخیز و قیامت نیز به فرمان او صورت می گیرد «و آن روز که فرمان می دهد رستاخیز بر پا شود فوراً بر پا خواهد شد» (وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۲]

بعد اضافه می کند که «گفتار خداوند حق است» (قَوْلُهُ الْحَقُّ).

یعنی همانطور که آغاز آفرینش بر اساس هدف و نتیجه و مصلحت بود، رستاخیز نیز همان گونه خواهد بود.

«و در آن روز که در صور دمیده می شود و قیامت بر پا می گردد، حکومت و مالکیت مخصوص ذات پاک اوست» (وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنْفَخُ فِي الصُّورِ).

درست است که مالکیت و حکومت خداوند بر تمام عالم هستی از آغاز جهان بوده و تا پایان جهان و در عالم قیامت ادامه خواهد داشت، ولی از آنجا که در این جهان یک سلسله عوامل و اسباب در پیشبرد هدفها و انجام کارها مؤثر است گاهی این عوامل و اسباب انسان را از خداوند که مسبب الاسباب است غافل می کند، اما در آن روز که همه این اسباب از کار می افتد، مالکیت و حکومت او از هر زمان آشکارتر و روشنتر می گردد.

و در پایان آیه اشاره به سه صفت از صفات خدا کرده، می گوید: «خداوند از پنهان و آشکار باخبر است» (عَالِمِ الْغَيْبِ وَ الشَّهَادَةِ). «و کارهای او همه از روی حکمت می باشد، و از همه چیز آگاه است» (وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ). یعنی، به مقتضای علم و آگاهی اعمال بندگان را می داند و به مقتضای قدرت و حکمتش به هر کس جزای مناسب می دهد.

سوره انعام (۶): آیه ۷۴

(آیه ۷۴) - از آنجا که این سوره جنبه مبارزه با شرک و بت پرستی دارد، در اینجا به گوشه ای از سرگذشت ابراهیم، قهرمان بت شکن اشاره کرده، می گوید:

ابراهیم پدر (عموی) خود را مورد سرزنش قرار داد و به او چنین گفت: «آیا این بت‌های بی ارزش و موجودات بی جان را خدایان خود انتخاب کرده ای؟! (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزرَ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا آلِهَةً).

«بدون شک من، تو و جمعیت پیروان و هم مسلکان تو را در گمراهی آشکاری می بینم» (إِنِّي أُرَاكَ وَ قَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ).

چه گمراهی از این آشکارتر که انسان مخلوق خود را معبود خود قرار دهد، و موجود بی جان و بی شعوری را پناهگاه خود بپندارد و حل مشکلات خود را از

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۳]

ص: ۳۶۷۱

آنها بخواهد.

جمعی از مفسران سنی، آزر را پدر واقعی ابراهیم می دانند، در حالی که تمام مفسران و دانشمندان شیعه معتقدند آزر پدر ابراهیم نبود، بعضی او را پدر مادر و بسیاری او را عموی ابراهیم دانسته اند.

سوره انعام (۶): آیه ۷۵

(آیه ۷۵) - دلایل توحید در آسمانها! در تعقیب نکوهشی که ابراهیم از بتها داشت، قرآن به مبارزات منطقی ابراهیم با گروههای مختلف بت پرستان اشاره می کند نخست می گوید: «همانطور که ابراهیم را از زیانهای بت پرستی آگاه ساختیم همچنین مالکیت مطلقه و تسلط پروردگار را بر تمام آسمان و زمین به او نشان دادیم» (وَ كَذَلِكَ نُرِي اِبْرَاهِيْمَ مَلَكُوْتِ السَّمَاوَاتِ وَالْاَرْضِ).

و در پایان آیه می فرماید: «و هدف ما این بود که ابراهیم اهل یقین گردد» (وَ لِيَكُوْنَ مِنَ الْمُؤَقِنِيْنَ).

شک نیست که ابراهیم یقین استدلالی و فطری به یگانگی خدا داشت، اما با مطالعه در اسرار آفرینش این یقین به سر حد کمال رسید.

سوره انعام (۶): آیه ۷۶

(آیه ۷۶) - از این به بعد موضوع فوق را بطور مشروح بیان کرده و استدلال ابراهیم را از افول و غروب ستاره و خورشید بر عدم الوهیت آنها روشن می سازد.

می گوید: «هنگامی که پرده تاریک شب جهان را در زیر پوشش خود قرار داد ستاره ای در برابر دیدگان او خودنمایی کرد، ابراهیم صدا زد این خدای من است! اما به هنگامی که غروب کرد با قاطعیت تمام گفت: من هیچ گاه غروب کنندگان را دوست نمی دارم» و آنها را شایسته عبودیت و ربوبیت نمی دانم (فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْاَافِلِيْنَ).

سوره انعام (۶): آیه ۷۷

(آیه ۷۷) - بار دیگر چشم بر صفحه آسمان دوخت، این بار قرص سیم گون ماه با فروغ و درخشش دلپذیر خود بر صفحه آسمان ظاهر شده بود «هنگامی که ابراهیم ماه را دید، صدا زد این است پروردگار من! اما سر انجام ماه به سرنوشت همان ستاره گرفتار شد و چهره خود را در پرده افق فرو کشید، ابراهیم جستجوگر گفت: اگر پروردگار من، مرا به سوی خود رهنمون نشود در صف گمراهان قرار

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۴]

ص: ۳۶۷۲

خواهم گرفت» (فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَلَّذِي لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۷۸

(آیه ۷۸) - در این هنگام شب به پایان رسیده بود و پرده های تاریک خود را جمع کرده و از صحنه آسمان می گریخت، خورشید از افق مشرق سربرآورده و نور زیبا و لطیف خود را همچون یک پارچه زر بافت بر کوه و دشت و بیابان می گسترد، «همین که چشم حقیقت بین ابراهیم بر نور خیره کننده آن افتاد صدا زد خدای من این است؟! این که از همه بزرگتر و پرفروغتر است!، اما با غروب آفتاب و فرو رفتن قرص خورشید (در دهان هیولای شب، ابراهیم آخرین سخن خویش را ادا کرد (و) گفت: ای جمعیت، من از همه این معبودهای ساختگی که شریک خدا قرار داده اید بیزارم» (فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۷۹

(آیه ۷۹) - اکنون که فهمیدم در ماورای این مخلوقات متغیر و محدود و اسیر چنگال قوانین طبیعت، خدایی است قادر و حاکم بر نظام کائنات «من روی خود را به سوی کسی می کنم که آسمانها و زمین را آفرید و در این عقیده خود کمترین شرک راه نمی دهم، من موحد خالصم و از مشرکان نیستم» (إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَ مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

در این که چگونه ابراهیم موحد و یکتاپرست، به ستاره آسمان اشاره کرده و می گوید: «هذا ربِّي» (این خدای من است) باید بگوییم ابراهیم (ع) این را به عنوان یک خبر قطعی نگفت، بلکه به عنوان یک فرض و احتمال برای تفکر و اندیشیدن، این سخن را بر زبان جاری کرد.

و یا مفهوم آن این است که «به اعتقاد شما این خدای من است».

سوره انعام(۶): آیه ۸۰

(آیه ۸۰) - قرآن در باره ادامه گفتگوی ابراهیم با قوم و جمعیت بت پرست می گوید: «قوم ابراهیم با او به گفتگو و محاجه پرداختند» (وَ حَاجَّهُ قَوْمُهُ).

ابراهیم در پاسخ آنها گفت: «چرا در باره خداوند یگانه با من گفتگو و مخالفت می کنید، در حالی که خداوند مرا در پرتو دلایل منطقی و روشن به راه

توحید هدایت کرده است؟ (قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ) از این آیه به خوبی استفاده می شود که جمعیت بت پرست قوم ابراهیم تلاش و کوشش داشتند که به هر قیمتی که ممکن است او را از عقیده خود بازدارند.

لذا او را تهدید به کیفر و خشم خدایان و بتها کردند، و او را از مخالفت آنان بیم دادند، زیرا در دنباله آیه از زبان ابراهیم چنین می خوانیم: «من هرگز از بتهای شما نمی ترسم زیرا آنها قدرتی ندارند که به کسی زیان برسانند مگر این که خدا چیزی را بخواهد» (وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا).

گویا ابراهیم با این جمله می خواهد یک پیشگیری احتمالی کند و بگوید اگر در گیرودار این مبارزه ها فرضاً حادثه ای هم برای من پیش بیاید هیچ گونه ارتباطی به بتها ندارد، بلکه مربوط به خواست پروردگار است.

سپس می گوید: «علم و دانش پروردگار من آن چنان گسترده و وسیع است که همه چیز را دربرمی گیرد» (وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا).

و سر انجام برای تحریک فکر و اندیشه، آنان را مخاطب ساخته می گوید: «آیا با این همه باز متذکر و بیدار نمی شوید؟» (أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۸۱

(آیه ۸۱) - در این آیه منطق و استدلال دیگری را از ابراهیم بیان می کند که به جمعیت بت پرست می گوید: «چگونه ممکن است من از بتها بترسم و در برابر تهدیدهای شما وحشتی به خود راه دهم با این که هیچ گونه نشانه ای از عقل و شعور و قدرت در این بتها نمی بینم، اما شما با این که به وجود خدا ایمان دارید و قدرت و علم او را می دانید، و هیچ گونه دستوری به شما در باره پرستش بتها نازل نکرده است، با این همه از خشم او نمی ترسید من چگونه از خشم بتها بترسم؟» (وَ كَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُمْ بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا).

اکنون انصاف بدهید کدام یک از این دو دسته (بت پرستان و خداپرستان) شایسته تر به ایمنی (از مجازات) هستند اگر می دانید! (فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).

در واقع منطق ابراهیم در اینجا یک منطق عقلی بر اساس این واقعیت است

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۶]

که شما مرا تهدید به خشم بتها می کنید در حالی که تأثیر وجودی آنها موهوم است، ولی از خشم خداوند بزرگ که من و شما هر دو او را پذیرفته ایم- و هیچ گونه دستوری از طرف او در باره پرستش بتها نرسیده- ترس و وحشتی ندارید.

سوره انعام(۶): آیه ۸۲

(آیه ۸۲)- در این آیه، پاسخی از زبان ابراهیم به سؤالی که خودش در آیه قبل مطرح نمود نقل شده است و این یک شیوه جالب در استدلالات علمی است که گاهی شخص استدلال کننده سؤالی از طرف مقابل می کند و خودش بلافاصله به پاسخ آن می پردازد اشاره به این که مطلب به قدری روشن است که هر کس پاسخ آن را باید بداند.

می گوید: «آنها که ایمان آوردند و ایمان خود را با ظلم و ستم نیامیختند امنیت برای آنهاست، و هدایت مخصوص آنان»
(الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۸۳

(آیه ۸۳)- این آیه به تمام بحثهای گذشته که در زمینه توحید و مبارزه با شرک از ابراهیم نقل شد اشاره کرده، می گوید: «اینها دلایلی بود که ما به ابراهیم در برابر قوم و جمعیتش دادیم» (وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ).

سپس برای تکمیل این بحث می فرماید: «درجات هر کس را بخواهیم بلند می کنیم» (نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ).

اما برای این که اشتباهی پیش نیاید که گمان کنند خداوند در این ترفیع درجه تبعیضی قائل می شود می فرماید: «پروردگار تو، حکیم و عالم است» (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ).

و درجاتی را که می دهد روی آگاهی به شایستگی آنها و موافق موازین حکمت است و تا کسی شایسته نباشد از آن برخوردار نخواهد شد.

سوره انعام(۶): آیه ۸۴

(آیه ۸۴)- از این به بعد به قسمتی از مواهبی که خداوند به ابراهیم داده است اشاره شده، و آن مواهب فرزندان صالح و نسل لایق و برومند است که یکی از بزرگترین مواهب الهی محسوب می شود.

نخست می گوید: «ما به ابراهیم، اسحاق و یعقوب (فرزندان اسحاق) را

بخشیدیم» (وَ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَ يَعْقُوبَ).

سپس برای این که افتخار این دو تنها در جنبه پیغمبرزادگی نبود، بلکه شخصا در پرتو فکر صحیح و عمل صالح نور هدایت را در قلب خود جای داده بودند، می گوید: «هر یک از آنها را هدایت کردیم» (كُلًّا هَدَيْنَا).

و به دنبال آن برای این که تصور نشود، در دورانهای قبل از ابراهیم، پرچمدارانی برای توحید نبودند، و این موضوع از زمان او شروع شده اضافه می کند، «نوح را نیز پیش از آن هدایت و رهبری کردیم» (وَ نُوحًا هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ).

در حقیقت با اشاره به موقعیت نوح که از اجداد ابراهیم است و موقعیت جمعی از پیامبران که از دودمان و فرزندان او هستند، موقعیت ممتاز ابراهیم را از نظر «وراثت و ریشه» و «ثمره» وجودی مشخص می سازد.

و در تعقیب آن نام جمع کثیری از پیامبران را که از دودمان ابراهیم بودند می برد، نخست می گوید: «از دودمان ابراهیم، داود و سلیمان و ایوب و یوسف و موسی و هارون را هدایت کردیم» (وَ مِنْ ذُرِّيَّتِهِ دَاوُدَ وَ سُلَيْمَانَ وَ أَيُّوبَ وَ يُوسُفَ وَ مُوسَى وَ هَارُونَ).

و در پایان آیه می فرماید: «این چنین نیکوکاران را پاداش می دهیم» (وَ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ). به این ترتیب روشن می کند که مقام و موقعیت آنان در پرتو اعمال و کردار آنها بود.

سوره انعام (۶): آیه ۸۵

(آیه ۸۵) - و در این آیه اضافه می کند: «و (همچنین) زکریا و یحیی و عیسی و الیاس هر کدام از صالحان بودند» (وَ زَكَرِيَّا وَ يَحْيَى وَ عِيسَى وَ إِلْيَاسَ كُلٌّ مِنَ الصَّالِحِينَ). یعنی، مقامات آنها جنبه تشریفاتی و اجباری نداشت بلکه در پرتو عمل صالح در پیشگاه خدا شخصیت و عظمت یافتند.

سوره انعام (۶): آیه ۸۶

(آیه ۸۶) - در این آیه نیز نام چهار نفر دیگر از پیامبران و رهبران الهی را ذکر کرده، می فرماید: «و اسماعیل و الیسع و یونس و لوط و هر کدام را بر مردم عصر خود برتری بخشیدیم» (وَ إِسْمَاعِيلَ وَ الْيَسَعَ وَ يُونُسَ وَ لُوطًا وَ كَلَّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۸۷

(آیه ۸۷) - و در این آیه یک اشاره کلی به پدران و فرزندان و برادران صالح

پیامبران نامبرده که بطور تفصیل اسم آنها در اینجا نیامده است کرده، می گوید: «از میان پدران آنها و فرزندانشان و برادرانشان، افرادی را فضیلت دادیم و برگزیدیم و به راه راست هدایت کردیم» (وَ مِنْ آبَائِهِمْ وَ ذُرِّيَّاتِهِمْ وَ إِخْوَانِهِمْ وَ اجْتَبَيْنَاهُمْ وَ هَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ).

سوره انعام (۶): آیه ۸۸

(آیه ۸۸) - سه امتیاز مهم! به دنبال ذکر نام گروههای مختلفی از پیامبران الهی در آیات گذشته، در اینجا اشاره به خطوط کلی و اصلی زندگانی آنها شده، نخست می فرماید: «این هدایت خداست که به وسیله آن هر کس از بندگانش را بخواهد هدایت و رهبری می کند» (ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ).

سپس برای این که کسی تصور نکند آنها به اجبار در این راه گام گذاشتند و همچنین کسی تصور نکند که خداوند نظر خاص و استثنایی و بی دلیل در مورد آنها داشته است، می فرماید: «اگر فرضا این پیامبران با آن همه مقام و موقعیتی که داشتند مشرک می شدند، تمام اعمالشان بر باد می رفت» (وَ لَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

یعنی آنها نیز مشمول همان قوانین الهی هستند که در باره دیگران اجرا می گردد و تبعیضی در کار نیست.

سوره انعام (۶): آیه ۸۹

(آیه ۸۹) - در این آیه به سه امتیاز مهم که پایه همه امتیازات انبیاء بوده اشاره کرده، می فرماید: «اینها کسانی بودند که هم کتاب آسمانی به آنان داده ایم و هم مقام حکم و هم نبوت» (أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ).

«حکم» در اصل به معنی منع و جلوگیری است، و از آنجا که عقل جلو اشتباهات و خلافاکاریها را می گیرد، همچنین قضاوت صحیح مانع از ظلم و ستم است، و حکومت عادل جلو حکومتهای ناروای دیگران را می گیرد، در هر یک از این سه معنی استعمال می شود.

سپس می فرماید: «اگر این جمعیت - یعنی مشرکان و اهل مکه و مانند آنها - این حقایق را نپذیرند، دعوت تو بدون پاسخ نمی ماند، زیرا ما جمعیتی را مأموریت داده ایم که نه تنها آن را بپذیرند بلکه آن را محافظت و نگهبانی کنند جمعیتی که در

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۹]

راه کفر گام بر نمی دارند و در برابر حق تسلیمند» (فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا هَؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَلْنَا بِهَا قَوْمًا لَيَسُوًّا بِهَا بِكَافِرِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۹۰

(آیه ۹۰) - در این آیه، برنامه این پیامبران بزرگ را به عنوان یک سرمشق عالی هدایت به پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ معرفت کرده، و می گوید: «اینها کسانی هستند که مشمول هدایت الهی شده اند، پس به هدایت آنها اقتدا کن» (أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهِدَاهُمْ أَقْتَدُوا).

این آیه بار دیگر تأکید می کند که اصول دعوت همه پیامبران الهی یکی است، گرچه آیینهای بعدی کاملتر از آیینهای قبلی بوده است.

«هدایت» مفهوم وسیعی دارد که هم توحید و سایر اصول اعتقادی را شامل می شود و هم صبر و استقامت، و هم سایر اصول اخلاق و تعلیم و تربیت.

سپس به پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دستور داده می شود که «به مردم بگو: من هیچ گونه اجر و پاداشی در برابر رسالت خود از شما تقاضا نمی کنم» همانطور که پیامبران پیشین چنین درخواستی نکردند، من هم از این سنت همیشگی پیامبران پیروی کرده و به آنها اقتدا می کنم (قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا).

«به علاوه این قرآن و رسالت و هدایت یک بیدار باش و یادآوری به همه جهانیان است» (إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ).

و چنین نعمت عمومی و همگانی، همانند نور آفتاب و امواج هوا و بارش باران است که جنبه عمومی و جهانی دارد، و هیچ گاه خرید و فروش نمی شود و کسی در برابر آن اجر و پاداشی نمی گیرد.

سوره انعام(۶): آیه ۹۱

اشاره

(آیه ۹۱)

شان نزول:

نقل شده که جمعی از یهودیان گفتند: ای محمد! آیا راستی خداوند کتابی بر تو فرستاده است؟! پیامبر فرمود: آری! آنها گفتند: به خدا سوگند که خداوند هیچ کتابی از آسمان فرو نفرستاده است!

تفسیر:

خدانشناسان! از شأن نزول فوق و لحن آیه در می یابیم این آیه در باره یهود است نه مشرکان، از طرفی بعضی معتقدند که این آیه استثنائاً در مدینه نازل شده است و به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله به تناسب خاصی در وسط این سوره مکی

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۰]

ص: ۳۶۷۸

قرار گرفته و این موضوع در قرآن نمونه های فراوانی دارد.

اکنون می پردازیم به تفسیر آیه، نخست می گوید: «آنها خدا را آن چنانکه شایسته است نشناختند زیرا گفتند: خدا هیچ کتابی بر هیچ انسانی نازل نکرده است!» (وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ).

خداوند به پیامبرش دستور می دهد که در جواب آنها «بگو: چه کسی کتابی را که موسی آورد و نور و هدایت برای مردم بود نازل گردانید؟» (قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ).

«همان کتابی که آن را به صفحات پراکنده ای تبدیل کرده اید، بعضی را که به سود شماسست آشکار می کنید و بسیاری را که به زبان خود می دانید پنهان می دارید» (تَجْعَلُونَهُ قَرَارِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا). «و در این کتاب آسمانی مطالبی به شما تعلیم داده شده که نه شما و نه پدرانتان از آن باخبر نبودید و بدون تعلیم الهی نمی توانستید باخبر شوید» (وَعَلَّمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ).

در پایان آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که «تنها خدا را یاد کن و آنها را در اباطیل و لجاجت و بازیگری خود رها ساز» زیرا آنها جمعیتی هستند که کتاب الهی و آیات او را به بازی گرفته اند (قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۹۲

اشاره

(آیه ۹۲) - در تعقیب بحثی که در باره کتاب آسمانی یهود در آیه گذشته عنوان شد در اینجا به قرآن که یک کتاب دیگر آسمانی است اشاره می شود، و در حقیقت ذکر تورات مقدمه ای است برای ذکر قرآن تا تعجب و وحشتی از نزول یک کتاب آسمانی، بر یک بشر، نکنند.

نخست می گوید: «این کتابی است که ما آن را نازل کردیم» (وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ). «کتابی است بسیار پربرکت، زیرا سر چشمه انواع خیرات و نیکیها و پیروزیها است» (مُبَارَكٌ). «به علاوه کتبی را که پیش از آن نازل شده اند همگی تصدیق می کند» (مُصَدِّقٌ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ).

منظور از این که قرآن کتب مقدسه پیشین را تصدیق می کند آن است که تمام نشانه هایی که در آنها آمده است بر آن تطبیق می نماید.

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۱]

بنابراین، هم از نظر محتوا و هم از نظر اسناد و مدارک تاریخی نشانه های حقانیت در آن آشکار است.

سپس هدف نزول قرآن را چنین توضیح می دهد که «آن را فرستادیم تا امّ القری (مکه) و تمام آنها که در گرد آن هستند، انداز کنی» و به مسؤولیتها و وظایفشان آگاه سازی (وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا).

اگر به مکه «امّ القری» می گویند به خاطر این است که اصل و آغاز پیدایش تمام خشکیهای روی زمین است در روایات متعددی می خوانیم، خشکیهای زمین از زیر خانه کعبه گسترده شدند و از آن به نام «دحو الارض» (گسترش زمین) یاد شده است. بنابراین «و من حولها» (کسانی که پیرامون آن هستند) تمام مردم روی زمین را شامل می شود.

و در پایان آیه می گوید: «کسانی که به روز رستاخیز و حساب پاداش اعمال ایمان دارند به این کتاب ایمان خواهند آورد و مراقب نمازهای خود خواهند بود» (وَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ).

اهمیت نماز -

در آیه فوق از میان تمام دستورات دینی، تنها اشاره به نماز شده است و همانطور که می دانیم نماز مظهر پیوند با خدا و ارتباط با اوست و به همین دلیل از همه عبادات برتر و بالاتر است و به عقیده بعضی هنگام نزول این آیات تنها فریضه اسلامی همین نماز بود.

سوره انعام (۶): آیه ۹۳

اشاره

(آیه ۹۳)

شأن نزول:

این آیه در مورد شخصی به نام «عبد الله بن سعد» که از کاتبان وحی بود و سپس خیانت کرد و پیغمبر صلی الله علیه و آله او را طرد نمود و پس از آن ادعا کرد که من می توانم همانند آیات قرآن بیاورم نازل گردیده.

جمعی از مفسران نیز گفته اند که آیه یا قسمتی از آن در باره «مسيلمه كذاب» که از مدعیان دروغین نبوت بود نازل گردیده است.

و در هر حال آیه همانند سایر آیات قرآن که در شرایط خاصی نازل شده مضمون و محتوای آن کلی و عمومی است و همه مدعیان نبوت و مانند آنها را شامل می شود.

تفسیر:

به دنبال آیات گذشته که اشاره به گفتار یهود در باره نفی نزول کتاب

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۲]

ص: ۳۶۸۰

آسمانی بر هیچ کس نبوده بود، در این آیه سخن از گناهکاران دیگری است که در نقطه مقابل آنها قرار دارند و ادعای نزول وحی آسمانی بر خود می کنند، در حالی که دروغ می گویند. و در حقیقت به سه دسته از این گونه افراد در آیه مورد بحث اشاره شده است. نخست می گوید: «چه کسی ستمکارتر است از کسانی که بر خدا دروغ می بندند و آیه ای را تحریف و سخنی از سخنان خدا را تغییر می دهند» (وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا).

دسته دوم «آنها که ادعای نبوت و وحی می کنند، در حالی که نه پیامبرند و نه وحی بر آنها نازل شده است» (أَوْ قَالَ أَوْحَى إِلَيَّ وَ لَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ).

دسته سوم آنها که به عنوان انکار نبوت پیامبر اسلام صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ یا از روی استهزاء «می گویند ما هم می توانیم همانند این آیات نازل کنیم» در حالی که دروغ می گویند و کمترین قدرتی بر این کار ندارند (وَ مَنْ قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ).

آری! همه اینها ستمگرند و کسی ستمکارتر از آنها نیست هم خود گمراهند و هم دیگران را به گمراهی می کشانند، چه ظلمی از این بالاتر که افرادی که صلاحیت رهبری ندارند، ادعای رهبری کنند آن هم رهبری الهی و آسمانی.

سپس مجازات دردناک این گونه افراد را چنین بیان می کند: «اگر تو ای پیامبر! این ستمکاران را به هنگامی که در شداید مرگ و جان دادن فرو رفته اند مشاهده کنی، در حالی که فرشتگان قبض ارواح دست گشوده اند به آنها می گویند: جان خود را خارج سازید، خواهی دید که وضع آنها بسیار دردناک و اسفبار است» (وَ لَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمْرَاتِ الْمَوْتِ وَ الْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرَجُوا أَنفُسَهُمْ).

در این حال فرشتگان عذاب به آنها می گویند: «امروز گرفتار مجازات خوارکننده ای خواهید شد به خاطر دو کار: نخست این که بر خدا دروغ بستید و دیگر این که در برابر آیات او سر تسلیم فرود نیاوردید» (الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۹۴

اشاره

(آیه ۹۴)

شأن نزول:

یکی از مشرکان به نام «نضر بن حارث» گفت: «لایت» و «عزی» (دو بت بزرگ و معروف عرب) در قیامت از من شفاعت خواهند کرد، آیه

نازل شد و به او و امثال او پاسخ گفت.

تفسیر:

گمشده‌ها- در آیه گذشته به قسمتی از حالات ظالمان در آستانه مرگ اشاره شد در این آیه گفتاری که خداوند به هنگام مرگ یا به هنگام ورود در صحنه قیامت به آنها می گوید، منعکس شده است.

در آغاز می فرماید: «امروز همه به صورت تنها، همان گونه که روز اول شما را آفریدیم، به سوی ما بازگشت نمودید» (وَ لَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ).

«و اموالی که به شما بخشیده بودیم و تکیه گاه شما در زندگی بود، همه را پشت سر گذاردید» و با دست خالی آمدید (وَ تَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ).

همچنین «بتهایی که آنها را شفیع خود می پنداشتید، و شریک در تعیین سرنوشت خود تصور می کردید هیچ کدام را با شما نمی بینیم» (وَ مَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ). در حقیقت «جمع شما به پراکندگی گرایید و تمام پیوندها از شما بریده شد» (لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ).

«تمام پندارها و تکیه گاههایی که فکر می کردید نابود گشتند و گم شدند» (وَ ضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ).

مشرکان و بت پرستان عرب روی سه چیز تکیه داشتند: «قبیله و عشیره» که به آن وابسته بودند، و «اموال و ثروتهایی» که برای خود گرد آورده بودند، و «بتهایی» که آنها را شریک خدا در تعیین سرنوشت انسان و شفیع در پیشگاه او می پنداشتند، در هر یک از سه جمله آیه، به یکی از این سه موضوع اشاره شده که چگونه به هنگام مرگ، همه آنها با انسان وداع می گویند، و او را تک و تنها به خود وامی گذارند.

در آن روز بطور کلی تمام پیوندها و علائق مادی و همه تکیه گاهها و معبودهای خیالی و ساختگی از او جدا می شود، او می ماند و اعمالش، و به تعبیر قرآن گم می شوند، یعنی آنچنان حقیر و پست و ناشناس خواهند بود که به چشم نمی آیند!

سوره انعام (۶): آیه ۹۵

(آیه ۹۵)- شکافنده صبح! بار دیگر روی سخن را به مشرکان کرده و دلایل توحید را در ضمن عبارات جالب و نمونه های زنده ای از اسرار مشرکان و نظام آفرینش و شگفتیهای خلقت، شرح می دهد.

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۴]

در این آیه، به سه قسمت از این شگفتیها که در زمین است اشاره شده، نخست می گوید: «خداوند شکافنده دانه و هسته است» (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى).

جالب این که دانه و هسته گیاهان غالباً بسیار محکمند، یک نگاه به هسته خرما و میوه هایی مانند هلو و شفتالو و دانه های محکم بعضی از حبوبات نشان می دهد که چگونه آن نطفه حیاتی که در حقیقت نهال و درخت کوچکی است در دژی فوق العاده محکم محاصره شده است، ولی دستگاه آفرینش آنچنان خاصیت تسلیم و نرمش به این دژ نفوذ ناپذیر، و آنچنان قدرت و نیرو به آن جوانه بسیار لطیف و ظریفی که در درون هسته و دانه پرورش می یابد، می دهد که بتواند دیواره آن را بشکافد و از میان آن قد برافزارد.

به راستی این حادثه در جهان گیاهان حادثه شگرفی است که قرآن به عنوان یک نشانه توحید انگشت روی آن گذاشته است.

سپس می گوید: «موجود زنده را از مرده بیرون می فرستد، و موجودات مرده را از زنده» (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ الْمَيِّتِ مِنَ الْحَيِّ).

و این یک نظام دائمی و عمومی در جهان آفرینش است مسأله حیات و زندگی موجودات زنده از پیچیده ترین مسائلی است که هنوز علم و دانش بشر نتوانسته است پرده از روی اسرار آن بردارد و به مخفیگاه آن گام بگذارد که چگونه عناصر طبیعی و مواد آلی با یک جهش عظیم، تبدیل به یک موجود زنده می شوند.

لذا می بینیم قرآن برای اثبات وجود خدا بارها روی این مسأله تکیه کرده است، و پیامبران بزرگی همچون ابراهیم و موسی در برابر گردنکشانی همچون نمرود و فرعون، به وسیله پدیده حیات و حکایت آن از وجود مبدء قادر و حکیم جهان استدلال می کردند.

و در پایان آیه به عنوان تأکید و تحکیم مطلب می فرماید: «این است خدای شما و این است آثار قدرت و علم بی پایان او، با این حال چگونه از حق منحرف، و به راه باطل کشانده می شوید» (ذَلِكُمْ اللَّهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۹۶

(آیه ۹۶) - در این آیه به سه نعمت از نعمتهای جوئی و آسمانی اشاره شده

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۵]

است. نخست می گوید: «خداوند شکافنده صبح است» (فَالِقُ الْإِصْبَاحِ).

قرآن در اینجا روی مسأله صبح تکیه می کند که یکی از نعمتهای بزرگ پروردگار است زیرا می دانیم این پدیده آسمانی نتیجه وجود جوّ زمین (یعنی قشر ضخیم هوا که دور تا دور این کره را پوشانیده) می باشد، اگر اطراف کره زمین همانند کره ماه جوّی وجود نداشت نه بین الطلوعین و فلق وجود داشت و نه سپیدی آغاز شب و شفق، اما وجود جوّ زمین و فاصله ای که در میان تاریکی شب، و روشنایی روز به هنگام طلوع و غروب آفتاب قرار دارد، انسان را تدریجاً برای پذیرا شدن هر یک از این دو پدیده متضاد آماده می سازد، و انتقال از نور به ظلمت و از ظلمت به نور، به صورت تدریجی و ملایم و کاملاً مطبوع و قابل تحمل انجام می گردد.

ولی برای این که تصور نشود شکافتن صبح دلیل این است که تاریکی و ظلمت شب، چیز نامطلوب و یا مجازات و سلب نعمت است بلافاصله می فرماید: خداوند «شب را مایه آرامش قرار داد» (وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا).

این موضوع مسلم است که انسان در برابر نور و روشنایی تمایل به تلاش و کوشش دارد، جریان خون متوجه سطح بدن می شود، و تمام سلولها آماده فعالیت می گردند، و به همین دلیل خواب در برابر نور چندان آرام بخش نیست.

ولی هر قدر محیط تاریک بوده باشد خواب عمیقتر و آرام بخش تر است، زیرا در تاریکی، خون متوجه درون بدن می گردد و بطور کلی سلولها در یک آرامی و استراحت فرو می روند، به همین دلیل در جهان طبیعت نه تنها حیوانات، بلکه گیاهان نیز به هنگام تاریکی شب به خواب فرو می روند و با نخستین اشعه صبحگاهان جنب و جوش و فعالیت را شروع می کنند، به عکس دنیای ماشینی که شب را تا بعد از نیمه بیدار می مانند، و روز را تا مدت زیادی بعد از طلوع آفتاب در خواب فرو می روند، و نشاط و سلامت خود را از دست می دهند.

سپس اشاره به سومین نعمت و نشانه عظمت خود کرده، می گوید: «و خورشید و ماه را وسیله حساب در زندگی شما قرار داد» (وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ حُسْبَانًا).

این موضوع بسیار جالب توجه است که میلیونها سال کره زمین به دور

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۶]

خورشید، و ماه به دور زمین گردش می کند، و این گردش به قدری حساب شده است که حتی لحظه ای پس و پیش نمی شود، و این ممکن نیست مگر در سایه یک علم و قدرت بی انتها که هم طرح آن را بریزد و هم آن را دقیقاً اجرا کند.

و لذا در پایان آیه می گوید: «این اندازه گیری خداوندی است که هم توانا است و هم دانا» (ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ).

سوره انعام (۶): آیه ۹۷

(آیه ۹۷) - در تعقیب آیه قبل که اشاره به نظام گردش آفتاب و ماه شده بود، در اینجا به یکی دیگر از نعمتهای پروردگار اشاره کرده و می گوید: «او کسی است که ستارگان را برای شما قرار داد تا در پرتو آنها راه خود را در تاریکی صحرا و دریا، در شبهای ظلمانی، بیابید» (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ).

و در پایان آیه می فرماید: «نشانه ها و دلایل خود را برای افرادی که اهل فکر و فهم و اندیشه اند روشن ساختیم» (قَدْ فَضَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

انسان هزاران سال است که با ستارگان آسمان و نظام آنها آشنا است، لذا برای جهت یابی در سفرهای دریایی و خشکی بهترین وسیله او، همین ستارگان بودند.

مخصوصاً در اقیانوسهای وسیع که هیچ نشانه ای برای پیدا کردن راه مقصد در دست نیست و در آن زمان دستگاه قطب نما نیز اختراع نشده بود وسیله مطمئنی جز ستارگان آسمان وجود نداشت، همانها بودند که میلیونها بشر را از گمراهی و غرقاب نجات می دادند و به سر منزل مقصود می رسانیدند.

سوره انعام (۶): آیه ۹۸

(آیه ۹۸) - در این آیه نیز دلایل توحید و خداشناسی تعقیب شده است، زیرا قرآن برای این هدف گاهی انسان را در آفاق و جهانهای دور دست سیر می دهد، و گاهی او را به سیر در درون وجود خویش دعوت می نماید، نخست می گوید: «او کسی است که شما را از یک انسان آفرید» (وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ).

یعنی، شما با این همه چهره های گوناگون، ذوقها و افکار متفاوت، و تنوع وسیع در تمام جنبه های وجودی، همه از یک فرد آفریده شده اید، و این نهایت عظمت خالق و آفریدگار را می رساند که چگونه از یک مبداء این همه چهره های

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۷]

متفاوت آفریده است؟

سپس می فرماید: «جمعی از افراد بشر مستقر هستند و جمعی مستودع» (فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ).

«مستقر» به معنی ناپایدار می آید، و «مستودع» به معنی ناپایدار.

احتمال دارد دو تعبیر فوق، اشاره به اجزای اولیه تشکیل دهنده نطفه انسان بوده باشد، زیرا چنانکه می دانیم نطفه انسان از دو جزء یکی «اوول» (نطفه ماده) و دیگری «اسپرم» (نطفه نر) تشکیل شده است، نطفه ماده در رحم تقریباً ثابت و مستقر است، ولی نطفه های نر به صورت جانداران متحرک به سوی او با سرعت حرکت می کنند و نخستین فرد «اسپرم» که به «اوول» می رسد با او می آمیزد و بقیه را عقب می راند و تخمه اولی انسان را تشکیل می دهد.

در پایان آیه بار دیگر می گوید: «ما نشانه های خود را برشمردیم تا آنها که دارای فهم و درکند بیندیشند» (قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۹۹

(آیه ۹۹) - این آیه، آخرین آیه ای است که در این سلسله بحثها ما را به شگفتیهای جهان آفرینش، و شناسایی خداوند از طریق آن دعوت می کند.

در آغاز به یکی از مهمترین و اساسی ترین نعمتهای پروردگار که می توان آن را ریشه و مادر سایر نعمتها دانست اشاره می کند و آن پیدایش و رشد و نمو گیاهان و درختان در پرتو آن است، و می گوید: «او کسی است که از آسمان آبی (برای شما) فرستاد» (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً).

این که می گوید از طرف آسمان به خاطر آن است که تمام منابع آب روی زمین اعم از چشمه ها و نهرها و قناتها و چاههای عمیق به آب باران منتهی می گردد لذا کمبود باران در همه آنها اثر می گذارد و اگر خشکسالی ادامه یابد همگی خشک می شوند.

سپس به اثر بارز نزول باران اشاره کرده، می گوید: «به واسطه آن رویدنیها را از همه نوع از زمین خارج ساختیم» (فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ).

جالب این که خداوند از یک زمین و یک آب، غذای مورد نیاز همه جانداران

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۸]

را تأمین کرده است و جالبتر این که نه تنها گیاهان صحرا و خشکیها از برکت آب باران پرورش می یابند، بلکه گیاهان بسیار کوچکی که در لابلاهای امواج آب دریاها می رویند و خوراک عمده ماهیان دریاست از پرتو نور آفتاب و دانه های باران رشد می کنند، سپس به شرح این جمله پرداخته و موارد مهمی را از گیاهان و درختان که به وسیله آب باران پرورش می یابند خاطر نشان می سازد.

نخست می گوید: «ما به وسیله آن ساقه های سبز گیاهان و نباتات را از زمین خارج ساختیم» و از دانه کوچک و خشک ساقه ای با طراوت و سرسبز که لطافت و زیبایی آن چشم را خیره می کند آفریدیم» (فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا).

«و از آن ساقه سبز، دانه های روی هم چیده شده، (همانند خوشه گندم و ذرت) بیرون آوردیم (نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا).

«همچنین به وسیله آن از درختان نخل خوشه سر بسته ای بیرون فرستادیم که پس از شکافته شدن رشته های باریک و زیبایی که دانه های خرما را بر دوش خود حمل می کنند و از سنگینی به طرف پایین متمایل می شوند خارج می گردد» (وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ). «همچنین باغهایی از انگور و زیتون و انار پرورش دادیم» (وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ).

سپس اشاره به یکی دیگر از شاهکارهای آفرینش در این درختان کرده می فرماید: «هم با یکدیگر شباهت دارند و هم ندارند» (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ).

دو درخت زیتون و انار از نظر شکل ظاهری و ساختمان شاخه ها و برگها شباهت زیادی به هم دارند، در حالی که از نظر میوه و طعم و خاصیت آن بسیار با هم متفاوتند.

یکی دارای ماده چربی مؤثر و نیرومند، و دیگری دارای ماده اسیدی و یا قندی است، که با یکدیگر کاملاً متفاوتند، به علاوه این دو درخت گاهی درست در یک زمین پرورش می یابند و از یک آب مشروب می شوند یعنی، هم با یکدیگر تفاوت زیاد دارند و هم شباهت.

سپس از میان تمام اعضای پیکر درخت بحث را روی میوه برده می گوید:

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۹]

ص: ۳۶۸۷

«نگاهی به ساختمان میوه آن به هنگامی که به ثمر می نشیند و همچنین نگاهی به چگونگی رسیدن میوه ها کنید که در اینها نشانه های روشنی است از قدرت و حکمت خدا برای افرادی که اهل ایمان هستند» (انظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ يَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ).

با توجه به آنچه امروز در گیاه شناسی از چگونگی پیدایش میوه ها و رسیدن آنها می خوانیم نکته این اهمیت خاص که قرآن برای میوه قائل شده است روشن می شود، زیرا پیدایش میوه ها درست همانند تولد فرزند در جهان حیوانات است، نطفه های نر با وسایل مخصوصی (وزش باد یا حشرات و مانند آنها) از کیسه های مخصوص جدا می شوند، و روی قسمت مادگی گیاه قرار می گیرند، پس از انجام عمل لقاح و ترکیب شدن با یکدیگر، نخستین تخم و بذر تشکیل می گردد، و در اطرافش انواع مواد غذایی همانند گوشتی آن را دربرمی گیرند.

این مواد غذایی از نظر ساختمان بسیار متنوع و همچنین از نظر طعم و خواص غذایی و طبی فوق العاده متفاوتند، گاهی یک میوه (مانند انار و انگور) دارای صدها دانه است که هر دانه ای از آنها خود جنین و بذر درختی محسوب می شود و ساختمانی بسیار پیچیده و تو در تو دارد.

این از یک سو، از سوی دیگر مراحل مختلفی را که یک میوه از هنگامی که نارس است تا موقعی که کاملاً رسیده می شود، می پیماید، بسیار قابل ملاحظه است زیرا لابراتوارهای درونی میوه دائماً مشغول کارند، و مرتباً ترکیب شیمیایی آن را تغییر می دهند، تا هنگامی که به آخرین مرحله برسد و وضع ساختمان شیمیایی آن تثبیت گردد.

هر یک از این مراحل خود نشانه ای از عظمت و قدرت آفریننده است.

ولی باید توجه داشت که به تعبیر قرآن تنها افراد با ایمان یعنی افراد حق بین و جستجوگران حقیقت، این مسائل را می بینند و گر نه با چشم عناد و لجاج و یا با بی اعتنایی و سهل انگاری ممکن نیست هیچ یک از این حقایق را ببینیم.

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۰

(آیه ۱۰۰) - خالق همه اشیاء اوست! در این آیه و آیات بعد به گوشه ای از

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۰]

عقاید نادرست و خرافات مشرکان و صاحبان مذاهب باطله و جواب منطقی آنها اشاره شده است.

نخست می گوید: «آنها شریکهایی برای خداوند از جن قائل شدند» (وَ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ).

سپس به این پندار خرافی پاسخ گفته و می گوید: «با این که خداوند آنها را (یعنی جن را) آفریده است» (وَ خَلَقَهُمْ).

یعنی، چگونه ممکن است مخلوق کسی شریک او بوده باشد، زیرا شرکت نشانه سنخیت و هم افق بودن است در حالی که مخلوق هرگز در افق خالق نخواهد بود.

خرافه دیگر این که «آنها برای خدا پسران و دخترانی از روی نادانی قائل شدند» (وَ خَرَقُوا لَهُ بَنِينَ وَ بَنَاتٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ).

و در حقیقت بهترین دلیل باطل بودن این گونه عقاید خرافی همان است که از جمله «بغیر علم» استفاده می شود، یعنی هیچ گونه دلیل و نشانه ای برای این موهومات در دست نداشتند.

اما این که چه طوائفی برای خدا پسرانی قائل بودند، قرآن نام دو طایفه را در آیات دیگر برده است یکی مسیحیان که عقیده داشتند عیسی پسر خداست و دیگر یهود که عزیز را فرزند او می دانستند. ولی از آیه ۳۰ سوره توبه، استفاده می شود که اعتقاد به وجود فرزند پسر برای خدا منحصر به مسیحیان و یهود نبوده، بلکه در میان مذاهب خرافی پیشین نیز وجود داشته است.

اما در مورد اعتقاد به وجود دختران برای خدا، خود قرآن در سوره زخرف، آیه ۱۹ می فرماید: «آنها (مشرکان) فرشتگان را که بندگان خدا هستند، دختران قرار دادند».

ولی در پایان این آیه قلم سرخ بر تمام این مطالب خرافی و پندارهای موهوم و بی اساس کشیده و با جمله رسا و بیدار کننده ای همه این اباطیل را نفی می کند و می گوید: «منزه است خداوند و برتر و بالاتر است از این اوصافی که برای او

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۱]

می گویند» (سُبْحَانَهُ وَ تَعَالَىٰ عَمَّا يُصِفُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۱

(آیه ۱۰۱)- در این آیه به پاسخ این عقاید خرافی پرداخته نخست می گوید:

«خداوند کسی است که آسمانها و زمین را ابداع و ایجاد کرد» (بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ).

«بدیع» به معنی وجود آورنده چیزی بدون سابقه است یعنی، خداوند آسمان و زمین را بدون هیچ ماده و یا طرح و نقشه قبلی ایجاد کرده است.

به علاوه «چگونه ممکن است او فرزندی داشته باشد در حالی که همسری ندارد» (أَنْتَىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تُكُنْ لَهُ صَاحِبَةً).

اصولا چه نیازی به همسر دارد، وانگهی چه کسی ممکن است همسر او باشد با این که همه مخلوق او هستند.

بار دیگر مقام خالقیت او را نسبت به همه چیز و همه کس و احاطه علمی او را نسبت به تمام آنها تأکید کرده، می گوید: «همه چیز را آفرید و او به هر چیزی داناست» (وَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۲

(آیه ۱۰۲)- در این آیه پس از ذکر خالقیت، نسبت به همه چیز و ابداع و ایجاد آسمانها و زمین و منزه بودن او از عوارض جسم و جسمانی و همسر و فرزند و احاطه علمی او به هر کار و هر چیز، چنین نتیجه می گیرد: «خداوند و پروردگار شما چنین کسی است (و چون هیچ کس دارای چنین صفات نیست) هیچ کس... غیر او نیز شایسته عبودیت نخواهد بود، پروردگار اوست و آفریدگار هم اوست (بنابراین معبود هم تنها او می تواند باشد) پس او را بپرستید» (ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ).

و در پایان آیه برای این که هر گونه امیدى را به غیر خدا قطع کند و ریشه هر گونه شرک و بطور کلی تکیه به غیر خدا را بسوزاند، می گوید: «حافظ و نگهبان و مدبر همه چیز اوست» (وَ هُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۳

اشاره

(آیه ۱۰۳)- در آیه برای اثبات حاکمیت و نگاهبانی او نسبت به همه چیز و همچنین برای اثبات تفاوت او با همه موجودات می گوید: «چشمها او را

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۲]

ص: ۳۶۹۰

نمی بینند، اما او همه چشمها را ادراک می کند و او بخشنده انواع نعمتها و با خبر از تمام ریزه کاریها و آگاه از همه چیز است» مصالح بندگان را می داند و از نیازهای آنها باخبر است و به مقتضای لطفش با آنها رفتار می کند (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ).

در حقیقت کسی که می خواهد حافظ و مربی و پناهگاه همه چیز باشد باید این صفات را دارا باشد.

چشمها، خدا را نمی بیند!

دلایل عقلی گواهی می دهد که خداوند هرگز با چشم دیده نخواهد شد، زیرا چشم تنها اجسام یا صحیحتر بعضی از کیفیات آنها را می بیند و چیزی که جسم نیست و کیفیت جسم هم نمی باشد، هرگز با چشم مشاهده نخواهد شد و به تعبیر دیگر، اگر چیزی با چشم دیده شود، حتما باید دارای مکان و جهت و ماده باشد، در حالی که او برتر از همه اینهاست، او وجودی است نامحدود و به همین دلیل بالاتر از جهان ماده است، زیرا در جهان ماده همه چیز محدود است.

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۴

(آیه ۱۰۴) - وظیفه تو اجبار کردن نیست! از این به بعد قرآن یک نوع خلاصه و نتیجه گیری از آیات گذشته می کند، نخست می گوید: «دلایل و نشانه های روشن در زمینه توحید و خداشناسی و نفی هرگونه شرک که مایه بصیرت و بینایی است برای شما آمد» (قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرٌ مِنْ رَبِّكُمْ).

سپس برای این که روشن سازد این دلایل به قدر کافی حقیقت را آشکار می سازد و جنبه منطقی دارد، می گوید: «آنهایی که به وسیله این دلایل چهره حقیقت را بنگرند به سود خود گام برداشته اند، و آنها که همچون نابینایان از مشاهده آن خود را محروم سازند به زیان خود عمل کرده اند» (فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَ مَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا).

و در پایان آیه از زبان پیغمبر صلی الله علیه و آله می گوید: «من نگاهبان و حافظ شما نیستم» (وَ مَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۵

(آیه ۱۰۵) - در این آیه برای تأکید این موضوع که تصمیم نهایی در انتخاب

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۳]

راه حق و باطل با خود مردم است، می گوید: «این چنین ما آیات و دلایل را در شکل‌های گوناگون و قیافه های مختلف بیان کردیم» (وَ كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ).

ولی جمعی به مخالفت برخاستند و بدون مطالعه و هیچ گونه دلیل، گفتند:

«این درسها را از دیگران (از یهود و نصاری و کتابهای آنها) فرا گرفته ای» (وَ لِيَقُولُوا دَرَسْتَ). ولی «هدف ما این است که آن را برای کسانی که علم و آگاهی دارند روشن سازیم» (وَ لِيُنَبِّئَهُ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۶

(آیه ۱۰۶) - در اینجا وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله را در برابر لجاجتها و کینه توزیها و تهمت‌های مخالفان، مشخص ساخته، می گوید: «وظیفه تو آن است که از آنچه از طرف پروردگار بر تو وحی می شود، پیروی کنی، خدایی که هیچ معبودی جز او نیست» (اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ).

و نیز «وظیفه تو این است که به مشرکان و نسبت‌های ناروا و سخنان بی اساس آنها اعتنا نکنی» (وَ أَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ).

در حقیقت این آیه یک نوع دلداری و تقویت روحیه نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله است، که در برابر این گونه مخالفان در عزم راسخ و آهنینش کمترین سستی حاصل نشود.

سوره انعام(۶): آیه ۱۰۷

(آیه ۱۰۷) - در این آیه، بار دیگر این حقیقت را تأیید می کند که خداوند نمی خواهد آنها را به اجبار وادار به ایمان سازد و «اگر می خواست همگی ایمان می آوردند و هیچ کس مشرک نمی شد» (وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا).

همچنین تأکید می کند: «و ما تو را مسؤول (اعمال) آنها قرار ندادیم» (وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا). همانطور که «تو وظیفه نداری آنها را به اجبار (به ایمان) دعوت کنی» (وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ).

لحن این آیات از این نظر بسیار قابل ملاحظه است که ایمان به خدا و مبانی اسلام هیچ گونه جنبه تحمیلی نمی تواند داشته باشد، بلکه از طریق منطق و استدلال و نفوذ در فکر و روح افراد باید پیشروی کند، زیرا ایمان اجباری ارزشی ندارد، مهم این است که مردم حقایق را درک کنند و با اراده و اختیار خویش آن را بپذیرند.

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۴]

(آیه ۱۰۸) - به دنبال بحثی که در باره منطقی بودن تعلیمات اسلام و لزوم دعوت از راه استدلال، نه از راه اجبار، در آیات قبل گذشت، در این آیه تأکید می کند که «هیچ گاه بتها و معبودهای مشرکان را دشنام ندهید، زیرا این عمل سبب می شود که آنها نیز نسبت به ساحت قدس خداوند همین کار را از روی ظلم و ستم و جاهل و نادانی انجام دهند» (وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ).

بطوری که از بعضی روایات استفاده می شود، جمعی از مؤمنان بر اثر ناراحتی شدید که از مسأله بت پرستی داشتند، گاهی بتهای مشرکان را به باد ناسزا گرفته و به آنها دشنام می دادند، قرآن صریحا از این موضوع، نهی کرد و رعایت اصول ادب و عفت و نزاکت در بیان را، حتی در برابر خرافی ترین و بدترین ادیان، لازم می شمرد. زیرا با دشنام و ناسزا نمی توان کسی را از مسیر غلط باز داشت چرا که هر گروه و ملتی نسبت به عقاید و اعمال خود، تعصب دارد، همانطور که قرآن در جمله بعد می گوید: «ما این چنین برای هر جمعیتی عملشان را زینت دادیم» (كَذَلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ).

و در پایان آیه می فرماید: «بازگشت همه آنها به سوی خداست، و به آنها خبر می دهد که چه اعمالی انجام داده اند» (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

اشاره

(آیه ۱۰۹)

شأن نزول:

نقل کرده اند که: عده ای از قریش خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و گفتند: تو برای موسی و عیسی، خارق عادات و معجزات مهمی نقل می کنی، و همچنین در باره انبیای دیگر، تو نیز امثال این کارها را برای ما انجام ده تا ما ایمان آوریم، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: مایلید برای شما چه کار کنم؟ گفتند: از خدا بخواه کوه صفا را تبدیل به طلا کند، و بعضی از مردگان پیشین ما زنده شوند و از آنها در باره حقانیت دعوت تو سؤال کنیم، و نیز فرشتگان را به ما نشان بده که در باره تو گواهی دهند، و یا خداوند و فرشتگان را دسته جمعی با خود بیاور!.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اگر بعضی از این کارها را بجا بیاورم ایمان می آورید؟

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۵]

گفتند: به خدا سوگند چنین خواهیم کرد، همین که پیامبر صلی الله علیه و آله آماده دعا کردن شد، که بعضی از این پیشنهادها را از خدا بخواهد (زیرا بعضی از آنها نامعقول و محال بود) پیک وحی خدا نازل شد، چنین پیام آورد که اگر بخواهی دعوت تو اجابت می شود، ولی در این صورت (چون از هر نظر اتمام حجت خواهد شد و موضوع جنبه حسنی و شهود به خود خواهد گرفت) اگر ایمان نیاورند همگی سخت کیفر می بینند (و نابود خواهند شد) اما اگر به خواسته آنها ترتیب اثر داده نشود و آنها را به حال خود واگذاری، ممکن است بعضی از آنها در آینده توبه کنند و راه حق را پیش گیرند پیامبر صلی الله علیه و آله پذیرفت و آیه نازل گردید.

تفسیر:

در آیات گذشته دلایل منطقی متعددی در زمینه توحید، ذکر شد که برای اثبات یگانگی خدا و نفی شرک و بت پرستی کافی بود، اما با این حال جمعی از مشرکان لجوج و متعصب، تسلیم نشدند و شروع به بهانه جویی کردند.

قرآن در این آیه وضع آنها را چنین نقل می کند: «با نهایت اصرار سوگند یاد کردند که اگر معجزه ای برای آنها بیاید ایمان خواهند آورد» (وَ أَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَاءَتْهُمْ آيَةٌ لَيُؤْمِنُنَّ بِهَا).

قرآن در پاسخ آنها دو حقیقت را بازگو می کند: نخست به پیامبر صلی الله علیه و آله اعلام می کند که به آنها بگویند این کار در اختیار من نیست که هر پیشنهادی بکنید انجام دهم، «بگو: معجزات تنها از ناحیه خداست و به فرمان اوست» (قُلْ إِنَّمَا الْآيَاتُ عِنْدَ اللَّهِ).

سپس روی سخن را به مسلمانان ساده دلی که تحت تأثیر سوگندهای غلیظ و شدید مشرکان قرار گرفته بودند کرده، می گویند: «شما نمی دانید که اینها دروغ می گویند و اگر این معجزات و نشانه های مورد درخواست آنها انجام شود باز ایمان نخواهند آورد» (وَ مَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَا إِذَا جَاءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ).

صحنه های مختلف برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله با آنها نیز گواه این حقیقت است که این دسته در جستجوی حق نبودند، بلکه هدفشان این بود که با بهانه جوییها مردم را سرگرم ساخته و بذر شک و تردید در دلها بپاشند.

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۶]

(آیه ۱۱۰) - در این آیه علت لجاجت آنها چنین توضیح داده شده است که آنها بر اثر اصرار در کجروی و تعصبهای جاهلانه و عدم تسلیم در مقابل حق، درک و دید سالم را از دست داده اند، و گیج و گمراه در سرگردانی به سر می برند، و چنین می گوید: «ما دلها و چشمهای آنها را وارونه و دگرگون می نمایم، آنچنان که در آغاز و ابتدای دعوت ایمان نیاوردند» (و نُقَلِّبُ أَعْيُنَهُمْ وَ أَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوْلَ مَرَّةٍ).

و در پایان آیه می فرماید: «ما آنها را در حال طغیان و سرکشی به حال خود وا می گذاریم تا سرگردان شوند» (و نَذَرُهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ).

آغاز جزء هشتم قرآن مجید

ادامه سوره انعام

(آیه ۱۱۱) - چرا افراد لجوج به راه نمی آیند؟ این آیه با آیات قبل مربوط است، هدف این چند آیه این است که روشن سازد جمعی از تقاضا کنندگان معجزات عجیب و غریب در تقاضاهای خود صادق نیستند و هدفشان پذیرش حق نمی باشد، لذا بعضی از خواسته های آنها (مثل آمدن خدا در برابر آنان!) اصولاً محال است.

قرآن در این آیه با صراحت می گوید: «اگر ما (آنطور که درخواست کرده بودند) فرشتگان را بر آنها نازل می کردیم و مردگان می آمدند و با آنها سخن می گفتند و خلاصه هر چه می خواستند در برابر آنها گرد می آوردیم، باز ایمان نمی آوردند» (و لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ وَ كَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى وَ حَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قَبْلًا مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا).

سپس برای تأکید مطلب می فرماید: «تنها در یک صورت ممکن است ایمان بیاورند و آن این که خداوند با مشیت اجباری خود آنها را وادار به قبول ایمان کند» (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ). و بدیهی است که این گونه ایمان هیچ فایده تربیتی و اثر تکاملی نخواهد داشت.

و در پایان آیه اضافه می کند که «بیشتر آنها جاهل و بی خبرند» (وَ لَكِنَّ

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۷]

أَكْثَرُهُمْ يَجْهَلُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۲

(آیه ۱۱۲) - در آیات قبل گفتیم وجود دشمنان سرسخت و لجوج در برابر پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنْحَصِرٌ بِهِ أَوْ نَبُودٌ در این آیه می فرماید: «این چنین در برابر هر پیامبری دشمنی از شیاطین انس و جن قرار دادیم» (وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ).

و کار آنها این بوده که «سخنان فریبنده ای برای اغفال یکدیگر بطور اسرار آمیز و احیانا در گوشی به هم می گفتند» (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا).

ولی اشتباه نشود «اگر خداوند می خواست می توانست به اجبار جلو همه آنها را بگیرد» (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ).

ولی خداوند این کار را نکرد، زیرا می خواست مردم آزاد باشند تا میدانی برای آزمایش و تکامل و پرورش آنها وجود داشته باشد.

لذا در پایان آیه به پیامبرش دستور می دهد که به هیچ وجه به این گونه شیطنتها اعتنا نکند «و آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذارد» (فَذَرَّهُمْ وَمَا يُفْتَرُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۳

(آیه ۱۱۳) - در این آیه نتیجه تلقینات و تبلیغات فریبنده شیاطین را چنین بازگو می کند که: «سرانجام کار آنها این خواهد شد که افراد بی ایمان یعنی آنها که به روز رستاخیز عقیده ندارند به سخنان آنها گوش فرا دهند و دل‌هایشان به آن متمایل گردد» (وَلِتَصْغَى إِلَيْهِ أَفئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ).

سپس می فرماید: «سرانجام این تمایل، رضایت کامل به برنامه های شیطانی خواهد شد» (وَلِيُزْضَوْهُ).

و پایان همه آنها ارتکاب انواع گناهان و اعمال زشت و ناپسند خواهد بود «و هر گناهی که بخواهند انجام دهند» (وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُمْ مُقْتَرِفُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۴

(آیه ۱۱۴) - این آیه در حقیقت نتیجه آیات قبل است، و می گوید: با این همه آیات روشنی که در زمینه توحید گذشت چه کسی را باید به داوری پذیرفت؟

«آیا غیر خدا را به داوری بپذیرم» (أَفَعَيَّرَ اللَّهُ أُبْتَغَى حَكَمًا).

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۸]

ص: ۳۶۹۶

«با این که اوست که این کتاب بزرگ آسمانی را که تمام نیازمندیهای تربیتی انسان در آن آمده و میان حق و باطل، نور و ظلمت، کفر و ایمان، جدایی افکنده به سوی شما نازل کرده است» (وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا).

سپس می گوید: نه تنها تو و مسلمانان می دانید که این کتاب از طرف خدا است بلکه «اهل کتاب (یهود و نصاری) که نشانه های این کتاب آسمانی را در کتب خود دیده اند می دانند از سوی پروردگار تو به حق نازل شده است» (وَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ).

بنابراین، جای هیچ گونه شک و تردیدی در آن نیست «و تو ای پیامبر هرگز در آن تردید مکن» (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۵

(آیه ۱۱۵) - در این آیه می فرماید: «کلام پروردگار تو با صدق و عدل تکمیل شد و هیچ کس قادر نیست کلمات او را دگرگون سازد و او شنونده و داناست» (و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ).

منظور از «کلمه» در آیه فوق، قرآن است زیرا در آیات قبل نیز سخن از «قرآن» در میان بوده است.

در حقیقت آیه می گوید: به هیچ وجه قرآن جای تردید و شک نیست، زیرا از هر نظر کامل و بی عیب است، تواریخ و اخبار آن، همه صدق و احکام و قوانین آن همه عدل است.

بعضی از مفسران با این آیه استدلال بر عدم امکان راه یافتن تحریف در قرآن کرده اند، زیرا جمله «لا مبدل لکلماته» اشاره به این است که هیچ کس نمی تواند تغییر و تبدیلی نه از نظر لفظ و نه از نظر اخبار و نه از نظر احکام در قرآن ایجاد کند، و همیشه این کتاب آسمانی که باید تا آخر دنیا راهنمای جهانیان باشد از دستبرد خائنان و تحریف کنندگان مصون و محفوظ خواهد بود.

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۶

(آیه ۱۱۶) - می دانیم آیات این سوره در مکه نازل شد و در آن زمان مسلمانان شدیداً در اقلیت بودند، گاهی اقلیت آنها و اکثریت قاطع بت پرستان و مخالفان اسلام، ممکن بود این توهم را برای بعضی ایجاد کند که اگر آیین آنها

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۹]

باطل و بی اساس است چرا این همه پیرو دارد و اگر ما بر حقیق چه این قدر کم هستیم؟! در این آیه برای دفع این توهّم پیامبر خود را مخاطب ساخته، می گوید: «اگر از اکثر مردمی که در روی زمین هستند پیروی کنی تو را از راه حق گمراه و منحرف خواهند ساخت!» (وَإِنْ تَطَّعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ).

در جمله بعد دلیل این موضوع را بیان می کند و می گوید: «علت آن این است که آنها بر اساس منطق و فکر صحیح کار نمی کنند» راهنمای آنها یک مشت گمانهای آلوده به هوی و هوس و یک مشت دروغ و فریب و تخمین است» (إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۷

(آیه ۱۱۷) - از آنجا که مفهوم آیه قبل این است که اکثریت به تنهایی نمی تواند راه حق را نشان دهد نتیجه آن، این می شود که راه حق را تنها باید از خداوند گرفت هر چند طرفداران راه حق در اقلیت بوده باشند.

لذا در این آیه دلیل این موضوع را روشن می سازد که: «پروردگارت که از همه چیز باخبر و آگاه است و در علم بی پایان او کمترین اشتباه راه ندارد، بهتر می داند راه ضلالت و هدایت کدام است و گمراهان و هدایت یافتگان را بهتر می شناسد» (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۱۸

(آیه ۱۱۸) - تمام آثار شرک باید برچیده شود! در آیات گذشته با بیانات گوناگونی حقیقت توحید، اثبات و بطلان شرک و بت پرستی آشکار گردید.

یکی از نتایج این مسأله آن است که مسلمانان باید از خوردن گوشت حیواناتی که به نام «بتها» ذبح می شد خودداری کنند، و تنها از گوشت حیواناتی که به نام خدا ذبح می گردید استفاده نماید، لذا نخست می گوید: «از چیزهایی بخورید که نام خدا بر آن برده شده است، اگر به آیاتش ایمان دارید» (فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كُنْتُمْ بِآيَاتِهِ مُؤْمِنِينَ).

یعنی، ایمان تنها ادعا و گفتار و عقیده نیست بلکه باید در لابلا عمل نیز آشکار گردد. کسی که به خدای یکتا ایمان دارد تنها از این گوشتها می خورد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۰]

(آیه ۱۱۹) - در این آیه همین موضوع به عبارت دیگری که توأم با استدلال بیشتری است آمده، می فرماید: «چرا از حیواناتی نمی خورید که نام خدا بر آنها گفته شده؟ در حالی که آنچه را بر شما حرام است خداوند شرح داده است» (وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ).

سپس یک صورت را استثناء نموده، و می گوید: «مگر در صورتی که ناچار شوید» (إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ).

خواه این اضطرار بخاطر گرفتاری در بیابان و گرسنگی شدید بوده باشد و یا گرفتار شدن در چنگال مشرکان و اجبار کردن آنها به این موضوع.

بعد اضافه می کند که «بسیاری از مردم، دیگران را از روی جهل و نادانی و هوی و هوسها گمراه می سازند» (وَإِنَّ كَثِيرًا لِّيُضِلُّونَ بِأَهْوَائِهِمْ بَغَيْرِ عِلْمٍ).

در پایان آیه می فرماید: «پروردگار تو نسبت به آنها که تجاوزکارند آگاهتر است» (إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ).

همانها که با دلایل واهی نه تنها از راه حق منحرف می شوند بلکه سعی دارند دیگران را نیز منحرف سازند.

(آیه ۱۲۰) - و از آنجا که ممکن است بعضی این کار حرام را در پنهانی مرتکب شوند در تعقیب آن، در این آیه به عنوان یک قانون کلی می گوید: «گناه آشکار و پنهان را رها سازید» (وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ).

می گویند: در زمان جاهلیت عده ای عقیده داشتند که عمل منافی عفت (زنا) اگر در پنهانی باشد عیبی ندارد تنها اگر آشکارا باشد گناه است! هم اکنون نیز عملاً عده ای این منطق جاهلی را پذیرفته و تنها از گناهان آشکار وحشت دارند، اما گناهان پنهانی را بدون احساس ناراحتی مرتکب می شوند! آیه فوق به شدت این منطق را محکوم می سازد.

سپس به عنوان یادآوری و تهدید گناهکاران به سرنوشت شومی که در انتظار آنهاست چنین می گوید: «آنها که تحصیل گناه کنند به زودی تکفیر اعمال خود را خواهند دید» (إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْإِثْمَ سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۱]

(آیه ۱۲۱) - در آیات گذشته روی جنبه مثبت مسأله، یعنی خوردن از گوشت‌های حلال تکیه شده بود، ولی در این آیه - برای تأکید هر چه بیشتر - روی جنبه منفی و مفهوم آن تکیه نموده و می گوید: «از گوشت‌هایی که نام خدا به هنگام ذبح بر آنها برده نشده است نخورید» (وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذَكَّرِ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ).

سپس با یک جمله کوتاه مجدداً این عمل را محکوم کرده می گوید: «این کار فسق و گناه و خروج از راه و رسم بندگی و اطاعت فرمان خداست» (وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ).

و برای این که بعضی از مسلمانان ساده دل تحت تأثیر وسوسه های شیطانی آنها قرار نگیرند اضافه می کند: «شیاطین مطالب و وسوسه انگیزی بطور مخفیانه به دوستان خود القا می کنند، تا با شما به مجادله برخیزند» (وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لِيُوحُونَ إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ).

ولی به هوش باشید «اگر تسلیم وسوسه های آنها شوید، شما هم در صف مشرکان قرار خواهید گرفت» (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ).

این مجادله و وسوسه شاید اشاره به همان منطقی باشد که مشرکان به یکدیگر القا می کردند (و بعضی گفته اند مشرکان عرب آن را از مجوسیان آموخته بودند) که اگر ما گوشت حیوان مرده را می خوریم به خاطر آن است که خدا آن را کشته یعنی نخوردن مردار یک نوع بی اعتنایی به کار خداست! غافل از آن که آنچه به مرگ طبیعی می میرد علاوه بر این که غالباً بیمار است، سر بریده نیست و خونهای کثیف در لابلای گوشت‌های آن می ماند و فاسد می شود و گوشت را هم آلوده و فاسد می کند.

اشاره

(آیه ۱۲۲)

شأن نزول:

نقل شده است: «أبو جهل» که از دشمنان سرسخت اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله بود روزی سخت آن حضرت را آزاد داد، «حمزه» عموی شجاع پیامبر صلی الله علیه و آله که تا آن روز اسلام را نپذیرفته بود و همچنان در باره آیین او مطالعه و اندیشه می کرد، و در آن روز از جریان کار أبو جهل و برادرزاده خویش باخبر شد، سخت برآشفته و یکسره به سراغ أبو جهل رفت و چنان بر سر - یا بینی او - کوفت که خون جاری شد، ولی أبو جهل با تمام نفوذی که داشت، به ملاحظه شجاعت

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۲]

ص: ۳۷۰۰

فوق العاده حمزه از نشان دادن عکس العمل خودداری کرد.

سپس حمزه به سراغ پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و اسلام را پذیرفت و تا واپسین دم عمر، از این آیین آسمانی دفاع می کرد.

آیه در باره این حادثه نازل گردید و وضع ایمان حمزه و پافشاری أبو جهل را در کفر و فساد مشخص ساخت.

از بعضی روایات نیز استفاده می شود که آیه در مورد ایمان آوردن عمار یاسر و اصرار أبو جهل در کفر نازل گردیده است.

تفسیر:

ایمان و روشن بینی- ارتباط این آیه و آیه بعد با آیات قبل از این نظر است که در آیات گذشته اشاره به دو دسته مؤمن خالص و کافر لجوج شده بود، در اینجا نیز با ذکر دو مثال جالب و روشن وضع این دو طایفه مجسم گردیده است.

نخست این که افرادی را که در گمراهی بودند، سپس با پذیرش حق و ایمان تغییر مسیر داده اند تشبیه به مرده ای می کند که به اراده و فرمان خدا زنده شده است (أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ).

ایمان افراد را دگرگون می سازد و در سراسر زندگی آنها اثر می گذارد و آثار حیات را در تمام شؤون آنها آشکار می نماید.

سپس می گوید: «ما برای چنین افراد نوری قرار دادیم که با آن در میان مردم راه بروند» (وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ).

منظور از این «نور» تنها قرآن و تعلیمات پیامبر صلی الله علیه و آله نیست، بلکه علاوه بر این، ایمان به خدا، بینش و درک تازه ای به انسان می بخشد افق دید او را از زندگی محدود مادی و چهار دیوار عالم ماده فراتر برده و در عالمی فوق العاده وسیع فرو می برد.

در پرتو این نور می تواند راه زندگی خود را در میان مردم پیدا کند، و از بسیاری اشتباهات که دیگران به خاطر آز و طمع، و به علت تفکر محدود مادی، و یا غلبه خودخواهی و هوی و هوس، گرفتار آن می شوند مصون و محفوظ بماند.

و این که در روایات اسلامی می خوانیم: المؤمن ينظر بنور الله «انسان

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۳]

با ایمان با نور خدا نگاه می کند» اشاره به همین حقیقت است.

سپس چنین فرد زنده و فعال و نورانی و مؤثری را با افراد بی ایمان لجوج مقایسه کرده، می گوید: «آیا چنین کسی همانند شخصی است که در امواج ظلمتها و تاریکیها فرو رفته و هرگز از آن خارج نمی گردد؟! (كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا).

از هستی و وجود این گونه افراد در حقیقت چیزی جز یک شبیح، یک قالب، یک مثال و یک مجسمه باقی مانده است، هیکلی دارند بی روح و مغز و فکری از کار افتاده! و در پایان آیه اشاره به علت این سرنوشت شوم کرده، می گوید: «این چنین اعمال کافران در نظرشان جلوه داده شده است» (كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۳

(آیه ۱۲۳) - و از آنجا که قهرمان این ماجرا در جهت نفی «ابو جهل» بود، و او از سردمداران مشرکان مکه و قریش محسوب می شد در این آیه اشاره به وضع این رهبران گمراه و زعمای کفر و فساد کرده می فرماید: «این چنین قرار دادیم در هر شهر و آبادی بزرگانی را که طریق گناه پیش گرفتند و با مکر و فریب و نیرنگ مردم را از راه منحرف ساختند» (وَ كَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرًا مُّجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا فِيهَا).

یعنی، سرانجام نافرمانی و گناه فراوان این شد که رهن راه حق شدند و بندگان خدا را از راه منحرف ساختند.

و در پایان آیه می گوید: «آنها جز به خودشان نیرنگ نمی زنند ولی نمی فهمند و متوجه نیستند» (وَ مَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ وَ مَا يَشْعُرُونَ).

از این آیه به خوبی استفاده می شود که مفسد و بدبختیهایی که دامن اجتماعات را می گیرد از بزرگترها و سردمداران اقوام سر چشمه می گیرد و آنها هستند که با انواع حيله و نیرنگ راه خدا را دگرگون ساخته و چهره حق را بر مردم می پوشانند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۴

اشاره

(آیه ۱۲۴)

شأن نزول:

نقل شده که: این آیه در باره ولید بن مغیره (که از سران

معروف بت پرستان بود و به اصطلاح مغز متفکر آنها محسوب می شد) نازل گردیده است، او به پیامبر صلی الله علیه و آله می گفت: اگر نبوت راست باشد من به احراز این مقام از تو سزاوارترم، زیرا هم سنم از تو بیشتر است و هم مالم!

تفسیر:

انتخاب پیامبر به دست خداست - در این آیه اشاره ای کوتاه و پرمعنی به طرز تفکر و ادعاهای مضحک این سردمداران باطل و «اکابر مجرمیها» کرده می گوید: «هنگامی که آیه ای از طرف خدا برای هدایت آنها فرستاده می شد می گفتند: ما هرگز ایمان نمی آوریم، مگر این که به ما نیز همان مقامات و آیاتی که به فرستادگان خدا اعطا شده است داده شود» (وَ إِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلَ اللَّهِ).

قرآن پاسخ روشنی به آنها می دهد و می گوید لازم نیست شما به خدا درس بدهید که چگونه پیامبران و رسولان خویش را اعزام دارد و از میان چه افرادی انتخاب کند! زیرا «خداوند از همه بهتر می داند رسالت خود را در کجا قرار دهد» (اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ).

روشن است رسالت نه ارتباطی به سن و مال دارد و نه به موقعیت قبایل، بلکه شرط آن قبل از هر چیز آمادگی روحی، پاکی ضمیر، سجایای اصیل انسانی، فکر بلند و اندیشه قوی، و بالاخره تقوی و پرهیزکاری فوق العاده ای در مرحله عصمت است، و وجود این صفات مخصوصا آمادگی برای مقام عصمت چیزی است که جز خدا نمی داند، و چقدر فرق است میان این شرایط و میان آنچه آنها فکر می کردند.

جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله نیز تمام صفات و برنامه های او را، به جز وحی و تشریح، دارد یعنی هم حافظ شرع و شریعت است و هم پاسدار مکتب و قوانین او و هم رهبر معنوی و مادی مردم، لذا باید او هم دارای مقام عصمت و مصونیت از خطا و گناه باشد تا بتواند رسالت خویش را به ثمر برساند و رهبری مطاع و سرمشقی مورد اعتماد گردد.

و به همین دلیل انتخاب او نیز به دست خداست نه از طریق انتخاب مردم

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۵]

ص: ۳۷۰۳

و شوری و خدا می داند این مقام را در چه جایی قرار دهد نه خلق خدا! و در آخر آیه سرنوشتی را که در انتظار این گونه مجرمان و رهبران پر ادعای باطل است بیان کرده، می گوید: «به زودی این گنهکاران به خاطر مکر و فریبی که برای گمراه ساختن مردم به کار زدند، گرفتار کوچکی و حقارت در پیشگاه خدا و عذاب شدید خواهند شد» (سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا صَغَارٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا كَانُوا يَمْكُرُونَ).

این خودخواهان می خواستند با کارهای خلاف خود موقعیت و بزرگی خویش را حفظ کنند، ولی خدا آنها را آنچنان «تحقیر» خواهد کرد که دردناکترین شکنجه های روحی را احساس کنند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۵

(آیه ۱۲۵) - امدادهای الهی! در تعقیب آیات گذشته که در زمینه مؤمنان راستین و کافران لجوج، بحث می کرد در اینجا مواهب بزرگی را که در انتظار دسته اول، و بی توفیقیهایی را که دامنگیر دسته دوم می شود شرح می دهد.

نخست می گوید: «هر کس را خدا بخواهد هدایت کند سینه اش را برای پذیرش حق گشاده می سازد و آن کس را که بخواهد گمراه سازد سینه اش را آن چنان تنگ و محدود می کند که گویا می خواهد به آسمان بالا رود» (فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَدُ فِي السَّمَاءِ).

و برای تأکید این موضوع اضافه می کند: «خداوند این چنین، پلیدی و رجس را، بر افراد بی ایمان قرار می دهد» و سراپای آنها را نکبت و سلب توفیق فرا خواهد گرفت (كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ).

کرارا گفته ایم که منظور از «هدایت» و «اضلال» الهی فراهم ساختن یا از میان بردن مقدمات هدایت در مورد کسانی است که آمادگی و عدم آمادگی خود را برای پذیرش حق با اعمال و کردار خویش اثبات کرده اند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۶

(آیه ۱۲۶) - در این آیه به عنوان تأکید بحث گذشته می گوید: «این مطلب (که مددهای الهی شامل حال حق طلبان می گردد و سلب موفقیت به سراغ دشمنان

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۶]

حق می رود) یک سنت مستقیم و ثابت و دگرگونی ناپذیر الهی است» (وَ هَذَا صِرَاطٌ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا).

در پایان آیه باز تأکید می کند که: «ما نشانه ها و آیات خود را برای آنها که دلی پذیرا و گوشه شنوا دارند شرح دادیم» (قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۷

(آیه ۱۲۷) - در این آیه دو قسمت از بزرگترین موهبتهایی را که به افراد بیدار و حق طلب می دهد بیان می کند، نخست این که: «برای آنها خانه امن و امان نزد پروردگارشان است» (لَهُمْ دَارُ السَّلَامِ عِنْدَ رَبِّهِمْ). و دیگر این که: «ولی و سرپرست و حافظ و ناصر آنها خداست» (وَ هُوَ وَليُّهُمْ). «و تمام اینها به خاطر اعمال نیکی است که انجام می دادند» (بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ).

چه افتخاری از این بالاتر که سرپرستی و کفالت امور انسان را خداوند بر عهده گیرد و او حافظ و یار و یاورش باشد.

و چه موهبتی از این عظیمتر که «دار السّلام» یعنی محلی که در آن نه جنگ است نه خونریزی، نه خشونت است و نه رقابتی کشنده و طاقت فرسا، نه تضاد منافع است و نه دروغ و افترا و تهمت و حسد و کینه و نه غم و اندوه، که از هر نظر قرین آرامش است، در انتظار انسان باشد.

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۸

(آیه ۱۲۸) - در این آیه مجددا قرآن به سرنوشت مجرمان گمراه و گمراه کننده باز می گردد و بحثهای آیات گذشته را با آن تکمیل می کند.

آنها را به یاد روزی می اندازد که رو در روی شیاطینی که از آنها الهام گرفته اند می ایستند و از این پیروان و آن پیشوایان سؤال می شود.

نخست می گوید: «آن روز که خداوند همه را جمع و محشور می سازد، ابتدا می گوید: ای جمعیت جن و شیاطین اغواگر! شما افراد زیادی از انسانها را گمراه ساختید» (وَ يَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَا مَعْشَرَ الْجِنَّ قَدِ اسْتَكْبَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ).

منظور از کلمه «جن» در اینجا همان شیاطین است، زیرا جن در اصل به معنی هر موجود ناپیدا می باشد و در آیه ۵۰ سوره کهف در باره رئیس شیاطین «ابلیس» می خوانیم: كَانْ مِنَ الْجِنَّ يَعْنِيْ اَوْ اَزْ جَنْ بُوْدْ.

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۷]

اما شیاطین اغواگر گویا در برابر این سخن پاسخی ندارند و سکوت می کنند، ولی «پیروان آنها از بشر چنین می گویند: پروردگارا! آنها از ما بهره گرفتند و ما هم از آنها، تا زمانی که اجل ما پایان گرفت» (وَ قَالَ أَوْلِيَآؤُهُمْ مِنَ الْإِنْسِ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَ بَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَلْتَ لَنَا).

منظور از «اجل» در این آیه پایان زندگی است، زیرا اجل به این معنی در بسیاری از آیات قرآن به کار رفته است.

اما خداوند همه این پیشوایان و پیروان مفسد و فاسد را مخاطب ساخته می گوید: «جایگاه همه شما آتش است و جاودانه در آن خواهید ماند مگر آنچه خدا بخواهد» (قَالَ النَّارُ مَثْوَاكُمْ خَالِدِينَ فِيهَا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ).

و در پایان آیه می فرماید: «پروردگار تو حکیم و داناست» (إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ).

هم کیفرش روی حساب است و هم عفو و بخشش، و به خوبی از موارد آنها آگاه می باشد.

سوره انعام (۶): آیه ۱۲۹

(آیه ۱۲۹) - در این آیه اشاره به یک قانون همیشگی الهی در مورد این گونه اشخاص کرده می گوید: ستمگران و طاغیان در این دنیا حامی و پشتیبان یکدیگر و رهبر و راهنمای هم بودند و در مسیرهای غلط همکاری نزدیک داشتند «همان طور که در جهان دیگر نیز آنها را به یکدیگر وامی گذاریم و این به خاطر اعمالی است که در این جهان انجام دادند» (وَ كَذَلِكَ نُؤَلِّى بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ).

تعبیر «بما كانوا يكسبون» نشان می دهد که این سیه روزی و بدبختی به خاطر اعمال خودشان است و این یک سنت الهی و قانون آفرینش است که رهسپران راههای تاریک جز سقوط در چاه و درّه بدبختی فرجامی نخواهند داشت.

سوره انعام (۶): آیه ۱۳۰

(آیه ۱۳۰) - اتمام حجت! در آیات گذشته سرنوشت شیطان صفتان ستمگر در روز رستاخیز بیان شده، برای این که تصور نشود آنها در حال غفلت دست به چنین اعمالی زدند در این آیه و دو آیه بعد روشن می سازد که به اندازه

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۸]

کافی هشدار به آنها داده شده و اتمام حجت گردیده است.

لذا خداوند در روز قیامت به آنها می گوید: «ای جمعیت جن و انس آیا رسولانی از شما به سوی شما نیامدند و آیات مرا بازگو نکردند و در باره ملاقات چنین روزی به شما اخطار نمودند» **«مَعَشَرَ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا»**

سپس می گوید: از آنجا که روز رستاخیز روز کتمان نیست و نشانه های همه چیز آشکار است و هیچ کس نمی تواند چیزی را پنهان دارد، «همگی در برابر این پرستش الهی، اظهار می دارند: ما بر ضد خود گواهی می دهیم و اعتراف می کنیم» که چنین رسولانی آمدند و پیامهای تو را به ما رسانیدند اما مخالفت کردیم **«لَوْأَشْهَدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا»**

آری! دلایل کافی از طرف پروردگار در اختیار آنها بود و آنها راه را از چاه می شناختند «ولی زندگی فریبنده دنیا و زرق و برق و سوسه انگیز آن، آنها را فریب داد» **«عَزَّتْهُمْ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا»**

بار دیگر قرآن تأکید می کند که «آنها با صراحت به زبان خود گواهی می دهند که راه کفر پوییدند و در صف منکران حق قرار گرفتند» **«شَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ»**

سوره انعام (۶): آیه ۱۳۱

(آیه ۱۳۱) - در این آیه همان مضمون آیه گذشته را، اما به صورت یک قانون کلی و سنت همیشگی الهی، بازگو می کند که «این به خاطر آن است که پروردگار تو هیچ گاه مردم شهرها و آبادیها را به خاطر ستمگریهایشان، در حالی که غافلند، هلاک نمی کند» مگر این که رسولانی به سوی آنها بفرستد و آنها را متوجه زشتی اعمالشان سازد و گفتنیها را بگوید **(ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ)**.

ممکن است کلمه «بظلم» به این معنی باشد که خدا افراد غافل را از روی ظلم و ستم کیفر نمی دهد زیرا کیفر دادن آنها در این حال، ظلم و ستم است و خداوند برتر از این است که در باره کسی ستم کند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۳۲

(آیه ۱۳۲) - و سرانجام آنها را در این آیه خلاصه کرده، چنین می گوید: «هر یک از این دسته ها (نیکوکار و بدکار، فرمانبردار و قانون شکن، حق طلب و ستمگر)

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۹]

درجات و مراتبی بر طبق اعمال خود در آنجا دارند و پروردگارت هیچ گاه از اعمال آنها غافل نیست، بلکه همه را می داند و به هر کس آنچه لایق است می دهد» (وَ لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِّمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ).

این آیه بار دیگر بر این حقیقت تأکید می کند که تمام مقامها و «درجات» و «درکات» زاینده اعمال خود آدمی است و نه چیز دیگر.

سوره انعام(۶): آیه ۱۳۳

(آیه ۱۳۳) - این آیه در واقع استدلالی است برای آنچه در آیات پیش در زمینه عدم ظلم پروردگار بیان شد، می گوید: «پروردگار تو، هم بی نیاز است، و هم رحیم و مهربان» (وَ رَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ).

بنابراین، دلیلی ندارد که بر کسی کوچکترین ستم روا دارد، زیرا کسی ستم می کند که یا نیازمند باشد یا خشن و سنگدل به علاوه نه نیازی به اطاعت شما دارد و نه بیمی از گناهانتان، زیرا «اگر بخواهد همه شما را می برد و به جای شما کسان دیگری را که بخواهد جانشین می سازد همان طور که شما را از دودمان انسانهای دیگری که در بسیاری از صفات با شما متفاوت بودند آفرید» (إِنْ يَشَأْ يُدْهِبْكُمْ وَ يَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ مَا يَشَاءُ كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَةِ قَوْمٍ آخِرِينَ).

بنابراین، او هم بی نیاز و هم مهربان و هم قادر بر هر چیز است با این حال تصور ظلم در باره او ممکن نیست.

سوره انعام(۶): آیه ۱۳۴

(آیه ۱۳۴) - و با توجه به قدرت بی پایان او روشن است که: «آنچه به شما در زمینه رستاخیز و پاداش و کیفر وعده داده خواهد آمد و کمترین تخلفی در آن نیست» (إِنَّ مَا تُوعَدُونَ لَآتٍ). «و شما هرگز نمی توانید از قلمرو حکومت او خارج شوید و از پنجه عدالت او فرار کنید» (وَ مَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۳۵

(آیه ۱۳۵) - سپس به پیامبر دستور می دهد که «آنها را تهدید کن و بگو: ای قوم من! هر کار از دستتان ساخته است انجام دهید من هم آنچه خدا به من دستور داده انجام خواهم داد، اما به زودی خواهید دانست سرانجام نیک و پیروزی نهایی با کیست اما بطور مسلم ظالمان و ستمگران پیروز نخواهند شد و روی سعادت را نخواهند دید» (قُلْ يَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۰]

لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۳۶

(آیه ۱۳۶) - بار دیگر برای ریشه کن ساختن افکار بت پرستی از مغزها به ذکر عقاید و رسوم و آداب و عبادات خرافی مشرکان پرداخته و با بیان رسا خرافی بودن آنها را روشن می سازد.

نخست می گوید: «کفار مکه و سایر مشرکان سهمی از زراعت و چهارپایان خود را برای خدا و سهمی نیز برای بتها قرار می دادند، و می گفتند: این قسمت مال خداست و این هم مال شرکای ما، یعنی بتهاست» (وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالْأَنْعَامِ نَصِيبًا فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَ هَذَا لِشُرَكَائِنَا).

سپس اشاره به داوری عجیب آنها در این باره کرده، می گوید: «سهمی را که برای بتها قرار داده بودند هرگز به خدا نمی رسید و اما سهمی را که برای خدا قرار داده بودند به بتها می رسید» (فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَ مَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ).

هر گاه بر اثر حادثه ای قسمتی از سهمی که برای خدا از زراعت و چهارپایان قرار داده بودند آسیب می دید و نابود می شد می گفتند: مهم نیست خداوند بی نیاز است، اما اگر از سهم بتها از بین می رفت سهم خدا را به جای آن قرار می دادند و می گفتند: بتها نیاز بیشتری دارند.

در پایان آیه با یک جمله کوتاه این عقیده خرافی را محکوم می سازد و می گوید: «چه بد حکم می کنند» (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ).

چه حکمی از این زشت تر و ننگین تر که انسان قطعه سنگ و چوب بی ارزشی را بالاتر از آفریننده جهان هستی فکر کند، آیا انحطاط فکری از این بالاتر تصور می شود؟!

سوره انعام(۶): آیه ۱۳۷

(آیه ۱۳۷) - قرآن در این آیه اشاره به یکی دیگر از زشتکاریهای بت پرستان و جنایتهای شرم آور آنها کرده می گوید: «همان طور (که تقسیم آنها در مورد خداوند و بتها در نظرشان جلوه داشت و این عمل زشت و خرافی و حتی مضحک را کاری پسندیده می پنداشتند) همچنین شرکای آنها قتل فرزندان را در نظر بسیاری از بت پرستان

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۱]

جلوه داده بود» (وَ كَذَلِكَ زَيْنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتَلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَائِهِمْ).

تا آنجا که کشتن بچه های خود را یک نوع افتخار و یا عبادت محسوب می داشتند.

منظور از «شرکاء» در اینجا بتها هستند که به خاطر آنان گاهی فرزندان خود را قربانی می نمودند و یا نذر می کردند که اگر فرزندی نصیب آنها شد آن را برای بت قربانی کنند، همان طور که در تاریخ بت پرستان قدیم گفته شده است.

و بنابراین نسبت «تزیین» به بتها به خاطر آن است که علاقه و عشق به بت آنها را وادار به این عمل جنایت بار می کرد.

سپس قرآن می گوید: «نتیجه این گونه اعمال زشت این بود که «بتها و خدمه آن، مشرکان را به هلاکت بيفکنند و دین و آیین حق را مشتبه سازند و آنها را از رسیدن به یک آیین پاک محروم نمایند» (لِيُزِدُوهُمْ وَّلِيْلِبْسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ).

قرآن می گوید: «اما با این همه اگر خدا می خواست می توانست به اجبار جلو آنها را بگیرد» (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ).

ولی اجبار بر خلاف سنت خداست، خداوند خواسته بندگان، آزاد باشند تا راه تربیت و تکامل هموار گردد زیرا در اجبار نه تربیت است و نه تکامل.

و در پایان می فرماید: اکنون که چنین است و آنها در میان یک چنین اعمال خرافی زشت و ننگینی غوطه ورنند و حتی قبح آن را درک نمی کنند، و از همه بدتر این که گاهی آن را به خدا نیز نسبت می دهند «آنها و تهمت‌هایشان را به حال خود واگذار» و به تربیت دل‌های آماده و مستعد پرداز (فَدَرُّهُمْ وَّ مَا يَفْتَرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۳۸

(آیه ۱۳۸) - در این آیه و آیات بعد به چند قسمت از احکام خرافی بت پرستان که حکایت از کوتاهی سطح فکر آنها می کند اشاره شده است.

نخست می گوید بت پرستان می گفتند: «این قسمت از چهارپایان و زراعت که مخصوص بتهاست و سهم آنها می باشد بطور کلی برای همه ممنوع است، مگر آنهایی که ما می خواهیم و به پندار آنها تنها این دسته حلال بود نه بر دیگران» (وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَّ حَرْثٌ جَبْرٌ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَرَعْمِهِمْ).

و منظورشان همان خدمه و متولیان بت و بتخانه بود، تنها این دسته بودند که

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۲]

به پندار آنها حق داشتند از سهم بتها بخورند.

سپس اشاره به دومین چیزی می کند که آنها تحریم کرده بودند و می گوید:

آنها معتقد بودند که «قسمتی از چهارپایان هستند که سوار شدن بر آنها حرام است» (وَ أَنْعَامٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا).

بعد سومین قسمت از احکام ناروای آنها را بیان کرده می گوید: «نام خدا را بر قسمتی از چهارپایان نمی بردند» (وَ أَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا).

این جمله ممکن است اشاره به حیواناتی باشد که به هنگام ذبح تنها نام بت را بر آنها می بردند و یا حیواناتی بوده است که سوار شدن بر آنها را برای حج تحریم کرده بودند.

عجیب این است که به این احکام خرافی قناعت نمی کردند، بلکه «به خدا افترا می بستند و آن را به او نسبت می دادند» (افْتِرَاءً عَلَيْهِ).

در پایان آیه پس از ذکر این احکام ساختگی می گوید: «خداوند به زودی کیفر آنها را در برابر این افتراءات خواهد داد» (سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتُرُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۳۹

(آیه ۱۳۹) - در این آیه نیز به یکی دیگر از احکام خرافی بت پرستان در مورد گوشت حیوانات اشاره کرده می فرماید: «آنها گفتند: جنین هایی که در شکم این حیوانات است مخصوص مردان ما است، و بر همسران ما حرام است ولی اگر مرده متولد شود، همگی در آن شریکند» (وَ قَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا وَ مُحَرَّمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا وَ إِنْ يَكُنْ مَيْتَةً فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ).

قرآن به دنبال این حکم جاهلی، با این جمله مطلب را تمام کرده و می گوید:

«به زودی خداوند کیفر این گونه توصیفات آنها را می دهد» (سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ).

و در پایان آیه می فرماید: «او حکیم و داناست» (إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ).

هم از اعمال و گفتار و تهمتهای ناروای آنان باخبر است و هم روی حساب، آنها را مجازات می کند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۰

(آیه ۱۴۰) - در تعقیب چند آیه گذشته که سخن از قسمتی از احکام خرافی و آداب زشت و ننگین عصر جاهلیت عرب به

میان آورد، در این آیه به شدت همه

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۳]

ص: ۳۷۱۱

این اعمال و احکام را محکوم کرده و با «هفت تعبیر مختلف» در جمله هایی کوتاه اما بسیار رسا و جالب، وضع آنها را روشن می سازد.

نخست می گوید: «کسانی که فرزندان خود را از روی سفاهت و جهل کشتند، زیان کردند» (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ عِلْمٍ).

هم از نظر انسانی و اخلاقی، و هم از نظر عاطفی، و هم از نظر اجتماعی گرفتار خسارت و زیان گشتند و از همه بالاتر خسارت معنوی در جهان دیگر! هر یک از این تعبیرهای سه گانه به تنهایی برای معرفی زشتی عمل آنها کافی است. کدام علم و دانش اجازه می دهد که انسان چنین عملی را به عنوان یک سنت و یا قانون در جامعه خود بپذیرد؟! اینجاست که به یاد گفتار ابن عباس می افتیم که می گفت: اگر کسی بخواهد میزان عقب ماندگی اقوام جاهلی را بداند آیات سوره انعام (یعنی آیات فوق) را بخواند.

سپس قرآن می گوید: «اینان آنچه را خدا به آنان روزی داده بود و مباح و حلال ساخته بود، بر خود تحریم کردند و به خدا افترا زدند که خدا آنها را حرام کرده است» (وَ حَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ).

در این جمله با دو تعبیر دیگر اعمال آنها محکوم شده است، زیرا آنها نعمتی را که خدا به آنان «روزی» داده بود و حتی برای ادامه حیاتشان لازم و ضروری بود بر خود تحریم کردند و قانون خدا را زیر پا گذاشتند و دیگر این که به خدا «افترا» بستند که او چنین دستوری داده است، با آن که ابداً چنین نبود.

و در پایان آیه با دو تعبیر دیگر آنان را محکوم می سازد، نخست می گوید:

«آنها بطور مسلم گمراه شدند» (قَدْ ضَلُّوا).

سپس اضافه می کند «آنها هیچ گاه در مسیر هدایت نبوده اند» (وَ مَا كَانُوا مُهْتَدِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۱

(آیه ۱۴۱) - یک درس بزرگ توحید! در این آیه به چند موضوع اشاره شده است که هر کدام در حقیقت نتیجه دیگری است.

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۴]

ص: ۳۷۱۲

نخست می گوید: «خداوند همان کسی است که انواع باغها و زراعتها با درختان گوناگون آفریده است که بعضی روی داربستها قرار گرفته (و با منظره بدیع و دل انگیز خود چشمها را متوجه خویش می سازند، و با میوه های لذیذ و پربرکت کام انسان را شیرین می کنند) و بعضی بدون احتیاج به داربست بر سر پا ایستاده و سایه بر سر آدمیان گسترده، و با میوه های گوناگون به تغذیه انسان کمک می کنند» (وَ هُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَ غَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ).

سپس اشاره به دو قسمت از باغها و جنات کرده، می گوید: «و همچنین درختان نخل و زراعت را آفرید» (وَ النَّخْلَ وَ الزَّرْعَ).

بعد اضافه می کند که: «این درختان از نظر میوه و طعم با هم متفاوتند» (مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ). یعنی با این که از زمین واحدی می رویند هر کدام طعم و عطر و خاصیتی مخصوص به خود دارند، که در دیگری دیده نمی شود.

سپس اشاره به دو قسمت دیگر از میوه هایی می کند که فوق العاده مفید و دارای ارزش حیاتی هستند، و می گوید: «همچنین زیتون و انار» را آفرید (وَ الزَّيْتُونَ وَ الرُّمَانَ).

انتخاب این دو، ظاهراً به خاطر آن است که این دو درخت در عین این که از نظر ظاهر با هم شباهت دارند، از نظر میوه و خاصیت غذایی بسیار با هم متفاوتند.

لذا بلافاصله می فرماید «هم با یکدیگر شبیهند و هم غیر شبیه» (مُتَشَابِهًا وَ غَيْرَ مُتَشَابِهٍ).

پس از ذکر این همه نعمتهای گوناگون پروردگار، می گوید: «از میوه آنها به هنگامی که به ثمر نشست، بخورید ولی فراموش نکنید که به هنگام چیدن، حق آن را باید ادا کنید» (كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَ آتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ).

و در پایان، فرمان می دهد که «اسراف نکنید، زیرا خداوند مسرفان را دوست نمی دارد» (وَ لَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۴۲

(آیه ۱۴۲) - در این آیه و دو آیه بعد در باره حیوانات حلال گوشت و خدمات آنها سخن می گوید.

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۵]

ص: ۳۷۱۳

نخست می گوید: خداوند کسی است که از چهارپایان برای شما حیوانات بزرگ و باربر و حیوانات کوچک آفرید» (وَمِنَ الْأَنْعَامِ حَمُولَهُ وَفَرَشًا).

«فرش» به همان معنی معروف است، ولی در اینجا به معنی گوسفند و نظیر آن از حیوانات کوچک تفسیر شده است.

سپس چنین نتیجه می گیرد، اکنون که همه اینها مخلوق خداست و حکم آن به دست اوست، به شما اجازه می دهد که «از آنچه خدا به شما روزی داده است بخورید» (كُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ).

و برای تأکید این سخن و ابطال احکام خرافی مشرکان، می فرماید: «از گامهای شیطان پیروی نکنید، که او دشمن آشکار شماست» دشمنی که از آغاز خلقت آدم با شما اعلان جنگ داده است (وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۳

(آیه ۱۴۳) - در این آیه به عنوان توضیح، قسمتی از حیوانات حلال گوشت و قسمتی از حیواناتی را که هم باربرند و هم برای تغذیه انسان قابل استفاده اند، شرح می دهد و می گوید: «خداوند هشت جفت از چهارپایان را برای شما آفرید، از گوسفند و میش یک جفت (نر و ماده) و از بز یک جفت (نر و ماده)» (ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ مِنَ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ وَمِنَ الْمَعْزِ اثْنَيْنِ).

پس از ذکر این چهار زوج بلافاصله به پیامبرش دستور می دهد که «از آنها صریحاً بپرس: آیا خداوند نرهای آنها را حرام کرده یا ماده ها را؟» (قُلْ أَلَدَّ كَرِينَ حَرَّمَ أَمِ الْأُنثِيَيْنِ). «یا حیواناتی که در شکم میشها یا بزهای ماده است» (أَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثِيَيْنِ).

بعد اضافه می کند: «اگر راست می گویند و بر تحریم هر یک از این حیوانات از روی علم و دانش دلیلی دارید به من خبر دهید» (تَبَيَّنُوا يَعْلَمُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۴

(آیه ۱۴۴) - در این آیه، چهار زوج دیگر را بیان می کند و می فرماید: «از شتر، دو زوج (نر و ماده) و از گاو هم دو زوج (نر و ماده) قرار دادیم، بگو: کدامیک از اینها را خدا حرام کرده است، نرها یا ماده ها را و یا حیواناتی که در شکم شترها یا

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۶]

گاوهای ماده است؟ (وَ مِنَ الْإِبِلِ اثْنَيْنِ وَ مِنَ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ قُلْ آلَذْكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الْإُنثَيْنِ أَمَا اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْأُنثَيْنِ).

حکم به حلال بودن یا حرام بودن این حیوانات تنها به دست خداوندی است که آفریننده آنها و آفریدگار بشر و تمام جهان هستی است.

در آیه قبل تصریح شده بود که هیچ گونه دلیل علمی و عقلی برای تحریم این حیوانات در اختیار مشرکان نبود، و چون آنها ادعای نبوت و وحی نیز نداشتند، بنابراین، احتمال سوم باقی می ماند که ادعا کنند به هنگام صدور این فرمان، از پیامبران الهی، حاضر و گواه بوده اند.

لذا می فرماید: «آیا شما شاهد و گواه این مطلب بودید، هنگامی که خداوند شما را به این موضوع توصیه کرد» (أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ وَصَّاكُمُ اللَّهُ بِهَذَا).

و چون جواب این سؤال نیز منفی بوده، ثابت می شود که آنها جز تهمت و افتراء در این باره سرمایه ای نداشتند.

لذا در پایان آیه اضافه می کند: «چه کسی ستمکارتر است از آنها که بر خدا دروغ می بندند تا مردم را از روی جهل گمراه سازند، مسلماً خداوند هیچ گاه ستمگران را هدایت نخواهد کرد» (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ، إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ).

از آیه فوق استفاده می شود که دروغ بستن به خدا یکی از بزرگترین ستمها است، ستم به مقام مقدس پروردگار، و ستم به بندگان خدا، و ستم به خویشان!

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۵

(آیه ۱۴۵) - بخشی از حیوانات حرام. برای روشن ساختن محرمات الهی از بدعتهایی که مشرکان در آیین حق گذاشته بودند، در این آیه به پیامبر صلی الله علیه و آله دستور می دهد که: «صریحا به آنها بگو: در آنچه بر من وحی شده هیچ غذای حرامی را برای هیچ کس (اعم از زن و مرد، کوچک و بزرگ) نمی یابم» (قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعُمُهُ).

مگر چند چیز «نخست این که مردار باشد» (إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً).

«یا خونی که از بدن حیوان بیرون می ریزد» (أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا).

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۷]

نه خونهایی که پس از بریدن رگهای حیوان و خارج شدن مقدار زیادی از خون در لابلای رگهای موین در وسط گوشتها باقی می ماند «یا گوشت خوک» (أَوْ لَحْمِ خِنزِيرٍ). زیرا «همه اینها رجس و پلیدی است» و مایه تنفر طبع سالم آدمی و منع انواع آلودگیها و سر چشمه زیانهای مختلف (فَائِنَهُ رِجْسٌ).

سپس به نوع چهارم اشاره کرده می گوید: «یا حیواناتی که هنگام ذبح نام غیر خدا بر آنها برده شده است» (أَوْ فِشِقًا أَهْلًا لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ). که از نظر اخلاقی و معنوی نشانه بیگانگی از خدا و دوری از مکتب توحید است.

بنابراین، شرایط ذبح اسلامی، بر دو گونه است، بعضی مانند بریدن رگهای چهار گانه و بیرون ریختن خون حیوان، جنبه بهداشتی دارد، و بعضی مانند رو به قبله بودن و گفتن «بسم الله» و ذبح به وسیله مسلمان، جنبه معنوی.

در پایان آیه کسانی را که از روی ناچاری و اضطرار، و نیافتن هیچ غذای دیگر برای حفظ جان خویش، از این گوشتهای حرام استفاده می کنند، استثناء کرده و می گوید: «کسانی که اضطرار پیدا کنند، گناهی بر آنها نیست، مشروط بر این که تنها به خاطر حفظ جان باشد نه به خاطر لذت و یا حلال شمردن حرام الهی و نه زیاد از حد، بخورند، در این صورت پروردگار آمرزنده مهربان، آنها را معاف خواهد ساخت» (فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ).

در حقیقت این دو شرط برای آن است که افرادی اضطرار را دستاویز برای تجاوز به حریم قوانین الهی نسازند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۶

(آیه ۱۴۶) - محرمات بر یهود. در این آیه اشاره به قسمتی از محرمات بر یهود می کند تا روشن شود، که احکام مجعول و خرافی بت پرستان نه با آیین اسلام سازگار است و نه با آیین یهود، (و نه با آیین مسیح که معمولاً در احکامش از آیین یهود پیروی می کند). لذا نخست می گوید: «بر یهودیان، هر حیوان ناخن داری را حرام کردیم» (وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ).

بنابراین، تمام حیواناتی که «سم چاک» نیستند اعم از چهارپایان یا پرندگان، بر یهود تحریم شده بود.

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۸]

سپس می فرماید: «پیه و چربی موجود در بدن گاو و گوسفند را نیز بر آنها حرام کرده بودیم» (وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا).

و به دنبال آن، سه مورد را استثناء می کند، نخست «چربیهایی که در پشت این دو حیوان قرار دارد» (إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا). «و چربیهایی که در پهلوها و لابلای امعاء قرار گرفته» (أَوِ الْحَوَايَا). «و چربیهایی که با استخوان آمیخته شده است» (أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ).

ولی در پایان آیه تصریح می کند که اینها در حقیقت بر یهود حرام نبود، «اما به خاطر ظلم و ستمی که می کردند، از این گونه گوشتها و چربیها که مورد علاقه آنها بود به حکم خدا محروم شدند» (ذَلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِبَغْيِهِمْ).

و برای تأکید اضافه می کند: «این یک حقیقت است و ما راست می گوئیم» (وَإِنَّا لَصَادِقُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۷

(آیه ۱۴۷) - از آنجا که لجاجت یهود و مشرکان روشن بوده و امکان داشته پافشاری کنند و پیامبر صلی الله علیه و آله را تکذیب نمایند، در این آیه خداوند به پیامبرش دستور می دهد که «اگر تو را تکذیب کنند به آنها بگو: پروردگارتان رحمت وسیع و پهناوری دارد» (فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَاسِعَةٍ).

و شما را زود مجازات نمی کند بلکه مهلت می دهد، شاید از اشتباهات خود برگردید و از کرده خود پشیمان شوید و به سوی خدا باز آیید.

ولی اگر از مهلت الهی باز هم سوء استفاده کنید، و به تهمت‌های ناروای خود ادامه دهید، بدانید کیفر خداوند قطعی است، و سر انجام دامن شما را خواهد گرفت، زیرا «مجازات او از جمعیت مجرمان دفع شدنی نیست» (وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُ عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ).

این آیه به خوبی عظمت تعلیمات قرآن را روشن می سازد که بعد از شرح این همه خلافکاریهای یهود و مشرکان، باز آنها را فوراً تهدید به عذاب نمی کند بلکه نخست با تعبیرهای آکنده از محبت راه بازگشت را به سوی آنها گشوده، تا تشویق شوند و به سوی حق بازگردند، اما برای این که رحمت پهناور الهی باعث جرأت

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۹]

و جسارت و طغیان آنان نگردد، و دست از لجاجت بردارند در آخرین جمله آنها را تهدید به مجازات قطعی خدا می کند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۴۸

(آیه ۱۴۸) - فرار از مسؤولیت به بهانه «جبر»! به دنبال سخنانی که از مشرکان در آیات سابق گذشت، در این آیه اشاره به پاره ای از استدلالات واهی و پاسخ آن شده است، نخست می گوید: «به زودی مشرکان (در پاسخ ایرادات تو در زمینه شرک و تحریم روزیهای حلال) چنین می گویند که اگر خداوند می خواست نه ما مشرک می شدیم و نه نیاکان ما بت پرست بودند، و نه چیزی را تحریم می کردیم»، پس آنچه ما کرده ایم و می گوئیم همه خواست اوست (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ).

مشرکان مانند بسیاری از گناهکاران می خواستند با استتار تحت عنوان جبر از مسؤولیت خلافکارهای خود فرار کنند. در حقیقت آنها مدعی بوده اند سکوت خدا در برابر بت پرستی و تحریم پاره ای از حیوانات، دلیل بر رضایت اوست زیرا اگر راضی نبود می بایست به نوعی ما را از این کار بازدارد.

اما قرآن در پاسخ آنها به طرز قاطعی بحث کرده، نخست می گوید: تنها اینها نیستند که چنین دروغهایی را بر خدا می بندند «بلکه جمعی از اقوام گذشته نیز همین دروغها را می گفتند ولی سرانجام گرفتار عواقب سوء اعمالشان شدند و طعم مجازات ما را چشیدند» (كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا).

آنها در حقیقت با این گفته های خود، هم دروغ می گفتند و هم انبیاء را تکذیب می کردند، اگر او به این اعمال راضی بود چگونه پیامبران خود را برای دعوت به توحید می فرستاد، اصولاً- دعوت انبیاء خود مهمترین دلیل برای آزادی اراده و اختیار انسان است.

سپس می گوید: «به آنها بگو: آیا راستی دلیل قطعی و مسلمی بر این ادعا دارید اگر دارید چرا نشان نمی دهید» (قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا).

و سرانجام اضافه می کند که «شما بطور قطع هیچ دلیلی بر این ادعاها ندارید، تنها از پندارها و خیالات خام پیروی می کنید» (إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۰]

سوره انعام(۶): آیه ۱۴۹

(آیه ۱۴۹) - در این آیه برای ابطال ادعای مشرکان دلیل دیگری ذکر می کند، و می گوید: «بگو خداوند دلایل صحیح و روشن در زمینه توحید و یگانگی خویش و همچنین احکام حلال و حرام اقامه کرده است» هم به وسیله پیامبران خود و هم از طریق عقل، بطوری که هیچ گونه عذری برای هیچ کس باقی نماند (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ).

بنابراین، آنها هرگز نمی توانند ادعا کنند که خدا با سکوت خویش، عقاید و اعمال ناروایشان را امضا کرده است، و نیز نمی توانند ادعا کنند که در اعمالشان مجبورند، زیرا اگر مجبور بودند، اقامه دلیل و فرستادن پیامبران و دعوت و تبلیغ آنان بیهوده بود، اقامه دلیل، دلیل بر آزادی اراده است.

و در پایان آیه می فرماید: «خداوند اگر بخواهد، همه شما را از طریق اجبار هدایت خواهد کرد» (فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ).

ولی نه چنان ایمانی ارزش خواهد داشت و نه اعمالی که در پرتو آن انجام می گیرد، بلکه فضیلت و تکامل انسان در آن است که راه هدایت و پرهیزکاری را با پای خود و به اراده و اختیار خویش بییماید.

از امام کاظم علیه السّلام چنین نقل شده است که فرمود: «خداوند بر مردم دو حجت دارد، حجت آشکار و حجت پنهان، حجت آشکار، رسولان و انبیاء و امامانند، و حجت باطنه، عقول و افکارند».

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۰

(آیه ۱۵۰) - در این آیه برای این که بطلان سخنان آنها روشنتر شود، و نیز اصول صحیح قضاوت و داوری رعایت گردد، از آنها دعوت می کند که اگر شهود معتبری دارند، که خداوند حیوانات و زراعتی را که آنها مدعی تحریم آن هستند.

تحریم کرده، اقامه کنند.

لذا می گوید: «ای پیامبر! به آنها بگو: گواهان خود را که گواهی بر تحریم اینها می دهند بیاورید». (قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَ كُمُ الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا).

سپس اضافه می کند: اگر آنها دسترسی به گواهان معتبری پیدا نکردند

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۱]

(و قطعاً پیدا نمی کنند) «و تنها به گواهی و ادعای خویش قناعت نمودند، تو هرگز با آنها هم صدا نشو و مطابق شهادت و ادعای آنان گواهی مده» (فَإِنْ شَهِدُوا فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْ).

قرائن گواهی می دهد که این احکام ساختگی، صرفاً از هوی و هوس و تقلیدهای کورکورانه سرچشمه گرفته، چه این که هیچ سند و مدرکی از انبیای الهی و کتب آسمانی بر تحریم این امور ندارند.

لذا در جمله بعد می گوید: «از هوی و هوسهای کسانی که آیات ما را تکذیب کردند و آنها که به آخرت ایمان ندارند و آنها که برای خدا شریک قائل شده اند، پیروی مکن» (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ).

یعنی، بت پرستی آنها و انکار قیامت و رستاخیز و خرافات و هوی پرستی آنان گواه زنده ای است، که این احکام آنان نیز ساختگی است و ادعایشان در مورد تحریم این موضوعات از طرف خدا، بی اساس و بی ارزش است.

سوره انعام (۶): آیه ۱۵۱

(آیه ۱۵۱) - فرمانهای دهگانه! پس از نفی احکام ساختگی مشرکان که در آیات قبل گذشت، این آیه و دو آیه بعد اشاره به اصول محرمات در اسلام کرده و گناهان کبیره ردیف اول را ضمن بیان کوتاه و پر مغز و جالبی در ده قسمت بیان می کند، نخست می گوید: «به آنها بگو: بیاید تا آنچه را خدا بر شما تحریم کرده است بخوانم و برشمردم» (قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّي عَلَيْكُمْ).

۱- «این که هیچ چیز را شریک و همتای خدا قرار ندهید» (أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا).

۲- «نسبت به پدر و مادر نیکی کنید» (وَالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا).

۳- «فرزندان خود را به خاطر تنگدستی و فقر نکشید» (وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ). «زیرا روزی شما و آنها همه به دست ماست و ما همه را روزی می دهیم» (نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ).

۴- «به اعمال زشت و قبیح نزدیک نشوید، خواه آشکار باشد، خواه پنهان»

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۲]

(وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ).

یعنی، نه تنها انجام ندهید، بلکه به آن نزدیک هم نشوید.

۵- «دست به خون بی گناهان نیالایید و نفوسی را که خداوند محترم شمرده و ریختن خون آنها مجاز نیست به قتل نرسانید مگر این که طبق قانون الهی اجازه قتل آنها داده شده باشد» مثل این که قاتل باشند (وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ). و به دنبال این پنج قسمت برای تأکید بیشتر می فرماید: «اینها اموری است که خداوند به شما توصیه کرده، تا دریابید و از ارتکاب آنها خودداری نمایید» (ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ).

سوره انعام (۶): آیه ۱۵۲

(آیه ۱۵۲) - ششم: «هیچ گاه جز به قصد اصلاح نزدیک مال یتیمان نشوید، تا هنگامی که به حد بلوغ برسند» (وَلَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ)

۷- «کم فروشی نکنید و حق پیمانانه و وزن را با عدالت ادا کنید» (وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ)

و از آنجا که هر قدر انسان دقت در پیمانانه و وزن کند باز ممکن است، مختصر کم و زیادی صورت گیرد که سنجش آن با پیمانانه ها و ترازوهای معمولی امکان پذیر نیست، به دنبال این جمله اضافه می کند: «هیچ کس را جز به اندازه توانایی تکلیف نمی کنیم» (لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا)

۸- «هر گاه به هنگام داوری یا شهادت و یا در مورد دیگر سخنی می گوئید عدالت را رعایت کنید و از مسیر حق منحرف نشوید، هر چند در مورد خویشاوندان شما باشد و داوری و شهادت به حق به زیان آنها تمام گردد» (وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ)

۹- «به عهد الهی وفا کنید و آن را نشکنید» (وَ بَعِّدِ اللَّهُ أَوْفُوا)

منظور از «عهد الهی» همه پیمانهای الهی اعم از پیمانهای «تکوینی» و «تشریحی» و تکالیف الهی و هر گونه عهد و نذر و قسم است.

و باز برای تأکید در پایان این چهار قسمت، می فرماید: «اینها اموری است که

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۳]

خداوند به شما توصیه می کند، تا متذکر شوید» (ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)

سوره انعام (۶): آیه ۱۵۳

اشاره

(آیه ۱۵۳) - دهم: «این راه مستقیم من، راه توحید، راه حق و عدالت، راه پاکی و تقواست، از آن پیروی کنید و هرگز در راههای انحرافی و پراکنده گام ننهید که شما را از راه خدا منحرف و پراکنده می کند و تخم نفاق و اختلاف را در میان شما می پاشد» (وَ أَنْ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ).

و در پایان برای سومین بار تأکید می کند که: «اینها اموری است که خداوند به شما توصیه می کند تا پرهیزکار شوید» (ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ).

۱- اهمیت نیکی به پدر و مادر!

ذکر نیکی به پدر و مادر، بلافاصله بعد از مبارزه با شرک، و قبل از دستورهای مهمی همانند تحریم قتل نفس، و اجرای اصول عدالت، دلیل بر اهمیت فوق العاده حق پدر و مادر در دستورهای اسلامی است.

این موضوع وقتی روشنتر می شود که توجه کنیم به جای «تحریم آزار پدر و مادر» که هماهنگ با سایر تحریمهای این آیه است، موضوع احسان و نیکی کردن، ذکر شده است، یعنی نه تنها ایجاد ناراحتی برای آنها حرام است بلکه علاوه بر آن، احسان و نیکی در مورد آنان نیز لازم و ضروری است.

و جالبتر این که کلمه «احسان» را به وسیله «ب» متعدی ساخته و فرموده است «و بالوالدین احسانا» بنابراین، آیه تأکید می کند که موضوع نیکی به پدر و مادر را باید آنقدر اهمیت داد که شخصا و بدون واسطه به آن اقدام نمود.

۲- قتل فرزندان به خاطر گرسنگی!

از این آیات برمی آید که عربهای دوران جاهلی نه تنها دختران خویش را به خاطر تعصبهای غلط، زنده به گور می کردند، بلکه پسران را که سرمایه بزرگی در جامعه آن روز محسوب می شد، نیز از ترس فقر و تنگدستی به قتل می رسانیدند.

با نهایت تأسف این عمل جاهلی در عصر و زمان ما در شکل دیگری تکرار می شود، و به عنوان کمبود احتمالی مواد غذایی روی زمین، کودکان بی گناه در عالم

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۴]

جنین، از طریق «کورتاژ» به قتل می رسند.

گر چه امروز برای سقط جنین دلایل بی اساس دیگری نیز ذکر می کنند، ولی مسأله فقر و کمبود مواد غذایی یکی از دلایل عمده آن است.

اینها و مسائل دیگری شبیه به آن، نشان می دهد که عصر جاهلیت در زمان ما به شکل دیگری تکرار می شود و «جاهلیت قرن بیستم» حتی در جهاتی وحشتناکتر و گسترده تر از جاهلیت قبل از اسلام است.

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۴

(آیه ۱۵۴) - پاسخ قاطع به بهانه جویان. در آیات قبل، سخن از ده حکم اساسی و اصولی در میان بود، که نه تنها در اسلام بلکه در تمام ادیان بوده است. به دنبال آن در این آیه می گوید: «سپس به موسی، کتاب آسمانی دادیم و نعمت خود را بر افراد نیکوکار و آنها که تسلیم فرمان ما و پیرو حق بودند کامل ساختیم» (ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ).

«و در آن هر چیز را که مورد نیاز بود، و در مسیر تکامل انسان اثر داشت، باز گو کردیم» (و تَفْصِيْلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ءِ). «و نیز این کتاب، که بر موسی نازل شد، مایه هدایت و رحمت بود» (و هُدًى وَ رَحْمَةً). «تمام این برنامه ها به خاطر آن بود که به روز رستاخیز و لقای پروردگار ایمان بیاورند» و با ایمان به معاد، افکار و گفتار و رفتارشان پاک شود (لَعَلَّهُمْ يَلْقَاءُ رَبَّهُمْ يُؤْمِنُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۵

(آیه ۱۵۵) - در این آیه، اشاره به نزول قرآن و تعلیمات آن کرده و بحث آیه گذشته را تکمیل می نماید و می گوید: «این کتابی است که ما نازل کرده ایم، کتابی است با عظمت و پربرکت و سرچشمه انواع خیرات و نیکیها» (وَ هَذَا كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ). «چون چنین است بطور کامل از آن پیروی کنید، و پرهیزکاری پیشه نمایید و از مخالفت با آن پرهیزید شاید مشمول رحمت خدا گردید» (فَاتَّبِعُوهُ وَ اتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۶

(آیه ۱۵۶) - در این آیه، تمام راههای فرار و بهانه جویها را به روی مشرکان بسته، نخست به آنها می گوید: «ما این کتاب آسمانی را با این امتیازات نازل کردیم تا نگوید که تنها بر دو طایفه پیشین (یهود و نصاری) کتاب آسمانی نازل شده، و ما از

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۵]

بحث و بررسی و مطالعه آنها غافل بوده ایم، و اگر از فرمان تو سرپیچی کردیم به خاطر این بوده است که فرمان تو در دست دیگران بود و به دست ما نرسید» (أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَي طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۷

(آیه ۱۵۷) - در این آیه همان بهانه به صورت دامنه دارتر و آمیخته با ادعا و غرور بیشتر از آنها نقل شده است، و آن این که، اگر قرآن بر آنها نازل نمی شد، ممکن بود ادعا کنند ما بقدری برای انجام فرمان الهی آمادگی داشتیم که هیچ ملتی به اندازه ما آمادگی نداشت، آیه می فرماید: تا نگویند «اگر کتاب آسمانی بر ما نازل می شد، ما از همه آنها پذیراتر و هدایت یافته تر بودیم» (أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَى مِنْهُمْ).

قرآن در برابر این ادعاها می گوید: خداوند تمام راههای بهانه جویی را بر شما بسته است زیرا «آیات و دلایل روشن از طرف پروردگار برای شما آمد، آمیخته با هدایت الهی و رحمت پروردگار» (فَقَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَهُ مِنْ رَبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةً).

«با این حال آیا کسی ستمکارتر از آنها که تکذیب آیات خدا می کنند و از آن اعراض می نمایند پیدا می شود؟» (فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا).

اشاره به این که آنها نه تنها از آیات خدا روی گردانیدند بلکه با شدت از آن فاصله گرفتند.

در پایان آیه، مجازات دردناک این گونه افراد لجوج و بی فکری را که مطالعه نکرده حقایق را به شدت انکار می کنند و از آن می گریزند حتی سد راه دیگران می شوند، در یک جمله کوتاه و رسا بیان کرده می گویند: «به زودی کسانی را که از آیات ما روی می گردانند، گرفتار مجازاتهای شدید خواهیم کرد، و این به خاطر همان اعراض بی رویه و بی دلیل آنهاست» (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۵۸

(آیه ۱۵۸) - انتظارات بیجا و محال! در آیات گذشته این حقیقت بیان شد که ما حجت را بر مشرکان تمام کردیم و کتاب آسمانی یعنی قرآن را برای هدایت همگان فرستادیم. این آیه می گوید: اما این افراد لجوج به اندازه ای در کار خود

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۶]

سرسختند، که این برنامه روشن نیز در آنها تأثیر نمی‌کند، گویا انتظار نابودی خویش، یا از میان رفتن آخرین فرصت، و یا انتظار امور محالی را می‌کشند.

نخست می‌گوید: «آیا آنها جز این انتظار دارند که فرشتگان مرگ به سراغشان بیایند!» (هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ).

«یا این که پروردگارت به سراغ آنها بیاید» و او را ببینند، و ایمان بیاورند!! (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ). در حقیقت آنها انتظار امر محالی را می‌کشند.

سپس می‌گوید: «یا این که بعضی از آیات و نشانه‌های پروردگار (که در آستانه رستاخیز و پایان جهان، واقع می‌شود، و به دنبال آن درهای توبه بسته خواهد شد) انجام گیرد» (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ).

و به دنبال آن اضافه می‌کند: «آن روز که چنین آیات صورت پذیرد، ایمان آوردن افرادی که قبلاً ایمان نیاورده‌اند و آنها که عمل نیکی انجام نداده‌اند، پذیرفته نخواهد شد» (يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا). و درهای توبه به روی آنان بسته می‌شود، زیرا توبه و ایمان در آن هنگام، صورت اجباری و اضطراری به خود می‌گیرد، و ارزش ایمان و توبه اختیاری را نخواهد داشت.

در پایان آیه با لحنی تهدید آمیز به این افراد لجوج می‌گوید: «اکنون که شما چنین انتظاری را دارید در انتظار خویش بمانید، ما هم در انتظار (کیفر دردناک شما) خواهیم بود» (قُلِ اُنْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ).

از نکات جالبی که از آیه فوق استفاده می‌شود این است که راه نجات را در ایمان، آن هم ایمانی که در پرتو آن اکتساب خیری شود و اعمال نیک انجام گیرد، معرفی می‌کند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۵۹

(آیه ۱۵۹) - بیگانگی از نفاق افکنان! در تعقیب دستورات دهگانه‌ای که در آیات قبل گذشت و در آخر آن فرمان به پیروی از «صراط مستقیم خدا» و مبارزه با هر گونه نفاق و اختلاف داده شده بود، این آیه در حقیقت تأکید و تفسیری روی همین مطلب است. نخست می‌فرماید: «آنها که آیین و مذهب خود را پراکنده کردند

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۷]

و به دسته های مختلف تقسیم شدند، در هیچ چیز با آنها ارتباط نداری و آنها نیز هیچ گونه ارتباطی با مکتب تو ندارند» (إِنَّ الَّذِينَ فَزَعُوا دِينَهُمْ وَ كَانُوا شَيْعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ).

زیرا مکتب تو، مکتب توحید و صراط مستقیم است و صراط مستقیم و راه راست همواره یکی بیش نیست.

سپس به عنوان تهدید و توبیخ این گونه افراد تفرقه انداز، می گوید: «کار اینها واگذار به خداست، و آنها را از اعمالشان آگاه خواهد ساخت» (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ).

قابل ذکر این که محتوای آیه یک حکم عمومی و همگانی در باره تمام افراد تفرقه انداز است، که با ایجاد انواع بدعتها، میان بندگان خدا، بذر نفاق و اختلاف می پاشند اعم از آنها که در امتهای پیشین بودند، یا آنها که در این امتند.

این آیه بار دیگر، این حقیقت را که اسلام آیین وحدت و یگانگی است و از هر گونه نفاق و تفرقه و پراکندگی بیزار است با تأکید تمام بازگو می کند.

سوره انعام (۶): آیه ۱۶۰

(آیه ۱۶۰) - پاداش بیشتر، مجازات کمتر: در این آیه، اشاره به رحمت و پاداش وسیع خداوند که در انتظار افراد نیکوکار است، کرده و تهدیدهای آیه را با این تشویقها تکمیل می کند و می گوید: «هر کسی کار نیکی به جا آورد، ده برابر به او پاداش داده می شود» (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا).

«و هر کس کار بدی انجام دهد، جز به همان مقدار، کیفر داده نمی شود» (وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا).

و برای تأکید این جمله را نیز اضافه می کند که «به آنها هیچ گونه ستمی نخواهد شد» و تنها به مقدار عملشان کیفر می بینند (وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ).

منظور از «حسنة» و «سیئه» در آیه فوق، هر گونه «کار نیک» و «فکر نیک» و «عقیده نیک» و «یا بد» است.

سوره انعام (۶): آیه ۱۶۱

(آیه ۱۶۱) - این است راه مستقیم من! این آیه و آیات بعد از آن سوره انعام با آن پایان می پذیرد در حقیقت خلاصه ای است از بحثهای این سوره که در

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۸]

زمینه مبارزه با شرک و بت پرستی بیان شده، نخست در برابر عقاید و ادعاهای دور از منطق مشرکان و بت پرستان، خداوند به پیامبرش دستور می دهد که «بگو:

پروردگار من! مرا به راه راست که نزدیکترین راههاست هدایت کرده است» (قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ). این راه راست همان جاده توحید و یکتاپرستی و درهم کوبیدن آیین شرک و بت پرستی است.

سپس «صراط مستقیم» را در این آیه و دو آیه بعد توضیح می دهد: نخست می گوید: «آیینی است مستقیم در نهایت راستی و درستی، ابدی و جاویدان و قائم به امور دین و دنیا و جسم و جان» (دِينًا قَيِّمًا).

و از آنجا که عربها علاقه خاصی به ابراهیم نشان می دادند و حتی آیین خود را به عنوان آیین ابراهیم معرفی می کردند، اضافه می کند که «آیین واقعی ابراهیم همین است که من به سوی آن دعوت می کنم» نه آنچه شما به او بسته اید (مَلَّةَ إِبْرَاهِيمَ).

همان ابراهیمی که «از آیین خرافی زمان و محیط، اعراض کرد، و به حق یعنی آیین یکتاپرستی روی آورد» (حَنِيفًا).

این تعبیر گویا پاسخی است به گفتار مشرکان که مخالفت پیامبر را با آیین بت پرستی که آیین نیاکان عرب بود، نکوهش می کردند، پیامبر در پاسخ آنها می گوید: این سنت شکنی و پشت پا زدن به عقاید خرافی محیط، تنها کار من نیست، ابراهیم که مورد احترام همه ما است نیز چنین کرد.

سپس برای تأکید می افزاید که «او هیچ گاه از مشرکان و بت پرستان نبود» (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ).

بلکه او قهرمان بت شکن و مبارز پویا و پی گیر با آیین شرک بود.

سوره انعام (۶): آیه ۱۶۲

(آیه ۱۶۲) - در این آیه اشاره به این می کند که «بگو: (نه تنها از نظر عقیده من موحد و یکتاپرستم بلکه از نظر عمل، هر کار نیکی که می کنم) نماز من و تمام عبادات من و حتی مرگ و حیات من همه برای پروردگار جهانیان است» (قُلْ إِنَّ صِيْلَاتِي وَ نُسُكِي وَ مَحْيَايَ وَ مَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۹]

برای او زنده ام به خاطر او می میرم و در راه او هر چه دارم فدا می کنم تمام هدف من و تمام عشق من و تمام هستی من اوست!

سوره انعام(۶): آیه ۱۶۳

(آیه ۱۶۳) - در این آیه برای تأکید و ابطال هر گونه شرک و بت پرستی، اضافه می کند: «پروردگاری که هیچ شریک و شبیهی برای او نیست» (لا شَرِيكَ لَهُ).

سر انجام می فرماید: «و به این موضوع، من دستور یافته ام و من اولین مسلمانم» (وَ بِذَلِكَ أُمِرْتُ وَ أَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ).

اولین مسلمان بودن پیامبر اسلام صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله یا از نظر کیفیت و اهمیت اسلام اوست، زیرا درجه تسلیم و اسلام او بالاتر از همه انبیاء بود و یا اولین فرد از این امت بود که آیین قرآن و اسلام را پذیرفت.

سوره انعام(۶): آیه ۱۶۴

(آیه ۱۶۴) - در این آیه از طریق دیگری منطق مشرکان را مورد انتقاد قرار می دهد و می گوید: «به آنها بگو: و از آنها بپرس آیا سزاوار است غیر از خداوند یگانه را پروردگار خود بدانم، در حالی که او مالک و مربی و پروردگار همه چیز است» و حکم و فرمان او در تمام ذرات این جهان جاری است! (قُلْ أَعْبُدُوا اللَّهَ أَعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ هُوَ رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ).

سپس به جمعی از مشرکان کوتاه فکر که خدمت پیامبر صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله رسیدند و گفتند:

«تو از آیین ما پیروی کن، اگر بر خطا باشد، گناه تو به گردن ما» پاسخ می گوید:

«هیچ کسی جز برای خود عملی انجام نمی دهد و هیچ گنهکاری بار گناه دیگری را به دوش نمی کشد» (وَ لَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا وَ لَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى).

و «سر انجام، همه شما به سوی خدا بازمی گردید، و شما را به آنچه در آن اختلاف داشتید، آگاه می سازد» (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ).

سوره انعام(۶): آیه ۱۶۵

اشاره

(آیه ۱۶۵) - در این آیه که آخرین آیه سوره انعام است به اهمیت مقام انسان و موقعیت او در جهان هستی اشاره می کند تا بحثهای گذشته در زمینه تقویت پایه های توحید و مبارزه با شرک، تکمیل گردد.

لذا در جمله نخست می فرماید: «او کسی است که شما را جانشینان (و نمایندگان خود) در روی زمین قرار داد» (وَهُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ).

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۰]

ص: ۳۷۲۸

انسانی که نماینده خدا در روی زمین است، و تمام منابع این جهان در اختیار او گذارده شده، و فرمان فرمانروایش بر تمام این موجودات از طرف پروردگار صادر شده است، نباید آنچنان خود را سقوط دهد که از جمادی هم پست تر گردد و در برابر آن سجده کند.

سپس اشاره به اختلاف استعدادها و تفاوت مواهب جسمانی و روحی مردم و هدف از این اختلاف و تفاوت کرده، می گوید: «و بعضی از شما را بر بعضی دیگر درجاتی برتری داد تا به وسیله این مواهب و امکانات که در اختیارتان قرار داده است شما را بیازماید» (وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيُبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ).

و در پایان آیه ضمن اشاره به آزادی انسان در انتخاب راه خوشبختی و بدبختی نتیجه این آزمایشها را چنین بیان می کند: «پروردگار تو (در برابر آنها) که از بوته این آزمایشها سیه روی بیرون می آیند «سریع العقاب» و در برابر آنها که در صدد اصلاح و جبران اشتباهات خویش برآیند آمرزنده و مهربان است» (إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ الْعِقَابِ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ).

تفاوت در میان انسانها و اصل عدالت -

شک نیست که در میان افراد بشر یک سلسله تفاوتهای مصنوعی وجود دارد که نتیجه مظالم و ستمگری بعضی از انسانها نسبت به بعضی دیگر است، مثلا جمعی مالک ثروتهای بی حسابند، و جمعی بر خاک سیاه نشسته اند، عده ای به خاطر کمبود تغذیه و فقدان مسائل بهداشتی علیل و بیمارند، در حالی که عده دیگری بر اثر فراهم بودن همه گونه امکانات، در نهایت سلامت به سر می برند.

این گونه اختلافها: ثروت و فقر، علم و جهل، و سلامت و بیماری، غالبا زاییده استعمار و استثمار و اشکال مختلف بردگی و ظلمهای آشکار و پنهان است.

مسلمانان را به حساب دستگاه آفرینش نمی توان گذارد، و دلیلی ندارد که از وجود این گونه اختلافات بی دلیل دفاع کنیم.

افراد انسان روی هم رفته نیز یک درخت بزرگ و بارور را تشکیل می دهند که هر دسته بلکه هر فردی رسالت خاصی در این پیکر بزرگ بر عهده دارد، و متناسب

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۱]

آن ساختمان مخصوص به خود، و این است که قرآن می گوید این تفاوتها وسیله آزمایش شماست زیرا «آزمایش» در مورد برنامه های الهی به معنی «تربیت و پرورش» است.

خلافت انسان در روی زمین:

قرآن کراراً انسان را به عنوان «خلیفه» و «نماینده خدا در روی زمین» معرفی کرده است، این تعبیر ضمن روشن ساختن مقام بشر، این حقیقت را نیز بیان می کند که اموال و ثروتها و استعدادها و تمام مواهبی که خدا به انسان داده، در حقیقت مالک اصلی اوست، و انسان تنها نماینده و مجاز و مأذون از طرف او می باشد و بدیهی است که هر نماینده ای در تصرفات خود استقلال ندارد بلکه باید تصرفاتش در حدود اجازه و اذن صاحب اصلی باشد و از اینجا روشن می شود که مثلاً در مسأله مالکیت، اسلام هم از اردوگاه «کمونیسم» فاصله می گیرد و هم از اردوگاه «کاپیتالیسم» و سرمایه داری.

اسلام می گوید: مالکیت نه برای فرد است و نه برای اجتماع، بلکه در واقع برای خداست، و انسانها و کیل و نماینده اویند و به همین دلیل اسلام، هم در طرز درآمد افراد نظارت می کند، و هم در چگونگی مصرف، و برای هر دو قیود و شروطی قائل شده است که اقتصاد اسلامی را به عنوان یک مکتب مشخص در برابر مکاتب دیگر قرار می دهد.

پایان سوره انعام و جلد اول برگزیده تفسیر نمونه و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۲]

ص: ۳۷۳۰

سرشناسه : شهید ثانی، زین الدین بن علی، ۹۱۱ - ۹۶۵ ق.

عنوان و نام پدید آور : منیه المرید فی ادب المفید و المستفید / زین الدین بن علی العاملی المروف بالشهید الثانی؛ تحقیق رضا المختاری.

مشخصات نشر : قم : الحوزه العلمیه بقم، مکتب العلوم الاسلامی مرکز النشر، ۱۴۱۸ ق. = ۱۳۷۶.

مشخصات ظاهری : ۴۹۶ ص.

موضوع : اخلاق اسلامی

رده بندی کنگره : ۴/۲۵۴/۴ BP / ش ۹ م ۱۳۷۶۸

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۶۵۳

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۸-۱۶۰۴۰

توضیح : «منیه المرید فی ادب المفید و المستفید» تألیف شیخ زین الدین بن علی عاملی، معروف به شهید ثانی (م ۹۶۵ هـ - ق) در بیان آداب تعلیم و تعلم و بیان وظایف متقابل استاد و شاگرد و دیگر موضوعات اخلاقی می باشد.

در این کتاب به موضوعاتی مانند ارزش علم و تکالیف شاگرد و استاد، مفتی و مستفی، آداب مناظره و مباحثه، کتابت، آداب تعلیم و تعلم برای علوم اسلامی و مراتب علوم و دهها مسائل با ارزش دیگر اشاره شده و از بدو نگارش تا به امروز مورد توجه ویژه علماء و طلاب و علم آموزان بوده است.

از ویژگی های کتاب این است که مؤلف آن در والاترین درجه علم و معرفت و اخلاق بوده و بعد از کسب تجارب زیاد و ممارست طولانی، برای هدایت علماء و طلاب این کتاب را نوشته است. در نگارش و تألیف کتاب از آیات، روایات و اقوال علماء به مناسبت در هر بابی استفاده شده است.

اسلوب تنظیم و تحریر کتاب منیه المرید در چهار باب و یک خاتمه که شامل نصایحی برای طلاب است تنظیم شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص: ۳۷۳۱

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۳۷۳۲

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۳۷۳۳

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۳۷۳۴

[شماره صفحه واقعی : ۵]

ص: ۳۷۳۵

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۳۷۳۶

الميرزا الشيرازي الكبير رحمه الله تعالى:

چقدر شايسته است كه اهل علم مواظبت نمايند به مطالعه اين كتاب شريف، و متأدب شوند به آداب مزبوره در آن.

-ما أخرى بأهل العلم أن يواظبوا على مطالعه هذا الكتاب الشريف و أن يتأدبوا بالآداب المذكوره فيه.

(انظر هذا الكتاب، ص ٥٥، مقدمه التحقيق)

يرى الناس دهنًا في قوارير صافيا

و لم ندر ما يجري على رأس سمس

[شماره صفحه واقعي : ٧]

ص: ٣٧٣٧

مقدمه التحقيق: ٩

الفصل الأول: تحقيق في تاريخ حياه الشهيد الثاني ٩

الفصل الثاني: حول كتاب «منيه المرید» ٥٣

من الكتاب: ٨٩

تقديم ٩١

المقدمه: فضل العلم من الكتاب و اسنه و الأثر و دليل العقل ٩٣

الباب الأول: آداب المعلم و المتعلم ١٢٩

الباب الثاني: آداب الفتوى و المفتى و المستفتى ٢٧٧

الباب الثالث: المناظره و شروطها و آدابها و آفاتها ٣٠٩

الباب الرابع: آداب الكتابه و الكتب و ما يتعلق بها ٣٣٧

الخاتمه: مطالب مهمه في أقسام العلوم الشرعيه و الفرعيه و غيرها ٣٦٣

تتمه الكتاب: نصائح مهمه لطلاب العلوم ٣٩١

الفهارس العامه: ٣٩٥

١-مصادر التحقيق ٣٩٧

٢-الآيات الكريمه ٤٢٣

٣-الأحاديث الشريفه ٤٢٨

٤-الآثار ٤٣٨

٥-الاشعار ٤٤٢

٦-الأعلام الوارده في المتن ٤٤٥

٧-الأعلام الواردة فى مقدمه التحقيق و التعاليق ٤٥٢

٨-الكتب الواردة فى المتن ٤٦٩

٩-الكتب الواردة فى مقدمه التحقيق و التعاليق ٤٧٠

١٠-الموضوعات ٤٨٣

[شماره صفحه واقعى : ٨]

ص : ٣٧٣٨

الفصل الأول : تحقيق في تاريخ حياه الشهيد الثاني

أ-مصادر ترجمه الشهيد الثاني

كان المرحوم الشيخ زين الدين بن علي بن أحمد العاملی الشامي (٩١١-٩٦٥ هـ) المعروف بالشهيد الثاني من مشاهير الفقهاء المتبحرين العظام، و من الوجوه المشرقه في التاريخ الدموي للإسلام. و قد خُلف هذا الفقيه السعيد الذي حظى بفيض الشهاده في سبيل الرساله، خُلف في عمره القصير (٥٤ سنه) زهاء سبعين كتابا و رساله صغيره و كبيره في مختلف الموضوعات، كان الكثير منها و لا يزال المورد الصافي لإفاده العلماء و المحققين.

و لقد كانت حياته ممتزجه بالقداسه و التقوى، قد بلغ في ذلك إلى درجات ساميه، حتى كانت له كرامات و خوارق عادات قد سجّلها التاريخ، لا مجال هنا لذكرها.

وردت ترجمه هذا العالم المجاهد الدءوب في كثير من كتب التراجم سنأتى في هذا المقال على التعريف بها. و قد كتب الشهيد نفسه رساله خاصّه في حياته، ضمّنها تلميذه العالم الجليل ابن العودي في رساله كتبها في تاريخ حياه أستاذه سمّاها «بغيه

[شماره صفحه واقعى : ٩]

ص : ٣٧٣٩

المريد في الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» و نأسف أن قد فقد أكثر فصول هذه الرسالة و لم يبق إلا بعض الفصول منها أوردتها الشيخ علي بن محمد بن الحسن بن زين الدين، حفيد ابن الشهيد في كتابه «الدّر المنثور» و قد طبع هذا الكتاب قبل عشره أعوام بمدينة قم المقدّسه. و قد كتب ابن العودي عن دافعه إلى كتابه هذه الرسالة بشأن الشهيد يقول:

«... شيخنا و مولانا و مرجعنا و مقتدانا، و منقذنا من الجهالة و هادينا، و مرشدنا إلى الخيرات و مربينا، بديع زمانه و نادره أوانه، و فريد عصره و غرّه دهره، الشيخ الإمام الفاضل، و الحبر العالم العامل، و النحرير المحقق الكامل، خلاصه الفضلاء المحققين، و زبده العلماء المدققين، الشيخ زين المله و الدّين ابن الشيخ الإمام نور الدين علي ابن الشيخ الفاضل أحمد بن جمال الدين بن تقيّ الدين صالح- تلميذ العلامة- ابن مشرف العاملي، أفاض الله على روحه المراحم الربّانيه، و أسكنه في جنانه العليه، و جعلنا الله من المقتدين بآثاره، و المهتدين بأنواره بمحمد و آله عليه و عليهم أفضل الصلاه و أتمّ السلام.

و لما كان هذا الضعيف الملهوف عليه، المحزون على طيب عيش من لديه، مملوكه و خادمه: محمد بن عليّ بن الحسن العودي الجزيّني ممّن حاز على حظّ وافر من خدمته، و تشرفّ بمدّه مديده من ملازمته- كان ورودى إلى خدمته في عاشر ربيع الأوّل سنه ٩٤٥ (١) إلى يوم انفصالي عنه بالسفر إلى خراسان في عاشر ذى القعدة سنه ٩٦٢؛

فكأنّها أحلام نؤم لم تكن

يا ليتها دامت و لم تتصرّم

و تمتعت منها القلوب و نارها

من فرقه طفئت و لم تتصرّم (٢)

فوا شوقاه إلى تلك الأوقات، و وا أسفاه على ما فات- و جب أن نوجه الهمة إلى جمع تاريخ يشتمل على ما تمّ من أمره، من حين ولادته إلى انقضاء عمره، تأديه لبعض

[شماره صفحه واقعى : ١٠]

ص: ٣٧٤٠

١- و في موضع آخر من نفس هذه الرسالة («الدّر المنثور» ج ٢/١٥٩-١٦٠) يقول: «و كنت أنا إذ ذاك في خدمته أسمع الدرس»، و الكلام عن عام ٩٤٢؛ و أيضا يقول فيها («الدّر المنثور» ج ٢/١٦١): «ثمّ ودّعناه و سافر من دمشق يوم الأحد نصف ربيع الأوّل سنه ٩٤٢»، و على هذا فالظاهر أنّ ٩٤٥ في الأصل ٩٤٠، و أنّ رقم ٥ مصحّف عن الصفر، كما صحّفت سنه وفاه المحقق الكركي في كلام ابن العودي في «الدّر المنثور» ج ٢/١٤٠، من ٩٤٠ إلى ٩٤٥، و مثل هذا كثيرا ما يتفق.

٢- المصراع في الكتاب: «من فرقه طغيت و لم تتصرّم» و رجّحنا نقل المصراع عن «أعيان الشيعة» ج ٧/١٤٦، مع إصلاح.

شكره، و امتثالاً- لما سبق إلى من أمره؛ فإنه قدس سره كان كثيراً ما يشير إلى بذلك على الخصوص... فجمعت هذه النبذة اليسيره و سميتها «بغية المرید في الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» و رتبها على مقدمه و فصول و خاتمه» (١).

و كانت رساله ابن العودی تشتمل على عشره فصول و مقدمه و خاتمه و لكن قد مرّ أنّ أكثر فصولها لم تصلنا. و لا ريب أنّها أوّل و أحسن مصدر لترجمه الشيخ الشهيد، و لكن إذا جزنا هذه الرساله فنجد ترجمته مفصّله أو مختصره في المصادر الآتیه.

و من المعلوم أنّنا لا- نرى في أكثر هذه المصادر شيئاً جديداً في ترجمه الشهيد، بل إنّما هي مكرّرات سائر الكتب. و يكفي المحقق في ذلك-مضافاً إلى مراجعه «الدر المنثور»- أن يراجع الأرقام التاليه منها: ١-٢٨، ١٩، ١٦، ١٣، ١٢، ٨.

١- «أمل الآمل»، ج ١/٨٥-٩١؛

٢- «تكملة أمل الآمل» / ٢١٢-٢١٧؛

٣- «رياض العلماء»، ج ٢/٣٦٥-٣٨٦؛

٤- «روضات الجنّات»، ج ٣/٣٥٢-٣٨٧.

٥- «مستدرک الوسائل»، ج ٣/٤٢٥، ٤٢٨؛

٦- «شهداء الفضيله» / ١٣٢-١٦٤؛

٧- «الكنى و الألقاب»، ج ٢/٣٨١-٣٩١؛

٨- «الفوائد الرضويه» / ١٨٦-١٩٢.

٩- «هدیه الأحياب» / ١٦٧-١٦٨؛

١٠- «تنقيح المقال»، ج ١/٤٧٢-٤٧٣؛

١١- «معجم رجال الحديث»، ج ٧/٣٧٢-٣٧٧؛

١٢- «أعيان الشيعه»، ج ٧/١٤٣-١٥٨؛

١٣- «لؤلؤة البحرين» / ٢٨-٣٦؛

١٤- «قصص العلماء» / ٢٤٨-٢٦٣؛

١٥- «ريحانه الأدب»، ج ٣/٢٨٠-٢٨٨؛

١٦- «الذريعة» ، فى مختلف الأجزاء، سيأتى بعض مواردها قريبا فى بحث

[شماره صفحه واقعى : ١١]

ص: ٣٧٤١

١- «الذر المثلور» ج ٢/١٥٠-١٥٢.

«تاريخ استشهاد الشهيد الثاني» ؛

١٧- «جامع الرواه»، ج ١/٣٤٦؛

١٨- «مقابس الأنوار» ١٥/؛

١٩- مقدمه «الروضه البهيه في شرح اللمعه دمشقيه» للشيخ محمد مهدي الآصفي، ج ١/١٤٩-١٩٤، و نعبر عنها في هذا المقال بمقدمه «شرح اللمعه» ؛

٢٠- «معجم المؤلفين»، ج ٤/١٩٣، و ج ٧/١٢؛

٢١- «طرائق الحقائق»، ج ١/٢٢٨-٢٤٨.

٢٢- «تحفه العالم في شرح خطبه المعالم»، ج ١/١٣٩-١٥٠؛

٢٣- «سفينه البحار»، ج ١/٧٢٣، ماده «شهد» ؛

٢٤- «نقد الرجال» ١٤٥/؛

٢٥- «مصنّفى المقال في مصنّفى علم الرجال» ١٨٣/؛

٢٦- «بهجه الآمال في شرح زبده المقال»، ج ٤/٢٥٤-٣٠٢؛

٢٧- «الأعلام»، ج ٣/٦٤؛

٢٨- «إحياء الدائر من القرن العاشر» (من «طبقات أعلام الشيعة») ٩٠/٩٢، و غير هذه الصفحات؛

٢٩- «كشف الحجب و الأستار عن أحوال الكتب و الأسفار»، في مختلف الصفحات.

و من المؤسف أننا نجد في تاريخ حياه الشهيد الثاني و كتبه و تاريخ تأليفها و غير ذلك أخطاء متعدده، و حيث لم يكن من المتداول سابقا التحليل و التحقيق في التاريخ لذلك كان المتأخرون إذا وجدوا موضوعا في كتاب التاريخ أو التراجم نقلوا ذلك في كتبهم بدون أىّ تحقيق أو تحليل أو مقارنة بالقرائن و الشواهد التاريخيه الأخرى، و كانت هذه الأخطاء بالتدرج تتحوّل إلى أغلاط مشهوره تتكرّر في الكتب المتأخره بمحض الاستناد إلى ذكرها في ذلك الكتاب السابق. و حيث قد تكفّلت هذه المصادر المذكوره أنفا بترجمه الشيخ الشهيد، و لا يتحمّل هذا المقال كلاما أوسع ممّا في تلك المصادر، لذلك فسوف أقتصر في جهدى في هذا المقال على التحقيق فى بعض المسائل و الموضوعات التى جاءت فى تاريخ حياه الشهيد، للمذاكره حول بعض الأغلاط المشهوره بهذا الشأن، رجاء أن لا تتكرّر فيما سيكتب عنه بعد هذا، عسى أن تؤدّى بهذا

بعض حقّ هذا الرجل العظيم.

و من الجدير بالذكر أن أقول: إني قد بدأت بتصنيف كتاب كبير في حياه الشهيد الثاني، أرجو أن أوفق لنشره-بعنايه الله و رعايته-قبل عام ١٤١١ هـ، المصادف لمرور خمسه قرون على ميلاده (قده). و هنا الآن إليكم بعض تلك الأخطاء.

ب-تاريخ استشهاد الشهيد الثاني

١-في تاريخ شهاده الشهيد الثاني قولان، و قد يذكران على الترديد؛ أحدهما أنّها كانت في سنه ٩٦٥ هـ، و الآخر أنّها كانت في سنه ٩٦٦ هـ، و الأ-كثر الثاني كما في موارد متعدّده من «إحياء الدائر» -منها: ص ١٠٢، ٩١، ٩٠، ٦٣، ٥٥، ٣٢، ١٨١، ١٦٢، ١٢٧، ١١٧، ٢٧٧، ٢٤٥، ٢٣٤، ٢٣٠- و «الذريعه» منها: ج ١/٢٢، ٩٣، ٢١٨، ٢٤٤، ٢٢٨، ٢/٨٦؛ ج ٣/٥٨، ١٣٦؛ ج ٤/٤، ٣٩٢، ٤٣٣، ٤٥٢؛ ج ٥/١٩٦، ٢٧٨، ٢٠٦، ٢٠٥، ١٩٩؛ ج ٦/١٥، ٢٣، ٨٢، ٩٤، ١٠٦، ٢٤٣؛ ج ٧/٣٠، ٣١، ١٧٥؛ ج ٨/٧٦؛ ج ١٠/٤٢؛ ج ١١/١٥٩، ١٧٠، ٢٧٥، ٢٩٠؛ ج ١٢/١٢٤، ١٩٨، ١٥١، ١٠٩، ٧١؛ ج ١٣/١٥، ٣٨١، ١٦٦؛ ج ١٤/١٨، ٣٦؛ ج ١٥/١٠٠، ١٧٠؛ ج ١٦/١٨، ٢٦، ٣٥؛ ج ١٧/١٩٥، ٢٠٩، ٢١٢، ٣٧١، ٣٧٨؛ ج ١٨/١، ٣٨٢، ٢١١، ٤٠٠؛ ج ١٩/٢٣، ١٤١؛ ج ٢٠/٢٤، ٤٣٩، ٤٤٥، ٤٤٦، ٤٤٧. و لم أر فيهما حتّى موردا واحدا يذكر فيه التاريخ الأول، مع أنّنا مع الالتفات إلى الشواهد و الأدله التي سنذكرها نقطع بأنّ الصحيح هو ٩٦٥ و أنّ ٩٦٦ خطأ. و قبل أن نقيم الأدله و الشواهد لمُدّعانا، أذكر بأنّ أوّل من ذكر سنه ٩٦٦-حسب اطلاعى-هو المرحوم السيد مصطفى التفرشى في «نقد الرجال» (١٤٥/١)، ثمّ نقل عنه و تبعه له المرحوم الأردبيلي في «جامع الرواه» (ج ١/٣٤٦)، و لم يذكر هذا التاريخ أحد من معاصري الشهيد أو تلامذته و أقربائه، بل ذكر بعضهم عام ٩٦٥ تاريخا لشهاده الشهيد الثاني كما ستلاحظون:

كتب المرحوم حسن بيگ روملو، و هو من معاصري الشهيد في كتابه الفارسيّ «أحسن التواريخ» الذي أنجاه حوالى سنه ٩٨٠ هـ، (١) كتب في حوادث سنه ٩٦٥، يقول بالفارسيه ما ترجمته:

[شماره صفحه واقعى : ١٣]

ص: ٣٧٤٣

١- «أحسن التواريخ» ٢١/، المقدمه.

«و في هذه السنه استشهد الشيخ الفاضل حاوى المعقول و المنقول، جامع الفروع و الأصول الشيخ زين الدين الجبل عاملى. و سبب شهادته هو أنّ جمعا من أهل السنه قالوا لرستم پاشا الوزير الأعظم [للدوله العثمانيه]: إنّ الشيخ زين الدين يدعى الاجتهاد، و يأتيه كثير من علماء الشيعة و يقرءون عنده كتب الإماميه، و غرضهم إشاعه الرفض الذى هو لدى التحقيق كفر محض! فأرسل رستم پاشا رجالا- لطلب الشيخ، و كان آنذاك- و هو أفضل الفقهاء- فى مكّه المكرّمه، فقبضوا عليه و أتوا به إلى إسلامبول و قتلوه من دون أن يعرضوه على السلطان سليمان [؟] . . .» (١).

و كتب القاضى أحمد الغفارى القزوينى (المتوفى ٩٧٥ هـ) الذى كان هو أيضا من معاصرى الشهيد، فى كتابه الفارسى «تاريخ جهان آرا» الذى ألفه حوالى سنه ٩٧٢ و ذكر الحوادث حتى تلك السنه (٢)، كتب ضمن حوادث عام ٩٦٥، يقول بالفارسى ما ترجمته:

«و فى هذه السنه أخذ الروميون [أى الأتراك العثمانيون] فى مكّه المكرّمه، المغفور له الشيخ زين الدين الجبل عاملى، و ذهبوا به إلى استانبول، و قتلوه للعصبيه المذهبيه فى يوم الخميس منتصف شهر رجب الحرام» (٣).

و قد ذكر تاريخ شهاده الشهيد فى شهر رجب و أنّه أخذ من مكّه المكرّمه تلميذه السيّد على الصائغ فى آخر نسخه من الجزء الثالث من «المسالك» أيضا (٤) و هو يعدّ تأييدا لمقال صاحب «تاريخ جهان آرا» .

و كتب محمود بن محمّد بن على بن حمزه اللاهجانى تلميذ الشهيد الثانى، الذى كان حين إلقاء القبض عليه معه و هو يستنسخ «المسالك» مقارنا لتأليفه تقريبا، كتب فى نسخته من «المسالك» يقول:

«إنّ الشارح قد كتب الجزء الثالث و ما بعده حينما كان متخفيا خوفا من أعدائه- كما قال هو نفسه: مع تراكم صروف الحدّثان- و كان خوفا منهم يلوذ من جبل إلى جبل و من قريه إلى قريه، و أنا كتبت هذا القسم من الكتاب فى هذه الحال كذلك،

[شماره صفحه واقعى : ١٤]

ص: ٣٧٤٤

١- «أحسن التواريخ» / ٥٢٠-٥٢١.

٢- «تاريخ جهان آرا» / ح، المقدمه.

٣- «تاريخ جهان آرا» / ٣٠٤.

٤- «الدّر المنثور» ج ٢/١٩٠.

و حاولت أن أفكّه من السجن فسجنوني معه، فبقي في السجن اثنين و أربعين يوماً ثمّ بعثوا به إلى الروم [أي تركيا] و أطلقت في ٢٠/٤ ج ١/٩٦٥ هـ، و هو يوم الجمعة و النيروز، فكنّت أعيش في مكّه متظاهراً حتّى بلغني خبر شهادته في ذى القعدة من نفس هذه السنه، و أرادوا أن يقبضوا عليّ مرّه أخرى و لكنّي فررت منهم و اختفيت و بعد أداء الحجّ استنسخت هذا الشرح متخفياً، و في آخر شهر صفر خرجت من مكّه المكرمه، و أنهيت هذا المجلد في يوم الأحد ٤/٤ ج ١/٩٦٦ (١).

و قد نقل كلام اللاهجاني هذا المرحوم الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ قدّس سرّه في «إحياء الدائر» (٢٤٢/) و لكنّه بدّل ٩٦٥ إلى ٩٦٦ تصحيحاً أو تصحيفاً، و واضح أنّ هذا لا يكون نقضاً لكلام اللاهجانيّ.

و في فهرس مخطوطات مكتبه حرم السيده فاطمه المعصومه بقم المقدّسه نقل عن خطّ محمّد بن أحمد ابن السيّد ناصر الدين الحسيني -أحد علماء القرن العاشر و المعاصر للشهيد تقريباً (٢)- على ظهر نسخه من شرح اللمعه: أنّه قتل الشهيد في ١٧ شهر رمضان عام ٩٦٥ (٣).

و نقل عن خطّ والد الشيخ البهائيّ تلميذ الشهيد أنّه استشهد سنه ٩٦٥ (٤).

و كتب المرحوم الشيخ يوسف البحرانيّ صاحب «الحدائق» يقول:

«وجدت في بعض الكتب المعتمده في حكاية قتله رحمه الله تعالى ما صورته: قبض شيخنا الشهيد الثاني طاب ثراه بمكّه المشرفه في خامس شهر ربيع الأوّل سنه خمس و ستين و تسعمائه، و كان القبض عليه بالمسجد الحرام بعد فراغه من صلاه العصر و أخرجه إلى بعض دور مكّه و بقي محبوساً هناك شهراً و عشره أيّام، ثمّ ساروا به على طريق البحر إلى قسطنطينيه و قتلوه بها في تلك السنه، و بقي مطروحاً ثلاثه أيّام، ثمّ ألقوا جسده الشريف في البحر، قدّس الله روحه كما شرّف خاتمه» (٥).

و نقل ابن العوديّ و صاحب «الرياض» قصه رؤيا الشيخ محمّد الجبانيّ [أو

[شماره صفحه واقعي : ١٥]

ص: ٣٧٤٥

١- نشره «نسخه های خطی»، العدد السابع/٦١٤، النسخه المرقمه ٥١٢.

٢- راجع «إحياء الدائر» ٢٢٧.

٣- «فهرست نسخ خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم» ١٢٢.

٤- «فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران» ج ١٦/٤٠٩-٤١٠.

٥- «لؤلؤه البحرين» ٣٤.

الحياني]-الذي عدّه السيّد الأمين في تلامذه الشهيد (١)-بطولها، و ما يرتبط من تلك القصة بما نحن فيه هو أنّ الشيخ محمّد الجباني يصل إلى قريه جزّين من جبل عامل في ٢٢ ذى الحجه عام ٩٦٥ بعد تحمّل مشاقّ السفر، و هو يقصد أن يبقى بها مدّة، و لكنّه يبتلى بمرض شديد، و في ليله ٢٨ من شهر ذى الحجه يرى في الرؤيا أموراً منها ما يتعلق بالشهيد الثاني، و يعلم ممّا قاله أنّ الشهيد الثاني كان قد نال الشهادة قبل هذا التاريخ أي ٢٨ ذى الحجه ٩٦٥ (٢). و إن فرض ورود بعض الإيرادات على القصة من جهات، لا تخلّ بما نحن بصددّه.

و أحكم من الكل أنّ الشيخ على حفيد الشيخ صاحب «المعالم» يقول:

«رأيت بخطّ جدّي المبرور الشيخ حسن قدّس الله روحه ما صورته: ولد الوالد قدّس الله نفسه في يوم الثلاثاء ثالث عشر شهر شوال سنة إحدى عشره و تسعمائه، و استشهد في سنة خمس و ستين و تسعمائه» (٣).

و على هذا فواضح أنّه مع الالتفات إلى كل هذه الشواهد و القرائن، و كلام ابن الشهيد و اللاهجاني تلميذه، و اثنين من المورّخين المعاصرين للشهيد ممن كانوا يهتمون بضبط الحوادث التاريخيه طبق الحوادث و حسب ترتيب السنين، لا يبقى مجال لقبول قول التفرشي في «نقد الرجال» بل علينا أن نسلّم بأنّ شهادة الشهيد قد وقعت في سنة ٩٦٥ هـ. و أمّا في أي شهر و في أيّ يوم وقعت هذه الواقعة الهائلة؟ فالأقوال و إن كانت مختلفة، إلّا أنّ الذي يبدو للنظر هو صحه كلام صاحب «تاريخ جهان آرا» بوقوعها في يوم الخميس [أو الجمعة] من العشر الأوسط في شهر رجب الحرام، المتأيد بمقال السيّد على الصائغ تلميذ الشهيد، و لا ينافيه مقال اللاهجاني التلميذ الآخر للشهيد بأنّ خبر شهادته بلغه في شهر ذى القعدة ٩٦٥، كما هو واضح.

و لا بأس بالتذكير بهذه النقطة: و هي أنّ بعض المعاصرين كتب في ترجمه الشهيد:

«بما أنّ ابن العودي و السيّد على الصائغ و هما تلميذان من تلامذه الشهيد أرّخا شهادته بسنه ٩٦٦، لذا فنحن أيضا اتّخذنا تاريخهما سنداً في هذا المورد.» و هذا المبني باطل و كذلك المبني عليه؛ فإنّ ابن العودي-فيما هو بأيدينا من كتابه-لم يشر إلى هذا

[شماره صفحه واقعي : ١٦]

ص: ٣٧٤٦

١- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٨.

٢- «رياض العلماء» ج ٢/٣٧٧-٣٨١؛ «الدّر المنثور» ج ٢/١٩٢-١٩٧.

٣- «الدّر المنثور» ج ٢/١٨٩، و ج ٢/٢٠٠.

الموضوع بأيّ إشارة أبداً، والسيد على الصائغ - كما مرّ - قال بوقوع هذه الواقعة في شهر رجب فحسب من دون ذكر السنه. وقد رأينا وجود شواهد عديده على وقوع الشهاده في سنه ٩٦٥ على العكس من سنه ٩٦٦ التي لم يشهد لها إلاّ كلام التفرشى في «نقد الرجال» الذي لا يقاوم حتى واحده من شواهد القول الآخر فضلا عن جميعها.

٢- جاء في «لؤلؤة البحرين» (٣٤/١) و نقله عنه و تبعاً له في «ريحانه الأدب» (ج ٣/٢٨٧) و كذلك في «فرهنگ فارسى» لمحمد معين (ج ٥/٩٤٥): «أنّ الشهيد قبض عليه و قتل على عهد السلطان سليم [الثانى] الخليفه العثمانى و بأمره». و لكن الصحيح بدل السلطان سليم: السلطان سليمان القانونى العثمانى، فإنّ السلطان سليم الثانى جلس على العرش سنه ٩٧٤ هـ و قد استشهد الشهيد فى سنه ٩٦٥، و على هذا فالشهادة كانت فى عهد السلطان سليمان القانونى و والد السلطان سليم لا نفسه (١).

ج- اسم الشهيد الثانى و كنيته و نسبه و أولاده

٣- جاء فى بعض الكتب اسم الشهيد و نسبه هكذا: «زين الدين على بن أحمد الجبعى العاملى». و هذا سهو قطعاً؛ فإنّ اسمه لم يكن «علياً» جزماً، بل هو اسم ابيه. بل الصحيح: «زين الدين بن على بن أحمد الجبعى العاملى»، و قد رأيت بنفسى موارد عديده من خطّ نفس الشهيد أنّه كتب اسمه و نسبه هكذا: «زين الدين بن على بن أحمد...». و قد حقّق الموضوع السيد الأمين فى «أعيان الشيعة» (ج ٧/١٤٤) و نقل موارد عديده من خطّ الشهيد ذكر اسمه و نسبه فيها كما ذكرناه.

و ليعلم أنّه نقل من خطّ الشهيد أنّ «زين الدين» لقبه أيضاً، و اسمه لقبه (٢).

٤- لقب الشهيد فى بعض الكتب ب «نور الدين». و هذا أيضاً سهو، بل هو لقب ابيه قطعاً.

٥- جاء فى بعض المصادر - منها «روضات الجنّات» (ج ٣/٣٥٣) و خاتمه «مستدرک الوسائل» (ج ٣/٤٢٥)، تبعاً للحزّ العاملى فى «أمل الآمل» (ج ١/١١٨) -: أنّ والد الشهيد كان معروفاً بابن الحاجه - أو ابن الحاجه.

بينما الذى يظهر من المصادر هو أنّ الشهيد نفسه كان معروفاً بذلك و لا دليل على

[شماره صفحه واقعى : ١٧]

ص: ٣٧٤٧

١- راجع «شهداء الفضيله» ١٣٦-١٣٧، الهامش؛ «فرهنگ فارسى» ج ٥/٧٩٥، قسم الأعلام.

٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٧١، الهامش.

ما قاله الحرّ العامليّ، ونحن ننكر أن يكون والده مشتهرا بهذه الكنيه ولا ننكر إطلاقها عليه مطلقا، فلا ننكر أن تكون قد أطلقت عليه هذه الكنيه، بل الذى ننكره إنّما هو شهرته و كونه معروفا بهذه الكنيه، ولا ننفى أن يكون إطلاقها على والده صحيحا، ولكنّه غير مشهور بها.

والذى يستفاد من إجازات الشهيد و مكتوباته و اجازات و مكتوبات تلامذته و سائر العلماء هو أنّ الشهيد كان مشتهرا بها، و سوى الإجازات قد أطلقها عليه كثير من العلماء بعده فى مؤلفاتهم، منها: ١- «رياض العلماء» ج ٢/٣٦٥؛ ٢- «تحفه العالم» ج ٣٩/١-٣- «لؤلؤه البحرين» ٢٨/٤- «شهداء الفضيله» ١٣٢/٥- «قصص العلماء» ٢٤٩/٦- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٤٣-٧- «تكملة أمل الآمل» ١١٤/٨- «معجم المؤلفين» ج ٤/١٤٧، ج ٧/١٢.

و إليكم بعض الموارد من إجازات الشهيد و مكتوباته و تلامذته و سائر العلماء، ممّا ذكر فيه الشهيد بعنوانه المشهور يومئذ: ابن الحاجه:

١- «... و كتب هذه الأحرف بيده الفانيه زين الدين بن عليّ بن أحمد شهر بابن الحاجه» (١)؛

٢- «... و ذلك فى سابع شهر شعبان المبارك سنه ثلاثين و تسعمائه و كتب أفقر العباد زين الدين بن عليّ الشهير بابن الحاجه» (٢)؛

٣- «... مثل إجازة الشيخ السعيد و المحقق الشهيد خاتمه المجتهدين الشيخ زين الدين بن عليّ بن أحمد الشاميّ العامليّ شهر بابن الحاجه» (٣)؛

٤- «... و ذلك فى سابع شهر شعبان المبارك سنه ثلاثين و تسعمائه، و كتب أفقر العباد زين الدين بن عليّ الشهير بابن الحاجه» (٤)؛

٥- «... كتبه زين الدين بن عليّ بن أحمد عرف بابن الحاجه العامليّ فى يوم الأحد ٣/١٩٥٠» (٥)؛

[شماره صفحه واقعى : ١٨]

ص: ٣٧٤٨

١- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٧١، من إجازة الشهيد لوالد الشيخ البهائيّ.

٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٣٦، مما كتبه الشهيد الثانى فى طريق روايته ل «تهذيب الأحكام» .

٣- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٧٦، من إجازة المولى محمود اللاهجانى تلميذ الشهيد للسيد الأمير صدر جهان.

٤- «بحار الأنوار» ج ١١٠/٤٩، ممّا كتبه الشهيد فى طريق روايته للصحيفه السجّاديه.

٥- «إحياء الدائر» ١٤١/١، من إجازة الشهيد لعطاء الله بن بدر الدين حسن الحسينى الموسوى.

٦- «... وقد فرغ من تسويد هذه الرسالة... زين الدين بن عليّ العاملی الشهير بابن الحجه، و كان زمان تأليفها و رقمها من أولها إلى آخرها في جزء يسير من يوم قصير و هو الخامس عشر من شهر شوال من شهور سنة تسع و أربعين و تسعمائه» (١)؛

٧- «... و كتب مالكة زين الدين بن عليّ الشهير بابن الحجه كان الله له» (٢)؛

٨- «... و كل ما روى و صنّف الشيخ السعيد و الفقيه النبيه الشهيد... الشيخ زين الدين بن أحمد الشهير بابن الحجه» (٣)؛

٩- «... و جميع ما روى و ألف الشيخ السعيد و الفقيه النبيه... الشيخ زين الدين بن أحمد شهر بابن الحجه» (٤)؛

١٠- «... عن شيخ علماء المحققين زين الدين بن عليّ الشهير بابن الحجه» (٥)؛

١١- «... الشيخ السعيد المحقق الشهيد زين المله و الدين عرف بابن الحجه» (٦)؛

١٢- «... الشيخ زين الدين [بن] عليّ بن أحمد المعروف بابن الحجه و المشهور بالشهيد الثاني» (٧)

إنّ أكثر هذه الموارد-و هو ما عدا الثاني و الرابع و السادس و السابع و العاشر-صريح في أنّ «ابن الحجه» شهره الشهيد نفسه، و بقيه الموارد الخمسه و إن كانت غير صريحه إلا أنّ ظاهرها هو ذلك أيضا، و تكون الموارد الصريحه قرينه على حمل الموارد الخمسه على ظاهرها. فلا مجال للتشكيك في اشتهار الشهيد بهذه الكنيه. و الآن لنرى هل لنا دليل على شهره والده بهذه الكنيه أيضا؟ و من الجدير بالذكر أنّ الشهيد كان في حياته مشتهرا بابن الحجه، و أمّا بعد شهادته فقد غطّي لقب «الشهيد» على هذه الكنيه فقلّ

[شماره صفحه واقعی : ١٩]

ص: ٣٧٤٩

١- «فهرست کتابخانه إهدائي مشكاه به کتابخانه دانشگاه تهران» ج ٥/١٩٥٧، من عباره الشهيد في آخر رسالته في عدم جواز تقليد الأموات من المجتهدين.

٢- «فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران» ج ١٥/٤٢٣١، مما كتبه الشهيد في نسخه من كتاب «الخلاصه» للعلامه الحلّي (قده).

٣- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٨٢، من إجازة المولى محمود اللاهيجاني تلميذ الشهيد للسيد عماد الدين.

٤- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٨٦، من إجازة المولى محمود اللاهيجاني تلميذ الشهيد للسيد الأمير معين الدين. و اعلم أنّ في الطبعه الحديثه ل «بحار الأنوار» قد صحّف «اللاهيجاني» ب «الإهمالي» في أربعة مواضع من المجلّد ١٠٨، في ص ١٨٥ و ١٨٧، و هو سهو و تصحيف بلا ريب.

٥- «بحار الأنوار» ج ١١٠/٥١، مما كتبه العلامه محمّد تقی المجلسی في طريق روايته للصحيفه السجّاديه.

٦- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٢٩.

٧- «قاموس الرجال» ج ١١، من إجازة المولى أحمد النراقى لولده.

إطلاقها عليه؛ ولعله لهذا استغرب البعض ذلك ومنهم الحرّ العامليّ وقال: كان والده مشتهرا بهذه. وهو أوّل من قال هذا و تبعه الآخرون و أخذوا منه و نقلوا عنه. و لو كان والد الشهيد أيضا مشتهرا بابن الحاجه، كان ينبغي أن يشير إليه نفس الشهيد أو ابنه أو تلامذته أو صاحب «الدرّ المنتور» حفيد صاحب «المعالم» و لو لمّره واحده على الأقلّ، فكيف لم يذكر ذلك أحد من هؤلاء و إنّما التفت لذلك الشيخ الحرّ العامليّ بعد قرن تقريبا من شهادة الشهيد؟ و لما ذا لم يذكر الشيخ الحرّ و الناقلون عنه كصاحب «الروضات» و «المستدرک» اشتهاً الشهيد بها مع أنّها شهرته قطعاً؟ كلّ ذلك يدلّ على أنّ الحرّ رحمه الله قد خلط بين الوالد و الولد فحسب شهره الولد للوالد، و طبّق كل مورد عبّر فيه عن الشهيد بابن الحاجه على أبيه. أضف إلى ذلك أنّ الشيخ الحرّ منفرد في هذا الكلام—و الآخرون إنّما نقلوا عنه تقليدا لا تحقيقا—و قد ارتكب في صفحات ترجمه الشهيد عدّه أخطاء أخرى كبرى و عجيبة في تاريخ حياه الشهيد، و على هذا فلا يكون كلامه حجه في هذا الموضوع. و لو كان لنا مجال في هذا المقال لنقلنا لكم موارد من اعتراضات و انتقادات صاحب «الرياض» على صاحب «أمل الآمل» كى لا تستغربوا هذا الكلام. فتأمل في المقام.

٦-ورد في بعض المصادر: «أنّه قد استشهد الشهيد و عمر ولده [الشيخ حسن صاحب «المعالم»] أربع أو سبع سنين». و قد ولد صاحب «المعالم» في ٢٧ شهر رمضان المعظم سنة ٩٥٩ (١)، و على هذا فيكون عمره حين شهادته والده سنة ٩٦٥ ست سنين، و إذا كانت شهادته سنة ٩٦٦-على القول الآخر الباطل، كما مرّ-يكون لولده الشيخ حسن سبع سنين. و على هذا فلاحتمال الأول أعنى أربع سنين على كلا الفرضين غير صحيح.

٧-جاء في «أعيان الشيعة» (ج ١٥٥، ١٤٤/٧): «أنّ أمّ صاحب «المدارك» بعد وفاه والده تزوجها الشهيد الثاني، و كان ثمره هذا الزواج هو الشيخ حسن صاحب «المعالم»، فصاحب «المعالم» أخو صاحب «المدارك» لأمه، و كان صاحب «المدارك» ربيب الشهيد». و هذا سهو، و شرح ذلك كما يلي:

إنّ السيّد على والد صاحب «المدارك» تزوّج ابنه الشهيد الثاني التي كانت من

[شماره صفحه واقعى : ٢٠]

ص: ٣٧٥٠

زوجته الأولى أى بنت الشيخ على الميسى، و ولد السيد محمد صاحب «المدارك» فى سنه ٩٤٦ (١) من هذا الزواج، و على هذا فيكون الشهيد الثانى جدّ صاحب «المدارك» لأّمه. و بعد شهاده الشهيد الثانى تزوّج السيّد على-صهر الشهيد و والد صاحب «المدارك» -تزوّج أمّ صاحب «المعالم» أى الزوجه الأخرى للشهيد؛ و على هذا فيكون صاحب «المعالم» ريبب السيّد على-والد صاحب «المدارك» -و خال صاحب «المدارك» أيضا، و ولد من هذا الزواج الثانى السيّد نور الدين جدّ العلامة السيّد حسن الصدر، و على هذا يكون السيّد نور الدين أبا لصاحب «المعالم» من ناحيه أمّه، و أبا لصاحب «المدارك» من ناحيه أبيه (٢).

و جاء فى «إحياء الدائر» (١٦٤/): «أنّ السيّد على والد صاحب «المدارك» بعد شهاده الشهيد تزوّج بأمّ صاحب «المعالم» و ولد له صاحب «المدارك». و هذا أيضا غير تامّ، و الصحيح ما مرّ، من أنّ صاحب «المدارك» أكبر من صاحب «المعالم» بعدّه سنين كما رأيت.

٨-جاء فى «روضات الجنّات» (ج ٣/٣٧٩) و «أعيان الشيعة» (ج ٧/١٥٦)، و مقدّمه الطبعة الجديده لكتاب «مسكن الفؤاد» (٧-٦) ، فى بيان عله كتابته:

«أنّه ابتلى بموت أولاده فى مقتبل أعمارهم حتّى أصبح لا يثق ببقاء أحد منهم و لم يسلم منهم إلّا ولده الشيخ حسن الذى كان الشهيد يشكّ فى بقائه... فألف كتابه «مسكن الفؤاد»، و قلبه يقطر ألما و حسره و هو يرى أولاده أزهارا يانعه تقطف أمام عينيه» .

و يرد على هذا المقال إشكالان: الأول: أنّ الشيخ حسن لم يكن الولد الوحيد الباقى للشهيد بعد أوان الطفوله، بل -كما مرّ- إنّ أمّ صاحب «المدارك» أيضا من أولاد الشهيد و قد بقيت حتّى تزوّجت و أنجبت؛ الثانى: من المقطوع به أنّ تأليف «مسكن الفؤاد» انتهى فى سنه ٩٥٤ و أنّ صاحب المعالم قد ولد فى ٩٥٩ فكيف يمكن أن يقال: بما أنّه فقد أولاده إلّا الشيخ حسن لذلك كتب هذا الكتاب؟ فتأمل.

[شماره صفحه واقعى : ٢١]

ص: ٣٧٥١

١- ذكر هذا التاريخ فى «أعيان الشيعة» ج ١٠/٦؛ و «الفوائد الرضويه» ٥٥٩، و يحتمل أن يكون الصحيح: ٩٥٦.

٢- راجع «تكملة أمل الآمل» / ٣٠٣، ٢٩٠، ٣٨٩، ١٣٨؛ «إحياء الدائر» ٦٣.

٩-عَدَّ بعضهم السيّد عبد الرحيم العباسيّ صاحب «معاهد التنصيص» في زمره أساتذه الشهيد و قال: «هو ممن طلب العلم لديه الشهيد». بينما لم يتلمذ الشهيد لدى السيّد عبد الرحيم أبداً، بل إنّما لاقاه في القسطنطينيه سنه ٩٥٢ (١)-و هي من سنت أواخر عمر الشهيد، و الطبيعي أن يكون آنذاك غنياً عن الأستاذ-و كان صديقا له و يروي عنه «القاموس». و يقول صاحب «المعالم» في إجازته الكبيره بهذا الشأن:

«و كان اجتماعه به في قسطنطينيه، و رأيت له كتابه إلى الوالد تدلّ على كثره مودّته له و مزيد اعتناؤه بشأنه» (٢).

١٠-ورد في كتب عديده منها «روضات الجنّات» (ج ٣/٣٥٩) و «أعيان الشيعه» (ج ٧/١٤٦) و «إحياء الدائر» (٢٢٩/) و «الذريعه» (ج ٣/١٣٦، و ج ٨/٧٦):

«أنّ ابن العودي تلميذ الشهيد و ملازمه بدأت صحبته مع الشهيد من سنه ٩٤٥ و لازمته حتّى سنه ٩٦٢، أي ثلاث سنين قبل شهادته». بينما يستفاد من موارد متعدّده من رساله ابن العودي أنّه قد تشرّف بمحضر الشهيد قبل هذا التاريخ (٣)-كما مرّ-و لهذا يبدو لنا أنّ ٩٤٥ مصحّف من ٩٤٠، كما صحّفت سنه وفاه المحقق الكركي في كلام ابن العودي المنقول في «الدّر المنثور» (ج ٢/١٤٠) من ٩٤٠ إلى ٩٤٥ هـ.

١١-قال بعضهم: «كان الشهيد الثاني من تلامذه المحقق الكركي قبل مجيء المحقق الكركي إلى إيران». و هذا أيضا لا يتم؛ فإنّ الشهيد لم يتلمذ لدى المحقق الكركي و أيضا ليست له منه إجازة، بل يروي عنه بواسطه كما صرح بهذا ابن العودي (٤). و من الشواهد لهذا ما جاء في إجازة الشهيد لوالد الشيخ البهائي، قال: «و عن الشيخ جمال الدين أحمد-و جماعه من الأصحاب الأخيار-عن الشيخ الإمام المحقق نادره الزمان و يتيمه الأوان الشيخ نور الدين عليّ بن عبد العالی الكركي قدّس الله تعالى

[شماره صفحه واقعي : ٢٢]

ص: ٣٧٥٢

- ١- «الدّر المنثور» ج ٢/١٧٦-١٧٧.
- ٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٩/٧٩.
- ٣- «الدّر المنثور» ج ٢/١٥٩-١٦١، ١٦٠.
- ٤- «الدّر المنثور» ج ٢/١٦٠.

روحه» (١). و نقرأ في نفس هذه الإجازة: «و منها عن شيخنا الجليل المتقن الفاضل جمال الدين أحمد. . . عن الشيخ الإمام ملك العلماء و المحققين الشيخ نور الدين علي بن عبد العالي الكركي المولد الغروي الخاتمه» (٢).

و كتب المحدث النوري مشيراً إلى نفس هذه النقطة في خاتمه «مستدرک الوسائل» (ج ٣/٤١٦) يقول: «إنّ عدم روايه الشهيد عن المحقق الثاني لم يكن لتأخر زمانه بل لعدم ملاقاته». و جاء في «مقابس الأنوار» (١٥/): «أنه روى [يعنى الشهيد] عن الكركي بواسطه، و عن الميسي بها و بدونها». و الظاهر أن السبب في هذا السهو هو اتحاد الاسم بين المحقق الكركي و الفاضل الميسي و اطلاق «علي بن عبد العالي» على كليهما كثيراً.

١٢- جاء في مقدّمه الشيخ محمّد مهدي الآصفى ل «شرح اللمعه» (ج ١/١٥٤-١٥٥)، بصدد بيان رحلات الشهيد العلميه:

«أنّه طلبا لمزيد العلم رحل إلى قريه ميس و قرأ فيها على العالم الكبير الشيخ علي بن عبد العالي الكركي من سنه ٩٢٥ حتّى ٩٣٣ كتب «الشرائع» و «الإرشاد» و أكثر «القواعد»، و في هذا التاريخ بدا له أن يترك ميس إلى كرك نوح، حيث يقيم الشيخ علي الميسي، و كان الشيخ علي زوج خاله الشهيد و تزوّج الشهيد بعد ذلك ابنه الشيخ علي».

و في هذا الكلام عدّه أخطاء:

أولاً: تصوّر الشيخ الآصفى أنّ الشيخ عليّ بن عبد العالي الذي قرأ الشهيد عليه «الشرائع» و أكثر «القواعد» و «الإرشاد» هو غير الشيخ علي الميسي زوج خالته، بينما هو هو لا غيره؛

ثانياً: كان الشيخ عليّ بن عبد العالي الميسي شيخ الشهيد مقيماً في ميس لا كرك نوح، و الصحيح هو عليّ بن عبد العالي الميسي لا الكركي، بل عليّ بن عبد العالي الكركي هو المحقق الكركي المعروف بالمحقق الثاني و هو غير هذا؛

ثالثاً: أصل الزواج و أنّ زواجه هذا بابنه خالته ابنه الشيخ علي الميسي كان أول

[شماره صفحه واقعي : ٢٣]

ص: ٣٧٥٣

-
- ١- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٥١.
 - ٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٥٦. و راجع «رياض العلماء» ج ٢/٣٦٧؛ و «مشجره مواقع النجوم» ٢٣؛ و «مشجره إجازات علماء الإماميه» ١٢؛ و «أعيان الشيعه» ج ٧/١٥٨؛ و «بحار الأنوار» ج ١٠٩/٤٩، و ج ١٠٨/١٧٦.

تزويع له، متيقن مقطوع به، و لكن لا دليل على ما قال: «إنه بعد سفره هذا [أى سفره فى عام ٩٣٣] تزوج بها» ؛ و قد عكس بعض آخر و قال: «إنه تزوج بها قبل سفره فى عام ٩٣٣» و هذا أيضا لا دليل عليه و إن كان يرجح فى النظر.

١٣- كتب محقق كتاب «أحسن التواريخ» فى تعاليقه على الكتاب (فى ص ٦٩٧) و أحد مترجمى كتاب «مسكن الفؤاد» (١) للشهيد بالفارسيه، فى مقدمه ترجمته عدّ الشهيد من تلامذه العلامه الحلّى! و السهو فى هذا الكلام أظهر من الشمس، فمحال أن يكون المولود فى ٩١١ هـ تلميذا للعلامه الحلّى المتوفى ٧٢٦ هـ! و السبب فى هذا السهو كأنه هو ما جاء فى بعض كتب التراجم أنّ أحد أجداد الشهيد كان من تلامذه العلامه الحلّى. و هذا ممّا يذكر فى نسب الشهيد، إلا أنّ هذين الكاتبين تصوّرا أنّ هذا يرجع إلى نفس الشهيد.

ه- تأليفات الشهيد الثانى و ما نسب إليه

كتاب «جواهر الكلمات»

١٤- نسب كتاب «جواهر الكلمات فى صيغ العقود و الإيقاعات» إلى الشهيد الثانى فى كتب:

١- «روضات الجنّات» ج ٢/٣/٣٨٠- «ريحانه الأدب» ج ٣/٣/٢٨٢- «شهداء الفضيله» ٤/١٣٨- مقدمه «شرح للمعه» ج ١/١٨١؛

و فى «إحياء الدائر» ٤٠/ بعنوان «صيغ العقود». إلا أنّ ما قمنا به من تحقيق دلّ على

[شماره صفحه واقعى : ٢٤]

ص: ٣٧٥٤

١- قد ترجم «مسكن الفؤاد» إلى الفارسيه المرحوم الميرزا إسماعيل مجد الأدياء الخراسانى بعنوان «تسليه العباد فى ترجمه مسكن الفؤاد» و طبع فى مشهد فى سنه ١٣٢١ هـ، أى قبل ٨٧ عاما. و أخيرا ترجم أربع ترجمات و طبعت و نشرت! و هذا نموذج من العمل المكثّر غير المثمر، بل ما يبذد الطاقات و الإمكانيات الماديّه و المعنويه للبلاد! و ما أكثر العمل المكثّر الخفيف فى ميزان الثقافه فى بلادنا، و هذه فاجعه كبرى. و لنا نماذج اخرى من ذلك، منها الترجمات المتعدّده لكتاب «آداب المتعلمين» إذ ترجم الكتاب باسم «هدايه الطالبين» و طبعت منذ عدّه أعوام، و قبل نحو ثلاث سنين ترجم مره اخرى ترجمه أحسن من الأولى باسم «شيوه دانش پژوهى» و مع ذلك ترجم و طبع أخيرا باسم «أنيس الطالبين» و هى أدون من الثانيه و لا تزيد على الأولى شيئا. و كان يهون الأمر لو كان الكتاب للخواجه نصير الدين الطوسى، مع أنّ التحقيق يدلّ على أنّ الكتاب ليس له و أنّها هو «تعليم المتعلم» لبرهان الدين الزرنوجى مع تغييرات طفيفه. و للتحقيق بهذا الشأن راجع مجله «راهنماى كتاب» السنه ١٩، ص ٤٢٧-٤٢٨.

أن الشهيد الثاني لم يكن له كتاب بعنوان «جواهر الكلمات في صيغ العقود والإيقاعات» و أن ما ورد في الكتب المذكوره من نسبه هذا الكتاب إلى الشهيد الثاني فإنما هو خطأ قطعاً. و الآن قبل أن نعرض للدليل على هذه الدعوى نرى من الضروري أن نلفت النظر إلى عدّه نقاط:

من المسلّم به أنّ للعالم الكبير المرحوم الصيمري كتاباً بنفس هذا الاسم، و قد عرّف المرحوم الشيخ آقا بزرك الطهراني عدّه نسخ مخطوطه منه، و رأى نسخته بخط نفس المؤلف (١). و منها نسخ مخطوطه في مكتبه المسجد الأعظم بقم المقدّسه برقم ٣٨١٢، و مكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه.

و من المسلّم به أيضاً أنّ للمحقق الكركي كتاباً باسم «صيغ العقود» و هو مطبوع ضمن مجموعه باسم «كلمات المحققين» (٤٤٥-٤٦٦). و قد ذكر المحقق الكركي هذا الكتاب في إجازته للقاضي صفى الدين إذ كتب يقول: «و أجزت له... أن يروى عنّي جميع ما صنّفته و ألفته... و من ذلك المختصر المتكفل ببيان صيغ العقود و الإيقاعات...» (٢). و قد عرّف هذا الكتاب في «الذريعه» (ج ٥/٢٧٩، ج ١٥/١١٠) و قد يسمّى «جواهر الكلمات» -و إن كانت هذه التسميه خطأ كما يأتي- و هو موجود بخط نفس المؤلف في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام في مشهد برقم ٢٧٨، من كتب الفقه، يبدأ بقوله: «الحمد لله حمدا كثيرا كما هو أهله... فهذه جمله كافله ببيان صيغ العقود و الإيقاعات...» (٣) و ينتهى بقوله «صوره حكم الحاكم الذي لا ينقض، و أنّ الإقرار ليس من العقود و لا الإيقاعات» (٤).

لم يذكر الشهيد الثاني و لا أحد من تلامذته في إجازاتهم و مكتوباتهم كتاباً بهذا الاسم في عداد مؤلّفات الشهيد. و كذلك لم ينسبه إليه تلميذه الملازم له ابن العودي.

و كذلك حفيد ابن الشهيد صاحب «الدّر المنثور» بعد ذكره أسامى الكتب التي ذكرها ابن العودي في مؤلّفات الشهيد، ذكر زهاء عشرين كتاباً آخر للشهيد-لم يذكرها ابن

[شماره صفحه واقعى : ٢٥]

ص: ٣٧٥٥

١- «الذريعه» ج ٥/٢٧٩-٥، ٢٨٠، ج ٢/٥٠٨، ج ١٥/١٠٩.

٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/٧٩.

٣- «كلمات المحققين» ٤٤٥/.

٤- «كلمات المحققين» ٤٦٥-٤٦٦.

العودى - لم يذكر «جواهر الكلمات» (١). وكذلك لم ينسب هذا الكتاب إلى الشهيد في كتب: «أمل الأمل» ج ١/٨٥-٩١ و «معجم رجال الحديث» (ج ٧/٣٧٢-٣٧٤) و «لؤلؤة البحرين» (٢٨/٣٦) و «الفوائد الرضوية» (١٨٦/١٩٠) و «قصص العلماء» (٢٦٠/٢٦١) و شك في ذلك الشيخ آقا بزرك الطهراني في «الذريعة» (ج ٥/٢٧٨).

و الآن و بعد أن اتضح هذه المقدمات، نضيف أن منشأ هذا الخطأ في كلمات مؤلفي «شهداء الفضيله» و «ريحانه الأدب» و مقدمه الشيخ الآصفي ل «شرح للمعه»، إنما هو خطأ صاحب «روضات الجنّات» الذي نسب هذا الكتاب إلى الشهيد، و الذي طرأ له لعدم إمعانه النظر في كلام صاحب «رياض العلماء» إذ قال: «و من مؤلفاته التي عثرنا عليها-سوى ما سبق-كتاب «جواهر الكلمات في صيغ العقود و الإيقاعات» رأيت منه نسخه في خزانه الحضرة الرضويه بمشهد الرضا عليه السلام.

لكن الحق عندي كونه من مؤلفات غيره و هو الشيخ حسن بن مفلح الصيمري المشهور» (٢). و صاحب «روضات الجنّات» لم يلتفت إلى ذيل كلام صاحب «الرياض» و نقل صدره فقال: «و من جمله مصنّفاته-غير المذكوره في «الأمل» أيضا- على ما ذكره صاحب «رياض العلماء»... و منها رساله في «تحقيق الإجماع»، و كتاب «جواهر الكلمات في صيغ العقود و الإيقاعات» (٣).

تلاحظون أن صاحب «الروضات» يجعل مستنده كلام صاحب «الرياض» بينما لم ينسب صاحب «الرياض» هذا الكتاب إلى الشهيد بل قال بعد ذكره: «و لكن الحق عندي كونه من مؤلفات غيره»، فنقل الآخرون كلام صاحب «الروضات» من دون تحقيق في ذلك، اللهم إلا صاحب «أعيان الشيعه» فإنه بعد ذكر عنوان الكتاب أورد عين عبارته صاحب «الرياض» المذكوره آنفا في عدم صحه هذه النسبه (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٦]

ص: ٣٧٥٦

- ١- راجع «الدّر المنثور» ج ٢/١٨٩.
- ٢- «رياض العلماء» ج ٢/٣٨٤، كذا في «رياض العلماء» ج ٢/٣٨٤، و لكن الصحيح «الشيخ مفلح بن حسن الصيمري» بدل «الشيخ حسن بن مفلح الصيمري» كما في «الذريعة» ج ٢/٥٠٨، و ج ٣/٣٣٥، و ج ٥/٢٧٩؛ و «إحياء الدائر» ٦٦/٦٦؛ و «رياض العلماء» ج ٥/٢١٥.
- ٣- «روضات الجنّات» ج ٣/٣٨٠.
- ٤- «أعيان الشيعه» ج ٧/١٥٦.

أما صاحب «الذريعة» فإنه يذكر هذا الكتاب في موضعين من «الذريعة» (ج ٥/٢٧٨، ج ١٥/١٠٩) و يذكر له من الخصائص ما يفيد أنه هو كتاب «صيغ العقود» للمحقق الكركي؛ فمثلا كتب يقول: «أولها: الحمد لله كثيرا كما هو أهله...»

فهذه جملة كامله [ظ: كافله] بيان صيغ العقود و الايقاعات... و آخرها: صوره حكم الحاكم الذي لا يجوز ردّه» (١). و كذلك يذكر «صيغ العقود» للمحقق الكركي في موضعين: مره بعنوان «جواهر الكلمات» و اخرى بعنوان «صيغ العقود» و يقول:

«جواهر الكلمات؛ للمحقق الكركي، نسب ذلك إليه في بعض الفهارس، و الظاهر أنّ المراد هو المعروف بصيغ العقود الموجوده نسخه بخط المؤلف في الخزانة الرضويه، و طبع مكرّرا. أوله: الحمد لله [كثيرا] كما هو أهله...» (٢). و كتب يقول أيضا:

«صيغ العقود و الإيقاعات للمحقق الكركي... أولها: الحمد لله [كثيرا] كما هو أهله. و لعلها «جواهر الكلمات» المنسوبه إليه كما مرّ، و طبعت... في مجموعه «كلمات المحققين»... و نسخه خطّ المؤلف في المكتبه الرضويه» (٣).

و كتب صاحب «الرياض» في ترجمه الصيمري يقول: «و له رساله سمّاها: جواهر الكلمات في العقود و الإيقاعات... و رأيت مكتوبا على ظهر نسخه من «جواهر الكلمات» - و كانت عتيقه في خزانه الكتب الموقوفه على الروضه الرضويه- أنه من تأليف الشهيد الثاني. و لعلّهما اثنان» (٤).

و في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام في مشهد نسختان من «جواهر الكلمات» للصيمري، برقم ١١٦، و ١١٩ من كتب الفقه؛ و نسخ من «صيغ العقود» للكركي، منها نسختان برقم ٢٧٨، و ٢٧٩ من كتب الفقه؛ و ليس فيها-على ما في فهرسها- كتاب بأحد هذين العنوانين من تأليف الشهيد. فنستنتج ممّا مضى أمورا هي:

١- أن ليس للشهيد الثاني كتاب باسم «جواهر الكلمات» .

٢- الظاهر أنّ النسخه التي رآها صاحب «الرياض» من «جواهر الكلمات» في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام لم تكن للصيمري؛ بل هي «صيغ العقود» للمحقق الكركي.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧]

ص: ٣٧٥٧

١- «الذريعة» ج ١٥/١٠٩.

٢- «الذريعة» ج ٥/٢٧٩.

٣- «الذريعة» ج ١٥/١١٠.

٤- «رياض العلماء» ج ٥/٢١٥.

٣- أن الصيمري قد كتب كتاباً باسم «جواهر الكلمات» و توجد منه نسخ مخطوطه متعدده.

٤- الظاهر أن تسميه «صيغ العقود» للكركي ب «جواهر الكلمات» خطأ؛ فإنه لم يذكر في أي كتاب من كتب التراجم ولا في إجازات المحقق الكركي و تلاميذه- هذا الكتاب بهذا العنوان، و أن وجود هذا الاسم خطأ على نسخه من «صيغ العقود» في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام أوهم صاحب «الرياض» بأن ينسبه إلى الصيمري.

و هنا نقطه اخرى هي أن اشتراك المحقق الكركي لقباً مع الشهيد الثاني في اسم «زين الدين» قد يكون له أثر في عروض هذا الخطأ لصاحب «الرياض»، و لعله كتب على ظهر النسخه أنه للشيخ زين الدين، فتوهم صاحب «الرياض» أنه هو الشهيد الثاني، بينما كان المراد منه المحقق الكركي الملقب بزین الدين.

كتاب «غايه المراد في شرح نكت الإرشاد»

١٥-نسب هذا الكتاب في كتاب «شهداء الفضيله» (١٣٩٠) إلى الشهيد الثاني، في حين أنه للشهيد الأول قطعاً، و اسم شرح «الإرشاد» للشهيد الثاني إنما هو «روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان». و كأن هذا السهو و المسامحه لكاتب «شهداء الفضيله» قدس الله نفسه الزكيه، إنما نشأ من أن العلامة العظيم و الفقيه و المحدث الجليل المرحوم المولى محمد باقر المجلسي قدس الله نفسه الزكيه، نسب هذا الكتاب إليه (١) في مقدمه كتابه الشريف «بحار الأنوار» ضمن تعداده لآثار الشهيد الثاني، مع أنه في ذكره لمؤلفات الشهيد الأول أيضاً نسب كتاب «نكت الإرشاد» -الذي هو نفس «غايه المراد» -إلى الشهيد الأول (٢). فهو هنا بدل أن يكتب «روض الجنان» كتب «غايه المراد» سهواً، و هذا سهو قلمي كتبي لا علمي، فهو قدس سرّه، أجلّ و أرفع من أن يقع في مثل هذا الاشتباه.

و كتب صاحب «الرياض» بهذا الشأن يقول:

«و قال الأستاذ الاستاذ أيدّه الله تعالى، في أول «البحار»: . . . و كتاب الروضه البهيه و كتاب

[شماره صفحه واقعي : ٢٨]

ص: ٣٧٥٨

١- «بحار الأنوار» ج ١/١٩.

٢- «بحار الأنوار» ج ١/١٠.

غايه المراد و... للشهيد الثاني. و أقول: غايه المراد للشهيد الأول في شرح الإرشاد، و أما شرح الشهيد الثاني عليه فقد سمّاه روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان» (١).

١٦- كتب الشيخ المامقاني (قده) في عداد آثار الشهيد في ترجمته: «... و شرح الدرايه، للشهيد الأول، سمّاه: «الرعايه في شرح الدرايه» (٢). و هو سهو واضح؛ فإنّ «البدايه في الدرايه» و شرحه كليهما للشهيد الثاني.

١٧. و نسب المرحوم المحدث النوريّ (قده) كتاب «الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره» إلى للشهيد الثاني (٣). و هو إمّا خطأ مطبعي أو من سهو القلم؛ فإنّ الكتاب قطعاً ليس من الشهيد الثاني و إنّما هو منسوب إلى الشهيد الأوّل، كما في «بحار الأنوار» (ج ٢٩، ١/١٠-٣٠) و «الذريعه» (ج ٨/٩٠). قال العلّامه المجلسي عليه الرحمه: «... و كتاب الدرّه الباهره من الأصداف الطاهره، له [أى للشهيد الأول] قدّس سرّه أيضا كما أظنّ، و الأخير عندي منقولاً عن خطّه رحمه الله» (٤)؛ «و مؤلّفات الشهيد مشهوره... إلّا... الدرّه الباهره؛ فإنّه لم يشتهر اشتهاً سائر كتبه...» (٥). و على فرض أن لا يكون للشهيد الأول فليس للثاني قطعاً.

كتاب «مسالك الأفهام»

١٨- ورد في مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٧٧) و بعض الكتب الأخرى، هكذا: «مسالك الأفهام: شرح مزجيّ لشرائع الإسلام». و لا حاجه للتدليل على عدم صحه هذا الكلام؛ فواضح لمن ألقى نظره على المسالك، كوضوح النار على المنار و الشمس في رابعه النهار، أنّ المسالك ليس شرحاً مزجياً للشرائع، بل هو كالحاشيه له و على طريقه قوله... قوله؛ و ان كان كبيراً مبسوطاً في سبعة أجزاء و طبع في مجلدين كبيرين. و الاسم الصحيح لهذا الكتاب كما ذكره الشهيد في أوله و صرّح به

[شماره صفحه واقعي : ٢٩]

ص: ٣٧٥٩

١- «رياض العلماء» ج ٢/٣٦٨.

٢- «تنقيح المقال» ج ١/٤٧٣.

٣- «مستدرک الوسائل» ج ١/١٧٧، كتاب الصلاه.

٤- «بحار الأنوار» ج ١/١٠.

٥- «بحار الأنوار» ج ١/٢٩-٣٠.

فى بعض إجازاته هو: «مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام» و ليس هو «مسالك الأفهام إلى شرح شرائع الإسلام» ، على أنه لو كان هذا اسمه مع ذلك لم يكن ليدل على الشرح المزجى.

١٩- جاء فى بعض الكتب منها «روضات الجنّات» (ج ٣/٣٧٨) و مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٨٣) ، نقلًا عن «الروضات» : «أنّه يقال: إنّه صنّف ذلك الكتاب [أى المسالك] أيضا فى مدّه تسعه أشهر» .

مع أن الذى يبدو لنا من الشواهد و القرائن هو خلاف هذا أيضا. و قبل أن نأخذ فى بيان أدله دعوانا هذه، من الضرورى أن نذكر بأنّ هذا ممّا لم يذكره الشهيد و لا ابنه و تلميذه؛ و لم يقله حتّى صاحب «الدّر المنثور» و «أمل الآمل» و «رياض العلماء» ، مع أن الأول جمع إلى ما ذكره ابن العودى بعض الإضافات الأخرى ممّا فاتته. و إنّما نقله صاحب «الروضات» (ج ٣/٣٧٨) و ذلك بعباره: «و يقال إنّه صنّف ذلك الكتاب فى مدّه تسعه أشهر» ممّا يبدو أنّه لا سند له فى ذلك و إنّما يستند إلى «يقال» . و فى «الذريعه» (ج ٢٠/٣٧٨) : «و حكى عن الشيخ على النباطى عن والده: أنّ مدّه تصنيفه تسعه أشهر» . و هو أيضا «حكى عن . . .» . و بما أنّ هذا الأمر موضوع مهم، فلو كان واقعا حقيقه كان ينبغى أن يذكره الشهيد فى رسالته فى ترجمه نفسه أو فى إجازاته أو فى نفس «المسالك» ، و كان ينبغى لابنه أو تلميذه ابن العودى أو سائر تلامذته أن يذكروا ذلك؛ و لو لم يكن لنا أى دليل على بطلان هذه الدعوى لم يكن لنا أن نستند إلى «يقال» كما فى «الروضات» ، و لا إلى «حكى عن» كما فى «الذريعه» ، على أنّ لنا دليلا لإبطالها هو:

أنّ «المسالك» قد طال تأليفه على الأقل ثلاث عشره سنه (٩٥١-٩٦٤)؛ فإنّه فى سبعة أجزاء، و يظهر من الفهارس و «الذريعه» (ج ٢٠/٣٧٨) ، و نسخها المخطوطه (١) أنّ الشهيد قد أنهى الجزء الأول منه فى شهر رمضان ٩٥١، و الجزء الثانى فى أول ربيع الأول ٩٥٦ و الجزء الثالث فى ربيع الأول سنه ٩٦٣، و الجزء الرابع فى أواخر جمادى الآخره ٩٦٣ أيضا، و كتاب النذر فى شهر رمضان ٩٦٣ أيضا و الجزء السادس فى

[شماره صفحه واقعى : ٣٠]

ص: ٣٧٦٠

١- منها: مخطوطتان فى مكتبه الإمام الرضا عليه السلام فى مشهد، الرقم ٣٥٨ و ٣٧٠ من كتب الفقه؛ و مخطوطات فى المكتبه المركزيه لجامعه طهران، الرقم ٧٦٢، و ٧٦٣، و ١١٢١؛ و مخطوطات فى مكتبه المدرسه الفيضيه بقم المقدسه.

ذى الحجه ٩٦٣ أيضا، و الجزء الأخير فى ربيع الآخر ٩٦٤ (١).

و على هذا، فالقول بأن من الممكن أن يكون الشهيد قد توقّف عن العمل بعد البدء به مدّه، ثمّ رجع إليه فى سنة ٩٦١ مثلا- كما تفوّه به بعض- كلام فى غير محلّه و لا يفيد شيئا لردّ دعوانا. أضف إلى ذلك أنّه يستفاد من إجازة الشهيد للشيخ تاج الدين أنّه لم يكن يكمل بتمامه كما لا نهائيا حتّى فى ربيع الآخر ٩٦٤، حيث قال الشهيد فى تلك الإجازة- التى تاريخها ١٤ شهر ذى الحجه الحرام من سنة ٩٦٤:-

«فاستخرت الله تعالى و أجزته جميع ما جرى به قلمى من المصنّفات المختصره و المطوّله، و الحواشى و الفوائد المفرده، و الفتاوى و هى كثيره شهيره، لا يقتضى الحال ذكرها، و من أهمّها كتاب «مسالك الأفهام فى تنقيح شرائع الإسلام» -وفقّ الله تعالى لإكمالها- فى سبع مجلّدات كبيره. . .» (٢).

و أمّا ما قاله المولى محمود بن محمّد اللاهجانى- و هو من تلامذه الشهيد الملازمين له فى أواخر عمره:- «إنّ الشهيد كتب الجزء الثالث من «المسالك» و ما بعده فى مدّه اختفائه خوفا من أعدائه» -كما مرّ- فلا يكون دليلا على أنّ الجزء الثالث من «المسالك» و ما بعده قد كتب فى السنه الأخيره من عمر الشهيد قرب شهادته؛ فإنّ الشهيد لم يكن مختفيا خوفا من أعدائه فى السنه الأخيره من عمره فقط، بل كان قبل ذلك و فى سنة ٩٥٦ أيضا يعيش مختفيا كذلك، كما قال ابن العودى:

«و كان فى منزلى بجزّين متخفيا من الأعداء ليله الاثنين حادى عشر شهر صفر ٩٥٦» (٣).

و قال أيضا-إشاره إلى سنة ٩٥٥:-

«و هذا التاريخ كان خاتمه أوقات الأمان، و السلامه من الحدّثان، ثمّ نزل به

[شماره صفحه واقعى : ٣١]

ص: ٣٧٦١

١- و قال الشيخ آقا بزرك الطهرانى قدّس سرّه فى «إحياء الدائر» ٢٧٦/ فى ترجمه يوسف الشامى: «. . . و هو تلميذ الشهيد الثانى. رأيت الجزء الثالث من «المسالك» للشهيد الذى فرغ من تأليفه ٢٤/١٠١٤٤، و فرغ صاحب الترجمة من كتابته ٣٠ شعبان من تلك السنه، أى خمسّه أشهر بعد تأليفه. و النسخه فى مكتبه الشيخ على كاشف الغطاء، فيظهر أنّه قبل تشرفّه إلى النجف كان تلميذ الشهيد فى الشام، يقرأ عليه و يكتب تصانيفه شيئا فشيئا. . .» .

٢- «بحار الأنوار» ج ١٤٣/١٠٨-١٤٥.

٣- «الدرّ المنثور» ج ٢/١٨٣.

و على هذا فإن كتاب «المسالك» كان على الأقل من سنة ٩٥١ حتى ٩٦٤ أى فى طول ثلاث عشرة سنة تحت قيد التأليف. و من الواضح أننا لا نريد بذلك أن الشهيد فى طول ثلاثه عشر عاما كان مشتغلا بكتابه «المسالك» من دون أن يكتب كتابا آخر، بل نقصد بهذا نفى ما قيل: إنه كتب الكتاب فى مدّه تسعه أشهر. و إذا قيل: إن معنى هذه العبارة هو أن مجموع المده المتناثره التى صرفها فى تأليفه له كانت تسعه أشهر، و لو كان الكتاب قيد التأليف فى مده ثلاثه عشر عاما. فالجواب: أن هذا تأويل على خلاف ظاهر العبارة، ثم لا دليل عليه.

و خلاصه الكلام: هو أن الذين يدعون أن الشهيد قد ألف «المسالك» فى مدّه تسعه أشهر-على فرض ثبوت الأمر فى الواقع-ما هو دليلهم لإثباته؟ و كيف لهم أن يقولوا بهذا بالقطع و اليقين؟!

«الروض» و «الروضه»

٢٠- جاء فى كثير من المصادر أن أول تأليف للشهيد الثانى هو كتاب «روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان»، و آخر تأليف له هى «الروضه» - «شرح اللمعه» .

و بهذا المعنى تكوّرت فى الكتب هذه الجملة «أولها الروض، و آخرها الروضه»، و هى فى بعض الكتب نقل نصفها الأول: «أولها الروض»، و هى عبارة عن الكتب التاليه:

١- «معجم رجال الحديث» ج ٢/٣٧٣- «الدّر المنثور» ج ٢/١٨٤- «روضات الجنّات» ج ٣/٣٧٣، ٣٧٨- «مقدمه شرح اللمعه» ج ١/١٧٧- «مقابس الأنوار» ١٥/٦- «أمل الآمل» ج ١/٨٦.

و البعض الآخر من المصادر التى ذكرت الجملة كامله هى كما يلى:

١- «تكملة أمل الآمل» ٢١٤/٢- «أعيان الشيعة» ج ٣/١٥٤، ١٥٥- «ريحانه الأدب» ج ٣/٢٨٠- «مستدرک الوسائل» ج ٣/٤٢٧.

و الجملة بشرطيهما فى جميع هذه المصادر ترجع إلى مصدرين: «الدّر المنثور» و «أمل

[شماره صفحه واقعى : ٣٢]

ص: ٣٧٦٢

١- «الدّر المنثور» ج ٢/١٨٢.

الآمل». و تثبت لنا القرائن و الشواهد و الدلائل التاريخيه أن الشطر الثاني من هذه الجملة غلط قطعاً، بل الأقوى في الشطر الأول منها كذلك أيضاً، و لا أقل من عدم دليل لإثباته. و قبل ذلك نرى من الضروري أن نذكر أن المصدر الأول للشطر الأول من الجملة هو مقال ابن العودى تلميذ الشهيد الثاني إذ قال:

«فأول ما أفرغه في قالب التصنيف الشرح المذكور [يعنى روض الجنان]. . . خرج منه مجلد ضخيم، ثم قطع عنه على آخر كتاب الصلاة، و التفت إلى التعلق بأحوال الألفيه» (١).

هذه الدعوى لابن العودى صريحه في أنّ الشهيد الثاني ألف-أول ما ألف- «روض الجنان» ثم أقبل على سائر كتبه. إذا فاحتمال أن يكون مراد من قال تبعاً لابن العودى: «أولها الروض» أنه شرع في تأليفه و من الممكن أن يكون في خلال ذلك قد ألف كتباً اخرى، هذا الاحتمال منتف قطعاً، بل مرادهم: أنه أنهى في أول أمره تأليف «روض الجنان» إلى آخر كتاب الصلاة-و لم يكتب منه أكثر من هذا المقدار-ثم شرع في كتابه سائر كتبه. و على افتراض عدم دلاله الأدله التي تقام قريباً على بطلان هذه الدعوى، فلا أقل من أنها تعارضها و لا يمكن معها الاستناد إليها. و إليك أدله هذا الكلام:

أ-الدليل على عدم كون «روض الجنان» أول تأليف للشهيد هو:

أولاً: أنّ كتاب «روض الجنان» -أعنى كتابي الطهاره و الصلاة منه فقط، إذ لم يكتب منه أكثر من هذا المقدار (٢)-أنهى في يوم الجمعة ٢٥ ذى القعدة سنة ٩٤٩، كما قال الشهيد في آخره- كما في نسخه الأصل بخط نفس الشهيد المحفوظه في مكتبه الإمام الرضا عليه السلام برقم ٢٧٧٠:-

«تم الجزء الأول من كتاب «روض الجنان في شرح إرشاد الأذهان» و يتلوه في الجزء الثاني كتاب الزكاه. و اتفق الفراغ منه يوم الجمعة الخامس و العشرين من شهر ذى القعدة. . . سنة تسع و أربعين و تسعمائه على يد مصنّفه. . . زين الدين بن على بن أحمد العاملى، عامله الله بفضلها، و عفا عنهم بمنّه، و وفقه لإكمالها، و جعله خالصاً لوجهه الكريم» (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٣]

ص: ٣٧٦٣

١- «الدرّ المنتور» ج ٢/١٨٤.

٢- راجع «الدرّ المنتور» ج ٢/١٨٣-١٨٤؛ «الذريعة» ج ١١/٢٧٥.

٣- و راجع النسخه المخطوطه من «روض الجنان» في المكتبه المركزيه لجامعه طهران، الرقم ٧٧٦؛ و التي في مكتبه-

مع أن الشهيد كان قبل هذا التاريخ كتب كتباً أخرى مثل:

١- حاشيته على «الألفية»؛ فإنه كتب على ظهر حاشيته على الألفية إجازة لحسين بن زمعه المدني، تاريخها أوائل شوال من سنة ٩٤٨، فيظهر أنه أَلَفَ هذا الكتاب قبل هذا التاريخ أي أكثر من سنة قبل إنهائه لتأليف «روض الجنان»، وإليك ما قاله الطهراني (قده) بشأن هذه الإجازة في ترجمه المجاز المشار إليه:

«حسين المدني عزّ الدين: ابن زمعه المدني من تلاميذ الشهيد الثاني. وقد كتب له بخطّه إجازة «الذريعة» ج ١، الرقم (١٠٠١) على ظهر حاشيته على «الألفية» بهذه الصورة: قد أجزت للشيخ الصالح التقى افتخار الأخيار الشيخ عزّ الدين حسين بن زمعه المدني أن يروى عنى ويعمل بما تضمّنه هذه الحاشية من الفتاوى والأحكام والتمست منه إجرائي على خاطره الشريف في تلك البقاع الشريفه بصالح الدعوات والزيارات حسب ما يسمح به كرمه، عسى أن يهب نسمات تلك الأنوار المعظمه على هذه البريه المظلمه فيورق أغصان عودها و يطلع شمس سعودها و يقبل وارد وفودها، و ذلك في أوائل شهر شوال من سنة ثمان و أربعين و تسعمائه و كتب مؤلفها الفقير إلى الله تعالى زين الدين بن علي بن الحاجه تجاوز الله عن سيئاته و وفقه لمرضاته.

و النسخه عند الآقا نجفى التبريزى المرعشى بقم» (١)

٢- «كشف الريبه» أنهاه في ١٣ صفر ٩٤٩ كما صرح به الشهيد في آخره.

٣- رساله في «عدم جواز تقليد الميت» التي قال عنها السيد الأمين و الطهراني أنها كتبت في ٥ [ظ ١٥] شوال ٩٤٩ (٢)، و تقدّم نقل تصريح الشهيد في آخره بذلك.

٤- «شرح الألفية» الذي قال عنه السيد الأمين أنه فرغ من تأليفه في ٢٧

(٣)

-الإمام الرضا عليه السلام في مشهد، الرقم ٢٠٨ من كتب الفقه. و انظر أيضا «الذريعة» ج ١١/٢٧٥؛ و «إحياء الدائر» ٨٧. قال الطهراني (قده) في «إحياء الدائر» ٦٣/٦٤: «حسين الحسيني بن محمد بن علي بن أحمد، من تلاميذ الشهيد الثاني. كتب بخطّه «روض الجنان» للشهيد الثاني الذي فرغ من تأليفه يوم دحو الأرض ٩٤٩، و فرغ من كتابته ٦/٤ ١/٩٥٨، و كتب بخطّه حواشي كثيرة من إملاء المصنّف سلّمه الله؛ يظهر أنه كتبها حين قراءته على الشهيد المصنّف زين الدين في حياته، و في آخر بعضها: «منه لا زال كاسمه» يعنى من المصنّف لا زال زينا للدين كاسمه زين الدين... و النسخه عند عبد الحسين الحجه بكر بلاء».

[شماره صفحه واقعى : ٣٤]

ص: ٣٧٦٤

١- «إحياء الدائر» ٧٢؛ و راجع أيضا «الذريعة» ج ١/١٩٣، ج ٢٣/٦.

٢- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٥؛ «الذريعة» ج ٤/٣٩٢؛ «إحياء الدائر» ٦٣.

رجب ٩٢٩ (١). و من الممكن أن يكون قد وقع تصحيف في هذا التاريخ في «أعيان الشيعة» و أن يكون الصحيح فيه ٩٣٩، و مهما يكن فهو أيضا شاهد لنا. و يحتمل اتحاد هذا الكتاب مع ما سبق بعنوان «حاشية الألفيه» .

٥- «تفسير البسملة» ، فرغ منها في غرّه شهر رمضان سنة ٩٤٠، كما قال الشهيد في آخره، و نسخته المخطوطة توجد عند حجه الإسلام السيّد محمّد على الروضاتي بأصبهان.

و في آخر هذه النسخه جاء التصريح بتاريخ الفراغ منها كما ذكرنا.

٦- من كتب الشهيد المذكوره في «الدّر المنثور» (ج ٢/١٨٨) كتاب «الرجال و النسب» الذي كتب عنه صاحب «الرياض» يقول:

«و قد أخرج و اختار من كل من كتاب «معالم العلماء» لابن شهر آشوب، و من كتاب «رجال ابن داود»، و كتاب «حل الإشكال في معرفه الرجال» للسيّد جمال الدين ابن طاوس، جملة من الأسماء و جعل كل واحد منها رساله مفرده. و قد كان نسخته «حلّ الإشكال» بخط مؤلفه عنده، و أنا رأيت تلك الرسائل، و عندنا نسخته من بعضها، و كان تاريخ اختياره من كتاب «حل الإشكال» المذكور سنة ٩٤١ (٢).

و هكذا تلاحظون أن الشهيد قد كتب قسما من كتابه «الرجال و النسب» في سنة ٩٤١ أي قبل إنهاء تأليفه للروض بثمان سنين!

إنّ هذه الموارد خير دليل لدعوانا، و هي أنّه كان قد كتب قبل إتمامه لتأليف «الروض» كتبا اخرى (٣)، و لسنا نقصد أنّه لم يبدأ بكتابه للروض قبل إنتهائه لهذه الكتب.

ثانيا: أن نفس الشهيد الثاني -حسب تتبعي الناقص- قد أشار في ثلاثه مواضع من «روض الجنان» إلى سائر كتبه و أرجع القراء إليها، هي:

«و قد أفردنا لتحقيق الإجماع في حال الغيبه رساله تنفع في هذا المقام، من أرادها وقف عليها، و إنّما أطنبنا القول في هذه المسأله لفوائد، و لشده الحاجه إليها. . .» (٤).

و في بحث «صلاه المسافر» كتب يقول:

«إنّ هذه المسأله ليست من المسائل المنصوصه. . . و نحن قد أفردنا لتحقيقها و ذكر أقسامها

[شماره صفحه واقعى : ٣٥]

ص: ٣٧٤٥

١- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٥.

٢- «رياض العلماء» ج ٢/٣٧١، الهامش.

٣- «أعيان الشيعة» ج ١٥٥/٧.

٤-

و ما يتم فيه قول كل واحد من الأصحاب رساله مفرده، من أراد الاطلاع على الحال فليقف عليها» (١).

و فى بحث «صلاه القضاء و فروعها» كتب يقول:

«و قد أفردنا لتحقيق هذه المسأله رساله مفرده، من أرادها وقف عليها» (٢).

فهذه الجمل صريحه أو ظاهره فى أن «الروض» ليس أول كتبه، و أن الرسائل التى أشار إليها قد كتبها قبل «الروض» أو فى خلال تأليفه له، و على كلا الفرضين فهى شواهد لمدعانا، و إلحاق المؤلف لهذه العبارات بالروض بعد إتمام تأليفه بعيد، و على فرض ثبوته لا يضر بمدعانا بعد تلك الأدله.

ثالثا: و مما قد يؤيد مدعانا هو أن الشهيد استشهد فى سنه ٩٦٥، و قد فرغ من كتابته للروض فى سنه ٩٤٩، فىكون بينهما ست عشره سنه، و هذا بعيد فى حد نفسه أن يكون الشهيد قد كتب نحو سبعين كتابا و رساله فى مدّه ست عشره سنه، و بعضها عدّه مجلّدات مثل «المسالك» .

و نستنبط من مجموع ما قلناه أنه لا يمكن أن نتمسك فى هذا الموضوع بدعوى (٣) ابن العودى، و أن دعواه ليست بصحيحه.

ب- أمّا أن لا يكون «شرح اللمعه» آخر تأليف للشهيد فهو واضح جدّا، و ذلك لأنّه:

أولاً: أنّ الشهيد قد فرغ من تأليفه فى سنه ١٥٧ كما كتب فى آخر المجلد الثانى منه يقول:

«و فرغ من تسويده مؤلفه الفقير. . . خاتمه ليله السبت و هى الحاديه و العشرون من شهر جمادى الأولى سنه سبع و خمسين و تسعمائه» .

و قد كتب بعد هذا التاريخ عدّه كتب اخرى مؤرّخه فى نهاياتها هى:

«تمهيد القواعد» فى سنه ٩٥٨ (٤)؛

«شرح البدايه فى علم الدرايه» فى سنه ٩٥٩ (٥)؛

[شماره صفحه واقعى : ٣٦]

ص: ٣٧٦٦

١- «روض الجنان» ٣٩٩/.

٢- «روض الجنان» ٣٥٧/.

٣- «روض الجنان» ٣٩٩/.

٤- و كما فى «أعيان الشيعه» ج ٧/١٥٦؛ «الذريعه» ج ١٣/١٢٤.

رساله في «وجوب صلاه الجمعه» في سنه ٩٦٢ (١)؛

كتاب الديات من كتابه «المسالک» في سنه ٩٦٤ (٢).

ثانيا: يعلم من إجازته الشهيد للشيخ تاج الدين الصادره في سنه ٩٦٤ (٣)، أن تأليف «شرح اللمعه» كان قد انتهى في هذا التاريخ بينما لم يتم كتاب «المسالک» .

ثالثا: استشهد الشهيد في سنه ٩٦٥ و قد فرغ من تأليف المجلد الثاني من «شرح اللمعه» - كما مرّ في سنه ٩٥٧، فهل من المحتمل أن يكون قد أمسك يده في طول هذه الفتره (ثمان سنين) عن الكتابه، مع ما خلف من الكتب في عمر أقل من ٥٥ سنه؟!

و ليست هذه التواريخ المذكوره بشأن نهايات الكتب المذكوره محصوره على النسخ المطبوعه من هذه الكتب، بل قد ذكرت هذه التواريخ في النسخ المخطوطه منها أيضا، حتى كتب الشيخ آقا بزرك الطهراني يقول: إنه قد زار نسخه من «شرح اللمعه» من كتاب الإقرار إلى آخره بخط نفس الشهيد، و كان قد كتب في آخره: أنه فرغ من تأليفه في شهر جمادى الأولى سنه ٩٥٧ (٤). و هذه النسخه موجوده في المكتبه المركزيه لجامعه طهران برقم ٧٠٩، من كتب السيد المشكاه المهدهاء إلى المكتبه المركزيه لجامعه طهران، و إنني أيضا رأيت خط نفس الشهيد في آخره، و هو كما نقلناه آنفا و نقله الطهراني قدس سرّه.

أضف إلى ذلك كله: أن من لازم قول من يقولون: «أولها الروض و آخرها الروضه»؛ مع أن «الروض» قد تمّ في سنه ٩٤٩، و «الروضه» - «شرح اللمعه» في سنه ٩٥٧: أن الشهيد إنما كان مشغلا بأمر التأليف و الكتابه في حدود ثمان سنين فقط! و بطلان هذا الأمر - حسب الدلائل الماضيه و الآتيه - كالشمس في رابعه النهار.

٢١- و هناك شيء آخر يتعلّق بهذا الموضوع أيضا هو أنه قد ذكر في مصادر كثيره: أنه لما أتت الشرطه للقبض على الشهيد - و قتل الشهيد بعد ذلك بقليل - كان الشهيد في كرم له مشغلا بتأليف «شرح اللمعه» . و إليكم بعض هذه المصادر:

[شماره صفحه واقعي : ٣٧]

ص: ٣٧٦٧

١- و كما في «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٥.

٢- و كما في «الذريعه» ج ٢٠/٣٧٨، و بعض المصادر الأخرى.

٣- راجع «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٤٣-١٤٥.

٤- «الذريعه» ج ١١/٢٩١.

١- «أمل الآمل» ج ١/٩٠؛

٢- «تكملة أمل الآمل» ٢١٥؛

٣- «روضات الجنّات» ج ٣/٣٨١؛

٤- «مستدرک الوسائل» ج ٣/٤٢٧؛

٥- «معجم رجال الحديث» ج ٧/٣٧٦؛

٦- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٧؛

٧- «سفينه البحار» ج ١/٧٢٦؛

٨- «ريحانه الأدب» ج ٣/٢٨٦؛

٩- مقدمه «شرح اللمعه» ج ١/١٩٣.

و المصدر الأصل لهذا القول هو كتاب «أمل الآمل»، و عنه أخذت سائر المصادر.

و مع ملاحظه الأدله الآتيه يتّضح المسامحه و الخطأ و السهو فى هذا أيضا.

و من الجدير بالذكر أنّ ابن العودى و هو التلميذ الملازم للشهيد لم يقل مقالا من هذا القبيل قطّ، و أقدم مأخذ له هو - كما مرّ - «أمل الآمل» .

و الآن إليكم الشواهد و المؤيّدات على و هن هذا الموضوع:

١- يقول صاحب «رياض العلماء» إنّهُ رأى فى آخر شرح اللمعه بخط تلميذ الشهيد الشيخ علىّ بن أحمد: أنّ تأليف الكتاب قد تمّ فى ٢١ جمادى الأولى سنة ٩٥٧ (١).

٢- كانت فى مكتبه الأستاذ الشيخ رضا الأستاذى الطهرانىّ دام تأييده نسخه مخطوطه من المجلّد الثانى من «شرح اللمعه» بخط ناصر الدين... الحسينى العلوى، أنّهى كتابتها فى العشرين من ربيع الأوّل ٩٥٩، أى بعد سنتين من تأليف «شرح اللمعه» و ستّ سنين قبل شهاده الشهيد.

٣- عزّف الشيخ آقا بزرگ الطهرانىّ (قده) نسخه مخطوطه من «شرح اللمعه» كتب فى سنة ٩٥٩، أى سنتين بعد تأليف «شرح اللمعه» و ستّ سنين قبل شهاده الشهيد.

و قال: و النسخه فى مدرسه فاضل خان (الفاضليه) (٢).

٤- عرّف الشيخ آقا بزرك الطهرانيّ (قده) أيضا نسخه مخطوطه من «شرح اللمعه» بخط الشيخ عليّ بن أحمد بن أبي جامع، كتبها في سنه ٩٦٠ أي قبل شهاده الشهيد

[شماره صفحه واقعي : ٣٨]

ص: ٣٧٦٨

١- «رياض العلماء» ج ٢/٣٨٣.

٢- «الذريعه» ج ١١/٢٩٠؛ «إحياء الدائر» ٢٤٢/.

بـخمس سنين، و قد قرأها على الشهيد، و كتب الشهيد بخطه إجازة له (١).

٥- كتب الشهيد إجازة لجمال الدين الحسن بن نور الدين على الشهير بابن أبي الحسن على نسخه «شرح اللمعه» التي قرأها عليه، و صورتها بعد البسملة:

«الحمد لله و سلامه على عباده الذين اصطفى. و بعد: فقد قرأ عليّ أكثر هذا الكتاب و سمع سائره المولى الأجلّ الفاضل الكامل، السيّد السند، شرف العتره، جمال الأسره، غزه آل الرسول، و قرّه عين البتول، جمال الدين الحسن ابن السيّد الجليل الصالح نور الدين على الشهير نسبه بابن أبي الحسن الحسيني الموسوي-أدام الله تعالى شرفه و خصّ بالرحمه و العاطفه و الرضوان رهطه و سلفه-قراءه مواتيّه مرعيّه مضبوطه، و قد أجزت له روايه الكتاب و العمل بما اشتمل عليه من الفتاوى و كذلك جميع ما صنّفته و ألّفته. . .» (٢).

٦- قال الطهرانيّ (قده): «رأيت بخط عليّ بن الصائغ المجلّد الأول من «الروضه البهيّه» فرغ من نسخه ١٥/صفر/٩٥٨، و كتب استاذة المؤلّف في آخره إجازة له تاريخها ٣/ج ١/٩٥٨، و صوره الإجازة:

«أنها أحسن الله تعالى توفيقه و تأييده و أجزل من كل عارفه حظّه و مزيده، قراءه و سماعا و فهما و استشراحا و تحقيقا في مجالس آخرها يوم الأحد لثلاثه خلت من شهر جمادى الأولى سنه ٩٥٨» (٣).

٧- كتب الشهيد في إجازته للسيّد عليّ بن الصائغ في خاتمه شهر جمادى الأولى من سنه ٩٥٨ هـ، أي قبل شهادته بسبع سنين، و ذلك بعد أن استنسخ السيّد عليّ «شرح اللمعه» لنفسه بخطه و قرأه على الشهيد، كتب يقول:

«... و بعد فقد قرأ عليّ بعض هذا الكتاب و سمع سائره المولى الأجل... نور المله و الدين على ابن السيّد الجليل النبيل الفاضل عزّ الدين حسين الشهير نسبه بالصائغ الحسيني الموسوي... قراءه بحث و تحقيق و تنقيح و تدقيق، جمع فيها بين توضيح المسائل و تنقيح الدلائل، و إبراز النكات، و تبين المواضع المشكّلات، دلّت على جوده فهمه و استناره قريحته... و كتب هذه الأحرف بيده الفانيه الفقير إلى عفو الله تعالى و رحمته

[شماره صفحه واقعي : ٣٩]

ص: ٣٧٦٩

١- «الذريعه» ج ١١/٢٩٢، و ج ١/٢١٣.

٢- «إحياء الدائر» ٥١.

٣- «إحياء الدائر» ١٥٦؛ و راجع «الذريعه» ج ١١/٢٩١.

زين الدين بن علي بن أحمد الشاميّ مصنّف الكتاب يوم الخميس خاتمه شهر جمادى الأولى سنة ثمان و خمسين و تسعمائه»
(١).

و كتب الشيخ محمّد حفيد الشهيد بهذا الشأن:

«هذه إجازة كتبها جدّي المبرور زين المله و الدين قدّس سرّه، للمرحوم السيّد علي الصائغ في آخر «شرح اللمعه» الذي كتبه
بخطّه و قرأه علي المصنّف رحمهما الله» (٢).

و تلا حظون أنّ هذا كله مضافا إلى ما تقدّم آنفا من الأدلّه على أنّ «الروضة» ليس آخر تأليف للشهيد دليل على أنّ تأليف
«الروضة» قد تمّت قبل شهادة الشهيد بعدّه سنين، و أنّ تلامذه الشهيد استنسخوه و قرءوه عليه قبل شهادته بعدّه سنين أيضا. و مع
هذا فهل يصحّ أن نقول إنّ الشهيد كان في أواخر عمره- و قد جاءت الشرطه للقبض عليه و قتل بعده بقليل- مشغولا بتأليفه؟! !

٢٢- إنّ «شرح اللمعه» - كما مرّ- ليس آخر تأليف للشهيد، و إنّما هو سهو وقع فيه جماعه. و لتصحيح خطأ هؤلاء كتب بعضهم
يقول: «من الممكن أن يكون تبييض الكتاب تمّ في آخر عمره، و يحتمل أن يكون كلام من قال ذلك ناظرا إلى هذا أيضا». مع
أنّه قد تبين من ردودنا على أصل المقال عدم صحّه هذا الاحتمال أيضا مائة بالمائة.

٢٣- كتب محقّق كتاب «أحسن التواريخ» في تعاليقه على الكتاب يقول: «إنّ الشهيد الثاني كتب «شرح اللمعه» في السجن» (٣). و
هو كلام واضح البطلان كوضوح النهار، و لم يذكر في أيّ مصدر كلام كهذا.

٢٤- جاء في مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٧٧) و بعض الكتب الأخرى أنّ «الذي يظهر من رساله ابن العودي أنّ هذا الكتاب [أي
روض الجنان] هو أول كتاب كتبه الشهيد في الفقه الاستدلالي». و قد مرّ أنّ ابن العودي يقول: إنّ الكتاب هو أول كتاب
لشاهيد، لا في خصوص الفقه الاستدلالي.

٢٥- نقرأ في كتب كثيره مرجعها جميعا كتاب «أمل الآمل» (ج ١/٩٠): أنه يستفاد من نسخه الأصل ل «شرح اللمعه» -أي نسخه
خطّ الشهيد- أنه ألفه في مدّه

[شماره صفحه واقعي : ٤٠]

ص: ٣٧٧٠

١- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٣٩-١٤٢.

٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٣٩.

٣- «أحسن التواريخ» ٦٩٦.

سته أشهر و سته أيام، لأنه كتب على ظهر النسخه تاريخ ابتداء التأليف. و من هذه الكتب التي جاء فيها هذا الموضوع:

١- «روضات الجنّات» ج ٣/٣٧٧؛

٢- خاتمه «مستدرک الوسائل» ج ٣/٤٢٧؛

٣- «تكملة أمل الآمل» ٢/١٤؛

٤- «ريحانه الأدب» ج ٣/٢٨٢؛

٥- «تنقيح المقال» ج ١/٤٧٣؛

٦- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٥؛

٧- مقدّمه «شرح اللمعه» ج ١/١٩٣.

و بشأن المدّه التي طال فيها تأليف «شرح اللمعه» جاءت أمور اخرى في الكتب و في جميعها يدّعي أنه «يظهر من نسخه الأصل» أو «يظهر ممّا نقل عن خطه» ؛ فمثلا:

قال صاحب «رياض العلماء» :

«رأيت منقولا عن خطّه رحمه الله : أنه شرع في «شرح اللمعه» مفتح شهر ربيع الأوّل ٩٥٦، و صرّح في آخر الكتاب أنه فرغ منه ليله السبت الحاديّه و العشرين من جمادى الأولى سنة ٩٥٧. و على هذا فقد كان مدّه تأليفه قريبا من خمسة عشر شهرا و هو غريب» (١).

قال الطهرانيّ (قده) :

«و في نسخه موجوده عند المشكاه- و هي منقوله عن خطّ المؤلّف- نقلا عن خطّ المؤلّف في ظهر النسخه: أنّ شروعه في المجلّد الأوّل كان في مفتح ربيع الأوّل ٩٥٦.

فكان تمام المجلّد الأوّل في ثلاثه أشهر و سته أيام» (٢).

أقول: هذه النسخه موجوده الآن في المكتبه المركزيه لجامعه طهران، برقم ٧١٠.

قال الشيخ على حفيد صاحب «المعالم» :

«كتب في أوّل المجلّد الأوّل ابتداء تصنيفه، و مع تاريخ آخره يكون مدّه ذلك ثلاثه أشهر و أياما» (٣).

١- «رياض العلماء» ج ٢/٣٦٩-٣٧٠، الهامش؛ و راجع أيضا «روضات الجنّات» ج ٣/٣٧٧.

٢- «الذريعه» ج ١١/٢٩١.

٣- «الدّر المنثور» ج ٢/١٨٤، الهامش.

بينما كلام الحرّ في «أمل الآمل» (ج ١/٩٠) هو أنّه يقول: «ويظهر من نسخه الأصل أنّه ألفه في ستّة أشهر وسته أيام، لأنّه كتب على ظهر نسخه تاريخ ابتداء التأليف» .

و هكذا تلاحظون أنّ خلاصه ما جاء في المصادر بهذا الصدد هو أنّه:

-تمّ المجلّدان في ستّة أشهر وسته أيام، كما في «أمل الآمل» ؛

-تمّ المجلّدان في حدود خمسة عشر شهرا، كما في «رياض العلماء» ؛

-تمّ المجلّد الأول فقط في ثلاثه أشهر وسته أيام، كما في «الذريعه» و «الدر المنثور» حسبما للفظه من ظهور.

والذي يبدو لنا من القرائن هو أنّ الصحيح قول صاحب «الرياض» بأنّ مدّه تأليف الشهيد ل «شرح اللمعه» كان خمسة عشر شهرا؛ لأنّ تأليف المجلّد الأول منه قد انتهى في السادس من شهر جمادى الآخره سنه ٩٥٦، و المجلّد الثاني منه انتهى في ٢١ شهر جمادى الأولى سنه ٩٥٧، كما قيّد ذلك الشهيد في آخر نسخه، و كتب عنه في النسخ المخطوطه الموجوده و نقلت عنها في طبعات الكتاب. و على هذا فالكتاب امتدّ تأليفه أكثر من ستّة أشهر وسته أيام. فإننا حينما نلتفت إلى أنّ بدء الشهيد بتأليفه كان في أول ربيع الأوّل ٩٥٦، و انتهاءه منه كان في ٢١ جمادى الأولى سنه ٩٥٧، نعلم أنّ المدّه من يوم الشروع إلى الختام كانت في حدود خمسة عشر شهرا. و هذا لا ينافي كلام صاحب «الذريعه» و لا كلام صاحب «الدر المنثور» من قبل؛ فإنّهما إنّما قالوا بأنّ كتابه المجلّد الأوّل فقط طالت ثلاثه أشهر وسته أيام، و لم يتكلّموا عن مدّه تأليف المجلّدين. و المصادر تؤيّد أنّ بدء التأليف كان في أول ربيع الأوّل ٩٥٦ و لم ينقل ما يخالفه فيما نقل.

و الخلاصه: أنّ الصحيح في المقام كلام صاحب «الرياض» ، و لا يتمّ كلام صاحب «أمل الآمل» و ما نقل عنه؛ و لا دليل عليه. و بديهى أنّنا لا نريد بهذا أنّ الشهيد كان في جميع هذه المده مشتغلا بتأليف هذا الشرح و لم يدع القلم جانبا حتّى يوم واحد. و لا ننسى أنّ صاحب «أمل الآمل» القائل بهذه المدّه-سته أشهر وسته أيام-هو القائل بأنّ الشهيد لمّا جاءت الشرطه للقبض عليه كان مشتغلا بتأليف الشرح! و من هنا نعلم أنّ كلامه بهذا الشأن لا ينبغي أن يعتمد عليه.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢]

ص: ٣٧٧٢

٢٦- جاء في مقدمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٨٢) و تبعاً لها في بعض الكتب المتأخره بشأن كتاب «منار القاصدين في أسرار معالم الدين» للشهيد الثاني أنه:

«يبدو من اسم هذا الكتاب أنه يبحث عن أسرار الأحكام الشرعيه الموضوعه على المكلفين و العلل المسببه لوضع الواجبات و المحرمات و غيرهما» .

و هذا الكلام سهو أيضاً قطعاً، فقد ذكر الشهيد الثاني نفسه في موضعين من «منيه المرید» بأن «منار القاصدين» كتاب أخلاقي يحتوي على بحوث أخلاقيه مثل «منيه المرید» (١) فقال في مقدمته:

«... بل لتحصيله شرائط، و لترتيبه ضوابط... و كم رأينا بغاه هذا العلم الشريف دأبوا في تحصيله... ثم بعضهم لم يجد لذلك الطلب ثمره... و ما كان سبب ذلك و غيره من القواطع الصادّه لهم عن بلوغ الكمال، إلاّ إخلالهم بمراعاة الأمور المعتره فيه من الشرائط و الآداب، و غيرها من الأحوال. و قد وفق الله سبحانه بمنّه و كرمه فيما خرج من كتابنا الموسوم ب «منار القاصدين في أسرار معالم الدين» لتفصيل جملة شريفه من هذه الأحكام، مغنيه لمن وقف عليها من الأنام، و قد رأينا في هذه الرساله [يعنى «منيه المرید»] أفراد نبذه من شرائط العلم و آدابه، و ما يتبع ذلك من وظائفه، نافعـ إن شاء الله تعالىـ لمن تدبرها... و سميتها «منيه المرید في أدب المفيد و المستفيد» (٢).

و في «منيه المرید» أيضاً في بحث المراء و الجداول يقول:

«... و علاج ذلك أن يكسر الكبر الباعث له على إظهار فضله... بالأدويه النافعه في علاج الكبر و الغضب من كتابنا المتقدم ذكره في «أسرار معالم الدين» أو غيره من الكتب المؤلّفه في ذلك» (٣).

و- هل الشهيد الثاني أول من ألف في الدرايه من الشيعه؟

٢٧- من المشهور أنّ الشهيد الثاني أول عالم من الشيعه كتب كتاباً في

[شماره صفحه واقعى : ٤٣]

ص: ٣٧٧٣

١- راجع أيضاً «فهرست كتابخانه إهدائي مشكاه به كتابخانه دانشگاه تهران» ج ٥/٦٨٢.

٢- «منيه المرید» ٩١/٩٢، هذه الطبعه.

٣- «منيه المرید» ١٧٣/، هذه الطبعه.

علم الدرايه، و لم يكتب قبله أحد من علماء الشيعة كتابا في هذا العلم و قالوا: «و هذا العلم لم يسبقه أحد من علمائنا إلى التصنيف فيه». جاء هذا الكلام-من جملة ما جاء فيه-في الكتب التاليه:

١- «الدّر المنتور» ج ٢/١٨٨؛

٢- «أمل الآمل» ج ١/٨٥؛

٣- «رياض العلماء» ج ٢/٣٦٨-٣٦٩؛

٤- «روضات الجنّات» ج ٣/٣٧٦؛

٥- «ريحانه الأدب» ج ٣/٢٨٠؛

٦- «معجم رجال الحديث» ج ٧/٣٧٢؛

٧- مقدّمه «شرح اللمعه» ج ١/١٨١.

و إنّ المرجع الأول لكلّ هذه المصادر-مباشره أو بالواسطه-هو كلام ابن العودى المنقول في «الدّر المنتور» ج ٢/١٨٨.

و هذا الكلام وهم، و قد كتب بعض علماء الشيعة قبل الشهيد الثاني كتابا في هذا العلم؛ مثل:

ابن أبي جمهور الأحسائي الذي ألف كتابه «تحفه القاصدين في معرفه اصطلاح المحدثين» قبل الشهيد بعدّه أعوام. كتب الشيخ آقا بزرك الطهراني يقول بهذا الشأن:

«تحفه القاصدين في معرفه اصطلاح المحدثين، للشيخ محمّد بن عليّ بن إبراهيم بن أبي جمهور الأحسائي، قال في آخر كتابه «كاشفه الحال» المؤلّف سنه ٨٨٨ عند ذكره لأنواع الحديث و أقسامه: و من أراد الاستقصاء مع ذكر الأمثله فعليه بكتابنا «تحفه القاصدين في معرفه اصطلاح المحدثين». و يأتي «غنيه القاصدين» للشهيد الثاني» (١).

«قال العلامة السيّد حسن الصدر (قده):

«إنّ أوّل من دوّن علم درايه الحديث هو أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٢). . . فاعلم أنّ أوّل من صنّف فيه بعد الحاكم المؤسس: السيّد جمال الدين أحمد بن موسى بن طاوس أبو الفضائل المتوفّي سنه ٦٧٣. . . و أمّا الذين صنّفوا في علم الدرايه فكثيرون؛

[شماره صفحه واقعي : ٤٤]

ص: ٣٧٧٤

١- «الذريعة» ج ٣/٤٦١.

٢- هذا الكلام سهو؛ فإنه أُلّف بعض العلماء قبل الحاكم النيسابوري كتابا في علم الدراية، كالرامهرمزي مؤلف كتاب «المحدّث الفاصل» .

منهم السيد علي بن عبد الحميد النجفي، له «شرح أصول درايه الحديث»، من علماء أول المائة الثامنة، يروى عن العلامة الحلّي (١) وهو أستاذ ابن فهد الحلّي . . .» (٢).

« . . . و صَنَّف بعد أبي عبد الله الحاكم في علم درايه الحديث جماعه من شيوخ علم الحديث من الشيعة، كالسيد جمال الدين أحمد بن طاوس أبو الفضائل . . . ثم صَنَّف السيد العلامة علي بن عبد الحميد «شرح أصول درايه الحديث» . . . و للشيخ زين الدين المعروف بالشهيد الثاني «البدايه في علم الدرايه» . . .» (٣).

كذلك كتب آيه النجفي المرعشي بهذا الشأن يقول:

« . . . فلله در أصحابنا شيعة آل الرسول الأكرم صلى الله عليه و آله حيث جادت أقلامهم في هذا الشأن، فكم لهم من آثار في هذين العلمين [يعني الدرايه و الرجال] كالعلامة الشيخ ابن أبي جمهور الأحسائي صاحب كتابي «المجلى» و «العوالي» ؛ و العلامة الشيخ ضياء الدين علي العاملي نجل شيخنا السعيد أبي عبد الله محمّد بن مكّي الشهيد الأول، و العلامة الفاضل المقصد السيوري الحلّي صاحب «كنز العرفان» ؛ و العلامة السيد أبي الرضا فضل الله الحسنى الراوندي الكاشاني . . .» (٤).

و بعد هذا، فقد نقل الشهيد في موضعين من كتاب «شرح البدايه» عن السيد أحمد بن طاوس رحمه الله ما قد يشعر بمدّعانا، فمثلا قال:

« . . . و ظاهر كلام الأصحاب في قبول مراسيل ابن أبي عمير هو المعنى الأول، و دون إثباته خرط القتاد، و قد نازعهم صاحب «البشري» [يعني ابن طاوس] في ذلك، و منع تلك الدعوى» (٥).

« . . . و أمّا تسميه صاحب «البشري» مثل ذلك تدليسا فهو سهو أو اصطلاح غير ما يعرفه المحدّثون» (٦).

و على فرض ورود الإشكال و التشكيك في بعض الموارد المذكوره آنفا-و الظاهر أنّه كذلك- فمع ذلك يثبت من مجموعها أن الشهيد الثاني لم يكن أوّل من أَلّف في ذا

[شماره صفحه واقعي : ٤٥]

ص: ٣٧٧٥

١- الذي يظهر من المصادر أنّه يروى عن فخر المحققين ولد العلامة الحلّي، لا عن العلامة الحلّي، فلاحظ.

٢- «تأسيس الشيعة» / ٢٩٤-٢٩٥.

٣- «الشيعة و فنون الإسلام» / ٤٠.

٤- «شرح البدايه» / ١٠-١١، المقدّمه، الطبعة الجديده بتحقيق بقال.

٥- «شرح البدايه» / ٤٩، ط. النجف؛ و ص ١٣٨ من الطبعة الجديده بتحقيق بقال.

٦- «شرح البدايه» / ٥٤، ط. النجف؛ و ص ١٤٩ من الطبعة الجديده بتحقيق بقال.

ز-بحوث اخرى حول تاريخ حياه الشهيد الثانى

٢٨- جاء فى كتب كثيره ينتهى جميعها إلى «الدّر المنثور» (ج ٢/١٨٣) : أن الشهيد الثانى بلغ الاجتهاد فى سنه ٩٤٤ و له ٣٣ سنه.

و لعلّ هذا غير تامّ، و تدلّ القرائن و الشواهد بخلافه؛ منها: أنّ الشهيد قد أجاز والد الشيخ البهائى فى سنه ٩٤١ (١)، و يقول فى هذه الإجازة:

«... فقرأ على هذا الضعيف و سمع كتباً كثيره فى الفقه و الاصولين و المنطق و غيرها.

فمما قرأه من كتب أصول الفقه «مبادئ الوصول» و «تهذيب الوصول»... و شرحه «جامع البين من فوائد الشرحين»... و من كتب المنطق رسائل كثيره منها... و سمع من كتب الفقه بعض كتاب «الشرائع» و «الإرشاد»، و قرأ جميع كتاب «قواعد الأحكام فى معرفه الحلال و الحرام»... قراءه مهذبّه محققه، جمعت بين تهذيب المسائل و تنقيح الدلائل، حيث ما وسعته الطاقه، و اقتضاه الحال، و قرأ و سمع كتباً اخرى» (٢).

و تلاحظون أن والد الشيخ البهائى كان قد قرأ عليه و سمع منه كتباً كثيره. و من ناحيه اخرى فقد عبّر الشهيد فى هذه الإجازة بتعبيرات يستفاد منها أنّ تلميذه كان مجتهداً فى ذلك التاريخ ٩٤١ (٣)، كقوله:

«ثم إنّ الأخ فى الله... و المترقى عن حضيض التقليد إلى أوج اليقين... عضد الإسلام و المسلمين، عزّ الدنيا و الدين... ممّن انقطع بكليته إلى طلب المعالى... حتى أحرز السبق فى مجارى ميدانه... و صرف برهه جميله من زمانه فى تحصيل هذا العلم و حصل منه على أكمل نصيب و أوفر سهم» (٤).

«... و أخذ عليه فى ذلك بما اخذ علىّ من العهد بملازمه تقوى الله سبحانه فيما يأتى و يذر، و دوام مراقبته، و الأخذ بالاحتياط التام فى جميع أموره، خصوصاً فى الفتيا؛ فإنّ

[شماره صفحه واقعى : ٤٦]

ص: ٣٧٧٦

- ١- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٧١.
- ٢- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٤٨-١٤٩.
- ٣- قال الطهرانىّ فى ترجمه والد الشيخ البهائى فى «إحياء الدائر» ٦٢: «... المجاز من الشهيد الثانى بالإجازة المسطوره فى آخر «البحار» تاريخها ٩٤١،... كان من أجلّ تلامذه الشهيد مصدّقاً منه بالاجتهاد فى تاريخ الإجازة».
- ٤- «بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٤٨.

و على هذا فلا يمكن القول بأنّ الشهيد و هو شيخه و استاذه قد بلغ الاجتهاد فى سنة ٩٤٤، أى بعد هذه الإجازة بثلاث سنين. فتأمل فى ذلك جيداً.

٢٩- جاء فى مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٤٩) و تبعاً لها فى بعض كتب اخرى بعدها:

«فكان [أى الشهيد الثانى] يدرّس الفقه فى بعلبك على المذاهب الخمسه، و يستعرض رأى كل مذهب من المذاهب الخمسه، و يشفعه بما يستدلّ له، ثمّ يقارن فيما بينها» .

و منشأ هذا الكلام ما نقله ابن العودى عن قول شيخه الشهيد يقول: «ثمّ أقمنا بعلبك و درسنا فيها مدّه فى المذاهب الخمسه و كثير من الفنون» (٢). و نظره إلى أنّه كان يدرّس على المذاهب الخمسه كل على حدّثه لا كالفقه المقارن.

و دليلنا لدعوانا هذه هو ما أضافه ابن العودى بعد هذا فقال: «و لا أنسى و هو فى أعلى مقام... و مفتى كل فرقه بما يوافق مذهبها و يدرّس فى المذاهب كتبها» (٣).

و الدليل الآخر لكلامنا هذا هو من المحدّث الجزائريّ، أنّه كتب فى كتابه «الجواهر الغوالى فى شرح عوالى اللآلى» يقول:

«حكى لى عالم من أولاد شيخنا الشهيد الثانى طاب ثراه: أنّ بعض الناس كان يتّهم الشيخ فى زمن حياته بالتسنن؛ لأنّه كان يدرّس فى بعلبك و غيرها من بلاد المخالفين على المذاهب الأربعة نهاراً، و يدرّس على دين الإماميّة ليلاً. و كان معرفته بفقه المذاهب الأربعة و اطلاعه طاب ثراه على كتب أحاديثهم و فروعهم أعلى من معرفتهم بمذاهبهم» (٤).

و لا أقل من عدم دليل على تدريسه الفقه المقارن و التطبيقى.

٣٠- كتب بعضهم فى ترجمه الشهيد يقول: «كما أنّ الشيخ الطوسى ابتكر فى تأليف كتاب بعنوان «الخلاف فى الفقه»، كذلك الشهيد الثانى كان أوّل من درّس

[شماره صفحه واقعى : ٤٧]

ص: ٣٧٧٧

١- «بحار الأنوار» ج ١٧٠/١٠٨.

٢- «الدرّ المنتور» ج ١٨٢/٢.

٣- «الدرّ المنتور» ج ١٨٢/٢.

و كلا- الموضوعين لا واقع لهما؛ فقد مرّ آنفا أنّ الشهيد لم يكن يدرّس الفقه المقارن في بعلبك، و على فرض القول بأنّه كان يدرّس الفقه على المذاهب الخمسه، مع ذلك لم يكن أوّل من درّس الفقه المقارن، بل كلّ من درّس «الخلاف» للشيخ أو «التذكرة» للعلامه قبل الشهيد الثاني-و هم كثيرون-يعتبر سابقا على الشهيد في تدريس الفقه المقارن.

و كذلك الشيخ الطوسى لم يكن أوّل من كتب فى موضوع الفقه المقارن؛ فإنّ الشيخ المفيد كتب كتابا فى هذا الموضوع باسم «الإعلام فيما اتّفقت عليه الإماميه من الأحكام» ، و كذلك السيّد المرتضى كتب كتابا فى هذا الباب باسم «الانتصار» .

و كذلك للسيّد الرضى كتاب فى هذا الموضوع (١).

و قد كتب المحقق الفاضل السيّد محمّد رضا الموسوى الخراسان بهذا الشأن يقول:

«... و يلوح لى أن السيّد المرتضى بعمله هذا فى «الانتصار» يكون أوّل من خطا خطوه جاّده بيّنه فى إشاعه الفقه المقارن و تعميمه، بتصنيفه كتابا تنتظم فيه كلّ أبواب الفقه من العبادات و المعاملات و العقود و الإيقاعات و الحدود و الديات و الموارد. كما يبدو لى أنّه نمط فذّ من أنماط الفقه المقارن...» (٢).

و على افتراض الإيراد على هذه الكتب من جهه عدم استيعابها ما يعمّه و يشمله «الخلاف» ، مع ذلك لا يكون الشيخ الطوسى أوّل من ولج الباب، إذ أن السيّد المرتضى قد كتب كتابا آخر فى الفقه المقارن باسم «مسائل الخلاف» -القريب فى العنوان من كتاب الشيخ الطوسى- و فى مواضع عديده من «الانتصار» يذكر كتابه ذلك و يرجع إليه، فمن تلك الموارد:

- «و قد استقصينا الكلام فى هذه المسأله فيما أفردناه من الكلام على مسائل الخلاف و رددنا على كلّ مخالف فى هذه المسأله لنا بما يعمّ و يخصّ من أبى حنيفه و الشافعى و مالك بما فيه كفايه» (٣)؛

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٣٧٧٨

١- كما جاء فى نشره «تراثنا» ، العدد الخامس/١٠٧.

٢- «الانتصار» /٥٤٤-٥٥٥، المقدمه.

٣- «الانتصار» /٨.

- «و قد تكلمنا على هذه المسألة في «مسائل الخلاف» بما استوفينا» (١)؛

- «و قد استوفينا الكلام في هذه المسألة في كتابنا المفرد لمسائل الخلاف» (٢)؛

- «و قد استقصينا أيضا الكلام على هذه المسألة في «مسائل الخلاف» و رددنا على كل مخالف لنا بما فيه كفايه» (٣)؛

- «و هذه المسألة مما استقصينا عليها في «مسائل الخلاف» و بلغنا فيها أقصى الغايات فانتبهنا في تفرع الكلام و تشعيه إلى ما لا يوجد في شيء من الكتب، غير أننا لا نخلّي هذا الموضوع من جملة كافي» (٤).

و نقرأ في مقاله عن الشيخ الطوسي و الحقوق التطبيقية (المقارنيه) من مقالات الذكرى الألفية للشيخ الطوسي في مشهد، ما ترجمته: «يبدو لنا من تاريخ الفقه أن أول من كتب في باب الفقه المقارن كتابا مستقلا هو عالم القرن الرابع: ابن الجنيد الإسكافي» .

من مجموع ما مرّ نفهم بصوره قطعيه أن الشيخ الطوسي ليس أول مؤلف في الفقه المقارن من علماء الشيعة، كما أن الشهيد الثاني -على فرض القول بأنه كان يدرّس الفقه المقارن- ليس أول من درّس الفقه المقارن.

٣١- جاء في مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٥٨) ضمن تعداد الكتب التي قرأها الشهيد الثاني على الشيخ أحمد الرملي الشافعي: «. . . و منها شرح التصريف الغربي» .

و قد جاء اسم هذا الكتاب في «الدّر المنثور» (ج ٢/١٦٢) بعنوان: «شرح تصريف العربي» و في «روضات الجنّات» (ج ٨/١٣٣): «تصريف الغري» . و كلّها خطأ، و الصحيح -كما في «أعيان الشيعة» (ج ٧/١٤٨) :- «شرح تصريف العزّي» . إذ لما كان مؤلف كتاب «التصريف» هو عزّ الدين الزنجانيّ، فيعرف الكتاب ب «تصريف العزّي» (٥). و لهذا «التصريف» شرح قرأه الشهيد الثاني على الرملي الشافعي.

[شماره صفحه واقعي : ٤٩]

ص: ٣٧٧٩

١- «الانتصار» / ٩.

٢- «الانتصار» / ١٤.

٣- «الانتصار» / ١٥.

٤- «الانتصار» / ٢١؛ و راجع أيضا ص ١٥١، ٣٥، ٢٩، ٢٨، ٢٣، ٢٢، ٢٠، ١٧، ١٦ كما في «الانتصار» / ٤٥، مقدّمه التحقيق.

٣٢-نقرأ فى تلك المقدّمه (ج ١/١٥٧) أيضا و بعض الكتب الأخرى ضمن رحلات و أسفار الشهيد الثانى: «فصمّم [أى الشهيد] سنه ٩٤٣ أو ٩٤٤ أن يغادر دمشق إلى مصر». و نقطع بالسهو فى التاريخين جزما؛ فإنّه كما فى تراجمه و منها «الدرّ المنثور» (ج ٢/١٥٢) -نقلا عن الشهيد نفسه- عزم على السفر إلى مصر فى سنه ٩٤٢، و رحل إليها فى هذه السنه قطعا و جزما.

٣٣-جاء فى إحدى ترجمات «مسكن الفؤاد» للشهيد الثانى: «أن الشهيد سافر مرّه إلى ميس (دشت ميشان) المعروف اليوم ب «دشت آزادگان» و تتلمذ لدى الشيخ على بن عبد العالى الميسى». و كما لا يخفى على القراء الأعزاء و أهل العلم و المطالعه أنّ «ميس» إنّما هى قريه من قرى منطقه جبل عامل، و لا علاقه لها بدشت ميشان أو دشت آزادگان!

٣٤-قال بعضهم فى ترجمه الشهيد:

«إن ما قاله العلامة النورى: إن الشهيد كان يكتب عشرين بل ثلاثين سطرا بغمسه واحده فى الدواه. إنّما هو من عدم ملاحظه المرحوم النورى؛ فإنه لو كان يكتب بأى قلم و بأى مقدار من السرعة لم يكن ليتمكن أن يكتب أكثر من عدّه سطور قصيره فقط، و التجربه أكبر برهان».

أقول: أولاً قد نقل هذا قبل المرحوم النورى صاحب «المقابس» و نقلا عنه صاحب «الروضات»؛ فإنّهما كتبا يقولان: «و من كرامته المشهوره كتابته بغمسه واحده فى الدواه عشرين أو ثلاثين سطرا» (١). و قبل هذين قد نقل القول هذا الشيخ على حفيد صاحب «المعالم» (٢) و هو من أهل البيت.

ثانيا، لا- يمكن ردّ هذا المقال بأنّ التجربه تدلّ على عدم إمكان كتابه أكثر من عدّه أسطر قصيره بأى قلم كان و بأى سرعه كانت؛ فإنّهم قد عدّوا هذا من كرامات الشهيد و نقلوه بهذا العنوان، و على هذا فلا يمكن القول بأنّ التجربه أكبر برهان للبطلان! فإنّ هذا القول كأنّ يقول أحد: إنّ عصا موسى عليه السلام لم تكن لتبدّل

[شماره صفحه واقعى : ٥٠]

ص: ٣٧٨٠

١- «مقابس الأنوار» ١٥/؛ «روضات الجنّات» ج ٣/٣٧٨.

٢- «الدرّ المنثور» ج ٢/٢٠٤.

إلى حيّه و تجربته أكبر برهان! فلا بدّ أن يورد على هذا الموضوع بغير هذا الأسلوب، كأن يقال: لم تثبت هذه الكرامه. و الظاهر أنّه لا يمكن الإيراد عليه؛ فإنّ هناك شواهد تدلّ على صحته، هي أنّ حفيد صاحب «المعالم» يقول:

«و ممّا تواتر عنه رحمه الله أنّه كان إذا غمس القلم في الدواه ربما يكتب عشرين سطرا أو ثلاثين سطرا، و هذا من جمله التأييدات الإلهيه...» (١).

و لهذا فإنّ ابن العودى تلميذ الشهيد قد خصّص فصلا من كتابه بهذا الأمر فعنونه يقول:

«[الفصل] الرابع: فى ذكر أمره من الكتابه و ما له فيها من الآيات و محاسن الكرامات» (٢).

و على هذا، فإنّ كلام ابن العودى تلميذ الشهيد يكفى فى إثبات هذه الدعوى و هي أنّه كانت للشهيد كرامه فى هذا الأمر. و لعلّ ما يؤيد ذلك أن الحرّ العامليّ (قده) يقول:

«و أخبرنى من أثق به أنّه خلف ألفى كتاب، منها مائتا كتاب كانت بخطّه من مؤلّفاته و غيرها» (٣).

٣٥- جاء فى مقدّمه «شرح اللمعه» (ج ١/١٨٧، ١٨٨) و تبعاً لها فى بعض كتب اخرى تحت عنوان «شعر الشهيد» :

«و قال [الشهيد] حينما بشر بمولود ذكر ولد له فى غيبته:

و قد منّ مولانا الكريم بفضله

عليكم بمولود غلام من البشر

فيا ربّ متّعنا بطول بقائه

و أحي به قلبا له الوصل قد هجر

و هذا أيضا سهو واضح، و إنّما نظم هذين البيتين تلميذه ابن العودى و كتبها إليه فى رساله، كما هو واضح أيضا من قوله: «عليكم بمولود». و يقول ابن العودى بهذا الشأن:

[شماره صفحه واقعى : ٥١]

ص: ٣٧٨١

١- «الدرّ المنتور» ج ٢/٢٠٤.

٢- «الدرّ المنتور» ج ٢/١٥٢.

٣- «أمل الآمل» ج ١/٩٠؛ «رياض العلماء» ج ٢/٣٧٤؛ «معجم رجال الحديث» ج ٧/٣٧٥.

«... البشاره كانت فى بيتين أنشأتهما فى رساله كتبتها إليه فى تاريخ ولاده المولود المذكور، و هما: و قد منّ مولانا الكريم بفضله...» (١).

٣٦- أرجع الشيخ الآصفى فى مقدّمته ل «شرح اللمعه» كثيرا من المواضع إلى الرساله المخطوطه لابن العودى فى ترجمه الشهيد و استند إليها، ممّا قد يبعث على تصوّر أنّ الشيخ الآصفى كان يملك فى حوزته رساله ابن العودى أو قد رآها. بينما مرّ فى صدر هذا المقال أنّه-و مع الأسف-لا توجد اليوم حتّى نسخه واحده من هذه الرساله، و إنّما بقى قسم منها و هو الذى نقله مؤلف كتاب «الدرّ المنثور» فى كتابه عينا و طبع ضمن الكتاب المذكور فى سنه ١٣٩٨ هـ، فى قم. و لا- ينبغى أن يبعث إرجاع الشيخ الآصفى إلى تلك الرساله على التشكيك فيما قلناه من ضياع هذه الرساله؛ فإنّى قد سألت الشيخ الآصفى عن هذا فقال فى الجواب: «إنّى لم أر رساله ابن العودى و إنّما نقلت عنها بواسطه «الروضات» أو «أعيان الشيعه» .

و فى الختام، من الضرورى أن نذكّر بأن هذه الاشتباهات، لا تقلل من قيمه هذه الكتب و المصادر القيمه شيئا، و أنّ وقوع هكذا أخطاء فى كتب التواريخ و التراجم أمر طبيعى تماما. و قديما قيل:

و من ذا الذى ترضى سجاياه كلّها

كفى المرء نبلا أن تعدّ معايبه

[شماره صفحه واقعى : ٥٢]

ص: ٣٧٨٢

١- «الدرّ المنثور» ج ٢/١٧٦.

أ-القيمه الثقافيه لكتاب «منيه المرید» و أقوال أبطال العلم بشأن الكتاب

«منيه المرید فى أدب المفید و المستفید» كتاب قيم فى بيان قيمه العلم و تكاليف التلامذه و الأساتذه، و المفتى و المستفتى، و آداب المناظره و الكتابه، و آداب التعليم و التعلم للعلوم الإسلاميه و مراتب العلوم، و عشرات المسائل القيمه ممّا هو مورد ابتلاء المتعلمين و المعلمين. و قد كان منذ بدء تأليفه إلى الآن محطّ أنظار العلماء و الطلاب الأذكياء، و لا زال محل عنايتهم و مراجعتهم لا بعنوان كتاب دوّن للقراء مرّه واحده ثمّ الوضع جانبا.

و لا- يصل الإنسان إلى خصائص هذا الكتاب إلاّ بالمطالعه العميقه و الدقيقه و التأمل فى شراشره. و فى هذه المقدمه سنقرّر مواضيع بهذا الصدد كى يحصل قارئ الكتاب قبل قراءته على معرفه مقتضبه بشأنه:

إنّ الميزه المهمه لهذا الكتاب هى أن مؤلّفه من القمم العالیه فى العلم و المعرفه، فهو من العلماء المتعمّقين المتبحّرين، و المتضلعين فى كثير من العلوم الإسلاميه، قد رأى كثيرا من الأساتذه و أصبح عالما مجرّبا محنكا؛ و من ناحيه أخرى فهو على جانب عظيم

[شماره صفحه واقعى : ۵۳]

ص: ۳۷۸۳

من التقوى، و زاهد يؤمن بالمعاد و يخشى ربّه، ممّن يعمل و يثبت على قوله قبل أن يقول.

أنهى الشهيد الثانى تأليف هذا الكتاب فى يوم الخميس العشرين من شهر ربيع الأول عام ٩٥٤، أى فى حدود إحدى عشره سنه قبل شهادته، و هذا بعد أن رأى كثيرا من الحوزات العلميه يومئذ و اشتغل فى كثير منها بالتعلّم أو التعليم. إن الشهيد الثانى بالإضافة إلى تتلمذه لدى علماء الشيعة فى جبل عامل و غيرها، كان قد تتلمذ لدى كبراء علماء العامّه فى دمشق و مصر و غيرهما و تعرّف على كثير من طرقهم و أساليبهم. و بعد المطالعه و التحقيق الواسع فى مختلف الكتب، و بعد النضج و التجارب الكثيره و الممارسات الطويله كتب «منيه المريد» لهدايه العلماء و الطلاب. و فرق بين من لا يلمس الواقع بيده و من جرّب مختلف حوادث الأيام و كان فى صميمها.

و إنّ أسلوب تنظيم و تحرير «المنيه» حسن جدّا، فهو مشحون بالآيات و الروايات و أقوال العلماء و الأبيات المناسبه لكلّ باب، و قد ذكر فيها الآداب و القواعد لطلب العلم بصوره طبيعيه تحكى عن النظر الدقيق و الفكر المنظم و المنطقى للمؤلّف: فقد دوّن الكليات كفضيله العلم و محاسنه و محاسن العالم و المتعلم فى المقدمه، و ما يتعلّق بالمعلّم و المتعلّم فى باب مستقل، و ما يرتبط بآداب المفتى و المستفتى و أدب الكاتب و آداب المناظره فى فصول و أبواب مستقله أيضا و بكيفيه منتظمه، و جاء بالفقرات فى ذيل هذه الأبواب مرقّمه بالأعداد، و هذا الترتيب ينتقش فى ذهن القارئ أسرع، و كذلك يجد المراجع ما يحتاج إليه فيه بدون إتلاف للوقت و الجهد. و الخلاصه فهو كما قال بعض أهل الفضل:

«هو من أحسن كتب الإماميه فى كيفيه البلوغ إلى أقصى الغايه، و الترقى إلى المقامات العاليه الإنسانيه، و بيان فضل العلم و أهله و آداب تعليمه و تعلّمه، و شرائط الفتوى و المفتى و آدابهما و شرائط المستفتى، و غير ذلك ممّا يتعلّق بالعلم و العمل و تهذيب الأخلاق الإنسانيه، و الوصول إلى الدرجات الملكيه، و اللحوق بالنفوس الكامله القدسيه» (١).

إنّ عنايه كبار العلماء بهذا الكتاب تدلّ على أهميته و عظمته، و إليكم الآن نماذج

[شماره صفحه واقعى : ٥٤]

ص: ٣٧٨٤

١- «منيه المريد» ١/، طبع الهند.

من أقوال كبار العلماء فى موضوع هذا الكتاب الكرىم:

كتب المىرزا الشىرازى الكبرى (قده) حامل رايه نهضة مقاومه مؤامره التبغ البريطانىة فى تقرىظه للطبعة الأولى للكتاب فى سنة ١٣٠١ هـ أى قبل مائه و سبع سنين، يقول ما ترجمته:

«ما أحرى بأهل العلم أن يواظبوا على مطالعه هذا الكتاب الشريف و أن يتأدّبوا بالآداب المذكوره فيه» (١).

و كتب العالم المتتبّع المرحوم السيّد محسن الأمين (قده) بشأن الكتاب يقول:

«منيه المريد فى آداب [ظ: أدب] المفيد و المستفيد، مشتمل على آداب و فوائد جليله، و هو نعم المهذب لأخلاق الطلاب لمن عمل به» (٢).

و يقول بشأن مؤلفه:

«و تفرّد بالتأليف فى مواضع لم يطرّقتها غيره، أو طرّقتها و لم يستوف الكلام فيها، مثل آداب المعلم و المتعلم... ألف «منيه المريد» فلم يبق بعدها منيه لمريد... و غير ذلك مما لم يسبق إليه» (٣).

و أمّا ابن العودى التلميذ الخاص و الملازم للشهيد (قده) فهو يقول بهذا الشأن:

«مجلّد مشتمل على مهمّات جليله و فوائد نبيله، تحمل على غايه الانبعاث و الترغيب فى اكتساب الفضائل و اجتناب الرذائل، و التحلّى بشيم الأخيار و العلماء الأبرار» (٤).

و كتب المرحوم الشىخ عبد الله المامقانى صاحب «تنقيح المقال» فى كتابه «مرآه الرشاد» الحاوى لوصاياہ إلى أولاده و ذريته، يقول:

«و عليك بنى... بمراجعته «منيه المريد» التى ألفتها الشهيد الثانى (قده) فى آداب المفيد و المستفيد، و العمل بها؛ فإنّ كل عمل من غير آدابه غير ممدوح و لا مستحسن.

و من أهمّ ما هناك إكرام العلماء العاملين» (٥).

و كتب فى «مقباس الهدايه فى علم الدرايه» بعد ذكره لبعض آداب الروايه:

[شماره صفحه واقعى : ٥٥]

ص: ٣٧٨٥

٢- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٥٦.

٣- «أعيان الشيعة» ج ٧/١٤٥.

٤- «الدرّ المنثور» ج ٢/١٨٦.

٥- «مرآة الرشاد» ١٨٥/.

«و من أراد شرح ذلك كله فليراجع «منية المرید»؛ فإنه قد استوفى المقال و استقصى الحال جزاه الله عنّا و عن الإسلام و المسلمين خيراً» (١).

و كتب صدر المتألهين (قده) فى شرحه لاصول الكافى بعد ذكره لموارد من آداب المتعلم يقول:

«فهذه ستّ وظائف من وظائف الطالب المتعلم، خصصناها بالذكر؛ فإن لكل من المعلم و المتعلم وظائف و آدابا كثيره، و إنما اختصرنا و أوردنا ما هو أهم و أدق و أشرف، و تركنا سائر الآداب الحسيه و الوظائف الفعلية؛ تعويلا على المذكور فى كتب الأخلاق و غيرها، كرساله... و اخرى لزين المله و الدين» (٢).

و قبل أن ينقل كلاما عن «منية المرید» كتب يقول:

«و من عجيب ما ذكر فى هذا الباب ما نقله الشيخ الفاضل العامل، ناهج مسلك الورع و اليقين، قدوه المجتهدين، زين المله و الحقيقه و الدين العاملى طاب ثراه فى بعض رسائله [أى منية المرید] عن بعض المحققين...» (٣).

مما يجلب الانتباه أنّ هذا الكتاب لم يبق غير معروف لدى الأجانب و الغربيين بل قد أطلع كثير منهم على أهميته. كتب بهذا الشأن الفاضل الفقيه على أصغر حكمت، قبل أكثر من ستين عاما فى ١٣٠٤ هـ ش. يقول ما ترجمته:

«لعلّ كثيرا من الذين افتتنوا بظواهر الحضاره الاروبيه الحديثه... يظّلوا غافلين عن العلوم و الفنون الشرقيه و الإسلاميه التى كان عظاماونا طوال القرون المتواليه قد تتبّعوها و استقصوها و بحثوا عنها و قرءوا فيها و خلقوا بشأنها كتبا كثيره. و على خلاف هؤلاء نرى هواء العلوم و المعارف فى أصقاع بلاد الغرب ينظرون إلى بلاد الشرق و كأنها خرائب مليئه من كنوز العلوم و الفنون الدفينه؛ فتراهم بشوق وافر و مع تحمّل أنواع الشدائد يكتشفون كنوز الفضائل الشرقيه فى سفراتهم أو بالتتبع فى مكباتهم، فينشرونها مترجمه مشروحه.

فمن ذلك ما اتفق لى أن تحدّث إلى أحد فضلاء الغرب عن كتاب «منية المرید» فأثر كلامه فىّ، فحصلت على نسخه منه و قرأته فوجدته كنزا مشحونا من جواهر الحكم

[شماره صفحه واقعى : ٥٦]

ص: ٣٧٨٦

١- «مقباس الهدايه» المطبوع مع «تنقيح المقال» ج ٣/١١٣-١١٤.

٢- «شرح أصول الكافى» ١٥٦.

٣- «شرح أصول الكافى» ٥.

و المعارف مليئا من لآلى الآداب و الفضائل.

و الكتاب المذكور و إن كان دستوراً للمعلمين و المتعلمين فى العلوم الإسلاميه العالیه، و لا يناسب مع موضوع «علوم التربيه» الذى هو بمعنى إرشاد الأطفال، و هو علم مستحدث جديد؛ مع ذلك فإن له مكانه مرموقه و رفيعه و لا سيما من زاويه تاريخ العلوم التربويه. و كذلك ينبغى قراءه هذا الكتاب بالنظر إلى ما فيه من دروس أدبيه و أخلاقيه. فرأيت من المناسب أن أكتب مذكرات عن هذا الكتاب و اقدمها إلى قراء مجله «التعليم و التربيه» (١).

هذه نماذج من مقالات العظماء بشأن هذا التأليف المنيف و الكتاب الشريف.

و النقطه الأخرى التى تعكس لنا عن عظمه هذا الكتاب هى أنه أصبح فى عداد المصادر المهمه لما بعده من الكتب التربويه و التعليميه و الروائيه، و إليك نماذج منها:

نقل الفيض الكاشانى مقاطع كثيره منه بعين عباراتها فى «المحجّه البيضاء»، منها فى المجلد الأول، ص ١٠-١٣؛ ١٧-١٧؛ ٣٤-٣٥؛ ٣٧-٣٧؛ ٩٩-١٠١؛ ١٤٤-١٤٥؛ ١٥٧-١٥٨.

و نقل المحدث الشهير السيد نعمه الله الجزائرى (قده) مقاطع مهمه من هذا الكتاب فى كتابه «الأنوار النعمانيه» ج ٣/٣٣٨-٣٨٠، بعنوان «نور فى أحوال العالم و المتعلم و كيفيه آدابهما» و كتب فى نهايتها:

«و اعلم أن ترتيب العلوم على نحو ما ذكر مأخوذ من كلام شيخنا الشهيد الثانى نور الله ضريحه، بل أكثر فوائد هذا النور مأخوذه من كلامه، و لا عيب علينا فى أخذ كلامه، لأنه البحر الذى غرف منه المتأخرون بأسرهم» (٢).

و نقل العالم الكبير المرحوم السيد محمّد بن محمّد بن الحسن بن القاسم الحسينى العاملى صاحب كتاب «الاثنا عشرية فى المواعظ العددية» فى الفصول التاسع و العاشر و الحادى عشر من الباب الثانى عشر من كتابه هذا مقاطع مهمه من الكتاب.

و كتب محمّد معصوم الشيرازى فى «طرائق الحقائق» -بعد ترجمه الشهيد الثانى تفصيلا- ما ترجمته:

[شماره صفحه واقعى : ٥٧]

ص: ٣٧٨٧

١- مجله «تعليم و تربيت» -بالفارسيه- السنه الأولى، العدد الخامس/ ٢٠-٢١، عام ١٣٠٤ ه ش.

٢- «الأنوار النعمانيه» ج ٣/٣٨٠.

«و هنا اترجم لكم [بالفارسيه] بعض الكلمات الحكيمه التي قالها جنابه في كتابه «منيه المريد» من باب التبرك بها لتكون مسك الختام لترجمته» (١).

ثم ذكر ترجمه مقاطع من «منيه المريد» بالفارسيه.

و بعد أن سمع على أصغر حكمت وصف «منيه المريد» من أحد الغربيين - كما مرّ - يشتاقي إلى هذا الكتاب، و يفهرس له و يترجم تلخيصا له فينشره في مجله «تعليم و تربيت» بالفارسيه، السنه الأولى، العدد الخامس / ٢٠-٣٢، لعام ١٣٠٤ هـ ش.

و أيضا نقل المحقق الأردبيلي (قده) كلاما من «منيه المريد» في أواخر كتاب الاعتكاف من «مجمع الفائده و البرهان» (ج ٣٩٨/٥-٣٩٩) و عبّر عنه ب «الآدائيّه» ؛ و كذلك نقل المحدّث البحرانيّ كلاما منه في أوائل كتاب التجاره من كتابه «الحدائق الناضره» (ج ١٠/١٨-١١).

و من الجدير بالذكر أنّ «منيه المريد» من مصادر الكتاب القيم و العظيم «بحار الأنوار» للعلامة المجلسي محيي أحاديث العتره و قمه العلم و المعرفه (قده) و قد كتب في أوائل الكتاب في «الفصل الأول في بيان الأصول و الكتب المأخوذ منها» يقول:

«... و كتاب... منيه المريد... للشهيد الثاني رفع الله درجته» (٢). و في «الفصل الثاني في توثيق مصادر البحار» يقول: «و اشتهاش الشهيد الثاني و المحقق أغنانا عن التعرّض لحال كتبهما نور الله ضريحهما» (٣).

و كذلك من مصادر كتاب «الجواهر السنيه» للشيخ الحرّ العامليّ (قده) و عبّر عنه ب «كتاب الآداب»، و قد كتب في مصادر كتابه:

«... نقلت الأحاديث المودعه فيه من كتب صحيحه معتبره، و أصول معتمده محرّره» (٤)؛ «جامعا له من كتب متعدّده و أصول ممّهده و مصنّفات معتمده، قد نصّ على صحّتها العلماء الأخيار و اشتهرت اشتهاش الشمس في رابعه النهار» (٥).

[شماره صفحه واقعي : ٥٨]

ص: ٣٧٨٨

١- «طرائق الحقائق» ج ١/٢٤٦.

٢- «بحار الأنوار» ج ١/١٩.

٣- «بحار الأنوار» ج ١/٣٧.

٤- «الجواهر السنيه» /٧.

٥- «الجواهر السنيه» /٢٨٦.

و من الجدير بالذكر أنّ المرحوم الشيخ عبد الرحيم بن محمّد على التستريّ-المتوفّي سنة ١٣١٣ هـ. فى النجف الأشرف-قد نظم «منيه المريد» فى ١٢٥٠ بيتا من الشعر، سمّاها «محاسن الآداب» فرغ من نظمها سنة ١٢٩٠ هـ، و هى مخطوطه لم تطبع بعد ظاهرا. و قد رأى صاحب «الذريعه» نسخه منها بخطّ ناظمها، و قال: «أدرج كلها المرحوم السيّد محمّد صادق بحر العلوم فى المجموع الرائق» (١). يبدأ بهذه الأبيات:

أعوذ بالله من الشيطان

و من شقاء النفس فى الطغيان

يقول بسم الله للتعظيم

لربّه الرحمن و الرحيم

مستنصرا، نجل محمّد على

عبد الرحيم، رق طه و على

سمّيتها «محاسن الآداب»

للطالبين من أولى الألباب

حوت لباب «منيه المريد»

و هو كتاب شيخنا الشهيد

و تنتهى بهاتين البيتين:

و هاهنا قد تمّت الرساله

فى غايه السرعه و العجاله

فى مأتين بعد ألف وقعا

بعدهما تسعون حيث اجتمعا (٢)

و قد لخصّ الشهيد «منيه المريد» و سمّاها «بغيه المريد» (٣). و هذا أيضا يبيّن اهتمام المؤلّف بهذا الكتاب. و قد كتب آخر فى نفس هذه المباحث بعنوان «منار القاصدين فى أسرار معالم الدين» يذكره فى أوائل «منيه المريد» (ص ٩٢، و ١٧٣) و الظاهر أنّ حوادث الأيام قد أتت على «منار القاصدين» و كذلك «بغيه المريد» و ألفتهمما، و حسب تتبّعى الناقص فى كتب التراجم و

الفهارس لا توجد اليوم حتى نسخه واحده من هذين الكتابين فى أى من المكاتب المفهرسه العامه و الخاصه.

و يذكر الشيخ على حفيد صاحب «المعالم» بعض الحوادث المؤلمه المؤديه بكثير من كتب الشهيد و اسرته، و يقول:

«جزى الله عنا سوء الجزاء من حرماننا من الكتب التى كانت عندنا؛ اجتمعت فى زمن الشيخ زين الدين و الشيخ حسن رحمهما الله، و اُضيف إليها كتب الشيخ محبى الدين رحمه الله، و قد وقع عليها الفتور غير مره؛ منها: قريب ألف كتاب احترقت، و أنا إذ

[شماره صفحه واقعى : ٥٩]

ص: ٣٧٨٩

١- «الذريعه» ج ٢٠/١٢٤-١٢٥.

٢- «الذريعه» ج ٢٠/١٢٤-١٢٥.

٣- «الدرّ المنثور» ج ٢/١٨٩؛ «الذريعه» ج ٢٠/٢١٢؛ «أعيان الشيعه» ج ٧/١٥٦.

ذاك ابن نحو سبع سنين أو ثمان، حرقها أهل البغي. ولَمَّا سافرت إلى العراق كان الباقي لنا في الجبل و دمشق و غيرهما ما يقرب من ألف كتاب و أكثرها [كذا] منه ما أخذه الناس و منه ما تلف من النقل و الوضع تحت الأرض، و الباقي نحو مائه كتاب وصلت إلَيَّ بعد السعي التام. و من العجب أَنَّهُ لَمَّا فارقت ما فارقت من الكتب كان فيما بقي بعد الفتور الأول ما يزيد عن مائه كتاب بخط جدِّي الشيخ زين الدين رحمه الله، و ما كان بخطه فيما تلف و احترق لا يعلم مقداره. و بالجمله، فبذهاب هذه الكتب ذهب كثير من فوائده و فوائد جدِّي و والدي رحمهم الله. و حرماننا الاطلاع عليها و الانتفاع منها» (١).

و بملاحظه ما تلونا عليك و ما كان يقوله أحد كبار العلماء بأنَّ على الطلاب أن يقرءوا «منيه المرید» عشر مرّات على الأقل! و بملاحظه ما يمكن أن يكون لها من دور في تربيته و تزكيه الطلاب و إرشادهم؛ فمن المناسب أن يقرّر الكتاب ضمن الكتب الدراسيه للحوزات العلوم الدينيه، و أن يدرّس الكتاب لهم كسائر الكتب الدراسيه الإلزاميه. و يبدو لي أن كثيرا من المشاكل التربويه و الأخلاقيه في الحوزات العلميه ستحلّ بالعمل بمضامين هذا الكتاب.

ب- تقرير عن الطبقات المختلفه لكتاب «منيه المرید»

طبع «منيه المرید» حتى اليوم في الهند و إيران و النجف الأشرف مرّات عديده، و قد راجعنا جميعها في هذه الطبعه و قابلنا نسختنا هذه بجميعها مع عدم الفائده الكثيره في بعضها، و الآن نبيّن لكم هنا تاريخ تلك الطبقات، و التعريف بها، و رموزنا الاختصاريه إليها في هذه الطبعه:

١- طبع لأول مرّه في المطبع الحسنی في بمبئی الهند سنه ١٣٠١ هـ. بالقطع الرقعی و بخط جميل، بهمه المرحوم الشيخ على المحلاتی رحمه الله في ١٩٦ صفحه. و هو يفضل سائر طبقات الكتاب من حيث صحّه المتن و حسن الخط، باستثناء طبعه حجه الإسلام الشيخ المصطفوی الآتي ذكره. و الرمز إليها «٥».

[شماره صفحه واقعی : ٦٠]

ص: ٣٧٩٠

١- «الدّر المنتور» ج ٢/٢٠٣-٢٠٤.

٢- و طبع بالقطع الكبير الرحلى فى ٨١ صفحه، مع الكتاب الآخر للشهيد «روض الجنان» فى سنه ١٣٠٧ هـ. فى إيران، بهمه المرحوم الشيخ محمّد رضا الطهرانى، و قد صحّح المصحح لهذه الطبعه - و هو الشيخ محمّد رضا الطهرانى رحمه الله - تصحيحات قياسيه كثيره، أكثرها أخطاء. و الرمز إليها «عمرو» .

٣- و طبع بالقطع الجيبى بتصحيح و همّه حجه الإسلام الشيخ حسن المصطفوى دامت تأييداته، فى طهران فى سنه ١٣٦٦ هـ فى ٢٥٦ صفحه. و تمتاز هذه الطبعه على سائر الطباعات من حيث صحه المتن. و الرمز إليها فى هذه الطبعه «ط» .

٤- و طبع بالقطع الرقى طبعه حروفه فى ١٨٤ صفحه فى مطبعه الغرى بالنجف الأشرف، فى سنه ١٣٧٠ هـ و أخطاء هذه الطبعه كثيره. و أعادت مكتبه الصحفى فى قم هذه الطبعه بالافتت، بالقطع الجيبى. و الرمز لهذه النسخه فى طبعتنا هذه «ن» .

٥- طبع بالقطع الوزيرى طبعه حروفه فى ٢١٣ صفحه، أعدّه للطبع السيّد أحمد الحسينى الإشكورى، و طبعه «مجمع الذخائر الإسلاميه» بمدينه قم المقدسه سنه ١٤٠٢ هـ. و هذه الطبعه أدون الطباعات و أردؤها من حيث عدم صحه المتن. و يالته لم ينتشر هذا التأليف القيم للشهيد الثانى بهذه الوضعيه الرديئه مع أنّه كان قد طبع قبل هذا أحسن من هذا بعدّه مرّات! و لا مجال لنا هنا أن نعدّ بعض الأغلط العجيبه الموحشه لهذه الطبعه. و على كل حال فرمز هذه النسخه حرف الحاء «ح» .

٦- نشر بتحقيق الشيخ أحمد حبيب قصير العاملى، طبعه حروفه، بالقطع الوزيرى فى ٢٦٤ صفحه، من مؤسسه النشر الإسلامى التابعه لجماعه المدرّسين بقم المشرفه، سنه ١٤٠٥ هـ. و فى هذه الطبعه أيضا عرضت أخطاء كثيره. و إن كانت هى تمتاز على الطباعات السابقه من حيث ذكر مصادر كثير من الأحاديث. لكننا -لعل كثيره -لم نعتد على ما استخرج فيها من مصادر الرويات، بل ذكرنا مصادرهما بمراجعته و استخراج مباشر، و سنتحدّث إليكم عن هذا الأمر فيما يأتى. و رمزنا لهذه النسخه حرف العين «ع» .

هذه طباعات الكتاب إلى الآن (١)، و هى و إن كانت تختلف من حيث صحه المتن

[شماره صفحه واقعى : ٦١]

ص: ٣٧٩١

١- كتب خان بابا مشار فى كتابه «فهرست كتابهاى چاپى عربى» ٩٣١/ فى بحث تعداد طباعات «منيه المريد» يقول: «إنّه طبع فى سنه ١٣٠٣ هـ فى طهران، بالقطع المتوسط فى ٨١ صفحه أيضا». و بالرغم من الفحص الكثير لم أظفر على هذه الطبعه فى المكتبات، و أظنّ أنّ ما قاله مشار سهو. -

و إتيانه، و لكنّها تشترك كلها في كثره الأخطاء، و سنذكر فيما يأتي نماذج منها.

ج-ترجمات الكتاب بالفارسيه

حسب اطلاعي، قد ترجم الكتاب حتّى اليوم ثلاث مرّات إلى الفارسيه بأقلام ثلاثه من الفضلاء المعاصرين، و إليكم التعريف بها حسب الترتيب الزمني:

١-ترجمه الشيخ محمّد باقر الساعدي الخراساني بعنوان «ترجمه منيه المريد» أتمّها قبل أربعين عاما تقريبا أي في سنة ١٣٦٩ هـ. و طبعتها المكتبه العلميه الإسلاميه في طهران سنة ١٣٧٢ بالقطع الرقعي في ٣٧٣ صفحه، و جدّدت هذه الطبعه في طهران عام ١٤٠١ هـ.

٢-ترجمه السيّد محمود الدهسرخي الأصفهانيّ المقيم بمدينة قم المقدّسه باسم «سراج المبتدئين»؛ أتمّها قبل خمس و ثلاثين سنة تقريبا أي في سنة ١٣٧٤ هـ.

و طبعت بأصفهان في سنة ١٣٧٤ هـ في ٢٣٢ صفحه بالقطع الرقعي. و أخيرا جدّدت هذه الطبعه مكتبه بصيرتي بقم المقدّسه.

٣-ترجمه الدكتور السيّد محمّد باقر الحجتي؛ فرغ منها في سنة ١٤٠٠ هـ و طبعت حتّى اليوم أربع عشره مرّه من قبل «دفتر نشر فرهنگ إسلامي» (مكتب نشر الثقافه الإسلاميه) في طهران.

و نذكر بأنّه توجد في هذه الترجمات الثلاث أخطاء كثيره؛ أكثرها في الأوليين، مع عبارات ضعيفه، و حذف بعض المواضع الصعبه من دون إشاره إلى الحذف فيهما! و لا مجال في هذه المقدّمه لذكر نماذج من أخطائها، نوكل هذه المهمّه إلى مقال مستقل في ذلك (١).

(١)

و كذلك عدّ الدكتور أحمد شلبي «منيه المريد» من مصادر كتابه «تاريخ الترييه الإسلاميه»، و ذكر أنّه طبعه القاهره، سنة ١٩٤٦ م. -انظر «تاريخ الترييه الإسلاميه» ٤٢٨، ٤٢٧-و لم أعثر أيضا بهذه الطبعه، و لم أر من أشار إليها، بالرغم من التتبع و الفحص الكثير. و اعلم أنّه قد أدرج الدكتور عبد الأمير شمس الدّين كتاب «منيه المريد» في كتابه الموسوم ب «زين الدين بن أحمد في منيه المريد في آداب المفيد و المستفيد» الذي طبعه دار الكتاب اللبناني و مكتبه المدرسه لأوّل مرّه في بيروت، سنة ١٤٠٣ هـ؛ و تطرّقت إلى هذه الطبعه أغلاط كثيره و أخطاء فاحشه.

[شماره صفحه واقعي : ٦٢]

ص: ٣٧٩٢

١- طبع هذا المقال في مجله «نور علم»، العدد ٣٢، ٢٩.

نسخ الكتاب المخطوطه

النسخ المخطوطه للكتاب كثيره فى المكتبات كما جاء فى فهرسها، نعدّ هنا بعضها و نعرّف بالنسخ الممتازه التى أفدنا منها فى تحقيق الكتاب:

١- النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٠١٧، للمكتبه المركزيه لجامعه طهران، و التى هى من الكتب المهداه إليها من المرحوم السيد محمّد المشكاه.

٢- نسخه مكتبه المرحوم الآخوند المولى محمّد حسين القمشى الكبير المتوفى سنه ١٣٣٦ هـ فى النجف الأشرف.

٣- النسخه المرقمه ١٦٨٣ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى.

٤- النسخه المرقمه ١٦٨٤ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى.

٥- النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٤٣٤٢ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى، كتبت سنه ١٢٢٦ هـ.

٦- نسخه مكتبه المرحوم السيد أحمد الزنجانى (قده).

٧- النسخه المرقمه ٣٤٩٠ لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام.

٨- النسخه المرقمه ٦٢٥٠ لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام. ليس فيها تاريخ الكتابه.

٩- النسخه المرقمه ١٨٦٢ لمكتبه المدرسه الفيضيه بمدينة قم المقدسه. ليس فيها تاريخ الكتابه.

١٠- النسخه المرقمه ١٩٢٨ لمكتبه المدرسه الفيضيه بمدينة قم المقدسه، كتبت سنه ١٠٠٧ هـ.

١١- النسخه المرقمه ٥٨٤ لمكتبه المسجد الأعظم بمدينة قم المقدسه، كتبت سنه ١٠٨٦ هـ.

١٢- النسخه المرقمه ٢٩٥٣ لمكتبه المسجد الأعظم بمدينة قم المقدسه، كتبت سنه ١٢٥٢ هـ.

١٣- النسخه الثانيه من المجموعه المرقمه ٢٢٥٧ لمكتبه المسجد الأعظم بمدينة قم

[شماره صفحه واقعى : ٦٣]

- ١٤-النسخه الثانيه من المجموعه المرقمه ٤٤٤ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه كتبت سنه ١٠٨٧ هـ.
- ١٥-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٦٧٣ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه كتبت سنه ١٢٦٤ هـ.
- ١٦-النسخه المرقمه ٢٢٠٤ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه كتبت سنه ١٠٨٢ هـ.
- ١٧-النسخه الثانيه من المجموعه المرقمه ٢٥٣١ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه و ليس فيها تاريخ الكتابه.
- ١٨-النسخه الخامسه من المجموعه المرقمه ٣٧٣٣ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه و ليس فيها تاريخ الكتابه.
- ١٩-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٥١٠٠ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه كتبت سنه ١٢٦٠ هـ.
- ٢٠-النسخه المرقمه ٥٥٦٨ لمكتبه آيه الله النجفي المرعشي العامه كتبت في القرن ١١ هـ.
- ٢١-نسخه مكتبه المرحوم المحدث النوري صاحب «المستدرک». و لا علم لنا بكيفيه هذه النسخه و وضعها الحاضر.
- ٢٢-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٠٥٩ لمكتبه الوزيري في مدينه يزد، كتبت سنه ١٠٥٩ هـ.
- ٢٣-النسخه المرقمه ١٦٥٦ لمكتبه الوزيري في مدينه يزد، كتبت في القرن ١١ هـ.
- ٢٤-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٢٣٠٥ لمكتبه الوزيري في مدينه يزد، كتبت سنه ١٢٣٥ هـ.
- ٢٥-النسخه المرقمه ٢٣٦٩ لمكتبه الوزيري في مدينه يزد، كتبت سنه ١١٠٩ هـ.
- ٢٦-النسخه المرقمه ٣٨٣ لمكتبه آيه الله الكلبيگاني في مدينه قم المقدسه، و ليس فيها تاريخ الكتابه.
- ٢٧-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٧٤٦١ لمكتبه مدرسه سپهسالار في طهران، كتبت سنه ١٠٤٦ هـ.

[شماره صفحه واقعى : ٦٤]

- ٢٨-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٧٥٤٢ لمكتبه مدرسه سپهسالار فى طهران، كتبت فى القرن ١٢ هـ.
- ٢٩-النسخه الثالثه من المجموعه المرقمه ٨١٣٨ لمكتبه مدرسه سپهسالار فى طهران، كتبت سنه ١٢٩٢ هـ.
- ٣٠-النسخه المرقمه ١٢٢/أ، من فئه المرقمه ٨٩٥ لمكتبه جامعه لوس أنجلس فى الولايات المتّحده، كتبت سنه ٩٨٨ هـ (كما جاء فى فهرسها فى نشره «نسخه هاى خطى» (-النسخ الخطيه) العدد الحادى عشر و الثانى عشر، ص ٣٧٢).
- ٣١-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٣٦، لمكتبه الحسينيه الشوشتره الواقعه فى النجف الأشرف. ليس فيها تاريخ الكتابه.
- ٣٢-النسخه المرقمه ٨٢٧ لمكتبه كليه الإلهيات و المعارف الإسلاميه فى مشهد الرضا عليه السلام، كتبت سنه ١٢٢٩ هـ.
- ٣٣-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٤٢٢، لمكتبه كليه الإلهيات و المعارف الإسلاميه فى مشهد الرضا عليه السلام كتبت سنه ١٠٩٦ هـ.
- ٣٤-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٠٨٥ لمكتبه كليه الإلهيات و المعارف الإسلاميه فى مشهد الرضا عليه السلام ليس فيها تاريخ الكتابه.
- ٣٥-النسخه المرقمه ٨٠٢٥ لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام، كتبت سنه ١٢٨٨ هـ.
- ٣٦-النسخه المرقمه ١٠٦٠ لمكتبه ملك فى طهران، كتبت فى القرن ١١ هـ.
- ٣٧-النسخه الثانيه من المجموعه المرقمه ٥٦٨٥ لمكتبه آيه الله النجفى المرعشى العامه، كتبت سنه ١٠٣٤ هـ ظاهرا.
- ٣٨-النسخه المرقمه ٩٠١، لمكتبه جامع گوهرشاد فى مشهد المقدسه، كتبت سنه ١٠٦٩ هـ.
- ٣٩-النسخه المرقمه ١١٢٨، لمكتبه جامع گوهرشاد فى مشهد المقدسه، كتبت فى القرن ١٢ هـ.
- ٤٠-النسخه الثانيه من المجموعه المرقمه ١١٥٧، لمكتبه جامع گوهرشاد فى مشهد المقدسه، كتبت سنه ١٠٧٣ هـ.
- ٤١-النسخه المرقمه ٩١٣٣، لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام، كتبت سنه ١١٤٠ هـ.

[شماره صفحه واقعى : ٦٥]

٤٢-النسخه المرقمه ١٢٩٠٠، لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام، كتبت سنة ١٢٣٨ هـ.

٤٣-النسخه المرقمه ١٣٢١٨، لمكتبه الإمام الرضا عليه السلام، كتبت سنة ١٠٥٧ هـ.

٤٤-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ٨٤١ لمكتبه المدرسه الفيضيّه بمدينة قم المقدسه، كتبت سنة ١٢٩٣ هـ.

٤٥-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٦٦١ لمكتبه المدرسه الفيضيّه بمدينة قم المقدسه، كتبت سنة ١٢٥٥ هـ.

٤٦-النسخه المرقمه ٤٨١ لمكتبه المدرسه الحجّيه بقم، كتبت فى القرن ١١،١٢ هـ.

و قد كانت بأيدنا عشر من هذه النسخ نفيذ منها فى التحقيق سنقوم بتعريفها فيما يلى.

النسخه الأولى و الثانيه من هذه النسخ أحسن النسخ و أكثرها اعتباراً؛ فقد كتبهما تلميذا الشهيد قليلاً بعد تأليفه الكتاب، و قد سمعاه عن الشهيد و عليهما خطّه و إنهاؤه.

و قد كتب المرحوم الشيخ آقا بزرك الطهرانى بشأن النسخه الثانيه، أى نسخه مكتبه المرحوم القمشهى (قده) ذيل ترجمه سلمان بن محمّد الجبعى العاملى من تلامذه الشهيد، كتب يقول:

«سلمان بن محمّد العاملى من تلامذه الشهيد الثانى؛ رأيت بخط الشهيد إجازته لصاحب الترجمة (راجع «الذريعه» ج ١/١٩٤، الرقم ١٠٠٣) على ظهر «منيه المريد» تاريخها يوم الخميس ٢ ذى القعدة ٩٥٤ هـ ق، رأيتها فى كتب مولانا الآخوند محمّد حسين بن محمّد قاسم القمشهى المتوفى فى النجف ١٣٣٦، ضمن مجموعته خمس رسائل كلّها للشهيد: أولها «نتائج الأفكار» ثم «المنيه» ثم «كشف الريه» ثم «مسكن الفؤاد» ثم «مسأله فى الطلاق» كلّها بخطّ صاحب الترجمة، و صورته خطّ الشهيد هذه: الحمد لله حقّ حمده. سمع علىّ هذا الكتاب كاتبه المولى الأجل الفاضل خلاصه الأختيار الشيخ سلمان-أحسن الله تعالى توفيقه و سهّل إلى كل خير طريقه- فى مجالس آخرها: يوم الخميس ثانى شهر ذى القعدة الحرام عام أربع و خمسين و تسعمائه من الهجره النبويه. و كتب مؤلفه العبد الفقير إلى الله تعالى زين الدين بن علىّ بن أحمد حامدا لله تعالى مصلياً مسلماً» (١).

[شماره صفحه واقعى : ٦٦]

ص: ٣٧٩٦

١- «إحياء الدائر» ٩٧/؛ و راجع «الذريعه» ج ٢٣/٢٠٩.

و قد انتقلت مكتبه المرحوم القمشمهى إلى مكتبه الحسينيه الشوشترية الواقعة فى النجف الأشرف (١)-و كانت هذه النسخه موجوده فيها ضمن المجموعه المرقمه ١٤٠ كما ذكر فى فهرسها (٢)-و على هذا فلا تصل إليها أيدينا اليوم.

ولهذا فقد اخترنا من بين سائر النسخ الموجوده أحسن النسخ و أفدنا منها. و سائر النسخ من الرقم ٨-٤٦، و ٥ لا ميزه لها، ما عدا النسخ ٣١، ٣٠، ٢١ التى لا- تصل إليها أيدينا اليوم أيضا حتى نراجعها و نرى قيمتها و اعتبارها. و مع ذلك فقد أفدنا من النسخ ٩-١٣، أضف إليها خمس نسخ اخرى إليك و صفها جميعا:

النسخ التى اعتمدنا عليها حسب قيمتها و اعتبارها

١-النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٠١٧، للمكتبه المركزيه لجامعه طهران، التى هى من جمله الكتب المهداه إليها من قبل المرحوم السيد محمّد المشكاه. هذه النسخه بخط حسين بن مسلم بن حسين بن محمّد الشهير بابن شعير العاملى تلميذ الشهيد. أنهاها فى يوم الخميس ٢٣ شهر جمادى الأولى لسنة ٩٥٤ أى بعد شهرين و ثلاثه أيام بعد إتمام الشهيد لها، و قد كتب فى آخرها:

«و فرغ من نسخها مملوكه حقًا: فقير عفو الله و كرمه المعترف بالخطأ و الخلل فى القول و العمل: حسين بن مسلم بن حسين بن محمّد الشهير بابن شعير العاملى، عامله الله بلطفه الخفى، ضحى يوم الخميس ثالث عشرى جمادى الأولى سنة أربع و خمسين و تسعمائه- جعله الله تعالى ممن يمثل بما كتب و يقوم بوظيفته ما وجب...» .

و قد كتب الشهيد على الورقه الأولى بخطه:

«كتاب منيه المريد فى أدب المفيد و المستفيد، لهذا العبد الفقير إلى الله تعالى زين الدين بن على بن أحمد الشامى العاملى، عامله الله بلطفه الخفى، و عفا عنه بفضله» .

و فى هوامش متعدده من النسخه بخط الشهيد: «بلغ سماعا وفقه الله تعالى» مثل الأوراق: ٧ب، ١٢ب، ٢٥ ألف، ٣٢ ألف، ٣٧ ألف، ٤٣ ألف (٣).

و فى هامش الورقه ٥٨ ألف، جاء بخط الشهيد:

[شماره صفحه واقعى : ٦٧]

ص: ٣٧٩٧

١- «الذريعة» ج ٤٠٠/٦.

٢- نشره «نسخه هاى خطى» العدد الحادى عشر و الثانى عشر، ص ٨٣٦.

٣- راجع «فهرست كتابخانه إهدائى مشكاه به كتابخانه دانشگاه تهران» ج ٦٨٢/٣-٦٨٣.

«أنهاه-أحسن الله تعالى توفيقه و تسديده، و أجزل من كل مثوبه و خير نصيبه و تأييده و مزیده-سماعا معتبرا و تصحيحا و تدبرا، فى مجالس آخرها يوم الخميس ثانى شهر ذى القعدة الحرام عام أربع و خمسين و تسعمائه. و كتب مؤلفه العبد الفقير إلى عفو الله تعالى و كرمه و مغفرته: زين الدين بن علي بن أحمد، حامدا مصليا مسلما» .

و فى هذه النسخه سقطات كما يلي: من الصفحه ٢٤٥-٢٧١، و ٢٧٩-٣٤٠، و ٣٤٣-٣٧٧ من هذه الطبعه. و هذه هى لنا النسخه الأم و هى الأساس فى تحقيقنا، و نرزم إليها ب «ه» .

٢-نسخه مكتبه المرحوم آيه الله السيد أحمد الزنجاني (قده) التى أعارنا إياها نجله الأستاذ السيد موسى الشيرى الزنجاني. و هى نسخه كامله، فهى بعد نسخه «ه» من أكثر النسخ اعتبارا، كتبها الفضل لأخيه الشيخ خليفه بن عطاء الله بعد ١٢ عاما تقريبا من شهاده المؤلف، و قد قابلها السيد أبو القاسم بن فتح الله الحسينى حين خروجه من النجف الأشرف إلى الجزائر بنسخه قوبلت بنسخه الأصل فى شهر جمادى الأولى لسنة ٩٧٧ هـ.

و رمز هذه النسخه النفيسه «ز» .

٣-النسخه المرقمه ١٦٨٣ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى، بخط علاء الدين محمد الحسنى الحسينى الحمزوى تم كتابتها بعد خمس سنين من شهاده المؤلف أى فى شهر شعبان سنة ٩٧٠ هـ. و هى بخط واضح جميل، و هى أيضا نسخه كامله-ما عدا عدده أسطر من وسطها-و جعلنا رمزها «م» .

٤-النسخه المرقمه ١٦٨٤ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى، بخط محمّد بن مظفر بن إبراهيم المدعوّ بالتقى الصوفى القزوينى الأبهرودى، و قد أتم كتابتها فى ليله الجمعة ٢٣ من شهر رمضان ١٠٢٧ هـ و هو فى اعتكاف فى الجامع الكبير بمدينة سمنان. و هى ناقصه قد سقط منها أكثر من نصفها من السطر ١٨ من الصفحه ١٨٣ حتى السطر ٣ من الصفحه ٣٧٥ من هذه الطبعه. و لكن كاتبها كان من العلماء فكتب عليها حواشى كثيره، و يستفاد من حاشيته على الورقه ١٠ ألف، حيث يروى المؤلف أحاديث عن التفسير المنسوب إلى الإمام الحسن العسكرى عليه السلام: أنّ الكاتب كان مجازا من المرحوم الشيخ البهائى عليه الرحمه؛ فقد كتب فيها يقول:

«هذا التفسير المنسوب إلى سيدنا أبى محمّد الحسن العسكرى سلام الله عليه... ليس من تصنيفه عليه السلام، بل إنّما سمع منه المحدثان محمّد بن زياد و محمّد بن سنان و ألفاه. روينا التفسير المذكور عن شيخنا الأعظم سلطان المفسرين بهاء المله و الدين

[شماره صفحه واقعى : ٦٨]

ص: ٣٧٩٨

محمد العاملي، أدام الله ظلّه البهي، إجازة عن والده الإمام العارف حسين بن عبد الصمد العاملي، قدس الله روحه عن الإمام المصنّف رحمه الله بإسناده عن الصدوق أبي جعفر محمّد بن بابويه القمّي، عن محمّد بن القاسم الأسترآبادي، عن يوسف بن محمّد بن زياد، وعلّي بن محمّد بن سنان، عن أبييهما عن الإمام عليه السلام.

و رمز هذه النسخه «س» .

٥-النسخه المرقمه ٤٨، قسم كتب الأخلاق (الرقم العام ٣٤٩٠) بمكتبه الإمام الرضا عليه السلام، و حيث قد سقطت منها عدّه أوراق من آخرها: من السطر ٤ من الصفحه ٣٤٧ إلى آخر الكتاب من طبعتنا هذه، لذلك لا يدري متى كتبت و من الكاتب. و على أيّ حال فهي بخط حسن قليل الخطأ، و رمزها «ق» . وقفها على مكتبه الإمام الرضا عليه السلام أحد أحفاد السيّد نعمه الله الجزائريّ عليه الرحمه في سنه ١٣٠٩ هـ .

و ما عدا هذه النسخ، فقد أفدنا أيضا من خمس نسخ مخطوطه لمكتبه المدرسه الفيضيه و المسجد الأعظم بمدينه قم المقدّسه، و لا سيما في الموارد الساقطه من النسخه الأساس، للتأييد و التأكيد، و لكنّها لا ميزه لها، و لذلك فقد أمسكنا عن التعريف بموارد اختلاف هذه النسخ مع الخمس السابقه. و قد قابلنا عملنا بجميع النسخ المطبوعه، و إن كان لم يترتب على كثير منها كثير فائده.

إنّ أسلوب علمنا في التحقيق هو أن نشخص بالسعي و الجّد الوافر الضبط الصحيح فندرجه فقط، و اتقينا أن نذكر اختلاف النسخ المغلوطه غير المفيده التي لا تفيد سوى تشتيت ذهن القارئ و زياده حجم الكتاب، و إن كان ثقل هذا العمل على عاتق المحقّق و المصحّح أكثر بكثير، حيث يجب عليه أن يجد الضبط الصحيح بجد مجهود فينقذ بذلك القارئ من الحيره و تشتت الذهن، و لو لا رعايه هذه الجهات لكان بالإمكان أن نجعل نسخه أساسا للعمل و نذكر اختلاف النسخ في الهامش، و لا نتحمل عشر ما تحملناه الآن من تعب و عناء؛ و لكننا نرى أنّ هذا الأسلوب غير صحيح و لا مطلوب كما لا يخفى على أهل الكمال. و على كل حال فإنّ ذكر جميع اختلافات النسخ يزيد في حجم الكتاب بدون أن يترتب عليه أقل ثمره مفيده، بل مفسده عديده.

[شماره صفحه واقعي : ٦٩]

ص : ٣٧٩٩

إنَّ المؤلفَ في تأليفه لهذا الكتاب القيم-إضافه إلى مشاهداته و تجربياته الوافره- قد أفاد من مصادر و كتب كثيره، صرّح هو من بينها بهذه الكتب:

١- «الكافي» للكليني قدس سرّه؛

٢- «الأمالى» للصدوق قدس سرّه؛

٣- «الخصال» للصدوق قدس سرّه؛

٤- «التوحيد» للصدوق قدس سرّه؛

٥- «التفسير» المنسوب للإمام الحسن العسكري عليه السلام.

و لم يشر المؤلف ما عدا هذه الكتب-و «شرح مسلم» فى ص ١٠٨ و «معجم الأدباء» فى ص ٢٤٨-إلى أى مصدر آخر. و لكننا بالتتبع و الاستقصاء الواسع وجدنا بعض المصادر الأخرى التى قد أفاد منها المؤلف مباشرة، منها ما نقطع به، و هى:

١- «شرح المهذب» للنووى؛ فى المقدمه و الباب الأوّل و الثانى و المطلب الثانى من خاتمه كتاب «منيه المرید»؛

٢- «إحياء علوم الدين» للغزالي؛ فى الباب الأوّل و الثالث من الكتاب؛

٣- «تذكرة السامع و المتكلم» لابن جماعه الكنانيّ؛ فى الباب الأوّل و الرابع منه؛

٤- «تفسير الرازى» (-مفاتيح الغيب) للفخر الرازى؛ فى المقدمه و القسم الثانى من النوع الثالث من الباب الأوّل منه؛

٥- «فتح الباقي بشرح ألفيه العراقى» لزكريا بن محمّد بن أحمد الأنصارى الشافعى؛ فى الباب الرابع منه.

هذه كتب أفاد منها المؤلف مباشرة و بلا واسطه. و قد عيّنا فى هوامش الكتاب موارد الإفاده منها مباشرة بعبارة «لاحظ»، فمثلا نقول: «لاحظ شرح المهذب» أو «لاحظ تذكرة السامع و المتكلم» مع ذكر مجلد المأخذ و صفحته. و عرّفنا بهذه الكتب و مؤلفيها فى بحث «مصادر التحقيق»، و لذلك لا- نرى ضروره للتعريف بها هنا. لكن من الجدير أن نذكر بأن ابن جماعه الكنانيّ فى «تذكرة السامع و المتكلم» بدوره قد استفاد كثيرا من «شرح المهذب» للنووى-أو قد استفاد كلاهما من كتاب ثالث على احتمال بعيد جدا-و قد كثر النووى بعض المواضع من «شرح المهذب» فى

[شماره صفحه واقعى : ٧٠]

كتابه الآخر «التبيان في آداب حملة القرآن» و أرجع فيه الى كتابه «شرح المهذب» .

و قد استفاد النووى كثيرا من كتاب «أدب المفتى و المستفتى» لابن الصلاح، كما يظهر لمن راجع «شرح المهذب» و «أدب المفتى و المستفتى» ، و النووى صرّح بهذه النكته حيث قال فى «شرح المهذب» (ج ١/٦٧) فى أول باب الفتوى و المفتى و المستفتى:

«اعلم أنّ هذا الباب مهمّ جدّا فأحببت تقديمه لعموم الحاجه إليه، و قد صنّف فى هذا جماعه من أصحابنا؛ منهم أبو القاسم الصيمرى شيخ صاحب «الحاوى» ، ثمّ الخطيب أبو بكر الحافظ البغدادى، ثمّ الشيخ أبو عمرو بن الصلاح؛ و كلّ منهم ذكر نفائس لم يذكرها الآخرون، و قد طالعت كتب الثلاثة و لخصت منها جملة مختصره مستوعبه لكلّ ما ذكره من المهمّ، و ضمنت إليها نفائس من متفرّقات كلام الأصحاب، و بالله التوفيق» .

و كذلك استفاد النووى فى المجلد الأوّل من «شرح المهذب» من بعض كتب الغزالي كما يظهر لمن راجع إليه.

إنّ هذا الأمر-أى تعيين مصادر المؤلف-و إن استغرق منّا فرسا كثيره، و لكنّه أمر لا يخلو عن ثمره، بل هى كثيره جدّا كما لا يخفى على أهل التحقيق.

تخريج الأخبار و الآثار و الأشعار

قد استخرجنا فى الكتاب مصادر الأخبار و أقوال العلماء و العظماء-و هى كثيره- من بين المصادر المتقدمه على الشهيد كما تلا-حظون ذلك، بل عيّنّا-مهما أمكن- القائل لكثير من الكلمات التى نقلها المؤلف بتعبير «قيل» ، و كذلك مصادر الأشعار و ناظميها، إلّا ما شدّ و ندر.

و من الضرورى بشأن مصادر الكتاب أن نذكر بأننا اخترنا كلّ ذلك ممّا تقدّم على الشهيد، كما أنّ اللازم أن يكون الأمر كذلك، و إن كنّا ذكرنا إلى جانب المصادر الأوليه ما وجدناه فى الكتب المتأخره عنه مثل «بحار الأنوار» أو «كنز العمال» لمزيد الفائده، و إلّا فنحن نعلم أنّه ليس لنا أن نردّ الروايات من كتاب مثل «منيه المريد» إلى كتاب مثل «بحار الأنوار» الذى هو متأخر عن الأول بل هو ناقل عنه! و أنّ هذا الأمر السهل و اليسير ليس فى الحقيقه استخراجا للمصادر، بل هو ذكر

[شماره صفحه واقعى : ٧١]

ص: ٣٨٠١

لكتاب آخر جاءت فيه تلك الأخبار مثلاً- أيضاً! ومع ذلك نرى-من المؤسف-في بعض الكتب التي هي تعدد من مصادر «البحار» لم يعينوا المصدر الأصلي للأخبار بل ردّوها إلى «البحار» نقلاً عن نفس الكتاب وهذا-كما هو واضح-كالدور الباطل!

فمثلاً- نرى كثيراً في هوامش «عوالي اللآلي» أنهم بدل أن يتحمّلوا جهد الفحص و التتبع الواسع و المضنى و الظفر بالمصادر الأصلية، قد ردّوا أخباره إلى «البحار» أو «المستدرک» أو «إثبات الهداه» نقلاً عن «عوالي اللآلي»! منها في الجزء الثاني ص:

١٦،٩،٢٩،٢٧،٢٤٢،١٦٣،١٠٣،٤٨،٣٤٩؛ و في الجزء الرابع ص: ٥٨،٦٠، ٨٦، ٨٥، ٧٩، ٧٧، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٤، ٦١.

نعم قد نحتاج إلى تعيين موضع روايه في «البحار» و أضرابه مزيداً للفائده، أو من أجل تأييد النسخه بأنّها-أو النسخه المشابهه لها-هي التي اعتمدها مثل العلامه المجلسي قدّس سرّه، و أين هذا من ذاك؟!!

أما أنا فقد أفرغت كل جهدي و طاقتي كي أقف على المصادر الأصلية، و بحمد الله فقد ظفرت بجمعها و ذكرتها ما عدا بعض الموارد المعدوده الآتي ذكرها. و قد كان بعض المتقدّمين من المحققين أبدوا اليأس من الحصول على المصدر الأصلي لبعض الروايات، فلم يكن إظهارهم لليأس يورثني يأساً أيضاً، بل استمرّ سعياً و فحصى حتّى وصلت بحمد الله فيها إلى النتائج المرجّوه؛ فمثلاً، كتب الأستاذ المحقّق و المتتبع الجليل الشيخ على أكبر الغفّاري دام تأييده في حواشيه لكتابي «المحجّه البيضاء» و «شرح الكافي» للمرحوم المولى صالح المازندراني (قده) بشأن بعض الروايات:

«ما عثرت عليه إلا في منيه المرید» منها في:

١- حديث «كفى بالعلم شرفاً أن يدّعيه من لا يحسنه و يفرح به إذا نسب إليه، و كفى بالجهل ذمّاً أن يبرأ منه من هو فيه.» (١) و هو في ص ١١٠ من الكتاب.

٢- حديث «كفى بالعلم شرفاً أن يدّعيه من لا يحسنه و يفرح به إذا نسب إليه، و كفى بالجهل ذمّاً أن يبرأ منه من هو فيه.» (٢) و هو في ص ١١٠ من الكتاب.

٢- حديث «العلم أفضل من المال بسبعه. . . السابع: العلم يقوّى الرجل على المرور على الصراط و المال يمنعه.» (٣) و هو في ص ١١٠ من الكتاب.

٣- حديث «من أحبّ أن ينظر إلى عتقاء الله من النار فلينظر إلى المتعلّمين. . .» (٤).

[شماره صفحه واقعی : ٧٢]

ص: ٣٨٠٢

١- «المحجّه البيضاء» ج ١/٢٥، الهامش ٤.

٢- «المحجّه البيضاء» ج ١/٢٥، الهامش ٤.

٣- «المحججه البيضاء» ج ١/١٨، الهامش ٢.

-٤

و هو فى ص ١٠٠ من الكتاب.

٤-حديث «إنّ بابا من العلم يتعلّمه الرجل خير له من أن لو كان أبو قيس ذهاباً فأنفقه فى سبيل الله.» (١) و هو فى ص ١٠٠ من الكتاب.

و تشهدون أننا قد وجدنا بحمد الله تعالى جميع هذه الروايات فى المصادر المتقدّمة على «منيه المريد» بل قد وجدنا لبعضها أكثر من مصدر و ذكرنا مصادرهما.

بل قد راعينا أن لا نكتفى بأن نرى الحديث فى الكتب المتقدّمة على «المنيه» حتى نجده فى المصادر الأصليه للحديث لا غيره حتّى و لو كان من الكتب الفقهيّه المعبره؛ فمثلاً- ورد هذا الحديث: «هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته» -المنقوله فى ص ٢٩٥ من طبعتنا هذه -فى كتب «الخلاف» للشيخ و «المعتبر» للمحقّق الحلّى و «التذكره» للعلّامه، و كان بالإمكان أن نذكر هذه الكتب كمصادر للحديث، لكنّى ذهبت لأتفقّد عن المصدر الأصلي للحديث فوجدته فى كتب العامّه -المتقدمه على «الخلاف» و «المعتبر» و «التذكره» -ك «مسند أحمد» و «سنن أبى داود» و «سنن الدارمى» و «سنن ابن ماجه»، و هى المصادر لتلك الكتب الفقهيّه أيضاً.

و إذا شاهدتم الإرجاعات إلى مصادر العامّه أكثر من مصادر الخاصّه فهذا ليس إلاّ لأنّ المؤلّف نقل عنهم حيث لم يجد محذورا فى ذلك، كما نقل كبار العلماء المتقدمين أحاديث من هذا القبيل فى جوامعهم الحديثيه لنفس الملاحظه، و لم يكن ذلك من عدم اطلاعهم على المصادر الأصليه للحديث بل مع كامل اطلاعهم تعمّدوا ذلك؛ فنرى العلامه المجلسى قدّس سرّه فى موسوعته «بحار الأنوار» بعد نقله لروايات من بعض كتب الشهيد كتب يقول:

«أقول: هذه الأخبار أكثرها عاميّه، أوردناها تبعاً للشيخ المتقدّم ذكره قدّس الله لطيفه.» (٢)

و فى موضع آخر كتب يقول:

«أقول: يشكل التخصيص بهذه الروايه العاميه و إن قيل إنّ ضعفها منجر بالشهره.

و كذا كثير من الصلوات التى أوردناها من طرق العامّه تبعاً للشيخ و السيّد و غيرهما، حيث أوردوه فى كتبهم، لمساهلتهم فى المستحبات. و يشكل العمل بها فيما كان مخالفاً

[شماره صفحه واقعى : ٧٣]

ص: ٣٨٠٣

١- «المحجّه البيضاء» ج ١/١٨، الهامش ٣؛ «شرح الكافى» ج ٢/١١، الهامش.

٢- «بحار الأنوار» ج ٨٩/٢١٥.

للهيئات المنقوله، و إن كان الحكم بالمنع أيضا مشكلا. (1)

و على هذا فلم يكن هؤلاء ليجدوا محذورا في نقل هكذا أحاديث من مصادر العامه.

و استخرجنا و ذكرنا- ما عدا الروايات- مصادر الآثار و أقوال العظماء و الأشعار إلا ما شدّ و ندر، و ذلك بتحمّل مشقه كثيره، و هكذا انحلّ لنا كثير من مواضع الإشكال و السقط في متن الكتاب، و للنموذج نذكر موردا واحدا لا يخلو عن فائده:

نقل الشهيد في المقدمه ص ١٢٣ عن بعضهم: «من جلس مع ثمانية أصناف من الناس زاده الله ثمانية أشياء» ثم يذكر سبعة أصناف و لم يذكر الصنف الآخر في أيّ نسخه من المخطوط و المطبوع، و بعد أن وجدنا المصدر تبين أنّ ذلك الصنف، أي عبارته: «... [من اللهو و المزاح، و مع الفساق ازداد]...». قد سقطت من جميع النسخ و لعلّه من سقط قلم المؤلف (قده)؛ و العبارة الصحيحه هكذا: «... [مع الصبيان ازداد [من اللهو و المزاح، و مع الفساق ازداد] من الجراه...».

و لا يفوتنا هنا أن نقول: إنّ الذي لم نجد مصدره من جميع الكتاب إنّما هو أقلّ من عشره موارد من خبر و شعر و قول مأثور في الصفحات: ٢٢٠، ١٩١، ١٧٩، ١٧٤، ١٤٨، ٢٥٨، ٢٤٥، ٢٤٢، ٢٢٦ و قد ذكرنا بها في الهوامش. و لهذا نرجو ممّن يتّلع على مصادرهما ممّا تقدّم على «منيه المرید» أن يعلمنا بها ليتّم هذا العمل و يكمل.

أمّا في طبع «مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسين بقم المشرفه» - أعني «ع» - لم تذكر مصادر الأقوال المأثوره للعظماء، و كذلك الأشعار بل و كثير من الروايات، و فيما ذكر فيه من مصادر الروايات من الأخطاء ما جعلنا لا نعتمد على شيء منها، فلم نذكر أيّ مصدر إلا بعد مراجعه مجدّده مباشره. و شوهد ما قلناه كثيره إذا أردنا إيرادها طال المقال، و من كان له إشكال على ما قلناه فأنا حاضر لإثبات ما قلته.

و من مميزات هذه الطبعه أيضا ذكر العناوين للفصول و الأقسام التي لم يكن لها عنوان في المتن، جعلناها بين معقوفتين هكذا []، و أعربنا الآيات و الكلمات

[شماره صفحه واقعی : ٧٤]

ص: ٣٨٠٤

المشكلة من الأحاديث والآثار وغيرهما، واستفدنا في إعراب روايات الخاصه-عدا عن كتب اللغه-من شروح «الكافي» و الطبعة المشكوله المعربه من «أصول الكافي»؛ وفي إعراب روايات العائه من «صحيح البخارى بشرح الكرمانى» و «فيض القدير» و بعض كتبهم المعربه المشكوله.

و من المميّزات أيضا: تدوين فهرس مختلفه فى آخر الكتاب، شرح و توضيح ما ابهم من الكتاب و وضع ما يحتاجه من علامات الترقيم الحديثه حسب المعمول بين أهل الفن، و وحده سياق الإرجاعات و رسم الخط و كذا سائر الأمور.

ه-إشاره إلى كثره أخطاء الطبقات السابقه للكتاب

لقد مرّ أننا نجد أخطاء كثيره عرضت للطبعات السابقه للكتاب، لعلها تصل فى كلّ طبعه إلى أكثر من أربعمائه غلطه صغيره أو كبيره، و لا أقلّ من هذا العدد من الغلط فى نسخه «ح» و نسخه «ع»، و قد ترى فى صفحه واحده أكثر من خمسه أخطاء غير محتمله الصحه. و حيث لا فائده فى ذكر نماذج كثيره منها هنا بل هى تسبّب فى تطويل هذه المقدمه أكثر من المناسب، فنحن نشير هنا إلى ثلاث نماذج من الصفحتين الأولى و الثانيه اللتين هما كبيت القصيده للكتاب، و جديران بعنايه أكثر و أكبر:

١-حرّفت عباره «و سمّيتها منيه المريد فى أدب المفيد و المستفيد» فى ص ٩٢ فى جميع النسخ المطبوعه على الجلد و صفحه عنوان الكتاب و المقدمه، إلى «... آداب المفيد...». مع أنّه إضافة إلى ضبط عباره فى نسخه «ه» و هى أصحّ النسخ و أكثرها اعتبارا ب «أدب المفيد» فقد كتب الشهيد بخط يده اسم الكتاب كذلك على الورقه الأولى من تلك النسخه كما مرّ، و الصحيح هو هذا قطعا، كما هو فى اسم نظيره المتقدم عليه «تذكره السامع و المتكلم فى أدب العالم و المتعلّم».

٢-جاء فى أوّل «منيه المريد»: «الحمد لله الذى علّم بالقلم... و صلّى الله على حبيبه و عبده و نبيّه محمّد أفضل من علم و علّم، و على آله و أصحابه المتأدبين بآدابه و سلّم»، و قد توهم بعضهم أنّ فى عباره سقطا و خطأ فبدّلها إلى «... و على آله و أصحابه المتأدبين بآدابه صلّى الله عليه و آله و سلّم»! مع أنّ سياق عباره يشهد بالغلط فى هذه الإضافه التحريفية، و كذلك تشهد به جميع النسخ المخطوطه التى راجعناها و استفدنا منها.

[شماره صفحه واقعى : ٧٥]

٣- فى أكثر النسخ المطبوعه جاءت الآيه الشريفه ١٢ من سوره الطلاق: «اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ...» فى ص ٩٣ هكذا: «وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ...» .

هذه نماذج ثلاثه من الصفحتين الأولى والثانيه للكتاب، و هما جدירתان بعنايه أكبر و أكثر.

و-شكر وثناء

ساعدنى فى تحقيق الكتاب و تصحيحه و نشره بهذه الصوره عدد من الأساتذه الكرام و الأصدقاء الأعزاء، فأنا إذ أقدم لهم من الصميم شكرى لجميعهم و دعائى لهم بالتوفيق المطرد و المتنامى، ازین هذه الصفحه بأسمائهم الكريمه:

أغارنى المحقق الرجالى المعاصر حجه الإسلام و المسلمین الأستاذ السيد موسى الشيرى الزنجانى نسخه «ز» ؛ و الأستاذ المحقق حجه الإسلام الشيخ رضا الأستاذى نسخه «ض» ؛ و حجه الإسلام الشيخ حسن المصطفى نسخه «ن» و أيضا نسخه «ه» ، و تفضل بعضهم على بعض الإرشادات القيمه، و كذلك تفضل على الأستاذ حجه الإسلام السيد محمد رضا الحسينى الجلالى بإرشادات و إصلاحات قيمه جدا. و من على الإخوان الفضلاء الشيخ أحمد العابدى و الشيخ محمد على المهدي و السيد على ميرشريفى بإعترتى كتبهم. و بعض الأصدقاء لم يبخلوا على بآئه مساعده ممكنه: الأخ الشيخ على أكبر زمانى نژاد فى المقابله بنسخه «ط» ؛ و الأخ الجليل الشيخ على المختارى فى المقابله بنسخ «ز» ، «م» ، «س» و «ه» ؛ و الأخ السيد أبو الحسن المطلبى فى المقابله بنسخه «ه» . و المسئولون بقسم المخطوطات للمكتبه المركزيه لجامعه طهران أعارونى نسخه الام: «ه» و لم يبخلوا على بكل مساعده ممكنه. و على الله أجرهم جميعا.

و لقد صادف اشتغالى بكتابه هذه المقدمه هجوم أعداء الإسلام و عمال الاستعمار، أعنى الصداميين البعثيين الكافرين، على مدن إيران الإسلاميه و لا سيما مدينه قم و طهران، و قصفها بالطائرات الغادره الخائنه و الصواريخ المدمره البعيده المدى السوفياتيه، و قد استشهدت بسبب ذلك المآت من أبناء الإسلام الأبرياء، فنحن نهدي ثواب هذا العمل إلى أرواح شهدائنا الطاهره، و نسأل الله تعالى أن ينصر

[شماره صفحه واقعى : ٧٦]

ص: ٣٨٠٦

جيوش الإسلام فى جبهات الحرب على البعثيين الصداميين الكفار، و يديم على رءوسنا ظلال سيدنا، قائد الثورة الإسلاميه فى إيران، آيه الله العظمى الإمام الخمينى، حفظه الله تعالى من الشرور والآفات.

و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على حبيبه و نبيه سيدنا محمد، و وصيه و خليفته مولانا أمير المؤمنين و أهل بيته أجمعين.

قم المقدسه ٢٢ شعبان المعظم ١٤٠٨ هـ ٢٢/١/١٣٦٧ هـ . ش.

رضا المختارى

[شماره صفحه واقعى : ٧٧]

ص: ٣٨٠٧

صورة الصفحة الأولى من نسخة «هـ»

[شماره صفحه واقعی : ٧٨]

ص: ٣٨٠٨

صورة الصفحة الثانيه من نسخه «٥»

[شماره صفحه واقعي : ٧٩]

ص: ٣٨٠٩

صورة الصفحة الأخيره من نسخه «ه» ؛ و يرى فى الهامش إنهاء الكتاب بخط المؤلف قدس سرّه

[شماره صفحه واقعى : ٨٠]

ص: ٣٨١٠

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ز»

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۳۸۱۱

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «ز»

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

ص: ۳۸۱۲

صورة الصفحة الأولى من نسخة «م»

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص: ۳۸۱۳

صورة الصفحة الأخيره من نسخه «م»

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

ص: ۳۸۱۴

صورة الصفحة الأولى من نسخة «س»

[شماره صفحه واقعی : ٨٥]

ص: ٣٨١٥

صورة الصفحة الأخيرة من نسخة «س»

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۳۸۱۶

صورة الصفحة الأولى من نسخة «ق»

[شماره صفحه واقعی : ٨٧]

ص: ٣٨١٧

قد ذكرنا العلامات الاختصاريه و الرموز إلى النسخ التي أفدنا منها و راجعنا إليها في تصحيح و تحقيق هذا الكتاب مع التعريف بها في مقدمه التحقيق، و نكرّر ذكرها هنا للتيسير:

١- «ه»: رمز إلى النسخه الأولى من المجموعه المرقمه ١٠١٧ للمكتبه المركزيه لجامعه طهران، من الكتب المهداه إليها من قبل المرحوم المشكاه.

٢- «ز»: رمز إلى نسخه مكتبه آيه الله المرحوم السيد أحمد الزنجانيّ.

٣- «م»: رمز إلى النسخه المرقمه ١٦٨٣ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى.

٤- «س»: رمز إلى النسخه المرقمه ١٦٨٤ لمكتبه مجلس الشورى الإسلامى.

٥- «ق»: رمز إلى نسخه مكتبه الإمام الرضا عليه السلام فى مشهد، الرقم ٤٨ من كتب الأخلاق.

٦- «ه»: رمز إلى «منيه المريد» طبعه الهند.

٧- «ض»: رمز إلى «منيه المريد» الطبعه الملحقه ب «روض الجنان» ، طبع ايران.

٨- «ط»: رمز إلى «منيه المريد» طبعه حجه الإسلام المصطفويّ بطهران.

٩- «ن»: رمز إلى «منيه المريد» طبعه النجف الأشرف، مطبعه الغرى.

١٠- «ح»: رمز إلى «منيه المريد» طبعه مجمع الذخائر الإسلاميه بقم المقدسه.

١١- «ع»: رمز إلى «منيه المريد» طبعه مؤسسه النشر الإسلامى بقم المقدسه.

[شماره صفحه واقعى : ٨٨]

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۳۸۱۹

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۳۸۲۰

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ وَ صَلَّى اللَّهُ عَلَى حَبِيبِهِ وَ عَبْدِهِ وَ نَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ أَفْضَلِ مِنْ عِلْمٍ وَ عِلْمٍ وَ عَلَى آلِهِ وَ أَصْحَابِهِ الْمُتَأَدِّبِينَ بِآدَابِهِ وَ سَلَمٍ. أَمَّا بَعْدُ فَإِنَّ كَمَالَ الْإِنْسَانِ إِنَّمَا هُوَ بِالْعِلْمِ الَّذِي يَضَاهِي بِهِ مَلَائِكَةَ السَّمَاءِ وَ يَسْتَحِقُّ بِهِ رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ فِي الْعَقَبَى مَعَ جَمِيلِ الثَّنَاءِ فِي الدُّنْيَا وَ يُتَفَضَّلُ مَدَادَهُ عَلَى دَمَاءِ الشُّهَدَاءِ وَ تَضَعُ الْمَلَائِكَةُ أَجْنَحَتَهَا تَحْتَ رِجْلَيْهِ إِذَا مَشَى وَ يَسْتَغْفِرُ لَهُ الطَّيْرُ فِي الْهَوَاءِ وَ الْحَيْتَانُ فِي الْمَاءِ وَ يُفَضَّلُ نَوْمَهُ لَيْلَهُ مِنْ لَيَالِيهِ عَلَى عِبَادَةِ الْعَابِدِ سَبْعِينَ سَنَةً وَ نَاهِيكَ بِذَلِكَ جَلَالُهُ وَ عَظَمًا. لَكِنْ لَيْسَ جَمِيعُ الْعِلْمِ يُوْجِبُ الزَّلْفَى وَ لَا تَحْصِيلَهُ كَيْفَ اتَّفَقَ يَثْمَرُ الرِّضَا بَلْ لِتَحْصِيلِهِ شُرَاطُ وَ لِتَرْتِيْبِهِ ضَوَابِطُ وَ لِلْمُتَلَبِّسِ بِهِ آدَابُ وَ وَظَائِفُ وَ لَطَلْبُهُ أَوْضَاعُ وَ مَعَارِفُ لَا بَدَ لِمَنْ أَرَادَ شَيْئًا مِنْهُ مِنَ الْوُقُوفِ عَلَيْهَا وَ الرَّجُوعِ فِي مَطْلُوبِهِ إِلَيْهَا لِثَلَا يَضِيْعُ سَعِيْهِ وَ لَا يَخْمَدُ جَدَّهُ. وَ كَمْ رَأَيْنَا بَغَاهُ هَذَا الْعِلْمَ الشَّرِيفَ دَأَبُوا فِي تَحْصِيلِهِ وَ أَجْهَدُوا نَفُوسَهُمْ فِي طَلْبِهِ وَ نِيْلِهِ ثُمَّ بَعْضُهُمْ لَمْ يَجِدْ لِذَلِكَ الطَّلَبِ ثَمْرَهُ وَ لَا حَصَلَ مِنْهُ عَلَى غَايَةِ مَعْتَبَرِهِ وَ بَعْضُهُمْ حَصَلَ شَيْئًا مِنْهُ فِي مَدَّةٍ مَدِيدَةٍ طَوِيلَةٍ كَانَتْ يُمْكِنُهُ تَحْصِيلَ أَضْعَافِهِ فِي بَرِّهِ يَسِيرِهِ قَلِيلَةٍ وَ بَعْضُهُمْ لَمْ يَزِدْهُ الْعِلْمُ إِلَّا بَعْدًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَ قَسْوَهُ وَ قَلْبًا مَظْلَمًا مَعَ قَوْلِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَ هُوَ أَصْدَقُ الْقَائِلِينَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۳۸۲۱

و ما كان سبب ذلك و غيره من القواطع الصادة لهم عن بلوغ الكمال إلا إخلالهم بمراعاة الأمور المعتبره فيه من الشرائط و الآداب و غيرها من الأحوال. و قد وفق الله سبحانه بمنه و كرمه فيما خرج من كتابنا الموسوم بـ منار القاصدين في أسرار معالم الدين (٢) لتفصيل جملة شريفه من هذه الأحكام مغنيه لمن وقف عليها من الأنام و قد رأينا في هذه الرسالة أفراد نبذه من شرائط العلم و آدابه و ما يتبع ذلك من وظائفه نافعه إن شاء الله تعالى لمن تدبرها موصله له إلى بغيته إذا راعاها و نقشها على صحائف خاطره و كررها مستنبطه من كلام الله تعالى و كلام رسوله و الأئمه ع و كلام أساطين الحكمة و الدين و العلماء الراسخين و سميتها منيه المرید في أدب المفيد و المستفيد . و أنا أسأل الله تعالى من فضله العميم و جوده القديم أن ينفع بها نفسى و خاصتى و أحبائى و من يوفق لها من المسلمين و أن يجزل عليها أجرى و ثوابى و يثبت لى بها قدم صدق يوم الدين إنه جواد كريم. و هى مرتبه على مقدمه و أبواب و خاتمه.

[شماره صفحه واقعى : ٩٢]

ص: ٣٨٢٢

-
- ١- سورة فاطر (٣٥) : ٢٨.
 - ٢- الظاهر أنّ هذا الكتاب قد فقد و ذهب فيما ذهب من كتب الشهيد الثانى رحمه الله؛ و لم نقف على نسخه له حتّى اليوم فى فهارس المخطوطات.

إشارة

أما المقدمة

فتشتمل على جملة من التنبيه على فضله من الكتاب و السنه و الأثر و دليل العقل و فضل حامله و متعلمه و اهتمام الله سبحانه بشأنهم و تمييزهم عن سواهم

فصل ١ : في فضل العلم من القرآن

١ فصل (١) في فضل العلم من القرآن

اعلم أن الله سبحانه جعل العلم هو السبب الكلي لخلق هذا العالم العلوي و السفلي طرا و كفى بذلك جلاله و فخرا قال الله تعالى في محكم الكتاب تذكره و تبصره لأولى الألباب الله الذي خلق سميع سماء و من الأرض مثلهم ينزل الأمر بينهم لتعلموا أن الله على كل شيء قدير و أن الله قد أحاط بكل شيء علماً . و كفى بهذه الآية دليلا على شرف العلم لا سيما علم التوحيد الذي هو أساس كل علم و مدار كل معرفه و جعل سبحانه العلم أعلى شرف و أول منه امتن بها

[شماره صفحه واقعى : ٩٣]

ص : ٣٨٢٣

١- سورة الطلاق (٦٥) : ١٢.

على ابن آدم بعد خلقه و إبرازه من ظلمه العدم إلى ضياء الوجود فقال سبحانه في أول سورة أنزلها على نبيه محمد ص إقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ إقرأ وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (١). فتأمل كيف افتتح كتابه الكريم المجيد الذي لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (٢) بنعمه الإيجاد ثم أردفها بنعمه العلم فلو كان ثم منه أو توجد نعمه بعد نعمه الإيجاد هي أعلى من العلم لما خصه الله تعالى بذلك و صدر به نور الهدايه و طريق الدلاله على الصراط المستقيم الأخذ بحجزه البراعه و دقائق المعانى و حقائق البلاغه. و قد قيل (٣) في وجه التناسب بين الآى المذكوره فى صدر هذه السوره التى قد اشتمل بعضها على خلق الإنسان من علق و فى بعضها تعليمه ما لم يعلم ليحصل النظم البديع فى ترتيب آياته إنه تعالى ذكر أول حال الإنسان و هو كونه علقه مع أنها أخس الأشياء و آخر حاله و هو صيرورته عالما و هو أجل المراتب كأنه تعالى قال كنت فى أول حالك فى تلك الدرجه التى هى غايه الخساسة فصرت فى آخر حالك فى هذه الدرجه التى هى الغايه فى الشرف و النفاسه و هذا إنما يتم لو كان العلم أشرف المراتب إذ لو كان غيره أشرف لكان ذكر ذلك الشئ فى هذا المقام أولى. و وجه آخر (٤) أنه تعالى قال وَ رَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٩٤]

ص: ٣٨٢٤

- ١- سورة العلق (٩٦) : ١-٥.
- ٢- سورة فصلت (٤١) : ٤٢.
- ٣- لاحظ «تفسير الرازى» ج ٢/١٨٦، ج ٣٢/١٦.
- ٤- أى وجه آخر فى بيان دلالة الآى المذكوره فى صدر سورة العلق على فضل العلم. لاحظ «تفسير الرازى» ج ٢/١٨٦.
- ٥- سورة العلق (٩٦) : ٣-٥.

وقد تقرر في أصول الفقه أن ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف عله و هذا يدل على أن الله سبحانه اختص بوصف الأكرمية لأنه علم الإنسان العلم فلو كان شيء أفضل من العلم و أنفس لكان اقترانه بالأكرمية المؤداه بأفعل التفصيل أولى (١). و بنى الله (٢) سبحانه ترتب قبول الحق و الأخذ به على التذكر و التذكر على الخشيه و حصر الخشيه في العلماء فقال سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْشَى (٣) و إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (٤). و سمي الله سبحانه العلم بالحكمه و عظم أمر الحكمه فقال وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا (٥). و حاصل ما فسروه في الحكمه مواعظ القرآن و العلم و الفهم و النبوه في قوله تعالى وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ (٦) و آتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (٧) فَقَدْ آتَيْنَاهُ آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ (٨) و الكل يرجع إلى العلم (٩). و رجح العالمين على كل من سواهم فقال سبحانه

[شماره صفحه واقعی : ٩٥]

ص: ٣٨٢٥

- ١- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٦.
- ٢- جاء في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٦ في بيان فضيله العلم من الآيات: «... الثالث: قوله سبحانه: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ؛ و هذه الآيه فيها وجوه من الدلائل على فضل العلم، أحدها: دلالتها على أنهم من أهل الجنة، و ذلك لأن العلماء من أهل الخشيه، و من كان من أهل الخشيه كان من أهل الجنة فالعلماء من أهل الجنة، فبيان أن العلماء من أهل الخشيه قوله تعالى: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ . و بيان أن أهل الخشيه من أهل الجنة قوله تعالى: جَنَّاتٌ عِدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ - إلى قوله تعالى: - ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ؛ و يدل عليه أيضا قوله تعالى: وَ لِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ... . و تدل الآيتان ٩ و ١٠ من سوره الأعلى (٨٧) :- «فَذَكِّرْهُ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَكِّرْهُ مَنْ يَخْشَى» - على ترتب قبول الحق و الأخذ به على التذكر.
- ٣- سوره الأعلى (٨٧): ١٠.
- ٤- سوره فاطر (٣٥): ٢٨.
- ٥- سوره البقره (٢): ٢٦٩.
- ٦- سوره البقره (٢): ٢٦٩.
- ٧- سوره مريم (١٩): ١٢.
- ٨- سوره النساء (٤): ٥٤.
- ٩- هذا الكلام في بيان فضل العلم مأخوذ من «تفسير الرازي» ج ٢/١٧٩، و حيث إن المؤلف رحمه الله لخص كلام.

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ

(١)

. و فرق (٢) في كتابه العزيز بين عشره بين الخبيث و الطيب قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ (٣) و بين الأعمى و البصير و الظلمه و النور و الجنة و النار و الظل و الحرور (٤) و إذا تأملت تفسير ذلك وجدت مرجعه جميعا إلى العلم. و قرن سبحانه أولى العلم بنفسه و ملائكته فقال

(٩)

-الرازي- و لذا تعسير فهم وجه دلالة هذه الآيات على فضل العلم- فإننا نأتي بنص كلامه و هو هذا: «... إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى سَمَّى الْعِلْمَ بِالْحِكْمَةِ ثُمَّ إِنَّهُ تَعَالَى عَظَّمَ أَمْرَ الْحِكْمَةِ وَ ذَلِكَ يَدُلُّ عَلَى عَظَمِ شَأْنِ الْعِلْمِ، بَيَانٌ أَنَّهُ تَعَالَى سَمَّى الْعِلْمَ بِالْحِكْمَةِ مَا يَرُودُ عَنْ مَقَاتِلٍ، أَنَّهُ قَالَ: تَفْسِيرُ الْحِكْمَةِ فِي الْقُرْآنِ عَلَى أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: أَحَدُهَا: مَوَاعِظُ الْقُرْآنِ، قَالَ فِي الْبَقْرَةِ: «وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ» يَعْنِي مَوَاعِظَ الْقُرْآنِ، وَ فِي النِّسَاءِ: «وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» يَعْنِي مَوَاعِظَ الْقُرْآنِ، وَ مِثْلَهَا فِي آلِ عِمْرَانَ؛ وَ ثَانِيهَا: الْحِكْمَةُ بِمَعْنَى الْفَهْمِ وَ الْعِلْمِ، قَوْلُهُ تَعَالَى: «وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا» وَ فِي لِقْمَانَ: «وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ» يَعْنِي الْفَهْمَ وَ الْعِلْمَ، وَ فِي الْأَنْعَامِ: «أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَ النَّبُوَّةَ» ؛ وَ ثَالِثُهَا: الْحِكْمَةُ بِمَعْنَى النَّبُوَّةِ، فِي النِّسَاءِ: «فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» يَعْنِي النَّبُوَّةَ، وَ فِي ص: «وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ» يَعْنِي النَّبُوَّةَ، وَ فِي الْبَقْرَةِ: «وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ» ؛ وَ رَابِعُهَا: الْقُرْآنُ، فِي النَّحْلِ: «أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ» وَ فِي الْبَقْرَةِ: «وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا» ؛ وَ جَمِيعُ هَذِهِ الْوُجُوهُ عِنْدَ التَّحْقِيقِ تَرْجِعُ إِلَى الْعِلْمِ .

[شماره صفحه واقعی : ٩٦]

ص: ٣٨٢٦

١- سورة الزمر (٣٩) : ٩.

٢- في جميع النسخ المخطوطة و كذلك المطبوعة: «قرن» بدل «فرق» و الظاهر أن ما أثبتناه هو الصحيح و ذلك لأن هذا الكلام مأخوذ من «تفسير الرازي» ج ٢/١٧٩، و هو دليل على ما قلناه و إليك نص عبارته: «... الثاني: قوله تعالى: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ» ؛ و قد فرّق بين سبع نفر [كذا، ظ: بين عشره نفر] في كتابه: فرّق بين الخبيث و الطيب فقال: «لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ» يعنى الحلال و الحرام، و فرّق بين الأعمى و البصير فقال: «قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ» ؛ و فرّق بين النور و الظلمه، فقال: «أَمْ هِيَ لَيْسَتْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ» و فرّق بين الجنة و النار، و بين الظل و الحرور، و إذا تأملت وجدت كل ذلك مأخوذاً من الفرق بين العالم و الجاهل. و انظر ايضا «مفتاح دار السعادة» ج ١/٥٢ و ١٨٢؛ و «دره التاج» ج ١/٢٥-٢٦. و اعلم أن في بعض النسخ: «بين سبعة» بدل «بين عشره» - كما في «تفسير الرازي» و «دره التاج» أيضا- و هو لا- يوافق مع كلام المصنّف عند تعدادهم، كما ترى.

٣- سورة المائدة (٥) : ١٠٠.

٤- إشاره إلى الآيات ١٩-٢٢ من سورة فاطر (٣٥): «وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظُّلُّ وَلَا الْحُرُورُ
وَمَا يَسْتَوِي الْأَخْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ» و الآيه ٢٠ من سورة الحشر (٥٩): «لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ».

. و زاد (٢) في إكْرَامِهِمْ عَلَى ذَلِكَ مَعَ الْاِقْتِرَانِ الْمَذْكُورِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ (٣). و بقوله تَعَالَى قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ (٤). و قال تَعَالَى يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (٥) و قد ذكر الله سبحانه الدرجات لأربعة أصناف للمؤمنين من أهل بدر إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ . إلى قوله لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ (٦). و للمجاهدين وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ (٧). و لمن عمل الصالحات

[شماره صفحه واقعی : ٩٧]

ص: ٣٨٢٧

- ١- سورة آل عمران (٣): ١٨.
- ٢- قال الرازي: «ثم انظر إلى هذه المرتبة فإنه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية؛ قال: شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ. و قال: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ. ثم إنه سبحانه و تعالى زاد في الإكرام، فجعلهم في المرتبة الأولى في آيتين؛ فقال تعالى: وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ. و قال: قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ». (تفسير الرازي ج ٢/١٧٩).
- ٣- سورة آل عمران (٣): ٧.
- ٤- سورة الرعد (١٣): ٤٣.
- ٥- سورة المجادلة (٥٨): ١١.
- ٦- سورة الأنفال (٨): ٢-٤.
- ٧- سورة النساء (٤): ٩٥.

وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُولَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى

(١)

و للعلماء يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ (٢). ففضل أهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات و فضل العلماء على جميع الأصناف بدرجات فوجب كون العلماء أفضل الناس (٣). و قد خصي الله سبحانه في كتابه العلماء بخمس مناقب الأولى الإيمان وَ الرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ (٤). الثانية التوحيد شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَ الْمَلَائِكَةُ وَ أُولُوا الْعِلْمِ (٥). الثالثة البكاء و الحزن إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ إِلَى قَوْلِهِ وَ يَخْرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا لِيُتَّبِعُوا سَبِيلَهُمْ (٦). الرابعة الخشوع إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهِ (٧) الآيه. الخامسة الخشية إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (٨).

[شماره صفحه واقعی : ٩٨]

ص: ٣٨٢٨

١- سورة طه (٢) : ٧٥.

٢- سورة المجادلة (٥٨) : ١١.

٣- لاحظ «تفسير الرازي» ج ٢/١٧٩-١٨٠.

٤- سورة آل عمران (٣) : ٧.

٥- سورة آل عمران (٣) : ١٨.

٦- سورة الإسراء (١٧) : ١٠٧-١٠٩.

٧- سورة الإسراء (١٧) : ١٠٧-١٠٩.

٨- سورة فاطر (٣٥) : ٢٨.

وقال تعالى مخاطباً لنبیه آمراً له مع ما آتاه من العلم والحکمه وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا (١) وقال تعالى بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ (٢). وقال تعالى وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ (٣). فهذه نبذه من فضائله التي نبه الله عليها في كتابه الكريم

فصل ٢ : فيما روى عن النبي ص في فضل العلم

: و أما السنه فهي في ذلك كثيره تنبو عن الحصر فمنها

١٤- قَوْلُ النَّبِيِّ ص مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص طَلَبَ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (٥).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ طَلَبَ عِلْمًا فَأَدْرَكَهُ كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كِفْلَيْنِ مِنَ الْأَجْرِ وَمَنْ طَلَبَ عِلْمًا فَلَمْ يُدْرِكْهُ

[شماره صفحه واقعی : ٩٩]

ص: ٣٨٢٩

- ١- سورة طه (٢) : ١١٤.
- ٢- سورة العنكبوت (٢٩) : ٤٩.
- ٣- سورة العنكبوت (٢٩) : ٤٣.
- ٤- «صحيح البخاري» ج ٢/٣٦-٣٧، كتاب العلم، الحديث ٧٠؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٠، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٠؛ «سنن الترمذي» ج ٥/٢٨، كتاب العلم (٤٢)، الباب ١، الحديث ٢٦٤٥؛ «سنن الدارمي» ج ٢/٢٩٧؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٢٣-٢٥؛ «الفييه و المتفقه» ج ٨-١/٢؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢١، كتاب العلم.
- ٥- «سنن ابن ماجه»، ج ١/٨١، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٤؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٨-١٨؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١١٩-١٢٠. وهو أيضا في «الكافي» ج ١/٣٠، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم، الحديث ١.

كَتَبَ اللَّهُ لَهُ كِفْلًا مِنَ الْأَجْرِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَنْ أَحَبَّ أَنْ يَنْظُرَ إِلَى عِتْقَاءِ اللَّهِ مِنَ النَّارِ فَلْيَنْظُرْ إِلَى الْمُتَعَلِّمِينَ فَوَ الَّذِي نَفَسِي بِيَدِهِ مَا مِنْ مُتَعَلِّمٍ يَخْتَلِفُ إِلَى بَابِ الْعَالِمِ إِلَّا كَتَبَ اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ قَدَمٍ عِبَادَةَ سَنَةٍ وَبَنَى اللَّهُ لَهُ بِكُلِّ قَدَمٍ مَدِينَةً فِي الْجَنَّةِ وَ يَمْشِي عَلَى الْأَرْضِ وَ هِيَ تَسْتَعْفِرُ لَهُ وَ يُمْسِي وَ يُصْبِحُ مَغْفُورًا لَهُ وَ شَهِدَتِ الْمَلَائِكَةُ أَنَّهُمْ عِتْقَاءُ اللَّهِ مِنَ النَّارِ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ فَهُوَ كَالصَّائِمِ نَهَارَهُ الْقَائِمِ لَيْلُهُ وَ إِنَّ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ خَيْرٌ لَهُ مِنْ أَنْ يَكُونَ أَبُو قُبَيْسٍ ذَهَبًا فَأَنْفَقَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَنْ جَاءَهُ الْمَوْتُ وَ هُوَ يَطْلُبُ الْعِلْمَ لِيُحْيِيَ بِهِ الْإِسْلَامَ كَانَ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ دَرَجَةٌ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ فَضَّلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ سَبْعُونَ (٥) دَرَجَةً بَيْنَ كُلِّ دَرَجَتَيْنِ حُضْرُ الْفَرَسِ (٦) سَبْعِينَ عَامًا وَ ذَلِكَ لِأَنَّ الشَّيْطَانَ يَضَعُ الْبِدْعَةَ لِلنَّاسِ فَيَبْصِرُهَا الْعَالِمُ فَيَزِيلُهَا وَ الْعَابِدُ يَقْبَلُ عَلَى عِبَادَتِهِ (٧).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ

[شماره صفحه واقعی : ١٠٠]

ص: ٣٨٣٠

١- «الترغيب و الترهيب» ج ١/٩٦؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٥٣؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٣.

٢- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠؛ «دره التاج» ج ١/٥٢-٥٣، و فيهما: «باب عالم» بدل «باب العالم».

٣- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠.

٤- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠-مطابقا لما في المتن حرفا بحرف-؛ «سنن الدارمي» ج ١/١٠٠، و فيه: «بينه و بين النبيين» بدل «كان بينه و بين الأنبياء».

٥- في النسخ المعتمده مخطوطها و مطبوعها: «سبعين» بدل «سبعون» و لعل الصواب «سبعون» - كما في «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٠٢-أو «بسبعين»، كما في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠.

٦- «الحضر: ارتفاع الفرس في عدوه» («لسان العرب» ج ٤/٢٠١، «حضر»).

٧- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٠٢، الحديث ٣٦-مع اختلاف يسير في اللفظ، و المعنى واحد، و الجملة الأخيره فيه هكذا: «و العابد مقبل على عباده ربّه لا يتوجّه لها و لا يعرفها»-؛ «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠.

فَضَّلَ الْعَالِمَ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِي عَلَى أَدْنَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ وَأَهْلَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ حَتَّى النَّمْلَةَ فِي جُحْرِهَا وَحَتَّى الْحُوتَ فِي الْمَاءِ لِيُصَلُّوا عَلَى مُعَلِّمِ النَّاسِ الْخَيْرِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ خَرَجَ فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَهُوَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ حَتَّى يَرْجِعَ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ خَرَجَ يَطْلُبُ بَابًا مِنَ الْعِلْمِ لِيُرَدَّ بِهِ بَاطِلًا إِلَى حَقٍّ وَضَالًّا إِلَى هُدًى كَانَ عَمَلُهُ كَعِبَادَةِ أَرْبَعِينَ عَامًا (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص لِعَلِّيَّ ع لَأَنَّ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ مِنْ أَنْ يَكُونَ لَكَ حُمْرُ النَّعَمِ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص لِمُعَاذٍ لَأَنَّ يَهْدِي اللَّهُ بِكَ رَجُلًا وَاحِدًا خَيْرٌ لَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا (٥): وَرَوَى ذَلِكَ أَنَّ قَالَهُ لِعَلِّيَّ ع أَيْضًا (٦).

١٤- وَقَوْلُهُ ص رَحِمَ اللَّهُ خُلَفَائِي فَقِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ الَّذِينَ يُحْيُونَ سُنَّتِي وَ

[شماره صفحه واقعی : ١٠١]

ص: ٣٨٣١

-
- ١- «سنن الترمذی» ج ٥/٥٠، كتاب العلم، الباب ١٩، الحديث ٢٦٨٥، مع اختلاف يسير في اللفظ لا يضر بالمعنى.
 - ٢- «سنن الترمذی» ج ٥/٢٩، كتاب العلم، الباب ٢، الحديث ٢٦٤٧؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٦٦.
 - ٣- «أمالی الطوسی» ج ٢/٢٣١؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٦١، الحديث ٢٨٨٣٥، مع اختلاف يسير في اللفظ، و الجملة الأخيره فيهما هكذا: «... كعباده متعبد أربعين عاما» .
 - ٤- «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/١٤٧؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/٦٥؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٩؛ «شرح المهذب» ج ١/٣٢؛ «الأذكار» ٢٧٨. وقوله عليه السلام: «حمر النعم»، قال النووي: «هي إبل الحمر و هي أنفس أموال العرب، يضربون بها المثل في نفاسه الشيء، و أنه ليس هناك أعظم منه» («المحجج البيضاء» ج ١/١٩، الهامش).
 - ٥- «إحياء علوم الدين»، ج ١/٩.
 - ٦- «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/١٤٧؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٢٢، حرف اللام، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٢٥٩، الحديث ٧٢١٩؛ «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٠؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ٣/٥٩٨. و فيها: «... ممّا طلعت عليه الشمس» .

يُعَلِّمُونَهَا عِبَادَ اللَّهِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص إِنَّ مَثَلَ مِيَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنَ الْهُدَى وَالْعِلْمِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَصَابَ أَرْضًا وَكَانَ مِنْهَا طَائِفَةٌ طَيِّبَةٌ فَقَبِلَتِ الْمَاءَ فَأَنْبَتَتِ الْكَلَّا وَالْعُشْبَ الْكَثِيرَ وَكَانَ مِنْهَا أَجَادِبُ (٢) أَمْسَكَتِ الْمَاءَ فَفَنَعَ اللَّهُ بِهَا النَّاسَ وَشَرِبُوا مِنْهَا وَسَقَوْا وَزَرَعُوا وَأَصَابَ طَائِفَةٌ مِنْهَا أُخْرَى إِنْمِيَا هِيَ قِيَعَانٌ لَا تُمْسِكُ مَاءً وَلَا تُنْبِتُ كَلًّا فَذَلِكَ مَثَلُ مَنْ فَقِهَ فِي دِينِ اللَّهِ وَنَفَعَهُ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ فَعَلِمَ وَعَلَّمَ وَ مَثَلُ مَنْ لَمْ يَزِفْ بِذَلِكَ رَأْسًا وَلَمْ يَقْبَلْ هُدَى اللَّهِ الَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص لَا حَسِيدَ يَعْنِي لَا غِبْطَةَ (٤) إِلَّا- فِي اثْنَيْنِ رَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ مَالًا فَسَلَطَهُ عَلَى هَلَكْتِهِ فِي الْحَقِّ وَ رَجُلٍ آتَاهُ اللَّهُ الْحِكْمَةَ فَهُوَ يَقْضِي بِهَا وَيُعَلِّمُهَا (٥).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ دَعَا إِلَى هُدَى كَانَ لَهُ مِنَ الْأَجْرِ مِثْلُ أُجُورِ مَنْ تَبِعَهُ لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئًا وَمَنْ دَعَا إِلَى ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِثْمِ مِثْلُ آثَامِ مَنْ تَبِعَهُ

[شماره صفحه واقعی : ١٠٢]

ص : ٣٨٣٢

١- «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٥٥؛ «كنز العميال» ج ١٠/٢٢٩، الحديث ٢٩٢٠٩. و يأتي سائر مصادر الحديث الشريف في الصفحة ٣٧١، التعليقه ٣.

٢- «أجادب: هي الأرض التي لا تنبت كلاً، و قال الخطابي: هي الأرض التي لا تمسك الماء فلا يسرع فيها النضوب، و قالوا: هو جمع جذب على غير قياس كما قالوا في حسن الصورة: محاسن و القياس أنه جمع محسن؛ أو جمع جديب و هو من الجذب الذي هو القحط...» (شرح صحيح البخاري، ج ٢/٥٦).

٣- «صحيح البخاري» ج ٢/٥٥-٥٦، كتاب العلم، الحديث ٧٨؛ «جامع بيان العلم وفضله»، ج ١/١٧، مع اختلاف في اللفظ.

٤- جمله «يعنى لا- غبطه» ليست من الحديث، بل توضيح له. قال الراغب في «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١٨٣/ : «قيل عنى بالحسد هنا الغبطة، و قد تسمى بالحسد من حيث إنهما الغم الذي ينال الإنسان من خير يناله غيره...» و قال النووي في «شرح المهذب» ج ١/٣٢، في ذيل الحديث: «و المراد بالحسد الغبطة و هي أن يتمنى مثله» .

٥- «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٤٠٧، كتاب الزهد (٣٧)، باب الحسد (٢٢)، الحديث ٤٢٠٨؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٢٠؛ «إحياء علوم الدين» ج ١١-١/١٠ و فيها: «حكمه» بدل «الحكمه»، و: «اثنتين» بدل «اثنين» .

لَا يَنْقُصُ ذَلِكَ مِنْ آثَامِهِمْ شَيْئًا (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص إِذَا مَاتَ ابْنُ آدَمَ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثٍ صَدَقَهُ جَارِيَهُ أَوْ عِلْمٍ يُتَّفَعُ بِهِ أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ ص خَيْرٌ مَا يَخْلُفُ الرَّجُلُ مِنْ بَعْدِهِ ثَلَاثٌ وَلَدٌ صَالِحٌ يَدْعُو لَهُ وَصِدْقَةٌ تَجْرِي يَبْلُغُهُ أَجْرُهَا وَعِلْمٌ يُعْمَلُ بِهِ مِنْ بَعْدِهِ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص أَطْلُبُوا الْعِلْمَ وَ لَوْ بِالصَّيْنِ (٥).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ عَدَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ أَظَلَّتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بُورِكَ لَهُ فِي مَعِيشَتِهِ وَ لَمْ يَنْقُصْ مِنْ رِزْقِهِ (٦).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٣]

ص: ٣٨٣٣

-
- ١- «سنن الترمذی» ج ٥/٤٣، کتاب العلم، الباب ١٥، الحديث ٢٦٧٤؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٠؛ «سنن الدارمی» ج ١/١٣٠-١٣١؛ «صحيح مسلم» ج ٤/٢٠٦٠، کتاب العلم (٤٧)، الباب ٦؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/٦٥.
 - ٢- «إحياء علوم الدين» ج ١/١٠؛ «الجامع الصغير» ج ١/٣٥، حرف الهمزة، و شرحه: «فيض القدير» ج ١/٤٣٧، الحديث ٨٥٠؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/١١٠؛ «تفسير القرطبي» ج ١/٣. و انظر: «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٧-١٨.
 - ٣- «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٨، المقدمه، الباب ٢٠، الحديث ٢٤١، «الترغيب و الترهيب» ج ١/١١٨.
 - ٤- «سنن الدارمی» ج ١/١٠١؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٨؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٣٩. و انظر «المستدرک علی الصحيحین» ج ١/١٠٠-١٠١.
 - ٥- «إحياء علوم الدين» ج ١/٨؛ «الجامع الصغير» ج ١/٤٤، حرف الهمزة، و شرحه: «فيض القدير» ج ١/٥٤٢، الحديث ١١١٠.
 - ٦- «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٥٤؛ «کنز العمال» ج ١٠/١٦٢، الحديث ٢٨٨٤١، و فيه: «صلت عليه الملائكة...» .

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ بِهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللَّهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص نَوْمٌ مَعَ عِلْمٍ خَيْرٌ مِنْ صَلَاةٍ عَلَى جَهْلٍ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ ص فَقِيهٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص إِنَّ مَثَلَ الْعُلَمَاءِ فِي الْأَرْضِ كَمَثَلِ النُّجُومِ فِي السَّمَاءِ يُهْتَدَى بِهَا فِي ظُلُمَاتِ اللَّيْلِ وَالْبَحْرِ فَإِذَا انْطَمَسَتْ أَوْشَكَ أَنْ تَضِلَّ الْهَدَاهُ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص أَيُّمَا نَاشِئٍ نَشَأَ فِي الْعِلْمِ وَالْعِبَادَةِ حَتَّى يَكْبُرَ أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ ثَوَابَ اثْنَيْنِ وَ سَبْعِينَ صَدِيقًا (٥).

١٤- وَقَوْلُهُ ص يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لِلْعُلَمَاءِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنِّي لَمْ أَجْعَلْ عِلْمِي وَ حِلْمِي فِيكُمْ إِلَّا وَ أَنَا أُرِيدُ

[شماره صفحه واقعی : ١٠٤]

ص: ٣٨٣٤

١- «سنن الترمذی» ج ٥/٢٨، كتاب العلم، الباب ٢، الحديث ٢٦٤٦؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٦؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/٨٩.

٢- «کنز العمّال» ج ١٠/١٤٠، الحديث ٢٨٧١١؛ «الجامع الصغیر» ج ٢/١٨٨، حرف النون، و شرحه: «فیض القدير» ج ٦/٢٩١، الحديث ٩٢٩٤، و فیها: «نوم علی علم خیر...» .

٣- «سنن الترمذی» ج ٥/٤٨، كتاب العلم، الباب ١٩، الحديث ٢٦٨١؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ٦٠/؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٨١، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٢؛ «جامع بیان العلم و فضله» ج ١/٣١-٣٢؛ «الفقیه و المتفق» ج ١/٢٤؛ «کنز العمّال» ج ١٠/١٥٥، الحديث ٢٨٧٩٣.

٤- «الترغیب و الترهیب» ج ١/١٠٠-١٠١؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢١؛ «کنز العمّال» ج ١٠/١٥١، الحديث ٢٨٧٦٩؛ «الفقیه و المتفق» ج ٢/٧٠؛ «مسند أحمد» ج ٣/١٥٧؛ مع اختلاف یسیر فی بعض الألفاظ.

٥- «جامع بیان العلم و فضله» ج ١/٩٨؛ «کنز العمّال» ج ١٠/١٥١، الحديث ٢٨٧٧٣، و فیہ: «فی طلب العلم» بدل «فی العلم». و اعلم أنّ فی المصدر و نسخه «ز»، «م»، «ق»، «س»، «ض»، «ح»، «ع»: «سبعین» كما أثبتناه، و لكن فی «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٥، و سائر النسخ: «تسعین»، بدل «سبعین» .

أَنْ أَغْفَرَ لَكُمْ عَلَى مَا كَانَ مِنْكُمْ وَلَا أَبَالِي (١).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَا جُمِعَ شَيْءٌ إِلَى شَيْءٍ أَفْضَلُ مِنْ عِلْمٍ إِلَى حِلْمٍ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَا تَصَدَّقَ النَّاسُ بِصَدَقِهِ مِثْلَ عِلْمٍ يُنْشَرُ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَا أَهْدَى الْمَرْءُ الْمُسْلِمَ إِلَى أَخِيهِ هَدِيَّةً أَفْضَلُ مِنْ كَلِمَةٍ حَكَمَهُ يَزِيدُهُ اللَّهُ بِهَا هُدًى وَ يَزِيدُهُ عَنْ رَدَى (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ أَفْضَلُ الصَّدَقَةِ أَنْ يَعْلَمَ الْمَرْءُ عِلْمًا ثُمَّ يَعْلَمُهُ أَخَاهُ (٥).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ الْعَالِمُ وَالْمُتَعَلِّمُ شَرِيكَانِ فِي الْأَجْرِ وَلَا خَيْرَ فِي سَائِرِ النَّاسِ (٦).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ قَلِيلُ الْعِلْمِ خَيْرٌ مِنْ كَثِيرِ الْعِبَادَةِ (٧).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٥]

ص: ٣٨٣٥

١- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٠١؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٦؛ «كنز العمال» ج ١/١٧٢، الحديث ٢٨٨٩٥. وانظر «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٥٧.

٢- «مجمع الزوائد» ج ١/١٢١؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٤٥، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٤٣٩، الحديث ٧٨٨٧.

٣- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١١٩؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٤٤، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٤٣، الحديث ٧٨٤٧.

٤- «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٧٣؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٤٣، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٤٣، الحديث ٧٨٤٧.

٥- «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٩، المقدمه، الباب ٢٠، الحديث ٢٤٣؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/٩٨ و فيهما: «المرء المسلم» بدل «المرء»، و «أخاه المسلم» بدل «أخاه».

٦- «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٣، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٧.

٧- «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٢٠؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/١٥؛ «الجامع الصغير» ج ٢/٨٧ حرف القاف، و شرحه: «فيض

القدير» ج ٤/٥٢٦، الحديث ٦١٥٠؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٧٧، الحديث ٢٨٩٢٢؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٠، كتاب العلم. و في

«غرر الحكم» ج ٤/٥٠٦، الحديث ٦٧٧٢: «قليل العلم مع العمل خير-

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ غَدَا إِلَى الْمَسْجِدِ لَا- يُرِيدُ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ لِيَعْلَمَهُ كَانَ لَهُ أَجْرٌ مُعْتَمِرٍ تَامَ الْعُمْرَةَ وَ مَنْ رَاحَ إِلَى الْمَسْجِدِ لَا يُرِيدُ إِلَّا لِيَتَعَلَّمَ خَيْرًا أَوْ لِيَعْلَمَهُ فَلَهُ أَجْرٌ حَاجٍ تَامَ الْحِجَّةِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص أَعْدُ عَالِمًا أَوْ مُتَعَلِّمًا أَوْ مُسْتَمِعًا أَوْ مُحِبًّا وَلَا تَكُنِ الْخَامِسَةَ فَتَهْلِكَ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ ص إِذَا مَرَزْتُمْ فِي رِيَاضِ الْجَنَّةِ فَارْتَعُوا قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا رِيَاضُ الْجَنَّةِ قَالَ حَلَقَ الذُّكْرَ فَإِنَّ لِلَّهِ سَيَّارَاتٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ يَطْلُبُونَ حَلَقَ الذُّكْرِ فَإِذَا اتَّوَا عَلَيْهِمْ حَقُّوا بِهِمْ (٣).

قال بعض العلماء (٤) حلق الذكر هي مجالس الحلال والحرام كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتطلق وتحج وأشباه ذلك.

١٤- وَ خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ ص فَإِذَا فِي الْمَسْجِدِ مَجْلِسَانِ مَجْلِسٌ يَتَفَقَّهُونَ وَ مَجْلِسٌ يَدْعُونَ اللَّهَ تَعَالَى وَ يَسْأَلُونَهُ فَقَالَ كِلَا الْمَجْلِسَيْنِ إِلَى خَيْرٍ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَيَدْعُونَ اللَّهَ وَ أَمَّا هَؤُلَاءِ فَيَتَعَلَّمُونَ وَ يُفَقِّهُونَ الْجَاهِلَ هَؤُلَاءِ أَفْضَلُ بِالتَّعْلِيمِ أُرْسِلْتُ ثُمَّ قَعَدَ مَعَهُمْ (٥).

١٤- وَ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ ص

(٧)

-من كثيره بلا عمل» .

[شماره صفحه واقعی : ١٠٦]

ص: ٣٨٣٦

١- «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/٩١؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٣، وفيه بعض الحديث.

٢- «الجامع الصغير» ج ١/٤٨، حرف الهمزة، و شرحه: «فيض القدير» ج ٢/١٧، الحديث ١٢١٣؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٤٣، الحديث ٢٨٧٣٠.

٣- «شرح المهذب» ج ١/٣٥؛ «الأذكار» ٨/؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/١٢؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/١٢٤؛ وفيها «برياض الجنة» بدل «في رياض الجنة» و لعله أصح.

٤- هو عطاء الخراساني كما في «شرح المهذب» ج ١/٣٥؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ١/١٣؛ و «مفتاح دار السعادة» ج ١/١٢٤؛ و «الأذكار» ٩/ -١٠.

٥- «الفقيه و المتفقه» ج ١/١١؛ «شرح المهذب» ج ١/٣٥. وفي «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٣، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٩؛ و «سنن الدارمي» ج ١/٩٩-١٠٠؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/١٠؛ و «كنز العمّال» ج ١٠/١٤٧، الحديث ٢٨٧٥١، و ج ١٠/١٦٩، الحديث ٢٨٨٧٣، ما يطابق المتن معنى و مضمونا مع اختلاف كثير في الألفاظ.

وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ مُتَّكِئٌ عَلَى بُرْدٍ لَهُ أَحْمَرٌ فَقُلْتُ لَهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي جِئْتُ أَطْلُبُ الْعِلْمَ فَقَالَ مَرْحَبًا بِطَالِبِ الْعِلْمِ إِنَّ طَالِبَ الْعِلْمِ لَتَحْفَهُ الْمَلَائِكَةُ بِأَجْنِحَتِهَا ثُمَّ يَرْكَبُ بَعْضُهَا بَعْضًا حَتَّى يَبْلُغُوا سَمَاءَ الدُّنْيَا مِنْ مَحَبَّتِهِمْ لِمَا يَطْلُبُ (١)

١٤- وَعَنْ كَثِيرِ بْنِ قَيْسٍ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا مَعَ أَبِي الدَّرْدَاءِ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ فَأَتَاهُ رَجُلٌ فَقَالَ يَا أَبَا الدَّرْدَاءِ إِنِّي أَتَيْتُكَ مِنَ الْمَدِينَةِ مَدِينَةِ الرَّسُولِ ص لِحَدِيثٍ بَلَغَنِي عَنْكَ أَنَّكَ تُحَدِّثُهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ فَمَا جَاءَ بِكَ تِجَارَةً قَالَ لَا فَقَالَ وَلَا جَاءَ بِكَ غَيْرُهُ قَالَ لَا ثُمَّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَلْتَمِسُ فِيهِ عِلْمًا سَلَكَ اللَّهُ بِهِ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا رِضًا لَطَالِبِ الْعِلْمِ وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيْسَ تَغْفِرَ لَهُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحَيَاتَانِ فِي الْمَاءِ وَفُضِّلَ الْعَالِمُ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا إِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ فَمَنْ أَخَذَ بِهِ فَقَدْ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ (٢).

١٧- وَ أَسَدٌ نَدَّ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ إِلَى أَبِي يَحْيَى زَكَرِيَّا بْنِ يَحْيَى السَّاجِي (٣) أَنَّهُ قَالَ: كُنَّا نَمْشِي فِي أَرْقَةِ الْبَصِيرَةِ إِلَى بَابِ بَعْضِ الْمَحَدِّثِينَ فَأَسْرَعْنَا فِي الْمَشْيِ وَكَانَ مَعَنَا رَجُلٌ مَاجِنٌ فَقَالَ ازْفَعُوا أَرْجُلَكُمْ عَنْ أَجْنِحَةِ الْمَلَائِكَةِ كَالْمَسِي تَهْزِي فَمَا زَالَ عَنْ مَكَانِهِ حَتَّى جَفَّتْ رِجْلَاهُ (٤).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٧]

ص: ٣٨٣٧

- ١- «الترغيب و الترهيب» ج ١/٩٥.
- ٢- «سنن ابن ماجه» ج ١/٨١، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٣؛ «سنن أبي داود» ج ٣/٣١٧، مع اختلاف في اللفظ لا يضر بالمعنى.
- ٣- هو زكريا بن يحيى بن عبد الرحمن بن محمد بن عدى الصبى البصرى الساجى، محدث البصره فى عصره، توفى سنة ٣٠٧ هـ. انظر ترجمته و مصادر ترجمته فى «الأعلام» ج ٣/٤٧؛ و «معجم المؤلفين» ج ٤/١٨٤.
- ٤- «الرحله فى طلب الحديث» ٤٥/؛ «مفتاح دار السعاده» ج ١/٦٨.

١٤- وَ أُسَيِدَ أَيضاً إِلَى أَبِي دَاوُدَ السَّجِسْتَانِي (١) أَنَّهُ قَالَ: كَانَ فِي أَصِحَابِ الْحَدِيثِ رَجُلٌ خَلِيعٌ إِلَى أَنْ سَمِعَ بِحَدِيثِ النَّبِيِّ ص :
إِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ أَجْنِحَتَهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ. فَجَعَلَ فِي رِجْلَيْهِ مِسْمَارَيْنِ مِنْ حَدِيدٍ وَقَالَ أُرِيدُ أَنْ أَطَأَ أَجْنِحَةَ الْمَلَائِكَةِ فَأَصَابَتْهُ الْأَكِلَةُ
فِي رِجْلَيْهِ (٢). وَ ذَكَرَ أَبُو عَظِيمٍ اللَّهُ مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ التَّمِيمِيُّ (٣) هَذِهِ الْحِكَايَةَ فِي شَرْحِ مُسْلِمٍ (٤) وَقَالَ فَشُلَّتْ رِجْلَاهُ وَ سَائِرُ
أَعْضَائِهِ .

فصل ٣ : فيما روى عن طريق الخاصه في فضل العلم

١٤- وَ مِنْ طَرِيقِ الْخَاصَّةِ مَا رَوَيْتَاهُ بِالْإِسْنَادِ الصَّحِيحِ إِلَى أَبِي الْحَسَنِ عَلِيِّ بْنِ مُوسَى الرَّضَاعِ عَنْ آبَائِهِ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ:
طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ فَاطْلُبُوا الْعِلْمَ فِي مَظَانِهِ وَاقْتَبِسُوهُ مِنْ أَهْلِهِ فَإِنَّ تَعَلُّمَهُ لِلَّهِ تَعَالَى حَسَنَةٌ وَ طَلَبُهُ عِبَادَةٌ وَ الْمَذَاكِرَةُ بِهِ
تَسْبِيحٌ وَ الْعَمَلُ بِهِ جِهَادٌ وَ تَعْلِيمُهُ مَنْ لَا يَعْلَمُهُ صِدْقَةٌ وَ بَدَلُهُ لِأَهْلِهِ قُرْبَةٌ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِأَنَّهُ مَعَالِمُ الْحَلَالِ

[شماره صفحه واقعی : ١٠٨]

ص: ٣٨٣٨

- ١- هو أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق الأزدي السجستاني (٢٠٢-٢٧٥ هـ) ، انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ٢/٤٠٤-٤٠٥؛ و «الأعلام» ج ٣/١٢٢؛ و «معجم المؤلفين» ج ٤/٢٥٥-٢٥٦.
- ٢- «مفتاح دار السعادة» ج ١/٦٨.
- ٣- هو أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي المازري المالكي المتوفى سنة ٥٣٦ هـ- كما في «وفيات الأعيان» ج ٤/٢٨٥؛ و «الأعلام» ج ٦/٢٧٧؛ و «معجم المؤلفين» ، ج ١١/٣٢- لا كما ذكره المصنف رحمه الله. و انظر ترجمته و مصادر ترجمته في تلك الكتب في هذه المواضع المذكوره.
- ٤- اسمه «المعلم بفوائد مسلم» و هذا الكتاب مخطوط و لم يطبع بعد، كما في «الأعلام» ج ٦/٢٧٧، و يظهر من «تاريخ الأدب العربي» ج ٣/١٨٠-١٨١؛ و «تاريخ التراث العربي» ، المجلد الأول، ج ١/٢٦٤-٢٦٥، أيضا. و انظر للاطلاع على مخطوطات الكتاب و أماكن وجودها «تاريخ الأدب العربي» ج ٣/١٨١؛ و «تاريخ التراث العربي» ، المجلد الأول، ج ١/٢٦٤-٢٦٥.

وَالْحَرَامَ وَ مَنَارَ سَبِيلِ الْجَنَّةِ وَ الْمُؤَنَسُ فِي الْوَحْشَةِ وَ الصَّاحِبُ فِي الْعُزْبَةِ وَ الْوَحِيدَ وَ الْمَحْدُثَ فِي الْخَلْوَةِ وَ الدَّلِيلَ عَلَى السَّرَّاءِ وَ الضَّرَّاءِ وَ السَّلَاحَ عَلَى الْأَعْيَادِ وَ الزَّيْنُ عِنْدَ الْأَخْلَاءِ يَرْفَعُ اللَّهُ بِهِ أَقْوَامًا فَيَجْعَلُهُمْ فِي الْخَيْرِ قَادَةً تُقْتَبَسُ آثَارُهُمْ وَ يُقْتَدَى بِفِعَالِهِمْ وَ يُنْتَهَى إِلَى آرَائِهِمْ تَرْغَبُ الْمَلَائِكَةُ فِي خَلَّتِهِمْ وَ بِأَجْنَحَتِهَا تَمَسُّحُهُمْ وَ فِي صِلَوَاتِهَا تُبَارِكُ عَلَيْهِمْ يَسْتَتَغْفِرُ لَهُمْ كُلُّ رَطْبٍ وَ يَابِسٍ حَتَّى حَيْثَانُ الْبَحْرِ وَ هَوَامُّهُ وَ سَبَاعُ الْبَرِّ وَ أَنْعَامُهُ إِنْ الْعِلْمَ حَيَّاهُ الْقُلُوبِ مِنَ الْجَهْلِ وَ ضِيَاءُ الْأَبْصَارِ مِنَ الظُّلْمَةِ وَ قُوَّةُ الْأَيْدَانِ مِنَ الضَّعْفِ يَبْلُغُ بِالْعَبِيدِ مَنَازِلَ الْأَخْيَارِ وَ مَحَالِسَ الْأَبْرَارِ وَ الدَّرَجَاتِ الْعُلَا فِي الْآخِرَةِ وَ الْأُولَى الذِّكْرُ فِيهِ يَعْدِلُ بِالصِّيَامِ وَ مُدَارَسَتِهِ بِالْقِيَامِ بِهِ يُطَاعُ الرَّبُّ وَ يُعْبَدُ وَ بِهِ تُوصَلُ الْأَرْحَامُ وَ يُعْرَفُ الْحَلَالُ وَ الْحَرَامُ وَ الْعِلْمُ إِمَامٌ وَ الْعَمَلُ تَابِعُهُ يُلْهَمُهُ السَّعَادَةَ وَ يَحْرِمُهُ الْأَشْقِيَاءَ فَطُوبَى لِمَنْ لَمْ يَحْرِمْهُ اللَّهُ مِنْ حَظِّهِ (١).

١- وَ عَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَ أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ طَلَبُ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلُ بِهِ أَلَا وَ إِنْ طَلَبَ الْعِلْمَ أَوْجَبَ عَلَيْكُمْ مِنْ طَلَبِ الْمَالِ إِنْ الْمَالِ مَقْسُومٌ مَضْمُونٌ لَكُمْ قَدْ قَسَمَهُ عَادِلٌ بَيْنَكُمْ وَ قَدْ ضَمِنَهُ وَ سَيَفِي لَكُمْ وَ الْعِلْمُ مَخْزُونٌ عِنْدَ أَهْلِهِ [وَ قَدْ أَمَرْتُمْ بِطَلْبِهِ مِنْ أَهْلِهِ] (٢) فَاطْلُبُوهُ (٣).

١- وَ عَنْهُ عَ الْعَالِمِ أَفْضَلُ مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْمُجَاهِدِ وَ إِذَا مَاتَ الْعَالِمُ تُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ تَلْمَهُ لَا يَسُدُّهَا إِلَّا خَلْفٌ مِنْهُ (٤).

[شماره صفحه واقعی : ١٠٩]

ص: ٣٨٣٩

١- «أمالى الطوسى» ج ٢/١٠٢-١٠٣؛ «بحار الأنوار» ج ١/١٧١، نقلا عنه.

٢- ما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ المخطوطة و أكثر النسخ المطبوعة و هو موجود فى المصدر، و المعنى يقتضيه أيضا.

٣- «الكافى» ج ١/٣٠، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ٤.

٤- «دره التاج» ج ١/٤٢؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٧؛ «بصائر الدرجات» ٤/٥-٥، باب ثواب العالم و المتعلم، الحديث ١٠.

١- وَ عَنْهُ ع كَفَى بِالْعِلْمِ شَرَفًا أَنْ يَدَّعِيَهُ مَنْ لَا يُحْسِنُهُ وَ يَفْرَحَ بِهِ إِذَا نُسِبَ إِلَيْهِ وَ كَفَى بِالْجَهْلِ ذَمًّا أَنْ يَبْرَأَ مِنْهُ مَنْ هُوَ فِيهِ (١).

١- وَ عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ لِكَمَيْلِ بْنِ زِيَادٍ يَا كَمَيْلُ الْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمَالِ الْعِلْمُ يَحْرُسُكَ وَ أَنْتَ تَحْرُسُ الْمَالَ وَ الْعِلْمُ حَاكِمٌ وَ الْمَالُ مَحْكُومٌ عَلَيْهِ وَ الْمَالُ تَنْقُصُهُ الْفَقْرُ وَ الْعِلْمُ يَرْكُوُ عَلَى الْإِنْفَاقِ (٢).

١- وَ عَنْهُ ع أَيضًا الْعِلْمُ أَفْضَلُ مِنَ الْمَالِ بِسَبْعَةِ أَوَّلٍ أَنَّهُ مِيرَاثُ الْأَنْبِيَاءِ وَ الْمَالُ مِيرَاثُ الْفِرَاعِنَةِ الثَّانِي الْعِلْمُ لَا يَنْقُصُ بِالْفَقْرِ وَ الْمَالُ يَنْقُصُ بِهَا الثَّلَاثُ يَحْتَاجُ الْمَالَ إِلَى الْحَافِظِ وَ الْعِلْمُ يَحْفَظُ صِدَاقَهُ الرَّابِعُ الْعِلْمُ يَدْخُلُ فِي الْكَفَنِ وَ يَبْقَى الْمَالُ الْخَامِسُ الْمَالُ يَحْضُلُ لِلْمُؤْمِنِ وَ الْكَافِرِ وَ الْعِلْمُ لَا يَحْضُلُ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ السَّادِسُ جَمِيعُ النَّاسِ يَحْتَاجُونَ إِلَى الْعَالَمِ فِي أَمْرِ دِينِهِمْ وَ لَا يَحْتَاجُونَ إِلَى صَاحِبِ الْمَالِ السَّابِعُ الْعِلْمُ يَقْوَى الرَّجُلَ عَلَى الْمُرُورِ عَلَى الصَّرَاطِ وَ الْمَالُ يَمْنَعُهُ (٣).

١- وَ عَنْهُ ع قِيمَهُ كُلِّ امْرِئٍ مَا يَعْلَمُهُ (٤): وَ فِي لَفْظِ آخَرَ مَا يُحْسِنُهُ (٥).

٤- وَ عَنْ زَيْنِ الْعَابِدِينَ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع

[شماره صفحه واقعی : ١١٠]

ص: ٣٨٤٠

١- «شرح المذهب» ج ١/٣٣؛ «تذكرة السامع» ١٠/؛ «المحاسن و المساوي» ٣٩٩/؛ «معجم الأدباء» ج ١/٦٦، و فيهما: «خمولاً» بدل «ذمًا» و في آخره زياده «و يغضب إذا نسب إليه»؛ «دستور معالم الحكم» ٢٤/، و ليس فيه الشرط الأخير أعني «و كفى بالجهل ذمًا أن يبرأ منه من هو فيه».

٢- «نهج البلاغه»، ص ٤٩٦، قسم الحكم، الحكمه ١٤٧، مع زياده على ما ذكره المؤلف رحمه الله؛ و أيضا «تحف العقول» ١١٨/، مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ؛ و لكن ما في «إحياء علوم الدين» ج ١/٧؛ و «دره التاج» ج ١/٣٩-٤٠ مطابق لما في المتن حرفا بحرف.

٣- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٢-١٨٣، مع اختلاف في بعض الألفاظ. و اعلم أن المؤلف قد عقد هذا الفصل للأخبار التي رويت عن طريق الخاصه، و الظاهر أن هذا الحديث لم يرو عن طريق الخاصه.

٤- «غرر الحكم» ج ٤/٥٠٢، الحديث ٦٧٥٢.

٥- «نهج البلاغه»، ص ٤٨٢، قسم الحكم، الحكمه ٨١.

لَوْ يَعْلَمُ النَّاسُ مَا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ لَطَبَّوهُ وَ لَوْ سِيفُكَ الْمَهْرَجِ وَ خَوْضِ اللَّجِجِ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَوْحَى إِلَى دَانِيَالٍ أَنَّ أُمِّقْتَ عِبَادِي إِلَيَّ الْجَاهِلُ الْمُسِيخُفُ بِحَقِّ أَهْلِ الْعِلْمِ التَّارِكُ لِلِإِقْتِدَاءِ بِهِمْ وَ أَنَّ أَحَبَّ عِبِيدِي إِلَيَّ التَّقِيُّ الطَّالِبُ لِلثَّوَابِ الْجَزِيلِ اللَّازِمِ لِلْعُلَمَاءِ التَّائِعِ لِلْعُلَمَاءِ الْقَابِلِ عَنِ الْحُكَمَاءِ (١).

٥- وَ عَنِ الْبَاقِرِ ع قَالَ: مَنْ عَلَّمَ بَابَ هُدَى فَلَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَ لَا يُنْقِصُ أَوْلِيكَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْئاً وَ مَنْ عَلَّمَ بَابَ ضَلَالَةٍ كَانَ عَلَيْهِ مِثْلُ أُوزَارٍ مَنْ عَمِلَ بِهِ وَ لَا يُنْقِصُ أَوْلِيكَ مِنْ أُوزَارِهِمْ شَيْئاً (٢).

٥- وَ عَنْهُ ع عَالِمٌ يُنْتَفَعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ أَلْفِ عَابِدٍ (٣).

٥- وَ عَنْهُ ع إِنَّ الَّذِي يُعَلِّمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ أَجْرُ الْمُتَعَلِّمِ وَ لَهُ الْفَضْلُ عَلَيْهِ فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ مِنْ حَمَلِهِ الْعِلْمِ وَ عَلِّمُوهُ إِخْوَانَكُمْ كَمَا عَلَّمَكُمْوهُ الْعُلَمَاءُ (٤).

٥- وَ عَنْهُ ع لَمَجْلِسٍ أَجْلِسُهُ إِلَيَّ مَنْ أَثِقُ بِهِ أَوْثَقُ فِي نَفْسِي مِنْ عَمَلٍ سَنَهُ (٥).

٦- وَ عَنِ الصَّادِقِ ع مَنْ عَلَّمَ خَيْراً فَلَهُ مِثْلُ أَجْرٍ مَنْ عَمِلَ بِهِ قُلْتُ فَإِنْ عَلَّمَهُ غَيْرَهُ يَجْرِي ذَلِكَ لَهُ قَالَ إِنْ عَلَّمَهُ النَّاسَ كُلَّهُمْ جَرَى لَهُ قُلْتُ فَإِنْ مَاتَ قَالَ وَ إِنْ مَاتَ (٦).

[شماره صفحه واقعی : ١١١]

ص: ٣٨٤١

- ١- «الكافي» ج ١/٣٥، كتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، الحديث ٥.
- ٢- «الكافي» ج ١/٣٥، كتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، الحديث ٤.
- ٣- «الكافي» ج ١/٣٣، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ٨؛ «بصائر الدرجات» ٦/، باب فضل العالم على العابد، الحديث ١.
- ٤- «الكافي» ج ١/٣٥، كتاب فضل العلم، باب ثواب العالم و المتعلم، الحديث ٢، و فيه «له أجر مثل أجر» بدل «له أجر» .
- ٥- «الكافي» ج ١/٣٩، كتاب فضل العلم، باب مجالسه العلماء، الحديث ٥.
- ٦- «الكافي» ج ١/٣٥، كتاب فضل العلم، باب ثواب العلم و المتعلم، الحديث ١١.

٦- وَ عَنْهُ ع قَالَ: تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ فَإِنَّ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهُ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ وَإِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١).

٦- وَ عَنْهُ ع عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ وَلَا تَكُونُوا أَعْرَابًا فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهُ فِي دِينِ اللَّهِ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَمْ يُزَكَّ لَهُ عَمَلًا (٢).

٦- وَ عَنْهُ ع لَوِ دِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضُرِبَتْ رُءُوسُهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا (٣).

٦- وَ عَنْهُ ع إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةَ الْأَنْبِيَاءِ إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا أَحَادِيثَ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَافْرًا فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِيْنَ وَ اِتِّحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَ تَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ (٤).

٦- وَ عَنْهُ ع إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بَعْدَ خَيْرٍ فَقَّهَهُ فِي الدِّينِ (٥).

٦- وَ قَالَ مُعَاوِيَةُ بْنُ عَمَّارٍ لِلصَّادِقِ ع رَجُلٌ رَاوِيَةٌ (٦) لِحَدِيثِكُمْ يَبُتُّ ذَلِكَ فِي

[شماره صفحه واقعی : ١١٢]

ص: ٣٨٤٢

١- «الكافي» ج ١/٣١، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ٦. و الآية في سورة التوبة (٩) : ١٢٢.

٢- «الكافي» ج ١/٣١، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ٧.

٣- «الكافي» ج ١/٣١، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ٨.

٤- «الكافي» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ٢؛ «بصائر الدرجات» ١٠-١١، و فيهما: «و ذاك أنَّ الأنبياء» بدل: «إِنَّ الْأَنْبِيَاءَ»، و في «الكافي»: «أورثوا» بدل «ورثوا» .

٥- «الكافي» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ٣.

٦- التاء في «الرواية» للمبالغة كما في العلامة و النسابة، و معناه: كثير الرواية.

النَّاسِ وَ يُشَدِّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَ قُلُوبِ شَيْعَتِكُمْ وَ لَعَلَّ عَابِدًا مِنْ شَيْعَتِكُمْ لَيْسَتْ لَهُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ أَفْضَلُ قَالَ الرَّاويَةُ لِحَدِيثِنَا يُشَدُّ بِهِ قُلُوبَ شَيْعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ (١).

٦- وَ عَنْهُ ع قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُوتُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبَّ إِلَى إِبْلِيسَ مِنْ مَوْتِ فِقِيهِ (٢).

٦- وَ عَنْهُ ع إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ تُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةٌ لَا يُسُدُّهَا شَيْءٌ (٣).

٧- وَ عَنِ الْكَاظِمِ ع قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بَقَاعُ الْأَرْضِ الَّتِي كَانَ يَعْبُدُ اللَّهُ عَلَيْهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يَصْعَدُ مِنْهَا أَعْمَالَهُ وَ تُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةٌ لَا يُسُدُّهَا شَيْءٌ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ حُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحِصْنِ سُوْرِ الْمَدِينَةِ لَهَا (٤).

١٤- وَ عَنْهُ ع قَالَ: دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمَسْجِدَ فَإِذَا جَمَاعَةٌ قَدْ أَطْفُؤُوا بِرَجُلٍ فَقَالَ مَا هَذَا فَقِيلَ عَلَامَةٌ فَقَالَ وَ مَا الْعَلَامَةُ فَقَالُوا أَعْلَمَ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَ وَقَائِعِهَا وَ أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَ الْأَشْعَارِ الْعَرَبِيَّةِ قَالَ فَقَالَ النَّبِيُّ ص ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَ لَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ ثُمَّ قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَ مَا خَلَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ (٥).

[شماره صفحه واقعی : ١١٣]

ص: ٣٨٤٣

- ١- «الكافي» ج ١/٣٣، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ٩.
- ٢- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ١ و ٤.
- ٣- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ٢.
- ٤- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ٣، و فيه: «كان يصعد فيها بأعماله» بدل «كان يصعد منها أعماله» .
- ٥- «الكافي» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ١.

١١،١٤- مِنْ تَفْسِيرِ الْعَسْكَرِيِّ ع (١) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ إِلَى قَوْلِهِ وَ الْيَتَامَى (٢) قَالَ
الْإِمَامُ ع وَ أَمَّا قَوْلُهُ عَزَّ وَ جَلَّ وَ الْيَتَامَى فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ص قَالَ حَثَّ اللَّهُ تَعَالَى عَلَى بَرِّ الْيَتَامَى لِإِنْقِطَاعِهِمْ عَنْ آبَائِهِمْ فَمَنْ صَانَهُمْ
صَدَّائِهِ اللَّهُ وَ مَنْ أَكْرَمَهُمْ أَكْرَمَهُ اللَّهُ وَ مَنْ مَسَّحَ يَدَهُ بِرَأْسِ يَتِيمٍ رَفَعَهُ بِهِ جَعَلَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُ فِي الْجَنَّةِ بِكُلِّ شَعْرَةٍ مَرَّتْ تَحْتَ يَدِهِ
قَصِيرًا أَوْسَعَ مِنَ الدُّنْيَا بِمَا فِيهَا وَ فِيهَا مَا تَشْتَهَى الْأَنْفُسُ وَ تَلذُّ الْأَعْيُنُ وَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ قَالَ الْإِمَامُ ع وَ أَشَدُّ مِنْ يَتِيمٍ هَذَا الْيَتِيمُ يَتِيمٌ
إِنْقَطَعَ عَنْ إِمَامِهِ لَا يَقْدِرُ عَلَى الْوُصُولِ إِلَيْهِ وَ لَا يَدْرِي كَيْفَ حُكْمُهُ فِيمَا يُبْتَلَى بِهِ مِنْ شَرَائِعِ دِينِهِ أَلَا فَمَنْ كَانَ مِنْ شَرِيْعَتِنَا عَالِمًا
بِعُلُومِنَا فَهَذَا الْجَاهِلُ بِشَرِيْعَتِنَا الْمُنْقَطِعُ عَنْ مُشَاهِدَتِنَا يَتِيمٌ فِي حِجْرِهِ أَلَا فَمَنْ هَدَاهُ وَ أَرْشَدَهُ وَ عَلَّمَهُ شَرِيْعَتَنَا كَانَ مَعَنَا فِي الرَّفِيقِ
الْأَعْلَى حَدَّثَنِي بِذَلِكَ أَبِي عَنْ أَبِيهِ عَنْ آبَائِهِ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص

١- وَ قَالَ عَلِيُّ ع

[شماره صفحه واقعی : ١١٤]

ص : ٣٨٤٤

١- للاطلاع على أقوال العلماء حول هذا التفسير راجع الرسالة التي ألفها العلامة البلاغي، و الرسالة التي ألفها الأستاذ الشيخ رضا
الأستاذي بشأنه، و طبعت كلتاهما في مجلته «نور علم»، العدد ١٣. و انظر روايات هذا الفصل في «تفسير العسكري» عليه السلام،
ص ١٣٥-١٣٨، ط. القديمة، و ص ٣٣٩-٣٤٥، ط. الحديثه؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/٢-٧، نقله عنه، و نقل بعضها عن «الاحتجاج»
أيضا.

٢- سورة البقره (٢) : ٨٣.

مَنْ كَانَ مِنْ شَيْعَتِنَا عَالِمًا بِشَرِيعَتِنَا فَأَخْرَجَ ضَعْفَاءَ شَيْعَتِنَا مِنْ ظُلْمِهِ جَهْلِهِمْ إِلَى نُورِ الْعِلْمِ الَّذِي حَبُونَاهُ بِهِ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَى رَأْسِهِ تَبَاجُ مِنْ نُورٍ يُضِيءُ لِأَهْلِ تِلْكَ الْعَرَصَاتِ وَ [عَلَيْهِ] حُلَّةٌ لَا يَقُومُ (١) لِأَقَلِّ سِدِّكَ مِنْهَا الدُّنْيَا بِحَدَافِيرِهَا ثُمَّ يُنَادِي مُنَادٍ هَذَا عَالِمٌ مِنْ بَعْضِ تَلَامِيذِهِ آلِ مُحَمَّدٍ أَلَا فَمَنْ أَخْرَجَهُ فِي الدُّنْيَا مِنْ حَيْرِهِ جَهْلِهِ فَلَيْتَشَبَّثَ بِنُورِهِ لِيُخْرِجَهُ مِنْ حَيْرِهِ ظُلْمِهِ هَذِهِ الْعَرَصَاتُ إِلَى نُزِهِ الْجِنَانِ فَيُخْرِجُ كُلَّ مَنْ كَانَ عَاطِلًا فِي الدُّنْيَا خَيْرًا أَوْ فَتَحَ عَنْ قَلْبِهِ مِنَ الْجَهْلِ قُفْلًا أَوْ أَوْضَحَ لَهُ عَنْ شُبْهَةٍ.

١٤,١٥- قَال: وَ حَضَرَتْ امْرَأَةٌ عِنْدَ فَاطِمَةَ الصَّديقَةِ ع فَقَالَتْ إِنَّ لِي وَالِدَةً ضَعِيفَةً وَ قَدْ لُبِسَ عَلَيْهَا فِي أَمْرِ صِيَلَاتِهَا شَيْءٌ وَ قَدْ بَعَثْتَنِي إِلَيْكَ أَسْأَلُكَ فَأَجَابْتَهَا عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ تَنَّتْ فَأَجَابَتْ ثُمَّ تَلَّتْ إِلَى أَنْ عَشَّرَتْ فَأَجَابَتْ ثُمَّ حَجَلَتْ مِنَ الْكُتْرَةِ وَ قَالَتْ لَا أَشَقُّ عَلَيْكَ يَا بِنْتُ رَسُولِ اللَّهِ قَالَتْ فَاطِمَةُ ع هَاتِي سِيْلِي عَمَّا بَدَا لَكَ أَرَأَيْتِ مَنْ أَكْتَرَى (٢) يَصْعَدُ يَوْمًا إِلَى سَطْحٍ بِحِمْلِ ثَقِيلٍ وَ كِرَاهٍ مِائَةَ أَلْفِ دِينَارٍ أَيْتَقَلُّ عَلَيْهِ قَالَتْ لَا فَقَالَتْ أَكْرَيْتُ [أَكْتَرَيْتُ] أَنَا لِكُلِّ مَسْأَلَةٍ بِأَكْثَرِ مِنْ مِائَةِ مَا بَيْنَ الثَّرَى إِلَى الْعَرْشِ لَوْلَا فَأَخْرَى أَنْ لَا يَتَقَلُّ عَلَيَّ سَمِعْتُ أَبِي ص يَقُولُ إِنَّ عُلَمَاءَ شَيْعَتِنَا يُحْشَرُونَ فَيُخْلَعُ عَلَيْهِمْ مِنْ خِلْعِ الْكِرَامَاتِ عَلَى قَدْرِ كُتْرَةِ عُلُومِهِمْ وَ جِدِّهِمْ فِي إِرْشَادِ عِبَادِ اللَّهِ حَتَّى يُخْلَعُ عَلَى الْوَاحِدِ مِنْهُمْ أَلْفٌ أَلْفٍ خِلْعَةٍ مِنْ نُورٍ ثُمَّ يُنَادِي مُنَادِي رَبَّنَا عَزَّ وَ جَلَّ أَيُّهَا الْكَافِلُونَ لِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ النَّاعِشُونَ لَهُمْ عِنْدَ انْقِطَاعِهِمْ عَنْ آبَائِهِمُ الَّذِينَ هُمْ أَنْمَتُهُمْ هَوْلًا تَلَامِيذُكُمْ وَ الْأَيْتَامُ الَّذِينَ كَفَلْتُمُوهُمْ وَ نَعَسْتُمُوهُمْ فَأَخْلَعُوا عَلَيْهِمْ خِلْعَ الْعُلُومِ فِي الدُّنْيَا فَيُخْلَعُونَ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَوْلِيَّكَ الْأَيْتَامِ عَلَى قَدْرِ مَا أَخَذَ عَنْهُمْ مِنَ الْعُلُومِ حَتَّى إِنَّ فِيهِمْ يَعْني فِي الْأَيْتَامِ لَمَنْ يُخْلَعُ عَلَيْهِ مِائَةُ أَلْفِ حُلَّةٍ

[شماره صفحه واقعی : ١١٥]

ص: ٣٨٤٥

- ١- «لا يقوم، بتشديد الواو، من التقويم، أو بالتخفيف، أي لا يقاومها ولا يعاد لها» («بحار الأنوار» ج ٢/٣).
- ٢- في جميع النسخ المطبوعه و كذلك المخطوطه: «من الذي» بدل «من اكثرى» و الصواب هو الثاني كما في «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٦، ط. القديمة، و ص ٣٤٠ ط. الحديثه؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/٣، نقله عنه.

وَكَذَلِكَ يَخْلَعُ هَؤُلَاءِ الْأَيْتَامَ عَلَى مَنْ تَعَلَّمَ مِنْهُمْ ثُمَّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ أَعِيدُوا عَلَى هَؤُلَاءِ الْعُلَمَاءِ الْكَافِلِينَ لِلْأَيْتَامِ حَتَّى تُتِمُّوا لَهُمْ خَلْعَهُمْ وَتُضَعَّفُوا فَيَتِمُّ لَهُمْ مِثْلُ مَا كَانَ لَهُمْ قَبْلَ أَنْ يَخْلَعُوا عَلَيْهِمْ وَيُضَاعَفُ لَهُمْ وَكَذَلِكَ مَرَّتْ بِهِمْ مِمَّنْ خَلَعَ عَلَيْهِمْ عَلَى مَرَاتِبِهِمْ قَالَتْ فَطَاطَمَهُ عِيسَى أُمُّهُ اللَّهُ إِنَّ سِلْكَكَ مِنْ تِلْكَ الْخَلْعِ لِأَفْضَلُ مِمَّا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ أَلْفَ مَرَّةٍ وَ مِثْلُ فَضْلِ مَا طَلَعَتْ عَلَيْهِ الشَّمْسُ فَإِنَّهُ مَشُوبٌ بِالتَّنْغِيسِ وَالْكَدْرِ .

٢- وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَ فَضْلُ كَافِلِ يَتِيمٍ آلِ مُحَمَّدٍ الْمُتَقَطِّعِ عَنْ مَوَالِيهِ النَّاشِبِ فِي تَيْهِ الْجَهْلِ يُخْرِجُهُ مِنْ جَهْلِهِ وَيُوضِعُ لَهُ مَا اشْتَبَهَ عَلَيْهِ [عَلَى فَضْلِ كَافِلِ يَتِيمٍ] (١) يُطْعِمُهُ وَيَسْقِيهِ كَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الشُّهَى .

٣- وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ عَ مَنْ كَفَلَ لَنَا يَتِيمًا قَطَعْتُهُ عَنَّا مِخْتَنًا بِاسْتِثَارِنَا فَوَاسَاهُ مِنْ عُلُومِنَا الَّتِي سَقَطَتْ إِلَيْهِ حَتَّى أَرْشَدَهُ بِهَدَاهُ [وَهِدَاهُ] قَالَ لَهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ يَا أَيُّهَا الْعَبِيدُ الْكَرِيمُ الْمُؤَاسِي إِنْ أَوْلَى بِهَذَا الْكَرَمِ اجْعَلُوا لَهُ يَا مَلَائِكَتِي فِي الْجَنَانِ بَعْدَ كُلِّ حَرْفٍ عَلَّمَهُ أَلْفَ قَصْرِ وَ صُومُوا إِلَيْهَا مَا يَلِيقُ بِهَا مِنْ سَائِرِ النَّعَمِ .

٤- وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ عَ أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى عَ حَبْنِي إِلَى خَلْقِي وَ حَبَّبْ خَلْقِي إِلَيَّ قَالَ يَا رَبِّ كَيْفَ أَفْعَلُ قَالَ ذَكَّرْهُمْ آيَاتِي وَ نِعْمَائِي لِئُحِبُّونِي فَلَأَنْ تَرُدَّ آيِقًا عَنْ بَابِي أَوْ ضَالًّا عَنْ فَنَائِي أَفْضَلُ لَكَ مِنْ عِبَادَةٍ مَائَةِ سِنَةٍ صِيَامٍ [بِصِيَامِ] أَنْهَارُهَا وَ قِيَامٍ لَيْلِهَا قَالَ مُوسَى عَ وَ مَنْ هَذَا الْعَبْدُ الْآيِقُ مِنْكَ قَالَ

[شماره صفحه واقعی : ١١٦]

ص: ٣٨٤٦

١- ما بين المعقوفين زياده من «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٦، ط. القديمه، و ص ٣٤١، ط. الحديثه. و «بحار الأنوار» ج ٢/٣ نقلا- عن التفسير المذكور، و قد سقطت من المخطوطات و المطبوعات، و المعنى يقتضيها كما لا يخفى؛ و أيضا قد سقطت كلمه «المنقطع» و كلمه «تیه» في جمله: «المنقطع عن موالیه الناشب في تیه الجهل» من: جميع النسخ المخطوطه و المطبوعه سوى نسخه «ض»، «ح» و «ع» .

الْعَاصِي الْمَمْرُودُ قَالَ فَمَنْ الضَّالَّ عَنْ فَنَائِكَ قَالَ الْجَاهِلُ بِإِمَامِ زَمَانِهِ تُعْرِفُهُ الْغَائِبَ عَنْهُ بَعِيدَ مَا عَرَفَهُ الْجَاهِلُ بِشَرِيَعِهِ دِينِهِ تُعْرِفُهُ شَرِيَعَتَهُ وَمَا يَعْجِدُ بِهِ رَبُّهُ وَيَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى مَرْضَاتِهِ قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع فَأَبْشِرُوا مَعَاشِرَ عُلَمَاءِ شِيَعَتِنَا بِالثَّوَابِ الْأَعْظَمِ وَالْجَزَاءِ الْأَوْفَرِ.

٥- وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ع الْعَالِمُ كَمَنْ مَعَهُ شَمْعَةٌ تُضِيءُ لِلنَّاسِ فَكُلُّ مَنْ أَبْصَرَ بِشَمْعَتِهِ دَعَا لَهُ بِخَيْرٍ كَذَلِكَ الْعَالِمُ مَعَهُ شَمْعَةٌ يُزِيلُ بِهَا ظُلْمَةَ الْجَهْلِ وَالْحَيْرَةَ فَكُلُّ مَنْ أَضَاءَتْ لَهُ فَخَرَجَ بِهَا مِنْ حَيْرِهِ أَوْ نَجَا بِهَا مِنْ جَهْلٍ فَهُوَ مِنْ عَتَقَائِهِ مِنَ النَّارِ وَاللَّهُ تَعَالَى يُعَوِّضُهُ عَنْ ذَلِكَ بِكُلِّ شَعْرَةٍ لِمَنْ أَعْتَقَهُ مَا هُوَ أَفْضَلُ لَهُ مِنَ الصَّدَقَةِ بِمِائَةِ أَلْفِ قَنْطَارٍ عَلَى غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ بَلْ تِلْكَ الصَّدَقَةُ وَبِالْأَعْلَى صَاحِبِهَا لَكِنْ يُعْطِيهِ اللَّهُ مَا هُوَ أَفْضَلُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ رَكْعَةٍ بَيْنَ يَدَيْ الْكَعْبَةِ .

- وَقَالَ جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ ع عُلَمَاءُ شِيَعَتِنَا مُرَابِطُونَ فِي الثَّغْرِ الَّذِي يَلِي إِبْلِسَ وَ عَفَارِيَّتُهُ يَمْنَعُونَهُمْ عَنِ الْخُرُوجِ عَلَى ضُعَفَاءِ شِيَعَتِنَا وَ عَنْ أَنْ يَتَسَلَّطَ إِبْلِسُ وَ شِيَعَتُهُ النَّوَاصِبُ أَلَا فَمَنْ ائْتَصَبَ لِتَذَلُّكَ مِنْ شِيَعَتِنَا كَانَ أَفْضَلَ مِمَّنْ جَاهَدَ الرُّومَ وَ التُّرُوكَ وَ الْخَزَرَ أَلْفَ أَلْفٍ مَرَّةً لِأَنَّهُ يَدْفَعُ عَنْ أَدْيَانِ مُجِبِّينَا وَ ذَاكَ يَدْفَعُ عَنْ أُنْدَانِهِمْ.

٧- وَقَالَ مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ ع فِقِيهٌ وَاحِدٌ يُنْقِذُ تَيْمَامًا مِنْ أَيْتَامِنَا الْمُنْقَطِعِينَ عَنْ مُشَاهِدَتِنَا وَ التَّلُّمِ مِنْ عُلُومِنَا أَشَدُّ عَلَى إِبْلِسَ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ لِأَنَّ الْعَابِدَ هَمُّهُ ذَاتُ نَفْسِهِ فَقَطُّ وَ هَذَا هَمُّهُ مَعَ ذَاتِ نَفْسِهِ ذَاتُ عِبَادِ اللَّهِ وَ إِمَائِهِ لِيُنْقِذَهُمْ مِنْ يَدِ إِبْلِسَ وَ مَرَدَّتِهِ وَ كَذَلِكَ هُوَ أَفْضَلُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ وَ أَلْفِ أَلْفِ عَابِدِهِ.

٨- وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُوسَى ع يُقَالُ لِلْعَابِدِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ نِعْمَ الرَّجُلُ كُنْتَ هَمَّتْكَ ذَاتُ نَفْسِكَ وَ كَفَيْتَ النَّاسَ مَثْوَتَكَ فَادْخُلِ الْجَنَّةَ أَلَا إِنَّ الْفَقِيهَ مَنْ أَفَاضَ عَلَى النَّاسِ خَيْرَهُ وَ أَنْقَذَهُمْ مِنْ

[شماره صفحه واقعی : ١١٧]

أَعْدَائِهِمْ وَوَفَّرَ عَلَيْهِمْ نِعَمَ جَنَانِ اللَّهِ وَفَصَّلَ [حَصَلَ اللَّهُمَّ رِضْوَانُ اللَّهِ تَعَالَى وَ يُقَالُ لِلْفَقِيهِ أَيُّهَا الْكَافِلُ لِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ الْهَادِي لِيَضْعَفَاءِ مُحِبِّيهِ وَ مَوَالِيهِ فَفَ حَتَّى تَشْفَعَ لِكُلِّ مَنْ أَخَذَ عَنْكَ أَوْ تَعَلَّمَ مِنْكَ فَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَعَهُ فَيَأْمُ وَ فَيَأْمُ حَتَّى قَالَ عَشْرًا وَ هُمْ الَّذِينَ أَخَذُوا عَنْهُ عُلُومَهُ وَ أَخَذُوا عَنْ مَنْ أَخَذَ عَنْهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ فَانظُرُوا كَمْ فَرَقَ مَا بَيْنَ الْمَنْزِلَتَيْنِ.

٩- وَقَالَ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ ع إِنَّ مَن تَكَفَّلَ بِأَيْتَامِ آلِ مُحَمَّدٍ الْمُنْقَطِعِينَ عَنِ إِمَامِهِمُ الْمُتَحَيِّرِينَ فِي جَهْلِهِمُ الْأَسْرَاءِ فِي أَيْدِي شَيَاطِينِهِمْ وَ فِي أَيْدِي النَّوَاصِبِ مِنْ أَعْدَائِنَا فَاسْتَنْفَذَهُمْ مِنْهُمْ وَ أَخْرَجَهُمْ مِنْ حَيْرَتِهِمْ وَ قَهَرَ الشَّيَاطِينَ بِرُدِّ وَسْوَاسِهِمْ وَ قَهَرَ النَّاصِبِينَ بِحُجْجِ رَبِّهِمْ وَ دَلِيلِ أُمَّتِهِمْ لِيُفْضَلُوا عِنْدَ اللَّهِ عَلَى الْعَابِدِ بِأَفْضَلِ الْمَوَاقِعِ بِأَكْثَرِ مِنْ فَضْلِ السَّمَاءِ عَلَى الْأَرْضِ وَ الْعَرْشِ عَلَى الْكُرْسِيِّ وَ الْحُجُبِ عَلَى السَّمَاءِ وَ فَضْلُهُمْ عَلَى هَذَا الْعَابِدِ (١) كَفَضْلِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ عَلَى أَخْفَى كَوْكَبٍ فِي السَّمَاءِ.

١٠- وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ ع لَوْ لَا مَنْ يَبْقَى بَعِيدَ غَيْبِهِ قَائِمِكُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ الدَّاعِينَ إِلَيْهِ وَ الدَّالِّينَ عَلَيْهِ وَ الدَّالِّينَ عَن دِينِهِ بِحُجْجِ اللَّهِ وَ الْمُنْفِذِينَ لِيَضْعَفَاءِ عِبَادِ اللَّهِ مِنْ شَيْبَاكَ إِيْلَيْهِ وَ مَرَدَّتِهِ وَ مِنْ فِخَاخِ النَّوَاصِبِ الَّذِينَ يُمَسِّكُونَ أَرْمَةَ قُلُوبِ ضِعْفَاءِ الشَّيْعَةِ كَمَا يُمَسِّكُ السَّفِينَةَ سَكَّانَهَا (٢) لَمَا بَقِيَ أَحَدٌ إِلَّا إِزْتَدَّ عَن دِينِ اللَّهِ أَوْلِيكَ هُمْ الْأَفْضَلُونَ عِنْدَ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ.

١١- وَقَالَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ ع

[شماره صفحه واقعی : ١١٨]

ص: ٣٨٤٨

١- كلمه «هذا» موجوده في جميع النسخ المخطوطه و كذلك المطبوعه و «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٨، ط. القديمه، و ص ٣٤٤، ط. الحديثه، و لعلها هنا زائده ناشئه عن قلم الكاتب.

٢- في «بحار الأنوار» ج ٢/٦؛ و «المحججه البيضاء» ج ١/٣٢؛ و «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٨، ط. القديمه، و ص ٣٤٥، ط. الحديثه: «كما يمسك صاحب السفينه سكانها» .

يَأْتِي عُلَمَاءُ شَيْعَتِنَا الْقَوَامُونَ بِضَعْفَاءٍ مُحَيَّنَا وَ أَهْلِ وَلَايَتِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْأَنْوَارُ تَسْطَعُ مِنْ تَيْجَانِهِمْ وَعَلَى رَأْسِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ تَاجٌ
 بِهَاءٍ (١) قَدْ اِنْبَثَّتْ تِلْكَ الْأَنْوَارُ فِي عَرَصَاتِ الْقِيَامَةِ وَ دَوْرَهَا مَسِيرَةٌ ثَلَاثٌ مَائَةٍ أَلْفِ سَنَةٍ فَشِعَاعُ تَيْجَانِهِمْ يَنْبُثُّ فَلَا يَبْقَى هُنَاكَ يَتِيمٌ
 قَدْ كَفَلُوهُ مِنْ ظُلْمَةِ الْجَهْلِ وَ عِلْمُوهُ وَ مِنْ حَيْرَةِ التَّيْبِ أَخْرَجُوهُ إِلَّا تَعَلَّقَ بِشُعْبَةٍ مِنْ أَنْوَارِهِمْ فَزَفَعَتْهُمْ إِلَى الْعُلُوِّ حَتَّى يُحَادِثَ بِهِمْ فَوْقَ
 الْجَنَانِ ثُمَّ يُنْزِلُونَهُمْ عَلَى مَنَازِلِهِمْ الْمَعَدَّةَ لَهُمْ فِي جِوَارِ أَسْتَاذِيهِمْ وَ مُعَلِّمِيهِمْ وَ بِحَضْرَةِ أَيْمَتِهِمُ الَّذِينَ كَانُوا إِلَيْهِمْ يَدْعُونَ وَ لَا يَبْقَى
 نَاصِبٌ مِنَ النَّوَاصِبِ يُصَيِّبُهُ مِنْ شِعَاعِ تِلْكَ التَّيْجَانِ إِلَّا عَمِيَتْ عَيْنَاهُ وَ صَمَّتْ أُذُنَاهُ وَ أَخْرَسَ لِسَانُهُ وَ تَحَوَّلَ عَلَيْهِ أَشَدُّ مِنْ لَهَبِ
 النَّيْرَانِ فَتَحْمِلُهُمْ حَتَّى تَدْفَعَهُمْ إِلَى الزَّيْبَانِيَةِ فَيَدْعُوهُمْ إِلَى سِوَاءِ الْجَحِيمِ (٢). فهذه نبذه مما ورد في فضائل العلم من الحديث
 اقتصرنا عليها إيثارا للاختصار و مناسبة للرسالة

فصل ٥ : في فضل العلم من الكتب السالفة و الحكم القديمه

١٦- " وَ مِنَ الْحِكْمَةِ الْقَدِيمَةِ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ يَا بُنَيَّ إِحْتَرِ الْمَجَالِسَ عَلَى عَيْنِكَ فَإِنَّ رَأْيَتَ قَوْمًا يَذْكُرُونَ اللَّهَ فَاجْلِسْ مَعَهُمْ فَإِنَّ
 تَكُنْ عَالِمًا نَفَعَكَ عِلْمُكَ وَ إِنْ تَكُنْ جَاهِلًا عَلَّمُوكَ وَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُظِلَّهُمْ بِرَحْمَتِهِ فَتَعْمَكَ مَعَهُمْ وَ إِذَا رَأَيْتَ قَوْمًا لَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ
 فَلَا تَجْلِسْ مَعَهُمْ

[شماره صفحه واقعی : ١١٩]

ص : ٣٨٤٩

١- ما أثبتناه في المتن مطابق لما في «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٨، ط. القديمه، و ص ٣٤٥، ط. الحديثه؛ و «بحار
 الأنوار» ج ٢/٧ نقلا- عنه؛ و «المحجبه البيضاء» ج ١/٣٣؛ و لكن في جميع النسخ المخطوطه و «ه» : «بهاء تاج»، و في النسخ
 المطبوعه سوى «ه» : «تاج» .

٢- انظر الروايات التي نقلت من أول الفصل إلى هنا في «تفسير العسكري» عليه السلام، ص ١٣٥-١٣٨، ط. القديمه، و ص
 ٣٣٩-٣٤٥، ط. الحديثه؛ و «بحار الأنوار» ج ٧-٢/٢، نقلا عنه.

فَإِنْ تَكُنْ عَالِمًا لَمْ يَنْفَعَكَ عِلْمُكَ وَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا يَزِيدُوكَ جَهْلًا وَ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُظِلَّهُمْ بِعُقُوبِهِ فَنَعُمَّكَ مَعَهُمْ (١).

١٦- وَ فِي التَّوْرَةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِمُوسَى عَظُمَ الْحِكْمَةُ فَإِنِّي لَا أَجْعَلُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِ أَحَدٍ إِلَّا وَ أَرَدْتُ أَنْ أَعْفِرَ لَهُ فَتَعَلَّمَهَا ثُمَّ أَعْمَلَ بِهَا ثُمَّ أُبْدِلَهَا كَيْ تَنَالَ بِذَلِكَ كَرَامَتِي فِي الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ (٢).

١٦- وَ فِي الزُّبُورِ قُلُوبَ لِأَخْيَارِ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَ رُهْبَانِهِمْ حَادِثُوا مِنَ النَّاسِ الْأَتْقِيَاءِ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهِمْ تَقِيًّا فَحَادِثُوا الْعُلَمَاءَ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا عَالِمًا فَحَادِثُوا الْعُقَلَاءَ فَإِنَّ التَّقَى وَ الْعِلْمَ وَ الْعَقْلَ ثَلَاثٌ مَرَاتِبٌ مَا جَعَلْتُ وَاحِدَةً مِنْهُنَّ فِي خَلْقِي وَ أَنَا أُرِيدُ هَلَاكَهُ (٣).

قيل (٤) و إنما قدم التقى لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما تقدم من أن الخشية لا تحصل إلا بالعلم و لذلك قدم العلم على العقل لأن العالم لا بد و أن يكون عاقلا.

١٦- وَ فِي الْأَنْجِيلِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي السُّورَةِ السَّابِعَةِ عَشْرَةَ مِنْهُ وَيَلْ لِمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ وَ لَمْ يَطْلُبْهُ كَيْفَ يُحْشَرُ مَعَ الْجُهَالِ إِلَى النَّارِ أَطْلَبُوا الْعِلْمَ وَ تَعَلَّمُوهُ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِنْ لَمْ يَسِدْكُمْ لَمْ يُشَقِّكُمْ وَ إِنْ لَمْ يَزِفْعُكُمْ لَمْ يَضَعْكُمْ وَ إِنْ لَمْ يُغْنِكُمْ لَمْ يُفْقِرْكُمْ وَ إِنْ لَمْ يَنْفَعَكُمْ لَمْ يَضُرَّكُمْ وَ لَا تَقُولُوا نَحَافُ أَنْ نَعْلَمَ فَلَا نَعْمَلُ وَ لَكِنْ قُولُوا نَرْجُو أَنْ نَعْلَمَ وَ نَعْمَلُ وَ الْعِلْمُ يَشْفَعُ لِصَاحِبِهِ وَ حَقٌّ عَلَى اللَّهِ أَنْ لَا يُخْزِيَهُ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا مَعْشَرَ الْعُلَمَاءِ مَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّكُمْ فَيَقُولُونَ ظَنَّنَا أَنْ يَرْحَمَنَا وَ يَغْفِرَ لَنَا فَيَقُولُ تَعَالَى فَإِنِّي قَدْ فَعَلْتُ إِنِّي قَدْ اسْتَوْدَعْتُكُمْ حِكْمَتِي لَا لِيَسِّرَ أَرْدَّتُهُ بِكُمْ بَلْ لِيُخَيِّرَ أَرْدَّتُهُ بِكُمْ فَادْخُلُوا فِي صَالِحِ

[شماره صفحه واقعی : ١٢٠]

ص : ٣٨٥٠

١- «الكافي» ج ١/٣٩، كتاب فضل العلم، باب مجالسه العلماء و صحبتهم، الحديث ١؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٢٨-١٢٩.

٢- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٨؛ «دره التاج» ج ١/٣٣.

٣- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٨؛ «دره التاج» ج ١/٣٤-٣٥.

٤- القائل الفخر الرازي. راجع «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٨.

عِبَادِي إِلَى جَنَّتِي بِرَحْمَتِي (١).

١٦- وَقَالَ مُقَاتِلُ بْنُ سُلَيْمَانَ (٢) وَجَدْتُ فِي الْإِنْجِيلِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ لِعِيسَى عَظَّمَ الْعُلَمَاءَ وَاعْرِفْ فَضْلَهُمْ فَإِنِّي فَضَّلْتُهُمْ عَلَى جَمِيعِ خَلْقِي إِلَّا النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ كَفَضْلِ الشَّمْسِ عَلَى الْكَوَاكِبِ وَكَفَضْلِ الْآخِرَةِ عَلَى الدُّنْيَا وَكَفَضْلِي عَلَى كُلِّ شَيْءٍ (٣).

١٦- وَمِنْ كَلَامِ الْمَسِيحِ عَ مَنْ عَلِمَ وَعَمِلَ فَذَاكَ يُدْعَى عَظِيمًا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاءِ (٤).

فصل ٦ : في فضل العلم من الآثار و تحقيقات بعض العلماء

١٧- " وَمِنَ الْآثَارِ عَنِ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بَابٌ مِنَ الْعِلْمِ نَتَعَلَّمُهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنْ أَلْفِ رَكْعَةٍ تَطَوُّعًا (٥).

١٤- وَقَالَ سَمِعْنَا رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ

[شماره صفحه واقعی : ١٢١]

ص: ٣٨٥١

١- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٨-١٨٩؛ «دره التاج» ج ١/٣٣-٣٤.

٢- هو أبو الحسن مقاتل بن سليمان بن بشير الأزدي الخراساني المتوفى سنة ١٥٠ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ٥/٢٥٥-٢٥٧؛ و «الأعلام» ج ٧/٢٨١.

٣- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٩. قال العلامة الطباطبائي صاحب «الميزان في تفسير القرآن» في تعليقه على «بحار الأنوار» في ذيل هذا الكلام: «الجملة و إن أمكن توجيهها بتكلف، لكنّها ممّا توهن الروايه أشدّ الوهن؛ فإنّ ظاهر معنى التشبيه لا يرجع إلى محض». («بحار الأنوار» ج ٢/٢٥، الهامش).

٤- «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٥٠ و ج ٢/٦؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٩-١٠ م، و فيهما: «من علم و عمل و علم» بدل «علم و عمل»، و «السموات» بدل «السماء».

٥- «الفقيه و المتفقه» ج ١/١٦؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٣٠؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/١٢٤-١٢٥؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٤؛ «تفسير كشف الأسرار» ج ١٠/٢٠؛ «تذكرة السامع» ١٢/١٣؛ «شرح المهذب» ج ١/٣٦، نقلا عن أبي ذر رضي الله عنه و أبي هريره، مع زياده «و باب من العلم نعلمه، عمل به أو لم يعمل أحبّ إلينا من مائه ركعه تطوعا».

إِذَا جَاءَ الْمَوْتُ طَالِبَ الْعِلْمِ وَهُوَ عَلَى هَذِهِ الْحَالِ مَاتَ شَهِيداً (١).

١٧- " وَعَنْ وَهْبِ بْنِ مُبَيِّهِ (٢) يَتَشَدَّعُ مِنَ الْعِلْمِ الشَّرْفُ وَإِنْ كَانَ صَاحِبُهُ دَيْئاً وَالْعِزُّ وَإِنْ كَانَ مَهِيناً وَالْقُرْبُ وَإِنْ كَانَ قَصِيماً وَالْغِنَى وَإِنْ كَانَ فَقِيراً وَالنُّبْلُ وَإِنْ كَانَ حَقِيراً وَالْمَهَابَةُ وَإِنْ كَانَ وَضِيعاً وَالسَّلَامَةُ وَإِنْ كَانَ سَقِماً (٣).

١٧- وَقَالَ بَعْضُ الْعَارِفِينَ (٤) أَلَيْسَ الْمَرِيضُ إِذَا مُنِعَ عَنْهُ الطَّعَامُ وَالشَّرَابُ وَالِدَوَاءُ يَمُوتُ كَذَا الْقَلْبُ إِذَا مُنِعَ عَنْهُ الْعِلْمُ وَالْفِكْرُ وَالْحِكْمَةُ يَمُوتُ (٥).

١٧، ١٣- وَقَالَ آخَرُ (٦) مَنْ جَلَسَ عِنْدَ الْعَالِمِ وَلَمْ يُطِقِ الْحِفْظَ مِنْ عِلْمِهِ فَلَهُ سَبْعُ كَرَامَاتٍ يَنَالُ فَضْلَ الْمُتَعَلِّمِينَ وَتُحْبَسُ عَنْهُ الدُّنُوبُ مَا دَامَ عِنْدَهُ وَتَنْزِلُ الرَّحْمَةُ عَلَيْهِ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنْزِلِهِ طَالِباً لِلْعِلْمِ وَإِذَا جَلَسَ فِي حَلْقِهِ الْعَالِمِ نَزَلَتْ الرَّحْمَةُ عَلَيْهِ فَحَصَلَ لَهُ مِنْهَا نَصِيبٌ (٧) وَمَا دَامَ فِي الْإِسْتِمَاعِ يُكْتَبُ لَهُ طَاعَةٌ وَإِذَا اسْتَمَعَ وَلَمْ يَفْهَمْ

[شماره صفحه واقعی : ١٢٢]

ص: ٣٨٥٢

١- «جامع بيان العلم وفضله» ج ١١٥، ٥٣، ١٣٠؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١١٦؛ «شرح المهذب» ج ١٣٦؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١٢٥؛ «مجمع الزوائد» ج ١٢٤؛ «كنز العمال» ج ١٣٧-١٠/١٣٨؛ الحديث ٢٨٦٩٣.

٢- هو أبو عبد الله وهب بن متبه الصنعاني (٣٤-١١٤ هـ) وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «تذكرة الحفاظ» ج ١٠١؛ و «الأعلام» ج ٨/١٢٥-١٢٦؛ و «وفيات الأعيان» ج ٣٥-٦-٣٦.

٣- «شرح المهذب» ج ١٣٣، وفيه: «و السلامه و إن كان سفيها»؛ «تذكرة السامع» ١٠/١١، و لكن ليس فيها الجملة الأخيره، أعنى «و السلامه و إن كان سقيما». و في «تحف العقول» ١٣/، عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «و أميا العلم فيتشعب منه الغنى و إن كان فقيرا، و الجود و إن كان بخيلا، و المهابه و إن كان هينا، و السلامه و إن كان سقيما، و القرب و إن كان قريبا، و الحياء و إن كان صلفا، و الرفعه و إن كان وضيعا، و الشرف و إن كان رذلا و الحكمه و الحظوه». و في «رسائل إخوان الصفاء و خلان الوفاء» ج ١٣٤٨، الرسالة التاسعه: «و العلم يكسب صاحبه عشر خصال محموده: أولها الشرف و إن كان دنيا؛ و العز و إن كان مهينا؛ و الغنى و إن كان فقيرا؛ و القوه و إن كان ضعيفا؛ و النبل و إن كان حقيرا؛ و القرب و إن كان بعيدا؛ و القدر و إن كان ناقصا؛ و الجود و إن بخيلا؛ و الحياء و إن كان صلفا؛ و المهابه و إن كان وضيعا؛ و السلامه و إن كان سقيما». و هذه المذكورات إحدى عشره خصله لا عشر، فتأمل.

٤- هو فتح الموصلي، كما في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨١؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/٨؛ و «دره التاج» ج ١/٤٣.

٥- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨١؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٨؛ «دره التاج» ج ١/٤٣؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/١٢٩، مع اختلاف يسير في اللفظ في المصادر الثلاثة الأخيره.

٦- هو الفقيه أبو الليث كما في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣.

٧- هذه الجملة وردت في المصدر هكذا: «... و إذا جلس في حلقة العلم، فإذا نزلت الرحمة عليهم حصل له منها نصيب». و هي أصح مما ورد في المتن.

ضَاقَ قَلْبُهُ بِحِزْمَانِهِ عَنِ إِذْرَاكِ الْعِلْمِ فَيَصْرُ بِرُذَلِكِ الْعَمِّ وَسَبِيلَهُ إِلَى حَضْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى لِقَوْلِهِ تَعَالَى أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ (١). وَ يَرَى إِعْرَازَ الْمُتَسَلِّمِينَ لِلْعَالَمِ وَإِذْلَالَ لَهُمْ لِلْفُسَاقِ فَيَرُدُّ قَلْبَهُ عَنِ الْفُسَاقِ وَ تَمِيلُ طَبِيعَتُهُ إِلَى الْعِلْمِ وَ لِهَذَا أَمَرَ ص بِمُجَالَسَةِ الصَّالِحِينَ (٢).

١٤- وَقَالَ أَيْضًا- مَنْ جَلَسَ مَعَ ثَمَانِيَةِ أَصْيَانٍ مِنَ النَّاسِ زَادَهُ اللَّهُ ثَمَانِيَةَ أَشْيَاءٍ مَنْ جَلَسَ مَعَ الْأَغْتِيَاءِ زَادَهُ اللَّهُ حُبَّ الدُّنْيَا وَ الرَّغْبَةَ فِيهَا وَ مَعَ الْفُقَرَاءِ حَصَلَ لَهُ الشُّكْرُ وَ الرِّضَا بِقِسْمِ اللَّهِ تَعَالَى وَ مَعَ السُّلْطَانِ زَادَهُ اللَّهُ الْقِسْوَةَ وَ الْكِبْرَ وَ مَعَ النِّسَاءِ زَادَهُ اللَّهُ الْجَهْلَ وَ الشَّهْوَةَ وَ مَعَ الصَّبِيَّانِ إِزْدَادَ [مِنَ اللَّهْوِ وَ الْمَزَاحِ وَ مَعَ الْفُسَاقِ إِزْدَادَ] (٣) مِنَ الْجُرْأَةِ عَلَى الذُّنُوبِ وَ تَسْوِيفِ التَّوْبَةِ وَ مَعَ الصَّالِحِينَ إِزْدَادَ رَغْبَةً فِي الطَّاعَاتِ وَ مَعَ الْعُلَمَاءِ إِزْدَادَ مِنَ الْعِلْمِ (٤).

١٦- عَلَّمَ اللَّهُ (٥) تَعَالَى سَبْعَةَ نَفَرٍ سَبْعَةَ أَشْيَاءٍ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا وَ الْخَضِرَ عِلْمَ الْفَرَاسِهِ وَ يُوسُفَ عِلْمَ التَّغْيِيرِ وَ دَاوُدَ صَنْعَةَ الدَّرُوعِ وَ سُلَيْمَانَ مَنَظِقَ الطَّيْرِ وَ عِيسَى التَّوْرَةَ وَ الْإِنجِيلَ (٦) وَ يُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ التَّوْرَةَ وَ الْإِنجِيلَ وَ مُحَمَّدًا ص عِلْمَ الشَّرْعِ وَ التَّوْحِيدِ [وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ] (٧) وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ

[شماره صفحه واقعی : ١٢٣]

ص: ٣٨٥٣

١- روى هذا الحديث القدسي في «تفسير كشف الأسرار» ج ١/١٣٥، ٧١٠، ج ٦/١٧١، و ج ٩/٢٨٣؛ و «تذكرة الأولياء» ١٨٦؛ و «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣؛ و «بداية الهداية» ٤٢/٠. و في «بحار الأنوار» ج ٧٣/١٥٧-نقلا عن «نوادير الراوندي» -: «و سئل [رسول الله صلى الله عليه و آله] أين الله؟ فقال: عند المنكسرة قلوبهم». و في «غرر الحكم» ج ٤/٢٣٨، الحديث ٥٩٣٧: «طوبى للمنكسرة قلوبهم من أجل الله».

٢- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣.

٣- ما بين المعقوفين ساقط من جميع النسخ المخطوطة و المطبوعة و لكن موجود في المصدر، و المعنى يقتضيه أيضا، لأن المؤلف رحمه الله قال: «من جلس مع ثمانية أصناف...» و لكن ذكر سبعة أصناف؛ فسقط ما بين المعقوفين من قلمه الشريف أو من قلم النساخ.

٤- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣.

٥- لاحظ «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣-١٨٤.

٦- سورة آل عمران (٢): ٤٨.

٧- ما بين المعقوفين زياده من المصدر أعني «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٤ و ليس في النسخ المخطوطة و المطبوعة.

[الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ] (٢) فَعَلَّمَ آدَمَ عَ كَانَ سَيِّبًا فِي سُجُودِ الْمَلَائِكَةِ لَهُ وَ الرَّفْعَةِ عَلَيْهِمْ وَ عَلَّمَ الْخَضِرَ كَانَ سَيِّبًا لَوْجُودِ مُوسَى تَلْمِيذًا لَهُ وَ يُوشَعَ عَ وَ تَدَلُّهُ لَهُ كَمَا يُسَيِّفُ تَفَادُ مِنْ الْآيَاتِ الْوَارِدَةِ فِي الْقِصَّةِ (٣) وَ عَلَّمَ يُوسُفَ كَانَ سَيِّبًا لَوْجَدَانِ الْأَهْلِ وَ الْمَمْلَكَةِ وَ الْإِجْتِبَاءِ وَ عَلَّمَ دَاوُدَ كَانَ سَيِّبًا لِلرَّئِاسَةِ وَ الدَّرَجَةِ وَ عَلَّمَ شَيْمَانَ كَانَ سَيِّبَ وَجَدَانِ بَلْقَيْسَ وَ الْعَلْبِيَّ وَ عَلَّمَ عِيسَى كَانَ سَيِّبًا لِرِوَالِ التُّهْمَةِ عَنْ أُمَّهِ وَ عَلَّمَ مُحَمَّدٍ عَ كَانَ سَيِّبًا فِي الشَّفَاعَةِ (٤). طَرِيقُ (٥) الْجَنَّةِ فِي أُيُودِي أَرْبَعَةِ الْعَالَمِ وَ الزَّاهِدِ وَ الْعَابِدِ وَ الْمُجَاهِدِ فَإِذَا صَدَقَ الْعَالَمُ فِي دَعْوَاهُ رُزِقَ الْحِكْمَةَ وَ الزَّاهِدُ يُرْزَقُ الْأَمْنَ وَ الْعَابِدُ الْخَوْفَ وَ الْمُجَاهِدُ الثَّنَاءَ.

١٧،١٤- قَالِ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ (٦) الْعُلَمَاءُ ثَلَاثَةَ عَالَمٍ بِاللَّهِ غَيْرِ عَالِمٍ بِأَمْرِ اللَّهِ فَهُوَ عَبِيدُ اسْمُ تَوْلَتِ الْمَعْرِفَةُ الْإِلَهِيَّةُ عَلَى قَلْبِهِ فَصَارَ مُسْتَعْرِفًا بِمُشَاهِدَةِ نُورِ الْجَلَالِ وَ الْكِبْرِيَاءِ فَلَا يَتَفَرَّغُ لِتَعْلَمِ عِلْمِ الْأَحْكَامِ إِلَّا مَا لَا يُدَّ مِنْهُ وَ عَالِمٌ بِأَمْرِ اللَّهِ غَيْرِ عَالِمٍ بِاللَّهِ وَ هُوَ الَّذِي عَرَفَ الْحَلَالَ وَ الْحَرَامَ وَ دَقَائِقَ الْأَحْكَامِ لِكِنَّهُ لَا يَعْرِفُ أَسْرَارَ جَلَالِ اللَّهِ وَ عَالِمٌ بِاللَّهِ وَ بِأَمْرِ اللَّهِ فَهُوَ جَالِسٌ عَلَى الْحَيْدِ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ عَالَمِ الْمَعْقُولَاتِ وَ عَالَمِ الْمَحْسُوسَاتِ فَهُوَ تَارَهُ مَعَ اللَّهِ بِالْحُبِّ لَهُ وَ تَارَهُ مَعَ الْخَلْقِ بِالشَّفَقَةِ وَ الرَّحْمَةِ فَإِذَا رَجَعَ مِنْ رَبِّهِ إِلَى الْخَلْقِ صَارَ مَعَهُمْ كَوَاحِدٍ مِنْهُمْ كَأَنَّهُ لَا يَعْرِفُ اللَّهَ وَ إِذَا خَلَا بِرَبِّهِ

[شماره صفحه واقعی : ١٢٤]

ص: ٣٨٥٤

١- سورة الجمعة (٦٢): ٢. و في جميع النسخ المخطوطة و المطبوعة: «يعلمك» بدل «يعلمهم» و هو خطأ، إذ لا توجد آية بهذا النص في المصحف الشريف، و ما أثبتناه مطابق للمصدر أيضا.

٢- ما بين المعقوفين زياده من المصدر أعني «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٤، و ليس في النسخ. و هي الآية ١ و ٢ من سورة الرحمن (٥٥).

٣- سورة الكهف (١٨): ٦٠-٨٢.

٤- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣-١٨٤، و قد نقل الرازي الآيات الدالة على تعليمه تعالى هؤلاء الأنبياء هذه العلوم، و أسقطها المؤلف رحمه الله روما للاختصار.

٥- لاحظ «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٤.

٦- هو شقيق البلخي، كما في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨١.

مُسْتَعْلًا بِحِدْرِهِ وَخَدِمْتَهُ فَكَأَنَّهُ لَا يَعْرِفُ الْخَلْقَ فَهَذَا سَبِيلُ الْمُزْسِيَلِينَ وَالصَّادِقِينَ وَهُوَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ ص سَائِلِ الْعُلَمَاءِ وَخَالِطِ الْحُكَمَاءِ وَجَالِسِ الْكِبْرَاءِ (١) فَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ ص سَائِلِ الْعُلَمَاءِ الْعُلَمَاءُ بِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى غَيْرُ الْعَالِمِينَ بِاللَّهِ فَأَمَرَ بِمُسَاءَلَتِهِمْ عِنْدَ الْحَاجَةِ إِلَى الْإِسْتِيفَاءِ وَأَمَّا الْحُكَمَاءُ فَهُمْ الْعَالِمُونَ بِاللَّهِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ وَأَمَرَ اللَّهُ فَأَمَرَ بِمُخَالَطَتِهِمْ وَأَمَّا الْكِبْرَاءُ فَهُمْ الْعَالِمُونَ بِهِمَا فَأَمَرَ بِمُجَالَسَتِهِمْ لِأَنَّ فِي مُجَالَسَتِهِمْ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الثَّلَاثَةِ ثَلَاثُ عِلْمَاتٍ فَلِلْعَالِمِ بِأَمْرِ اللَّهِ الذِّكْرُ بِاللِّسَانِ دُونَ الْقَلْبِ وَالْخَوْفُ مِنَ الْخَلْقِ دُونَ الرَّبِّ وَالْإِسْتِخْيَاءُ مِنَ النَّاسِ فِي الظَّاهِرِ وَالْإِسْتِخْيَاءُ مِنَ اللَّهِ فِي السِّرِّ وَالْعَالِمِ بِاللَّهِ ذَاكِرٌ خَائِفٌ مُسْتَحْيٍ أَمَّا الذِّكْرُ فَذِكْرُ الْقَلْبِ لَا اللِّسَانِ وَالْخَوْفُ خَوْفُ الرَّجَاءِ (٢) لَا خَوْفَ الْمَعْصِيَةِ وَالْحَيَاءُ حَيَاءٌ مَا يَخْطُرُ عَلَى الْقَلْبِ لَا حَيَاءَ الظَّاهِرِ وَالْعَالِمِ بِاللَّهِ وَأَمْرِهِ لَهُ سِتَّةُ أَشْيَاءَ الثَّلَاثَةِ الْمَذْكُورَةِ لِلْعَالِمِ بِاللَّهِ فَقَطُّ مَعَ ثَلَاثَةِ أُخْرَى كَوْنُهُ جَالِسًا عَلَى الْحَدِّ الْمَشْتَرِكِ بَيْنَ عَالَمِ الْغَيْبِ وَعَالَمِ الشَّهَادَةِ وَكَوْنُهُ مُعَلِّمًا لِلْمُسْلِمِينَ (٣) وَكَوْنُهُ يَحْتَاجُ الْفَرِيقَانِ الْأَوَّلَيْنِ إِلَيْهِ وَهُوَ مُسْتَعْنٍ عَنْهُمَا فَمَثَلُ الْعَالِمِ بِاللَّهِ وَبِأَمْرِ اللَّهِ كَمَثَلِ الشَّمْسِ لَا تَزِيدُ وَلَا تَنْقُصُ وَ مَثَلُ الْعَالِمِ بِاللَّهِ فَقَطُّ كَمَثَلِ الْقَمَرِ يَكْمُلُ تَارَةً وَ يَنْقُصُ أُخْرَى وَ مَثَلُ الْعَالِمِ بِأَمْرِ اللَّهِ كَمَثَلِ السَّرَاجِ يُحْرِقُ نَفْسَهُ وَيُضِيءُ لِغَيْرِهِ (٤).

[شماره صفحه واقعی : ١٢٥]

ص: ٣٨٥٥

١- «تفسير كشف الأسرار» ج ٢/٨٨؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٥؛ «كنز العميال» ج ١٠/٢٣٨، الحديث ٢٩٢٦٣؛ «تفسير الرازي» ج ٢/١٨١. و في «بحار الأنوار» ج ١/١٩٧، و ج ٧٤/١٨٨-نقلا عن «نوادير الراوندي»:- «عن موسى بن جعفر عن آبائه، قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: سائلوا العلماء وخالطوا الحكماء وجالسوا الفقهاء».

٢- هكذا في جميع النسخ المخطوطة و المطبوعة، و في المصدر: «خوف الرئاء» و الظاهر أنه خطأ.

٣- ما أثبتناه مطابق لجميع النسخ المخطوطة و المطبوعة، و لكن في المصدر: «للقسمين الأولين» بدل «للمسلمين» و أيضا في «المحجج البيضاء» ج ١/٣٧ نقلا عن «منية المرید»: «للقسمين» و لعل ما في المصدر أنسب.

٤- «تفسير الرازي» ج ٢/١٨١. و قال في «علم القلوب» ٢٣/٢٣: «قال سفيان: العلماء ثلاثة: عالم بالله و بأمر الله -

و أما دليل العقل فنذكر منه وجهين أحدهما أن المعقولات تنقسم إلى موجوده و معدومه و العقول السليمه تشهد بأن الموجود أشرف من المعدوم بل لا شرف للمعدوم أصلاً ثم الموجود ينقسم إلى جماد و نام و النامى أشرف من الجماد ثم النامى ينقسم إلى حساس و غيره و الحساس أشرف من غيره ثم الحساس ينقسم إلى عاقل و غير عاقل و لا شك أن العاقل أشرف من غيره ثم العاقل ينقسم إلى عالم و جاهل و لا- شبهه فى أن العالم أشرف من الجاهل فتبين بذلك أن العالم أشرف المعقولات و الموجودات و هذا أمر يلحق بالواضحات. و الثانى (١) أن الأمور على أربعة أقسام قسم يرضاه العقل و لا يرضاه الشهوه و قسم عكسه و قسم يرضيانه و قسم لا يرضيانه فالأول كالأمرض و المكاره فى الدنيا و الثانى المعاصى أجمع و الثالث العلم و الرابع الجهل. فمنزلة العلم من الجهل بمنزلة الجنة من النار فكما أن العقل و الشهوه لا يرضيان بالنار كذا لا يرضيان بالجهل و كما أنهما يرضيان بالجنة كذا يرضيان بالعلم فمن رضى بالعلم فقد خاض فى جنة حاضره و من رضى بالجهل فقد رضى بنار حاضره. ثم من اختار العلم يقال له بعد الموت تعودت المقام فى الجنة فادخلها

(٤)

فذلك العالم الكامل؛ و عالم بالله غير عالم بأمر الله، فذلك التقى الخائف؛ و عالم بأمر الله غير عالم بالله، فذلك العالم الفاجر» .

[شماره صفحه واقعى : ١٢٦]

ص: ٣٨٥٦

و للآخر تعودت النار فادخلها. و الدليل على أن العلم جنه و الجهل نار أن كمال اللذه فى إدراك المحبوب (١) و كمال الألم فى البعد عن المحبوب فالجراحه إنما تؤلم لأنها تبعد جزء من البدن عن جزء و المحبوب من تلك الأجزاء هو الاجتماع و الإحراق بالنار أشد إيلا ما من الجرح لأن الجرح لا يفيد (٢) إلا تبعيد جزء معين عن جزء معين و النار تغوص فى جميع الأجزاء و تقتضى تبعيد بعض الأجزاء عن بعض (٣). و إذا تقرر ذلك فكلما كان الإدراك أغوص و أشد و المدرك أشرف و أكمل و المدرك أبقى و أنقى فاللذه أشرف و لا شك أن محل اللذه هو الروح و هو أشرف من البدن و أن إدراك العقل أغوص و أشرف و أما المعلوم فلا- شك أنه أشرف لأنه هو الله رب العالمين و جميع مخلوقاته من الملائكه و غيرهم و جميع تكليفاته و أى معلوم أشرف من ذلك (٤). <فإذا قد تطابق العقل و النقل على شرف العلم و ارتفاع محله و عظم جوهره و نفاسه ذاته و لقتصر من المقدمه على هذا القدر >

[شماره صفحه واقعى : ١٢٧]

ص: ٣٨٥٧

- ١- ما أثبتناه مطابق للمصدر، و يقتضيه نسق العبارة، و مطابق أيضا لما نقله صدر المتألهين قدس سرّه فى «شرح أصول الكافى» ١٣٦/، عن «تفسير الرازى»، و لكن فى جميع النسخ المخطوطه و المطبوعه: «إدراك المخفيات» بدل «إدراك المحبوب» .
- ٢- ما أثبتناه مطابق للمصدر، و المعنى يقتضيه أيضا، و فى جميع النسخ: «لا يقبل» بدل «لا يفيد»، و هو لا يرجع إلى محصل.
- ٣- هذه الجملة وردت فى المصدر هكذا: «... تبعيد جميع الأعضاء بعضها عن بعض» و هو أولى و أصح.
- ٤- «تفسير الرازى» ج ٢/١٨٥-١٨٦، بما هو أبسط ممّا ذكره المؤلف.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

ص: ۳۸۵۸

أشاره

< و هى ثلاثه أنواع النوع الأول آداب اشتركا فيها النوع الثانى آداب يختص بها المعلم النوع الثالث آداب يختص بها المتعلم >

[شماره صفحه واقعى : ١٢٩]

ص: ٣٨٥٩

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۳۸۶۰

اشاره

و هي قسمان آدابهما في أنفسهما و آدابهما في مجلس الدرس

القسم الأول : آدابهما في أنفسهما

اشاره

[الأمر الأول]-أول ما يجب عليهما

[١-] إخلاص النية لله تعالى في طلبه و بذله

اشاره

فإن مدار الأعمال على النيات و بسببها يكون العمل تاره خزفه لا قيمه لها و تاره جوهره لا يعلم قيمتها لعظم قدرها و تاره وبال على صاحبه مكتوب في ديوان السيئات و إن كان بصوره الواجبات. فيجب على كل منهما أن يقصد بعمله وجه الله تعالى و امتثال أمره و إصلاح نفسه و إرشاد عباده إلى معالم دينه و لا يقصد بذلك غرض الدنيا من تحصيل مال أو جاه أو شهره أو تميز عن الأشباه أو المفاخره للأقران أو الترفع على الإخوان و نحو ذلك من الأغراض الفاسده التي تثمر الخذلان من الله تعالى و توجب المقت

[شماره صفحه واقعى : ١٣١]

ص: ٣٨٦١

[فصل ١] القرآن و الإخلاص

فيصير من الأخسرين أعمالاً الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً (١). و الأمر الجامع للإخلاص تصفيه السر عن ملا حظة ما سوى الله تعالى بالعبادة قال الله تعالى فَأَعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً لَهُ الدِّينَ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ (٢). و قال تعالى وَ مَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءً إِلَى قَوْلِهِ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ (٣) و قال تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (٤) قيل نزلت في من يعمل العمل و يحب أن يحمد عليه (٥). و قال تعالى مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ وَ مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ (٦). و قال مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا (٧)

[فصل ٢] ما روى عن النبي ص و الإخلاص

١٤- وَ قَالَ النَّبِيُّ ص

[شماره صفحه واقعی : ١٣٢]

ص : ٣٨٦٢

١- سورة الكهف (١٨) : ١٠٣-١٠٤.

٢- سورة الزمر (٣٩) : ٢-٣.

٣- سورة البينه (٩٨) : ٥.

٤- سورة الكهف (١٨) : ١١٠.

٥- قاله ابن عباس كما في «إحياء علوم الدين» ج ٤/٣٢١؛ و «تفسير مجمع البيان» ج ٦/٩٩.

٦- سورة الشورى (٤٢) : ٢٠.

٧- سورة الإسراء (١٧) : ١٨.

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ فَهَاجَرَ إِلَيْهِ (١). وهذا الخبر من أصول الإسلام و أحد قواعده و أول دعائه قيل و هو ثلث العلم (٢) و وجهه بعض الفضلاء (٣) بأن كسب العبد يكون بقلبه و لسانه و بنانه فإليه أحد أقسام كسبه الثلاثة و هي أرجحها لأنها تكون عباده بانفرادها بخلاف القسمين الآخرين. و كان السلف و جماعه من تابعيهم يستحبون استفتاح المصنفات بهذا الحديث تنبيها للمطلع على حسن النية و تصحيحها و اهتمامه بذلك و اعتنائه به (٤)

١٤- وَقَالَ صَبِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ: وَفِي لَفْظٍ آخَرَ أُنْبِغُ مِنْ عَمَلِهِ (٥).

١٤- وَقَالَ صَبِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ: وَفِي لَفْظٍ آخَرَ أُنْبِغُ مِنْ عَمَلِهِ (٥).

١٣- وَقَالَ صَبِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ: وَفِي لَفْظٍ آخَرَ أُنْبِغُ مِنْ عَمَلِهِ (٥).

١٤- وَقَالَ صَبِيَّةُ الْمُؤْمِنِ خَيْرٌ مِنْ عَمَلِهِ: وَفِي لَفْظٍ آخَرَ أُنْبِغُ مِنْ عَمَلِهِ (٥).

[شماره صفحه واقعی : ١٣٣]

ص: ٣٨٦٣

- ١- «صحيح البخاري» ج ١/١٧-١٨، باب كيف كان بدء الوحي؛ «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٤١٣، كتاب الزهد، باب النية (٢٦)، الحديث ٤٢٢٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٢٨؛ «سنن الدار قطني» ج ١/٥١.
- ٢- قاله الشافعي و أحمد، كما في «شرح صحيح البخاري» ج ١/٢٢؛ و «شرح المهذب» ج ١/٢٨.
- ٣- هو أبو بكر البيهقي، كما في «شرح صحيح البخاري» ج ١/٢٢.
- ٤- «الأذكار» ٦، وفيه: «للمطالع» بدل «للمطلع»؛ «شرح المهذب» ج ١/٢٨-٢٩، وفيه: «للطالب» بدل: «للمطلع».
- ٥- «الكافي» ج ٢/٨٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب النية، الحديث ٢، وفيه: «خير من عمله»؛ «أمالى الطوسي» ج ٢/٦٩، وفيه: «أبلغ من عمله».
- ٦- «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٤١٤، كتاب الزهد، باب النية (٢٦)، الحديث ٤٢٢٩.
- ٧- «إحياء علوم الدين» ج ٤/٣٢٢.

إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يُقْضَىٰ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَلَيْهِ رَجُلٌ أُسْتُشْهِدَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ قَاتَلْتُ فِيكَ حَتَّىٰ أُسْتُشْهِدْتُ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لِيقَالَ جَرِيٌّ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ حَتَّىٰ أُلْقِيَ فِي النَّارِ وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ فَعَرَّفَهُ نِعْمَهُ فَعَرَفَهَا قَالَ فَمَا عَمِلْتَ فِيهَا قَالَ تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ قَالَ كَذَبْتَ وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ لِيقَالَ عَالِمٌ وَقَرَأْتُ الْقُرْآنَ لِيقَالَ قَارِئُ الْقُرْآنِ فَقَدْ قِيلَ ذَلِكَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ حَتَّىٰ أُلْقِيَ فِي النَّارِ (١).

١٤- وَقَالَ صَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِمَّا يُتَّبَعُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَا يَتَعَلَّمُهُ إِلَّا لِيَصِيبَ بِهِ غَرَضًا مِنَ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ عَرَفَ الْجَنَّةِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ (٢).

١٤- وَقَالَ صَ مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا لِغَيْرِ اللَّهِ وَارَادَ بِهِ غَيْرَ اللَّهِ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (٣).

١٤- وَقَالَ صَ مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِجَارِي بِهِ الْعُلَمَاءِ أَوْ لِإِمَارِي بِهِ السُّفَهَاءِ أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وَجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ أَدْخَلَهُ اللَّهُ النَّارَ (٤): وَفِي رِوَايَةٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (٥).

[شماره صفحه واقعی : ١٣٤]

ص: ٣٨٦٤

١- «شرح المهذب» ج ١/٣٩؛ «تفسير القرطبي» ج ١/١٨؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٢٢؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/١٠٧؛ مع زياده و اختلاف يسير في بعض الألفاظ في المصادر الثلاثة الأخيره.

٢- «سنن ابن ماجه» ج ١/٩٢-٩٣، المقدمه، الباب ٢٣، الحديث ٢٥٢؛ «سنن أبي داود» ج ٣/٣٢٣، كتاب العلم، باب في طلب العلم لغير الله، الحديث ٣٦٦٤؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٢٣٢؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٩٣، الحديث ٢٩٠٢٠- وفي هذه المصادر: «عرضا» بدل «غرضًا»- «شرح المهذب» ج ١/٣٩؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/٨٥، وفيهما: «غرضًا»، كالمتن.

٣- «سنن الترمذی» ج ٥/٣٣، كتاب العلم، الباب ٦، الحديث ٢٦٥٥؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٩٥، المقدمه، الباب ٢٣، الحديث ٢٥٨، وفيهما: «أو أراد» بدل «و أراد» و ما أثبتناه مطابق لجميع النسخ؛ و في الثاني: «من طلب العلم» بدل «من تعلم علما».

٤- «سنن الترمذی» ج ٥/٣٣، كتاب العلم، الباب ٦، الحديث ٢٦٥٤؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٩٧، الحديث ٢٩٠٣٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٤٠.

٥- «كنز العمال» ج ١٠/٢٠١، الحديث ٢٩٠٥٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٤٠.

١٤- وَقَالَ ص لَا تَعْلَمُوا الْعِلْمَ لِيَتَمَارَوْا بِهِ الشَّفَهَاءَ وَتُجَادِلُوا بِهِ الْعُلَمَاءَ وَلِيَتَضَرَّفُوا بِهِ وَجُوهَ النَّاسِ إِلَيْكُمْ وَابْتَغُوا بِقَوْلِكُمْ مَا عِنْدَ اللَّهِ فَإِنَّهُ يَدُومُ وَيَبْقَى وَيَنْفَعُ مَا سِوَاهُ كُنُوا يَنَابِيعَ الْحِكْمَةِ مَصَابِيحَ الْهُدَى أَحْلَاسَ الْبُيُوتِ (١) سُرُجَ اللَّيْلِ جُدَّدَ الْقُلُوبِ خُلُقَانَ الشِّيَابِ تُعْرِفُونَ فِي أَهْلِ السَّمَاءِ وَتُخْفُونَ فِي أَهْلِ الْأَرْضِ (٢).

١٤- وَقَالَ ص مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِأَرْبَعٍ دَخَلَ النَّارَ لِيَبَاهِيَ بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ يُمَارِيَ بِهِ الشَّفَهَاءَ أَوْ لِيَضْرِبَ بِهِ وَجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ أَوْ يَأْخُذَ بِهِ مِنَ الْأَمْرَاءِ (٣).

١٤- وَقَالَ ص مَا إِزْدَادَ عَبْدٌ عِلْمًا فَازْدَادَ فِي الدُّنْيَا رَغْبَةً إِلَّا إِزْدَادَ مِنَ اللَّهِ بُعْدًا (٤).

١٤- وَقَالَ ص كُلُّ عِلْمٍ وَبِأَلِّ عَلَى صَاحِبِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِلَّا مَنْ عَمِلَ بِهِ (٥).

١٤- وَقَالَ ص أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعُهُ عِلْمُهُ (٦).

١٤- وَقَالَ ص مَثَلُ الَّذِي يُعَلِّمُ النَّاسَ الْخَيْرَ وَيَنْسَى نَفْسَهُ مَثَلُ الْفَتِيلَةِ تُضِيءُ لِلنَّاسِ وَتُحْرَقُ

[شماره صفحه واقعی : ١٣٥]

ص: ٣٨٦٥

١- «أحلاس: جمع حلس، وهو مسح يبسط في البيت وتجلجل به الدّابّة؛ ومن المجاز: كن حلس بيتك، أي الزمه». («أساس البلاغه» ٩٢/، «حلس»).

٢- «سنن الدارمي» ج ١/٨٠.

٣- «سنن الدارمي» ج ١/١٠٣.

٤- «شرح المهذب» ج ١/٤٠؛ «سنن الدارمي» ج ١/١٠٧، نسباه إلى سفيان؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٦٢، حرف الميم، وفيه: «من ازداد علما ولم يزد في الدنيا زهدا، لم يزد من الله إلا بعدا».

٥- «الترغيب والترهيب» ج ١/١٢٧، الحديث ١٤، مع زياده في أوله و سقوط «يوم القيامة» منه.

٦- «الترغيب والترهيب» ج ١/١٢٧، الحديث ١٥؛ «الجامع الصغير» ج ١/٤٢، حرف الهمزة؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٨٧، الحديث ٢٨٩٧٧؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٥.

نَفْسُهُ (١) وَفِي رِوَايَةٍ كَمَثَلِ السَّرَاجِ (٢).

١٤- وَقَالَ صَ عُلَمَاءُ هَذِهِ الْأُمَّةِ رَجُلَانِ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ عِلْمًا فَبَدَلَهُ لِلنَّاسِ وَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَيْهِ طُعْمًا وَ لَمْ يَشْرِبْ بِهِ ثَمَنًا فَذَلِكَ يَسْتَعْفِرُ لَهُ حَيْثَانُ الْبَحْرِ وَ دَوَابُّ الْبُرِّ وَ الطَّيْرُ فِي جَوِّ السَّمَاءِ وَ يَقْدُمُ عَلَى اللَّهِ سَيِّدًا شَرِيفًا حَتَّى يُرَافِقَ الْمُرْسَلِينَ وَ رَجُلٌ آتَاهُ اللَّهُ عِلْمًا فَبَخِلَ بِهِ عَنْ عِبَادِ اللَّهِ وَ أَخَذَ عَلَيْهِ طُعْمًا وَ شَرَى بِهِ ثَمَنًا فَذَلِكَ يُلْجِمُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ وَ يُنَادِي مُنَادٍ هَذَا الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ عِلْمًا فَبَخِلَ بِهِ عَنْ عِبَادِ اللَّهِ وَ أَخَذَ عَلَيْهِ طُعْمًا وَ اشْتَرَى بِهِ ثَمَنًا وَ كَذَلِكَ حَتَّى يَفْرُغَ مِنَ الْحِسَابِ (٣).

١٤- وَقَالَ صَ مَنْ كَتَمَ عِلْمًا أَلْجَمَهُ اللَّهُ بِلِجَامٍ مِنَ النَّارِ (٤).

١٤- وَقَالَ صَ الْعِلْمُ عِلْمَانِ فَعِلْمٌ فِي الْقَلْبِ فَذَلِكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ وَ عِلْمٌ عَلَى اللِّسَانِ فَذَلِكَ حُجَّةٌ لِلَّهِ عَلَى ابْنِ آدَمَ (٥).

١٤- وَقَالَ صَ إِنِّي لَا أَتَخَوَّفُ عَلَى أُمَّتِي مُؤْمِنًا وَ لَا مُشْرِكًا فَأَمَّا الْمُؤْمِنُ فَيَحْجُزُهُ إِيْمَانُهُ وَ أَمَّا

[شماره صفحه واقعی : ١٣٦]

ص: ٣٨٦٦

١- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٦، الحديث ١١؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٨٦، الحديث ٢٨٩٧٥؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٤.

٢- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٦-١٢٧، الحديث ١٣؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٤-١٨٥.

٣- «قوت القلوب» ج ١/١٤٣-١٤٤؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٥؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٠٦، الحديث ٢٩٠٩٠، مع اختلاف يسير. و اعلم أن في نسخه الأصل -أعنى «ه»- و «ه» و «ط» و «ن»: «طعما» -في ثلثه موارد في الحديث- كما أثبتناه؛ و لكن في سائر النسخ و «قوت القلوب» و «إحياء علوم الدين» و «كنز العمال» و «مجمع الزوائد»: طعما بدل «طعما» و لعل ما أثبتناه أنسب.

٤- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٨٢؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٥؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢١، الحديث ٢؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٢؛ «تحرير الاحكام الشرعيه» ج ١/٣، «عوالي اللآلي» ج ٤/٧١؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢١٧، الحديث ٢٩١٤٧؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٦٣؛ «المستدرک على الصحيحين» ج ١/١٠٢.

٥- «سنن الدارمي» ج ١/١٠٢؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٢؛ «الجامع الصغير» ج ٢/٧٠، حرف العين؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٨٢، الحديث ٢٨٩٤٧.

الْمُشْرِكِ فَيَقْمَعُهُ كُفْرُهُ وَ لَكِنْ أَتَخَوَّفُ عَلَيْكُمْ مُنَافِقًا عَلِيمَ اللِّسَانِ يَقُولُ مَا تَعْرِفُونَ وَ يَعْمَلُ مَا تُنْكُرُونَ (١).

١٤- وَقَالَ صِ إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ بَعْدِي كُلُّ مُنَافِقٍ عَلِيمِ اللِّسَانِ (٢).

١٤- وَقَالَ صِ أَلَا إِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شَرَّاءُ الْعُلَمَاءِ وَ إِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خَيْرُ الْعُلَمَاءِ (٣).

١٤- وَقَالَ صِ مَنْ قَالَ أَنَا عَالِمٌ فَهُوَ جَاهِلٌ (٤).

١٤- وَقَالَ صِ يَظْهَرُ الدِّينُ حَتَّى يُجَاوِزَ الْبِحَارَ وَ تَخَاضَ الْبِحَارُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ يَأْتِي مِنْ بَعْدِكُمْ أَقْوَامٌ يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ يَقُولُونَ قَرَأْنَا الْقُرْآنَ مَنْ أَقْرَأْنَا مَنْ أَفْقَهُ مِنَّا وَ مَنْ أَعْلَمَ مِنَّا ثُمَّ انْتَفَتَّ إِلَى أَصْحَابِهِ فَقَالَ هَيْلٌ فِي أَوْلِيَّتِكَ مِنْ خَيْرٍ قَالُوا لَا- قَالَ أَوْلِيَّتِكَ مِنْكُمْ مِنْ هَذِهِ الْأُمَّةِ وَ أَوْلِيَّتِكَ هُمْ وَ قُودُ النَّارِ (٥).

فصل ٣ ما روى عن طريق الخاصه فى لزوم الإخلاص فى طلب العلم و بذله

١٤- وَ مِنْ طَرِيقِ الْخَاصَّةِ رَوَى الْكَلْبِيُّ بِإِسْنَادِهِ إِلَى عَلِيٍّ ع قَالَ

[شماره صفحه واقعى : ١٣٧]

ص: ٣٨٦٧

١- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٧؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٩٩، الحديث ٢٩٠٤٦؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٧.

٢- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٨، الحديث ١٨؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٧٦، الحديث ٢٨٩٧٠.

٣- «سنن الدارمي» ج ١/١٠٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٦.

٤- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٣٠، الحديث ٤؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٤٣، الحديث ٢٩٢٩٠، عن الطبراني فى «الأوسط»؛ «مسند

الإمام موسى بن جعفر» عليهما السلام/٥٠، الحديث ٤٨؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٦.

٥- «تفسير القرطبي» ج ١/١٨؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٩-١٣٠، الحديث ٢؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢١٢، الحديث ٢٩١٢١؛

«مجمع الزوائد» ج ١/١٨٥-١٨٦.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مِنْهُوَ مَنْ لَا يَشْبَعَانِ طَالِبُ دُنْيَا وَطَالِبُ عِلْمٍ فَمَنْ اِقْتَصَرَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَهُ سَلِمَ وَ مَنْ تَنَاوَلَهَا مِنْ غَيْرِ حِلِّهَا هَلَكَ إِلَّا أَنْ يَتُوبَ وَيُرَاجَعَ وَ مَنْ أَخَذَ الْعِلْمَ مِنْ أَهْلِهِ وَ عَمِلَ بِهِ نَجَا وَ مَنْ أَرَادَ بِهِ الدُّنْيَا فَهِيَ حَظُّهُ (١).

٥- وَ بِإِسْنَادِهِ إِلَى الْبَاقِرِ ع مَنْ طَلَبَ الْعِلْمَ لِتِبَاهِي بِهِ الْعُلَمَاءَ أَوْ يُمَارِي بِهِ السُّفَهَاءَ أَوْ يَصْرِفَ بِهِ وَجُوهَ النَّاسِ إِلَيْهِ فَلْيَتَّبِعْهُ مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ الرِّئَاسَةَ لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِأَهْلِهَا (٢).

٦- وَ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ أَرَادَ الْحَدِيثَ لِمَنْفَعَةِ الدُّنْيَا لَمْ يَكُنْ لَهُ فِي الْآخِرَةِ نَصِيبٌ وَ مَنْ أَرَادَ بِهِ خَيْرَ الْآخِرَةِ أَعْطَاهُ اللَّهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَ الْآخِرَةِ (٣).

٦- وَ عَنْهُ ع إِذَا رَأَيْتُمُ الْعَالِمَ مُحِبًّا لِلدُّنْيَا فَهَاتِمُهُ عَلَى دِينِكُمْ فَإِنَّ كُلَّ مُحِبٍّ لَشَيْءٍ يَحُوطُ مَا أَحَبَّ وَ قَالَ أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ ع لَا تَجْعَلْ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ عَالِمًا مَفْتُونًا بِالْدُّنْيَا فَيُضِدَّكَ عَنْ طَرِيقِ مَحَبَّتِي فَإِنَّ أَوْلِيكَ قُطَاعَ طَرِيقِ عِبَادِي الْمُرِيدِينَ إِنَّ أَدْنَى مَا أَنَا صَانِعٌ بِهِمْ أَنْ أَنْزِعَ حَلَاوَةَ مُنَاجَاتِي مِنْ قُلُوبِهِمْ (٤).

١٤- وَ عَنْهُ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْفُقَهَاءُ أُمَنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ اِتِّبَاعُ السُّلْطَانِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ (٥).

٦- وَ عَنْهُ ع قَالَ:

[شماره صفحه واقعی : ١٣٨]

ص: ٣٨٦٨

- ١- «الكافي» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ١.
- ٢- «الكافي» ج ١/٤٧، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٦.
- ٣- «الكافي» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٢.
- ٤- «الكافي» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٤.
- ٥- «الكافي» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٥.

طَلَبَهُ الْعِلْمَ ثَلَاثَةً فَأَعْرَفُوهُمْ بِأَعْيَانِهِمْ وَصِفَاتِهِمْ صِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلْإِسْتِطَالَةِ وَالْخُتْلِ وَصِنْفٌ يَطْلُبُهُ لِلتَّفَقُّهِ وَالْعَمَلِ فَصَاحِبُ الْجَهْلِ وَالْمِرَاءِ مُؤَذِّمٌ مُعَرَّضٌ لِلْمَقَالِ فِي أُنْدِيَةِ الرِّجَالِ بِيَذَاكَرِ الْعِلْمِ وَصِفَةِ الْجِلْمِ قَدْ تَسْرَبَ بِالْخُشُوعِ وَتَخَلَّى مِنَ الْوَرَعِ فَدَقَّ اللَّهُ مِنْ هَذَا خَيْشُومَهُ وَقَطَعَ مِنْهُ خَيْرُومَهُ وَصَاحِبُ الْإِسْتِطَالَةِ وَالْخُتْلِ ذُو حِبِّ وَمَلَقٍ يَسْتَبْطِئُ عَلَى مِثْلِهِ مِنْ أَشْبَاهِهِ وَبِتَوَاضُعٍ لِلْأَعْيَانِ مِنْ دُونِهِ فَهُوَ لِحُلُوانِهِمْ هَيَاضِمٌ وَلِدِينِهِ حَاطِمٌ فَأَعَمَى اللَّهُ عَلَى هَذَا خَيْرَهُ وَقَطَعَ مِنْ آثَارِ الْعُلَمَاءِ أَثَرَهُ وَصَاحِبُ الْفَقْهِ [التَّفَقُّهِ] وَالْعَمَلِ ذُو كَأَبِيهِ وَحَزَنٍ وَسَيَّهَرٍ قَدْ تَحَنَّنَكَ فِي بُرْنَسِهِ وَقَامَ اللَّيْلَ فِي حِنْدِسِهِ يَعْمَلُ وَيَخْشَى وَجِلًّا دَاعِيًّا مُشْفِقًا مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ عَارِفًا بِأَهْلِ زَمَانِهِ مُسْتَوْحِشًا مِنْ أَوْثَقِ إِخْوَانِهِ فَشَدَّ اللَّهُ مِنْ هَذَا أَرْكَانَهُ وَأَعْطَاهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمَانَهُ (١).

٦- وَرَوَى الصَّدُوقُ فِي كِتَابِ الْخِصَالِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يُحِبُّ أَنْ يَجْمَعَ عِلْمَهُ وَلَا يُحِبُّ أَنْ يُؤْخَذَ عَنْهُ فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ الْأَوَّلِ مِنَ النَّارِ وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ إِذَا وَعِظَ أَنْفَ وَإِذَا وَعِظَ عَنَّفَ فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ الثَّانِي مِنَ النَّارِ وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَرَى أَنْ يَضَعَ الْعِلْمَ عِنْدَ ذَوِي الثَّرْوَةِ وَالشَّرَفِ وَلَا يَرَى لَهُ فِي الْمَسَاكِينِ وَضِعًا فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ الثَّلَاثِ مِنَ النَّارِ وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَذْهَبُ فِي عِلْمِهِ مِذْهَبَ الْجَبَابِرَةِ وَالسَّلَاطِينِ فَيَأْتِي رَدًّا عَلَيْهِ وَ[أَوْ] أَقْصَرَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِهِ غَضِبَ فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ الرَّابِعِ مِنَ النَّارِ وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَطْلُبُ أَحَادِيثَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى لِيُعْزَرَ بِهِ عِلْمُهُ وَيَكْتُرَّ بِهِ حَيْدِيئُهُ فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ الْخَامِسِ مِنَ النَّارِ وَمِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَضَعُ نَفْسَهُ لِلْفُتْيَا وَيَقُولُ سَيَلُونِي وَلَعَلَّهُ لَا يُصِيبُ حَرْفًا وَاحِدًا وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُتَكَلِّفِينَ فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ السَّادِسِ مِنَ

[شماره صفحه واقعی : ١٣٩]

ص: ٣٨٦٩

١- «الكافي» ج ١/٤٩، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ٥، وفيه: «للفقه والعقل» بدل «للتفقه والعمل» في الموضعين.

النَّارِ وَ مِنَ الْعُلَمَاءِ مَنْ يَتَّخِذُ الْعِلْمَ مُرُوءَةً وَ عَقْلًا فَذَاكَ فِي الدَّرَكِ السَّابِعِ مِنَ النَّارِ (١).

فصل ٤ في لزوم الإخلاص من الآثار و كلام الأنبياء

١٤- وَ عَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّ مُوسَى ع لَقِيَ الْخَضِرَ (٢) فَقَالَ أَوْصِنِي فَقَالَ الْخَضِرُ يَا طَالِبَ الْعِلْمِ إِنَّ الْقَائِلَ أَقْلٌ مَلَالَةٌ مِنَ الْمُسْتَمِعِ فَلَا تُمِلُّ جُلُوسًا كَ إِذَا حِيدَتْهُمْ وَ اعْلَمْ أَنَّ قَلْبَكَ وَ عَاءٌ فَانْظُرْ مَاذَا تَحْسُو بِهِ وَ عَاءَكَ وَ اعْرِفِ الدُّنْيَا وَ ابْذُهَا وَ رَاءَكَ فَإِنَّهَا لَيْسَتْ لَكَ بِبَدَارٍ وَ لَا لَكَ فِيهَا مَحَلٌّ قَرَارٍ وَ إِنَّهَا جُعِلَتْ بُلْغَةً لِلْعِبَادِ لِيَتَرَوُذُوا مِنْهَا لِلْمَعَادِ يَا مُوسَى وَ طُنْ نَفْسَكَ عَلَى الصَّبْرِ تَلَقَّ الْحُلْمَ وَ أَشْعِرْ قَلْبَكَ التَّقْوَى تَنَلِ الْعِلْمَ وَ رُضْ نَفْسَكَ عَلَى الصَّبْرِ تَخْلُصْ مِنَ الْإِثْمِ يَا مُوسَى تَفَرَّغْ لِلْعِلْمِ إِنْ كُنْتَ تُرِيدُهُ فَإِنَّمَا الْعِلْمُ لِمَنْ تَفَرَّغَ لَهُ وَ لَا تَكُونَنَّ مِثْلًا بِالْمَنْطِقِ مِثْلًا إِذَا كَثُرَ الْمَنْطِقُ تَشْتَبِهَ الْعُلَمَاءُ وَ تُبْذِرُ مَسَاوِيءَ الشُّخْفَاءِ وَ لَكِنْ عَلَيْكَ بِذِي إِقْتِصَادٍ فَإِنَّ ذَلِكَ مِنَ التَّوْفِيقِ وَ السَّدَادِ وَ اعْرِضْ عَنِ الْجَهَالِ وَ احْلَمْ عَنِ السُّفَهَاءِ فَإِنَّ ذَلِكَ فَضْلُ الْعُلَمَاءِ وَ زِينَةُ الْعُلَمَاءِ إِذَا شَتَمَكَ الْجَاهِلُ فَاسْكُتْ عَنْهُ سَلْمًا وَ حَيَاةً حَزْمًا فَإِنَّ مَا بَقِيَ مِنْ جَهْلِهِ عَلَيْكَ وَ شَتْمِهِ عَلَيْكَ أَكْثَرُ يَا ابْنَ عِمْرَانَ لَا تَفْتَحَنَّ أَبَاكَ لَا تَدْرِي مَا غَلَقَهُ وَ لَا تَغْلِقَنَّ أَبَاكَ لَا تَدْرِي مَا فَتَحَهُ يَا ابْنَ عِمْرَانَ مَنْ لَا تَنْتَهِيَ عَنِ الدُّنْيَا نَهَمَّتْهُ (٣) وَ لَا تَنْقُضِي فِيهَا رَغْبَتَهُ كَيْفَ يَكُونُ

[شماره صفحه واقعی : ١٤٠]

ص: ٣٨٧٠

- ١- «الخصال» ج ٢/٣٩٥، باب السبعة، الحديث ٣٣ من الباب و ٨٤٠ من الكتاب؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٠٨-١٠٩، نقلا- عن «الخصال»؛ و ورد في «تفسير الرازي» ج ٢/١٨٣، و نسب إلى القليل.
- ٢- قال الكرمانى فى «شرح صحيح البخارى» ج ٢/٤٣: «الخصر، بفتح الخاء و كسر الضاد، و يجوز إسكان الضاد مع كسر الخاء و فتحها كما جاء فى نظائره؛ و سبب التلقب به ما جاء فى... الخ».
- ٣- «النهمة: بلوغ الهمه فى الشىء» («لسان العرب» ج ١٢/٥٩٣، «نهم»).

عَابِدًا مَنْ يُحَقِّرُ حَيَاةَ اللَّهِ وَيَتَّهَمُ اللَّهَ بِمَا قَضَى لَهُ كَيْفَ يَكُونُ زَاهِدًا يَا مُوسَى تَعَلَّمْ مَا تَعَلَّمْ لِتَعْمَلَ بِهِ وَلَا تَعَلَّمْهُ لِتَحِدِّثَ بِهِ فَيَكُونَ عَلَيْكَ بُورُهُ وَيَكُونَ عَلَى غَيْرِكَ نُورُهُ (١).

١٦- وَمِنْ كَلَامِ عَيْسَى ع تَعْمَلُونَ لِلدُّنْيَا وَأَنْتُمْ تُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ عَمَلٍ وَلَا تَعْمَلُونَ لِلْآخِرَةِ وَأَنْتُمْ لَا تُرْزَقُونَ فِيهَا إِلَّا بِالْعَمَلِ وَإِنَّكُمْ (٢) عُلَمَاءُ السُّوءِ الْأَجْرَ تَأْخُذُونَ وَالْعَمَلَ تُضَيِّعُونَ يُوشِكُ رَبُّ الْعَمَلِ أَنْ يَطْلُبَ عَمَلَهُ وَتُوشِكُ كُنُوزُ الدُّنْيَا الْعَرِيضَةَ إِلَى ظُلْمَةِ الْقَبْرِ وَضِيْقِهِ اللَّهُ تَعَالَى نَهَاكُمْ عَنِ الْخَطَايَا كَمَا أَمَرَكُمْ بِالصِّيَامِ وَالصَّلَاةِ كَيْفَ يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ سَيَّخَطَ رِزْقَهُ وَاحْتَقَرَ مَنَزَلَتَهُ وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ ذَلِمَكَ مِنْ عِلْمِ اللَّهِ وَقُدْرَتِهِ كَيْفَ يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ اتَّهَمَ اللَّهَ فِيمَا قَضَى لَهُ فَلَيْسَ يَرْضَى شَيْئًا أَصَابَهُ كَيْفَ يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ دُنِّيَاهُ عِنْدَهُ آثَرٌ مِنْ آخِرَتِهِ وَهُوَ مُقْبِلٌ عَلَى دُنْيَاهُ وَمَا يَضُرُّهُ أَحَبُّ إِلَيْهِ مِمَّا يَنْفَعُهُ كَيْفَ يَكُونُ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ مَنْ يَطْلُبُ الْكَلَامَ لِيُخْبِرَ بِهِ وَلَا يَطْلُبُ لِيَعْمَلَ بِهِ (٣).

١٤- وَمِنْ كَلَامِهِ ص وَيُلِّ الْعُلَمَاءِ السُّوءِ تَصَلَّى عَلَيْهِمُ النَّارُ (٤) ثُمَّ قَالَ

[شماره صفحه واقعی : ١٤١]

ص: ٣٨٧١

١- «مجمع الزوائد» ج ١/١٣٠-١٣١، و ج ١٠/٢٣٢-٢٣٣ و نقله العلامة المجلسي قدس سره في «بحار الأنوار» ج ١/٢٢٦-٢٢٧ عن «منه المرید» .

٢- هكذا في جميع النسخ و «سنن الدارمي» ج ١/١٠٣؛ و لكن في «الكافي» ج ٢/٣١٩؛ و «أمالى الطوسي» ج ١/٢١١؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/١٠٩، نقله عنه: «ويلكم! علماء السوء» بدل «وإنكم علماء السوء» و لعله أولى.

٣- «سنن الدارمي» ج ١/١٠٣. اعلم أن في «الكافي» ج ٢/٣١٩، كتاب الإيمان والكفر، باب حب الدنيا والحرص عليها، الحديث ١٣؛ و «تنبيه الخواطر» ج ٢/١٦٩؛ و «أخلاق العلماء» ١/١٠١؛ و «أمالى الطوسي» ج ١/٢١١؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/١٠٩، نقله عنه، أكثر هذه الجمل؛ و شرطه الأخير في «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٤؛ و تمامه في «سنن الدارمي» كما مرّ.

٤- «الكافي» ج ١/٤٧، كتاب فضل العلم، باب لزوم الحجة على العالم و تشديد الأمر عليه، الحديث ٢، و فيه: -

اِسْتَدَّتْ مَثُونَهُ الدُّنْيَا وَ مَثُونَهُ الْآخِرَهُ اَمَّا مَثُونَهُ الدُّنْيَا فَاِنَّكَ لَا تَمِيْدُ يَدَكَ اِلَى شَيْءٍ مِنْهَا اِلَّا وَجَدْتَ فَاجِرًا قَدْ سَبَقَكَ اِلَيْهِ وَ اَمَّا مَثُونَهُ الْآخِرَهُ فَاِنَّكَ لَا تَجِدُ اَعْوَانًا يُعِينُوْنَكَ عَلَيْهَا (١).

١٦- وَ اُوْحِيَ اَللَّهُ تَعَالَى اِلَى دَاوُدَ يَا دَاوُدُ لَا تَجْعَلْ بَيْنِي وَ بَيْنَكَ عَالِمًا مَفْتُونًا بِالدُّنْيَا فَيُضِدَّكَ عَنْ طَرِيْقِ مَحَبَّتِي فَاِنَّ اَوْلِيْكَ قُطَاعَ طَرِيْقِ عِبَادِي الْمُرِيْدِيْنَ اِنَّ اَذْنَى مَا اَنَا صَانِعٌ بِهِمْ اَنْ اَنْزِعَ حَلَاوَةَ مُنَاجَاتِي مِنْ قُلُوْبِهِمْ (٢).

١٧- " وَ عَنْ اَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اَللَّهُ عَنْهُ قَالَ: مَنْ تَعَلَّمَ عِلْمًا مِنْ عِلْمِ الْآخِرَةِ لِيُرِيْدَ بِهِ عَرْضًا مِنْ عَرْضِ الدُّنْيَا لَمْ يَجِدْ رِيْحَ الْجَنَّةِ (٣).

فصل ٥ في مكاييد الشيطان و اهميه الاخلاص

هذه الدرجه و هي درجه الاخلاص عظيمه المقدار كثيره الأخطار دقيقه المعنى صعبه المرتقى يحتاج طالبها إلى نظر دقيق و فكر صحيح و مجاهده تامه و كيف لا- يكون كذلك و هو مدار القبول و عليه يترتب الثواب و به تظهر ثمره عباده العابد و تعب العالم و جد المجاهد.

(٤)

- «ويل لعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار!» .

[شماره صفحه واقعى : ١٤٢]

ص: ٣٨٧٢

١- «تنبيه الخواطر» ج ٢/١٤٦، رواه عن أبى عبد الله عليه الصلاه و السلام، عن عيسى عليه السلام. و روى عن الإمام موسى بن جعفر سلام الله عليهما فى «تحف العقول» ٣٠١/١. و اعلم أن قوله: «اشتدت مئونه الدنيا. . الخ» حديث مفرد، و قوله: «ويل لعلماء السوء كيف تصلى عليهم النار» حديث آخر، و خلط بينهما المصنّف بحيث يوهم أنّهما حديث واحد.

٢- «الكافى» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٤.

٣- «السرائر» ٤٩١/١، قسم المستطرفات، من كتاب أبى القاسم ابن قولويه؛ «مستطرفات السرائر» ١٤٣/١، الحديث ٩؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٣٣، الحديث ٢٨، نقلا عن «السرائر» .

و لو فكر الإنسان فى نفسه و فتش عن حقيقه عمله لوجد الإخلاق فيه قليلا- و شوائب الفساد إليه متوجهه و القواطع عليه متراكمه سيما المتصف بالعلم و طالبه فإن الباعث الأكثرى سيما فى الابتداء لباغى العلم طلب الجاه و المال و الشهرة و انتشار الصيت و لذه الاستيلاء و الفرح بالاستتباع و استثاره الحمد و الثناء و ربما يلبس عليهم الشيطان مع ذلك و يقول لهم غرضكم نشر دين الله و النضال عن الشرع الذى شرعه رسول الله ص . و المظهر لهذه المقاصد يتبين عند ظهور أحد من الأقران أكثر علما منه و أحسن حالا بحيث يصرف الناس عنه فلينظر حينئذ فإن كان حاله مع الموقر له و المعتمد لفضله أحسن و هو له أكثر احتراماً و بلقائه أشد استبشاراً ممن يميل إلى غيره مع كون ذلك الغير مستحقاً للمواالاه فهو مغرور و عن دينه مخدوع و هو لا يدري كيف و ربما انتهى الأمر بأهل العلم إلى أن يتغايروا تغاير النساء فيشق على أحدهم أن يختلف بعض تلامذته إلى غيره و إن كان يعلم أنه منتفع بغيره و مستفيد منه فى دينه. و هذا رشح الصفات المهلكه المستكنه فى سر القلب التى يظن العالم النجاه منها و هو مغرور فى ذلك و إنما ينكشف بهذه العلامات و نحوها. و لو كان الباعث له على العلم هو الدين لكان إذا ظهر غيره شريكا أو مستبداً أو معيناً على التعليم لشكر الله تعالى إذ كفاه و أعانه على هذا المهم بغيره و كثر أوتاد الأرض و مرشدى الخلق و معلميهم دين الله تعالى و محيى سنن المرسلين و ربما لبس الشيطان على بعض العالمين و يقول إنما غمك لانقطاع الثواب عنك لا لانصراف وجه الناس إلى غيرك إذ لو رجعوا إليك أو اتعظوا بقولك و أخذوا عنك لكنت أنت المثاب و اغتنامك لفوات الثواب محمود و لا يدري المسكين أن انقياده للحق و تسليمه الأمر الأفضل [للافضل]أجزل ثواباً و أعود عليه فى الآخره من انفراده. و ليعلم أن أتباع الأنبياء و الأئمه لو اغتموا من حيث فوات هذه المرتبه لهم

[شماره صفحه واقعى : ۱۴۳]

ص: ۳۸۷۳

و اختصاص أهلها بها لكانوا مذمومين في الغايه بل انقيادهم إلى الحق و تسليم الأمر إلى أهله أفضل الأعمال بالنسبه إليهم و أعود عليهم في الدين. و هذا كله من غرور الشيطان و خدعه بل قد ينخدع بعض أهل العلم بغرور الشيطان و يحدث نفسه بأنه لو ظهر من هو أولى منه لفرح به و إخباره بذلك عن نفسه قبل التجربه و الامتحان غرور فإن النفس سهله القياد في الوعد بأمثال ذلك قبل نزول الأمر ثم إذا دهاه الأمر تغير و رجع و لم يف بالوعد إلا- من عصمه الله تعالى و ذلك لا يعرفه إلا من عرف مكايده النفس و طال اشتغاله بامتحانها (١). و من أحس في نفسه بهذه الصفات المهلكه فالواجب عليه طلب علاجها من أرباب القلوب فإن لم يجدهم فمن كتبهم المصنفه في ذلك و إن كان كلا الأمرين قد امتحى أثره و ذهب مخبره و لم يبق إلا خبره يسأل الله المعونه و التوفيق فإن عجز عن ذلك فالواجب عليه الانفراد و العزله و طلب الخمول و المدافعه مهما سئل إلا أن يحصل على شريطه التعلم و العلم. و ربما يأتيه الشيطان هنا من وجه آخر و يقول هذا الباب لو فتح لاندرست العلوم و خرب الدين من بين الخلق لقله الملتفت إلى الشرائط و المتلبس بالإخلاص مع أن عماره الدين من أعظم الطاعات فليجبه حينئذ بأن دين الإسلام لا- يندرس بسبب ذلك ما دام الشيطان يحبب إلى الخلق الرئاسه و هو لا يفتر عن عمله إلى يوم القيامه بل ينتهض لنشر العلم أقوام لا نصيب لهم في الآخره

١٤- كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلْقَ لَهُمْ (٢).

١٤- وَ قَوْلُهُ ص

[شماره صفحه واقعی : ١٤٤]

ص : ٣٨٧٤

-
- ١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٤/٣٢٥.
 - ٢- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٣؛ «الجامع الصغير» ج ١/٧٤، حرف الهمزه، و شرحه: «فيض القدير» ج ٢/٢٧٩، الحديث ١٩٣٨؛ «مجمع الزوائد» ج ٥/٣٠٢؛ «الكافي» ج ٥/١٩، كتاب الجهاد، باب من يجب عليه الجهاد و من لا يجب، الحديث ١.

إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ (١). فلا ينبغي أن يغتر بهذه التلبسات فيشتغل بمخالطه الخلق حتى يتربى في قلبه حب الجاه و الثناء و التعظيم فإن ذلك بذر النفاق

١٤- وَقَالَ ص حُبُّ الْجَاهِ وَالْمَالِ يُنْبِتُ النَّفَاقَ فِي الْقَلْبِ كَمَا يُنْبِتُ الْمَاءُ الْبُقْلَ (٢).

١٤- وَقَالَ ص مَا ذُبُّنَ ضَارِيَانَ أَرْسَلَا فِي زَرْبِهِ غَنِمَ بِأَكْثَرِ فَسَادًا فِيهَا مِنْ حُبِّ الْجَاهِ وَالْمَالِ فِي دِينِ الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ (٣). فليكن فكره في التفطن لخفايا هذه الصفات من قلبه و في استنباط طريق الخلاص منها فإن الفتنة و الضرر بهذه الصفات من العالم و المتعلم أعظم منها في غيره بمراحل فإنه مقتدى به فيما يأتي و يذر فيقول الجاهل لو كان ذلك مذموما لكان العلماء أولى باجتنابه منا فيتلبسون بهذه الأخلاق الذميمة إلا أن بين الذننين بونا بعيدا فإن الجاهل يأتي القيامة بذنبه و العالم يأتي بذنبه الذي فعله و ذنب من تأسى و اقتدى بطريقته إلى يوم القيامة كما ورد في الأخبار الصحيحة (٤).

[شماره صفحه واقعی : ١٤٥]

ص: ٣٨٧٥

- ١- «صحيح مسلم» ج ١/١٠٦، كتاب الإيمان (١)، الباب ٤٧؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٠٩؛ «سنن الدارمي» ج ٢/٢٤١؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٣؛ «مجمع الزوائد» ج ٥/٣٠٢، ٣٠٣، ج ٧/٢١٣.
- ٢- «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٠٠، ٢٤١؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٥٥، ٢٥٦. اعلم أن العراقي قال في «المغنى» ج ٣/٢٠٠-المطبوع بهامش «الإحياء» -: «حديث حب المال و... لم أجده بهذا اللفظ».
- ٣- «سنن الدارمي» ج ٢/٣٠٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٢٠٠، ٢٤١؛ «مسند أحمد» ج ٣/٤٥٦؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ٢/١٤-١٥ و في هذه المصادر الأربعة: «جائعان» بدل «ضاريان» -؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٥٥، ١٨٣، ٢٥٦. و مثله في «الكافي» -ج ٢/٢٩٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب طلب الرئاسة، الحديث ١- عن أبي الحسن عليه السلام. و انظر «مجمع الزوائد» ج ١٠/٢٥٠.
- ٤- لعلّه يريد الأخبار التي وردت بهذه المضامين و نحوها: أ) «تحف العقول» ٢١٧/، عن أبي جعفر عليه السلام: «من علم باب هدى فله مثل أجر من عمل به و لا ينقص أولئك من أجورهم شيئا، و من علم باب ضلال كان عليه مثل أوزار من عمل به و لا ينقص أولئك من أوزارهم شيئا» ؛ ب) «بحار الأنوار» ج ٢/٢٤، الحديث ٧٥، نقلا عن «الاختصاص» : «قال العالم عليه السلام: من استنّ بسنّه حسنه فله أجرها و أجر من عمل بها، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، و من استنّ بسنّه سيّئه فعليه وزرها و وزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء» ؛ ج) «بحار الأنوار» ج ٢/٢٤، الحديث ٧٦-نقلا عن «نوادير الراوندي» : -

و بالجمله فمعرفة حقيقته الإخلاص و العمل به بحر عميق يغرق فيه الجميع إلا- الشاذ النادر المستثنى فى قوله تعالى إِبْرَاهِيمَ إِذْ جَاءَكَ مِنْهُمْ الْمُنَاصِرِينَ (١) فليكن العبد شديد التفقد و المراقبه لهذه الدقائق و إلا التحق بأتباع الشياطين و هو لا يشعر (٢). و الأمر الثانى

[٢-] استعمال ما يعلمه كل منهما شيئاً فشيئاً

[فصل ١] الروايات

فإن العاقل همه الرعايه و الجاهل همه الروايه

١٤- وَ قَدْ رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْعُلَمَاءُ رَجُلَانِ رَجُلٌ عَالِمٌ آخِذٌ بِعِلْمِهِ فَهَذَا نَاجٍ وَ عَالِمٌ تَارِكٌ لِعِلْمِهِ فَهَذَا هَالِكٌ وَ إِنَّ أَهْلَ النَّارِ لَيَتَأَذُونَ مِنْ رِيحِ الْعَالِمِ التَّارِكِ لِعِلْمِهِ وَ إِنَّ أَشَدَّ أَهْلِ النَّارِ نِدَامَةً وَ حَسِيرَةً رَجُلٌ دَعَا عَبْدًا إِلَى اللَّهِ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى فَاسْتَجَابَ لَهُ وَ قَبِلَ مِنْهُ فَأَطَاعَ اللَّهَ فَأَدْخَلَهُ الْجَنَّةَ وَ أَدْخَلَ الدَّاعِيَ النَّارَ بِتَرْكِهِ عِلْمَهُ وَ اتِّبَاعِهِ الْهَوَى وَ طُولِ الْأَمَلِ أَمَّا اتِّبَاعُ الْهَوَى فَيَصُدُّ عَنِ الْحَقِّ وَ طُولُ الْأَمَلِ يُنْسِي الْآخِرَةَ (٣).

٦- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزِلُّ الْمَطْرُ عَنِ الصِّفَا (٤).

٤- وَ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ ع فَسَأَلَهُ عَنْ مَسَائِلَ فَأَجَابَ ثُمَّ عَادَ لِيَسْأَلَ مِثْلَهَا فَقَالَ عَلِيٌّ بْنُ الْحُسَيْنِ ع مَكْتُوبٌ فِي الْأَنْجِيلِ لَا تَطْلُبُوا عِلْمَ مَا لَا تَعْلَمُونَ وَ لَمَّا تَعْمَلُوا بِمَا عِلْمُكُمْ فَإِنَّ الْعِلْمَ إِذَا لَمْ يُعْمَلْ بِهِ لَمْ يَزِدْ صَاحِبَهُ إِلَّا كُفْرًا وَ لَمْ يَزِدْ مِنْ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا (٥).

(٤)

- «ياسناده عن موسى بن جعفر عن آباءه عليهم السلام، قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله: من يشفع شفاعته حسنه، أو أمر بمعروف، أو نهى عن منكر، أو دل على خير، أو أشار به فهو شريك، و من أمر بسوء، أو دل عليه، أو أشار به فهو شريك» .

[شماره صفحه واقعى : ١٤٦]

ص: ٣٨٧٦

١- سورة الحجر (١٥) : ٤٠.

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٤/٣٢٥.

٣- «الكافي» ج ١/٤٤، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ١.

٤- «الكافي» ج ١/٤٤، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٣.

٥- «الكافي» ج ١/٤٤، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٤، و فيه: «لم يزد صاحب» بدل «لم يزد صاحبه» .

٦- وَ سَأَلَ الْمَفْضَلُ بْنُ عَمْرٍو أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ بِمِ يُعْرَفُ النَّاجِي قَالَ مَنْ كَانَ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا فَأَنْتَ لَهُ بِالشَّهَادَةِ وَ مَنْ لَمْ يَكُنْ فِعْلُهُ لِقَوْلِهِ مُوَافِقًا فَإِنَّمَا ذَلِكَ مُسْتَوْدَعٌ (١).

١- وَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي كَلَامٍ لَهُ حَطَبُهُ عَلَى الْمِثْبَرِ أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا عَلِمْتُمْ فَأَعْمَلُوا بِمَا عَلِمْتُمْ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ إِنَّ الْعَالِمَ الْعَامِلَ بغيرِهِ كَالْجَاهِلِ الْحَائِرِ الَّذِي لَا يَسْتَفِيقُ عَنْ جَهْلِهِ بَلْ قَدْ رَأَيْتُ أَنَّ الْحُجَّهَ عَلَيْهِ أَعْظَمُ وَ الْحَسِيرَةَ أَدْوَمَ عَلَى هَذَا الْعَالِمِ الْمُنْسِيخِ مِنْ عِلْمِهِ مِنْهَا عَلَى هَذَا الْجَاهِلِ الْمُنْحَرِفِ فِي جَهْلِهِ وَ كِلَاهُمَا حَائِرٌ بَائِرٌ لَا تَزْتَابُوا فَتَشْكُوا وَ لَا تَشْكُوا فَتَكْفُرُوا وَ لَا تُرَخَّصُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَتُدْهِنُوا وَ لَا تُدْهِنُوا فِي الْحَقِّ فَتَخْسَرُوا وَ إِنَّ مِنَ الْحَقِّ أَنْ تَفْقَهُوا وَ مِنَ الْفَقْهِ أَنْ لَا تَعْتَرُوا وَ إِنَّ مِنْ أَنْصَحِكُمْ لِنَفْسِهِ أَطْوَعَكُمْ لِرَبِّهِ وَ أَغْشَكُمْ لِنَفْسِهِ أَعْصَاكُمْ لِرَبِّهِ وَ مَنْ يُطِعِ اللَّهَ يَأْمَنُ وَ يَسْتَبِشِرُ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ يَخْبُ وَ يَنْدَمُ (٢).

١٤- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: حِيَاءُ رَجُلٍ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْعِلْمُ فَقَالَ الْإِنْصَاتُ قَالَ ثُمَّ مَهْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْإِسْتِمَاعُ قَالَ ثُمَّ مَهْ قَالَ الْحِفْظُ قَالَ ثُمَّ مَهْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ الْعَمَلُ بِهِ قَالَ ثُمَّ مَهْ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ نَشْرُهُ (٣).

٦- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: كَانَ لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ ع جَلِيسًا [جَلِيسٌ] مِنْ أَصْحَابِهِ قَدْ وَعَى عِلْمًا كَثِيرًا فَاسْتَأْذَنَ مُوسَى فِي زِيَارَتِهِ أَقَارِبَ لَهُ فَقَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّ لِيصَلِّهِ الْقَرَابَةَ

[شماره صفحه واقعی : ١٤٧]

ص: ٣٨٧٧

١- «الكافي» ج ١/٤٥، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٥، وفيه: «فأثبت له الشهاده» بدل «فأنت له بالشهاده». و انظر شرح الحديث و اختلاف النسخ في «مرآه العقول» ج ١/١٤٤.

٢- «الكافي» ج ١/٤٥، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٦. و في النسخ المخطوطه و «ه»: «كالجاهل الخائن» بدل «كالجاهل الحائر»، و ما أثبتناه مطابق للمصدر و «ط» و بعض النسخ الآخر؛ و أيضا في المصدر: «و إن أنصحكم» بدل «و إن من أنصحكم».

٣- «الكافي» ج ١/٤٨، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ٤.

لِحَقًّا وَ لَكِنَّ إِيَّاكَ أَنْ تَزُكْنَ إِلَى الدُّنْيَا فَإِنَّ اللَّهَ قَدْ حَمَلَكَ عِلْمًا فَلَا تُضَيِّعُهُ وَ تَزُكْنَ إِلَى غَيْرِهِ فَقَالَ الرَّجُلُ لَا يَكُونُ إِلَّا خَيْرًا وَ مَضَى نَحْوَ أَقَارِبِهِ فَطَالَتْ غَيْبَتُهُ فَسَأَلَ مُوسَى ع عَنْهُ فَلَمْ يُخْبِرْهُ أَحَدٌ بِحَالِهِ فَسَأَلَ جِبْرِئِيلَ ع عَنْهُ فَقَالَ لَهُ أَخْبِرْنِي عَنْ جَلِيسَتِي فَلَانَ أ لَكَ بِهِ عِلْمٌ قَالَ نَعَمْ هُوَ ذَا (١) عَلَى الْبَابِ قَدْ مُسَخَّ قِرْدًا فِي عُنُقِهِ سِلْسِلَةٌ فَفَزِعَ مُوسَى ع إِلَى رَبِّهِ وَ قَامَ إِلَى مُصَلَّاهُ يَدْعُو اللَّهَ وَ يَقُولُ يَا رَبِّ صَاحِبِي وَ جَلِيسَتِي فَأَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَيْهِ يَا مُوسَى لَوْ دَعَوْتَنِي حَتَّى تَنْقَطِعَ تَرْقُوتَاكَ مَا اسْتَجَبْتُ لَكَ فِيهِ إِنِّي كُنْتُ حَمَلْتُهُ عِلْمًا فَضَيَّعُهُ وَ رَكَنَ إِلَى غَيْرِهِ (٢).

١- وَ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَا طَالِبَ الْعِلْمِ إِنَّ الْعِلْمَ ذُو فَضَائِلَ كَثِيرَةٍ فَرَأْسُهُ التَّوَاضُّعُ وَ عَيْنُهُ الْبِرَاءَةُ مِنَ الْحَسَدِ وَ أُذُنُهُ الْفَهْمُ وَ لِسَانُهُ الصِّدْقُ وَ حِفْظُهُ الْفَحْصُ وَ قَلْبُهُ حُسْنُ النَّيِّهِ وَ عَقْلُهُ مَعْرِفَةُ الْأَسْبَابِ وَ الْأُمُورِ وَ يَدُهُ الرَّحْمَةُ وَ رِجْلُهُ زِيَارَةُ الْعُلَمَاءِ وَ هِمَّتُهُ السَّلَامَةُ وَ حِكْمَتُهُ الْوَرَعُ وَ مُسْتَقَرُّهُ النَّجَاهُ وَ قَائِدُهُ الْعَافِيَةُ وَ مَرْكَبُهُ الْوَفَاءُ وَ سِدْلَاخُهُ لِينُ الْكَلِمَةِ وَ سَيِّفُهُ الرِّضَا وَ قَوْسُهُ الْمُدَارَاةُ وَ جَيْشُهُ مَحَاوَرَةُ الْعُلَمَاءِ وَ مَالُهُ الْأَدَبُ وَ ذَخِيرَتُهُ اجْتِنَابُ الذُّنُوبِ وَ رِدَاؤُهُ الْمَعْرُوفُ وَ مَاوَاهُ الْمَوَادَعَةُ وَ دَلِيلُهُ الْهُدَى وَ رَفِيقُهُ مَحَبَّةُ الْأَخْيَارِ (٣).

٦- وَ فِي حَدِيثِ عُنْوَانِ الْبَصْرِيِّ (٤) الطَّوِيلِ عَنِ الصَّادِقِ ع

[شماره صفحه واقعی : ١٤٨]

ص: ٣٨٧٨

- ١- انظر معنى هذه الكلمة و تفسيرها فى تعاليق الأستاذ المحقق حسن زاده الآملى على «كشف المراد» / ٥٨٠-٥٨١.
- ٢- «قوت القلوب» ج ١/١٤٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٥، مع اختلاف كثير فى الألفاظ، و لم أقف عليه بنص ألفاظه. و نقل فى «بحار الأنوار» ج ٢/٤٠، عن «منه المريد» فقط.
- ٣- «الكافى» ج ١/٤٨، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ٢، و فيه: «و زاده المعروف» بدل «رداؤه المعروف» .
- ٤- حديث عنوان البصرى مروى فى «مشكاة الأنوار» / ٣٢٥-٣٢٨، و «بحار الأنوار» ج ١/٢٢٤-٢٢٦، و نحن نقله هنا بطوله- لما فيه من الفائدة- عن «بحار الأنوار» . قال العلامة المجلسى، قدس الله نفسه الزكية: «أقول: وجدت بخط شيخنا البهائى قدس الله روحه، ما هذا لفظه: قال الشيخ شمس الدين محمد بن مكّي: نقلت من -

لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرِهِ التَّلَمُّ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقَعُ فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ فَإِذَا أَرَدَتْ الْعِلْمَ فَاطْلُبْ أَوْلًا فِي نَفْسِكَ حَقِيقَةَ الْعُبُودِيَّةِ وَ
اطْلُبِ الْعِلْمَ بِاسْتِعْمَالِهِ وَاسْتَفْهِمِ

(٤)

—خطّ الشيخ أحمد الفراهاني رحمه الله عن عنوان البصري— وكان شيخا كبيرا قد أتى عليه أربع و تسعون سنة— قال: كنت
أختلف إلى مالك بن أنس سنين، فلما قدم جعفر الصادق عليه السلام المدينة، اختلفت إليه و أحببت أن آخذ عنه كما أخذت
عن مالك. فقال لي يوما: إنني رجل مطلوب و مع ذلك لي أورد في كل ساعة من آناء الليل و النهار، فلا تشغلني عن وردى، و
خذ عن مالك، و اختلف إليه كما كنت تختلف إليه؛ فاعتممت من ذلك، و خرجت من عنده و قلت في نفسي: لو تفرّس في
خيرا لما زجرني عن الاختلاف إليه و الأخذ عنه، فدخلت مسجد الرسول صلى الله عليه و آله و سلّمت عليه، ثم رجعت من الغد
إلى الروضه و صلّيت فيها ركعتين، و قلت أسألك يا الله يا الله! أن تعطف عليّ قلب جعفر و ترزقني من علمه ما أهتدي به إلى
صراطك المستقيم. و رجعت إلى داري مغتمّا و لم أختلف إلى مالك بن أنس لما أشرب قلبي من حبّ جعفر، فما خرجت من
داري إلّا إلى الصلاة المكتوبة حتّى عيل صبري، فلمّا ضاق صدري تتعلّت و تردّيت و قصدت جعفرا و كان بعد ما صلّيت
العصر، فلمّا حضرت باب داره استأذنت عليه فخرج خادم له فقال ما حاجتك؟ فقلت: السلام على الشريف، فقال: هو قائم في
مصلاه، فجلست بحذاء بابه فما لبثت إلّا يسيرا إذ خرج خادم فقال: ادخل على بركه الله، فدخلت و سلّمت عليه، فردّ السلام و
قال: اجلس غفر الله لك، فجلست فأطرق مليا، ثم رفع رأسه، و قال: أبو من؟ قلت: أبو عبد الله، قال: ثبت الله كنيتهك و وفقك،
يا أبا عبد الله ما مسألتك؟ فقلت في نفسي: لو لم يكن لي من زيارته و التسليم غير هذا الدعاء لكان كثيرا. ثم رفع رأسه، ثم
قال: ما مسألتك؟ فقلت: سألت الله أن يعطف قلبك عليّ و يرزقني من علمك، و أرجو أن الله تعالى أجنبي في الشريف ما
سألته، فقال: يا أبا عبد الله! ليس العلم بالتعلم، إنّما هو نور يقع في قلب من يريد الله تبارك و تعالى أن يهديه، فإن أردت العلم
فاطلب أَوْلًا في نفسك حقيقه العبوديّة، و اطلب العلم باستعماله، و استفهم الله يفهمك، قلت: يا شريف! فقال: قل يا أبا عبد الله.
قلت: يا أبا عبد الله! ما حقيقه العبوديّة؟ قال: ثلاثه أشياء: أن لا يرى العبد لنفسه فيما خوّله الله ملكا؛ لأنّ العبيد لا يكون لهم
ملك، يرون المال مال الله يضعونه حيث أمرهم الله به، و لا يدبّر العبد لنفسه تدبيراً، و جملة اشتغاله فيما أمره تعالى به و نهاه
عنه، فإذا لم ير العبد لنفسه فيما خوّله الله تعالى ملكا هان عليه الإنفاق فيما أمره الله تعالى أن ينفق فيه، و إذا فوّض العبد تدبير
نفسه على مدبّره هان عليه مصائب الدنيا، و إذا اشتغل العبد بما أمره الله تعالى و نهاه لا يتفرّغ منهما إلى المراء و المباهله مع
الناس، فإذا أكرم الله العبد بهذه الثلاثه هان عليه الدنيا، و إبليس، و الخلق؛ و لا يطلب الدنيا تكاثراً و تفاخراً، و لا يطلب ما عند
الناس عزّاً و علوّاً، و لا يدع أّيّامه باطلاً فهذا أوّل درجه التقى، قال الله تبارك و تعالى: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا
يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» [سوره القصص (٢٨): ٨٣]. قلت: يا أبا عبد الله! أوصني، قال: أوصيك
بتسعه أشياء فإنّها وصيتي لمريدي الطريق إلى الله تعالى، و الله أسأل أن يوفقك لاستعماله، ثلاثه منها في رياضه النفس، و ثلاثه
منها في الحلم، و ثلاثه منها في العلم، فاحفظها و إيتاك و التهاون بها. قال عنوان: ففرّغت قلبي له. فقال: أمّا اللواتي في الرياضه:
فإيتاك أن تأكل ما لا تشتهيّه فإنّه يورث الحماقه و البله، و لا تأكل إلّا عند الجوع، و إذا أكلت فكل حلالاً و سمّ الله، و اذكر
حديث الرسول صلى الله عليه و آله: ما ملأ آدمي وعاء شراً من بطنه. فإن كان و لا بدّ فنثّل لطعامه و ثلث لشرابه و ثلث لنفسه. —

فصل ٢ فى أن الغرض من طلب العلم هو العمل

اعلم أن العلم بمنزله الشجره و العمل بمنزله الثمره و الغرض من الشجره المثمره ليس إلا ثمرتها أما شجرتها بدون الاستعمال فلا يتعلق بها غرض أصلاً فإن الانتفاع بها فى أى وجه كان ضرب من الثمره بهذا المعنى. و إنما كان الغرض الذاتى من العلم مطلقاً العمل لأن العلوم كلها ترجع إلى أمرين علم معامله و علم معرفه فعلم معامله هو معرفه الحلال و الحرام و نظائرها من الأحكام و معرفه أخلاق النفس المذمومه و المحموده و كيفية علاجها و الفرار منها و علم معرفه كالعلم بالله تعالى و صفاته و أسمائه و ما عداهما من العلوم إما آلات لهذه العلوم أو يراد بها عمل من الأعمال فى الجمله كما لا يخفى على من تتبعها و ظاهر أن علوم المعامله لا- تراد إلا- للعمل بل لو لا الحاجه إليه لم يكن لها قيمه. و حينئذ فنقول (٢) المحكم للعلوم الشرعيه و نحوها إذا أهمل تفقد جوارحه و حفظها عن المعاصى و إلزامها الطاعات و ترقيتها من الفرائض إلى النوافل و من الواجبات إلى السنن اتكالا على اتصافه بالعلم و إنه فى نفسه هو المقصود مغرور

(٤)

— أمّا اللواتى فى الحلم: فمن قال لك: إن قلت واحده سمعت عشرة، فقل: إن قلت عشرة لم تسمع واحده، و من شتمك فقل له: إن كنت صادقاً فيما تقول فأسأل الله أن يغفر لى، و إن كنت كاذباً فيما تقول فالله أسأل أن يغفر لك، و من وعدك بالخنى فعده بالنصيحه و الدعاء. و أمّا اللواتى فى العلم: فاسأل العلماء ما جهلت، و إياك أن تسألهم تعنتاً و تجربته، و إياك أن تعمل برأيك شيئاً، و خذ بالاحتياط فى جميع ما تجد إليه سبيلاً، و اهرب من الفتيا هربك من الأسد، و لا تجعل رقبتك للناس جسراً. قم عني يا أبا عبد الله! فقد نصحت لك و لا تفسد عليّ وردى، فأني امرؤ ضنين بنفسى، و السلام على من اتبع الهدى».

[شماره صفحه واقعى : ١٥٠]

ص: ٣٨٨٠

١- مرّ آنفاً فى ضمن حديث عنوان البصرى.

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٤-٣٣٥؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢١٩-٢٢١.

فى نفسه مخدوع عن دینه ملبس علیه عاقبه أمره و إنما مثله مثل مريض به عله لا- يزيلها إلا- دواء مركب من أخلاط كثيره لا يعرفها إلا- حذاق الأطباء فسعى فى طلب الطبيب بعد أن هاجر عن وطنه حتى عثر على طبيب حاذق فعلمه الدواء و فصل له الأخلاط و أنواعها و مقاديرها و معادنها التى منها تجلب و علمه كيفيه دق كل واحد منها و كيفيه خلطها و عجنها فتعلم ذلك منه و كتب منه نسخه حسنه بحسن خط و رجع إلى بيته و هو يكررها و يقرأها و يعلمها المرضى و لم يشتغل بشربها و استعمالها أفتى أن ذلك يغنى عنه من مرضه شيئاً هيهات لو كتب منه ألف نسخه و علمه ألف مريض حتى شفى جميعهم و كرره كل ليله ألف مره لم يغنه ذلك من مرضه شيئاً إلى أن يزن الذهب و يشتري الدواء و يخلطه كما تعلم و يشربه و يصبر على مرارته و يكون شربه فى وقته و بعد تقديم الاحتماء و جميع شروطه و إذا فعل جميع ذلك كله فهو على خطر من شفائه فكيف إذا لم يشربه أصلاً هكذا الفقيه إذا أحكم علم الطاعات و لم يعمل بها و أحكم علم المعاصى الدقيقه و الجليله و لم يجتنبها و أحكم علم الأخلاق المذمومه و ما زكى نفسه منها و أحكم علم الأخلاق المحموده و لم يتصف بها فهو مغرور فى نفسه مخدوع عن دينه إذ قال الله تعالى قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا (١) و لم يقل قد أفلح من تعلم كيفيه تزكيتها و كتب علمها و علمها الناس. و عند هذا يقول له الشيطان لا يغرنك هذا المثل فإن العلم بالدواء لا يزيل المرض و أما أنت فمطلبك القرب من الله تعالى و ثوابه و العلم يجلب الثواب و يتلو عليه الأخبار الوارده فى فضائل العلم فإن كان المسكين معتوها مغروراً وافق ذلك هواه فاطمأن إليه و أهمل و إن كان كيساً فيقول للشيطان أ تذكرنى فضائل العلم و تنسينى ما ورد فى العالم الذى لا يعمل بعلمه كقوله تعالى فى وصفه مشيراً إلى بلعم بن باعوراء الذى كان فى حضرته اثنا عشر ألف محبته يكتبون عنه

[شماره صفحه واقعى : ١٥١]

ص: ٣٨٨١

١- سورة الشمس (٩١): ٩.

العلم مع ما آتاه الله من الآيات المتعدده التي كان من جملتها أنه كان بحيث إذا نظر يرى العرش (١) كما نقله جماعه من العلماء فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحَمَّلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَشْرَكُهُ يَلْهَثُ (٢). وقوله تعالى في وصف العالم التارك لعلمه مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا أَى لم يفعلوا الغايه المقصوده من حملها و هو العمل بها كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا (٣). فأى خزى أعظم من تمثيل حاله بالكلب و الحمار

١٤- وَقَدْ قَالَ ص مِنْ إِزْدَادِ عِلْمَاءٍ وَ لَمْ يَزِدْهُ هُدًى لَمْ يَزِدْهُ مِنَ اللَّهِ إِلَّا بُعْدًا (٤).

١٤- وَقَالَ ص يُلْقَى الْعَالِمُ فِي النَّارِ فَتَنْدَلِقُ أَقْتَابُهُ (٥) فَيَدُورُ بِهَا [بِهَا] كَمَا يَدُورُ الْحِمَارُ فِي الرَّحَى (٦).

١٦- وَ كَقَوْلِهِ ع

[شماره صفحه واقعى : ١٥٢]

ص : ٣٨٨٢

١- «تفسير القرطبي» ج ٧/٣١٩-٣٢١؛ «تفسير البحر المحيط» ج ٤/٤٢٢.

٢- سورة الأعراف (٧) : ١٧٦.

٣- سورة الجمعة (٦٢) : ٥.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٢، ج ٣/٣٣٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢٠؛ «عدّه الداعى» ٦٥/؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٣٧، الحديث ٥، نقلًا عنه؛ «ميزان العمل» ١١٥/.

٥- قال فى «لسان العرب» ج ١/٦٦١، مادّه «قتب» : «القتب و القتب: المعى، أنثى، و الجمع: أقتاب، . . . و قيل: القتب: ما تحوى من البطن، يعنى استدار، و هى الحوايا، و أميا الأمعاء فهى الأقتاب، و فى الحديث: فتندلق أقتاب بطنه». و قال أيضا فى ج ١٠/١٠٢، ماده «دلق» : «اندلق بطنه: استرخى و خرج متقدما، و طعنه فاندلقت أقتاب بطنه: خرجت أمعاؤه، و فى الحديث. . . يؤتى بالرجل يوم القيامة فيلقى فى النار فتندلق أقتاب بطنه، قال أبو عبيد: الاندلاق: خروج الشىء من مكانه، يريد خروج أمعائه من جوفه». و قد علّق محمّد مصطفى عماره محقق كتاب «الترغيب و الترهيب» على الحديث بقوله: «أى أمعاؤه تخرج من بطنه و يمرّ عليها كما يدور الحمار برحاه» («الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٤، الهامش).

٦- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٤. و فى «صحيح مسلم» ج ٤/٢٢٩١، كتاب الزهد و الرقائق (٥٣)، الباب ٧؛ و «مسند أحمد» ج ٥/٢٠٥، ٢٠٧؛ و «الترغيب و الترهيب» ج ١/١٢٤، الحديث ٢؛ و «تفسير ابن كثير» ج ١/٩٠، مثله بالمعنى و تقارب اللفظ؛ و فى جميع هذه المصادر: «فيدور بها» بدل «فيدور به» .

١٧- وَقَوْلِ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَيْلٌ لِلَّذِي لَا يَعْلَمُ مَرَّةً وَ لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَعَلَّمَهُ وَ وَيْلٌ لِلَّذِي يَعْلَمُ [وَلَا يَعْمَلُ] (٢) سَبْعَ مَرَّاتٍ (٣). أَيْ إِنْ الْعِلْمَ حَجَّ عَلَيْهِ إِذْ يُقَالُ لَهُ مَاذَا عَمَلْتَ فِيمَا عِلِمْتَ وَ كَيْفَ قَضَيْتَ شُكْرَ اللَّهِ تَعَالَى.

١٤- وَقَالَ صَاحِبُ الدَّرْدَاءِ إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عِذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَالِمٌ لَمْ يَنْفَعُهُ اللَّهُ بِعِلْمِهِ (٤). فَهَذَا وَ أَمْثَالُهُ مِمَّا قَدْ أَسْلَفْنَاهُ فِي صَدْرِ هَذَا الْبَابِ وَ غَيْرِهِ أَكْثَرَ مِنْ أَنْ يُحْصَى وَ الَّذِي أَخْبَرَ بِفَضِيلَةِ الْعِلْمِ هُوَ الَّذِي أَخْبَرَ بِذَمِّ الْعُلَمَاءِ الْمُقْصِرِينَ فِي الْعَمَلِ بِعِلْمِهِمْ وَ أَنْ حَالَهُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَشَدُّ مِنْ حَالِ الْجَهَالِ أَفْتَوْمُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَ تَكْفُرُونَ بِبَعْضِ (٥). وَ أَمَّا عِلْمُ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ تَعَالَى وَ مَا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ مِنَ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ فَمِثْلُ الْعَالِمِ بِهِ الْمَهْمَلُ لِلْعَمَلِ الْمَضْمِيحِ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى وَ حُدُودِهِ فِي شِدَّةِ غُرُورِهِ مِثْلُ مَنْ أَرَادَ خِدْمَةَ مَلِكٍ فَعَرَفَ الْمَلِكَ وَ عَرَفَ أَخْلَاقَهُ وَ أَوْصَافَهُ وَ لَوْنَهُ وَ شَكْلَهُ وَ طَوْلَهُ وَ عَرْضَهُ وَ عَادَتَهُ وَ مَجْلِسَهُ وَ لَمْ يَتَعَرَفْ مَا يَحِبُّهُ وَ يَكْرَهُهُ وَ يَغْضَبُ عَلَيْهِ وَ مَا يَرْضَى بِهِ أَوْ عَرَفَ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّهُ قَصِدُ خِدْمَتِهِ وَ هُوَ مَلَابِسٌ لِجَمِيعِ مَا يَغْضَبُ بِهِ وَ عَاطِلٌ عَنِ جَمِيعِ مَا يَحِبُّهُ مِنْ زِيٍّ وَ هَيْئَةٍ وَ حَرَكَةٍ وَ سَكُونٍ فُورِدَ عَلَى الْمَلِكِ وَ هُوَ يَرِيدُ التَّقَرُّبَ مِنْهُ وَ الْإِخْتِصَاصَ بِهِ مِتْلَطَخًا بِجَمِيعِ مَا يَكْرَهُهُ الْمَلِكُ عَاطِلًا عَنِ جَمِيعِ مَا يَحِبُّهُ مِتْوَسِلًا إِلَيْهِ بِمَعْرِفَتِهِ لَهُ وَ لِنَسَبِهِ وَ اسْمِهِ وَ بَلَدِهِ وَ شَكْلِهِ وَ صُورَتِهِ وَ عَادَتِهِ فِي سِيَاسَةِ غُلَمَانِهِ وَ مَعَامَلِهِ رَعِيَّتِهِ.

[شماره صفحه واقعی: ١٥٣]

ص: ٣٨٨٣

١- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢٠.

٢- زياده لازمه من المصدر، أعنى «إحياء علوم الدين» و أيضا «حليه الأولياء» .

٣- «حليه الأولياء» ج ١/٢١١؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢٠؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٦. و في «فيض القدير» ج ٥/٥١٠: «قال أبو الدرداء: ويل لمن لا يعلم مره و ويل لمن علم و لم يعمل ألف مره» .

٤- «إحياء علوم الدين» ج ١/٣، ج ٣/٣٣٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢٠؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٥. «كنز العمّال» ج ١٠/٢٠٨، الحديث ٢٩٠٩٩.

٥- سورة البقره (٢): ٨٥.

بل هذا مثال العالم بالقسمين معا التارك لما يعرفه و هو عين الغرور فلو ترك هذا العالم جميع ما عرفه و اشتغل بأدنى معرفته و بمعرفه ما يحبه و يكرهه لكان ذلك أقرب إلى نيته المراد من قربته و الاختصاص به بل تقصيره في العمل و اتباعه للشهوات يدل على أنه لم ينكشف له من المعرفة إلا- الأسمى دون المعانى إذ لو عرف الله حق معرفته لخشيته و اتقاه كما نبه الله عليه بقوله **إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (١)**. و لا يتصور أن يعرف الأسد عاقل ثم لا يتقيه و لا يخافه

١٦- وَقَدْ أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ عَ حَفْنَى كَمَا تَخَافُ السَّبْعَ الضَّارِي (٢). نعم من يعرف من الأسد لونه و شكله و اسمه قد لا يخافه و كأنه ما عرف الأسد

١٦- وَ فِي فَاتِحِهِ الزُّبُورِ رَأْسُ الْحِكْمَةِ خَشْيَةُ اللَّهِ تَعَالَى (٣).

فصل ٣ في الغرور في طلب العلم و المغترين من أهل العلم

و للعالم في تقصيره في العمل بعد أخذه بظواهر الشريعة و استعمال ما دونه الفقهاء من الصلاة و الصيام و الدعاء و تلاوه القرآن و غيرها من العبادات ضروب أخر فإن الأعمال الواجبه عليه فضلا عن غير الواجبه غير منحصره فيما ذكر بل من الخارج عن الأبواب التي رتبها الفقهاء ما هو أهم و معرفته أوجب و المطالبه به

[شماره صفحه واقعى : ١٥٤]

ص: ٣٨٨٤

١- سورة فاطر (٣٥) : ٢٨.

٢- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢١.

٣- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٢٢١. و في «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٤/٢٧٢، باب النوادر، و هو آخر أبواب الكتاب، الحديث ٨٢٨، عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَ سَلَّمَ: «رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ» .

و المناقشه عليه أعظم و هو تطهير النفس عن الرذائل الخلقية من الكبر و الرياء و الحسد و الحقد و غيرها من الرذائل المهلكات مما هو مقرر فى علوم تختص به و حراسه اللسان عن الغيبه و النميمه و كلام ذى اللسانين و ذكر عيوب المسلمين و غيرها و كذا القول فى سائر الجوارح فإن لها أحكاما تخصها و ذنوبا مقرره فى محالها لا بد لكل أحد من تعلمها و امتثال حكمها و هى تكليفات لا- توجد فى كتاب البيوع و الإجازات و غيرها من كتب الفقه بل لا بد من الرجوع فيها إلى علماء الحقيقه العاملين و كتبهم المدونه فى ذلك. و ما أعظم اغترار العالم بالله تعالى فى رضاه بالعلوم الرسميه و إغفاله إصلاح نفسه و إرضاء ربه تبارك و تعالى. و غرور من هذا شأنه يظهر لك من حيث العلم و من حيث العمل (١) أما العمل فقد ذكرنا وجه الغرور فيه و إن مثاله مثال المريض إذا تعلم نسخه الدواء و اشتغل بتكراره و تعليمه لا بل مثاله مثال من به عله البواسير و البرسام و هو مشرف على الهلاك-ك محتاج إلى تعلم الدواء و استعماله فاشتغل بتعلم دواء الاستحاضه و تكرار ذلك ليلا- و نهارا مع علمه بأنه رجل لا يحيض و لا- يستحيض و لكنه يقول ربما يقع عله الاستحاضه لامرأه و تسألنى عنه و ذلك غايه الغرور حيث ترك تعلم الدواء النافع لعلته مع استعماله و يشتغل بما ذكرناه كذلك المتفقه المسكين قد تسلط عليه اتباع الشهوات و الإخلاق إلى الأرض (٢) و الحسد و الرياء و الغضب و البغضاء و العجب بالأعمال التى يظنها من الصالحات و لو فتش عن باطنها وجدها من المعاصى الواضحات فليتنفت إلى

١٤- قَوْلُهُ ص

[شماره صفحه واقعى : ١٥٥]

ص : ٣٨٨٥

١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٨-٣٣٩.

٢- تعبير لطيف مستفاد من الآية ١٧٦ من سورة الأعراف (٧) : «... و لكنّه أخلد إلى الأرض و اتّبع هواه...» .

: أَدْنَى الرِّيَاءِ الشُّرْكَ (١). و إلى

١٤- قَوْلِهِ ص: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرِ (٢). و إلى

١٤- قَوْلِهِ ص: الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ (٣). و إلى

١٤- قَوْلِهِ ص: حُبُّ الْمَالِ وَالشَّرْفِ يُنْتَبِئَانِ النَّفَاقَ كَمَا يُنْبِئُ الْمَاءُ الْبَقْلَ (٤). إلى غير ذلك من الأخبار المدونه في أبواب هذه المهلكات و كذلك يترك استعمال الدواء لسائر المهلكات الباطنه و ربما يختطفه الموت قبل التوبه و التلافي فيلقى الله و هو عليه غضبان فترك ذلك كله و اشتغل بعلم النحو و تصريف الكلمات و المنطق و بحث الدلالات و فقه الحيض و الاستحاضات و السلم و الإجازات و اللعان و الجراحات و الدعاوى و البيئات و القصاص و الدييات و لا يحتاج إلى شىء من ذلك فى مدته عمره إلا نادرا و إن احتاج إليه أو احتاج إليه غيره فهو من فروض الكفايات و غفل مع ذلك عن العلوم التى هى فرض عينى بإجماع المسلمين . فغايه تلك العلوم إذا قصد بها وجه الله تعالى العظيم و ثوابه الجسيم أنها فرض كفايه و مرتبه فرض الكفايه بعد تحصيل فرض العين فلو كان غرض هذا الفقيه العالم بعلمه وجه الله تعالى لاشتغل فى ترتيب العلوم بالأهم فالأهم و الأنفع فالأنفع فهو إما غافل مغرور و إما مرء فى دينه مخدوع طالب للرئاسه

[شماره صفحه واقعى : ١٥٦]

ص: ٣٨٨٦

١- «المستدرک على الصحيحين» ج ٣/٢٧٠؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥، و فيهما: «شرك» بدل «الشرك» .

٢- «صحيح مسلم» ج ١/٩٤، كتاب الإيمان، الباب ٤٠؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥.

٣- «الترغيب و التهيب» ج ٣/٥٤٧؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥؛ «الجامع الصغير» ج ١/١٥١، حرف الحاء؛ «روضه الواعظين» ج ٢/٤٢٤.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥، ٢٤١، ٣/٢٠٠؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٥٥، ٢٥٦. قال العراقى فى «المغنى» ج ٣/٢٠٠-المطبوع بهامش «الإحياء» :- «حديث حب المال و . . لم أجده بهذا اللفظ» .

و الاستعلاء و الجاه و المال فيجب عليه التنبه لدواء إحدى العلتين قبل أن تقوى عليه و تهلكه. و ليعلم مع ذلك أيضا أن مجرد تعلم هذه المسائل المدونه ليس هو الفقه عند الله تعالى و إنما الفقه عن الله (١) تعالى بإدراك جلاله و عظمته و هو العلم الذى يورث الخوف و الهيبة و الخشوع و يحمل على التقوى و معرفه الصفات المخوفه فيجتنبها و المحموده فيرتكبها و يستشعر الخوف و يستشير الحزن كما نبه الله تعالى عليه فى كتابه بقوله فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ (٢). و الذى يحصل به الإنذار غير هذا العلم المدون فإن مقصود هذا العلم حفظ الأموال بشروط المعاملات و حفظ الأبدان بالأموال و بدفع القتل و الجراحات و المال فى طريق الله آله و البدن مركب و إنما العلم المهم هو معرفه سلوك الطريق إلى الله تعالى و قطع عقبات القلب التى هى الصفات المذمومه و هى الحجاب بين العبد و بين الله تعالى فإذا مات ملوثا بتلك الصفات كان محجوبا عن الله تعالى و من ثم كان العلم موجبا للخشيه بل هى منحصره فى العالم كما نبه عليه تعالى بقوله إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (٣) أعم من أن يكونوا فقهاء أو غير فقهاء. و مثال هذا الفقيه فى الاقتصار على علم الفقه المتعارف مثال من اقتصر من سلوك طريق الحج على علم خرز (٤) الراويه و الخف و لا شك أنه لو لم يكن لتعطل

[شماره صفحه واقعى : ١٥٧]

ص: ٣٨٨٧

١- كذا فى أكثر النسخ و نسخه «ه» و لكن فى بعضها «عند الله» بدل «عن الله». قال الغزالي فى «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٩: «.. و ترك علم تهذيب الأخلاق و ترك الفقه عن الله تعالى بإدراك جلاله و عظمته و هو العلم الذى يورث الخوف و الهيبة و الخشوع و يحمل على التقوى... و سبب غروره ما سمع فى الشرع من تعظيم الفقه و لم يدر أن ذلك الفقه هو الفقه عن الله و معرفه صفاته المخوفه و المرجوه ليستشعر القلب الخوف و يلازم التقوى...» .

٢- سورة التوبه (٩): ١٢٢.

٣- سورة فاطر (٣٥): ٢٨.

٤- «خرزت الجلد خرزا، من باب ضرب و قتل؛ و هو كالخياطه فى الثياب. و الخرز معروف، الواحد: خرزه مثل -

الحج و لكن المقتصر عليه ليس من الحاج في شيء كذلك هذا الرجل لو لم يتعلم هذه العلوم لتعطلت معرفه الأحكام إلا أنها ليست المنجيه بنفسها كما حررناه بل هي مقدمه للمقصد الذاتى. و إذا كان هذا مثال حال الفقيه العارف بشرع الله و رسوله و أئمته و معالم دين الله فكيف حال من يصرف عمره في معرفه عالم الكون و الفساد الذى مآله محض الفساد و الاشتغال بمعرفه الوجود و هل هو نفس الموجودات أو زائد عليها أو مشترك بينها أو غير ذلك من المطالب التى لا ثمره لها بل لم يحصل لهم حقيقه ما طلبوا معرفته فضلا عن غيره. و إنما مثالهم فى ذلك مثال ملك اتخذ عبيدا و أمرهم بدخول داره و الاشتغال بخدمته و تكميل نفوسهم فيما يوجب الزلفى لدى حضرته و اجتناب ما يبعد من جهته فلما أدخلهم داره ليشتغلوا بما أمرهم به أخذوا ينظرون إلى جدران داره و أرضها و سقفها حتى صرفوا عمرهم فى ذلك النظر و ماتوا و لم يعرفوا ما أراد منهم فى تلك الدار فكيف ترى حالهم عند سيدهم المنعم عليهم المسدى جليل إحسانه إليهم مع هذا الإهمال العظيم لطاعته بل الانهماك الفظيع فى معصيته. و اعلم (١) أن مثال هؤلاء أجمع مثال بيت مظلم باطنه وضع السراج على سطحه حتى استتار ظاهره بل مثال بئر الحش (٢) ظاهرها جص و باطنها نتن أو كقبور الموتى ظاهرها مزينه و باطنها جيفه و كمثل رجل قصد ضيافه الملك إلى داره فجصص باب داره و ترك المزابل فى صدر داره و ذلك غرور واضح جلى بل أقرب مثال إليه رجل زرع زرعاً فنبت و نبت معه حشيش يفسده فأمر بتنقيه الزرع عن الحشيش بقلعه من أصله فأخذ يجز رأسه و يقطعه فلا يزال يقوى أصله

(٤)

قصب و قصبه، و خرز الظهر: فقاره. («المصباح المنير» / ٢٠٠، «خرز»).

[شماره صفحه واقعى : ١٥٨]

ص: ٣٨٨٨

١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥-٣٣٦.

٢- الحش: موضع قضاء الحاجه» راجع «المصباح المنير» / ١٦٥-١٦٦؛ و «لسان العرب» ج ٦/٢٨٦، «حشش» .

و ينبت لأن مغارس النقائص و منابت الرذائل هي الأخلاق الذميمة في القلب فمن لا يطهر القلب منها لا تتم له الطاعات الظاهره إلا مع الآفات الكثيره بل كمريض ظهر به الجرب و قد أمر بالطلاء و شرب الدواء أما الطلاء ليزيل ما على ظاهره و الدواء ليقلع مادته من باطنه ففنع بالطلاء و ترك الدواء و بقي يتناول ما يزيد في المادة فلا يزال يطلى الظاهر و الجرب دائما يتزايد في الباطن إلى أن أهلكه. نسال الله تعالى أن يصلحنا لأنفسنا و يبصرنا بعيوبنا و ينفعنا بما علمنا و لا يجعله حجه علينا فإن ذلك بيده و هو أرحم الراحمين

فصل ٤ [شرائط ترجع إلى الثاني]

و لكل واحد منهما شرائط متعدده و وظائف متبدده بعد هذين (١) إلا أنها بأسرها ترجع إلى الثاني أعني استعمال العلم فإن العلم متناول لمكارم الأخلاق و حميد الأفعال و التنزه عن مساوئها فإذا استعمله على وجهه أوصله إلى كل خير يمكن طلبه و أبعده عن كل دنيه تشينه

[٣-] في التوكل على الله تعالى و الاعتماد عليه

فمما يلزم كل واحد منهما بعد تطهير نفسه من الرذائل المذكوره و غيرها توجيه نفسه إلى الله تعالى و الاعتماد عليه في أموره و تلقي الفيض الإلهي من عنده فإن العلم كما تقدم من كلام الصادق ع (٢) ليس بكثرة التعلم و إنما هو نور من الله تعالى ينزله على من يريد أن يهديه.

[شماره صفحه واقعي : ١٥٩]

ص : ٣٨٨٩

١- يعني الأمر الأول و الثاني، و هما إخلاص النيه و استعمال العلم.

٢- في الأمر الثاني من القسم الأول من النوع الأول، ص ١٤٩.

و أن يتوكل عليه و يفوض أمره إليه و لا يعتمد على الأسباب فيوكل إليها و تكون وبالا عليه و لا على أحد من خلق الله تعالى بل يلقى مقاليد أمره إلى الله تعالى في أمره و رزقه و غيرهما يظهر عليه حينئذ من نفحات قدسه و لحظات أنسه ما يقوم به أوده (١) و يحصل مطلبه و يصلح به أمره

١٤- وَقَدْ وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ تَكَفَّلَ لِطَالِبِ الْعِلْمِ بِرِزْقِهِ خَاصَّةً عَمَّا ضَمِنَهُ لِغَيْرِهِ (٢). بمعنى أن غيره يحتاج إلى السعي على الرزق حتى يحصل غالبا و طالب العلم لا يكلفه بذلك بل بالطلب و كفاه مئونه الرزق إن أحسن النيه و أخلص العزيمه. و عندي في ذلك من الوقائع و الدقائق ما لو جمعته بلغ ما يعلمه الله من حسن صنع الله تعالى بي و جميل معونته منذ اشتغلت بالعلم و هو مبادئ عشر الثلاثين و تسع مائه إلى يومى هذا و هو منتصف شهر رمضان سنة ثلاث و خمسين و تسع مائه و بالجمله فليس الخبر كالعيان.

١٣,٦- وَ رَوَى شَيْخُنَا الْمُتَمَتِّدُ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى الْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ قَالَ: كُنَّا فِي مَجْلِسٍ نَطْلُبُ فِيهِ الْعِلْمَ وَ قَدْ نَفِدَتْ نَفَقَتِي فِي بَعْضِ الْأَشْيَاءِ فَارْتَفَعْتُ لِي بَعْضُ أَصْحَابِنَا مَنْ تَوَمَّلَ لِمَا قَدْ نَزَلَ بِكَ فَقُلْتُ فُلَانًا فَقَالَ إِذْنُ وَاللَّهِ لَا تُسْبِغُ حَاجَتِكَ وَ لَا يَبْلُغُكَ أَمْلُكَ وَ لَا تُنْجِحَ طَلِبَتُكَ قُلْتُ وَ مَا عَلِمَكَ رَحِمَكَ اللَّهُ قَالَ إِنَّ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع حَدَّثَنِي أَنَّهُ قَرَأَ فِي بَعْضِ الْكُتُبِ أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى يَقُولُ وَ عَزَّتِي وَ جَلَالِي وَ مَجِيدِي وَ إِزْنَعَايَ عَلَى عَرْشِي لَمَاقُطَعَنَّ أَمِيلَ كَمَلٍ مُؤَمِّلٍ غَيْرِي بِالْيَأْسِ وَ لَأَكْشُوْنَهُ تُوْبَ الْمَدْلِهِ عِنْدَ النَّاسِ وَ لَأُنْحِيَنَّهُ مِنْ قُرْبِي

[شماره صفحه واقعی : ١٦٠]

ص: ٣٨٩٠

١- «فيه أود، أى عوج» (أساس البلاغه/ ١٢، «أود»).

٢- «الجامع الصغير» ج ٢/١٧٥، حرف الميم؛ «كنز العميال» ج ١٠/١٣٩، الحديث ٢٨٧٠١، وفيهما: «من طلب العلم تكفّل الله برزقه.» ؛ و فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٦؛ و «تعليم المتعلم» ٢٠/؛ «من تفقه فى دين الله كفاه الله تعالى ما أهّمه و رزقه من حيث لا يحتسب».

وَأَبْعَدَنَّهُ مِنْ وَصِيْلِي أَوْ يُؤْمَلُ غَيْرِي فِي الشَّدَائِدِ وَالشَّدَائِدِ بِيَدِي وَيَرْجُو غَيْرِي وَيَقْرَعُ بِالْفِكْرِ بَابَ غَيْرِي وَبِيَدِي مَفَاتِيحَ الْأَبْوَابِ وَ هِيَ مُغْلَقَةٌ وَبِيَدِي مَفْتُوحٌ لِمَنْ دَعَانِي فَمَنْ أَلَدِي أَمَلَنِي لِنَوَائِبِهِ فَقَطَعْتُهُ دُونَهَا وَمَنْ أَلَدِي رَجَانِي لِعَظِيمِهِ فَقَطَعْتُ رَجَاءَهُ مِنِّي جَعَلْتُ آمَالَ عِبَادِي عِنْدِي مَحْفُوظَةً فَلَمْ يَرْضُوا بِحَفْظِي وَ مَلَأْتُ سَمَاوَاتِي مِمَّنْ لَا يَمَلُّ مِنْ تَسْبِيحِي وَ أَمَرْتُهُمْ أَنْ لَا يُغْلِقُوا الْأَبْوَابَ بَيْنِي وَ بَيْنَ عِبَادِي فَلَمْ يَتَّقُوا يَقُولِي أَلَمْ يَعْلَمْ مَنْ طَرَفْتُهُ نَائِبُهُ مِنْ نَوَائِبِي أَنَّهُ لَا يَمْلِكُ كَشْفَهَا أَحَدٌ غَيْرِي إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِي فَمَا لِي أَرَاهُ لَا هِيَا عَنِّي أَعْطَيْتُهُ بِجُودِي مَا لَمْ يَسْأَلْنِي ثُمَّ انْتَرَعْتُهُ عَنْهُ فَلَمْ يَسْأَلْنِي رَدَّهُ وَ سَأَلَ غَيْرِي أَفَيْرَانِي أَوْ بِأَيْدِي الْعَطَاءِ قَبْلَ الْمَسْأَلَةِ ثُمَّ أَسْأَلَ فَلَا أُجِيبُ سَائِلِي أَوْ بَخِيلٌ أَنَا فَيَبْخُلْنِي عِبْدِي أَوْ لَيْسَ الْجُودُ وَالْكَرَمُ لِي أَوْ لَيْسَ الْعَفْوُ وَالرَّحْمَةُ بِيَدِي أَوْ لَيْسَ أَنَا مَحَلُّ الْأَمَالِ فَمَنْ يَقَطَعُهَا دُونِي أَوْ لَا يَخْشَى الْمُؤْمَلُونَ أَنْ يُؤْمَلُوا غَيْرِي فَلَوْ أَنَّ أَهْلَ سَمَاوَاتِي وَ أَهْلَ أَرْضِي أَمَلُوا جَمِيعًا ثُمَّ أُعْطِيتُ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مِثْلَ مَا أَمَلُ الْجَمِيعُ مَا انْتَقَصَ مِنْ مُلْكِي مِثْلَ عُضْوٍ ذَرَّةٍ وَ كَيْفَ يَنْقُصُ مُلْكُ أَنَا قَيْمُهُ فَيَا بُؤْسًا لِلْقَانِطِينَ مِنْ رَحْمَتِي وَ يَا بُؤْسًا لِمَنْ عَصَانِي وَ لَمْ يُرَاقِبْنِي (١): وَ رَوَاهُ الشَّيْخُ الْمَبْرُورُ (٢) رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ بِسَيِّدِ آخِرٍ عَنْ سَعِيدِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَ فِي آخِرِهِ فَقُلْتُ يَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ أَمَلِ عَلَيَّ فَأَمْلَاهُ عَلَيَّ فَقُلْتُ لَا وَ اللَّهُ مَا أَسْأَلُهُ حَاجَةً بَعْدَهَا (٣). أقول ناهيك بهذا الكلام الجليل الساطع نوره من مطالع النبوه على أفق الإمامه من الجانب القدسي حاشا على التوكل على الله تعالى و تفويض الأمر إليه و الاعتماد في جميع المهمات عليه فما عليه مزيد من جوامع الكلام في هذا المقام.

[شماره صفحه واقعی : ١٦١]

ص: ٣٨٩١

١- «الكافي» ج ٢/٦٦-٦٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب التفويض إلى الله و التوكل عليه، الحديث ٧.

٢- يعنى الشيخ الكليني قدس سره.

٣- «الكافي» ج ٢/٦٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب التفويض إلى الله و التوكل عليه، الحديث ٨.

و هذا هو الأمر الثالث من الآداب.

و الرابع

[٤-] حسن الخلق زياده على غيرهما من الناس

[٤-] حسن الخلق زياده على غيرهما (١) من الناس

و التواضع و تمام الرفق و بذل الوسع فى تكميل النفس

٤- رَوَى مُعَاوِيَةُ بْنُ وَهَبٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ أُطْلَبُوا الْعِلْمَ وَ تَرَيْتُمَا مَعَهُ بِالْحِلْمِ وَ الْوَقَارِ وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ تُعَلِّمُونَهُ الْعِلْمَ وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ طَلَبْتُمْ مِنْهُ الْعِلْمَ وَ لَا تَكُونُوا عُلَمَاءَ جَبَّارِينَ فَيَذْهَبَ بِاطْلُكُمْ بِحَقِّكُمْ (٢).

١- وَ رَوَى الْحَلْبِيُّ فِي الصَّحِيحِ (٣) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِالْفَقِيهِ حَقَّ الْفَقِيهِ مَنْ لَمْ يَقْنَطِ النَّاسَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْتُمْ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ وَ لَمْ يَرْخُصْ لَهُمْ فِي مَعَاصِي اللَّهِ وَ لَمْ يَتْرِكِ الْقُرْآنَ رَغْبَةً عَنْهُ فِي غَيْرِهِ إِلَّا- لَا خَيْرَ فِي عِلْمٍ لَيْسَ فِيهِ تَفَهُمٌ إِلَّا- لَا خَيْرَ فِي قِرَاءَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَدَبُّرٌ إِلَّا- لَا خَيْرَ فِي عِبَادَةٍ لَيْسَ فِيهَا تَفَكُّرٌ (٤). و اعلم أن المتلبس بالعلم منظور إليه و متأسى بفعله و قوله و هيأته فإذا حسن سمته و صلحت أحواله و تواضعت نفسه و أخلص لله تعالى عمله انتقلت أوصافه إلى غيره من الرعية و فشا الخير فيهم و انتظمت أحوالهم و متى لم يكن كذلك كان الناس دونه فى المرتبه التى هو عليها فضلا عن مساواته فكان مع فساد نفسه منشأ لفساد النوع و خلله و ناهيك بذلك ذنبا و طردا عن الحق و بعدا و يا ليته إذا هلك انقطع عمله و بطل وزره بل هو باق ما بقى من تأسى به و استن بسنته. و قد قال بعض العارفين إن عامه الناس أبدا دون المتلبس بالعلم

[شماره صفحه واقعى : ١٦٢]

ص: ٣٨٩٢

١- يعنى المعلم و المتعلم.

٢- «الكافى» ج ١/٣٦، كتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، الحديث ١.

٣- أى فى الخبر الصحيح كما لا يخفى على من له أدنى دربه؛ و لقد توهم بعض مترجمى «منيه المريد» بالفارسيه توهم فاسدا، فقال: «يعنى فى الخبر الصحيح أو الكتاب الصحيح»! و هذا لعمرى غلط فاحش و زلل فاضح و خطأ واضح، لا ينبغى أن يصدر ممن يتصدى لترجمه «منيه المريد».

٤- «الكافى» ج ١/٣٦، كتاب فضل العلم، باب صفه العلماء، الحديث ٣، و فيه: «رغبه عنه إلى غيره» بدل «رغبه عنه فى غيره».

بمرتبه فإذا كان ورعا تقيا صالحا تلبست العامه بالمباحات و إذا اشتغل بالمباح تلبست العامه بالشبهات فإن دخل في الشبهات تعلق العامى بالحرام فإن تناول الحرام كفر العامى (١) وكفى شاهدا على صدق هذه العيان و عدول الوجدان فضلا عن نقل الأعيان.

الخامس

[٥-] أن يكون عفيف النفس

على الهمة منقبضا عن الملوك و أهل الدنيا لا يدخل إليهم طمعا ما وجد إلى الفرار منهم سبيلا صيانه للعلم عما صانه السلف فمن فعل ذلك فقد عرض نفسه و خان أمانته و كثيرا ما يثمر عدم الوصول إلى البغيه و إن وصل إلى بعضها لم يكن حاله كحال المتعفف المنقبض و شاهده مع النقل الوجدان. قال بعض الفضلاء لبعض الأبدال ما بال كبراء زماننا و ملوكها لا يقبلون منا و لا يجدون للعلم مقدارا و قد كانوا في سالف الزمان بخلاف ذلك فقال إن علماء ذلك الزمان كان يأتيهم الملوك و الأكابر و أهل الدنيا فيبذلون لهم دنياهم و يلتمسون منهم علمهم فيبالغون في دفعهم و رد منتهم عنهم فصغرت الدنيا في أعين أهلها و عظم قدر العلم عندهم نظرا منهم إلى أن العلم لو لا- جلالته و نفاسته ما أثره هؤلاء الفضلاء على الدنيا و لو لا حقاره الدنيا و انحطاطها لما تركوها رغبة عنها و لما أقبل علماء زماننا على الملوك و أبناء الدنيا و بذلوا لهم علمهم التماسا لدنياهم عظمت الدنيا في أعينهم و صغر العلم لديهم لعين ما تقدم (٢). و قد سمعت جملة من الأخبار في ذلك سابقا

١٤- كَقَوْلِ النَّبِيِّ ص

[شماره صفحه واقعى : ١٦٣]

ص: ٣٨٩٣

١- «تفسير الرازى» ج ٢/١٨٥.

٢- «أخلاق العلماء» ١٠٠/، و فيه «... سمعت وهب بن منبه يقول لعطاء الخراسانى: كان العلماء قبلنا استغنوا بعلمهم عن دنيا غيرهم، فكانوا لا- يلتفتون إلى دنياهم فكان أهل الدنيا يبذلون لهم دنياهم رغبة في علمهم فأصبح أهل العلم منّا اليوم يبذلون لأهل الدنيا علمهم رغبة في دنياهم، فأصبح أهل الدنيا قد زهدوا في علمهم لما رأوا من سوء موضعه عندهم». و على هذا فلعلّ مراد المؤلف من بعض العلماء عطاء الخراسانى و من بعض الأبدال وهب بن منبه. و جاء نظير هذا الكلام في «سنن الدارمى» ج ١/١٥٥. و انظر أيضا «أخلاق العلماء» ١٠٠/؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢٣١، ٢٢٩؛ و «البيان و التبيين» ٤٥٣/.

الْفُقَهَاءُ أَمَنَاءُ الرُّسُلِ مَا لَمْ يَدْخُلُوا فِي الدُّنْيَا قَبْلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ وَ مَا دُخُولُهُمْ فِي الدُّنْيَا قَالَ اتَّبَعَ السُّلْطَانَ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ فَاحْذَرُوهُمْ عَلَى دِينِكُمْ (١). وغيره من الأحاديث. و اعلم أن القدر المذموم من ذلك ليس هو مجرد اتباع السلطان كيف اتفق بل اتباعه ليكون توطئه له و وسيله إلى ارتفاع الشأن و الترفع على الأقران و عظم الجاه و المقدار و حب الدنيا و الرئاسة و نحو ذلك أما لو اتبعه ليجعله وصله إلى إقامه نظام النوع و إعلاء كلمه الدين و ترويح الحق و قمع أهل البدع و الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و نحو ذلك فهو من أفضل الأعمال فضلا عن كونه مرخصا و بهذا يجمع بين ما ورد من الذم و ما ورد أيضا من الترخيص في ذلك (٢) بل من فعل جماعه من الأعيان - كعلی بن يقطين و عبد الله النجاشي و أبي القاسم بن روح أحد الأبواب الشريفه و محمد بن إسماعيل بن بزيع و نوح بن دراج (٣) و غيرهم من أصحاب الأئمه و من الفقهاء مثل السيدین الأجلین المرتضى و الرضى و أبيهما و الخواجه نصير الدين الطوسي و العلامه بحر العلوم جمال الدين بن المطهر و غيرهم.

٨- وَ قَدْ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ بَزِيْعٍ وَ هُوَ الثَّقَفِيُّ الصَّدُوقُ عَنِ الرَّضَاعِ أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مَنْ نُورَ اللَّهِ بِهِ الْبُرْهَانَ وَ مَكَنَ لَهُ فِي الْبِلَادِ لِيُدْفَعَ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَائِهِ وَ يُصْلِحَ اللَّهُ بِهِ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ لِأَنَّهُ مَلْجَأُ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الضَّرَرِ وَ إِلَيْهِ يَفْزَعُ ذُو الْحِرَابَةِ مِنْ شَيْعَتِنَا بِهِمْ يُؤْمِنُ اللَّهُ رَوْعَهُ الْمُؤْمِنِ فِي دَارِ الظُّلْمَةِ أَوْلِيَتِكَ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا أَوْلِيَتِكَ أَمَنَاءُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ أَوْلِيَتِكَ نُورَ اللَّهِ تَعَالَى فِي رَعِيَّتِهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ

[شماره صفحه واقعی : ١٦٤]

ص: ٣٨٩٤

١- «الكافي» ج ١/٤٦، كتاب فضل العلم، باب المستأكل بعلمه و المباهى به، الحديث ٥؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٣٦، الحديث ٣٨، نقلا عن «نوادير الراوندي» .

٢- مرّ آنفا بعض ما ورد من الذمّ، و يأتي بعيد هذا بعض ما ورد من الترخيص في ذلك.

٣- انظر ترجمه هولاء الرواه الأعاضم في «معجم رجال الحديث» ج ١٢/٢٢٧-٢٤٠، و ج ١٠/٣٥٨-٣٦٢، و ج ٥/٢٣٦، و ج ١٥/٩٥-١٠٢، و ج ١٩/١٧٩-١٨١، و انظر أيضا «رجال النجاشي» ٢٧٣/، و ٢١٣، و ١٠٢. و للاطلاع على ترجمه و تاريخ حياه أبي القاسم بن روح راجع «الغيبه» ٢٢٣/ - ٢٤١.

وَيَزْهَرُ نُورُهُمْ لِأَهْلِ السَّمَاوَاتِ كَمَا تَزْهَرُ الْكَوَاكِبُ الزَّهْرِيَّةُ [الدَّرِّيَّةُ] لِأَهْلِ الْأَرْضِ أَوْلَيْكَ مِنْ نُورِهِمْ نُورُ الْقِيَامَةِ تُضِيءُ مِنْهُمْ الْقِيَامَةَ خُلِقُوا وَاللَّهُ لِلْجَنَّةِ وَخُلِقَتِ الْجَنَّةُ لَهُمْ فَهَيئاً لَهُمْ مَا عَلَى أَحَدِكُمْ أَنْ لَوْ شَاءَ لَنَالَ هَذَا كُلَّهُ قَالَ قُلْتُ بِمَاذَا جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ قَالَ تَكُونُ مَعَهُمْ فَتُسَيِّرُنَا بِإِذْخَالِ الشَّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ مِنْ شَيْعَتِنَا فَكُنْ مِنْهُمْ يَا مُحَمَّدُ (١). و اعلم أن هذا ثواب كريم لكنه موضع الخطر الوخيم والغرور العظيم فإن زهره الدنيا وحب الرئاسة والاستعلاء إذا نبتا في القلب غطيا عليه كثيرا من طرق الصواب والمقاصد الصحيحة الموجبه للثواب فلا بد من التيقظ في هذا الباب (٢). السادس (٣) أن يحافظ على القيام بشعائر الإسلام وظواهر الأحكام كإقامه الصلوات في مساجد الجماعات محافظا على شريف الأوقات وإفشاء السلام للخاص والعام مبتدئا ومجيبا والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والصبر على الأذى بسبب ذلك صادعا بالحق باذلا نفسه لله لا يخاف لومه لائم متأسيا في ذلك بالنبي ص وغيره من الأنبياء متذكرا ما نزل بهم من المحن عند القيام بأوامر الله تعالى. ولا يرضى من أفعاله الظاهرة والباطنة بالجائز بل يأخذ نفسه بأحسنها وأكملها فإن العلماء هم القدوة وإيهم المرجع وهم حجة الله تعالى على العوام وقد يراقبهم للأخذ منهم من لا ينظرون إليه ويقتدى بهم من لا يعلمون به وإذا لم ينتفع العالم بعلمه فغيره أبعد عن الانتفاع به ولهذا عظمت زله العالم لما يترتب

[شماره صفحه واقعی : ١٦٥]

ص: ٣٨٩٥

- ١- «رجال النجاشي» ٣٣١-٣٣٢، في ترجمه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، مع اختلاف يسير جدًا في بعض الألفاظ؛ منها: «الكواكب الدرّيّة» بدل «الكواكب الزهريّة».
- ٢- قال المحدث الجزائري، رحمه الله، في «الأنوار النعمانية» ج ٣/٣٤٢: «... ومن هذا بعد عنه العلماء الأعلام، وقد حدّثني أوثق مشايخي أنّ السيّد الجليل محمّد صاحب «المدارك» والشيخ المحقّق الشيخ حسن صاحب «المعالم» قد تركا زياره المشهد الرضوي على ساكنه أفضل الصلوات، خوفا من أن يكلفهم الشاه عبّاس الأول بالدخول عليه... ولم يأتيا إلى بلاد العجم احترازا من ذلك المذكور».
- ٣- لاحظ «تذكرة السامع» ٢٠-٢٣، ٢١-٢٤.

عليها من المفاسد. و يتخلق بالمحاسن التي ورد بها الشرع و حث عليها و الخلال (١) الحميده و الشيم المرضيه من السخاء و الجود و طلاقه الوجه من غير خروج عن الاعتدال و كظم الغيظ و كف الأذى و احتماله و الصبر و المروءه و التنزه عن دنى الاكتساب و الإيثار و ترك الاستئثار و الإنصاف و ترك الاستنصاف و شكر المفضل (٢) و السعى فى قضاء الحاجات و بذل الجاه و الشفاعات و التلطف بالفقراء و التحبب إلى الجيران و الأقرباء و الإحسان إلى ما ملكت الأيمان و مجانيه الإكثار من الضحك و المزاح و التزام الخوف و الحزن و الانكسار و الإطراق و الصمت بحيث يظهر أثر الخشيه على هيأته و سيرته و حركته و سكونه و نطقه و سكوته لا ينظر إليه ناظر إلا و كان نظره مذكرا لله تعالى و صورته دليلا على علمه. و ملازمه الآداب الشرعيه القولييه و الفعلية الظاهره و الخفيه كتلاوه القرآن متفكرا فى معانيه ممثلا لأوامره منزجا عند زواجره واقفا عند وعده و وعيده قائما بوظائفه و حدوده و ذكر الله تعالى بالقلب و اللسان و كذلك ما ورد من الدعوات و الأذكار فى آناء الليل و النهار و نوافل العبادات من الصلاه و الصيام و حج البيت الحرام و لا يقتصر من العبادات على مجرد العلم فيقسو قلبه و يظلم نوره كما تقدم التنبيه عليه (٣). و زياده التنظيف بإزاله الأوساخ و قص الأظفار و إزاله الشعور المطلوب زوالها و اجتناب الروائح الكريهه و تسريح اللحيه مجتهدا فى الاقتداء بالسنه الشريفه و الأخلاق الحميده المنيفه.

[شماره صفحه واقعى : ١٦٦]

ص: ٣٨٩٦

- ١- «الخله: مثل الخصله وزنا و معنى، و الجمع: خلال» («المصباح المنير» ٢١٦/، «خلل»).
- ٢- هكذا فى النسخ، و لكن فى «تذكرة السامع» ٢٣/ : «شكر التفضل». بدل «شكر المفضل». و المفضل اسم فاعل من أفضل عليه، أى أحسن إليه.
- ٣- لعله يريد التنبيه على لزوم العمل و استعمال العلم، و قد تقدم فى الأمر الثانى من القسم الأول من النوع الأول من هذا الباب، ص ١٤٦-١٥٩.

و يطهر نفسه من مساوئ الأخلاق و ذميم الأوصاف من الحسد و الرياء و العجب و احتقار الناس و إن كانوا دونه بدرجات و الغل و البغى و الغضب لغير الله و الغش و البخل و الخبث و البطر و الطمع و الفخر و الخيلاء و التنافس في الدنيا و المباحاه بها و المداهنه و التزين للناس و حب المدح بما لم يفعل و العمی عن عيوب النفس و الاشتغال عنها بعيوب الناس و الحميه و العصبیه لغير الله و الرغبه و الرهبه لغيره و الغيبه و النميمه و البهتان و الكذب و الفحش في القول. و لهذه الأوصاف تفصيل و أدويه و ترغيب و ترهيب محرر في مواضع تخصه و الغرض من ذكرها هنا تنبيه العالم و المتعلم عن أصولها ليتنبه لها ارتكابا و اجتنابا على الجملة و هي و إن اشتركت بين الجميع إلا- أنها بهما أولى فلذلك جعلناها من وظائفها من وظائفها لأن العلم كما قال بعض الأكابر (١) عباده القلب و عمارته و صلاح السر و كما لا تصح الصلاة التي هي وظيفه الجوارح إلا بعد تطهيرها من الأحداث و الأخباث فكذلك لا تصح عباده الباطن إلا بعد تطهيره من خباث الأخلاق. و نور العلم لا يقذفه الله تعالى في القلب المنجس بالكدورات النفسية و الأخلاق الذميمة

٦- كَمَا قَالَ الصَّادِقُ ع لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ التَّعَلُّمِ وَ إِنَّمَا هُوَ نُورٌ يَقْذِفُهُ اللَّهُ تَعَالَى فِي قَلْبٍ مَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ (٢).

١٧- "و نَحْوَهُ قَالَ ابْنُ مَسْجُودٍ لَيْسَ الْعِلْمُ بِكَثْرَةِ الرُّوَايَةِ إِنَّمَا الْعِلْمُ نُورٌ يُقْمَدُ فِي الْقَلْبِ (٣). و بهذا يعلم أن العلم ليس هو مجرد استحضار المعلومات الخاصه و إن كانت هي العلم في العرف العامي و إنما هو النور المذكور الناشئ من ذلك العلم

[شماره صفحه واقعی : ١٦٧]

ص: ٣٨٩٧

١- هو الغزالي في «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٣.

٢- تقدّم في الأمر الثاني من القسم الأول من النوع الأول من هذا الباب، ص ١٤٩.

٣- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٤.

الموجب للبصيره و الخشيه لله تعالى كما تقدم تقريره (1). فهذه جمله الوظائف المشتركه بينهما و أكثرها راجع إلى استعمال العلم إلا أنا أفردناها عنه اهتماما بشأنها و تنبيها على أصول الفضائل

[شماره صفحه واقعى : ١٦٨]

ص: ٣٨٩٨

١- فى الأمر الثانى من القسم الأول من النوع الأول من هذا الباب، ص ١٥٤-١٥٩.

و هي أمور الأول

[١-] أن لا يزال كل منهما مجتهدا في الاشتغال

قراءه و مطالعه و تعليقا و مباحثه و مذاكره و فكرا و حفظا و إقراء (١) و غيرها و أن تكون ملازمه الاشتغال بالعلم هي مطلوبه و رأس ماله فلا يشتغل بغيره من الأمور الدنيويه مع الإمكان و بدونه يقتصر منه على قدر الضروره و ليكن بعد قضاء وظيفته من العلم بحسب أوراده و من هنا قيل أعط العلم كلك يعطك بعضه (٢).

١٤- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ يَقُولُ تَذَاكَرُ الْعِلْمِ بَيْنَ عِبَادِي مِمَّا تَحْيَا عَلَيْهِ الْقُلُوبُ الْمَيِّتَةُ إِذَا هُمْ انْتَهَوْا فِيهِ إِلَى أَمْرِي (٣).

٥- وَ عَنِ الْبَاقِرِ ع رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا الْعِلْمَ فَقِيلَ وَ مَا إِحْيَاؤُهُ قَالَ أَنْ يُذَاكَرَ بِهِ أَهْلَ الدِّينِ وَ الْوَرَعَ (٤).

٥- وَ عَنْهُ ع

[شماره صفحه واقعي : ١٦٩]

ص : ٣٨٩٩

١- «إذا قرأ الرجل القرآن و الحديث على الشيخ، يقول: أقرأني فلان، أي حملني على أن أقرأ عليه» (لسان العرب» ج ١/١٣٠، «قرأ»).

٢- في «محاضرات الأدباء» ج ١/٥٠: «قال الخليل: العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك» ؛ و مثله في «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٤؛ و «ميزان العمل» ١١٦/، و نسبه إلى القيل.

٣- «الكافي» ج ١/٤٠-٤١، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٧.

٤- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٧.

تَذَاكُرِ الْعِلْمِ دِرَاسَهُ وَ الدَّرَاسَهُ صَلَاةً حَسَنَةً (١).

الثانى

[٢-] أن لا يسأل أحدا تعنتا وتعجيزا

بل سؤال متعلم لله أو معلم له منبه على الخير قاصد للإرشاد أو الاسترشاد فهناك تظهر زبده التعليم و التعلم و ثمر شجرته فأما إذا قصد مجرد المرء و الجدل و أحب ظهور الفلج و الغلبه فإن ذلك يثمر فى النفس ملكه رديئه و سجيته خبيثه و مع ذلك يستوجب المقت من الله تعالى و فيه مع ذلك عده معاصى كإيذاء المخاطب و تجهيل له و طعن فيه و ثناء على النفس و تركيه لها و هذه كلها ذنوب مؤكده و عيوب منهى عنها فى محالها من السنه المطهره و هو مع ذلك مشوش للعيش فإنك لا تمارى سفيها إلا و يؤذيك و لا حلما إلا و يقلبك. و قد أكد الله سبحانه على لسان نبيه و أئتمته ع تحريم المرء

١٤- قَالَ النَّبِيُّ ص لَا تُمَارِ أَخَاكَ وَلَا تُمَارِخُهُ وَلَا تَعُدَّهُ مَوْعِدًا فَتُخْلِفَهُ (٢).

١٤- وَقَالَ ص ذُرُوا الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ لَا تُفْهَمُ حِكْمَتُهُ وَلَا تُؤْمَنُ فِتْنَتُهُ (٣).

١٤- وَقَالَ ص مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُحِقُّ بُيِّ لَهُ بَيْتٌ فِي أَعْلَى الْجَنَّةِ وَ مَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَهُوَ مُبْطِلُ بُيِّ لَهُ بَيْتٌ فِي رَبْضِ الْجَنَّةِ (٤).

١٤- وَعَنْ أُمِّ سَيْلَمَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ أَوَّلَ مَا عَاهَدَ إِلَيَّ رَبِّي وَ نَهَانِي عَنْهُ بَعْدَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ وَ شُرْبِ الْخَمْرِ مُلَاحَاةَ الرِّجَالِ (٥).

[شماره صفحه واقعى : ١٧٠]

ص: ٣٩٠٠

١- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٩.

٢- «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٥٩، ج ٣/١٠٠؛ «سنن الترمذى» ج ٤/٣٥٩، كتاب البرّ و الصلّه (٢٨)، الباب ٥٨، الحديث ١٩٩٥؛ «عوالى اللآلى» ج ١/١٩٠؛ «الأذكار» ٢٩٠/.

٣- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٠٠.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٥٨، ج ٣/١٠٠.

٥- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٠٠؛ و نظيره فى «أمالى الصدوق» ٣٣٩؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/١٢٧، الحديث ٤، -

١٤- وَقَالَ ص مَا ضَلَّ قَوْمٌ [بَعْدَ أَنْ هَدَاهُمُ اللَّهُ] (١) إِلَّا أَوْتُوا الْجَدَلَ (٢).

١٤- وَقَالَ ص لَا يَسْتَكْمِلُ عَبْدٌ حَقِيقَةَ الْإِيمَانِ حَتَّى يَدَعَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا (٣).

٣,٦- وَقَالَ الصَّادِقُ ع الْمِرَاءُ دَاءٌ دَوِيٌّ وَ لَيْسَ فِي الْإِنْسَانِ حَضِيْلَةٌ شَرُّ مِنْهُ وَ هُوَ خُلُقٌ إِيْلَيْسَ وَ نَسِيْبَةٌ فَلَا يُمَارَى فِي أَىِّ حَالٍ كَانَ إِلَّا مَنْ كَانَ جَاهِلًا بِنَفْسِهِ وَ بَعِيْرِهِ مَحْرُومًا مِنْ حَقَائِقِ الدِّينِ (٤) وَ رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ لِلْحُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع اجْلِسْ حَتَّى نَتَنَاظَرَ فِي الدِّينِ فَقَالَ يَا هَذَا أَنَا بَصِيْرٌ بِدِينِي مَكْشُوفٌ عَلَيَّ هُدَايَ فَإِنْ كُنْتَ جَاهِلًا بِدِينِكَ فَادْهَبْ فَاطْلُبْهُ مَا لِي وَ لِلْمُمَارَاةِ وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَيُوسِسُ لِلرَّجُلِ وَ يُنَاجِيهِ وَ يَقُولُ نَاطِرِ النَّاسِ لَيْلًا- يَطُّنُوا بِمَكَ الْعَجْزَ وَ الْجَهْلَ ثُمَّ الْمِرَاءُ لَا يَخْلُو مِنْ أَرْبَعِهِ أَوْجِهٍ إِمَّا أَنْ تَتَمَارَى أَنْتَ وَ صَاحِبُكَ فِيْمَا تَعْلَمَانِ فَصَدُّ تَرَكْتُمَا بِذَلِكَ النَّصِيْحَةَ يَحَهُ وَ طَلَبْتُمَا الْفَضِيْحَةَ وَ أَضْمَعْتُمَا ذَلِكَ الْعِلْمَ أَوْ تَجْهَلَانِيهِ فَظَهَرْتُمَا جَهْلًا وَ خَاصِيْعْتُمَا جَهْلًا وَ إِمَّا تَعْلَمُهُ أَنْتَ فَظَلَمْتَ صَاحِبُكَ بِطَلْبِ عَثْرَتِهِ أَوْ يَعْلَمُهُ صَاحِبُكَ فَتَرَكْتَ حُرْمَتَهُ وَ لَمْ تُنْزِلْهُ مَنْزِلَتَهُ وَ هَذَا كُلُّهُ مُحَالٌ فَمَنْ أَنْصَفَ وَ قَبِلَ الْحَقَّ وَ تَرَكَ الْمُمَارَاةَ فَقَدْ أَوْثَقَ إِيْمَانَهُ

(٥)

-نقلا عنه، عن أبي عبد الله عن رسول الله، سلام الله عليهما.

[شماره صفحه واقعی : ١٧١]

ص : ٣٩٠١

١- زياده من المصدر، أعنى «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٧.

٢- «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٧، ج ٣/١٠٠؛ «مسند أحمد» ج ٥/٢٥٢؛ «سنن الترمذی» ج ٥/٣٧٩، كتاب تفسير القرآن (٤٨)، الباب ٤٥، الحديث ٣٢٥٣؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/١٩، المقدمه، الباب ٧، الحديث ٤٨؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٢٣٠-٢٣١؛ و في هذه المصادر الأربعة: «ما ضلَّ قوم بعد هدى كانوا عليه. . .»؛ و في «إحياء علوم الدين»: «. . . بعد أن هداهم الله. . .».

٣- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٠٠.

٤- «مصباح الشريعة» ١٩٩/؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٣٤، الحديث ٣١، نقلا عنه.

وَ أَحْسَنَ صِيحْبَهُ دِينِهِ وَ صَانَ عَقْلَهُ (١). هذا كله (٢) من كلام الصادق ع . و اعلم (٣) أن حقيقه المرء الاعتراض على كلام الغير بإظهاره خلل فيه لفظاً أو معنى أو قصداً لغير غرض ديني أمر الله به و ترك المرء يحصل بترك الإنكار و الاعتراض بكل كلام يسمعه فإن كان حقاً و جب التصديق به بالقلب و إظهار صدقه حيث يطلب منه و إن كان باطلاً و لم يكن متعلقاً بأمور الدين فاستكت عنه ما لم يتمحض النهي عن المنكر بشروطه . و الطعن في كلام الغير إما في لفظه بإظهار خلل فيه من جهة النحو أو اللغه أو جهة النظم و الترتيب بسبب قصور المعرفه أو طغيان اللسان و إما في المعنى بأن يقول ليس كما تقول و قد أخطأت فيه لكذا و كذا و إما في قصده مثل أن يقول هذا الكلام حق و لكن ليس قصدك منه الحق و ما يجري مجراه . و علامه فساد مقصد المتكلم تتحقق بكراهه ظهور الحق على غير يده ليتبين فضله و معرفته للمسأله و الباعث عليه الترفع بإظهار الفضل و التهجم على الغير بإظهار نقصه و هما شهوتان رديتان للنفس أما إظهار الفضل فهو تزكيه للنفس و هو من مقتضى ما في العبد من طغيان دعوى العلو و الكبرياء و قد نهى الله تعالى عنه في محكم كتابه فقال سبحانه فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ (٤) و أما تنقيص الآخر فهو مقتضى طبع السبعيه فإنه يقتضى أن يمزق غيره و يصدمه و يؤذيه و هي مهلكه . و المرء و الجدال مقويان لهذه الصفات المهلكه و لا تنفك المماراه عن الإيذاء و تهيج الغضب و حمل المعترض على أن يعود فينصر كلامه بما يمكنه من حق أو

[شماره صفحه واقعي : ١٧٢]

ص : ٣٩٠٢

- ١- «مصباح الشريعة» ١٩٩/٢٠١-؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٣٥، الحديث ٣٢، نقلا عنه.
- ٢- أي من قوله «قال الصادق عليه السلام» إلى هنا؛ و كله في «مصباح الشريعة» ١٩٩/٢٠١، و قال العلامة الطباطبائي رحمه الله تعالى في تعاليقه على «بحار الأنوار» ج ٢/١٣٥: «ثم المرء... إلى آخر ما نقل، ليس من الروايه كما هو ظاهر». أقول: و لكنّه موجود في «مصباح الشريعة» كما عرفت.
- ٣- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٠١-١٠٢.
- ٤- سورة النجم (٥٣): ٣٢.

باطل و يقدر في قائله بكل ما يتصور فيثور التشاجر بين المتمازين كما يثور التهارش بين الكلبيين يقصد كل منهما أن يعرض صاحبه إنما هو أعظم نكايه و أقوى في إفحامه و إنكائه. و علاج ذلك أن يكسر الكبر الباعث له على إظهار فضله و السبعيه الباعثه له على تنقيص غيره بالأدويه النافعه في علاج الكبر و الغضب من كتابنا المتقدم ذكره في أسرار معالم الدين (١) أو غيره من الكتب المؤلفه في ذلك. و لا ينبغي أن يخدعك الشيطان و يقول لك أظهر الحق و لا تدهن فيه فإنه أبدا يستجر الحمقى إلى الشر في معرض الخير فلا تكن ضحكك الشيطان يسخر بك في إظهار الحق حسن مع من يقبل منه إذا وقع على وجه الإخلاص و ذلك من طريق النصيحه بالتي هي أحسن لا بطريق المماراه. و للنصيحه صفه و هيئه و يحتاج فيها إلى التلطف و إلا صارت فضيحه فكان فسادها أعظم من صلاحها. و من خالط متفقها هذا الزمان و المتسمين بالعلم غلب على طبعه المرء و الجدل و عسر عليه الصمت إذا ألقى عليه قرناء السوء أن ذلك هو الفضل ففر منهم فرارك من الأسد.

الثالث

[٣-] أن لا يستنكف من التعلم و الاستفادة ممن هو دونه

في منصب أو سن أو شهره أو دين أو في علم آخر بل يستفيد ممن يمكن الاستفادة منه و لا يمنعه ارتفاع منصبه و شهرته من استفادته ما لا يعرفه فتخسر صفتك و يقل علمه و يستحق المقت من الله تعالى

١٤- وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَمْ يَلْمِ نَفْسَهُ لَمْ يَلْمِ اللَّهَ» وَجَدَّهَا فَهِيَ أَحَقُّ بِهَا (٢).

[شماره صفحه واقعي: ١٧٣]

ص: ٣٩٠٣

- ١- يعنى كتاب «منار القاصدين في أسرار معالم الدين» الذى تقدم ذكره فى أول الكتاب، و لم نقف على نسخه له حتى اليوم.
- ٢- «سنن الترمذى» ج ٥/٥١، كتاب العلم (٤٢)، الباب ١٩، الحديث ٢٦٨٧؛ «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٣٩٥، كتاب الزهد (٣٧)، باب الحكمة (١٥)، الحديث ٤١٦٩، و فيهما: «الكلمه الحكمه» بدل «الحكمه»؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/٩٩، الحديث ٥٨، نقلا عن «أمالى الطوسى» و فيه: «كلمه الحكمه»؛ و انظر أيضا «أمالى -

١٧- وَقَالَ سَيِّدُ بْنُ جُبَيْرٍ رَحِمَهُ اللَّهُ لَا يَزَالُ الرَّجُلُ عَالِمًا مَا تَعَلَّمَ فَإِذَا تَرَكَ التَّعْلَمَ وَظَنَّ أَنَّهُ قَدِ اسْتَتَعَنَى وَاکْتَفَى بِمَا عِنْدَهُ فَهُوَ أَجْهَلُ مَا يَكُونُ (١). و أنشد بعضهم في ذلك و ليس العمى طول السؤال و إنما تمام العمى طول السكوت على الجهل (٢). و من هذا الباب أن يترك السؤال استحياء و من هنا قيل من استحي من المسأله لم يستحي الجهل منه (٣). و قيل أيضا من رق وجهه رق علمه (٤).

(٢)

-الطوسي ج ٢/٢٣٨.

[شماره صفحه واقعی : ١٧٤]

ص: ٣٩٠٤

١- «تذكرة السامع» / ٢٨، ١٣٥؛ «شرح المهذب» ج ١/٤٩؛ «الفييه و المتفقه» ج ٢/١٦٠ و فيه: «كان أجهل» بدل «فهو أجهل». و انظر «عيون الأخبار» ج ٢/١١٨.

٢- في «أمالي المرتضى» ج ٢/١٤٠: «... قال حدثنا ابن أخى الأصمعى عن عمه قال: لقيت أعرابيا بالبادية فاسترشدته إلى مكان فأرشدنى و أنشدنى: ليس العمى طول السؤال و إنما تمام العمى طول السكوت على الجهل»؛ و فى «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٠٧: «كان الأصمعى ينشد: «شفاء العمى طول السؤال و إنما تمام العمى طول السكوت على الجهل»؛ و فى «المحدث الفاصل» ٣٦٢/ : «أنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابى. تمام العمى طول السكوت و إنما شفاء العمى يوما سؤالك من يدرى»؛ و فى «المحدث الفاصل» ٣٦٢/ : «أنشدنا ثعلب عن ابن الأعرابى. تمام العمى طول السكوت و إنما شفاء العمى يوما سؤالك من يدرى»؛ و فى «أدب الدنيا و الدين» ٦٦/ : «قال بشار بن برد: شفاء العمى طول السؤال و إنما دوام العمى طول السكوت على الجهل فكن سائلا عمّا عناك فإنما دعيت أخوا عقل لتبحث بالعقل»؛ و فى «تذكرة السامع» ١٥٧/ : «و لبعض العرب: و ليس العمى طول السؤال و إنما تمام العمى طول السكوت على الجهل»؛ و فى «كفايه الأثر» ٢٥٢-٢٥٣؛ و «بحار الأنوار» ج ٣٦/٣٥٩، الحديث ٢٢٨-نقلا عنه-: «عن الباقر عليه السلام: ألا إن مفتاح العلم السؤال، و أنشأ يقول: شفاء العمى طول السؤال و إنما تمام العمى طول السكوت على الجهل»..

٣- لم أقف على قائله.

٤- قاله عمر بن الخطاب و ابنه، كما فى «مقدمه ابن الصلاح» ٣٧١؛ و «فتح الباقى» ٢/٢٢٩؛ و «شرح المهذب» ج ١/٤٩؛ أو ابنه كما فى «الفييه و المتفقه» ج ٢/١٤٤؛ و «تذكرة السامع» ١٥٧/؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/١٤٧. و فى «سنن الدارمى» ج ١/١٣٧ نسبة إلى الشعبى و عمر؛ و فى «مفتاح دار السعاده» ج ١/١٧٧، نسبة إلى الحسن [البصرى]؛ و فى «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٢٥: «قالوا: من رقّ وجهه رقّ علمه»؛ و نقله الميدانى فى «مجمع الأمثال» ج ٢/٣٢٨، فى حرف الميم من كلام «المولدين». هذه مصادره من كتب-

وقيل أيضا لا يتعلم العلم مستحى ولا مستكبر (١).

٤- وَ رَوَى زُرَّارُهُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ وَ بُرَيْدُ الْعِجْلِيُّ قَالُوا قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسُ لِأَنَّهُمْ لَا يَسْأَلُونَ (٢).

٤- وَ عَنْهُ عِ إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُفْلٌ وَ مِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ (٣).

الرابع و هو من أهمها

[٤-] الانقياد للحق بالرجوع عند الهفوة

و لو ظهر على يد من هو أصغر منه (٤) فإنه مع وجوبه من بركة العلم و الإصرار على تركه كبر مذموم عند الله تعالى موجب للطرد و البعد

١٤- قَالَ النَّبِيُّ ص لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ حَبَّةٍ مِنْ كِبَرٍ فَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِهِ هَلْ كُنَّا يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنَّ أَحَدَنَا يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ نَعْلُهُ حَسَنًا وَ نَوْبُهُ حَسَنًا. فَقَالَ النَّبِيُّ ص لَيْسَ هَذَا الْكِبَرُ إِنَّمَا الْكِبَرُ بَطْرُ الْحَقِّ وَ غَمْصُ النَّاسِ (٥).

(٤)

-العامه، و لكنّه روى في «الكافي» ج ٢/٨٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحياء، الحديث ٣، عن أبي عبد الله عليه السلام.

[شماره صفحه واقعي : ١٧٥]

ص: ٣٩٠٥

١- قاله مجاهد، كما في «شرح المهذب» ج ١/٤٩؛ «صحيح البخاري» ج ٢/١٥٨، كتاب العلم؛ «مقدمه ابن الصلاح» ٣٧٧؛ «الفييه و المتفق» ج ٢/١٤٤؛ «تدريب الراوى» ج ٢/١٤٧؛ «فتح الباقي» ج ٢/٢٢٩؛ «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/٢٢٩؛ «سنن الدارمى» ج ١/١٣٨؛ «تذكره السامع» ١٥٧. و فى «مفتاح دار السعاده» ج ١/١٧٧، نسبه إلى بعض العلماء.

٢- «الكافي» ج ١/٤٠، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٢.

٣- «الكافي» ج ١/٤٠، كتاب فضل العلم، باب السؤال العالم و تذاكره، الحديث ٣.

٤- قال المحدث الجزائري فى «الأنوار النعمانيه» ج ٣/٣٤٥؛ «و قد كان لى شيخ جليل قرأت عليه كثيرا من العرييه و الأصول، فما وجدت أحدا أنصف منه، و ذلك أنه ربّما أشكلت المسأله علينا وقت الدرس، فإذا طالعتها أنا و كنت أصغر الشركاء سنا قال لى ذلك الشيخ: هذا الحقّ و غلطت أنا و جميع هولاء، فيغلط نفسه و الطلبة لأجل معرفته بصحّه كلامى، ثم يقول لى: أمل على ما خطر بخاطرک، حتّى أعلقه حاشيه على كتابى، فأملى أنا عليه و هو يكتبه حاشيه و هو وقت تأليف هذا الكتاب فى بلاد حيدرآباد من بلاد الهند و اسمه الشيخ جعفر البحرينى، مدّ الله أيام سعاده.» .

٥- «صحيح مسلم» ج ١/٩٣، كتاب الإيمان، الباب ٣٩- فيه: «غمط الناس» بدل «غمص الناس»؛ «عوالى اللالى» ج ١/٤٣٦- ٤٣٧. و ورد مثل العبارة الأخيره، فى «الكافي» ج ٢/٣١٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ٩، عن أبي عبد الله عن

رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِمَا. و انظر أيضا «مجمع الزوائد» ج ١/٩٨، ج ٥/١٣٣.

و المراد ببطر الحق رده على قائله و عدم الاعتراف به بعد ظهوره و ذلك أعم من ظهوره على يدى الصغير و الكبير و الجليل و الحقير و كفى بهذا زجرا و ردعا.

الخامس

[٥-] أن يتأمل و يهذب ما يريد أن يورده

أو يسأل عنه قبل إبرازه و التفوه به ليأمن من صدور هفوه أو زله أو وهم أو انعكاس فهم فيصير له بذلك ملكه صالحه و خلاف ذلك إذا اعتاد الإسراع فى السؤال و الجواب فيكثر سقطه و يعظم نقصه و يظهر خطأه فيعرف بذلك سيما إذا كان هناك من قرناء السوء من يخشى أن يصير ذلك عليه و صمه و يجعله له عند نظرائه و حسدته و سمه.

السادس (١)

[٦-] أن لا يحضر مجلس الدرس إلا متطهرا من الحدث و الخبث

متنظفا متطيبا فى بدنه و ثوبه لابسا أحسن ثيابه قاصدا بذلك تعظيم العلم و ترويح الحاضرين من الجلساء و الملائكة سيما إن كان فى المسجد و جميع ما ورد من الترغيب فى ذلك لمطلق الناس (٢) فهو فى حق العالم و المتعلم أكد

[شماره صفحه واقعى : ١٧٦]

ص: ٣٩٠٦

-
- ١- راجع «أدب الإملاء و الاستملاء» ٢٧،٤٦؛ «الخلاصه فى أصول الحديث» ١٤٤؛ «المحدّث الفاصل» ٥٨٥.
 - ٢- انظر بعض ما ورد فى ذلك فى «الكافى» ج ٣/٢٢-٢٣، كتاب الطهاره، باب السواك، و ج ٣/٧٠-٧٢، كتاب الطهاره، باب النوادر، الحديث ٥-١٠، و ج ٦/٤٣٨-٥٣٤، كتاب الزىّ و التجمّل و المروءه؛ و «بحار الأنوار» ج ٨٠/٢٣٧-٢٣٨، كتاب الطهاره، باب علل الوضوء، الحديث ١١ و ١٢، و ج ٨٣/٣٨٤، كتاب الصلاه، باب فضل المساجد و آدابها و احكامها، الحديث ٥٩.

اعلم أن التعليم هو الأصل الذي به قوام الدين و به يؤمن انمحاق العلم فهو من أهم العبادات و أكد فروض الكفايات قال الله تعالى و إِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَ لَا تَكْتُمُونَهُ (١). و قال الله تعالى إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَ الْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَ يَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ (٢). و من مشاهير الأخبار

١٤- قَوْلُهُ ع لِيُبَلِّغِ الشَّاهِدُ مِنْكُمْ الْغَائِبَ (٣).

[شماره صفحه واقعی : ١٧٧]

ص: ٣٩٠٧

-
- ١- سورة آل عمران (٣): ١٨٧.
 - ٢- سورة البقرة (٢): ١٥٩.
 - ٣- «الكافي» ج ١/١٨٧، كتاب الحجّه، باب فرض طاعه الأئمّه، الحديث ١٠؛ «أمالى الطوسى» ج ١/٢١؛ «معانى الأخبار» ٨٢/؛ «تحف العقول» ٣٠/؛ «صحيح البخارى» ج ٢/١٠٢-١٠٧، كتاب العلم، باب تبليغ العلم، الحديث ١٠٤ و ١٠٥.

و الأخبار بمعناه كثيره و قد مر جملة منها (١). و آدابه تنقسم ثلاثه أقسام آدابه فى نفسه و آدابه مع طلبته و آدابه فى مجلس
درسه

[شماره صفحه واقعى : ١٧٨]

ص: ٣٩٠٨

١- قد مرّت جملة منها فى المقدمه، و يأتى بعضها فى الفصل الأول من المطلب الأول من الخاتمه.

إشاره

و هى أمور الأول

[١-] أن لا ينتصب للتدريس حتى تكمل أهليته

و يظهر استحقاقه لذلك على صفحات وجهه و نفحات لسانه و تشهد له به صلحاء مشايخه

١٤- ففى الخبر المشهور المشيخ بما لم يعط كلابس ثوبى زور (١). و قال بعض الفضلاء من تصدر قبل أوانه فقد تصدى لهوانه (٢). و قال آخر من طلب الرئاسة فى غير حينه لم يزل فى ذل ما بقى (٣) و أنشد بعضهم لا تطمحن إلى المراتب قبل أن تتكامل الأدوات و الأسباب إن الثمار تمر قبل بلوغها طعما و هن إذا بلغن عذاب (٤) الثانى (٥)

[٢-] أن لا يذل العلم

فيذله لغير أهله و يذهب به إلى مكان ينسب إلى من

[شماره صفحه واقعى : ١٧٩]

ص: ٣٩٠٩

١- «سنن أبى داود» ج ٤/٣٠٠، كتاب الأدب، الحديث ٤٩٩٧؛ «النهايه» ج ٢/٤٤١، و فيه: «بما لا يملك» بدل «بما لم يعط». و انظر شرح الحديث فى «لسان العرب» ج ١/٢٤٦-٢٤٧، «ثوب»؛ و «مجمع الأمثال» ج ٢/١٥٠ و يأتى هذا الحديث و بعض الكلام حوله فى ص ٢١٧.

٢- قاله أبو بكر الشبلى الزاهد كما فى «تذكرة السامع» ٤٥/؛ و نسب فى «طبقات الصوفيه» ٥٨٤/ إلى الخواجه سهل بن محمد الصعلوكى المتوفى فى سنه ٤٠٤هـ. انظر ترجمته و مصادر ترجمته فى «طبقات الصوفيه» ٥٨٤-٥٨٧؛ و «وفيات الأعيان» ج ٢/٤٣٥-٤٣٦؛ و «الأعلام» ج ٣/١٤٣؛ و «معجم المؤلفين» ج ٤/٢٨٤-٢٨٥.

٣- قاله أبو حنيفه كما فى «تذكرة السامع» ٤٥/.

٤- لم أقف على ناظمه.

٥- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٤٨؛ و «تذكرة السامع» ١٦/؛ و «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٢/.

يتعلمه منه و إن كان المتعلم كبير القدر بل يصون العلم عن ذلك كما صانه السلف و أخبارهم في ذلك كثيره مشهوره مع الخلفاء و غيرهم (١) قال الزهري هوان العلم أن يحمله العالم إلى بيت المتعلم (٢). اللهم إلا أن تدعو إليه ضروره و تقتضيه مصلحه دينيه راجحه على مفسده ابتذاله و يحسن فيه نيه صالحه فلا بأس و ما أحسن ما أنشده القاضي أبو الحسن على بن عبد العزيز الجرجاني (٣) لنفسه يقولون لي فيك انقباض و إنما رأوا رجلا عن موضع الذل أحجما أرى الناس من دانا هم هان عندهم و من أكرمه عزه النفس أكرما و ما كل برق لاح لي يستفزني و لا كل من لاقيت أرضاه منعما و إنى إذا ما فاتني الأمر لم أبت أقلب كفى نحوه متندما و لم أقض حق العلم إن كان كلما بدا طمع صيرته لي سلما إذا قيل هذا منهل قلت قد أرى و لكن نفس الحر تحتمل الظمأ و لم أبتذل في خدمه العلم مهجتي لأخدم من لاقيت لكن لأخدما أ أسقى به عزا و أسقيه ذله (٤) إذا فاتبعا الجهل قد كان أحزما و لو أن أهل العلم صانوه صانهم و لو عظموه في النفوس لعظما و لكن أذلوه فهان و دنسوا محياه بالأطماع حتى تجهما (٥).

[شماره صفحه واقعي : ١٨٠]

ص: ٣٩١٠

- ١- منها ما جرى للخليل بن أحمد الفراهيدي مع سليمان بن حبيب والى فارس و الأهواز. انظر ذلك في «وفيات الأعيان» ج ٢٢٤٥-٢٢٤٦؛ «تهذيب التهذيب» ج ٣/١٦٣؛ «أمالى القالى» ج ٢/٢٦٩.
- ٢- «تذكرة السامع» ١٦/ و الزهري هو أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله بن شهاب الزهري المتوفى في سنة ١٢٤ هـ. و قيل غيرها. انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ٤/١٧٧-١٧٩؛ و «الأعلام» ج ٧/٩٧.
- ٣- وردت ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ١/٢٧٨-٢٨١؛ «طبقات الشافعية» ج ٣/٤٥٩-٤٦٢؛ «المنتظم» ج ٧/٢٢١-٢٢٢؛ «يتممه الدهر» ج ٣/٤-٢٦؛ «معجم المؤلفين» ج ٧/١٢٣.
- ٤- هذا المصراع في «أدب الدنيا و الدين» ٩٢/ و «تذكرة السامع» ١٧/ و «معجم الأدباء» ج ١٤/١٨؛ و «طبقات الشافعية» ج ٣/٤٦١؛ و «يتممه الدهر» ج ٤/٢٢ و غيرها هكذا: «أ أشقى به غرسا و أجنه ذله» .
- ٥- قال ابن خلكان في «وفيات الأعيان» ج ١/٢٧٩- بعد ذكر البيت الأوّل من هذه الأبيات:- «هي أبيات طويله و مشهوره فلا حاجه إلى ذكرها»؛ و اعلم أنّ هذه الأشعار كلها أو بعضها نقلت في كتب متعدّده، و هي: «أدب الدنيا و الدين» ٩٢/؛ «معجم الأدباء» ج ١٧/١٤-١٨؛ «طبقات الشافعية» ج ٣/٤٦٠-٤٦١؛ -

[٣-] أن يكون عاملاً بعلمه

زياده على ما تقدم في الأمر المشترك قال الله تعالى أ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ الْآيَةَ (١).

٦- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ (٢) مَنْ صَدَّقَ فِعْلُهُ قَوْلَهُ وَ مَنْ لَمْ يُصَدِّقْ قَوْلَهُ فِعْلُهُ فَلَيْسَ بِعَالِمٍ (٣).

٦- وَ عَنْهُ ع الْعِلْمُ مَقْرُونٌ إِلَى الْعَمَلِ فَمَنْ عَمِلَ عَمِلَ وَ مَنْ عَمِلَ عَمِلَ وَ الْعِلْمُ يَهْتَفُ بِالْعَمَلِ فَإِنْ أَجَابَهُ وَ إِلَّا اِرْتَحَلَ (٤).

٦- وَ عَنْهُ ع إِنَّ الْعَالِمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ زَلَّتْ مَوْعِظَتُهُ عَنِ الْقُلُوبِ كَمَا يَزِلُّ الْمَطَرُ عَنِ الصِّفَا (٥).

١- وَ قَالَ عَلِيُّ ع قَصَمَ ظَهْرِي عَالِمٌ مُتَهْتِكٌ وَ جَاهِلٌ مُتَنَسِّكٌ فَالْجَاهِلُ يَغُشُّ النَّاسَ بِتَنَسُّكِهِ وَ الْعَالِمُ يُنْفِرُهُمْ بِتَهْتِكِهِ (٦).

(٥)

- «الإعجاز و الإيجاز» ١٩٥؛ «المنتظم» ج ٧/٢٢١؛ «يتيمه الدهر» ج ٤/٢٢؛ «تذكرة السامع» ١٧؛ «محاضرات الأدباء» ج ١/٣٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ٢/٢٧٢؛ «كنز الفوائد» ج ١/١٣٨-١٣٩، و غيرها.

[شماره صفحه واقعی : ١٨١]

ص: ٣٩١١

١- سورة البقره (٢): ٤٤.

٢- سورة فاطر (٣٥): ٢٨.

٣- «الكافي» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ٢، و فيه: «من لم يصدق فعله قوله».

٤- «الكافي» ج ١/٤٤، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ٢. و مثله في «غرر الحكم» ج ٢/٨٧، الحديث ١٩٤٤.

٥- «الكافي» ج ١/٤٤، كتاب فضل العلم، باب استعمال العلم، الحديث ٣.

٦- «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٢؛ «ميزان العمل» ١٣٦، و فيهما: «يغزّ» في الموضوعين، بدل «يغشّ» و «ينفّر»؛ و في «بحار الأنوار» -

نقلا عن «منيه المرید» - : «يغزّهم» بدل «ينفّرهم»؛ و في «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١٢٥، كما في المتن، إلا أنّ فيه: «يغزّ» بدل

«يغشّ»؛ و في «الأنوار النعمانية» ج ٣/٣٤٧-نقلا- عن «منيه المرید» - كما في المتن. و في «عوالي اللآلي» ج ٤/٧١، مثله بالمعنى

عن الصادق عليه السّلام، و فيه: «يصدّ الناس» في الموضوعين؛ و أيضا مثله بنحو أبسط في «الخصال» ج ١/٨٠، باب الاثنين،

الحديث ١٠٣. و في «غرر الحكم» ج ٦/٩٨، الحديث ٩٦٦٥: «ما قصم ظهري إلا رجلا: عالم متهتك و جاهل متنسك؛ هذا ينفّر

عن حقّه بهتكه، و هذا يدعو إلى باطله بنسكه»؛ و في «علم القلوب» ١٤٩: «قال على رضي الله عنه: -

و قد أنشد ذلك بعضهم (١) فقال فساد كبير عالم متهتك و أكبر منه جاهل متنسك هما فتنه للعالمين عظيمه لمن بهما في دينه يتمسك.

الرابع

[٤-] زياده حسن الخلق فيه

و التواضع على (٢) الأمر المشترك و تمام الرفق و بذل الوسع في تكميل النفس فإن العالم الصالح في هذا الزمان بمنزله نبي من الأنبياء

١٤- كَمَا قَالَ النَّبِيُّ صُ عُلَمَاءُ أُمَّتِي كَأَنْبِيَاءِ بَنِي إِسْرَائِيلَ (٣). بل هم في هذا الزمان أعظم لأن أنبياء بنى إسرائيل كان يجتمع منهم في العصر الواحد ألوف و الآن لا يوجد من العلماء إلا الواحد بعد الواحد و متى كان كذلك فليعلم أنه قد علق في عنقه أمانه عظيمه و حمل أعباء من الدين ثقله فليجتهد في الدين جهده و ليبدل في التعليم جده عسى أن يكون من الفائزين.

(٤)

- ما قطع ظهري في الإسلام إلا رجلاً: مبتدع ناسك و عالم فاجر؛ فالعالم الفاجر يزهد الناس في علمه لما يرون من فجوره، و المبتدع الناسك يرغب الناس في بدعته لما يرون من نسكه، و عمل قليل في السنه خير من عمل كثير في البدعه .

[شماره صفحه واقعى : ١٨٢]

ص: ٣٩١٢

- ١- قال في «تعليم المتعلم» ٥/ : «و أنشدنى . . . برهان الدين صاحب «الهدايه» لبعضهم: فساد كبير . . . البيتين» .
- ٢- حرف الجرّ «على» متعلق ب «زياده» ، أى زياده على الأمر المشترك بينهما.
- ٣- «تحرير الأحكام الشرعيه» ج ١/٣؛ «تذكرة الأولياء» ٩/؛ «عوالى اللآلى» ج ٤/٧٧، الحديث ٦٧؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٢٢، الحديث ٦٧، نقلاً- عن «عوالى اللآلى» . قال في «مصباح الأنوار» ج ١/٤٣٤- في شرح هذا الحديث-: «و هذا الحديث لم نقف عليه في أصولنا و أخبارنا بعد الفحص و التتبع، و الظاهر أنه من موضوعات العامه و ممن صرح بوضعه من علمائنا المحدث الحرّ العاملى في «الفوائد الطوسيه» و المحدث الشريف الجزائرى. و كيف كان فيمكن توجيهه بوجهين؛ الأوّل: أنّ المراد بالعلماء الأئمه، و وجه الشبهه العصمه أو الحجّيه على الخلق أو الفضل عند الله، و ذلك لا ينافى ما ثبت من كون كلّ من الأئمه أفضل من كلّ واحد من أنبياء بنى إسرائيل، لأنّ المراد التشبيه بالمجموع، و لو سلّم يكون من عكس التشبيه و هو شائع، و يؤيد هذا الوجه ما تضافر من الأخبار الوارده عن الأئمه الأطهار عليهم السلام، و من قولهم عليهم السلام: نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون، و سائر الناس غشاء. الثانى» . و قال الشهيد آيه الله القاضى الطباطبائى في تعاليقه على «الأنوار النعمانيه» ج ٣/٣٤٧: «هذا الحديث مذکور في كثير من الكتب المتداوله و مذکور في الألسنه و لكن لم يوجد في الجوامع الحديثيه للإماميه من روايته و سنده عين و لا- أثر، بل صرح جمع من مهرة المحدثين و أساتذتهم أنه من موضوعات العامه» . و قال في «كشف الخفاء» ج ٢/٨٣: «قال

السيوطى: لا أصل له» .

١- وَقَدْ رُوِيَ عَنْ أَبِي عَزِيدٍ اللَّهِ ع قَالَ كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ إِنَّ لِلْعَالِمِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ الْعِلْمَ وَالْحِلْمَ وَالصَّمْتَ وَ لِلْمُتَكَلِّفِ ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ يُنَارِعُ مَنْ فَوْقَهُ بِالْمَعْصِيَةِ وَ يَظْلِمُ مَنْ دُونَهُ بِالْغَلْبَةِ وَ يُظَاهِرُ الظَّلْمَةَ (١).

١٦- وَ عَنِ مُحَمَّدِ بْنِ سَيِّدَانٍ رَفَعَهُ (٢) قَالَ: قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ع يَا مَعْشَرَ الْخَوَارِجِينَ لِي إِلَيْكُمْ حَاجَةٌ أَقْضُوهَا لِي قَالُوا قَضَيْتَ حَاجَتَكَ يَا رُوحَ اللَّهِ فَقَامَ فَعَسَلَ أَفْئَامَهُمْ فَقَالُوا كُنَّا نَحْنُ أَحَقُّ بِهَذَا يَا رُوحَ اللَّهِ فَقَالَ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِالْخِدْمَةِ الْعَالِمُ إِنَّمَا تَوَاضَعْتُ هَكَذَا لِكَيْمَا تَتَوَاضَعُوا بَعْدِي فِي النَّاسِ كَتَوَاضَعِي لَكُمْ ثُمَّ قَالَ عِيسَى ع بِالتَّوَاضُعِ تُعَمَّرُ الْحِكْمَةُ لَا بِالتَّكْبُرِ وَ كَذَلِكَ فِي السَّهْلِ يَثْبُتُ الزَّرْعُ لَا فِي الْجَبَلِ (٣).

الخامس (٤)

[٥-] أن لا يمتنع من تعليم أحد لكونه غير صحيح النية

فربما عسر على كثير من المبتدئين بالاشتغال بتصحيح النية لضعف نفوسهم و انحطاطها عن إدراك السعادة الآجله و قله أنسهم بموجبات تصحيحها فالامتناع من تعليمهم يؤدي إلى تفويت كثير من العلم مع أنه يرجى ببركه العلم تصحيحها إذا أنس بالعلم. و قد قال بعضهم طلبنا العلم لغير الله فأبى أن يكون إلا الله (٥) معناه صارت [كانت] عاقبته أن صار لله. و عن الحسن لقد طلب أقوام العلم ما أرادوا به الله و لا ما عنده فما زال بهم العلم حتى أرادوا به الله و ما عنده (٦).

[شماره صفحه واقعی : ١٨٣]

ص: ٣٩١٣

- ١- «الكافي» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ٧.
- ٢- للاطلاع على معنى الحديث المرفوع راجع «شرح البدايه» ٣٠-٣١.
- ٣- «الكافي» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ٦.
- ٤- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٥٠-٥١.
- ٥- «أدب الدنيا و الدين» ٨٩/، حكاة عن الثوري؛ «تذكرة السامع» ٤٧/؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٢٧-٢٨؛ «التبيان في آداب حملة القرآن» ٢١/؛ «شرح المهذب» ج ١/٥١؛ «اختصار علوم الحديث» ٥٣/.
- ٦- «سنن الدارمي» ج ١/١٠٢؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٢٨. و القائل هو الحسن بن يسار البصري-

لكن يجب على المعلم إذا أشعر من المتعلم فساد النية أن يستدرجه بالموعظه الحسنه و ينبهه على خطر العلم الذى لا يراد به الله و يتلو عليه من الأخبار الواردة فى ذلك حالا- فحالا حتى يقوده إلى القصد الصحيح فإن لم ينجح ذلك و يئس منه قيل يتركه حينئذ و يمنعه من التعلم فإن العلم لا يزيده إلا شرا و إلى ذلك أشار

١- عَلِيٌّ ع بِقَوْلِهِ: لَا تُعَلِّقُوا الْجَوَاهِرَ فِي أَعْنَاقِ الْخَنَازِيرِ (١).

٦- وَ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ: قَامَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ عَ حَاطِبًا فِي بَيْتِ إِسْرَائِيلَ فَقَالَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تُحَدِّثُوا الْجَهَالَ بِالْحِكْمَةِ فَتَظْلِمُوهَا وَلَا تَمْنَعُوهَا أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهُمْ (٢). و لقد أحسن القائل و من منح الجهال علما أضاعه و من منع المستوجبين فقد ظلم (٣). و فصل آخرون (٤) فقالوا إن كان فساد نيته من جهه الكبر و المراء و نحوهما فالأمر كذلك و إن كان من جهه حب الرئاسة الدنيويه فينبغى مع اليأس من إصلاحه أن لا يمنعه لعدم ثوران المفسده و تعديها و لأنه لا يكاد يخلص من هذه الرذيله أحد فى البدايه فإذا وصل إلى أصل العلم عرف أن العلم إنما يطلب للسعاده الأبدية بالذات و الرئاسة لازمه له قصد أم لم يقصد.

(٦)

-المعروف بالحسن البصرى (٢١-١١٠ هـ). انظر ترجمته و مصادر ترجمته فى «الأعلام» ج ٢/٢٢٦-٢٢٧.

[شماره صفحه واقعى : ١٨٤]

ص: ٣٩١٤

١- «إحياء علوم الدين» ج ١/٥١، و نسبه إلى عيسى بن مريم عليهما السلام؛ و فى «عيون الأخبار» ج ٢/١٢٤: «قال المسيح عليه السلام: يا بنى إسرائيل! لا تلقوا اللؤلؤ إلى الخنازير، فإنها لا تصنع به شيئا، و لا تؤتوا الحكمة من لا يريدتها، فإن الحكمة أفضل من اللؤلؤ، و من لا يريدتها شر من الخنازير»؛ و مثله فى «أدب الدنيا و الدين» ٨٩/، و على هذا فلا يبعد تصحيف عيسى بعلى صلوات الله عليه، فى المتن.

٢- «الكافى» ج ١/٥٢، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ٤.

٣- أنشأه الشافعى، كما فى «طبقات الشافعية» ج ١/٢٩٤؛ و «علم القلوب» ٤٣/؛ و «محاضرات الأدباء» ج ١/٤٦. و نقل فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٥١؛ و «طبقات الشافعية» ج ١/٢٩٤؛ و «علم القلوب» ٤٣/ هذا البيت و أربعة أبيات أخر قبله.

٤- منهم الغزالى فى «ميزان العمل» ١٣١/؛ و الماوردى فى «أدب الدنيا و الدين» ٨٩/ و انظر «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٩-٥٠.

[٦-] بذل العلم عند وجود المستحق و عدم البخل به

فإن الله سبحانه أخذ على العلماء من العهود و المواثيق ما أخذه على الأنبياء لبيئته للناس و لا يكتمونونه.

١- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَرَأْتُ فِي كِتَابِ عَلِيِّ ع إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجُهَالِ عَهْدًا بِطَلَبِ الْعِلْمِ حَتَّى أَخَذَ عَلَى الْعُلَمَاءِ عَهْدًا بِبَذْلِ الْعِلْمِ لِلْجُهَالِ لِأَنَّ الْعِلْمَ كَانَ قَبْلَ الْجَهْلِ (١).

٦- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي هَذِهِ الْآيَةِ وَ لَا تُصَعَّرُ خَدَّكَ لِلنَّاسِ (٢) قَالَ لِيَكُنِ النَّاسُ عِنْدَكَ فِي الْعِلْمِ سَوَاءً (٣).

٥- وَ عَنْ جَابِرِ الْجُعْفِيِّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: زَكَاهُ الْعِلْمِ أَنْ تُعَلِّمَهُ عِبَادَ اللَّهِ (٤).

السابع

[٧-] أن يحترز من مخالفه أفعاله لأقواله

و إن كانت على الوجه الشرعى مثل أن يحرم شيئاً و يفعله أو يوجب شيئاً و يتركه أو يندب إلى فعل شيء و لا يفعله و إن كان فعله ذلك مطابقاً للشرع بحسب حاله فإن الأحكام الشرعية تختلف باختلاف الأشخاص كما لو أمر بتشيع الجنائز و باقى أحكامهم و أمر بالصيام و قضاء حوائج المؤمنين و أفعال البر و زياره قبور الأنبياء و الأئمه و لم يفعل ذلك لاشتغاله بما هو أهم منه بحيث ينافى اشتغاله بما يأمر به ما هو فيه و الحال أنه أفضل أو متعين و حينئذ فالواجب عليه مع خوف التباس الأمر أن يبين الوجه الموجب للمخالفة دفعا للوسواس الشيطاني من قلب السامع

١٤- كَمَا اتَّفَقَ لِلنَّبِيِّ ص حِينَ رَأَاهُ بَعْضُ أَصْحَابِهِ لَيْلًا يَمْشِي مَعَ بَعْضِ نِسَائِهِ إِلَى مَنْزِلِهَا فَخَافَ أَنْ

[شماره صفحه واقعى : ١٨٥]

ص: ٣٩١٥

١- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ١. نرجو ممن يرغب التوضيح حول هذا الحديث مراجعه «شرح أصول الكافي» ١٦٥/.

٢- سورة لقمان (٣١): ١٨.

٣- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ٢.

٤- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب بذل العلم، الحديث ٣.

يَتَوَهَّمُ أَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ نِسَائِهِ فَقَالَ لَهُ إِنَّ هَذِهِ زَوْجَتِي فَلَانَهُ (١). و نهبه على العله لخوفه عليه من تلييس إبليس عليه و إن كان الواجب على السامع من أول الأمر ترك الاعتراض عند اشتباه الحال بل عند احتمال المسوغ إلى أن يتحقق الفساد كما سيأتي إن شاء الله تعالى في آداب المتعلم (٢). و بالجمله فمثل العالم و المتعلم في انتقاشه بأخلاقه و أفعاله مثل الفص و الشمع فإنه لا ينتقش في الشمع إلا- ما هو منقوش في الفص و قد شاهدنا هذا عيانا في جماعات من طلبه العلم مع مشايخهم على اختلاف أفعالهم و أخلاقهم وَ لَا يُبْنُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ (٣).

الثامن

[٨-] إظهار الحق بحسب الطاقه من غير مجامله لأحد

من خلق الله تعالى فإذا رأى من أحد ميلا- عن الحق أو تقصيرا في الطاعه و عظه باللطف ثم بالعنف فإن لم يقبل هجره فإن لم ينجع توصل إلى نهيه و رده إلى الحق بمراتب الأمر بالمعروف. و هذا حكم يختص بالعالم زياده في التكليف عن غيره و إن شاركه غيره من المكلفين في أصل الوجوب لأن العالم بمنزله الرئيس الذي إليه الأمر و النهي و لقوله أثر في القلوب فعليه في ذلك زياده تكليف و لذلك

١٤- قَالَ النَّبِيُّ ص

[شماره صفحه واقعى : ١٨٦]

ص: ٣٩١٦

١- «صحيح مسلم» ج ٤/١٧١٢، كتاب السلام (٣٩)، الباب ٩؛ «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٧٨، و هذا نصّه -من «صحيح مسلم» :- «... عن أنس أن النبي صلى الله عليه [و آله] و سلم كان مع إحدى نساءه، فمرّ به رجل فدعاه. فجاء، فقال: يا فلان! هذه زوجتي فلانه. فقال: يا رسول الله! من كنت أظنّ به فلم أكن أظنّ بك. فقال رسول الله: إنّ الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم». و روى أيضا بنحو أبسط في «صحيح مسلم» ح ٤/١٧١٢، كتاب السلام (٣٩)، الباب ٩؛ و «سنن أبي داود» ج ٤/٢٩٨-٢٩٩، كتاب الأدب، الحديث ٤٩٩٤، و هذا نصّه: «... عن صفته، قالت: كان رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم معتكفا، فأتيته أزره ليلا فحدّثته و قمت فانقلبت، فقام معي ليقبني، و كان مسكنها في دار أسامه بن زيد، فمرّ رجلا من الأنصار. فلما رأيا النبي صلى الله عليه [و آله] و سلم أسرع، فقال النبي صلى الله عليه [و آله] و سلم: على رسلكما إنّها صفته بنت حبي. قالوا: سبحان الله يا رسول الله! قال: إنّ الشيطان يجرى من الإنسان مجرى الدم، فخشيت أن يقذف في قلوبكما شيئا- أو قال: شرا» .

٢- يأتي في الأمر العاشر من القسم الثاني من النوع الثالث، ص ٢٤٦.

٣- اقتباس من الآية الشريفه ١٤ من سوره فاطر (٣٥): «... يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ وَ لَا يُبْنُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ» .

إِذَا ظَهَرَتِ الْبِدْعُ فِي أُمَّتِي فَلْيُظْهِرِ الْعَالِمُ عِلْمَهُ فَمَنْ لَمْ يَفْعَلْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ (١). و ما جاءت الغفلة في الغالب و استيلاء الجهالة و التقصير عن معرفه الفرائض الدينيه و القيام بالوظائف الشرعيه و السنن الحنيفيه و أداء الصلوات على وجهها إلا من تقصير العلماء عن إظهار الحق على وجهه و إتعاب النفس في إصلاح الخلق و ردهم إلى سلوك سبيل الله بِالْحِكْمَةِ وَ الْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ . بل لا يكتفى علماء السوء بالتقصير عن ذلك حتى يمالئوهم (٢) على الباطل و يؤانسوهم فتزيد رغبه الجاهل و انهماك الفاسد و يقل وقار العالم و يذهب ريح العلم و لقد قال بعض العلماء (٣) و نعم ما قال إن كل قاعد في بيته أينما كان فليس خاليا عن المنكر من حيث التقاعد عن إرشاد الناس و تعليمهم معالم الدين و حملهم على المعروف سيما العلماء فإن أكثر الناس جاهلون بالشرع في الواجبات العينية كالصلاه و شرائطها سيما في القرى و البوادي. فيجب كفايه أن يكون في كل بلد و قريه واحد يعلم الناس دينهم باذلا- نفسه للإرشاد و التعليم باللفظ متوصلا إليه بالرفق و كل ما يكون وسيله إلى قبولهم و أهمه قطع طمعه عنهم و عن أموالهم فإن من علموا منه الرغبه في شىء من ذلك زهدوا فيه و في علمه و اضمحل أمرهم بسبب ذلك و أما إذا قصد وجه الله تعالى و امتثال أمره وقع ذلك في قلوب الخاصه و العامه و انقادوا لأمره و استقاموا على نهج السداد. و هذا كله إذا لم يكن عليه خطر و لا على أحد من المسلمين ضرر في ذلك و إلا فالله أحق بالعذر.

٥- رَوَى عَبْدُ اللَّهِ بْنُ سُلَيْمَانَ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ يَقُولُ وَ عِنْدَهُ رَجُلٌ

[شماره صفحه واقعى : ١٨٧]

ص: ٣٩١٧

-
- ١- «الكافي» ج ١/٥٤، كتاب فضل العلم، باب البدع و الرأى و المقاييس، الحديث ٢؛ «المحاسن» ٢٣١/، الحديث ١٧٦؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٧٢، الحديث ٣٥، نقلا عن «المحاسن» .
 - ٢- «مالأه على الأمر: ساعده و عاونه» («المعجم الوسيط» ج ٢/٨٨٢، «مالأ»).
 - ٣- هو الغزالي في «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٩٩.

مِنْ أَهْلِ الْبَصِيرَةِ يُقَالُ لَهُ عَثْمَانُ الْأَعْمَى وَهُوَ يَقُولُ إِنَّ الْحَسَنَ الْبَصْرِيَّ يَزْعُمُ أَنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ الْعِلْمَ يُؤْذِي رِيحَ بُطُونِهِمْ أَهْلَ النَّارِ
فَقَالَ أَبُو جَعْفَرٍ فَهَلَكَكَ إِذَا مُؤْمِنٌ آلٍ فِرْعَوْنَ مِمَّا زَالَ الْعِلْمُ مَكْتُومًا مُنْذُ بَعَثَ اللَّهُ نُوحًا فَلْيَذْهَبِ الْحَسَنُ يَمِينًا وَشِمَالًا فَوَاللَّهِ لَا
يُوجَدُ الْعِلْمُ إِلَّا هَاهُنَا (١).

[شماره صفحه واقعی : ١٨٨]

ص: ٣٩١٨

١- «الكافي» ج ١/٥١، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ١٥؛ «بصائر الدرجات» ١٠/، الباب ٦، الحديث ٦، و انظر أيضا
الحديث ٧؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٩٠-٩١، الحديث ١٦، و انظر أيضا الحديث ١٧. من أراد شرح هذا الحديث الشريف و توضيحه
فليراجع «مرآة العقول» ج ١/١٧٢-١٧٣؛ و «شرح أصول الكافي» ١٨٥.

إشاره

و يجمعها أمور الأول (١).

[١-] أن يؤدبهم على التدرج بالآداب السبئية

و الشيم المرضيه و رياضه النفس بالآداب الدينيه و الدقائق الخفيه و يعودهم الصيانه في جميع أمورهم الكامنه و الجليه سيما إذا آنس منهم رشدا. و أول ذلك أن يحرض الطالب على الإخلاص لله تعالى في علمه و سعيه و مراقبه الله تعالى في جميع اللحظات و أن يكون دائما على ذلك حتى الممات و يعرفه أن بذلك يفتح عليه أبواب المعارف و ينشرح صدره و ينفجر من قلبه ينابيع الحكمه و اللطائف و يبارك له في حاله و علمه و يوفق للإصابه في قوله و فعله و حكمه و يتلو عليه الآثار الوارده في ذلك و يضرب له الأمثال الداله على ما هنالك و يزهده في الدنيا و يصرفه عن التعلق بها و الركون إليها و الاعتزاز بزخرفها و يذكره أنها فانيه و أن الآخره باقيه و التأهب للباقي و الإعراض عن الفاني هو طريق الحازمين و دأب عباد الله الصالحين و أنها إنما جعلت ظرفا و مزرعه لاقتناء الكمال و وقتا للعلم و العمل فيها ليحرز ثمرته في دار الإقبال بصالح الأعمال.

الثاني (٢)

[٢-] أن يرغبهم في العلم

و يذكرهم بفضائله و فضائل العلماء و أنهم ورثه الأنبياء ص و أنهم على منابر من نور يغطهم الأنبياء و الشهداء و نحو ذلك مما ورد في فضائل العلم و العلماء من الآيات و الأخبار و الآثار و الأشعار

[شماره صفحه واقعى : ١٨٩]

ص: ٣٩١٩

١- لاحظ «شرح المهدب» ج ١/٥١.

٢- لاحظ «شرح المهدب» ج ١/٥١؛ «تذكرة السامع» ٤٨/٤٩.

و الأمثال ففي الأدله الخطاييه و الأمارات الشعريه هز عظيم للنفوس الإنسانيه و يرغبهم مع ذلك بالتدريج على ما يعين عليه من الاقتصار على الميسور و قدر الكفايه من الدنيا و القناعه بذلك عما يشغل القلب من التعلق بها و تفريق الهم بسببها.

الثالث

[٣-] أن يحب لهم ما يحب لنفسه

و يكره لهم ما يكره لنفسه من الشر فإن ذلك من تمام الإيمان و مقتضى المواساه

١٦- ففي صحيح الأخبّار لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١). و لا- شك أن المتعلم أفضل الإخوان بل الأولاد كما سيأتي (٢) فإن العلم قرب روحاني و هو أجل من الجسماني

١٧- "و عن ابن عباس أكرم الناس على جليسي الذي يتخطى الناس حتى يجلس إليّ لو استطعت أن لا يقع الذباب عليه لعلت و في روايه إن الذباب ليقع عليه فيؤذيني (٣).

٥- و عن محمد بن مسلم قال: دخل رجل من أهل الجبل على أبي جعفر فقال له عند الوداع أوصني فقال عليك بتقوى الله و بر أخاك (٤) المؤمن و أحبّ له كما تحب لنفسك و اكره له ما تكره لنفسك و إن سألك فأعطه و إن كف عنك فأعرض عليه و لا تملّه خيراً و إنّه لا يمل لك (٥) كن له عضداً و إنّه لك عضد و إن وجد عليك فلا تفارقه حتى تسأل [تسأل]

[شماره صفحه واقعى : ١٩٠]

ص: ٣٩٢٠

١- «صحيح البخاري» ج ١/٩٥، كتاب الإيمان، الحديث ١٢؛ «صحيح مسلم» ج ١/٦٧، كتاب الإيمان (١)، الباب ١٧؛ «الجامع الصغير» ج ٢/٢٠٤، حرف لا؛ «التيبان في آداب حمله القرآن» ١٩/؛ «شرح المهذب» ج ١/٥١.

٢- الظاهر أن مراده ما سيأتي في الأمر الرابع عشر من هذا القسم، ص ١٩٩؛ و الأمر الثاني من القسم الثاني من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٤٠-٢٤٢؛ و الأمر الرابع من القسم الثالث من النوع الثاني من هذا الباب، ص ٢٠٦.

٣- «عيون الأخبار» ج ١/٣٠٧-٣٠٨؛ «الفييه و المتفقه» ج ٢/١١١-١١٢؛ «تذكرة السامع» ٤٩/؛ «التيبان في آداب حمله القرآن» ٢٩/؛ «شرح المهذب» ج ١/٥١.

٤- مفعول ل «بر» فعل أمر من برّ، يبرّ، و عطف على «عليك»، و في «أمالى الطوسي» ج ١/٩٤؛ و «بحار الأنوار» ج ٧٤/٢٢٥: «أخيك» بدل «أخاك» و عليه فهو مضاف إليه ل «برّ» و «برّ» مصدر مجرور عطف على «تقوى الله».

٥- «الظاهر أنه من أمليته بمعنى تركته و آخرته، و الإملاء، أى الإمهال، و لامة ياء؛ و أما الإملاء من «ملّ» فبعيد، -

سَخِيْمَتَهُ وَ إِنِّ غَابَ فَاخْفَظُهُ فِي غَيْبَتِهِ وَ إِنِّ شَهِدَ فَاكْفِهِ وَ أُعْضِدُهُ وَ آزِرُهُ وَ أَكْرِمُهُ وَ الْطُّفَةَ فَإِنَّهُ مِنْكَ وَ أَنْتَ مِنْهُ (١). و كل خير ورد في حقوق الإخوان (٢) آت هنا مع زياده الرابع

[٤-] أن يزجره عن سوء الأخلاق و ارتكاب المحرمات و المكروهات

أو ما يؤدي إلى فساد حال أو ترك اشتغال أو إساءه أدب أو كثره كلام لغير فائده أو معاشره من لا تليق به عشرته أو نحو ذلك بطريق التعريض ما أمكن لا بطريق التصريح مع الغنى عنه و بطريق الرحمه لا بطريق التوبيخ فإن التصريح يهتك حجاب الهيبة و يورث الجراه على الهجوم بالخلاف و يهيج الحرص على الإصرار

١٦- وَقَدْ وَرَدَ لَوْ مُنِعَ النَّاسُ عَنِّ فَتَّ الْبُعْرَ لَفَتَّوهُ وَ قَالُوا مَا نُهَيْنَا عَنْهُ إِلَّا وَ فِيهِ شَيْءٌ (٣). و في المعنى أنشد بعضهم النفس تهوى من يجور و يعتدى و النفس مائله إلى الممنوع و لكل شيء تستهيه طلاوه مدفوعه إلا عن الممنوع (٤).

و انظر إرشاد رسول الله ص و تطفه مع الأعرابي الذي بال في

(٥)

- كما قاله المولى صالح شارح «الكافي». و قال الفيض في «الوافي»: قوله: لا تمله خيرا و لا يمل لك، أي لا تسأمه من جهه إكثارك الخير، و لا- يسأم هو من جهه إكثاره الخير لك، يقال: ملته و مللت منه؛ إذا سأمه «المحججه البيضاء» ج ٣/٣٥٥، الهامش؛ «الكافي» ج ٢/١٧٠، الهامش).

[شماره صفحه واقعي : ١٩١]

ص: ٣٩٢١

١- «أمالى الطوسي» ج ١/٩٤-٩٥، و فيه: «حتى تحل سخيّمته»، و: «فأكفنه» بدل «فاكفه»؛ «بحار الأنوار» ح ٧٤/٢٢٥، كتاب العشره، الباب ١٥، الحديث ١٤، و فيه: «حتى تسلّ سخيّمته»؛ و مثل هذا الحديث مع زياده في «الكافي» ج ٢/١٧٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب حقّ المؤمن على أخيه و أداء حقّه، الحديث ٥، عن أبي عبد الله عليه السّلام.

٢- راجع «مصادقه الإخوان» ٣٨/٤٢؛ و «الكافي» ج ٢/١٦٩-١٧٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب حقّ المؤمن على أخيه و أداء حقّه.

٣- في «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٠؛ و «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١٢٠/؛ و «ميزان العمل» ١٣٢/، نسب إلى رسول الله صلّى الله عليه و آله؛ و لكن قال العراقي في «المغنى» ج ١/٥٠-المطبوع بهامش «الإحياء»:- «حديث لو منع الناس عن فتّ البعر لفتّوه، لم أجده.»

٤- لم أقف على ناظمه.

و مع معاوية بن الحكم لما تكلم في الصلاة (٢). فإن انزجر لذكائه بما ذكر من الإشاره فيها و نعمت و إلا نهاه سرا فإن لم ينته نهاه جهرا و يغلظ القول عليه إن اقتضاه الحال لينزجر هو و غيره و يتأدب به كل سامع فإن لم ينته فلا بأس حينئذ بطرده و الإعراض عنه إلى أن يرجع سيما إذا خاف على بعض رفقته من الطلبه موافقته. و كذلك يتعهد ما يعامل به بعض الطلبه بعضا من إفشاء السلام و حسن التخاطب في الكلام و التحابب و التعاون على البر و التقوى و على ما هم بصدده. و بالجمله فكما يعلمهم مصالح دينهم لمعامله الله تعالى يعلمهم مصالح دنياهم لمعامله الناس فيكمل لهم فضيله الحاليتين.

الخامس (٣)

[٥-] أن لا يتعاضم على المتعلمين

بل يلين لهم و يتواضع قال تعالى

[شماره صفحه واقعى : ١٩٢]

ص: ٣٩٢٢

١- «إحياء علوم الدين» ج ٢/٣٣٧؛ «سنن أبي داود» ج ١/١٠٣، كتاب الطهارة، الحديث ٣٨٠؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/١٧٦، كتاب الطهارة، الباب ٧٨، الأحاديث ٥٢٨-٥٣٠. و إليك نصّ واحد منها؛ من «سنن ابن ماجه»، الحديث ٥٢٩: «... دخل أعرابي المسجد و رسول الله صلّى الله عليه [و آله] جالس، فقال: اللهم اغفر لي و لمحمّد و لا تغفر لأحد معنا. فضحك رسول الله صلّى الله عليه و آله و قال: لقد احتظرت و اسعا. ثم ولى، حتّى إذا كان في ناحية المسجد فشج يبول؛ فقال الأعرابي-بعد أن فقه-: فقام إليّ بأبي و أمي، فلم يؤنّب و لم يسبّ، فقال: إنّ هذا المسجد لا يبالي فيه، و إنّما بنى لذكر الله و للصلاه، ثم أمر بسجل من ماء فأفرغ على بوله» .

٢- «الفيقه و المتفقه» ج ٢/١٣٦-١٣٧؛ «سنن الدارمي» ج ١/٣٥٣-٣٥٤؛ «سنن أبي داود» ج ١/٢٤٤-٢٤٥، كتاب الصلاه، الحديثان ٩٣٠-٩٣١، و إليك نصّ واحد منها-من «سنن أبي داود» ج ١/٢٤٥، الحديث ٩٣١-: «... عن معاوية بن الحكم السلمى، قال: لما قدمت على رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم علمت أمورا من أمور الإسلام، فكان فيما علمت أن قال لي: إذا عطست فاحمد الله، و إذا عطس العاطس فحمد الله فقل يرحمك الله. قال: فبينما أنا قائم مع رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم في الصلاه إذا عطس رجل فحمد الله، فقلت: يرحمك الله رافعا بها صوتي، فرماني الناس بأبصارهم حتّى احتملني ذلك، فقلت: ما لكم تنظرون إليّ بأعين شزر؟ قال: فسبحوا، فلما قضى رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم الصلاه قال: من المتكلم؟ قيل: هذا الأعرابي، فدعاني رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم فقال لي: إنّما الصلاه لقراءه القرآن و ذكر الله جلّ و عزّ، فإذا كنت فيها فليكن ذلك شأنك. فما رأيت معلما قطّ أرفق من رسول الله صلّى الله عليه [و آله] و سلّم» .

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ٦٤-٦٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٢.

١٤- وَقَالَ ص إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا (٢).

١٤- وَقَالَ ص مَا نَقَصَتْ صِدْقَهُ مِنْ مَالٍ وَ مَا زَادَ اللَّهُ عَيْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا وَ مَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ (٣). و هذا فى التواضع لمطلق الناس فكيف بهؤلاء الذين هم معه كالأولاد مع ما هم عليه من ملازمتهم له و اعتمادهم عليه فى طلب العلم النافع و مع ما هم عليه من حق الصحبه و حرمة التردد و شرف المحبه و صدق التودد.

١٤- وَ فِي الْخَبْرِ عَنْهُ ص عَلَّمُوا وَ لَا تُعْنَفُوا فَإِنَّ الْمَعْلَمَ خَيْرٌ مِنَ الْمُعَنَّفِ (٤).

١٤- وَ عَنْهُ ص لِيُنَوِّا لِمَنْ تُعَلِّمُونَ وَ لِمَنْ تَتَعَلَّمُونَ مِنْهُ (٥). و قد تقدم (٦) خبر عيسى ع مع الحواريين و غسله أقدامهم و غيره من الأخبار.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٣]

ص: ٣٩٢٣

- ١- سوره الشعراء (٢٦): ٢١٥.
- ٢- «سنن أبى داود» ج ٤/٢٧٤، كتاب الأدب، الحديث ٤٨٩٥؛ «الجامع الصغير» ج ١/٦٨، حرف الهمزة؛ «الأذكار» ٣١١/؛ «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٧٢؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٢.
- ٣- «شرح المهذب» ج ١/٥٢؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٨٦؛ «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٧٢؛ -و مثله فى «الكافى» ج ٢/١٢١، كتاب الإيمان و الكفر، باب التواضع، الحديث ١-؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٥٣، حرف الميم.
- ٤- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٣٧؛ «الجامع الصغير» ج ٢/٦٢، حرف العين؛ «أدب الدنيا و الدين» ٩٣/؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٢٤١، الحديث ٢٩٣٣١؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٥٥.
- ٥- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١١٣؛ «التبيان فى آداب حمله القرآن» ٢٠/؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٢؛ «تذكرة السامع» ٦٥/ و فى «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٣؛ و «أدب الدنيا و الدين» ٩٣/؛ و «محاضرات الأدباء» ج ١/٤٥: «وقروا» بدل «لينوا». و مثله مع زياده فى «الكافى» ح ١/٣٦، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ١، عن أبى عبد الله عليه السلام.
- ٦- مرّ فى الأمر الرابع من القسم الأول من النوع الثانى، ص ١٨٢-١٨٣؛ و هو فى «الكافى» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب صفة العلماء، الحديث ٦.

فعلى المعلم تحسين خلقه مع المتعلمين زياده على غيرهم و التلطف بهم إذا لقيهم و البشاشه و طلاقه الوجه و إظهار البشر و حسن الموده و إعلام المحبه و إظهار الشفقه و الإحسان إليهم بعلمه و جاهه حسب ما يمكن. و ينبغي أن يخاطب كلا منهم سيما الفاضل المتميز بكنيته و نحوها من أحب الأسماء إليه و ما فيه تعظيم له و توقير فلقد

١٤- كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص يُكْنَى أَصْحَابَهُ إِكْرَامًا لَهُمْ (١). فإن ذلك و نحوه أشرح لصدورهم و أبسط لسؤالهم و أجلب لمحبتهم. و يزيد فى ذلك لمن يرجو فلاحه و يظهر صلاحه و ليمثل

١٤- وَصِيَّتْهُ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي قَوْلِهِ: إِنَّ النَّاسَ لَكُمْ تَبِعٌ وَإِنَّ رِجَالًا- يَأْتُونَكُمْ مِنْ أَقْطَارِ الْأَرْضِ يَتَفَقَّهُونَ فِي الدِّينِ فَإِذَا أَتَوْكُمْ فَاسْتَوْصُوا بِهِمْ خَيْرًا (٢). و بالجملة فالعالم بالنسبه إلى المتعلم كالطبيب للمريض فكل ما يرجو به شفاءه فليفعله فإن داء الجهاله النفسانيه أقوى من الأدوية البدنيه. و قد يتفق كون خلاف ما ذكرناه هو الصلاح و الدواء كما يختلف ذلك باختلاف الأمزجه و الطباع. السادس (٣)

[٦-السؤال عن أحوال الغائب زائدا على العاده]

و هو من جنس السابق إذا غاب أحد منهم أو من ملازمى الحلقة زائدا على العاده سأل عنه و عن أحواله و موجب انقطاعه فإن لم يخبر عنه بشيء أرسل إليه أو قصد منزله بنفسه و هو أفضل كما

١٤- كَانَ يَفْعَلُ رَسُولُ اللَّهِ

[شماره صفحه واقعى : ١٩٤]

ص: ٣٩٢٤

١- فى «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١١٩؛ و «شرح المهذب» ج ١/٥٢: «كان رسول الله صلى الله عليه [و آله]و سلم، يكتنى أصحابه إكراما لهم» ؛ و فى «إحياء علوم الدين» ج ٢/٣٢٣: «و لقد كان يدعو أصحابه بكناهم إكراما لهم و استماله لقلوبهم، و يكتنى من لم تكن له كنيه فكان يدعى بما كناه» ؛ و راجع أيضا «المغنى» -المطبوع بديل «الإحياء» -ج ٢/٣٢٣.

٢- «سنن الترمذى» ج ٥/٣٠، كتاب العلم، الباب ٤، الحديث ٢٦٥٠؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٢٤٦، الحديث ٢٩٣١٤؛ «التيبان فى آداب حمله القرآن» ١٨/؛ «شرح المهذب» ج ١/٤٦.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ٦١/٦٣-٦٣.

فَإِنْ كَانَ مَرِيضاً عَادَهُ أَوْ فِي غَمٍّ خَفِضَ عَنْهُ أَوْ مُسَافِراً تَفَقَّدَ أَهْلَهُ وَ مَنْ يَتَعَلَّقُ بِهِ وَ يَسْأَلُ عَنْهُمْ وَ تَعَرَّضَ لِحَوَائِجِهِمْ وَ وَصَّيَ لَهُمْ بِمَا أَمْكَنَ وَ إِنْ لَمْ يَحْتَاجُوا إِلَيْهِ فِي شَيْءٍ تَوَدَّدَ وَ دَعَا . السابع

[٧-] أَنْ يَسْتَعْلِمَ أَسْمَاءَ طَلْبَتِهِ

و حاضرى مجلسه و أنسابهم و كناهم و مواطنهم و أحوالهم و يكتر الدعاء لهم و فى الحديث المسلسل (٢) بالسؤال عن الاسم و الكنيه و البلد و أين أنزل غنيه فى ذلك. الثامن

[٨-] أَنْ يَكُونَ سَمَحاً يَبْذُلُ مَا حَصَلَهُ مِنَ الْعِلْمِ

سهلاً بإلقائه إلى مبتغيه

[شماره صفحه واقعى : ١٩٥]

ص: ٣٩٢٥

١- «الجامع الصغير» ج ٢/١٠٩، حرف الكاف؛ «مكارم الأخلاق» ٢٩/، و فيه: «كان رسول الله إذا فقد الرجل من إخوانه ثلاثه أيام سأل عنه، فإن كان غائبا دعا له، و إن كان شاهدا زاره، و إن كان مريضا عاده»؛ و قال المناوى فى «فيض القدير» ج ٥/١٥٢: «... و أخذ منه أنه ينبغى للعالم إذا غاب بعض الطلبة فوق المعتاد أن يسأل عنه، فإن لم يخبر عنه بشىء أرسل إليه، أو قصد منزله بنفسه و هو أفضل، فإن كان مريضا عاده، أو فى غم خفص عليه، أو فى أمر يحتاج لمعونه أعانه، أو مسافرا تفقد أهله، و تعرّض لحوائجهم و وصلهم بما أمكن و إلا تودد إليه و دعا له» .

٢- «الحديث المسلسل: ما تتابع فيه رجال الأسناد على صفه كالتشبيك بالأصابع، أو حاله كالقيام فى الراوى للحديث؛ سواء كانت تلك الصفه أو حاله قولاً كقوله: سمعت فلانا يقول: إلى المنتهى-أى منتهى الإسناد-؛ أو: أخبرنا فلان و الله، قال: أخبرنا فلان و الله، إلى آخر الإسناد؛ ... أو فعلا كحديث التشبيك باليد. ...؛ أو بهما، أى بالقول و الفعل...» («شرح البدايه» ٣٨/ و على هذا فيريد المؤلف رحمه الله من قوله: «الحديث المسلسل بالسؤال...» الحديث الذى سنده هكذا مثلا: حدثنى شيخى فلان و سألتنى عن اسمى و كنىتى و بلدى و أين أنزل، قال: حدثنى شيخى فلان و سألتنى عن اسمى و كنىتى و بلدى و أين أنزل... و هكذا. و ورد هذا الحديث المسلسل الذى أشار إليه المؤلف رحمه الله، فى «الجواهر المكمله فى الأحاديث المسلسله» ١٢٦/، فى ذيل الحديث الثامن و الخمسون، و فيه: «... و نحو هذا من المسلسلات ما ذكره الكتانى مسلسلا بقول: سألتنى عن اسمى و كنىتى و نسبى و بلدى و أين أنزل، ممّا اتصل للسلفى من جهه الحسين بن على ابن يزيد الرفاعى عن أبى يعلى الموصلى الحافظ عن هدبه بن خالد عن حماد بن سلمه عن ثابت البنانى عن أنس رضى الله عنه، قال: لقيت النبى صلى الله عليه

[و آله] أو سلم، فسألني كما سألتك، وقال: يا أنس، أكثر من الأصدقاء؛ فإنكم شفعاء بعضكم على بعض. وكذا أورده مسلسلا الديلمي في مسنده من طريق محمّد بن النضر الموصلي عن أبي يعلى. . . . وراجع «الفردوس بمأثور الخطاب» ج ٥/٣٦٥، الحديث ٨٤٥. وفي «الكافي» ج ٢/٦٧١، كتاب العشرة، باب النوادر، الحديث ٣: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «إذا أحب أحدكم أخاه المسلم فليسأله عن اسمه و اسم أبيه و اسم قبيلته و عشيرته؛ فإن من حقّه الواجب و صدق الإخاء أن يسأله عن ذلك، و إلا فإنها معرفه حمق.» ؛ و مثله في «مسند الإمام موسى بن جعفر» عليهما السلام، ص ٤٦، الحديث ٢٠، عن رسول الله صلى الله عليه وآله.

متلطفاً في إفاده طالبه مع رفق و نصيحه و إرشاد إلى المهمات و تحريص على حفظ ما يبذله لهم من الفوائد النفيسات و لا يدخر عنهم من أنواع العلم شيئاً يحتاجون إليه أو يسألون إذا كان الطالب أهلاً لذلك. و ليكنتم عنهم ما لم يتأهلوا له من المعارف لأن ذلك مما يفرق الهم و يفسد الحال فإن سأله الطالب شيئاً من ذلك نبهه على أن ذلك يضره و أنه لم يمنع منه شحاً بل شفقه و لطفاً ثم يرغبه بعد ذلك في الاجتهاد و التحصيل ليتأهل لذلك و غيره. و قد روى في تفسير «الرباني» أنه الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره (١).

التاسع

[٩-] صد المتعلم أن يشتغل بغير الواجب قبله

و بفرض الكفايه قبل فرض العين و من فرض العين إصلاح قلبه و تطهير باطنه بالتقوى و يقدم على ذلك مؤاخذته هو نفسه بذلك ليقتمدى المتعلم أولاً بأعماله ثم يستفيد ثانياً من أقواله و كذلك يمنعه من علم الأدب قبل السنه و هكذا.

العاشر (٢)

[١٠-] أن يكون حريصاً على تعليمهم

بإذلاً- وسعه في تفهيمهم و تقريب الفائده إلى أفهامهم و أذهانهم مهتماً بذلك مؤثراً له على حوائجه و مصالحه ما لم يكن ضروره إلى ما هو أرجح منه و لا يدخر من نصحهم شيئاً و يفهم كل واحد منهم بحسب فهمه و حفظه و لا يعطيه ما لا يحتمله ذهنه و لا يبسط الكلام بسطاً لا يضبطه حفظه و لا يقصر به عما يحتمله بلا مشقه و يخاطب كل واحد منهم على قدر درجته و بحسب فهمه فيلقى للمتميز الحاذق الذي يفهم المسأله فهما محققاً بالإشاره و يوضح لغيره لا سيما متوقف الذهن و يكررها لمن لا يفهمها إلا بتكرار و يبدأ بتصوير المسأله ثم يوضحها بالأمثله إن احتيج إليه و يذكر الأدله و المآخذ

[شماره صفحه واقعى : ١٩٦]

ص: ٣٩٢٦

١- «صحيح البخاري» ج ٢/٣١، كتاب العلم، ذيل الحديث ٦٦، وفيه: «قال ابن عتياس: كونوا ربّانيين: حلماً فقهاء. و يقال: الربّاني: الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره».

٢- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٥٢.

لمحتملها و يبين الدليل المعتمد ليعتمد و الضعيف لثلا يغتر به فيقول استدلوا بكذا و هو ضعيف لكذا مراعيًا في ذلك ما يجب مراعاته مع من يضعف قوله من العلماء بأن يقصد مجرد بيان الحق حيث يتوقف على ذلك لا رفع نفسه على غيره و لا هضم غيره. و يبين أسرار حكم المسألة و عللها و توجيه الأقوال و الأوجه الضعيفه و الجواب عنه [عنها] و ما يتعلق بتلك المسألة من أصل و فرع و ما يبنى عليها و ما يشبهها و حكمه حكمها و ما يخالفها و مأخذ الحكمين و الفرق بين المسألتين و ما يتعلق بالمسألة من النكت اللطيفه و الألغاز الظريفه و الأمثال و الأشعار و اللغات و ما يرد عليها أو على عباره مثلها و جوابه إن أمكن. و ينه على غلط من غلط فيها من المصنفين في حكم أو تخريج أو نقل و نحو ذلك لغرض صحيح لا- لمجرد إظهار الخطأ و الصواب بل للنصيحه لثلا يغتر به كل ذلك مع أهليه الملقى إليه لذلك.

الحادى عشر (١)

[١١]- أن يذكر في تضاعيف الكلام ما يناسبه

من قواعد الفن الكليه التي لا- تنخرم أو يضبط مستثنياتها إن كانت كقوله كل ركن تبطل الصلاه بزيادته و نقصانه مطلقا إلا مواضع مخصوصه و بينها و كلما اجتمع سبب و مباشره قدمت المباشره على السبب و كل من قبض شيئا لغرضه لا يقبل قوله في الرد إلى المالك و أن الحدود تسقط بالشبهه و أن الاعتبار في اليمين بالله تعالى بنيه الحالف إلا أن يكون المستحلف قاضيا و قد استحلفه لدعوى اقتضتة فالاعتبار بنيه القاضى أو نائبه المستحلف و أن كل يمين على نفى فعل الغير فهى على نفى العلم إلا من ادعى عليه أن عبده جنى على قول أو بهيمه [بهيمته] كذلك (٢) و أن السيد لا يثبت له في ذمه عبده مال ابتداء و نحو ذلك.

[شماره صفحه واقعى : ١٩٧]

ص: ٣٩٢٧

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٥٧-٥٩؛ و «شرح المهذب» ج ١/٥٣-٥٦.

٢- انظر تفصيل ذلك في «القواعد و الفوائد» ج ١/٤١٩-٤٢٢؛ و «تحرير الأحكام الشرعيه» ج ٢/١٩٢؛ و «جواهر الكلام» ج ٢٤٢/٤٠-٢٤٤.

و يبين له جملا- مما ينضبط و يحتاج إليه من أصول الفقه كترتيب الأدله من الكتاب و السنه و الإجماع و القياس على وجه و الاستصحاب و أنواع الأقيسه و درجاتها و حدود ما ناسب تحديده و جمله من أسماء المشهورين من الصحابه و التابعين و العلماء و تراجمهم و وفياتهم و ضبط المشكل من أسمائهم و أنسابهم و المشتبه من ذلك و المختلف و المؤتلف (1) منه و نحو ذلك و جمله من الألفاظ اللغويه و العرفيه المتكرره فى العلم ضبطا لمشكلها فيقول هى مفتوحه أو مضمومه أو مكسوره مخففه أو مشدده و نحو ذلك كل ذلك تدريجا شيئا فشيئا فيجتمع لهم مع طول الزمان خير عظيم.

الثانى عشر (2)

[12-] أن يحزّهم على الاشتغال فى كل وقت

و يطالبهم فى أوقات بإعادة محفوظاتهم و يسألهم عما ذكره لهم من المهمات و المباحث فمن وجده حافظا مراعىا أكرمه و أثنى عليه و أشاع ذلك ما لم يخف فساد حاله بإعجاب و نحوه و من وجده مقصرا عنفه فى الخلوه و إن رأى مصلحه فى الملاء فعل فإنه طبيب يضع الدواء حيث يحتاج إليه و ينفع.

الثالث عشر

[13-] أن يطرح على أصحابه ما يراه من استفاد المسائل الدقيقه

و النكت الغريبه يختبر بذلك أفهامهم و يظهر فضل الفاضل ليتدربوا بذلك و يعتادوه و لا يعنف من غلط منهم فى ذلك إلا أن يرى فى ذلك مصلحه.

14- وَقَدْ رُوِيَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ مِنَ الشَّجَرِ شَجْرَهُ لَا يَسْقُطُ وَرَقُهَا وَ إِنَّهَا مِثْلُ الْمُسْلِمِ حَيْدُ ثُونِي مَا هِيَ فَوْقَ النَّاسِ فِي شَجَرِ الْبَوَادِي وَ وَقَعَ فِي نَفْسِي أَنَّهَا النَّخْلَةُ فَاسْتَحْيَيْتُ ثُمَّ قَالُوا حَدِّثْنَا مَا هِيَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هِيَ النَّخْلَةُ فَقَالَ لَهُ أَبُوهُ لَوْ قُلْتَهَا لَكَانَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ كَذَا وَ كَذَا (3).

[شماره صفحه واقعى : 198]

ص: 3928

1- انظر توضيح هذا الاصطلاح فى «شرح البدايه» 130/133؛ و «تدريب الراوى» ج 2/297-315.

2- لاحظ «شرح المهذب» ج 58، 55، 1/55.

3- «صحيح البخارى» ج 2/11-160، 13، 161، كتاب العلم، الأحاديث 131، 61، 60؛ «سنن الترمذى» -

وكذلك إذا فرغ من شرح درس فلا بأس أن يطرح مسائل تتعلق به على الطلبة وإعادته ذكر ما أشكل منه ليتمحن بذلك فهمهم وضبطهم لما شرح لهم فمن ظهر استحكام فهمه له بتكرار الإصابه في جوابه شكره و من لم يفهمه تطف في إعادته له. و ينبغي للشيخ أن يأمر الطلبة بالاجتماع في الدرس لما يترتب عليه من الفائده التي لا تحصل مع الانفراد وإعادته ما وقع من التقرير بعد فراغه فيما بينهم ليثبت في أذهانهم.

الرابع عشر

[١٤-] أن ينصفهم في البحث

فيعترف بفائده يقولها بعضهم و إن كان صغيرا فإن ذلك من بركه العلم قال بعض السلف (١) من بركه العلم و آدابه الإنصاف و من لم ينصف لم يفهم و لم يفهم فيلازمه في بحثه و خطابه و يسمع السؤال من مورده على وجهه و إن كان صغيرا و لا يترفع عن سماعه فيحرم الفائده. و لا يحسد أحدا منهم لكثرة تحصيله أو زيادته على خاصته من ولد و غيره فالحسد حرام فكيف بمن هو بمنزله الولد و فضيلته يعود إلى معلمه منها أوفر نصيب فإنه مربيه و له في تعليمه و تخريجه في الآخرة الثواب الجزيل و في الدنيا الدعاء المستمر و الثناء الجزيل. و ما رأينا و لا سمعنا بأحد من المشايخ اهتم بتفضيل ولده على غيره من الطلبة و أفلح بل الأمر بيد الله و العلم فضل الله يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ .

الخامس عشر (٢)

[١٥-] أن لا يظهر للطلبة تفضيل بعضهم على بعض عنده

في موده أو اعتناء مع تساويهم في الصفات من سن أو فضيله أو ديانه فإن ذلك ربما يوحش الصدر و ينفر القلب فإن كان بعضهم أكثر تحصيلا و أشد اجتهادا و أحسن أدبا فأظهر إكرامه و تفضيله و بين أن زياده إكرامه لتلك الأسباب فلا بأس بذلك فإنه

(٣)

ج- ٥/١٥١، كتاب الأمثال (٤٥) الباب ٤، الحديث ٢٨٦٧.

[شماره صفحه واقعی : ١٩٩]

ص: ٣٩٢٩

١- هو أبو عمر ابن عبد البر القرطبي، كما في «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٥٩.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ٥٩/.

ينشط و يبعث على الاتصاف بتلك الصفات المرجحه.

السادس عشر

[١٦-] أن يقدم في تعليمهم إذا ازدحموا الأسبق فالأسبق

و لا يقدمه بأكثر من درس إلا برضا الباقيين و يختار إذا كانت الدروس في كتاب واحد باتفاق منهم و هو المسمى بالتقسيم أن يبدأ في كل يوم بدرس واحد منهم فإن الدرس المبدأ به ربما حصل فيه من النشاط في التقرير ما لا يحصل في غيره إلا إذا علم من نفسه عدم الملالة و بقاء النشاط فيرتب الدروس بترتيب الكتاب فيقدم درس العبادات على درس المعاملات و هكذا و إن رأى مع ذلك تقديم الأسبق ليحضر المتأخر على التقدم كان حسنا. و ينبغي أن لا يقدم أحدا في نوبه غيره و لا يؤخره عن نوبته إلا- إذا رأى في ذلك مصلحة كنعو ما ذكرنا فإن سمح بعضهم لغيره في نوبته فلا بأس و إن جاءوا معا و تنازعا أقرع بينهم بشرطه الآتي مع بيان المسأله مفصله إن شاء الله تعالى في القسم الثالث من النوع الثالث.

السابع عشر (١)-

[١٧-] إيذاء الطالب بالرفق إذا سلك فوق ما يقتضيه حاله]

إذا سلك الطالب في التحصيل فوق ما يقتضيه حاله أو تحمله طاقته و خاف ضجره أو صاه بالرفق بنفسه و ذكره

١٤- بِقَوْلِ النَّبِيِّ ص إِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلَا ظَهْرًا أَبْقَى (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٠]

ص : ٣٩٣٠

١- لاحظ «تذکره السامع» ٥٥-٥٧.

٢- «الكافي» ج ٢/٨٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب الاقتصاد في العباده، الحديث ٦، و نصّ الحديث هكذا: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال، قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: يا علي! إن هذا الدين متين، فأوغل فيه برفق، و لا تبغض إلى نفسك عباده ربّك، [ف] إن المنبتّ-يعنى المفرط-لا- ظهرا أبقى و لا- أرضا قطع، فاعمل عمل من يرجو أن يموت هرما، و احذر حذر من يتخوّف أن يموت غدا»؛ و اعلم أنه قال الشريف الرضى في «المجازات النبويه» ٢٦٠/، في شرح هذا الحديث الشريف: «و وصف الدين بالمتانه هاهنا مجاز، و المراد أنه صعب الظهر، شديد الأسر، مأخوذ من متن الإنسان و هو: ما اشتدّ من لحم منكبيه، و إنّما وصفه عليه الصلاه و السلام بذلك لمشقّه القيام بشرائطه و الأداء لوظائفه، فأمر عليه الصلاه و السلام أن يدخل الإنسان أبوابه مترقفا، و يرقى هضابه متدرّجا، ليستمرّ على تجشّم متاعبه، و يمرن على امتطاء مصاعبه، و شبّه على عليه الصلاه و السلام العابد الذى يحسر منته، و يستنفد طاقته، بالمنبتّ و هو الذى يغدّ السير، و يكدّ الظهر، منقطعا من رفقته و منفردا عن صحابته، فتحسر مطيته و لا يقطع شقّته، و هذا من أحسن التمثيلات و أوقع التشبيهات، و ممّا يقوّى المراد بهذا الخبر...» . -

و نحو ذلك مما يحمله على الأناء و الاقتصاد فى الاجتهاد. و كذلك إذا ظهر له منه نوع سآمه أو ضجر أو مبادئ ذلك أمره بالراحة و تخفيف الاشتغال و ليزجره عن تعلم ما لا يحتمله فهمه أو سنه من علم أو كتاب يقصر ذهنه عن فهمه فإن استشاره من لا- يعرف حاله فى الفهم و الحفظ فى قراءه فن أو كتاب لم يشر عليه حتى يجرب ذهنه و يعلم حاله فإن لم يحتمل الحال التأخر أشار عليه بكتاب سهل من الفن المطلوب فإن رأى فهمه جيدا و ذهنه قابلا- نقله إلى كتاب يليق بذهنه و إلا- تركه لأن نقل الطالب إلى ما يدل نقله إليه على جوده ذهنه و كماله مما يزيد انبساطه و يوفر نشاطه و إلى ما يدل على قصوره بخلاف ذلك. و لا يمكن الطالب من الاشتغال فى فنين أو أكثر إذا لم يضبطهما بل يقدم الأهم فالأهم كما سيذكر إن شاء الله تعالى (١) و إذا علم أو غلب على ظنه أنه لا يفلح فى فن أشار عليه بتركه و الانتقال إلى غيره مما يرجى فلاحه فيه.

الثامن عشر

[١٨-] إذا كان متكفلا ببعض العلوم لا غير

لا- ينبغى له أن يقبح فى نفس الطالب العلوم التى وراءه كما يتفق ذلك كثيرا لجهله المعلمين فإن المرء عدو ما جهل كمعلم العربيه و المعقول إذ عادته تقيح الفقه و معلم الفقه تقيح (٢) علم الحديث و التفسير و أشباه ذلك.

(٢)

و قال ابن الأثير فى «النهايه» ج ١/٩٢، ماده «بتت»: «و فيه [يعنى فى الحديث] فإنَّ المنبتَّ لا- أرضا قطع و لا ظهرا أبقى. يقال للرجل إذا انقطع به فى سفره و عطبت راحلته: قد انبتت، من البتّ: القطع، و هو مطاوع بتّ، يقال: بتّه و أبته؛ يريد أنه بقى فى طريقه عاجزا عن مقصده لم يقض وطره و قد أعطب ظهره». و راجع أيضا «مجمع الأمثال» ج ١/٧؛ و «لسان العرب» ج ٢/٧-٨، «بتت». و فى هذا المعنى قال سعدى- فى «گلستان» ٦٤٩/، الباب الثامن-: به چشم خویش دیدم در بیابان که آهسته سبق برد از شتابان سمند بادپای از تک فروماند شتربان همچنان آهسته می راند.

[شماره صفحه واقعى : ٢٠١]

ص: ٣٩٣١

١- فى المطلب الثالث من الخاتمه، ص ٣٨٥-٣٨٩.

٢- هكذا فى النسخ سوى «ض»، «ع» و «ح» فقد جاء فيها: «... و معلّم الفقه يقتبِح علم الحديث...». و قال الغزالي فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٥٠: «إنّ المتكفّل ببعض العلوم ينبغى ألاّ يقتبِح فى نفس المتعلّم العلوم التى وراءه، كمعلّم اللغه إذ عادته تقيح علم الفقه، و معلّم الفقه عادته تقيح علم الحديث و التفسير...».

و هكذا ينبغي أن يوسع على الطالب طريق التعلم في غيره و إذا رأى مرتبه العلم الذى بيده متأخره عما بيد غيره يرشده إلى من بيده السابق فإن ذلك هو الواجب من نصح المسلمين و حفظ العلم و الدين و أتم الدليل على كمال المعلم و موجب الملكة الصالحه للمتعلم.

التاسع عشر (١) و هو من المهم

[١٩-] أن لا يتأذى ممن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره أيضا

لمصلحه راجعه إلى المتعلم فإن هذه مصيبه يبتلى بها جهله المعلمين و من لا يريد بعلمه وجه الله تعالى لغباوتهم و فساد نياتهم. و هو من أوضح الأدله على عدم إرادتهم بالتعليم وجه الله الكريم و ثوابه الجسيم فإنه عبد مأمور بأداء رساله سيده إلى بعض عبده فإذا أرسل السيد عبدا آخر لأداء الرساله لا ينبغي للأول الغضب فإن ذلك لا ينقصه عند السيد بل يزيده قدرا و رفعه عنده إذا وجدته ممثلا لما يريد منه أو من غيره. فالواجب على المعلم إذا وجد من الطالب نشاطا و قوه على تعدد الدرس و لم يقدر على تحصيل غرضه بنفسه أن يرشده ابتداء إلى من يقرأ عليه درسا آخر فإن ذلك من تمام النصيحه و رعايه حفظ الأمانه و هذا أمر اتفق لى مع بعض مشايخي بمصر (٢) أحسن الله جزاءه. هذا كله إذا كان المعلم الآخر الذى انتقل إليه الطالب بنفسه أهلا أما لو كان جاهلا مع عدم علم الطالب أو فاسقا أو مبتدعا أو كثير الغلط و نحو ذلك بحيث يفيد الطالب ملكه رديئه لا يرجح عليها ما يحصله من العلم عليه فالتحذير من الاعتراض به حسن مع مراعاة المقصد الصحيح المنجح و الله يعلم المفسد من المصلح (٣).
العشرون

[٢٠-] إذا تكمل الطالب

و تأهل للاستقلال بالتعليم و استغنى عن التعلم

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٢]

ص : ٣٩٣٢

- ١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٥٨.
- ٢- تتلمذ المؤلف، قدس سره، على جماعه من العلماء بمصر فى سنة ٩٤٢-٩٤٣ هـ. مدّه ثمانية عشر شهرا تقريبا، و من أراد الاطلاع عليهم فليراجع «الدر المنثور» ج ٢/١٥٩-١٦٢.
- ٣- اقتباس من الآيه ٢٢٠ من سوره البقره (٢).

فينبغي أن يقوم المعلم بنظام أمره في ذلك و يمدحه في المحافل و يأمر الناس بالاشتغال عليه و الأخذ عنه فإن الجاهل بحاله قد لا يأنس و لا يطمئن به و إن تصدى للتعليم بدون إرشاد من هو معلوم الحال و لينبه على حاله مفصلا و مقدار معلوماته و تقواه و عدالته و نحو ذلك مما له مدخل في إقبال الناس على التعلم منه فإن ذلك سبب عظيم لانتظام العلم و صلاح الحال. كما أنه لو رأى منه ميلا إلى الاستبداد و التدريس و يعلم قصوره عن المرتبه و احتياجه إلى التعلم ينبغي أن يقبح ذلك عنده و يشدد النكير عليه في الخلاء فإن لم ينجح فليظهر ذلك على وجه صحيح المقصد حتى يرجع إلى الاشتغال و يتأهل للكمال. و مرجع الأمر كله إلى أن المعلم بالنسبه إلى المتعلم بمنزله الطيب فلا- بد له في كل وقت من تأمل العله المحوجه إلى الإصلاح و مداواته على الوجه الذي تقتضيه العله و للذكي في تفصيل الحال ما لا يدخل تحت الضبط فإن لكل مقام مقالا صالحا و لكل مرض دواء ناجحا و الله الموفق

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٣]

ص: ٣٩٣٣

اشاره

و هى أمور الأول

[١-] أن لا يخرج إلى الدرس إلا كامل الأهبه

و ما يوجب له الوقار و الهيبة فى اللباس و الهياه و النظافه فى الثوب و البدن و يختار له البياض فإنه أفضل لباسا (١) و لا يعتنى بفاخر الثياب بل بما يوجب الوقار و إقبال القلوب عليه كما ورد النص (٢) به فى أئمه المحافل من الأعياد و الجمععات و غيرهما. و قد اشتمل كتاب الزى و التجمل و المروءه من كتاب الكافى (٣) على الأخبار الصحيحه فى هذا الباب بما لا مزيد عليه و يخرج التعرض له عن موضوع الرساله. و ليقصد بذلك تعظيم العلم و تبجيل الشريعه و ليتطيب و يسرح لحيته و يزيل كل ما يشينه كان بعض السلف (٤) إذا جاءه الناس لطلب الحديث يغتسل

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٤]

ص: ٣٩٣٤

١- فى «الكافى» ج ٤/٤٤٦، كتاب الزى و التجمل و المروءه، باب لباس البياض و القطن، الحديث ٤: «قال أمير المؤمنين عليه السلام: البسوا ثياب القطن، فإنها لباس رسول الله صلى الله عليه و آله، و هو لباسنا» .

٢- راجع «الكافى» ج ٣/٤٢١، كتاب الصلاه، باب تهيئه الإمام للجمعه و الخطبه و الإنصات، الحديث ١، و ج ٣/٤٦٠، كتاب الصلاه، باب صلاه العيدين و الخطبه فيهما، الحديث ٣. و فى «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ١/٢٧٤، الحديث ١٢٥٦: «و كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا كان يوم الجمعه و لم يصب طيبا دعا بثوب مصبوغ بزعفران فرش عليه الماء ثم مسح بيده ثم مسح به وجهه. [قال المؤلف: أو يستحب أن يعتم الرجل يوم الجمعه و أن يلبس أحسن أثوابه و أنظفها و يتطيب فيدهن بأطيب دهنه» .

٣- «الكافى» ج ٤/٤٣٨-٤/٥٣٤، كتاب الزى و التجمل و المروءه.

٤- هو مالك بن أنس كما فى «المحدث الفاصل» ٥٨٥/؛ «وفيات الأعيان» ج ٤/١٣٥-٤/١٣٦؛ «تذكرة السامع» ٣١/؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٢٤. و راجع أيضا «مقدمه ابن الصلاح» ٣٦٣/؛ و «أدب الإملاء و الاستملاء» ٢٧، ٤٦/؛ و «الخلاصه فى أصول الحديث» ١٤٤/.

و يتطيب و يلبس ثيابا جددا و يضع رداءه على رأسه ثم يجلس على منصفه (١) و لا يزال يبخر بالعود حتى يفرغ و يقول أحب أن أعظم حديث رسول الله ص . الثاني (٢)

[٢-] أن يدعو عند خروجه مريدا للدرس بالدعاء

١٤- الْمَرْوِيُّ عَنِ النَّبِيِّ ص اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضَلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أَظْلِمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ عَزَّ جَارَكَ وَ جَلَّ ثَنَاؤُكَ وَ لَا إِلَهَ غَيْرُكَ . ثم يقول

١٦- بِسْمِ اللَّهِ حَسْبِيَ اللَّهُ تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ وَ لَا حَوْلَ وَ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ الْعَلِيِّ الْعَظِيمِ اللَّهُمَّ تَبِّتْ جَنَانِي وَ أَدِرِ الْحَقَّ عَلَيَّ لِسَانِي (٣) . و يديم ذكر الله تعالى إلى أن يصل إلى المجلس .

الثالث (٤)

[٣-] أن يسلم على من حضر إذا وصل إلى المجلس

و يصلى ركعتين تحية المسجد إن كان مسجدا و إلا- نوى بهما الشكر لله تعالى على توفيقه و تأهيله لذلك أو الحاجه إلى تسديده و تأييده و عصمته من الخطأ أو مطلقتين فإن الصلاة خير موضوع (٥) و أما استحبابهما لذلك بخصوصه فلم يثبت و إن استحبه

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٥]

ص: ٣٩٣٥

١- «نص النساء العروس نصا: رفعها على المنصفه، و هي الكرسي الذي تقف عليه في جلانها، بكسر الميم لأنها آله.» (المصباح المنير) / ٧٤٤، «نص» .

٢- لاحظ «تذكرة السامع» / ٣١-٣٢.

٣- «سنن أبي داود» ج ٤/٣٢٥، كتاب الأدب، الحديثان ٥٠٩٥، ٥٠٩٤؛ «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٢٧٨، كتاب الدعاء (٣٤)، الباب ١٨، الحديثان ٣٨٨٥، ٣٨٨٤، في كل من هذه الروايات بعض هذا الدعاء، إلا الجملة الأخيرة؛ و كله في «تذكرة السامع» / ٣٠-٣١ . و انظر أيضا «سنن الترمذی» ج ٥/٤٩٠، كتاب الدعوات (٤٩)، الباب ٣٤ و ٣٥.

٤- لاحظ «تذكرة السامع» / ٣٢.

٥- إشاره إلى الحديث الذي روى عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلوات الله عليه: «الصلاة خير موضوع فمن شاء استقل و من شاء استكثر» (بحار الأنوار) ج ٨٢/٣٠٨-٣٠٩، الحديث ٩ عن كتاب «جامع الأحاديث» لا «الإمامه و التبصره» كما توهم) ؛ أو حديث أبي ذر عن رسول الله صلى الله عليه و آله- المروى في «عوالي اللآلى» ج ١/٩٠-: «قلت يا رسول الله! ما الصلاة؟ فقال: خير موضوع، فاستكثر أو استقل» و هو مروى في «بحار الأنوار» ج ٨٢/٣٠٧، الحديث ٣، نقلا عن «معاني الأخبار» و «الخصال» . و في «طبقات الشافعية» ج ١/٢٥٥: «عن رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم: الصلاة خير موضوع» .

بعض العلماء (١) ثم يدعو بعدهما بالتوفيق والإعانة والعصمه.

الرابع

[٤-] أن يجلس بسكينه ووقار

و تواضع و خشوع و إطراق ثانيا رجليه أو محتبيا غير متربع و لا- مقع و لا غير ذلك من الجلسات المكروهه (٢) مع الاختيار و لا يمد رجليه و لا إحداهما من غير عذر و لا يتكئ إلى جنبه و لا وراء ظهره و نحو ذلك كل ذلك في حال الدرس أما في غيره فلا بأس لأن الطلبة بمنزله أولاده.

الخامس قيل (٣)

[٥-] يجلس مستقبل القبلة

لأنه أشرف

١٤- وَ لِقَوْلِهِ صَ خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا أُسْتَقْبِلَ بِهَا (٤). و يمكن أن يقال باستحباب استدباره لها ليخص الطلبة بالاستقبال لأنهم أكثر و كذا من يجلس إليهم للاستماع. و مثله ورد في القاضى (٥) إلا أن لذلك مزيه زائده في ذلك و هو كون الخصوم

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٦]

ص: ٣٩٣٦

١- الظاهر أنه النووي في «التيبان في آداب حمله القرآن» ٢٢/، و تبعه ابن جماعه الكنانى في «تذكرة السامع» ٣٢/ و قال السمعانى في «أدب الإملاء و الاستملاء» ٣٥/؛ «و يستحب أن يصلّى ركعتين قبل جلوسه» و لم يقيد بكون الموضع مسجدا.

٢- راجع «بحار الأنوار» ج ٧٥/٤٦٩، كتاب العشرة، الباب ٩٦.

٣- القائل ابن جماعه الكنانى في «تذكرة السامع» ٣٢/؛ و النووي في «شرح المهذب» ج ١/٥٦.

٤- «التيبان في آداب حمله القرآن» ٤٣/؛ «مجمع الزوائد» ج ٨/٥٩؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٤/٥٩، و فيه: «أكرم المجالس ما استقبل به القبلة، و إنّ أشرف المجالس ما استقبل به القبلة»؛ و الجملة الأخيرة في «تحف العقول» ٢٦/؛ و «بحار الأنوار» ج ٧٧/١٣٠، الحديث ٣٤، نقلا- عنه. و فى «بحار الأنوار» ج ٧٥/٤٦٩، الحديث ٤- نقلا- عن كتاب «الغايات» -أيضا: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: إنّ لكلّ شىء شرفا و إنّ أشرف المجالس ما استقبل به القبلة»؛ و مثله فى «أدب الإملاء و الاستملاء» ٤٤/ -٤٥.

٥- قال فى «جواهر الكلام» ج ٤٠/٧٤، كتاب القضاء، مبحث الآداب المستحبه للقاضى: «ثمّ يجلس مستدبر القبلة كما عن الأكثر، ليكون وجه الخصوم إذا وقفوا بين يديه إليها، ليكون ذلك اردع لها عن كلام الباطل و خصوصا وقت الاستحلاف. و قيل- و القائل الشيخ فى محكى مبسوطة و ابن البراج على ما حكى عنه:- يستقبل القبلة، لقوله عليه السلام: خير المجالس ما استقبل به القبلة. و هو أحق من غيره، و لكن الأول أظهر لما عرفت». و قال المصنّف رحمه الله فى «مسالك الأفهام» ج ٢/٢٨٧؛ «و منها أن

يجلس مستدبر القبلة ليكون وجه الخصوم إذا وقفوا بين يديه مستقبل القبلة خصوصا في وقت استحلافهم فيكون مراعاة جانب الاستقبال فيهم أهم من مراعاة جانبه نظرا إلى عموم المصلحة، وهذا اختيار الأَكْثَرِ ومنهم الشيخ في «النهاية» وقال في «المبسوط» يكون متوجّها إلى القبلة لما روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ قَالَ: خَيْرُ الْمَجَالِسِ مَا اسْتَقْبَلَ بِهِ الْقِبْلَةَ. وَالْقَاضِي أَحَقُّ بِهَذِهِ الْفَضِيلَةِ... وَاخْتَارَ الْمُصَنِّفُ الْأَوَّلُ وَهُوَ الْأَظْهَرُ. وَالظَّاهِرُ أَنَّهُ لَمْ يَرُدْ نَصٌّ بِالْخُصُوصِ فِي الْقَاضِي وَلَا فِي -

إلى القبله تغليظا عليهم فى الحذر من الكلام الباطل و فى حال الحلف و لا نص هنا على الخصوص.

السادس

[٦-] أن ينوى قبل شروعه بل حين خروجه من منزله تعليم العلم و نشره

و بث الفوائد الشرعيه و تبليغ الأحكام الدينيه التى أوتمن عليها و أمر ببيانها و الازدياد فى العلم بالمذاكره و إظهار الصواب و الرجوع إلى الحق و الاجتماع على ذكر الله تعالى و الدعاء للعلماء الماضين و السلف الصالحين و غير ذلك مما يحضره من المقاصد. فإن بإحضارها بالبال و كثرتها يزيد ثواب العمل فإنما الأعمال بالنيات و ليس المراد بالنيه أن يقول أفعل كذا لأجل كذا و يرتب لها ألفاظا مخصوصه بل المراد بها بعث النفس و تصميم العزم على الفعل المخصوص لغرض التقرب إلى الله تعالى و طلب الزلفى لديه حتى لو تلفظ و قال أفعل ذلك لله تعالى و الله مطلع على قلبه يقصد غير ذلك كقصد الظهور فى المحافل و ارتفاع الصيت و الترجيح على الأمثال و النظراء فهو مخادع لله تعالى مُراءٍ للناس و الله مُطلع على فساد نيته و خبث طويته فيستحق العقوبه على هذه الذنوب و إن كانت بمظهر العباده أصلح الله تعالى بفضله و كرمه أعمالنا و سددنا فى أقوالنا و أخلص سرائرنا و مقاصدنا بمنه و فضله.

السابع

[٧-] أن يستقر على سمت واحد مع الإمكان

فيصون بدنه عن الزحف و التنقل عن مكانه و التقلقل و يديه عن العبث و التشييك بهما و عينيه عن تفريق النظر بلا حاجه. و يتقى كثره المزاح و الضحك فإنه يقلل الهييه و يسقط الحرمة و يزيل

(٥)

-المعلم فى مجلس درسه. نعم فى «الكافى» ج ٦/١٦٥، كتاب الطلاق، باب اللعان، الحديث ١١؛ و «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٣/٣٤٦-٣٤٧، الحديث ١٦٦٤: «عن أحمد بن محمد بن أبى نصر قال: سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام قلت له: أصلحك الله، كيف الملاعنه؟ قال؛ فقال: يقعد الإمام و يجعل ظهره إلى القبله، و يجعل الرجل عن يمينه و المرأه عن يساره.»؛ و أيضا فى «الكافى» ج ٦/١٦٥، كتاب الطلاق، باب اللعان، الحديث ١٠: «عن محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن الملاعن و الملاعنه كيف يصنعان؟ قال: يجلس الإمام مستدبر القبله، فيقيمهما بين يديه مستقبلا [كذا]القبله بحدائنه. . .» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٠٧]

ص: ٣٩٣٧

الحشمه و يذهب العزه من القلوب و أما القليل من المزاح فمحمود كما كان يفعله النبي ص (١) و من بعده من الأئمه المهديين (٢) تأنيسا للجلساء و تأليفا للقلوب و قريب منه الضحك-

١٤- فَقَدْ كَانَ النَّبِيُّ ص يَضْحَكُ حَتَّى تَبْدُو نَوَاجِذَهُ (٣). و لكن لا يعلو الصوت (٤) و العدل التبسم.

الثامن

[٨-] أن يجلس في موضع يبرز وجهه فيه لجميع الحاضرين

و يلتفت إليهم التفاتا خاصا بحسب الحاجه للخطاب و يفرق النظر عليهم و يخص من يكلمه أو يسأله أو يبحث معه على الوجه بمزيد التفات إليه و إقبال عليه و إن كان صغيرا أو وضيعا فإن تخصيص المترفعين من أفعال المتجبرين و المرءين و القارئ من الحاضرين في حكم الباحث فيخصه بما يتعلق بدرسه و يعطى غيره من الخطاب و النظر بحسب حاله و سؤاله.

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٨]

ص: ٣٩٣٨

١- «مكارم الأخلاق» ٢١/؛ «إحياء علوم الدين» ج ٢/٣١٩.

٢- قال ابن أبي الحديد في «شرح نهج البلاغه» ج ١/٢٥-٢٦، في وصف مولانا أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين: «و أما سجاحه الأخلاق و بشر الوجه و طلاقه المحييا و التبسم، فهو: المضروب به المثل فيه حتى عابه بذلك أعداؤه؛ قال عمرو بن العاص لأهل الشام: إنه ذو دعابه شديده. و قال علي عليه السلام في ذاك: عجا لآبن النابغه! يزعم لأهل الشام أنّ فيّ دعابه و أنّي امرؤ تلعباه، أعافس و أمارس! و عمرو بن العاص إنّما أخذها عن عمر بن الخطّاب لقوله له لئما عزم على استخلافه: لله أبوك لو لا دعابه فيك! إلا أنّ عمر اقتصر عليها، و عمرو زاد فيها و سمجها... قال معاوية لقيس بن سعد: رحم الله أبا حسن؛ فلقد كان هشا بشا ذا فكاكه، قال قيس: نعم، كان رسول الله صلى الله عليه و آله يمزح و يتبسم إلى أصحابه، و أراك تسرّ حسوا في ارتغاء، و تعيبه بذلك! أما و الله لقد كان مع تلك الفكاهه و الطلاقه أهيب من ذى لبدتين قد مسّه الطوى، تلك هيبه التقوى، و ليس كما يهابك طعام أهل الشام! و قد بقى هذا الخلق متوارثا متناقلا في محبّيه و أوليائه إلى الآن، كما بقى الجفاء و الخشونه و الوعوره في الجانب الآخر، و من له أدنى معرفه بأخلاق الناس و عوائدهم يعرف ذلك».

٣- «مكارم الأخلاق» ٢١/؛ «إحياء علوم الدين» ج ٢/٣٢٥. و راجع «سنن الترمذى» ج ٥/٦٠١، كتاب المناقب، الباب ١٠، الحديث ٣٦٤١ و ٣٦٤٢. و انظر الأحاديث التي حول الضحك و الدعابه في «الكافي» ج ٢/٦٦٣-٦٦٥، كتاب العشره، باب الدعابه و الضحك؛ و «بحار الأنوار» ج ٧٦/٥٨-٦١، كتاب العشره، الباب ١٠٦.

٤- قال أمير المؤمنين علي عليه السلام في الخطبه التي يصف فيها المتقين: «... و إن ضحكك لم يعل صوته» («نهج البلاغه» ص ٣٠٦، الخطبه ١٩٣).

[٩-] أن يحسن خلقه مع جلسائه زياده على غيرهم

و يوقر فاضلهم بعلم أو سن أو صلاح أو شرف و نحو ذلك و يرفع مجالسهم على حسب تقديمهم في الإمامه (١) و يتلطف بالباقيين و يكرمهم بحسن السلام و طلاقه الوجه و البشاشه و الابتسام و بالقيام لهم على سبيل الاحترام و لا كراهه فيه بوجه و إن كان في بعض الأخبار ما يوهمه (٢) و تحقيقه في غير هذا المحل.

[شماره صفحه واقعی : ٢٠٩]

ص: ٣٩٣٩

١- الظاهر أنه يريد تقديمهم في إمامه الجماعه، و هو- كما في «شرح اللمعه» ج ١/٣٩١-٣٩٣-هكذا. «... و يقدم الأقرأ من الأئمه... فالأفقه... فإن تساوا في الفقه و القراءه فالأقدم هجره من دار الحرب إلى دار الإسلام... و في زماننا قيل هو السابق إلى طلب العلم... فإن تساوا في ذلك سنّ مطلقاً أو في الإسلام... فإن تساوا فيه فالأصبح وجهها... و لم يذكر هنا ترجيح الهاشمي، لعدم دليل صالح لترجيحه، و جعله في «الدروس» بعد الأفقه، و زاد بعضهم في المرجحات بعد ذلك الأتقى و الأورع... و بعض هذه المرجحات ضعيف المستند و لكنّه مشهور».

٢- لعلّه يقصد بذلك- كما يظهر من «أدب الإملاء و الاستملاء» ٣٤/ -مثل ما روى في «سنن أبي داود» ج ٤/٣٥٨، كتاب الأدب، الحديث ٥٢٣٠: «عن أبي أمامه، قال: خرج علينا رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم، متوكئاً على عصا، فقمنا إليه، فقال: لا تقوموا كما تقوم الأعاجم يعظم بعضها بعضاً». (و مثله في «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٢٦١، كتاب الدعاء، الباب ٢، الحديث ٣٨٣٦، عن أبي أمامه)؛ أو ما روى في «سنن الترمذي» ج ٥/٩٠، كتاب الأدب (٤٤)، الباب ١٣، الحديث ٢٧٥٤-؛ و «مكارم الأخلاق» ١٦/؛ و «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٨١- عن حميد بن أنس قال: لم يكن شخص أحب إليهم من رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم، قال: و كانوا إذا رأوه لم يقوموا لما يعلمون من كراهيته لذلك». أو يقصد ما روى في «كتاب سليم بن قيس» -كما في «بحار الأنوار» ج ٧٥/٤٦٦، الحديث ١٤- من أنّ رسول الله صلى الله عليه و آله قال: «أيها الناس! عظموا أهل بيتي في حياتي و من بعدى و أكرمهم و فضّلوهم؛ فإنّه لا يحل لأحد أن يقوم من مجلسه لأحد إلا لأهل بيتي». و ممّا يدلّ على عدم الكراهه- فيما نحن فيه- ما رواه البرقي في «المحاسن» ٢٣٣/، الحديث ١٨٦، و العلامه المجلسي، قدّس الله نفسه الزكيه، في «بحار الأنوار» ج ٤٦٧-٧٥/٤٦٦، الحديث ١٣ نقلاً- عن «المحاسن»: «عن إسحاق بن عمّار، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام: من قام من مجلسه تعظيماً لرجل؟ قال: مكروه إلا لرجل في الدين». و قال الغزالي في «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٨١: «و القيام مكروه على سبيل الإعظام لا على سبيل الإكرام»؛ و لعلّه يجمع بذلك بين الأحاديث المتعارضه، فتأمل. و قال النووي في «شرح المهذب» ج ١/٥٦: «و قد ينكر القيام من لا- تحقيق عنده، و قد جمعت جزء فيه الترخيص فيه و دلائله، و الجواب عمّا يوهم كراهته». و قال أيضاً في «الأذكار» ٢٣٩/ : «و أمّا إكرام الداخل بالقيام، فالذي نختاره أنّه مستحب لمن كان فيه فضيله ظاهره من علم أو صلاح أو شرف،... و يكون هذا القيام للبرّ و الإكرام و الاحترام لا- للرئاء و الإعظام، و على هذا الذي اخترناه استمرّ عمل السلف و الخلف، و قد جمعت في ذلك جزء جمعت فيه الأحاديث و الآثار و أقوال السلف و أفعالهم الدالّه على ما ذكرته، ذكرت فيه ما

خالفها و أوضحت الجواب عنه، فمن أشكل عليه من ذلك شيء و رغب في مطالعه ذلك الجزء رجوت أن يزول إشكاله، إن شاء الله تعالى» . -

[١٠-] أن يقدم على الشروع في البحث و التدريس تلاوه ما تيسر من القرآن العظيم

تيمنا و تبركا و يدعو عقيب القراءة لنفسه و للحاضرين و لسائر المسلمين ثم يستعيذ بالله من الشيطان الرجيم و يسمي الله تعالى و يحمده و يصلى و يسلم على النبي ص و على آله و أصحابه ثم يدعو للعلماء الماضين و السلف الصالحين و لمشايخه خاصة و لوالديه و للحاضرين و إن كان في مدرسه و نحوها دعا لواقف المكان. و هذا و إن لم يرد به نص على الخصوص لكن فيه خير عظيم و بركه و المحل موضع إجابته و فيه اقتداء بالسلف من العلماء فقد كانوا يستحبون ذلك (٢). و ذكر بعض العلماء (٣) أنه يقول من جمله الدعاء

١٦- اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَضِلَّ أَوْ أُضِلَّ أَوْ أَزِلَّ أَوْ أُزَلَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أُظْلَمَ أَوْ أَجْهَلَ أَوْ يُجْهَلَ عَلَيَّ اللَّهُمَّ انْفَعِنِي بِمَا عَلَّمْتَنِي وَ عَلَّمْنِي مَا يَنْفَعُنِي وَ زِدْنِي عِلْمًا وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ عَلَى كُلِّ حَالٍ اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنْ عِلْمٍ لَا يَنْفَعُ وَ مِنْ قَلْبٍ لَا يَخْشَعُ وَ مِنْ نَفْسٍ لَا تَسْبُحُ وَ مِنْ دُعَاءٍ لَا يُسْمَعُ (٤). و كان بعض العلماء (٥) يختار قراءة سورة الأعلى و يزعم أنه متأس و متفأل بما فيها من قوله الأَعْلَى و قوله قَدَّرَ فَهَدَى و قوله سَتُفْرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى و قوله فَذَكَّرْ و قوله

(٢)

-راجع أيضا «أدب الإملاء و الاستملاء» ٣٤-٣٥، ١٣٧-٣٤؛ «فتح الباقي» ج ٢/٢٠٩-٢١٠؛ «شرح ألفيه العراقي» ج ٢/٢٠٩-٢١٠.

[شماره صفحه واقعی : ٢١٠]

ص: ٣٩٤٠

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٣٤-٣٥؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٦.

٢- انظر «شرح المهذب» ج ١/٥٦؛ «مقدمه ابن الصلاح» ٣٦٥؛ «الخلاصه في أصول الحديث» ١٤٤/.

٣- هو النووي في «شرح المهذب» ج ١/٥٦.

٤- الدعاء مروى في «سنن ابن ماجه» ج ١/٩٢، المقدمه، الباب ٢٣، الحديث ٢٥٠، و ج ٢/١٢٦٠، كتاب الدعاء، الباب ٢، الحديث ٣٨٣٣؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٩٥؛ و «سنن أبي داود» ج ٤/٣٢٥، كتاب الأدب، الحديث ٥٠٩٤؛ و «الجامع الصغير» ج ١/٥٩، حرف الهمزة؛ و «المستدرک على الصحيحين» ج ١/١٠٤، في كل منها روى بعض هذا الدعاء؛ و الشطر الأخير منه في «مفاتيح الجنان» ١٧/، في تعقيب صلاه العصر أيضا، نقلا عن «مصباح المتهجد» .

٥- قال في «فتح الباقي» ج ٢/٢١٤: «... و اختار شيخنا تبعا للناظم [يعني العراقي] أن تكون سورة الأعلى بمناسبه سَيُفْرِّئُكَ فَلَا تَنْسَى» .

١٦- وَ رُؤَى أَنْ مَنْ اجْتَمَعَ مَعَ جَمَاعَةٍ وَ دَعَا يَكُونُ مِنْ دُعَائِهِ اللَّهُمَّ اقسِمْ لَنَا مِنْ حَشِيَّتِكَ مَا يَحُولُ بَيْنَنَا وَ بَيْنَ مَعْصِيَّتِكَ وَ مِنْ طَاعَتِكَ مَا تُبَلِّغُنَا بِهِ جَنَّتِكَ وَ مِنَ الْيَقِينِ مَا تُهَوِّنُ بِهِ عَلَيْنَا مَصَائِبَ الدُّنْيَا اللَّهُمَّ مَتَّعْنَا بِأَسْمَاعِنَا وَ أَبْصَارِنَا وَ قُوَّتِنَا مَا أَحْيَيْتَنَا وَ اجْعَلْهُ الْوَارِثَ مِنَّا وَ اجْعَلْ ثَأْرَنَا عَلَى مَنْ ظَلَمْنَا وَ أَنْصِرْنَا عَلَى مَنْ عَادَانَا وَ لَا تَجْعَلْ مُصِيبَتَنَا فِي دِينِنَا وَ لَا تَجْعَلْ دُنْيَانَا أَكْبَرَ هَمِّنَا وَ لَا مَبْلَغَ عِلْمِنَا وَ لَا تُسَلِّطْ عَلَيْنَا مَنْ لَا يَرْحَمُنَا (٢).

الحادى عشر

[١١]- أن يتحرى تفهيم الدرس بأيسر الطرق

و أعذب ما يمكنه من الألفاظ مترسلا مبينا موضحا مقدما ما ينبغى تقديمه مؤخرا ما ينبغى تأخيره مرتبا من المقدمات ما يتوقف عليها تحقيق المحل واقفا فى موضع الوقف موصلا فى موضع الوصل مكررا ما يشكل من معانيه و ألفاظه مع حاجة الحاضرين أو بعضهم إليه و إذا فرغ من تقرير المسألة سكت قليلا- حتى يتكلم من فى نفسه كلام عليه. و لا- يذكر (٣) فى الدرس شبهه فى الدين و يؤخر الجواب عنها إلى درس آخر بل يذكرهما جميعا أو يؤخرهما جميعا سيما إذا كان الدرس يجمع الخاص و العام و من يحتمل أن لا يعود إلى ذلك المقام فتقع الشبهه فى نفسه و لا يتفق له جوابها فيصير سببا فى فتنته. الثانى عشر (٤)

[١٢]- إذا تعددت الدروس فليقدم منها الأشرف فالأشرف

و الأهم فالأهم فيقدم أصول الدين ثم التفسير ثم الحديث ثم أصول الفقه ثم الفقه ثم

[شماره صفحه واقعى : ٢١١]

ص: ٣٩٤١

- ١- سورة الأعلى (٨٧): ١،٣،٤،٩،١٩.
- ٢- الدعاء مروى فى «سنن الترمذى» ج ٥/٥٢٨، كتاب الدعوات (٤٥)، الباب ٨٠، الحديث ٣٥٠٢؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ج ١٠٧؛ «عيون الأخبار» ج ٢/٢٧٩-٢٨٠؛ «الأذكار» ٢٤٥-٢٤٦؛ «الجامع الصغير» ج ١/٥٩، حرف الهمزة؛ «عوالى اللآلى» ج ١/١٥٩-١٦٠؛ «مفاتيح الجنان» ١٦٤-١٦٥، فى أعمال الليله الخامسه عشره من شهر شعبان.
- ٣- لاحظ «تذكره السامع» ٣٨.
- ٤- لاحظ «تذكره السامع» ٣٥-٣٦.

النحو ثم المعانى و على هذا قياس باقى العلوم بحسب مرتبتها و الحاجه إليها. و سيأتى (١) إن شاء الله ما يعين على هذا الترتيب فى باب يخصه.

الثالث عشر (٢)

[١٣-] أن لا يطول مجلسه تطويلا يملهم

أو يمنعهم فهم الدرس أو ضبطه لأن المقصود إفادتهم و ضبطهم فإذا صاروا إلى هذه الحاله فات المقصود. و لا يقصره تقصيرا يخل ببعض تقريره أو ضبطه أو فهمه لفوات المقصود و يراعى فى ذلك مصلحه الحاضرين فى الفائده و التطويل و استيفاء الأقسام فى التقسيم إذا كانوا من أهله.

الرابع عشر

[١٤-] أن لا يشتغل بالدرس و به ما يزعجه و يشوش فكره

من مرض أو جوع أو عطش أو مدافعه حدث أو شده فرح أو غم أو غضب أو نعاس أو قلق أو برد أو حر مؤلمين حذرا من أن يقصر عن استيفاء المطلوب من البحث أو يفتى بغير الصواب.

الخامس عشر

[١٥-] أن لا يكون فى مجلسه ما يؤذى الحاضرين

من دخان أو غبار أو صوت مزعج أو شمس موجه للحر الشديد أو نحو ذلك مما يمنع من تأديه المطلوب بل يكون واسعا مصونا عن كل ما يشغل الفكر و يشوش النفس ليحصل فيه الغرض المطلوب.

السادس عشر (٣)

[١٦-] مراعاة مصلحه الجماعه

فى تقديم وقت الحضور و تأخيره فى النهار إذا لم يكن عليه فيه ضروره و لا- مزيد كلفه و من الضروره الاشتغال فى الوقت الصالح بالمطالعه و التصنيف حيث يكون الاشتغال به أولى من التدريس.

السابع عشر (٤)

[١٧-] أن لا يرفع صوته زياده على الحاجه

و لا يخفضه خفضا يمنع بعضهم من كمال فهمه

١٤- وَقَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ ص

-
- ١- في المطلب الثالث من الخاتمه.
 - ٢- لاحظ «تذكره السامع» /٣٨.
 - ٣- لاحظ «تذكره السامع» /٤٤.
 - ٤- لاحظ «تذكره السامع» /٣٩.

أَنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّوْتَ الْخَفِيفَ وَيُبْغِضُ الصَّوْتَ الرَّفِيعَ (١). و الأولى أن لا يجاوز صوته مجلسه و لا يقصر عن سماع الحاضرين فإن حضر فيهم ثقیل السمع فلا بأس بعلو صوته بقدر ما يسمعه و قد روى في فضيله ذلك حديث (٢).

الثامن عشر (٣)

[١٨-] أن يصون مجلسه عن اللغظ

فإن الغلط تحت اللغظ و عن رفع الأصوات و سوء الأدب في المباحثه و اختلاف جهات البحث و العدول عن المسأله إلى غيرها قبل إكمالها. فإذا ظهر من أحد الباحثين شيء من مبادئ ذلك تطف في دفعه قبل انتشاره و ثوران النفوس و يذكر لجملة الحاضرين ما يقتضى قبح الانتقال المذكور و أن المقصود اجتماع القلوب على إظهار الحق و تحصيل الفائده و الصفاء و الرفق و استفاده البعض من البعض و يذكرهم ما جاء في ذم المماراه و المنافسه و الشحناء سيما أهل العلم المتسمين به و أن ذلك سبب العداوه

[شماره صفحه واقعی : ٢١٣]

ص: ٣٩٤٣

١- رواه الخطيب البغدادي في «الجامع لآخلاق الراوى و آداب السامع [أو: آداب الواعى]» كما في «تذكرة السامع» ٣٩/ و في «مسند الإمام موسى بن جعفر» عليهما السلام، ص ٤٣، الحديث ٧: «... كان النبى صلى الله عليه و آله يعجبه (ظ) أن يكون الرجل خفيف الصوت و يكره أن يكون الرجل جهير الصوت». و في «الجامع الصغير» ج ٢/١٢٠، حرف الكاف، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٢٤٢، الحديث ٧١٤٧: «كان صلى الله عليه و آله يكره أن يرى الرجل جهيرا رفيع الصوت، و كان يحب أن يراه خفيف الصوت». قال المناوى في شرح الحديث في «فيض القدير» ج ٥/٢٤٢: «أخذ منه أنه يسن للعالم صون مجلسه عن اللغظ و رفع الأصوات و غوغاء الطلبة و أنه لا يرفع صوته بالتقرير فوق الحاجه...». و مثله في «كشف الخفاء» ج ١/٢٩٢. و في «كنز العمال» ج ٣/٥٦٩، الحديث ٧٩٤٤: «إن الله ليكره الرجل الرفيع الصوت، و يحب الرجل الخفيف الصوت».

٢- في «ثواب الأعمال» ١٦٨/، الحديث ٥؛ و «بحار الأنوار» ج ٧٤/٣٨٨، الباب ٢٥، نقلا عنه: «عن أبى عبد الله عليه السلام، قال: إسماع الأصم من غير تضجر صدقه هنيهة» و لم أجد غير هذا حديثا في ذلك؛ و قال في «تذكرة السامع» ٣٩/ كالمتن -: «و روى في فضيله ذلك حديث» و لم يذكر نص الحديث. نعم قال السمعاني في «أدب الإملاء و الاستملاء» ٤٩/: «ثم يرفع صوته بما يريد أن يمليه.» و احتج لذلك بهذا الحديث: «... عن عبد الله بن عمر قال: تخلف عنا النبى في سفره سفرناها فأدركنا و قد رهقتنا الصلاه صلاه العصر، و نحن نتوضأ فجعلنا نمسح أرجلنا، فنأدى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا». و انظر شرح هذا الحديث في «فيض القدير» ج ٦/٣٦٦-٣٦٧، الحديث ٩٦٤٣؛ و انظر أيضا «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٦٩.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ٤٠/ - ٤١؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٧.

و البغضاء الموجبين [الموجبين] لنشويش الكفر و ذهاب الدين و أن الواجب كون الاجتماع خالصا لله تعالى ليثمر الفائدة في الدنيا و السعاده في الأخرى.

التاسع عشر

[١٩-] أن يزجر من تعدى في بحثه

أو ظهر منه لمدد أو سوء أدب أو ترك إنصاف بعد ظهور الحق أو أكثر الصياح بغير فائده أو أساء أدبه على غيره من الحاضرين أو الغائبين أو ترفع على من هو أولى منه في المجلس أو نام أو تحدث مع غيره حاله الدرس بما لا ينبغي أو ضحك أو استهزأ بأحد أو فعل ما يخل بأدب الطالب في الحلقة و سيأتي تفصيله (١) إن شاء الله تعالى. هذا كله إذا لم يترتب على ذلك مفسده تربو عليه و هذا النوع مغاير لما مر من زجرهم و كفهم عن مساوئ الأخلاق لأن هذا خاص بالدرس و ذاك بما يتعلق بشأن أنفسهم و إن كان يمكن إدراجه فيه إلا أن الاهتمام بشأنه حسن ذكره على الخصوص.

العشرون

[٢٠-] أن يلزم الإرفاق بهم في خطابهم و سماع سؤالهم

و إذا عجز السائل عن تقرير ما أورده أو تحرير العبارة فيه لحياء أو قصور و وقع على المعنى عبر عن مراده أولا و بين وجه إيراده و أجاب بما عنده. و إن اشتبه عليه مراده سأله عن الأمور التي يحتمل إرادته لها فيقول له أ تريد بقولك كذا فإن قال نعم أجابه و إلا ذكر محتملا آخر. و إن سأل عن شيء ركيك فلا يستهزئ به و لا يحتقر السائل فإن ذلك أمر لا حيله فيه و يتذكر أن الجميع كانوا كذلك ثم تعلموا و تفقهوا.

الحادى و العشرون (٢)

[٢١-] أن يتودد لغريب حضر عنده

و ينبسط له لينشرح صدره فإن للقادم دهشه سيما بين يدي العلماء. و لا يكثر النظر و الالتفات إليه استغرابا له فإن ذلك يخجله و يمنعه من المساءله [المسأله] و المشاركه في البحث إن كان من أهله.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٤]

ص: ٣٩٤٤

١- يعنى تفصيل أدب الطالب، و سيأتى فى النوع الثالث من هذا الباب.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ٤٣-٤٤.

[٢٢-] إذا أقبل بعض الفضلاء و قد شرع في مسأله

أمسك عنها حتى يجلس و إن جاء و هو يبحث أعادها له أو مقصودها و إذا أقبل و قد بقي للفراغ و قيام الجماعة بقدر ما يصل إلى المجلس فليؤخر تلك البقيه و يشتغل عنها يبحث أو غيره إلى أن يجلس ثم يعيدها أو يتمم تلك البقيه كيلا يخجل المقبل بقيامهم عند جلوسه.

الثالث والعشرون (١) و هو من أهم الآداب

[٢٣-] إذا سئل عن شيء لا يعرفه أو عرض في الدرس ما لا يعرفه فليقل لا أعرفه

أو لا- أتحققه أو لا أدري أو حتى أراجع النظر في ذلك و لا يستتكف عن ذلك فمن علم العالم أن يقول فيما لا يعلم لا أعلم و الله أعلم.

١- قَالَ عَلِيٌّ عِ إِذَا سُئِلْتُمْ عَمَّا لَا تَعْلَمُونَ فَاهْرُبُوا قَالُوا وَ كَيْفَ الْهَرْبُ قَالَ تَقُولُونَ اللَّهُ أَعْلَمُ (٢).

٥- وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ قَالَ: مَا عَلِمْتُمْ فَقُولُوا وَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَسْرِعُ [لَيَسْرِعُ] بِالْآيَةِ مِنَ الْقُرْآنِ يَخْرُ فِيهَا أَبْعَدَ مَا بَيْنَ السَّمَاءِ [و الْأَرْضِ] (٣).

٥- وَ عَنْ زُرَّارَةَ بِنِ أَعْيَنَ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ عِ مَا حَقُّ اللَّهِ عَلَى الْعِبَادِ قَالَ أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ (٤).

٦- وَ عَنْ الصَّادِقِ عِ

[شماره صفحه واقعی : ٢١٥]

ص: ٣٩٤٥

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٤٢/٤٣؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٧-٥٨.

٢- «سنن الدارمي» ج ١/٦٣.

٣- «الكافي» ج ١/٤٢، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٤، وفيه: «لينتزع الآية» بدل «ليسرع بالآية»؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١١٩، الحديث ٢٥-نقلا عن «المحاسن» - وفيه «لينتزع بالآية» .

٤- «الكافي» ج ١/٤٣، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٧؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١١٣، الحديث ٢، عن «أمالى الصدوق» .

إِنَّ اللَّهَ خَصَّ عِبَادَهُ بِمَا يَتَّبِعُونَ مِنْ كِتَابِهِ أَنْ لَا يَقُولُوا حَتَّى يَعْلَمُوا وَلَا يَرُدُّوا مَا لَمْ يَعْلَمُوا قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ (١) وَقَالَ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ (٢).

١٧- "وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا تَرَكَ الْعَالِمُ لَا أُدْرِي أُصِيبَتْ مَقَاتِلُهُ (٣).

١٧- "وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِذَا سُئِلَ أَحَدُكُمْ عَمَّا لَا يَدْرِي فَلْيَقُلْ لَا أُدْرِي فَإِنَّهُ ثُلُثُ الْعِلْمِ (٤).

وقال آخر لا أدري ثلث العلم (٥). وقال بعض الفضلاء ينبغي للعالم أن يورث أصحابه لا أدري (٦) ومعناه أن يكثر منها لتسهيل عليهم و يعتادوها فيستعملوها في وقت الحاجة. وقال آخر تعلم لا أدري فإنك إن قلت لا أدري علموك حتى تدري و إن قلت أدري سألوكم حتى لا تدري (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٢١٦]

ص: ٣٩٤٦

١- سورة الأعراف (٧): ١٦٩.

٢- سورة يونس (١): ٣٩. و الحديث في «الكافي» ج ١/٤٣، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٨؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١١٣، الحديث ٣-نقلا عن «أمالى الصدوق» - وفيه: «غير» بدل «خص» .

٣- هذا الكلام نسب إلى ابن عباس في «البيان و التبيين» ٢٠٧؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٧٢؛ و «تذكرة السامع» ٤٢؛ و «صفه الفتوى» ٧؛ و «أدب الدنيا و الدين» ٨٢؛ و غيرها. و في «قوت القلوب» ج ١/١٣٦: «قال علي بن الحسين و محمد بن عجلان: إذا أخطأ العالم قول لا أدري أصيبت مقالته»؛ و في «إحياء علوم الدين» ج ١/٦١: «قال ابن مسعود: ... جنة العالم لا أدري، فإن أخطأها فقد أصيبت مقالته»؛ و نسب إلى محمد بن عجلان في «صفه الفتوى» ٧؛ و «أدب المفتي و المستفتي» ج ١/١٠؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٧٣ أيضا؛ و لكن هذا كلام مولانا و مولى الموحدين يعسوب الدين أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين، روى في «نهج البلاغه» ص ٤٨٢، قسم الحكم، الحكمة ٨٥؛ و «غرر الحكم» ج ٥/٣٧٧، الحديث ٨٨٣٥؛ و «بحار الأنوار» ج ٢/١٢٢، الحديث ٤١، نقلا عن «نهج البلاغه»؛ و هذا نصه: «من ترك قول لا أدري أصيبت مقالته» .

٤- «تذكرة السامع» ٤٢؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٠.

٥- «تذكرة السامع» ٤٢.

٦- «تفسير القرطبي» ج ١/٢٨٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٧؛ «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٧٣؛ وفيه: «... أخبرني مالك ابن أنس أنه سمع عبد الله بن يزيد ابن هرمز، يقول: ينبغي للعالم... الخ» .

٧- «قوت القلوب» ج ١/٩٦؛ «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٨؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٩، و القائل أبو الذيال، كما في المصدرين الأخيرين.

واعلم أن قول العالم لا أدري لا يضع منزلته بل يزيدا رفعه ويزيده في قلوب الناس عظمه تفضلا من الله تعالى عليه و تعويضا له بالتزامه الحق و هو دليل واضح على عظمه محله و تقواه و كمال معرفته و لا يقدر في المعرفة الجهل بمسائل معدوده. وإنما يستدل بقوله لا- أدري على تقواه و أنه لا يجازف في فتواه و أن المسألة من مشكلات المسائل و إنما يمتنع من لا أدري من قل علمه و عدت تقواه و ديانتته لأنه يخاف لقصوره أن يسقط من أعين الناس و هذه جهاله أخرى منه فإنه بإقدامه على الجواب فيما لا يعلم ييؤء بالإثم العظيم و لا يصرفه عما عرف به من القصور بل يستدل به على قصوره و يظهر الله تعالى عليه ذلك بسبب جرأته على التقول في الدين تصديقا

١٣- لِمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ الْقُدْسِيِّ مَنْ أَفْسَدَ جَوَانِيهٖ أَفْسَدَ اللَّهُ بَرَانِيهٖ (١). و من المعلوم أنه إذا رأى المحققون يقولون في كثير من الأوقات لا أدري و هذا المسكين لا يقولها أبدا يعلم أنهم يتورعون لدينهم و تقواهم و أنه يجازف لجهله و قلبه دينه فيقع فيما فر منه و اتصف بما احترز عنه لفساد نيته و سوء طويته

١٤- وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا لَمْ يُعْطَ كَلَابِسَ ثَوْبِي زُورٌ (٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢١٧]

ص: ٣٩٤٧

١- في «مشكاة الأنوار» ٣٢١/ : «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: ما من عبد إلا و له جَوَانِي و بَرَانِي، فمن أصلح جَوَانِيهٖ أصلح الله بَرَانِيهٖ، و من أفسد جَوَانِيهٖ أفسد الله عليه بَرَانِيهٖ. . .» ؛ و في «النهاية» ج ١/٣١٩ : «و في حديث سلمان رضي الله عنه: إِنَّ لِكُلِّ امْرِئٍ جَوَانِيًا و بَرَانِيًا، فمن يصلح جَوَانِيهٖ يصلح الله بَرَانِيهٖ، و من يفسد جَوَانِيهٖ يفسد الله بَرَانِيهٖ؛ أي باطنا و ظاهرا، و سِرًا و علانيه، و هو منسوب إلى جَوِّ البيت و هو داخله، و زياده الألف و النون للتأكيد» ؛ و قال في ج ١/١١٧ : «. . . أراد بالبراني العلانيه، و الألف و النون و زيادات النسب كما قالوا في صنعاء: صنعائي. و أصله من قولهم خرج فلان برًا، أي خرج إلى البرّ و الصحراء. و ليس من قديم الكلام و فصيحته». و انظر أيضا «لسان العرب» ج ١٤/١٥٧، «جوا»، و ج ٤/٥٤، «بر» .

٢- «شرح المهذب» ج ١/٥٨؛ «سنن أبي داود» ج ٤/٣٠٠، كتاب الأدب، الحديث ٤٩٩٧؛ «النهاية» ج ٢/٤٤١، و فيه: «لا يملك» بدل «لم يعط»، قال ابن الأثير في توضيح الحديث: «أي المتكثر بأكثر مما عنده يتجمل بذلك، كالذي يرى أنه شعبان، و ليس كذلك، و من فعله فإنما يسخر من نفسه. و هو من أفعال ذوى الزور، بل هو في نفسه زور، أي كذب» ؛ و انظر «مجمع الأمثال» ج ٢/١٥٠.

وقد أدب الله تعالى العلماء بقصه موسى و الخضر ع حين لم يرد موسى ع العلم إلى الله تعالى لما سئل هل أحد أعلم منك (١) بما حكاه الله عنهما من الآيات المؤذنه (٢) بغايه الذل من موسى ع و غايه العظمه من الخضر ع و سيأتي (٣) إن شاء الله تعالى فى هذه الرساله جمله من نكت القصة.

الرابع و العشرون

[٢٤-] أنه إذا اتفق له تقرير أو جواب توهمه صوابا يبادر إلى التنبيه على فساده

و تبين خطائه قبل تفرق الحاضرين و لا- يمنعه الحياء أو غيره من المبادرة و تحمله النفس الأماره بالسوء على التأخير إلى وقت آخر خال فإنه من خدع النفس و تلبس إبليس لعنه الله. و فيه ضرر عظيم من وجوه كثيره منها استقرار الخطأ فى قلوب الطلبة و منها تأخير بيان الحق مع الحاجه إليه و منها خوف عدم حضور بعض أهل المجلس فى الوقت الآخر فيستمر الخطأ فى فهمه و منها طاعه الشيطان فى الاستمرار على الخطأ و هو موجب لطمعه فيه مره ثانيه و هلم جرا و مع تأديته للواجب من ذلك يفيد الطالبين ملكه صالحه تعقب خيرا عظيما يكون الراجع سببا فيه فيشارك فى أجره مضافا إلى ما استحققه من الأجر بفعل ما يجب عليه فقد غنمت حركته و ربحت تجارتها برجوعه إلى الحق و يرفعه الله تعالى بسبب ذلك خلاف ما يظنه الجاهل و يتوهمه الأحمق الغافل.

[شماره صفحه واقعى : ٢١٨]

ص: ٣٩٤٨

١- «صحيح البخارى» ج ٢/٤٦-٤٧، كتاب العلم، الحديث ٧٣، و ج ٢/٥٤، الحديث ٧٧، و ج ٢/١٤١-١٤٥، الحديث ١٢٣؛ «تفسير مجمع البيان» ج ٦/٤٨١؛ «مسند أحمد» ج ١١٨، ١١٧، ١١٦، ٥/١١٦؛ «صحيح مسلم» ج ٤/١٨٤٧-١٨٥٣، كتاب الفضائل (٤٣)، الباب ٤٦؛ «الترغيب و التهيب» ج ١/١٢٩، الحديث ١، و إليك نصّ واحد منها مع التلخيص: «... سمعت رسول الله صلى الله عليه [و آله] أو سلم يقول: بينما موسى فى ملاء من بنى إسرائيل، جاءه رجل فقال له: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا. فأوحى الله إلى موسى: بلى عبدنا خضر، فسأل موسى السبيل إليه... الخ». و مثله روى فى «تفسير العياشى» ج ٢/٣٣٤، عن أبى عبد الله عليه السلام.

٢- سورة الكهف (١٨): ٦٥-٨٢.

٣- فى القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٣٥-٢٣٩.

[٢٥-] التنبية عند فراغ الدرس أو إرادته بما يدل عليه إن لم يعرفه القارئ

وقد جرت عادة السلف أن يقولوا حينئذ والله أعلم (٢). وقال بعض العلماء (٣) الأولى أن يقال قبل ذلك كلام يشعر بختمه الدرس كقوله هذا آخره أو ما بعده يأتي إن شاء الله تعالى ونحو ذلك ليكون قوله والله أعلم خالصا لذكر الله تعالى ولقصد معناه ولهذا ينبغي أن يستفتح كل درس ب **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ليكون ذاكرا لله تعالى في بدايته وخاتمه وإذا جعل الذكر دليلا على الفراغ لم يتمحض له. السادس والعشرون

[٢٦-] أن يختم الدرس بذكر شيء من الرقائق والحكم والمواعظ

وتطهير الباطن ليتفرقوا على الخشوع والخضوع والإخلاص فإن البحث البحت يورث في القلوب قوه وربما أعقب قسوه فليحركه في كل وقت إلى الإقبال ولا يحظه بالاستكمال ولا شيء أصح من تلك الحالة. هذا كله إذا لم يكن بعد ذلك دروس حاضره بحيث يكون الاشتغال بها أولى فيؤخر ذلك إلى الآخر حسب ما يقتضيه الحال.

السابع والعشرون

[٢٧-] أن يختم المجلس بالدعاء كما بدأ به

بل هو الآن أولى وأقرب إلى الإجابة لما قد غشيهم من الرحمه وخصهم من المثوبه و ليتضمن دعاؤهم الأئمه الراشدين و العلماء السابقين و تعميم جماعه المسلمين و أن يجعل أعمالهم خالصه لوجه الله مقربه إلى مرضاته.

١٤- وَقَدْ وَرَدَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَخْتِمُ مَجْلِسَهُ بِالْدُّعَاءِ . وفيه حديث مسلسل (٤) يختمه به مشهور و متنه

[شماره صفحه واقعی : ٢١٩]

ص: ٣٩٤٩

١- لاحظ «تذکره السامع» / ٤٤-٤٥.

٢- «تذکره السامع» / ٤٤.

٣- هو ابن جماعه الکنانی فی «تذکره السامع» / ٤٤-٤٥.

٤- تقدّم معنى الحديث المسلسل فى الصفحه ١٩٥ التعليقه ٢. اعلم أنه قد عنى علماء الحديث بهذا النوع جدّا فصنّفوا فيه مصنّفات خاصّه، ذكر بعضها محمّد عبد الحى الکنانى فى «فهرس الفهارس و الأثبات و معجم المعاجم و المشيخات و المسلسلات» المطبوع فى مدينه فاس بالمغرب الأقصى؛ و جاء اسم بعضها فى «الدرّ-

١٤- أَنَّهُ ص كَانَ إِذَا فَرَغَ مِنْ حَدِيثِهِ وَ أَرَادَ أَنْ يَقُومَ مِنْ مَجْلِسِهِ يَقُولُ اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَنَا مَا أَخْطَأْنَا وَ مَا تَعَمَّدْنَا وَ مَا أَسْرَرْنَا وَ مَا أَعْلَنَّا وَ مَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنَّا أَنْتَ الْمُقَدَّمُ وَ أَنْتَ الْمُؤَخَّرُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ (١).

الثامن و العشرون (٢)

[٢٨-] أن يمكث قليلا بعد قيام الجماعة

فإن فيه فوائد و آدابا له و لهم منها إن كان في نفس أحد منهم بقايا سؤال تأخر و منها إن كان لأحد به حاجة و قد صبر عليها حتى فرغ يذكرها له و منها عدم مزاحمتهم و رفع الكلفة عنهم بخروجه قبلهم و خفق النعال خلفه و هو آفة عظيمة خطره و منها عدم ركوبه بينهم إن كان يركب إلى غير ذلك.

التاسع و العشرون (٣)

[٢٩-] أن ينصب لهم نقيبا فطنا كيسا يرتب الحاضرين

و من يدخل عليه على قدر منازلهم و يوقظ النائم و ينبه الغافل و يشير إلى ما ينبغي فعله و تركه و يأمر بسماع الدروس و الإنصات إليها لمن لا يعرف و كذلك ينصب لهم رئيسا آخر يعلم الجاهل و يعيد درس من أراد و يرجع إليه في كثير مما يستحيا أن يلقي به العالم من مسأله أو درس فإن فيه ضبطا لوقت العالم و صلاحا لحال المتعلم.

الثلاثون (٤)

[٣٠-] أن يقول إذا قام من مجلسه [٠٠٠]

١٤- سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَ بِحَمْدِكَ أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَسْتَغْفِرُكَ وَ أَتُوبُ إِلَيْكَ سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعَزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ .

(٤)

-الفريد» ١٣٣/١٣٤، منها «عقد اللاكلى فى الأحاديث المسلسله الغوالى» ؛ و «المسلسلات الكبرى» . و رويت فى «الدرّ الفريد» ١٣٣/٢٣٧، خمسة و أربعون حديثا مسلسلا. و لكن لم أجد فيه هذا الحديث المسلسل الذى أشار إليه المؤلف رحمه الله، و لا فى «الجواهر المكّله فى الأحاديث المسلسله» و لا فى «المسلسلات» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٠]

ص: ٣٩٥٠

٢- لاحظ «تذكره السامع» /٤٥.

٣- لاحظ «تذكره السامع» /٤١.

٤- لاحظ «تذكره السامع» /٤٥.

رَوَاهُ جَمَاعَةٌ مِنْ فِئَلِ النَّبِيِّ ص (١) وَفِي بَعْضِ الرَّوَايَاتِ أَنَّ الثَّلَاثَ آيَاتِ كَفَّارَةُ الْمَجْلِسِ (٢). و كما يستحب ذلك للعالم يستحب لكل قائم لكنه في حقه أكد

[شماره صفحه واقعی : ٢٢١]

ص: ٣٩٥١

١- روى إلى قوله «و أتوب إليك» في «سنن أبي داود» ج ٤/٢٦٥، كتاب الأدب، الحديث ٤٨٥٩؛ «سنن الدارمي» ج ٢/٢٨٣؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٦٩، ج ٤/٤٢٠، ج ٦/٧٧؛ «الأذكار» ٢٦٥؛ «الفييه و المتفقه» ج ٢/١٢٧؛ «تذكره السامع» ٤٥، ٢٣٦؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١١٣، حرف الكاف، و فيها: «كان رسول الله صلى الله عليه [و آله] إذا جلس في المجلس فأراد أن يقوم قال: سبحانك اللهم و بحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك و أتوب إليك. فقالوا: يا رسول الله! إنك لتقول الآن كلاما ما كنت تقول فيما خلا. فقال: هذا كفاره لما يكون في المجالس.»؛ و قال في «فيض القدير» ج ٥/١٨٩: «و كان السلف يواظبون عليه و يسمى ذلك كفاره المجلس» .

٢- يريد الآيات الثلاث الأخيره من سوره الصافات (٣٧) و هي: «سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَ سَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» و الروايه التي أشار إليها المؤلف رحمه الله رويت في «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٣/٢٣٨-٢٣٩، الحديث ١١٣٢، و هذا نصه: «قال الصادق عليه السلام: كفارات المجالس أن تقول عند قيامك منها: سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين» . و في «الكافي» ج ٢/٤٩٦، كتاب الدعاء، باب ما يجب من ذكر الله عز و جل في كل مجلس، الحديث ٣؛ «تفسير مجمع البيان» ج ٨/٤٦٣؛ «تفسير الكشاف» ج ٤/٦٩؛ «الأذكار» ٢٦٥؛ «تفسير أبي الفتوح الرازي» ج ٨/٣٣٠؛ «عوالي اللآلي» ج ٢/٢٦؛ «بحار الأنوار» ج ٧٥/٤٦٨، الحديث ٢٠، نقلا عن «عده الداعي»؛ و غيرها عدده روايات بهذا المضمون: «من أراد أن يكتب بالمكنال الأوفى، فليقل إذا أراد أن يقوم من مجلسه: سبحان ربك رب العزة عما يصفون و سلام على المرسلين و الحمد لله رب العالمين.»؛ و في «الجامع الصغير» ج ٢/١٠٧، حرف الكاف: «كان إذا سلم من الصلاة قال ثلاث مرّات: سبحان ربك رب العزة عما يصفون، و سلام على المرسلين، و الحمد لله رب العالمين» .

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۲]

ص: ۳۹۵۲

و هى تنقسم كما مر (1) ثلاثة أقسام آدابہ فى نفسه و آدابہ مع شيخه و آدابہ فى مجلس درسه

[شماره صفحہ واقعى : ٢٢٣]

ص: ٣٩٥٣

١- يعنى أن الآداب المختصه بالمتعلم تنقسم ثلاثة أقسام كما أن الآداب المختصه بالمعلم أيضا كذلك؛ و إلا فلم يذكر رحمه الله فيما مضى تقسيم الآداب المختصه بالمتعلم إلى ثلاثة أقسام.

إشاره

و هى أمور الأول

[١-] أن يحسن نيته

و يطهر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم و حفظه و استمراره و قد تقدم ما يدل عليه (١) لكن أعيد هنا لينبه على كونه من أسباب التحصيل و هناك من أسباب الفائده الأخرويه. قال بعض الكاملين تطيب القلب للعلم كتطيب الأرض للزراعه فبدونه لا تنمو و لا تكثر بركته و لا يزكو كالزراع فى أرض باثره غير مطيبه (٢).

١٤- وَقَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ وَإِذَا فَسَدَتْ فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ (٣).

١٧- وَقَالَ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ حَرَامٌ عَلَى قَلْبٍ أَنْ يَدْخُلَهُ النُّورُ وَفِيهِ شَيْءٌ مِمَّا يَكْرَهُهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ (٤).

١٧- وَقَالَ عَلِيُّ بْنُ حَشْرَمٍ شَكُوتٌ إِلَى وَكَيْعٍ (٥) قَلَّهَ الْحِفْظُ فَقَالَ اسْتَعِنَ عَلَى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٤]

ص: ٣٩٥٤

١- تقدم فى أول هذا الباب، أعى الباب الأول.

٢- «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٣/؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٨-٥٩.

٣- «صحيح البخارى» ج ١/٢٠٤-٢٠٥، كتاب الإيمان، الحديث ٤٩؛ «مسند أحمد» ج ٢٧٤، ٢٧٠/٤؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٢/٥٥٤، الحديث ١؛ «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٣/.

٤- «تذكرة السامع» ٦٧/ و سهل بن عبد الله هو أبو محمد سهل بن عبد الله بن يونس التستري (٢٠٣/٢-٢٧٣/٢٨٣ هـ) ، انظر ترجمته و مصادر ترجمته فى «وفيات الأعيان» ج ٢/٤٢٩-٤٣٠؛ و «طبقات الصوفيه» ١٣٣-١٣٨؛ و «الأعلام» ج ٣/١٤٣؛ و «معجم المؤلفين» ج ٤/٢٨٤.

٥- هو وكيع بن الجراح بن مليح (١٢٩-١٩٧ هـ) ، تجد ترجمته و مصادر ترجمته فى «تهذيب التهذيب» -

أَلْحِفْ بِقَلْبِهِ الذُّنُوبَ (١). و قد نظم بعضهم ذلك في بيتين فقال شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي و قال اعلم بأن العلم فضل و فضل الله لا يؤتاه عاصي (٢).

الثاني

[٢-] أن يغتنم التحصيل في الفراغ و النشاط

و حاله الشباب و قوه البدن و نباهه الخاطر و سلامه الحواس و قله الشواغل و تراكم العوارض سيما قبل ارتفاع المنزله و الاتسام بالفضل و العلم فإنه أعظم صادم عن درك الكمال بل سبب تام في النقصان و الاختلال. قال بعضهم تفقهوا قبل أن تسودوا (٣) أي تصيروا سادته فتأنفوا من التعلم أو تستحيوا منه بسبب المنزله فيفوتكم العلم. و قال آخر تفقه قبل أن تترأس فإذا رأست فلا سبيل إلى التفقه (٤).

١٦- وَ جَاءَ فِي الْخَبْرِ مَثَلُ الَّذِي يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ فِي صِغَرِهِ كَالنَّقْشِ عَلَى الْحَجَرِ وَ مَثَلُ الَّذِي يَتَعَلَّمُ الْعِلْمَ فِي

(٥)

ج- ١١/١٢٣-١٣١؛ و «الأعلام» ج ٨/١١٧؛ و «تذكرة الحفاظ» ج ١/٣٠٦-٣٠٩. قال ابن حجر في ترجمته في «تهذيب التهذيب»: «قيل: ما رأيت أحدا أحمق من وكيع».

[شماره صفحه واقعی : ٢٢٥]

ص: ٣٩٥٥

١- «تهذيب التهذيب» ج ١١/١٢٩، و فيه: «قال علي بن خشرم [بزنه جعفر]: رأيت وكيعا و ما رأيت بيده كتابا قط، إنما هو يحفظ، فسألته عن دواء الحفظ، فقال: ترك المعاصي، ما جرّب مثله للحفظ». و انظر «روضه العقلاء» ٣٩/ و اعلم أنّ في جميع نسخ «منه المريد»: «علي بن خشرم» بالحاء المهملة؛ و الصواب «علي بن خشرم» بالخاء المعجمة، كما في «تهذيب التهذيب» ج ١١/١٢٩، ج ٧/٣١٦-٣١٧؛ و «تدريب الراوي» ج ١/٢٢٤. و انظر ترجمه علي بن خشرم (١٦٥-٢٥٧ هـ) في «تهذيب التهذيب» ج ٧/٣١٦-٣١٧.

٢- «تعليم المتعلم» ٢٦/، و البيت الثاني فيه هكذا: «فإن الحفظ فضل من إله و فضل الله لا يهدى لعاصي».

٣- قاله عمر، كما في «صحيح البخاري» ج ٢/٤١، كتاب العلم؛ «سنن الدارمي» ج ١/٧٩؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٠٣؛ «مختصر نصيحة أهل الحديث» ٢٩/؛ «أدب الدنيا و الدين» ٥٨/؛ «المحاسن و المساوي» ١١/؛ «التيبان في آداب حمله القرآن» ١/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤.

٤- قاله الشافعي، كما في «الفاقيه و المتفقه» ج ٢/٧٨، ٧٩؛ «تذكرة السامع» ١٣٤/؛ «التيبان في آداب حمله القرآن» ٢٧/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤.

كِبْرِهِ كَالَّذِي يَكْتُبُ عَلَى الْمَاءِ (١).

١٧- "وَعَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَا أُوتِيَ عَالِمٌ عِلْمًا إِلَّا وَهُوَ شَابٌّ (٢). وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا (٣) وهذا باعتبار الغالب والإلا- فمن كبر لا- ينبغي له أن يحجم عن الطلب فإن الفضل واسع والكرم وافر والجود فائض وأبواب الرحمة والهبات مفتحة فإذا كان المحل قابلاً تمت النعمة وحصل المطلوب قال الله تعالى وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ (٤) وقال تعالى وَ لَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا (٥). وقال تعالى حكاية عن موسى ع فَفَرَزْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا (٦) إلى غير ذلك. وقد اشتغل جماعه من السلف (٧) في حال كبرهم فتفقهوا و صاروا أساطين في الدين و علماء مصنفين في الفقه و غيره فليغتنم العاقل عمره و ليحرز شبابه عن التضييع فإن بقيه العمر لا ثمن لها كما قيل بقيه العمر عندى ما لها ثمن و ما مضى غير محمود من الزمن يستدرك المرء فيها ما أفات و يحيا ما أ مات و يمحو السوء بالحسن (٨). الثالث (٩)

[٣-] أن يقطع ما يقدر عليه من العوائق الشاغله

و العلائق المانعه عن تمام الطلب و كمال الاجتهاد و قوه الجد فى التحصيل و يرضى بما تيسر من القوت و إن

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٦]

ص : ٣٩٥٦

- ١- «الجامع الصغير» ج ٢/١٥٤، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٥٠٩، الحديث ٨١٣٨؛ «أدب الدنيا و الدين» ٥٧/.
- ٢- «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٥؛ «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٨٩، و قبله فيهما: «ما بعث الله نبيا إلا و هو شاب. . .».
- ٣- سوره مريم (١٩) : ١٢.
- ٤- سوره البقره (٢) : ٢٨٢.
- ٥- سوره القصص (٢٨) : ١٤.
- ٦- سوره الشعراء (٢٦) : ٢١.
- ٧- منهم السكاكى صاحب «مفتاح العلوم»، كما يقال. و فى «فيض القدير» ج ٥/٥٠٩: «. . . قد تفقه القفال و القدورى بعد الشيب ففاقوا الشباب».
- ٨- لم أقف على ناظم البيتين.
- ٩- لاحظ «تذكرة السامع» ٧١/٧٢.

كان يسيرا و بما يستر مثله من اللباس و إن كان خَلَقاً فبالصبر على ضيق العيش تنال سعه العلم و يجمع شمل القلب عن مفترقات الآمال ليتفجر عنه ينابيع الحكمة و الكمال. قال بعض السلف (١) لا يطلب أحد هذا العلم بعز النفس فيفلح و لكن من طلبه بذل النفس و ضيق العيش و خدمه العلماء أفلح. و قال أيضا لا يصلح طلب العلم إلا لمفلس. فقيل و لا الغنى المكفى فقال و لا الغنى المكفى (٢). و قال آخر (٣) لا يبلغ أحد من هذا العلم ما يريد حتى يضر به الفقر و يؤثره على كل شىء. و قال بعضهم (٤) لا ينال هذا العلم إلا من عطل دكانه و خرب بستانه و هجر إخوانه و مات أقرب أهله فلم يشهد جنازته. و هذا كله و إن كان فيه مبالغه فالمقصود به أنه لا بد فيه من جمع القلب و اجتماع الفكر. و بالغ بعض المشايخ فقال لبعض طلبته اصبغ ثوبك حتى لا يشغلك فكر غسله (٥). و من هنا قيل العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك (٦).

الرابع

[٤-] أن يترك التزويج حتى يقضى وطره من العلم

فإنه أكبر شاغل

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٧]

ص: ٣٩٥٧

- ١- هو الشافعى كما فى «المحدّث الفاصل» ٢٢٠؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٩٣؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/١١٧؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/١٤١-١٤٢؛ و «تذكرة السامع» ٧١-٧٢؛ و «فتح الباقى» ج ٢/٢٢٤؛ و «شرح المهذب» ج ١/٥٩.
- ٢- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٩٤؛ «تذكرة السامع» ٧٢؛ «فيض القدير» ج ٦/١٧٥؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٩؛ و راجع أيضا «حليه الأولياء» ج ٩/١١٩.
- ٣- هو مالك بن أنس، كما فى «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٩٤؛ و «تذكرة السامع» ٧٢؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٩.
- ٤- نقله الخطيب البغدادى عن بعضهم فى «الجامع لأخلاق الراوى و آداب الواعى [أو السامع]» كما فى «تذكرة السامع» ٧١.
- ٥- «تذكرة السامع» ٧١. قال الذهبى فى ترجمه شعبه بن الحجاج: «و كانت ثيابه لونها كالتراب» («تذكرة الحفاظ» ج ١/١٩٤).
- ٦- قاله الخليل بن أحمد، كما فى «محاضرات الأدباء» ج ١/٥٠. و نسب إلى القليل فى «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١١٧؛ و «ميزان العمل» ١١٦.

و أعظم مانع بل هو المانع جمله حتى قال بعضهم ذبح العلم في فروج النساء (١).

١٧- وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ بْنِ أَدَهَمَ مَنْ تَعَوَّدَ أَفْخَاذَ النَّسَاءِ لَمْ يُفْلِحْ (٢). يعنى اشتغل بهن عن الكمال. وهذا أمر وجدانى مجرب واضح لا يحتاج إلى الشواهد كيف مع ما يترتب عليه على تقدير السلامه فيه من تشويش الفكر بهم الأولاد و الأسباب و من المثل السائر لو كلفت بصله ما فهمت مسأله (٣). و لا- يغتر الطالب بما ورد فى النكاح من الترغيب (٤) فإن ذلك حيث لا يعارضه واجب أولى منه و لا شىء أولى و لا أفضل و لا واجب أضيّق من العلم. سيما فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٨]

ص: ٣٩٥٨

١- لم أقف على قائله و مصدره، نعم نقل فى «الأنوار النعمانية» ج ٤/٣١٢؛ و «جواهر الكلام» ج ٢٩/٣٢، و لكن لم ينسب فيهما إلى قائل معين. و قال فى «كشف الخفاء» ج ١/٣٧٠: «قال بعض العلماء: ضاع العلم بين أفخاذ النساء». و قال فيه ج ١/٥٠٠ أيضا: «ذبح العلم بين أفخاذ النساء، ليس بحديث»؛ و فيه ج ٢/٤٤: «ضاع العلم بين أفخاذ النساء، ليس بحديث، بل روى بمعناه عن بشر الحافى، فقال: لا يفلح من ألف أفخاذ النساء».

٢- «قوت القلوب» ج ٢/٢٣٩؛ «شرح المهذب» ج ١/٥٩. و فى «إحياء علوم الدين» ج ٢/٣١: «قال إبراهيم ابن أدهم: من تعوّد أفخاذ النساء لم يجئ منه شىء»؛ و فى «حليه الأولياء» ج ٨/١١، عن إبراهيم بن أدهم: «من أحبّ اتّخاذ [كذا] النساء لم يفلح» و فيه أيضا ج ٧/١٢ عن الثورى: «من أحبّ أفخاذ النساء لم يفلح». و إبراهيم بن أدهم هو أبو إسحاق إبراهيم بن منصور التميمى. انظر ترجمته و مصادر ترجمته فى «الأعلام» ج ١/٣١.

٣- فى «تذكرة السامع» ٧١/١: «و ممّا يقال عن الشافعى أنّه قال: لو كلفت شراء (خ ل: إلى شراء) بصله لما فهمت مسأله». و الظاهر أنّه ليس بمثل سائر، بل هى كلمه هو-أعنى الشافعى-قائلها.

٤- «الكافى» ج ٥/٣٢٨-٣٣١، كتاب النكاح، و غيره. قال صاحب «الجواهر» قدّس سرّه: «... نعم ربما قيل بالتفصيل بين من كانت عبادته من الأعمال، فالتزويج أفضل منها؛ لإطلاق ما دلّ على ذلك، و بين من كانت عبادته تحصيل العلوم الدينيه، فهى أفضل منه، لأنّ كمال الإنسان العلم الذى هو الغرض الأصلى من خلقته-و ساق الكلام فى فضيله العلم إلى أن قال قده: -إلى غير ذلك من الفضائل التى لا تحصى كثره على وجه يقطع ذو الفطره السليمه الواقف على تمام ما ورد فى فضيله العلم و العلماء أنّه أفضل السعادات و أشرف الكمالات، و أنّه ينبغى تقديمه على كلّ فضيله، و إثارة على كلّ طاعه، سواء فى ذلك التزويج و غيره، و ما ورد فى الأخبار من فضل النكاح ليس ممّا يدانى فضيله العلم و لا ممّا يقاربه؛ فلا يصلح المعارضه به، و لا الشك فى أفضلية العلم بسببه، و إن لم يذكر ذلك صريحا فيما ورد به، كما هو واضح بأدنى تأمل، فالواجب حينئذ تقديمه على ما يضادّه و يعارضه، و الاجتهاد فى قطع ما يقدر عليه من العوائق الشاغله و العلائق المانع عن تحصيله، أو عن الاستكمال فيه، و لا ريب أنّ التزويج من أكبر الشواغل و أعظم الموانع، حتى اشتهر «أنّ العلم ذبح فى فروج النساء». لكن قد يناقش هنا بأنّ النزاع هنا.. إلخ» («جواهر الكلام» ج ٢٩/٣١-٣٢).

زماننا هذا فإنه و إن وجب على الأعيان و الكفايه على تفصيل فقد وجب في زماننا هذا على الأعيان مطلقا لأن فرض الكفايه إذا لم يقد به من فيه كفايه يصير كالواجب العيني في مخاطبه الكل به و تأثيهم بتركه كما هو محقق في الأصول .

الخامس (١)

[٥-] أن يترك العشره مع من يشغله عن مطلوبه

فإن تركها من أهم ما ينبغي لطالب العلم و لا سيما لغير الجنس و خصوصا لمن قلت فكرته و كثر تعبته و بطالته فإن الطبع سراق. و أعظم آفات العشره ضياع العمر بغير فائده و ذهاب العرض و الدين إذا كانت لغير أهل. و الذي ينبغي لطالب العلم أن لا يخالط إلا لمن يفيد أو يستفيد منه فإن احتاج إلى صاحب فليختر الصالح الدّين التقي الذكي الذي إن نسي ذكره و إن ذكر أعانه و إن احتاج واساه و إن ضجر صبره فيستفيد من خلقه ملكه صالحه فإن لم يتفق مثل هذا فالوحده و لا قرين السوء.

السادس (٢)

[٦-] أن يكون حريصا على التعلم

مواظبا عليه في جميع أوقاته ليلا و نهارا سفرا و حضرا و لا يذهب شيئا من أوقاته في غير طلب العلم إلا بقدر الضروره لما لا بد منه من أكل و نوم و استراحه يسيره لإزالة الملل و مؤانسه زائر و تحصيل قوت و غيره مما يحتاج إليه أو لألم و غيره مما يتعذر معه الاشتغال فإن بقيه العمر لا ثمن لها و من استوى يوماه فهو مغبون (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٢٩]

ص: ٣٩٥٩

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٨٣-٨٤.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ٢٦-٢٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٢-٦٣.

٣- حديث نبوي مروي في «إرشاد القلوب» ج ١/٨٧؛ و «تفسير كشف الأسرار» ج ٤/٤٥٩؛ و «عوالي الآلى» ج ١/٢٨٤. و هو أيضا مروي عن موسى بن جعفر عليهما السلام في «بحار الأنوار» ج ٧٨/٣٢٧، باب مواعظ أبي الحسن موسى -نقلا عن «كشف الغمّه» - و في «بحار الأنوار» ج ٧٨/٢٧٧ عن الصادق عليه السلام: «من اعتدل يوماه فهو مغبون»؛ و أيضا فيه ج ٧١/١٧٣، الحديث ٥-نقلا عن «أمالي الصدوق» -عن الصادق عليه السلام: «من استوى يوماه فهو مغبون» .

و ليس بعاقل من أمكنه الحصول على درجه وراثتها الأنبياء ثم فوتها و من هنا قيل لا يستطاع العلم براحه الجسد (١) و قيل الجنه حفت بالمكاره (٢). و قيل و لا بد دون الشهد من ألم النحل (٣) و قيل لا تحسب المجد تمرا أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا (٤).

السابع

[٧-] أن يكون عالي الهمه

فلا- يرضى باليسير مع إمكان الكثير و لا- يسوف في اشتغاله و لا- يؤخر تحصيل فائده و إن قلت تمكن منها و إن أمن فوات حصولها بعد ساعه لأن للتأخير آفات و لأنه في الزمن التالي يحصل غيرها حتى لو عرض له مانع عن الدرس فليشتغل بالمطالعه و الحفظ بجهدده و لا يربط شيئا بشيء. و ليعلم أنه إن أراد التأخير إلى زمن يكمل فيه الفراغ فهذا زمن لم يخلقه الله تعالى بعد بل لا بد في كل وقت من موانع و عوائق و قواطع فقاطع ما أمكنك منها قبل أن يقطعك كلها كما

١٦- وَرَدَ فِي الْخَبَرِ الْوَقْتُ سَيْفٌ فَإِنْ قَطَعْتَهُ وَإِلَّا قَطَعَكَ (٥).

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٠]

ص: ٣٩٦٠

- ١- «المحدث الفاصل» ٢٠٢؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/١٠٩؛ «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٠٣؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٣؛ «تدريب الراوى» ج ٢/١٤١؛ «فتح الباقي» ج ٢/٢٢٤؛ «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/٢٢٤؛ «تذكره السامع» ٢٧؛ قاله يحيى بن أبى كثير. و جاء فى «تذكره السامع» ٢٧: «الجسم» بدل «الجسد»، و هو أنسب.
- ٢- عن أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلين: «... إن رسول الله صلى الله عليه و آله كان يقول: إنَّ الجَنَّةَ حَفَّتْ بالمكاره، و إنَّ النار حَفَّتْ بالشهوات» («نهج البلاغه» ص ٢٥١، قسم الخطب، الخطبه ١٧٦).
- ٣- هذا عجز بيت للمتنبى، و البيت ورد فى «ديوان المتنبى» ٢١٤ هكذا: تريدان لقيان المعالى رخيصة و لا بدّ دون الشهد من إبر النحل و انظر «تذكره السامع» ٢٧؛ و «الأمثال و الحكم» ٤٩.
- ٤- «أمالى القالى» ج ١/١٤٦، رواه عن أبى بكر بن دريد عن بعض العرب؛ «شرح ديوان الحماسه» ج ٣/١٥١١، رواه عن رجل من بنى أسد. و فى «لسان العرب» ج ٤/٤٤٢، «صبر»: «الصبر: عصاره شجر مرّ، واحده: صبره، و جمعه: صبور... و لا يسكن إلا فى ضروره الشعر». و راجع «الأمثال و الحكم» ٤٩.
- ٥- اعلم أتى لم أجد هذا الكلام فى جوامع الحديث للشيعة و لأهل السنه، و ليس حديثا من أحاديث المعصومين سلام الله عليهم أجمعين، بل يعدّ من كلمات مشايخ الصوفيه، و إليك ما قال بعضهم فى ذلك: فى «كشف المحجوب» ٤٨٢: «و مشايخ گفته اند: الوقت سيف قاطع، از آنک صفت شمشير بریدن است و صفت وقت بریدن؛ کى وقت بيخ مستقبل و ماضى را ببرد.» ؛ و فى «مشارق الدرارى» ٢١٤: «... پس از اين جهت او را به شمشير نسبت کرده اند و گفته اند که: الوقت سيف؛ يعنى زود از میان مى گذرد چنانکه شمشير.» ؛ و فى «تذکره الأولياء» ٢٥٤-٢٥٤ نقلا عن الشافعى: «... علم من در علم صوفيان نرسيد و علم

ایشان در علم یک سخن پیر من نرسید که گفت: الوقت سيف قاطع». -

و إلى هذا المعنى أشار بعض الأولياء الفضلاء (١) مشيراً إلى الحث على مقامات العارفين و كن صارما كالوقت فالمقت في عسى و إياك على فهي أخطر عله (٢) و سر زما و انهض كسيرا فحظك البطاله ما أخرت عزما لصحه و أقدم و قدم ما قعدت له مع الخوالف و اخرج عن قيود التلفت و جد بسيف العزم سوف فإن تجد تجد نفسا فالنفس إن جدت جدت (٣)

(٥)

و قال سعدى الشيرازى فى «بوستان» ١٨٥/، الباب ٩: مكن عمر ضايح به افسوس و حيف كه فرصت عزيز است و الوقت سيف و قال العارف الرومى: قال أطمعنى فإنى جائع و اعتجل فالوقت سيف قاطع و على هذا، فالجمله من كلمات مشايخ الصوفيه و ليس من أحاديث المعصومين عليهم السّلام، و صرح بذلك فى «كشف الخفاء» ج ٢/٤٥٧ و قال: «ليس بحديث و هو من كلام بعض الحكماء». و المؤلّف رحمه الله، إنّما عبّر عنه فى المتن بالخبر، و الخبر، كما فى «شرح البدايه» ٧-٦، «أعمّ من أن يكون قول الرسول أو الإمام و الصحابى و التابعى و غيرهم من العلماء و الصلحاء، و قد يخصّ الحديث بما جاء عن المعصوم عليه السّلام، و يخصّ الخبر بما جاء عن غيره، أو يجعل الحديث أعمّ من الخبر مطلقا». و جاء فى «إرشاد القلوب» ج ١/٥١-نقلا عن بعض العلماء:- «الليل و النهار يعملان فيك، فاعمل فيهما».

[شماره صفحه واقعى : ٢٣١]

ص: ٣٩٦١

١- هو ابن الفارض فى تائيته الكبرى المعروفه، انظر «ديوان ابن الفارض» ٦٣-٦٤؛ «مشارق الدرارى» ٢١٤-٢١٩.
٢- ورد فى المصدر: «علا» بدل «على»؛ و علّ لغه فى لعلّ.
٣- قال فى «كشف الوجوه الغرّ لمعانى نظم الدرّ» ج ١/١٤٢-١٤٦، فى شرح هذه الأبيات: «... و نصب زما و كسيرا على الحال من الضمير فى سروا نهض، ... أى سر للتحجّ فى حالكونك زما، و انهض و قم إلى الصلاه فى حالكونك كسيرا مريضا؛ لأنك ما دمت أخرت عزم العمل إلى زمان الصحه لم تحظّ بشيء سوى البطاله. - . يعنى تقدّم فى السلوك، و قدّم سبيلك كلّ ما قعدت لأجله فى بيت الهوى من الحظوظ النفسائيه و العصيان، و اخرج عن قيود الالتفات إلى الموانع ليفتح عليك أبواب العزائم. - «فإن تجد»: من جاد بنفسه وجود جودا؛ إذا مات؛ و قوله «تجد نفسا»: من وجد يجد وجدانا؛ إذا صادف؛ و قوله «إن جدت»: من جاد الفرس وجود جوده؛ إذا سار جيدا؛ و قوله «جدت»: من جدّ يجدّ جدّا؛ إذا جهد؛ و الفاء فى «فالنفس» للتعليل يتعلّق بقوله «و جدّ»، أى و اقطع بسيف العزم الصحيح «سوف أفعّل» يعنى تسويق النفس، و اشتغل بوظيفه الوقت، فإن تمت بعد ذلك تجد نفسا صالحا و ذلك هو الوقت الذى أدركته بالطاعه و أمرت بها، لأنّ النفس إن سرت سيرا جيدا صارت مجده ساعيه فى العمل، فإنّها إذا بعثت على الطاعه تدرّبت فيها و انتزعت الكراهه عنها، و حينئذ ينبعث منها داعيه العمل». و شرح سعيد الدين الفرغانى هذه الأبيات شرحا وافيا فى شرحه على تائيه ابن الفارض الموسوم ب «مشارق»

[۸-] أن يأخذ في ترتيب التعلم بما هو الأولى

و يبدأ فيه بالأهم فالأهم فلا- يشتغل في النتائج قبل المقدمات و لا- في اختلاف العلماء في العقليات و السمعيات قبل إتيان الاعتقادات فإن ذلك يحير الذهن و يدهش العقل. و إذا اشتغل في فن فلا ينتقل عنه حتى يتقن فيه كتابا أو كتبا إن أمكن و هكذا القول في كل فن. و ليحذر التنقل من كتاب إلى كتاب و من فن إلى غيره من غير موجب فإن ذلك علامه الضجر و عدم الفلاح فإذا تحققت أهليته و تأكدت معرفته فالأولى له أن لا يدع فنا من العلوم المحموده و نوعا من أنواعها إلا و ينظر فيه نظرا يطلع به على مقاصده و غايته ثم إن ساعده العمر و أنهضه التوفيق طلب التبحر فيه و إلا اشتغل بالأهم فالأهم فإن العلوم متقاربه و بعضها مرتبط ببعض غالبا. و اعلم أن العمر لا يتسع لجميع العلوم فالحزم أن يأخذ من كل علم أحسنه

(۳)

-الدراری/ ۲۱۴-۲۲۰ و نحن نقل هنا بعض كلامه و نحيل من أراد التفصيل إليه: أ- «و بباش شمشیر برنده همچون وقت، أعنی زمان حاضر، که دشمن داشتن حقّ مر نفس تو را، در گفتار «اگر» توست؛ و دور باش از آنکه گوئی: «مگر من فردا چنین و چنین کنم» که این کلمه لعلّ خطرناکترین علتی است مر نفس را. ب- و راه می رو همچنان که بر جای مانده ای؛ و برخیز در حال شکسته پایی که نصیب تو بی کاری است ما دام که در تأخیر می داری عزیمت خود را تا به وقت درست شدن، و همین معنی را بعینه بعضی از مشایخ به این عبارت گفته اند که «سیروا إلى الله عرجا و مکاسیر»، پس کأنه شیخ ناظم این معنی ایشان را به نظم آورده است. ج- و پیش آی و پیش آور، أعنی ترک کن هرچه را که تو از برای آن بازپس نشسته ای در خانه تن با زنان یا خسیسان، أعنی نفس و قوای حسّی او؛ و بیرون آی از بندهای واپس نگرستیها. د- و بیر به شمشیر عزم صحیح، تسویف و تسویل نفس را، پس اگر تو نیکو و تیزروی در راه عشق و فنا، آنگاه بیابی دمی خوش؛ چه نفس را اگر فدا کنی و به معشوق بخشی، بختیار شود یا وجودی نو یابد. در این بیت تجنیس الفاظ به کار برده است، اول: جدّ، از جدّ است به معنی قطع از باب مضاعف؛ و دوّم: فإنّ تجد، از جودت است به معنی نیکرفتار شدن اسب از أجوف، نعت او جواد آید؛ سوم: تجد، از وجدان به معنی یافتن است از معتل فاء؛ و چهارم: جدت، از جود به معنی جان دادن است از أجوف، نعت از وی جائد؛ و پنجم: جدّت، از جدّ به معنی بختیار شدن، یا از جدّه به معنی نو شدن است هم از باب مضاعف». و لا یخفی بعض الاختلاف بین الشرحین فی تفسیر بعض الکلمات.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۳۹۶۲

و يصرف جمام قوته فى العلم الذى هو أشرف العلوم و هو العلم النافع فى الآخرة مما يوجب كمال النفس و تركيتها بالأخلاق
الفاضله و الأعمال الصالحه و مرجعه إلى معرفه الكتاب و السنه و علم مكارم الأخلاق و ما ناسبه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٣]

ص: ٣٩٦٣

إشاره

و ما يجب عليه من تعظيم حرمة

[المقدمه]

[حق العالم على المتعلم]

١- قَالَ الصَّادِقُ ع كَانَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع يَقُولُ إِنَّ مِنْ حَقِّ الْعَالِمِ أَنْ لَا تُكْتَبَرُ عَلَيْهِ السُّؤَالُ وَلَا تَأْخُذَ بِثَوْبِهِ وَإِذَا دَخَلَتْ عَلَيْهِ وَعِنْدَهُ قَوْمٌ فَسَلِّمْ عَلَيْهِمْ جَمِيعاً وَخُصَّهُ بِالتَّحِيَّةِ دُونَهُمْ وَاجْلِسْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَا تَجْلِسْ خَلْفَهُ وَلَا تَغْمِزْ بِعَيْنِكَ وَلَا تُشِيرَ بِيَدِكَ وَلَا تُكْثِرَ مِنَ الْقَوْلِ قَالَ فُلَانٌ وَقَالَ فُلَانٌ خِلَافاً لِقَوْلِهِ وَلَا تَضَعِ جِرَ لَطُولِ صُحْبَتِهِ وَإِنَّمَا مَثَلُ الْعَالِمِ مَثَلُ النَّخْلَةِ تَنْتَظِرُهَا مَتَى يَسْقُطُ عَلَيْكَ مِنْهَا شَيْءٌ وَالْعَالِمُ أَعْظَمُ أَجْراً مِنَ الصَّائِمِ الْقَائِمِ الْغَازِي فِي سَبِيلِ اللَّهِ (١).

٤- وَفِي حَدِيثِ الْحُقُوقِ الطَّوِيلِ الْمَرْوِيِّ عَنْ سَيِّدِ الْعَابِدِينَ ع (٢) وَحَقُّ سَائِسِكَ بِالْعِلْمِ التَّعْظِيمُ لَهُ وَالتَّوْقِيرُ لِمَجْلِسِهِ وَحُسْنُ الْإِسْتِمَاعِ إِلَيْهِ وَالْإِقْبَالُ عَلَيْهِ وَالْأَلَّا تَرْفَعَ عَلَيْهِ صَوْتَكَ وَلَا تُجِيبَ أَحَدًا يَسْأَلُهُ عَنْ شَيْءٍ حَتَّى يَكُونَ هُوَ الَّذِي يُجِيبُ وَلَا تُحَدِّثَ فِي مَجْلِسِهِ أَحَدًا وَلَا تَغْتَابَ عِنْدَهُ أَحَدًا وَأَنْ تَدْفَعَ عَنْهُ إِذَا ذُكِرَ عِنْدَكَ بِسُوءٍ وَأَنْ تُشْتَرَّ عُيُوبُهُ وَتُظْهَرَ مَنَاقِبُهُ وَلَا تُجَالِسَ لَهُ عَدُوًّا وَلَا تُعَادِيَ لَهُ وَلِيًّا فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ شَهِدْتَ لَكَ مَلَائِكَةُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ بِأَنَّكَ قَصَدْتَهُ وَتَعَلَّمْتَ

[شماره صفحه واقعی : ٢٣٤]

ص : ٣٩٦٤

١- «الكافي» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب حق العالم، الحديث ١، وفيه: «بطول» بدل «لطول» و: «فإنما» بدل «وإنما» و: «حتى يسقط» بدل «متى يسقط»؛ «المحاسن» ٢٣٣، الحديث ١٨٥؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٤٣، الحديث ٩، نقلا عنه؛ «دستور معالم الحكم» ١٣١-١٣٢.

٢- حديث الحقوق مروى في «كتاب من لا يحضره الفقيه» ٢/٣٧٦-٣٨١، الحديث ١٦٢٦؛ و «مكارم الأخلاق» ٤١٩-٤٢٤؛ و «تحف العقول» ١٨٤-١٩٥.

فيما حكاه الله عز و جل عن موسى ع حين خاطب الخضر ع

و فيما حكاه الله عز و جل عن موسى ع حين خاطب الخضر ع بقوله هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (٢). و في قوله سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا (٣). جملة جليله من الآداب الواقعه من المتعلم لمعلمه مع جلاله قدر موسى ع و عظم شأنه و كونه من أولى العزم من الرسل ثم لم يمنعه ذلك من استعمال الآداب اللائقه بالمعلم و إن كان المتعلم أكمل منه من جهات أخرى. و لو أردنا استقصاء ما اشتمل عليه تخاطبهما من الآداب و الدقائق لخرجنا عن وضع الرساله لكننا نشير إلى ما يتعلق بالكلمه الأولى و هي قوله هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا (٤). فقد دلت على اثنتي عشره فائده من فوائد الأدب (٥) < جعل نفسه تبعاً له المقتضى لانحطاط المنزله في جانب المتبوع (٦). < الثانيه > الاستئذان بهل أى هل تأذن لي في اتباعك و هو مبالغه عظيمه في التواضع.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٥]

ص: ٣٩٦٥

- ١- «مكارم الأخلاق» ٤٢٠/؛ «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٢/٣٧٧، الحديث ١٦٢٦؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٤٢، الحديث ٦، نقلاً عن «روضه الواعظين» و «الخصال» و «أمالى الصدوق» .
- ٢- سوره الكهف (١٨) : ٦٦.
- ٣- سوره الكهف (١٨) : ٦٩.
- ٤- سوره الكهف (١٨) : ٦٦.
- ٥- لاحظ «تفسير الرازى» ج ٢١/١٥١-١٥٢.
- ٦- هكذا فى النسخ المخطوطه و نسخه «ه»، «ط» و «ن» و هو الصحيح قطعاً؛ و حرف الجرّ «فى» متعلق ب «انحطاط المنزله»، أى انحطاط منزله التابع فى جانب المتبوع، و الجانِب يكون بمعنى الجهه و الناحيه، من قولك «قعدت إلى جانب فلان». و جاء فى نسخه «ص»، «ح» و «ع» : «التابع»، بدل «المتبوع»، و هو خطأ قطعاً.

<الثالثه> تجهيل نفسه و الاعتراف لمعلمه بالعلم بقوله عَلِيٌّ أَنْ تُعَلِّمَنِ . <الرابعه> الاعتراف له بعظيم النعمه بالتعليم لأنه طلب منه أن يعامله بمثل ما عامله الله تعالى به أى يكون إنعامك على كإنعام الله عليك و لهذا المعنى قيل أنا عبد من تعلمت منه (١) و من علم إنسانا مسأله ملك رقه (٢). <الخامسه> أن المتابعه عباره عن الإتيان بمثل فعل الغير لكونه فعله لا لوجه آخر و دل ذلك على أن المتعلم يجب عليه من أول الأمر التسليم و ترك المنازعه. <السادسه> الإتيان بالمتابعه من غير تقييد بشىء بل اتباعا مطلقا لا يقيد عليه فيه بقيد (٣) و هو غايه التواضع. <السابعه> الابتداء بالاتباع ثم بالتعليم ثم بالخدمه ثم بطلب العلم. <الثامنه> أنه قال هَيْلُ أَتَّبِعُكَ عَلِيٌّ أَنْ تُعَلِّمَنِي أَي لَمْ أَطْلُبْ عَلَى تِلْكَ الْمَتَابَعَةِ إِلَّا- التعليم كأنه قال لا أطلب منك على تلك المتابعه مالا و لا جاها. <التاسعه> مِمَّا عَلَّمْتَ إشاره إلى بعض ما علم أى لا أطلب منك المساواه بل بعض ما علمت فأنت أبدا مرتفع على زائد القدر. <العاشره> قوله مِمَّا عَلَّمْتَ اعتراف بأن الله علمه و فيه تعظيم للمعلم و العلم و تفخيم لشأنهما. <الحاديه عشره> قوله رُشْدًا طلب الإرشاد و هو ما لو لا حصوله لغوى و ضل و فيه اعتراف بشده الحاجه إلى التعلم و هضم عظيم لنفسه و احتياج بين لعلمه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٦]

ص: ٣٩٦٦

١- «تفسير الرازى» ج ٢١/١٥١. و فى «تذكرة السامع» ٩٠/ -نقلا عن شعبه بن الحجاج-: «كنت إذا سمعت من الرجل الحديث كنت له عبدا ما يحيى». و فى «تذكرة الأولياء» ٢٥٣/، نقلا عن الشافعى: «كفت: من بنده كسى ام كه مرا يك حرف از آداب تعليم كرده است» .

٢- فى إجازة الشيخ محمد بن أبى جمهور الأحسائى للسيد محمود بن علاء الدين الطالقانى: «قال سيد العالمين: من علم شخصا مسأله ملك رقه، فقيل له: أبيععه؟ قال: لا؛ و لكن يأمره و ينهاه» («بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٦) .

٣- كذا فى النسخ سوى نسخه «ض» ، «ح» و «ع» فقد جاء فيها: «لا تقييد فيه بقيد» بدل «لا يقيد عليه فيه بقيد» و لعله أصح؛ و فى «تفسير الرازى» ج ٢١/١٥١: «تاسعها: أن قوله «أتبعك» يدل على طلب متابعته مطلقا فى جميع الأمور غير مقيد بشىء دون شىء»

<الثانيه عشره > ورد (١) أن الخضر ع علم أولا- أنه نبي بنى إسرائيل موسى ع صاحب التوراه الذى كلمه الله عز وجل بغير واسطه و خصه بالمعجزات و قد أتى مع هذا المنصب بهذا التواضع العظيم بأعظم أبواب المبالغه فدل على أن هذا هو الأليق لأن من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجه و السعاده أكثر فيشتد طلبه لها و يكون تعظيمه لأهل العلم أكمل. ثم مع هذه المعرفه من الخضر ع و هذه الغايه من الأدب و التواضع من موسى ع أجابه بجواب رفيع و كلام منيع مشتمل على العظمه و القوه و عدم الأدب مع موسى ع بل وصفه بالعجز و عدم الصبر بقوله إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا (٢).

[فوائد كثيره من أدب المعلم و إعزازه المستفاده من قصه الخضر مع موسى]

و قد دلت هذه الكلمه الوجيزه أيضا على فوائد كثيره من أدب المعلم و إعزازه للعلم و إجلاله لمقامه على وجه يقتضى التأسي به و لا دخل له بهذا الباب لكننا نذكر جملة منه لمناسبه المقام و له مدخل واضح فى أصل الرساله <الأولى > وصفه بعدم الصبر على تعلم العلم المقتضى لانحطاط قدره و سقوط محله بالإضافة إلى مقام الصابرين الذين وعدهم الله تعالى بالكرامه و بشرهم بالصلاه و الرحمه (٣). <الثانيه > نفيه عنه الاستطاعه على الصبر الموجب لقطع طمعه فى السعى عليه و الاتصاف به و تحصيل أسبابه و هو فى الأغلب أمر مقدور للبشر و كان غايه ما يقتضى الحال من المعلم توصيته بالصبر لا تعجيزه عنه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٧]

ص: ٣٩٦٧

١- فى «تفسير الرازى» ج ٢١/١٤٩: «روى أن موسى عليه السلام لما وصل إليه قال: السلام عليك. فقال: و عليك السلام يا نبي بنى إسرائيل. فقال موسى عليه السلام: من عرفك هذا؟ قال: الذى بعثك إلى». و فى «تفسير مجمع البيان» ج ٦/٤٨٣: «وقيل: إنه رآه على طنفسه خضراء، فسلم عليه فقال: و عليك السلام يا نبي بنى إسرائيل. فقال له موسى: و ما أدراك من أنا و من أخبرك أنى نبي؟ قال: من ذلك على» .

٢- سورة الكهف (١٨): ٦٧.

٣- فى قوله تعالى فى سورة البقره (٢): ١٥٥-١٥٧: «و بَشِّرِ الصَّابِرِينَ، الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ، أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ، وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ» .

<الثالثه> نفى الاستطاعه بلن المقتضيه للنفى المؤيد على رأى جماعه من المحققين منهم الزمخشري (1)و هو موجب لليأس منه لوقوع الإخبار به من معلم متبوع صادق. <الرابعه> توكيد الجمله يان و اسميه الجمله و النفى بلن و غيرها من المؤكدات و هو غايه عظيمه فى التعجيز و التضعيف. <الخامسه> الإشاره إلى أنك إن تخيل لك أنك صابر على حسب ما تجده من نفسك فأنت لا تعلم حالك عند صحبتى لأنك لم تصحبنى بعد و الصبر الذى أنفيه عنك هو الصبر معى و هذا أمر أنا أعلم به لعلمى بمقدار ما تطلب تعلمه و جهلك به. <السادسه> التنبيه على عظم قدر العلم و جلاله شأنه و تفخيم أمره و أنه أمر يحتاج إلى الصبر العظيم الخارج عن عادات البشر إذ لا شك أن موسى كليم الله و نبيه أعظم شأنًا و أكبر نفسا و أقوى صبرا و أعظم كمالاته من غيره من الناس. <السابعه> التنبيه على أنه لا ينبغى أن يبذل العلم إلا لمن كان ذا صبر قوى و رأى سوى و نفس مستقيمه فإنه نور من الله تعالى لا- ينبغى وضعه كيف اتفق و بذله لمن أراد بل لا بد من ممارسته قبل ذلك و اختباره و قابليته له بكل وجه. <الثامنه> التنبيه على أن علم الباطن أقوى مرتبه من علم الظاهر و أحوج إلى قوه الجنان و عزيمه الصبر فمن ثم كان موسى ع محيطًا بعلم الظاهر على حسب استعداده و حاملًا له بقوه و خوفه الخضرع مع ذلك من عجزه عن الصبر على تحمل العلم الباطنى و حذره من قله الصبر و أرادع بهذه المبالغه فى نفيه أنه مما يشق تحمله عليك و يعسر تجشمه على جهه التأكيد فى أمثال هذه

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٨]

ص: ٣٩٦٨

١- فى «الأنموذج» ٢٩٢/المطبوع ضمن «جامع المقدمات» -حيث قال: «و لن نظيره لا فى نفى المستقبل و لكن على التأييد [خ ل: على التأكيد]؛ هذا، و لكن قال المحقق الرضى الأسترآبادى قدس سرّه فى «شرح الكافي» ج ٢/٢٣٥: «لن معناها نفى المستقبل، هى تنفى المستقبل نفيًا مؤكّداً، و ليس للدوام و التأييد كما قال بعضهم». و قال ابن هشام فى «معنى اللبيب» ١٤٨/، الباب الأوّل، حرف اللام، ذيل كلمه «لن»: «و لا تفيد لن توكيد النفى خلافا للزمخشري فى كشفه، و لا تأييده خلافا له فى أنموذجه، و كلاهما دعوى بلا دليل؛ قيل: و لو كانت للتأييد لم يقيّد منفيها باليوم فى «فَلَنْ أَكَلَّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا»، و لكان ذكر الأبد فى «وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا» تكررًا و الأصل عدمه» .

الخطابيات لا أنه غير مقدور البتة و إلا لما قال له موسى ع بعد ذلك سَيَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا (١). و قس على ما أشرنا إليه من الآداب و الوظائف ما تحتمله بقيه الآيات فهي متقاربه في إفاده المعنى في هذا المقام و به يترقى من أراد التوصل إلى باقى المرام.

إذا تقرر ذلك فلنعد إلى ذكر الآداب المختصة بالمتعلم مع شيخه حسب ما قرره العلماء تفريعا على المنصوص منها و هي أمور.

الأول (٢) و هو أهمها

[١-] أن يقدم النظر فيمن يأخذ عنه العلم

و يكتسب حسن الأخلاق و الآداب منه فإن تربيته الشيخ لتلميذه و نسبه إخراجة لأخلاقه الذميمة و جعل مكانها خلقا حسنا كفعل الفلاح الذى يقلع الشوك من الأرض و يخرج منها النباتات الخبيثة من بين الزرع ليحسن نباته و يكمل ريعه. و ليس كل شيخ يتصف بهذا الوصف بل ما أقل ذلك فإنه فى الحقيقة نائب عن الرسول ص و ليس كل عالم يصلح للنيابة فليختر من كملت أهليته و ظهرت ديانتة و تحققت معرفته و عرفت عفته و اشتهرت صيانتة و سيادته و ظهرت مروته و حسن تعليمه و جاد تفهيمه و قد تقدم جملة أوصافه (٣). و لا- يغتر الطالب بمن زاد علمه مع نقص فى ورعه أو دينه أو خلقه. فإن ضرره فى خلق المتعلم و دينه أصعب من الجهل الذى يطلب زواله و أشد ضررا. و عن جماعة من السلف هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم (٤). و مما يؤنس به أن يكون له مع مشايخ عصره كثره بحث و طول اجتماع و زياده

[شماره صفحه واقعى : ٢٣٩]

ص: ٣٩٦٩

- ١- سورة الكهف (١٨): ٦٩.
- ٢- لاحظ «تذكرة السامع» / ٨٥-٨٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٠.
- ٣- فى النوع الثانى من هذا الباب.
- ٤- «سنن الدارمى» ج ١١٣، ١١٢/١؛ «صحيح مسلم» ج ١/١٤، المقدمه، الباب ٥؛ «المحدث الفاصل» / ٣٠٤، ٤١٦؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١٧٨، ٩٨، ٩٦/٢؛ «تذكرة السامع» / ٨٥؛ «التبيان فى آداب حملة القرآن» / ٢٣.

ممارسه و ثناء منهم على سمته و خلقه و بحثه. و ليحترز ممن أخذ علمه من بطون الكتب من غير قراءه على الشيوخ خوفا من وقوعه فى التصحيف و الغلط و التحريف. قال بعض السلف من تفقه من بطون الكتب ضيع الأحكام (١). و قال آخر إياكم و الصحفيون (٢) الذين يأخذون علمهم من الصحف فإن ما يفسدون أكثر مما يصلحون (٣). و ليحذر من التقييد بالمشهورين و ترك الأخذ من الخاملين فإن ذلك من الكبر على العلم و هو عين حماقه لأن الحكمة ضاله المؤمن يلتقطها حيث وجدها (٤) و يغتمها حيث ظفر بها و يتقلد المنه ممن ساقها إليه و ربما يكون الخامل ممن ترجى بركته فيكون النفع به أعم و التحصيل من جهته أتم. و إذا سبرت أحوال السلف و الخلف لم تجد النفع غالبا إلا إذا كان للشيخ من التقوى و النصح و الشفقه للطلبة نصيب وافر و كذلك إذا اعتبرت المصنفات وجدت الانتفاع بتصنيف الأتقى أوفر و الفلاح بالاشتغال به أكثر و بالعكس حال العالم المجرد. الثانى

[٢-] أن يعتقد فى شيخه أنه الأب الحقيقى و الوالد الروحانى

هو أعظم من الوالد الجسمانى فيبالغ بعد الأدب فى حقه كما تقدم (٥) فى رعايه حق أبوته و وفاء حق

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٠]

ص: ٣٩٧٠

- ١- قاله الشافعى كما فى «تذكرة السامع» ٨٧/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤.
- ٢- هكذا فى النسخ المخطوطة و لعله من باب الحكاياه، و إلا فالصحيح «و الصحفيين» بالنصب، كما لا يخفى.
- ٣- فى «تحرير الاحكام الشرعيه» ج ١/٣؛ و «عوالى اللآلى» ج ٤/٧٨: «قال صلى الله عليه و آله: خذ العلم من أفواه الرجال. و نهى عن الأخذ ممن أخذ علمه من الدفاتر، و قال: لا يغرّككم الصحفيون»؛ و فى «الكفايه فى علم الروايه» ١٩٤/، نقلا عن بعضهم: «لا تأخذوا العلم من الصحفيين»؛ و فى «محاضرات الأدباء» ج ١/١٠٦: «قيل: لا تأخذوا العلم من صحفى»؛ و فى «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٩٧: «... لا تأخذوا العلم من الصحفيين... لا يفتى الناس الصحفيون، و قال أبو زرعه: لا يفتى الناس صحفى و لا يقرئهم مصحفى»؛ و فى «تذكرة السامع» ٨٧-نقلا عن بعضهم:- «من أعظم البليّه تشيخ الصحيفه. أى الذين تعلموا من الصحف».
- ٤- عن أمير المؤمنين عليه السلام: «الحكمه ضالّه المؤمن، فخذ الحكمه و لو من أهل النفاق» («نهج البلاغه»، ص ٤٨١، قسم الحكم، الحكمه ٨٠)؛ و فى «محاضرات الأدباء» ج ١/٥٠: «قال النبى صلى الله عليه و آله: الحكمه ضالّه المؤمن أينما وجدها قيدها».
- ٥- فى أول القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٣٤-٢٣٥.

تربيته و قد سئل الإسكندر ع ما بالك توقر معلمك أكثر من والدك فقال لأن المعلم سبب لحياتي الباقيه و والدى لحياتي الفانيه (١). و أيضا لم يقصد الوالد في الأغلب في مقاربه والدته وجوده و لا كمال وجوده و إنما قصد لذه نفسه فوجد هو و على تقدير قصده لذلك فالقصد المقترن بالفعل أولى من القصد الخالى عنه و أما المعلم فقصد تكميل وجوده و سببه و بذل فيه جهده و لا شرف لأصل الوجود إلا بالإضافة إلى العدم فإنه حاصل للديدان و الخنافس و إنما الشرف في كماله و سببه المعلم. و قد روى أن السيد الرضى الموسوى قدس الله روحه (٢) كان عظيم النفس عالى الهمه أبيض الطبع لا يقبل لأحد منه (٣) و له في ذلك قصص غريبه مع الخليفه العباسى حين أراد صلته بسبب مولود ولد له (٤) و غيره و منها أن بعض مشايخه (٥) قال له يوما بلغنى أن دارك ضيقه لا تليق بحالك و لى دار واسع صالحه لك قد وهبتها لك فانتقل إليها فأبى فأعاد عليه الكلام فقال يا شيخ أنا لم أقبل بر أبى قط فكيف

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٣٩٧١

- ١- «محاضرات الأدباء» ج ١/٤٥؛ «أخلاق ناصرى» ٢٧١/؛ «الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١١٩/.
- ٢- نرجو من يرغب التفصيل عن حياه الرضى و آثاره القيمه أن يراجع نشره «تراثنا» العدد الخامس.
- ٣- قال ابن أبى الحديد فى «شرح نهج البلاغه» ج ١/٣٣: «و كان عفيفا شريف النفس، عالى الهمه ملتزما بالدين و قوانينه، و لم يقبل من أحد صله و لا جائزه، حتى أنه ردّ صلوات أبيه، و ناهيك بذلك شرف نفس و شدّه ظلف؛ فأما بنو بويه فإنهم اجتهدوا على قبوله صلواتهم فلم يقبل» .
- ٤- «شرح نهج البلاغه» ج ١/٣٩-٤٠؛ قال فيه: «و قرأت بخط محمد بن إدريس الحلى الفقيه الإمامى، قال: حكى أبو حامد أحمد بن محمد الأسفرايينى الفقيه الشافعى، قال: كنت يوما عند فخر الملك أبى غالب محمد ابن خلف وزير بهاء الدوله و ابنه سلطان الدوله، فدخل عليه الرضى أبو الحسن، فأعظمه و أجله و رفع من منزله، و خلّى ما كان بيده من الرقاع و القصص و أقبل عليه يحادثه إلى أن انصرف... فقال [يعنى فخر الملك]: هذا كتاب الرضى، أتصل بى أنه قد ولد له ولد، فأنفذت إليه ألف دينار، قلت له: هذه للقباله فقد جرت العاده أن يحمل الأصدقاء إلى أخلائهم و ذوى مودّتهم مثل هذا فى مثل هذه الحال، فردّها و كتب إلى هذا الكتاب فاقرأه. قال [يعنى أبا حامد الأسفرايينى]: فقرأته، و هو اعتذار عن الردّ و فى جملته: إننا أهل بيت لا يطلع على أحوالنا قابله غريبه، و إنّما عجائزنا يتولين هذا الأمر من نساتنا و لسن مّمن يأخذن أجره و لا يقبلن صله...» و انظر لنقد و تزييف بعض هذه الحكايه-الذى لم ننقله-مقاله «الرضى و المرتضى كوكبان»، المطبوع فى نشره «تراثنا»، العدد الخامس، ص ٢٤٨-٢٤٢.

٥- هو الشيخ أبى إسحاق إبراهيم بن أحمد بن محمد الطبرى الفقيه المالكى كما فى «شرح نهج البلاغه» ج ١/٣٤.

من غيره فقال له الشيخ إن حقى عليك أعظم من حق أيبك لأنى أبوك الروحانى و هو أبوك الجسمانى فقال السيد رحمه الله قد قبلت الدار (١) و من هنا قال بعض الفضلاء من علم العلم كان خير أب ذاك أبو الروح لا أبو النطف (٢).

الثالث

[٣-] أن يعتقد أنه مريض النفس

لأن المرض هو الانحراف عن المجرى الطبيعى و طبع النفس العلم و إنما خرجت عن طبعها بسبب غلبه أخلاط القوى البدنيه و يعتقد أن شيخه طبيب مرضه لأنه يردده إلى المجرى الطبيعى فلا ينبغى أن يخالفه فيما يشير عليه كأن يقول له اقرأ الكتاب الفلانى أو اكتب بهذا القدر من الدرس لأنه إن خالفه كان بمنزله المريض يرد على طبيبه فى وجه علاجه. و قد قيل فى الحكم مراجعه المريض طبيبه توجب تعذيبه (٣) و كما أن الواجب على المريض ترك تناول المؤذيات و الأغذيه المفسده للدواء فى حضره الطبيب و غيبته كذلك المتعلم فيجب أن يطهر نفسه من النجاسه المعنويه التى غايه المعلم النهى عنها من الحقد و الحسد و الغضب و الشره و الكبر و العجب و غيرها من الرذائل و يقطع ماده المرض رأسا ليتفتح بالطبيب. الرابع (٤)

[٤-] أن ينظره بعين الاحترام

و الإجلال و الإكرام و يضرب صفحا عن عيوبه فإن ذلك أقرب إلى انتفاعه به و رسوخ ما يسمعه منه فى ذهنه. و لقد كان بعض السلف إذا ذهب إلى شيخه تصدق بشىء و قال اللهم استر عيب معلمى عنى و لا تذهب ببركه علمه منى (٥).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٢]

ص: ٣٩٧٢

١- «شرح نهج البلاغه» ج ١/٣٤.

٢- «أدب الدنيا و الدين» ٧٧/؛ و قبله: «آباء أجسادنا هم سبب لأن جعلنا عرائض التلّف» و فى البيت الثانى: «علم الناس» بدل «علم العلم».

٣- لم أجده فى كثير من كتب الحكم و الأمثال الذى راجعته و تصفّحته.

٤- لاحظ «تذكرة السامع» ٨٨-٨٩؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٠-٦١.

٥- «تذكرة السامع» ٨٨؛ «التبيان فى آداب حملة القرآن» ١٢١؛ «شرح المهذب» ج ١/٦١.

وقال آخر كنت أصفح الورقه بين يدي شيخي صفحا رفيقا هيبه له لثلا- يسمع وقعها أو قال رفعها (١). وقال آخر والله ما اجترأت أن أشرب الماء و شيخي ينظر إلى هيبه له (٢). وقال حمدان الأصفهاني كنت عند شريك (٣) فأتاه بعض أولاد الخليفه المهدي (٤) فاستند إلى الحائط و سأله عن حديث فلم يلتفت إليه و أقبل علينا ثم عاد فعاد شريك لمثل ذلك فقال أ تستخف بأولاد الخلفاء قال لا و لكن العلم أجل عند الله من أن أضيعه فجثا على ركبتيه فقال شريك هكذا يطلب العلم (٥).

الخامس

[٥-] أن يتواضع له زياده على ما أمر به من التواضع

للعلماء و غيرهم و يتواضع للعلم فبتواضعه له يناله و ليعلم أن ذله لشيخه عز و خضوعه له فخر و تواضعه له رفعه و تعظيم حرمة مثوبه و التشمير في خدمته شرف

١٤- وَقَدْ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَعَلَّمُوا الْعِلْمَ وَ تَعَلَّمُوا لِلْعِلْمِ السَّكِينَةَ وَ الْوَقَارَ وَ تَوَاضَعُوا لِمَنْ تَعَلَّمُونَ مِنْهُ (٦).

١٤- وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ عَلَّمَ أَحَدًا مَسْأَلَهُ مَلَكٌ رِقَّةً قِيلَ أ يَبِيعُهُ وَ يَشْتَرِيهِ قَالَ بَلْ يَأْمُرُهُ وَ يَنْهَاهُ (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٢٤٣]

ص: ٣٩٧٣

١- قاله الشافعي و أراد من شيخه مالك بن أنس، كما في «تذكرة السامع» ٨٨؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦١؛ و «فيض القدير» ج ٣/٢٥٣، و فيه: «قال الشافعي: كنت أصفح الورقه بين يدي مالك برفق لثلا يسمع وقعها».

٢- قاله الربيع و أراد من شيخه الشافعي، كما في «تذكرة السامع» ٨٨؛ و «التيبان في آداب حمله القرآن» ٢٣-٢٤؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦١؛ و «فيض القدير» ج ٣/٢٥٣، و فيه: «قال الربيع: و الله ما اجترأت أن أشرب الماء و الشافعي ينظر».

٣- هو شريك بن عبد الله النخعي الكوفي المتوفى سنة ١٧٧ هـ. انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «الأعلام» ج ٣/١٦٣؛ و «تذكرة الحفاظ» ج ١/٢٣٢؛ و «وفيات الأعيان» ج ٢/٤٦٤-٤٦٨.

٤- هو محمد بن عبد الله المنصور بن محمد بن علي العباسي، من خلفاء الدولة العباسية، مات سنة ١٦٩ هـ انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «الأعلام» ج ٦/٢٢١.

٥- «شرح المهذب» ج ١/٦١؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٣٣.

٦- «الجامع الصغير» ج ١/١٣١، حرف التاء، و شرحه: «فيض القدير» ج ٣/٢٥٣، الحديث ٣٣٢٢؛ «قوت القلوب» ج ١/١٤٠؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٤١، الحديث ٢٨٧١٧.

٧- في إجازة الشيخ محمد بن أبي جمهور الأحسائي للسيد محمود بن علاء الدين الطالقاني: «قال سيد العالمين: من علم-

و أنشد بعض العلماء أهين لهم نفسى لكى يكرمونها و لن تكرم النفس التى لا تهينها (١).

السادس

[٦-] أن لا ينكر عليه و لا يتأمر و لا يشير عليه بخلاف رأيه

فيرى أنه أعلم بالصواب منه بل ينقاد إليه فى أموره كلها و يلقي إليه زمام أمره رأسا و يذعن لنصحه و يتحرى رضاه و إن خالف رأى نفسه و لا- يستبق معه رأيا و لا اختيارا و يشاوره فى أموره كلها و يأتمر بأمره و لا يخرج عن رأيه و تدبيره باللسان و القلب قال بعض العلماء (٢) خطأ المرشد أنفع للمسترشد من صوابه فى نفسه و فى قصه موسى و الخضرع تنبيه على ذلك (٣).

(٧)

-شخصا مسأله ملك رقه، فقيل له: أبيععه؟ قال: لا؛ و لكن يأمره و ينهاه» («بحار الأنوار» ج ١٠٨/١٦). و فى «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٥٤: «... سمعت شعبه يقول: كل من سمعت منه حديثا فأنا له عبد».

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٣٩٧٤

١- فى «أمالى المرتضى» ج ١/٢٠٥: «و قيل لأبى دؤاد الإيادى-و نظر إلى بنته تسوس فرسه:- أهنتها يا أبا دؤاد! فقال: أهنتها بكرامتى، كما أكرمتها بهوانى. و مثل ذلك قول أعرابى لحقه ذلّ على باب السلطان: أهين لهم نفسى لأكرمها بهم و لن تكرم النفس التى لا تهينها»؛ و فى «محاضرات الأدباء» ج ١/٣٠٠: «و يروى عن الشافعى: أهين لهم... البيت»؛ و فى «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٤٢: «... فأنشأ الشافعى: أهين لهم... البيت»؛ و فى «قوت القلوب» ج ٢/٢٢٨: «... قال: كثيرا ما كنت أسمع الشافعى يقول: أهين لهم نفسى لكى يكرمونها و لن تكرم النفس التى لا تهينها»؛ و فى «طبقات الشافعية» ج ٢/١٦٥: «قال الربيع: كتب إليّ البويطى أن اصبر نفسك للغرباء و حسن خلقك لأهل حلقكك، فإننى لم أزل أسمع الشافعى يكثر أن يتمثل بهذا البيت: أهين لهم نفسى لكى يكرمونها و لن تكرم النفس التى لا تهينها»؛ و فى «تذكرة السامع» ٨٧/ «يقال: إن الشافعى عوتب على تواضعه للعلماء فقال: أهين لهم نفسى فهم يكرمونها و لن... البيت». و مثل هذا البيت ما فى «تعليم المتعلم» ٢٤/ أرى لك نفسا تشتهى أن تعزها فلست تنال العز حتى تذللها»..

٢- هو الغزالى، قاله فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٥. و انظر أيضا «تذكرة السامع» ٨٨/ و «ميزان العمل» ١١٦/.

٣- فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٥: «... و قد نبه الله تعالى بقصه الخضر و موسى عليهما السلام؛ حيث قال الخضر: «إِنَّكَ لَنْ تَسِيَّطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا وَ كَيْفَ تَصْبِرُ عَلٰى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا» ثم شرط عليه السكوت و التسليم، فقال: «فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُخْبِرَكَ مِنْهُ ذِكْرًا» ثم لم يصبر و لم يزل فى مرادته إلى أن كان ذلك سبب الفراق بينهما. و بالجمله كل متعلم استبقى لنفسه رأيا و اختيارا دون اختيار المعلم، فاحكم عليه بالإخفاق و الخسران».

و نقل بعض الأفاضل عن بعض مشايخه قال حكيت لشيخى مناما لى فقلت رأيت أنك قلت لى كذا و كذا فقلت لك لم ذاك قال فهجرنى شهرا و لم يكلمنى و قال لو لا- أنه كان فى باطنك تجويز المطالبه و إنكار ما أقوله لك لما جرى ذلك على لسانك فى المنام. و الأمر كما قال إذ قلما يرى الإنسان فى منامه (١)خلاف ما يغلب فى اليقظه على قلبه. السابع

[٧-] أن يبجله فى خطابه و جوابه فى غيبته و حضوره

و لا يخاطبه بثناء الخطاب و كافه و لا يناديه من بعد بل يقول يا سيدى و يا أستاذ و ما أشبه ذلك و يخاطبه بصيغ الجمع تعظيما نحو ما تقولون فى كذا و ما رأيكم فى كذا و قلتكم رضى الله عنكم أو تقبل الله منكم أو رحمكم الله. و لا يسميه فى غيبته باسمه إلا مقرونا بما يشعر بتعظيمه كقوله قال الشيخ أو الأستاذ أو شيخنا أو شيخ الإسلام و نحو ذلك.

الثامن (٢)

[٨-] تعظيم حرمة فى نفسه و اقتدائه به

و مراعاة هديه (٣) فى غيبته و بعد موته فلا يغفل عن الدعاء له مده حياته و يرد غيبته و يغضب لها (٤)زياده عما يجب رعايته فى غيره فإن عجز عن ذلك قام و فارق المجلس. و يرعى ذريته و أقاربه و أوداءه و محبيه فى حياته و بعد موته و يتعاهد زياره قبره و الاستغفار له و الترحم عليه و الصدقه عنه و يسلك فى السمى و الهدى مسلكه و يراعى فى العلم و الدين عادته و يقتدى بحركاته و سكناته فى عباداته و عادته و يتأدب بآدابه و من ثم كان الأهم تحصيل شيخ صالح ليحسن الاقتداء به. ثم إن قدر على الزيادة عليه بعد الاتصاف بصفته فعل و إلا اقتصر على

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٥]

ص: ٣٩٧٥

١- لم أظفر بناقل الحكايه و مصدرها.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» / ٩٠.

٣- هكذا فى النسخ المخطوطه و «ه» ، و هو بمعنى: سيرته؛ قال فى «المصباح المنير» ٧٨٣/، ماده «هدى»: «و الهدى مثال فلس: السيره» ؛ و فى النسخ المطبوعه سوى «ه»: «هذه» بدل «هديه» ، و هو خطأ كما لا يخفى، و يحتمل بعيدا أن يكون الصواب «هذين» ، إشاره إلى تعظيم حرمة فى نفسه و اقتدائه به. فتأمل.

٤- أى لحرمة كما فى هامش «ه» ، و يمكن أن يكون الضمير عائدا إلى غيبته.

التأسي فيه يظهر أثر الصحبه.

التاسع (١)

[٩-] أن يشكر الشيخ على توقيفه [توقيفه] له

على ما فيه فضيله و على توبيخه له على ما فيه نقيصه أو كسل يعتريه أو قصور يعانیه أو غير ذلك مما في إيقافه عليه و توبيخه إرشاده و صلاحه (٢) و يعد ذلك من الشيخ من جمله النعم عليه باعتناء الشيخ به و نظره إليه فإن ذلك أميل لقلب الشيخ و أبعث له على الاعتناء بمصالحه. و إذا وقفه الشيخ على دقيقه من أدب أو نقيصه صدرت منه و كان يعرف ذلك من قبل فلا يظهر أنه كان عارفاً به و غفل عنه بل يشكر الشيخ على إفادته ذلك و اعتنائه بأمره ليكون بذلك مستدعياً للعود إلى النصيحة في وقت الحاجة فإن كان له في ذلك عذر و كان إعلام الشيخ به أصلح فلا بأس به و إلا فتركه إلا أن يترتب على ترك بيان العذر مفسده فيتعين إعلامه به.

العاشر (٣)

[١٠-] أن يصبر على جفوه تصدر من شيخه أو سوء خلق

و لا يصدده ذلك عن ملازمته و حسن عقيدته و اعتقاد كماله و يتأول أفعاله التي ظاهرها مذموم على أحسن تأويل و أصحها فما يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق. و يبدأ هو عند جفوه شيخه بالاعتذار و التوبه مما وقع و الاستغفار و ينسب الموجب إليه و يجعل العتب فيه عليه فإن ذلك أبقى لموده شيخه و أحفظ لقلبه و أنفع للطالب في آخرته و دنياه. و عن بعض السلف من لم يصبر على ذل التعليم بقي عمره في عمايه الجهاله و من صبر عليه آل أمره إلى عز الدنيا و الآخرة (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٤]

ص: ٣٩٧٦

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٩٢-٩٣.

٢- هكذا في «ه»، «ط»، «ن» و «تذكرة السامع» ٩٣. و في «ز»، «م» و «ق»: «أو غير ذلك مما فيه إشفاقه عليه و توبيخه و إرشاده و صلاحه». و في «ض» و «ح»: «أو غير ذلك مما فيه إشفاقه عليه، و توبيخه إرشاده و صلاحه»؛ و كيف ما كان فلا تخلو العبارة من الاضطراب.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ٩١-٩٢؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٣.

٤- «تذكرة السامع» ٩١؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١١٨؛ «أدب الدنيا و الدين» ٧٥؛ «عده»

١٧- " وَ مِنْهُ الْمَأْتَرُ الْمَشْهُورُ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ذَلِكَ طَالِبًا (١) فَعَزَزْتُ مَطْلُوبًا. و قال بعضهم مثل الذي يغضب على العالم مثل الذي يغضب على أساطين الجامع (٢). و قيل لسفيان بن عيينه إن قوما يأتونك من أقطار الأرض تغضب عليهم يوشك أن يذهبوا و يتركوك فقال للقائل هم حمقى إذا مثلك أن يتركوا ما ينفعهم لسوء خلقى (٣) و لبعضهم اصبر لدائكك إن جفوت طبيبه و اصبر لجهلك إن جفوت معلما (٤).

(٤)

-الداعى ٧١/ «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٦/ «شرح المهذب» ج ١/٦٣. و فى «غرر الحكم» ج ٥/٤١١، الحديث ٨٩٧١: «من لم يصبر على مضض التعليم بقى فى ذلّ الجهل» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٧]

ص: ٣٩٧٧

- ١- «عيون الأخبار» ج ٢/١٢٢؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٤٢؛ «أدب الدنيا و الدين» ٧٥/؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٩؛ «عدّه الداعى» ٧١/؛ «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٦/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٣.
- ٢- قاله معافى بن عمران كما فى «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٤٦/؛ و «تذكرة السامع» ٩١/.
- ٣- «تذكرة السامع» ٩١-٩٢. و انظر «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٤٥/.
- ٤- فى «أدب الدنيا و الدين» ٧٥/؛ قال بعض الشعراء: إنّ المعلّم و الطبيب كلاهما لا ينصحان إذا هما لم يكرما فاصبر لدائكك إن أهنت طبيبه و اصبر لجهلك إن جفوت معلّمًا و مثله فى «محاضرات الأدباء» ج ١/٥٣؛ و «تعليم المتعلّم» ٩/، إلّا أنّ فيهما: «جفوت طبيبه» بدل «أهنت طبيبه»؛ و فى «كليله و دمنه»، تحقيق مجتبى مینوى، ص ٩٤: «فاصبر لدائكك إن جفوت معالجا و اقنع بجهلك إن جفوت معلّمًا» و فى «كليله و دمنه»، تحقيق الأستاذ حسن زاده الآملی، ص ١٣٨: «إنّ المعلّم و الطبيب كلاهما لا ينصحان إذا هما لا يكرما فاصبر لدائكك إن جفوت طبيبه و اقنع بجهلك إن أهنت معلّمًا» و علّق الأستاذ دام تأييده هنا بقوله-نقلا عن بعضهم-: «و الشعر من أبى العلاء المعرى». أقول: و لكننى راجعت إلى بعض كتب المعرى-أعنى «ديوان سقط الزند»؛ و «اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم»- و تصفّحتهما فلم أجده فيهما. نعم، أنشأ المعرى-كما فى «اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم» ٢٠٦/، و «إحياء علوم الدين» ج ٤/٥٢-هذين البيتين: قال المنجم و الطبيب كلاهما لا تحشر الأجساد قلت إلكما إن صحّ قولكما فلست بخاسر أو صحّ قولى فالخسار عليكما و يحتمل بعيدا اشتباه هذا بذاك لمن نسبهما إلى المعرى؛ و كيف ما كان، فضمير طبيبه عائد إلى الداء، و أيضا، -

و للسلف الصالح في صبرهم مع مشايخهم أفاصيص غريبه (١) لو أتينا عليها لطال الخطب. الحادي عشر

[١١]- أن يجتهد على أن يسبق بالحضور إلى المجلس

قبل حضور الشيخ و يحمل على ذلك نفسه و إن أنتظره على باب داره ليخرج و يمشى معه إلى المجلس فهو أولى مع تيسره. و يحترز عن (٢) أن يتأخر في الحضور عن حضور الشيخ فيدع الشيخ في انتظاره فإن فاعل ذلك من غير ضروره أكيدته معرض نفسه للمقت و الذم نسأل الله العافيه. حكى ياقوت (٣) في معجمه (٤) عن هارون بن موسى القيسي

(٤)

- «كلاهما» في قوله «إنَّ المعلّم و الطيب كلاهما» بالرفع صحيح، فلا يذهب عليك أنّ الصواب «كليهما» بالنصب و الرفع خطأ، و انظر للاطلاع على هذا البحث «مغنى اللبيب» ١٠٦/، حرف الكاف، ذيل «كلا و كلتا».

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٨]

ص: ٣٩٧٨

- ١- أقول: منها ما وقع للمحدّث الجزائريّ مع بعض أساتذته، انظر لمزيد الاطلاع «الأنوار النعمانية» ج ٤/٣٠٣، ٣٠٥.
- ٢- في «ز»، «م»، «ه»، «ق»، «ط» و «ن»: «و يحرض عن» بدل «يحترز عن»، و ما أثبتناه مطابق لسائر النسخ و لعلّه الصواب، إلّا أن يكون «يحرض عن» بمعنى «يرغب و يحترز عن».
- ٣- هو ياقوت بن عبد الله الرومى الحموى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ١٢٧/٦-١٣٩؛ و «الأعلام» ج ٨/١٣١؛ و «معجم المؤلفين» ج ٣/١٧٨-١٧٩.
- ٤- اعلم أنّي تصفّحت و تتبعت جميع «معجم الأدباء» و «معجم البلدان» لياقوت الحموى مرّتين، و بذلت جهدى في ذلك ليالى و أياما بما لا يتحصّل عادة؛ فلم أجد هذه الحكايه في هذين الكتابين؛ نعم قال ياقوت في كتابه «معجم البلدان» ج ٥/٥٨، ماده «مجر»: «مجرط... بلده بالأندلس، ينسب إليها هارون بن موسى بن صالح بن جندل القيسى الأديب القرطبيّ، أصله من مجريط، يكنى أبا نصر، سمع من أبي عيسى الليثى و أبي على القالى. روى عنه الخولانى. و كان رجلا صالحا صحيح الأدب، و له قصه مع القالى ذكرتها في أخباره من كتاب الأدباء [يعنى «معجم الأدباء»]. و مات المجريطى لأربع بقين من ذى القعدة سنة ٤٠١. قاله ابن بشكوال». و لكن ليس في «معجم الأدباء» المطبوع ترجمه هارون بن موسى أصلا، و لم يذكر ياقوت هذه القصه في ترجمه إسماعيل بن قاسم المعروف بأبى على القالى في «معجم الأدباء» ج ٧/٢٥-٣٣، و لا في ترجمه أحمد بن موسى بن عبّاس بن مجاهد في ج ٥/٦٥-٧٣؛ فلا بدّ أن نقول: جاءت هذه القصه و ترجمه هارون بن موسى في «معجم الأدباء» كما قال الشهيد و ياقوت نفسه في «معجم البلدان» ج ٥/٥٨؛ و لكن لم يطبع إلى الآن جميع «معجم الأدباء»، كما قال مؤلّف «الأعلام في معجم البلدان» في مقدّمه كتابه هذا، ص ١١، بشأن «معجم-

قال كنا نختلف إلى أبي علي القالي [وقت إملائه النوادر بجامع الزهراء] (٢) ونحن في فصل الربيع فبينما أنا يوماً في بعض الطريق إذ أخذتني سحابه فما وصلت إلى مجلسه حتى ابتلت ثيابي كلها و حول أبي علي أعلام أهل البلد فأمرني بالذنو منه و قال لي مهلاً يا أبا نصر لا تأسف علي ما عرض فهذا شيء يضمحل و يزول بسرعه بثياب غيرها تبدلها ثم قال (٣) كنت أختلف إلى ابن مجاهد (٤) فادلجت (٥) عليه لأتقرب منه فلما انتهيت إلى الدرب الذي كنت أخرج منه إلى منزله ألفتته مغلقاً و تعسر علي فتحه فقلت سبحان الله أبكر

-الأدباء» ، نقلا عن كتاب «تاريخ آداب اللغة العربية» ج ٣/٩٣: «يدخل في مجلدات عده متفرقه في مكاتب أوروبا و الأستانه، لا يطمع في الحصول على نسخه كامله منها، فنشط الأستاذ مرجليوث للاشتغال بجمع شتات هذا الكتاب و الوقوف على طبعه، و اهتمت لجنه تذاكر جيب بنشر ما يمكن العثور عليه من أجزاءه، فوفقنا حتى الآن إلى نشر خمس أجزاء منه، و هي: الأول و الثاني و نصف الثالث من مكتبه آكسفورد و الخامس من مكتبه كوبرلي بالأستانه، و السادس تحت الطبع ينقص القسم الأخير منه، و السعي متواصل في البحث عن مظان سائر الأجزاء. و أخبرنا الأستاذ المشار إليه أنه ساع في البحث عن أجزاء أخرى يتوقع وجودها في لكنا و الهند، ثم جاءنا كتابه. . . أنه لم يوفق إلى وجود شيء هناك، و لا في مكان آخر، لكن ذلك لا يمنع أن يكون منه شيء في بعض المكتبات الخصوصيه التي لم يصله خبرها. . .». نعم ظفرت على هذه الحكايه في «إنباه الرواه» ج ٣/٣٦٢-٣/٣٦٣؛ و «الصله» ج ٢/٦٥٦-٢/٦٥٧، و عبارات المؤلف رحمه الله، أكثر انطباقاً على ما في «إنباه الرواه» مما في «الصله» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٤٩]

ص : ٣٩٧٩

١- هو أبو نصر هارون بن موسى بن صالح بن جندل القيسى القرطبي، المجرطى الأصل، توفي في سنة ٤٠١ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «الصله» ج ٢/٦٥٦-٢/٦٥٧؛ و «إنباه الرواه» ج ٣/٣٦٢-٣/٣٦٣؛ و «الأعلام» ج ٨/٦٣؛ و «معجم المؤلفين» ج ١٣/١٣١.

٢- تكمله حسنه من المصدر أعني «إنباه الرواه» و «الصله» . و أبو علي القالي هو إسماعيل بن قاسم بن عبدون بن هارون المعروف بالقالي، المتوفى في سنة ٣٥٦ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ١/٢٢٦-١/٢٢٨؛ و «معجم الأدباء» ج ٧/٢٥-٧/٣٣؛ و «معجم المؤلفين» ج ٢/٢٨٦-٢/٢٨٧.

٣- يعنى أبا علي القالي.

٤- هو أبو بكر أحمد بن موسى بن مجاهد التميمي البغدادي المعروف بابن مجاهد (٢٤٥-٣٢٤ هـ). وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «الأعلام» ج ١/٢٦١؛ و «معجم المؤلفين» ج ٢/١٨٨.

٥- ادّلع-بتشديد الدال-: سار فى آخر الليل. («أساس البلاغه» /١٣٣؛ «مختار الصحاح» /١٦٤؛ «المصباح المنير» /٢٣٦، «دلج»). .

هذا البكور و أغلب على القرب منه فنظرت إلى سرب (١) بجنب الدرب فافتحتمته فلما توسطت ضاق بي و لم أقدر على الخروج و لا على الدخول فافتحتمته أشد اقتحام حتى تخلصت-بعد أن تخرقت ثيابي و أثر السرب في لحمي حتى انكشف العظم-و من الله بالخروج فوافيت مجلس الشيخ على تلك الحال ثم قال (٢) فأين أنت مما عرض لي ثم أنشد بيت الحماسه (٣) دببت للمجد و الساعون قد بلغوا جهد النفوس و ألقوا دونه الأزرا و كابدوا المجد حتى مل أكثرهم و فاز بالمجد من وافي و من صبيرا (٤) لا تحسب المجد تمرا أنت آكله لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا (٥).

[شماره صفحه واقعی : ٢٥٠]

ص: ٣٩٨٠

١- السرب: الطريق، يقال: خلّ سربه، أى طريقه. («أساس البلاغه» ٢٠٧/؛ «المصباح المنير» ٣٢٢/، «سرب» .)

٢- يعنى أبا على القالى.

٣- هكذا فى جميع النسخ، و لكن فى «الصله» ؛ و «إنباه الرواه» : «ثم أنشدنا» بدل «ثم أنشد بيت الحماسه» ؛ و كلاهما صحيح، لأنّ هذه الأبيات أيضا مرويه فى كتاب «الحماسه» لأبى تمام، و قد جرت عادتهم إذا نقلوا شيئا ممّا فيه أن يقولوا: بيت الحماسه، أو قال الحماسى و نحوه. قال البغدادى فى «شرح شواهد شرح الشافيه» : «و الحماسى: منسوب إلى كتاب الحماسه، و هو مجموعه أشعار من شعر الجاهليه و الإسلام، انتقاها و اختارها أبو تمام حبيب بن أوس الطائى الشاعر المشهور، . . . و قد رتب أبو تمام ما اختاره على عدّه أبواب: أولها باب الحماسه. . . و قد اشتهر تسميته بالجزء الأول منه، و الحماسه: الشجاعه. و قد جرت عادته المصنفين إذا استشهدوا بشيء ممّا فيه أن يقولوا: قال الحماسى، و نحوه، و المراد الشاعر المذكور فى كتاب الحماسه. . .» («شرح شافيه ابن الحاجب» ج ٤/٨) ؛ و انظر أيضا ما يأتى فى تعاليقنا على المطلب الثانى من الخاتمه، ص ٣٨٢، التعليقه ١؛ و «شرح ديوان الحماسه» ج ١/٣-١٠، ٤، ٧. و هذه الأبيات الثلاثه مذكوره فى باب الهجاء من كتاب «الحماسه» لأبى تمام، انظر «شرح ديوان الحماسه» ج ٣/١٥١١. و راجع للاطلاع على كتاب الحماسه و طبعاته و مخطوطاته و شروحه «تاريخ الأدب العربى» ج ١/٧٧-٨٠.

٤- فى جميع النسخ: «قلّ» بدل «ملّ» و الصواب ما أثبتناه كما فى «أمالى القالى» ج ١/١٤٦؛ و «الصله» ؛ و «إنباه الرواه» ؛ و «شرح ديوان الحماسه» ج ٣/١٥١١. و أيضا فى هذه المصادر الأربعة: «و عائق المجد من أوفى. . .» بدل «و فاز بالمجد من وافي. . .» ؛ و أيضا فى «شرح ديوان الحماسه» : «فكابروا المجد» بدل «و كابدوا المجد» .

٥- هذه الأبيات فى «أمالى القالى» ج ١/١٤٦، رواها عن أبى بكر بن دريد عن بعض العرب؛ و «شرح ديوان الحماسه» ج ٣/١٥١١، عن رجل من بنى أسد. و تمام الحكايه فى «إنباه الرواه» ج ٣/٣٦٢-٣٦٣؛ و «الصله» ج ٢/٦٥٦-٦٥٧-كما قلنا-؛ و «تلخيص ابن مكتوم» ، المخطوط بعد، كما فى «إنباه الرواه» ج ٣/٣٦٣، الهامش. و زاد ابن بشكوال فى «الصله» ج ٢/٦٥٧: «قال أبو نصر: فكتبتها عنه من قبل أن يأتى موضعها فى نوادره، -

[١٢]- أن لا يدخل على الشيخ في غير المجلس العام بغير إذنه

سواء كان الشيخ وحده أم معه غيره فإن استأذن بحيث يعلم الشيخ و لم يأذن انصرف و لا يكرر الاستئذان و إن شك في علم الشيخ به كرره ثلاثا و لا- يزيد في الاستئذان عليها أو ثلاث طرقات بالباب أو بالحلقه و ليكن طرق الباب خفيا بأظفار الأصابع (٢) ثم بالأصابع ثم بالحلقه قليلا قليلا فإن كان الموضوع بعيدا عن الباب فلا بأس برفع ذلك ابتداء بقدر ما يسمع لا غير و إن أذن و كانوا جماعه تقدم أفضلهم فأسنهم بالدخول و السلام عليه ثم يسلم عليه الأفضل فالأفضل. الثالث عشر

[١٣]- أن يدخل على الشيخ كامل الهياه فارغ القلب من الشواغل

نشيطا منشرح الصدر صافى الذهن لا فى حال نعاس أو غضب أو جوع أو عطش و نحو ذلك متطهرا منتظفا بعد استعمال ما يحتاج إليه من سواك و أخذ ظفر و شعر و إزاله رائحه كريهه لابساً أحسن ملبوسه سيما إذا كان يقصد مجلس العلم فإنه مجلس ذكر و اجتماع فى عبادته و هذا الأمور من آدابها.

الرابع عشر

[١٤]- أن لا يقرأ على الشيخ عند شغل قلبه و مله و نعاسه

و جوعه و عطشه و استيفازه و ألمه و قائلته و نحو ذلك مما يشق عليه فيه البحث. اللهم إلا أن يبتدئه الشيخ بطلب القراءه فليجبه كيف كان.

(٥)

و سلانى بما حكاه، و هان عندى ما عرض لى من تلك الثياب و استكثرت من الاختلاف إليه و لم أفارقه حتى مات. و قال المرزوقى فى «شرح ديوان الحماسه» ج ٣/١٥١٢ فى شرح هذه الأبيات:- «يقول: تباطأ سعيك للمجد، و لما سعيت كان سعيك ديبيا و طلاب المجد قد جهدوا أنفسهم، و ألقوا الأزر دونه، تخفيفا عن أنفسهم و تشهيرا فى طلبهم، و هذا مثل. و المراد أنّ ما يفعله الساعى فى سعيه إذا طلب شيئا من التجرد و التخفف ليدرك مطلوبه، قد فعلوه [كذا]. ثم أخذ يفصل مجهودهم من بعد، فقال: كابروا المجد، أى جاهدوه ليبلغوه قسرا لا خلا من صبر و أوفى ناله و احتواه ظافرا به معانقا له، و من ملّ و قصّر- و هم الأكثر- خاب و أخفق و رجع نادما لاهيا عنه. و قوله: لا تحسب المجد؛ تقريع، و المراد: لا تظنّ المجد يدرك بالسعى القصير و استعمال التعذير، و على ملازمه الراحة دون توطين النفس على الكدّ الشديد و المجاهده؛ فإنه لن ينال إلا بتجرع المرارات دونه، و اقتحام المعاطب بسببه، و يقال: لعقت الصبر لعقا. و اسم ما يلعق هو اللعوق».

[شماره صفحه واقعى : ٢٥١]

١- لاحظ «تذكرة السامع» /٩٣-٩٥؛ «التبيان في آداب حملة القرآن» /٢٥-٢٦.

٢- «عن أنس بن مالك: أن أبواب النبي صلى الله عليه وآله وسلم كانت تفرع بالأظافر» («تذكرة السامع» /٩٤، الهامش؛ «مجمع الزوائد» ج ٨/٤٣).

[١٥-] إذا دخل على الشيخ في غير المجلس العام

وعنده من يتحدث معه فسكتوا عن الحديث أو دخل والشيخ وحده يصلى أو يقرأ أو يذكر أو يطالع أو يكتب فترك ذلك و لم يبدأه بكلام أو بسط حديث فليسلم و يخرج سريعا إلا أن يحته الشيخ على المكث فإذا مكث فلا يطيل إلا أن يأمره بذلك خشيه أن يدخل في عداد من أشغل مشغولا بالله أدركه المقت في الوقت.

السادس عشر

[١٦-] إذا حضر مكان الشيخ فلم يجده انتظر

ولا- يفوت على نفسه درسه فإن كل درس يفوت لا- عوض له و لا يطرق عليه ليخرج إليه و إن كان نائما صبر حتى يستيقظ أو ينصرف ثم يعود و الصبر خير له و لا يوقظه و لا يأمر به هكذا كان السلف يفعلون و نقل عن ابن عباس مثله (٢).

السابع عشر

[١٧-] أن لا يطلب من الشيخ إقراء في وقت يشق عليه فيه

أو لم تجر عاداته بالإقراء فيه و لا يخترع (٣) عليه وقتا خاصا به دون غيره و إن كان رئيسا لما فيه من الترفع و الحمق على الشيخ و الطلبة و العلم و ربما استحيا الشيخ منه فيترك لأجله ما هو أهم عنده في ذلك الوقت فلا يفلح الطالب فإن بدأه الشيخ بوقت معين أو خاص لعذر عائق له عن الحضور مع الجماعة أو لمصلحه رأها فلا بأس.

الثامن عشر

[١٨-] أن يجلس بين يديه جلسه الأدب

بسكون و خضوع و إطراق رأس و تواضع و خشوع و الأولى له الافتراش أو التورك قيل و يحسن هنا الإقعاء و هو أن يفرش قدميه و يجلس على بطونهما و يتعاهد تغطيه أقدامه و إرخاء ثيابه (٤).

التاسع عشر (٥) و هو من جنس ما قبله

[١٩-] أن لا يستند بحضرة الشيخ إلى حائط

أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٢]

١- لاحظ «تذكرة السامع» /٩٥-٩٧.

٢- «التبيان في آداب حملة القرآن» /٢٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤؛ «تذكرة السامع» /١٦، قال فيه: «فقد روى عن ابن عباس: كان يجلس في طلب العلم على باب زيد بن ثابت حتى يستيقظ، فيقال له: ألا نوقظه لك؟ فيقول: لا. وربما طال مقامه وقرعته الشمس. وكذلك كان السلف يفعلون».

٣- في «تذكرة السامع» /٩٦، الهامش: «كذا في الأصول، ولعله يقترح».

٤- «تذكرة السامع» /٩٧-٩٩.

٥- لاحظ «تذكرة السامع» /١٠٠، ٩٨.

مخده أو درابزين (١) ونحو ذلك أو يجعل يده عليه ولا يعطى الشيخ جنبه أو ظهره ولا يعتمد على يده إلى ورائه أو جنبه أو ظهره ولا يضع رجله أو يده أو شيئاً من بدنه أو ثيابه على ثياب الشيخ أو وسادته أو سجادته. قال بعضهم و من تعظيم الشيخ أن لا يجلس إلى جانبه ولا على مصلاه أو وسادته وإن أمره الشيخ بذلك فلا يفعل إلا إذا جزم به جزماً يشق عليه مخالفته فلا بأس بامتثال أمره في تلك الحال ثم يعود إلى ما يقتضيه الأدب انتهى (٢). وقد تكلم الناس في أى الأمرين أولى امتثال الأمر أو سلوك الأدب فذهب إلى كل من الأمرين فريق من الصحابه على ما نقل عنهم فضلاً عن بعدهم و التفصيل موجه (٣). العشرون (٤) هو من أهمها

[٢٠-] أن يصغى إلى الشيخ ناظراً إليه

و يقبل بكليته عليه متعلقاً لقوله بحيث لا يحوجه إلى إعادته الكلام ولا يلتفت من غير ضروره و ينظر إلى يمينه أو شماله أو فوقه أو أمامه غير حاجه و لا سيما عند بحثه معه أو كلامه له فلا ينبغي أن ينظر إلا إليه و لا يضطرب لضجه يسمعها و لا يلتفت إليها سيما عند بحثه. و لا ينفض كفيه و لا يحسر عن ذراعيه و لا يومئ بيده إلى وجه الشيخ أو صدره و لا يمس بها شيئاً من بدنه أو ثيابه و لا يعبث بيديه أو رجليه أو غيرهما من أعضائه و لا يضع يده على لحيته أو فمه أو يعبث بها فى أنفه و لا يفتح فاه

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٣]

ص: ٣٩٨٣

١- قال بعض اللغويين: «الدربزين و الدرابزين و الدرابزون ج: درابزونات: قوائم منتظمه يعلوها متكأ. يونائيه». و فى «فرهنگ فارسى» ج ٢/١٤٨١، مادّه «دارافزين»: «درابزين... يونانى: ... تكيه گاه طارمى». و يوجد تصويره فى تلك الصفحه. و قال أيضاً فى ج ٢/٢١٩٥: «طارمى: نردۀ چوبى يا آهنى كه اطراف محوطه يا باغى نصب کنند».

٢- «تذکره السامع» ١٠٠/.

٣- و التفصيل- كما فى «تذکره السامع» ١٠٠/ -هكذا: «فإن جزم بما أمره به بحيث يشقّ عليه مخالفته، فامتثال الأمر أولى و إلاّ فسلوك الأدب أولى لجواز أن يقصد الشيخ إظهار احترامه و الاعتناء به، فيقابل هو ذلك بما يجب من تعظيم الشيخ و الأدب معه».

٤- لاحظ «تذکره السامع» ٩٧/ -٩٩.

ولا يقرع سنه ولا يضرب الأرض براحته أو يخط عليها بأصابعه ولا يشبك يديه ولا يعبث بأزراره ولا يفرقع أصابعه بل يلزم سكون بدنه ولا يكثر التنحنح من غير حاجه ولا يبصق ولا يمتخط ولا يتنقع ما أمكنه ولا يلفظ النخامه من فيه بل يأخذها منه بمنديل ونحوه ولا يتجشأ ولا يتمطى ولا يكثر الثاؤب وإذا ثئاب ستر فاه بعد رده جهده وإذا عطس حفظ صوته جهده و ستر وجهه بمنديل ونحوه. وذلك كله مما يقتضيه النظر المستقيم والذوق السليم.

الحادى والعشرون (١) وهو من جنس ما قبله

[٢١-] أن لا يرفع صوته رفعا بليغا من غير حاجه

ولا يسار فى مجلسه ولا يغمز أحدا ولا يكثر كلامه بغير ضروره ولا يحكى ما يضحك منه أو ما فيه بذاءه أو يتضمن سوء مخاطبه أو سوء أدب بل ولا يتكلم بما لم يسأله ولا يتكلم ما لم يستأذنه أولا ولا يضحك لغير عجب ولا لعجب دون الشيخ فإن غلبه تبسم تبسما بغير صوت البته. وليحذر كل الحذر من أن يغتاب أحدا فى مجلسه أو ينم له عن أحد أو يوقع بينه وبين أحد بنقل ما يسوؤه عنه كاستنفاص به أو تكلم فيه ورد ما قاله أو يقول كالحاث له على الاعتناء بأمره. فلان يود أن أقرأ عليه أو أردت أن أقرأ على فلان وتركت لأجلك أو نحو ذلك ففاعل ذلك و أمثاله مع كونه ارتكب مكروها أو حراما أو كبيره مستحق للزجر والإهانه والطرده والبعد لحماقته وريائه وقد تقدم فى حديث على ع (٢) ما يدل على ذلك.

الثانى والعشرون (٣)

[٢٢-] أن يحسن خطابه مع الشيخ بقدر الإمكان

ولا يقول له لم ولا نسلم ولا من نقل هذا ولا أين موضعه ولا يقل المحفوظ أو المنقول غير هذا وشبه ذلك فإن أراد استفاده أصله أو من نقله تلتطف فى

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٤]

ص: ٣٩٨٤

١- لاحظ «تذكرة السامع» ٩٨/.

٢- مَرَّ فى أول القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، الصفحة ٢٣٤؛ والحديث فى «الكافى» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب حقّ العالم، الحديث ١.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٠١/١٠٢-١٠٤.

الوصول إلى ذلك ثم هو في مجلس آخر أولى على سبيل الاستفادة. وكذلك ينبغي أن يقول في موضع لم ولا أسلم فإن قيل لنا كذا أو فإن منعنا كذا أو فإن سئلنا عن كذا أو فإن أورد كذا وشبهه ليكون مستفهما للجواب سائلا له بحسن أدب و لطف عبارته. وإذا أصر الشيخ على قول أو دليل و لم يظهر له أو على خلاف صواب سهوا فلا يغير وجهه أو عينيه ولا يشير إلى غيره كالمفكر لما قال بل يأخذه ببشر ظاهر و إن لم يكن الشيخ مصيبا لغفله أو سهوا أو قصور نظر في تلك الحال فإن العصمة في البشر للأنبياء والأوصياء ع. و ليحذر من مفاجأة الشيخ بصورة رد عليه فإنه يقع ممن لا يحسن الأدب من الناس كثيرا مثل أن يقول له الشيخ أنت قلت كذا فيقول ما قلت كذا أو يقول له الشيخ مرادك في سؤالك كذا أو خطر لك كذا فيقول لا أو ما هذا مرادى أو ما خطر لى هذا وشبه ذلك بل طريقه أن يتلطف بالمكاشرة على المقصود فى الجواب. وكذلك إذا استفهمه الشيخ استفهام تقرير و جزم كقوله أ لم تقل كذا أو أ ليس مرادك كذا فلا يبادر بالرد عليه بقوله لا و نحو ذلك بل يسكت أو يورى عن ذلك بكلام لطيف يفهم الشيخ قصده منه فإن لم يكن بد من تحرير قصده و قوله فليقل الآن أقول كذا أو أعود إلى قصد كذا و يعيد كلامه و لا يقول الذى قلته أو الذى قصدته لتضمنه الرد عليه.

الثالث والعشرون و هو من جنس ما قبله

[٢٣-] إذا ذكر الشيخ تعليلا و عليه تعقب و لم يتعقبه

أو بحثا و فيه إشكال و لم يستشكله أو إشكالا و عنه جواب و لم يذكره فلا يبادر إلى ذكر ذلك و لا إلى التعقب على الشيخ بسبب إهماله له بل له أن يشير إلى ذلك بألطف إشارة كقوله ما لمحتم عن الإشكال جوابا مثلا و نحو ذلك فإن تذكر الشيخ فيها و نعمت و إلا فالأولى السكوت عن ذلك إلا أن يأذن الشيخ أو يعلم منه أنه يؤثر ذلك منه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٥]

ص : ٣٩٨٥

الرابع والعشرون (١) وهو من جنس ما قبله أيضا

[٢٤-] أن يتحفظ من مخاطبه الشيخ بما يعتاده بعض الناس في كلامه

و لا يليق خطابه به مثل أيش (٢) بك و فهمت و سمعت و تدرى و يا رجل مبارك و نحو ذلك و كذلك لا يحكى ما خوطب به غيره مما لا يليق خطاب الشيخ به و إن كان حاكيا مثل قال فلان لفلان أنت قليل الحياء أنت قليل البر و ما عندك خير و أنت قليل الفهم و نحو ذلك بل يقول إذا أراد الحكايه ما جرت العاده بالكنايه به مثل قال فلان لفلان الأبعد قليل الخير و ما عند الأبعد خير و مثل هذه الكنايه وردت في بعض الأخبار (٣) أيضا أو يأتي بضمير الغائب مكان ضمير المخاطب و شبه ذلك.

الخامس والعشرون

[٢٥-] إذا سبق لسان الشيخ إلى تحريف كلمه يكون لها توجيه مستهجن

أو نحو ذلك أن لا يضحك و لا يستهزئ و لا يعيدها كأنه يتبادر بها عليه و لا يغمز غيره و لا يشير إليه بل و لا يتأمل ما صدر منه و لا يدخله قلبه و لا يصغى إليه سمعه و لا يحكيه لأحد فإن اللسان سباق و الإنسان غير معصوم لا سيما فيما هو فيه معذور و فاعل شيء مما ذكر مع شيخه معرض نفسه للحرمان و البلاء و الخسران مستحق للزجر و التأديب و الهجر و التأنيب مع ما يستوجه من مقت الله سبحانه له و ملائكته و أنبيائه و خاصته. السادس والعشرون (٤)

[٢٦-] أن لا يسبق الشيخ إلى شرح مسأله أو جواب سؤال منه

[٢٦-] أن لا يسبق الشيخ إلى شرح مسأله أو جواب سؤال (٥) منه

أو من غيره لا سيما إذا كان من غيره و توقف و لا يساوقه فيه و لا يظهر معرفته به

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٦]

ص: ٣٩٨٦

١- لاحظ «تذكرة السامع» ١٠٢/.

٢- يعنى أى شيء بك؟ .

٣- فى «النهايه» ج ١/١٣٩؛ و «لسان العرب» ج ٣/٩١، ماده «بعد»: «و فيه: إن رجلا جاء فقال: إن الأبعد قد زنى، معناه: المتباعد عن الخير و العصمه؛ و أراد القائل من «الأبعد» نفسه». فتأمل.

٤- لاحظ «تذكرة السامع» ١٠٦/ و فى «شرح المهدب» ج ١/٦٢: «و لا- يسبقه إلى شرح مسأله أو جواب سؤال إلا أن يعلم من حال الشيخ إيثار ذلك ليستدلّ به على فضيله المتعلم». .

٥- فى «الفقيه و المتفقه» ج ٢/٣٥: «قال أبو عمرو بن العلاء ليس من الأدب أن تجيب من لا يسألك، أو تسأل من لا يجيبك، أو تحدّث من لا ينصت لك... قال ابن المقفّع: كانت الحكماء تقول: ليس للعاقل أن يجيب عمّا يسأل عنه غيره». .

أو إدراكه له قبل الشيخ إلا أن يعلم من الشيخ إثارة ذلك منه أو عرض الشيخ عليه ذلك ابتداءً و التمسه منه فلا بأس به حينئذ.
السابع و العشرون (١)

[٢٧-] أن لا يقطع على الشيخ كلامه

أى كلام كان و لا- يسابقه فيه و لا- يساوقه به بل يصبر حتى يفرغ الشيخ من كلامه ثم يتكلم. و لا يتحدث مع غيره و الشيخ يتحدث معه أو مع جماعه المجلس بل لا يجعل همه سوى الإصغاء إلى قول الشيخ و فهمه.

الثامن و العشرون

[٢٨-] إذا سمع الشيخ يذكر حكماً في مسأله أو فائده مستغربه [..].

أو يحكى حكاية أو ينشد شعراً و هو يحفظ ذلك أن يصغى إليه إصغاء مستفيد له فى الحال متعطش إليه فرح به كأنه لم يسمعه قط. قال بعض السلف (٢) إنى لأسمع الحديث من الرجل و أنا أعلم به منه فأريه من نفسى أنى لا أحسن منه شيئاً. و قال أيضاً إن الشاب ليتحدث بحديث فأستمع له كأنى لم أسمعه و لقد سمعته قبل أن يولد (٣). فإن سأله الشيخ عند الشروع فى ذلك عن حفظه له فلا يجيب بنعم لما فيه من الاستغناء عن الشيخ فيه و لا يقول لا لما فيه من الكذب بل يقول أحب أن أستفيدة من الشيخ أو أسمعه منه أو بعد عهدى به أو هو من جهتك أصح و نحو ذلك فإن علم من حال الشيخ أنه يؤثر العلم بحفظه له مسره به أو أشار إليه بإتمامه امتحاناً لضبطه أو حفظه أو لإظهار تحصيله فلا بأس باتباع غرض الشيخ ابتغاء لمرضاته و ازديادا لرغبته فيه.

التاسع و العشرون

[٢٩-] أنه لا ينبغى له أن يكرر سؤال ما يعلمه

و لا استفهام ما يفهمه فإنه يضيع الزمان و ربما أضجر الشيخ قال بعض السلف إعادة الحديث أشد من

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٧]

ص: ٣٩٨٧

١- لاحظ «تذكرة السامع» /١٠٧، ١٠٦، ١٠٤.

٢- هو عطاء بن أبى رباح، كما فى «تذكرة السامع» /١٠٥.

٣- «تذكرة السامع» /١٠٥.

نقل الصخر (١). و ينبغي أن لا يقصر في الإصغاء و التفهم أو يشغل ذهنه بفكر أو حديث ثم يستعيد الشيخ ما قاله لأن ذلك إساءة أدب بل يكون كما مر مصغيا لكلامه حاضر الذهن لما يسمعه من أول مره. و كان بعض المشايخ لا يعيد لمثل هذا إذا استعاده و يزره عقوبه له (٢). أما إذا لم يسمع كلام الشيخ لبعده أو لم يفهمه مع الإصغاء إليه و الإقبال عليه فله أن يسأل الشيخ إعادته أو تفهيمه بعد بيان عذره بسؤال لطيف. الثلاثون

[٣٠-] أن لا يسأل عن شيء في غير موضعه

ففاعل ذلك لا- يستحق جوابا إلا أن يعلم من حال الشيخ أنه لا يكره ذلك و مع ذلك فالأولى أن لا يفعل و لا يلح عليه في السؤال إلحاحا مضجرا و لا يسأله في طريقه إلى أن يبلغ مقصده. و قد حكى عن بعض الأجلاء (٣) أنه أوصى بعض طلبته فقال لا تسألني عن أمر الدين و أنا ماش و لا و أنا أتحدث مع الناس و لا و أنا قائم و لا و أنا متكئ فإن هذه أماكن لا يجتمع فيها عقل الرجل لا تسألني إلا وقت اجتماع العقول.

الحادى و الثلاثون

[٣١-] أن يغتنم سؤاله عند طيب نفسه و فراغه

و يتلطف في سؤاله و يحسن في جوابه

١٤- قَالَ صِ الْأِقْتِصَادُ فِي النَّفَقَةِ نِصْفُ الْمَعِيشَةِ وَ التَّوَدُّدُ إِلَى النَّاسِ نِصْفُ الْعَقْلِ وَ حُسْنُ السُّؤَالِ نِصْفُ الْعِلْمِ (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٨]

ص: ٣٩٨٨

١- قاله الزهرى كما فى «المحدث الفاصل» ٥٦٦/؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٦٩؛ و «عيون الأخبار» ج ٢/١٧٩؛ و «تذكرة السامع» ١٠٦. و علق الدكتور محمّد عجّاج الخطيب-الذى حقّق «المحدث الفاصل» بأحسن وجه-هنا بقوله: «إنّما كانوا يستثقلون إعادته الحديث لأنّه لا يطلب إعادته إلّا من غفل عن استماعه أول الأمر، و أمّا إعادته لبيانه و شرحه فلا استثقال فيها». و فى «أدب الإملاء و الاستملاء» ٨٠: «إعادته الحديث أثقل من نقل الصخر».

٢- «تذكرة السامع» ١٠٦. «زبره زبرا-من باب قتل-: زجره و نهره». («المصباح المنير» ٢٩٦، «زبر»).

٣- لم أقف عليه و لا على حاكى هذه الحكايه و مصدرها.

٤- «مجمع الزوائد» ج ١/١٦٠؛ «الفييه و المتفقه» ج ٢/٣٣. و فى «بحار الأنوار» ج ١/٢٢٤، الحديث ١٤-نقلا عن «كنز الفوائد»:- «قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: «التودّد إلى الناس نصف العقل، و حسن السؤال-

[٣٢-] أن لا يستحى من السؤال عما أشكل عليه

بل يستوضحه أكمل استيضاح فمن رق وجهه رق علمه و من رق وجهه عند السؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرجال (١).

٦- قَالَ الصَّادِقُ ع إِنَّ هَذَا الْعِلْمَ عَلَيْهِ قُلٌّ وَ مِفْتَاحُهُ الْمَسْأَلَةُ (٢).

الثالث و الثلاثون (٣)

[٣٣-] إذا قال له الشيخ أفهمت فلا يقول نعم

قبل أن يتضح له المقصود اتصاحا [إيضاحا] جليا لئلا يكذب و يفوته الفهم و لا يستحى من قوله لم أفهم لأن استثباته يحصل له مصالح عاجله و آجله فمن العاجله حفظ المسألة و سلامته من الكذب و النفاق بإظهار فهم ما لم يكن فهمه و اعتقاد الشيخ اعتناؤه و رغبته و كمال عقله و ورعه و ملكته لنفسه و من الآجله ثبوت الصواب فى قلبه دائما و اعتياده هذه الطريقة المرضيه و الأخلاق المرضيه. قال الخليل بن أحمد العروضى رحمه الله منزله الجهل بين الحياء و الأنفه (٤).

الرابع و الثلاثون (٥)

[٣٤-] أن يكون ذهنه حاضرا فى جهه الشيخ

بحيث إذا أمره بشىء أو سأله عن شىء أو أشار إليه لم يُحَوِّجْهُ إلى إعادته ثانيا بل يبادر إليه مسرعا و لم يعاوده فيه.

(٤)

- نصف العلم، و التقدير فى النفقه نصف العيش». و فى أدب الدنيا و الدين «٧٩/ : «إِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ [و آله] وَسَلَّمَ قَالَ: حَسَنُ السُّؤَالِ نِصْفُ الْعِلْمِ» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٥٩]

ص: ٣٩٨٩

١- فى «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٠٩: «من رقَّ وجهه عن السؤال رقَّ علمه عند الرجال، و من ظنَّ أنَّ للعلم غايه فقد بخسه حقّه» .

٢- «الكافى» ج ١/٤٠، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٣.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٥٦-١٥٨؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٢.

٤- «عيون الأخبار» ج ٢/١٢٣؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٠٩؛ «مفتاح دار السعادة» ج ١/١٧٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٢؛

«تذكرة السامع» ١٥٧/ و في «أدب الدنيا و الدين» ٥٨/ :قال الخليل بن أحمد: يرتع الجهل بين الحياء و الكبر في العلم». و انظر ترجمه و مصادر ترجمه الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي الأزدي (١-١٧٠ هـ). في «الأعلام» ج ٢/٣١٤؛ و «وفيات الأعيان» ج ٢/٢٤٤-٢٤٨؛ و «معجم المؤلفين» ج ٤/١١٢-١١٣.

٥- لاحظ «تذكرة السامع» ١٠٧-١١٠.

[٣٥-] إذا ناوله الشيخ شيئا تناوله باليمينى

و إذا ناوله هو شيئا ناوله إياه باليمينى فإن كان ورقه يقرأها أو قصه مثلا نشرها ثم دفعها إليه و لا يدفعها إليه مَطْوِيَةً إِلَّا إذا علم أو ظن إثارة الشيخ لذلك. و إذا أخذ من الشيخ ورقه بادر إلى أخذها منشوره قبل أن يطويها أو يتربها ثم يطويها أو يتربها هو. و إذا ناول الشيخ كتابا ناوله إياه مهياً لفتحه و القراءه فيه من غير احتياج إلى إدارته فإن كان للنظر فى موضع معين فليكن مفتوحا كذلك و يعين له المكان. و لا يرمى إليه الشئ رميا من كتاب أو ورقه أو غيرهما و لا يمد يده إليه إذا كان بعيدا و لا يحوج الشيخ إلى مد يده أيضا لأخذه منه أو إعطائه بل يقوم إليه قائما و لا يزحف زحفا. و إذا قام أو جلس بين يديه لشئ من ذلك فلا يقرب منه كل القرب و لا يضع رجله أو يده أو شيئا من بدنه أو ثيابه على ثياب الشيخ أو وسادته و نحوهما كما تقدم (١).

السادس و الثلاثون

[٣٦-] إذا ناوله قلما ليكتب به فليعده قبل إعطائه إياه للكتابه

[٣٦-] إذا ناوله قلما ليكتب به فليعده (٢) قبل إعطائه إياه للكتابه

و يتفقد أوصافه و يفرق بين سنيه إن كانتا ملتصقتين. و إن وضع بين يديه دواه فلتكن مفتوحة الأغطية مهياً للكتابه منها. و إن ناوله سكيناً فلا يصوب إليه شفرتها و لا نصابها و يده قابضه على الشفره بل يكون عرضا و حد شفرتها إلى جهته قابضا على طرف النصاب مما يلي النصل جاعلا نصابها على يمين الأخذ.

السابع و الثلاثون

[٣٧-] إذا ناوله سجاده ليصلى عليها نشرها أولا

و أولى منه أن يفرشها هو عند قصد ذلك. قال بعض العلماء (٣) و إذا فرشها و كان فيها صوره محراب تحرى به القبلة إن أمكن و إن كانت مثنيه جعل طرفيها إلى يسار المصلى انتهى.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٠]

ص: ٣٩٩٠

١- فى الأمر التاسع عشر من القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٢- فى «تذكرة السامع» ١٠٩: «فليمده» بدل «فليعده».

٣- هو ابن جماعه الكنانى فى «تذكرة السامع» ١٠٩.

و لا- يجلس بحضرة الشيخ على سجاده و لا يصلى عليها إذا كان المكان طاهرا إلا إذا اطردت العاده باستصحابها و استعمالها بحيث لا يكون شعارا على الأكابر و المترفعين كما يتفق ذلك ببعض البلاد. الثامن و الثلاثون

[٣٨-] إذا قام الشيخ بادر القوم إلى أخذ السجاده

إن كانت مما تنقل له و إلى الأخذ بيده أو عضده إن احتاج إليه و إلى تقديم نعله إن لم يشق ذلك على الشيخ و يقصد بذلك كله التقرب إلى الله تعالى بخدمته و القيام بحاجته و قد قيل أربعة لا يأنف الشريف منهن و إن كان أميرا قيامه من مجلسه لأبيه و خدمته للعالم الذى يتعلم منه و السؤال عما لا يعلم و خدمته للضيف (١).

التاسع و الثلاثون

[٣٩-] أن يقوم لقيام الشيخ و لا يجلس و هو قائم

و لا- يضطجع و هو قائم أو قاعد بل لا يضطجع بحضرتة مطلقا إلا أن يكون فى وقت نوم و يأذن له و الأجود حينئذ أن لا ينام حتى ينام الشيخ إلا أن يأمره بالنوم فيطيعه.

الأربعون (٢)

[٤٠-] إذا مشى مع شيخه فليكن أمامه بالليل و وراءه بالنهار

إلا أن يقتضى الحال خلاف ذلك لزحمه أو غيرها أو يأمره الشيخ بحاله فيمثلها. و يتعين أن يتقدم عليه فى المواضع المجهوله الحال لو حل أو حوض مثلا- و المواضع الخطره و يحترز من ترشيش ثياب الشيخ و إذا كان فى زحمه صانه عنها بيديه أما من قدامه أو من ورائه. و إذا مشى أمامه التفت إليه بعد كل قليل فإن كان وحده و الشيخ يكلمه حاله المشى و هما فى ظل فليكن عن يمينه كالمأموم مع الإمام و يخلى له الجانب اليسار لعله يبصق أو يمتخط و قيل عن يساره متقدما عليه قليلا ملتفتا إليه و يعلم الشيخ بمن قرب منه أو قصده من الأعيان إن لم يعلم الشيخ به (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٢٤١]

ص: ٣٩٩١

١- «تفسير الرازى» ج ٢/١٨٥؛ «تذكرة السامع» ١١٠/، «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٦٤؛ «عيون الأخبار» ج ٢/١٢٨. و نظيرها فى «البيان و التبيين» ٢٤٩.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ١١٠-١١٢.

٣- «تذكرة السامع» ١١٠/ و فيه: «كوحل» بدل «لوحل». و فى أكثر النسخ: «أو الشيخ» بدل «و الشيخ».

ولا يمشى إلى جانبه إلا لحاجه أو إشاره منه و يحترز من مزاحمته بكتفه أو بركابه إن كانا راكبين و ملاصقه ثيابه و يؤثره بجهه الظل فى الصيف و بجهه الشمس فى الشتاء و بجهه الجدار فى الرصافات (١) و نحوها و بالجهه التى لا تفرع الشمس فيها وجهه إذا التفت إليه. و لا يمشى بينه و بين من يحدثه و يتأخر عنهما إذا تحدثا أو يتقدم و لا يقرب و لا يستمع و لا يلتفت فإن أدخلاه فى الحديث فليات من جانب آخر و لا يشق بينهما. و إذا مشى مع الشيخ اثنان فاكتفاه فالأولى أن يكون أكبرهما عن يمينه و إن لم يكتفاه تقدم أكبرهما و تأخر الأصغر. و إذا صادف الشيخ فى طريقه بدأه بالسلام و يقصده إن كان بعيدا و لا يناديه و لا يسلم عليه من بعيد و لا من ورائه بل يقرب منه ثم يسلم و لا يشير ابتداء بالأخذ فى طريق حتى يستشيريه و يبادر (٢) فيما يستشيريه فيه مطلقا بالرد إلى رأيه إلا أن يلزمه بإظهار ما عنده أو يكون ما رآه الشيخ خطأ فيظهر ما عنده بتلطف و حسن أدب كقوله يظهر أن المصلحه فى كذا و لا يقول الرأى عندى كذا أو الصواب كذا و نحو ذلك. و اعلم أن هذه الآداب مما قد دل النص على جملة منها بل على أشرفها و أهمها و الباقي مما يستنبط منه بإحدى الطرق التى تبنى عليها الأحكام التى أحدها مراعاة العاده المحكمه فى مثل ذلك و الله الموفق

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٢]

ص: ٣٩٩٢

-
- ١- قال فى «لسان العرب» ج ٩/١٢٠ ماده «رصف» : «الرصف: حجاره مرصوف بعضها إلى بعض... الرصفه - بالتحريك:- واحده الرصف، و هى الحجاره التى يرصف بعضها إلى بعض فى مسيل فيجتمع فيها ماء المطر» .
 - ٢- فى «تذكرة السامع» / ١١٠: «يتأدب» بدل «يبادر» .

إشاره

و ما يعتمده حينئذ مع شيخه و رفقة و هو أمور الأول (١) و هو أهمها

[١-] أن يبتدىء أولاً بحفظ كتاب الله تعالى العزيز حفظاً متقناً

فهو أصل العلوم و أهمها و كان السلف لا يعلمون الحديث و الفقه إلا لمن حفظ القرآن (٢). و إذا حفظه فليحذر من الاشتغال عنه بغيره اشتغالا يؤدي إلى نسيان شيء منه أو تعريضه للنسيان بل يتعهد دراسته و ملازمه ورد منه كل يوم ثم أيام ثم جمعه دائماً أبداً. و يجتهد بعد حفظه على إتقان تفسيره و سائر علومه ثم يحفظ من كل فن مختصراً يجمع فيه بين طرفيه و يقدم الأهم فالأهم على ما يأتي تفصيله إن شاء الله فى الخاتمة. ثم يشتغل باستشراح محفوظاته على المشايخ و يعتمد فى كل فن أكثرهم تحقيقاً فيه و تحصيلاً له و إن أمكن شرح دروس فى كل يوم فعل و إلا اقتصر على الممكن من درس فأقل و قد تقدمت الإشارة إليه.

الثانى

[٢-] أن يقتصر من المطالعه على ما يحتمله فهمه

و ينساق إليه ذهنه و لا يمجّه طبعه و ليحذر من الاشتغال بما يبدد الفكر و يحير الذهن من الكتب الكثيره و تفاريق التصانيف فإنه يضعف زمانه و يفرق ذهنه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٣]

ص: ٣٩٩٣

١- لاحظ «تذكرة السامع» ١١٢-١١٤؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤-٦٥.

٢- «شرح المهذب» ج ١/٦٤. و انظر «تذكرة السامع» ١١٢-١١٣، الهامش.

و ليعط الكتاب الذي يقرؤه و الفن الذي يأخذه كليته حتى يتقنه حذرا من الخط و الانتقال المؤدى إلى التضييع و عدم الفلاح و من هذا الباب الاشتغال بكتب الخلاف فى العقلیات و نحوها قبل أن يصح فهمه و يستقر رأيه على الحق و يحسن ذهنه فى فهم الجواب و هذا أمر يختلف باختلاف النفوس و الإنسان فيه عَالِي نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ .

الثالث (١)

[٣-] أن يعتنى بتصحيح درسه الذى يحفظه قبل حفظه

تصحيحا متقنا على الشيخ أو على غيره ممن يعينه ثم يحفظه حفظا محكما ثم يكرره بعد حفظه تكرارا جيدا ثم يتعاهده فى أوقات يقررهما لمواظبته (٢) ليرسخ رسوخا متأكدا و يراعيه بحيث لا يزال محفوظا جيدا. و لا يحفظ ابتداء من الكتب استقلالاً من غير تصحيح لأدائه إلى التصحيف و التحريف و قد تقدم (٣) أن العلم لا يؤخذ من الكتب فإنه من أضر المفاسد سيما الفقه .
الرابع

[٤-] أن يحضر معه الدواء و القلم و السكين للتصحيح

و يضبط ما يصححه لغه و إعرابا و إذا رد الشيخ عليه لفظه فظن أو علم أن رده خلاف الصواب كرر اللفظه مع ما قبلها ليتنبه لها الشيخ أو يأتى بلفظ الصواب على وجه الاستفهام فربما وقع ذلك سهوا أو سبق لسان لغفله و لا يقل بل هى كذا فإن رجع الشيخ إلى الصواب فذاك و إلا ترك تحقيقها إلى مجلس آخر بتلطف و لا يبادر إلى إصلاحها على الوجه الذى عرفه مع اطلاع الشيخ أو أحد الحاضرين على المخالفه و كذلك إذا تحقق خطأ الشيخ فى جواب مسأله و كان لا يفوت تحقيقه و لا يعسر تداركه فإن كان كذلك (٤)

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٤]

ص : ٣٩٩٤

١- لاحظ «تذكرة السامع» ١٢١-١٢٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٤-٦٥.

٢- هكذا فى نسخه «ض»، «ح»، «ع»، «ط» و «ن». و فى سائر النسخ و «تذكرة السامع» ١٢٢/ : «مواضيعه» بدل «مواظبته» .

٣- فى الأمر الأول من القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٤٠.

٤- أى يفوت تحقيقه و يعسر تداركه. و قوله «كذلك إذا تحقق خطأ... الخ» أى يترك تحقيقها إلى مجلس آخر بتلطف، إذا تحقق خطأ الشيخ و لا يفوت تحقيقه و لا يعسر تداركه.

كالكتابه فى رقاع الاستفتاء و كون السائل غريباً أو بعيد الدار أو مشنعا تعين تنبيه الشيخ على ذلك فى الحال بالإشاره ثم بالتصريح فإن ترك ذلك خيانه للشيخ فيجب نصحه بما أمكن من لطف أو غيره. و إذا وقف على مكان فى التصحيح كتب قبلته بلغ العرض أو بلغ التصحيح (١).

الخامس

[٥-] بعد أن يرتب الأهم فالأهم فى الحفظ و التصحيح و المطالعه و يتقنها فليذاكر بمحفوظاته

و يديم الفكر فيها و يعتنى بما يحصل فيها من الفوائد و يذاكر بها بعض حاضرى حلقة شيخه كما سيأتى تفصيله.

السادس (٢)

[٦-] أن يقسم أوقات ليله و نهاره على ما يحصله

فإن الأوراد توجب الازدياد و يغتنم ما بقى من عمره فإن بقيه العمر لا قيمه لها. و أجود الأوقات للحفظ الأسحار و للبحث الأبار و للكتابه وسط النهار و للمطالعه و المذاكره الليل و بقايا النهار. و مما قالوه (٣) و دلت عليه تجربته أن حفظ الليل أنفع من حفظ النهار و وقت الجوع أنفع من وقت الشبع و المكان البعيد (٤) عن الملهيات كالأصوات و الخضره و النبات و الأنهار الجاريات و قوارع الطرق التى تكثر فيها الحركات لأنها تمنع من خلو القلب و تقسمه على حسب تلك الحالات (٥).

السابع

[٧-] أن يبكر بدرسه

لخبر

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٥]

ص: ٣٩٩٥

١- هكذا فى النسخ، و لكن جاء فى «تذكره السامع» ١٢٦/ : «بلغ العرض و التصحيح» بدل «بلغ العرض أو التصحيح» .

٢- لاحظ «تذكره السامع» ٧٢-٧٣.

٣- قاله الخطيب البغدادى، كما فى «تذكره السامع» ٧٣.

٤- فى هامش «ض» : «يمكن على بعد عطفه على مفعول يقسم، و إلا ففى عبارته سقط» . أقول: لا بد من تقدير مبتدأ و جعل «المكان البعيد... الخ» خبراً له حتى يستقيم الكلام، و لعل الصواب تقدير «أجود أماكن الحفظ» بعنوان المبتدأ ل «المكان البعيد... الخ» - كما فى «شرح المهذب» ج ١/٦٣- و إلا فلا يستقيم الكلام.

٥- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٠٤، و إليك نص عبارته: «و أجود أماكن الحفظ الغرف دون السفلى، و كل موضع بعيد مما يلهى و خلا القلب فيه مما يفزعه فيشغله، أو يغلب عليه فيمنعه، و ليس بالمحمود أن يتحفظ الرجل بحضره النبات و الخضره، و لا على

شروط الأنهار و لا على قوارع الطرق، فليس يعدم فى هذه المواضع غالبا ما يمنع من خلوّ القلب و صفاء السرّ؛ و انظر أيضا «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٢٨.

١٤- بُورِكَ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا (١). و لخبر

١٤- اُعِدُّوا فِي طَلَبِ الْعِلْمِ فَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ يُبَارِكَ لِأُمَّتِي فِي بُكُورِهَا (٢). و يجعل ابتداءه يوم الخميس (٣) و في روايه يوم السبت أو الخميس (٤)

١٤- وَ فِي حَبْرِ آخَرَ عَنْهُ صُ أُطُوبُوا الْعِلْمَ يَوْمَ الْاِثْنَيْنِ فَإِنَّهُ يُبَسِّرُ [يَتَيْسِّرُ] لِطَالِبِهِ (٥).

١٤- وَ رُوِيَ فِي يَوْمِ الْأَرْبَعَاءِ حَبْرًا: مَا مِنْ شَيْءٍ بُدِيَ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ إِلَّا وَ قَدْ تَمَّ (٦).

[شماره صفحه واقعي : ٢٦٦]

ص: ٣٩٩٦

١- «الجامع الصغير» ج ١/١٢٦، حرف الباء؛ «مجمع الزوائد» ج ٤/٦٢؛ «صبح الأعشى» ج ١٤/١٦٨.

٢- «المحدث الفاصل» ٣٣٩، ٣٤٣؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٣٢؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٥٠، الحديث ٢٩٣٤١-نقلا عن الطبراني في «الأوسط» - وفيهما زيادة «و يجعل ذلك يوم الخميس». و في «مسند أحمد» ج ٣/٤١٦، ٤٣٢، ٤٣١، ٤١٧، ج ٤/٣٨٤، ٣٩٠؛ و «سنن الدارمي» ج ٢/٢١٤؛ و «أدب الإملاء و الاستملاء» ١١١؛ و «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٢٥؛ و «مجمع الزوائد» ج ٤/٦١: «اللهم بارك لأمتي في بكورها» .

٣- روى في «تحف العقول» ٨٠/ عن أمير المؤمنين صلوات الله عليه: «إذا أراد أحدكم الحاجه فليذكر فيها يوم الخميس؛ فإن رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم قال: اللهم بارك لأمتي في بكرتها يوم الخميس». و في «سنن الدارمي» ج ٢/٢١٤؛ و «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٢٥: «قلما كان رسول الله يخرج إذا أراد سفرا إلا يوم الخميس». و قال المناوي في «فيض القدير» ج ١/٥٤٣: «و يشاركه [يعني يوم الاثنين] في ندب الطلب فيه الخميس لحديث ابن عدي عن جابر: اطلبوا العلم لكل اثنين و خميس؛ فإنه مبسر لمن طلب» .

٤- في «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ١/٢٧٤، الحديث ١٢٥٤؛ و «بحار الأنوار» ج ١٠٣/٤١، الحديث ١: «قال رسول الله صلى الله عليه و آله: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم سبتها و خميسها». و في «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٢٤: «روى أنس أنه صلى الله عليه و آله قال: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم السبت، و روى أبو هريره عنه صلى الله عليه [و آله] و سلم، أنه قال: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم سبتها و خميسها». و في «إحياء علوم الدين» ج ٢/٢٢٤: «روى أنس أنه صلى الله عليه و آله قال: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم السبت، و روى أبو هريره عنه صلى الله عليه [و آله] و سلم، أنه قال: اللهم بارك لأمتي في بكورها يوم خميسها»؛ و الخبر الثاني منقول أيضا في «مجمع الزوائد» ج ٤/٦١، ٦٢. و في «غرر الحكم» ج ٣/٢٥٩، الحديث ٤٤٢٢: «بكر السبت و الخميس برکه» .

٥- «الجامع الصغير» ج ١/٤٤، حرف الهمزة؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٥٠، الحديث ٢٩٣٤، و فيهما: «فإنه مبسر لطالبه». قال المناوي في «فيض القدير» ج ١/٥٤٣: «أى يتيسر له أسباب تحصيله بدفع الموانع و تهيئه الأسباب إذا طلبه فيه و ذلك لأنه اليوم الذي ولد فيه المصطفى صلى الله عليه [و آله] و سلم، و جاء الوحي فيه». فتأمل في ذلك.

٦- «تعليم المتعلم» ١٥/١. قال في «كشف الخفاء» ج ٢/٢٣٧-نقلا عن بعضهم-: «لم أقف له على أصل، و لكن ذكر برهان الإسلام

فِي كِتَابِهِ «تَعْلِيمُ الْمُتَعَلِّمِ» عَنْ شَيْخِهِ صَاحِبِ «الْهِدَايَةِ» أَنَّهُ كَانَ يَرُوي ذَلكَ حَدِيثًا، وَيَقُولُ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: مَا مِنْ شَيْءٍ بَدَأَ بِهِ يَوْمَ الْأَرْبَعَاءِ إِلَّا وَقَدِ تَمَّ.

و ربما اختار بعض العلماء الابتداء يوم الأحد و لم نقف على مأخذه.

الثامن (١)

[٨-] أن يبكر بسماع الحديث

و لا يهمل الاشتغال به و بعلومه و النظر فى إسناده و رجاله و معانيه و أحكامه و فوائده و لغته و تواريخه و صحيحه و حسنه و ضعيفه و مسنده و مرسله و سائر أنواعه فإنه أحد جناحى العالم بالشريعة و المبين للأحكام و الجناح الآخر القرآن (٢). و لا يقنع من الحديث بمجرد السماع بل يعتنى بالدرايه أكثر من الروايه فإنه المقصود من نقل الحديث و تبليغه. التاسع

[٩-] أن يعتنى بروايه كتبه التى قرأها أو طالعها

سيما محفوظاته فإن الأسانيد أنساب الكتب. و أن يحترص على كلمه يسمعها من شيخه أو شعر ينشده أو ينشئه أو مؤلف يؤلفه و يجتهد على روايه الأمور المهمه و معرفه من أخذ شيخه عنه و أسناده و نحو ذلك. العاشر

[١٠-] إذا بحث محفوظاته [٠٠٠]

أو غيرها من المختصرات و ضبط ما فيها من الإشكالات و الفوائد المهمات أن ينتقل إلى بحث المبسوطات و ما هو أكبر مما بحثه أولا- مع المطالعه المتقنه و العنايه الدائمه المحكمه و تعليق ما مر به فى المطالعه أو سمعه من الشيخ من الفوائد النفيسه و المسائل الدقيقه و الفروع الغريبه و حل المشكلات و الفرق بين أحكام المتشابهات من جميع أنواع العلوم التى يذاكره فيها و لا يحتقر فائده يراها أو يسمعها فى أى فن كانت بل يبادر إلى كتابتها و حفظها

١٤- وَ قَدْ رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: قِيدُوا الْعِلْمَ قَيْلًا وَمَا تَقْيِيدُهُ قَالَ كِتَابَتُهُ (٣).

١٤- وَ رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا مِنْ الْأَنْصَارِ كَانَ يَجْلِسُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَيَسْمَعُ مِنْهُ الْحَدِيثَ فَيَعْجَبُهُ وَلَا يَحْفَظُهُ فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٧]

ص: ٣٩٩٧

١- لاحظ «تذكرة السامع» / ١٣٠، ١٢٦-١٣٣.

٢- فى أكثر النسخ: «القراءه» بدل «القرآن»، و الصحيح، ما أثبتنا كما فى «تذكرة السامع» / ١٣١.

٣- «المحدث الفاصل» / ٣٦٤؛ «المستدرک على الصحيحين» ج ١/١٠٦؛ «عوالى اللالكى» ج ١/٦٨.

رَسُولُ اللَّهِ إِشِيْتَعْنَ بِيَمِينِكَ وَ أَوْمَأَ بِيَدِهِ أَى خُطَّ (١). و من هنا قيل من لم يكتب علمه لم يعد علمه علما (٢) و سيأتى إن شاء الله تعالى فى باب الكتابه أخبار آخر فى ذلك. الحادى عشر (٣)

[١١]- أن يبالغ فى الجد و الطلب و التشمير

و لا- يقنع من إرث الأنبياء باليسير و يغتنم وقت الفراغ و النشاط و شرح الشباب (٤) قبل عوارض البطاله و موانع الرئاسة فإنها أدوى الأدوية و أعضل الأمراض. و ليحذر كل الحذر من نظر نفسه بعين الكمال و الاستغناء عن المشايخ فإن ذلك عين النقص و حقيقه الجهل و عنوان حماقه و دليل قله العلم و المعرفه لو تدبر. الثانى عشر

[١٢]- أن يلازم حلقه شيخه

بل جميع مجالسه إذا أمكن فإن ذلك لا يزيده إلا خيرا و تحصيلا و أدبا و اطلاعا على فوائد متبدهه لا يكاد يجدها فى الدفاتر كما أشار إليه

١- عَلِيٌّ ع فى حَدِيثِهِ السَّابِقِ بِقَوْلِهِ: وَ لَأ- تَمَلَّ مِنْ طُولِ صُحْبَتِهِ فَإِنَّمَّا هُوَ كَالنَّحْلِ تَنْتَظِرُ مَتَى يَسْقُطُ عَلَيْكَ مِنْهَا مَنْفَعَةٌ (٥). و لا يقتصر على سماع درس نفسه فقط فإن ذلك علامه قصور الهمة بل يعنى بسائر الدروس فإنها كنوز مختلفه و جواهر متعدده فليغتنم ما فتح له منها إن احتمل ذهنه ذلك فيشارك أصحابها حتى كأن كل درس له فإن عجز عن ضبط جميعها اعتنى بالأهم فالأهم. هذا فى الدروس المفترقه و أما درس التقاسيم فشأنها كدرس واحد فمن لم يطق

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٨]

ص: ٣٩٩٨

- ١- «سنن الترمذى» ج ٥/٣٩، كتاب العلم، الحديث ٢٦٦٦؛ «تقييد العلم» ٦٥/٦٨؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٦٦.
- ٢- قاله معاويه بن قره، كما فى «حليه الأولياء» ج ٢/٣٠١؛ و «تقييد العلم» ١٠٩/١. و فى «تقييد العلم» ٩٦/٩: «قال أنس: كنا لا نعدّ علم من لم يكتب علمه علما».
- ٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٣٣/١٤٢، ١٣٥-١٤٣.
- ٤- «شرح الشباب: أوله و نضارته و قوته» («لسان العرب» ج ٣/٢٩، «شرح»).
- ٥- «الكافى» ج ١/٣٧، كتاب فضل العلم، باب حقّ العالم، الحديث ١، و قد سبق فى أوّل القسم الثانى من النوع الثالث من هذا الباب، ص ٢٣٤، و نقله هنا بالمعنى.

ضبطها لا يصلح لدخوله فيها (١).

الثالث عشر (٢)

[١٣]- إذا حضر مجلس الشيخ فليسلم على الحاضرين بصوت يسمعونهم

و يخص الشيخ بزياده تحيه و إكرام. و عد بعضهم حلق العلم حال أخذهم فى البحث من المواضع التى لا يسلم فيها (٣) و اختاره جماعه من الأفاضل (٤) و هو متجه حيث يشغلهم رد السلام عما هم فيه من البحث و حضور القلب كما هو الغالب سيما إذا كان فى أثناء تقرير مسأله فإن قطعه عليهم أضر من كثير من الموارد التى ورد أنه لا يسلم فيها (٥). لكن متى أريد ذلك فليجلس الداخلى عليهم على بعد من مقابله الشيخ بحيث لا يشعر به حتى يفرغ إن أمكن جمعا بين حق الأدب معه و حق البحث فى دفع الشواغل عنه.

الرابع عشر

[١٤]- إذا سلم لا يتخطى رقاب الحاضرين إلى قرب الشيخ

إن لم يكن منزلته كذلك بل يجلس حيث ينتهى به المجلس كما ورد فى الحديث (٦) فإن صرح له الشيخ أو الحاضرون بالتقدم أو كانت منزلته أو كان يعلم إثارة الشيخ و الجماعه لذلك و كان جلوسه بقرب الشيخ مصلحه كأن يذكره مذاكره ينتفع

[شماره صفحه واقعى : ٢٦٩]

ص: ٣٩٩٩

١- مَرَّ فى الأمر السادس عشر من القسم الثانى من النوع الثانى من هذا الباب، ص ٢٠٠ معنى درس التقاسيم، فيعلم معنى الدروس المفارقة بالمقابله.

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ١٤٦-١٤٧؛ «التبيان فى آداب حملة القرآن» ٢٤-٢٥؛ «شرح المهذب» ج ١/٦١.

٣- «تذكرة السامع» ١٤٦.

٤- منهم ابن جماعه الكنانى فى «تذكرة السامع» ١٤٦، مع تفصيل.

٥- فى «الكافى» ج ٢/٦٤٥-٦٤٦، كتاب العشره، باب التسليم، الحديث ١١، «كان أبو عبد الله عليه السلام يقول: ثلاثة لا يسلمون: الماشى مع الجنازه و الماشى إلى الجمعه، و فى بيت الحمام؛ و فى «الخصال» ج ٢/٥٧١-٥٧٢، باب الاثنى عشر، و «بحار الأنوار» ج ٧٦/٩، الحديث ٣٩-نقلا عن «الخصال»:- «لا تسلموا على... و لا على المصلّى، و ذلك لأنّ المصلّى لا يستطيع أن يردّ السلام... و لا على رجل جالس على غائط، و لا على الذى فى الحمام...» و انظر سائر روايات الباب فى «بحار الأنوار» ج ٧٦/٨-٩؛ و راجع «الأذكار» ٢٢٤، ٢٧.

٦- فى «أمالى الطوسى» ج ١/٣١٠: «قال أبو عبد الله عليه السلام: لا ينبغى للمؤمن أن يجلس إلّا حيث ينتهى به الجلوس؛ فإنّ تخطّى أعناق الرجل سخافه؛ راجع أيضا «مكارم الأخلاق» ٢٦؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٤/٥١؛ «سنن أبى داود» ج ٤/٢٥٨،

كتاب الأدب، الحديث ٤٨٢٥؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» / ١٢٣.

بها الحاضرون أو لكونه كبير السن أو كثير الفضيله و الصلاة فلا بأس.

الخامس عشر

[١٥-] أن يحرض على قربه من الشيخ حيث يكون منزلته

ليفهم كلامه فهما كاملا بلا مشقه و لكن لا يقرب منه قربا ينسب فيه إلى سوء الأدب و لا يضع شيئا من ثيابه أو بدنه على ثياب الشيخ أو وسادته أو سجادته كما مر (١). و اعلم أنه متى سبق إلى مكان من مجلس الدرس كان أحق به فليس لغيره أن يزعجه منه و إن كان أحق به بحسب الأدب قيل و يبقى بعد ذلك أحق به كالمحترف إذا أُلّف مكانا من السوق أو الشارع فلا يسقط حقه منه لمفارقتة و إن انقطع عن الدرس يوما أو يومين إذا حضر بعد ذلك (٢) و هذا البحث آت في مكان المصلى المشتمل على فائده في الصلاة كالذكر و نحوه.

السادس عشر

[١٦-] أن يتأدب مع رفقته و حاضري المجلس

فإن تأدبه معهم تأدب مع الشيخ و احترام لمجلسه و ليحترم كبراءه و أقرانه و رفقته.

السابع عشر (٣)

[١٧-] أن لا يزاحم أحدا في مجلسه

و لا يؤثر قيام أحد له من محله فإن آثره غيره بمجلسه لم يقبله

١٤- لِنَهْيِ النَّبِيِّ ص عَنْ أَنْ يُقَامَ الرَّجُلُ مِنْ مَجْلِسِهِ وَ يَجْلِسَ فِيهِ آخَرُ قَالَ ص وَ لَكِنْ تَفَسَّحُوا وَ تَوَسَّعُوا (٤). نعم لو كان جلوسه في مجلس من آثره مصلحه للحاضرين و علم من خاطر المؤثر حب الإيثار بالقرائن فلا بأس.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٠]

ص: ٤٠٠٠

١- فى الأمر التاسع عشر من القسم الثانى من النوع الثالث، ص ٢٥٢-٢٥٣.

٢- للتفصيل و الاطلاع على آراء و أقوال الفقهاء حول المسألة راجع الكتب الفقهيّة، كتاب إحياء الموات.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٥٢/١٥٦؛ «التيان فى آداب حملة القرآن» ٢٥/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٢.

٤- «صحيح مسلم» ج ٤/١٧١٤-١٧١٥، كتاب السلام (٣٩)، الباب ١١؛ «مسند أحمد» ج ٢/٢٢، ١٠٢؛ «سنن أبى داود» ج ٤/٢٥٨،

كتاب الأدب، الحديثان ٤٨٢٧-٤٨٢٨؛ «سنن الدارمى» ج ٢/٢٨١-٢٨٢؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٤/٥١؛ «أدب الإملاء و

الاستملاء» ١٢٦/؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/١٦٦، ج ٢/١٨١؛ «عوالى اللآلى» ج ١/١٤٣، و إليك نصّ واحده من روايات الباب من

«صحيح مسلم»: «عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ [وآله] وَسَلَّمَ، قال: لا يقيم الرجل الرجل من مقعده ثم يجلس فيه، و لكن تفسحوا و توسعوا» .

[١٨-] أن لا يجلس في وسط الحلقة

و لا قدام أحد لغير ضروره

١٤- لِمَا رَوَى مِنْ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَعَنَ مَنْ جَلَسَ وَسِيطَ الْحَلْقَةِ (١). نعم لو كان لضروره كضيق المجلس و كثره الزحام و استلزام تركه عدم السماع فلا بأس به.

التاسع عشر

[١٩-] أن لا يجلس بين أخوين أو أب و ابن أو قريبين أو متصاحبين

إلا برضاهما معا

١٤- لِمَا رَوَى أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَهَى أَنْ يَجْلِسَ الرَّجُلُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ إِلَّا بِإِذْنِهِمَا (٢). العشرون

[٢٠-] ينبغي للحاضرين إذا جاء القادم أن يرحبوا به

و يوسعوا له و يتفسحوا لأجله و يكرموا بما يكرم به مثله و إذا فسح له في المجلس و كان حرجا ضم نفسه و لا- يتوسع و لا يعطى أحدا منهم جنبه و لا ظهره و يتحفظ من ذلك و يتعهده عند بحث الشيخ له و لا يجنح على جاره أو يجعل مرفقه قائما في جنبه أو يخرج من بنيه الحلقة بتقدم أو تأخر. الحادى و العشرون

[٢١-] أن لا يتكلم في أثناء درس غيره بما لا يتعلق به

أو بما يقطع عليه بحثه و إذا شرع بعضهم في درس فلا- يتكلم بكلام في درس فرغ و لا بغيره مما لا تفوت فائدته إلا بإذن من الشيخ و صاحب الدرس.

الثانى و العشرون

[٢٢-] أن لا يشارك أحد من الجماعه أحدًا في حديثه مع الشيخ

و لا سيما مشاركته الشيخ قال بعض الحكماء من الأدب أن لا يشارك الرجل في حديثه (٣) و أنشد بعضهم (٤) في ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٢٧١]

ص: ٤٠٠١

الإملاء و الاستملاء» ١٢٧/.

٢- «سنن أبي داود» ج ٤/٢٦٢، كتاب الأدب، الحديث ٤٨٤٤ و ٤٨٤٥؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٤/٥١؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٢٩/.

٣- «تذكرة السامع» ١٥٦/، وفيه زيادة: «و إن كان أعلم به منه» .

٤- هو الخطيب البغداديّ كما في «تذكرة السامع» ١٥٦/.

و لا تشارك في الحديث أهله

و إن عرفت فرعه و أصله.

فإن علم إيثار المتكلم بذلك فلا بأس. الثالث و العشرون

[٢٣-] إذا أساء بعض الطلبة أدبا على غيره لم ينهه [لم ينهره] غير الشيخ

إلا بإشارته أو سرا بينهما على سبيل النصيحة و إن أساء أحد أدبا على الشيخ تعين على الجماعه انتهاره و ردعه و الانتصار للشيخ بقدر الإمكان و إن أظهر الشيخ المسامحه و فاء لحقه. الرابع و العشرون

[٢٤-]

(١)

إذا أراد القراءه على الشيخ فليراع نوبته

تقدима و تأخيرا فلا يتقدم عليها بغير رضا من هي له

١٤- وَ رُوِيَ أَنَّ أَنْصَارِيًّا حَيَّاءً إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَ حَيَاءُ رَجُلٍ مِنْ ثَقِيفٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا أَخَا ثَقِيفٍ إِنَّ الْأَنْصَارِيَّ قَدْ سَبَّكَ بِالْمَسْأَلَةِ فَاجْلِسْ كَيْمَا نَبِدَأَ بِحَاجَتِهِ الْأَنْصَارِيَّ قَبْلَ حَاجَتِكَ (٢). قيل و لا- يؤثر بنوبته فإن الإيثار بالقرب نقص فإن رأى الشيخ المصلحه في ذلك في وقت فأشار به امثل أمره معتقدا كمال رأيه و تصويب غرضه في ذلك (٣). قيل و يستحب للسابق أن يقدم على نفسه من كان غريبا لتأكيد حرمة و وجوب ذمته (٤) و روى في ذلك حديث عن ابن عباس رضي الله عنه (٥) و كذلك

[شماره صفحه واقعي : ٢٧٢]

ص: ٤٠٠٢

١- لاحظ «تذكرة السامع» ١٥٨-١٦٢.

٢- «تذكرة السامع» ١٥٨؛ و نقل مضمونه الخطيب البغدادي في «الفتاوى و المتفق» ج ٢/١٢٢.

٣- تذكرة السامع/ ١٥٩-١٦٠؛ و القائل النووي في «البيان في آداب حملة القرآن» ٢٧؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦٥.

٤- قاله الخطيب البغدادي كما في «تذكرة السامع» ١٥٩.

٥- في «الجامع الصغير» ج ١/١٦، حرف الهمزة: «إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه»، «إذا أتاكم الزائر فأكرموه»؛ و الحديث الأول مروى في «مجمع الزوائد» ج ١٦، ٨/١٥؛ و «مكارم الأخلاق» ٢٤ أيضا. و في «الكافي» ج ٢/٦٥٩، كتاب العشرة، باب إكرام الكريم، الحديث ١: «عن أبي عبد الله عليه السلام قال: دخل رجلان على أمير المؤمنين عليه السلام، فألقى لكل واحد منهما و

ساده فقعد عليها أحدهما و أبي الآخر، فقال أمير المؤمنين عليه السّلام: اقعد عليها؛ فإنّه لا يأبى الكرامه إلا حمار، ثم قال: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله و سلّم: إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه». و قال الذهبي في «تذكرة الحفاظ» ج ٣/٩٩٣-نقلا عن الخطيب البغداديّ-: «حدّثنا العتيقي، قال: حضرت مجلس الدارقطني و جاءه أبو الحسن البيضاوي برجل غريب، و سأله-

إذا كان للمتأخر حاجة ضرورية و علمها المتقدم. و تحصل النوبه بتقدم الحضور فى مجلس الشيخ و إن ذهب بعده لضروره كقضاء حاجه و تجديد وضوء إذا لم يطل الزمان عاده و إذا تساويا أقرع بينهما هذا إذا كان العلم مما يجب تعليمه و إلا تخير و يستحب له حينئذ مراعاة الترتيب ثم القرعه. و لو جمعهم على درس مع تقارب أفهامهم جاز أيضا و معيد (١) المدرسة و مدرسها إذا شرط عليه إقراء أهلها فى وقت معين لا- يجوز له تقديم غيرهم عليهم بغير إذنه و إن سبق مع عدم وجوب التعليم أو مع وجوب الجميع أما لو وجب درس الخارج دون أهل المدرسة فى استثنائه أو وجوب إقراءه و ترك ما يخصه من العوض ذلك اليوم أو تقديم أهل المدرسة أوجه و الأوسط أوسط. الخامس و العشرون

[٢٥]- أن يكون جلوسه بين يدي الشيخ على ما تقدم تفصيله

و هيأته

(٥)

أن يملى عليه أحاديث، فأملى عليه من حفظه مجلسا يزيد أحاديثه على العشرين، متون جميعها: نعم الشيء الهدية أمام الحاجه، فانصرف الرجل ثم جاءه بعد و قد أهدى له شيئا فقربه إليه، فأملى عليه من حفظه سبعة عشر حديثا متونها: إذا جاءكم كريمة قوم فأكرموا: و أيضا هذه الحكاياه منقوله فى «طبقات الشافعية» ج ٣/٤٦٥. و فى «إحياء علوم الدين» ج ٢/١٧٥: «و روى أنه صلى الله عليه [و آله] و سلم دخل بعض بيوته، فدخل عليه أصحابه حتى غص المجلس و امتلأ، فجاء جرير بن عبد الله البجلي فلم يجد مكانا فقعده على الباب، فلف رسول الله صلى الله عليه [و آله] و سلم رداءه، فألقاه إليه و قال له: اجلس على هذا، فأخذه جرير و وضعه على وجهه و جعل يقبله و يبكى، ثم لفته و رمى به إلى النبى صلى الله عليه [و آله] و سلم، و قال: ما كنت لأجلس على ثوبك، أكرمك الله كما أكرمتنى. فنظر النبى يمينا و شمالا ثم قال: إذا أتاكم كريمة قوم فأكرموا» .

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٣]

ص: ٤٠٠٣

١- قال فى «تذكرة السامع» ١٥٠/، الهامش: «المعيد: الذى يعيد الدرس بعد إلقاء الشيخ الخطبه على الطلبة، كأنه يعين الشيخ على نشر علمه و تثبيت خطباته و إملائه فى أذهان الطلبة»؛ و قال فى ص ٢٠٤: «و ينبغى للمعيد بالمدرسه. . . أن يعلم المدرس أو الناظر بمن يرجى فلاحه ليزاد ما يستعين به و يشرح صدره، و أن يطالبهم بعرض محفوظاتهم إن لم يعين لذلك غيره، و يعيد لهم ما توقّف فهمه عليهم من دروس المدارس و لهذا يسمّى معيدا». قال ابن خلكان فى ترجمه أبى إسحاق الشيرازى: «. . . تفقه على جماعه من الأعيان و سحب القاضى أبا الطيب الطبرى كثيرا و انتفع به، و ناب عنه فى مجلسه، و رتبته معيدا فى حلقاته» («وفيات الأعيان» ج ١/٢٩). و قال السبكي فى «طبقات الشافعية» ج ٧/٢٤٠، فى ترجمه أبى حفص عمر بن أحمد بن الليث الطالقانى: «من أهل بلخ، فقيه أصولى صوفى. . . و كان معيد المدرسة النظاميه ببلخ، توفى فى شعبان سنة ست و ثلاثين و خمسمائة» .

فى أدبه مع شيخه و يحضر كتابه الذى يقرأ فيه معه و يحمله بنفسه و لا يضعه حال القراءه على الأرض مفتوحا بل يحمله بيديه و يقرأ منه.

السادس و العشرون

[٢٦-] أن لا يقرأ حتى يستأذن الشيخ

ذكره جماعه من العلماء (١) فإذا أذن له استعاذ بالله من الشيطان الرجيم ثم سمي الله تعالى و حمده و صلى على النبي و آله ص ثم يدعو للشيخ و لوالديه و لمشايقه و للعلماء و لنفسه و لسائر المسلمين و إن خص مصنف الكتاب أيضا بدعوه كان حسنا. و كذلك يفعل كلما شرع فى قراءه درس أو تكراره أو مطالعته أو مقابلته فى حضور الشيخ أو فى غيبته إلا أنه يخص الشيخ بذكره فى الدعاء عند قراءته عليه و يترحم على مصنف الكتاب كما ذكرناه. و إذا دعا الطالب للشيخ قال و رضى الله عنكم أو عن شيخنا و إمامنا و نحو ذلك قاصدا به الشيخ و إذا فرغ من الدرس دعا للشيخ أيضا. و يدعو الشيخ للطالب كلما دعا له فإن ترك الطالب الاستفتاح بما ذكرناه جهلا أو نسيانا نبهه عليه و علمه إياه و ذكره به فإنه من أهم الآداب و قد ورد الحديث بالأمر فى الابتداء بالأمور المهمه بتسميه الله و تحميده (٢) و هذا من أهمها. السابع و العشرون (٣) ينبغى

[٢٧-] أن يذاكر من يرافقه من مواظبى مجلس الشيخ بما وقع فيه من الفوائد

و الضوابط و القواعد و غير ذلك و يعيدوا كلام الشيخ فيما بينهم فإن فى المذاكره نفعا عظيما قدم على نفع الحفظ.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٤]

ص: ٤٠٠٤

- ١- ذكره الخطيب البغدادي عن جماعه من السلف، كما فى «تذكرة السامع» ١٦١/.
- ٢- فى «سنن ابن ماجه» ج ١/٦١٠، كتاب النكاح (٩)، الباب ١٩، الحديث ١٨٩٤؛ و «النهايه» ج ١/٩٣؛ و «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» ج ١/١٢؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٢٣؛ و «سنن الدارقطنى» ج ١/٢٢٩؛ و «تفسير كشف الأسرار» ج ١/١١: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد أقطع». و فى «تفسير الرازى» ج ١/٢٠٨؛ و «تفسير كشف الأسرار» ج ١٠/٧٨؛ و «تفسير الكشاف» ج ١/٣-٤؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/١٨٥: «كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو أبتى»؛ و فى «مسند أحمد» ج ٢/٣٥٩: «كل كلام- أو أمر- ذى بال لا- يفتح بذكر الله عزّ و جلّ فهو أبتى، أو قال: أقطع». و انظر «الأذكار» ١٠٣/١. و راجع «طبقات الشافعيه» ج ١/٧-٢٤، تجد شرحا مشبعا حول ذلك.
- ٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٤٥/١٤٣.

و ينبغي الإسراع بها بعد القيام من المجلس قبل تفرق أذهانهم و تشتت خواطرهم و شذوذ بعض ما سمعوه عن أفهامهم ثم يتذكروه في بعض الأوقات فلا شيء يخرج (١) به الطالب في العلم مثل المذاكرة. فإن لم يجد الطالب من يذاكره ذاكر نفسه بنفسه و كرر معنى ما سمعه و لفظه على قلبه و ليعلق ذلك بخاطره فإن تكرر المعنى على القلب كتكرار اللفظ على اللسان و قل أن يفلح من اقتصر على الفكر و التعقل بحضرة الشيخ خاصة ثم يتركه و يقوم و لا يعاوده. الثامن و العشرون

[٢٨-] أن تكون المذاكرة المذكورة في غير مجلس الشيخ

أو فيه بعد انصرافه بحيث لا يسمع لهم صوتا فإن اشتغالهم بذلك و إسماعهم له قله أدب و جراه سيما إذا كان لهم معيد فإن تصدره للإعادة في مجلس الشيخ من أقبح الصفات و أبعدها عن الآداب اللهم إلا أن يأمره الشيخ بذلك لمصلحه يراها. التاسع و العشرون

[٢٩-] على الطلبة مراعاة الأدب المتقدم أو قريبا منه مع كبيرهم

و معيدهم فلا ينازعه فيما يقوله لهم إذا وقع منهم فيه شك بل يترفقوا في تحقيق الحال و يتوصلوا إلى بيان الحق بحسب الإمكان فإذا بقي الحق مشتبه راجعوا الشيخ فيه بلطف من غير بيان من خالف و من وافق مقتصرين على إرادته بيان الصواب كيف كان. الثلاثون (٢)

[٣٠-] يجب على من علم منهم بنوع من العلم و ضرب من الكمال

أن يرشد رفقته و يرغبهم في الاجتماع و التذاكر و التحصيل و يهون عليهم ثنوته و يذكر لهم ما استفاد من الفوائد و القواعد و الغرائب على جهه النصيحة و المذاكرة فيارشادهم ببارك الله له في علمه و يستنير قلبه و تتأكد المسائل عنده مع ما فيه من جزيل ثواب الله تعالى و جميل نظره و عطفه.

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٥]

ص: ٤٠٠٥

١- قال في «لسان العرب» ج ٢/٢٥٠، مادة «خرج»: «معنى خرّجها: أذّبها كما يخرج المعلم تلميذه، و قد خرّجه في الأدب فتخرّج». .

٢- لاحظ «تذكرة السامع» ١٦٢/١٦٣؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٥.

و من بخل عليهم بشيء من ذلك كان بضد ما ذكر و لم يثبت علمه و إن ثبت لم يثمر و لم يبارك الله له فيه و قد جرب ذلك لجماعه من السلف و الخلف. و لا يحسد أحدا منهم و لا يحتقره و لا يفتخر عليه و لا يعجب بفهم نفسه و سبقه لهم فقد كان مثلهم ثم من الله تعالى عليه فليحمد الله تعالى على ذلك و يستزيده منه بدوام الشكر فإذا امتثل ذلك و تكاملت أهليته و اشتهرت فضيلته ارتقى إلى ما بعده من المراتب و الله ولي التوفيق

[شماره صفحه واقعی : ٢٧٦]

ص: ٤٠٠٦

أشاره

< و يشتمل على مقدمه و أربعة أنواع. المقدمه فى أهميه الإفتاء. النوع الأول فى الأمور المعتره فى كل مفت. النوع الثانى فى أحكام المفتى و آدابه. النوع الثالث فى آداب الفتوى. النوع الرابع فى أحكام المستفتى و آدابه و صفته >

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٧]

ص: ٤٠٧

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۸]

ص: ۴۰۰۸

ولنذكر من ذلك المهم فإنه باب متسع و لنقدم على ذلك مقدمه فنقول (١) اعلم أن الإفتاء عظيم الخطر كثير الأجر كبير الفضل جليل الموقع لأن المفتى وارث الأنبياء ص و قائم بفرض الكفايه لكنه معرض للخطأ و الخطر و لهذا قالوا المفتى موقع عن الله تعالى (٢) فلينظر كيف يقول. و قد ورد فيه و فى آدابه و التوقف فيه و التحذير منه من الآيات و الأخبار و الآثار أشياء كثيره نورد جملة من عيونها

[التحذير منه فى الآيات]

قال الله تعالى يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ (٣). و قال تعالى

[شماره صفحه واقعى : ٢٧٩]

ص: ٤٠٠٩

- ١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٦٧-٦٩.
- ٢- «شرح المهذب» ج ١/٦٧. قال ابن قيم الجوزيه فى «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٤١: «فخطر المفتى عظيم فإنه موقع عن الله و رسوله...» و قال فيه ج ٤/٢٢٣ أيضا: «فالحاكم و المفتى و الشاهد، كل منهم مخبر عن حكم الله...».
- ٣- سوره النساء (٤): ١٧٦.

. وقال تعالى يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سَوِيًّا (٢). وقال تعالى في التحذير وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ (٣) الآية. وقال تعالى وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٤). وقال تعالى قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَ حَلَالًا قُلْ اللَّهُ أَدْنَى لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (٥). فانظر كيف قسم مستند الحكم إلى القسمين فما لم يتحقق الإذن فأنت مفتر. و انظر إلى قوله تعالى حكاية عن رسوله ص أكرم خلقه عليه وَ لَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٠]

ص : ٤٠١٠

- ١- سورة يونس (١) : ٥٣.
- ٢- سورة يوسف (١٢) : ٤٦.
- ٣- سورة النحل (١٦) : ١١٦.
- ٤- سورة البقره (٢) : ١٦٩.
- ٥- سورة يونس (١) : ٥٩.
- ٦- سورة الحاقه (٦٩) : ٤٤-٤٦. قال رضي الدين علي بن طاوس قدس سره في كتاب «الإجازات لكشف طرق المفازات فيما يحصى من الإجازات» : «و اعلم أنني إنما اقتصرت على تأليف كتاب «غياث سلطان الوري لسكان الشرى» من كتب الفقه في قضاء الصلوات من الأموات، و ما صنتت غير ذلك من الفقه و تقرير المسائل و الجوابات، لأنني كنت قد رأيت مصلحتي و معاذي في دنياي و آخرتي في التفرغ عن الفتوى في الأحكام الشرعيه، لأجل ما وجدت من الاختلاف في الروايه بين فقهاء أصحابنا في التكاليف الفعلية، و سمعت كلام الله جلّ جلاله يقول عن أعزّ موجود من الخلائق عليه محمد صلى الله عليه و آله: و لو تقوّل علينا بعض الأقاويل، لأخذنا منه باليمين، ثم لقطعنا منه الوتين، فما منكم من أحد عنه حاجزين. فلو صنتت كتبا في الفقه يعمل بعدى عليها، كان ذلك نقضا لتورعي عن الفتوى، و دخولا تحت خطر الآيه المشار إليها، لأنه جلّ جلاله إذا كان هذا تهديده للرسول العزيز الأعلم لو تقوّل عليه، فكيف يكون حالي إذا تقوّل عليه-

فإذا كان هذا تهديده لأكرم خلقه عليه فكيف حال غيره إذا تقول عليه عند حضوره بين يديه

١٤- وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا يَنْتَزِعُهُ مِنَ النَّاسِ وَلَكِنْ يَقْبِضُ الْعِلْمَ بِقَبْضِ الْعُلَمَاءِ حَتَّى إِذَا لَمْ يَبْقَ عَالِمًا اتَّخَذَ النَّاسُ رُؤَسَاءَ جُهَالًا فَسُئِلُوا فَأَفْتَوْا بِغَيْرِ عِلْمٍ فَضَلُّوا وَأَضَلُّوا (١).

١٤- وَقَالَ ص مَنْ أَفْتَى بِفُتْيَا مِنْ غَيْرِ تَثَبُّتٍ وَفِي لَفْظٍ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ (٢).

١٤- وَقَالَ ص أَجْرُكُمْ عَلَى الْفَتْوَى أَجْرُكُمْ عَلَى النَّارِ (٣).

١٤- وَقَالَ ص أَشَدُّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ الْقِيَامَةِ رَجُلٌ قَتَلَ نَبِيًّا أَوْ قَتَلَهُ نَبِيٌّ أَوْ رَجُلٌ يُضِلُّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ أَوْ مُصَوِّرٌ يُصَوِّرُ التَّمَائِيلَ (٤).

١- وَ مِنْ كَلَامِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع إِنَّ مِنْ أْبْغَضِ الْخَلْقِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لَرَجُلَيْنِ رَجُلٌ وَكَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَى نَفْسِهِ فَهُوَ

(٤)

—جلّ جلاله و أفتيت أو صنفت خطأ أو غلطا يوم حضوري بين يديه» («بحار الأنوار» ج ١٠٧/٤٢).

[شماره صفحه واقعی : ٢٨١]

ص: ٤٠١١

١- «أمالى المفيد» / ٢٠-٢١؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٢١، الحديث ٣٧، نقلا عنه، و ج ٢/١١٠، الحديث ١٩، نقلا عن «كنز الفوائد»، وفيهما: «لم يبق عالم» بدل «لم يبق عالما»؛ «سنن الدارمي» ج ١/٧٧؛ «صحيح البخاري» ج ٢/٩٧-٩٨، كتاب العلم، الحديث ٩٩؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٢٠؛ المقدمه، الباب ٨، الحديث ٥٢؛ «صحيح مسلم» ج ٤/٢٠٥٨، كتاب العلم، الباب ٥؛ «صفه الفتوى» / ٧.

٢- «سنن ابن ماجه» ج ١/٢٠، المقدمه، الباب ٨، الحديث ٥٣؛ «صفه الفتوى» / ٦؛ «سنن الدارمي» ج ١/٥٧؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/١٠٣؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٩٣، الحديث ٢٩٠١٩، وفي هذه المصادر الخمسه: «ثبت» بدل «تثبت»؛ «الجامع الصغير» ج ٢/١٦٦، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٦/٧٧، الحديث ٨٤٩٠؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/١٠٣ أيضا و فيها: «بغير علم» .

٣- «سنن الدارمي» ج ١/٥٧؛ «الجامع الصغير» ج ١/١٠، حرف الهمزه، و شرحه: «فيض القدير» ج ١/١٥٨، الحديث ١٨٣؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٨٤، الحديث ٢٨٩٦١.

٤- «مسند أحمد» ج ١/٤٠٧.

جَائِزٌ عَنْ قَضِيهِ السَّبِيلِ مَشْغُوفٌ بِكَلَامِ بَدْعِهِ قَدْ لَهَجَ بِالصَّوْمِ وَالصَّلَاةِ فَهُوَ فِتْنَةٌ لِمَنْ افْتَنَّ بِهِ ضَالٌّ عَنْ هَدْيِ مَنْ كَانَ قَبْلَهُ مُضَلٌّ لِمَنْ اقْتَدَى بِهِ فِي حَيَاتِهِ وَبَعْدَ مَوْتِهِ حَمَالٌ خَطَايَا غَيْرِهِ [رَهْنٌ بِخَطِيئَتِهِ] (١) وَرَجُلٌ قَمَشَ جَهْلًا فِي جُهَالِ النَّاسِ عَانَ بِأَغْبَاشِ الْفِتْنَةِ قَدْ سَيَّمَاهُ أَشْبَاهُ النَّاسِ عَالِمًا وَ لَمْ يَغْنِ فِيهِ يَوْمًا سَالِمًا بَكَرَ فَاسْتَكْتَرَ مَا قَلَّ مِنْهُ خَيْرٌ مِمَّا كَثُرَ حَتَّى إِذَا اِزْتَوَى مِنْ آجِنٍ وَ اِكْتَنَزَ مِنْ غَيْرِ طَائِلٍ جَلَسَ بَيْنَ النَّاسِ قَاضِيًا ضَامِنًا لِتَخْلِيصِ مَا التَّبَسَّ عَلَى غَيْرِهِ [وَ إِنْ خَالَفَ قَاضِيًا سَبَقَهُ لَمْ يَأْمَنْ أَنْ يَنْقُصَ حُكْمَهُ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُ كَفِعْلِهِ بِمَنْ كَانَ قَبْلَهُ وَ] (٢) إِنْ نَزَلَتْ بِهِ إِحْدَى الْمُتَهَمَاتِ الْمُعْضَلَاتِ هَيَّأَ لَهَا حَشْوًا مِنْ رَأْيِهِ ثُمَّ قَطَعَ [بِهِ] (٣) فَهُوَ مِنْ لَبْسِ الشُّبُهَاتِ فِي مِثْلِ غَزْلِ الْعَنْكَبُوتِ لَا يَدْرِي أَصَابَ أَمْ أَخْطَأَ لَا يَحْسَبُ الْعِلْمَ فِي شَيْءٍ مِمَّا أَنْكَرَ وَ لَا يَرَى أَنْ وَرَاءَ مَا بَلَغَ فِيهِ مَذْهَبًا [إِنْ قَاسَ شَيْئًا بِشَيْءٍ لَمْ يُكْذِبْ نَظْرَهُ وَ إِنْ أَظْلَمَ عَلَيْهِ أَمْرٌ اِكْتَتَمَ بِهِ لِمَا يَعْلَمُ مِنْ جَهْلِ نَفْسِهِ لِكَيْلَا يُقَالَ لَهُ لَا يَعْلَمُ ثُمَّ جَسِرَ فَقَضَى] (٤) فَهُوَ مِفْتَاحُ عَشَوَاتِ رَكَابِ شُبُهَاتِ خَبَاطِ جَهَالَاتٍ لَا يَعْتَدِرُ مِمَّا لَا يَعْلَمُ فَيَسْلَمُ وَ لَا يَعِضُّ فِي الْعِلْمِ بَضْعَ رَسٍ قَاطِعٍ فَيَعْنَمُ يَذْرُو الرُّوَايَاتِ دَرُو [الرَّيْحِ] (٥) الْهَشِيمِ تَبْكِي مِنْهُ الْمَوَارِيثُ وَ تَصْرِخُ مِنْهُ الدَّمَاءُ يُسْتَحَلُّ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَرَامُ وَ يُحْرَمُ بِقَضَائِهِ الْفَرْجُ الْحَلَالُ لَا مَلِيءٌ بِإِصْدَارِ مَا عَلَيْهِ وَرَدَ وَ لَا هُوَ أَهْلٌ لِمَا مِنْهُ فَرَطَ مِنْ إِدْعَائِهِ عِلْمَ الْحَقِّ (٦).

٥- وَ رَوَى زُرَّارُهُ بْنُ أَعْيَنَ عَنِ الْيَاقِرِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ مَا حَقُّ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى الْعِبَادِ قَالَ أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ وَ يَقِفُوا عِنْدَ مَا لَا يَعْلَمُونَ (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٢]

ص: ٤٠١٢

١- ١-٢-٣-٤-٥) - ما بين المعقوفين في هذه المواضع الخمسة زيادات من المصدر أعني «الكافي» و ليس في النسخ المخطوطة.
٢- «الكافي» ج ١/٥٥-٥٦، كتاب فضل العلم، باب البدع و الرأي و المقاييس، الحديث ٦. اعلم أن المؤلف رحمه الله نقل هذا الحديث من «الكافي» و نحن قد قابلناه به أيضا-مضافا إلى النسخ المخطوطة-كما في سائر المواضع. و جاء مضمونه أيضا مع اختلاف كثير في الألفاظ في «نهج البلاغه» ٥٩/٥٠-٦٠، الخطبه ١٧؛ «أمالى الطوسى» ج ١/٢٤٠؛ «الاحتجاج» ج ١/٣٩٠؛ «دستور معالم الحكم» ١٢٢/١٤١، ١٢٣-١٤٤.

٣- «الكافي» ج ١/٤٣، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٧؛ و مثله عن أبي عبد الله-

-٤

-٥

-٦

-٧

٥- وَعَنْ أَبِي عُبَيْدَةَ الْحَدَّاءِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرَ الْبَاقِرِ ع يَقُولُ مَنْ أَفْتَى النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى لَعَنَتْهُ مَلَائِكَةُ الرَّحْمَةِ وَمَلَائِكَةُ الْعَذَابِ وَلِحِقِّهِ وَزُرُّ مَنْ عَمِلَ بِفُتْيَاهُ (١).

٦- وَعَنِ الْمُفْضَلِ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُكَ عَنْ خَصِيْلَتَيْنِ فِيهِمَا هَلَكُ الرَّجَالُ أَنْ تَدِينَنَّ اللَّهُ بِالْبَاطِلِ وَتُفْتِيَ النَّاسَ بِمَا لَا تَعْلَمُ (٢).

١٤,٦- وَعَنْ ابْنِ شُبْرَمَةَ (٣) الْفَقِيهِ الْعَامِّيِّ قَالَ مَا ذَكَرْتُ حَدِيثًا سَمِعْتُهُ مِنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع إِلَّا كَادَ أَنْ يَتَصَدَّقَ قَلْبِي قَالَ حَدَّثَنِي أَبِي عَنْ جَدِّي عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ ابْنُ شُبْرَمَةَ وَأُقْسِمُ بِاللَّهِ مَا كَذَبَ أَبُوهُ عَلَيَّ جَدِّي وَلَا جَدُّهُ عَلَيَّ رَسُولِ اللَّهِ ص قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ عَمِلَ بِالْمَقَابِيِسِ فَقَدْ هَلَمَكَ وَأَهْلَمَكَ وَمَنْ أَفْتَى النَّاسَ وَهُوَ لَا يَعْلَمُ النَّاسِيحَ مِنَ الْمُنْسُوخِ وَالْمُحْكَمَ مِنَ الْمُتَشَابِهِ فَقَدْ هَلَكَ وَأَهْلَكَ (٤). و عن بعض التابعين (٥) قال أدركت عشرين و مائه من الأنصار من أصحاب رسول الله ص يسأل أحدهم عن مسأله فيردھا هذا إلى هذا و هذا إلى هذا حتى ترجع إلى الأول (٦).

(٧)

-عليه السلام في «الكافي» ج ١/٥٠، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ١٢.

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٣]

ص: ٤٠١٣

١- «الكافي» ج ١/٤٢، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٣، ج ٧/٤٠٩، كتاب القضاء والأحكام، باب أن المفتي ضامن، الحديث ٢.

٢- «الكافي» ج ١/٤٢، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ١.

٣- قال العلامة المجلسي قدس الله نفسه الزكية في «مرآة العقول» ج ١/١٤٠: «ابن شبرمه هو عبد الله بن شبرمه الكوفي -بضم المعجمه و سكون الموحده و ضم الراء- كان قاضيا لأبي جعفر المنصور على سواد الكوفه». أقول: توفي في سنة ١٤٤ هـ. انظر ترجمته في «معجم رجال الحديث» ج ١٠/٢١٤-٢١٦.

٤- «الكافي» ج ١/٤٣، كتاب فضل العلم، باب النهي عن القول بغير علم، الحديث ٩.

٥- هو عبد الرحمن بن أبي ليلى كما في «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٢؛ و «قوت القلوب» ج ١/١٣١؛ و «تلييس إبليس» ١٢٠/؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/٦٢؛ و «سنن الدارمي» ج ١/٥٣؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ و «أدب المفتي و المستفتي» ج ١/٩.

٦- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٢؛ «تلييس إبليس» ١٢١/؛ «أعلام الموقعين» ج ١/٣٤؛ «قوت القلوب» ج ١/١٣١؛ -

و عنه قال لقد أدركت في هذا المسجد عشرين و مائه من أصحاب رسول الله ص ما أحد منهم يحدث حديثاً إلا ود أن أخاه كفاه الحديث و لا يسأل عن فتيا إلا ود أن أخاه كفاه الفتيا (١). و قال البراء لقد رأيت ثلاثمائة من أهل بدر ما فيهم من أحد إلا و هو يحب أن يكفيه صاحبه الفتيا (٢).

١٧- "و عن ابن عباس رضي الله عنهما من أفتى الناس في كل ما يسألونه فهو مجنون (٣). و عن بعض السلف (٤) إن العالم بين الله و بين خلقه فلينظر كيف يدخل بينهم (٥). و قال بعض الأكابر لبعض المفتين أراك تفتي الناس فإذا جاءك الرجل يسألك فلا يكن همك أن تخرجه مما وقع فيه و لتكن همتك أن تتخلص مما يسألك عنه (٦).

(٦)

- «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٧/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٩.

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٤]

ص: ٤٠١٤

١- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٢-١٣؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٢٠٠؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٦٢؛ «قوت القلوب» ج ١/١٣١، ١٣٣؛ «سنن الدارمي» ج ١/٥٣؛ «تلييس إبليس» ١٢١/؛ «أعلام الموقعين» ج ١/٣٤؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٧/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٩.

٢- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٦٥؛ «صفه الفتوى» ٧/.

٣- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٩٧، ١٩٨؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٢٠١، ٢٠٢. و في «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٦٨، ٢٠٣؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/٦١؛ و «قوت القلوب» ج ١/١٣١؛ و «مجمع الزوائد» ج ١/١٨٣؛ و «سنن الدارمي» ج ١/٦١؛ و «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٦٣، نسب هذا الكلام إلى ابن مسعود، و في «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٩؛ و «صفه الفتوى» ٧/، نسب إلى ابن مسعود و ابن عباس.

٤- هو محمّد بن المنكدر، كما في «سنن الدارمي» ج ١/٥٣؛ و «حليه الأولياء» ج ٣/١٥٣؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦٧؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/١٥٣؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧.

٥- «شرح المهذب» ج ١/٦٧؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨؛ «الكفايه في علم الروايه» ٢٠١/؛ «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٦٨؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/١١؛ «سنن الدارمي» ج ١/٥٣، و فيه: «... فليطلب لنفسه المخرج».

٦- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٦٩.

١٧- وَعَنْ عَطَاءِ بْنِ السَّائِبِ التَّبَائِيِّ أَدْرَكْتُ أَقْوَامًا يُسْأَلُ أَحَدُهُمْ عَنِ الشَّيْءِ وَإِنَّهُ لَيُرْعَدُ (١).

١٤- وَعَنْ ثُوبَانَ مَرْفُوعًا سَيَكُونُ أَقْوَامٌ مِنْ أُمَّتِي يَتَعَاطَى فُقَهَاؤُهُمْ عُضْلَ الْمَسَائِلِ أَوْلَيْكَ شِرَارُ أُمَّتِي (٢).

١٧- "وَعَنِ ابْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَسَى رَجُلٌ أَنْ يَقُولَ إِنَّ اللَّهَ أَمَرَ بِكَذَا فَيَقُولَ اللَّهُ لَهُ كَذَبْتَ (٣).

١٧- وَعَنْ يَحْيَى بْنِ سَعِيدٍ قَالَ: كَانَ ابْنُ الْمُسَيَّبِ لَا يُفْتِي فُتِيًا إِلَّا قَالَ اللَّهُمَّ سَلِّمْ عَلَيَّ وَسَلِّمْ عَلَيَّ (٤).

١٧- "وَعَنْ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ ثَمَّانٍ وَأَزْبَعِينَ مَسْأَلَةً فَقَالَ فِي اثْنَتَيْنِ وَثَلَاثِينَ مِنْهَا لَا أَدْرِي (٥) وَفِي رِوَايَةٍ أُخْرَى أَنَّهُ سُئِلَ عَنْ خَمْسِينَ مَسْأَلَةً فَلَمْ يُجِبْ فِي وَاحِدَةٍ مِنْهَا (٦) وَكَانَ يَقُولُ مَنْ أَجَابَ فِي مَسْأَلَةٍ فَيَتَّبِعِي قَبْلَ الْجَوَابِ أَنْ يَعْزِضَ

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٥]

ص: ٤٠١٥

١- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٦٧؛ «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٨؛ «صفه الفتوى» ٩/؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٨. و انظر ترجمه عطاء بن السائب في «معجم رجال الحديث» ج ١١/١٤٤-١٤٥.

٢- «مجمع الزوائد» ج ١/١٥٥؛ «أخلاق العلماء» ١١٦/، مطابقا لما في المتن حرفا بحرف؛ «كنز العميال» ج ١٠/٢١١، الحديث ٢٩١١٥، وفيه «يغلطون فقهاؤهم بعض المسائل» بدل «يتعاطى فقهاؤهم عضل المسائل» و الظاهر أن ما في «مجمع الزوائد» و «أخلاق العلماء» أصح و أولى. و للاطلاع على معنى الحديث المرفوع راجع «شرح البدايه» ٣٠-٣١. و ثوبان يكتنى أبا عبد الله و كان من أصحاب النبي صلى الله عليه و آله. ورد اسمه في «معجم رجال الحديث» ج ٣/٤١٣. و ترجمته و مصادر ترجمته وردت في «الأعلام» ج ٢/١٠٢.

٣- «مجمع الزوائد» ج ١/١٧٧؛ و راجع «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٢٦.

٤- «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٥؛ «صفه الفتوى» ١٠/؛ «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٨. و يحيى بن سعيد و هو أبو سعيد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري من أهل المدينة المتوفى سنة ١٤٣ هـ. انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «الأعلام» ج ٨/١٤٧. و ابن المسيب هو أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي (١٣-٩٤ هـ). انظر ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ٢/٣٧٥-٣٧٨؛ و «الأعلام» ج ٣/١٠٢.

٥- «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٣؛ «صفه الفتوى» ٨/؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٢٤؛ «تفسير القرطبي» ج ١/٢٨٦. و مالك بن أنس هو أبو عبد الله مالك بن أنس بن مالك، إمام المالكية المتوفى سنة ١٧٩ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «وفيات الأعيان» ج ٥/١٣٥-١٣٩؛ و «معجم المؤلفين» ج ٨/١٦٨-١٦٩.

٦- «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٨/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٣.

نَفْسَهُ عَلَى الْجَنَّةِ وَالنَّارِ وَ كَيْفَ خَلَّاصُهُ ثُمَّ يُجِيبُ (١).

١٧- " وَ سُئِلَ يَوْمَ مَا عَنْ مَسْأَلِهِ فَقَالَ لَا أَذْرِي فَقِيلَ هِيَ مَسْأَلَةٌ خَفِيفَةٌ سَيَهَلُّهُ فَغَضِبَ وَقَالَ لَيْسَ مِنَ الْعِلْمِ شَيْءٌ خَفِيفٌ أَمَا سَمِعْتَ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا (٢) فَالْعِلْمُ كُلُّهُ ثَقِيلٌ (٣). و عن القاسم بن محمد بن أبي بكر (٤) أحد فقهاء المدينة المتفق على علمه و فقهه بين المسلمين أنه سئل عن شيء فقال لا- أحسنه فقال السائل إني جئت إليك لا أعرف غيرك فقال القاسم لا تنظر إلى طول لحيتي و كثرة الناس حولي و الله ما أحسنه فقال شيخ من قريش جالس إلى جنبه يا ابن أخي الزمها فو الله ما رأيتك في مجلس أنبل منك مثل اليوم فقال القاسم و الله لأن يقطع لساني أحب إلى أن أتكلم بما لا علم لي به (٥). و عن الحسن بن محمد بن شرفشاه الأسترآبادي (٦) أنه دخلت عليه يوما امرأه فسألته عن أشياء مشكله في الحيض فعجز عن الجواب فقالت له المرأه أنت عذبتك واصله إلى وسطك و تعجز عن جواب امرأه فقال يا خاله لو علمت كل مسأله يسأل عنها لوصلت عذبتى إلى قرن الثور (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٢٨٦]

ص: ٤٠١٦

- ١- «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٨/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٣.
- ٢- سورة المزمل (٧٣): ٥.
- ٣- «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٨؛ «صفه الفتوى» ٨/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٣-١٤.
- ٤- هو أحد الفقهاء السبعة بالمدينة، توفى سنة ١٠٧، أو ١٠١، أو ١٠٢، أو ١٠٨، أو ١١٢ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمه في «وفيات الأعيان» ج ٤/٥٩-٦٠.
- ٥- «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/٦٦؛ «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٧٨-٢٧٩؛ «صفه الفتوى» ٧/٨-٧؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١١.
- ٦- توفى في سنة ٧١٥ هـ. وردت ترجمته و مصادر ترجمته في «روضات الجنات» ج ٣/٩٦-٩٧؛ و «معجم المؤلفين» ج ٣/٢٨٣؛ و «طبقات الشافعية» ج ٩/٤٠٧-٤٠٨؛ و «الأعلام» ج ٢/٢١٥.
- ٧- «طبقات الشافعية» ج ٩/٤٠٨، الرقم ١٣٤٧، و في أولها زياده «حكى أنه كان مدرّسا بماردين بمدرسه هناك تسمى مدرسه الشهيد، فدخلت عليه يوما امرأه... إلخ».

و أقوالهم فى هذا كثيره فلنقتصر على هذا القدر و لنشرع فى الأنواع التى ينقسم إليها الباب

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٧]

ص: ٤٠١٧

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

ص: ۴۰۱۸

النوع الأول : الأمور المعتبره فى كل مفت

اعلم أن شرط المفتى كونه مسلماً مكلفاً عدلاً فقيهاً وإنما يحصل له الفقه إذا كان قيماً بمعرفة الأحكام الشرعية مستنبطاً لها من أدلتها التفصيلية من الكتاب والسنة والإجماع وأدله العقل وغيرها مما هو محقق فى محله ولا تتم معرفه ذلك إلا بمعرفه ما يتوقف عليه إثبات الصانع وصفاته التى يتم بها الإيمان والنبوه والإمامه والمعاد من علم الكلام ومعرفه ما يكتسب به الأدله من النحو والتصريف واللغه من العربيه وشرائط الحد والبرهان من علم المنطق ومعرفه أصول الفقه وما يتعلق بالأحكام الشرعيه من آيات القرآن ومعرفه الحديث المتعلق بها وعلومه متناً وإسناداً ولو بوجود أصل صحيح يرجع إليه عند الحاجه إلى شىء منه ومعرفه مواضع الخلاف والوفاق بمعنى أن يعرف فى المسأله التى يفتى بها أن قوله فيها لا يخالف الإجماع بل يعلم أنه وافق بعض المتقدمين أو يغلب على ظنه أن المسأله لم يتكلم فيها الأولون بل تولدت فى عصره أو ما قاربه وأن يكون له ملكه نفسانيه وقوه قدسيه يقتدر بها على اقتناص الفروع من أصولها ورد كل قضيه إلى

[شماره صفحه واقعى : ٢٨٩]

ص : ٤٠١٩

ما يناسبها من الأدله. و هذه شرائط المفتى المطلق المستقل أوردناها على طريق الإجمال و تفصيلها موكول إلى أصول الفقه .
فإذا اجتمعت هذه الأوصاف فى شخص و جب عليه فى كل مسأله فقهيه فرعيه يحتاج إليها أو يسأل عنها استفراغ الوسع فى
تحصيل حكمها بالدليل التفصيلى و لا يجوز له تقليد غيره فى إفتاء غيره و لا لنفسه مع سعه وقت الفعل الذى تدخل فيه المسأله
بحيث يمكنه فيه استنباطها بحيث لا ينافى الفعل و مع ضيقه يجوز له تقليد مجتهد حى و فى الميت و جهان و منهم من منع مطلقا

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٠]

ص: ٤٠٢٠

اشاره

و فىه مسائل الأولى (١)

[١-] الإفتاء فرض كفايه

و كذا تحصيل مرتبه فإذا سئل و ليس هناك غيره تعين عليه الجواب و إن كان ثم غيره و حضر فالجواب فى حقهما فرض كفايه و إن لم يحضر إلا واحد مع عدم المشقه فى السعى إلى الآخر ففى تعيين الجواب على الحاضر و جهان و إذا لم يكن فى الناحيه مفت و جب السعى على كل مكلف بها يمكنه تحصيل شرائطها كفايه فإن أخلوا جميعا بالسعى اشتركوا جميعا فى الإثم و الفسق و لا يسقط هذا الوجوب عن البعض باشتغال البعض بل بوصوله إلى المرتبه لجواز أن لا يصل المشتغل إليها لموت و غيره و لا يكفى فى سقوط الوجوب ظن الوصول و إن قلنا بالاكْتفاء به فى القيام بفرض الكفايه مع احتمالاه. الثانيه ينبغى

[٢-] ألا يفتى فى حال تغير خلقه و شغل قلبه

و حصول ما يمعنه من

[شماره صفحه واقعى : ٢٩١]

ص : ٤٠٢١

١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٧٥-٧٩.

كمال التأمل كغضب و جوع و عطش و حزن و فرح غالب و نعاس و ملالـه و مرض مقلق و حر مزعج و برد مؤلم و مدافعه الأخبين و نحو ذلك ما لم يتضيق وجوبه فإن أفتى فى بعض هذه الأحوال معتقدا أنه لم يمنع ذلك من إدراك الصواب صحت فتواه على كراهه لما فيه من المخاطره. الثالثه

[٣-] إذا أفتى فى واقعه ثم تغير اجتهاده

و علم المقلد برجوعه من مستفت أو غيره عمل بقوله الثانى فإن لم يكن عمل بالقول الأول لم يجوز العمل به و إن كان قد عمل به قبل علمه بالرجوع لم ينقض و لو لم يعلم المستفتى برجوع المفتى فكأنه لم يرجع فى حقه و يلزم المفتى إعلامه برجوعه قبل العمل و بعده ليرجع عنه فى عمل آخر. الرابعه

[٤-] إذا أفتى فى حادثه ثم حدث مثلها

فإن ذكر الفتوى الأولى و دليلها أفتى بذلك ثانيا بلا نظر و إن ذكرها و لم يذكر دليلها و لا طراً ما يوجب رجوعه ففى جواز إفتائه بالأولى أو وجوب إعادته الاجتهاد قولان (١). و مثله تجديد الطلب فى التيمم و الاجتهاد فى القبله و القاضى إذا حكم بالاجتهاد ثم وقعت المسأله. الخامسه

[٥-] لا يجوز أن يفتى بما يتعلق بالفاظ الأيمان

و الأقارير و الوصايا و نحوها إلا من كان من أهل بلد اللافظ أو خبيراً بمرادهم فى العاده فتنبه له فإنه مهم (٢).

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٢]

ص: ٤٠٢٢

١- «شرح المهذب» ج ١/٧٨.

٢- راجع «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٨٩-٢٩١؛ «صفه الفتوى» ٣٦/.

و فىه مسائل (١) الأولى

[١-] يلزم المفتى أن يبين الجواب بياناً يزيل الإشكال

ثم له الاقتصار على الجواب شفاهاً فإن لم يعرف لسان المستفتى (٢) كفاه ترجمه عدلين و قيل يكفى الواحد لأنه خبر (٣). و له الجواب كتابه و إن كانت على خطر و كان بعض السلف (٤) كثير الهرب من الفتوى فى الرقاع لما يتطرق إليها من الاحتمالات فإن لكل حرف من لفظ

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٣]

ص: ٤٠٢٣

١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٧٩-٨٧.

٢- يعنى لم يعرف المفتى لسان المستفتى، و يأتى أيضاً فى أحكام المستفتى و آدابه، المسأله السابعه، الصفحه ٣٠٦، قول المؤلف: «و لو لم يعرف لغه المفتى افتقر إلى المترجم العدل، و هل يكفى الواحد أم يشترط عدلان؟ و جهان؛ أجودهما الثانى» و على هذا فالصحيح هنا: «لسان المستفتى» كما فى المخطوطات و «شرح المهذب» ج ١/٧٩؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٢، و لكن فى المطبوعات إلا «ع»: «لسان المفتى» بدل «لسان المستفتى» و هو غلط قطعاً.

٣- قاله النووى فى «شرح المهذب» ج ١/٧٩؛ و ابن الصلاح فى «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٢.

٤- هو القاضى أبو حامد المرورودى، كما فى «شرح المهذب» ج ١/٧٩؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٢.

السائل مزيه فى الجواب و كثيرا ما شاهدنا سائلا- برقعته يكون لفظه مخالفا لما فى رقعته فنرجع إلى لفظه بعد أن نكون كتبنا له الجواب و نخرق الرقعه. الثانيه

[٢-] أن تكون عبارته واضحه صحيحه

يفهمها العامه و لا- يزدريها الخاصه و ليحترز من القلاقه و الاستهجان فيها و إعراب غريب أو ضعيف و ذكر غريب لغه و نحو ذلك.

الثالثه

[٣-] إذا كان فى المسأله تفصيل لا يطلق الجواب

فإنه خطأ ثم له أن يستفصل السائل إن حضر و يعيد السؤال فى رقعته أخرى إن كان السؤال فى رقعته ثم يجيب و هذا أولى و أسلم و له أن يقتصر على جواب أحد الأقسام إذا علم أنه الواقع للسائل ثم يقول هذا إن كان الأمر كذا أو و الحال ما ذكر و نحو ذلك و له أن يفصل الأقسام فى جوابه و يذكر حكم كل قسم لكن هذا كرهه بعضهم (١) و قال هذا يعلم الناس الفجور بسبب اطلاعهم على حكم ما يضر من الأقسام و ينفع.

الرابعه

[٤-] إذا كان فى الرقعته مسائل فالأحسن ترتيب الجواب على ترتيب السؤال

و لو ترك الترتيب مع التنبيه على متعلق الجواب فلا- بأس و يكون من قبيل قوله تعالى يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَ تَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ إِسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ الْآيَاتِينَ (٢). الخامسه قال بعضهم

[٥-] ليس من الأدب كون السؤال بخط المفتى

فأما بإملائه و تهذيبه فواسع (٣). السادسه

[٦-] ليس له أن يكتب السؤال على ما علمه من صورته الواقعه

إذا لم يكن فى الرقعته تعرض له بل على ما فى الرقعته فإن أراد خلافه قال إن كان الأمر

- ١- هو أبو الحسن القابسي من أئمه المالكيه، كما في «شرح المهذب» ج ١/٧٩؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٢؛ و انظر «أعلام الموقعين» ج ٤/٣٢٢.
- ٢- سوره آل عمران (٣): ١٠٦-١٠٧.
- ٣- قاله أبو القاسم الصيمري كما في «شرح المهذب» ج ١/٧٩؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٢. و انظر «صفه الفتوى» ٦٣/، و لتوضيح المقام انظر «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٨-٧٩.

كذا فجوابه كذا. و استحبوا (١) أن يزيد على ما فى الرقعه ما له تعلق بها مما يحتاج إليه السائل -

١٦- لِحَدِيثٍ: هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الْحِلُّ مَيْتَتُهُ (٢). السابعة

[٧-] إذا كان المستفتى بعيد الفهم فليرفق به

و يصبر على تفهم سؤاله و تفهيم جوابه فإن ثوابه جزيل.

الثامنة

[٨-] ليتأمل الرقعه كلمه كلمه تأملا شافيا

و ليكن اعتناؤه بآخر الكلام أشد فإن السؤال فى آخرها و قد يتقيد الجميع به و يغفل عنه (٣) قال بعض العلماء (٤) و ينبغى أن يكون توقفه فى المسأله السهله كالصعبه ليعتاده.

التاسعه

[٩-] إذا وجد فيها كلمه مشبهه سأل المستفتى عنها

و نقطها و شكلها و كذا إن وجد لحنا أو خطأ يحيل (٥) المعنى أصلحه و إن رأى بياضا فى أثناء سطر أو

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٥]

ص: ٤٠٢٥

١- «شرح المهذب» ج ١/٨٠؛ «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٠٥.

٢- «سنن الدارمى» ج ١/١٨٦؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/١٣٦-١٣٧، كتاب الطهاره و سننها (١) ، الباب ٣٨ ، الأحاديث ٣٨٦-٣٨٨؛ «المستدرک على الصحيحين» ج ١/١٤١-١٤٣؛ «تفسير كشف الأسرار» ج ٣/٢٣١ ، ج ٧/٤٦ ؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٦١ ، ج ٣/٣٧٣ ، ج ٥/٣٦٥ ؛ «سنن أبى داود» ج ١/٢١ ، كتاب الطهاره ، الحديث ٨٣ ؛ «سنن الدارقطنى» ج ١/٣٤-٣٧ . و اعلم أن وجه الاستدلال بهذا الحديث على استحباب زياده المفتى على ما فى الرقعه ممّا يحتاج إليه السائل هو أن النبى صلى الله عليه و آله سئل عن التوضؤ بماء البحر، فأجاب صلى الله عليه و آله «هو الطهور ماؤه، الحلّ ميتته» فزاد فى جواب السائل جملة «الحلّ ميتته» لعلمه بأنّه محتاج إليه، فاستنبط الفقهاء من هذا الأمر أنّه يستحبّ فى الجواب أن يزيد على سؤال السائل ما له تعلق بها ممّا يحتاج إليه. و «ميتة البحر» أى سمكه؛ قال صاحب «الجواهر» قدس سرّه فى بيان وجه إطلاق الميتة على السمك: «... إنّ تذكيره السمك إثبات اليد عليه على أن لا يموت فى الماء... لا- المعنى الذى هو التذكيره المخصوصه، و لعلّه لهذا المعنى أطلق عليه أنّه ذكى، بل أطلق

عليه في بعض النصوص اسم الميتة، كقوله عليه السّلام في البحر: الطهور ماؤه، احلّ ميتته. إذ ليست تذكّيته كتذكّيه الحيوان المشتمله على فرى الأوداج و نحوها. («جواهر الكلام» ج ٣٦/١٦٥).

٣- قال الخطيب البغداديّ في «الفيّيه و المتفقّه» ج ٢/١٨٣: «فأول ما يجب على المفتى أن يتأمل رقعته الاستفتاء تأمّلاً شافياً. . . و تكون عنايته باستقصاء آخر الكلام أتمّ منها في أوّله، فإنّ السؤال يكون بيانه عند آخر الكلام، و قد يتقيّد جميع السؤال و يترتّب كل الاستفتاء بكلمه في آخر الرقعه». و انظر «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٣.

٤- هو الخطيب البغداديّ في «الفيّيه و المتفقّه» ج ٢/١٨٦. و في «شرح المهذب» ج ١/٨٠، نقله عن أبي القاسم الصيمري عن بعض العلماء.

٥- يحيل المعنى، أى يفسده. («لسان العرب» ج ١١/١٨٦، «حول»).

آخره خط عليه أو شغله لأنه ربما قصد المفتي بالإيذاء فكتب في البياض بعد فتواه ما يفسدها كما نقل أن ذلك وقع لبعض الأعيان (١).

العاشره يستحب

[١٠-] أن يقرأها على حاضريه ممن هو أهل لذلك

و يستشيرهم و يباحثهم برفق و إنصاف و إن كانوا دونه و تلامذته للاقتداء بالسلف (٢) و رجاء ظهور ما قد يخفى عليه فإن لكل خاطر نصيبا من فيض الله تعالى إلا أن يكون فيها ما يقبح إبدائه أو يؤثر السائل كتمانها أو في إشاعته مفسده.

الحاديه عشره

[١١-] ليكتب الجواب بخط واضح وسط

لا- دقيق خاف و لا غليظ جاف (٣) و يتوسط في سطوره بين توسعتها و تضيقها و استحب بعضهم أن لا تختلف أقلامه و خطه خوفا من التزوير و لئلا يشبه خطه (٤).

الثانيه عشره

[١٢-] إذا كتب الجواب أعاد نظره فيه و تأمله

خوفا من اختلال وقع فيه أو إخلال ببعض المسئول عنه و يختار أن يكون ذلك قبل كتابه اسمه و ختم الجواب.

الثالثه عشره

[١٣-] إذا كان هو المبتدئ

[١٣-] إذا كان هو المبتدئ (٥) [..]

فالعاده قديما و حديثا أن يكتب في الناحيه اليسرى من الرقعه و لا يكتب فوق البسمله أو نحوه بحال.

الرابعه عشره

[١٤-] يستحب عند إرادته الإفتاء أن يستعذ بالله

من الشيطان الرجيم و يسمى الله تعالى و يحمده و يصلى على النبي و آله ص و يدعو و يقول رَبِّ اِشْرَحْ لِي صِدْرِي الْآيَةِ
(٤) كذا [الآيات].

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٦]

ص: ٤٠٢٦

-
- ١- قال الخطيب البغدادي في «الفييه و المتفقه» ج ٢/١٨٣ بهذا الصدد: «و بلغنى أنّ القاضي أبا حامد المرورّوذى بلى بمثل ذلك عن قصد بعض الناس، فإنّه كتب... إلخ»؛ و قال النووى في «شرح المهذب» ج ١/٨٠؛ و ابن الصلاح في «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٤: «... بلى به القاضي أبو حامد المرورّوذى» .
 - ٢- راجع «الفييه و المتفقه» ج ٢/١٨٤-١٨٦؛ «صفه الفتوى» ٥٨/٥٩.
 - ٣- جاف-كقاض-أى غليظ، من «جفا» أى غلظ. («لسان العرب» ج ١٤/١٤٨-١٤٩، «جفا»).
 - ٤- «شرح المهذب» ج ١/٨٠؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٤.
 - ٥- يعنى المبتدى فى الجواب، بأن لا يكون فى الرقه فتوى مفت آخر غيره، كما يظهر من «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٤.
 - ٦- سوره طه (٢): ٢٥-٢٨.

و كان بعضهم (١) يقول- لا- حول و لا- قوه إلا- بالله العلي العظيم سُـبِحَانَكَ لَا- عِلْمَ لَنَا إِلَّا- مَا عَلَّمْتَنَا (٢) فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ الْآيَةَ (٣) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَائِرِ النَّبِيِّينَ وَالصَّالِحِينَ اللَّهُمَّ وَفَّقْنِي وَاهْدِنِي وَسَدِّدْنِي وَاجْمَعْ لِي بَيْنَ الصَّوَابِ وَالثَّوَابِ وَاعْزِزْنِي مِنَ الْخَطَا وَالْحِرْمَانِ . (٤)الخامسه عشره

[١٥]- أن يكتب في أول فتواه الحمد لله

أو الله الموفق أو حسبنا الله أو حسبى الله أو الجواب و بالله التوفيق أو نحو ذلك و أحسنه الابتداء بالتحميد للحديث (٥) و ينبغي أن يقوله بلسانه و يكتبه ثم يختمه بقوله و الله أعلم أو و بالله التوفيق و يكتب بعده قاله أو كتبه فلان بن فلان الفلانى فينتسب إلى ما يعرف به من قبيله أو بلد أو صفه و نحوها. السادسة عشره قال بعضهم و ينبغي

[١٦]- أن يكتب المفتى بالمداد دون الحبر

خوفا من الحكك بخلاف كتب العلم فالأولى فيها الحبر لأنها تراد للبقاء و الحبر أبقى (٦).

السابعه عشره ينبغي

[١٧]- أن يختصر جوابه غالبا

و يكون بحيث يفهمه العامه فهما جليا حتى كان بعضهم (٧) يكتب [تحت أ يجوز] (٨) يجوز و لا يجوز و تحت أم لا لا أو نعم و نحوها.

الثامنه عشره قال بعضهم (٩)

[١٨]- إذا سئل [مما ينبغي إراقه دم المستفتى]

عمن قال أنا أصدق من محمد بن عبد الله ص أو الصلاة لعب و نحوهما مما ينبغي إراقه دمه

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٧]

ص: ٤٠٢٧

١- هو ابن الصلاح كما فى «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٦.

٢- سورة البقره (٢): ٣٢.

٣- سورة الأنبياء (٢١): ٧٩.

٤- «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٦. و راجع «أعلام الموقعين» ج ٤/٣٢٦؛ «صفه الفتوى» ٥٩-٦٠.

٥- تقدّم الحديث و مصادره فى تعليقات الصفحه ٢٧٤، التعليقه ٢.

٦- «شرح المهذب» ج ١/٨١. و انظر «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٤٧-١٤٩. و للاطلاع على كيفية صنعه المداد و الحبر و

أنواعهما راجع «صبح الأعشى» ج ٢/٤٧٥-٤٧٧.

٧- هو القاضى أبو حامد كما فى «شرح المهذب» ج ١/٨٢؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٧.

٨- زياده يقتضيها المعنى و ليست فى المخطوطات و المطبوعات، بل هى فى «الأنوار النعمانية» ج ٣/٣٦٧، نقلا عن «منيه المرید»

. و انظر «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٦-٧٧.

٩- هو الخطيب البغدادى فى «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٩٠؛ و أبو القاسم الصيمرى، كما فى «شرح المهذب» ج ١/٨٢.

فلا يبادر بقوله هذا حلال الدم أو عليه القتل بل يقول إن ثبت ذا بإقراره أو بينه كان الحكم كذا و إذا سئل عن تكلم بشيء يحتمل الكفر و عدمه قال يسأل هذا القائل فإن قال أردت كذا فالجواب كذا و كذا و إن سئل عن قتل أو قلع عينا أو غيرهما احتاط و ذكر شروط القصاص و إن سئل عن فعل ما يقتضى تعزيرا ذكر ما يعزر به فيقول يضرب كذا و كذا و لا يزداد على كذا (١).

التاسعة عشره (٢)

[١٩-] إذا سئل عن ميراث

فليست العاده أن يشترط في الإرث عدم الرق و الكفر و غيرهما من موانع الميراث بل المطلق محمول على ذلك بخلاف ما إذا أطلق الإخوه و الأخوات و الأعمام و بنهم فلا بد أن يقول في الجواب من أبوين أو أب أو أم. و إن كان في المذكورين في رقبه الاستفتاء من لا يرث أفصح بسقوطه فيقول و سقط فلان و إن كان يسقط بحال دون حال قال و سقط فلان في هذه الحالة أو نحو ذلك لئلا يتوهم أنه لا يرث بحال. و إذا سئل عن إخوه و أخوات و بنين و بنات فلا ينبغي أن يقول للذكر مثل حظ الأنثيين (٣) فإن ذلك قد يشكل على العامى بل يقول يقتسمون التركة على كذا و كذا سهما لكل ذكر سهما و لكل أنثى سهم مثلا. و لو أتى بلفظ القرآن فلا بأس أيضا لقله خفاء معناه و إن كان الأول أوضح (٤). و ينبغي أن يقول أولا- تقسم التركة بعد إخراج ما يجب تقديمه من وصيه أو دين إن كانا إلى آخره.

[شماره صفحه واقعى : ٢٩٨]

ص : ٤٠٢٨

١- انظر «الفيقه و المتفقه» ج ٢/١٩٠؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/١٧٧.

٢- راجع «أعلام الموقعين» ج ٤/٢٤٨.

٣- سورة النساء (٤) : ١١.

٤- قال النووى فى «شرح المهذب» ج ١/٨٤: «و إذا سئل عن إخوه و أخوات أو بنين و بنات، فلا ينبغي أن يقول: للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن ذلك قد يشكل على العامى، بل يقول: يقتسمون التركة... قال الشيخ: و نحن نجد فى تعمّد العدول عنه حرازه فى النفس لكونه لفظ القرآن العزيز، و أنه قلما يخفى معناه على أحد». و انظر «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٨.

[٢٠-] أن يلصق الجواب بآخر الاستفتاء و لا يدع فرجه

لثلا يزيد السائل شيئا يفسدها و إذا كان موضع الجواب ملصقا كتب على موضع الإلصاق و إذا ضاق موضع الجواب فلا يكتبه في ورقة أخرى بل في ظهرها أو حاشيتها و إذا كتبه في ظهرها كتبه في أعلاها إلا أن يبتدئ من أسفلها متصلا بالاستفتاء فيضيق الموضع فيتمم في أسفل ظهرها ليصل جوابه. الحاديه و العشرون

[٢١-] إذا ظهر للمفتي أن الجواب خلاف غرض المستفتي

و أنه لا يرضى بكتابتها في ورقته فليقتصر على مشافهته بالجواب و ليحذر أن يميل في فتواه أو خصمه بحيل شرعيه فإنه من أقبح العيوب و أشنع الخلال و من وجوه الميل أن يكتب في جوابه ما هو له و يترك ما هو عليه. و ليس له أن يبدأ في مسائل الدعوى و البيئات بوجوه المخالص منها و لا- أن يعلم أحدهما بما يدفع به حجه صاحبه كيلا يتوصل بذلك إلى إبطال حق. و ينبغي للمفتي إذا رأى للسائل طريقا ينفعه و لا- يضر غيره ضررا بغير حق أن يرشده إليه كمن حلف لا ينفق على زوجته شهرا حيث ينعقد اليمين فيقول أعطها من صداقها أو قرضا أو يباعا ثم أبرئها منه (١) و كما حكى أن رجلا قال لبعض العلماء حلفت أن أطأ امرأتى في نهار رمضان و لا أكفر و لا أعصى فقال سافر بها (٢). الثانيه و العشرون

[٢٢-] إذا رأى المفتي المصلحة أن يفتى العامي بما فيه تغليظ

و تشديد و هو مما لا يعتقد ظاهره و له فيه تأويل جاز ذلك زجرا و تهديدا في مواضع الحاجه حيث لا يترتب عليه مفسده

١٧- "كَمَا رُوِيَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ تَوْبَةِ الْقَاتِلِ فَقَالَ لَا تَوْبَةَ لَهُ وَ سَأَلَهُ آخَرُ فَقَالَ لَهُ تَوْبَةٌ ثُمَّ قَالَ أَمَّا الْأَوَّلُ فَرَأَيْتُ فِي عَيْنِهِ إِرَادَةَ الْقَتْلِ فَمَنْعْتُهُ وَ أَمَّا الثَّانِي فَجَاءَ مَسْكِينًا قَدْ قَتَلَ

[شماره صفحه واقعی : ٢٩٩]

ص : ٤٠٢٩

١- راجع «الفتاوى و المتفق» ج ٢/١٩٤-١٩٦؛ «شرح المهذب» ج ١/٨٣.

٢- «شرح المهذب» ج ١/٨٣؛ «تفسير الرازى» ج ٢/١٩٦، و أراد من «بعض العلماء» أبا حنيفه، كما فى «تفسير الرازى» ؛ و «شرح المهذب». و نقل الخطيب نظير هذه الحكايه فى «الفتاوى و المتفق» ج ٢/١٩٤.

فَلَمْ أَقْنُطْهُ (١). لكن يجب عليه التوريه في ذلك فيقول لا- توبه له أى في حاله إصراره على الذنب أو و هو يريد القتل و نحو ذلك. الثالثه و العشرون

[٢٣-] يجب على المفتى عند اجتماع رفاع بحضرته أن يقدم الأسبق فالأسبق

كما يفعل القاضى فى الخصوم و هذا فيما يجب فيه الإفتاء فإن تساوا أو جهل السابق أقرع قيل (٢) و تقدم امرأه و مسافر شد رحله و يتضرر بتخلفه عن الرفقه و نحوهما إلا إذا كثروا بحيث يتضرر غيرهم تضررا ظاهرا فيعود إلى التقديم بالسبق أو القرعه ثم لا يقدم أحدا إلا فى فتيا واحده. الرابعه و العشرون (٣)

[٢٤-] إذا رأى المفتى رقعته الاستفتاء و فيها خط غيره ممن هو أهل للفتوى

و إن كان دونه و وافق ما عنده كتب تحت خطه الجواب صحيح أو هذا جواب صحيح أو جوابى كذلك أو مثل هذا أو بهذا أقول و نحو ذلك و له أن يذكر الحكم بعبارته أخصر و أرسق. و أما إذا رأى فيها خط من ليس أهلا للفتوى فلا يفتى معه لأن فى ذلك تقريراً منه لمنكر بل له أن يضرب عليه و إن لم يأذن له صاحب الرقعه لكن لا يحبسها عنده إلا بإذنه و له نهى السائل و زجره و تعريفه قبح ما فعله و أنه كان يجب عليه البحث عن أهل الفتوى. و إن رأى فيها اسم من لا يعرفه سأل عنه فإن لم يعرفه فله الامتناع من الفتوى معه خوفا مما قلناه و الأولى فى هذا الموضوع أن يشار إلى صاحبها بإبدالها فإن أبى ذلك أجابه شفاها. و لو خاف فتنه من الضرب على فتيا عادم الأهليه و لم يكن خطأ عدل إلى الامتناع من الفتيا معه و أما إذا كانت خطأ و جب التنبيه عليه و حرم عليه الامتناع من الإفتاء تاركا للتنبيه على خطئها بل يجب عليه الضرب عليها عند

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٠]

ص: ٤٠٣٠

١- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٩٢؛ «شرح المهذب» ج ١/٨٣.

٢- القائل ابن الصلاح فى «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨٣.

٣- راجع «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٩١؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٩.

تيسره أو الإبدال و يقطع الرقعه بإذن صاحبها و إذا تعذر ذلك و ما يقوم مقامه كتب صواب جوابه عند ذلك الخطأ و يحسن أن تعاد للمفتي المذكور بإذن صاحبها. و أما إذا وجد فتيا الأهل و هي على خلاف ما يراه هو غير أنه لا يقطع بخطئها فليقتصر على كتب جواب نفسه و لا يتعرض لفتيا غيره بتخطئه و لا اعتراض. الخامسة و العشرون

[٢٥-] إذا لم يفهم المفتي السؤال أصلا

و لم يحضر صاحب الواقعة قيل (١) يكتب يزداد في الشرح لنجيب عنه أو لم أفهم ما فيها و على تقدير أن يكتب فلتكن الكتابه في محل لا يضر بحال الرقعه. و إذا فهم من السؤال صورته و هو يحتمل غيرها فليُنص عليها في أول جوابه فيقول إن كان قال كذا أو فعل كذا و ما أشبه ذلك فالأمر كذا و كذا أو يزيد و إلا فكذا و كذا. السادسة و العشرون ليس بمنكر

[٢٦-] أن يذكر المفتي في فتواه حجه مختصره قريبه من آيه أو حديث

و منعه بعضهم (٢) ليفرق بين الفتيا و التصنيف و فصل بعضهم (٣) فقال إن أفتى عاميا لم يذكر الحجه و إن أفتى فقيها ذكرها و هو حسن بل قد يحتاج المفتي في بعض الوقائع إلى أن يشدد و يبالغ فيقول هذا إجماع المسلمين أو لا أعلم في هذا خلافا أو من خالف هذا فقد خالف الواجب و عدل عن الصواب أو الإجماع أو فقد أثم أو فسق أو و على ولى الأمر أن يأخذ بهذا أو لا يهمل الأمر و ما أشبه هذه الألفاظ على حسب ما تقتضيه المصلحه و توجه الحال

[شماره صفحه واقعى : ٣٠١]

ص: ٤٠٣١

- ١- القائل أبو القاسم الصيمرى كما فى «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨١؛ و «شرح المهذب» ج ١/٨٧.
- ٢- هو صاحب «الحوارى» كما فى «شرح المهذب» ج ١/٨٧؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٧٦-٧٧.
- ٣- هو الصيمرى كما فى «شرح المهذب» ج ١/٨٦؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨٢.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۲]

ص: ۴۰۳۲

تيسره أو الإبدال و يقطع الرقعه بإذن صاحبها و إذا تعذر ذلك و ما يقوم مقامه كتب صواب جوابه عند ذلك الخطأ و يحسن أن تعاد للمفتي المذكور بإذن صاحبها. و أما إذا وجد فتيا الأهل و هي على خلاف ما يراه هو غير أنه لا يقطع بخطئها فليقتصر على كتب جواب نفسه و لا يتعرض لفتيا غيره بتخطئه و لا اعتراض. الخامسة و العشرون

النوع الرابع : فى أحكام المفتى و آدابه و صفته

إشارة

و فيه مسائل (١) الأولى

[١-] فى صفته

كل من لم يبلغ درجه المفتى الجامع للعلوم المتقدمه فهو فيما يسأل عنه من الأحكام مستفت و يعبر عنه بالعامى أيضا و إن كان من أفاضل عصره بل ربما كان أعلم من المفتى فى علوم آخر لا يتوقف عليها الإفتاء فإن العاميه الاصطلاحيه تقابل الخاصيه بأى معنى اعتبرت فهاهنا يراد بالخاص المجتهدون و بالعام من دونهم. و يقال له أيضا مقلد و المراد بالتقليد قبول قول من يجوز عليه الخطأ بغير حجه على عين ما قبل قوله فيه تفعيل من القلاده كأنه يجعل ما يعتقده من الأحكام قلاده فى عنق من قلده. و يجب على من ذكر الاستفتاء إذا نزلت به حادثه يجب عليه علم حكمها

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٣]

ص : ٤٠٣٣

١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٨٩-٩٥؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨٥-٩٢.

فإن لم يجد بلده من يستفتيه وجب عليه الرجوع إلى من يفتيه وإن بعدت داره و قد رحل (١) خلافتك من السلف في المسألة الواحد الليالي و الأيام و في بعضها من العراق إلى الحجاز و قد تقدم رحله رجل من الحجاز إلى الشام في حديث أبي الدرداء (٢). الثاني يلزم المقلد

[٢-] أن لا يستفتى إلا من عرف أو غلب على ظنه علمه

بما يصير به أهلا للافتاء و عدالته فإن جهل علمه لزمه البحث عما يحصل به أحد الأمرين إما بالممارسه المطلعه له على حاله أو بشهادة عدلين به أو بشياع حاله بكونه متصفا بذلك أو بإذعان جماعه من العلماء العالمين بالطريق و إن لم يكونوا عدولا بحيث يثمر قولهم الظن و إن جهلت عدالته رجع فيها إلى العشره المفيده لها أو الشيعاء أو شهاده عدلين. الثالثه

[٣-] إذا اجتمع اثنان فأكثر ممن يجوز استفتاؤهم

فإن اتفقوا في الفتوى أخذ بها و إن اختلفوا وجب عليه الرجوع إلى الأعلم الأتقى فإن اختلفوا في الوصفين رجع إلى أعلم الورعين و أروع العالمين فإن تعارض الأعلم و الأروع قلد الأعلم فإن جهل الحال أو تساوا في الوصف تخير و إن بعد الفرض. و ربما قيل بالتخير مطلقا لاشتراك الجميع في الأهليه و هو قول أكثر العامه (٣) و لا نعلم به قائلا منا بل المنصوص (٤) عندنا هو الأول.

[شماره صفحه واقعی : ٣٠٤]

ص: ٤٠٣٤

١- راجع «الرحله في طلب الحديث» ٥٣-٧٢؛ «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٧٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٨٩.

٢- تقدم في المقدمه، ص ١٠٧.

٣- راجع «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨٦-٨٧؛ و «المستصفي من علم الأصول» ج ٢/٣٩٠-٣٩٢؛ و «شرح المهذب» ج ١/٩٠؛ و «صفه الفتوى» ٥٦.

٤- إن أراد نص علماءنا على ذلك-لا- أنه ورد بذلك حديث أو آيه-فانظر ذلك، و البحث حول المسألة في «الذريعة إلى أصول الشريعة» ج ٢/٨٠١؛ و «معارج الأصول» ٢٠١؛ و إن أراد من النص الحديث فلا محاله هو مقبوله عمر بن حنظله-المرويه في «الكافي» ج ١/٦٧-٦٨، كتاب فضل العلم، باب اختلاف الحديث، الحديث ١٠-كما يستفاد من كلامه في «تمهيد القواعد» ٤٦/، حيث قال: «مسألة: قال في «المحصول»: اتفقوا على أن العامي لا يجوز له أن يستفتى إلا من غلب على ظنه أنه من أهل الاجتهاد و الورع، و ذلك بأن يراه منتصبا للفتوى بمشهد من الخلق، و يرى إجماع المسلمين على سؤاله، فإن سأل جماعه فاختلفت فتاواهم، فقال-

[٤-] فى جواز تقليد المجتهد الميت

مع وجود الحى أو لا معه للجمهور أقوال (١) أصحابها عندهم جوازه مطلقاً لأن المذاهب لا تموت بموت أصحابها و لهذا يعتد بها بعدهم فى الإجماع و الخلاف و لأن موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه. و الثانى لا يجوز مطلقاً لفوات أهليته بالموت و لهذا ينعقد الإجماع بعده و لا ينعقد فى حياته على خلافه و هذا هو المشهور بين أصحابنا خصوصاً المتأخرين منهم بل لا نعلم قائلاً بخلافه صريحاً ممن يعتد بقوله لكن هذا الدليل لا يتم على أصولنا من أن العبره فى الإجماع إنما هو بدخول المعصوم كما لا يخفى. و الثالث المنع منه مع وجود الحى لا مع عدمه و تحقيق المقام فى غير هذه الرساله (٢).

الخامسه

[٥-] لو تعدد المفتى و تساؤوا فى العلم و الدين

أو قلنا بتخييره مطلقاً قلد من شاء فيما نزل به ثم إذا حضرت واقعه أخرى فهل يجب عليه الرجوع فيها إلى الأول وجهان و عدمه أوجه و كذا القول فى تلك الوقعه فى وقت آخر. السادسة

[٦-] إذا استفتى فأجيب ثم حدثت تلك الوقعه مره أخرى

فهل يلزمه تجديد السؤال فيه وجهان أحدهما نعم لاحتمال تغير رأى المفتى و الثانى لا و هو الأقوى لثبوت الحكم و الأصل استمرار المفتى عليه و هذا يأتى فى تقليد

(٤)

قوم: لا يجب عليه البحث عن أورعهم و أعلمهم، و قال آخرون: يجب عليه ذلك. و هذا هو الحق عندنا و هو مروى فى مقبول عمر بن حنظله المشهور... .

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٥]

ص: ٤٠٣٥

١- راجع «صفه الفتوى» ٧٠-٧١؛ و «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٨٧؛ و «أعلام الموقعين» ج ٢٧٤-٢٧٥، ج ٣٢٩-٣٣٠؛ و «شرح المهذب» ج ١/٩٠.

٢- أَلْف المصنّف رحمه الله رساله خاصّه فى عدم جواز تقليد الأموات من المجتهدين، برسم الفاضل الصالح السيد حسين بن

أبى الحسن، و فى آخرها: «قد فرغ من تسويد هذه الرساله. . . زين الدين بن علىّ العاملى الشهير بابن الحجه، و كان زمان تأليفها و رقمها من أولها إلى آخرها فى جزء يسير من يوم قصير و هو الخامس عشر من شهر شوال من شهر سنه تسع و أربعين و تسعمائه» («فهرست كتابخانه إهدائى مشكاه به كتابخانه دانشگاه تهران» - «فهرس مكتبه المشكاه المهدهاه إلى المكتبه المركزيه لجامعه طهران» ج ١٩٥٦/٥-١٩٥٧). و هذه الرساله مخطوطه إلى اليوم و لم تطبع بعد.

[٧-] له أن يستفتى بنفسه و أن يبعث ثقه يعتمد خبره أو رقعته

و له الاعتماد على خط المفتى إذا أخبره عدل أنه خطه أو كان يعرف خطه و لم يشك في كون ذلك الجواب بخطه و لو لم يعرف لغه المفتى افتقر إلى المترجم العدل و هل يكفى الواحد أم يشترط عدلان وجهان أجودهما الثانى. الثامنه ينبغى للمستفتى

[٨-] أن يتأدب مع المفتى

و يبجله فى خطابه و جوابه و نحو ذلك و لا يومئ بيده إلى وجهه و لا يقل له ما تحفظه فى كذا و لا إذا أجابه هكذا فهمت أو وقع لى أو نحو ذلك و لا أفتانى فلان أو غيرك بهذا أو بخلافه و لا إن كان جوابك موافقا لما كتب فكتب و إلا فلا و لا يسأله و هو قائم و لا مستوفز (١) و لا مشغول بما يمنعه من تمام الفكر و لا يطالبه بدليل و لا يقل لم قلت كذا فإن أحب أن تسكن نفسه بسماع الحجج طلبها فى مجلس آخر أو فى ذلك المجلس بعد قبول الفتوى مجردة. التاسعه

[٩-] إذا أراد جمع خط مفتيين فى ورقه واحده

فالأولى البدأ بالأعلم فالأعلم ثم بالأورع ثم بالأعدل ثم بالأسن و هكذا على ترتيب المرجحات فى الإمامه (٢) و لو أراد أفراد الأ-جوبه فى رقع بدأ بمن شاء. و لتكن رقعته الاستفتاء واسع ليتمكن المفتى من استيفاء الجواب واضحا لا- مختصرا مضرا بالمستفتى. العاشره (٣) ينبغى

[١٠-] أن يكون كاتب الرقعته ممن يحسن السؤال

و يضعه على الغرض مع إبانه الخط و اللفظ و صياتهما عما يتعرض للتصحيح و يبين مواضع

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٦]

ص: ٤٠٣٦

١- فى «لسان العرب» ج ٥/٤٣٠، ماده «وفز»: «استوفز فى قعدته؛ إذا قعد قعودا منتصبا غير مطمئن... الوفزه: أن ترى الإنسان مستوفزا قد استقل على رجليه و لَمَّا يستو قائما و قد تهَيَّأ للأفز و الوثوب و المضى، يقال له: اطمئنْ فَإِنِّى أراك مستوفزا» ؛ و انظر «المعجم الوسيط» ج ٢/١٠٤٦، «وفز» .

٢- يريد المرجحات فى إمامه الجماعه، و قد تقدّمت فى تعاليق الصفحه ٢٠٩، التعليقه ١.

٣- راجع «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٨١؛ «صفه الفتوى» ٨٣-٨٤. و لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٩٤.

السؤال و ينقط مواضع الاشتباه و يضبطها و إن كان من أهل العلم فهو أجود و كان بعض العلماء لا يكتب فتواه إلا فى رقعه كتبها رجل من أهل العلم (١). الحاديه عشره

[١١]- لا يدع الدعاء فى الرقعه للمفتى

فإن اقتصر على فتوى واحد قال ما تقول رحمك الله أو رضى الله عنك أو وفقك الله أو أيدك أو سددك و رضى الله عن والديك و نحو ذلك و لا- يحسن أن يدخل نفسه فى الدعاء. و إن أراد جواب جماعه قال ما تقولون رضى الله عنكم أو ما قولكم أو ما قول الفقهاء سدهم الله أو أيدهم (٢) و نحوه و إن أتى بعباره الجمع لتعظيم الواحد فهو أولى. و يدفع الرقعه إلى المفتى منشوره و يأخذها منشوره و لا يحوجه إلى نشرها و لا إلى طيها. الثانيه عشره

[١٢]- إذا لم يجد صاحب الواقعه مفتيا فى البلد وجب عليه الرحله إليه

مع وجوب الحكم عليه كما تقدم (٣) فإن لم يجده فى بلده و لا فى غيرها بناء على أن الميت لا قول له و أن الزمان يجوز خلوه من المجتهد نعوذ بالله تعالى من ذلك و جب عليه الأخذ بالاحتياط فى أمره ما أمكن فإن لم يتفق الاحتياط فهل يكون مكلفا بشيء يصنعه فى واقعه فيه نظر

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٧]

ص: ٤٠٣٧

١- «شرح المهذب» ج ١/٩٤؛ «صفه الفتوى» ٨٤/؛ «أدب المفتى و المستفتى» ج ١/٩٢.

٢- «الفقيه و المتفقه» ج ٢/١٨٠؛ «شرح المهذب» ج ١/٩٤.

٣- تقدم آنفا فى المسأله الأولى من أحكام المستفتى و آدابه و صفته، ص ٣٠٣-٣٠٤.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۸]

ص: ۴۰۳۸

< و آفاتها و فى فصلان الفصل الأول فى شروطها و آدابها الفصل الثانى فى آفاتها و ما يتولد منها من مهلكات الأخلاق >

[شماره صفحه واقعى : ٣٠٩]

ص : ٤٠٣٩

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۰]

ص: ۴۰۴۰

اعلم أن المناظره فى أحكام الدين من الدين و لكن لها شروط و محل و وقت فمن اشتغل بها على وجهها و قام بشروطها فقد قام بحدودها و اقتدى بالسلف فيها فإنهم تناظروا فى مسائل و ما تناظروا إلا لله و لطلب ما هو حق عند الله تعالى. و لمن يناظر الله و فى الله علامات بها تتبين الشروط و الآداب الأولى

[١-] أن يقصد بها إصابه الحق

و طلب ظهوره كيف اتفق لا ظهور صوابه و غزاره علمه و صحه نظره فإن ذلك مرآة قد عرفت ما فيه من القبائح و النهى الأكيد (١). و من آيات هذا القصد أن لا- يوقعها إلا مع رجاء التأثير فأما إذا علم عدم قبول المناظر للحق و أنه لا يرجع عن رأيه و إن تبين له خطأه فمناظرته غير جائزه لترتب الآفات الآتية و عدم حصول الغايه المطلوبه منها.

[شماره صفحه واقعى : ٣١١]

ص: ٤٠٤١

١- فى الأمر الثانى من القسم الثانى من النوع الأول من الباب الأول، ص ١٧٠-١٧٣.

[٢-] أن لا يكون ثم ما هو أهم من المناظره

فإن المناظره إذا وقعت على وجهها الشرعى و كانت فى واجب فهى من فروض الكفايات فإذا كان ثم واجب عينى أو كفايى هو أهم منها لم يكن الاشتغال بها سائغا. و من جملة الفروض التى لا قائم بها فى هذا الزمان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر و قد يكون المناظر فى مجلس مناظرته مصاحبا لعدده مناكير (١) كما لا يخفى على من سبر الأحوال المفروضه و المحرمه. ثم هو يناظر فيما لا يتفق أو يتفق نادرا من الدقائق العلميه و الفروع الشرعيه بل يجرى منه و من غيره فى مجلس المناظره من الإيحاء و الإفحاش و الإيذاء و التقصير فيما يجب رعايته من النصيحة للمسلمين و المحبه و المواده ما يعصى به القائل و المستمع و لا يلتفت قلبه إلى شىء من ذلك ثم يزعم أنه يناظر الله تعالى. الثالثه (٢)

[٣-] أن يكون المناظر فى الدين مجتهدا

يفتى برأيه لا بمذهب أحد حتى إذا بان له الحق على لسان خصمه انتقل إليه فأما من لا يجتهد فليس له مخالفه مذهب من يقلده فأى فائده له فى المناظره و هو لا يقدر على تركه إن ظهر ضعفه ثم على تقدير أن يباحث مجتهدا و يظهر له ضعف دليله ما ذا يضر المجتهد فإن فرضه الأخذ بما يترجح عنده و إن كان فى نفسه ضعيفا كما اتفق ذلك لسائر المجتهدين فإنهم يتمسكون بأدله ثم يظهر لهم أو لغيرهم أنها فى غايه الضعف فتتغير فتواهم لذلك حتى فى المصنف الواحد بل فى الورقه الواحده (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣١٢]

ص: ٤٠٤٢

١- قال فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٨: «و ربّما يكون المناظر فى مجلس مناظرته مشاهدا للحريير ملبوسا و مفروشا و هو ساكت، و يناظر فى مسأله لا يتفق وقوعها. . .» .

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٨-٣٩.

٣- قال الغزالى فى «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٨: «الثالث: أن يكون المناظر مجتهدا يفتى برأيه لا بمذهب الشافعى و أبى حنيفه و غيرهما حتى إذا ظهر له الحق من مذهب أبى حنيفه ترك ما يوافق رأى الشافعى و أفتى بما ظهر له، كما كان يفعله الصحابه و الأئمه، فأما من ليس له رتبه الاجتهاد. . . و إنّما يفتى فيما يسأل عنه ناقلا عن مذهب صاحبه، فلو ظهر له ضعف مذهب لم يجز له أن يتركه، فأى فائده له فى المناظره، و مذهبه معلوم و ليس له الفتوى بغيره؟ و ما يشكل عليه يلزمه أن يقول: لعلّ عند صاحب مذهبي جوابا عن هذا، فإننى لست مستقلا بالاجتهاد فى أصل الشرع. و لو كانت مباحثته عن المسائل التى فيها وجهان أو قولان لصاحبه لكان أشبه، فإنه-

[٤-] أن يناظر في واقعه مهمه

أو في مسأله قريبه من الوقوع و أن يهتم بمثل ذلك و المهم أن يبين الحق و لا يطول الكلام زياده على ما يحتاج إليه في تحقيق الحق. و لا- يغتر بأن المناظره في تلك المسائل النادره توجب رياضه الفكر و ملكه الاستدلال و التحقيق كما يتفق ذلك كثيرا لقاصدى حظ النفوس من إظهار المعرفه فيتناظرون في التعريفات و ما تشتمل عليه من النقوض و التزييفات و في المغالطات و نحوها و لو اختبر حالهم حق الاختبار لوجد مقصدهم على غير ذلك الاعتبار. [الخامسه \(١\)](#)

[٥-] أن تكون المناظره في الخلوه أحب إليه

منها في المحفل و الصدور فإن الخلوه أجمع اللهم و أحرى لصفاء الفكر و درك الحق و في حضور الخلق ما يحرك دواعى الرياء و الحرص على الإفحام و لو بالباطل و قد يتفق لأصحاب المقاصد الفاسده الكسل عن الجواب عن المسأله في الخلوه و تنافسهم في المسأله في المحافل و احتيالهم على الاستئثار بها في المجامع. [السادسه](#)

[٦-] أن يكون في طلب الحق كمنشد ضاله

يكون شاكرا متى وجدها و لا يفرق بين أن يظهر على يده أو يد غيره فيرى رفيقه معينا لا خصما و يشكره إذا عرفه الخطأ و أظهر له الحق كما لو أخذ طريقا في طلب ضاله فنبهه غيره على ضالته في طريق آخر و الحق ضاله المؤمن يطلبه كذلك فحقه إذا ظهر الحق على لسان خصمه أن يفرح به و يشكره لا أن يخجل و يسود وجهه و يربد [\(٢\)](#) لونه و يجتهد في مجاهدته و مدافعتة جهده.

(٣)

-ربما يفتى بأحدهما فيستفيد من البحث ميلا إلى أحد الجانبين. . . .» .

[شماره صفحه واقعى : ٣١٣]

ص: ٤٠٤٣

١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٩.

٢- في «لسان العرب» ج ٣/١٧٠، ماده «ربد»: «اربدّ وجهه و تربّد؛ احمرّ حمرة فيها سواد عند الغضب. . . و يترّيد لونه من الغضب، أى يتلوّن. . . و يقال: اربدّ لونه كما يقال احمرّ و احمازّ، و إذا غضب الإنسان تربّد وجهه كأنه يسودّ منه مواضع». هذا، و في بعض النسخ: «يزبد» و في بعضها: «يزيل» بدل «يربد»، و كلاهما خطأ. و اعلم أنّ في «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٩: «في

مجاهدته» بدل «فى مجاهدته» ، و لعلّه أولى.

[٧-] أن لا يمنع معينه من الانتقال من دليل إلى دليل

و من سؤال إلى سؤال بل يمكنه من إيراد ما يحضره و يخرج من كلامه ما يحتاج إليه في إصابه الحق فإن وجدته في جملته أو استلزمه و إن كان غافلا عن اللزوم فليقبله و يحمد الله تعالى فإن الغرض إصابه الحق و إن كان في كلام متهافت إذا حصل منه المطلوب. فأما قوله هذا لا يلزمني فقد تركت كلامك الأول و ليس لك ذلك و نحو ذلك من أراجيف المناظرين فهو محض العناد و الخروج عن نهج السداد. و كثيرا ما ترى المناظرات في المحافل تنقضى بمحض المجادلات حتى يطلب المعترض الدليل عليه و يمنع المدعى و هو عالم به و ينقضى المجلس على ذلك الإنكار و الإصرار على العناد و ذلك عين الفساد و الخيانه للشرع المطهر و الدخول في ذم من كتم علمه. الثامنه (٢)

[٨-] أن يناظر مع من هو مستقل بالعلم

ليستفيد منه إن كان يطلب الحق و الغالب أنهم يحترزون من مناظره الفحول و الأكابر خوفا من ظهور الحق على لسانهم و يرغبون فيمن دونهم طمعا في ترويح الباطل عليهم. و وراء هذه الشروط و الآداب شروط أخر و آداب دقيقه لكن فيما ذكر ما يهديك إلى معرفه المناظره لله و من يناظر الله (٣) أو لعله

[شماره صفحه واقعى : ٣١٤]

ص: ٤٠٤٤

١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٣٩.

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠.

٣- في بعض النسخ: «لها» و في بعضها: «له»، و الصواب «لله» - كما في «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠؛ و «المحجّه البيضاء» ج ١/١٠١-أو «له» .

الفصل الثانى : فى آفات المناظره و ما يتولد منها من مهلكات الأخلاق

اشاره

اعلم أن المناظره الموضوعه لقصد الغلبه و الإفحام و المباهاه و التشوق لإظهار الفضل هى منبع جميع الأخلاق المذمومه عند الله تعالى المحموده عند عدوه إبليس و نسبتها إلى الفواحش الباطنه من الكبر و العجب و الرياء و الحسد و المنافسه و تزكيه النفس و حب الجاه و غيرها نسبة الخمر إلى الفواحش الظاهره من الزنا و القتل و القذف و كما أن من خير بين الشرب و بين سائر الفواحش فاختر الشرب استصغارا له فدعاه ذلك إلى ارتكاب سائر الفواحش فكذلك من غلب عليه حب الإفحام و الغلبه فى المناظره و طلب الجاه و المباهاه دعاه ذلك إلى إظهار الخبائث كلها (١).

فأولها (٢)

[١-] الاستكبار عن الحق و كراهته

و الحرص على مدافعته بالمماراه فيه حتى إن أبغض الأشياء إلى المناظر أن يظهر الحق على لسان خصمه و مهما ظهر

[شماره صفحه واقعى : ٣١٥]

ص: ٤٠٤٥

١- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠-٤٣.

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٢.

يشمر لجحده بما قدر عليه من التليس و المخادعه و المكر و الحيله ثم تصير المماراه له عاده و طبيعه حتى لا يسمع كلاما إلا و تنبث داعيته للاعتراض عليه إظهارا للفضل و استنقاضا بالخصم و إن كان محقا قاصدا إظهار نفسه لا إظهار الحق. و قد تلونا عليك بعض ما فى المراء من الذم و ما يترتب عليه من المفساد (1) و قد سوى الله تعالى بين من افترى على الله كذبا و بين من كذب بالحق فقال تعالى وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ (2) و هو كبر أيضا لما تقدم (3) من أنه عباره عن رد الحق على قائله و المراء يستلزم ذلك.

١٤- وَ رُوِيَ عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ وَ أَبِي أُمَيَّامَةَ وَ وَاثِلَةَ وَ أَنَسٍ قَالُوا خَرَجَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ ص يَوْمًا وَ نَحْنُ نَتَمَارَى فِي شَيْءٍ مِنْ أَمْرِ الدِّينِ فَغَضِبَ غَضَبًا شَدِيدًا لَمْ يَغْضَبْ مِثْلَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِهَذَا ذُرْوَا الْمِرَاءِ فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ لَا يُمَارَى ذُرْوَا الْمِرَاءِ فَإِنَّ الْمُمَارَى قَدْ تَمَّتْ حَسْبَ ارْتُهُ ذُرْوَا الْمِرَاءِ فَإِنَّ الْمُمَارَى لَا أَشْفَعُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ذُرْوَا الْمِرَاءِ فَأَنَا زَعِيمٌ بِثَلَاثَةِ أُبْيَاتٍ فِي الْجَنَّةِ فِي رِبَاضِهَا [رُبُضِهَا] (4)، وَ أَوْسَطُهَا وَ أَعْلَاهَا لِمَنْ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَ هُوَ صَادِقٌ ذُرْوَا الْمِرَاءِ فَإِنَّ أَوَّلَ مَا نَهَانِي عَنْهُ رَبِّي بَعْدَ عِبَادَةِ الْأَوْثَانِ الْمِرَاءِ (5)

١٤- وَ عَنْهُ ص ثَلَاثٌ مِنْ لِقَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ بِهِنَّ دَخَلَ الْجَنَّةَ مِنْ أَىِّ بَابٍ شَاءَ مَنْ حَسَنَ خُلُقَهُ

[شماره صفحه واقعى : ٣١٦]

ص : ٤٠٤٦

١- قد تقدم بعض الكلام فى ذم المراء فى الأمر الثانى من القسم الثانى من النوع الأول من الباب الأول، ص ١٧٠-١٧٣.

٢- سورة العنكبوت (٢٩) : ٦٨.

٣- تقدم فى الأمر الرابع من القسم الثانى من النوع الأول من الباب الأول، ص ١٧٥-١٧٦.

٤- قال المنذرى فى «الترغيب و التهيب» ج ١/١٣١: «ربض الجنه-بفتح الراء و الباء الموحده و بالضاد المعجمه-: ما حولها؛ و فى «لسان العرب» ج ٧/١٥٢، ماده «ربض»: «و فى الحديث: أنا زعيم بيت فى ربض الجنه؛ هو بفتح الباء: ما حولها خارجا عنها تشبيها بالأبنيه التى تكون حول المدن و تحت القلاع» .

٥- «الترغيب و التهيب» ج ١/١٣١، باب التهيب من المراء و الجدل، الحديث ٢؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٥٦، روياه عن الطبرانى فى «الكبير»، و فيهما «فى رباضها» كالمتمن.

وَ خَشِيَ اللَّهَ فِي الْمَغِيبِ وَالْمَحْضَرِ وَ تَرَكَ الْمِرَاءَ وَإِنْ كَانَ مُحِقًّا (١).

١- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِيَّاكُمْ وَالْمِرَاءَ وَالْخُصُومَةَ فَإِنَّهُمَا يُمْرِضَانِ الْقُلُوبَ عَلَى الْإِحْوَانِ وَ يَنْبُتُ عَلَيْهِمَا النَّفَاقُ (٢).

١٤- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ جَبْرِئِيلُ لِلنَّبِيِّ ص إِيَّاكَ وَ مَلَاحَةَ الرَّجَالِ (٣).

و ثانيها (٤)

[٢-] الرياء

و ملاحظه الخلق و الجهد في استماله قلوبهم و صرف وجوههم نحوه ليصوبوا نظره و ينصروه على خصمه و هذا هو عين الرياء بل بعضه (٥) و الرياء هو الداء العضال و المرض المخوف و العله المهلكه قال الله تعالى وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَ مَكْرٌ أُولَئِكَ هُوَ يَبُورُ (٦) قيل هم أهل الرياء (٧) و قال تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (٨) و الرياء هو الشرك الخفى

١٤- وَقَالَ ص إِنَّ أَحْوَفَ مَا أَحَافُ عَلَيْكُمْ الشُّرْكَ الْأَضْيَعُ قَالُوا وَ مَا الشُّرْكَ الْأَضْيَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ هُوَ الرِّيَاءُ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِذَا جَازَى الْعِبَادَ بِأَعْمَالِهِمْ إِذْ هَبُوا إِلَى

[شماره صفحه واقعى : ٣١٧]

ص: ٤٠٤٧

١- «الكافي» ج ٢/٣٠٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب المراء و الخصومه و معاداه الرجال، الحديث ٢.
٢- «الكافي» ج ٢/٣٠٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب المراء و الخصومه و معاداه الرجال، الحديث ١.
٣- «الكافي» ج ٢/٣٠١، كتاب الإيمان و الكفر، باب المراء و الخصومه و معاداه الرجال، الحديث ٦. قال في «مرآه العقول» ج ١٠/١٣٩: «ملاحاه الرجال، أى مقاولتهم و مخاصمتهم، يقال: لحيت الرجل أَلحاه، إذا لمته و عدلته؛ و لاحتته ملاحاه و لحاء إذا نازعته» .

٤- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٢.

٥- هكذا فى أكثر النسخ، و لكن فى «ض» و «ع» و «خ» ليس قوله: «بل بعضه» بل فيها: «و هذا هو عين الرئاء، و الرئاء هو الداء» .

٦- سورة فاطر (٣٥): ١٠.

٧- قاله مجاهد، كما فى «إحياء علوم الدين» ج ٣/٢٥٣.

٨- سورة الكهف (١٨): ١١٠.

الَّذِينَ كُنْتُمْ تُرَاءُونَ فِي الدُّنْيَا فَأَنْظُرُوا هَلْ تَجِدُونَ عِنْدَهُمُ الْجَزَاءَ (١).

١٤- وَقَالَ صِ اسْتَعِيدُوا بِاللَّهِ مِنْ جُبِّ الْخِزْيِ قِيلَ وَمَا هُوَ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ وَادٍ فِي جَهَنَّمَ أُعِدَّ لِلْمُرَائِينَ (٢).

١٤- وَقَالَ صِ إِنَّ الْمُرَائِيَّ يُنَادِي يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَا فَاجِرُ يَا غَادِرُ يَا مُرَائِي ضَلَّ عَمَلُكَ وَبَطَلَ أَجْرُكَ إِذْهَبْ فَخُذْ أَجْرَكَ مِمَّنْ كُنْتَ تَعْمَلُ لَهُ (٣).

٦- وَرَوَى جَرَّاحُ الْمَدَائِنِيِّ (٤) عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا (٥) قَالَ الرَّجُلُ يَعْْمَلُ شَيْئًا مِنَ الثَّوَابِ لَا يَطْلُبُ بِهِ وَجْهَ اللَّهِ إِنَّمَا يَطْلُبُ تَرْكِيهَ النَّاسِ يَشْتَهِي أَنْ يُسْمَعَ بِهِ النَّاسُ فَهَذَا الَّذِي أَشْرَكَ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ (٦).

١٤- وَعَنْهُ ع قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ص إِنَّ الْمَلِكَ لِيَضَعُ بِعَمَلِ الْعَبْدِ مُبْتَهَجًا بِهِ فَإِذَا صَعِدَ بِحَسَنَاتِهِ يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ اجْعَلُوهَا فِي سَجِينٍ إِنَّهُ لَيْسَ إِلَّا بِأَرَادَ بِهِ (٧).

١- وَعَنْ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ ع

[شماره صفحه واقعی : ٣١٨]

ص: ٤٠٤٨

- ١- «مسند أحمد» ج ٥/٤٢٨؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/٦٨-٦٩، الحديث ٢٣.
- ٢- «الترغيب و الترهيب» ج ١/٦٦-٦٧، الحديث ١٦، و انظر أيضا الحديث ١٧؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٧٤، الحديث ٢٩٤٢٩؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٢٥٤؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٩٤، المقدمه، الباب ٢٣، الحديث: ٢٥٦، وفيها: «جَبَّ الحزن» بدل «جَبَّ الخزي»، و: «للقراء المرائين» بدل «للمرائين». و مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ الآخر.
- ٣- «إحياء علوم الدين» ج ٣/٢٥٤.
- ٤- انظر ترجمته في «معجم رجال الحديث» ج ٤/٣٨-٣٩.
- ٥- سوره الكهف (١٨): ١١٠.
- ٦- «الكافي» ج ٢/٢٩٣-٢٩٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب الرئاء، الحديث ٤.
- ٧- «الكافي» ج ٢/٢٩٤-٢٩٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب الرئاء، الحديث ٧، و فيه: «أراد بها» بدل «أراد به».

ثَلَاثَ عَلَامَاتٍ لِلْمُرَائِي يَنْشَطُ إِذَا رَأَى النَّاسَ وَ يَكْسَلُ إِذَا كَانَ وَحْدَهُ وَ يُحِبُّ أَنْ يُحَمَدَ فِي جَمِيعِ أُمُورِهِ (١).

و ثالثها

[٣-] الغضب

و المناظر لا ينفك منه غالبا سيما إذا رد عليه كلامه أو اعترض على قوله و زيف دليله بمشهد من الناس فإنه يغضب لذلك لا محاله و غضبه قد يكون بحق و قد يكون بغير حق و قد ذم الله تعالى رسول الغضب كيف كان و أكثرا من التوعد عليه قال الله تعالى إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْحَمِيَّةَ الْحَمِيَّةَ الْجَاهِلِيَّةَ فَأَنْزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ (٢) الآية. فدم الكفار بما تظاهروا به من الحميه الصادره عن الغضب و مدح المؤمنين بما أنعم عليهم من السكينه.

١٧- "و عَنْ عِكْرِمَةَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى سَيِّدًا وَ حَصُورًا (٣) قَالَ السَّيِّدُ الَّذِي لَا يَغْلِبُهُ الْغَضَبُ (٤).

١٤- وَ رَوَى أَنَّ رَجُلًا قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مُزْنِي بِعَمَلٍ وَ أَقَلٌّ قَالَ لَا تَغْضَبْ ثُمَّ أَعَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ لَا تَغْضَبْ (٥).

١٤- وَ سُئِلَ مَا يُبْعَدُ مِنْ غَضَبِ اللَّهِ تَعَالَى قَالَ لَا تَغْضَبْ (٦).

١٤- وَ عَنْهُ صَ مِنْ كَفَّ غَضَبَهُ سَتَرَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ (٧).

[شماره صفحه واقعی : ٣١٩]

ص: ٤٠٤٩

-
- ١- «الكافي» ج ٢/٢٩٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب الرئاء، الحديث ٨.
 - ٢- سورة الفتح (٤٨): ٢٦.
 - ٣- سورة آل عمران (٣): ٣٩.
 - ٤- «تفسير ابن كثير» ج ١/٣٦٩؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣.
 - ٥- «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٢؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣، و فيه و في «المحجج البيضاء» ج ٥/٢٩٠-٢٩١: «و أقلل» بدل «و أقل»
 - ٦- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣.
 - ٧- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣؛ و عن أبي عبد الله عليه السلام أيضا في «الكافي» ج ٢/٣٠٣، كتاب الإيمان-

١٤- وَقَالَ أَبُو الدَّرْدَاءِ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ دُلَّنِي عَلَى عَمَلٍ يُدْخِلُنِي الْجَنَّةَ قَالَ لَا تَغْضَبُ (١).

١٤- وَقَالَ صَ الْغَضْبُ يُفْسِدُ الْإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الصَّبْرُ الْعَسَلَ (٢).

١٤- وَقَالَ صَ مَا غَضِبَ أَحَدٌ إِلَّا أَشْفَى عَلَى جَهَنَّمَ (٣).

١٤- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ أَتَى رَسُولَ اللَّهِ ص رَجُلٌ يَدْوِي فَقَالَ إِنِّي أَسْكُنُ الْبَادِيَةَ فَعَلَّمَنِي جَوَامِعَ الْكَلَامِ فَقَالَ أَمْرُكَ أَنْ لَا تَغْضَبَ فَأَعَادَ عَلَيْهِ الْأَعْرَابِيُّ الْمَسْأَلَةَ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ حَتَّى رَجَعَ الرَّجُلُ إِلَى نَفْسِهِ فَقَالَ لَا أَسْأَلُ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَ هَذَا مَا أَمَرَنِي رَسُولُ اللَّهِ ص إِلَّا بِالْخَيْرِ (٤).

١٤- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْغَضْبُ يُفْسِدُ الْإِيمَانَ كَمَا يُفْسِدُ الْخَلُّ الْعَسَلَ (٥).

٥- وَذَكَرَ الْغَضْبُ عِنْدَ أَبِي جَعْفَرٍ الْبَاقِرِ ع فَقَالَ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَمَا يَرْضَى أَبَدًا حَتَّى يَدْخُلَ النَّارَ (٦).

٥- وَعَنْهُ ع قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ فِيمَا نَاجَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ بِهِ مُوسَى ع يَا مُوسَى

(٧)

-و الكفر، باب الغضب، الحديث ٦.

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٠]

ص: ٤٠٥٠

١- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣.

٢- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣.

٣- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٣.

٤- «الكافي» ج ٢/٣٠٣، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغضب، الحديث ٤.

٥- «الكافي» ج ٢/٣٠٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغضب، الحديث ١.

٦- «الكافي» ج ٢/٣٠٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغضب، الحديث ٢.

أَمْسِكْ غَضَبَكَ عَمَّنْ مَلَكَتْكَ عَلَيْهِ أَكْفٌ عَنْكَ غَضَبِي (١).

٥- وَعَنْ أَبِي حَمْرَةَ الثَّمَالِيِّ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ إِنَّ هَذَا الْغَضَبَ جَمْرَةٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تُوَقَّدُ فِي قَلْبِ ابْنِ آدَمَ وَإِنَّ أَحَدَكُمْ إِذَا غَضِبَ إِحْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَانْتَفَخَتْ أَوْدَاجُهُ وَدَخَلَ الشَّيْطَانُ فِيهِ (٢). و الأخبار في ذلك كثيرة

١٦- وَفِي الْأَخْبَارِ الْقَدِيمَةِ قَالَ نَبِيُّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ لِمَنْ مَعَهُ مَنْ يَكْفُلُ لِي أَنْ لَا يَغْضَبَ يَكُونُ مَعِيَ فِي دَرَجَتِي وَ يَكُونُ بَعْدِي خَلِيفَتِي فَقَالَ شَابٌّ مِنْ الْقَوْمِ أَنَا ثُمَّ أَعْيَادَ عَلَيْهِ فَقَالَ الشَّابُّ أَنَا وَ وَفَى بِهِ (٣) فَلَمَّا مَيَاتَ كَانَ فِي مَنْزِلَتِهِ بَعِيدَهُ وَ هُوَ ذُو الْكِفْلِ لِأَنَّهُ كَفَلَ لَهُ بِالْغَضَبِ وَ وَفَى بِهِ (٤).

و رابعها (٥)

[٤-] الحقد

و هو نتيجة الغضب فإن الغضب إذا لزم كظمه لعجزه عن التشفى في الحال رجع إلى الباطن و احتقن فيه فصار حقدًا و معنى الحقد أن يلزم قلبه استثقاله و البغض له و النفار منه

١٤- وَقَدْ قَمَالَ صَ الْمُؤْمِنُ لَيْسَ بِحَقُودٍ (٦). فالحقد ثمره الغضب و الحقد يثمر أمورًا فاحشه كالحسد و الشماتة بما يصيبه من البلاء و الهجر و القطيعه و الكلام فيه بما لا يحل من كذب و غيبه و إفشاء سر و هتك ستر و غيره و الحكايه لما يقع منه المؤدى إلى الاستهزاء و السخرية منه

[شماره صفحه واقعى : ٣٢١]

ص: ٤٠٥١

١- «الكافي» ج ٢/٣٠٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغضب، الحديث ٧.

٢- «الكافي» ج ٢/٣٠٤-٣٠٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغضب، الحديث ١٢.

٣- فى «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٤؛ و «المحجّج البيضاء» ج ٥/٢٩٥: «أنا أوفى به» بدل «أنا و وفى به» و لعله أولى ممّا فى المتن.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٤٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٢-١٢٣؛ و مثله فى «بحار الأنوار» ج ١٣/٤٠٧، نقلًا عن «سعد السعود» لابن طاوس.

٥- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٧-١٥٨.

٦- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٧، ج ١/٤١. قال فى «المغنى» ج ١/٤٠-المطبوع بذيلى «إحياء علوم الدين» -: «لم أقف لهذا الحديث على أصل». أقول: روى مضمونه عن أمير المؤمنين، عليه أفضل صلوات المصلين فى «الكافي» ج ٢/٢٢٦-٢٢٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب المؤمن و علاماته و صفاته، الحديث ١، حيث قال عليه السّلام: «يا همّام! المؤمن... لا حقوق و لا حسود».

و الإيذاء بالقول و الفعل حيث يمكن و كل هذه الأمور بعض نتائج الحقد. و أقل درجات الحقد مع الاحتراز عن هذه الآفات المحرمة أن تستثقله في الباطن و لا- تنهى قلبك عن بغضه حتى تمتنع عما كنت تتطوع به من البشاشة و الرفق و العناية و القيام على بره و مواساته و هذا كله ينقص درجتك في الدين و يحول بينك و بين فضل عظيم و ثواب جليل و إن كان لا يعرضك لعقاب. و اعلم أن للحقود عند القدره على الجزاء ثلاثة أحوال أحدها أن يستوفى حقه الذي يستحقه من غير زياده و لا نقصان و هو العدل و الثاني أن يحسن إليه بالعمو و ذلك هو الفضل و الثالث أن يظلمه بما لا يستحقه و ذلك هو الجور و هو اختيار الأرزال و الثاني هو اختيار الصديقين و الأول هو منتهى درجه الصالحين فليتسم المؤمن بهذه الخصله إن لم يمكنه تحصيل فضيله العفو التي قد أمر الله تعالى بها و حض عليها رسوله و الأئمه ع قال الله تعالى خُذِ الْعَفْوَ (١) الآية و قال تعالى وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى (٢)

١٤- وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص ثَلَاثٌ وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ إِنْ كُنْتُ لِحَالِفًا (٣) عَلَيَّهِنَّ مَا نَقَصْتُ صِدْقَهُ مِنْ مَالٍ فَتَصَدَّقُوا وَ لَا عَفَا رَجُلٌ عَنْ مَظْلَمَةٍ يَبْتَغِي بِهَا وَجْهَ اللَّهِ تَعَالَى إِلَّا- زَادَهُ اللَّهُ تَعَالَى بِهَا عِزًّا يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَا فَتِيحَ رَجُلٌ بَابَ مَسْأَلِهِ إِلَّا فَتِيحَ اللَّهُ عَلَيْهِ بَابَ فَقْرٍ (٤).

١٤- وَقَالَ ص التَّوَّاضِعُ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا رِفْعَةً فَتَوَاضَعُوا يَزِفْعَكُمْ اللَّهُ وَ الْعَفْوُ لَا يَزِيدُ الْعَبْدَ إِلَّا عِزًّا فَاعْفُوا يُعِزُّكُمْ اللَّهُ وَ الصَّدَقَةُ لَا تَزِيدُ الْمَالَ إِلَّا كَثْرَةً فَتَصَدَّقُوا يَرْحَمَكُمُ اللَّهُ (٥).

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٢]

ص: ٤٠٥٢

١- سورة الأعراف (٧) : ١٩٩.

٢- سورة البقره (٢) : ٢٣٧.

٣- في «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٧: «لو كنت حلالاً لحلفت عليهن» .

٤- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٧-١٥٨؛ «مسند أحمد» ج ١/١٩٣؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٥-١٢٦؛ «مجمع الزوائد» ج ٣/١٠٥.

٥- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٨؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٦؛ «الجامع الصغير» ج ١/١٣٥، حرف التاء، و شرحه: «فيض القدير» ج

٣/٢٨٤-٢٨٥، الحديث ٣٤١١.

١٤- وَقَالَ ص قَالَ مُوسَى يَا رَبِّ أَيُّ عِبَادِكَ أَعَزُّ عَلَيْكَ قَالَ الَّذِي إِذَا قَدَرَ عَفَا (١).

١٤- وَرَوَى ابْنُ أَبِي عُمَيْرٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنِ الصَّادِقِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص فِي خُطْبَتِهِ أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ خَلَائِقِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ الْعَفْوُ عَمَّنْ ظَلَمَكَ وَ تَصِلَ مِنْ قَطْعِكَ وَالْإِحْسَانُ إِلَى مَنْ أَسَاءَ إِلَيْكَ وَإِعْطَاءُ مَنْ حَرَمَكَ (٢). و الأخبار في هذا الباب كثيرة لا تقتضى الرساله ذكرها.

و خامسها (٣)

[٥-] الحسد

و هو نتيجة الحقد و الحقد نتيجة الغضب كما مر. و المناظر لا- ينفك منه غالباً فإنه تاره يغلب و تاره يغلب و تاره يحمد في كلامه و تاره يحمد كلام غيره و متى لم يكن الغلب و الحمد له تمناه لنفسه دون صاحبه و هو عين الحسد فإن العلم من أكبر النعم فإذا تمنى أحد كون ذلك الغلب و لوازمه له فقد حسد صاحبه. و هذا أمر واقع بالمتناظرين إلا من عصمه الله تعالى و لذلك

١٧- "قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خُذُوا الْعِلْمَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُ وَ لَا تَقْبَلُوا أَقْوَالَ الْفُقَهَاءِ بَعْضُهُمْ فِي بَعْضٍ فَإِنَّهُمْ يَتَغَايَرُونَ كَمَا تَتَغَايَرُ الثُّيُوسُ فِي الزَّرْبِيِّهِ (٤). و أما ما جاء في ذم الحسد و الوعيد عليه فهو خارج عن حد الحصر و كفاك في ذمه أن جميع ما وقع من الذنوب و الفساد في الأرض من أول الدهر إلى آخره كان من الحسد لما حسد إبليس آدم فصار أمره إلى أن طرده الله و لعنه و أعد له عذاب جهنم خالدا فيها و تسلط بعد ذلك على بني آدم و جرى فيهم مجرى الدم

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٣]

ص: ٤٠٥٣

١- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٥٨؛ «الجامع الصغير» ج ٢/٨٥، حرف القاف، و شرحه: «فيض القدير» ج ٤/٥٠١، الحديث ٦٠٨٠.

٢- «الكافي» ج ٢/١٠٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب العفو، الحديث ١.

٣- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ٢/١٨٥.

و الروح فى أبدانهم و صار سبب الفساد على الآباء و هو أول خطيئه وقعت بعد خلق آدم و هو الذى أوجب قتل ابن آدم أخاه
كما حكاه الله تعالى عنهما فى كتابه الكريم (١). و قد قرن الله تعالى الحاسد بالشيطان و الساحر فقال وَ مِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ وَ
مِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ وَ مِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٢)

١٤- وَقَالَ صَ الْحَسَدُ يَأْكُلُ الْحَسَنَاتِ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ (٣).

١٤- وَقَالَ صَ دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ الْحَسَدُ وَ الْبَغْضَاءُ وَ هِيَ الْحَالِقَةُ لَا أَقُولُ حَالِقَةَ الشَّعْرِ وَ لَكِنْ حَالِقَةَ الدِّينِ وَ الَّذِي نَفْسُ
مُحَمَّدٍ بِيَدِهِ لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى تُؤْمِنُوا وَ لَنْ تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا (٤).

١٤- وَقَالَ صَ سَيِّئَةٌ يَدْخُلُونَ النَّارَ قَبِيلَ الْحَسَابِ بِسَيِّئَةٍ قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَنْ هُمْ قَالَ الْأُمَرَاءُ بِالْجَوْرِ وَ الْعَرَبُ بِالْعَصْبِيَّةِ وَ الدَّهَاقِينُ
بِالْكِبَرِ وَ التَّجَارُ بِالْخِيَانَةِ وَ أَهْلُ الرُّسْنَقِ بِالْجَهَالَةِ وَ الْعُلَمَاءُ بِالْحَسَدِ (٥).

٥- وَ رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمٍ عَنِ الْبَاقِرِ أَنَّه قَالَ:

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٤]

ص: ٤٠٥٤

١- سورة المائدة (٥): ٢٧-٣٢.

٢- سورة الفلق (١١٣): ٣-٥.

٣- «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٤٠٨، كتاب الزهد، باب الحسد، الحديث ٤٢١٠؛ «الجامع الصغير» ج ١/١٥١، حرف الحاء، و شرحه:
«فيض القدير» ج ٣/٤١٣، الحديث ٣٨١٧؛ و نظيره فى «الكافى» ج ٢/٣٠٦، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحسد، الحديث ١ عن
أبى جعفر، و الحديث ٢ عن أبى عبد الله عليهما السلام.

٤- «أدب الدنيا و الدين» ٢٦٠/؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٦٣؛ «مسند أحمد» ج ١٦٧، ١٦٥؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٧؛ «كنز
العمال» ج ٣/٤٦٢، الحديث ٧٤٤٣.

٥- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٦٣؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٢٧؛ و مثله عن أمير المؤمنين عليه السلام فى «بحار الأنوار» ج ٢/١٠٨،
الحديث ١، نقلا عن «الخصال» .

إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِي [بِأَيِّ] (١) بِإِدْرِهِ فَيَكْفُرُ وَإِنَّ الْحَسَدَ لَيَأْكُلُ الْإِيمَانَ كَمَا تَأْكُلُ النَّارُ الْحَطَبَ (٢).

٦- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَ آفَهُ الدِّينَ الْحَسَدُ وَالْعُجْبُ وَالْفَخْرُ (٣).

٦- وَعَنْهُ ع قَالَ: قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ لِمُوسَى ع يَا ابْنَ عِمْرَانَ لَا تَحْسِدَنَّ النَّاسَ عَلَى مَا آتَيْتَهُمْ مِنْ فَضْلِي وَلَا تَمِدَّنْ عَيْنَيْكَ إِلَى ذَلِكَ وَلَا تَتَّبِعْهُ نَفْسَكَ فَإِنَّ الْحَاسِدَ سَاحِطٌ لِنِعْمِي صَادٌّ لِنَفْسِي مَيِّ الَّذِي قَسَمْتُ بَيْنَ عِبَادِي وَمَنْ يَكُ كَذَلِكَ فَلَسْتُ مِنْهُ وَ لَيْسَ مِنِّي (٤).

٦- وَعَنْهُ ع قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ يَغِطُّ وَلَا يَحْسُدُ وَالْمُنَافِقَ يَحْسُدُ وَلَا يَغِطُّ (٥).

و سادسها

[٦-] الهجر و القطيعه

و هو أيضا من لوازم الحقد فإن المتناظرين إذا ثارت بينهما المنافره و ظهر منهما الغضب و ادعى كل منهما أنه المصيب و أن صاحبه المخطئ و اعتقد و أظهر أنه مصر على باطله مزعم على خلافه لزم من حقه عليه و غضبه هجره و قطيعته و ذلك من عظام الذنوب و كبائر المعاصي.

١٤- رَوَى دَاوُدُ بْنُ كَثِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ قَالَ أَبِي قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص أَيُّمَا مُسْلِمِينَ تَهَاجَرَا فَمَكْنَا ثَلَاثًا لَا يَصْطَلِحَانِ إِلَّا كَانَا خَارِجِينَ مِنَ الْإِسْلَامِ (٦) وَ لَمْ يَكُنْ بَيْنَهُمَا وَلَا يَهُ وَ أَيُّهُمَا سَبَقَ إِلَى

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٥]

ص: ٤٠٥٥

١- ما بين المعقوفين زياده من المصدر، و ليس في النسخ المخطوطه و المطبوعه سوى «ض»، «ح» و «ع» .

٢- «الكافي» ج ٢/٣٠٦، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحسد، الحديث ١.

٣- «الكافي» ج ٢/٣٠٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحسد، الحديث ٥.

٤- «الكافي» ج ٢/٣٠٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحسد، الحديث ٦.

٥- «الكافي» ج ٢/٣٠٧، كتاب الإيمان و الكفر، باب الحسد، الحديث ٧.

٦- في «مرآه العقول» ج ١٠/٣٦٢: «كأن الاستثناء من مقدر، أي لم يفعل ذلك إلا كانا خارجين، و هذا النوع من الاستثناء شائع في الأخبار، و يحتمل أن يكون إلا هنا زائده» .

كَلَامِ أَخِيهِ كَانَ السَّابِقَ إِلَى الْجَنَّةِ يَوْمَ الْحِسَابِ (١).

٤- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: لَا يَفْتَرِقُ رَجُلَانِ عَلَى الْهَجْرَانِ إِلَّا اسْتَوْجَبَ أَحَدُهُمَا الْبِرَاءَةَ وَاللَّعْنَةَ وَرُبَّمَا اسْتَحَقَّ كِلَاهُمَا فَقَالَ لَهُ مُعْتَبٌ (٢) جَعَلَنِي اللَّهُ فِدَاكَ هَذَا الظَّالِمُ فَمَا بَالُ الْمَظْلُومِ قَالَ لِأَنَّهُ لَا يَدْعُو أَخَاهُ إِلَى صِلَتِهِ وَلَا يَتَغَامَسُ لَهُ عَنْ كَلَامِهِ سَمِعْتُ أَبِي يَقُولُ إِذَا تَنَازَعَ اثْنَانِ فَعَازَ أَحَدُهُمَا الْآخَرَ فَلْيَرْجِعِ الْمَظْلُومُ إِلَى صَاحِبِهِ حَتَّى يَقُولَ لِصَاحِبِهِ أَيْ أَخِي أَنَا الظَّالِمُ حَتَّى يَقْطَعَ الْهَجْرَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ صَاحِبِهِ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى حَكَمَ عَدْلٌ يَأْخُذُ لِلْمَظْلُومِ مِنَ الظَّالِمِ (٣).

٥- وَرَوَى زُرَّارُهُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: إِنَّ الشَّيْطَانَ يُعْرِى بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ مَا لَمْ يَزْجِعْ أَحَدُهُمْ عَنْ دِينِهِ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ اسْتَلْقَى عَلَى قَفَاهُ وَتَمَدَّدَ ثُمَّ قَالَ فُزْتُ فَرَحِمَ اللَّهُ إِهْرَأُ أَلْفَ بَيْنَ وَلِيَيْنِ لَنَا يَا مَعْشَرَ الْمُؤْمِنِينَ تَأَلَّفُوا وَتَعَاطَفُوا (٤).

٦- وَعَنْ أَبِي بَصِيرٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَزَالُ إِبْلِيسُ فَرِحًا مَا اهْتَجَرَ الْمُسْلِمَانَ فَإِذَا التَّقِيَا إِصْطَكَّتْ رُكْبَتَاهُ وَتَخَلَّعَتْ أَوْصَالُهُ وَنَادَى يَا وَيْلَهُ مَا لَقِيَّ مِنَ الثُّبُورِ (٥).

و سابعها

[٧-] الكلام فيه بما لا يحل

من كذب و غيبه و غيرهما و هو من لوازم الحقد بل من نتيجة المناظره فإن المناظر لا يخلو عن حكاية كلام صاحبه فى معرض التهجين و الذم و التوهين فىكون مغتابا و ربما يحرف كلامه فىكون كاذبا

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٦]

ص: ٤٠٥٦

- ١- «الكافي» ج ٢/٣٤٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب الهجره، الحديث ٥.
- ٢- فى «مرآة العقول» ج ١٠/٣٥٩: «معتب، بضم الميم و فتح العين و تشديد التاء المكسوره، و كان من خيار موالى الصادق عليه السلام، بل خيرهم كما روى فيه» .
- ٣- «الكافي» ج ٢/٣٤٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب الهجره، الحديث ١.
- ٤- «الكافي» ج ٢/٣٤٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب الهجره، الحديث ٦.
- ٥- «الكافي» ج ٢/٣٤٦، كتاب الإيمان و الكفر، باب الهجره، الحديث ٧.

مباهاً ملبساً وقد يصرح باستجهاله واستحماقه فيكون متنقصاً مسبياً (١). و كل واحد من هذه الأمور ذنب كبير و الوعيد عليه في الكتاب و السنه كثير يخرج عن حد الحصر و كفاك في ذم الغيبه أن الله تعالى شبهها بأكل الميتة فقال تعالى وَ لَا يَغْتَبِ بَعْضُكُم بَعْضاً أَوْ يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتاً فَكَرِهْتُمُوهُ (٢)

١٤- وَقَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَ مَالُهُ وَ عِرْضُهُ (٣). و الغيبه تتناول العرض.

١٤- وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ الرِّجَالَ قَدْ يَزْنِي فَيَتُوبُ فَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِ وَ إِنَّ صَاحِبَ الغَيْبِ لَا يُغْفَرُ لَهُ حَتَّى يَغْفِرَ لَهُ صَاحِبُهُ (٤).

١٤- وَقَالَ البرَاءُ خَطْبِيَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى أَسْمَعَ العَوَاتِقَ فِي بُيُوتِهِنَّ فَقَالَ يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ لَا تَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ وَ لَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ فَإِنَّهُ مَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ أَخِيهِ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ وَ مَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ يَفْضَحْهُ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ (٥)

٦- وَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع مَا مِنْ مُؤْمِنٍ قَالَ فِي مُؤْمِنٍ مَا رَأَتْهُ عَيْنَاهُ وَ سَمِعَتْهُ أُذُنَاهُ فَهُوَ مِنَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٧]

ص: ٤٠٥٧

١- اسم فاعل من «سببه» أي، أكثر سببه؛ راجع «لسان العرب» ج ١/٤٥٥، ماده «سبب» .

٢- سورة الحجرات (٤٩) : ١٢.

٣- «سنن أبي داود» ج ٤/٢٧٠، كتاب الأدب، باب في الغيبه، الحديث ٤٨٨٢.

٤- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٢٣؛ «الترغيب و الترهيب» ج ٣/٥١١؛ «مكارم الأخلاق» ٤٧٠/؛ «كنز العمال» ج ٣/٥٨٦، الحديث ٨٠٢٦ و ج ٣/٥٨٩، الحديث ٨٠٤٣.

٥- «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٢٣؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١١٥؛ و انظر «سنن أبي داود» ج ٤/٢٧٠، كتاب الأدب، باب في الغيبه، الحديث ٤٨٨٠؛ «كنز العمال» ج ٣/٥٨٥، الحديث ٨٠٢١.

٦- سورة النور (٢٤) : ١٩، و الحديث في «الكافي» ج ٢/٣٥١، كتاب الإيمان و الكفر، باب الغيبه و البهت، -

١٤- وَعَنِ النَّبِيِّ ص أَنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدُّ مِنْ ثَلَاثِينَ زَنْبِيَهُ (١): وَفِي حَدِيثٍ آخَرَ مِنْ سِتِّ وَ ثَلَاثِينَ زَنْبِيَهُ (٢). وَ الْكَلَامُ فِي الْغَيْبَةِ يَطُولُ وَ الْغَرَضُ هُنَا الْإِشَارَةُ إِلَى أَصُولِ هَذِهِ الرِّذَائِلِ

٦- وَ رَوَى الْمَفْضَلُ بْنُ عُمَرَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: مَنْ رَوَى عَنْ مُؤْمِنٍ رِوَايَةً يُرِيدُ بِهَا شَيْئَهُ وَ هَدَمَ مُرُوءَتَهُ لَيْسَ قُطْعًا مِنْ أَعْيُنِ النَّاسِ أَخْرَجَهُ اللَّهُ مِنْ وِلَايَتِهِ إِلَى وِلَايَةِ الشَّيْطَانِ فَلَا يَقْبَلُهُ الشَّيْطَانُ (٣).

٦- وَ عَنْهُ ع فِي حَدِيثٍ عَوْرَةٍ الْمُؤْمِنِ عَلَى الْمُؤْمِنِ حَرَامٌ قَالَ مَا هُوَ أَنْ يَنْكَشِفَ فَتْرَى مِنْهُ شَيْئًا إِنَّمَا هُوَ أَنْ تَرَوَى عَنْهُ أَوْ تَعْيِبَهُ (٤).

٥،٦- وَ رَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَا- أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاخِيَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ عَثْرَاتِهِ وَ زَلَّاتِهِ (٥).

١٤- وَ رَوَى أَبُو بَصِيرٍ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص سَبَابُ الْمُؤْمِنِ فُسُوقٌ وَ قِتَالُهُ كُفْرٌ وَ أَكْلُ لَحْمِهِ

(٦)

-الحديث ٢، و فيه «من قال في مؤمن... إلخ».

[شماره صفحه واقعی : ٣٢٨]

ص: ٤٠٥٨

-
- ١- قال الغزالي في «بداية الهداية» ٣١/ : «... الغيبة أشد من ثلاثين زنيه في الإسلام. كذلك ورد في الخبر» .
 - ٢- لم أقف عليها بهذه العبارة؛ نعم في «إحياء علوم الدين» ج ٣/١٢٤؛ و «تنبيه الخواطر» ج ١/١١٦: «و قال أنس: خطبنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم، فذكر الربا و عظم شأنه، فقال: إن الدرهم يصيبه الرجل من الربا أعظم عند الله في الخطيئة من ست و ثلاثين زنيه يزنيها الرجل، و أربى الربا عرض الرجل المسلم.» و نقلها المؤلف رحمه الله، بالمعنى.
 - ٣- «الكافي» ج ٢/٣٥٨، كتاب الإيمان و الكفر، باب الرواية على المؤمن، الحديث ١.
 - ٤- «الكافي» ج ٢/٣٥٩، كتاب الإيمان و الكفر، باب الرواية على المؤمن، الحديث ٣. و فيه: «عليه» بدل «عنه» .
 - ٥- «الكافي» ج ٢/٣٥٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب من طلب عثرات المؤمنين و عوراتهم، الحديث ١.

مَعْصِيَهُ وَحُرْمَهُ مَالِهِ كَحُرْمِهِ دَمِهِ (١).

٤- وَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِذَا قَالَ الْمُؤْمِنُ إِخِيهِ أَفَّ خَرَجَ مِنْ وَلَايَتِهِ وَإِذَا قَالَ أَنْتَ عِدُوِّي كَفَرَّ أَحَدُهُمَا وَلَا يَقْبَلُ اللَّهُ تَعَالَى مِنْ مُؤْمِنٍ عَمَلًا وَهُوَ مُضْمِرٌ عَلَى أَخِيهِ الْمُؤْمِنِ سُوءًا (٢).

٥- وَرَوَى الْفَضْلِيُّ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ: مَا مِنْ إِنْسِيَانٍ يَطْعَنُ فِي عَيْنِ مُؤْمِنٍ إِلَّا مَاتَ بِشَرِّ مَيْتِهِ وَكَانَ قَمِينًا أَنْ لَا يَزْجَعَ إِلَى خَيْرٍ (٣).

و ثامنها

[٨-] الكبر و الترفع

و المناظره لا تنفك عن التكبر على الأقران و الأمثال و الترفع فوق المقدار فى الهيئات و المجالس و عن إنكار كلام خصمهم و إن لا-ح كونه حقا حذرا من ظهور غلبتهم و لا- يصرحون عند ظهور الفلج عليهم بأنا مخطئون و أن الحق قد ظهر فى جانب خصمنا. و هذا عين الكبر الذى

١٤- قَدْ أَخْبَرَ عَنْهُ النَّبِيُّ ص بِأَنَّهُ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِنْهُ مِثْقَالُ (٤). و قد فسرہ ص فى الحديث السابق (٥) بأنه بطل الحق و غمض الناس و المراد بطل الحق رده على قائله و عدم الاعتراف به بعد ظهوره و غمض الناس بالصاد المهملة بعد الميم و الغين المعجمه احتقارهم. و هذا المناظر قد رد الحق على قائله بعد ظهوره له و إن خفى على غيره و ربما احتقره حيث يزعم أنه محق و أن خصمه هو المبطل الذى لم يعرف الحق و لا له ملكه العلم و القوانين المؤديه إليه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٢٩]

ص : ٤٠٥٩

- ١- «الكافى» ج ٢/٣٦٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب السباب، الحديث ٢.
- ٢- «الكافى» ج ٢/٣٦١، كتاب الإيمان و الكفر، باب السباب، الحديث ٨.
- ٣- «الكافى» ج ٢/٣٦١، كتاب الإيمان و الكفر، باب السباب، الحديث ٩.
- ٤- «صحيح مسلم» ج ١/٩٤، كتاب الإيمان، الباب ٤٠؛ «إحياء علوم الدين» ج ٣/٣٣٥.
- ٥- سبق الحديث فى الأمر الرابع من القسم الثانى من النوع الأول من الباب الأول، الصفحه ١٧٥، و هو فى «صحيح مسلم» ج ١/٩٣، كتاب الإيمان، الباب ٣٩- و فيه: «غمط الناس» بدل «غمض الناس»؛ «عوالى اللالى» ج ١/٤٣٦-٤٣٧.

١٣- وَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ حَاكِيًا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى الْعَظْمَةُ إِزَارِي وَالْكِبْرِيَاءُ رِدَائِي فَمَنْ نَازَعَنِي فِيهِمَا قَصَمْتُهُ (١).

١٤- وَ عَنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنَّ أَعْظَمَ الْكِبْرِ غَمَصُ الْخَلْقِ وَ سَيْفُهُ الْحَقُّ قَالَ قُلْتُ وَ مَا غَمَصُ الْخَلْقِ وَ سَيْفُهُ الْحَقُّ قَالَ يَجْهَلُ الْحَقَّ وَ يَطْعُنُ عَلَى أَهْلِهِ فَمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ فَقَدْ نَازَعَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ رِدَاءَهُ (٢).

٥- وَ رَوَى الْحَسَنُ بْنُ أَبِي الْعَلَاءِ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ الْكِبْرُ قَدْ يَكُونُ فِي شِرَارِ النَّاسِ مِنْ كُلِّ جِنْسٍ وَ الْكِبْرُ رِدَاءُ اللَّهِ فَمَنْ نَازَعَ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ رِدَاءَهُ لَمْ يَزِدْهُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ إِلَّا سَفَالًا (٣).

٦- وَ سُئِلَ عَنِ أَدْنَى الْإِلْحَادِ قَالَ إِنَّ الْكِبْرَ أَدْنَاهُ (٤).

٥,٦- وَ رَوَى زُرَّارَةُ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَا لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ (٥).

٦- وَ عَنِ عُمَرَ بْنِ يَزِيدَ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع إِنِّي أَكَلْتُ الطَّعَامَ الطَّيِّبَ وَ أَشَمُّ الرَّائِحَةَ الطَّيِّبَةَ وَ أَرَكَبُ الدَّابَّةَ الْفَارِهَةَ وَ يَتَّبِعُنِي الْغُلَامُ فَتَرَى فِي هَذَا شَيْئًا مِنَ التَّجَبُّرِ فَلَا أَفْعَلُهُ فَأَطَّرِقَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا الْجَبَّارُ الْمَلْعُونُ مَنْ غَمَصَ النَّاسَ وَ جَهَلَ الْحَقَّ قَالَ عُمَرُ فَقُلْتُ أَمَّا الْحَقُّ فَلَا أَجْهَلُهُ وَ الْغَمَصُ لَا أَذْرِي مَا هُوَ قَالَ مَنْ حَقَّرَ النَّاسَ وَ تَجَبَّرَ عَلَيْهِمْ فَذَلِكَ الْجَبَّارُ (٦).

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٠]

ص: ٤٠٦٠

١- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٠، ج ٣/٢٩٠؛ «سنن ابن ماجه» ج ٢/١٣٩٧، كتاب الزهد، الحديث ٤١٧٤؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/١٩٨.

٢- «الكافي» ج ٢/٣١٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ٩.

٣- «الكافي» ج ٢/٣٠٩، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ٢.

٤- «الكافي» ج ٢/٣٠٩، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ١.

٥- «الكافي» ج ٢/٣١٠، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ٦.

٦- «الكافي» ج ٢/٣١١، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ١٣.

١٤- وَعَنْ أَبِي حَمْزَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص ثَلَاثَةٌ لَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَعَدَّ مِنْهُمْ الْجَبَّارَ (١).

و تاسعها (٢)

[٩-] التجسس و تتبع العورات

و المناظر لا- يكاد يخلو عن طلب عثرات مناظره في كلامه و غيره ليجعله ذخيره لنفسه و وسيله إلى تسديده و براءته أو دفع منقصته حتى أن ذلك قد يتمادى بأهل الغفله و من يطلب علمه للدنيا فيتفحص عن أحوال خصمه و عيوبه ثم إنه قد يعرض به في حضرته أو يشافهه بها و ربما يتبجح به (٣) و يقول كيف أحملته و أخجلته إلى غير ذلك مما يفعله الغافلون عن الدين و أتباع الشياطين و قد قال الله تعالى وَلَا تَجَسَّسُوا (٤)

١٤- وَقَالَ ص يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بَلْسَانُهُ وَ لَمْ يُؤْمِنْ بِقَلْبِهِ لَا تَتَّبِعُوا عَوْرَاتِ الْمُسْلِمِينَ فَمَنْ تَتَّبَعَ عَوْرَةَ مُسْلِمٍ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ وَ مَنْ تَتَّبَعَ اللَّهُ عَوْرَتَهُ فَضَحَّهُ وَ لَوْ فِي جَوْفِ بَيْتِهِ (٥).

٥- وَعَنْ أَبِي جَعْفَرِ الْيَاقِرِ ع أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ إِلَى الْكُفْرِ أَنْ يُؤَاحِيَ الرَّجُلَ الرَّجُلَ عَلَى الدِّينِ فَيُحْصِي عَلَيْهِ زَلَّاتِهِ لِيُعَيِّرَهُ بِهَا يَوْمًا مَا (٦).

٦- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَبْعَدُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنَ اللَّهِ أَنْ يَكُونَ الرَّجُلُ يُؤَاحِيَ الرَّجُلَ وَ هُوَ يَحْفَظُ زَلَّاتِهِ لِيُعَيِّرَهُ بِهَا يَوْمًا مَا (٧).

١٤- وَ عَنْهُ ع قَالَ

[شماره صفحه واقعی : ٣٣١]

ص: ٤٠٦١

١- «الكافي» ج ٢/٣١١، كتاب الإيمان و الكفر، باب الكبر، الحديث ١٤، و تمام الحديث: «... أليم: شيخ زان و ملك جبار و مقل مختال» .

٢- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤١.

٣- «بجح بالشئ» من بابى نفع و تعب؛ إذا فخر به، و تبجح به كذلك» («المصباح المنير» ٤٧/، «بجح»).

٤- سوره الحجرات (٤٩): ١٢.

٥- «الكافي» ج ٢/٣٥٤-٣٥٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب من طلب عثرات المؤمنين و عوراتهم، الحديثان ٢ و ٤.

٦- «الكافي» ج ٢/٣٥٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب من طلب عثرات المؤمنين و عوراتهم، الحديث ٦.

٧- «الكافي» ج ٢/٣٥٥، كتاب الإيمان و الكفر، باب من طلب عثرات المؤمنين و عوراتهم، الحديث ٧.

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ أَدَاعَ فَاحِشَهُ كَانَ كَمُبْتَدِئِهَا وَمَنْ عَيَّرَ مُؤْمِنًا بِشَيْءٍ لَمْ يَمُتْ حَتَّى يَرْكَبَهُ (١).

٦- وَعَنْهُ ع مَنْ لَقِيَ أَخَاهُ بِمَا يُؤْتِبُهُ أَتَبَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ (٢).

١- وَعَنْهُ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع فِي كَلَامٍ لَهُ ضَعَّ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى أَحْسَنِهِ حَتَّى يَأْتِيَكَ مِمَّا يَغْلِبُكَ مِنْهُ وَلَا تَظُنَّنْ بِكَلِمَةٍ خَرَجَتْ مِنْ أَخِيكَ سُوءًا وَأَنْتَ تَجِدُ لَهَا فِي الْخَيْرِ مَحْمِلًا (٣).

و عاشرها (٤)

[١٠-] الفرح بمساءة الناس و الغم بسرورهم

و من لا يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه فهو ناقص الإيمان بعيد عن أخلاق أهل الدين. و هذا غالب بين من غلب على قلبهم محبة إفحام الأقران و ظهور الفضل على الإخوان و قد ورد في أحاديث كثيرة (٥) أن للمسلم على المسلم حقوقا إن ضيع منها واحدا خرج من ولايه الله و طاعته و من جملتها ذلك.

٦- رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ الْكَلِينِيُّ قَدَسَ اللَّهُ رُوحَهُ بِإِسْنَادِهِ إِلَى الْمُعَلَّى بْنِ حُنَيْسٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ مَا حَقُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ قَالَ لَهُ سَبْعُ حُقُوقٍ وَاجِبَاتٍ مِمَّا مِنْهُنَّ حَقٌّ إِلَّا وَهُوَ وَاجِبٌ عَلَيْهِ إِنْ ضَيَّعَ مِنْهَا حَقًّا خَرَجَ مِنْ وَلايَةِ اللَّهِ وَ طَاعَتِهِ وَ لَمْ يَكُنْ لِلَّهِ فِيهِ نَصِيبٌ قُلْتُ جُعِلَتْ فِدَاكَ وَ مَا هِيَ قَالَ يَا مُعَلَّى إِنَّي عَلَيْكَ شَفِيقٌ أَخَافُ

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٢]

ص: ٤٠٦٢

- ١- «الكافي» ج ٢/٣٥٦، كتاب الإيمان و الكفر، باب التعيير، الحديث ٢.
- ٢- «الكافي» ج ٢/٣٥٦، كتاب الإيمان و الكفر، باب التعيير، الحديث ٤.
- ٣- «الكافي» ج ٢/٣٦٢، كتاب الإيمان و الكفر، باب التهمة و سوء الظن، الحديث ٣؛ و الشرط الأخير منه في «نهج البلاغه» ص ٥٣٨، قسم الحكم، الحكمه ٣٦٠.
- ٤- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤١.
- ٥- راجع «الكافي» ج ٢/١٦٩-١٧٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب حق المؤمن على أخيه و أداء حقه، الحديث ٢، ٧، ٥، و ١٤.

أَنْ تُضَيِّعَ وَلَا تَحْفَظَ وَتَعْلَمَ وَلَا تَعْمَلَ قَالَ قُلْتُ لَهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ قَالَ أَيْسَرُ حَقِّ مِنْهَا أَنْ تُحِبَّ لَهُ مَا تُحِبُّ لِنَفْسِكَ وَتَكْرَهُ لَهُ مَا تَكْرَهُ لِنَفْسِكَ وَ أَلْحَقُ الثَّانِي أَنْ تَجْتَنِبَ سَيِّئَةَ حَيْثُ وَتَتَّبِعَ مَرْضَاتَهُ وَتَطِيعَ أَمْرَهُ وَ أَلْحَقُ الثَّلَاثُ أَنْ تُعِينَهُ بِنَفْسِكَ وَ مَالِكَ وَ لِسَانِكَ وَ يَدِكَ وَ رِجْلِكَ وَ أَلْحَقُ الرَّابِعُ أَنْ تَكُونَ عَيْنَهُ وَ دَلِيلَهُ وَ مِرْآتَهُ وَ أَلْحَقُ الْخَامِسُ أَنْ لَا تَشْبَعَ وَ يَجُوعَ وَ لَا تَزُورَ وَ يَظْمَأُ وَ لَا تَلْبَسَ وَ يَغْرَى وَ أَلْحَقُ السَّادِسُ أَنْ يَكُونَ لِمَكَ خَادِمٌ وَ لَيْسَ لِأَخِيكَ خَادِمٌ فَوَأَجِبْ أَنْ تَبْعَثَ خَادِمَكَ فَيَغْسِلَ ثِيَابَهُ وَ يَصْنَعَ طَعَامَهُ وَ يُمَهِّدَ فِرَاشَهُ وَ أَلْحَقُ السَّابِعُ أَنْ تُبَرِّ قَسِيمَهُ وَ تُجِيبَ دَعْوَتَهُ وَ تَعُودَ مَرِيضَهُ وَ تَشْهَدَ جَنَازَتَهُ وَ إِذَا عَلِمْتَ أَنَّ لَهُ حَاجَةً تُبَادِرُهُ إِلَى قَضَائِهَا وَ لَا تُلْجِئُهُ أَنْ يَسْأَلَكَهَا وَ لَكِنْ تُبَادِرُهُ مُبَادِرَةً فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ وَصَلْتَ وَ لَآيَتِكَ وَ لَآيَتِهِ وَ لَآيَتَهُ بِوَلَايَتِكَ (١). و الأخبار في هذا الباب كثيرة (٢).

و حادى عشرها (٣)

[١١]- تزكیه النفس و الثناء عليها

و لا- يخلو المناظر من الثناء على نفسه إما تصرّيحاً أو تلويحاً و تعريضاً بتصويب كلامه و تهجين كلام خصمه و كثيراً ما يصرح بقوله لست ممن يخفى عليه أمثال هذا و نحوه و قد قال الله تعالى **فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ** (٤) و قيل لبعض العلماء ما الصدق القبيح قال ثناء المرء على نفسه (٥). و اعلم أن ثناءك على نفسك مع قبحه و نهى الله تعالى عنه ينقص قدرك عند الناس و يوجب مقتك عند الله تعالى و إذا أردت أن تعرف أن ثناءك على نفسك لا يزيد في قدرك عند غيرك فانظر إلى أقرانك إذا أثنوا على أنفسهم

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٣]

ص : ٤٠٦٣

- ١- «الكافي» ج ٢/١٦٩، كتاب الإيمان و الكفر، باب حقّ المؤمن على أخيه و أداء حقّه الحديث ٢.
- ٢- روى في «الكافي» ج ٢/١٦٩-١٧٤، كتاب الإيمان و الكفر، باب حقّ المؤمن على أخيه و أداء حقّه، ١٦ حديثاً في ذلك.
- ٣- لاحظ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤١.
- ٤- سورة النجم (٥٢) : ٣٢.
- ٥- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤١؛ «بداية الهداية» ٣٢/.

بالفضل كيف يستنكره قلبك و يستثقله طبعك و كيف تدمهم عليه إذا فارقتهم فاعلم أنهم أيضا في حال تزكيتك نفسك يذمونك بقلوبهم ناجزا و يظهرونه بألسنتهم إذا فارقتهم.

و ثاني عشرها

[١٢]- النفاق

و المتناظرون يضطرون إليه فإنهم يلقون الخصوم و الأقران و أتباعهم بوجه مسالم و قلب منازع و ربما يظهرون الحب و الشوق إلى لقائهم و فرائصهم مرتعده في الحال من بغضهم و يعلم كل واحد من صاحبه أنه كاذب فيما يبيديه مضمرا خلاف ما يظهره.

١٤- وَ قَدْ قَالَ ص إِذَا تَعَلَّمَ النَّاسُ الْعِلْمَ وَ تَرَكُوا الْعَمَلَ وَ تَحَابُّوا بِاللِّسَنِ وَ تَبَاغَضُوا بِالْقُلُوبِ وَ تَقَاطَعُوا فِي الْأَرْحَامِ لَعَنَهُمُ اللَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ فَأَصَمَّهُمْ وَ أَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ (١).

نسأل الله العافيه. فهذه اثنتا عشره خصله مهلكه أولها الكبر المحرم للجنه و آخرها النفاق الموجب للنار و المتناظرون يتفاوتون فيها على حسب درجاتهم و لا ينفك أعظمهم دينا و أكثرهم عقلا من جمله مواد هذه الأخلاق و إنما غايتهم إخفاؤها و مجاهده النفس عن ظهورها للناس و عدم اشتغالهم بدوائها و الأمر الجامع لها طلب العلم لغير الله. و بالجمله فالعلم لا يهمل العالم أبدا بل إما أن يهلكه و يشقيه أو يسعده و يقربه من الله تعالى و يدينه فإن قلت في المناظره فائدتان إحداهما ترغيب الناس في العلم إذ لو لا حب الرئاسة لاندست العلوم و في سد بابها ما يفتر هذه الرغبه و الثانيه أن فيها تشحيذ الخاطر و تقويه النفس لدرك مآخذ العلم. قلنا صدقت و لم نذكر ما ذكرناه لسد باب المناظره بل ذكرنا لها ثمانيه

[شماره صفحه واقعي : ٣٣٤]

ص : ٤٠٦٤

١- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٢.

شروط و اثنتى عشره آفه ليراعى المناظر شروطها و يحترز عن آفاتها ثم يستدر فوائدها من الرغبه فى العلم و تشحيد خاطر فإن كان غرضك أنه ينبغى أن يرخص فى هذه الآفات و تحتمل بأجمعها لأجل الرغبه فى العلم و تشحيد خاطر فبئس ما حكمت فإن الله تعالى و رسوله و أصفياه رغبوا الخلق فى العلم بما وعدوا من ثواب الآخره لا- بالرئاسه. نعم الرئاسه باعث طبيعى و الشيطان موكل بتحريكه و الترغيب فيه و هو مستغن عن نيابتك عنه و معاونتك. و اعلم أن من تحركت رغبته فى العلم بتحريك الشيطان فهو ممن

١٤- قَالَ فِيهِمْ رَسُولُ اللَّهِ ص : إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ (١) وَ بِأَقْوَامٍ لَا خَلْقَ لَهُمْ (٢). و من تحركت رغبته بتحريك الأنبياء ع و ترغيبهم فى ثواب الله تعالى فهو من ورثه الأنبياء و خلفاء الرسل و أمناء الله تعالى على عباده. و أما تشحيد خاطر فقد صدقت فليشحذ خاطر و ليجتنب هذه الآفات التى ذكرناها فإن كان لا يقدر على اجتنابها فليتركه و ليلزم المواظبه على العلم و طول التفكير فيه و تصفيه القلب عن كدورات الأخلاق فإن ذلك أبلغ فى التشحيد و قد تشحذت خواطر أهل الدين بدون هذه المناظره. و الشىء إذا كانت له منفعه واحده و آفات كثيره لا يجوز التعرض لآفاته لأجل تلك المنفعه الواحده بل حكمه فى ذلك حكم الخمر و الميسر قال الله تعالى

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٥]

ص: ٤٠٦٥

- ١- «صحيح مسلم» ج ١/١٠٦، كتاب الإيمان (١)، الباب ٤٧؛ «مسند أحمد» ج ٢/٣٠٩؛ «سنن الدارمى» ج ٢/٢٤١؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٣؛ «مجمع الزوائد» ج ٣٠٣، ٣٠٢، ٥/٧٢٣.
- ٢- «إحياء علوم الدين» ج ١/٤٣، «الجامع الصغير» ج ١/٧٤، و شرحه: «فيض القدير» ج ٢/٢٧٩، الحديث ١٩٣٨؛ «مجمع الزوائد» ج ٥/٣٠٢؛ «الكافى» ج ٥/١٩، كتاب الجهاد، باب من يجب عليه الجهاد و من لا يجب، الحديث ١.

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا

(١)

. فحرمهما لذلك و أكد تحريمهما و الله الموفق

[شماره صفحه واقعی : ٣٣٦]

ص: ٤٠٦٦

١- سورة البقره (٢) : ٢١٩.

اشاره

و ما يتعلق بتصحيحها و ضبطها و وضعها و حملها و شرائها و عاريتها و غير ذلك

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٧]

ص: ٤٠٦٧

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص: ۴۰۶۸

[١-] الكتابه من أجل المطالب الدينيه -

و أكبر أسباب المله الحنيفيه من الكتاب و السنه و ما يتبعهما من العلوم الشرعيه و ما يتوقفان عليه من المعارف العقليه و هي منقسمه فى الأحكام حسب العلم المكتوب فإن كان واجبا على الأعيان فهى كذلك حيث يتوقف حفظه عليها و إن كان واجبا على الكفايه فهى كذلك و إن كان مستحبا فكتابته مستحبه. و هى فى زماننا هذا بالنسبه إلى الكتاب و السنه موصوفه بالوجوب مطلقا إذ لا- يوجد من كتب الدين ما يقوم بفرض الكفايه بالنسبه إلى الأقطار سيما كتب التفسير و الحديث فإن معالمهما قد أشرفت على الاندراس و رايات أعلامهما قد آذنت بالانتكاس فيجب على كل مسلم الاهتمام بحالهما كتابه و حفظا و تصحيحا و روايه كفايه. و من القواعد المعلومه إن فرض الكفايه إذا لم يقم به من فيه كفايه يخاطب

[شماره صفحه واقعى : ٣٣٩]

ص : ٤٠٦٩

به كل مكلف و يَأْتُم بالتقصير فيه كل مكلف به فيكون في ذلك كالواجب العيني إلى أن يوجد ما فيه كفايه. وقد ورد مع ذلك في الحث على الكتابه و الوعد بالثواب الجزيل على فعلها كثير من الآثار

١٤- فَمِنْهُ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: قِيدُوا الْعِلْمَ قِيلَ وَ مَا تَقِيدُهُ قَالَ كِتَابَتُهُ (١).

١٤- وَ رُوِيَ أَنَّ رَجُلًا مِّنَ الْأَنْصَارِ كَانَ يَجْلِسُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاحِبًا يَسْتَمِعُ مِنْهُ الْحَدِيثَ فَيَعْجَبُهُ وَ لَا يَحْفَظُهُ فَشَكَا ذَلِكَ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ إِشْتَعِنْ بِيَمِينِكَ وَ أَوْمَأْ بِيَدِهِ أَى حُطَّ (٢)

٢- وَ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ ع أَنَّهُ دَعَا بَنِيهِ وَ بَنِي أَخِيهِ فَقَالَ إِنَّكُمْ صِغَارُ قَوْمٍ وَ يُوَشِّكُكُمْ أَنْ تَكُونُوا كِبَارَ قَوْمٍ آخِرِينَ فَتَعَلَّمُوا الْعِلْمَ فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ أَنْ يَحْفَظَهُ فَلْيَكْتُبْهُ وَ لِيَضَعْهُ فِي بَيْتِهِ (٣).

٦- وَ عَنِ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ أَكْتُبُوا فَإِنَّكُمْ لَا تَحْفَظُونَ حَتَّى تَكْتُبُوا (٤).

٦- وَ عَنْهُ ع قَالَ: الْقَلْبُ يَتَّكِلُ عَلَى الْكِتَابَةِ (٥).

٦- وَ عَنْ عُيَيْدِ بْنِ زُرَّارَةَ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٠]

ص: ٤٠٧٠

- ١- «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/١٠٦؛ «المحدّث الفاصل» ٣٦٤؛ «عوالی اللآلی» ج ١/٦٨؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٩٦.
- ٢- «سنن الترمذی» ج ٥/٣٩، کتاب العلم، الباب ١٢، الحدیث ٢٦٦٦؛ «تقیید العلم» ٦٥-٦٨؛ «تدریب الراوی» ج ٢/٦٦.
- ٣- «سنن الدارمی» ج ١/١٣٠؛ «تقیید العلم» ٩١؛ «جامع بیان العلم و فضله» ج ١/٨٢.
- ٤- «الکافی» ج ١/٥٢، کتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحدیث و فضل الكتابه و التمسک بالکتب، الحدیث ٩.
- ٥- «الکافی» ج ١/٥٢، کتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحدیث و فضل الكتابه و التمسک بالکتب، الحدیث ٨.

اِحْتَفِظُوا بِكُتُبِكُمْ فَإِنَّكُمْ سَوْفَ تَحْتَاجُونَ إِلَيْهَا (١).

٦- وَعَنِ الْمُفْضَلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: قَالَ لِي أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَكْتُبُ وَبُتَّ عِلْمَكَ فِي إِخْوَانِكَ فَإِنْ مِتَّ فَأُورِثُ كُتُبَكَ بَيْنَكَ فَإِنَّهُ يَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ هَرَجٌ لَا يَأْتُسُونَ فِيهِ إِلَّا بِكُتُبِهِمْ (٢).

١٤- وَرَوَى الصَّدُوقُ فِي أَمَالِيهِ بِإِسْنَادِهِ إِلَى النَّبِيِّ ص أَنَّهُ قَالَ: إِنَّ الْمُؤْمِنَ إِذَا مَاتَ وَتَرَكَ وَرَقَةً وَاحِدَةً عَلَيْهَا عِلْمٌ كَانَتْ الْوَرَقَةُ سِتْرًا فِيمَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ النَّارِ وَ أَعْطَاهُ اللَّهُ تَعَالَى بِكُلِّ حَرْفٍ مِدِينَةً أَوْسَعَ مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا وَمَنْ جَلَسَ عِنْدَ الْعَالِمِ سَاعَةً نَادَاهُ الْمَلِكُ جَلَسْتَ إِلَى عَبْدِي وَعِزَّتِي وَ جَلَالِي لِأَسْكِنَنَّكَ الْجَنَّةَ مَعَهُ وَلَا أَبَالِي (٣).

الثانية

[٢-] يجب على الكاتب إخلاص النية لله تعالى

في كتابته كما يجب إخلاصها في طلبه العلم لأنها عبادة و ضرب من تحصيل العلم و حفظه و القصد بها لغير الله تعالى من حظوظ النفس و الدنيا كالقصد بالعلم و قد تقدم (٤) من ذمه و وعيده ما فيه كفايه. و يزيد عنه خيرا أو شرا أنه موقع بيده ما يكون يوم القيامة حجه له أو عليه فلينظر ما يوقعه و يترتب على خطه ما يترتب من خير أو شر و من سنه أو بدعه يعمل بها في حياته و بعد موته دهرا طويلا فهو شريك في أجر من ينتفع به أو وزره فلينظر ما يسببه. و يعلم من ذلك أن ثواب الكتابه ربما زاد على ثواب العلم في بعض الموارد بسبب كثرة الانتفاع به و دوامه و من هنا جاء تفضيل مداد العلماء على دماء

[شماره صفحه واقعى : ٣٤١]

ص: ٤٠٧١

- ١- «الكافي» ج ١/٥٢، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ١٠.
- ٢- «الكافي» ج ١/٥٢، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ١١.
- ٣- «أمالى الصدوق» ٤٠/٤١ باختلاف يسير.
- ٤- تقدم في أول الباب الأول.

الشهداء (١) حيث إن مدادهم ينفع بعد موتهم و دماء الشهداء لا تنفع بعد موتهم (٢).

الثالثة (٣)

[٣-] ينبغي لطالب العلم أن يعتنى بتحصيل الكتب المحتاج إليها

فى العلوم النافعه ما أمكنه بكتابه أو شراء وإلا- فإجاره أو عاريه لأنها آله التحصيل و كثيرا ما تدرب بها الأفاضل فى الأزمنه السابقه و حصل لهم بواسطتها ترق زائد على من لم يتمكن منها و لهم فى ذلك أفاصيص يطول الأمر بشرحها (٤). و لا ينبغي للطلاب أن يجعل تحصيلها و جمعها و كثرتها حظه من العلم و نصيبه من الفهم بل يحتاج مع ذلك إلى التعب و الجد و الجلوس بين يدى المشايخ و لقد أحسن القائل (٥) إذا لم تكن حافظا و اعياء فجمعك للكتب لا ينفع.

الرابعه

[٤-] أن لا يشتغل بنسخها إن أمكنه تحصيلها بشراء و نحوه

لأن الاشتغال بتحصيل العلم أهم نعم لو تعذر الشراء لعدم الثمن أو لعزه الكاتب فليكتب لنفسه و لا يرضى بالاستعارة مع إمكان تملكه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٢]

ص: ٤٠٧٢

١- «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٤/٢٨٤، الحديث ٨٤٩؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٤، نقلا عن «أمالى الصدوق»؛ «عدّه الداعى» ٦٧/.

٢- نقله فى «عدّه الداعى» ٦٧/، عن بعض العلماء. و نقل ابن أبى جمهور الأحسائى فى «عوالى اللآلى» ج ٤/٦١، الهامش، و جها آخر فى تفضيل مداد العلماء على دماء الشهداء، عن العلامة الحلّى رحمه الله عليه.

٣- لاحظ «تذكره السامع» ١٦٤/.

٤- و من ذلك ما نقله القفطى فى «تاريخ الحكماء» ٤١٥-٤١٦، عن أبى علىّ ابن سينا: «... ثم عدت إلى العلم الإلهى و قرأت كتاب «ما بعد الطبيعه» فما كنت أفهم ما فيه و التبس علىّ غرض واضعه حتى أعدت قراءته أربعين مرّه و صار لى محفوظا و أنا مع ذلك لا أفهمه و لا المقصود به و أيست من نفسى، و قلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. فإذا أنا فى يوم من الأيام حضرت وقت العصر فى الوراقين و بيد دلال مجلّد ينادى عليه، فعرضه علىّ فرددته ردّ متبرّم معتقد أن لا فائده فى هذا العلم، فقال لى: اشتر منى هذا؛ فإنّه رخيص أبيعك بثلاثه دراهم و صاحبه محتاج إلى ثمنه. فاشتريته فإذا هو كتاب لأبى نصر الفارابى فى أغراض ما بعد الطبيعه، فرجعت إلى بيتى و أسرعت قراءته، فانفتح علىّ فى الوقت أغراض ذلك الكتاب بسبب أنّه قد صار لى على ظهر القلب و فرحت بذلك و تصدّقت ثانى يومه بشىء كثير على الفقراء شكرا لله تعالى».

٥- هو محمّد بن بشير الأزدى كما فى «المحدث الفاصل» ٣٨٨؛ و «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٨٢؛ و «محاضرات الأدباء» ج

١/٤٩؛ و «روضه العقلاء» ٣٨/، و قبله: أ أشهد بالجهل في مجلس و علمي في الكتب مستودع.

و متى آل الحال إلى النسخ فليشمر له فإن الله يعينه و لا يضع به حظه من العلم و لا يفوت الحظ إلا بالكسل و من ضبط وقته حصل مطلبه و قد تقدم (١) جملة صالحه في ذلك. الخامسة (٢)

[٥-] يستحب إعاره الكتب لمن لا ضرر عليه فيها

ممن لا ضرر منه بها استحبابا مؤكدا لما فيه من الإعانة على العلم و المعاضده على الخير و المساعدة على البر و التقوى مع ما في مطلق العاربه من الفضل و الأجر و قد قال بعض السلف برکه العلم إعاره الكتب (٣) و قال آخر من بخل بالعلم ابتلى بإحدى ثلاث أن ينساه أو يموت فلا ينتفع به أو تذهب كتبه (٤) و ينبغي للمستعير أن يشكر للمعير ذلك لإحسانه و يجزيه خيرا.

السادسه

[٦-] إذا استعار كتابا وجب عليه حفظه

من التلف و التعيب و أن لا يلط به و لا يطل مقامه عنده بل يردده إذا قضى حاجته و لا يجسه إذا استغنى عنه لئلا يفوت الانتفاع به على صاحبه و لئلا يكسل عن تحصيل الفائده منه و لئلا يمنع صاحبه من إعاره غيره إياه (٥). و أما إذا طلبه المالك حرم عليه حبسه و يصير ضامنا له و قد جاء في ذم الإبطاء برد الكتب عن السلف أشياء كثيره نظما و نثرا (٦) و بسبب حبسها و التقصير في حفظها امتنع غير واحد من إعارتها.

[شماره صفحه واقعی : ٣٤٣]

ص: ٤٠٧٣

- ١- لعله يريد ما تقدم في القسم الأول من النوع الثالث من الباب الأول، ص ٢٢٤-٢٣١.
- ٢- لاحظ «تذكرة السامع» ١٦٧-١٦٨؛ «شرح المهذب» ج ١/٦٧.
- ٣- «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٧٥؛ «تدريب الراوي» ج ٢/٩٠. و في «شرح المهذب» ج ١/٦٧ نسب إلى و كيع.
- ٤- قاله سفيان الثوري كما في «تدريب الراوي» ج ٢/٩٠؛ و «شرح المهذب» ج ١/٦٧. قال المحدث الجزائري رحمه الله في «الأنوار النعمانية» ج ٣/٣٧١: «و هذا شيء شاهدناه مرارا كثيره، و قد كان لنا شيخ يحصل منه بعض البخل بالكتب، فبقيت كتبه بعده، قد باعها بناته في الأسواق بأبخس قيمه؛ و كان لنا شيخ آخر إذا طلبنا نحن أو غيرنا منه كتابا و كان له حاجه إليه قلع الأوراق التي يحتاج إليها و أعطى الباقي، فتمت كتبه و انتفع العلماء بها و أعطاه الله تعالى أولادا قابلين للعلم و فهمه».
- ٥- انظر «تقييد العلم» ١٤٦-١٥٠ في «من سلك في إعاره الكتاب طريق البخل و ضنّ به عمّن ليس له بأهل».
- ٦- راجع «تقييد العلم» ١٤٦-١٥٠؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٧٦-١٧٩.

[٧-] لا يجوز أن يصلح كتاب غيره

المستعار أو المستأجر بغير إذن صاحبه و لا يحشيه و لا يكتب شيئا في بياض فواتحه و خواتمه إلا إذا علم رضا مالكة و هو كما يكتبه المحدث على جزء سمعه (٢) و لا يسوده و لا يعيره غيره و لا يودعه لغير ضروره حيث يجوز شرعا و لا ينسخ منه بغير إذن صاحبه فإن النسخ انتفاع زائد على الانتفاع بالمطالعه و أشق. فإن كان الكتاب وقفا على من ينتفع به غير معين فلا بأس بالنسخ منه لمن يجوز له إمساكه و الانتفاع به مع الاحتياط و لا بأس بإصلاحه ممن هو أهل لذلك من الناظر فيه أو من يأذن له بل قد يجب فإن لم يكن له ناظر خاص فالنظر فيه إلى الحاكم الشرعى. و إذا نسخ منه بإذن صاحبه أو ناظره فلا يكتب منه و القرطاس فى بطنه و لا- يضع المحبره عليه و لا يمر بالقلم الممدود (٣) فوق الكتابه. و بالجملة فيجب حفظه من كل ما يعد عرفا تقصيرا و هو أمر زائد على حفظ الإنسان كتابه فقد يجوز فيه ما لا يجوز فى المستعار خصوصا المتهاون بحفظ الكتب فإن كثيرا من الناس يمتهن كتابه فى الغايه بسبب الطبع البارد و هذا الأمر لا يسوغ فى المستعار بوجه.

الثامنه (٤)

[٨-] إذا نسخ من الكتاب أو طالعه فلا يضعه على الأرض مفروشا منشورا

بل يجعله بين كتابين مثلا أو كرسى على الوجه المعروف (٥) لئلا يسرع تقطيع حبه و ورقه و جلده.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٤]

ص: ٤٠٧٤

- ١- لاحظ «تذكرة السامع» ١٦٨-١٦٩.
- ٢- هكذا فى «تذكرة السامع» ١٦٩، و «ه» و «ن» ؛ و لكن فى سائر النسخ: «على حسب ما سمعه» بدل «على جزء سمعه» ، و كيف ما كان فلا تخلو العبارة من الإبهام و الإجمال.
- ٣- يعنى القلم الذى غمس فى الدواه و به مداد؛ قال فى «المصباح المنير» ٦٨، ماده «مدد» : «المداد ما يكتب به، و مددت من الدواه و استمددت منها: أخذت منها بالقلم للكتابه» .
- ٤- لاحظ «تذكرة السامع» ١٧٠.
- ٥- «كرسى الكتب هو الرحل للكتاب، و حبك الكتاب: شدُّ أوراقه» («تذكرة السامع» ١٧٠، الهامش).

[٩-] إذا وضع الكتب مصفوفه فلتكن على كرسى أو تحتها خشب أو رف

و نحو ذلك و الأولى أن يكون بينها و بين الأرض خلو و لا يضعها على الأرض كى لا تتدى أو تبنى. و إذا وضعها على خشب أو نحوه جعل فوقها و تحتها ما يمنع من تأكل جلودها به و كذلك يجعل بينها و بين ما يصادمها أو يسندها من حائط أو غيره. و يراعى الأدب فى وضع الكتب باعتبار علومها و شرفها و شرف مصنفها فيضع الأشرف أعلى الكل ثم يراعى التدرىج فإن كان فيها المصحف الكريم جعله أعلى الكل و الأولى أن يكون فى خريطه ذات عروه فى مسمار أو وتد فى حائط طاهر نظيف فى صدر المجلس ثم كتب الحديث الصرف ثم تفسير القرآن ثم تفسير الحديث ثم أصول الدين ثم أصول الفقه ثم الفقه ثم العربيه . و لا يضع ذات القطع الكبير فوق ذوات الصغير لئلا يكثر تساقطها و لا يكثر وضع الرده (٢) فى أثنايه لئلا يسرع تكسرها. و ينبغى أن يكتب اسم الكتاب عليه فى جانب آخر الصفحات من أسفل (٣) و فائدته معرفه الكتاب و تيسر إخراجه من بين الكتب.

العاشره (٤)

[١٠-] أن لا يجعل الكتاب خزانه للكرارىس أو غيرها

و لا- مخده و لا مروحه و لا مكنسا (٥) و لا- مسندا [و لا- مستندا] و لا متكنا و لا مقتله للبراغيث و غيرها لا سيما فى الورق و لا يطوى حاشيه الورقه أو زاويتها و لا يعلم بعود أو بشىء جاف بل بورقه لطيفه و نحوها و إذا ظفر فلا يكبس ظفره قويا.

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٥]

ص: ٤٠٧٥

- ١- لاحظ «تذكره السامع» ١٧٠-١٧٢.
- ٢- «الرده هى القطعه الزائده من الجلد فوق الدّفه اليسرى» («تذكره السامع» ١٧٢، الهامش).
- ٣- يعنى ما يطلق عليه اليوم «عطف الكتاب»، و زاد فى «تذكره السامع» ١٧٢، هنا: «و يجعل رءوس حروف هذه الترجمة إلى الغاشيه التى من جانب البسمله».
- ٤- لاحظ «تذكره السامع» ١٧٢-١٧٣.
- ٥- هكذا فى جميع النسخ المخطوطه، و يحتمل أن يكون الصواب «و لا مكبسا» كما فى «تذكره السامع» ١٧٢؛ و المكبس- كما فى «المعجم الوسيط» ج ٢/٧٧٣، ماده «كبس» -: «آله لكبس الصوف و الورق و ما أشبه».

[١١]- إذا استعار كتابا ينبغي له أن يتفقده عند أخذه و رده

و إذا اشترى كتابا تعهد أوله و آخره و وسطه و ترتيب أبوابه و كراريسه و تصفح أوراقه و اعتبر صحته و مما يغلب على ظنه صحته إذا ضاق الزمان عن تفتيشه أن يرى إلحاقا أو إصلاحا فإنه من شواهد الصحه حتى قال بعضهم لا يضيء الكتاب حتى يظلم (٢) يريد إصلاحه بالضرب و الكشط و الإلحاق و نحوها.

الثانيه عشره (٣)

[١٢]- إذا نسخ شيئا من كتب العلم الشرعيه فينبغي أن يكون على طهاره

مستقبلا طاهر البدن و الثياب و الحبر و الورق و يبتدئ الكتاب بكتابه بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ و الحمد لله و الصلاه على رسوله و آله و إن لم يكن المصنف قد كتبها لكن إن لم تكن من كلام المصنف أشعر بذلك بأن يقول بعد ذلك قال المصنف أو الشيخ و نحو ذلك. و كذلك يختم الكتاب بالحمدله و الصلاه و السلام بعد ما يكتب آخر الجزء الفلاني و يتلوه كذا و كذا إن لم يكن كمل الكتاب و يكتب إذا كمل تم الكتاب الفلاني أو الجزء الفلاني و بتمامه تم الكتاب و نحو ذلك ففيه فوائد كثيره. و كلما كتب اسم الله تعالى أتبعه بالتعظيم مثل تعالى أو سبحانه أو عز و جل أو تقدس و نحو ذلك و يتلفظ بذلك أيضا و كلما كتب اسم النبي ص كتب بعده الصلاه عليه و على آله و السلام و يصلى و يسلم هو بلسانه أيضا. و لا يختصر الصلاه في الكتاب و لا يسأم من تكريرها و لو وقعت في السطر مرارا كما يفعل بعض المحرومين المتخلفين من كتابه صلعم أو صلم أو صم أو صلسم أو صله فإن ذلك كله خلاف الأولى و المنصوص بل قال بعض

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٦]

ص: ٤٠٧٦

١- لاحظ «تذكرة السامع» ١٧٢-١٧٣.

٢- «تذكرة السامع» ١٧٣.

٣- لاحظ «تذكرة السامع» ١٧٣؛ «فتح الباقي» ج ٢/١٢٨-١٣٢.

العلماء إن أول من كتب صلعم قطعت يده (١). و أقل ما فى الإخلال بإكمالها تفويت الثواب العظيم عليها

١٤- فَقَدْ وَرَدَ عَنْهُ ص أَنَّهُ قَالَ: مَنْ صَلَّى عَلَيَّ فِي كِتَابٍ لَمْ تَزَلِ الْمَلَائِكَةُ تَسْتَغْفِرُ لَهُ مَا دَامَ إِسْمِي فِي ذَلِكَ الْكِتَابِ (٢). و إذا مر بذكر أحد من الصحابه سيما الأکابر كتب رضى الله عنه أو رضوان الله عليه أو بذكر أحد من السلف الأعلام كتب رحمه الله أو تغمده الله برحمته و نحو ذلك و قد جرت العاده باختصاص الصلاه و السلام بالأنبياء و ينبغى أن يجعل للأئمه عليهم السلام السلام و إن جاز خلاف ذلك كله بل يجوز الصلاه على كل مؤمن كما دل عليه القرآن و الحديث (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٧]

ص: ٤٠٧٧

١- «فتح الباقى» ج ٢/١٣٢؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٧٧.

٢- «الترغيب و الترهيب» ج ١/١١٠-١١١، الحديث ٨؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ٦٤؛ «شرف أصحاب الحديث» ١١١/٣٦؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٣٦-١٣٧؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٢٧٩؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٧٤-٧٥. و راجع للتوسع «الكافى» ج ٢/٤٩١-٤٩٥، كتاب الدعاء، باب الصلاه على النبى محمد و أهل بيته عليهم السلام.

٣- دل عليه من القرآن الآيه ١٥٧ من سوره البقره (٢): «... أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَ رَحْمَةٌ وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ»، و الآيه ١٠٣ من سوره التوبه (٩): «... وَ صَلَّى عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ»؛ و من الحديث: ما روى فى «جامع الفوائد» - المطبوع فى أول «إيضاح الفوائد» ج ١/٦؛ و «تفسير ابن كثير» ج ٢/٤٠٠؛ و «صحيح مسلم» ج ٢/٧٥٧، كتاب الزكاه (١٢)، الباب ٥٤؛ و «تفسير كشف الأسرار» ج ٤/١٩٦؛ و «صبح الأعشى» ج ٦/٢٢٨؛ و «عوالى اللآلى» ج ٢/٣٩-٤٠، ج ٢/٢٣٢، من أن النبى صلى الله عليه و آله قال: «اللهم صل على آل أبى أوفى»؛ و فى «سنن ابن ماجه» ج ١/٥٧٢، كتاب الزكاه (٨)، الباب ٨، الحديث ١٧٩٦: «عن عبد الله بن أبى أوفى: كان رسول الله صلى الله عليه و آله إذا أتاه الرجل بصدقه ماله صلى عليه، فأتيته بصدقه مالى، فقال: اللهم صل على آل أبى أوفى»؛ و فى «الجامع الصغير» ج ٢/١٠٠، حرف الكاف، و شرحه: «فيض القدير» ج ٥/٨٨، الحديث ٦٥٢٧؛ و «تفسير ابن كثير» ج ٢/٤٠٠: «كان [النبى صلى الله عليه و آله] إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صل على آل أبى فلان. كناية عن ينبسون إليه»؛ و فى «سنن أبى داود» ج ٢/٨٨-٨٩، كتاب الصلاه، الحديث ١٥٣٣: «أن امرأه قالت للنبى صلى الله عليه و آله [و سلم]: صل على و على زوجك». و نقل فخر المحققين عن كتاب «نهايه الأحكام» لوالده قدس سرهما أنه قال: «... و ذهب الإماميه إلى -

و كتابه ما ذكر من الثناء و نحوه هو دعاء ينشئه لا كلام يرويه فلا يتقيد فيه بالروايه و لا بإثبات المصنف بل يكتبه و إن سقط من الأصل المنقول أو المسموع منه. و إذا وجد شيئاً من ذلك قد جاءت به الروايه أو مذكوراً في التصنيف كانت العناية بإثباته و ضبطه أكثر هذا هو الراجح و مختار الأكثر و ذهب بعض العلماء (١) إلى إسقاط ذلك كله من الكتابه مع النطق بذلك و ينبغي أن يذكر السلام على النبي مع الصلاه عملاً بظاهر الآيه (٢) و لو اقتصر على الصلاه لم يكن به بأس. الثالثه عشره

[١٣-] لا يهتم المشتغل بالعلم بالمبالغه في حسن الخط

و إنما يهتم بصحته و تصحيحه و يجتنب التعليق جدا و هو خَلَطُ الحروف التي ينبغي تفريقها و المشق و هو سرعه الكتابه مع بعثه الحروف و قال بعضهم وزن الخط وزن القراءه أجود القراءه أبينها و أجود الخط أبينه (٣). و ينبغي أن يجتنب الكتابه الدقيقه لأنه لا- ينتفع بها أو لا يكمل الانتفاع بها لمن ضعف نظره و ربما ضعف نظر الكاتب نفسه بعد ذلك فلا ينتفع بها قال بعض السلف (٤) لكاتب و قد رآه يكتب خطا دقيقا لا تفعل فإنه يخونك أحوَج

(٣)

-جواز إطلاق صيغه «رضى الله عنه» على كل مؤمن و مؤمنه، لأنه لا دليل على الاختصاص، فالقول به يكون إدخالاً في الدين ما ليس منه» («جامع الفوائد» المطبوع مع «إيضاح الفوائد» ج ١/٦). و قال ابن أبي جمهور الأحسائي رحمه الله في «عوالي اللآلي» ج ٢/٤٠، الهامش: «و هذا الحديث [يعنى: اللهم صل على آل أبي أوفى] أدال على جواز الصلاه لغير النبي صلى الله عليه و آله، من سائر المؤمنين، تبعاً له، فإنه صلى على آل أبي أوفى، و هو نص في الباب...». و قال المحدث الجزائري رحمه الله في «الجواهر العوالي في شرح العوالي»: «لم يجوز العاقه الصلاه على آل محمّد وحده، مع جوازه على آحاد المؤمنين، و على آل أبي أوفى، و العذر ما قاله الزمخشري: إنه صار شعاراً للرافضه فلا ينبغي التشبه بهم!» («عوالي اللآلي» ج ٢/٤٠، الهامش).

[شماره صفحه واقعي : ٣٤٨]

ص: ٤٠٧٨

- ١- هو أحمد بن حنبل، كما في «فتح الباقي» ج ٢/١٢٩-١٣١؛ و «مقدمه ابن الصلاح» ٣٠٨؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/٧٦؛ و «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٢٩.
- ٢- يعنى الآيه ٥٦ من سوره الأحزاب (٣٣): «إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَ سَلِّمُوا تَسْلِيمًا».
- ٣- «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٢٢؛ «صبح الأعشى» ج ٣/٢١، و فى الأول: «ذكر ابن قتيبه عن ابن إبراهيم بن العباس: وزن الخط وزن...».

٤- هو أحمد بن حنبل، قاله لابن عمه حنبل بن إسحاق، كما في «فتح الباقي» ج ٢/١٢١؛ و «تدريب الراوى» -

ما تكون إليه. و قال بعضهم اكتب ما ينفعك وقت احتياجك إليه و لا تكتب ما لا تنتفع به وقت الحاجة أى وقت الكبر و ضعف البصر (١). و هذا كله فى غير مُسَوِّدَاتِ المصنِّفين فإن تَأْتِيَهُمْ فى الكتابه يُفَوِّتُ كثيرا من أغراضهم التى هى أهم من تجويد الكتابه فمن نراها غالبا عسره القراءه مشتبكه الحروف و الكلمات لسرعه الكتابه و اشتغال الفكر بأمر آخر.

الرابعه عشره (٢) قالوا

[١٤-] لا ينبغي أن يكون القلم صلبا جدا

فيمنع سرعه الجرى أو رخوا فيسرع إليه الحفا قال بعضهم (٣) إذا أردت أن تجود خطك فأطل جلفتك و أسمنها و حرف قطتك و أيمنها و ليكن السكين حاده جدا لبرايه الأقلام و كشط الورق خاصه لا تستعمل فى غير ذلك و ليكن ما يقط (٤) عليه القلم صلبا و يحمدون فى ذلك القصب الفارسى (٥) اليابس جدا و الآبنوس (٦) الصلب الصقيل.

الخامسه عشره

[١٥-] ينبغي أن لا يقرمط الحروف

و يأتى بها مشتبهه بغيرها بل يعطى كل حرف حقه و كل كلمه حقه و يراعى من الآداب الوارده فى ذلك

١٤- مَا رُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ لِيُغْضِ كُتَابِهِ

(٤)

ج- ٢/٧١؛ «و أدب الإملاء و الاستملاء» / ١٦٧؛ و «مقدمه ابن الصلاح» / ٣٠٤، و فى هذه المصادر الثلاثه الأخيره: «لا تفعل أحوج ما تكون إليه يخونك» .

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٩]

ص: ٤٠٧٩

١- «الخلاصه فى أصول الحديث» / ١٤٨؛ و «تذكره السامع» / ١٧٧.

٢- لاحظ «تذكره السامع» / ١٧٩-١٨٠. و انظر «أدب الإملاء و الاستملاء» / ١٥٧-١٥٨.

٣- هو عبد الحميد الكاتب، قاله لسلم بن قتيبه و رآه يكتب رديئا، قال سلم بن قتيبه: ففعلت فجاد خطي. كما فى «الافصح فى فقه اللغه» ج ١/٢١٨.

٤- «قططت القلم قطا، من باب قتل: قطعت رأسه عرضا فى بريه» («المصباح المنير» / ٦١٣، «قطط»).

٥- «... قصب السكر معروف، و القصب الفارسى منه صلب غليظ يعمل منه المزامير و يسقف به البيوت و منه ما تتخذ منه الأقلام» («المصباح المنير» / ٦٠٨، «قصب»).

٦- «الآبنوس، بضمّ الباء: خشب معروف، و هو معرب و يجلب من الهند و اسمه بالعربيّه سأسم، بهمزه و زان جعفر، و الآبنس بحذف الواو لغه فيه» («المصباح المنير» ٦/، «ابن»). .

أَلِقِ (١) الدَّوَاهَ وَ حَرَفِ الْقَلَمِ (٢) وَ انْصَبِ الْبِيَاءَ وَ فَرِّقِ السَّيْنَ وَ لَا- تُعَوِّرِ الْمِيمَ وَ حَسِّنِ اللَّهَ وَ مُدِّ الرَّحْمَنَ وَ حَيِّوِدِ الرَّحِيمَ وَ ضَعِ قَلَمَكَ عَلَى أُذُنِكَ الْيُسْرَى فَإِنَّهُ أَذْكَرُ لَكَ (٣).

١٤- وَ عَنْ زَيْدِ بْنِ ثَابِتٍ أَنَّهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا كَتَبْتَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَبَيِّنِ السَّيْنَ فِيهِ (٤).

١٤- وَ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لَا تَمُدَّ الْبَاءَ إِلَى الْمِيمِ حَتَّى تَرْفَعَ السَّيْنَ (٥).

١٤- وَ عَنْ أَنَسٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا كَتَبْتَ أَحَدُكُمْ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَلْيُمِدَّ الرَّحْمَنَ (٦).

١٤- وَ عَنْهُ أَيْضًا

[شماره صفحه واقعی : ٣٥٠]

ص : ٤٠٨٠

١- «لاقت الدواء يليقها ليقا و ليقه، و ألقها: جعل لها ليقه. و الليقه: صوفه الدواء» (الإفصاح في فقه اللغة» ج ١/٢١٩).

٢- «تحريف القلم: قطه محرّفا» (مختار الصحاح» ٩٩/، «حرف»).

٣- «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٧٠/، و ليست فيه الجملة الأخيرة؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٣١٤، الحديث ٢٩٥٦٦. و في «صبح الأعشى» ج ٣/٣٩: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال لمعاويه: إذا كتبت كتابا فضع القلم على أذنك. و قال لكاتبه: ضع القلم على أذنك يكن أذكرك لك. و قال لزريد بن ثابت: ضع القلم على أذنك فإنه أذكرك لك.» و راجع أيضا «مجمع الزوائد» ج ٧/١٠٧؛ «الجامع الصغير» ج ١/٣٤، حرف الهمزة. و في «نهج البلاغه» ص ٥٣٠، قسم الحكم، الحكمه ٣١٥: «قال عليه السلام لكاتبه عبيد الله بن أبي رافع: ألق دواتك، و أطل جلفه قلمك، و فرّج بين السطور، و قرمط بين الحروف؛ فإن ذلك أجدر بصباحه الخطّ». و مثله في «غرر الحكم» ج ٢/٢٣٢، الحديث ٢٤٥٩.

٤- «الجامع الصغير» ج ١/٣٤، حرف الهمزة، و شرحه: «فيض القدير» ج ١/٤٣٣، الحديث ٨٣٥؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٢٤٤، الحديث ٢٩٣٠٠.

٥- في «صبح الأعشى» ج ٦/٢٢١: «و لا يمدّ الباء قبل السين ثم يكتب السين بعد المدّه، فروى... أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: إذا كتب أحدكم بسم الله الرحمن الرحيم فلا يمدّها قبل السين. يعنى الباء». و في «الكافي» ج ٢/٦٧٢، كتاب العشرة، باب بدون العنوان قبل الباب الآخر، الحديث ٢، عن أبي عبد الله عليه السلام: «اكتب بسم الله الرحمن الرحيم من أجود كتابك و لا تمدّ الباء حتى ترفع السين».

٦- «الجامع الصغير» ج ١/٣٤، حرف الهمزة؛ و شرحه: «فيض القدير» ج ١/٤٣٣، الحديث ٨٣٤، عن أنس؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٢٤٤، الحديث ٢٩٢٩٩.

مَنْ كَتَبَ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَجَوَّدَهُ تَعْظِيمًا لِلَّهِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ (١).

١- وَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ ع أَنَّهُ قَالَ: تَنَوَّقَ رَجُلٌ فِي بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ - فَغَفَرَ لَهُ (٢).

١٤- وَعَنْ جَابِرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِذَا كَتَبَ أَحَدُكُمْ كِتَابًا فَلْيَتَرَّبُهُ فَإِنَّهُ أَنْجَحُ (٣).

السادسه عشره (٤)

[١٦-] كرهوا في الكتابه فصل مضاف اسم الله تعالى منه

كعبد الله أو رسول الله ص فلا يكتب عبد أو رسول في آخر سطر و الله مع ما بعده أول سطر آخر لقبح الصوره و هذه الكراهه للتنزيه. و يلتحق بذلك أسماء النبي ص و أسماء الصحابه رضی الله عنهم و نحوها الموهوم لخلل كقوله

١٦- سِيَابُ النَّبِيِّ ص كَمَا فُرِّ. فلا- يكتب ساب مثلا في آخر سطر و ما بعده في أول آخر. بل و لا اختصاص للكراهه بالفصل بين المتضايقين فغيرهما مما يستقبح فيه الفصل كذلك و كذلك كرهوا جعل بعض الكلمه في آخر سطر و بعضها في أول آخر.

[شماره صفحه واقعی : ٣٥١]

ص: ٤٠٨١

١- «الإتقان» ج ٤/١٨٢ عن أنس عن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، وَفِيهِ: «مَجُودَهُ» بدل «فَجُودَهُ». و في «تفسير كشف الأسرار» ج ٩-١/٨؛ و «صبح الأعشى» ج ٦/٢٢١: «من كتب بسم الله الرحمن الرحيم فحسنه أحسن الله إليه».

٢- «الإتقان» ج ٤/١٨٢. و في «تفسير القرطبي» ج ١/٩١؛ «كنز العمال» ج ١٠/٣١١، الحديث ٢٩٥٥٨: «... انَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ نَظَرَ إِلَى رَجُلٍ يَكْتُبُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، فَقَالَ لَهُ: جَوِّدْهَا؛ فَإِنَّ رَجُلًا جَوِّدَهَا فَغَفَرَ لَهُ».

٣- «سنن الترمذی» ج ٥/٦٦، الحديث ٢٧١٣؛ «أدب الإملاء و الاستملاء» ١٧٤؛ «محاضرات الأدباء» ج ١/١٠٣؛ «البيان و التبيين» ٤٨٧/؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٤٥، الحديث ٢٩٣٠٦؛ «صبح الأعشى» ج ٦/٢٧١. و في «الكافي» ج ٢/٦٧٣، كتاب العشره، باب بدون العنوان قبل الباب الآخر، الحديث ٨؛ و «تحف العقول» ٣٢٦: «عن أبي الحسن الرضا عليه السلام، أنَّه كان يتربَّب الكتاب و قال لا بأس به»؛ و في «بحار الأنوار» ج ١٠٣/٤١، -نقلا عن «الخصال»- عن رسول الله صلوات الله عليه و آله: «تربوا الكتاب فإنه أنجح للحاجه...».

٤- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٢٦-١٢٧؛ و انظر «مقدمه ابن الصلاح» ٣٠٦؛ «تدريب الراوي» ج ٢/٧٤؛ «شرح ألفيه العراقي» ج ٢/١٢٧؛ «صبح الأعشى» ج ٣/١٤٨.

[١٧-] عليه مقابله كتابه بأصل صحيح موثوق به

و أولاه ما كان مع مصنفه ثم ما كان مع غيره من أصل بخط المصنف ثم بأصل قوبل معه إذا كان عليه خطه ثم ما قوبل به مع غيره مما هو صحيح مجرب (٢) لأن الغرض المطلوب أن يكون كتابه مطابقاً لأصل المصنف (٣). و بالجمله فمقابله الكتاب الذى يرام النفع منه على أى وجه كان مما يفيد الصحه متعينه فينبغى مزيد الاهتمام بها. و قد قال بعض السلف (٤) لابنه كتبت قال نعم قال عرضت كتابك قال لا- قال لم تكتب و عن الأخفش (٥) قال إذا نسخ الكتاب و لم يعارض ثم نسخ و لم يعارض خرج أعجمياً (٦). و قد سبقه إليه الخليل بن أحمد رحمه الله فقال إذا نسخ الكتاب ثلاث مرات و لم يعارض تحول بالفارسيه (٧) إلا أن الأخفش اقتصر على مرتين.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٢]

ص: ٤٠٨٢

- ١- راجع «تدريب الراوى» ج ٢/٧٧.
- ٢- هكذا فى نسخه «م»، «ز»، «ض»، «ح»، «ع» و لكن فى «ه»، «ط» و «ن»: «مجرد» بدل «مجرب» و لعل الصواب «مجرد» فيكون المراد مجرداً عن خط المصنف. فتأمل.
- ٣- فى «مقدمه ابن الصلاح» ٣١١/، جاء بعد هذه الجملة: «... فسواء حصل ذلك بواسطه أو بغير واسطه».
- ٤- هو عروه بن الزبير، قال لابنه هشام كما فى «المحدث الفاصل» ٥٤٤/؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٩٣؛ «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٠/؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٧٧، «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٣٤؛ «الكفايه فى علم الروايه» ٢٧٣/.
- ٥- اعلم أن المعروفين بالأخفش أحد عشر شخصاً، و إذا أطلق الأخفش فالمراد به الأخفش الأوسط سعيد بن مسعده -المتوفى سنه ٢١٥هـ- كما فى «الكنى و الألقاب» ج ٢/١٦؛ و «هديه الأجاب» ١١١/. فيكون قائل هذا الكلام الأخفش الأوسط. و نقل عن الأخفش هذا الكلام عبد الله بن محمّد بن هانئ، كما فى «الكفايه فى علم الروايه» ٢٧٣/. و يظهر من فهارس «مقدمه ابن الصلاح» ٦٨٣/، أن قائل هذا الكلام هو الأخفش المحدث أحمد بن عمران البصرى النحوى المتوفى قبل سنه ٢٥٠هـ؛ و لعله بعيد عن الصواب. و على أى حال انظر ترجمه الأخفش الأوسط و مصادر ترجمته فى «الأعلام» ج ٣/١٠١-١٠٢؛ و «وفيات الأعيان» ج ٣٨٠-٣٨١؛ و «معجم المؤلفين» ج ٢٣١-٢٣٢. و انظر ترجمه الأخفش المحدث، أحمد بن عمران البصرى و مصادر ترجمته فى «الأعلام» ج ١/١٨٩.
- ٦- «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٠/؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٧٧؛ «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٣٤؛ «الكفايه فى علم الروايه» ٢٧٣/.
- ٧- «تنبيه الخواطر» ج ١/٨٤.

[١٨-] إذا صحح الكتاب بالمقابل فينبغي أن يضبط مواضع الحاجه

فيعجم المعجم و يشكل المشكل و يضبط المشتبه و يتفقد مواضع التصحيف أما ما يفهم بلا نقط و شكل فلا ينبغي الاعتناء بنقطه و شكله لأنه اشتغال بما غيره أولى منه و تعب بلا فائده و ربما يحصل للكتاب به إظلام و لكن ينتفع به المبتدئ و كثير من الناس (١).

٦- وَ رَوَى جَمِيلُ بْنُ دَرَّاجٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عَ أَعْرَبُوا حَدِيثَنَا فَإِنَّا قَوْمٌ فَصِيحَاءُ (٢). و من مهمات الضبط ما يقع بسببه اختلاف المعنى كحديث

١٦- ذَكَاهُ الْجَنِينِ ذَكَاهُ أُمِّهِ (٣). و كذلك ضبط الملبس من الأسماء إذ هي سماعيه و إن احتاج إلى ضبطه في الحاشيه قبالبته فعل لأنه أبعد من الالتباس سيما عند

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٣]

ص: ٤٠٨٣

١- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١١٩-١٢٠.

٢- «الكافي» ج ١/٥٢، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ١٣. قال العلامة الحاج الميرزا أبو الحسن الشعراني رحمه الله في تعليقه على «شرح الكافي» للمولى محمد صالح المازندراني رحمه الله، في ذيل هذا الحديث: «... الأظهر أن المراد من الإعراب معناه اللغوي، و هو الإفصاح و البيان، فمعنى الحديث: إننا قوم فصحاء لا نتكلم بألفاظ مشتبهه و عبارات قاصره الدلاله، فإذا نقلتم حديثنا لا تغيروا ألفاظها و عباراتها بألفاظ مبهمه يختل بها فهم المعنى و يشبه المقصود، كما يتفق كثيرا في النقل بالمعنى» («شرح الكافي» ج ٢/٢٧٠-٢٧١).

٣- «الجامع الصغير» ج ٢/١٩، حرف الذال؛ «الكافي» ج ٦/٢٣٤-٢٣٥، كتاب الذبائح، باب الأجنه التي تخرج من بطون الذبائح، الحديث ١ و ٤؛ «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٣/٢٠٩، الحديث ٩٦٥ و ٩٦٦؛ «مجمع الزوائد» ج ٤/٣٥؛ «سنن الدارقطني» ج ٤/٢٧٤-٢٧٥. قال الشهيد الثاني في «شرح اللمعه» ج ٧/٢٤٨-٢٥٢، كتاب الذبائح: «... هذا لفظ الحديث النبوي صلى الله عليه و آله، و عن أهل البيت عليهم السلام مثله، و الصحيح روايه و فتوى أن ذكاه الثانيه مرفوعه خيرا عن الأولى، فتنحصر ذكاته في ذكاتها، لوجوب انحصار المبتدأ في خبره، فإنه إما مساو أو أعم و كلاهما يقتضى الحصر، و المراد بالذكاه هنا السبب المحلل للحيوان كذكاه السمك و الجراد... و ربما أعربها بعضهم بالنصب على المصدر، أى ذكاته كذكاه أمه، فحذف الجار و نصب مفعولاه و حينئذ فتجب تذكيتها كتذكيته، و فيه مع التعسف مخالفه لروايه الرفع دون العكس، لإمكان كون الجار المحذوف «في»، أى داخله في ذكاه أمه، جمعا بين الروايتين، مع أنه الموافق لروايه أهل البيت عليهم السلام، و هم أدري بما في البيت، و هو فى أخبارهم كثير صريح فيه...».

دقه الخط و ضيق الأسطر و إذا أوضحه في الحاشيه كتب عليه فيها بيان أو حرف ن. و قد جرت العاده في ضبط الأحرف بضبط الحروف المعجمه بالنقط و أما المهمله فلهم في ضبطها طرق منها أن لا يتعرض لها و يجعل الإهمال علامه عليها و لم يرتضه جماعه فقد يغفل المعجم سهوا و نحوه فيشتبه بالمهمل. و منها (١) أن ينقطها من أسفل بنحو نقط نظيرها المعجم من أعلى فينقط الرء و الدال مثلا من أسفل نقطه و السين من أسفل ثلاثا و هكذا و استثنى منها الحاء فلا ينقط من أسفل لثلاثا يتلبس بالجيم. و منها أن يكتب مثل ذلك الحرف منفردا و الأولى أن يكون تحته و أن يكون أصغر مما في الأصل. و منها أن يكتب على المهمل شكله صغيره كالهلال أو كالقلامه (٢) مضطجعه على قفاها هكذا. و منها أن يخط عليها خطا صغيرا و هو موجود في كثير من الكتب القديمه و لا يفتن له كثير لخفائه و من الضبط أن يكتب في باطن الكاف المعلقه (٣) كاف

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٤]

ص: ٤٠٨٤

- ١- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٢٣-١٢٤؛ و راجع «تدريب الراوى» ج ٢/٧١؛ «مقدمه ابن الصلاح» ٣٠٥.
- ٢- «القلامه، بالضّم: هي المقلومه من طرف الظفر» («المصباح المنير» ٦٢٣/، «قلم»). اعلم أنه قال في «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٢٣: «... الثالثه أن يجعل فوق الحرف المهمل صورته هلال كقلامه الظفر، مضجعه على قفاها؛ و في «فتح الباقي» ج ٢/١٢٣: «... أو يكتب فوقه قلامه أى صورته هلال كقلامه الظفر مضجعه على قفاها لتكون فرجتها إلى فوق».
- ٣- في «تدريب الراوى» ج ٢/٧٢: «... فالكاف إذا لم تكتب مبسوطه، تكتب في بطنها كاف صغيره أو همزه.»؛ و في «صبح الأعشى» ج ٣/١٥٥: «... و إن كانت معراه رسم عليها كاف صغيره مبسوطه لأنها ربما التبتت باللام» و فيه أيضا ج ٣/٨٠، ٨١: «و أمّا المعراه فلا تكون إلا طرفا أخيرا و هذه الكاف لا تجمع أبدا؛ فإنّ مواضعها أواخر السطور... و أمّا المشكوله فلا تكون إلا مركبه و موضعها الابتداءات و الوسط، و لا- تنفرد البته... فأما المبسوطه فتكون مفرده و مركبه، و أفرادها قليل، و المركبه موضعها الابتداءات و الوسط، و لا تكون طرفا أخيرا بحال... و إنّما سمّيت مشكوله للجره التى عليها». و على هذا، فالكاف المعلقه هى التى لم تكن مشكوله و لا مبسوطه و كانت طرفا أخيرا أو مفرده، و هى الشبيهه باللام.

صغيره أو همزه و في باطن اللام لام صغيره (١). التاسعه عشره (٢).

[١٩-] ينبغي أن يكتب على ما صححه و ضبطه في الكتاب

و هو في محل شك عند مطالعته أو تطرق احتمال صحه [صح]صغيره و يكتب فوق ما وقع في التصنيف أو في النسخ و هو خطأ كذا صغيره و يكتب في الحاشيه صوابه كذا إن كان يتحققه أو لعله كذا إن غلب على ظنه أنه كذلك أو يكتب على ما أشكل عليه و لم يظهر له وجهه ص و هي صورته رأس صاد مهمله مختصره من صح قال بعضهم (٣)و يجوز أن تكون معجمه مختصره من ضبه و تكتب فوق الكتابه غير متصله بها لثلاث يظن ضربا أو غيره فإذا تحققه هو أو غيره بعد ذلك و كان المنقول صوابا زاد تلك الصاد حاء فيصير صح قيل (٤)و أشاروا إلى أن الضبه نصف صح و أن الصحه لم تكمل فيما هي فوقه مع صحه روايته و مقابلته مثلا و إلى تنبيه الناظر فيه على أنه منقوب في

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٥]

ص: ٤٠٨٥

- ١- في «تدريب الراوى» ج ٢/٧٢: «و اللام يكتب في بطنها لام، أى هذه الكلمه بحروفها الثلاثه لا صورته ل، هكذا: ل لام» .
- ٢- لاحظ «تذكره السامع» ١٨٢/.
- ٣- هو زكريا بن محمد الأنصارى الأزهرى الشافعى، قاله في «فتح الباقي» ج ٢/١٤٣.
- ٤- القائل زكريا بن محمد الأنصارى فى كتابه «فتح الباقي» ج ٢/١٤٤. و قوله: «إن الضبه نصف صح» ليس المراد به أن الضبه نصف كلمه «صح» كما هو ظاهره؛ بل المراد أن هذه العلامه-: «ص» -التي تسمى بالتضبيب و الضبه تشعر بأن الكلام الذى هي فوقها صح و روده كذلك، غير أنه فاسد لفظا أو معنى، أو ضعيف أو ناقص. قال ياقوت الحموى فى «معجم الأدباء» ج ٦-٢/٥، فى ترجمه إبراهيم بن محمد بن زكريا: «حكى عنه أنه قال: كان شيوخنا من أهل الأدب يتعاملون أن الحرف إذا كتب عليه صح-بصاد و حاء- كان ذلك علامه لصح الحرف؛ لثلاثه يتوهم متوهم عليه خلا- أو نقصا، فوضع حرف كامل على حرف صحيح، و إذا كان عليه صاد ممدوده دون حاء، كان علامه أن الحرف سقيم، إذ وضع عليه حرف غير تام، ليدل نقص الحرف على اختلال الحرف، و يسمى ذلك الحرف أيضا ضبه، أى أن الحرف مقفل بها، لم يتجه لقراءه كما أن الضبه مقفل بها. قال المؤلف: و هذا كلام على طلاوه من غير فائده تامه، و إنما قصدوا بكتبهم على الحرف «صح» أنه كان شاكا فى صحه اللفظه، فلما صحت له بالبحث خشى أن يعاوده الشك، فكتب عليها «صح» ليزول شكه فيما بعد، و يعلم هو أنه لم يكتب عليها صح إلا و قد انقضى اجتهاده فى تصحيحها. و أما الضبه التى صورتها «ص» فإنما هو نصف صح، كتبه على شىء فيه شك ليبحث عنه فيما يستأنفه، فإذا صحت له أتمها بحاء، فتصير صح، و لو علم عليها بغير هذه العلامه لتكلف الكشط و إعادته صح مكانها» .

نقله غير غافل فلا يظن أنه غلط فيصلحه و قد يتجاسر بعضهم فيغير ما الصواب إبقاؤه و استتير لتلك الصورة اسم الضبه لشبهها بضبّه الإناء التي يصلح بها خلله بجامع أن كلا منهما جعل على ما فيه خلل أو بضبه الباب لكون المحل مقفلا بها لا يتجه قراءته كما أن الضبه يقفل بها (١).

العشرون (٢)

[٢٠-] إذا وقع في الكتاب زياده أو كتب فيه شيء على غير وجهه [٠٠٠]

تخير فيه بين ثلاثه أمور الأول الكشط و هو سَلْخُ الورق بِسَلْخِينٍ و نحوها و يعبر عنه بالبشر بالباء الموحده و بالحك و سيأتي (٣) أن غيره أولى منه و هو أولى في إزاله نقطه أو شكله أو نحو ذلك. الثاني المحو و هو الإزاله بغير سلخ إن أمكن بأن تكون الكتابه في ورق صقيل جدا في حال طراوه المكتوب و أمن نفوذ الحبر و هو أولى من الكشط لأنه أقرب زمنا و أسلم من فساد المحل غالبا و من الحيل الجيده عليه لعقه رطبا بخفه و لطفه و من هنا قال بعض السلف من المروءه أن يرى في ثوب الرجل و شفثيه مداد (٤). و الثالث الضرب عليه و هو أجود من الكشط و المحو لا سيما في كتب الحديث لأن كلا منهما يضعف الكتاب و يحرك تهمة (٥) و ربما أفسد الورق. و عن بعض المشايخ أنه كان يقول كان الشيوخ يكرهون حضور السكين مجلس السماع حتى لا يبشر شيء (٦) و لأنه ربما يصح في روايه أخرى و قد يسمع الكتاب مره أخرى على شيخ آخر يكون ما بشر صحيحا في روايته فيحتاج إلى

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٦]

ص: ٤٠٨٦

- ١- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٤٣-١٤٤، و انظر للمزيد «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٦؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/٨٣.
- ٢- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٤٦-١٥١.
- ٣- يأتي بعد عدّه سطور.
- ٤- قاله إبراهيم النخعي كما في «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٩.
- ٥- في «المحدث الفاصل» ٦٠٦؛ و «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٩: «قال: أصحابنا: الحكّ تهمة».
- ٦- «فتح الباقي» ج ٢/١٤٧؛ «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٧.

إلحاقه بعد بشره و لو خط عليه في روايه الأول و صح عند الآخر اكتفى بعلامه الآخر عليه بصحته و في كيفية الضرب خمسه أقوال (١) أحدها أن يصل بالحروف المضروب عليها و يخط بها خطا ممتدا و يسمى عند المغاربه بالشق (٢) و أجوده ما كان دقيقا بينا يدل على المقصود و لا- يسود الورق و لا- يطمس الحروف و لا- يمنع قراءه ما تحته. و ثانيها أن يجعل الخط فوق الحروف منفصلا عنها منعطفًا طرفاه على أول المبطل و آخره و مثاله هكذا. و ثالثها أن يكتب لفظه لا أو لفظه من فوق أوله و لفظه إلى فوق آخره و معناه من هنا ساقط إلى هنا أو لا يصح مثلا هذا إلى هنا و مثل هذا يحسن فيما صح في روايه و سقط في أخرى و مثاله هكذا لا. . . إلى أو هكذا من. . . إلى. و رابعها أن يكتب في أول الكلام المبطل و في آخره نصف دائره و مثاله هكذا. . . فإن ضاق المحل جعله في أعلى كل جانب. و خامسها أن يكتب في أول المبطل و في آخره صفرا و هو دائره صغيره سميت بذلك لخلو ما أشير إليه بها من الصحه كتسميه الحساب لها بذلك لخلو موضعها من عدد مثاله هكذا. . . فإن ضاق المحل جعل ذلك في أعلى كل جانب. و منهم من يصل بين المبطل مكان الخط نقطًا متتاليه و لو كان المبطل أكثر من سطر فإن شئت علم بما ذكر في الثلاثه الأخيره من الخمسه في أول كل سطر و آخره و إن شئت علم بها في طرف الزائد فقط. و إذا تكررت كلمه أو أكثر سهوا ضرب على الثانيه لوقوع الأولى صوابا في موضعها إلا إذا كانت الثانيه أجود صورته أو أدل على القراءه و كذا إذا كانت

[شماره صفحه واقعي : ٣٥٧]

ص: ٤٠٨٧

- ١- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٤٨؛ «و راجع «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٧/؛ «تدريب الراوي» ج ٢/٨٤.
- ٢- قال في «تدريب الراوي» ج ٢/٨٤: «و الشقّ عند أهل المغرب—و هو بفتح المعجمه و تشديد القاف—: من الشقّ و هو الصدع، أو من شقّ العصا، و هو التفريق، كأنه فرق بين الزائد و ما قبله و بعده من الثابت بالضرب. . .».

الأولى آخر سطر فإن الضرب عليها أولى صيانه لأول السطر. و إذا كان في المكرر مضاف و مضاف إليه أو صفه و موصوف أو متعاطفان أو مبتدأ و خبر فمراعاة عدم التفريق بين ما ذكرنا و الضرب على المتطرف من المتكرر لا على المتوسط لئلا يفصل بالضرب بين شيئين بينهما ارتباط أولى من مراعاة الأول أو الأخير أو الأجود (١) إذ مراعاة المعاني أحق من تحسين الصورة في الخط (٢). و إذا ضرب على شيء ثم تبين له أنه كان صحيحا و أراد عود إثباته كتب في أوله و آخره صح صغيره و له أن يكررها عليه ما لم يؤد إلى تسويد الورق و يختار التكرار فيما إذا ضرب بالخط المتصل أو المنفصل أو النقط المتتاليه و عدمه فيما إذا ضرب بغير ذلك من العلامات و يحسن حينئذ أن يضرب على العلامه من من و لا و إلى و نصف الدائره و الصفر و يكتب لفظ صح. الحاديه و العشرون (٣)

[٢١-] إذا أراد تخريج شيء سقط و يسمى اللحق [٠٠٠]

بفتح الحاء مشتق من اللحاق بالفتح أى الإدراك فليخرجه فى الحاشيه و هو أولى من جعله بين السطور لسلامته من تضيقها و تغليس ما يقرأ سيما إذا كانت السطور ضيقه متلاصقه قالوا وجهه اليمين من الحواشى أولى إن أمكن بأن اتسعت لشرفها و لاحتمال سقط آخر فيخرجه إلى جهة اليسار فلو خرج الأول إلى اليسار ثم ظهر سقط آخر فى السطر فإن خرج له إلى اليسار أيضا اشبهه محل أحد السقطين بمحل الآخر أو إلى اليمين تقابل طرف (٤) التخريجين و ربما التقيا لقرب السقطين (٥)

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٨]

ص: ٤٠٨٨

- ١- يعنى الأجود منهما صورته أو أدل على القراءه؛ و على هذا فلا- يضرب على المتكرر بينهما، بل على الأول فى المضاف و الموصوف و المبتدأ، و على الآخر فى المضاف إليه و الصفه و الخبر.
- ٢- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٥٠-١٥١. و انظر للمزيد «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٨/.
- ٣- لاحظ «فتح الباقي» ج ٢/١٣٧-١٤١. و انظر «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٣/؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٨٠.
- ٤- فى «فتح الباقي» ج ٢/١٣٧؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/٨٠: «طرفا» بدل «طرف» و هو أولى.
- ٥- عبارته ابن الصلاح هنا أوضح، فلنقلها مزيدا للفائده، قال: «... و قلنا أيضا يخرجه فى جهة اليمين، لأنه لو خرجه إلى جهة الشمال فربما ظهر بعده فى السطر نفسه نقص آخر، فإن خرجه قدامه إلى جهة الشمال، أيضا وقع بين التخريجين إشكال، و إن خرّج الثانى إلى جهة اليمين التقت عطفه تخريج جهة الشمال و عطفه تخريج جهة اليمين أو تقابلتا، فأشبه ذلك الضرب على ما بينهما؛ بخلاف ما إذا خرّج الأول إلى جهة اليمين، فإنه حينئذ.

فيظن أن ذلك ضرب على ما بينهما على ما مر في كيفية الضرب فالابتداء باليمين و جعله ضابطا يزيل الاشتباه إلا أن يكثر السقط في السطر الواحد و هو نادر. نعم إن كان الساقط آخر سطر الحقه بآخره مطلقا للأمن حينئذ [من نقص فيه بعده] (١) و ليكن متصلا بالأصل و لا يكتبه في أول السطر بعده و لا يلحقه في الحاشيه اليمنى نعم إن ضاق المحل لقرب الكتابه من طرف الورقه أو للتجلد خرج إلى الجهه الأخرى. و ليكن كتب الساقط من أى جهه كان التخريج صاعدا لفوق إلى أعلى الورقه (٢) لا نازلا به إلى أسفلها لاحتمال تخريج آخر بعده فلا يجد له محلا مقابله و يجعل رءوس الحروف إلى جهه اليمين سواء كان في جهه يمين الكتابه أم يسارها. و ينبغى أن يحسب الساقط و ما يجيء منه من الأسطر قبل أن يكتبها فإن كان سطرين أو أكثر جعل السطور أعلى الطره (٣) نازلا بها إلى أسفل بحيث تنتهى السطور إلى جهه الكتابه إن كان التخريج عن يمينها و إن كان عن يسارها ابتداء الأسطر من جانب الكتابه بحيث تنتهى سطورها إلى طرف الورقه فإن انتهى الهامش قبل فراغ الساقط كمل في أعلى الورقه أو أسفلها بحسب ما يكون من الجهتين. و لا- يوصل الكتابه و الأسطر بحاشيه الورقه من أى جهه كانت بل يدع مقدارا يحتمل الحك عند حاجته مرات. ثم كيفية التخريجه للساقط أن يجعل في محله من السطر خطا صاعدا إلى تحت السطر الذى فوقه منعطفًا قليلا إلى جهه التخريج من الحاشيه ليكون إشاره إليه [هكذا. أو. . .].

(٥)

-يخرج الثانى إلى جهه الشمال، فلا- يلتقيان و لا- يلزم إشكال». («مقدمه ابن الصلاح» ٣١٣/). و لاحظ «فتح الباقي» ج ١٣٧/٢-١٣٨.

[شماره صفحه واقعى : ٣٥٩]

ص : ٤٠٨٩

١- زياده لازمه لتوضيح المراد من «فتح الباقي» ج ٢/١٣٨، و ليست في المخطوطات و المطبوعات.

٢- راجع لتوضيح المراد «فتح الباقي» ج ٢/١٣٨؛ «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٣٩.

٣- «الطره: حاشيه الكتاب»، انظر «المعجم الوسيط» ج ٢/٥٥٤؛ و «لسان العرب» ج ٤/٥٠٠.

و اختار جماعه من العلماء (١) أن يصل بين الخط و أول الساقط بخط ممتد بينهما هكذا و هو غير مرضى عند الباقرين (٢) لاشتماله على تسويد الكتاب سيما إن كثر التخريج نعم إن لم يكن ما يقابل محل السقوط خاليا و اضطر إلى كتابته بمحل آخر اختير مد الخط إلى أول الساقط أو كتب قبالة المحل يتلوه كذا في المحل الفلاني أو نحوه مما يزيل اللبس. و إذا كتب الساقط في التخريج و انتهى منه كتب في آخره صح و تصغيرها أولى و بعضهم يكتب صح رجع و بعضهم يقتصر على رجع (٣).

الثانية و العشرون

[٢٢-] إذا صحح الكتاب على الشيخ أو في المقابله [٠٠٠]

علم على موضع وقوفه ببلغ أو بلغت أو بلغ العرض أو نحو ذاك مما يفيد معناه و إن كان ذلك بخط الشيخ فهو أولى ففيه فوائد جمه من أهمها الوثوق بالنسخه و الاعتماد عليها على تطاول الأزمنه إذا كان الشيخ أو المقابل معروفا بالثقه و الضبط فإن ذلك مما يحتاج إليه سيما في هذا الزمان لضعف الهمة و فتور العزيمه في الأزمنه المتقاربه لزماننا عن مباشره التصحيح و الضبط خصوصا لكتب الحديث فالاعتماد على تصحيح الثقات السابقين مع الاجتهاد في تحقيق الحق بحسب الإمكان.

الثالثه و العشرون ينبغي

[٢٣-] أن يفصل بين كل كلامين أو حديثين بدائره أو ترجمه أو قلم غليظ

و لا يوصل الكتابه كلها على طريقه واحده لما فيه من عسر استخراج المقصود و تضييع الزمان فيه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٠]

ص: ٤٠٩٠

- ١- منهم ابن خلاد، كما فى «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٣؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٨٠. و لاحظ أيضا «فتح الباقرى» ج ٢/١٤٠.
- ٢- منهم ابن الصلاح فى «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٣.
- ٣- راجع «مقدمه ابن الصلاح» ٣١٣؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٨١؛ «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٤١؛ «فتح الباقرى» ج ٢/١٤١.

و رجحوا الدائره على غيرها و عمل عليها غالب المحدثين (١) و اختار بعضهم (٢) إغفال الدائره حتى يقابل و كل كلام يفرغ منه ينقط فى الدائره التى تليه نقطه و فى المقابله الثانيه ثانيه و هكذا.

الرابعه و العشرون (٣)

[٢٤-] لا بأس بكتابه الحواشى و الفوائد

و التسيهات المهمه على غلط أو اختلاف روايه أو نسخه أو نحو ذلك على حواشى كتاب يملكه أو لا يملكه بالإذن و لا يكتب فى آخر ذلك صح. و يخرج لها بأعلى وسط كلمه المحل التى كتبت الحاشيه لأجلها لا بين الكلمتين (٤) أو يجعل بدل التخريجه إشاره بالهندي (٥) و كل ذلك ليتميز هذا عن تخريج الساقط فى الأصل. و بعضهم يكتب على أول المكتوب من ذلك حاشيه أو فائده مثلا أو صورته حشه و بعضهم يكتب ذلك فى آخره (٦). و لا ينبغى أن يكتب إلا الفوائد المهمه المتعلقه بذلك المحل و لا يسوده بنقل المباحث و الفروع الغريبه كما اتفق لبعض غفله أهل هذا العصر الذين لم يقفوا على مصطلح العلماء فأفسدوا أكثر الكتب و لا ينبغى الكتابه بين الأسطر مطلقا.

الخامسه و العشرون

[٢٥-] ينبغى كتابه التراجم و الأبواب و الفصول و نحو ذلك بالحمرة

[شماره صفحه واقعى : ٣٦١]

ص: ٤٠٩١

- ١- راجع «مقدمه ابن الصلاح» ٣٠٦؛ «تدريب الراوى» ج ٢/٧٣.
- ٢- هو الخطيب البغداديّ كما فى «مقدمه ابن الصلاح» ٣٠٦؛ و «فتح الباقي» ج ٢/١٢٦؛ و «شرح ألفيه العراقى» ج ٢/١٢٥-١٢٦؛ و «الخلاصه فى أصول الحديث» ١٤٨؛ و «تدريب الراوى» ج ٢/٧٣. و المراد بإغفال الدائره، تركها من النقط بحيث يكون غفلا لا أثر بها، لا تركها رأسا، كما لا يخفى؛ قال السيوطى: «و استحبّ الخطيب أن تكون الدائرات غفلا، فإذا قابل نقط وسطها، أى نقط وسط كلّ دائره عقب الحديث الذى يفرغ منه» («تدريب الراوى» ج ٢/٧٣)؛ و فى «فتح الباقي» ج ٢/١٢٦: «إغفالها، أى تركها من النقط بحيث تكون غفلا لا أثر بها إلى أن يقابل كتابه بالأصل أو نحوه. . .» .
- ٣- لاحظ «تذكره السامع» ١٨٦-١٩١؛ «فتح الباقي» ج ٢/١٤٢.
- ٤- راجع لتوضيح المراد «فتح الباقي» ج ٢/١٤١-١٤٢.
- ٥- أى بالأرقام الهنديه، و هى علامات الأعداد المعروفه: ١، ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، الخ، و يقال إن منشأها من الهند، انظر فى ذلك «فرهنگ فارسى» ج ١/٢٠٤، «أرقام» .
- ٦- راجع «فتح الباقي» ج ٢/١٤٢؛ «تذكره السامع» ١٨٦-١٩١.

و نحوها فإنه أظهر في البيان و في فواصل الكلام و لك في كتابه شرح ممزوج بالمتن أن تميز المتن بكتابه بالحمرة أو تخط عليه بها خطا منفصلا عنه ممتدا عليه كالصوره الثانيه من صور الضرب الماره لكن تميزه عن الضرب بترك انعطاف الخط من طرفيه. و كتابه جميع المتن بالحمرة أجود لأنه قد يمتزج بحرف واحد و قد تكون الكلمه الواحده بعضها متن و بعضها شرح فلا يوضح ذلك بالخط إيضاحه بالحُمَره و الله الموفق

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص: ۴۰۹۲

و أما الخاتمه فتشتمل على مطالب مهمه <المطلب الأول فى أقسام العلوم الشرعيه و ما تتوقف عليه المطلب الثانى فى مراتب أحكام العلم الشرعى و ما ألحق به المطلب الثالث فى ترتيب العلوم بالنظر إلى المتعلم >

[شماره صفحه واقعى : ٣٤٣]

ص: ٤٠٩٣

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

ص: ۴۰۹۴

المطلب الأول : فى أقسام العلوم الشرعيه و ما تتوقف عليه من العلوم

اشاره

العقليه و الأدبيه و فيه فصلان

الفصل الأول : فى أقسام العلوم الشرعيه الأصلية

اشاره

و هى أربعه علم الكلام و علم الكتاب العزيز و علم الأحاديث النبويه و علم الأحكام الشرعيه المعبر عنها بالفقه .

فأما علم الكلام

و يعبر عنه بأصول الدين فهو أساس العلوم الشرعيه و قاعدتها لأن به يعرف الله تعالى و رسوله و خليفته و غيرها [غيرهما] مما يشتمل عليه و به يعرف صحيح الآراء من فاسدها و حقها من باطلها. و قد جاء فى الحث على تعلمه و فضله كثير من الكتاب و السنه قال الله تعالى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٥]

ص: ٤٠٩٥

(١)

. وقال تعالى أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ (٢). وقال تعالى أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ (٣). و مرجع ذلك إلى الأمر بالنظر والاستدلال بالصنعه المحكمه و الآثار المتقنه على الصانع الواحد القادر العالم الحكيم.

١٤- وَعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَا قُلْتُ وَلَا قَالَ الْقَائِلُونَ قَبْلِي مِثْلَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (٤).

١٤- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص مَنْ مَاتَ لَا يُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ (٥).

١٤- وَعَنْهُ ع عَنْ آيَاتِهِ عَنْ عَلِيِّ ع فِي قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ هَيْلُ جَزَاءِ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ (٦) قَالَ عَلِيُّ ع سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص يَقُولُ إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ مَا جَزَاءُ مَنْ أَنْعَمْتُ عَلَيْهِ بِالتَّوْحِيدِ إِلَّا الْجَنَّةُ (٧).

١٤- وَعَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: جَاءَ أَعْرَابِيٌّ إِلَى النَّبِيِّ ص فَقَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ عَلَّمَنِي مِنْ غَرَائِبِ

[شماره صفحه واقعی : ٣٦٦]

ص: ٤٠٩٦

١- سورة محمد (٤٧): ١٩.

٢- سورة الروم (٣): ٨.

٣- سورة الأعراف (٧): ١٨٥.

٤- «التوحيد» ١٨/، باب ثواب الموحدين و العارفين (١)، الحديث ١.

٥- «التوحيد» ١٩/، باب ثواب الموحدين و العارفين (١)، الحديث ٥، وفيه: «... لا يشرك بالله شيئا أحسن أو أساء دخل الجنة»

٦- سورة الرحمن (٥٤): ٦٠.

٧- «التوحيد» ٢٨/، باب ثواب الموحدين و العارفين (١)، الحديث ٢٩؛ و راجع «أمالى الطوسى» ج ٢/١٨٢.

الْعِلْمُ قَالَ مَا صَيَّرْتَنِي فِي رَأْسِ الْعِلْمِ حَتَّى تَسْأَلَ عَنْ غَرَائِبِهِ قَالَ الرَّجُلُ مَا رَأْسُ الْعِلْمِ يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ قَالَ
الْأَعْرَابِيُّ وَمَا مَعْرِفَةُ اللَّهِ حَقَّ مَعْرِفَتِهِ قَالَ تَعْرِفُهُ بِلَا مِثْلٍ وَلَا شَبِيهِ وَلَا زِمَّةٍ وَأَنْتَهُ وَاحِدٌ أَحَدٌ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ أَوَّلٌ آخِرٌ لَا كُفْوَلَهُ وَلَا نَظِيرَ
فَذَلِكَ حَقُّ مَعْرِفَتِهِ (١). والأثر في ذلك عن أهل البيت ع كثير جدا و من أراداه فليقف على كتابي التوحيد للكلينى (٢) و
الصدوق ابن بابويه رحمهما الله تعالى.

و أما علم الكتاب

فقد استقر الاصطلاح فيه على ثلاثة فنون قد أفردت بالتصنيف و أطلق عليها اسم العلم <أحدها> علم التجويد و فائدته معرفه
أوضاع حروفه و كلماته مفردة و مركبه فيدخل فيه معرفه مخارج الحروف و صفاتها و مدها و إظهارها و إخفائها و إدغامها و
إمالتها و تفخيمها و نحو ذلك. و <ثانيها> علم القراءه و فائدته معرفه الوجوه الإعرابيه و البنائيه التى نزل القرآن بها و نقلت عن
النبي ص تواترا و يندرج فيه بعض ما سبق فى الفن الأول و قد يطلق عليهما علم واحد و يجمعهما تصنيف واحد. و <ثالثها>
علم التفسير و فائدته معرفه معانيه و استخراج أحكامه و حكمه ليرتب عليه است عماله فى الأحكام و المواعظ و الأمر و النهى و
غيرها و يندرج فيه غالبا معرفه ناسخه و منسوخه و محكمه و متشابهه و غيرها و قد يفرد الناسخ و المنسوخ و يخص بعلم آخر إلا
أن أكثر التفاسير مشتمله على المقصود منهما. و قد ورد فى فضله و آدابه و الحث على تعلمه أخبار كثيره و آثار

١٧- "فَرَوَى عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ مَرْفُوعًا (٣) فِي قَوْلِهِ تَعَالَى

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٧]

ص : ٤٠٩٧

١- «التوحيد» ٢٨٤-٢٨٥، باب أدنى ما يجزى من معرفه التوحيد (٤) ، الحديث ٥.

٢- راجع «الكافى» ج ١/٧٢-١٦٧، كتاب التوحيد.

٣- للاطلاع على معنى الحديث المرفوع راجع «شرح البدايه» ٣٠-٣١.

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا

(١)

قَالَ الْحِكْمَةُ الْقُرْآنُ (٢).

١٧- وَ رَوَى عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ يَعْنِي تَفْسِيرَهُ فَإِنَّهُ قَدْ قَرَأَهُ الْبُرِّ وَالْفَاجِرُ (٣).

١٧- وَ عَنْهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي تَفْسِيرِ آيَةِ أَنَّهُ قَالَ الْحِكْمَةُ الْمَعْرِفَةُ بِالْقُرْآنِ نَاسِجِهِ وَ مَنْسُوجِهِ وَ مُحْكَمِهِ وَ مُتَشَابِهِهِ وَ مُقَدِّمِهِ وَ مُؤَخَّرِهِ وَ حَلَالِهِ وَ حَرَامِهِ وَ أَمْثَالِهِ (٤).

١٤- وَ قَالَ صَ أَعْرَبُوا الْقُرْآنَ وَ اتَّمِسُوا غَرَائِبَهُ (٥).

١٤- "وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ السُّلَمِيِّ قَالَ حَدَّثَنَا مَنْ كَانَ يُقْرئُنَا مِنَ الصَّحَابَةِ أَنَّهُمْ كَانُوا يَأْخُذُونَ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَ عَشْرَ آيَاتٍ فَلَا يَأْخُذُونَ فِي الْعَشْرِ الْأُخْرَى حَتَّى يَعْلَمُوا مَا فِي هَذِهِ مِنَ الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ (٦).

١٧- "وَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: الَّذِي يَقْرَأُ الْقُرْآنَ وَ لَا يُحْسِنُ تَفْسِيرَهُ كَالْأَعْرَابِيِّ يَهْدُ الشَّعْرَ هَذَا (٧).

١٤- وَ عَنِ النَّبِيِّ صَ مَنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بَغَيْرِ عِلْمٍ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ (٨).

[شماره صفحه واقعی : ٣٦٨]

ص: ٤٠٩٨

١- سورة البقره (٢) : ٢٦٩.

٢- «الإتقان» ج ٤/١٩٧؛ «تفسير ابن كثير» ج ١/٣٢٩.

٣- «الإتقان» ج ٤/١٩٧، ٢٤٩؛ «تفسير ابن كثير» ج ١/٣٢٩، و فيهما: «... عن ابن عباس مرفوعا: «يؤتى الحكمة» قال: القرآن، قال ابن عباس: يعني تفسيره؛ فإنه قد قرأه البرّ و الفاجر» .

٤- «الإتقان» ج ٤/١٩٧؛ «تفسير التبيان» ج ٢/٣٤٨؛ «تفسير مجمع البيان» ج ٢/٣٨٢؛ «تفسير ابن كثير» ج ١/٣٢٩؛ «علم القلوب» ١٩/.

٥- «تفسير مجمع البيان» ج ١/١٣؛ «الإتقان» ج ٤/١٨٩؛ «تفسير القرطبي» ج ١/٢٣؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ٢/٤٣٩؛ «تفسير كشف الأسرار» ج ١٠/٦٧٩؛ «مجمع الزوائد» ج ٧/١٦٣.

٦- «تفسير الطبري» ج ١/٢٨؛ «تفسير ابن كثير» ج ١/٤؛ «الإتقان» ج ٤/٢٠٢؛ «تفسير أبي الفتوح الرازي» ج ١/١٤؛ «تفسير القرطبي» ج ١/٣٩؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٦٥؛ «تفسير التبيان» ج ١/١٧.

٧- «الإتقان» ج ٤/١٩٨؛ «تفسير أبي الفتوح الرازي» ج ١/١٤.

٨- «سنن الترمذی» ج ٥/١٩٩، كتاب تفسير القرآن، الباب ١، الحديث ٢٩٥٠؛ «مسند أحمد» ج ١/٢٣٣؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٥٧؛ «تفسير الطبري» ج ١/٢٧. و للاطلاع على معنى «فليتبوأ مقعده من النار» و إعرابها راجع «مرآة العقول» ج ١/١٥٠؛ و «فيض

القدير» -

١٤- وَقَالَ صَ مِنْ تَكَلَّمَ فِي الْقُرْآنِ بِرَأْيِهِ فَأَصَابَ فَقَدْ أَخْطَأَ (١).

١٤- وَقَالَ صَ مِنْ قَالَ فِي الْقُرْآنِ بِغَيْرِ مَا يَعْلَمُ جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلْجَمًا بِلِجَامٍ مِنْ نَارٍ (٢).

١٤- وَقَالَ صَ أَكْثَرُ مَا أَخَافُ عَلَى أُمَّتِي مِنْ بَعْدِي رَجُلٌ يَتَأَوَّلُ الْقُرْآنَ يَضَعُهُ عَلَى غَيْرِ مَوَاضِعِهِ (٣).

٥- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قَالَ أَبِي مَا ضَرَبَ رَجُلٌ الْقُرْآنَ بَعْضَهُ بِبَعْضٍ إِلَّا كَفَرَ (٤). يعنى تفسيره برأيه من غير علم.

١٤- : وَقَدْ تَقَدَّمَ (٥) حَدِيثُ الْعَلَامَةِ الَّتِي قِيلَ لِلنَّبِيِّ ص إِنَّهُ أَعْلَمُ النَّاسِ بِأَنْسَابِ الْعَرَبِ وَوَقَائِعِهَا وَ أَيَّامِ الْجَاهِلِيَّةِ وَالْأَشْعَارِ الْعَرَبِيَّةِ فَقَالَ النَّبِيُّ ص ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مَنْ جَهَلَهُ وَلَا يَنْفَعُ مَنْ عِلِمَهُ ثُمَّ قَالَ ص إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ آيَةٌ مُحْكَمَةٌ أَوْ فَرِيضَةٌ عَادِلَةٌ أَوْ سُنَّةٌ قَائِمَةٌ وَمَا سِوَاهُنَّ فَهُوَ فَضْلٌ (٦). و الكلام فى جملة ذلك مما يطول و يخرج عن وضع الرسالة فلنقتصر منه على هذا القدر.

و أما علم الحديث

فهو أجل العلوم قدرا و أعلاها رتبة و أعظمها مثوبه بعد

(٨)

ج- ٦/٢١٤؛ و «سنن ابن ماجه» ج ١٣/١-١٤، الهامش؛ و «شرح أصول الكافي» ١٢٦/.

[شماره صفحه واقعى : ٣٦٩]

ص: ٤٠٩٩

١- «سنن الترمذى» ج ٥/٢٠٠، كتاب تفسير القرآن، الباب ١، الحديث ٢٩٥٢؛ «تفسير الطبرى» ج ١/٢٧؛ «تفسير القرطبى» ج

١/٣٢؛ «تفسير التبيان» ج ١/٤؛ «تفسير مجمع البيان» ج ١/١٣؛ «تفسير أبى الفتوح الرازى» ج ١/٥.

٢- «الترغيب و التهيب» ج ١/١٢١، الحديث ٣؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٦٣.

٣- «الجامع الصغير» ج ١/٥٣، حرف الهمزة، و شرحه: «فيض القدير» ج ٢/٨٠، الحديث ١٣٨٣؛ «كنز العمّال» ج ١٠/١٨٧،

الحديث ٢٨٩٧٨، و ج ١٠/٢٠٠، الحديث ٢٩٠٥٢ مع اختلاف يسير فى اللفظ.

٤- «الكافى» ج ٢/٦٣٢، ٦٣٣، كتاب فضل القرآن، باب النوادر، الحديثان ١٧ و ٢٥.

٥- تقدّم فى المقدمه، ص ١١٣.

٦- «الكافى» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفه العلم و فضله و فضل العلماء، الحديث ١.

القرآن و هو ما أضيف إلى النبي ص أو إلى الأئمة المعصومين ع قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفه حتى الحركات و السكّنات و اليقظه و النوم و هو ضربان روايه و درايه. فالأول العلم بما ذكر. و الثاني و هو المراد بعلم الحديث عند الإطلاق و هو علم يعرف به معاني ما ذكر و متنه و طرقه و صحيحه و سقيمه و ما يحتاج إليه من شروط الروايه و أصناف المرويات ليُعرف المقبول منه و المردود ليُعمل به أو يجتنب. و هو أفضل العلمين فإن الغرض الذاتى منهما هو العمل و الدرايه هي السبب القريب له

٦- وَقَدْ رُوِيَ عَنِ الصَّادِقِ ع أَنَّهُ قَالَ: خَبَّرَ تَدْرِيهِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ تَرْوِيهِ (١).

٦- وَقَالَ ع عَلَيْكُمْ بِالدَّرَايَاتِ لَا الرُّوَايَاتِ (٢).

٦- وَعَنْ طَلْحَةَ بْنِ زَيْدٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع رَوَاهُ الْكِتَابُ كَثِيرٌ وَرِعَاتُهُ قَلِيلٌ فَكَمْ مُسَدِّتِنَسِخٌ لِلْحَدِيثِ مُسَدِّتِغِشُّ لِلْكِتَابِ وَالْعُلَمَاءُ تُجْزِيهِمُ الدَّرَايَةُ وَالْجِبْهَالُ تُجْزِيهِمُ الرُّوَايَةُ (٣). و مما جاء فى فضل علم الحديث مطلقاً من الأخبار والآثار

١٤- قَوْلُ النَّبِيِّ ص لِيُبَلِّغَ الشَّاهِدُ الْعَائِبَ فَإِنَّ الشَّاهِدَ عَسَى أَنْ يُبَلِّغَ مَنْ هُوَ أَوْعَى لَهُ مِنْهُ (٤).

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٠]

ص: ٤١٠٠

- ١- «السرائر»/ ٤٩٢، قسم المستطرفات؛ «مستطرفات السرائر»/ ١٤٩، الحديث ٤؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٢٠٦، نقلاً عنه.
- ٢- «السرائر»/ ٤٩٢، قسم المستطرفات؛ «مستطرفات السرائر»/ ١٥٠، الحديث ٥؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٢٠٦، نقلاً عنه.
- ٣- «السرائر»/ ٤٩٢، قسم المستطرفات؛ «مستطرفات السرائر»/ ١٥٠، الحديث ٦؛ «بحار الأنوار» ج ٢/٢٠٦، نقلاً عنه.
- ٤- «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٥، المقدمه، الباب ١٨، الحديث ٢٣٣؛ «شرف أصحاب الحديث»/ ١٦-١٧؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٤٨.

١٤- وَقَوْلُهُ صَ نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيثًا فَحَفِظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَهُ غَيْرَهُ فَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ وَرُبَّ حَامِلٍ فِقْهِهِ لَيْسَ بِفِقْهِهِ (١).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَنْ أَدَى إِلَى أُمَّتِي حَدِيثًا يُقَامُ بِهِ سُنَّةٌ أَوْ يُتَلَّمُ بِهِ بِدَعَاةِ فَلَهُ الْجَنَّةُ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ رَحِمَ اللَّهُ خُلَفَائِي قَيْلَ وَ مَنْ خُلَفَاؤُكَ قَالَ الَّذِينَ يَأْتُونَ مِنْ بَعْدِي فَيُرَوُّونَ أَحَادِيثِي وَيَعْلَمُونَهَا النَّاسَ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ صَ مَنْ حَفِظَ عَلَيَّ أُمَّتِي أَرْبَعِينَ حَدِيثًا مِنْ أَمْرِ دِينِيهَا بَعَثَهُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيهَا وَ كُنْتُ لَهُ شَافِعًا وَ شَهِيدًا (٤). هذا بعض ما ورد من ألفاظ هذا الحديث.

[شماره صفحه واقعی : ٣٧١]

ص: ٤١٠١

١- «سنن أبي داود» ج ٣/٣٢٢، كتاب العلم، الحديث ٣٦٦٠؛ «تحف العقول» ٣٦/؛ «سنن الترمذي» ج ٥/٣٤، كتاب العلم، الباب ٧، الحديث ٢٦٥٦؛ «جامع بيان العلم وفضله» ج ١/٤٦؛ «الفيقه و المتفقه» ج ٢/٧١؛ و راجع «المحدث الفاصل» ١٦٤/؛ «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/٨٧-٨٨؛ «شرف أصحاب الحديث» ١٨-١٩؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٣٧-١٤٠.

٢- «الجامع الصغير» ج ٢/١٦١، حرف الميم، و شرحه: «فيض القدير» ج ٦/٤٦، الحديث ٨٣٦٣؛ «شرف أصحاب الحديث» ٨٠/.

٣- «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ٤/٣٠٢، باب النوادر- هو آخر أبواب الكتاب- الحديث ٩١٥؛ «الترغيب و الترهيب» ج ١/١١٠؛ «المحدث الفاصل» ١٦٣/؛ «شرف أصحاب الحديث» ٣١/؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٥٥؛ «تحرير الأحكام الشرعية» ج ١/٢؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٢٩، الحديث ٢٩٢٠٨ و ٢٩٢٠٩، و ج ١٠/٢٢١، الحديث ٢٩١٦٧؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١٢٦؛ «أمالی الصدوق» ١٥٢/؛ «معانی الأخبار» ٣٧٤-٣٧٥؛ «بحار الأنوار» ج ٢/١٤٤-١٤٥، نقلا عن «أمالی الصدوق» و «معانی الأخبار» و «عیون أخبار الرضا» علیه السلام، و ج ٢/٢٥، نقلا عن «منیه المرید» .

٤- «تحرير الأحكام الشرعية» ج ١/٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٦؛ «عوالي اللآلی» ج ٤/٧٩-٨٠؛ «الخصال» ج ٢/٦٤٣-٦٤٤، الأحاديث ١٥-١٧؛ «كنز العمّال» ج ١٠/٢٢٤، الحديث ٢٩١٨٤، و راجع «المحدث الفاصل» ١٧٢-١٧٤؛ «شرف أصحاب الحديث» ١٩-٢٠. و الحديث مشهور و نقل بألفاظ مختلفه، و لأجله أَلَفَ الكثير من العلماء كتباً فيها أربعون حديثاً، كالشاهد الأول، و العلامه المجلسی، و الشيخ البهائي، و ابن زهره الحلبي قدس سرهم؛ و غيرهم، و انظر فی ذلك «الذريعة» ج ١/٤٠٩-٤٣٦.

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ تَعَلَّمَ حَدِيثَيْنِ اثْنَيْنِ يَنْفَعُ بِهِمَا نَفْسَهُ أَوْ يُعَلِّمُهُمَا غَيْرَهُ فَيَنْتَفِعَ بِهِمَا كَانَ خَيْرًا لَهُ مِنْ عِبَادَةِ سِتِّينَ سَنَةً (١).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ رَدَّ حَدِيثًا بَلَغَهُ عَنِّي فَأَنَا مُحَاصِمُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَإِذَا بَلَغَكُمْ عَنِّي حَدِيثٌ لَمْ تَعْرِفُوهُ فَقُولُوا اللَّهُ أَعْلَمُ (٢).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا أَوْ رَدَّ شَيْئًا أَمَرْتُ بِهِ فَلْيَتَّبِعُوا بَيْتًا فِي جَهَنَّمَ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص مَنْ بَلَغَهُ عَنِّي حَدِيثٌ فَكَذَّبَ بِهِ فَقَدْ كَذَّبَ ثَلَاثَةَ اللَّهِ وَرَسُولَهُ وَالَّذِي حَدَّثَ بِهِ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص تَذَاكَرُوا وَتَلَاقُوا وَتَحَدَّثُوا فَإِنَّ الْحَدِيثَ جِلَاءُ الْقُلُوبِ إِنَّ الْقُلُوبَ لَتَرِينٌ كَمَا يَرِينُ السَّيْفُ جِلَاؤُهَا الْحَدِيثُ (٥).

٦- وَرَوَى عَلِيُّ بْنُ حَنْظَلَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ إِعْرِفُوا مَنَازِلَ النَّاسِ عَلَى قَدْرِ رِوَايَتِهِمْ عَنَّا (٦).

٦- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَذَاكَ أَنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِرْهَمًا وَلَا دِينَارًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٢]

ص : ٤١٠٢

١- «شرف أصحاب الحديث» ٨٠/؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٦٣-١٦٤، الحديث ٢٨٨٤٩.

٢- «مجمع الزوائد» ج ١/١٤٧؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٣٦، الحديث ٢٩٢٤٩.

٣- «مجمع الزوائد» ج ١/١٤٢؛ «كنز العمال» ج ١٠/٢٣٤، الحديث ٢٩٢٣٦.

٤- «مجمع الزوائد» ج ١/١٤٨-١٤٩.

٥- «الكافي» ج ١/٤١، كتاب فضل العلم، باب سؤال العلم و تذاكره، الحديث ٨. و في جميع النسخ المخطوطة و المطبوعه: «جلاؤه»، و الصواب «جلاؤها» كما في «الكافي» .

٦- «الكافي» ج ١/٥٠، كتاب فضل العلم، باب النوادر، الحديث ١٣.

أَحَادِيثٌ مِنْ أَحَادِيثِهِمْ فَمَنْ أَخَذَ بِشَيْءٍ مِنْهَا فَقَدْ أَخَذَ حِطًّا وَإِفْرًا فَانظُرُوا عِلْمَكُمْ هَذَا عَمَّنْ تَأْخُذُونَهُ فَإِنَّ فِيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ فِي كُلِّ خَلْفٍ عُدُولًا يَنْفُونَ عَنْهُ تَحْرِيفَ الْغَالِينَ وَانْتِحَالَ الْمُبْطِلِينَ وَتَأْوِيلَ الْجَاهِلِينَ (١).

٦- وَعَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ عَمَّارٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلٌ رَاوِيَةٌ لِحَدِيثِكُمْ يَبُتُّ ذِكْرَكَ فِي النَّاسِ وَيُشَدُّدُهُ فِي قُلُوبِهِمْ وَقُلُوبِ شَيْعَتِكُمْ وَلَعَلَّ عَابِدًا مِنْ شَيْعَتِكُمْ لَيْسَتْ لَهُ هَذِهِ الرَّوَايَةُ أَيُّهُمَا أَفْضَلُ قَالَ، الرَّوَايَةُ لِحَدِيثِنَا يُشَدُّ بِهِ قُلُوبَ شَيْعَتِنَا أَفْضَلُ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ (٢).

٦- وَعَنْ أَبِي بَصِيرٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَوْلَ اللَّهِ جَلَّ ثَنَاؤُهُ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ (٣) قَالَ هُوَ الرَّجُلُ يَسْمَعُ الْحَدِيثَ فَيُحَدِّثُ بِهِ كَمَا سَمِعَهُ لَا يَزِيدُ فِيهِ وَلَا يَنْقُصُ مِنْهُ (٤).

١- وَعَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ ع إِذَا حَدَّثْتُمْ بِحَدِيثٍ فَأَسْبِنْدُوهُ إِلَى الَّذِي حَدَّثَكُمْ فَإِنْ كَانَ حَقًّا فَلَكُمْ وَإِنْ كَانَ كَذِبًا فَعَلَيْهِ (٥).

٦- وَرَوَى هِشَامُ بْنُ سَالِمٍ وَحَمَادُ بْنُ عُمَانَ وَغَيْرُهُمَا قَالُوا سَمِعْنَا أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ حَدِيثِي حَدِيثُ أَبِي وَحَدِيثُ أَبِي حَدِيثُ جَدِّي وَحَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الْحُسَيْنِ

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٣]

ص: ٤١٠٣

- ١- «الكافي» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، الحديث ٢.
- ٢- «الكافي» ج ١/٣٣، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم وفضله وفضل العلماء، الحديث ٩.
- ٣- سورة الزمر (٣٩): ١٨.
- ٤- «الكافي» ج ١/٥١، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ١.
- ٥- «الكافي» ج ١/٥٢، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ٧.

وَ حَدِيثُ الْحُسَيْنِ حَدِيثُ الْحَسَنِ وَ حَدِيثُ الْحَسَنِ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ وَ حَدِيثُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ص وَ حَدِيثُ رَسُولِ اللَّهِ ص قَوْلُ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ (١).

و أما الفقه

فأصله فى اللغة الفهم أو فهم الأشياء الدقيقة و فى الاصطلاح علم بحكم شرعى فرعى مكتسب من دليل تفصيلى سواء كان من نصح أم استنباطا منه و فائدته امتثال أوامر الله تعالى و اجتناب نواهيه المحصلان للفوائد الدنيوية و الأخروية. و مما ورد فى فضله و آدابه خبر

٦- مَنْ يُرِدِ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهُهُ فِي الدِّينِ (٢). و خبر

١٦- فَقِيهٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ (٣).

١٤- وَقَوْلُهُ ص خَصَلْتَانِ لَا تَجْتَمِعَانِ فِي مُنَافِقٍ حُسْنٌ سَمْتٍ وَ فِقْهُ فِي الدِّينِ (٤).

١٤- وَقَوْلُهُ ص أَفْضَلُ الْعِبَادَةِ الْفِقْهُ وَ أَفْضَلُ الدِّينِ الْوَرَعُ (٥).

١٤- " وَ خَيْرٌ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ:

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٤]

ص: ٤١٠٤

-
- ١- «الكافى» ج ١/٥٣، كتاب فضل العلم، باب روايه الكتب و الحديث و فضل الكتابه و التمسك بالكتب، الحديث ١٤.
 - ٢- «صحيح البخارى» ج ٢/٣٦-٣٧، كتاب العلم، الحديث ٧٠؛ «سنن الترمذى» ج ٥/٢٨، كتاب العلم (٤٢)، الباب ١، الحديث ٢٦٤٥؛ «سنن الدارمى» ج ٢/٢٩٧؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٨٠، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٠؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٢٣-٢٥؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٢-٨.
 - ٣- «سنن الترمذى» ج ٥/٤٨، كتاب العلم، الحديث ٢٦٨١؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٨١، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٢؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٣١-٣٢؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٢٤؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٥٥، الحديث ٢٨٧٩٣.
 - ٤- «سنن الترمذى» ج ٥/٤٩-٥٠، كتاب العلم، الحديث ٢٦٨٤؛ «إحياء علوم الدين» ج ١/٦.
 - ٥- «الجامع الصغير» ج ١/٥٠، حرف الهمزه، و شرحه: «فيض القدير» ج ٢/٤٣، الحديث ١٢٨٠؛ «كنز العمال» ج ١٠/١٥٠، الحديث ٢٨٧٦٣.

كَانَ النَّبِيُّ صَ وَ أَصْحَابُهُ إِذَا جَلَسُوا كَانَ حَدِيثُهُمُ الْفِقْهُ إِلَّا أَنْ يَقْرَأَ رَجُلٌ سُورَةً أَوْ يَأْمُرَ رَجُلًا بِقِرَاءَةِ سُورَةٍ (١).

٦- وَ رَوَى حَمَّادُ بْنُ عُمَانَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِعَبْدٍ خَيْرًا فَقَّهَهُ فِي الدِّينِ (٢).

٦- وَ رَوَى بَشِيرُ الدَّهَّانُ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع لَا خَيْرَ فِي مَنْ لَا يَتَفَقَّهُ مِنْ أَصْحَابِنَا يَا بَشِيرُ إِنَّ الرَّجُلَ مِنْهُمْ إِذَا لَمْ يَسْتَتِنْ بِفِقْهِهِ إِحْتِجَاجُ إِلَيْهِمْ فَإِذَا إِحْتِجَاجُ إِلَيْهِمْ أَذْخَلُوهُ فِي بَابِ ضَلَالَتِهِمْ وَ هُوَ لَا يَعْلَمُ (٣).

٦- وَ عَنِ الْمُفَضَّلِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِالتَّفَقُّهِ فِي دِينِ اللَّهِ وَ لَا تَكُونُوا أَعْرَابًا فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهُ فِي دِينِ اللَّهِ لَمْ يَنْظُرِ اللَّهُ إِلَيْهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَ لَمْ يُزَكَّ لَهُ عَمَلًا (٤).

٦- وَ رَوَى أَبَانُ بْنُ تَغْلِبَ عَنْهُ ع قَالَ: لَوِ دِدْتُ أَنَّ أَصْحَابِي ضَرَبَتْ رُءُوسُهُمْ بِالسَّيَاطِ حَتَّى يَتَفَقَّهُوا (٥).

٦- وَ رَوَى عَنْهُ ع أَنَّهُ قَالَ لَهُ رَجُلٌ جُعِلْتُ فِدَاكَ رَجُلٌ عَرَفَ هَذَا الْأَمْرَ لَزِمَ بَيْتَهُ وَ لَمْ يَتَعَرَّفْ إِلَى أَحَدٍ مِنْ إِخْوَانِهِ قَالَ فَقَالَ كَيْفَ يَتَفَقَّهُ هَذَا فِي دِينِهِ (٦).

٦- وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٥]

ص: ٤١٠٥

١- «المستدرک علی الصحیحین» ج ١/٩٤؛ «الطبقات الکبیر» ج ٢/٣٧٤، و لفظ الحدیث فی الثانی هکذا: «. . . عن أبی سعید الخدری قال: کان أصحاب رسول الله صلی الله علیه [و آله] و سلم، إذا قعدوا يتحدثون کان حدیثهم الفقه إلا أن یأمروا رجلاً فیقرأ علیهم سورته أو یقرأ رجل سورته من القرآن.» و فی «ز»، «م»، «ض»، «ح» و «ع»: «یقرئ رجلاً سورته» بدل «یقرأ رجل سورته»، و ما أثبتناه مطابق لسائر النسخ و للمصدر، و الظاهر أنه أصح و أنسب.

- ٢- «الکافی» ج ١/٣٢، کتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحدیث ٣.
- ٣- «الکافی» ج ١/٣٣، کتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء، الحدیث ٦.
- ٤- «الکافی» ج ١/٣١، کتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ علیهِ، الحدیث ٧.
- ٥- «الکافی» ج ١/٣١، کتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ علیهِ، الحدیث ٨.
- ٦- «الکافی» ج ١/٣١، کتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحثّ علیهِ، الحدیث ٩.

تَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ فَإِنَّهُ مَنْ لَمْ يَتَفَقَّهْ مِنْكُمْ فِي الدِّينِ فَهُوَ أَعْرَابِيٌّ إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ فِي كِتَابِهِ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ لِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ
إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ (١).

٥- وَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ قَالَ: الْكَمَالُ كُلُّ الْكَمَالِ اتَّفَقَهُ فِي الدِّينِ وَالصَّبْرُ عَلَى النَّائِبِ وَ تَقْدِيرُ الْمَعِيشَةِ (٢).

٦- وَ رَوَى سُلَيْمَانُ بْنُ خَالِدٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: مَا مِنْ أَحَدٍ يَمُوتُ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَحَبَّ إِلَيَّ إِلَّا يَسُئِرُ مِنْ مَوْتِ فَقِيهِ (٣).

٦- وَ عَنْهُ ع قَالَ: إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ الْفَقِيهُ تُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ (٤).

٧- وَ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي حَمْزَةَ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ يَقُولُ إِذَا مَاتَ الْمُؤْمِنُ بَكَتْ عَلَيْهِ الْمَلَائِكَةُ وَ بَقَاعَ الْأَرْضِ
الَّتِي كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَيْهَا وَ أَبْوَابُ السَّمَاءِ الَّتِي كَانَ يُصَلِّيُ فِيهَا بِأَعْمَالِهِ وَ تُلِمَ فِي الْإِسْلَامِ ثَلَمَةٌ لَا يَسُدُّهَا شَيْءٌ لِأَنَّ الْمُؤْمِنِينَ الْفُقَهَاءَ
حُصُونُ الْإِسْلَامِ كَحِصْنِ سُوْرِ الْمَدِينَةِ لَهَا (٥).

٦- وَ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا يَسْعُ النَّاسَ حَتَّى يَسْأَلُوا وَ يَتَفَقَّهُوا وَ يَعْرِفُوا إِمَامَهُمْ وَ يَسِيْعُهُمْ أَنْ يَأْخُذُوا بِمَا يَقُولُ وَ إِنْ كَانَ تَقِيَّةً
(٦). فهذه نبذة من الأخبار المختصة بالعلوم الشرعية مضافه إلى ما ورد في مطلق

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٦]

ص: ٤١٠٦

١- «الكافي» ج ١/٣١، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ٦؛ و الآية في سورة التوبة (٩)
١٢٢:

٢- «الكافي» ج ١/٣٢، كتاب فضل العلم، باب صفة العلم و فضله، و فضل العلماء، الحديث ٤.

٣- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ١ و ٤.

٤- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ٢.

٥- «الكافي» ج ١/٣٨، كتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، الحديث ٣.

٦- «الكافي» ج ١/٤٠، كتاب فضل العلم، باب سؤال العالم و تذاكره، الحديث ٤، و في جميع النسخ: «كانت تقيته» بدل «كان
تقيته» و ما أثبتناه مطابق للمصدر.

الفصل الثاني : فى العلوم الفرعية

< وهى التى تتوقف معرفه العلوم الشرعيه عليها > < أما المعرفه بالله تعالى > و ما يتبعه فلا يتوقف أصل تحققة على شىء من العلوم بل يكفى فيه مجرد النظر و هو أمر عقلى يجب على كل مكلف و هو أول الواجبات بالذات و إن كان الخوض فى مباحثه و تحقيق مطالبه و دفع شبه المبطلين فيه يتوقف على بعض العلوم العقلية- كالمنطق و غيره. و أما الكتاب العزيز فإنه بِلِسَانِ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ فيتوقف معرفته على علوم العربية من النحو و التصريف و الاشتقاق و المعانى و البيان و البديع و لغة العرب و أصول الفقه ليعرف به حكم عامه و خاصه و مطلقه و مقيدده و محكمه و متشابهه و غيرها من ضروره معرفه ما يتوقف عليه من هذه العلوم واجب كوجوبه فإن كان عينيا فهى عينيه و إن كان كفائيا فهى كفائيه و سيأتى تفصيله (٢) إن شاء الله تعالى. و أما الحديث النبوى فالكلام فيه كالكلام فى الكتاب و علومه علومه و يزيد الحديث عنه بمعرفه أحوال رواته من حيث الجرح و التعديل ليعرف ما يجب قبوله منها و ما يجب رده و هو علم خاص بالرجال (٣). و أما الفقه فيتوقف معرفته على جميع ما ذكر من العلوم الفرعية و الأصلية. أما الكلام فلتوقف معرفه الشرع على شارعه و عدله و حكمته و معرفه مبلغه و حافظه.

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٧]

ص: ٤١٠٧

١- تقدّم فى المقدمه.

٢- سيأتى فى المطلب الثانى.

٣- يعنى علم الرجال، و المراد أنّ علم الرجال خاصّ بالبحث عن معرفه أحوال رواه الحديث من حيث الجرح و التعديل.

و أما الكتاب ففيه نحو خمس مائه آيه تشتمل على أحكام شرعيه (١) فلا بد من معرفتها لمن يريد التفقه بطريق الاستدلال. و أما الحديث فلا بد من معرفه ما يشتمل منه على الأحكام ليستنبطها منه و من الآيات القرآنيه فإن لم يمكن استنباطها منهما رجع إلى بقيه الأدله التي يمكن استفادتها منها من الإجماع و دليل العقل على الوجه المقرر فى أصول الفقه . و المنطق آله شريفه لتحقيق الأدله مطلقا و معرفه الموصل منها إلى المطلوب من غيره. فهذه عشره علوم (٢) يتوقف عليها العلوم الشرعيه و جمله ما يتوقف عليه الفقه اثنا عشر (٣) و هى ترجع بحسب ما استقر عليه تدوين العلماء إلى ثمانية فإن علم الاشتقاق قد أدرج فى أصول الفقه غالبا و فى بعض العلوم العرييه و علم المعانى و البيان و البديع قد صار علما واحدا فى أكثر الكتب الموضوعه لها و التصريف داخل مع النحو فى أكثر الكتب و قل من أفردته علما خصوصا كتب المتقدمين فتدبر ذلك موقفا

[شماره صفحه واقعى : ٣٧٨]

ص: ٤١٠٨

- ١- فى «الإتقان» ج ٤٠/٤-٤١: «قال الغزالي و غيره: آيات الأحكام خمسمائه آيه. و قال بعضهم: مائه و خمسون، قيل: و لعل مرادهم المصرح به؛ فإن آيات القصص و الأمثال و غيرها يستنبط منها كثير من الأحكام. قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام فى كتاب «الإمام فى أدله الأحكام»: معظم آى القرآن لا يخلو عن أحكام مشتمله على آداب حسنه و أخلاق جميله. . .» .
- ٢- و هى: علم التصريف؛ و النحو؛ و اللغه؛ و الاشتقاق؛ و المعانى؛ و البيان و البديع؛ و أصول الفقه؛ و المنطق؛ و الرجال.
- ٣- و هى العلوم العشره المذكوره آنفا مع علم الحديث و تفسير آيات الأحكام.

و هي ثلاثة فرض عين و فرض كفايه و سنه فالأول (١) ما لا يتأدى الواجب عينا إلا به و عليه حمل (٢) حديث

١٤- طَلَبُ الْعِلْمِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ (٣). و هو يرجع إلى اعتقاد و فعل و ترك. فالأول اعتقاد كلمتي الشهادتين و ما يجب لله و يتمتع عليه و الإذعان بالإمامه للإمام و التصديق بما جاء به النبي ص من أحوال الدنيا و الآخرة مما ثبت عنه تواترا كل ذلك بدليل تسكن النفس إليه و يحصل به الجزم.

[شماره صفحه واقعی : ٣٧٩]

ص: ٤١٠٩

-
- ١- لاحظ «شرح المهذب» ج ١/٤١-٤٦.
 - ٢- «شرح المهذب» ج ١/٤١؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٤٣-٤٦.
 - ٣- «الكافي» ج ١/٣٠، كتاب فضل العلم، باب فرض العلم و وجوب طلبه و الحث عليه، الحديث ١، ٢ و ٥؛ «أمالى الطوسى» ج ٢/١٨٢؛ «مجمع الزوائد» ج ١/١١٩-١٢٠؛ «سنن ابن ماجه» ج ١/٨١، المقدمه، الباب ١٧، الحديث ٢٢٤؛ «جامع بيان العلم و فضله» ج ١/٨-١١.

و ما زاد على ذلك من أدله المتكلمين و الخوض فى دقائق الكلام فهو فرض كفايه لصيانته الدين و دفع شبه المبطلين. و أما الفعل فتعلم واجب الصلاه عند التكليف بها و دخول وقتها أو قبله بحيث يتوقف التعلم عليه و مثلها الزكاه و الصوم و الحج و الجهاد و الأمر بالمعروف و أما باقى أبواب الفقه من العقود و الإيقاعات فيجب تعلم أحكامها حيث يجب على المكلف بأحد الأسباب المذكوره فى كتب الفقه و إلا- فهى واجبه كفايه. و منه تعلم ما يحل و يحرم من المأكول و المشروب و الملبوس و نحوها مما لا غنى عنه و كذلك أحكام عشره النساء لمن له زوجة و حقوق المماليك لمن له شىء منها. و أما الترك فيدخل فى بعض ما ذكر ليجنب و مما يلحق به بل هو أهمه كما أسلفناه فى صدر الكتاب (1) تعلم ما يحصل به تطهير القلب من الصفات المهلكه كالرياء و الحسد و العجب و الكبر و نحوها مما تحقق فى علم مفرد و هو من أجل العلوم قدرا إلا- أنه قد اندرس بحيث لا- يكاد ترى له أثرا. و لو توقف تعلم بعض هذه الواجبات على الاشتغال به قبل البلوغ لضيق وقته بعده و نحوه و جب على الولى تعليم الولد ذلك قبله من باب الحسبه بل ورد الأمر بتعليم مطلق الأهل ما يحصل به النجاه من النار

١- قَالَ اللَّهُ تَعَالَى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا (٢) قَالَ عَلِيٌّ ع وَ جَمَاعَهُ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ مَعْنَاهُ عَلَّمُوهُمْ مَا يَنْجُونَ بِهِ مِنَ النَّارِ (٣).

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٠]

ص: ٤١١٠

١- فى القسم الأول من النوع الأول من الباب الأول.

٢- سوره التحريم (٦٦) : ٦.

٣- «شرح المهذب» ج ١/٤٣. فى «المستدرک على الصحيحين» ج ٢/٤٩٤؛ و «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» ج ٦/٢٤٤: «عن علي بن أبى طالب رضى الله عنه فى قوله تعالى: قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا [سوره التحريم (٦٦) : ٦] قال: علّموا أنفسكم و أهليكم الخير و أدبهم.»؛ و فى «الدر المنثور فى التفسير بالمأثور» ج ٦/٢٤٤، أيضا: «... عن ابن عباس، قال: اعلموا بطاعه الله و اتقوا معاصى الله، و أمروا أهليكم بالذکر ينجم من النار. و... عن ابن عباس، قال: أدبوا-

١٤- وَقَالَ صَ كَلَّكُمْ رَاعٍ وَ كَلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَن رَعِيَّتِهِ (١).

و أما فرض الكفايه فما لا بد للناس منه فى إقامه دينهم من العلوم الشرعيه كحفظ القرآن و الأحاديث و علومهما و الفقه و الأصول و العرييه و معرفه رواه الحديث و أحوالهم و الإجماع و ما يحتاج إليه فى قوام أمر المعاش كالتب و الحساب و تعلم الصنائع الضروريه كالخياطه و الفلاحه حتى الحجامه و نحوها.

فروع

قال بعض العلماء (٢) فرض الكفايه أفضل من فرض العين لأنه يمان بقيام البعض به جميع المكلفين عن إثمهم المترتب على تركهم له بخلاف فرض العين فإنما يمان به عن الإثم القائم به فقط.

و أما السنه فكتعلم نفل العبادات و الآداب الدينيه و مكارم الأخلاق و شبه ذلك و هو كثير و منه تعلم الهياه للاطلاع على عظمه الله تعالى و ما يترتب عليه من الهندسه و غيرها و بقى علوم آخر بعضها محرم مطلقا كالسحر و الشعبهه و بعض الفلسفه و كل ما يترتب عليه إثاره الشكوك و بعضها محرم على وجه دون آخر كأحكام النجوم و الرمل فإنه يحرم تعلمها مع اعتقاد تأثيرها و تحقيق وقوعها و مباح مع اعتقاد كون الأمر مستندا إلى الله تعالى و أنه أجرى العاده بكونها سببا فى بعض الآثار و على

(٣)

أهليكم. و عن مجاهد... قال: أوصوا أهليكم بتقوى الله. و عن قتاده... قال: مروهم بطاعة الله و انهوهم عن معصيه الله.؛ و الجملة الأخيره منقوله عن مجاهد و قتاده فى «تفسير التبيان» ج ١٠/٥٠. و روى عن مقاتل فى «تفسير مجمع البيان» ج ١٠/٣١٨؛ و «تفسير الرازى» ج ٣٠/٤٦: «هو أن يؤدب الرجل المسلم نفسه و أهله و يعلمهم الخير و ينهاهم عن الشر.»؛ و انظر «تفسير ابن كثير» ج ٤/٤١٧؛ و «الفقيه و المتفقه» ج ١/٤٧.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨١]

ص: ٤١١١

- ١- «صحيح مسلم» ج ٣/١٤٥٩، كتاب الإماره (٣٣)؛ «مسند أحمد» ج ١١١، ٥٤، ٥؛ «الفقيه و المتفقه» ج ١/٤٧؛ «شرح المهذب» ج ١/٤٤؛ «مجمع الزوائد» ج ٥/٢٠٧؛ «تنبيه الخواطر» ج ١/٦.
- ٢- هو إمام الحرمين كما فى «شرح المهذب» ج ١/٣٧، ٤٥.

سبيل التفاؤل و بعضها مكروه كأشعار المولدين (١)المشتمله على الغزل و تزجيه (٢)الوقت بالبطاله و تضييع العمر بغير فائده و بعضها مباح كمعرفه التواريخ و الوقائع و الأشعار الخاليه عما ذكر مما لا يدخل فى الواجب كأشعار العرب العاربه (٣)التي تصلح للاحتجاج بها فى الكتاب و السنه فإنها ملحقه باللغه (٤). و باقى العلوم من الطبيعى و الرياضى و الصناعى أكثره موصوف بالإباحه

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٢]

ص: ٤١١٢

١- قال البغداديّ في «خزانه الأدب» ج ١/٢٠-٢١: «الكلام الذى يستشهد به نوعان: شعر و غيره؛ فقائل الأول قد قسّمه العلماء على طبقات أربع: الطبقة الأولى: الشعراء الجاهليون و هم قبل الإسلام كامرئ القيس و الأعشى؛ و الثانيه: المخضرمون و هم الذين أدركوا الجاهليه و الإسلام كليد و حسن؛ و الثالثه: المتقدمون -و يقال لهم الإسلاميون- و هم الذين كانوا فى صدر الإسلام كجرير و الفرزدق؛ و الرابعه: المولّدون-و يقال لهم المحدثون- و هم من بعدهم إلى زماننا، كبشار بن برد و أبى نواس؛ فالطبقتان الأوليان يستشهد بشعرهما إجماعاً، و أمّا الثالثه فالصحيح صحه الاستشهاد بكلامها. . . أمّا الرابعه فالصحيح أنّه لا يستشهد بكلامها مطلقاً. و قيل: يستشهد بكلام من يوثق به منهم، و اختاره الزمخشريّ و تبعه الشارح المحقّق [يعنى الرضى رحمه الله]؛ فإنّه استشهد بشعر أبى تمام فى عدّه مواضع من هذا الشرح، و استشهد الزمخشريّ أيضاً فى تفسير أوائل البقره بيت من شعره، و قال: هو و إن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغه فهو من علماء العربيه، فأجعل ما يقوله بمنزله ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسه، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته و إتقانه. و اعترض عليه. . . الخ». و قال السيوطى فى «الاقتراح فى علم أصول النحو» / ٧٠: «أجمعوا على أنّه لا يحتجّ بكلام المولّدين و المحدثين فى اللغه و العربيه، و فى «الكشاف» ما يقتضى تخصيص ذلك بغير أئمّه اللغه و رواتها؛ فإنّها استشهد على مسأله بقول حبيب بن أوس، ثم قال: و هو و إن كان محدثاً لا يستشهد بشعره فى اللغه، فهو من علماء العربيه، فأجعل ما يقوله بمنزله ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيت الحماسه. فيقتنعون بذلك لثوثقهم بروايته و إتقانه» .

٢- «التزجيه: دفع الشىء، يقال: كيف تزجّى الأيام؟ أى كيف تدافعها» («لسان العرب» ج ١٤/٣٥٤-٣٥٥ «زجا»).

٣- «العرب العاربه هم الخلص منهم، و أخذ من لفظه فأكد به، كقولك: ليل لائل» («لسان العرب» ج ١/٥٨٦، «عرب»)، و هم الجاهليون و المخضرمون، و المتقدمون على رأى-الذين يصحّ الاحتجاج بأشعارهم لإثبات قواعد الأدب و العربيه.

٤- فاتّضح ممّا ذكرناه فى هذه التعاليق أنّه يريد المصنّف رحمه الله من «أشعار المولّدين» أشعار الطبقة الرابعه؛ و حيث لا يجوز الاستشهاد بأشعار المولّدين لإثبات القواعد الأدبيه فلا فائده فى تعلّمها، فلا تلحق باللغه التى يجب تعلّمها. و بعض هذه الأشعار المشتمل على الغزل و تضييع العمر بغير فائده، مكروه تعلّمه، و ما لم يكن مشتملاً على ذلك فتعلّمه مباح. و بعبارة أخرى: قد قسّم المصنّف الأشعار-من حيث حكمها الشرعى-إلى ثلاثه أقسام؛ الأول: أشعار العرب العاربه و هى أشعار الطبقة الأولى و الثانيه-و الثالثه على قول-فإنّها ملحقه باللغه و حكمها حكم اللغه، الثاني: أشعار المولّدين المشتمله على الغزل و تضييع العمر بغير فائده، فإنّ تعلّمها مكروه؛ الثالث: أشعار المولّدين الخاليه ممّا ذكر، فتعلّمها مباح.

بالنظر إلى ذاته و قد يمكن جعله مندوبا لتكميل النفس و إعدادها لغيره من العلوم الشرعيه بتقويتها في القوه النظرية و قد يكون حراما إذا استلزم التقصير في العلم الواجب عينا أو كفايه كما يتفق كثيرا في زماننا هذا لبعض المحرومين الغافلين عن حقائق الدين. و من هذا الباب الاشتغال في العلوم التي هي آله العلم الشرعي زياده عن القدر المعبر منها في الآليه مع وجوب الاشتغال بالعلم الشرعي لعدم قيام من فيه الكفايه به و نحوه. و لتحرير أقسام العلوم و بيان أحكامها على التفصيل محل آخر فإن ذكره هنا يخرج عن موضوع رساله. و اعلم أن تخصيص العلوم الأربعة (1) بالشرعيه مصطلح جماعه من العلماء و ربما خصه بعضهم بالثلاثه الأخيره و يمكن رد كل علم واجب أو مندوب إليه (2) و لا حرج في ذلك فإنه مجرد اصطلاح لمناسبه و الله أعلم

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٣]

ص: ٤١١٣

-
- ١- و هي: علم الكلام و أصول الدين؛ و علم الكتاب العزيز؛ و علم الأحاديث؛ و علم الأحكام الشرعيه المعبر عنها بالفقه.
 - ٢- أي إلى هذا المصطلح.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص: ۴۱۱۴

المطلب الثالث : فى ترتيب العلوم بالنظر إلى المتعلم

اعلم أن لكل علم من هذه العلوم مرتبه من التعلم لا بد لطالبه من مراعاتها لئلا يضيع سعيه أو يعسر عليه طلبه و ليصل إلى بغيته بسرعه و كم قد رأينا طلابا للعلم سنين كثيره لم يحصلوا منه إلا على القليل و آخرين حصلوا منه كثيرا فى مده قليله بسبب مراعاة ترتيبه و عدمه. و ليعلم أيضا أن الغرض الذاتى ليس هو مجرد العلم بهذه العلوم بل الغرض موافقه مراد الله تعالى منها أما بالآليه أو بالعلم أو بالعمل أو بإقامه نظام الوجود أو إرشاد عباده إلى ما يراد منهم أو غير ذلك من المطالب و بسبب ذلك يختلف ترتيب التعلم. فمن كان تعلمه فى ابتداء أمره و ريعان شببته و هو قابل للترقى إلى مراتب العلوم و التأهل للتفقه فى الدين بطريق الاستدلال و البراهين فينبغى أن يشتغل فى أول أمره بحفظ كتاب الله تعالى و تجويده على الوجه المعبر ليكون مفتاحا صالحا و معينا ناجحا و ليستنير القلب به و يستعد بسببه إلى درك باقى العلوم.

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٥]

ص: ٤١١٥

فإذا فرغ منه اشتغل بتعلم العلوم العربيه فإنها أول آلات الفهم و أعظم أسباب العلم الشرعى فيقرأ أولاً علم التصريف و يتدرج فى كتبه من الأسهل إلى الأصعب و الأصغر إلى الأكبر حتى يتقنه و يحيط به علماً. ثم ينتقل إلى النحو فيشتغل فيه على هذا النهج و يزيد فيه بالجد و الحفظ فإن له أثراً عظيماً فى فهم المعانى و مدخلاً جليلاً فى إتقان الكتاب و السنه لأنهما عربيان. ثم ينتقل منه إلى بقيه العلوم العربيه فإذا فرغ منها أجمع اشتغل بالمنطق و حقق مقاصده على النمط الأوسط و لا يبالغ فيه مبالغته فى غيره لأن المقصود منه يحصل بدونه و فى الزيادة تضييع للوقت غالباً. ثم ينتقل منه إلى علم الكلام و يتدرج فيه كذلك و يطلع على طبيعياته ليحصل له بذلك ملكه البحث و الاطلاع على مزايا العوالم و خواصها. ثم ينتقل منه إلى أصول الفقه متدرجاً فى كتبه و مباحثه كذلك و هذا العلم أولى العلوم بالتحريير و أحقها بالتحقيق بعد علم النحو لمن يريد التفقه فى دين الله تعالى فلا يقتصر منه على القليل فبقدر ما يحققه تتحقق عنده المباحث الفقيهيه و الأدله الشرعيه. ثم ينتقل منه إلى علم درايه الحديث فيطالعه و يحيط بقواعده و مصطلحاته و ليس من العلوم الدقيقه و إنما هو مصطلحات مدونه و فوائد مجموعته. فإذا وقف على مقاصده انتقل إلى قراءه الحديث بالروايه و التفسير و البحث و التصحيح على حسب ما يقتضيه الحال و يسعه الوقت و لا أقل من أصل (١) منه يشتمل على أبواب الفقه و أحاديثه. ثم ينتقل منه إلى البحث عن الآيات القرآنيه المتعلقة بالأحكام الشرعيه و قد

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٤]

ص: ٤١١٦

١- يريد من «الأصل» جامعاً روائياً كـ «الكافي» و «التهذيب» و «الاستبصار» و «كتاب من لا يحضره الفقيه»، لا الأصل بمعناه الاصطلاحى، الذى منه الأصول الأربعمائه المشهوره.

أفردها العلماء (١) رضوان الله عليهم بالبحث و خصوصها بالتصنيف فليطالع فيها كتابا و ليبحث عن أسرارها و ليمعن النظر في كشف أغوارها فليس لها حد تقف عليه الأفهام إذ ليست كغيرها من كلام الأنام و إنما هي كلام الملك العلام و فهم الناس لها على حسب ما تصل إليه عقولهم و تدركه أفهامهم. فإذا فرغ منها انتقل بعدها إلى قراءة الكتب الفقهية فيقرأ منها أولا كتابا يطلع فيه على مطالبه و رءوس مسائله و على مصطلحات الفقهاء و قواعدهم فإنها لا تكاد تستفاد إلا من أفواه المشايخ بخلاف غيره من العلوم ثم يشرع ثانيا في قراءة كتاب آخر بالبحث و الاستدلال و استنباط الفرع من أصوله و رده إلى ما يليق به من العلوم و استفادته الحكم من كتاب أو سنه من جهة النص أو الاستنباط من عموم لفظ أو إطلاقه و من حديث صحيح أو حسن أو غيرهما ليتدرب على هذه المطالب على التدرج فليس من العلوم شيء أشد ارتباطا بغيره و لا أعم احتياجا إليها منه فليبدل فيه جهده و ليعظم فيه جده فإنه المقصد الأقصى و المطلب الأسنى و وراثته الأنبياء و لا يكفي ذلك كله إلا بهبه من الله تعالى إلهيه و قوه منه قدسيه (٢) توصله إلى هذه البغية و تبلغه هذه الرتبة و هي العمدة في فقه دين الله تعالى و لا حيلة للعبد فيها بل هي منحة إلهيه و نفعه ربانيه يخص بها من يشاء من عباده إلا أن للجد و المجاهدة و التوجه إلى الله تعالى و الانقطاع إليه أثرا بينا في إفاضتها من الجناب القدسي وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ (٣).

[شماره صفحه واقعی : ٣٨٧]

ص: ٤١١٧

١- منهم الفاضل المقداد و القطب الراوندي؛ و من المتأخرين عن المصنّف: المحقق الأردبيلي و الفاضل الجواد رحمهم الله تعالى، انظر تفصيل ذلك في «الذريعة» ج ١/٤٠-٤٣.

٢- قال المصنّف رحمه الله في «شرح اللمعة» ج ٣/٦٦، في بيان شرائط الإفتاء: «... نعم يشترط مع ذلك كله أن يكون له قوه يتمكن بها من ردّ الفروع إلى أصولها و استنباطها منها، و هذه هي العمدة في هذا الباب، و إلا فتحصيل تلك المقدمات قد صارت في زماننا سهله، لكثرة ما حقّقه العلماء و الفقهاء فيها و في بيان استعمالها، و إنّما تلك القوه بيد الله تعالى يؤتيها من يشاء من عباده على وفق حكمته و مراده، و لكثرة المجاهدة و الممارسه لأهلها مدخل عظيم في تحصيلها، وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا [سورة العنكبوت (٢٩): ٦٩].»

٣- سورة العنكبوت (٢٩): ٦٩.

فإذا فرغ من ذلك كله شرع في تفسير الكتاب العزيز بأسره فكل هذه العلوم له مقدمه و إذا وفق له فلا يقتصر على ما استخرجه المفسرون بأنظارهم فيه بل يكثر من التفكير في معانيه و يصفى نفسه للتطلع على خوافيه و يبتهل إلى الله تعالى في أن يمنحه من لدنه فهم كتابه و أسرار خطابه فحينئذ يظهر عليه من الحقائق ما لم يصل إليه غيره من المفسرين لأن الكتاب العزيز بحر لجي في قعره درر و في ظاهره خير و الناس في التقاط درره و الاطلاع على بعض حقائقه على مراتب حسب ما تبلغه قوتهم و يفتح الله به عليهم و من ثم نرى التفاسير مختلفه حسب اختلاف أهلها فيما يغلب عليهم من العلم فمنها ما يغلب عليه العرييه كالكشف للزمخشري و منها ما يغلب عليه الحكمة و البرهان الكلامي كمفتاح أو مفاتيح الغيب للرازي و منها ما يغلب عليه القصص كتفسير الثعلبي (١) و منها ما يسلط على تأويل الحقائق دون تفسير الظاهر كتأويل عبد الرزاق القاشي (٢) إلى غير ذلك من المظاهر و من المشهور ما روى من أن للقرآن تفسيراً و تأويلاً و حقائق و دقائق و أن له ظهراً و بطناً و حداً و مطالعاً (٣). ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء و الله ذو الفضل العظيم (٤).

[شماره صفحه واقعي : ٣٨٨]

ص: ٤١١٨

- ١- الموسوم ب «الكشف و البيان» ، انظر وصفه في «الذريعة» ج ١٨/٦٦-٦٧.
- ٢- «تأويل الآيات» أو «التأويلات» ، انظر وصفه في «الذريعة» ج ٣/٣٠٣.
- ٣- في «تفسير الطبري» ج ١/٩؛ و «إحياء علوم الدين» ج ١/٨٨، ٢٦٠: «قال صلى الله عليه [و آله] و سلم: «إن للقرآن ظاهراً و باطناً و حداً و مطالعاً» ؛ و في «تفسير العياشي» ج ١/١١، الحديث ٥؛ و «بصائر الدرجات» ١٩٦/، الحديث ٧: «عن الفضيل بن يسار، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الروايه: ما في القرآن آيه إلا و لها ظهر و بطن، و ما فيه حرف إلا و له حدّ و لكل حدّ مطلع، ما يعنى بقوله: لها ظهر و بطن؟ قال: ظهره و بطنه تأويله. . .» ؛ و في «المحاسن» ٢٧٠/، الحديث ٣٦٠: «. . . قلت: و للقرآن بطن و ظهر؟ فقال: نعم، لأنّ لكتاب الله ظاهراً و باطناً و معانيها و ناسخاً و منسوخاً و محكما و متشابهاً و سنناً و أمثالا و فصلا و وصلا و أحرفاً و تصريفاً. . .» و راجع أيضا «بحار الأنوار» ج ٩٢/٧٨-١٠٦؛ «الإتقان» ج ٤/٢٢٥. و أمّا قوله «و حقائق و دقائق» فلم أجده في الأحاديث و الروايات. نعم قال المكي في «علم القلوب» ٢٧/ : «وقيل: ما من آيه في القرآن إلا و لها سبع معان: ظاهر و باطن و إشارات و أمارات و لطائف و دقائق و حقائق؛ فالظاهر للعوام، و الباطن للخواص، و الإشارات لخاصّ الخواص، و الأمارات للأولياء، و اللطائف للصدّيقين، و الدقائق للمحبّين، و الحقائق للنبيّين» .
- ٤- سورة الجمعه (٦٢) : ٤.

فإذا فرغ من ذلك و أراد الترقى و تكميل النفس فليطالع كتب الحكمة من الطبيعى و الرياضى و الحكمة العمليه المشتمله على تهذيب الأخلاق فى النفس و ما خرج عنها من ضرورات دار الفناء. ثم ينتقل بعده إلى العلوم الحقيقه و الفنون الحقيه فإنها لباب هذه العلوم و نتيجته كل معلوم و بها يصل إلى درجه المقربين و يحصل على مقاعد الواصلين أوصلنا الله و إياكم إلى ذلك الجناب إنه كريم و هاب. هذا كله ترتيب من هو أهل لهذه العلوم و له استعداد لتحصيلها و نفس قابله لفهمها فأما القاصرون عن درك هذا المقام و الممنوعون بالعوائق عن الوصول إلى هذا المرام فليقتصروا منها على ما يمكنهم الوصول إليه متدرجين فيه حسب ما دللنا عليه فإن لم يكن لهم بد من الاقتصار فلا أقل من الاكتفاء بالعلوم الشرعيه و الأحكام الدينيه. فإن ضاق الوقت أو ضعفت النفس عن ذلك- فالفقه أولى من الجميع فبه قامت النبوات و انتظم أمر المعاش و المعاد مضيفا إليه ما يجب مراعاته من تهذيب النفس و إصلاح القلب من علم الطب النفسى ليرتب عليه العدالة التى بها قامت السماوات و الأرض و التقوى التى هى ملاك الأمر. فإذا فرغ عما خلق له من العلوم فليشتغل بالعمل الذى هو زبده العلم و عله الخلق قال الله تعالى وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (١). و هذه العلوم بمنزله الآلات القريبه أو البعيده للعمل كما حققناه فى الباب الأول (٢) و ما أجهل و أخسر و أحمق من يتعلم صنعه لينتفع بها فى أمر معاشه ثم يصرف عمره و يجعل كدّه فى تحصيل آلاتها من غير أن يشتغل بها اشتغالا يحصل به الغرض منها فتدبر ذلك موفقا إن شاء الله تعالى

[شماره صفحه واقعى : ٣٨٩]

ص: ٤١١٩

١- سورة الذاريات (٥١): ٥٦.

٢- فى الأمر الثانى من القسم الأول من النوع الأول من ذلك الباب.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

ص: ۴۱۲۰

اعلم وفقك الله تعالى أنى قد أوضحت لك السبيل و علمتك كيفية المسير و بينت لك كمال الآداب و حثتكم على دخول هذا الباب فعليكم بالجد و التشمير و اغتنام أيام عمرك القصير فى اقتناء الفضائل النفسانيه و الحصول على الملكات العلميه فإنها سبب لسعادتك المؤيده و موجه لكمال النعمه المخلده فإنها من كمالات نفسك الإنسانيه و هى باقيه أبدا لا تعدم كما تحقق فى العلوم الحكميه و دلت عليه الآيات القرآنيه و الأخبار النبويه فتقصيرك فى تحصيل الكمال فى أيام هذه المهله القليله موجب لدوام حسرتك الطويله. و اعتبر فى نفسك الآن إن كنت ذا بصيره أنك لا- ترضى بالقصور عن أبناء نوعك من بلدك أو محلتك و تتألم بزياده علمهم على علمك و ارتفاع شأنهم على شأنك مع أنك و هم فى دار خسيسه و عيشه دنيه زائله عما قليل و لا- يكاد يطلع على نقصك من الخارجين عنك إلا القليل فكيف ترضى لنفسك إن كنت عاقلا بأن تكون غدا فى دار البقاء عند اجتماع جميع العوالم من الأنبياء و المرسلين و الشهداء و الصالحين و العلماء الراسخين و الملائكه المقربين و منازلهم فى تلك

[شماره صفحه واقعى : ٣٩١]

ص: ٤١٢١

الدار على قدر كمالاتهم التي حصلوها في هذه الدار الفانيه و المده الزائله في موقف صف النعال (١) و أنت الآن قادر على درك الكمال ما هذا إلا قصور في العقل أو سبات نعوذ بالله من سنه الغفله و سوء الزله. هذا كله على تقدير سلامتك في تلك الدار من عظيم الأخطار و عذاب النار و أنى لك بالأمان من ذلك و قد عرفت أن أكثر هذه العلوم واجب إما على الأعيان أو الكفايه و أن الواجب الكفائي إذا لم يقيم به من فيه كفايه يأثم الجميع بتركه و يصير حكمه في ذلك كالواجب العيني. و أين القائم في هذا الزمان بل في أكثر الأزمان بالواجب من تحصيل هذه العلوم الشرعيه و الحاصل على درجتها المرضيه سيما التفقه في الدين فإن أقل مراتبه وجوبه على الكفايه و أدنى ما يتأدى به هذا الواجب أن يكون في كل قطر منه قائم به ممن فيه كفايه و هذا لا يحصل إلا مع وجود خلق كثير من الفقهاء في أقطار الأرض و متى اتفق ذلك في هذه الأزمنه. هذا مع القيام بما يلزمه من العلوم و الكتب التي يتوقف عليها من الحديث و غيره و تصحيحها و ضبطها و كل هذا أمر معدوم في هذا الزمان فالتقاعد عنه و الاشتغال بغير العلم و مقدماته قد صار من أعظم العصيان و إن كان بصوره العباده من دعاء أو قراءه القرآن فأين السلامه من أهوال القيامه للقاعد عن الاشتغال بالعلوم الشرعيه على تقدير رضاه بهمته الخسيسه عن ارتقاء مقام أهل الدرجه العليه. و اعتبر ثالثاً [ثانياً] على تقدير السلامه من ذلك كله أن امتيازك عن سائر جنسك من الحيوانات ليس إلا بهذه القوه العاقله التي قد خصك الله بها من بينها المميزه بين الخطأ و الصواب الموجه لتحصيل العلوم النافعه لك في هذه الدار و في دار المآب فعودك عن استعمالها فيما خلقت له و انهماكك في مهلكك

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٢]

ص: ٤١٢٢

١- «في موقف صفّ النعال» خبر ل «تكون» .

من المأكل والمشرب وغيرهما من الأعمال التي يشاركك فيها سائر الحيوانات حتى الديدان والخنافس فإنها تأكل وتشرب و تجمع القوت و تتناكح و تتوالد مع أنك قادر على أن تصير من جملة الملائكة المقربين باستعمال قوتك في العلم والعمل بل أعظم من الملائكة عين الخسران المبين (١). فتنبهوا معشر إخواني و أحبائي أيقظنا الله و إياكم من غفلتكم و اغتتموا أيام مهلتكم و تلافوا تفريطكم قبل زوال الإمكان و فوت الأوان و الحصول في حيز كان فيا لها حسره لا يتدارك فارطها و ندامه تخلد محنتها. نبهنا الله و إياكم من مراقد الطبيعه و جعل ما بقي من أيام هذه المهله مصروفا على علوم الشريعة و أحلنا جميعا في دار كرامته بمنازلها الرفيعه إنه أكرم الأكرمين و أجود الأجودين. و على هذا القدر نختم الرساله حامدين لله تعالى مصلين على خاتم الرساله و على آله أهل العصمه و العداله مسلمين مستغفرين من ذنوبنا إنه غفور رحيم. و فرغ منها مؤلفها الفقير إلى عفو الله تعالى و رحمته زين الدين بن علي بن أحمد الشامي العاملي ضحى يوم الخميس يوم العشرين من شهر ربيع الأول سنة أربع و خمسين و تسع مائه تقبلها الله برحمته و تلقاها بيد كرمه و رأفته إنه جواد كريم وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (٢)

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٣]

ص: ٤١٢٣

١- «عين الخسران المبين» خبر لقوله: «فعودك» .

٢- قد فرغت بحول الله وقوته - من مقابله هذا الأثر الشريف و السفر المنيف و الكتاب القيم، مع ستّ نسخ مطبوعه و أكثر من خمس نسخ مخطوطه - منها النسخه التي كتبها تلميذ المؤلف رحمه الله و سمعها منه و عليها خطه - و تحقيقه و تخريج مصادر الروايات و أقوال الصحابه و العلماء و أكثر الأشعار، و التعليق عليه و إعراب مواضعه المشكله، في شهر جمادى الأولى من سنه ١٤٠٩ هـ. في بلده قم المشرفه و كان شروعى في ذلك في شهر شعبان المعظم من سنه ١٤٠٧ هـ. و الحمد لله رب العالمين و صلى الله على سيدنا و مولانا محمّد و آله الطيبين الطاهرين، و أنا العبد رضا المختارى، غفر الله له و لوالديه.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۴۱۲۴

اشاره

١-مصادر التحقيق

٢-الآيات الكريمه

٣-الأحاديث الشريفه

٤-الآثار

٥-الأشعار

٦-الأعلام الوارده فى المتن

٧-الأعلام الوارده فى مقدّمه التحقيق و التعاليق

٨-الكتب الوارده فى المتن

٩-الكتب الوارده فى مقدّمه التحقيق و التعاليق

١٠-الموضوعات

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٥]

ص: ٤١٢٥

١- يشمل هذا الفهرس أسماء مصادر مقدّمه التحقيق و مصادر تحقيق متن الكتاب، و ميّزنا ما يكون من مصادر مقدّمه التحقيق فقط دون مصادر تحقيق متن الكتاب بنجمه وضعناها قبل أسماء المصادر؛ فمثلا ترى:

* «أعيان الشيعة» .

فيعلم أنّه من مصادر مقدّمه التحقيق فقط.

٢- التواريخ المذكوره فى هذا الفهرس و فى سائر المواضع، كلّها بالسنة الهجرية القمرية إلا ما صرّح بغيرها.

٣- ذكرنا أشهر الأقوال فى سنّى ولاده المؤلّفين أو وفياتهم غالبا.

٤- حرف «م» قبل العدد يعنى: المتوفّى؛ و بعد العدد يعنى: السنه الميلاديه.

٥- هذه العلامه «-» تعنى: انظر، و تعادل هذه العلامه «-»؛ فمثلا ترى:

«إرشاد الأريب إلى معرفه الأديب» - «معجم الأدباء» .

يعنى للاطلاع على خصوصيات الكتاب انظر «معجم الأدباء» فى هذا الفهرس.

٦- حين يعرف المصدر بتسميه هى أكثر انتشارا من عنوانه الأصلي، مثل «الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه»، و شهرته «شرح اللمعه»؛ فقد استعملنا العنوان المشهور و أحلنا إليه من العنوان الأصلي، مثل:

«الروضه البهيه فى شرح اللمعه الدمشقيه» - «شرح اللمعه» .

٧- اعتمدنا فى إثبات ما وجدناه مذكورا فى المصدر من خصوصيات الطبعه و تاريخ الطبع و محلّه و غير ذلك، و أهملنا ما لم نجده فيه إلا ما جعلناه بين المعقوفين.

٨- ذكرنا فى هذا الفهرس الاسم و العنوان الكامل للمصدر، بينما ذكرناه فى التعليقات و مقدّمه التحقيق باسمه المختصر غالبا، مثل:

«تذكره السامع و المتكلّم فى أدب العالم و المتعلّم» .

و ذكرناه فى التعليقات بعنوان «تذكره السامع» فقط.

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٦]

أ: المصادر العربية

١- «القرآن الكريم» .

«أ»

٢- «الإتقان فى علوم القرآن» . لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (٨٤٩-٩١١ هـ) . تحقيق محمّد أبى الفضل إبراهيم . الطبعة الثانية، ٤ أجزاء فى مجلدين، قم، الرضى و بيدار، ١٣٦٣ هـ ش .

٣- «الاحتجاج على أهل اللجاج» . لأبى منصور أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى (القرن السادس) . تحقيق السيد محمّد باقر الخراسان . مجلّدان، النجف الأشرف، مطبعة النعمان، ١٣٨٦ هـ / ١٩٦٦ م .

٤- «إحياء الدائر من القرن العاشر» (من «طبقات أعلام الشيعة») . للشيخ محمّد محسن آقا بزرك الطهرانى . (١٢٩٣-١٣٨٩ هـ) . تحقيق على نقى المنزوى . الطبعة الأولى، طهران، جامعه طهران، ١٣٦٦ هـ ش .

٥- «إحياء علوم الدين» . لأبى حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزالى (٤٥-٥٠٥ هـ) ٤ مجلّدات، مصر، مطبعة الحلبي، ١٣٤٧ هـ .

٦- «اختصار علوم الحديث» . لأبى الفداء الحافظ إسماعيل بن كثير (٧٠١-٧٧٤ هـ) . تحقيق محمد

[شماره صفحه واقعى : ٣٩٧]

ص: ٤١٢٧

عبد الرزاق حمزه، الطبعة الأولى، مكّة المكرّمة، المطبعة الماجديه، ١٣٥٣ هـ.

٧- «أخلاق العلماء». لأبي بكر محمّد بن حسين بن عبد الله الآجرى (م ٣٦٠ هـ). تحقيق فاروق حماده، الطبعة الأولى، دمشق، مكتبة العرفان، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.

٨- «أدب الإملاء و الاستملاء». لأبي سعد عبد الكريم بن محمّد بن منصور السمعاني (٥٠٦-٥٦٢ هـ).
ليدن، ١٩٥٢ م.

٩- «أدب الدنيا و الدين». لأبي الحسن عليّ بن محمّد بن حبيب البصرى الماوردى (٣٦٤-٤٥٠ هـ):
تحقيق مصطفى السقا. الطبعة الرابعة، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨ م.

١٠- «أدب المفتى و المستفتى». لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى المعروف بابن الصلاح (٥٧٧-٦٤٣ هـ). تحقيق
عبد المعطى أمين قلعجى. طبع فى أول المجلّد الأول من كتاب «فتاوى و مسائل ابن الصلاح»: الطبعة الأولى، مجلّدان، بيروت،
دار المعرفة، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

١١- «الأذكار المنتخبة من كلام سيّد الأبرار». لأبي زكريا يحيى بن شرف التّوى الشافعى (٦٣١-٦٧٦ هـ). الطبعة الرابعة، مصر،
مكتبة مصطفى البابى الحلبيّ و أولاده، ١٣٧٥ هـ/١٩٥٥ م.
[] «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» - «معجم الأدباء».

١٢- «إرشاد القلوب إلى الصواب المنجى من عمل به من أليم العقاب». لأبي محمّد الحسن بن محمّد الديلميّ (م القرن الثامن)
. جزآن فى مجلّد واحد، قم، الرضى.

١٣- «أساس البلاغه». لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشريّ (٤٦٧-٥٣٨ هـ). تحقيق عبد الرحيم محمود. بيروت، دار
المعرفة، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

١٤- «الإعجاز و الإيجاز». لأبي منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبيّ النيسابورىّ (٣٥-٤٢٩ هـ). بيروت: دار صعب
و بغداد: دار لسان.

١٥- «الأعلام». لخير الدين الزّركلىّ (١٣١-١٣٩٦ هـ). الطبعة السادسة، ٨ مجلّدات، بيروت، دار العلم للملايين، ١٩٨٤ م.

١٦- «الأعلام فى كتاب معجم البلدان لياقوت الحموى». لعبد الحسين الشبستريّ. الطبعة الأولى، بيروت، دار إحياء التراث
العربى، تاريخ المقدّمه: ١٤٠٥ هـ.

١٧- «أعلام الموقعين عن ربّ العالمين». لشمس الدين محمّد بن أبى بكر المعروف بابن قيمّ الجوزيه (٦٩١-٧٥١ هـ). تحقيق

عبد الرحمن الوكيل. ٤ أجزاء في مجلدين، القاهرة، دار الكتب الحديثه، ١٣٨٩ هـ.

١٨- * «أعيان الشيعة» للسيد محسن بن عبد الكريم الأمين الحسيني العاملي الشقراي (١٢٨٤-١٣٧١ هـ). تحقيق السيد حسن الأمين. الطبعة الخامسة، ١٠ مجلدات+الفهرس، بيروت، دار التعارف للمطبوعات، ١٤٠٣/هـ ١٩٨٣ م.

[شماره صفحه واقعي : ٣٩٨]

ص: ٤١٢٨

١٩- «الإفصاح في فقه اللغة». لحسين يوسف موسى و عبد الفتاح الصعدي. الطبعة الثالثة، مجلّدان، قم، مكتب الإعلام الإسلامي، ١٤٠٤ هـ.

٢٠- «الاقتراح في علم أصول النحو». لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١ هـ). تحقيق أحمد محمد قاسم، [مصر، ١٣٩٦ هـ].

٢١- «أمالى الصدوق». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمد بن عليّ بن الحسين بابويه القميّ (بعد ٣٠٤-٣٨١ هـ). الطبعة الخامسة، بيروت، الأعلمي، ١٤٠٠/١٩٨٠ م.

٢٢- «أمالى الطوسي». لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ). تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم. مجلّدان، بغداد، المكتبة الأهلية، ١٣٨٤/١٩٦٤ م.

٢٣- «أمالى القالي». لأبي عليّ إسماعيل بن القاسم البغداديّ (٢٨٨-٣٥٦ هـ). تحقيق محمد عبد الجواد الأصمعي. جزآن في مجلّد واحد، [القاهرة]، دار الكتب المصرية، ١٩٧٥-١٩٧٦.

٢٤- «أمالى المرتضى». لأبي القاسم عليّ بن الحسين المشهور بعلم الهدى و الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ). تحقيق السيد محمد بدر الدين النعساني الحلبيّ. ٤ أجزاء في مجلّدين، قم، مكتبة آية الله المرعشيّ، ١٤٠٣ هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقة، ١٣٢٥/١٩٠٧ م].

٢٥- «أمالى المفيد». لأبي عبد الله محمد بن محمد بن النعمان البغداديّ المعروف بالشيخ المفيد (٣٣٨/٣٣٦-٤١٣ هـ). تحقيق حسين أستاذ ولي و عليّ أكبر الغفاري. قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٤٠٣ هـ.

٢٦- «الأمثال والحكم». لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازيّ (كان حيا في ٦٦٦ هـ). تحقيق فيروز حريرجي. الطبعة الأولى، دمشق، المستشارية الثقافية للجمهورية الإسلامية الإيرانية بدمشق، ١٤٠٨/١٩٨٧ م.

٢٧- * «أمل الآمل في علماء جبل عامل» لمحمد بن الحسن الشيخ الحرّ العامليّ (١٠٣٣-١١٠٤ هـ).

تحقيق السيد أحمد الحسيني. الطبعة الثانية، مجلّدان، قم، دار الكتاب الإسلامي، ١٣٦٢ هـ ش.

[بالأوفست عن طبعته الأولى، بغداد، مكتبة الأندلس].

٢٨- «إنباه الرواه على أنباه النباه». لأبي الحسن جمال الدين عليّ بن يوسف القفطيّ (٥٦٨-٦٤٦ هـ). تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، القاهرة، دار الكتب المصرية، ١٣٧٤ هـ.

٢٩- * «الانتصار». لأبي القاسم عليّ بن الحسين المشهور بعلم الهدى و الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ). قدّم له السيد محمد رضا الخرسان. النجف الأشرف، المطبعة الحيدريّة، ١٣٩١/١٩٧١ م.

٣٠- «الأنموذج» لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨ هـ). المطبوع في كتاب

[شماره صفحه واقعی : ٣٩٩]

ص: ٤١٢٩

«جامع المقدمات» ضمن «شرح الأنموذج»، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٧٩ هـ.

٣١- «الأنوار النعمانية في معرفه النشأه الإنسانیه». للمحدّث السید نعمه الله الموسوی الجزائريّ (١٠٥-١١١٢ هـ). تحقيق محمّد على القاضي الطباطبائي. [الطبعة الأولى]، ٤ أجزاء في مجلدين، تبريز، [١٣٨٢ هـ].

«ب»

٣٢- «بحار الأنوار الجامعه لدرر أخبار الأئمّه الأطهار عليهم السلام». للعلامه محمّد باقر بن محمّد تقی المجلسی (١٠٣٧-١١١٠ هـ). الطبعة الثالثة، ١١٠ مجلّد (إلّا ٦ مجلّدات، من المجلّد ٢٩-٣٤) + المقدمه، بيروت، دار إحياء التراث العربی، ١٤٠٣/١٩٨٣ م.

٣٣- «بدايه الهدايه». لأبي حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزاليّ (٤٥-٥٠٥ هـ). مصر، المطبعة الوهبيّه، ١٢٨٣ هـ.

٣٤- «بصائر الدرجات». لأبي جعفر محمّد بن الحسن بن فروخ الصّفّار (م ٢٩٠ هـ). تحقيق الميرزا محسن كوچه باغی. الطبعة الثانية، إيران، [بعد ١٣٩١ هـ].

٣٥- * «بهجه الآمال في شرح زبده المقال». لملا على العلياری التبريزی (١٢٣٦-١٣٢٧ هـ). الطبعة الأولى، صدرت منه حتّى الآن ٥ مجلّدات، طهران، مؤسسه كوشان پور، ١٣٩٥-١٤٠٧ هـ.

٣٦- «البيان و التبيين». لأبي عثمان عمرو بن بحر الملّقب بالجاحظ (م ٢٥٥ هـ). تحقيق فوزی عطوی.

بيروت، مكتبة الطلاب و شركة الكتاب اللبناني، ١٩٦٨ م.

«ت»

٣٧- «تاريخ الأدب العربي». لكارل بروكلمان (١٨٦٨-١٩٥٦ م). ترجمه د. عبد الحليم النجار و سيد يعقوب بكر و رمضان عبد التواب. الطبعة الأولى، ٦ مجلّدات، مصر، دار المعارف، ١٩٥٩-١٩٧٧ م.

٣٨- «تاريخ التراث العربي». لفؤاد سزگين. ترجمه محمود فهمی حجازی، و راجعه عرفه مصطفى و سعيد عبد الرحيم. [الطبعة الأولى]، صدر حتّى الآن بعض مجلّداته، المملكة العربية السعوديه، جامعه محمّد بن سعود الإسلاميه، ١٤٠٣/١٩٨٣ م.

٣٩- * «تاريخ التربيّه الإسلاميه». لأحمد شلبي، الطبعة الثالثة، القاهره، مكتبة النهضه المصريه، ١٩٦٦ م.

٤٠- «تاريخ الحكماء». لأبي الحسن جمال الدين عليّ بن يوسف القفطی (٥٦٨-٦٤٦ هـ). ليبسك، ١٩٠٣ م.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠٠]

٤١- * «تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام» . للسيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ) . طهران، الأعلمی.

٤٢- «التبيان في آداب حمله القرآن» . لأبي زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الشافعي (٦٣١-٦٧٧ هـ) . الطبعة الثانية، دار الفكر، ١٣٩٣ هـ / ١٩٧٣ م.

[] «التبيان في تفسير القرآن» - «تفسير التبيان» .

٤٣- «تحرير الأحكام الشرعية على مذهب الإمامية» . للعلامة الحلبي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦ هـ) . جزآن في مجلد واحد، قم، مؤسسه آل البيت، [بالأوفست عن طبعته الحجريه].

٤٤- * «تحفة العالم في شرح خطبه المعالم» . للسيد جعفر ابن السيد محمد آل بحر العلوم (١٢٨١-١٣٧٧ هـ) . الطبعة الثانية، جزآن في مجلد واحد، طهران، مكتبة الصادق، ١٤٠١ هـ / ١٣٦٠ هـ ش.

٤٥- «تحف العقول عن آل الرسول» عليهم السلام. لأبي محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبه الحراني (القرن الرابع) . الطبعة الخامسة، بيروت، الأعلمی، ١٣٩٤ هـ.

٤٦- «تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي» . لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١ هـ) . تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف. الطبعة الثانية، جزآن في مجلد واحد، مصر، دار الكتب الحديثه، ١٣٨٥ هـ / ١٩٦٦ م.

٤٧- «تذكرة الحفاظ» . لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي (٦٧٣-٧٤٨ هـ) . تحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي. ٤ أجزاء في مجلدين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٤٨- «تذكرة السامع و المتكلم في أدب العالم و المتعلم» . لمحمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الكنائتي (٦٣٩-٧٣٣ هـ) . تحقيق السيد محمد هاشم الندوي. [الطبعة الأولى]، حيدرآباد الدكن، دائره المعارف العثمانية، ١٣٥٤ هـ.

٤٩- [نشره] «تراثنا» . نشره فصليه تصدرها مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث في قم.

(صدرت منها حتى الآن ١٤ عددا) العدد الخامس: ١٤٠٦ هـ.

٥٠- «الترغيب و الترهيب من الحديث الشريف» . لزكي الدين عبد العظيم بن عبد القوي المنذري (٥٨١-٦٥٦ هـ) . تحقيق مصطفى محمد عماره. الطبعة الثانية، ٤ مجلدات، دار الفكر.

٥١- «تعليم المتعلم طريق التعلم» . لبرهان الدين الزرنوجي (م. حوالي ٥٩١ هـ) . الطبعة الأولى، مصر، مطبعة التقدم العلمي، ١٣١٩ هـ.

٥٢- «تفسير ابن كثير» . لأبي الفداء إسماعيل بن كثير الدمشقي (م ٧٧٤ هـ) . قدّم له يوسف عبد الرحمن المرعشلي. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات+الفهرس، بيروت، دار المعرفة،

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص: ۴۳۱

[] «تفسير الإمام الرازي» - «تفسير الرازي» .

٥٣- «تفسير البحر المحيط» . لأبي حيان محمد بن يوسف بن علي الأندلسي الغرناطي (٦٥٤-٧٤٥ هـ) .

الطبعة الثانية، ٨ مجلدات، دار الفكر، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م.

[] «تفسير التبيان الجامع لعلوم القرآن» - «تفسير التبيان» .

٥٤- «تفسير التبيان» . لأبي جعفر شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسي (٣٨٥-٤٦٠ هـ) . تحقيق أحمد حبيب قصير العاملي، ١٠ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

٥٥- «تفسير الرازي» . لمحمد بن عمر الخطيب فخر الدين الرازي (٥٤٤/٥٤٣-٦٠٦ هـ) . الطبعة الثالثة، ٣٢ جزء في ١٦ مجلداً.

٥٦- «تفسير الطبري» . لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٢٢٤-٣١٠ هـ) . ٣٠ جزء في ١٢ مجلداً، بيروت، دار المعرفة، ١٤٠٣ هـ / ١٩٨٣ م. [بالأوفست عن طبعته الأولى، بولاق، المطبعة الأميرية، ١٣٢٣-١٣٣٠ هـ].

٥٧- «تفسير العسكري» عليه السلام. المنسوب إلى الإمام أبي محمد العسكري عليه أفضل صلوات المصلين (٢٣٢-٢٦٠ هـ) . تبريز، ١٣١٥ هـ.

* «تفسير العسكري» عليه السلام. المنسوب إلى الإمام أبي محمد العسكري عليه أفضل صلوات المصلين (٢٣٢-٢٦٠ هـ) . تحقيق مدرسه الإمام المهدي عليه السلام. الطبعة الأولى، قم، مدرسه الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٩ هـ.

٥٨- «تفسير العياشي» . لأبي النضر محمد بن مسعود بن محمد بن عياش السمرقندي (القرن الرابع) .

تحقيق السيد هاشم الرسولي. الطبعة الأولى، مجلدان، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

[] «تفسير القرآن العظيم» - «تفسير ابن كثير» .

٥٩- «تفسير القرطبي» . لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (م ٦٧١ هـ) . تحقيق أحمد عبد العليم البردوني، ٢٠ مجلداً، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

[] «التفسير الكبير» - «تفسير الرازي» .

٦٠- «تفسير الكشاف» . لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٤٦٧-٥٣٨ هـ) ٤ مجلدات، [قم]، نشر أدب الحوزه. [بالأوفست عن طبعته السابقة].

٤١- «تفسير مجمع البيان». لأبي علي أمين الإسلام الفضل بن الحسن الطبرسي (٤٤٩/٤٤٨-٥٤٨هـ). تحقيق الميرزا أبي الحسن الشعراني. الطبعة الخامسة، ١٠ أجزاء في ٥ مجلدات، طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٩٥هـ.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠٢]

ص: ٤١٣٢

٦٢- «تقييد العلم». لأبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغداديّ (٣٩٢-٤٦٣ هـ). تحقيق يوسف العث. الطبعة الثانية، دار إحياء السنه النبويّه، ١٩٧٤ م.

٦٣- * «تكملة أمل الآمل». للسيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤ هـ). تحقيق السيد أحمد الحسيني. الطبعة الأولى، قم، مكتبة آية الله المرعشي، ١٤٠٦ هـ.

٦٤- «تليس إبليس». لأبي الفرج عبد الرحمن بن عليّ المعروف بابن الجوزي (٥١-٥٩٧ هـ). بيروت، دار الكتب العلميّه، ١٣٦٨ هـ.

٦٥- «تمهيد القواعد». للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي (٩١١-٩٦٥ هـ). -المطبوع مع «الذكرى» للشهيد الأول- قم، مكتبة بصيرتي. [بالأوفست عن طبعته الحجريه].

[] «تنبيه الخاطر و نزّه الناظر» - «تنبيه الخواطر و نزّه النواظر» .

٦٦- «تنبيه الخواطر و نزّه النواظر». لأبي الحسين ورام بن أبي فراس المالكي الأشتري (م ٦٠٥ هـ).

جزآن في مجلّد واحد. قم، مكتبة الفقيه. [بالأوفست عن طبعه بيروت، دار صعب و دار التعارف].

٦٧- * «تنقيح المقال في علم الرجال». للشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقاني (١٢٩-١٣٥١ هـ).

الطبعة الثانية، ٣ مجلّدات، [قم]. [بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، المطبعة المرتضويه، ١٣٥٢ هـ].

٦٨- «التوحيد». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (بعد ٣٠٤-٣٨١ هـ). تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ و السيد هاشم الحسيني الطهرانيّ. [الطبعة الثانية]، قم، مؤسسه النشر الإسلامى.

٦٩- «تهذيب التهذيب». لأبي الفضل أحمد بن عليّ بن حجر العسقلانيّ (٧٧٣-٨٥٢/٨٥٣ هـ). الطبعة الأولى، ١٢ مجلّدات، حيدرآباد الدكن، ١٣٢٥-١٣٢٧ هـ.

«ث»

٧٠- «ثواب الأعمال». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (بعد ٣٠٤-٣٨١ هـ). تحقيق عليّ أكبر الغفاريّ. طهران: مكتبة الصدوق، و قم: كتيبي النجفيّ.

«ج»

٧١- «جامع بيان العلم و فضله و ما ينبغي في روايته و حملة». لأبي عمر يوسف بن عبد البرّ النمريّ القرطبيّ (٣٦٨-٤٦٣ هـ).

تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان. الطبعة الثانية، جزآن في مجلد واحد، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م.

[«جامع البيان في تفسير القرآن» - «تفسير الطبري» .

[شماره صفحه واقعي : ٤٠٣]

ص: ٤١٣٣

٧٢- * «جامع الرواه و إزاحه الاشتباهات عن الطرق و الأسناد» . لمحَمَّد بن علي الأردبيلي (م ١١٠١ هـ) . مجلّدان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣/هـ ١٩٨٣ م.

[] «الجامع الصحيح» - «سنن الترمذى» .

٧٣- «الجامع الصغير فى أحاديث البشير النذير» . لجلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى (٨٤٩-٩١١ هـ) . الطبعة الرابعة، جزآن فى مجلّد واحد، بيروت، دار الكتب العلميه.

٧٤- «جامع الفوائد فى شرح خطبه القواعد» . لفخر المحققين محمّد بن الحسن بن يوسف الحلّى (٦٨٢-٧٧١ هـ) . المطبوع فى أوّل المجلّد الأوّل من «إيضاح الفوائد فى شرح إشكالات القواعد» له أيضا، فى ٤ مجلّدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ هـ ش.

[] «الجامع لأحكام القرآن» - «تفسير القرطبي» .

٧٥- * «الجواهر السنيه فى الأحاديث القدسيه» . لمحّمّد بن الحسن الشّيخ الحرّ العامليّ (١٠٣٣-١١٠٤ هـ) . الطبعة الأولى، [قم؟]، نشر يس، ١٤٠٢/هـ ١٩٨٢ م.

٧٦- «جواهر الكلام فى شرح شرائع الإسلام» . للشّيخ محمّد حسن بن باقر النجفيّ (م ١٢٦٦ هـ) .

تحقيق عدّه من الفضلاء. الطبعة السادسة، ٤٣ مجلّد، طهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٣٩٨ هـ.

٧٧- «الجواهر المكلّله فى الأحاديث المسلسله» . لمحّمّد بن عبد الرحمن بن محمّد السخاوى (٨٣١-٩٠٢ هـ) . مصوّره مؤسّسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث عن النسخه المخطوطه المحفوظه فى المكتبه القاسميه فى مدينه سند باكستان.

«ح»

٧٨- * «الحقائق الناضره فى أحكام العتره الطاهره» . للشّيخ يوسف بن أحمد البحرانيّ (١١٠٧-١١٨٦ هـ) . [الطبعة الأولى]، ٢٣ مجلدا، النجف الأشرف: دار الكتب الإسلاميه؛ و قم: مؤسّسه النشر الإسلامى، ١٣٧٦-١٤٠٦ هـ.

٧٩- «حليه الأولياء و طبقات الأصفياء» . لأبى نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهانيّ (٣٣٦-٤٣٠ هـ) .

الطبعة الثانيه، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربى، ١٣٨٧/هـ ١٩٦٧ م.

«خ»

٨٠- «خزانه الأدب و لبّ لباب لسان العرب» . لعبد القادر بن عمر البغداديّ (١٠٣-١٠٩٣ هـ) ٤ مجلّدات، القاهره، المطبعه السلفيه و مكتبته و إداره الطباعه المنيريه، ١٣٤٧ هـ.

٨١- «الخصال» . لأبى جعفر الشّيخ الصدوق محمّد بن عليّ بن الحسين بن بابويه القميّ (بعد

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۴۱۳۴

٣٠٤-٣٨١ هـ). -المطبوع مع ترجمته الفارسيه-جزآن في مجلد واحد، طهران، المكتبه العلميه الإسلاميه.

٨٢- «الخلاصه في أصول الحديث». للحسين بن عبد الله الطيبي (م ٧٤٣ هـ). تحقيق صبحي السامرائي. بغداد، ١٣٩١ هـ/١٩٧١ م.

(د)

٨٣- «الدرّ الفريد الجامع لمتفرقات الأسانيد». لعبد الواسع بن يحيى الواسعي الصنعاني (١٢٩٥-١٣٧٥ هـ). القاهرة، مطبعه حجازي، ١٣٥٧ هـ.

٨٤- «الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور». لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١ هـ).

٦ أجزاء في ٣ مجلدات، قم، مكتبه آيه الله المرعشي، ١٤٠٤ هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقه].

٨٥- «الدرّ المنثور من المأثور و غير المأثور» (١). لعلی بن محمد بن الحسن بن الشهيد الثاني العاملي (١٠١٣/١٠١٤-١١٠٣ هـ). تحقيق السيد أحمد الحسيني. الطبعة الأولى، قم، ١٣٩٨ هـ.

٨٦- «دستور معالم الحكم و مأثور مكارم الشيم». لأبي عبد الله القاضي محمد بن سلامه القضاعي (م ٤٥٤ هـ). تحقيق محمد عبد القادر سعيد الرافي. الطبعة الأولى، [مصر؟]، المكتبه الأزهرية، ١٣٣٢ هـ.

٨٧- «ديوان ابن الفارض». لأبي القاسم عمر بن أبي الحسن الحموي المصري المعروف بابن الفارض (٥٧٦-٦٣٢ هـ). تحقيق كرم البستاني. بيروت، دار صادر و دار بيروت، ١٣٨٢ هـ.

٨٨- «ديوان المتنبّي». لأبي الطيب أحمد بن الحسين المتنبّي (٣٠٣-٣٥٤ هـ). تحقيق نخبه من الأدباء.

بيروت، دار المعرفه.

(ذ)

٨٩- «الذريعة إلى أصول الشريعة». لأبي القاسم علي بن الحسين المشهور بعلم الهدى و الشريف المرتضى (٣٥٥-٤٣٦ هـ). تحقيق أبي القاسم الكرجي. الطبعة الأولى، مجلدان، طهران، جامعه طهران، ١٣٤٨ هـ ش.

[شماره صفحه واقعي : ٤٠٥]

ص: ٤١٣٥

١- كلما أرجعنا إلى هذا الكتاب ذكرنا اسمه المختصر أعني «الدرّ المنثور» فقط؛ و إذا أرجعنا إلى «الدرّ المنثور» للسيوطي أتينا باسمه الكامل أي «الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور»؛ تمييزاً بينهما.

٩٠- «الذريعة إلى تصانيف الشيعة» (١). للشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩ هـ).

الطبعة الثالثة، ٢٥ جزء في ٢٨ مجلداً، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٣ هـ.

٩١- «الذريعة إلى مكارم الشريعة». لأبي القاسم الحسين بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (م حوالي ٤٠٠ هـ) (٢). تحقيق طه عبد الرؤوف سعد. الطبعة الأولى، [مصر؟]، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٢ هـ/١٩٧٢ م.

(ر)

٩٢- «رجال النجاشي» (: «فهرس أسماء مصنفى الشيعة»). لأحمد بن علي بن أحمد بن عباس النجاشي (٣٧٢-٤٥٠ هـ). تحقيق السيد موسى الشيرى الزنجاني. الطبعة الأولى، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٧ هـ.

٩٣- «الرحله فى طلب الحديث». لأبى بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ). تحقيق صبحى البدرى السامرائى. طبعت ضمن مجموعه «رسائل فى علوم الحديث». المدينة المنوره، المكتبه السلفيه، ١٣٨٩ هـ/١٩٦٩ م.

٩٤- «رسائل إخوان الصفاء، و خلان الوفاء». لإخوان الصفاء (القرن الرابع) ٤ مجلدات، قم، مكتب الإعلام الإسلامى، ١٤٠٥ هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقه].

[«الرعايه لحال البدايه فى علم الدرايه» - «شرح البدايه فى علم الدرايه» .

٩٥- «روضات الجنّات فى أحوال العلماء و السادات». للسيد محمد باقر الخوانسارى الأصفهاني (١٢٢٦-١٣١٣ هـ). تحقيق أسد الله إسماعيليان. ٨ مجلدات، قم، اسماعيليان، ١٣٩٠ هـ.

[«الروضه البهيّه فى شرح اللمعه الدمشقيه» - «شرح اللمعه» .

٩٦- «روضه العقلاء و نزّه الفضلاء». لأبى حاتم محمد بن حبان البستي (م ٣٥٤ هـ). تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد و محمد عبد الرزاق حمزه و محمد حامد الفقى. بيروت، دار الكتب العلميه، ١٣٩٧ هـ/١٩٧٧ م.

٩٧- «روضه الواعظين». لمحمد بن الحسن بن عليّ القتال النيسابورى (القرن السادس). [الطبعة الثانيه]، جزآن فى مجلّد واحد، قم، الرضى. [بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، المكتبه الحيدريّه، ١٣٨٥ هـ/١٩٦٥ م.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٦]

ص: ٤١٣٦

١- كلّما أرجعنا إلى هذا الكتاب ذكرنا اسمه المختصر أى «الذريعة» فقط؛ و إذا أرجعنا إلى «الذريعة» للشريف المرتضى، أو إلى «الذريعة» للراغب الأصفهاني أتينا باسمهما الكامل أعنى «الذريعة إلى أصول الشريعة» و «الذريعة إلى مكارم الشريعة»؛ تمييزاً

بينها.

٢- جاء في كثير من كتب التراجم أنه توفّي حوالي ٥٠٠هـ؛ ولكن المرحوم الميرزا محمد خان القزويني أثبت أن الصحيح أنه مات حوالي ٤٠٠هـ.

٩٨- «روض الجنان فى شرح إرشاد الأذهان». للشهيد الثانى زين الدين بن على بن أحمد العاملى (٩١١-٩٦٥ هـ). قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام. [بالأوفست عن طبعته الحجرية، طهران، ١٣٠٧ هـ].

٩٩- «رياض العلماء و حياض الفضلاء». للمولى عبد الله الأفندى الأصفهائى. (١٠٦٧-حوالى ١١٣٤ هـ). تحقيق السيد أحمد الحسينى. الطبعة الأولى، ٦ مجلدات، قم، مكتبة آية الله المرعشى، ١٤٠١ هـ.

«س»

١٠٠- «السرائر الحاوى لتحرير الفتاوى». لأبى عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلى الحلى (٥٤٣-٥٩٨ هـ). الطبعة الثانية، طهران، المعارف الإسلاميه، ١٣٩٠ هـ. [بالأوفست عن طبعته الحجرية].

١٠١- «سفينه بحار الأنوار و مدينه الحكم و الآثار». للشيخ عباس بن محمد رضا القمى (١٢٩٤-١٣٥٩ هـ). مجلدان، طهران، مكتبة سنائى.

١٠٢- «سنن ابن ماجه» (١). لأبى عبد الله محمد بن يزيد بن ماجه القزوينى (٢٠٩-٢٧٣ هـ). تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي. مجلدان، دار الفكر.

١٠٣- «سنن أبى داود». لأبى داود سليمان بن الأشعث السجستانى (٢٠٢-٢٧٥ هـ). تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد. ٤ مجلدات، دار إحياء السنه النبويه.

١٠٤- «سنن الترمذى». لأبى عيسى محمد بن عيسى بن سوره الترمذى (٢٠٩-٢٧٩ هـ). تحقيق أحمد محمد شاكر. ٥ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربى.

١٠٥- «سنن الدارقطنى». لعلى بن عمر الدارقطنى (٣٠٦-٣٨٥ هـ). تحقيق السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى. ٤ أجزاء فى مجلدين، بيروت، دار المعرفه.

١٠٦- «سنن الدارمى». لأبى محمد عبد الله بن بهرام الدارمى (١٨١-٢٥٥ هـ). مجلدان، القايره، دار الفكر، ١٣٩٨ هـ/ ١٩٧٨ م.

«ش»

١٠٧- «شرح أصول الكافى». لصدر المتألهين محمد بن إبراهيم الشيرازى (٩٧٩-١٠٥٠ هـ). طهران،

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٧]

ص: ٤١٣٧

١- للاطلاع على كلمات الأعلام حول كلمه «ماجه» و هل هى بالتاء أو بالهاء، أو أنّ كليهما صحيحه؛ انظر «سنن ابن ماجه» ج

١٥٢٠/٢-١٥٢٢. و إني تبعاً لما على غلاف الكتاب و صفحه العنوان ضبطته في جميع المواضع بالتاء، كما ترى، فلاحظ.

مكتبه المحمودى، ١٣٩١ هـ. [بالأوفست عن طبعته الحجرية].

١٠٨- «شرح ألفيته العراقي». لأبى الفضل عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الشافعى المعروف بالعراقى (٧٢٥-٨٠٦ هـ). -و متن «الألفيه» له أيضا- تحقيق محمّد بن الحسين العراقي الحسينى.

الطبعة الأولى، ٣ أجزاء فى مجلّد واحد، فاس، المطبعة الجديده، ١٣٥٤-١٣٥٧ هـ.

١٠٩- «شرح البدايه فى علم الدرايه». للشهيد الثانى زين الدين بن على بن أحمد العاملى (٩١١-٩٦٥ هـ). قم، مكتبه المفيد. [بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، مطبعة النعمان].

* «شرح البدايه فى علم الدرايه» (١). للشهيد الثانى زين الدين بن على بن أحمد العاملى (٩١١-٩٦٥ هـ). تحقيق عبد الحسين محمّد على بقال. الطبعة الأولى، قم، مكتبه آيه الله المرعشى، ١٤٠٨ هـ.

١١٠- «شرح ديوان الحماسه». لأبى على أحمد بن محمّد بن الحسن المرزوقى (م ٤٢١ هـ). تحقيق أحمد أمين و عبد السلام هارون. الطبعة الأولى، ٤ مجلّدات، القاهره، لجنه التأليف و الترجمة و النشر، ١٣٧١ هـ/١٩٥١ م-١٣٧٣ هـ/١٩٥٣ م.

١١١- «شرح شافيه ابن الحاجب». للشيخ رضى الدين محمّد بن الحسن الأسترآبادى (م حوالى ٦٨٨ هـ). تحقيق محمّد نور الحسن و محمّد الزراف و محمّد محيى الدين عبد الحميد. ٤ مجلّدات- المجلّد الرابع خاصّ بشرح الشواهد لعبد القادر البغدادى (١٠٣-١٠٩٣ هـ)- بيروت، دار الكتب العلميه، ١٣٩٥ هـ/١٩٧٥ م.

١١٢- «شرح صحيح البخارى». لشمس الدين محمّد بن يوسف بن على بن سعيد الكرمانى البغدادى (٧١٧-٧٨٦ هـ). -المطبوع بذيلى «صحيح البخارى»- الطبعة الثانيه، ٢٥ جزء فى ٩ مجلّدات، بيروت، دار إحياء التراث العربى، ١٤٠١ هـ/١٩٨١ م.

١١٣- «شرح الكافى». للمولى محمّد صالح المازندرانى (م ١٠٨٦ هـ). مع تعاليق الميرزا أبى الحسن الشعرانى، تحقيق على أكبر الغفارى. [الطبعة الأولى]، ١٢ جزء فى ٦ مجلّدات، طهران، المكتبه الإسلاميه، ١٣٨٢ هـ.

١١٤- «شرح الكافيه». للشيخ رضى الدين محمّد بن الحسن الأسترآبادى (م حوالى ٦٨٨ هـ). الطبعة الثانيه، مجلّدان، بيروت، دار الكتب العلميه، ١٣٩٩ هـ/١٩٧٩ م.

* «شرح الكرمانى على صحيح البخارى» - «شرح صحيح البخارى».

١١٥- «شرح اللمعه». للشهيد الثانى زين الدين بن على بن أحمد العاملى (٩١١-٩٦٥ هـ). تحقيق السيّد محمّد كلانتر، تقديم الشيخ محمّد مهدى الآصفى. ١٠ مجلّدات، بيروت، دار العالم الإسلامى.

[شماره صفحه واقعى : ٤٠٨]

١- إذا أرجعنا إلى هذه الطبعه لكتاب «شرح البدايه» أضفنا بعد ذكر اسم الكتاب و رقم الصفحه: «بتحقيق بقّال» ؛ تميزا بينها و بين طبعه النجف الأشرف.

[بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، جامعه النجف الدينيه].

١١٦- «شرح المهذب». لأبي زكريا يحيى بن شرف التّووي الشافعي (٦٣١-٦٧٦هـ) ١٨ مجلدا، القاهرة، مطبعه العاصمه.

١١٧- «شرح نهج البلاغه». لعزّ الدين عبد الحميد بن محمّد بن أبي الحديد المعتزلي (٥٨٦-٦٥٦هـ).

تحقيق محمّد أبي الفضل إبراهيم. الطبعه الأولى، ٢٠ مجلدا، القاهرة، دار إحياء الكتب العربيّه، ١٣٧٨هـ/١٩٥٩م.

١١٨- «شرف أصحاب الحديث». لأبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغداديّ (٣٩٢-٤٦٣هـ). تحقيق محمّد سعيد خطيب أوغلي. أنقره، دار إحياء السنه النبويه.

١١٩- * «شهداء الفضيله». للشيخ عبد الحسين الأميني (١٣٢-١٣٩٠هـ). قم، دار الشهاب.

١٢٠- * «الشيعة و فنون الإسلام». للسيد حسن الصدر (١٢٧٢-١٣٥٤هـ). بيروت، دار المعرفه.

«ص»

١٢١- «صبح الأعشى في صناعه الإنشا». لأبي العباس أحمد بن عليّ القلقشندي (٧٥٧-٨٢١هـ).

الطبعه الثانيه، ١٤ مجلدا، القاهرة، دار الكتب المصريه، ١٣٤٦هـ.

١٢٢- «صحيح البخاريّ». -بشرح الكرمانى- لأبي عبد الله محمّد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ). الطبعه الثانيه، ٢٥ جزء في ٩ مجلّدا، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٢٣- «صحيح مسلم». لمسلم بن الحجاج القشيريّ النيسابوريّ (٢٠٦-٢٦١هـ). تحقيق محمّد فؤاد عبد الباقي، الطبعه الثانيه، ٥ مجلّدا، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

١٢٤- «صفه الفتوى و المفتى و المستفتى». لأحمد بن حمدان الحزّانيّ الحنبليّ (٦٠٣-٦٩٥هـ). تحقيق محمّد ناصر الدين الألباني. الطبعه الأولى، دمشق، المكتب الإسلامي، ١٣٨٠هـ.

١٢٥- «الصله». لأبي القاسم خلف بن عبد الملك المعروف بابن بشكوال (٤٩٤-٥٧٨هـ). مجلّدان، مصر، الدار المصريه للتأليف و ترجمه، ١٩٦٦م.

[* «صيغ العقود» - «كلمات المحققين» .

«ط»

١٢٦- «طبقات الشافعيه الكبرى». لأبي نصر عبد الوهاب بن عليّ بن عبد الكافي السبكيّ (٧٢٧-٧٧١هـ). تحقيق محمود محمّد

الطناحي و عبد الفتّاح محمّد الحلو. الطبعه الأولى، ١٠ مجلّدات، مصر، مطبعه عيسى البابی الحلبی و شركاه، ١٩٧٤ م.

[شماره صفحه واقعی : ٤٠٩]

ص: ٤١٣٩

١٢٧- «الطبقات الكبير». لمحمد بن سعد كاتب الواقدي (١٦٨-٢٣٠هـ) ٨ مجلدات+المجلد الفهرس، بيروت، دار صادر.

«ع»

١٢٨- «عدّه الداعي و نجاح الساعي». لأبي العباس أحمد بن محمد بن فهد الحلّي الأسدي (٧٥٧-٨٤١هـ). تحقيق أحمد الموحدى القمّي. قم، مكتبة الوجدانى.

١٢٩- «علم القلوب». لأبي طالب محمد بن علي المكي (م ٣٨٦هـ). تحقيق عبد القادر أحمد عطا.

الطبعة الأولى، مصر، مكتبة القاهرة، ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.

[] «علوم الحديث» - «مقدمه ابن الصلاح» .

١٣٠- «عوالى اللآلى العزيزيه فى الأحاديث الدينيه». لمحمد بن علي بن إبراهيم الأحسائى المعروف بابن أبى جمهور (م أوائل القرن العاشر). تحقيق مجتبى العراقى. الطبعة الأولى، ٤ مجلدات، قم، ١٤٠٣-١٤٠٥هـ.

١٣١- «عيون الأخبار». لعبد الله بن مسلم بن قتيبه الدينورى (٢١٣-٢٧٠هـ) ٤ أجزاء فى مجلد واحد، مصر، الهيئه المصريه العامه للكتاب، ١٩٧٣م.

«غ»

١٣٢- «غرر الحكم و درر الكلم». لأبى الفتح عبد الواحد بن محمد بن عبد الواحد الآمدى (م. حوالى ٥٥٠هـ (١)). -المطبوع مع شرحه بالفارسيه لجمال الدين الخوانسارى-تحقيق جلال الدين الأرموى.

الطبعة الرابعه، ٧ مجلدات، طهران، جامعه طهران، ١٣٦٦هـ ش.

[] «غرر الفرائد و درر القلائد» - «أمالى المرتضى» .

[] «الغرر و الدرر» - «أمالى المرتضى» .

١٣٣- «الغيبه». لأبى جعفر شيخ الطائفه محمد بن الحسن الطوسى (٣٨٥-٤٦٠هـ). [الطبعة الثانيه]، طهران، مكتبه نينوى الحديثه، ١٣٩٨هـ. [بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف] «ف»

١٣٤- «فتح الباقي بشرح ألفيه العراقى». لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصارى الأزهرى (٨٢٣/٨٢٦-٩٢٦/٩٢٨هـ). -المطبوع بذييل «شرح ألفيه العراقى»-تحقيق محمد بن الحسين العراقى

[شماره صفحه واقعى : ٤١٠]

١- كما في «غرر الحكم» ج ١/عح؛ و «معجم المؤلفين» ج ٦/٢١٣.

الحسيني. الطبعة الأولى، ٣ أجزاء في مجلد واحد، فاس، المطبعة الجديدة، ١٣٥٤-١٣٥٧ هـ.

١٣٥- «الفردوس بمأثور الخطاب مرتباً على كتاب الشهاب». لأبي شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني (٤٤٥-٥٠٩ هـ). تحقيق السعيد بن بسونى زغلول. الطبعة الأولى، ٥ مجلدات+الفهرس. بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

[] «الفييه» - «كتاب من لا يحضره الفقيه» .

١٣٦- «الفييه و المتفقه». لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٤٣ هـ). جزآن في مجلد واحد، بيروت، دار إحياء السنه النبويه، ١٣٩٥ هـ.

[] «فهرس النجاشي» - «رجال النجاشي» .

١٣٧- «فيض القدير شرح الجامع الصغير». لمحمد عبد الرؤوف المناوي (٩٥٢-١٠٢٩/١٠٣١ هـ).

الطبعة الثانيه، ٦ مجلدات، دار الفكر، ١٣٩١ هـ. /١٩٧٢ م.

«ق»

١٣٨- * «قاموس الرجال». للشيخ محمد تقى التستري. الطبعة الأولى، ١١ مجلداً، طهران، مركز نشر الكتاب، ١٣٧٩-١٣٩١ هـ.

١٣٩- «القواعد و الفوائد». للشهيد الأول محمد بن مكي العاملي (٧٣٤-٧٨٦ هـ). تحقيق عبد الهادي الحكيم، الطبعة الثانيه، مجلدان، قم، مكتبه المفيد. [بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، مطبعه الآداب، ١٩٨٠ م].

١٤٠- «قوت القلوب في معامله المحبوب، و وصف طريق المريـد إلى مقام التوحيد». لأبي طالب محمد بن علي المكي (م ٣٨٦ هـ). جزآن في مجلد واحد، مصر، المطبعه الميمنيه، ١٣١٠ هـ.

«ك»

١٤١- «الكافي». لأبي جعفر ثقه الإسلام محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني الرازي (م ٣٢٩ هـ).

تحقيق علي أكبر الغفاري. الطبعة الخامسه لقسم الأصول، و الثانيه لقسم الفروع، و الرابعه لقسم الروضه؛ ٨ مجلدات (: المجلد ١ و ٢ هو الأصول، و المجلد ٣-٧ هو الفروع، و المجلد ٨ هو الروضه)، طهران، دار الكتب الإسلاميه، ١٣٦٢-١٣٦٣ هـ ش.

[] «كتاب الأذكار» - «الأذكار» .

[] «كتاب التوحيد» - «التوحيد» .

[] «كتاب الخصال» - «الخصال» .

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

ص: ۴۱۴۱

١٤٢- «كتاب من لا يحضره الفقيه» (١). لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (بعد ٣٠٤-٣٨١ هـ). تحقيق السيد حسن الموسوي الخراسان. الطبعة الخامسة، ٤ مجلدات، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٣٩٠ هـ.

[«الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التأويل» - «تفسير الكشاف» .

١٤٣- «كشف الحجب و الأستار عن أحوال الكتب و الأسفار» . للسيد إعجاز حسين ابن السيد محمد قلى النيسابوري الكنتوري (١٢٤-١٢٨٦ هـ). تحقيق محمد هدايت حسين. كلكتة، ١٣٣٠ هـ.

١٤٤- «كشف الخفاء و مزيل الإلباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» . لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (١٠٨٧-١١٦٢ هـ). تحقيق أحمد القلاش. الطبعة الثانية، مجلدان، بيروت، مؤسسه الرساله.

١٤٥- «كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد» . للعلامه الحلّي جمال الدين الحسن بن يوسف بن المطهر (٦٤٨-٧٢٦ هـ). تحقيق حسن حسن زاده الآملی. الطبعة الأولى، قم، مؤسسه النشر الإسلامی، ١٤٠٧ هـ.

١٤٦- «كشف الوجوه الغر لمعاني نظم الدرّ» (: شرح تائيه ابن الفارض). لعزّ الدين محمود بن علي الكاشاني (٢) (م ٧٣٥ هـ). جزآن في مجلد واحد، مصر، المطبعة الخيرية، ١٣١٠ هـ.

١٤٧- «كفايه الأثر في النصّ على الأئمة الاثني عشر» . لأبي القاسم علي بن محمد بن علي الخزاز القمي الرازي (القرن الرابع). تحقيق السيد عبد اللطيف الحسيني الكوه كمری، بيدار، ١٤٠١ هـ.

١٤٨- «الكفايه في علم الروايه» . لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ). تحقيق أحمد عمر هاشم. الطبعة الثانية، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦ م.

١٤٩- «كلمات المحققين» : مجموعه علميه تحتوى على ثلاثين رساله لعدّه من العلماء المحققين. منها «صيغ العقود» . للمحقّق الكرکي علي بن عبد العالی (م ٩٤٠ هـ). قم، مكتبه المفيد، ١٤٠٢ هـ.

[بالأوفست عن طبعته الأولى الحجرية، طهران، ١٣١٥ هـ].

١٥٠- «الكنى و الألقاب» . للشيخ عباس بن محمد رضا القمي (١٢٩٤-١٣٥٩ هـ). الطبعة

[شماره صفحه واقعی : ٤١٢]

ص: ٤١٤٢

١- تجدر الإشارة هنا إلى أنّ الاسم الصحيح للكتاب هو «كتاب من لا يحضره الفقيه» كما ضبطناه؛ لا «فقيه من لا يحضره الفقيه» ، و لا- «من لا- يحضره الفقيه» كما اشتهر على ألسنة- و لهذا ضبطنا في جميع المواضع الصحيح و أدرجناه هنا تحت حرف

الكاف-راجع في ذلك مجلّه «نور علم» العدد ٢١/٧٥؛ و «كتاب من لا يحضره الفقيه» ج ١/٣.
٢- نسب هذا الكتاب إلى عبد الرزاق الكاشاني، و لكن المرحوم جلال الدين همائي قال إنّه لعز الدين الكاشاني كما ذكرناه.

الرابعة، ٣ مجلدات، طهران، مكتبة الصدر، ١٣٩٧ هـ.

١٥١- «كنز العمال في سنن الأقوال و الأفعال». لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي (م ٩٧٥ هـ). تحقيق بكرى حياني و صفوه السقا. الطبعة الخامسة، ١٦ مجلداً، بيروت، مؤسسه الرساله، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

١٥٢- «كنز الفوائد». لأبي الفتح الشيخ محمد بن علي بن عثمان الكراجكي الطرابلسي (م ٤٤٩ هـ).

تحقيق عبد الله نعمه. [الطبعة الأولى]، مجلّدان، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥ م.

[] «الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري» - «شرح صحيح البخاري».

«ل»

١٥٣- «اللزوميات أو لزوم ما لا يلزم». لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري (٣٦٣-٤٤٩ هـ). تحقيق عمر أبي النصر. [بيروت؟]، ١٩٦٩ م.

١٥٤- «لسان العرب». لجمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (٦٣-٧١١ هـ). ١٥ مجلداً، قم، نشر أدب الحوزه، ١٤٠٥ هـ. [بالأوفست عن طبعه بيروت، دار بيروت و دار صادر، ١٣٧٦ هـ].

١٥٥- * «لؤلؤه البحرين في الإجازة لقرتي العين». للشيخ يوسف بن أحمد البحراني (١١٠٧-١١٨٦ هـ). تحقيق السيد محمد صادق بحر العلوم. الطبعة الثانية، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام. [بالأوفست عن طبعه النجف؟، الكتبي].

«م»

١٥٦- «المجازات النبوية». لأبي الحسن الشريف الرضي محمد بن الحسين بن موسى (٣٥٩-٤٠٦ هـ).

تحقيق طه محمد الزيني. قم، مكتبه بصيرتي. [بالأوفست عن طبع مصر].

١٥٧- «مجمع الأمثال». لأحمد بن محمد بن أحمد النيسابوري الميداني (م ٥١٨ هـ). تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد. مجلّدان، مطبعه السنه المحمديه، ١٣٧٤ هـ/ ١٩٥٥ م.

[] «مجمع البيان لعلوم القرآن» - «تفسير مجمع البيان».

١٥٨- «مجمع الزوائد و منبع الفوائد»، لنور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي (م ٨٠٧ هـ). بتحريه العراقي و ابن حجر. الطبعة الثانية، ١٠ مجلّدات، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٦٧ م.

١٥٩- * «مجمع الفوائد و البرهان في شرح إرشاد الأذهان». لأحمد بن محمد المحقق الأردبيلي (م ٩٩٣ هـ). تحقيق عدّه من الفضلاء. الطبعة الأولى، ٦ مجلّدات حتّى الآن، قم، مؤسسه النشر الإسلامى، ١٤٠٢-١٤٠٧ هـ.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۳]

ص: ۴۱۴۳

[] «مجموعه وزّام» - «تنبيه الخواطر و نزهه النواظر» .

[] «المجموع شرح المهذب» - «شرح المهذب» .

١٦٠- «المحاسن» . لأبي جعفر أحمد بن محمّد بن خالد البرقي (م ٢٧٤/٢٨٠ هـ) . تحقيق جلال الدين الحسيني المشتهر بالمحدّث الأرموي . الطبعة الثانية، قم، دار الكتب الإسلامية.

١٦١- «المحاسن و المساوي» . لإبراهيم بن محمّد البيهقي (كان حيّا قبل ٣٢٠ هـ) . بيروت، دار صادر و دار بيروت، ١٣٨٠/١٩٦٠ هـ . م .

١٦٢- «محاضرات الأدباء و محاورات الشعراء و البلغاء» . لأبي القاسم الحسين بن محمّد بن المفصل المعروف بالراغب الأصفهاني (م حوالي ٤٠٠ هـ) ٤ مجلّدت، بيروت، دار مكتبة الحياة، ١٩٦١ م .

١٦٣- «المحجّه البيضاء في تهذيب الإحياء» . لمحمّد بن المرتضى المولى محسن المعروف بالفيز الكاشاني (١٠٠٧-١٠٩١ هـ) . تحقيق علي أكبر الغفّاري . الطبعة الثانية، ٨ أجزاء في ٤ مجلّدت، قم، مؤسسه النشر الإسلامي .

١٦٤- «المحدّث الفاصل بين الراوي و الواعي» . للقاضي الحسن بن عبد الرحمن بن خلّاد الرامهرمزي (م ٣٦٠ هـ) . تحقيق محمّد عجاج الخطيب . الطبعة الأولى، بيروت، دار الفكر، ١٣٩١/١٩٧١ م .

١٦٥- «مختار الصحاح» . لمحمّد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (كان حيّا في ٦٦٦ هـ) . تحقيق محمّد محيي الدين عبد الحميد و محمّد عبد اللطيف السبكي . طهران، ناصر خسرو، ١٣٦٣ هـ ش . [بالأوفست] .

١٦٦- «مختصر نصيحة أهل الحديث» . لأبي بكر أحمد بن عليّ بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢-٤٦٣ هـ) . تحقيق صبحي البدرى السامرائي . طبع ضمن مجموعه «رسائل في علوم الحديث» المدينة المنوّرة، المكتبة السلفية، ١٣٨٩/١٩٦٩ م .

١٦٧- * «مرآة الرشاد» . للشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقاني (١٢٩-١٣٥١ هـ) . تحقيق محيي الدين المامقاني . الطبعة الثالثة، قم، المطبعة العلمية، ١٣٩٧ هـ .

١٦٨- «مرآة العقول في شرح أخبار الرسول» . للعلامة محمّد باقر بن محمّد تقي المجلسي (١٠٣٧-١١١٠ هـ) . تحقيق هاشم الرسولي و محسن الحسيني الأميني . الطبعة الأولى في بعض المجلّدت و الثانية في بعضها، صدرت منه حتّى الآن ١٨ مجلّداً، طهران، دار الكتب الإسلامية، ١٤٠٤-١٤٠٧ هـ .

١٦٩- «مسالك الأفهام إلى تنقيح شرائع الإسلام» . للشهيد الثاني زين الدين بن عليّ بن أحمد العاملي (٩١١-٩٦٥ هـ) . مجلّدان، قم، دار الهدى . [بالأوفست عن طبعته الحجرية] .

١٧٠- «المستدرک علی الصحیحین» . لمحمّد بن عبد الله المعروف بالحاكم النيسابوري (٣٢١-٤٠٣/٤٠٥ هـ) ٤ مجلّدت، بيروت،

دار الفكر، ١٣٩٨ هـ / ١٩٧٨ م.

[شماره صفحه واقعی : ٤١٤]

ص: ٤١٤٤

١٧١- * «مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل» . للحاج الميرزا حسين النوري (١٢٥٤-١٣٢٠ هـ) ٣ مجلدات، قم، إسماعيليان، ١٣٦٣ هـ ش. [بالأوفست عن طبعته الحجرية الأولى].

١٧٢- «المستصفي من علم الأصول» . لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥-٥٠٥ هـ) .

الطبعة الأولى، مجلدان، القاهرة، بولاق، ١٣٢٤ هـ .

١٧٣- «مستطرفات السرائر» . لأبي عبد الله محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس العجلي الحلي (٥٤٣-٥٩٨ هـ) . تحقيق مدرسه الإمام المهدي عليه السلام. الطبعة الأولى، قم، مدرسه الإمام المهدي عليه السلام، ١٤٠٨/٥ ١٩٨٧ م .

١٧٤- * «مسكن الفؤاد عند فقد الأحبه و الأولاد» . للشهيد الثاني زين الدين بن علي بن أحمد العاملي (٩١١-٩٦٥ هـ) . تحقيق مؤسسه آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ١٤٠٧ هـ .

١٧٥- «المسلسلات» . لأبي محمد جعفر بن أحمد بن علي القمي (القرن الرابع) . تحقيق الميرزا أبي الحسن الشعراني. طهران، المكتبة الإسلامية، ١٣٦٩ هـ . (طبع مع عدّه رسائل أخر له أيضا مثل «جامع الأحاديث» و «نوادير الأثر»).

١٧٦- «مسند أحمد» . لأحمد بن محمد بن حنبل (١٦٤-٢٤١ هـ) ٦ مجلدات، مصر، المطبعة الميمنية، ١٣١٣ هـ .

١٧٧- «مسند الإمام موسى بن جعفر» عليهما السلام. لأبي عمران موسى بن إبراهيم المروزي (م حوالي أوائل القرن الثالث) . تحقيق محمد حسين الحسيني الجلالى. الطبعة الرابعة، بيروت، دار الأضواء، ١٤٠٦ هـ .

١٧٨- * «مشجره إجازات علماء الإماميه» . للسيد أبي القاسم بن رضا الطباطبائي التبريزي (١٢٨٦-١٣٦٢ هـ) . قم، مكتبه آيه الله المرعشي، ١٤٠٦ هـ . (طبع مع «مشجره مواقع النجوم» الآتى) .

١٧٩- * «مشجره مواقع النجوم و سلاسل الدر المنظوم» . للحاج ميرزا حسين النوري (١٢٥٤-١٣٢٠ هـ) . قم، مكتبه آيه الله المرعشي، ١٤٠٦ هـ .

١٨٠- «مشكاه الأنوار فى غرر الأخبار» . لأبي الفضل علي بن الحسن بن الفضل الطبرسي (م القرن السابع) . الطبعة الأولى، النجف الأشرف، ١٣٨٥/٥ ١٩٦٥ م .

١٨١- «مصايح الأنوار فى حلّ مشكلات الأخبار» . للسيد عبد الله الشير (١١٨٨-١٢٤٢ هـ) . تحقيق السيد على نجل المؤلف. الطبعة الثانية، مجلدان، قم، مكتبه بصيرتى. [بالأوفست عن طبعه بغداد].

١٨٢- «مصادقه الإخوان» . لأبي الحسن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمي (م ٣٢٩ هـ) .

تحقيق السيد محمد المشكاه. (المطبوع مع ترجمته الفارسيه) قم، ١٤٠٢ هـ. [بالأوفست عن طبعته السابقه (١)].

١٨٣- «مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقه». المنسوب إلى الإمام جعفر بن محمد الصادق صلوات الله عليهما (٨-١٤٨ هـ). -
المطبوع مع ترجمته الفارسيه للشيخ حسن المصطفوي-طهران، المجمع الإسلامي للفلسفه الإيرانيه، ١٤٠١ هـ.

١٨٤- «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير». لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (م بعد ٧٧٠ هـ).

بيروت، دار الكتب العلميه، ١٣٩٨/١٩٧٨ م.

١٨٥- «مصنفي المقال في مصنفي علم الرجال». للشيخ محمد محسن آقا بزرك الطهراني (١٢٩٣-١٣٨٩ هـ). تحقيق أحمد المنزوي. الطبعة الأولى، [طهران]، ١٣٧٨/١٣٣٧ هـ ش.

١٨٦- «معارج الأصول». للمحقق الحلّي نجم الدين جعفر بن الحسن بن يحيى بن سعيد الهذلي (٦٠٢-٦٧٦ هـ). تحقيق محمد حسين الرضوي. الطبعة الأولى، قم، مؤسسه آل البيت عليهم السلام، ١٤٠٣ هـ.

١٨٧- «معاني الأخبار». لأبي جعفر الشيخ الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (بعد ٣٠٤-٣٨١ هـ). تحقيق علي أكبر الغفاري. [الطبعة الثانيه]، قم، مؤسسه النشر الإسلامي، ١٣٦١ هـ ش.

١٨٨- «معجم الأدباء». لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٥٧٤-٦٢٦ هـ). الطبعة الثالثه، ٢٠ جزء في ١٠ مجلدات، بيروت، دار الفكر، ١٤٠٠/١٩٨٠ م.

١٨٩- «معجم البلدان». لياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (٥٧٤-٦٢٦ هـ) ٥ مجلدات، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٣٩٩/١٩٧٨ م.

١٩٠- «معجم رجال الحديث و تفصيل طبقات الرواه». للسيد أبي القاسم الموسوي الخوئي. الطبعة الثالثه، ٢٣ مجلداً، بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣ م.

١٩١- «معجم المؤلفين». لعمر رضا كخاله (م ١٤٠٨ هـ). ١٥ جزء في ٨ مجلدات+ «المستدرک علی معجم المؤلفين» في مجلد واحد، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٩٢- «المعجم الوسيط». لعدّه من الأدباء من أعضاء مجمع اللغة العربيه في مصر. مجلدان، طهران، ناصر خسرو. [بالأوفست عن طبعته الثانيه في مصر].

١٩٣- «المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار». لأبي الفضل

١- الكتاب الذى طبع بهذا العنوان و نسب إلى أبى جعفر محمّد بن بابويه الشيخ الصدوق، هو لعلى بن الحسين والد الشيخ الصدوق كما ذكرنا، لا للصدوق؛ و الظاهر أنّ اسمه الصحيح هو «الإخوان» لا «مصادقه الإخوان»؛ انظر «الذريعة» ج ١/٣٨٢ و ج ٢١/٩٧.

عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن الشافعي المعروف بالعراقي (٧٢٥-٨٠٦ هـ). -المطبوع بذييل «إحياء علوم الدين» -٤ مجلّدات، مصر، مطبعة الحلبيّ، ١٣٤٧ هـ.

١٩٤- «مغنى اللبيب عن كتب الأعراب». لأبي محمّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري المصري (٧٠٨-٧٤١ هـ). طهران، المكتبة العلميّة الإسلاميّة، ١٣٩١ هـ. [بالأوفست عن طبعته الحجريّة].

١٩٥- «مفاتيح الجنان». للشيخ عبّاس بن محمّد رضا القمّيّ (١٢٩٤-١٣٥٩ هـ). قم، مكتبة الصحفى [بالأوفست عن طبعه طهران، مكتبة محمّد حسن العلميّ، ١٣٥٦ هـ].

[] «مفاتيح الغيب» - «تفسير الرازيّ» .

١٩٦- «مفتاح دار السعادة و منشور ولايه أهل العلم و الإراده». لشمس الدين محمّد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزيه (٦٩١-٧٥١ هـ). الطبعه الأولى، جزآن فى مجلّد واحد، مصر، مطبعة السعادة، ١٣٢٣ هـ.

١٩٧- * «مقابس الأنوار و نفائس الأسرار فى أحكام النبيّ المختار و عترته الأطهار» عليهم السلام.

للشيخ أسد الله بن إسماعيل التستريّ الكاظمي (حوالى ١١٨٦؟ - ١٢٣٧ هـ). قم، مؤسّسه آل البيت عليهم السلام. [بالأوفست عن طبعته الحجريّة].

١٩٨- * «مقباس الهدايه فى علم الدرايه». للشيخ عبد الله بن محمّد حسن المامقانيّ (١٢٩-١٣٥١ هـ). -المطبوع مع «تنقيح المقال» له أيضا- الطبعه الثانيه، ٣ مجلّدات، [قم].

[بالأوفست عن طبعه النجف الأشرف، المطبعة المرتضويه، ١٣٥٢ هـ].

١٩٩- «مقدمه ابن الصلاح». لأبى عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزورى المعروف بابن الصلاح (٥٧٧-٦٤٣ هـ). تحقيق عائشه عبد الرحمن بنت الشاطي. مصر، دار الكتب، ١٩٧٤ م.

٢٠٠- «مكارم الأخلاق». لأبى نصر رضى الدين الحسن بن الفضل الطبرسى (القرن السادس).

تحقيق محمّد حسين الأعلمى. الطبعه السادسه، بيروت، الأعلمى، ١٣٩٢/٥ ١٩٧٢ م.

٢٠١- «المنتظم فى تاريخ الملوك و الأمم». لأبى الفرج عبد الرحمن بن على المعروف بابن الجوزى (٥١-٥٩٧ هـ). الطبعه الأولى، ٥ مجلّدات، (من المجلّد ٦-١٠) حيدرآباد الدكن، ١٣٥٧-١٣٥٩ هـ.

[] «من لا يحضره الفقيه» - «كتاب من لا يحضره الفقيه» .

٢٠٢- «ميزان العمل». لأبى حامد محمّد بن محمّد بن محمّد الغزاليّ (٤٥-٥٠٥ هـ). الطبعه الثانيه، مصر، المطبعة العربيّه، ١٣٤٢ هـ.

٢٠٣- * «نقد الرجال» . للسيد مصطفى بن حسين الحسيني التفرشي (كان حيا في ١٠٤٤ هـ) . الطبعة الأولى

[شماره صفحه واقعى : ٤١٧]

ص: ٤١٧

٢٠٤- «النهايه فى غريب الحديث و الأثر». للمبارك بن محمّد بن محمّد الجزرى المعروف بابن الأثير (٥٤٤-٦٠٦ هـ). تحقيق طاهر أحمد الزاوى و محمود الطناحى. ٥ مجلّدات، بيروت، المكتبه الإسلاميه.

٢٠٥- «نهج البلاغه» (: ما اختاره المؤلّف من كلام أمير المؤمنين عليه أفضل صلوات المصلّين). لأبى الحسن الشريف الرضىّ محمّد بن الحسين بن موسى (٣٥٩-٤٠٦ هـ). تحقيق صبحى الصالح. قم، الهجره، ١٣٩٥ هـ. [بالأوفست عن طبعه بيروت، ١٣٨٧ هـ].

«و»

٢٠٦- «وفيات الأعيان و أبناء الزمان». لأبى العباس أحمد بن محمّد بن أبى بكر بن خلّكان (٦٠٨-٦٨١ هـ). تحقيق إحسان عبّاس. [الطبعه الثانيه؟]، ٨ مجلّدات، قم، الرضى، ١٣٦٤ هـ ش. [بالأوفست عن طبعته السابقه].

«ى»

٢٠٧- «يتيمه الدهر فى محاسن أهل العصر». لأبى منصور عبد الملك بن محمّد بن إسماعيل الثعالبى النيسابورى (٣٥-٤٢٩ هـ). تحقيق محمّد محبى الدين عبد الحميد. الطبعه الثانيه، ٤ أجزاء فى مجلّدين، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٣ هـ/١٩٧٣ م.

[شماره صفحه واقعى : ٤١٨]

ص: ٤١٤٨

«أ»

٢٠٨- * «أحسن التواريخ» . لحسن بيگ روملو (٩٣٧-بعد ٩٨٥ هـ) . تحقيق عبد الحسين النوائى .

طهران، بابك، ١٣٥٧ هـ ش .

٢٠٩- «أخلاق ناصرى» . للخواجه نصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسى (٥٩٧-٦٧٢ هـ) .

تحقيق مجتبى مينوى و على رضا الحيدرى . الطبعة الثالثة، طهران، الخوارزمى، ١٣٦٤ هـ ش .

«ب»

٢١٠- «بوستان» . لأبى محمد مصلح الدين عبد الله بن مشرف بن مصلح المعروف بسعدى الشيرازى (م. حوالى ٦٩١ هـ) . تحقيق

غلامحسين اليوسفى . الطبعة الثانية، طهران، الخوارزمى، ١٣٦٣ هـ ش .

«ت»

٢١١- * «تاريخ جهان آرا» . للقاضى أحمد الغفارى القزوينى (م ٩٧٥ هـ) . طهران، مكتبه حافظ، ١٣٤٣ هـ ش .

٢١٢- «تذكرة الأولياء» . لفريد الدين محمد بن إبراهيم العطار النيسابورى (حوالى ٥٤٠-٦١٨ هـ) .

تحقيق محمد الاستعلامى . الطبعة الثالثة، طهران، مكتبه زوار، ١٣٦٠ هـ ش .

٢١٣- * [مجلة] «تعليم و تربيت» . المدير المسئول: على أصغر حكمت (١٣١-١٤٠٠ هـ) . السنة الأولى، العدد الخامس، طهران،

١٣٠٤ هـ ش .

٢١٤- «تفسير أبى الفتوح الرازى» . لجمال الدين حسين بن على بن محمد الخزاعى الرازى (كان حيا فى ٥٥٢ هـ) . تحقيق مهدى

الإلهى القمشهى . الطبعة الثانية، ١٠ مجلدات، طهران، مكتبه محمد حسن العلمى، ١٣٢٥ هـ ش .

٢١٥- «تفسير كشف الأسرار» المعروف ب «تفسير الخواجه عبد الله الأنصارى» (٣٩٦-٤٨١ هـ) . لأبى الفضل رشيد الدين بن

أحمد بن محمد بن محمود الميبدى (القرن السادس) . تحقيق على أصغر حكمت .

الطبعة الثالثة، ١٠ مجلدات، طهران، أمير كبير، ١٣٥٧ هـ ش .

۲۱۶- «درّه التاج لغزّه الدّباح». لمحمود بن مسعود قطب الدين الشيرازي (۶۳۴-۷۱۰ هـ). تحقيق السيّد محمّد المشكاه. الطبعه الأولى، ۵ أجزاء في مجلد واحد، طهران، مطبعه مجلس الشورى، ۱۳۱۷-۱۳۲۰ هـ ش.

«ر»

۲۱۷- * [مجله] «راهنمای کتاب». المدير المسؤول: إيرج افشار. السنه التاسعه عشره، الأعداد ۴-۶، طهران، ۱۳۵۵ هـ ش.

[«روح الجنان و روح الجنان» - «تفسير أبي الفتح الرازي» .

۲۱۸- * «ريحانه الأدب في تراجم المعروفين بالكنيه أو اللقب». للميرزا محمّد علي المدرّس التبريزي (۱۲۹۶-۱۳۷۳ هـ). الطبعه الثالثه، ۸ مجلّات، تبريز، مكتبه خيام.

«ط»

۲۱۹- «طبقات الصوفيه». للخواجه عبد الله الأنصاري (۳۹۶-۴۸۱ هـ). تحقيق محمّد سرور مولائي.

طهران، طوس، ۱۳۶۲ هـ ش.

۲۲۰- * «طرائق الحقائق». لمحمد معصوم الشيرازي (م ۱۳۴۴ هـ). تحقيق محمّد جعفر محجوب، الطبعه الثانيه، ۳ مجلّات، طهران، مكتبه سنائي.

«ف»

۲۲۱- «فرهنگ فارسي». لمحمد معين (۱۲۹۷-۱۳۵۰ هـ ش). الطبعه الرابعه، ۶ مجلّات، طهران، أمير كبير، ۱۳۶۰ هـ ش.

۲۲۲- * «الفوائد الرضويه في أحوال علماء المذهب الجعفريه». للشيخ عباس بن محمّد رضا القميّ (۱۲۹۴-۱۳۵۹ هـ). طهران. مكتبه مركزي.

۲۲۳- * «فهرست كتابخانه إهدائي مشكاه به كتابخانه مركزي دانشگاه تهران»: «فهرس مكتبه المشكاه المهدها إلى المكتبه المركزيه لجامعه طهران». لعلی نقی المنزوی (المجلد ۱ و ۲) و محمّد تقی دانش پژوه (المجلد ۳-۷). الطبعه الأولى، ۷ مجلّات، طهران، جامعه طهران، ۱۳۳۰-۱۳۳۸ هـ ش.

۲۲۴- * «فهرست كتابهای چاپی عربی»: «فهرس كتب العربيه المطبوعه». لخان بابا مشار.

الطبعة الأولى، طهران، انجمن کتاب، ۱۳۴۴ هـ ش.

۲۲۵- * «فهرست نسخه های خطی کتابخانه آستانه مقدسه قم» (: «فهرس مخطوطات مكتبه حرم السيده معصومه سلام الله عليها بقم»). لمحمد تقی دانش پژوه. قم، ۱۳۵۵ هـ ش.

۲۲۶- * «فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران» (: «فهرس مخطوطات المكتبه المركزيه لجامعه طهران»). لمحمد تقی دانش پژوه. [الطبعة الأولى]، ۱۸ مجلدا (المجلد ۱-۷ هو «فهرس مكتبه المشكاه المهدهاء إلى المكتبه المركزيه لجامعه طهران»)، طهران، جامعه طهران، ۱۳۳۰-۱۳۶۴ هـ ش.

«ق»

۲۲۷- * «قصص العلماء» (۱). للميرزا محمد بن سليمان التنكابني (م ۱۳۰۲ هـ). طهران، المكتبه العلميه الإسلاميه.

«ك»

[«كشف الأسرار و عدّه الأبرار» - «تفسير كشف الأسرار» .

۲۲۸- «كشف المحجوب». لأبي الحسن عليّ بن عثمان الجلالی الهجویری الغزنوی (م. حوالي ۴۶۵ هـ). تحقيق والنتين ژوكوفسكى. طهران، مكتبه الطهورى، ۱۳۹۹ هـ.

۲۲۹- «كليه و دمنه». ترجمه أبى المعالى نصر الله بن محمد المنشى (م ۵۵۵/۵۸۳ هـ). تحقيق حسن حسن زاده الآملى. الطبعة الثانيه، طهران، أمير كبير، ۱۳۶۵ هـ ش.

* «كليه و دمنه». ترجمه أبى المعالى نصر الله بن محمد المنشى (م ۵۵۵/۵۸۳ هـ). تحقيق مجتبى مينوى.

الطبعة السادسة، طهران، جامعه طهران، ۱۳۶۲ هـ ش.

«گ»

۲۳۰- «گلستان». لأبى محمد مصلح الدين عبد الله بن مشرف بن مصلح المعروف بسعدى الشيرازى (م. حوالي ۶۹۱ هـ). - المطبوع مع «شرح گلستان» لمحمد خزائلى - الطبعة الرابعه، طهران، جاويدان، ۱۳۶۱ هـ ش.

[شماره صفحه واقعى : ۴۲۱]

ص: ۴۱۵۱

۱- هذا الكتاب ضعيف جدًا، و لا ينبغي أن يعتمد عليه، و يوجد فيه كثير من الأغاليط، و القصص غير المطابقه للواقع. و إنى لم

أعتمد عليه بل ذكرته في عداد مصادر ترجمه الشهيد الثاني (قده) و من المعلوم أنّ المحقّق الباحث في غنى عن مثله بعد مراجعته
سائر المصادر.

«م»

٢٣١- «مشارك الدراري الزهر في كشف حقائق نظم الدر» (شرح تائيه ابن الفارض). .

لسعيد الدين بن أحمد الفرغاني (م حوالي ٧٠٠هـ). تحقيق جلال الدين الآشتياني. [الطبعة الأولى].

مشهد الرضا عليه السلام، مجمع الفلسفه و العرفان الإسلامى، ١٣٩٨ هـ.

«ن»

٢٣٢- * [نشره] «نسخه هاى خطى» (: «النسخ الخطيه»). نشره تصدرها المكتبه المركزيه لجامعه طهران، تحت إشراف: محمد تقى

دانش پژوه و إيرج افشار و إسماعيل الحاكمى. (صدر منها حتى الآن ١٢ عددا) العدد ٧: طهران، جامعه طهران، ١٣٥٣ هـ ش؛

العدد ١١ و ١٢: طهران، جامعه طهران، ١٣٦٢ هـ ش.

٢٣٣- [مجله] «نور علم». مجله تصدرها جماعه المدرسين للحوزه العلميه بقم المشرفه. المدير المسئول:

محمد اليزدى. (صدر منها حتى الآن ٣٠ عددا) العدد ١٣: ١٤٠٦ هـ؛ و العدد ٢١: ١٤٠٧ هـ.

«ه»

٢٣٤- «هدية الأجاب». للشيخ عباس بن محمد رضا القمى (١٢٩٤-١٣٥٩ هـ). الطبعة الثانية، طهران، أمير كبير، ١٣٦٣ هـ ش.

[شماره صفحه واقعى : ٤٢٢]

ص: ٤١٥٢

٢- فهرس الآيات الكریمه

٢- فهرس الآيات الكریمه (١)

الآیه / رقم الآیه / الصفحه

البقره (٢)

سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ٣٢/٢٩٧

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ... ٤٤/١٨١

وَ إِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ... ٨٣/١١٤

أَفْتَوْمُنُونَ بِنِعْضِ الْكِتَابِ وَ... ٨٥/١٥٣

وَ لَنْ يَتَمَنَّوهُ أَبَدًا ٩٥/٢٣٨

وَ بَشِّرِ الصَّابِرِينَ الَّذِينَ... ٢٥٧/٢٣٧-١٥٥

أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ... ١٥٧/٣٤٧

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا... ١٥٩/١٧٧

وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا... ١٦٩/٢٨٠

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَ... ٢١٩/٣٣٦

وَ اللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ ٢٢٠/٢٠٢

وَ مَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ... ٢٣١/٩٦

وَ أَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى ٢٣٧/٣٢٢

وَ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ ٢٥١/٩٦

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ... ٢٦٩/٣٦٨

وَ مَنْ يُؤْتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ... ٢٦٩/٩٥،٩٦

وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ ٢٨٢/٢٢٦

آل عمران (٣)

وَ مَا يَغْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ . . . ٧/٩٧

وَ الرَّاٰسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ . . . ٧/٩٨

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا . . . ١٨/٧٩، ٩٨

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٣]

ص: ٤١٥٣

١-*) حسب ترتيب السور القرآنيه. اعلم أنه إذا لم نضع بعد الآيات ثلاث نقط، فهو إشاره إلى أن المؤلف رحمه الله نقل هذا القدر من الآيات فقط؛ و كلما وضعنا ثلاث نقط بعدها فهو إشاره إلى أن المؤلف أورد أكثر من هذا القدر في الكتاب.

سَيِّدًا وَحَصُورًا ٣٩/٣١٩

وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ... ٤٨/١٢٣

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ... ١٠٦-١٠٧/٢٩٤

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ... ١٨٧/١٧٧

النساء (٤)

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ ١١/٢٩٨

فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ... ٥٤/٩٦

أَطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ... ٥٩/٩٧

وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ ٩٥/٩٦

وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ١١٣/٩٦

وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ ١١٣/١٢٣

يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ ١٧٦/٢٧٩

المائدة (٥)

قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَيْثُ وَالطَّيْبُ ١٠٠/٩٦

الأنعام (٦)

أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ... ٨٩/٩٦

الأعراف (٧)

أَلَمْ يُوْحَدْ عَلَيْهِم مِيثَاقُ... ١٦٩/٢١٦

وَ لَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ... ١٧٦/١٥٥

فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ... ١٧٦/١٥٢

أَوْ لَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ... ١٨٥/٣٦٦

حُذِ الْعَفْوَ... ١٩٩/٣٢٢

الأنفال (٨)

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا... ٤/٩٧-٢

التوبة (٩)

وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ... ١٠٣/٣٤٧

فَلَوْ لَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ... ١٢٢/١٥٧

لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَ... ١٢٢/١١٢، ٣٧٦

يونس (١)

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا... ٣٩/٢١٦

وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقُّ هُوَ... ٥٣/٢٨٠

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ... ٥٩/٢٨٠

يوسف (١٢)

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا... ٤٦/٢٨٠

الرعد (١٣)

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ... ١٦/٩٦

أَمْ هَلْ تَسْتَوِي الظُّلُمَاتُ وَ النُّورُ... ١٦/٩٦

قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً... ٤٣/٩٧

الحجر (١٥)

إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمْ الْمُخْلِصِينَ... ٤٠/١٤٦

النحل (١٦)

وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ . . . ١١٦/٢٨٠

أَدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ ١٢٥/٩٦

الإسراء (١٧)

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ . . . ١٨/١٣٢

إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ . . . ١٠٩/٩٨-١٠٧

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٤]

ص: ٤١٥٤

الكهف (١٨)

هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي... ٢٣٦، ٢٣٥/٦٦

إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا... ٦٧-٢٤٤، ٢٣٧/٦٨

سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا... ٢٣٩، ٢٣٥/٦٩

فَإِنْ أَتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ... ٢٤٤/٧٠

بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا الَّذِينَ... ١٠٣-٣١٧، ١٣٢/١٠٤

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ... ٣١٨، ١٣٢/١١٠

مريم (١٩)

وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا ٢٢٦، ٩٦، ٩٥/١٢

فَلَنْ نُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا ٢٣٨/٢٦

طه (٢)

رَبِّ إِسْرَاحَ لِي صَدْرِي... ٢٥-٢٩٦/٢٨

وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِنًا... ٩٨/٧٥

وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا ٩٩/١١٤

الأنبياء (٢١)

فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ... ٢٩٧/٧٩

النور (٢٤)

إِنَّ الَّذِينَ يُجِبُونَ أَنْ تَشِيعَ... ٣٢٧/١٩

الشعراء (٢٦)

فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ... ٢٢٦/٢١

وَإِخْفِضْ جُنَاحَكَ لِمَنِ... ٢١٥/١٩٣

القصص (٢٨)

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى... ١٤/٢٢٦

تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا... ٨٣/١٤٩

العنكبوت (٢٩)

وَ تِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا... ٤٣/٩٩

بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي... ٤٩/٩٩

وَ مَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى... ٦٨/٣١٦

وَ الَّذِينَ جَاهَدُوا فِيْنَا... ٦٩/٣٨٧

الروم (٣)

أَوْ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنْفُسِهِمْ... ٨/٣٦٦

لقمان (٣١)

وَ لَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ ١٢/٩٦

وَ لَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ ١٨/١٨٥

الأحزاب (٣٣)

إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ... ٥٦/٣٤٨

فاطر (٣٥)

وَ الَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ... ١٠/٣١٧

يَكْفُرُونَ بِشُرْكِكُمْ وَ لَا يُبْنِيكَ مِثْلُ خَبِيرٍ ١٤/١٨٦

وَ مَا يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَ الْبَصِيرُ وَ لَا... ٢٢/٩٦-١٩

إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ۗ ٩٨، ٩٥، ٩١، ٢٨، ١٨١، ١٥٧، ١٥٤

الصفات (٣٧)

سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ... ١٨٠-٢٢١، ٢٢٠/٢٢٢

ص (٣٨)

وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ ٢٠/٩٦

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٥]

ص : ٤١٥٥

الزمر (٣٩)

□
فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ . . . ٢-١٣٢/٣

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَ . . . ٩/٩٦

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ ١٨/٣٧٣

فصلت (٤١)

□
لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ . . . ٤٢/٩٤

الشورى (٤٢)

□
مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ . . . ٢٠/١٣٢

محمد (٤٧)

□ □ □
فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ ١٩/٣٦٦

الفتح (٤٨)

إِذْ جَعَلَ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي . . . ٢٦/٣١٩

الحجرات (٤٩)

□
وَلَا تَجَسَّسُوا ١٢/٣٣١

□
وَلَا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا . . . ١٢/٣٢٧

الذاريات (٥١)

□
وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ . . . ٥٦/٣٨٩

النجم (٥٣)

□
فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ ٣٢/١٧٢، ٣٣٣

الرحمن (٥٥)

الرَّحْمَنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ ١-٢/١٢٤

وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٍ ٤٦/٩٥

هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ٦٠/٣٦٦

المجادله (٥٨)

يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا... ١١/٩٧، ٩٨

الحشر (٥٩)

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ ٢٠/٩٦

الجمعه (٦٢)

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ٢/١٢٣

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ... ٤/١٩٩، ٣٨٨

مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ... ٥/١٥٢

الطلاق (٦٥)

اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ... ١٢/٧٦، ٩٣

التحریم (٦٦)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا... ٦/٣٨٠

الحاقه (٦٩)

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ... ٤٦/٢٨٠-٢٤٤

المزمل (٧٣)

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ٥/٢٨٦

الأعلى (٨٧)

الأعلى*

قَدَّرَ فَهَدَى... ١،٣،٦،٩، ١٩/٢١٠-٢١١

فَذَكَّرٌ إِنْ نَفَعَتِ الذُّكْرَى... ٩-١٠/٩٥

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٦]

ص: ٤١٥٦

الشمس (٩١)

قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ٩/١٥١

العلق (٩٤)

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ... ٥/٩٤-١

البينه (٩٨)

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ... ٥/١٣٢

جَنَاتٍ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ... ٨/٩٥

الفلق (١١٣)

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ... ٥/٣٢٤-٣

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٧]

ص: ٤١٥٧

٣- فهرس الأحاديث الشريفه

٣- فهرس الأحاديث الشريفه (١)

«آ»

آفه الدين: الحسد و العجب و الفخر ٣٢٥

آمرک أن لا تغضب ٣٢٠

«أ»

أبعد ما يكون العبد من الله... ٣٣١

أجرؤكم على الفتوى أجرؤكم على النار ٢٨١

اجعلوها فى سجّين إنه ليس... * ٣١٨

احتفظوا بكتبكم فإنكم سوف تحتاجون إليها ٣٤١

الإخلاص سرّ من أسرارى استودعته... * ١٣٣

أدنى الرئاء الشرك ١٥٦

إذا آتاكم الزائر فأكرموه ٢٧٢

إذا آتاكم كريم قوم فأكرموه ٢٧٣، ٢٧٢

إذا أحبّ أحدكم أخاه المسلم... ١٩٥

إذا أخطأ العالم قول «لا أدري»... ٢١٦

إذا أراد أحدكم الحاجه فليكره... ٢٦٦

إذا أراد الله بعبد خيرا... ٣٧٥، ١١٢

إذا تعلّم الناس العلم... ٣٣٤

إذا جاء الموت طالب العلم... ١٢٢

إذا حدّثتم بحديث فأسندوه... ٣٧٣

إذا رأيتم العالم مجبًا... ١٣٨

إذا سئلتهم عمّا لا تعلمون... ٢١٥

إذا ظهرت البدع في... ١٨٧

إذا قال المؤمن لأخيه... ٣٢٩

إذا كتب أحدكم بسم الله فلا يمدها... ٣٥٠

إذا كتب أحدكم بسم الله فليمدّ الرحمن ٣٥٠

إذا كتب أحدكم كتابا... ٣٥١

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٨]

ص: ٤١٥٨

١- (*) يشمل هذا الفهرس الأحاديث القدسيه أيضا، و ميّزنا الأحاديث القدسيه بنجمه وضعناها بعدها، هكذا: الإخلاص سرّ من أسرارى استودعته... *١٣٣.

إذا كتبت بسم الله... ٣٥٠

إذا كتبت كتابا فضع... ٣٥٠

إذا مات ابن آدم انقطع... ١٠٣

إذا مات المؤمن بكت... ١١٣، ٣٧٦

إذا مات المؤمن الفقيه... ١١٣

إذا مررتم فى رياض... ١٠٦

أذهبوا إلى الذين كنتم* ٣١٧

استعن بيمينك. و أوما بيده أى خطّ ٢٦٨، ٣٤٠

استعيذوا بالله من جبّ الخزى... ٣١٨

إسماع الأصمّ من غير تضجّر صدقه... ٢١٣

اشتدّت مئونه الدنيا و مئونه الآخره... ١٤٢

أشدّ من يتم هذا اليتيم يتيم... ١١٤

أشدّ الناس عذابا يوم القيامة رجل... ٢٨١

أشدّ الناس عذابا يوم القيامة عالم... ١٣٥

اطلبوا العلم لكلّ اثنين و خميس... ٢٦٦

اطلبوا العلم و تزيّنوا معه... ١٦٢

اطلبوا العلم و لو بالصّين ١٠٣

اطلبوا العلم يوم الاثنين... ٢٦٦

أعربوا حديثنا فإننا قوم فصحاء ٣٥٣

أعربوا القرآن و التمسوا غرائبه ٣٦٨

اعرفوا منازل الناس على قدر. . . ٣٧٢

اغد عالما أو متعلّما أو. . . ١٠٦

اغدوا في طلب العلم فإنّي. . . ٢٦٦

أفضل الصدقه أن يعلم المرء. . . ١٠٥

أفضل العباده الفقه و أفضل. . . ٣٧٤

الاقتصاد في النفقه نصف المعيشه و. . . ٢٥٨

أقرب ما يكون العبد إلى. . . ٣٢٨، ٣٣١

اكتب بسم الله. . . من أجود. . . ٣٥٠

اكتب و بثّ علمك في إخوانك. . . ٣٤١

اكتبوا فإنكم لا تحفظون حتّى تكتبوا ٣٤٠

أكثر ما أخاف على أمّتى من. . . ٣٦٩

ألا أخبركم بخير خلائق الدنيا و. . . ٣٢٣

ألا أخبركم بخير خلائق الدنيا و. . . ٣٢٣

ألا أخبركم بالفقيه حقّ الفقيه؟. . . ١٦٢

ألا إنّ شرّ الشرّ شرار العلماء. . . ١٣٧

ألا إنّ مفتاح العلم السؤال ١٧٤

البسوا ثياب القطن فإنّها الباس. . . ٢٠٤

الذى إذا قدر عفا* ٣٢٣

ألّق دواتك و أطلّ جلفه قلمك. . . ٣٥٠

ألّق الدواه و حرّف القلم و. . . ٣٥٠

اللَّهُمَّ اغفر لنا ما أخطأنا... ٢٢٠

اللَّهُمَّ اقسم لنا من خشيتك... ٢١١

اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ... ٢٠٥، ٢١٠

اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بَكُورِهَا يَوْمَ خَمِيسِهَا ٢٦٦

اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بَكُورِهَا يَوْمَ السَّبْتِ ٢٦٦

اللَّهُمَّ بَارِكْ لِأُمَّتِي فِي بَكُورِهَا يَوْمَ سَبْتِهَا... ٢٦٦

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى آلِ أَبِي أَوْفَى ٣٤٧، ٣٤٨

أَمَّا الْعِلْمُ فَيَتَشَعَّبُ مِنْهُ الْغِنَى... ١٢٢

إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ... ١٣٧

إِنَّ أَخَوْفَ مَا أَخَافُ عَلَيْكُمْ الشَّرْكَ... ٣١٧

أَنَا زَعِيمٌ بَيْتٍ فِي رِبْضِ الْجَنَّةِ... ٣١٦

إِنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَذَابًا يَوْمَ... ١٥٣

إِنَّ أَعْظَمَ الْكَبْرِ غَمَصُ الْخَلْقِ وَ سَفَهَهُ... ٣٣٠

أَنَا عِنْدَ الْمُنْكَسِرَةِ قُلُوبُهُمْ ١٢٣

إِنَّ أَوَّلَ مَا عَهَدَ إِلَيَّ رَبِّي وَ... ١٧٠

إِنَّ أَوَّلَ النَّاسِ يَقْضَى يَوْمَ... ١٣٤

إِنَّ أَبَا مَنْ الْعِلْمُ يَتَعَلَّمُهُ الرَّجُلُ... ٧٣، ١٠٠

إِنَّ الْجَنَّةَ حَقَّتْ بِالْمَكَارِهِ وَ... ٢٣٠

إِنَّ الدَّرْهَمَ يَصِيبُهُ الرَّجُلُ مِنَ الرِّبَا... ٣٢٨

إِنَّ رَجُلًا جَاءَ فَقَالَ: إِنَّ الْأَبْعَدَ... ٢٥٦

إنَّ الرجل ليأتي [بأى] بادره... ٣٢٥.

[شماره صفحه واقعی : ٤٢٩]

ص: ٤١٥٩

إِنَّ الرَّجُلَ لَيَغْضَبُ فَمَا يَرْضَى أَبَدًا... ٣٢٠

إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَقُولُ... ٢٣٠

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَجْرِي مِنَ الْإِنْسَانِ... ١٨٦

إِنَّ الشَّيْطَانَ يَغْرَى بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ... ٣٢٦

الْإِنْصَاتِ. (لَمَّا سئِلَ مَا الْعِلْمُ)... ١٤٧

إِنَّ ضَحْكَكَ لَمْ يَعْصِ صَوْتَهُ ٢٠٨

إِنَّ الْعَالَمَ إِذَا لَمْ يَعْمَلْ بِعِلْمِهِ... ١٤٦، ١٨١

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ، إِنَّ... ١١٢

إِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَذَاكَ... ٣٧٢

إِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدَّ مِنْ ثَلَاثِينَ زَنِيهِ ٣٢٨

(إِنَّ الْغَيْبَةَ أَشَدَّ) مِنْ سِتِّهِ... ٣٢٨

إِنَّ فِي الْجَسَدِ مَضْغَةً إِذَا صَلَحَتْ... ٢٢٤

إِنَّ الْكَبِيرَ أَدْنَاهُ [يَعْنِي الْإِلْحَادَ] ٣٣٠

إِنَّكُمْ صِغَارُ قَوْمٍ وَيُوشِكُ أَنْ تَكُونُوا... ٣٤٠

إِنَّ الَّذِي يَعْلَمُ الْعِلْمَ مِنْكُمْ لَهُ... ١١١

إِنَّ لِلْعَالَمِ ثَلَاثَ عِلَامَاتٍ: الْعِلْمُ وَ... ١٨٣

أَنَّ لِلْقُرْآنِ تَفْسِيرًا وَتَأْوِيلًا وَ... ٣٨٨

إِنَّ لِكُلِّ أَمْرٍ جَوَابًا وَبَرَاءَتًا... ٢١٧

إِنَّ اللَّهَ أَوْحَى إِلَيَّ أَنْ تَوَاضَعُوا ١٩٣

أَنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى يَقُولُ: وَعِزَّتِي وَ... ١٦٠

إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ... ١٦٤

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَدْ تَكَفَّلَ لِطَالِبٍ... ١٦٠

إِنَّ اللَّهَ خَصَّ عِبَادَهُ بِآيَتَيْنِ مِنْ... ٢١٦

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: مَا جِزَاءُ... ٣٦٦

إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ يَقُولُ: تَذَاكَرَ الْعِلْمُ... ١٦٩

إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْبِضُ الْعِلْمَ انْتِزَاعًا... ٢٨١

إِنَّ اللَّهَ لَمْ يَأْخُذْ عَلَى الْجَهَّالِ... ١٨٥

إِنَّ اللَّهَ لِيَكْرَهُ الرَّجُلَ الرَّفِيعَ... ٢١٣

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الصَّوْتِ الْخَفِيفِ... ٢١٣

إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِأَقْوَامٍ... ١٤٤، ٣٣٥

إِنَّ اللَّهَ يُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ... ١٤٥، ٣٣٥

إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ... ١٣٣

إِنَّمَا الْجَبَّارُ الْمَلْعُونُ... ٣٣٠

إِنَّمَا الصَّلَاةُ لِقِرَاءَةِ الْقُرْآنِ... ١٩٢

إِنَّمَا الْعِلْمُ ثَلَاثَةٌ: آيَةٌ... ١١٣، ٣٦٩

إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ... ٣١٦

إِنَّمَا يَبِيعُ النَّاسُ عَلَى... ١٣٣

إِنَّمَا يَهْلِكُ النَّاسَ لِأَنَّهُمْ... ١٧٥

إِنَّ مِثْلَ الْعُلَمَاءِ فِي الْأَرْضِ... ١٠٤

إِنَّ مِثْلَ مَا بَعَثَنِي اللَّهُ بِهِ مِنْ... ١٠٢

إِنَّ المرائى ينادى يوم... ٣١٨.

إِنَّ الملائكة لتضع... ١٠٨، ١٠٧، ١٠٣.

إِنَّ الملك ليصعد بعمل... ٣١٨.

إِنَّ من أبغض الخلق... ٢٨١.

إِنَّ المنبت لا أرضا قطع... ٢٠١، ٢٠٠.

إِنَّ من تكفل بأيتام آل... ١١٨.

إِنَّ من حق العالم أن... ٢٣٤.

إِنَّ من الشجر شجره لا يسقط... ١٩٨.

إِنَّ من العلماء من يحب... ١٣٩.

إِنَّ موسى لقي الخضر عليهما السلام... ١٤٠.

أَنَّ موسى لما وصل إليه... ٢٣٧.

إِنَّ المؤمن إذا مات و ترك... ٣٤١.

إِنَّ المؤمن يغبط و لا يحسد... ٣٢٥.

إِنَّ الناس لكم تبع و إن... ١٩٤.

أَنَّ النبى صلى الله عليه و آله كان مع... ١٨٦.

أَنَّ النبى صلى الله عليه و آله لعن... ٢٧١.

أَنَّ النبى صلى الله عليه و آله نهى... ٢٧١.

أنهاك عن خصلتين فيهما هلك... ٢٨٣.

إِنَّ هذا العلم عليه قفل و... ٢٥٩، ١٧٥.

إِنَّ هذا الغضب جمره من... ٣٢١.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

ص: ۴۱۶۰

أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ دَخَلَ... ٢٧٣

أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ إِذَا... ٢٢٠

أَنَّهُ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ يَتَرَبَّبُ... ٣٥١

أَنْ يَقُولُوا مَا يَعْلَمُونَ... ٢١٥، ٢٨٢

إِنِّي لَا أَتَخَوَّفُ عَلَى أُمَّتِي... ١٣٦

إِنِّي لَمْ أَجْعَلْ عِلْمِي وَحِلْمِي... *١٠٤

أَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى إِلَى دَاوُدَ... ١٣٨

أَوْحَى اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَى مُوسَى... ١١٦

إِيَّاكُمْ وَالْغَيْبَةَ فَإِنَّ... ٣٢٧

إِيَّاكُمْ وَالْمِرَاءَ وَالْخُصُومَةَ... ٣١٧

إِيَّاكَ وَمَلَا حَاهِ الرِّجَالِ ٣١٧

أَيْسَرَ حَقِّ مَنَهَا أَنْ تَحَبَّ لَهُ مَا... ٣٣٣

أَيُّمَا مُسْلِمِينَ تَهَاجَرُوا فَمَكَّنَّا ثَلَاثًا... ٣٢٥

أَيُّمَا نَاشٍ نَشَأَ فِي الْعِلْمِ... ١٠٤

أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا عَلِمْتُمْ فَاعْمَلُوا... ١٤٧

أَيُّهَا النَّاسُ اعْلَمُوا أَنَّ كَمَالَ الدِّينِ... ١٠٩

أَيُّهَا النَّاسُ عَظَّمُوا أَهْلَ بَيْتِي فِي... ٢٠٩

«ب»

بِالتَّوَاضُعِ تَعْمُرُ الْحِكْمَةُ لَأ... ١٨٣

بِسْمِ اللَّهِ، حَسْبِيَ اللَّهُ، تَوَكَّلْتُ... ٢٠٥

بكر السبت و الخميس برکه ٢٦٦

بينما موسى في ملأ من بنى... ٢١٨.

«ت»

تخلف عنا النبي في... ٢١٣.

تذاكر العلم بين عبادى مما... *١٦٩

تذاكر العلم دراسه و الدراسه... ١٧٠.

تذاكروا و تلاقوا و تحدّثوا؛... ٣٧٢.

تربوا الكتاب فإنه أنجح... ٣٥١.

تعرفه بلا مثل و... (لما سئل)... ٣٦٧.

تعلموا العلم و تعلموا للعلم... ٢٤٣.

تعملون للدنيا و أنتم ترزقون... ١٤١.

تفقهوا فى الدين فإنّ من... ٣٧٦، ١١٢.

تنوّق رجل فى بسم الله... ٣٥١.

التواضع لا يزيد العبد إلا رفعه... ٣٢٢.

التودّد إلى الناس نصف العقل... ٢٥٨.

«ث»

ثلاثة لا يسلمون: الماشى مع... ٢٦٩.

ثلاثة لا يكلمهم الله و لا ينظر إليهم... ٣٣١.

ثلاث علامات للمرائى: ينشط إذا... ٣١٩.

ثلاث من لقي الله عزّ و جلّ بهنّ دخل... ٣١٦.

ثلاث-و الذى نفسى بيده-إن... ٣٢٢

«ج»

جلست إلى عبدى، و عزّتى... * ٣٤١

الجَنَّة حَفَّتْ بِالْمَكَارِهِ ٢٣٠

جودها؛ فإنّ رجلا جودها فغفر له ٣٥١

«ح»

حادثوا من الناس الأتقياء... * ١٢٠

حبّينى إلى خلقى و حبّ خلقى... * ١١٦

حبّ الجاه و المال ينبت النفاق فى... ١٤٥

حبّ المال و الشرف ينبتان النفاق... ١٥٦

حثّ الله تعالى على برّ اليتامى... ١١٤

حديثى حديث أبى و حديث أبى... ٣٧٣

الحسد يأكل الحسنات كما... ١٥٦، ٣٢٤

حسن السؤال نصف العلم ٢٥٩

[شماره صفحه واقعى : ٤٣١]

ص: ٤١٦١

حضرت امرأه عند فاطمه. . . ١١٥.

حقّ سائسك بالعلم. . . ٢٣٤.

الحكمه ضالّه المؤمن أينما. . . ٢٤٠.

الحكمه ضالّه المؤمن فحيث. . . ١٧٣.

الحكمه ضالّه المؤمن فخذ الحكمه. . . ٢٤٠.

«خ»

خبر تدریه خير من ألف. . . ٣٧٠.

خذ العلم من أفواه الرجال ٢٤٠

خرج رسول الله. . . فإذا فى المسجد. . . ١٠٦.

خرج علينا رسول الله. . . متوكئا. . . ٢٠٩.

خرج علينا رسول الله. . . يوما. . . ٣١٦.

خصلتان لا تجمعان فى منافق. . . ٣٧٤.

خطبنا رسول الله. . . حتّى. . . ٣٢٧.

خطبنا رسول الله. . . فذكر. . . ٣٢٨.

خفنى كما تخاف السبع الضارى* ١٥٤

خير ما يخلف الرجل من. . . ١٠٣.

خير المجالس ما استقبل بها ٢٠٦

خير المجالس ما استقبل به. . . ٢٠٦.

خير موضوع فاستكثر أو. . . ٢٠٥.

دَبَّ إِلَيْكُمْ دَاءُ الْأُمَمِ... ٣٢٤

دَخَلَ أَعْرَابِيَّ الْمَسْجِدِ وَرَسُولٍ... ١٩٢

دَخَلَ رَجُلَانِ عَلَيَّ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ... ٢٧٢

دَخَلَ رَسُولَ اللَّهِ... الْمَسْجِدَ فَإِذَا... ١١٣

«ذ»

ذَاكَ عِلْمٌ لَا يَضُرُّ مِنْ... ١١٣، ٣٦٩

ذَرُوا الْمِرَاءَ فَإِنَّهُ لَا تَفْهَمُ... ١٧٠

ذَكَاهُ الْجَنِينِ ذَكَاهُ أُمَّه ٣٥٣

«ر»

رَأْسُ الْحِكْمَةِ خَشِيَهُ اللَّهُ تَعَالَى* ١٥٤

رَأْسُ الْحِكْمَةِ مَخَافَةُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ١٥٤

الرَّوَايَةُ لِحَدِيثِنَا يَشُدُّ بِهِ... ١١٣، ٣٧٣

الرَّجُلُ يَعْمَلُ شَيْئًا مِنْ... ٣١٨

رَحِمَ اللَّهُ خَلْفَائِي... الَّذِينَ يَأْتُونَ... ٣٧١

رَحِمَ اللَّهُ خَلْفَائِي... الَّذِينَ يَحْيُونَ... ١٠١

رَحِمَ اللَّهُ عَبْدًا أَحْيَا الْعِلْمَ... ١٦٩

رَوَاهُ الْكِتَابُ كَثِيرًا وَرِعَاتِهِ... ٣٧٠

«ز»

زَكَاهُ الْعِلْمِ أَنْ تَعَلَّمَهُ عِبَادُ اللَّهِ ١٨٥

«س»

سائل العلماء و خالط... ١٢٥.

سائلوا العلماء و خالطوا... ١٢٥.

سباب المؤمن فسوق و قتاله... ٣٢٨.

سبحانك اللهم و بحمدك، أشهد... ٢٢٠، ٢٢١.

سته يدخلون النار قبل الحساب... ٣٢٤.

سيكون أقوام من أمتي... ٢٨٥.

سئل رسول الله... أين الله؟... ١٢٣.

«ش»

شرّ الناس العلماء السوء ١٥٣

«ص»

الصلاه خير موضوع ٢٠٥

الصلاه خير موضوع فمن شاء... ٢٠٥.

[شماره صفحه واقعي : ٤٣٢]

ص: ٤١٦٢

صَلَّى اللَّهُ عَلَيْكَ وَ عَلَى زَوْجِكَ ٣٤٧

«ض»

ضِعْ أَمْرَ أَخِيكَ عَلَى... ٣٣٢

ضِعْ الْقَلَمَ عَلَى أذْنِكَ... ٣٥٠

ضِعْ قَلَمَكَ عَلَى أذْنِكَ يَكُن... ٣٥٠

«ط»

طَلَبَهُ الْعِلْمَ ثَلَاثَةَ فَعَرَفُوهُمْ... ١٣٩

طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَهُ عَلَى كَلِّ... ٩٩،٣٧٩

طَلَبَ الْعِلْمَ فَرِيضَهُ عَلَى كَلِّ... فَاطْلُبُوا... ١٠٨

طُوبَى لِلْمَنْكَسِرَةِ قُلُوبِهِمْ... ١٢٣

«ظ»

ظَهَرَهُ وَ بَطْنَهُ تَأْوِيلُهُ... ٣٨٨

«ع»

الْعَالِمُ أَفْضَلُ مِنَ الصَّائِمِ... ١٠٩

الْعَالِمُ كَمَنْ مَعَهُ شَمْعُهُ تَضِيءُ... ١١٧

الْعَالِمُ وَ الْمُتَعَلِّمُ شَرِيكَانِ فِي... ١٠٥

عَالِمٌ يَنْتَفِعُ بِعِلْمِهِ أَفْضَلُ... ١١١

عَجَبًا لِابْنِ النَّابِغَةِ! يَزْعَمُ... ٢٠٨

الْعِظْمَةُ إِزَارَى وَ الْكِبْرِيَاءُ... * ٣٣٠

عَظْمَ الْحِكْمَةِ فَإِنِّي لَا أَجْعَلُ... * ١٢٠

عظّم العلماء و اعرف فضلهم... * ١٢١

علماء أمتي كأنبيا بني... ١٨٢

العلماء رجلاّن: رجل عالم... ١٤٦

علماء شيعتنا مرابطون في... ١١٧

علماء هذه الأّمه رجلاّن: ... ١٣٦

العلم أفضل من المال... ١١٠، ٧٢

العلم علماّن: فعلم في... ١٣٦

العلم مقرون إلى العمل،... ١٨١

علموا أنفسكم و أهليكم... ٣٨٠

علموا و لا تعنّفوا؛ فإنّ... ١٩٣

علموهم ما ينجون به من... ٣٨٠

عليكم بتقوى الله و برّ... ١٩٠

عليكم بالتفقه في... ٣٧٥، ١١٢

عليكم بالدرايات لا الروايات ٣٧٠

عند المنكسره قلوبهم ١٢٣

عوره المؤمن على المؤمن... ٣٢٨

«غ»

الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الخلّ... ٣٢٠

الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر... ٣٢٠

الغيبه أشدّ من ثلاثين... ٣٢٨

«ف»

فضل العالم على العابد سبعون... ١٠٠

فضل العالم على العابد كفضلي... ١٠١

فضل كافل يتيم آل محمّد... ١١٦

الفقهاء أمناء الرسل... ١٣٨، ١٦٤

فقيه أشدّ على الشيطان... ١٠٤، ٣٧٤

فقيه واحد ينقذ يتيما من... ١١٧

فهلك إذا مؤمن آل فرعون،... ١٨٨

«ق»

قال عيسى بن مريم... يا معشر... ١٨٣

قال لقمان لابنه: يا بني... ١١٩

قام عيسى بن مريم... خطيبا... ١٨٤

قرأت في كتاب علي...: إنّ الله... ١٨٥

[شماره صفحه واقعي: ٤٣٣]

ص: ٤١٦٣

قصم ظهري عالم متهتك... ١٨١

القلب يتكل على الكتابه ٣٤٠

قل لأخبار بنى إسرائيل... * ١٢٠

قلما كان رسول الله يخرج... ٢٦٦

قليل العلم خير من كثير العباده ١٠٥

قليل العلم مع العمل... ١٠٥

قيدوا العلم... ٣٤٠، ٢٦٧

(قيمه كل امرئ) ما يحسنه ١١٠

قيمه كل امرئ ما يعلمه ١١٠

«ك»

كان أبو عبد الله... يقول: ثلاثه... ٢٦٩

كان أصحاب رسول الله... إذا قعدوا... ٣٧٥

كان أمير المؤمنين... يقول: إن للعالم... ١٨٣

كان أمير المؤمنين... يقول: إن من... ٢٣٤

كان رسول الله... إذا أتاه رجل... ٣٤٧

كان رسول الله... إذا جلس... ٢٢١

كان رسول الله... إذا فقد... ١٩٥

كان رسول الله... إذا كان... ٢٠٤

كان رسول الله... معتكفا... ١٨٦

كان رسول الله... يكتى... ١٩٤

- كان رسول الله... يمزح... ٢٠٨.
- كان صَلَّى الله عليه و آله إذا أتاه... ٣٤٧.
- كان صَلَّى الله عليه و آله إذا سَلَّمَ... ٢٢١.
- كان صَلَّى الله عليه و آله يكره... ٢١٣.
- كان لموسى بن عمران عليه السلام... ١٤٧.
- كان النبي... و أصحابه إذا... ٣٧٥.
- كان النبي... يضحك حتى... ٢٠٨.
- كان النبي... يعجبه أن... ٢١٣.
- الكبير قد يكون في شرار... ٣٣٠.
- كفّارات المجالس أن تقول... ٢٢١.
- كفى بالعلم شرفاً أن... ٧٢،١١٠.
- كلا المجلسين إلى خير أمّا... ١٠٦.
- كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه... ٢٧٤.
- كل علم و بال على صاحبه... ١٣٥.
- كل كلام-أو أمر-ذى... ٢٧٣.
- كلّكم راع و كلّكم مسئول... ٣٨١.
- (الكلمه) الحكمه ضالّه المؤمن... ١٧٣.
- كلّ المسلم على المسلم... ٣٢٧.
- الكمال كلّ الكمال التفقه... ٣٧٦.
- كيف يتفقه هذا في دينه؟ ٣٧٥.

لا تجعل بيني و بينك... *١٣٨،١٤٢

لا تسلّموا على... و لا على... ٢٦٩

لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لّمّا... *١٤٦

لا تعلّقوا الجواهر فى أعناق... ١٨٤

لا تعلّموا العلم لتماروا به... ١٣٥

لا تغضب. (لّمّا سئل ما يبغد... ٣١٩)

لا تغضب. (لّمّا قيل له مرنى... ٣١٩)

لا تغضب. (لّمّا قيل له دلّنى... ٣٢٠)

لا تقوموا كما تقوم الاعاجم... ٢٠٩

لا تمار أخاك و لا تمازحه و لا... ١٧٠

لا تمدّ الباء إلى الميم حتّى... ٣٥٠

لا حسد إلا فى اثنين: رجل... ١٠٢

لا خير فى من لا يتفقّه من... ٣٧٥

لأن يهدى الله بك رجلا... ١٠١

لأن يهدى الله بك رجلا واحدا... ١٠١

لا يدخل الجنّة من... ١٥٦،١٧٥،٣٢٩،٣٣٠

لا يزال إبليس فرحا... ٣٢٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٤]

لا يستكمل عبد حقيقه الإيمان... ١٧١

لا يسع الناس حتى يسألوا... ٣٧٦

لا يغزّنكم الصحفيون ٢٤٠

لا يفترق رجلان على الهجران... ٣٢٦

لا يقيم الرجل الرجل من... ٢٧٠

لا يؤمن أحدكم حتى يحب... ١٩٠

لا ينبغي للمؤمن أن يجلس... ٢٦٩

لقد كان... يدعو أصحابه بكناهم... ١٩٤

لقيت النبي... فسألني كما... ١٩٥

لمجلس أجلسه إلى من... ١١١

لوددت أن أصحابي... ١١٢، ٣٧٥

لو لا من يبقى بعد غيبه... ١١٨

لو منع الناس عن فتّ البعر... ١٩١

لو يعلم الناس ما فى طلب العلم... ١١١

له سبع حقوق... (لما قيل... ٣٣٢)

ليبلغ الشاهد الغائب فإن... ٣٧٠

ليبلغ الشاهد منكم الغائب ١٧٧

ليس العلم بكثره... ١٤٩، ١٦٧

لئنا لمن تعلمون و لمن... ١٩٣

- ما ازداد عبد علما فازداد. . . ١٣٥.
- ما أهدى المرء المسلم إلى. . . ١٠٥.
- ما تصدّق الناس بصدقه مثل. . . ١٠٥.
- ما جزاء من أنعمت عليه بالتوحيد. . . ٣٦٦.
- ما جمع شيء إلى شيء أفضل من. . . ١٠٥.
- ما ذئبان ضاريان أرسلا في. . . ١٤٥.
- ما صنعت في رأس العلم. . . ٣٦٧.
- ما ضرب رجل القرآن بعضه. . . ٣٦٩.
- ما ضلّ قوم بعد أن هداهم. . . ١٧١.
- ما علمتم فقولوا و ما لم تعلموا. . . ٢١٥.
- ما غضب أحد إلاّ أشفى. . . ٣٢٠.
- ما قصم ظهري إلاّ رجلا ن: عالم. . . ١٨١.
- ما قطع ظهري في الإسلام إلاّ. . . ١٨٢.
- ما قلت و لا القائلون قبلي مثل. . . ٣٦٦.
- ما ملأ آدمي وعاء شرا من. . . ١٤٩.
- ما من أحد يموت من. . . ١١٣، ٣٧٦.
- ما من إنسان يطعن في عين. . . ٣٢٩.
- ما من شيء بدئ يوم الأربعاء. . . ٢٦٦.
- ما من عبد إلاّ و له جوائى. . . ٢١٧.
- ما من مؤمن قال في مؤمن. . . ٣٢٧.

- ما نقصت صدقه من مال... ١٩٣.
- المتشبع بما لم يعط كلابس... ١٧٩،٢١٧.
- مثل الذى يتعلم العلم... ٢٢٥.
- (مثل الذى يعلم الناس) كمثل... ١٣٦.
- مثل الذى يعلم الناس مثل... ١٣٥.
- المراء داء دوى و ليس فى... ١٧١.
- مرحبا بطالب العلم إن طالب... ١٠٧.
- مكتوب فى الإنجيل: لا تطلبوا... ١٤٦.
- مكتوب فى التوراه فيما ناجى... ٣٢٠.
- مكروه إلا لرجل فى الدين ٢٠٩
- من أحب أن ينظر إلى... ٧٢،١٠٠.
- من أدى إلى أمتى... ٣٧١.
- من أذاع فاحشه كان... ٣٣٢.
- من أراد أن يكتال بالمكيال... ٢٢١.
- من أراد الحديث لمنفعه الدنيا... ١٣٨.
- من ازداد علما و لم يزد فى... ١٣٥.
- من ازداد علما و لم يزد هدى... ١٥٢.
- من استنَّ بسنَّه حسنه فله أجرها... ١٤٥.
- من استوى يومه فهو مغبون ٢٢٩

من اعتدل يومه فهو مغبون ٢٢٩

(من أفتى) بغير علم... ٢٨١

من أفتى بفتيا من غير تثبت... ٢٨١

من أفتى الناس بغير علم و لا... ٢٨٣

من أفسد جوائيه أفسد الله... (١) ٢١٧

من ترك قول «لا أدري» أصيبت... ٢١٦

من ترك المراء و هو محقّ بنى... ١٧٠

من تعلّم حديثين اثنين ينفع... ٣٧٢

من تعلّم علما لغير الله و أراد... ١٣٤

من تعلّم علما ممّا يبتغى... ١٣٤

من تفقّه فى دين الله كفاه... ١٦٠

من تكلم فى القرآن برأيه... ٣٦٩

من جاءه الموت و هو يطلب... ١٠٠

من حفظ على أمتى أربعين... ٣٧١

من خرج فى طلب العلم... ١٠١

من خرج يطلب بابا من... ١٠١

من دعا إلى هدى كان له... ١٠٢

من ردّ حديثا بلغه عنى... ٣٧٢

من روى على مؤمن روايه... ٣٢٨

من سلك طريقا يلتمس به... ١٠٤

من سلّك طريقا يلتمس فيه... ١٠٧.

من صدّق فعله قوله... ١٨١.

من صلّى عليّ في كتاب... ٣٤٧.

من طلب العلم تكفّل الله برزقه ١٦٠.

من طلب علما فأدر كه كتب... ٩٩.

من طلب العلم فهو كالصائم... ١٠٠.

من طلب العلم لأربع دخل... ١٣٥.

من طلب العلم لياهي به... ١٣٨.

من طلب العلم ليجارى به... ١٣٤.

(من طلب العلم...) فليتبوأ... ١٣٤.

من علّم أحدا مسأله ملك... ٢٤٣.

من علّم إنسانا مسأله... ٢٣٦.

من علّم باب هدى فله... ١١١،١٤٥.

من علّم خيرا فله مثل أجر... ١١١.

من علم و عمل فذاك يدعى... ١٢١.

من عمل بالمقاييس فقد هلك... ٢٨٣.

من غدا إلى المسجد لا يريد إلا... ١٠٦.

من غدا في طلب العلم أظلت... ١٠٣.

من قال: أنا عالم. فهو جاهل ١٣٧.

من قال في القرآن بغير علم... ٣٦٨.

من قال فى القرآن بغير ما يعلم... ٣٦٩

من كان فعله لقوله موافقا... ١٤٧

من كان من شيعتنا عالما... ١١٥

من كتب بسم الله... فجوده... ٣٥١

من كتم علما ألجمه الله بلجام... ١٣٦

من كذب على متعمدا أو رد... ٣٧٢

من كف غضبه ستر الله عورته ٣١٩

من كفل لنا يتيما قطعته عنا... ١١٦

من لقي أخاه بما يؤنبه... ٣٣٢

من لم يصبر على مضمض التعليم... ٢٤٧

من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ٣٦٦

منهومان لا يشبعان: طالب دنيا... ١٣٨

من يرد الله به خيرا... ٩٩،٣٧٤

من يشفع شفاعه حسنه أو... ١٤٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٦]

ص: ٤١٦٦

١- ورد هذا الحديث فى «تنبيه الخواطر» ج ٢/١٧٥- مضافا إلى المصادر المذكوره فى ص ٢١٧- أيضا؛ و لم يرد فى هذه المصادر بعنوان الحديث القدسى، و إنما نقله المؤلف رحمه الله، فى ص ٢١٧، بعنوان الحديث القدسى.

من يكفل لى أن لا يغضب... ٣٢١

المؤمن ليس بحقود ٣٢١

«ن»

نحن العلماء و شيعتنا المتعلمون... ١٨٢

نصّر الله امر أسمع منّا حديثا... ٣٧١

نعم لأنّ لكتاب الله ظاهرا... ٣٨٨

نعم الشىء الهدية أمام الحاجه ٢٧٣

نوم مع علم خير من صلاه على جهل ١٠٤

نية المؤمن) أبلغ من عمله ١٣٣

نيه المؤمن خير من عمله ١٣٣

«و»

و عزّتى و جلالى... لأقطعن... * ١٦٠

و لا تملّ من طول صحبتته، فإنما... ٢٦٨

و لكن تفسّحوا و توسّعوا ٢٧٠

ويل للأعقاب من النار. مرّتين... ٢١٣

ويل العلماء السوء تصلى عليهم النار ١٤٢، ١٤١

ويل العلماء السوء كيف تلظّى... ١٤٢

ويل لمن سمع بالعلم و لم يطلبه... * ١٢٠

«ه»

هو الرجل يسمع الحديث... ٣٧٣

هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته ٧٣،٢٩٥

«ى»

يا ابن عمران لا تحسدنّ الناس... * ٣٢٥

يا أخا ثقيف إنّ الأنصارى قد... ٢٧٢

يا أنس أكثر من الأصدقاء... ١٩٥

يا بنى اختر المجالس على... ١١٩

يا بنى إسرائيل لا تحدّثوا الجهال... ١٨٤

يا بنى إسرائيل لا تلقوا اللؤلؤ... ١٨٤

يأتى علماء شيعتنا القوامون... ١١٩

يا ربّ أىّ عبادك أعزّ عليك؟... ٣٢٣

يا طالب العلم إنّ العلم ذو... ١٤٨

يا طالب العلم إنّ العلم ذو... ١٤٨

يا طالب العلم إنّ القائل... ١٤٠

يا على إنّ هذا الدين متين... ٢٠٠

يا كميل العلم خير من المال... ١١٠

يا معشر الحواريين لى إليكم... ١٨٣

يا معشر من آمن بلسانه و... ٣٢٧،٣٣١

يا موسى أمسك غضبك عمّن... * ٣٢٠

يا موسى لو دعوتنى حتّى... * ١٤٨

يا هذا أنا بصير بدينى مكشوف... ١٧١

يا همّام المؤمن... لا حقوق... ٣٢١

يجلس الإمام مستدبر القبلة... ٢٠٧

يظهر الدين حتّى يجاوز... ١٣٧

يقال للعابد يوم القيامة: ... ١١٧

يقعد الإمام و يجعل ظهره إلى... ٢٠٧

يقول الله عزّ و جل للعلماء يوم... ١٠٤

يلقى العالم فى النار فتندلق... ١٥٢

يؤتى بالرجل يوم القيامة... ١٥٢

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٧]

ص: ٤١٦٧

«أ»

أدّبوا أهليكم ٣٨٠

إذا أخطأ العالم قول لا أدري... ٢١٦

إذا أردت أن تجوّد خطّك... ٣٤٩

إذا ترك العالم «لا أدري» أصيبت... ٢١٦

إذا سئل أحدكم عمّا لا يدري... ٢١٦

إذا نسخ الكتاب ثلاث مرّات... ٣٥٢

إذا نسخ الكتاب و لم يعارض... ٣٥٢

أراك تفتى الناس! فإذا جاءك... ٢٨٤

استعن على الحفظ بقّله الذنوب ٢٢٤

اصبر نفسك للغرباء و حسن خلقك... ٢٤٤

اصبغ ثوبك حتّى لا يشغلك فكر غسله ٢٢٧

إعاده الحديث أثقل من نقل الصخر ٢٥٨

إعاده الحديث أشدّ من نقل الصخر ٢٥٨

أعط العلم كلّك يعطك بعضه ١٦٩

اعملوا بطاعه الله و اتّقوا معاصي... ٣٨٠

أكتب ما ينفعك وقت احتياجك... ٣٤٩

أكرم الناس علىّ جليسى... ١٩٠

اللهمّ استر عيب معلّمى... ٢٤٢

أليس المريض إذا منع عنه... ١٢٢.

أنا عبد من تعلمت منه ٢٣٦

أن أبواب النبي... كانت... ٢٥١.

إن أول من كتب «صلعم»... ٣٤٧.

إن الشاب ليتحدث بحديث... ٢٥٧.

إن العالم بين الله وبين... ٢٨٤.

إن عامه الناس أبدا دون... ١٦٢.

إنني لأسمع الحديث من الرجل... ٢٥٧.

أوصوا أهليكم بتقوى الله ٣٨١

إياكم و الصحفيون الذين يأخذون... ٢٤٠.

«ب»

باب من العلم نتعلمه... ١٢١.

بركه العلم إعاره الكتب ٣٤٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٣٨]

ص: ٤١٦٨

«ت»

تطيب القلب للعلم كتطيب... ٢٢٤

تعلّم «لا أدري» فإنك إن قلت... ٢١٦

تفسير الحكمة في القرآن على أربعة... ٩٦

تفقّه قبل أن تتراأس فإذا رأست... ٢٢٥

تفقّهوا قبل أن تسودوا ٢٢٥

«ج»

جنّ العالم «لا أدري»، فإن... ٢١٦

«ح»

حدّثنا من كان يقرئنا من... ٣٦٨

حرام على قلب أن يدخله النور... ٢٢٤

الحكّ تهمة ٣٥٦

الحكمة: القرآن (يعنى) تفسيره فإنه... ٣٦٨

الحكمة: المعرفة بالقرآن، ناسخه... ٣٦٩

حلق الذكر هي مجالس الحلال... ١٠٦

«خ»

خذوا العلم حيث وجدتموه،... ٢٢٣

خطأ المرشد أنفع للمسترشد من... ٢٤٤

«ذ»

ذبح العلم في فروج النساء ٢٢٨

ذلت طالبا فعززت مطلوبيا ٢٤٧

«ر»

الربّاني: الذي يرّبي الناس... ١٩٦.

رحم الله أبا حسن، فلقد كان هشا... ٢٠٨.

«س»

السيد: الذي لا يغلبه الغضب ٣١٩

سيروا إلى الله عرجا و مكاسير ٢٣٢

«ض»

ضاع العلم بين أفخاذ النساء ٢٢٨

«ط»

طريق الجنة في أيدي أربعة... ١٢٤.

طلبنا العلم لغير الله فأبى أن... ١٨٣.

«ع»

عسى رجل أن يقول: إن الله... ٢٨٥.

العلماء ثلاثة: عالم بالله غير عالم... ١٢٤.

العلماء ثلاثة: عالم بالله و بأمر الله... ١٢٥.

علم الله تعالى سبعة نفر سبعة... ١٢٣.

العلم لا يعطيك بعضه حتى... ١٦٩، ٢٢٧.

العلم يكسب صاحبه عشر خصال... ١٢٢.

«ك»

كان ابن المسيب لا يفتي فتيا. . . ٢٨٥

كان العلماء قبلنا استغنوا بعلمهم. . . ١٦٣

كل من سمعت منه حديثا فأنا له عبد ٢٤٤

كنا لا نعد علم من لم يكتب علمه علما ٢٦٨

كنت إذا سمعت من الرجل. . . ٢٣٦

كنت أصفح الورقه بين يدي. . . ٢٤٣

كونوا ربائين: حلما فقهاء ١٩٦

[شماره صفحه واقعي : ٤٣٩]

ص: ٤١٦٩

«لا أدرى» ثلث العلم ٢١٠

لا تأخذوا العلم من صحفى ٢٤٠

لا تأخذوا العلم من الصحفيين ٢٤٠

لا تسألنى عن أمر الدين و أنا.. ٢٥٨.

لا تفعل؛ فإنه يخونك أحوج ما.. ٣٤٨.

لأنّ المعلم سبب لحياتى الباقية.. ٢٤١.

لا، و لكن العلم أجلّ عند الله.. ٢٤٣.

لا يبلغ أحد من هذا العلم ما يريد.. ٢٢٧.

لا يتعلم العلم مستحى و لا مستكبر ١٧٥

لا يزال الرجل عالما ما تعلم،.. ١٧٤.

لا يستطيع العلم براحه الجسم ٢٣٠

لا يصلح طلب العلم إلا لمفلس.. ٢٢٧.

لا يضىء الكتاب حتى يظلم ٣٤٦

لا يطلب أحد هذا العلم بعزّ النفس.. ٢٢٧.

لا يفتى الناس صحفى و لا يقرئهم.. ٢٤٠.

لا يفتى الناس الصحفيون ٢٤٠

لا يفلح من ألف أفخاذ النساء ٢٢٨

لا ينال هذا العلم إلا من عطّل.. ٢٢٧.

الذى يقرأ القرآن و لا يحسن.. ٣٦٨.

لقد طلب أقوام العلم ما... ١٨٣.

لم يكن شخص أحب إليهم من... ٢٠٩.

لو كلفت بصله ما فهمت مسأله ٢٢٨

ليس العلم بكثرة الروايه، إنّما... ١٦٧.

ليس للعاقل أن يجيب عمّا... ٢٥٦.

ليس من الأدب أن تجيب من... ٢٥٦.

ليس من العلم شيء خفيف أما... ٢٨٦.

الليل و النهار يعملان فيك فاعمل فيهما ٢٣١

«م»

ما أوتى عالم علما إلا و هو شاب ٢٢٦

ما من آيه فى القرآن إلا و لها... ٣٨٨.

مثل الذى يغضب على العالم مثل... ٢٤٧.

مراجعته المريض طبيبه توجب تعذيبه ٢٤٢

مروهم بطاعه الله و انهوهم عن... ٣٨١.

المفتى موقع عن الله تعالى ٢٧٩

من أجاب فى مسأله فينبغى... ٢٨٥.

من أحب اتخاذا النساء لم يفلح ٢٢٨

من أحب أفخاذا النساء لم يفلح ٢٢٨

من الأدب أن لا يشارك الرجل... ٢٧١.

من استحيا من المسأله لم يستحى... ١٧٤.

من أعظم البليّهِ تشيخَ الصحيفه ٢٤٠

من أفنى الناس في كلّ ما.. ٢٨٤.

من بخل بالعلم ابتلى بإحدى.. ٣٤٣

من تصدّر قبل أوانه فقد تصدّى لهوانه ١٧٩

من تعلّم علما من علم الآخره.. ١٤٢.

من تعود أفاخذ النساء لم يفلح ٢٢٨

من تفقّه من بطون الكتب ضيّع الأحكام ٢٤٠

من جلس عند العالم و لم يطق الحفظ.. ١٢٢.

من جلس مع ثمانية أصناف زاده.. ١٢٣.

من رقّ وجهه رقّ علمه ١٧٤

من رقّ وجهه عن السؤال رقّ.. ٢٥٩.

منزله الجهل بين الحياء و الأنفه ٢٥٩

من طلب الرئاسة في غير حينه.. ١٧٩.

من لم يصبر على ذلّ التعليم.. ٢٤٦.

من لم يكتب علمه لم يعدّ علمه علما ٢٦٨

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٠]

ص: ٤١٧٠

«و»

الوقت سيف فإن قطعته و إلا قطعك ٢٣٠

و الله لأن يقطع لساني أحب إليّ... ٢٨٦.

و الله ما اجترأت أن أشرب... ٢٤٣.

ويل للذى لا يعلم مرّه و لو شاء الله... ١٥٣.

ويل لمن لا يعلم مرّه و ويل لمن... ١٥٣.

«ه»

هذا العلم دين فانظروا عمن... ٢٣٩.

هم حمقى إذا مثلك إن... ٢٤٧.

هوان العلم أن يحمله العالم... ١٨٠.

هو أن يؤدّب الرجل المسلم... ٣٨١.

«ى»

يا خاله! لو علمت كلّ مسأله... ٢٨٦.

يتشعب من العلم الشرف و إن... ١٢٢.

يرتع الجهل بين الحياء و الكبر فى العلم ٢٥٩

ينبغى أن يكون توقّفه فى... ٢٩٥.

ينبغى للعالم أن يورث أصحابه «لا أدري» ٢١٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٤١]

ص: ٤١٧١

«أ»: الأشعار العربية

مطلع البيت عجز البيت عدد الأبيات/الصفحة

قافيه «ب»

لا تطمحنّ إلى المراتب قبل أن

تتكامل الأدوات و الأسباب

٢/١٧٩

سمّيتها «محاسن الآداب»

للطالبين من أولى الألباب

٥٩/١

و من ذا الذي ترضى سجاياه كلّها

كفى المرء نبلا أن تعدّ معايه

٥٢/١

قافيه «ت»

و كن صارما كالوقت فالمقت في «عسى»

و إياك «على» فهي أخطر علّه

٢٣١/٤

قافيه «د»

حوت كتاب «منيه المرید»

و هو كتاب شيخنا الشهيد

قافيه «ر»

لا تحسب المجد تمرا أنت آكله

لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا

١/٢٣٠

تمام العمى طول السكوت و إنما

شفاء العمى يوما سؤالكك من يدري

١/١٧٤

دبيت للمجد و الساعون قد بلغوا

جهد النفوس و ألقوا دونه الأرا

٣/٢٥٠

و قد من مولانا الكريم بفضله

عليكم بمولود غلام من البشر

٥١/٢

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٢]

ص: ٤١٧٢

قافيه «ع»

قال أطعمنى فأنى جائع

و اعتجل فالوقت سيف قاطع

١/٢٣١

أ أشهد بالجهل فى مجلس

و علمى فى الكتب مستودع

٢/٣٤٢

فى مأتين بعد ألف وقعا

بعدهما تسعون حيث اجتمعا

٥٩/١

النفس تهوى من يجور و يعتدى

و النفس مائله إلى الممنوع

٢/١٩١

قافيه «ف»

آباء أجسادنا هم سبب

لأن جعلنا عرائض التلّف

٢/٢٤٢

قافيه «ك»

فساد كبير عالم متهتك

و أكبر منه جاهل متنسك

قافيه «ل»

تريدين لقيان المعالى رخيصة

ولا بدّ دون الشّهد من إبر التّحل

١/٢٣٠

ولا تشارك فى الحديث أهله

وإن عرفت فرعه و أصله

١/٢٧٢

و ليس العمى طول السؤال و إنّما

تمام العمى طول السّكوت على الجهل

٢/١٧٤

قافيه «م»

يقولون لى فيك انقباض و إنّما

رأوا رجلا عن موقف الذلّ أحجما

١٠/١٨٠

فكأنّها أحلام نوم لم تكن

يا ليتها دامت و لم تتصرّم

٢/١٠

إنّ المعلّم و الطيب كلاهما

لا ينصحان إذا هما لا يكرما

يرى الناس دهنا فى قوارير صافيا
و لم تدر ما يجرى على رأس سمس

١/٧

و من منح الجهّال علما أضاعه
و من منع المستوجبين فقد ظلم

١/١٨٤

قال المنجم و الطيب كلاهما
لا تحشر الأجساد قلت إليكما

٢/٢٤٧

يقول بسم الله للتعظيم
لربه الرحمن و الرحيم

٥٩/١

قافيه «ن»

أعوذ بالله من الشيطان
و من شقاء النفس فى الطغيان

٥٩/١

بقيه العمر عندى ما لها ثمن
و ما مضى غير محمود من الزمن

٢/٢٢٦

أهين لهم نفسى لكى يكرمونها

و لن تكرم النفس التى لا تهينها

١/٢٤٤

قافيه «ه»

أرى لك نفسا تشتهى أن تعزّها

فلمست تنال العزّ حتّى تذللّها

١/٢٤٤

و هاهنا قد تمّت الرّساله

فى غايه السّرعه و العجاله

٥٩/١

قافيه «ى»

شكوت إلى و كيع سوء حفظى

فأرشدنى إلى ترك المعاصى

٢/٢٢٥

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٣]

ص: ٤١٧٣

مستنصر، نجل محمد علی

عبد الرحیم رقی طه و علی

۵۹/۱

«ب»: الأشعار الفارسیه

قافیه «د»

سمند بادپای از تک فرو ماند

شتربان همچنان آهسته می راند

۱/۲۰۱

قافیه «ف»

مکن عمر ضایع به افسوس و حیف

که فرصت عزیز است و الوقت سیف

۱/۲۳۱

قافیه «ن»

به چشم خویش دیدم در بیابان

که آهسته سبق برد از شتابان

۱/۲۰۱

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۴]

ص: ۴۱۷۴

٦- فهرس الأعلام الواردة في المتن

«آ»

آدم عليه السلام ١٢٣، ١٢٤، ٣٢٣، ٣٢٤

«أ»

أبان بن تغلب ٣٧٥

إبراهيم عليه السلام ٢١١

إبراهيم بن أدهم ٢٢٨

ابن أبي عمير، محمد ٣٢٣

ابن بابويه القمّي-الصدوق، محمّد بن بابويه.

ابن بزيع، محمّد بن إسماعيل ١٦٤، ١٦٥

ابن شبرمه، عبد الله ٢٨٣

ابن شهاب الزّهرى-الزّهرى، أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله.

ابن عباس، عبد الله ٢٤٧، ٢٢٦، ٢١٦، ١٩٠، ٣٦٦، ٣٥٠، ٣٢٣، ٢٩٩، ٢٨٤، ٢٧٢-٣٦٨

ابن عمر، عبد الله ١٩٨

ابن عيينه، سفيان-سفيان بن عيينه بن أبي عمران، أبو محمد.

ابن مجاهد، أحمد بن موسى ٢٤٩، ٢٥٠

ابن مسعود، عبد الله ٢٨٥، ٢١٦، ١٦٧

ابن المسيّب، سعيد ٢٨٥

ابن المطهر، الحسن بن يوسف-العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف.

ابن يقطين، علي-علي بن يقطين.

أبو إبراهيم-الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام.

أبو أمامه (من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ٣١٦

أبو بصير (من أصحاب الصادق عليه السلام) ٣٧٣، ٣٤٠، ٣٢٨، ٣٢٦

أبو الحسن الجرجاني-القاضي علي بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجاني.

أبو الحسن الرضا-الإمام الرضا، علي بن موسى

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٥]

ص: ٤١٧٥

عليهما السلام.

أبو حمزه الثمالي، ثابت بن دينار ٣٢١،٣٢٦،٣٢١

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث ١٠٨

أبو الدرداء، عويمر بن مالك ٣١٦،١٥٣،١٠٧، ٣٢٠

أبو ذرّ الغفاري ١٢١،١٤٢

أبو سعيد الأنصاري-يحيى بن سعيد بن قيس، أبو- سعيد الأنصاري.

أبو سعيد الخدري ٣٧٤،٣٦٦

أبو عبد الرحمن السلمى، عبد الله بن حبيب الكوفي ٣٦٨

أبو عبد الله-الإمام الصادق، جعفر بن محمد عليهما السلام.

أبو عبيده الحداء، زياد بن عيسى ٢٨٣

أبو علي القالى-القالى، أبو علي، إسماعيل بن القاسم.

أبو القاسم بن روح، حسين ١٦٤

أبو نصر هارون بن موسى-القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى.

أبو يحيى الساجي-الضبي الساجي، زكريا بن يحيى الساجي البصري.

الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة ٣٥٢

الأخفش، سعيد بن مسعدة-الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعدة.

الأسترآبادي، الحسن بن محمد بن شرفشاه ٢٨٦

الإسكندر عليه السلام ٢٤١

الإمام أمير المؤمنين، عليّ بن أبي طالب عليهما السلام ١٣٧،١١٤،١١٠،١٠٩،١٠١،١٤٦-١٨٣،١٨١،١٦٢،١٤٨-١٨٥، ٢٣٤،٢١٥

٣١٨،٣١٧،٢٨١،٢٥٤، ٣٨٠،٣٧٤،٣٧٣،٣٦٦،٣٥١،٣٣٢

الإمام الباقر، محمّد بن عليّ عليهما السلام ١١١، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٥، ١٦٩، ١٣٨، ١١٧، ٣٢٤، ٣٢١، ٣٢٠، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢١٥، ١٩٠ - ٣٢٦،
٣٢٨-٣٧٦، ٣٧٣، ٣٦٩، ٣٦٦، ٣٣١

الإمام الجواد، محمّد بن عليّ عليهما السلام ١١٨

الإمام الحسين بن عليّ عليهما السلام ١١٦، ١٧١، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٤٠

الإمام الرازيّ-الفخر الرازيّ، محمّد بن عمر.

الإمام الرضا، عليّ بن موسى عليهما السلام ١٠٨، ١٧٧، ١٦٤، ١١٧

الإمام زين العابدين-الإمام السّجاد، عليّ بن الحسين عليهما السلام.

الإمام السّجاد، عليّ بن الحسين عليهما السلام ٢٨٣، ٢٣٤، ١٤٦، ١١٧، ١١٦، ١١٠، ٣٧٣، ٣٦٦

الإمام الصادق، جعفر بن محمّد عليهما السلام ١١١-١٣٩، ١٣٨، ١١٧، ١١٣، ١٤٦-١٥٩، ١٤٨، ١٦٩-١٦٧، ١٦٢، ١٨١، ١٧٥، ١٧٢، ١٧١

١٨٣-١٨٥، ٣١٧، ٣١٨، ٢٨٣، ٢٥٩، ٢٣٤، ٢١٥، ٣٢٥، ٣٢٣، ٣٢٠-٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٣، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٦، ٣٥٣، ٣٧٦، ٣٧٥

الإمام العسكريّ، الحسن بن عليّ عليهما السلام ١١٨، ١١٤

الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام ٣٧٦، ١١٧، ١١٣

الإمام المجتبيّ، الحسن بن عليّ عليهما السلام ١١٦، ٣٧٤، ٣٤٠

[شماره صفحه واقعي : ٤٤٤]

ص: ٤١٧٦

الإمام المهديّ، الحجة بن الحسن عليهما السلام ١١٨

الإمام الهاديّ، علي بن محمّد عليهما السلام ١١٨

أمّ سلمة (زوجه رسول الله صلّى الله عليه وآله) ١٧٠

أمير المؤمنين-الإمام أمير المؤمنين، عليّ بن أبي طالب عليهما السلام.

أنس بن مالك ٣١٦،٣٥٠

«ب»

الباقر عليه السلام-الإمام الباقر، محمّد بن عليّ عليهما السلام.

البراء بن عازب، أبو عامر ٢٨٤،٣٢٧

بريد العجليّ ١٧٥

بشير الدّهان ٣٧٥

البصريّ، الحسن-الحسن البصريّ.

البصريّ الساجيّ، أبو يحيى-الضبيّ الساجيّ، زكريا بن يحيى الساجيّ البصريّ.

بلعم بن باعورا ١٥١

بلقيس ١٢٤

«ت»

التّستريّ، سهل بن عبد الله-سهل التّستريّ، أبو-محمّد سهل بن عبد الله.

التميميّ، محمّد بن عليّ-المازريّ المالكيّ، أبو-عبد الله محمّد بن عليّ التميميّ.

«ث»

الثعلبيّ النيسابوريّ، أبو إسحاق أحمد بن محمّد ٣٨٨

ثقة الإسلام الكلينيّ-الكلينيّ، محمّد بن يعقوب.

ثوبان، أبو عبد الله (مولى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ٢٨٥

«ج»

جابر بن عبد الله الأنصاري ٣٥١

جابر الجعفي ١٨٥

جبرئيل عليه السلام ٣١٧، ١٣٣

جراح المدائني ٣١٨

الجرجاني، أبو الحسن-القاضي علي بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجاني.

جميل بن دراج ٣٥٣

«ح»

الحسن البصري ١٨٣، ١٨٨

الحسين بن أبي العلاء ٣٣٠

حسين بن روح-أبو القاسم بن روح، حسين.

الحسين بن علوان ١٦٠

الحلي (من أصحاب الصادق عليه السلام) ١٦٢

حماد بن عثمان ٣٧٥، ٣٧٣

حمدان الأصفهاني، حمدان بن علي ٢٤٣

الحلي، العلامة-العلامة الحلي، الحسن بن يوسف.

الحموي، ياقوت-ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومي.

«خ»

الخدري، أبو سعيد-أبو سعيد الخدري.

الخضر عليه السلام ٢١٨، ١٤٠، ١٢٤، ١٢٣، ٢٣٥-٢٣٩، ٢٤٤

الخليل بن أحمد العروضي ٣٥٢، ٢٥٩

[شماره صفحه واقعي : ٤٤٧]

ص: ٤١٧٧

الخواجه نصير الدين-نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد.

«د»

دانيال عليه السلام ١١١

داود عليه السلام ١٤٢، ١٣٨، ١٢٤، ١٢٣، ١٥٤

داود بن كثير ٣٢٥

«ذ»

ذو الكفل عليه السلام ٣٢١

«ر»

الرازي، الفخر-الفخر الرازي، محمد بن عمر.

رسول الله-النبى، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم.

الرضا-الإمام الرضا، على بن موسى عليهما السلام.

الرضي، السيد-السيد الرضي، محمد بن الحسين.

«ز»

زراره بن أعين ٣٢٨، ٣٢٦، ٢٨٢، ٢١٥، ١٧٥، ٣٣٠

الزَمْخَرِي، جار الله محمود بن عمر ٣٨٨، ٢٣٨

الزهرى، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله ١٨٠

زيد بن ثابت ٣٥٠

زين العابدين-الإمام السجّاد، على بن الحسين عليهما السلام.

«س»

الساجى، أبو يحيى-الضّببى الساجى، زكريا بن يحيى الساجى البصرى.

السَّجِسْتَانِي، أَبُو دَاوُدَ-أَبُو دَاوُدَ السَّجِسْتَانِي، سَلِيمَانُ بْنُ الْأَشْعَثِ.

سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ الْأَسَدِيِّ الْكُوفِيِّ ١٧٤

سَعِيدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ ١٦١

سَعِيدُ بْنُ الْمُسَيْبِ-ابْنُ الْمُسَيْبِ، سَعِيدٌ.

سَفِيَانُ بْنُ عَيْنَةَ بْنِ أَبِي عِمْرَانَ، أَبُو مُحَمَّدٍ ٢٤٧

سَلِيمَانُ عَلَيْهِ السَّلَامُ ١٢٣، ١٢٤

سَلِيمَانُ بْنُ خَالِدٍ ٣٧٦

سَهْلُ التَّسْتَرِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ ٢٢٤

السَّيِّدُ الرَّضِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ ٢٠٠، ١٦٤، ٢٤٢، ٢٤١

السَّيِّدُ الْمُرْتَضِيُّ، عِلْمُ الْهَدْيِ، عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ ١٦٤

«ش»

الشَّرِيفُ الرَّضِيُّ-السَّيِّدُ الرَّضِيُّ، مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ.

الشَّرِيفُ الْمُرْتَضِيُّ-السَّيِّدُ الْمُرْتَضِيُّ، عِلْمُ الْهَدْيِ، عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ.

شَرِيكَ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ النَّخَعِيِّ الْكُوفِيِّ ٢٤٣

الشَّيْخُ الصَّدُوقُ-الصَّدُوقُ، مُحَمَّدُ بْنُ بَابُوِيَه.

«ص»

صَاحِبُ «الْكَشَافِ»-الزَّمَخْشَرِيُّ، جَارُ اللَّهِ، مُحَمَّدُ بْنُ عَمْرٍ.

الصَّادِقُ-الإِمَامُ الصَّادِقُ، جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ.

[شماره صفحه واقعی : ٤٤٨]

ص: ٤١٧٨

الصدوق، محمّد بن بابويه ٣٦٧، ٣٤١، ١٣٩

صفوان بن عسال ١٠٧، ١٠٦

الصنعاني، وهب بن متبه-وهب بن متبه الصنعاني.

«ض» الضبّي الساجي، زكريا بن يحيى الساجي البصري ١٠٧

«ط»

الطاهر ذو المناقب أبو أحمد، الحسين بن موسى (والد السيد المرتضى) ٢٤١، ١٦٤

طلحه بن زيد ٣٧٠

الطوسي، الخواجه نصير الدين-نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد.

«ع»

عبد الرزاق القاشي-عبد الرزاق الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم.

عبد الرزاق الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم ٣٨٨

عبد الله بن سليمان ١٨٧

عبد الله بن سنان ٣٢٣

عبد الله بن شيرمه-ابن شيرمه، عبد الله.

عبد الله بن عباس-ابن عباس، عبد الله.

عبد الله بن عمر-ابن عمر، عبد الله.

عبد الله بن مسعود-ابن مسعود، عبد الله.

عبد الله النجاشي (والي الأهواز)-النجاشي، عبد الله.

عبيد بن زرار ٣٤٠

عثمان الأعمى ١٨٨

العروضي-الخليل بن أحمد العروضي.

العسكري-الإمام العسكري، الحسن بن عليّ عليهما السلام.

عطاء بن السائب التابعي ٢٨٥

عكرمه بن عبد الله، أبو عبد الله (مولى ابن عباس) ٣١٩

العلامة الحلّي، الحسن بن يوسف ١٦٤

علم الهدى-السيد المرتضى، علم الهدى، علي بن الحسين.

عليّ بن أبي حمزه ٣٧٥،٣٧٦

علي بن حنظله ٣٧٢

علي بن خشرم ٢٢٤

علي بن يقطين ١٦٤

عمر بن الخطّاب ١٩٨

عمر بن يزيد ٣٣٠

عنوان البصري ١٤٨

عيسى عليه السلام ١٨٣،١٨٤،١٩٣،١٢١،١٢٣،١٢٤،١٤١

«ف»

فاطمه الزهراء عليها السلام ١١٥،١١٦

الفخر الرازي، محمّد بن عمر ٣٨٨

الفضيل (من أصحاب الباقر عليه السلام) ٣٢٩

«ق»

قائيل ٣٢٤

القاسم بن محمّد بن أبي بكر ٢٨٦

القاضي عليّ بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجانيّ ١٨٠

القالى، أبو عليّ، إسماعيل بن القاسم، ٢٤٩، ٢٥٠

[شماره صفحه واقعى : ٤٤٩]

ص: ٤١٧٩

القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى ٢٤٨-٢٥٠

«ك»

الكاشاني، عبد الرزاق-عبد الرزاق الكاشاني، كمال الدين أبو الغنائم.

الكاظم-الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام.

كثير بن قيس ١٠٧

الكليني، محمد بن يعقوب ١٦٠، ١٣٨، ١٣٧، ٣٦٧، ٣٣٢، ١٦١

كميل بن زياد ١١٠

«ل»

لقمان عليه السلام ١١٩

«م»

المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي ١٠٨

مالك بن أنس ٢٨٥

المالكي المازري-المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي.

المجريطي-القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى.

المحقق الطوسي-نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد.

محمد بن إسماعيل بن بزيع-ابن بزيع، محمد بن إسماعيل.

محمد بن شهاب الزهري-الزهري، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله.

محمد بن سنان ١٨٣

محمد بن مسلم بن رياح ٣٢٤، ١٩٠، ١٧٥

محمّد بن مسلم الزّهرى-الزّهرى، أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله.

المسيح-عيسى عليه السلام.

معاذ بن جبل ١٠١

معاوية بن الحكم السلمي ١٩٢

معاوية بن عمّار ٣٧٣، ١١٢

معاوية بن وهب ١٦٢

معتّب (من موالى الصادق عليه السلام) ٣٢٦

المعلّى بن خنيس ٣٣٣، ٣٣٢

المفضّل بن عمر ٣٧٥، ٣٤١، ٣٢٨، ٢٨٣، ١٤٧

مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني ١٢١

موسى عليه السلام ١٤٠، ١٢٤، ١٢٠، ١١٦، ٢٢٦، ٢١٨، ٢١١، ١٤٨، ١٤٧، ١٤١، ٣٢٣، ٣٢١، ٣٢٠، ٢٤٤، ٢٣٩، ٢٣٥، ٣٢٥

مؤمن آل فرعون ١٨٨

المهديّ العباسيّ، محمّد بن عبد الله ٢٤٣

«ن»

النبيّ، محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وسلّم ٩٩، ٩٤، ٩١، ١١٣-١٠٨، ١١٥، ١٢١-١٣٢، ١٢٥، ١٤٣-١٤٠، ١٣٨-١٤٧، ١٥٢،
١٦٥، ١٦٣، ١٦٠، ١٥٦، ١٥٣، ١٦٩-١٨٢، ١٧٥، ١٧٣، ١٧١، ١٨٥-١٩٣، ١٩١، ١٨٧-١٩٨، ١٩٥، ٢١٢، ٢١٠، ٢٠٨، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٠، ٢١٧،
٢١٩-٢٥٨، ٢٤٣، ٢٢٤، ٢٢١، ٢٦٦-٢٦٨، ٢٧٠-٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٢، ٢٨٣-٢٨٦، ٢٩٧، ٢٨٥-٣٢٧، ٣٢٥-٣٣٢، ٣٤٦، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٥، ٣٣٤،
٣٤٧،

[شماره صفحه واقعي : ٤٥٠]

ص : ٤١٨٠

٣٧٩، ٣٨١، ٣٩٣، ٣٤٩-٣٥١، ٣٦٥-٣٧٢، ٣٧٤، ٣٧٥

النجاشي، عبد الله (والي الأهواز) ١٦٤

نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد ١٦٤

نوح عليه السلام ١٨٨

نوح بن دراج ١٦٤

النيسابوري-الثعلبي-الثعلبي النيسابوري، أبو إسحاق أحمد بن محمد.

«و»

واثله بن الأسقع بن عبد العزى ٣١٦

والد السيد المرتضى-الطاهر ذو المناقب أبو أحمد، الحسين بن موسى.

وكيع بن الجراح-٢٢٤، ٢٢٥

وهب بن مته الصنعاني ١٢٢

«ه»

هاويل ٣٢٤

هشام بن سالم ٣٧٣

«ي»

ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومي ٢٤٨

يحيى عليه السلام ٢٢٦

يحيى بن سعيد بن قيس، أبو سعيد الأنصاري ٢٨٥

يوسف عليه السلام ١٢٣، ١٢٤، ٢٨٠

يوشع عليه السلام ١٢٤

[شماره صفحه واقعی : ٤٥١]

ص: ٤١٨١

٧- فهرس الأعلام الواردة في مقدمه التحقيق و التعاليق

«آ»

الآخوند القمشهى-القمشهى، الآخوند محمّد حسين بن محمّد قاسم.

الآصفى، الشيخ محمّد مهدي ١٢،٢٣،٢٦،٥٢

آقا بزرك الطهرانى، الشيخ محمّد محسن ١٥، ٢٥-٣٧،٣٤،٣١،٢٧-٢٧،٤٤،٤٢،٤١،٣٩،٤٦،٥٩،٤٦

الآملى، حسن زاده-حسن زاده الآملى، الشيخ حسن.

آيه الله العظمى الخمينى-الإمام الخمينى، آيه الله العظمى السيد روح الله، أعلى الله كلمته «أ»

إبراهيم عليه السلام ٩٦

إبراهيم بن أحمد الطبرى، أبو إسحاق ٢٤١

إبراهيم بن أدهم ٢٢٨

إبراهيم بن محمّد بن زكريا ٣٥٥

إبراهيم النخعى ٣٥٦

ابن إبراهيم بن العباس ٣٤٨

ابن أبى أوفى-عبد الله بن أبى أوفى.

ابن أبى جامع العاملى، أحمد بن محمّد ٢٢،٢٣

ابن أبى جمهور الأحسائى، محمّد بن على ٢٣٦،٢٤٣،٣٤٢،٣٤٨، ٤٤،٤٥

ابن أبى الحديد، عبد الحميد بن محمّد ٢٠٨،٢٤١

ابن أبى الحسن الحسينى الموسوى، الحسن بن على (تلميذ الشهيد الثانى) ٣٩

ابن أبى رافع-عبيد الله بن أبى رافع.

ابن أبي عمير، محمد ٤٥

ابن أبي ليلى، عبد الرحمن-عبد الرحمن بن أبي ليلى.

ابن الأثير، المبارك بن محمد ٢٠١، ٢١٧

ابن أخي الأصمعي، عبد الرحمن بن عبد الله بن قريب ١٧٤

ابن إدريس الحلّي، محمد بن منصور ٢٤١

[شماره صفحه واقعی : ٤٥٢]

ص: ٤١٨٢

ابن الأعرابي، محمّد بن زياد ١٧٤

ابن بابويه القمّي-الصدوق، محمّد بن بابويه.

ابن البرّاج، عبد العزيز بن نحرير ٢٠٦

ابن بزيع، محمّد بن إسماعيل ١٦٥

ابن بشكوال، خلف بن عبد الملك ٢٥٠

ابن جماعه الكنانيّ، محمّد بن إبراهيم ٢٠٦، ٧٠، ٢٦٩، ٢٦٠، ٢١٩

ابن الجنيد الإسكافي، محمّد بن أحمد ٤٩

ابن الحاجه، زين الدين بن علي-الشهيد الثاني.

ابن الحجّه، زين الدين بن علي-الشهيد الثاني.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي ٢٢٥

ابن حنبل، أحمد-أحمد بن حنبل.

ابن الخطّاب، عمر-عمر بن الخطّاب.

ابن خلّاد الرامهرمزي-الرامهرمزي، ابن خلّاد، الحسن بن عبد الرحمن.

ابن خلّكان، أحمد بن محمّد ٢٧٣، ١٨٠

ابن دريد-أبو بكر بن دريد، محمّد بن الحسن.

ابن زمعه المدني، حسين (الراوى عن الشهيد الثاني) ٣٤

ابن زهره الحلبيّ، حمزه بن علي ٣٧١

ابن سينا، حسين بن عبد الله ٣٤٢

ابن شبرمه، عبد الله ٢٨٣

ابن شعير العاملي، حسين بن مسلم (تلميذ الشهيد الثاني) ٦٧،٦٨،٣٩٣

ابن شهاب الزهري-الزهري، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله.

ابو شهر آشوب، محمد بن علي ٣٥

ابن الصائغ، السيد علي (تلميذ الشهيد الثاني) ١٤،١٦،١٧،٣٩،٤٠

ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن ٢٩٣، ٧١، ٣٥٨، ٣٠٠، ٢٩٨، ٢٩٧

ابن طاوس، أحمد بن موسى ٣٥، ٤٤، ٤٥

ابن طاوس، علي بن موسى ٣٢١، ٧٣، ٢٨٠، ٢٨١

ابن العاص، عمرو-عمرو بن العاص.

ابن عباس، عبد الله ٢٨٤، ٣٦٨، ٣٨٠، ١٣٢، ١٩٦، ٢١٦، ٢٥٢

ابن عبد البر القرطبي، يوسف ١٩٩

ابن عدى ٢٦٦

ابن عمر، عبد الله ١٧٤، ٢١٣

ابن العودي، محمد بن علي (تلميذ الشهيد الثاني) ٣٦، ٣٨، ٤٠، ٤٤، ٤٧، ٥١، ٥٢، ٥٥، ٩، ١٠، ١٥، ١٦، ٢٢، ٢٥، ٣٠، ٣١، ٣٣

ابن الفارض، عمر بن علي ٢٣١

ابن فهد الحلبي، أحمد بن محمد ٤٥

ابن القابسي-أبو الحسن القابسي، علي بن محمد المعافري.

ابن قتيبه، عبد الله بن مسلم ٣٤٨

ابن قولويه، جعفر بن محمد ١٤٢

ابن قيم الجوزي، محمد بن أبي بكر ٢٧٩

ابن مجاهد، أحمد بن موسى ٢٤٨، ٢٤٩

ابن مسعود، عبد الله ٢٨٤، ٢١٦

ابن المسيب، سعيد ٢٨٥

ابن المطهر، الحسن بن يوسف-العلامة الحلبي، الحسن بن يوسف.

ابن المعلم، محمد بن محمد-المفيد، محمد بن محمد.

ابن المقنع، عبد الله ٢٥٦

ابن المنكدر، محمد ٢٨٤

ابن هرمز، عبد الله بن يزيد ٢١٦

ابن هشام، عبد الله بن يوسف ٢٣٨

[شماره صفحه واقعی : ٤٥٣]

ص: ٤١٨٣

أبو إبراهيم-الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام.

أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد الطبري-إبراهيم بن أحمد الطبري، أبو إسحاق.

أبو إسحاق الشيرازي، إبراهيم بن علي ٢٧٣

أبو أمامه (من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) ٢٠٩

أبو بكر بن دريد، محمد بن الحسن ٢٣٠، ٢٥٠

أبو بكر البيهقي-البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين.

أبو بكر الشبلي، دلف بن جحدر ١٧٩

أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي ٢٥٠، ٣٨٢

أبو جعفر المنصور-المنصور العباسي، أبو جعفر.

أبو حامد الأسفرايني-الأسفرايني، أحمد بن محمد.

أبو حامد الغزالي-الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد.

أبو الحسن البيضاوي ٢٧٢

أبو الحسن الجرجاني-القاضي علي بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجاني.

أبو الحسن الرضا-الإمام الرضا، علي بن موسى عليهما السلام.

أبو الحسن القابسي، علي بن محمد المعافري ٢٩٤

أبو حفص، عمر بن أحمد الطالقاني ٢٧٣

أبو حنيفة، النعمان بن ثابت ٢٩٩، ١٧٩، ٤٨، ٣١٢

أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث ١٠٨

أبو الدرداء، عويمر بن مالك ١٥٣

أبو دؤاد الإيادي، حارثه بن حجاج ٢٤٤

أبو ذرّ الغفاري ١٢١، ٢٠٥

أبو الذيال، شوبش الأعرابي العدوي ٢١٦

أبو زرعه الرازي، عبيد الله بن عبد الكريم ٢٤٠

أبو سعيد الأنصاري-يحيى بن سعيد بن سعيد بن قيس، أبو سعيد الأنصاري.

أبو سعيد الخدري ٣٧٥

أبو الطيب الطبري، طاهر بن عبد الله ٢٧٣

أبو عبد الله، جعفر بن محمد-الإمام الصادق، جعفر بن محمد عليهما السلام.

أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي الأزدي ١٥٢

أبو العلاء المعري، أحمد بن عبد الله ٢٤٧

أبو علي سينا-ابن سينا، حسين بن عبد الله.

أبو علي القالي-القالي، أبو علي، إسماعيل بن القاسم.

أبو عمرو بن الصلاح-ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن.

أبو عمرو بن العلاء ٢٥٦

أبو عمر القرطبي-ابن عبد البر القرطبي، يوسف.

أبو عيسى الليثي-الليثي، أبو عيسى (شيخ أبي نصر، هارون بن موسى القرطبي).

أبو القاسم بن روح، حسين ١٦٤

أبو القاسم بن فتح الله الحسيني، السيد ٦٨

أبو القاسم الصيمري-الصيمري، أبو القاسم (شيخ علي بن محمد الماوردي).

أبو الليث السمرقندي، نصر بن محمد ١٢٢

أبو نصر الفارابي-الفارابي، محمد بن محمد.

أبو نصر هارون بن موسى-القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى.

أبو نواس، الحسن بن هانئ ٣٨٢

أبو هريره ١٢١،٢٦٦

أبو يحيى الساجي-الضبي الساجي، زكريا بن يحيى الساجي البصري.

[شماره صفحه واقعي : ٤٥٤]

ص: ٤١٨٤

أبو يعلى الموصلى الحافظ، أحمد بن على بن المثنى التميمى ١٩٥

الأحسائى، ابن أبى جمهور-ابن أبى جمهور الأحسائى، محمّد بن على.

أحمد بن حنبل ١٣٣، ٣٤٨

أحمد بن طاوس-ابن طاوس، أحمد بن موسى.

أحمد بن عمران البصرى-الأخفش المحدث، أحمد بن عمران.

أحمد بن محمّد-ابن أبى جامع العاملى، أحمد بن محمّد.

أحمد بن محمّد بن أبى نصر البرنظى ٢٠٧

أحمد بن موسى-ابن مجاهد، أحمد بن موسى.

الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعده ٣٥٢

الأخفش، سعيد بن مسعده-الأخفش الأوسط، سعيد بن مسعده.

الأخفش المحدث، أحمد بن عمران ٣٥٢

الأردبيلى، أحمد بن محمّد-المقدّس الأردبيلى، أحمد بن محمّد.

الأردبيلى، محمّد بن على (صاحب «جامع الرواه») ١٣

أسامه بن زيد ١٨٦

الأستاذى، الشيخ رضا ٣٨، ٧٦، ١١٤

الأسترآبادى، الحسن بن محمّد بن شرفشاه ٢٨٦

الأسترآبادى، الرضى محمّد الحسن-الرضى الأسترآبادى، محمّد بن الحسن.

الأسترآبادى، محمّد بن القاسم ٦٩

إسحاق بن عمّار ٢٠٩

الأسفراينى، أحمد بن محمّد ٢٤١

الإسكافي، ابن الجنيد-ابن الجنيد الإسكافي، محمد بن أحمد.

الأصفهاني، الراغب-الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد.

الأصمعي، أبو سعيد عبد الملك بن قريب ١٧٤

الأعشى ٣٨٢

الأفندي الأصفهاني، الميرزا عبد الله-صاحب «الرياض»، الميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني.

الإمام أمير المؤمنين، علي بن أبي طالب عليهما السلام ٢٠٨، ٢٠٤، ٢٠٠، ١٨٤، ١٨١، ٧٧، ٣٢١، ٢٧٢، ٢٦٦، ٢٤٠، ٢٣٠، ٢١٦، ٣٥٠، ٣٢٤

٣٨٠، ٣٥١

الإمام الباقر، محمد بن علي عليهما السلام ١٤٥، ٣٨٨، ٣٢٤، ٢٠٧، ١٧٤

إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله ٣٨١

الإمام الخميني، آية الله العظمى السيد روح الله، أعلى الله كلمته

٧٧

الإمام الرازي-الفخر الرازي، محمد بن عمر.

الإمام الرضا، علي بن موسى عليهما السلام ٢٥-٦٦، ٦٥، ٦٣، ٣٤، ٣٣، ٣٠، ٢٨، ٣٥١، ٢٠٧، ١٦٥، ٨٨، ٦٩

الإمام زين العابدين-الإمام السجاد، علي بن الحسين عليهما السلام.

الإمام السيد جاد، علي بن الحسين عليهما السلام ٢١٦ الإمام الصادق، جعفر بن محمد عليهما السلام، ١٧٥، ١٧٢، ١٧١، ١٤٩، ١٤٢

١٨١، ٢٠٩، ٢٠٥، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩١، ٢٧٢، ٢٦٩، ٢٢٩، ٢٢١، ٢١٨، ٢١٣، ٣٥٠، ٣٢٦، ٣٢٤، ٣١٩، ٢٨٣، ٢٨٢

[شماره صفحه واقعی : ٤٥٥]

ص: ٤١٨٥

الإمام العسكري، الحسن بن عليّ عليهما السلام ٦٨،٧٠

الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام ١٢٥،١٤٢،١٤٥،١٤٦،٢٢٩

امرؤ القيس (الشاعر) ٣٨٢

أمّ صاحب «المدارك» (بنت الشهيد الثاني) ٢٠، ٢١

أمّ صاحب «المعالم» (زوجه الشهيد الثاني) ٢١

الأمير صدر جهان-صدر جهان، السيّد الأمير.

الأمير معين الدين، السيّد محمّد بن شاه أبو تراب ١٩

أمير المؤمنين-الإمام أمير المؤمنين، عليّ بن أبي طالب عليهما السلام.

الأمين، السيّد محسن بن عبد الكريم ٢٦، ١٧، ١٦، ٥٥، ٣٤

الأمين العاملي-الأمين، السيّد محسن بن عبد الكريم.

الأميني، الشيخ عبد الحسين-العلامة الأميني، الشيخ عبد الحسين بن أحمد.

أنس بن مالك ٢٦٨، ٢٦٦، ٢٥١، ١٩٥، ١٨٦، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٢٨

«ب»

الباقر عليه السلام-الإمام الباقر، محمّد بن عليّ عليهما السلام.

البحرانيّ، يوسف بن أحمد-المحدّث البحرانيّ، يوسف بن أحمد.

بحر العلوم، محمد صادق ٥٩

البحريني، جعفر (شيخ المحدّث الجزائريّ) ١٧٥

البرقي، أحمد بن محمّد ٢٠٩

برهان الإسلام الزرنوجي-الزرنوجي، برهان الدين.

برهان الدين الزرنوجي-الزرنوجي، برهان الدين.

برهان الدين، عليّ بن أبي بكر-المرغيناني، برهان الدين عليّ بن أبي بكر (صاحب «الهدايه»).

بشار بن برد ١٧٤،٣٨٢

بشر الحافي ٢٢٨

البصرى، الحسن-الحسن البصرى.

البصرى الساجى، أبو يحيى-الضبيّ الساجى، زكريا بن يحيى الساجى البصرى.

البغداديّ، الخطيب-الخطيب البغداديّ، أحمد بن عليّ.

البغداديّ، عبد القادر بن عمر ٢٥٠،٣٨٢.

بقّال، عبد الحسين محمّد عليّ ٤٥

البلاغيّ، العلامه محمّد جواد ١١٤

البلخيّ، شقيق-شقيق البلخيّ.

بنت الشيخ عليّ الميسى (زوجه الشهيد الثاني) ٢١،٢٢

البويطيّ، يوسف بن يحيى القرشيّ (صاحب الشافعي) ٢٤٤

بهاء الدوله بن عضد الدوله بن بويه ٢٤١

البهائيّ، محمّد بن الحسين-الشيخ البهائيّ، محمّد بن الحسين.

البيضاوى، أبو الحسن-أبو الحسن البيضاوى.

البيهقيّ، أبو بكر أحمد بن الحسين ١٣٣

«ت»

تاج الدين بن هلال الجزائريّ ٣١،٣٧

التبريزى الخيابانى-المدرّس، محمد عليّ الخيابانى التبريزى.

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٦]

التستري، أسد الله بن إسماعيل الكاظمي ٥٠

التستري، سهل بن عبد الله-سهل التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله.

التستري، عبد الرحيم بن محمد علي ٥٩

التستري، محمد علي ٥٩

التفرشي، مصطفى بن الحسين ١٣،١٦،١٧

التقي الصوفي القزويني، محمد بن مظفر (تلميذ الشيخ البهائي) ٦٨

التميمي، محمد بن علي-المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي.

«ث»

ثابت البناني ١٩٥

ثقة الإسلام الكليني-الكليني، محمد بن يعقوب.

ثوبان، أبو عبد الله (مولى رسول الله صَلَّى الله عليه و آله) ٢٨٥

الثوري، سفيان-سفيان الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد.

«ج»

جابر بن عبد الله الأنصاري ٢٦٦

جراح المدائني ٣١٨

الجرجاني، أبو الحسن-القاضي علي بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجاني.

جرير بن عبد الله البجلي ٢٧٣

جرير بن عطيه الشاعر ٣٨٢

الجزائري، تاج الدين بن هلال-تاج الدين بن هلال الجزائري.

الجزائري، السيد نعمه الله-المحدث الجزائري، السيد نعمه الله الموسوي.

الجزري، المبارك بن محمد-ابن الأثير، المبارك ابن محمد.

جلال الدين السيوطي-السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر.

الجواد الكاظمي-الفاضل الجواد بن سعد الله (تلميذ الشيخ البهائي).

الجويني-إمام الحرمين الجويني، أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله.

جيب ٢٤٩

«ح»

الحاكم النيسابوري، محمد بن عبد الله ٤٤،٤٥

حبيب بن أوس الطائي-أبو تمام، حبيب بن أوس الطائي.

الحجّتي، السيد محمد باقر ابن السيد محمد ٦٢

الحزّ العاملي، محمد بن الحسن (صاحب «أمل الآمل») ٥٨، ٥١، ٤٢، ٣٠، ٢٠، ١٨، ١٧، ١٨٢

حسان بن ثابت ٣٨٢

الحسن البصري ١٧٤، ١٨٣، ١٨٤

حسن بيگ روملو-روملو، حسن بيگ.

حسن زاده الآملي، الشيخ حسن ٧٦، ١٤٨، ٢٤٧

حسن الصدر-الصدر، السيد حسن.

حسين بن روح-أبو القاسم بن روح، حسين.

حسين بن زمعه المدني-ابن زمعه المدني، حسين.

الحسيني الإشكوري، السيد أحمد ٦١

الحسيني الجلالي، السيد محمد رضا ٧٦

الحسيني، الحسين بن محمد (تلميذ الشهيد الثاني) ٣٤

الحسينى الموسوى، الحسن بن علىّ - ابن أبى الحسن

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٧]

ص: ٤١٨٧

الحسينى الموسوى، الحسن بن علىّ.

حكمت، على أصغر ٥٨، ٥٦

الحلبىّ، ابن زهره-ابن زهره الحلبيّ، حمزه بن علىّ.

الحلّى، ابن إدريس-ابن إدريس الحلّى، محمّد بن منصور.

الحلّى، ابن فهد-ابن فهد الحلّى، أحمد بن محمّد.

الحلّى، العلامه-العلامه الحلّى، الحسن بن يوسف.

الحلّى، المحقّق-المحقّق الحلّى، جعفر بن الحسن.

حمّاد بن سلمه ١٩٥

الحموى، ياقوت-ياقوت الحموى، أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومى.

حميد بن أنس ٢٠٩

حنبل بن إسحاق (ابن عمّ أحمد بن حنبل) ٣٤٨

«خ»

الخدريّ-أبو سعيد-أبو سعيد الخدريّ.

الخرسان، محمد رضا الموسوى ٤٨

الخضر عليه السلام ٢٤٤، ٢٣٧، ٢١٨، ١٤٠.

الخطّابى، أبو سليمان حمد بن محمّد البستى ١٠٢

الخطيب البغداديّ، أحمد بن علىّ ٢١٣، ٧١، ٢٧٤، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٦٥، ٢٢٧، ٢٩٥-٣٦١، ٢٩٩، ٢٩٧.

خليفه بن عطاء الله ٦٨

الخليل بن أحمد العروضى ٢٢٧، ١٨٠، ١٦٩، ٢٥٩

الخمينى، الإمام-الإمام الخمينى، آيه الله العظمى السيّد روح الله، أعلى الله كلمته و لعن أعداءه و مخالفيه و حاسديه.

الخواجه سهل بن محمّد-الصعلوكي، الخواجه سهل بن محمّد.

الخواجه نصير الدين-نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد.

الخوانساري الأصفهاني-صاحب «الروضات»، السيد محمّد باقر.

الخولاني، ابن الأتار أحمد بن محمّد الأندلسي الإشبيلي ٢٤٨

«د»

الدارقطني، علي بن عمر ٣٧٢، ٣٧٣

الدهسرخي، السيد محمود ٦٢

الديلمي، شهردار بن شيرويه ١٩٥

«ذ»

الذهبي، محمّد بن أحمد (صاحب «تذكرة الحفاظ») ٢٢٧

«ر»

الرازي، الفخر-الفخر الرازي، محمّد بن عمر.

الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمّد ١٠٢

الرامهرمزي، ابن خلّاد الحسن بن عبد الرحمن ٤٤

الراوندي، فضل الله الحسن ٤٥

الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبة الله ٣٨٧

الربيع بن سليمان، أبو محمد (صاحب الشافعي) ٢٤٣، ٢٤٤

رستم پاشا ١٤

رسول الله-النبّي، محمّد بن عبد الله صلّى الله عليه وآله وسلم.

الرضا-الإمام الرضا، علي بن موسى عليهما السلام.

الرضى الأسترآبادى، محمد بن الحسن ٢٣٨،٣٨٢

[شماره صفحه واقعى : ٤٥٨]

ص: ٤١٨٨

الرضى، السيد-السيد الرضى، محمد بن الحسين.

الرفاعى، الحسين بن على بن يزيد ١٩٥

الرملى الشافعى، أحمد ٤٩

الروضاتى، السيد محمد على ٣٥

روملو، حسن بيگ ١٣، ١٦

«ز»

الزرنوجى، برهان الدين ٢٤، ٢٦٦

زكريا الأنصارى، زكريا بن محمد الشافعى ٧٠، ٣٥٥

زكى الدين المنذرى-المنذرى عبد العظيم بن عبد القوى.

الزمرخشرى، جار الله محمود بن عمر ٣٤٨، ٢٣٨، ٣٨٢

زمانى نژاد، الشيخ على أكبر ٧٦

الزنجانى، السيد أحمد ٦٨، ٦٣

الزنجانى، السيد موسى الشيرى ٧٦، ٦٨

الزنجانى، عز الدين عبد الوهاب بن إبراهيم ٤٩

زوجه الشيخ على الميسى (خاله الشهيد الثانى) ٢٣

الزهرى، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله ٢٥٨، ١٨٠ زيد بن ثابت ٣٥٠، ٢٥٢

زين العابدين-الإمام السجّاد، على بن الحسين عليهما السلام.

«س»

الساجى، أبو يحيى-الضبى الساجى، زكريا بن يحيى الساجى البصرى.

الساعدي الخراساني، الشيخ محمد باقر ٦٢

السبكي، عبد الوهاب بن علي ٢٧٣

السجستاني، أبو داود-أبو داود السجستاني، سليمان بن الأشعث.

سعدى الشيرازى ٢٠١، ٢٣١

سعيد بن المسيب-ابن المسيب، سعيد.

سفيان الثوري، أبو عبد الله سفيان بن سعيد ١٢٥، ٣٤٣، ٢٢٨، ١٨٣، ١٣٥

السكاكي، يوسف بن محمد ٢٢٦

سلطان الدوله بن بهاء الدوله ٢٤١

السلطان سليمان القانونى ١٧، ١٤

السلطان سليم الثانى ١٧

السلفى، أحمد بن محمد بن سلفه الأصبهاني ١٩٥

سلمان الفارسى ٢١٧

سلم بن قتيبه ٣٤٩

سليمان بن حبيب (والى الأهواز) ١٨٠

السمرقندى، أبو الليث-السمرقندى، نصر بن محمد.

السمعانى، عبد الكريم بن محمد ٢١٣، ٢٠٦

سهل التستري، أبو محمد سهل بن عبد الله ٢٢٤

سهل الصعلوكى-الصعلوكى، الخواجه سهل بن محمد.

السيد الرضى، محمد بن الحسين ٢٤١، ٢٠٠، ٤٨

السيد المرتضى، علم الهدى، على بن الحسين ٤٨

السيوري، الفاضل المقداد-الفاضل المقداد السيوري.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ٣٨٢، ٣٦١، ١٨٢

«ش»

الشافعي، محمد بن إدريس ١٨٤، ١٣٣، ٤٨، ٢٤٣، ٢٤٠، ٢٣٠، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٥، ٣١٢، ٢٤٤

[شماره صفحه واقعي : ٤٥٩]

ص: ٤١٨٩

الشاه عبّاس الأول ١٦٥

الشبستري، عبد الحسين ٢٤٨

الشبلي الزاهد-أبو بكر الشبلي، دلف بن جحدر.

الشريف الرضى-السيد الرضى، محمّد بن الحسين.

الشريف المرتضى-السيد المرتضى، علم الهدى، عليّ بن الحسين.

شريك بن عبد الله النخعي الكوفي ٢٤٣

شعبه بن الحجاج ٢٢٧، ٢٣٦، ٢٤٤

الشعبي، أبو عمرو عامر بن شراويل ١٧٤

الشعراني، العلامة، الميرزا أبو الحسن ٣٥٣

شقيق البلخي ١٢٤

شلي، أحمد ٦٢

شمس الدين، عبد الأمير ٦٢

شمس الدين محمّد بن مكّي-الشهيد الأول، محمّد بن مكّي.

الشهيد الأول، محمّد بن مكّي ١٤٨، ٢٠٩، ٣٧١، ٢٨، ٢٩، ٤٥

الشهيد الثاني ١٦٦، ١٩٠، ١٩٥، ٢٠٢، ٢٠٦، ١١٠، ١٢٣، ١٢٤، ١٢٧، ١٤٢، ١٦٣، ٧٥، ٨٠، ٨٩، ٩٢، ٩٥، ٩٦، ١٠٨-٧٣، ٧١-٦٢، ٦٧-٥، ٦٨

٢٠٩، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٣١، ٢٢٣، ٢٢١، ٢٢٠، ٣٥٣، ٣٢٨، ٣٠٥، ٣٠٤، ٢٩٣، ٢٨٢، ٣٩٣، ٣٨٧، ٣٨٢

الشيخ آقا بزرك-آقا بزرك الطهراني، الشيخ محمّد محسن.

الشيخ البهائي، محمّد بن الحسين ١٥، ١٨، ٢٢، ٣٧١، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٠

الشيخ الرئيس-ابن سينا، حسين بن عبد الله.

الشيخ الصدوق-الصدوق، محمد بن بابويه.

شيخ الطائفة-الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن

الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن ٤٧-٤٩، ٧٣، ٢٠٦

الشيخ المفيد-المفيد، محمد بن محمد

الشيرازي، محمد معصوم ٥٧

الشيرازي، الميرزا محمد حسن-الميرزا الشيرازي الكبير، محمد حسن.

«ص»

الصادق-الإمام الصادق، جعفر بن محمد عليهما السلام.

صاحب «الاثنا عشرية»-العاملی، محمد بن محمد الحسيني العيناثي.

صاحب «أعيان الشيعة»-الأمين، السيد محسن بن عبد الكريم.

صاحب «أمل الآمل»-الحزّ العاملی، محمد بن الحسن.

صاحب «الجواهر»، محمد حسن بن باقر النجفي ٢٢٨، ٢٩٥

صاحب «الحاوي»-الماوردي، علي بن محمد.

صاحب «الحدائق»-المحدث البحراني، يوسف بن أحمد.

صاحب «الدّر المنتور»، علي بن محمد العاملی ٥٠، ٤٢، ٤١، ٣٠، ٢٥، ٢٠، ١٦، ١٠، ٥٩، ٥١، ٥٠

صاحب «الروضات»، السيد محمد باقر الخوانساري الأصفهاني ٣٠، ٢٦، ٢٠

صاحب «الرياض»، الميرزا عبد الله الأفندي الأصفهاني ٢٦، ٢٠، ١٥-٣٥، ٣٠، ٢٨،

[شماره صفحه واقعي : ٤٦٠]

ص : ٤١٩٠

صاحب «ريحانه الأدب» -المدوّس، محمد على الخيابانى التبريزى.

صاحب «الكشاف» -الزمخشري، جار الله، محمود بن عمر.

صاحب «المدارك»، محمّد بن على الموسوى العاملى ١٦٥،٢١،٢٠

صاحب «المستدرک» -النورى، الحاج الميرزا حسين بن محمّد تقى.

صاحب «المعالم»، الحسن بن زين الدين العاملى ١٦،٢٠-١٦،٥٩،٥١،٥٠،٤١،٢٢،١٦٥

صاحب «الهدايه» -المرغينانى، برهان الدين على بن أبى بكر.

صدر جهان، السيد الأمير (الراوى عن اللاهجانى) ١٨

صدر الدين الشيرازى، محمّد بن إبراهيم ١٢٧،٥٦

الصدر، السيد حسن ٢١،٤٤

صدر المتألّهين-صدر الدين الشيرازى، محمّد بن إبراهيم.

الصدوق، محمّد بن بابويه ٢٠٤،٧٠،٦٩

الصعلوكى، الخواجه سهل بن محمّد ١٧٩

صفيّه بنت حبيّ بن أخطب ١٨٦

صفيّ الدين عيسى-القاضى صفيّ الدين عيسى (الراوى عن المحقق الكركى).

الصنعانى، وهب بن متبه-وهب بن متبه الصنعانى.

الصيمرى، أبو القاسم (شيخ على بن محمّد الماوردى) ٣٠١،٢٩٧،٢٩٥،٢٩٤،٧١

الصيمرى، مفلح بن الحسن ٢٨-٢٥

الضبي الساجي، زكريا بن يحيى الساجي البصري ١٠٧

«ط»

الطالقاني، السيد محمود بن علاء الدين ٢٤٣، ٢٣٦

الطالقاني، عمر بن أحمد-أبو حفص، عمر بن أحمد الطالقاني.

الطباطبائي، السيد محمد حسين-العلامة الطباطبائي، السيد محمد حسين.

الطبراني، سليمان بن أحمد (صاحب «الأوسط») ٣١٦، ١٣٧

الطبري، أبو الطيب-أبو الطيب الطبري، طاهر بن عبد الله.

الطوسي، الخواجه نصير الدين-نصير الدين الطوسي، محمد بن محمد.

الطوسي، شيخ الطائفة-الشيخ الطوسي، محمد بن الحسن.

الطهراني، الشيخ محمد رضا ٦١

«ع»

العابدي، الشيخ أحمد ٧٦

العارف الرومي-المولوي، جلال الدين محمد بن محمد.

العاملي، الحسن بن زين الدين-صاحب «المعالم»، الحسن بن زين الدين العاملي.

العاملي، حسين بن أبي الحسن الموسوي الجبعي ٣٠٥

العاملي، الحسين بن عبد الصمد الحارثي ١٨، ١٥،

[شماره صفحه واقعي : ٤٦١]

ص: ٤١٩١

العاملی، حسین بن مسلم-ابن شعیر العاملی، حسین بن مسلم.

العاملی، سلمان بن محمّد الجعفی (تلمیذ الشهيد الثاني) ٤٦

العاملی، علی بن أحمد (والد الشهيد الثاني) ١٧-٢٠

العاملی، علی بن أحمد بن أبی جامع (تلمیذ الشهيد الثاني) ٣٨

العاملی، علی بن الحسین (والد صاحب «المدارك») ٢١، ٢٠

العاملی، علی بن محمّد-صاحب «الدرّ المنثور»، علی بن محمّد العاملی.

العاملی، علی بن محمّد بن مکی (ابن الشهيد الأول) ٤٥

العاملی، محسن الأمين-الأمين، السيد محسن بن عبد الكريم.

العاملی، محمّد بن أحمد الحسينی (المعاصر للشهيد الثاني) ٣٨، ١٥

العاملی، محمّد بن الحسن-الحزّ العاملی، محمّد بن الحسن.

العاملی، محمّد بن الحسن (حفيد الشهيد الثاني) ٤٠، ٤٠

العاملی، محمّد بن الحسين-الشيخ البهائي، محمّد بن الحسين.

العاملی، محمّد بن محمّد الحسينی، العيناثی (صاحب «الاثنا عشرية») ٥٧

العاملی، محیی الدين بن أحمد بن تاج الدين الميسی؟ ٥٩

العاملی، نور الدين بن علی (أخو صاحب «المدارك» و «المعالم») ٢١

العاملی، يوسف بن محمّد الحسينی الشامي ٣١

العباسی، السيد عبد الرحيم بن عبد الرحمن ٢٢

عبد الحميد الكاتب (عبد الحميد بن يحيى) ٣٤٩

عبد الرحمن بن أبي ليلى ٢٨٣

عبد الرحيم العباسي-العباسي، السيد عبد الرحيم بن عبد الرحمن.

عبد الله ابن أبي أوفى ٣٤٧

عبد الله بن شبرمه-ابن شبرمه، عبد الله.

عبد الله بن عباس-ابن عباس، عبد الله.

عبد الله بن عمر-ابن عمر، عبد الله.

عبد الله بن محمد بن هانئ ٣٥٢

عبد الله بن مسعود-ابن مسعود، عبد الله.

عبد الله بن يزيد-ابن هرمز، عبد الله بن يزيد.

عبيد الله بن أبي رافع ٣٥٠

العتيقي، أحمد بن محمد بن أحمد ٢٧٢

العراقي، عبد الرحيم بن الحسين ١٩١، ١٥٦، ١٤٥، ٢١٠

عروه بن الزبير ٣٥٢

العروضي-الخليل بن أحمد العروضي.

عز الدين بن عبد السلام، الشيخ ٣٧٨

عز الدين الزنجاني-الزنجاني، عز الدين عبد الوهاب بن إبراهيم.

العسقلاني-ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي.

العسكري-الإمام العسكري، الحسن بن علي عليهما السلام.

عطاء بن أبي رباح ٢٥٧

عطاء بن السائب التابعى ٢٨٥

عطاء الخراسانى، عطاء بن مسلم بن ميسره ١٠٦، ١٦٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٢]

ص: ٤١٩٢

عطاء الله بن حسن الحسينى الموسوى (تلميذ الشهيد الثانى) ١٨

علاء الدين محمّد الحسنى الحسينى الحمزوى (كاتب نسخه «م») ٦٨

العلامه الأمينى، الشيخ عبد الحسين بن أحمد ٢٦

العلامه البلاغى-البلاغى، العلامه محمّد جواد.

العلامه الحلى، الحسن بن يوسف ٢٤، ١٩، ١٠، ٣٤٧، ٣٤٢، ١٦٤، ٧٣، ٤٨، ٤٥

العلامه الطباطبائى، السيد محمّد حسين ١٢١، ١٧٢

العلامه المجلسى، محمد باقر بن محمّد تقى ٢٩، ٢٨، ٣٧١، ٢٨٣، ٢٠٩، ١٤٨، ١٤١، ٧٣، ٥٨

العلامه المجلسى، محمد تقى بن المقصود على ١٩

العلامه النورى-النورى، الحاج الميرزا حسين.

علم الهدى-السيد المرتضى، علم الهدى، على بن الحسين.

على بن أحمد بن أبى جامع-العاملى، على بن أحمد بن أبى جامع.

على بن خشرم ٢٢٥

على بن الصائغ-ابن الصائغ، السيد على.

على بن عبد الحميد النجفى-النجفى، السيد على بن عبد الحميد.

على بن محمّد بن سنان ٦٩

على بن محمّد بن مكى (ابن الشهيد الأول) - العاملى، على بن محمّد بن مكى.

عماد الدين، على بن هاشم (الراوى عن اللاهجانى) ١٩

عمر بن حنظله ٣٠٥، ٣٠٤

عمر بن الخطّاب ٢٢٥، ٢٠٨، ١٧٤

عمرو بن العاص ٢٠٨

عنوان البصرى ١٤٨-١٥٠

عيسى عليه السلام ١٨٤، ١٤٢

«غ»

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد ١٥٧، ٧١، ٧٠، ٢٤٤، ٢٠٩، ٢٠١، ١٨٧، ١٨٤، ١٦٧، ٣٧٨، ٣٢٨، ٣١٢

الغفاري القزويني - القاضي أحمد الغفاري القزويني.

الغفاري، علي أكبر ٧٢

«ف»

الفارابي، محمد بن محمد ٣٤٢

الفاضل الجواد (تلميذ الشيخ البهائي) الفاضل الجواد بن سعد الله ٣٨٧

الفاضل المقداد السيوري ٣٨٧، ٤٥

الفاضل الميسي - الميسي، علي بن عبد العالى.

عبد العالى.

فاطمه المعصومه عليها السلام ١٥

فتح الموصلى - ١٢٢

فخر الإسلام - فخر المحققين، محمد بن الحسن.

الفخر الرازي، محمد بن عمر ١٢٠، ٩٧، ٩٦، ٧٠، ١٢٤

فخر المحققين، محمد بن الحسن ٣٤٧، ٤٥

فخر الملك، أبو غالب محمد بن خلف (وزير بهاء الدولة) ٢٤١

الفراهاني، الشيخ أحمد ١٤٩

الفرزدق، أبو فراس همام بن غالب ٣٨٢

الفرغانى، سعيد الدين بن أحمد ٢٣١

الفضل (كاتب نسخه «ز») ٦٨

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٣]

ص: ٤١٩٣

الفيض الكاشاني، محمد بن المرتضى، المولى محسن ١٩١، ٥٧،

«ق»

القاسبي-أبو الحسن القاسبي، علي بن محمد المعافري.

القاسم بن محمد بن أبي بكر ٢٨٦

القاضي ابن البراج-ابن البراج، عبد العزيز بن نحرير.

القاضي أبو حامد المرورودي-المروذي، أبو-حامد أحمد بن عامر.

القاضي أبو الطيب-أبو الطيب الطبري، طاهر بن عبد الله.

القاضي أحمد الغفاري القزويني ١٤، ١٦

القاضي صفى الدين عيسى (الراوى عن المحقق الكركي) ٢٥

القاضي الطباطبائي، الشهيد محمد علي ١٨٢

القاضي علي بن عبد العزيز، أبو الحسن الجرجاني ١٨٠

القالى، أبو علي، إسماعيل بن القاسم ٢٤٨-٢٥١

قتاده بن دعامة الدوسي ٣٨١

القدوري-أبو الحسين أحمد بن محمد ٢٢٦

القرطبي، ابن عبد البر-ابن عبد البر القرطبي، يوسف.

القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى ٢٤٨-٢٥٠

القزويني، القاضي أحمد-القاضي أحمد الغفاري القزويني.

قصير العاملي، أحمد حبيب ٦١

قطب الدين الراوندي-الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبه الله.

القطب الراوندي-الراوندي، قطب الدين سعيد بن هبه الله.

القفال المروزي، أبو بكر عبد الله بن أحمد ٢٢٦

القفطي، أبو الحسن علي بن يوسف ٣٤٢

القمشهي، الآخوند محمد حسين بن محمد قاسم ٦٣،٦٦،٦٧

قيس بن سعد بن عباده ٢٠٨

«ك»

الكاشاني، الفيض-الفيض الكاشاني، محمد بن المرتضى، المولى محسن.

كاشف الغطاء، الشيخ علي ٣١

الكاظم-الإمام الكاظم، موسى بن جعفر عليهما السلام.

الكتاني، محمد بن علي بن عبد الكريم؟ ١٩٥

الكتاني، محمد عبد الحي ٢١٩

الكركي، علي بن عبد العالي-المحقق الكركي، علي بن عبد العالي.

الكرماني، محمد بن يوسف ١٤٠

الكليني، محمد بن يعقوب ٧٠،١٦١

الكناني، ابن جماعه-ابن جماعه الكناني، محمد بن إبراهيم.

«ك»

الكلبيگاني، السيد محمد رضا ٦٤

«ل»

اللاهيجاني، محمود بن علي (تلميذ الشهيد الثاني) ١٥،١٦،١٨،١٩،٣١.

ليبد بن ربيعه العامري ٣٨٢

لقمان عليه السلام ٩٦

الليثي، أبو عيسى (شيخ أبي نصر، هارون بن موسى القرطبي) ٢٤٨

«م»

المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي ١٠٨

المازندراني، ابن شهر آشوب-ابن شهر آشوب، محمد بن علي.

المازندراني، المولى محمد صالح ٧٢، ١٩١، ٣٥٣

مالك بن أنس ٢٢٧، ٢١٦، ٢٠٤، ١٤٩، ٤٨، ٢٨٥، ٢٤٣

المالكي المازري-المازري المالكي، أبو عبد الله محمد بن علي التميمي.

المامقاني، عبد الله بن محمد حسن ٢٩، ٥٥

الماوردي، علي بن محمد (صاحب «الحاوي») ٧١، ٣٠١، ١٨٤

المتتبي، أبو الطيب أحمد بن الحسين ٢٣٠

مجاهد بن جبر ٣٨١، ٣١٧

مجد الأدباء الخراساني، الميرزا إسماعيل ٢٤

المجريطي-القرطبي، أبو نصر هارون بن موسى.

المجلسي، محمد باقر-العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمد تقى.

المجلسي، محمد تقى-العلامة المجلسي، محمد تقى بن المقصود علي.

المحدث البحراني، يوسف بن أحمد ١٥، ٥٨

المحدث الجزائري، السيد نعمه الله الموسوي ٤٧، ٣٤٣، ٢٤٨، ١٨٢، ١٧٥، ٦٩، ٥٧، ٣٤٨

المحدث العاملي-الحزب العاملي، محمد بن الحسن.

المحدّث الكاشاني-الفيض الكاشاني، محمّد بن المرتضى، المولى محسن.

المحدّث المجلسي-العلامة المجلسي، محمد باقر بن محمّد تقى.

المحدّث النورى-النورى، الحاج الميرزا حسين.

المحقّق الأردبيلي-المقدّس الأردبيلي، أحمد بن محمّد.

المحقّق الأول-المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن.

المحقّق التستريّ-التستريّ، أسد الله بن إسماعيل الكاظمي.

المحقّق الثاني-المحقّق الكركي، على بن عبد العالى.

المحقّق الحلّي، جعفر بن الحسن ٧٣، ٢٠٦

المحقّق الرضى-الرضى الأسترآبادي، محمّد بن الحسن.

المحقّق الطوسيّ-نصير الدين الطوسيّ، محمّد بن محمّد.

المحقّق الكركي، على بن عبد العالى ٢٣، ٢٢، ١٠، ٢٨، ٢٧، ٢٥

المحلّاتى، الشيخ على ٦٠

محمّد بن إسماعيل بن بزيع-ابن بزيع، محمّد بن إسماعيل.

محمّد بن بشير الأزدي ٣٤٢

محمّد بن زياد ٦٨، ٦٩

محمّد بن سنان ٦٨، ٦٩

محمّد بن شهاب الزهرى-الزهرى، أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله.

محمّد بن عجلان ٢١٦

محمّد بن القاسم الأسترآبادي-الأسترآبادي، محمّد بن القاسم.

محمّد بن مسلم بن رياح ٢٠٧

محمّد بن مسلم الزّهرى-الزّهرى، أبو بكر محمّد بن مسلم بن عبيد الله.

محمّد بن مظفر بن إبراهيم (تلميذ الشيخ البهائي) - التقى الصوفى القزويني، محمّد بن مظفر.

محمّد بن مكّي-الشهيد الأول، محمّد بن مكّي.

محمّد بن المنكدر-ابن المنكدر، محمد.

محمّد بن النضر الموصلي ١٩٥

محمّد الجباني [أو: الحياني] (المعاصر للشهيد الثاني) ١٥،١٦

محمّد رضا الطهراني-الطهراني، الشيخ محمّد رضا.

محمّد عجاج الخطيب ٢٥٨

محمّد مصطفى عماره ١٥٢

محيى الدين-العاملى، محيى الدين بن أحمد بن تاج الدين الميسى.

المختارى، رضا (محقّق هذا الكتاب) ٧٧،٦،٥،٣٩٣،٨٩

المختارى، الشيخ على ٧٦

المدرّس التبريزى، محمد على-المدرّس، محمد على الخيابانى التبريزى.

المدرّس، محمد على الخيابانى التبريزى ٢٦

المدنى، حسين بن زمعه-ابن زمعه المدنى، حسين.

مرجليوث، دافيد صمويل ٢٤٩

المرزوقى، أبو على أحمد بن محمّد ٢٥١

المرعشى النجفى-النجفى المرعشى، السيد شهاب الدين.

المرغيناني، برهان الدين علي بن أبي بكر (صاحب «الهداية») ١٨٢، ٢٦٦

المرورودي، أبو حامد، أحمد بن عامر ٢٩٣، ٢٩٧، ٢٩٦

المسيح-عيسى عليه السلام.

مشار، خان بابا ٦١

المشكاه، السيد محمد ٨٨، ٦٧، ٦٣، ٤١، ٣٧

المصطفوي، الشيخ حسن ٨٨، ٦٧، ٦١، ٦٠

المطلبى، السيد أبو الحسن ٧٦

معافى بن عمران ٢٤٧

معاويه بن أبي سفيان ٣٥٠، ٢٠٨

معاويه بن الحكم السلمى ١٩٢

معاويه بن قره ٢٦٨

معتب (من موالى الصادق عليه السلام) ٣٢٦

المعزى، أبو العلاء-أبو العلاء المعزى، أحمد بن عبد الله.

معين، محمد ١٧

المفيد، محمد بن محمد ٤٨

مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني ١٢١، ٩٦، ٣٨١

المقدس الأردبيلي، أحمد بن محمد ٣٨٧، ٥٨

المكي، أبو طالب محمد بن علي ٣٨٨

ملك، حسين بن محمد كاظم (مؤسس مكتبه ملك) ٦٥

المنأوى، محمد عبد الرؤوف ٢٦٦، ٢١٣، ١٩٥

المنذرى، عبد العظيم بن عبد القوى ٣١٦

المنصور الدوانقى، أبو جعفر ٢٨٣

موسى عليه السلام ٢٤٤، ٢٣٧، ٢١٨، ٥٠

الموسوى الجبعى-العاملى، حسين بن أبى الحسن الموسوى الجبعى.

الموسوى الحسينى (تلميذ الشهيد الثانى) -عطاء الله بن حسن الحسينى الموسوى.

الموصلى، فتح-فتح الموصلى.

المولى أحمد الأردبيلى-المقدّس الأردبيلى، أحمد بن محمّد.

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٦]

ص: ٤١٩٦

المولى أحمد النراقى-النراقى، المولى أحمد بن مهدى.

المولى صدرا-صدر الدين الشيرازى، محمد بن إبراهيم.

المولى محسن الفيض-الكاشانى، محمد بن المرتضى، المولى محسن.

المولى، جلال الدين محمد بن محمد ٢٣١

المهدوى، الشيخ محمد على ٧٦

المهدى العباسى، محمد بن عبد الله ٢٤٣

الميرزا حسين النورى-النورى، الحاج الميرزا حسين بن محمد تقى.

الميرزا الشيرازى الكبير، محمد حسن ٧،٥٥

الميرزا عبد الله الأفندى-صاحب «الرياض»، الميرزا عبد الله الأفندى الأصفهانى.

ميرشريفى، السيد على ٧٦

مينوى، مجتبى ٢٤٧

الميدانى، أحمد بن محمد النيسابورى ١٧٤

الميسى، على بن عبد العالى ٢١،٢٣،٥٠

«ن»

النباطى، الشيخ على ٣٠

النبي، محمد بن عبد الله صلى الله عليه وآله وسلم ١٤٦، ١٢٥، ١٢٣، ١٢٢، ٧٧، ٧٥، ٤٥، ١٩١، ١٨٦، ١٧٥، ١٧١، ١٥٤، ١٤٩، ١٩٤، ١٩٢

٢٠٤، ٢٠٠، ١٩٥-٢٠٦، ٢٣٠، ٢٢١، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٣، ٢٠٩، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥١، ٢٤٣، ٢٤٠، ٢٣٦، ٢٨٥، ٢٨٠، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧٠، ٢٦٦، ٢٩٥،

٣٧٥، ٣٨٨، ٣٩٣، ٣٢٨، ٣٤٧، ٣٤٨، ٣٥٠، ٣٥١

النجفى، السيد على بن عبد الحميد (الراوى عن فخر المحققين) ٤٥

النجفى المرعشى، السيد شهاب الدين ٢٥، ٣٤، ٦٥، ٦٤، ٤٥

النراقى، المولى أحمد بن مهدي ١٩

نصير الدين الطوسى، محمد بن محمد ٢٤

نعمه الله الجزائرى-المحدث الجزائرى، السيد نعمه الله الموسوى.

النوائى، عبد الحسين (محقق «أحسن التواريخ») ٢٤،٤٠

النورى، الحاج الميرزا حسين بن محمد تقى (صاحب «مستدرک الوسائل») ٥٠،٢٩،٢٣،٢٠،٦٤

التووى الشافعى، أبو زكريا، محيى الدين يحيى بن شرف ٢٠٩،٢٠٦،١٠٢،١٠١،٧١،٧٠،٢٩٨،٢٩٦،٢٩٣،٢٧٢،٢١٠

النيسابورى، الحاكم-الحاكم النيسابورى، محمد بن عبد الله.

«و»

والد الشهيد الثانى-العاملى، على بن أحمد.

والد الشيخ البهائى-العاملى، الحسين بن عبد الصمد الحارثى.

والد صاحب «المدارك»-العاملى، على بن الحسين.

الوزيرى، السيد على محمد (مؤسس مكتبه الوزيرى) ٦٤

وكيع بن الجراح ٢٢٤،٢٢٥،٣٤٣

وهب بن مته الصنعانى ١٢٢،١٦٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٦٧]

ص: ٤١٩٧

هدبه بن خالد ١٩٥

هشام بن عروه بن الزبير ٣٥٢

همام (من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام) ٣٢١

«ي»

ياقوت الحموي، أبو عبد الله شهاب الدين بن عبد الله الرومي ٢٤٨، ٣٥٥

يحيى بن أبي كثير ٢٣٠

يحيى بن سعيد بن قيس، أبو سعيد الأنصاري ٢٨٥

يوسف بن محمد بن زياد ٦٩

يوسف الشاميّ -العاملّي، يوسف بن محمد الحسيني الشاميّ.

[شماره صفحه واقعي : ٤٦٨]

ص: ٤١٩٨

٨- فهرس الكتب الوارده فى المتن

٨- فهرس الكتب الوارده فى المتن (١)

«أمالى الصدوق» ٣٤١

«الإنجيل» ١٢٠، ١٢١، ١٢٣، ١٤٦

«تأويل عبد الرزاق القاشى» ٣٨٨

«تفسير الثعلبى» ٣٨٨

«تفسير العسكرى» عليه السلام ١١٤

«التوراه» ١٢٠، ١٢٣، ٢٣٧، ٣٢٠

«التوحيد» ٣٦٧

«الحماسه» ٢٥٠

«الخصال» ١٣٩

«الزبور» ١٢٠، ١٥٤

«شرح مسلم» ١٠٨

«الكافى» ٢٠٤، ٣٦٧

«الكشاف» ٣٨٨

«معجم الأدباء» ٢٤٨

«مفاتيح الغيب» ٣٨٨

«منار القاصدين فى أسرار معالم الدين» ٩٢، ١٧٣

«منيه المرید» ٩٢

١-*) بنفس العنوان الذي ذكره المؤلف قدس سره.

٩- فهرس الكتب الواردة في مقدمه التحقيق و التعاليق

٩- فهرس الكتب الواردة في مقدمه التحقيق و التعاليق (١)

«آ»

«آداب المتعلمين» * ٢٤

«الآدابيه» - «منيه المرید» .

«أ»

«الإتقان» ٣٨٨، ٣٧٨، ٣٦٨، ٣٥١

«إثبات الهداه» * ٧٢

«الاثنا عشرية في المواعظ العددية» * ٥٧

«الاجازات لكشف طرق المفازات» * ٢٨٠

«الاحتجاج» ٢٨٢، ١١٤

«أحسن التواريخ» ٤٠، ٢٤، ١٤، ١٣

«إحياء الدائر» ٢٢، ٢١، ١٨، ١٥، ١٣، ١٢، ٤٦، ٣٩، ٣٨، ٣٤، ٣١، ٢٦، ٢٤

«إحياء علوم الدين» ١٠٦، ١٠٣، ١٠١، ٧٠، ١٣٣، ١٣٢، ١٢٢، ١٢١، ١١٠، ١٠٩، ١٤٤، ١٤١، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٨-١٤٨، ١٤٦، ١٥٢، ١٥٠، ١٦٠، ١٥٨

١٦٧، ١٦٩-١٨٧، ١٨٦، ١٨٤، ١٨١، ١٧٢، ١٩١-٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٤، ٢٠١، ١٩٤، ٢٧٠، ٢٦٦، ٢٤٧، ٢٤٤، ٢٢٨، ٢١٦، ٢٨٣، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٨٥

٣١٢-٣١٥، ٣١٧-٣٢٧، ٣٢٤-٣٧١، ٣٤٧، ٣٣٥، ٣٨٨، ٣٧٤

«اختصار علوم الحديث» ١٨٣

«الاختصاص» * ١٤٥

«أخلاق العلماء» ٢٨٥، ١٦٣، ١٤١

[شماره صفحه واقعي : ٤٧٠]

١-*) وضعنا نجمة بعد أسماء الكتب التي كانت من مصادر التحقيق و مقدمه التحقيق بواسطة، أو لم تكن من مصادرنا أصلاً، هكذا مثلاً: «البشرى»؛*؛ فيعلم من هذه العلامة أنّ «البشرى» لم يكن من مصادر التحقيق و مقدمه التحقيق.

«أخلاق ناصري» ٢٤١

«أدب الإملاء و الاستملاء» ٢٠٤، ١٧٦، ١٠٤، ٢٠٩، ٢٠٦، ٢٤٧، ٢٤٣، ٢١٣، ٢١١، ٢٦٩، ٢٦٦، ٢٥٨، ٣٤٢، ٢٩٧، ٢٧١، ٣٤٩، ٣٤٧، ٣٥١

«أدب الدنيا و الدين» ١٨٤، ١٨٣، ١٨٠، ١٧٤، ٢٤٦، ٢٤٢، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢١٦، ١٩٣، ٣٢٤، ٢٥٩، ٢٤٧

«أدب المفتى و المستفتى» ٢٨٣، ٢١٦، ٧١، ٢٨٦، ٢٩٣، ٣٠٣، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٨، ٣٠٧، ٣٠٥

«الأذكار» ٢١١، ٢٠٩، ١٧٠، ١٠٦، ١٠١، ٢٧٤، ٢٦٩، ٢٢١

«إرشاد الأذهان» * ٢٣، ٤٦

«إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب» - «معجم الأدباء» .

«إرشاد القلوب» ٢٣١، ٢٢٩

«أساس البلاغه» ٢٥٠، ٢٤٩، ١٦٠، ١٣٥

«الاستبصار» * ٣٨٦

«أصول الكافي» ٥٦، ٧٥ - أيضا «الكافي» .

«الإعجاز و الإيجاز» ١٨١

«الأعلام» ١٢٢، ١٢١، ١٠٨، ١٠٧، ١٢، ٢٢٨، ٢٢٥، ٢٢٤، ١٨٤، ١٨٠، ١٧٩، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٥٩، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٣، ٢٤٢، ٣٥٢

«الأعلام في معجم البلدان» ٢٤٨

«الإعلام فيما اتفقت عليه الإماميه من الأحكام» * ٤٨

«أعلام الموقعين» ٢٨٣، ٢٧٩، ٢١٦، ٢٨٦، ٣٠٥، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٢

«أعيان الشيعة» ١١، ١٠، ٢٠، ١٨، ٢٣، ٣٤، ٣٢، ٢٦، ٥٥، ٥٢، ٤٩، ٤١، ٣٨، ٥٩

«أغراض ما بعد الطبيعة» * ٣٤٢

«الإفصاح في فقه اللغة» ٣٥٠، ٣٤٩

«الافتراح فى علم أصول النحو» ٣٨٢

«الألفيه» * ٣٤

«أمالى الصدوق» ٢١٦، ٢١٥، ١٧٠، ٧٠، ٣٧١، ٣٤٢، ٣٤١، ٢٣٥، ٢٢٩

«أمالى الطوسى» ١٤١، ١٣٣، ١٠٩، ١٠١، ٢٨٢، ٢٦٩، ١٩١، ١٩٠، ١٧٧، ١٧٣، ٣٧٩، ٣٦٦

«أمالى القالى» ٢٥٠، ٢٣٠، ١٨٠

«أمالى المرتضى» ٢٤٤، ١٧٤

«أمالى المفيد» ٢٨١

«الإمامه و التبصره» * ٢٠٥

«الإمام فى أدله الأحكام» * ٣٧٨

«الأمثال و الحكم» ٢٣٠

«أمل الآمل» ٣٢، ٣٠، ٢٦، ٢٠، ١٧، ١١، ٥١، ٤٤، ٤٢، ٤٠، ٣٨

«إنباه الرواه» ٢٥٠، ٢٤٩

«الانتصار» ٤٩، ٤٨

«الأنموذج» ٢٣٨

«الأنوار النعمانيه» ١٨١، ١٧٥، ١٦٥، ٥٧، ٣٤٢، ٢٩٧، ٢٤٨، ٢٢٨، ١٨٢

«أنيس الطالبين» * ٢٤

«الأوسط» * ٢٦٦، ١٣٧

«إيضاح الفوائد» * ٣٤٨، ٣٤٧

«ب»

«بحار الأنوار» ١٧-٢٩، ٢٨، ٢٥، ٢٣، ١٩،

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۴۲۰۱

١٥٢،١٦٤،١٧٠-١٧٤،١٧٦، ١٢٣،١٢٥،١٤٠-١٤٢،١٤٥،١٤٨، ١٠٩،١١٤-١١٦،١١٨،١١٩،١٢١، ٣١،٣٧،٤٠،٤٦،٤٧،٥٨،٧١-٧٤
٢٦٩،٢٨١،٣٢١،٣٢٤، ٢٢٩،٢٣٤-٢٣٦،٢٤٤،٢٥٨،٢٦٦، ٢٠٦،٢٠٨،٢٠٩،٢١٣،٢١٥،٢١٦، ١٨٢،١٨٧،١٨٨،١٩٠،١٩١،٢٠٥، ١٨١
٣٧٠،٣٨٨،٣٤٢،٣٥١

«البدايه فى علم الدرايه» * ٢٩،٤٥

«بدايه الهدايه» ١٢٣،٣٢٨،٣٣٣

«البشرى» * ٤٥

«بصائر الدرجات» ٣٨٨، ١٠٩، ١١١، ١١٢، ١٨٨

«بغيه المريد» * ٥٩

«بغيه المريد فى الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» * ٩، ١١، ٢٢، ٥٢

«بوستان» ٢٣١

«بهجه الآمال فى شرح زبده المقال» ١٢

«البيان و التبيين» ١٦٣، ٢١٦، ٢٦١، ٣٥١

«ت»

«تاريخ آداب اللغه العربيه» * ٢٤٩

«تاريخ الأدب العربى» ١٠٨، ٢٥٠

«تاريخ التراث العربى» ١٠٨

«تاريخ الترييه الإسلاميه» ٦٢

«تاريخ جهان آرا» ١٤، ١٦

«تاريخ الحكماء» ٣٤٢

«تأسيس الشيعه» ٤٥

«تأويل الآيات» أو «التأويلات» * ٣٨٨

التبيان في آداب حمله القرآن» ١٧٩، ٧١، ٢٢١، ٢٠٦، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٠، ١٨٣، ٢٥١، ٢٤٧، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٣٩، ٢٢٥، ٢٧٢، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٥٢

«التبيان في تفسير القرآن» - «تفسير التبيان» .

«تحرير الأحكام الشرعيه» ١٩٧، ١٨٢، ١٣٦، ٣٧١، ٢٤٠

«تحفه العالم» ١٨، ١٢

«تحفه القاصدين في معرفه اصطلاح المحدثين» * ٤٤

«تحف العقول» ١٤٥، ١٤٢، ١٢٢، ١١٠، ٣٧١، ٣٥١، ٢٦٦، ٢٣٤، ٢٠٦، ١٧٧

«تدريب الراوى» ٢٢٥، ١٩٨، ١٧٥، ١٧٤، ٣٤٧، ٣٤٢، ٣٤٠، ٢٦٨، ٢٣٠، ٢٢٧، ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٤٨، ٣٤١-٣٤٠، ٣٥٨

«تذكره الأولياء» ٢٣٦، ٢٣٠، ١٨٢، ١٢٣

«تذكره الحفاظ» ٢٤٣، ٢٢٧، ٢٢٥، ١٢٢، ٢٧٢

«تذكره السامع» ١٢٢، ١٢١، ١١٠، ٧٥، ٧٠، ١٧٩، ١٧٤، ١٦٦، ١٦٥-١٨٣، ١٨١، ١٩٢، ١٩٠، ١٨٩-١٩٩، ١٩٧، ١٩٤، ٢٠٤، ٢٠٠، ٢١٠-٢٠٦

٢١٩، ٢١٦-٢٢١، ٢٢٥-٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٦، ٢٣٠، ٢٤٢-٢٥١، ٢٤٧-٢٤٦، ٢٥٦-٢٥٤، ٢٦٥، ٢٦٧-٢٦٥، ٣٤٢-٢٧٥، ٣٤١-٣٥٥، ٣٤٩، ٣٤٦

«تذكره الفقهاء» * ٤٨، ٧٣

«الترخيص في القيام لذوى الفضل و المزيه من أهل الإسلام» * ٢٠٩

[نشره] «تراثنا» ٢٤١، ٤٨

«ترجمه منيه المريد» * ٦٢

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٢]

ص: ٤٢٠٢

«ترجمه منيه المريد» * ٦٢

«ترجمه منيه المريد» * ٦٢

«الترغيب و الترهيب» ١٠٣، ١٠٠-١٠٧، ١٠٥، ١٣٥-١٣٨، ٢٠٦، ١٥٦، ١٥٢، ١٣٧، ٢٦٩، ٢٢٤-٣٢٧، ٣١٨، ٣١٦، ٢٧١، ٣٧١، ٣٦٩، ٣٤٧

«تسلية العباد في ترجمه مسكن الفؤاد» * ٢٤

«تصريف العزى» * ٤٩

«تعليم المتعلم» ٢٤٤، ٢٢٥، ١٨٢، ١٦٠، ٢٤، ٢٦٦، ٢٤٧

[مجله] «تعليم و تربيت» ٥٨، ٥٧

«تفسير ابن كثير» ٣٦٨، ٣٤٧، ٣١٩، ١٥٢، ٣٨١

«تفسير الإمام الرازى» - «تفسير الرازى» .

«تفسير أبى الفتوح الرازى» ٣٦٩، ٣٦٨، ٢٢١

«تفسير البحر المحيط» ١٥٢

«تفسير البسملة» * ٣٥

«تفسير التبيان الجامع لعلوم القرآن» - «تفسير التبيان» .

«تفسير التبيان» ٣٨١، ٣٦٩، ٣٦٨

«تفسير الثعلبى» - «الكشف و البيان فى تفسير القرآن» * .

«تفسير الرازى» ٩٤، ٧٠-١٠١، ١٠٠، ٩٨، ١٢٠، ١١٠-١٦٣، ١٤٠، ١٢٧، ٢٣٥-٣٨١، ٢٩٩، ٢٧٤، ٢٦١، ٢٣٧

«تفسير الطبرى» ٣٨٨، ٣٦٩، ٣٦٨

«تفسير العسكرى» عليه السلام ٧٠، ٦٨، ١١٤-١١٩، ١١٨، ١١٦

«تفسير العياشى» ٣٨٨، ٢١٨

«تفسير القرآن العظيم» - «تفسير ابن كثير» .

«تفسير القرطبي» ١٥٢، ١٣٧، ١٣٤، ١٠٣، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٥١، ٢٨٥

«التفسير الكبير» - «تفسير الرازي» .

«تفسير الكشاف» ٣٨٢، ٢٧٤، ٢٣٨، ٢٢١

«تفسير كشف الأسرار» ١٢٥، ١٢٣، ١٢١، ٣٦٨، ٣٥١، ٣٤٧، ٢٩٥، ٢٧٤، ٢٢٩

«تفسير مجمع البيان» ٢٣٧، ٢٢١، ٢١٨، ١٣٢، ٣٨١، ٣٦٩، ٣٦٨

«تقييد العلم» ٣٤٢، ٣٤٠، ٢٦٨

«تكملة أمل الآمل» ٣٨، ٣٢، ٢١، ١٨، ١١، ٤١

«تليس إبليس» ٢٨٤، ٢٨٣

«تلخيص ابن مکتوم» * ٢٥٠

«تمهيد القواعد» ٣٠٤، ٣٦

«تمهيد القواعد» ٣٠٤، ٣٦

«تنبيه الخاطر و نزهه الناظر» - «تنبيه الخواطر» .

«تنبيه الخواطر» ١٥٠، ١٤٥، ١٤٢، ١٤١، ١٥٢-١٥١، ٢٧١، ١٨١، ١٥٦، ١٥٤، ٣٣٠، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٤، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٨١، ٣٥٢

«تنقيح المقال» ٥٦، ٥٥، ٤١، ٢٩، ١١

«التوحيد» ٣٦٧، ٣٦٦، ٧٠

«تهذيب الأحكام» * ٣٨٦، ١٨

«تهذيب التهذيب» ٢٢٥، ٢٢٤، ١٨٠

«تهذيب الوصول» * ٤٦

«ثواب الأعمال» ٢١٣

[شماره صفحه واقعی : ٤٧٣]

ص: ٤٢٠٣

«ج»

«جامع الأحاديث» * ٢٠٥

«جامع بيان العلم و فضله» ٩٩-١٠٥، ١٢٠-١٥٣، ١٤٥، ١٣٦، ١٣٤، ١٢٢، ٢١٠، ١٩٩، ١٩٣، ١٨٣، ١٧٤، ١٦٣، ٢٣٠، ٢٢٧، ٢٢٥، ٢١٦، ٢١٣، ٢٤٤، ٢٨٤، ٢٦١، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٤٧، ٢٤٦، ٣٧٠، ٣٥٢، ٣٤٢، ٣٤٠، ٣٢٣، ٢٨٦، ٣٧٩، ٣٧٤، ٣٧١

«جامع البيان في تفسير القرآن» - «تفسير الطبري» .

«جامع البين من فوائد الشرحين» * ٤٦

«جامع الرواه» ١٢، ١٣

«الجامع الصحيح» - «سنن الترمذي» .

«الجامع الصغير» ١٣٥، ١٠٦، ١٠٣، ١٠١، ١٩٣، ١٩٠، ١٦٠، ١٥٦، ١٤٤، ١٣٦، ٢٢٦، ٢٢١، ٢١٣، ٢١١، ٢١٠، ١٩٥، ٣٢٢، ٢٨١، ٢٦٦، ٢٤٣- ٣٣٥، ٣٢٤، ٣٧٤، ٣٧١، ٣٦٩، ٣٥٣، ٣٥٠، ٣٤٧

«جامع الفوائد» ٣٤٨، ٣٤٧

«الجامع لأحكام القرآن» - «تفسير القرطبي» .

«الجامع لأخلاق الراوى و آداب السامع» * ٢٢٧، ٢١٣

«جامع المقدمات» ٢٣٨

«الجواهر الستيه» ٥٨

«الجواهر الغوالى فى شرح عوالى اللالى» * ٤٧، ٣٤٨

«جواهر الكلام» ٢٩٥، ٢٢٨، ٢٠٦، ١٩٧

«جواهر الكلمات» * ٢٤-٢٨

«الجواهر المكلله فى الأحاديث المسلسله» ١٩٥، ٢٢٠

«ح»

«حاشيه الألفيه» * ٣٤،٣٥

«الحاوي» * ٧١،٣٠١

«الحدائق الناضره» ١٥،٥٨

«حلّ الإشكال في معرفه الرجال» * ٣٥

«حليه الأولياء» ١٥٣،٢٢٧،٢٢٨،٢٦٨،٢٨٤

«الحماسه» * ٢٥٠

«خ»

«خزانه الأدب» ٣٨٢

«الخصال» ٢٦٩،٣٢٤،٣٥١،٣٧١،٧٠،١٤٠،١٨١،٢٠٥،٢٣٥

«خلاصه الأقوال في معرفه الرجال» * ١٩

«الخلاصه في أصول الحديث» ١٧٦،٢٠٤،٣٤٩،٣٦١

«الخلاف في الفقه» * ٤٧،٤٨،٧٣

«د»

«الدّرّه الباهره من الأصداف الطاهره» * ٢٩

«درّه التاج» ١١٠،١٠٩،١٠٠،٩٦،١٢٠-١٢٢

«الدّرّ الفريد» ٢١٩،٢٢٠

«الدّرّ المنتور» ٢٢،٢٠،١٦،١٤،١١،١٠،٣٠،٢٦،٢٥-٢٤،٤٦،٤٤،٤٢،٤١،٣٥،٣٣،٤٩،٤٧-٢٠٢،٦٠،٥٩،٥٥،٥٢

«الدّرّ المنتور في التفسير بالمأثور» ٣٨٠،٢٧٤

«الدروس الشرعيه في فقه الإماميه» * ٢٠٩

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٤]

«دستور معالم الحكم» ٢٨٢، ٢٣٤، ١١٠

«ديوان ابن الفارض» ٢٣١

«ديوان الحماسة» - «الحماسة» *

«ديوان سقط الزند» * ٢٤٧

«ديوان المتنبى» ٢٣٠

«ذ»

«الذريعة إلى أصول الشريعة» ٣٠٤

«الذريعة» ٢٥، ٢٢، ١٣، ١١ - ٣٠، ٢٩، ٢٧، ٣٦، ٣٤، ٣٣ - ٥٩، ٤٤، ٤٢، ٤١، ٣٩، ٣٨٨، ٣٨٧، ٣٧١، ٦٧، ٦٦

«الذريعة إلى مكارم الشريعة» ١٨١، ١٠٢، ٢٤١، ٢٢٧، ١٩١

«ر»

[مجلة] «راهنماى كتاب» ٢٤

«رجال ابن داود» * ٣٥

«رجال النجاشى» ١٦٥، ١٦٤

«الرجال و النسب» * ٣٥

«الرحله فى طلب الحديث» ٣٠٤، ١٠٧

«رسائل إخوان الصفا و خلان الوفاء» ١٢٢

«رساله ابن العودى» - «بغيه المرید فى الكشف عن أحوال الشيخ زين الدين الشهيد» *

«رساله فى تحقيق الإجماع» * ٣٥، ٢٦

«رساله فى ترجمه الشهيد الثانى» * ٩

«رساله فى صلاه القضاء» * ٣٦

«رساله فى صلاه المسافر» * ٣٦

«رساله فى الطلاق» * ٦٦

«رساله فى عدم جواز تقليد الأموات» * ١٩،٣٤

«رساله فى وجوب صلاه الجمعه» * ٣٧

«الرعايه لحال البدايه فى علم الدرايه» - «شرح البدايه» .

«روح الجنان و روح الجنان» - «تفسير أبى الفتوح الرازى» .

«روضات الجنّات» ٢٠، ١٧، ١١-٢٤، ٢٢، ٥٢، ٥٠، ٤٩، ٤٤، ٤١، ٣٨، ٣٠، ٢٦، ٢٨٦

«الروضه البهيه فى شرح اللمعه دمشقيه» - «شرح اللمعه» .

«روضه العقلاء» ٣٤٢، ٢٢٥

«روضه الواعظين» ٢٣٥، ١٥٦

«روض الجنان» ٣٢، ٢٩، ٢٨-٢١، ٤٠، ٣٧

«رياض العلماء» ٢٣، ٢٠، ١٨، ١٦، ١٥، ١١، ٢٦-٢٩، ٤٤، ٤٢، ٤١، ٣٨، ٣٥، ٣٠

«ريحانه الأدب» ٣٢، ٢٦، ٢٤، ٢٠، ١٧، ١١، ٤٩، ٤٤، ٤١، ٣٨

«ز»

«زين الدين بن أحمد فى منيه المريد» * ٦٢

«س»

«السرائر» ٣٧٠، ١٤٢

«سراج المبتدئين» - «ترجمه منيه المريد» * .

«سعد السعود» * ٣٢١

«سفينه البحار» ٣٨، ١٢

«سنن ابن ماجه» ١٠٢، ٩٩، ٧٣-١٠٧، ٢٠٥، ١٩٢، ١٧٣، ١٧١، ١٣٤، ١٣٣، ٣٢٤، ٣١٨، ٢٩٥، ٢٨١، ٢١٠، ٢٠٩، ٣٧٩، ٣٧٤، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٤٧

«سنن أبى داود» ١٨٦، ١٧٥، ١٣٤، ١٠٧، ٧٣،

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٥]

ص: ٤٢٠٥

٣٧١ ، ٣٢٧، ٣٤٧، ٢٧١، ٢٩٥-٢٢١، ٢٦٩ ، ٢٠٩، ٢١٠، ٢١٧، ١٩٢، ١٩٣، ٢٠٥

«سنن الترمذی» ١٣٤، ١٠٤، ١٠٣، ١٠١، ٩٩، ٢٠٥، ١٩٨، ١٩٤، ١٧٣، ١٧١، ١٧٠، ٣٦٨، ٣٥١، ٣٤٠، ٢٦٨، ٢٠٩، ٢٠٨، ٣٧٤، ٣٧١، ٣٦٩

«سنن الدارقطني» ٣٥٣، ٢٩٥، ٢٧٤، ١٣٣

«سنن الدارمي» ١٠٦، ١٠٣، ١٠٠، ٩٩، ٧٣، ١٣٥-١٧٤، ١٦٣، ١٤٥، ١٤١، ١٣٧، ٢٢٥، ٢٢١، ٢١٥، ١٩٢، ١٨٣، ١٧٥، ، ٢٨١، ٢٧٠، ٢٦٦، ٢٣٩

٢٨٤، ٢٨٣، ٣٧٤، ٣٤٠، ٣٣٥، ٢٩٥

«ش»

«شرائع الإسلام» * ٢٣، ٢٩، ٤٦

«شرح أصول درايه الحديث» * ٤٥

«شرح أصول الكافي» ١٨٨، ١٨٥، ١٢٧، ٥٦، ٣٦٩

«شرح الألفيه» * ٣٤

«شرح ألفيته العراقي» ٣٤٨، ٢٣٠، ٢١٠، ١٧٥، ٣٥٩، ٣٥٤، ٣٥٢، ٣٥١-٣٦١

«شرح البدايه» ١٩٥، ١٨٣، ٤٥، ٣٦، ٢٩، ٣٦٧، ٢٨٥، ٢٣١، ١٩٨

«شرح تصريف العزى» * ٤٩

«شرح ديوان الحماسه» ٢٥١، ٢٥٠، ٢٣٠

«شرح شافيه ابن الحاجب» ٢٥٠

«شرح شواهد شرح الشافيه» ٢٥٠

«شرح صحيح البخاري» ١٤٠، ١٣٣، ١٠٢

«شرح الكافي» ٣٥٣، ٧٣، ٧٢

«شرح الكافيه» ٢٣٨

«شرح الكرمانى على صحيح البخاري» - «شرح صحيح البخاري» .

«شرح اللمعه» ٢٦، ٢٤، ٢٣، ١٥، ١٢، ٢٨-٣٦، ٣٢، ٣٠-٤٩، ٤٧، ٤٤-٥٢، ٣٨٧، ٣٥٣، ٢٠٩

«شرح مسلم» * ١٢٢، ١٠٨، ٧٠

«شرح المهذب» ١٠٦، ١٠٢، ١٠١، ٧١، ٧٠، ١٣٣، ١٢١، ١١٠، ١٧٥، ١٧٤، ١٣٥، ١٩٢، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٣، ١٧٩-١٩٤، ١٩٦، ٢١٠، ٢٠٢، ١٩٨،
٢١٣، ٢١٥-٢٢٧، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢١٧-٢٣٠، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٦٣، ٢٥٩، ٢٥٦، ٢٥٢-٢٦٩، ٢٦٥، ٢٧٩، ٢٧٥، ٢٧٢، ٢٧٠،
٢٨٣-٢٨٦، ٢٩١-٣٠٣، ٣٠١-٣٧٩، ٣٦٩-٣٧٣، ٣٠٧-٣٨١

«شرح نهج البلاغه» ٢٤٢، ٢٤١، ٢٠٨

«شرف أصحاب الحديث» ٣٧٠، ٣٤٧-٣٧٢

«شهداء الفضيله» ٢٨، ٢٦، ٢٤، ١٨، ١٧، ١١

«الشيعة و فنون الإسلام» ٤٥

«شيوه دانش پژوهی» * ٢٤

«ص»

«صبح الأعشى» ٣٤٨، ٣٤٧، ٢٩٧، ٢٦٦، ٣٥٤، ٣٥١، ٣٥٠

«صحيح البخارى» ١٣٣، ١٠٢، ٩٩، ٧٥، ٢١٨، ١٩٨، ١٩٦، ١٩٠، ١٧٧، ١٧٥، ٣٧٤، ٢٨١، ٢٢٥، ٢٢٤

«صحيح مسلم» ١٥٦، ١٥٢، ١٤٥، ١٠٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٧٦]

ص: ٤٢٠٦

٣٤٧،٣٨١،٢٨١،٣٢٩،٣٣٥ ،١٩٠،٢١٨،٢٣٩،٢٧٠،١٨٦،١٧٥

«الصحيفه السجّاديه» * ١٨،١٩

«صفه الفتوى» ٢٨٤،٢٨١،٢١٦-٢٩٢،٢٨٦،٣٠٤،٢٩٧،٢٩٦،٢٩٤-٣٠٧

«الصله» ٢٤٩،٢٥٠

«صبيغ العقود» ٢٨،٢٧،٢٥،٢٤

«ط»

«طبقات أعلام الشيعة» ١٢

«طبقات الشافعيه» ٢٤٤،٢٠٥،١٨٤،١٨٠،٢٨٦،٢٧٤،٢٧٣

«طبقات الصوفيه» ٢٢٤،١٧٩

«الطبقات الكبير» ٣٧٥

«طرائق الحقائق» ٥٨،٥٧،١٢

«ع»

«عقد اللاكلى فى الأحاديث المسلسله الغوالى» * ٢٢٠

«عدّه الداعى» ٣٤٢،٢٤٧،٢٤٦،٢٢١،١٥٢

«علم القلوب» ٣٨٨،٣٦٨،١٨٤،١٨١،١٢٥

«علوم الحديث» - «مقدمه ابن الصلاح» .

«عوالى اللاكلى» ١٧٠،١٣٦،٧٢،٤٧،٤٥،٢٢١،٢١١،٢٠٥،١٨٢،١٨١،١٧٥،٣٤٠،٣٢٩،٢٧٠،٢٦٧،٢٤٠،٢٢٩،٣٧١،٣٤٨،٣٤٧،٣٤٢

«عيون الأخبار» ٢١١،١٩٠،١٨٤،١٧٤،٢٦١،٢٥٩،٢٥٨،٢٤٧

«عيون أخبار الرضا» عليه السلام * ٣٧١

«غ»

«الغایات» * ۲۰۶

«غایه المراد فی شرح نکت الإرشاد» * ۲۸، ۲۹

«غرر الحکم» ۲۱۶، ۱۸۱، ۱۲۳، ۱۱۰، ۱۰۵، ۳۵۰، ۲۶۶، ۲۴۷

«غرر الفرائد و درر القلائد» - «أمالی المرتضی» .

«الغرر و الدرر» - «أمالی المرتضی» .

«غنیه القاصدین» * ۴۴

«غیاث سلطان الوری» * ۲۸۰

«الغیبه» ۱۶۴

«ف»

«فتح الباقی» ۲۲۷، ۲۱۰، ۱۷۵، ۱۷۴، ۷۰، ۳۴۶، ۲۳۰، ۳۵۱-۳۴۸، ۳۶۱

«الفردوس بمأثور الخطاب» ۱۹۵

«فرهنگ فارسی» ۳۶۱، ۲۵۳، ۱۷

«الفقیه» - «کتاب من لا یحضره الفقیه» .

«الفقیه و المتفق» ۱۰۴، ۹۹-۱۲۲، ۱۲۱، ۱۰۶، ۱۹۰، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۱، ۱۳۶، ۱۹۲-۲۲۵، ۲۲۱، ۲۱۶، ۱۹۴-۲۲۷، ۲۵۶، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۰

۲۶۵، ۲۵۸، ۲۸۳، ۲۷۴، ۲۷۲-۲۹۵، ۲۸۵-۳۰۰، ۳۷۴، ۳۷۱، ۳۶۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۴، ۳۸۱، ۳۷۹

«الفوائد الرضویه» ۲۶، ۲۱، ۱۱

«الفوائد الطوسییه» * ۱۸۲

«فهرست کتابخانه إهدائی مشکاه به کتابخانه دانشگاه تهران» ۳۰۵، ۶۷، ۴۳، ۱۹

«فهرست کتابهای چاپی عربی» ۶۱

«فهرست نسخه های خطی کتابخانه آستانه»

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

ص: ۴۲۰۷

«فهرست نسخه های خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران» ١٩، ١٥

«فهرس الفهارس و الأثبات» * ٢١٩

«فهرس النجاشي» - «رجال النجاشي» .

«فيض القدير» ١٠٣، ١٠١، ٧٥-١٤٤، ١٠٦، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢١، ٢١٣، ١٩٥، ١٥٣، ٣٢٢، ٢٨١، ٢٦٦، ٢٤٣-٣٣٥، ٣٢٤، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٥٠، ٣٤٧، ٣٧٤، ٣٧١

«ق»

«القاموس» * ٢٢

«قاموس الرجال» ١٩

«قصص العلماء» ٢٦، ١٨، ١١

«قواعد الأحكام» * ٢٣، ٤٦

«القواعد و الفوائد» ١٩٧

«قوت القلوب» ٢٢٨، ٢١٦، ١٤٨، ١٣٦، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٤٤، ٢٤٣

«ك»

«كاشفه الحال» * ٤٤

«الكافي» ١١١، ١٠٩، ٩٩، ٧٥-١٢٠، ١١٣، ١٤١، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٣-١٤٤، ١٤٢ - ١٧٠، ١٦٩، ١٦٤، ١٦٢، ١٦١، ١٤٨، ١٧٥-١٨١، ١٧٧، ١٨٣-١٨٥، ٢٠٤، ٢٠٠، ١٩٥، ١٩٣، ١٩١، ١٨٨، ٢٢٨، ٢٢١، ٢١٦، ٢١٥، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٨٢، ٢٧٢، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٥٩، ٢٥٤، ٣٠٤، ٢٨٣، ٣١٧-٣٢١، ٣٢٣-٣٣٣، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٧، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٥، ٣٧٢، ٣٦٩، ٣٦٧، ٣٥٣-٣٧٩، ٣٧٦، ٣٨٦

«الكبير» * ٣١٦

«كتاب الآداب» - «منيه المرید» .

«كتاب الأذكار» - «الأذكار» .

«كتاب التوحيد» - «التوحيد» .

«كتاب الخصال» - «الخصال» .

«كتاب سليم بن قيس» * ٢٠٩

«كتاب من لا يحضره الفقيه» ٢٠٧، ٢٠٤، ١٥٤، ٣٥٣، ٣٤٢، ٢٦٦، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٢١، ٣٨٦، ٣٧١

«الكشاف» - «تفسير الكشاف» .

«كشف الأسرار» - «تفسير كشف الأسرار» .

«كشف الحجب و الأستار عن أحوال الكتب و الأسفار» ١٢

«كشف الخفاء» ٢٣١، ٢٢٨، ٢١٣، ١٨٢، ٢٦٦

«كشف الريه» * ٣٤، ٦٦

«كشف الغمّه» * ٢٢٩

«كشف المحجوب» ٢٣٠

«كشف المراد» ١٤٨

«الكشف و البيان فى تفسير القرآن» * ٣٨٨

«كشف الوجوه الغرّ لمعانى نظم الدرّ» ٢٣١

«كفايه الأثر» ١٧٤

«الكفايه فى علم الروايه» ٣٥٢، ٢٤٠

«كلمات المحققين» ٢٧، ٢٥

«كليله و دمنه» ٢٤٧

«الكنى و الألقاب» ٣٥٢، ١١

«كنز العرفان» * ٤٥

«كتز العمال» ١٠٢، ١٠١، ٧١-١٢٢، ١٠٦،

[شماره صفحه واقعی : ٤٧٨]

ص: ٤٢٠٨

۱۳۴-۱۹۴، ۱۹۳، ۱۶۰، ۱۳۷، ۲۶۶، ۲۴۳، ۲۱۳، ۲۸۵، ۲۸۱، ۳۱۸، ۳۲۴، ۳۷۱، ۳۶۹، ۳۵۱، ۳۵۰، ۳۲۷، ۳۷۴، ۳۷۲

«کنز الفوائد» ۱۸۱، ۲۵۸، ۲۸۱

«الکواکب الدراری فی شرح صحیح البخاری» - «شرح صحیح البخاری» .

«گ»

«گلستان» ۲۰۱

«ل»

«اللزومیات او لزوم ما لا یلزم» ۲۴۷

«لسان العرب» ۱۵۸، ۱۵۲، ۱۴۰، ۱۰۰، ۲۵۶، ۲۳۰، ۲۱۷، ۲۰۱، ۱۷۹، ۱۶۹، ۳۰۶، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۷۵، ۲۶۸، ۲۶۲، ۳۸۲، ۳۵۹، ۳۲۷، ۳۱۶، ۳۱۳

«لؤلؤہ البحرین» ۱۸، ۲۶، ۱۷، ۱۵، ۱۱

«م»

«ما بعد الطبیعه» * ۳۴۲

«مبادئ الوصول» * ۴۶

«المبسوط» * ۲۰۶

«المجازات النبویّه» ۲۰۰

«المجلی» * ۴۵

«مجمع الأمثال» ۲۱۷، ۲۰۱، ۱۷۹، ۱۷۴

«مجمع البیان لعلوم القرآن» - «تفسیر مجمع البیان» .

«مجمع الزوائد» ۱۰۴، ۱۰۰، ۹۹-۱۲۱، ۱۰۶، ۱۳۵، ۱۲۵، ۱۲۲-۱۴۴، ۱۴۱، ۱۳۷، ۲۲۶، ۲۱۶، ۲۰۶، ۱۷۵، ۱۵۳، ۱۴۵، ۲۷۲، ۲۶۶، ۲۵۸، ۲۵۱

۲۸۵، ۲۸۴، ۳۵۰، ۳۴۷، ۳۴۰، ۳۳۵، ۳۲۲، ۳۱۶، ۳۷۹، ۳۷۲، ۳۷۱، ۳۶۹، ۳۶۸، ۳۵۳، ۳۸۱

«مجمع الفائده و البرهان» ۵۸

«مجموعه ورام» - «تنبيه الخواطر» .

«المجموع الرائق» * ٥٩

«المجموع شرح المهذب» - «شرح المهذب» .

«المحاسن» ١٨٧، ٢٠٩، ٣٨٨

«محاسن الآداب» * ٥٩

«المحاسن و المساوي» ١١٠، ٢٢٥

«محاضرات الأدباء» ١٩٣، ١٨٤، ١٨١، ١٦٩، ٣٥١، ٣٤٢، ٢٤٧، ٢٤٤، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٢٧

«المحجّه البيضاء» ١١٨، ١٠١، ٧٣، ٧٢، ٥٧، ٣٢١، ٣١٩، ٣١٤، ١٩١، ١٢٥، ١١٩

«المحدّث الفاصل» ٢٠٤، ١٧٦، ١٧٤، ٤٤، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٥٨، ٢٣٩، ٢٣٠، ٢٢٧، ٣٧١، ٣٥٦، ٣٥٢، ٣٤٢، ٣٤٠

«المحصول» * ٣٠٤

«مختار الصحاح» ٢٤٩، ٣٥٠

«مختصر نصيحة أهل الحديث» ٢٢٥

«المدارك» * ٢١، ١٦٥، ٢٠

«مرآة الرشاد» ٥٥

«مرآة العقول» ٣٢٥، ٣١٧، ٢٨٣، ٢٨٨، ١٤٧، ٣٢٦، ٣٢٤

«مسألة في الطلاق» - «رساله في الطلاق» * .

«مسالك الأفهام» ١٤، ٢٩-٢٠٦، ٣٧، ٣٦، ٣٢

«مسائل الخلاف» * ٤٨، ٤٩

[شماره صفحه واقعی : ٤٧٩]

ص : ٤٢٠٩

«المستدرک علی الصحیحین» ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۱، ۲۲۰، ۲۱۰، ۱۵۶، ۱۳۶، ۱۳۴، ۱۰۶، ۳۶۸، ۳۷۱، ۳۴۰، ۲۹۵، ۲۸۱، ۲۶۷، ۳۸۰، ۳۷۵

«مستدرک الوسائل» ۲۹، ۲۳، ۲۰، ۱۷، ۱۱، ۷۲، ۶۴، ۴۱، ۳۸، ۳۲

«المستصفی من علم الأصول» ۳۰۴

«مستطرفات السرائر» ۳۷۰، ۱۴۲

«مسکن الفؤاد» ۶۶، ۵۰، ۲۴، ۲۱

«المسلسلات» ۲۲۰

«المسلسلات الكبرى» * ۲۲۰

«مسند أحمد» ۱۵۲، ۱۴۵، ۱۳۴، ۱۰۴، ۷۳، ۲۷۴، ۲۶۶، ۲۲۴، ۲۲۱، ۲۱۸، ۱۹۳، ۳۳۵، ۳۲۴، ۳۲۲، ۳۱۸، ۲۹۵، ۲۸۱، ۳۶۸، ۳۸۱

«مسند الإمام موسى بن جعفر» عليهما السلام ۲۱۳، ۱۹۵، ۱۳۷

«مسند الفردوس» * ۱۹۵

«مشارك الدراري» ۲۳۱، ۲۳۰

«مشجره إجازات علماء الإماميه» ۲۳

«مشجره مواقع النجوم» ۲۳

«مشكاه الأنوار» ۲۱۷، ۱۴۸

«مصباح الأنوار» ۱۸۲

«مصادقه الإخوان» ۱۹۱

«مصباح الشريعة» ۱۷۲، ۱۷۱

«مصباح المتهجد» * ۲۱۰

«المصباح المنير» ۲۴۵، ۲۰۵، ۱۶۶، ۱۵۸، ۳۴۹، ۳۴۴، ۳۳۱، ۲۵۸، ۲۵۰، ۲۴۹، ۳۵۴

«مصنّفی المقال فی مصنّفی علم الرجال» ۱۲

«معارج الأصول» ٣٠٤

«المعالم» * ١٦٠، ١٦١، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٤، ١٦٥

«معالم العلماء» * ٣٥

«معاني الأخبار» ١٧٧، ٢٠٥، ٣٧١

«معاهد التنصيص» * ٢٢

«المعتبر» * ٧٣

«معجم الأدباء» ٢٤٩، ٢٤٨، ١٨٠، ١١٠، ٧٠، ٣٥٥

«المعجم الأوسط» - «الأوسط» *.

«معجم البلدان» ٢٤٨

«معجم رجال الحديث» ٣٨، ٣٢، ٢٦، ١١، ٣١٨، ٢٨٥، ٢٨٣، ١٦٤، ٥١، ٤٤

«المعجم الكبير» - «الكبير» *.

«معجم المؤلفين» ١٧٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٨، ١٢، ٣٨٥، ٢٥٩، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٢٤، ١٨٠، ٣٥٢، ٢٨٦

«المعجم الوسيط» ٣٤٥، ٣٠٦، ١٨٧، ٣٥٩

«المعلم بفوائد مسلم» - «شرح مسلم» *.

«المغنى» ٣٢١، ١٩٤، ١٩١، ١٥٦، ١٤٥

«مغنى اللبيب» ٢٤٨، ٢٣٨

«مفاتيح الجنان» ٢١١، ٢١٠

«مفاتيح الغيب» - «تفسير الرازى» .

«مفتاح دار السعادة» ١٠٦، ١٠٣، ١٠١، ٩٦ - ٢٥٩، ١٧٥، ١٧٤، ١٢٢، ١٢١، ١٠٨،

«مفتاح العلوم» * ٢٢٦

«مقاييس الأنوار» ١٢،٢٣،٣٢،٥٠

«مقباس الهدايه» ٥٥،٥٦

«مقدمه ابن الصلاح» ١٧٤،١٧٥،٢٠٤،٢١٠

[شماره صفحه واقعي : ٤٨٠]

ص: ٤٢١٠

٣٥٤، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٥٦ - ٣٦١

«مكارم الأخلاق» ٢٣٤، ٢٠٩، ٢٠٨، ١٩٥، ٣٢٧، ٢٧٢، ٢٦٩، ٢٣٥

«منار القاصدين» * ١٧٣، ٩٢، ٥٩، ٤٣

«المنتظم» ١٨١، ١٨٠

«من لا يحضره الفقيه» - «كتاب من لا يحضره الفقيه» .

«ميتيه المرید» (١) ٥٣، ٤٣، ٨، ٧، ٦، ٥، ٣ - ٨٩، ٢٢٥، ١٨١، ١٦٢، ١٤٨، ١٤١، ١٢٥، ٣٩٣، ٣٧١، ٢٩٧

«میزان العمل» ١٨٤، ١٨١، ١٦٩، ١٥٢، ٢٤٤، ٢٢٧، ١٩١

«المیزان فی تفسیر القرآن» * ١٢١

«ن»

«نتائج الأفكار» * ٦٦

[نشره] «نسخه های خطی» ٦٧، ٦٥، ١٥

«نقد الرجال» ١٧، ١٦، ١٢

«نکت الإرشاد» - «غایه المراد فی شرح نکت الإرشاد» *

«نوادیر الراوندی» * ١٦٤، ١٤٥، ١٢٥، ١٢٣

[مجله] «نور علم» ١١٤، ٦٢

«النهایه» ٢٧٤، ٢٥٦، ٢١٧، ٢٠١، ١٧٩

«نهایه الأحکام» * ٣٤٧

«النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی» * ٢٠٦

«نهج البلاغه» ٢٤٠، ٢٣٠، ٢١٦، ٢٠٨، ١١٠، ٣٥٠، ٣٣٢، ٢٨٢

«و»

وفيات الأعيان» ١٧٥، ١٢٢، ١٢١، ١٠٨، ٢٥٩، ٢٤٩، ٢٤٣، ٢٢٤، ٢٠٤، ١٨٠، ٣٥٢، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٧٣

«هـ»

«هدايه الطالبين» * ٢٤

«الهدايه في شرح البدايه» * ٢٦٦، ١٨٢

«هديه الأحاب» ١١، ٣٥٢

«ى»

«يتيمه الدهر» ١٨١، ١٨٠

[شماره صفحه واقعي : ٤٨١]

ص: ٤٢١١

١- قال الشهيد الثاني في «منيه المرید» / ١٦٠: «... يومى هذا و هو منتصف شهر رمضان سنه ثلاث و خمسين و تسع مائه». و قال فى آخر «منيه المرید» / ٣٩٣: «و فرغ منها مؤلفها... يوم العشرين من شهر ربيع الأول سنه أربع و خمسين و تسع مائه». فيعلم من هذين التاريخين أنه طال تأليف هذا الكتاب أكثر من ستّة أشهر؛ و تقدّم فى مقدّمه التحقيق، ص ١- ٤٢ أنه ألف المجلد الأول من «شرح اللمعه» فى مدّه ثلاثه أشهر أيام.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

ص: ۴۲۱۲

مقدمه التحقيق

الفصل الأول: تحقيق فى تاريخ حياه الشهيد الثانى ٩

أ-مصادر ترجمه الشهيد الثانى ٩

ب-تاريخ استشهاد الشهيد الثانى ١٣

ج-اسم الشهيد الثانى و كنيته و نسبه و أولاده ١٧

د-أساتذه الشهيد الثانى و تلامذته ٢٢

هـ تأليفات الشهيد الثانى و ما نسب إليه ٢٤

-كتاب «جواهر الكلمات» ٢٤

-كتاب «غايه المراد فى شرح نكت الإرشاد» ٢٨

-كتاب «مسالك الأفهام» ٢٩

-«الروض» و «الروضه» ٣٢

-كتاب «منار القاصدين» ٤٣

و-هل الشهيد الثانى أول من ألف فى الدرايه من الشيعة؟ ٤٣

ز-بحوث أخرى حول تاريخ حياه الشهيد الثانى ٤٤

الفصل الثانى: حول كتاب «منيه المرید» ٥٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٣]

ص: ٤٢١٣

أ-القيمه الثقافيه لكتاب «منيه المرید» و. . ٥٣.

ب-تقرير عن الطبعات المختلفه لكتاب «منيه المرید» ٦٠

ج-ترجمات الكتاب بالفارسيه ٦٢

د-امتيازات هذه الطبعه من «منيه المرید» ٦٣

-نسخ الكتاب المخطوطه ٦٣

-النسخ التي اعتمدنا عليها حسب قيمتها و اعتبارها ٦٧

-تعيين مصادر المؤلف للكتاب ٧٠

-تخريج الأخبار والآثار والأشعار ٧١

هـ-إشاره إلى كثره أخطاء الطبعات السابقه للكتاب ٧٥

و-شكر و ثناء ٧٦

نماذج مصوره من مخطوطات الكتاب ٧٨

رموز النسخ ٨٨

متن الكتاب

تقديم ٩١

المقدمه في فضل العلم من الكتاب و السنه و الأثر و دليل العقل ٩٣

الفصل الأول في فضل العلم من القرآن ٩٣

الفصل الثاني في ما روى عن النبي صلى الله عليه و آله في فضل العلم ٩٩

الفصل الثالث في ما روى عن طريق الخاصه في فضل العلم ١٠٨

الفصل الرابع في ما روى عن «تفسير العسكري» عليه السلام في فضل العلم ١١٤

الفصل الخامس فى فضل العلم من الكتب السالفه و. . ١١٩.

الفصل السادس فى فضل العلم من الآثار و. . ١٢١.

الفصل السابع فى دليل العقل على فضل العلم ١٢٦

الباب الأول فى آداب المعلم و المتعلم ١٢٩

النوع الأول: آداب اشتركا فيها ١٣١

القسم الأول: آدابهما فى أنفسهما ١٣١

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٤]

ص: ٤٢١٤

١- إخلاص التّيه لله تعالى في طلب العلم و بذله ١٣١

-ما روى عن طريق الخاصّه في لزوم الإخلاص في طلب العلم و بذله ١٣٧

-لزوم الإخلاص من الآثار و كلام الأنبياء ١٤٠

-مكايد الشيطان و أهميه الإخلاص ١٤٢

٢- استعمال العلم ١٤٦

-إنّ الغرض من طلب العلم هو العمل ١٥٠

-الغرور في طلب العلم و المغتريين من أهل العلم ١٥٤

٣- التوكّل على الله تعالى و الاعتماد عليه ١٥٩

٤- حسن الخلق و التواضع و تمام الرفق و بذل الوسع ١٦٢

٥- عفة النفس و الانقباض عن الملوك و أهل الدنيا ١٦٣

٦- القيام بشعائر الإسلام و التخلّق بالخصال الحميده ١٦٥

القسم الثاني: آدابهما في درسهما و اشتغالهما ١٦٩

١- الاجتهاد في الاشتغال قراءه و مطالعه و غيرهما ١٦٩

٢- عدم المراء و السؤال تعنتا و تعجيزا ١٧٠

٣- عدم الاستنكاف من التّعلم ممّن هو دونه ١٧٣

٤- الانقياد للحقّ بالرجوع عند الهفوه ١٧٥

٥- تأمّل ما يريد أن يورده أو يسأل عنه قبل إبرازه ١٧٦

٦- عدم حضور مجلس الدرس إلاّ متطهّرا من الحدث و الخبث ١٧٦

النوع الثاني: آداب يختصّ بها المعلّم ١٧٧

القسم الأوّل: آداب المعلّم في نفسه مضافه إلى ما تقدم ١٧٩

١- عدم الانتصاب للتدريس حتّى تكمل أهليّته ١٧٩

٢- صيانته العلم و ترك إذلاله و بذله لغير أهله ١٧٩

٣- العمل بعلمه زياده على ما تقدّم فى الأمر المشترك ١٨١

٤- حسن الخلق و التواضع زياده على الأمر المشترك ١٨٢

٥- عدم الامتناع من تعليم أحد لكونه غير صحيح التيه ١٨٣

٦- بذل العلم عند وجود المستحقّ و عدم البخل به ١٨٥

٧- الاحتراز من مخالفه أفعاله لأقواله ١٨٥

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٥]

ص: ٤٢١٥

٨- إظهار الحقّ بحسب الطاقه من غير مجامله لأحد ١٨٦

القسم الثانى: آداب المعلم مع طلبته ١٨٩

١- تأديبهم بالآداب السّئيه و تعويدهم الصيانه ١٨٩

٢- ترغيبهم فى العلم و تذكيرهم بفضائله و فضائل العلماء ١٨٩

٣- حبّه لهم ما يحبّ لنفسه و كراهته لهم ما يكره لنفسه ١٩٠

٤- زجرهم عن سوء الأخلاق و ارتكاب المحرّمات و المكروهات ١٩١

٥- التواضع للمتعلّمين و عدم التعاضم عليهم ١٩٢

٦- السّؤال عن أحوال الغائب زائدا على العاده ١٩٤

٧- استعمال أسماء طلبته و أنسابهم و كناهم ١٩٥

٨- السّماحه ببذل ما حصّله من العلم، و التّلف فى الإفاده ١٩٥

٩- صدّ المتعلّم عن أن يشتغل بغير الواجب قبله ١٩٦

١٠- الحرص على تعليمهم و الاهتمام بذلك و إيثاره على حوائجه ١٩٦

١١- ذكره فى تضاعيف الكلام ما يناسبه من قواعد الفن ١٩٧

١٢- تحريضهم على الاشتغال و مطالبتهم بإعاده محفوظاتهم ١٩٨

١٣- طرح استفاد المسائل الدقيقه لهم و اختبار أفهامهم ١٩٨

١٤- إنصافهم فى البحث و الاعتراف بفائده يقولها بعضهم ١٩٩

١٥- عدم إظهاره للطلبه تفضيل بعضهم على بعض عنده ١٩٩

١٦- تقديم الأسبق فالأسبق فى التعليم إذا ازدحموا ٢٠٠

١٧- إيضاء الطالب بالرّفق إذا سلك فوق ما يقتضيه حاله ٢٠٠

١٨- عدم تقبيح العلوم التى وراء ما يتكفّل به من العلوم ٢٠١

١٩-عدم التأذى ممن يقرأ عليه إذا قرأ على غيره لمصلحه ٢٠٢

٢٠-القيام بنظام أمر الطالب و أمر الناس بالأخذ عنه إذا تأهل للتعليم ٢٠٢

القسم الثالث: آداب المعلم فى درسه ٢٠٤

١-عدم الخروج إلى الدرس إلا كامل الأهبه ٢٠٤

٢-الدعاء عند خروجه مريدا للدرس بالدعاء المروى ٢٠٥

٣-التسليم على من حضر إذا وصل إلى المجلس و صلاه ركعتين ٢٠٥

٤-الجلوس بسكينه و وقار و تواضع و خشوع و إطراق ٢٠٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٦]

ص: ٤٢١٦

٥-الجلوس مستقبل القبله ٢٠٦

٦-نيه تعليم العلم و تبليغ الأحكام قبل شروع الدرس ٢٠٧

٧-الاستقرار على سمت واحد و الصيانه عن الزحف و كثره المزاح ٢٠٧

٨-الجلوس فى موضع يبرز وجهه فيه لجميع الحاضرين ٢٠٨

٩-حسن خلقه مع جلسائه و القيام لهم ٢٠٩

١٠-تلاوه القرآن و الدعاء و نحوه قبل شروع فى الدرس ٢١٠

١١-تفهيم الدرس بأيسر الطرق و أعذب ما يمكنه من الألفاظ ٢١١

١٢-تقديم الأشرف فالأشرف من الدروس إذا تعددت ٢١١

١٣-عدم تطويل مجلسه تطويلا مملاً و تقصيره تقصيرا مخلاً ٢١٢

١٤-عدم الاشتغال بالدرس و به ما يشوش فكره ٢١٢

١٥-عدم كون ما يؤذى الحاضرين فى مجلسه ٢١٢

١٦-مراعاة مصلحه الجماعه فى تقديم وقت الحضور و تأخيره ٢١٢

١٧-عدم رفع صوته زياده على الحاجه و خفضه ٢١٢

١٨-صيانه مجلسه عن اللغو و اختلاف جهات البحث ٢١٣

١٩-زجر من تعدى فى بحثه أو ظهر منه ترك إنصاف ٢١٤

٢٠-الإرفاق بهم فى خطابهم و سماع سؤالهم ٢١٤

٢١-التؤدد للغريب و الانبساط له ٢١٤

٢٢-الإمساك عن مسأله شرع فيها إذا أقبل بعض الفضلاء حتى يجلس ٢١٥

٢٣-قول «لا أدرى» و مثله إذا سئل عن شىء لا يعرفه ٢١٥

٢٤-المبادره إلى التنبيه على فساد تقرير توهمه صوابا ٢١٨

٢٥-التنبية عند فراغ الدرس أو إرادته بما يدلّ عليه ٢١٩

٢٦-ختم الدرس بذكر شيء من الحكم و المواعظ ٢١٩

٢٧-ختم المجلس بالدعاء كما بدأ به ٢١٩

٢٨-المكث قليلا بعد قيام الجماعة ٢٢٠

٢٩-نصب نقيب فطن كيس لهم ٢٢٠

٣٠-الدعاء إذا قام من مجلسه بما ورد ٢٢٠

النوع الثالث: الآداب المختصّه بالمتعلّم ٢٢٣

[شماره صفحه واقعي : ٤٨٧]

ص: ٤٢١٧

القسم الأول: آدابه فى نفسه ٢٢٤

١- تحسین نیتہ و تطہیر قلبہ من الأدناس ٢٢٤

٢- اغتنام التحصیل فى الفراغ و حاله الشّباب ٢٢٥

٣- قطع ما یقدر علیہ من العوائق و العلائق المانعہ ٢٢٦

٤- ترک الترویج حتّى قضاء وطره من العلم ٢٢٧

٥- عدم العشره مع من یشغله عن مطلوبه ٢٢٩

٦- الحرص على التعلّم و المواظبه علیہ فى جميع الأوقات ٢٢٩

٧- علوّ الهّمّه و عدم الرضا بالیسیر و ترک التسویف ٢٣٠

٨- الأخذ فى ترتيب التعلّم بالأولى و الأهمّ ٢٣٢

القسم الثانى: آدابه مع شیخه و قدوته و ما یجب علیہ من تعظیم حرمتہ ٢٣٤

المقدمه: أ- حقّ العالم على المتعلّم ٢٣٤

ب- الآداب المستفاده للمتعلّم مع معلّمه من سؤال موسى علیه السلام ٢٣٥

ج- فوائد من أدب المعلّم المستفاده من جواب الخضر علیه السلام ٢٣٧

١- تقدیم النظر فیمن يأخذ عنه العلم ٢٣٩

٢- الاعتقاد فى شیخه أنّه الأب الحقیقى و الوالد الروحانى ٢٤٠

٣- اعتقاد أنّه مریض النفس و أنّ شیخه طیب مرضه ٢٤٢

٤- نظر الشیخ بعین الاحترام و ضرب الصفح عن عیوبه ٢٤٢

٥- التواضع للشیخ زیاده على التواضع للعلماء و غیرهم ٢٤٣

٦- عدم الإنکار على الشیخ و التآمر علیہ ٢٤٤

٧- تبجیل الشیخ فى غیبتہ و حضوره ٢٤٥

٨-تعظيم حرمه الشيخ فى نفسه و اقتداؤه به و مراعاة هديه ٢٤٥

٩-شكر الشيخ على توقيفه له على ما فيه فضيله و على توبيخه له ٢٤٦

١٠-الصبر على جفوه تصدر من شيخه و تأويل أفعاله ٢٤٦

١١-الاجتهاد على السبق بالحضور إلى المجلس قبل حضور الشيخ ٢٤٨

١٢-عدم الدخول على الشيخ فى غير المجلس العام بغير إذنه ٢٥١

١٣-الدخول على الشيخ كامل الهيئه، فارغ القلب ٢٥١

١٤-عدم القراءة على الشيخ عند شغل قلبه و ملله ٢٥١

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٨]

ص: ٤٢١٨

١٥-التسليم و الخروج إذا دخل على الشيخ و عنده من يتحدّث فسكتوا ٢٥٢

١٦-انتظار الشيخ إذا حضر مكانه فلم يجده ٢٥٢

١٧-عدم طلب الإقراء من الشيخ فى وقت يشقّ عليه ٢٥٢

١٨-الجلوس بين يدى الشيخ جلسه الأدب بسكون و خضوع ٢٥٢

١٩-عدم الاستناد بحضرة الشيخ إلى حائط أو مخدّه و نحو ذلك ٢٥٢

٢٠-الإصغاء إلى الشيخ و الإقبال بكليته عليه ٢٥٣

٢١-عدم رفع صوته رفعا بليغا و المسارّه و غمز شخص، و نحو ذلك ٢٥٤

٢٢-حسن خطابه مع الشيخ بقدر الإمكان ٢٥٤

٢٣-عدم المبادرة إلى ذكر إشكال لم يذكره و الإشارة إلى ذلك بالطف إشارة ٢٥٥

٢٤-التحفّظ من مخاطبه الشيخ بما لا يليق خطابه به ٢٥٦

٢٥-عدم الاستهزاء إذا سبق لسان الشيخ إلى تحريف كلمه ٢٥٦

٢٦-عدم سبق الشيخ إلى شرح مسأله أو جواب سؤال ٢٥٦

٢٧-عدم قطع كلام الشيخ و مسابقته فيه و مساوقته به ٢٥٧

٢٨-الإصغاء إلى الشيخ إذا ذكر كلاما و هو يحفظ ذلك ٢٥٧

٢٩-عدم تكرار سؤال ما يعلمه و استفهام ما يفهمه ٢٥٧

٣٠-عدم السؤال عن شىء فى غير موضعه ٢٥٨

٣١-اغتنام سؤاله عند طيب نفسه و فراغه ٢٥٨

٣٢-عدم الاستحياء من السؤال عمّا أشكل عليه ٢٥٩

٣٣-عدم قول: «نعم» إذا قال الشيخ: «أ فهمت» قبل اتّضاح المقصود ٢٥٩

٣٤-حضور ذهنه فى جهه الشيخ ٢٥٩

٣٥- تناول ما ناوله الشيخ باليمنى و مناولته الشيخ باليمنى ٢٦٠

٣٦- إعداد القلم للشيخ إذا ناوله ليكتب به ٢٦٠

٣٧- نشر السجاده أولا إذا ناول الشيخ إيها، و نحو ذلك ٢٦٠

٣٨- المبادرة إلى أخذ السجاده إذا قام الشيخ، و نحو ذلك ٢٦١

٣٩- القيام لقيام الشيخ و عدم الجلوس و هو قائم ٢٦١

٤٠- كونه أمام الشيخ بالليل و وراءه بالنهار، و نحو ذلك ٢٦١

القسم الثالث: آدابه فى درسه و قراءته، و ما يعتمده حينئذ مع شيخه و رففته ٢٦٣

[شماره صفحه واقعى : ٤٨٩]

ص: ٤٢١٩

- ١-الابتداء أُولَا بحفظ كتاب الله تعالى حفظا متقنا ٢٦٣
- ٢-الاقتصار من المطالعه على ما يحتمله فهمه ٢٦٣
- ٣-الاعتناء بتصحيح درسه قبل حفظه تصحيحا متقنا ٢٦٤
- ٤-إحضار الدواه و القلم للتصحيح، و ضبط ما يصححه ٢٦٤
- ٥-المذاكره بالمحفوظات و إدامه الفكر فيها ٢٦٥
- ٦-تقسيم أوقات ليله و نهاره على ما يحصّله ٢٦٥
- ٧-التبكير بدرسه و جعل ابتدائه يوم الخميس، أو غيره ٢٦٥
- ٨-التبكير بسماع الحديث و عدم إهمال الاشتغال به ٢٦٧
- ٩-الاعتناء بروايه كتبه التي قرأها أو طالعها ٢٦٧
- ١٠-الانتقال إلى المبسوطات إذا بحث المختصرات ٢٦٧
- ١١-المبالغه في الجدّ و التشمير و عدم القناعه باليسير ٢٦٨
- ١٢-ملازمه حلقه شيخه بل جميع مجالسه إذا أمكن ٢٦٨
- ١٣-التسليم على الحاضرين و تخصيص الشيخ بزياده تحية ٢٦٩
- ١٤-عدم تخطي رقاب الحاضرين، و الجلوس حيث ينتهي به المجلس ٢٦٩
- ١٥-الحرص على قربه من الشيخ حيث يكون منزله ٢٧٠
- ١٦-التأذب مع رففته و حاضري المجلس ٢٧٠
- ١٧-عدم مزاحمه غيره في مجلسه و إثارة قيامه له ٢٧٠
- ١٨-عدم الجلوس في وسط الحلقة و قدام غيره لغير ضروره ٢٧١
- ١٩-عدم الجلوس بين أخوين أو متصاحبين إلا برضاهما ٢٧١
- ٢٠-ترحيب الحاضرين بالقادم و التوسعه له إذا جاء ٢٧١

٢١-عدم التكلّم فى أثناء درس غيره بما لا يتعلّق به ٢٧١

٢٢-عدم المشاركه مع أحد من الجماعه فى حديثه مع الشيخ ٢٧١

٢٣-عدم نهى من أساء على غيره إلا بإشاره الشيخ ٢٧٢

٢٤-مراعه النوبه إذا أراد القراءه على الشيخ ٢٧٢

٢٥-الجلوس بين يدى الشيخ على ما تقدّم تفصيله ٢٧٣

٢٦-استيدان الشيخ قبل القراءه، و الاستعاذه و نحوه بعده ٢٧٤

٢٧-مذاكره من يرافقه من مواظبى مجلس الشيخ ٢٧٤

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٠]

ص: ٤٢٢٠

٢٨-كون المذاكره فى غير مجلس الشيخ أو بعد انصرافه ٢٧٥

٢٩-مراعاة الأدب المتقدم أو قريبا منه مع كبيرهم و معيدهم ٢٧٥

٣٠-وجوب إرشاد الرفقه و ترغيبهم فى التحصيل على من علم ٢٧٥

الباب الثانى فى آداب الفتوى و المفتى و المستفتى ٢٧٧

المقدمه: أهميه الإفتاء ٢٧٩

-ما ورد فيه و التحذير منه من الآيات ٢٧٩

-ما ورد فيه و التحذير منه من الأخبار ٢٨١

-ما ورد فيه و التحذير منه من الآثار ٢٨٣

النوع الأول: الأمور المعتره فى كل مفت ٢٨٩

النوع الثانى: أحكام المفتى و آدابه ٢٩١

١-الإفتاء و تحصيل مرتبه و كونهما فرضا كفايه ٢٩١

٢-عدم الإفتاء فى حال تغير خلقه و حصول المانع من التأمل ٢٩١

٣-لزوم إعلامه المستفتى برجوعه إذا تغير اجتهاده ٢٩٢

٤-عند حدوث حادثه أفتى فى مثلها له الإفتاء بذلك ٢٩٢

٥-عدم الإفتاء بما يتعلق بالإيمان و نحوها إلا لمن كان من بلد الالفاظ ٢٩٢

النوع الثالث: آداب الفتوى ٢٩٣

١-لزوم تبيين الجواب بيانا يزيل الإشكال ٢٩٣

٢-لزوم كون عبارته واضحه صحيحه ٢٩٤

٣-عدم إطلاق الجواب إذا كان فى المسأله تفصيل ٢٩٤

٤-ترتيب الجواب على ترتيب السؤال ٢٩٤

٥- عدم كون السؤال بخط المفتي ٢٩٤

٦- عدم كتابه السؤال على ما علمه إذا لم يكن في الرّقعته تعرّض له ٢٩٤

٧- الرّفق بالمستفتى إذا كان بعيد الفهم ٢٩٥

٨- تأمل الرّقعته كلمه كلمه تأملا شافيا ٢٩٥

٩- سؤال المستفتى عن كلمه مشتبهه فى الرّقعته و نقطها ٢٩٥

١٠- قراءه الرّقعته على من هو أهل لذلك و استشارتهم ٢٩٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٩١]

ص: ٤٢٢١

- ١١- كتابه الجواب بخط واضح وسط، و التوسط في سطره ٢٩٦
- ١٢- إعادته النظر في الجواب و تأمله بعد كتابته ٢٩٦
- ١٣- كتابه الجواب في الناحية اليسرى إذا كان هو المبتدئ ٢٩٦
- ١٤- الاستعاذه و التسميه و الحمد و نحوه عند الإفتاء ٢٩٦
- ١٥- كتابه «الحمد لله» أو «الله الموفق» و نحو ذلك في أول فتواه ٢٩٧
- ١٦- كتابه الفتوى بالمداد دون الحبر ٢٩٧
- ١٧- اختصار الجواب ٢٩٧
- ١٨- عدم المبادره بقوله: «حلال الدم» عند السؤال عن قائل كلام يوجب إراقه دمه ٢٩٧
- ١٩- عدم لزوم اشتراط المفتى في الإرث عدم الرق و غيره ٢٩٨
- ٢٠- إصاق الجواب بآخر الاستفتاء ٢٩٩
- ٢١- مشافهه المستفتى عند عدم رضاه بكتابته، و الحذر عن الحيل ٢٩٩
- ٢٢- جواز إفتائه العامي بما فيه تغليظ إذا رأى المصلحه ذلك ٢٩٩
- ٢٣- تقديم الأسبق فالأسبق عند اجتماع رقاع بحضره المفتى ٣٠٠
- ٢٤- الإفتاء في رقعته فيها خط غيره، و عدم جوازه إذا رأى فيها خط من ليس باهل ٣٠٠
- ٢٥- كتابه «يزاد في الشرح لنجيب عنه»، إذا لم يفهم السؤال ٣٠١
- ٢٦- ذكر حجه مختصره في الفتوى ٣٠١
- النوع الرابع: أحكام المستفتى و آدابه و صفته ٣٠٣
- ١- صفة المستفتى ٣٠٣
- ٢- عدم جواز استفتاء من لم يعرف أو لم يغلب على ظنه علمه و عدالته ٣٠٤
- ٣- الرجوع إلى الأعلم الأتقى إن اختلفوا في الفتوى ٣٠٤

٤- عدم جواز تقليد الميت مع وجود الحي عند أصحابنا ٣٠٥

٥- تقليد من شاء من المفتين لو تعددوا و تساوا ٣٠٥

٦- عدم تجديد السؤال إذا استفتى ثم حدثت تلك الواقعة ٣٠٥

٧- الاستفتاء بنفسه، و بعث ثقه أو رقعه، و الاعتماد على خط المفتى ٣٠٦

٨- التأذب مع المفتى و تبجيله ٣٠٦

٩- البدء بالأعلم فالأعلم عند إرادته جمع خطّ مفتيين في ورقه واحده ٣٠٦

١٠- كون كاتب الرّقه ممّن يحسن السؤال ٣٠٦

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٢]

ص: ٤٢٢٢

١١-الدعاء للمفتى فى الرّقه ٣٠٧

١٢-الرّحله إلى المفتى إذا لم يجد مفتيا فى البلد ٣٠٧

الباب الثالث فى المناظره و شروطها و آدابها و آفاتها ٣٠٩

الفصل الأول: شروطها و آدابها ٣١١

١-قصد إصابه الحقّ و طلب ظهوره كيف اتفق ٣١١

٢-عدم الاشتغال بالمناظره و هناك ما هو أهمّ من المناظره ٣١٢

٣-كون المناظر مجتهدا يفتى برأيه لا بمذهب أحد ٣١٢

٤-المناظره فى واقعه مهمّه أو فى مسأله قريبه من الوقوع ٣١٣

٥-لزوم كون المناظره فى الخلوه أحبّ إليه منها فى المحفل ٣١٣

٦-لزوم كون المناظر فى طلب الحقّ كمنشد ضالّه ٣١٣

٧-عدم منع معينه من الانتقال من دليل إلى دليل ٣١٤

٨-كون المناظره مع من هو مستقلّ بالعلم ٣١٤

الفصل الثانى: آفات المناظره و ما يتولّد منها من مهلكات الأخلاق ٣١٥

١-الاستكبار عن الحقّ و كراهته ٣١٥

٢-الرئاء و ملاحظه الخلق ٣١٧

٣-الغضب ٣١٩

٤-الحقد ٣٢١

٥-الحسد ٣٢٣

٦-الهجر و القطيعه ٣٢٥

٧-الكلام فيه بما لا يحلّ من كذب و غيبه و غيرهما ٣٢٦

٨-الكبر و الترفّع ٣٢٩

٩-التجسس و تتبع العورات ٣٣١

١٠-الفرح بمساءه الناس و الغم بسرورهم ٣٣٢

١١-تزكيه النفس و الثناء عليها ٣٣٣

١٢-النفاق ٣٣٤

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٣]

ص: ٤٢٢٣

الباب الرابع فى آداب الكتابه و الكتب التى هى آله العلم ٣٣٧

١-أهمّيّه الكتابه و شرفها ٣٣٩

٢-وجوب إخلاص النيه على الكاتب فى كتابته ٣٤١

٣-الاعتناء بتحصيل الكتب المحتاج إليها ٣٤٢

٤-عدم الاشتغال بنسخ الكتب مع إمكان تحصيلها بغيره ٣٤٢

٥-استحباب إعاره الكتب ٣٤٣

٦-حفظ الكتاب المستعار من التلف و التعيب ٣٤٣

٧-عدم إصلاح كتاب غيره بغير إذن صاحبه ٣٤٤

٨-عدم وضع الكتاب على الأرض إذا نسخ منه أو طالع ٣٤٤

٩-كون الكتب على كرسى و نحوه و مراعاة الأدب فى وضعها ٣٤٥

١٠-عدم جعل الكتاب خزانة للكراريس أو غيرها، و نحو ذلك ٣٤٥

١١-تفقد الكتاب إذا استعاره أو اشتراه ٣٤٦

١٢-الكون على الطهاره و نحو ذلك و الحمد و نحوه عند النسخ ٣٤٦

١٣-عدم الاهتمام بالمبالغه فى حسن الخطّ، و الاهتمام بصحّته ٣٤٨

١٤-عدم كون القلم صلبا جدّا أو رخوا ٣٤٩

١٥-اجتناب قرمطه الحروف و الإتيان بها مشتبها بغيرها ٣٤٩

١٦-كراهه فصل مضاف اسم الله تعالى منه فى الكتابه ٣٥١

١٧-مقابله الكتاب بأصل صحيح موثوق به ٣٥٢

١٨-ضبط مواضع الحاجه إذا صحّح الكتاب بالمقابله ٣٥٣

١٩-التصحيح و التكميذ و التضييب ٣٥٥

٢٠- نفى ما ليس من الكتاب بثلاث طرق ٣٥٦

٢١- تخريج الساقط فى الحواشى و كيفيته ٣٥٨

٢٢- علامه البلاغ و المقابله ٣٦٠

٢٣- الفصل بين كلّ حديثين بدائره أو ترجمه ٣٦٠

٢٤- كتابه التنبهات المهمه على حواشى الكتاب ٣٦١

٢٥- كتابه التراجم و الأبواب و الفصول بالحمرة و نحو ذلك ٣٦١

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٤]

ص: ٤٢٢٤

الخاتمه فى مطالب مهمه ٣٦٣

المطلب الأول: أقسام العلوم الشرعيه و ما تتوقّف عليه من العلوم العقليه و الأدبيه ٣٦٥

الفصل الأول: أقسام العلوم الشرعيه الأصلية ٣٦٥

١- علم الكلام ٣٦٥

٢- علم الكتاب ٣٦٧

٣- علم الحديث ٣٦٩

٤- علم الفقه ٣٧٤

الفصل الثانى: العلوم الفرعيه ٣٧٧

المطلب الثانى: مراتب أحكام العلم الشرعى و ما ألحق به ٣٧٩

١- فرض العين ٣٧٩

٢- فرض الكفايه ٣٨١

٣- السنه ٣٨١

العلوم المحرّمه و المكروهه و المباحه ٣٨١

المطلب الثالث: ترتيب العلوم بالنظر إلى المتعلّم ٣٨٥

لزوم مراعاة مرتبه كلّ علم من العلوم ٣٨٥

الغرض الذاتى موافقه مراد الله تعالى ٣٨٥

الانتقال إلى الكتب الفقهيه بعد الفراغ من العلوم العربيه و المنطق و نحوها ٣٨٧

الشروع فى تفسير الكتاب العزيز بأسرها بعد الفراغ من العلوم الأخر ٣٨٨

الانتقال إلى العلوم الحقيقيه بعد الفراغ من سائر العلوم ٣٨٩

كون هذه العلوم بمنزله الآله للعمل ٣٨٩

تتمه الكتاب فى نصائح مهمه لطلاب العلوم ٣٩١

الفهارس العامه

١-مصادر التحقيق ٣٩٧

٢-الآيات الكريمه ٤٢٣

٣-الأحاديث الشريفه ٤٢٨

[شماره صفحه واقعى : ٤٩٥]

ص: ٤٢٢٥

٤- الآثار ٤٣٨

٥- الأشعار ٤٤٢

٦- الأعلام الواردة في المتن ٤٤٥

٧- الأعلام الواردة في مقدّمه التحقيق و التعاليق ٤٥٢

٨- الكتب الواردة في المتن ٤٦٩

٩- الكتب الواردة في مقدّمه التحقيق و التعاليق ٤٧٠

١٠- الموضوعات ٤٨٣

[شماره صفحه واقعي : ٤٩٦]

ص: ٤٢٢٦

مشخصات کتاب

سرشناسه : شهیدثانی، زین الدین بن علی، ۹۱۱ - ۹۶۵ق.

عنوان و نام پدیدآور : آداب تعلیم و تعلم در اسلام / از شهید ثانی ؛ نگارش محمدباقر حجتی.

مشخصات نشر : تهران : دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۴.

مشخصات ظاهری : ۷۷۱ ص.

موضوع : اخلاق اسلامی

رده بندی کنگره : ۴/۲۵۴/۴BP/ش ۹م ۸۰۴۱/۱۳۶۴

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۴۸۳۷

شماره کتابشناسی ملی : م ۶۴-۲۳۱۸

توضیح : کتاب حاضر، ترجمه «منیه المرید» مرحوم شهید ثانی در باب آداب تعلیم و تعلم و بیان وظایف متقابل استاد و شاگرد و دیگر موضوعات اخلاقی می باشد.

ص : ۱

اشاره

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص : ۴۲۲۷

شهید ثانی یکی از اختران فروزان و ستارگان درخشان سپهر علوم و دانشهای اسلامی است که در سایه زندگانی پربارش ، برکاتی را برای دنیای اسلام به ارمغان آورده ، و آثار گرانبهائی در علوم مختلف دینی - در ظل مساعی آمیخته با اخلاص و موفقیت آمیزش - از او به جای مانده است که هر یک از این آثار همچون مهر تابان در میان تمام میراثهای علمی دانشمندان اسلامی ، برجسته و نمایان است و نظرهای فضلاء و دانشمندان را به خود معطوف می سازد

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۴۲۲۸

این دانشمند گرانمایه - چنانکه خواهیم دید - از فرهنگ و معارفی مایه و الهام می گرفت که باید آنها را محصول کوششهای بی دریغ او در تحصیلات و مطالعات مداومش در مذاهب مختلف اسلامی برشمرد. آری او در مکاتب فقهی مذاهب پنجگانه اسلامی، اندوخته هائی سرشار و گرانبها در خویشتن فراهم آورد، و با مسافرتها و گشت و گذارهای متعددی که به صوب ممالک اسلامی در پیش گرفته بود، اساتید بزرگ و برجسته ای را درک کرد، و از محضر زبده ترین دانشمندان این ممالک بهره های فراوانی در علوم متنوع کسب نمود، و از ژرفای این ذخایر ارزشمند، درر و اصدافی را بیرون کشید که در ساحل و کرانه های آثارش، به رایگان در اختیار علاقه مندان قرار دارد.

شهید ثانی گامهای بلندی در پهنه علوم مختلف، از قبیل: هیئت، طب، ریاضی، ادب عربی، فلسفه، عرفان و سایر علوم برداشت که ثمرات آن عبارت از کتب و آثار پرارزشی است که در رابطه با این علوم و فنون از او به جای مانده، و یا پاره ای از آنها از میان رفته، و یا شناسایی نشده است.

این دانشمند عالیقدر - که در فقه اسلامی، شخصیتی کم نظیر می باشد - فقیهی صاحب نظر و برخوردار از استقلال در استدلال و استنباط و اجتهاد بوده و نظریاتی را ارائه کرده است که باید آنها را گشایشگر مشکلات و عویصات علمی در ارتباط با فقه و اصول عقاید به شمار آورد.

یکی

[شماره صفحه واقعی: ۳]

ص: ۴۲۲۹

از نکات جالب و شگفت انگیز زندگانی این عالم بزرگوار این است : علیرغم آنکه فرصتهای او را می توان در مجموعه ای از مسافرتها و کوچشهای شاق و درازمدت و فرساینده خلاصه کرد ، معهذرا در طی عمر نسیبه کوتاهش به این همه ذخایر علمی دست یافت و آثار بسیار ارزشمندی در دسترس شیفتگان علم قرار داد . چنین موفقیت شایان توجهی را نمی توان تحت هیچگونه محاسبات و مساعی عادی قرار داده و در نتیجه ، آنرا بازده کوششهای بی دریغ او در تحصیلات و مطالعات ، تلقی کرد ؛ بلکه هر فرد واقع بینی ، چنان توفیق خارق العاده ای را محصول کوششهایی برمی شمارد که قرین و همپای با امداد غیبی و توفیقات الهی بوده است .

(آری ، باید او را دانشمندی برشمرد که شبانگاهانش به یاد خدا و استغفار و نماز و نیایش به درگاه پروردگار متعال ، و مجال و فرصتهای روزانه اش به تدریس و تالیف و رسیدگی به حوائج مردم و ارشاد آنها ، و اوقاتش غالبا در سفرهای علمی مصروف می گشت ، و لحظه ای از پویش علمی و یا خدمت به خلق بازمی ایستاد .

بنابراین سراسر زندگانی این فقیه عالیقدر عبارت از یک زنجیره پیوسته ای است که حلقات آنرا علم و عمل و تحصیل و تدریس و عبادت و جهاد در راه خدا تشکیل می دهد .

و از همه جالبتر آنکه : حلقات این زنجیره در نهایت ، با حلقه ای ارتباط می یابد که این شخصیت عظیم را به کاروان شهادتی می پیوندد که در راه فضیلت و علم

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص : ۴۲۳۰

، جان باختند).

این چنین زندگانی نمونه و الگوپرداز، توانست شخصیتی را بیافریند که باید او را مثل اعلای تقوی و عمل دانست. میراثهای علمی را که از او به یادگار ماند، و نژاد پاک و خدمت گزاری که از او به ثمر رسید، استمرار و تداوم چنان زندگانی پربرکتی بود که بایسته است سرمشق همه انسانهای پویای حقیقت و جویای سعادت باشد.

نام و نسب و بیت شهید ثانی

زین الدین بن نورالدین علی بن احمد بن محمد بن جمال الدین بن تقی بن صالح بن مشرف عاملی جبعی، معروف به (شهید ثانی) در سیزدهم شوال ۹۱۱ ه ق در (جبع) زاده شد، و در روز جمعه، رجب ۹۶۶ یا ۹۶۵ ه ق در (قسنطنیه) به شهادت رسید.

او در میان خاندانی پرورش یافت که به فضل و دانش و تقوی نامبردار بوده اند: پدرش، شیخ امام نورالدین علی، معروف به (ابن الحجّه) یا (ابن الحاجه) از افاضل زمان خود به شمار می رفت، و بدینسان نیاهای دیگرش: جمال الدین و تقی، و نیز جد والاترش: شیخ صالح - که از شاگردان علامه حلی بود - همگی از دانشمندان و فضلاء زمان خویش محسوب می شدند.

خوانساری می نویسد:

(در زندگانی شهید ثانی، آن نکته جالب و شگفت انگیزی (که بایسته است مورد توجه قرار گیرد این است) که این بزرگوار، همچون مرکز و کانونی به نظر می رسید که پیرامونش با دایره علوم، احاطه شده، و یا بسان نقطه میانی بود

[شماره صفحه واقعی: ۵]

ص: ۴۲۳۱

که فضائل گروهی از ارباب فواضل ، اعم از سلف و نیاکانش و نیز خلف و بازماندگانشان با یک نسبت و شمار و عددی مساوی بدو می پیوست و به این نقطه مرکزی می رسید ، چون شش فرد از سلف و نیاکانش از فزلاء نامور زمان خود بوده اند ، چنانکه تا این زمان (یعنی زمان خوانساری) دانشمندان ناموری با چنین شمارش و تعداد ، بلافاصله و از پی هم ، از او به ثمر رسیدند) . بدین مناسبت می توان گفت : اعطاء عنوان (سلسله الذهب) به این بیت و خاندان ، عنوانی در خور و شایسته بوده است که در تاریخ ، چنین عنوانی را به این بیت ارزانی داشت .

شهید ثانی در چنان خاندانی پرورش یافت ؛ بدون تردید ، اصالت دینی و علمی خاندان و نیاکان بزرگوارش در تکوین شخصیت علمی و روانی او بی تأثیر نبوده است ، چون ما نمی توانیم تأثیر محیط پاکیزه و باارزشی مانند محیط خانواده عریق و اصیل شهید ثانی را در پیدائی شخصیتی چون او نادیده انگاریم . این انسان با فضیلت در خانواده ای دیده به جهان گشود که فضای آنرا علم و فقه و فضیلت و معنویت ، عطر آگین و روح افزا ساخته ، و سامعه این دانشمند بزرگوار از گاهواره تا گاه شکوفائی عقل و خردش با سخن و نغمه هائی از علم و فضیلت و فقه و بینش دینی آنچنان خو گرفته و بدآنها انس یافته بود که تا واپسین لحظات حیات و رخداد شهادتش هرگز از رشته علم و فضیلت نگسسته و از کوشش های نستوهانه

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص : ۴۲۳۲

اش در راه دانش و دین حتی برای لحظه ای باز نایستاده بود .

سیما و اندام شهید ثانی

ابن العودی در رساله خود می نویسد : (شهید ثانی ، دارای اندامی خوش و معتدل و قامتی متوسط و در اواخر عمرش کمی فربه بود . چهره اش زیبا و دارای موهای صاف و متمایل به سرخی ، چشمان و ابروانی مشکی و اندامی سپید و بازوان و ساقهای ستبری بوده است . انگشتان دستهایش بسان قلم های سیمین جلوه گر بود . هر بینه ای که به چهره اش می نگریست و بیان دلنشین وی را می شنید حاضر نبود از او جدا شود ، و از گفت و شنود با وی از هر هم و غمی دل آرام می گشت ، چشمها از مهابتش سرشار می شد و دلها در برابر شکوه معنویتش به نشاط در می آمد . و سوگند به خداوند متعال ، که او برتر از آن اوصافی بود که من از آنها یاد کردم ، و خصلتهائی ستوده در وجودش جلب نظر می کرد که این خصلتها از آنچه بازگو کردم فزونتر بوده است) .

شهید ثانی همزمان با حیات پدر

از آغاز طفولیت ، آثار نبوغ و هوش فوق العاده از رهگذر گفتار و رفتارش به چشم می خورد ، و با اینکه عمرش از نه سال تجاوز نمی کرد - طبق نوشته ابن العودی - قرائت قرآن کریم را ختم نمود ، و از آن پس به خواندن و فراگرفتن فنون ادبی و فقه نزد پدرش همت گماشت تا آنکه پدر در سال (۹۲۵ ه ق) درگذشت . از جمله کتابهائی که شهید ثانی نزد پدرش

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۴۲۳۳

قرائت کرد، کتاب (المختصر النافع) از محقق حلی، و (اللمعه الدمشقیه) از شهید اول بود. این کتابها علاوه بر کتابهایی بود که در ادب عربی نزد پدر خواند. پدر در ازاء تحصیلات فرزندش، شهریه ای را مقرر کرده و به او می پرداخت.

سفرهای علمی

۱- میس

علیرغم آنکه شهید ثانی، پدر را از دست داده بود، این حادثه نتوانست کمترین خللی در اراده او برای ادامه تحصیلاتش وارد سازد، و با اینکه هنوز دوران نوجوانیش را پشت سر نگذاشته بود به منظور ادامه کارش به قریه (میس) کوچید و در محضر استاد دانشمند و بزرگوار: علی بن عبد العالی کرکی از سال (۹۲۵ ه ق) تا (۹۳۳ ه ق) به تحصیلاتش ادامه داد، و کتابهای (شرایع الاسلام) محقق حلی، و (ارشادالاذهان) علامه حلی، و نیز قسمت مهمی از کتاب (قواعد الاحکام) همان علامه حلی را بر او خواند.

شهید ثانی آنچنان با محضر درس این استاد، مآءنوس گشت که هیچیک از مجالس درس اختصاصی و درسهای عمومی دیگران را از دست نمی نهاد. و در تمام این مجالس درسی شرکت می جست و مدت هشت سال و سه ماه از محضر درس او مستفیض بود؛ و تا گاهی که نزد این استاد به سر می برد و بالغ بر بیست و دو سال از عمرش را گذرانده بود همواره تا این ایام، مشمول اهتمام و عنایت و توجه خاص استادش بوده، و بهره های وافری از علم و فضیلت را از

[شماره صفحه واقعی: ۸]

ص: ۴۲۳۴

۲- کرک نوح

شهید ثانی در این تاریخ ، یعنی سال (۹۳۳ ه ق) احساس کرد که باید برای پربار ساختن تحصیلاتش ، قریه (میس) را به سوی (کرک نوح) ترک گوید ، و آهنگ دیاری کند که شیخ علی میسی ، شوهرخاله او در آنجا مقیم بود . پس از چنین سفر بود که با دختر شیخ علی میسی ازدواج کرد ، و او همسر بزرگ و نخستین شهید ثانی بوده است .

در کرک نوح با سید حسن بن سید جعفر ، مؤلف کتاب (المنحجه البيضاء) آشنائی بهم رساند ، و این استاد جدید را آنچنان پذیرا گشت که پیوسته در محضر بحث و مذاکرات گوناگون او شرکت می کرد ، و کتاب (قواعد) میثم بحرانی ، و نیز کتابهای (التهذیب) در اصول فقه ، و (العمده الجلیه فی الاصول الفقهیه) - که از مؤلفات استاد بوده است - و کتاب (الکافیه) ابن حاجب در نحو را بر او خواند .

مراجعت به وطن

بیش از هفت ماه از اقامت شهید ثانی در (کرک نوح) سپری نشده بود که اشتیاق و علاقه به زادبوم ، وی را در سال (۹۳۴ ه ق) به (جبج) باز گرداند ، و تا سال (۹۳۷ ه ق) در وطن اقامت گزید ؛ و در طی این مدت همواره سرگرم بحث و مذاکره علمی و ارشاد مردم و برآوردن حوائج دینی آنها بود ، و ضمناً فضلاء و دانشمندان از اطراف و اکناف ، با او شد آمد برقرار ساخته و به مراوده با وی مأنوس شدند

[شماره صفحه واقعی : ۹]

. و سرانجام محضر او به صورت کانونی برای رفت و آمد مترکمی در آمد که در طی آنها با دلسوزیهای فراوانی به کارسازی و تدبیر امور مراجعان - در کنار درس و مطالعاتش - قیام می کرد .

۳ - دمشق

شهید ثانی به دنبال گم گشته و نیافته ای در حال پویش و جستجو بسر می برد که موجودی معلوماتش و نیز شدآمدهای علمی و اقبال مردم به او ، نمی توانست روح پویای او را قانع و به گم گشته اش رهنمون سازد . لذا موقعیت علمی و اجتماعی او ، از دید گاهش هیچ جاذبه و فریائی نداشت و نتوانست وی را شیفته و فریفته سازد تا به همان مقدار بسنده کند . به همین جهت بر آن شد که (جیع) را رها کرده و به سوی (دمشق) ره سپرد . سرانجام در سال (۹۳۷ ه ق) از دیار خویش به دمشق کوچید ، و یکسال و اندی در آنجا درنگ نمود و به محضر درس شمس الدین محمد بن مکی ، فیلسوف محقق راه یافت ، و کتابهای (شرح الموجز) و (غایه القصد فی معرفه الفصد) - که در طب و از مؤلفات همین استاد بود - و نیز کتاب (فصول فرغانی) در هیئت و بخشی از (حکمه الاشراق) سهوردی را بر او خواند و کتاب (شاطیبه) در علم قرائت را نزد احمد بن جابر تحصیل کرد ، علاوه بر آن ، قرآن کریم را طبق قرائت نافع و ابن کثیر و ابی عمر و عاصم بر او قرائت نمود .

۴ - مصر

اهتمام علمی شهید تا

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۴۲۳۶

همینجا ، با مسافرت به دمشق و ادامه تحصیل در این دیار اشباع نشد و می خواست عرصه های گوناگون فکر و اندیشه را بازیافته و نمونه های متنوعی از فرهنگها و معارف را تحصیل کند ، لذا در سال (۹۴۳ یا ۹۴۴ هـ ق) تصمیم گرفت دمشق را پشت سر گذاشته و راه مصر را در پیش بگیرد تا فضای جدیدی از فکر و اندیشه را برای خود جستجو کرده و با جهات و ابعاد نوینی - در سایه ارتباط با شخصیت‌های علمی و اجتماعی - آشنا گردد .

نکته قابل ذکر این است که هزینه های سفر شهید ثانی به وسیله فرد خیرخواهی به نام (حاج شمس الدین محمد بن هلال) تاءمین می شد ، که این مرد شریف از دیرباز ، مقرری ویژه ای در ایام تحصیلش به او می پرداخت و نیز خرج و نفقه او و خانواده اش را به عهده گرفته بود . از این شخص بزرگوار ، اطلاع بیشتری در دست نیست و فقط آن نویسندگانی که از شرح حال شهید ثانی یاد کرده اند نوشته اند که شخص مذکور در سال (۹۵۲ یا ۹۵۶ هـ ق) در میان خانه اش با زن و فرزندانش - که یکی از آنها شیرخواره بوده است - به قتل رسید .

مدت مسافرت شهید ثانی از دمشق به مصر ، حدود یکماه به طول انجامید ، و کرامات و خوارق عاداتی در میان راه از او مشاهده شد که شاگرد او ، ابن العودی از آنها یاد کرده است .

مصر در آنروزگاران یکی از مراکز مهم جنبشهای علمی در

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۴۲۳۷

میان بلاد و ممالک اسلامی به شمار می رفت . شهید ثانی در این سرزمین استادانی از مذاهب مختلف اسلامی را درک کرده بود که در فقه و حدیث و تفسیر از تخصص و کارآئی عمیقی برخوردار بوده اند .

هدف شهید ثانی چنین بوده است که می خواست از رهگذر شرکت در حلقات درس استادانمختلف ، اطلاعات گسترده و عمیقی را در مذاهب مختلف اسلامی کسب کند و به اهداف این مذهب دست یابد ، و در نتیجه از ژرفای درون این مذاهب ، حق و باطل ، و درست و نادرست را دقیقاً شناسائی نماید . (ما ضمن بر شمردن اساتید شهید ثانی ، مطالعات و تحصیلات او را در این دیار گزارش خواهیم کرد) .

شهید ثانی توانست در مدتی که در مصر به سر می برد موفق به تحصیل و مطالعات سودمندی شود ، و مجالس گوناگونی را - که به منظور درس و یامناقشات دائر می شد - درک کند و با اساتید بزرگی آشنا گردد .

با اینکه توقف او در مصر نسبه کوتاه بود توفیق یافت که ذخائر فراوان و جالب توجهی از علم و دانش را برای خویشتن فراهم آورده و کتابهای درسی متعددی را نزد اساتید نخبه و برجسته مصر بخواند .

هدف این فقیه عالیقدر و عارف گرانمایه از شرکت در مجالس درسی مصر ، چنان نبود که صرفاً از محضر آنها علوم را فرا گیرد ؛ چون او اکثر این علوم را قبلاً در (جبع) ، (میس) ، (کرک نوح) و (دمشق) تحصیل کرده بود ؛ علوم بلاغت و نحو و صرف ،

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص : ۴۲۳۸

قراءات، و حدیث، و در مصر برای شهید ثانی مسائلی تازه و ناآشنا نبود. بنابراین در وراء این مطالعات باید هدف دیگری را شهید ثانی جستجو کرد، و آن این بود که می خواست با روشهای متنوع - در رابطه با تدریس علوم - آشنا گردد، و درباره مذاهب و مکاتب مختلف فکری احاطه ای به هم رساند، و نحوه های گوناگون اندیشه های علمی را بازیابد. چنین هدفی بود که شهید ثانی را بر آن داشت که به مصر مسافرت کند و دمشق را ترک گوید. به همین جهت است که می بینیم توانست در مدت بسیار کوتاه توقفش در مصر، به اندوخته های وافری در علوم دست یابد و کتابهای فراوانی را بخواند که معمولاً حتی در مدتی کمتر از ربع قرن، تحصیل این فراورده ها امکان پذیر نبوده است. مدت توقف شهید ثانی در مصر فقط هجده ماه به طول انجامید.

در سوی بازگشت به وطن

۵ - سفر به حجاز

ماندن در مصر و یا دمشق از آن پس نمی توانست بر موجودی و ذخائر علمی شهید بیفزاید؛ لذا مصر را در هفدهم شوال ۹۴۳ ه ق، به سوی حجاز ترک گفت، و در این سفر به زیارت خانه خدا و انجام مراسم حج و عمره

و زیارت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه بقیع (علیهم السلام) موفق گردید و در ماه صفر ۹۴۴ ه ق به وطن خویش بازگشت. و چون دارای سابقه شهرت علمی و فضل بود مردم شدیداً شائق مراجعت وی به زادبومش بودند که ابن العودی

[شماره صفحه واقعی: ۱۳]

ص: ۴۲۳۹

در این باره می نویسد :

(ورود شهید ثانی به سرزمین نیاکانش همچون باران رحمتی بود که زیر بارش معارف خود ، دل‌های جهل زده و مرده را دوباره احیاء کرد و ارباب فضل و علم بدو روی آوردند ، آنهم در روزگاری که ابواب علم ، فراسوی مردم ، بسته بود و با ورود شهید ثانی این درها گشوده شد ، و بازار علم و دانش که از رونق افتاده بود از برکات قدوم او سرشار ، و انوار فیضان وجودش بر تیرگیهای جهل پرتوافکن شد ، و قلوب اهل معارف ، بهجت و نورانیتی یافت . . .) .

دانش جویان و مشتاقان علم از آن پس از نواحی مختلف ، آهنگ سوی او می کردند . و فضلاء پیرامون وی گرد می آمدند و او نیز دست اندرکار تدریس و ارشاد مردم و اداره شئون دینی آنها شد و مسجد و مؤسسات دیگری را در آنجا بنا کرد .

۶- زیارت اعتاب مقدسه در عراق

در صفر ۹۴۶ ه ق ، به زیارت ائمه اطهار که مراقدشان در عراق بود موفق گردید ، و در پنجم شعبان همانسال به موطن خود ، (جبع) بازگشت و چند سال در آنجا ماند .

۷- بیت المقدس

در ماه ذیحجه سال ۹۴۸ ه ق ، مسافرت به بیت المقدس را در پیش گرفت ، و در آنجا در محضر شیخ شمس الدین بن ابی اللطیف مقدسی ، بخشهایی از (صحیحین) ، یعنی صحیح بخاری و صحیح مسلم را قرائت نمود و از او اجازه روایت را دریافت کرد . و پس از آن به موطن خود بازگشت و

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۴۲۴۰

در آنجا سرگرم تحقیق و مطالعه گشت .

۸- بلاد روم شرقی و قسطنطنیه

از این پس شهید ثانی به صوب روم شرقی ، عزم سفر نمود و می خواست - به منظور آنکه مقام استادی و تدریس را در پاره ای از مدارس آنجا احراز نماید - به قسطنطنیه برود ، و با مسئولان مربوطه در این زمینه ملاقاتی به عمل آورد . میان ترکهای آن زمان چنین معمول بود که باید مراجعان به پایتخت ، همراه خود دارای معرفی نامه ای از طرف قاضی آنجا باشند قاضی وقت هم شخصی به نام (معروف شامی) و مقیم در صیدا بود . میان شهید ثانی و این قاضی ، سابقه آشنائی وجود داشت . شهید ثانی ، شاگردش : ابن العودی را به سوی او گسیل داشت تا صرفا آمدن او را - بدون درخواست معرفی نامه - به وی اعلام کند . ابن العودی نزد قاضی آمد و سفر شهید ثانی را به او گزارش نمود و درخواستی از او به عمل نیامد .

باری ، شهید ثانی به قسطنطنیه مسافرت کرد ، چنانکه خود می گوید :

(ورود ما به قسطنطنیه ، همزمان با روز دوشنبه ، هفدهم ربیع الاول ۹۵۲ ه ق اتفاق افتاد ، و خداوند متعال برای ما منزلی فراهم فرمود که بسیار زیبا و مناسب ، و از بهترین مساکن آن شهر بوده ، و به حوائج خود نیز در این منزل دسترسی داشتیم . پس از ورود به این شهر ، هجده روز با هیچیک از بزرگان تماس برقرار نکردم . و قضاء الهی بر آن مقرر گردید که در این ایام

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۴۲۴۱

کوتاه به نگارش رساله جالب توجهی توفیق یابم که حاوی ده مبحث مهم از مباحث عقلی و فقهی و تفسیر و امثال آنها بوده است. این رساله را نزد قاضی عسکر - که به (محمد بن قطب الدین بن محمد بن محمد بن قاضی زاده رومی) نامبردار بود - فرستادم. این قاضی عسکر، مردی فاضل و ادیبی خردمند و اندیشمند بود که از لحاظ اخلاق و ادب از بهترین شخصیت‌های آن دیار به شمار می‌رفت. فرستادن این رساله، تاءثیر مطلوبی در او به جای گذاشته، و موقعیتی جالب برای من به ارمغان آورد، و در نتیجه، بهره‌ای عظیم عاید من گشت. و این قاضی عسکر فاضل، نزد افاضل و دانشمندان آن شهر، مرا بسیار می‌ستود، و مرا بد آنها می‌شناساند. در این مدت میان من و قاضی مذکور، بحث و مذاکراتی در مسائل مختلف علمی، اتفاق افتاد.

پس از آنکه دوازده روز از مجالست، با قاضی زاده رومی، سپری گشت دفتری را که صورت وظائف و مدارس در آن ثبت و ضبط شده بود نزد من فرستاد، و مرا در انتخاب هر مدرسه دلخواهم مخیر ساخت؛ ولی تاءکید می‌کرد که تدریس در شام یا حلب را انتخاب کنم. شهید ثانی می‌گوید: من مدرسه (نوریه) بعلبک را برای انجام وظیفه تدریس انتخاب کردم و این به دو علت بود: اولاً آنجا را مقرون به صلاح می‌دیدم. و ثانیاً استخاره نیز با انتخاب آنجا مساعد

[شماره صفحه واقعی: ۱۶]

ص: ۴۲۴۲

بود. پس از آنکه شهید ثانی مدت سه ماه و نیم در قسطنطنیه درنگ کرد، تصمیم گرفت بلاد مهم روم شرقی (ترکیه فعلی) را زیر پا گذاشته و بر تجاری که اندوخته بود بیفزاید، لذا به شهر (اسکدار) که در روبروی قسطنطنیه قرار داشت و فقط دریا در میان آنها فاصله انداخته بود - مسافرت کرد، و در این شهر - طبق معمول - با شخصیت‌های بزرگ علمی ارتباط و گردهم آئی برقرار ساخت که در میان آنها دانشمندی هندی که فاضل و آشنا به فنون متنوع، از جمله: علم رمل و نجوم بود، جلب نظر می کرد.

آهنگ زیارت دوباره اعتاب مقدسه در عراق

اشاره

سفر شهید ثانی در بلاد روم شرقی قریب نه ماه به طول انجامید که در خلال این مدت، بسیاری از شهرهای آنرا درنوردید، و یا بسیاری از دانشمندان و بزرگان آندیار، ملاقات به عمل آورده، و نوشته های دقیقی راجع به شهرهایی که از آنها بازدید کرده بود به نگارش آورد. همین نکته نمایانگر علاقه شدید شهید ثانی به فراهم آوردن اطلاعات و معلومات، در هر جائی بود که وارد بر آن می شد. حتی از یاد کردن حال و هوای شهرها و انواع میوه ها و پاره ای از عادات محلی و امثال آنها دریغ نمی نمود.

۹- ورود به عراق

شهید ثانی نمی خواست سفرش تا همینجا پایان گیرد و به موطن خود بازگردد، و قبل از اینکه به زیارت اعتاب مقدسه در عراق توفیق یابد و دانشمندان آن دیار را درک کند راه بازگشت به زادبوم خویش را در

[شماره صفحه واقعی: ۱۷]

ص: ۴۲۴۳

پیش گیرد ، لذا آهنک سوی عراق نموده و در روز چهارشنبه ، چهارم شوال ۹۵۲ ه ق ، وارد (سامراء) گشت و در شهرهای عراق جابجا می شد و سرانجام این توفیق نصیبش شد که مشاهد مشرفه و مزار بزرگان دین در بغداد و حله و کربلا و کوفه و نجف اشرف و جز آنها را زیارت کند .

شهید ثانی به هر شهری در عراق وارد می شد سیل علاقه مندان و ارادت پیشه گان به او - از هر طبقه - به سوی او سرازیر بود که ورود او را تهنیت گفته و مقدم او را گرامی می داشتند .

این امر نشان می دهد که دانشمند بزرگوار ما از شهرت بسیار گسترده در میان علماء کشورهای مختلف ، برخوردار بوده است .

رفت و آمدها و زیارت مردم و دید و بازدیدها ، مانع از آن نبوده است که شهید ثانی رسالت علمی خویش را فراموش کند ، و دست از تحقیقات و کاوشها و پژوهشهای خود بردارد . در همین عراق بود که دست اندرکار تحقیق درباره قبله عراق به طور عموم ، و به ویژه ، قبله مسجد کوفه و حرم امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) شد ؛ چون دریافته بود که قبله در این نقاط از سمت واقعی خود منحرف می باشد ؛ لذا مقدار انحراف آنرا اثبات کرده ، و بر خلاف معمول اهالی این منطقه ها - که قبلا نماز می گزاردند - در جهاتی نماز را برگزار می نمود که طبق نظر و استنباط او باید آن جهات را قبله واقعی و درست تلقی

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۴۲۴۴

می کردند .

این کوشش علمی و دینی شهید ثانی باعث شد که مردم ، سخت احساس رفاه و شادمانی کنند ، و فقط یک نفر با رای شهید ثانی در مورد سمت القبله به مخالفت برخاست که از آن پس با مردم دیگر به دیدار شهید نمی رفت ؛ لکن پس از چند صبحی با پوزشخواهی فراوان به دیدار او شتافت و در سلک ارادتمندان باو درآمد . گویند این مرد ، نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) را به خواب دید و مشاهده کرد که آنحضرت وارد بقعه و بارگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) شده ، و به همان سمتی نماز جماعت برگزار فرمود که شهید ثانی با انحراف از معمول ، بدانسو نماز گزارد .

۱۰- بعلبک

پس از آنکه شهید ثانی وظیفه خویش را در زیارت اعتاب مقدسه عراق به انجام رسانید ، به سوی بعلبک روی آورد ، و ارادتمندانش در شهر به انتظار قدم مبارک او بسر می بردند تا از سرچشمه فیاض معارف او عطش علمی خود را فرونشاندند و از کمالات اخلاقی او بهره مند شوند .

شهید ثانی در نیمه صفر ۹۵۳ ه ق به بعلبک رسید ، و هنوز کاملاً در آنجا استقرار نیافت که مردم ، تک تک و دسته دسته به ملاقات او می آمدند . و وی چنین فرصت مساعد و مناسبی را از دست نداد ، لذا سرگرم تدریس و افتاء - بر طبق مذاهب اهل سنت و مذهب شیعه - گردید .

و در حقیقت شهید ثانی در این شهر ، تدریس جامعی را آغاز کرد ، به

[شماره صفحه واقعی : ۱۹]

ص : ۴۲۴۵

این معنی - که چون نسبت به مذاهب پنجگانه جعفری ، حنفی ، شافعی ، مالکی و حنبلی ، از لحاظ علمی ، کاملاً محیط و مسلط بود - بر اساس تمام این مذاهب ، تدریس می نمود . و در واقع فقه و عقاید تطبیقی را تدریس می کرد . و چنانکه سلف صالح او ، یعنی شیخ طوسی (قدس سره) برای نخستین بار کتابی تحت عنوان (مسائل الخلاف) در زمینه فقه و حقوق تطبیقی اسلام تالیف کرده بود ، شهید ثانی نیز برای اولین بار ، تدریس فقه تطبیقی را در شهر بعلبک بنیاد کرد . توده مردم نیز مطابق مذهب خود ، پاسخ استفتائات خویش را از محضر او دریافت می کردند .

بدیهی است وقتی شخصیتی مانند شهید ثانی - که خود مهبای تدریس و افاضه در منطقه ای ساخته بود - باید آنجا مرکز مهمی برای نشر علوم و تربیت علماء و افاضل باشد . آری بعلبک نیز بدینسان یکی از مراکز مهم علمی به شمار می رفت که علماء و دانشمندان از نواحی مختلف بلاد اسلامی - از دور و نزدیک - بدانسو آهنگ می نمودند ، و ورود و اقامت شهید ثانی در این شهر ، باعث رونق فزونتری از لحاظ تحریک علمی در آنجا گردید .

ابن العودی در این باره می نویسد :

(در این ایام ، من در خدمت شهید ثانی بسر می بردم - و شهید ثانی در این زمان ، مرجع عامه مردم به شمار می رفت - و تا وقتی که در آنجا مقیم بود مقصد و مقصود همگان بود

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۴۲۴۶

فراموش نمی‌کنم که من او را در قله رفیعی از موقعیت علمی و اجتماعی و به صورت مرجع و پناهگاه مردم، احساس می‌کردم که به هر فرقه - مطابق مذهب آنها - فتوی می‌داد، و کتب مذاهب مختلف اسلامی را تدریس می‌نمود، علاوه بر آنکه در مسجد اعظم بعلبک نیز تدریس می‌کرد. همه مردم شهر، مطیع و منقاد او بوده و او - در برابر قلبی که سرشار از محبت و حسن اقبال و اعتقاد بود - به عنوان مراد آنها به شمار می‌رفت، و بازار علم در این دیار بر وفق مراد بوده و رو به رونق گذاشت، فضلاء از دورترین نقاط به وی مراجعه می‌کردند... و بالاخره ایام اقامت شهید ثانی در بعلبک همچون روزهای عید و شادی مردم آندیار تلقی می‌شد.

بازگشت دائمی به موطن اصلی

شهید ثانی تا سال (۹۵۵ ه ق)، در بعلبک ماند و بدون انقطاع و نستوهانه به انجام وظائف سرگرم بود؛ لکن اشتیاق به موطن و دیدار خویشاوندان و دوستان - که از پنجسال قبل، آنها را ترک گفته بود - او را بر آن داشت که به شهر خود بازگشته و در آنجا مقیم گردد. لکن از لابلای نوشته های ابن العودی چنین استنباط می‌شود که انگیزه مراجعت او عبارت از احساس فشار شدید و مراقبت جاسوسان و بدخواهانی بود که او را در تنگنای روحی می‌آزرد.

ابن العودی می‌گوید:

(این تاریخ - یعنی تاریخ مراجعت شهید به (جبع)،

[شماره صفحه واقعی: ۲۱]

ص: ۴۲۴۷

پایان نقطه فرصت امنیت و سلامت او از حوادث ناگوار بوده ... که آن بزرگوار ، مرا از آن آگاه ساخت ، و در منزل من ، واقع در (جزین) در حال اختفاء از دشمنان و بدخواهان بسر می برد).

علت این فشار شدید ، اقبال و توجه فزون از حد مردم به شهید ثانی بوده است که همزمان با اقامتش در بعلبک از آن برخوردار بود ، و حسودان و بدخواهان نمی توانستند اینهمه حیثیت و احترام و شهرت را در شهید ثانی تحمل کنند . پاره ای از مورخین را عقیده بر آن است که (معروف شامی) یعنی همان قاضی که قبلا از او یاد کردیم در این مراقبت و فشار روحی و ایجاد مزاحمت برای این شخصیت بزرگوار نقش داشت ، و او همان کسی است که سرانجام در قتل شهید ثانی سعایت کرد .

اسانید شهید ثانی

الف - جبع :

۱- پدرش : نورالدین علی ، معروف به (ابن الحجه) (م ۹۲۵ ه ق) درباره کتابها و درسهایی که شهید ثانی نزد پدرش قرائت کرد و آنها را فراگرفت ، قبلا گفتگو شد .

ب - میس :

۲- علی بن عبدالعالی میسی کرکی (م ۹۳۸ ه ق) . که شرح تحصیلات او - ضمن بحث از سفرهای شهید ثانی - بازگو شده است .

ج - کرک نوح :

۳- سید حسن بن سید جعفر ، که گزارش مربوط به تحصیلات شهید ثانی نزد او ، قبلا گزارش شد .

د- دمشق :

۴- شمس الدین محمد بن مکی حکیم و فیلسوف ، که

[شماره صفحه واقعی : ۲۲]

ص: ۴۲۴۸

سخن درباره تحصیلات شهید ثانی نزد وی ، ضمن گفتگو از سفرهای علمی شهید ثانی بازگو شد .

۵- احمد بن جابر .

۶- شمس الدین طولون حنفی دمشقی .

۵- مصر :

شهید ثانی در مصر ، در حلقات گوناگونی - که در مساجد و مدارس تشکیل می گردید - شرکت می کرد ، و درس اساتید بزرگی را در فقه و حدیث و تفسیر درک نمود . ابن العودی از شانزده استادی که (گویا شهید ثانی در مصر) نزد آنها تلمذ کرد نام می برد و می نویسد که شهید ثانی گفته بود : استادان (مصری من) بدین شرح است :

۷- شیخ شهاب الدین احمد رملی شافعی ، که (منهاج نووی) در فقه ، و بخش مهم کتاب (مختصرالاصول) ابن حاجب ، و (شرح عضدی) - همراه با مطالعه حواشی (سعدیه) و (شریفیه) - را بر او قرائت نمودم ؛ و کتابهای زیادی در فنون و علوم عربی و عقلی و جز آنها را از او سماع کردم که از جمله آنها (شرح التلخیص) از ملا سعدالدین تفتازانی ، و (شرح تصریف عزیزی ؟) و (شرح کتاب امام الحرمین ، جوینی) در اصول فقه - که از نوشته های خود استاد بوده است - و (شرح جمع الجوامع) (محلّی) در اصول فقه ، و (توضیح) ابن هشام در نحو ، و غیرذکرک بوده است که ذکر آنها به طول می انجامد . این استاد در سال ۹۴۳ ه ق ، برای من اجازه عامی صادر کرد که بر اساس

[شماره صفحه واقعی : ۲۳]

ص : ۴۲۴۹

آن ، مجاز بودم روایاتی را - که نقل آنها برای او روا بود - روایت کنم (۱).

۸- ملاحسین جرجانی که پاره ای از کتاب (شرح تجرید) ملا علی قوشجی را همراه (حاشیه ملا جلال دوانی) ، و (شرح اشکال التاءسیس) قاضی زاده رومی در هندسه و (شرح چغمینی) در هیئت را بر او خواندم (۲).

۹- ملا محمد استرابادی ، که قسمتی از (مطول) را همراه با (حاشیه سید شریف جرجانی) و (شرح کافیه) در نحو را بر او قرائت کردم (۳).

۱۰- ملا محمد علی گیلانی ، که پاره ای از علم معانی را در محضر او سماع نمودم (۴).

۱۱- شیخ شهاب الدین ابن النجار حنبلی ، که تمام کتاب (شرح شافیه) جاربردی و نیز تمام کتاب (شرح الخزرجه) در عروض و قافیه ، از شیخ زکریا انصاری را بر او قرائت کردم ؛ و نیز کتاب های فراوانی در فنون مختلف و حدیث ، از جمله : (صحیح بخاری) و (صحیح مسلم) را در محضر او سماع نمودم . این استاد درباره آنچه که در محضر او سماع و یا قرائت کردم ، و نیز روایاتی که خود درباره آنها اجازه داشت در همان سال ۹۴۳ ه ق ، به من اجازه روایت داده بود (۵).

۱۲- شیخ ابوالحسن بکری ، (نویسنده کتاب (الانوار فی مولدالنبی المختار) که در مجلسی در کتاب (بحارالانوار) از این کتاب مطالبی را آورده است ، و شهید ثانی می گوید : من قسمتی از کتب فقه و تفسیر پاره ای از

[شماره صفحه واقعی : ۲۴]

ص: ۴۲۵۰

۱- بنگرید به ، مقدمه کتاب (کشف الریبه عن احکام الغیبه).

۲- الذریعه ۱۱/۲۷۵.

۳- رساله ابن العودی ، نسخه خطی است .

۴- روضات الجنات ، ط سنگی ، ص ۲۹۵.

۵- رساله ابن العودی .

شرح وی بر (منهاج) را از محضر او سماع نمودم (۱).

۱۳- شیخ زین الدین، جرمی مالکی، که (الفیه) ابن مالک را بر او خواندم (۲).

۱۴- استاد محقق، ناصرالدین لقانی - یا - ملقانی مالکی، پژوهشگر زمان و دانشمند برجسته مصر - و من در این سرزمین به استادی، فاضل تراز او برنخوردم که در علوم عقلی و عربی، چیره دست تراز او باشد - نزد این استاد، (تفسیر بیضاوی) و فنون دیگر را سماع نمودم (۳).

۱۵- شیخ ناصرالدین طبلاوی شافعی، که قرآن کریم را - طبق قرائت ابن عمرو، و نیز رساله ای در قرائت را - که خود تالیف کرده بود - بر او خواندم (۴).

۱۶- شیخ شمس الدین محمد بن ابی نحاس، که در قرائت، کتاب (الشاطیبه)، و قرآن کریم - طبق قرائت قراء سبعة - را بر او خواندم، و بار دوم به خواندن قرائت قراء عشره نزد او آغاز کردم که نتوانستم آنرا به پایان رسانم.

ابن العودی می گوید: شهید ثانی غالباً این استاد را از نظر صلاح و تقوی و حسن اخلاق و تواضع می ستود و فضلاء مصر - برای فراگرفتن فنون مختلف علوم قرآنی - بدو مراجعه می کردند و از محضر او مستفیض می گشتند، چون این استاد در علوم قرآنی به عنوان دانشمندی برجسته و سرشناس به شمار می رفت، حتی مردم - آنگاه که خود سرگرم کار بود و چکش (مسگری) را

[شماره صفحه واقعی: ۲۵]

ص: ۴۲۵۱

۱- روضات الجنات، ص ۲۹۶.

۲- رساله ابن العودی.

۳- روضات الجنات، ص ۲۹۴.

۴- الذریعه ۵/۲۷۸.

از دستش زمین نمی گذاشت - مطالب علوم قرآنی را بر وی قرائت می کردند . فقط آنگاه دست از کار و صنعت می نهاد که یکی از فضلاء بزرگ بر او وارد می شد ، و برای او فرش می گستراند و خود بر روی حصیر می نشست (۱).

۱۷- استاد فاضل کامل ، عبدالحمید سنهوری ، که فنون سودمندی را بر او خواندم ، او نیز اجازه عام برای من صادر کرده بود . ابن العودی می گفت : شهید ثانی (قدس سره) ، این استاد را - به خاطر آنکه جامع فضیلت علم و کرم بوده است - بسیار می ستود (۲) .

۱۸- شیخ شمس الدین محمد بن عبدالقادر فرضی شافعی ، که کتابهای زیاد در حساب ، و (المرشد) در حساب هند ، و (الیاسمینیه) و شرح آن در علم جبر و مقابله را بر او خوانده ، و در محضر او (شرح الوسیله) را سماع نموده ، و اجازه عام از او دریافت کردم (۳) .

سپس شهید ثانی می گفت : در مصر از محضر استادان زیادی ، علوم را فرا گرفتم که ذکر تفصیلی آنها ، مطلب را به نحو ناخوش آیندی طولانی می سازد ، و اجمالا پاره ای از آنها عبارت بوده اند از :

۱۹- شیخ عمیره (۴) .

۲۰- شیخ شهاب الدین بن عبدالحق (۵) .

۲۱- شیخ شهاب الدین بلقینی (۶) .

۲۲- شیخ شمس الدین دیر وطی (۷) و اساتید دیگر .

و- بیت المقدس :

۲۳- شیخ شمس الدین ابی اللطیف مقدسی ، که شهید ثانی

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص : ۴۲۵۲

۱- بنگرید به : الذریعه ۶/۹۰ - ۹۸ و ۱۳/۲۹۳ - ۲۹۶ .

۲- الذریعه ۴/۴۳۴ .

۳- الذریعه ۱/۱۹۳ ، ۱۹۴ .

۴- الذریعه ۱/۱۹۳ ، ۱۹۴ .

۵- روضات الجنات ، ص ۲۹۶ .

۶- بنگرید به : مقدمه (المقاییس) .

بخشهایی از (صحیح بخاری) ، و (صحیح مسلم را بر وی قرائت کرد ، و از او اجازه روایت دریافت نمود .

ز- قسطنطنیه :

۲۴- سید عبدالرحیم عباسی ، نویسنده کتاب (معاهدالتنصیص) .

مؤلفات و آثار علمی شهید ثانی

مقدمه

این دانشمند عالیمقدار اکثر فرصتهای زندگانی خود را در سفر و در محضر علماء گذراند ، و اوقات او در افتاء و قیام به امور مهم دینی و اجتماعی در هر جا مصروف می گشت . روزها را در شهر خود به تدریس و برآوردن حوائج مردم سپری می ساخت ، و شبها به تهیه هیزم و سوخت منزل و رسیدگی به انگورستان می گذراند ، معذکک آنچنان به مدد تائیدات الهی ، مؤید و موفق بود که توانست آثار جالبی در علوم مختلف از خود به جای گذارد که از لحاظ نظم و دقت و پختگی ، بی اندازه جالب توجه و ارزشمند می باشند . مسافرتهاى زیاد و حضور او نزد اساتید مختلف و تلمذ در محضر دانشمندان مذاهب مختلف ، و مطالعات درازمدت و مداوم ، و حوصله شایان توجه او در غوررسی مصادر و مراجع علمی ، همه اینها عواملی بود که مؤلفات و آثار شهید ثانی را به گونه ای پرداخت که پاره ای از آنها عملاً به صورت کتب درسی درآیند و از عمق فکری و وضوح در تعبیر و روانی بیان و نظم و ترتیب خوش آیند و عرضه صحیح مطالب و حسن ذوق و سلیقه در ابواب بنسب و ترتیب مباحث ، برخوردار گردند .

نکته قابل توجه در آثار شهید ثانی این است که همه نوشته ها

[شماره صفحه واقعی : ۲۷]

ص: ۴۲۵۳

و آثار او محدود به استفاده طبقه خاصی از علماء و دانشمندان نیست ، و علیرغم آنکه او گاهی به تاءلیف آثاری پرداخت که باید آنها را علمی بحت و صد در صد تحقیقی و تخصصی برشمرد ، دست اندرکار نگارش موضوعاتی می شد که صرفاً اخلاقی و ساده و آسان بوده که حتی برای توده مردم و افرادی که از بضاعت علمی محروم بودند ، سودمند می افتاد ، و می توانستند به سهولت از آن بهره گیرند .

بدینسان ، شهید ثانی از شرائط و اوضاع محیط اجتماعی خود الهام می گرفت و دست اندر کار آفرینش آثار علمی و اخلاقی می شد ، مثلاً می بینیم کتابی در مذمت (غیبت) نوشت ، چون می دید :

(مردم فرصتهای زندگانی را به بطالت صرف می کنند ، و در مجالس و محافل و محاورات روزمره خویش سرگرم فکاهه و تفریح می شوند ، و نفوس خود را به وسیله آبروریزی برادران دینی و بی حیثیت ساختن اقران و همنوعان مسلمان ، تغذیه می کنند ، و چنین کاری را در شمار سیئات و گناهان نمی آورند ، و معذکک از مؤاخذه و بازپرسی جبار سماوات و خدای منتقم بیمی ندارند) . (۱)

و آنگاه که طفل عزیز خود را از دست می دهد ، کتاب دیگری را تحت عنوان (مسکن الفؤاد عند فقد الاحبه و الاولاد) می نگارد ، کتابی در تسکین خاطر خود و دیگران در برابر مصائب روزگار ، که همه طبقات مردم را به کار می آید و آنها را از هم و غم آسیبها می رهاند

[شماره صفحه واقعی : ۲۸]

ص: ۴۲۵۴

۱- بنگرید به ، مقدمه کتاب (کشف الریبه عن احکام الغیبه) .

، و مترجم ، این کتاب را ترجمه نموده است که - ان شاء الله - به زودی منتشر خواهد شد .

آثار علمی این دانشمند پاک نهاد به دهها کتاب و رساله تحقیقی می رسد . و علیرغم اشتغالات دیگر و تدریس ، حدود هفتاد اثر علمی از خود به جای گذاشت که ما به برخی از آنها دست یافته و یا به نام پاره ای از آنها- ضمن ترجمه احوال او در مراجع مختلف - آگاهی یافته ایم .

مجموعه تالیفات شهید ثانی که از (روض الجنان) افتتاح می شود و به (الروضه البهیه) - از لحاظ تاریخ تالیف - پایان می گیرد واقعا همچون روضه و بوستانی است که هر پژوهشگر دانشهای دینی و علوم انسانی را با مناظر دل انگیز خود بر سر نشاط می آورد تا گمشده خود را در میان آنها بیابد ، و قلب او با مشاهده هر زاویه ای از این بوستان و آبشخورهای آن سیراب گردد .

آثار شناخته شده این عالم بزرگوار و فقیه عالیقدر را بر حسب ترتیب موضوعی در زیر یاد می کنیم :

الف - کتب و رساله های فقهی

۱- روض الجنان فی شرح ارشاد الاذهان : شرحی است مزجی بر (ارشاد الاذهان) علامه حلی ، که یک مجلد از این شرح در (طهارت) و (صلوه) پس از ظهور اجتهاد او در سن ۳۳ سالگی در جمعه ۲۵ ذی القعدة ۹۴۹ ه ق ، به انجام رسیده ، و اولین بار با (منیه المرید) در ۱۳۰۷ ه ق چاپ شده (۱) و همانگونه که از رساله ابن العودی استفاده می شود ، نخستین کتابی

[شماره صفحه واقعی : ۲۹]

ص: ۴۲۵۵

است که شهید ثانی در فقه استدلالی تالیف کرده و تالیف آنرا به کسی اظهار ننموده است تا آنکه ابن العودی بر آن اطلاع یافت و این قضیه را ضمن داستان مفصلی در رساله خود یاد کرد (یک).

۲- مسالك الافهام فی شرح شرایع الاسلام: شرحی است مزجی بر (شرایع الاسلام) محقق حلی که تاریخ پایان کتاب (دیات) آن ۸ ربیع الآخر ۹۶۴ ه ق می باشد. روش شهید در شرح این کتاب، نخست مبنی، بر اختصار بوده، و سپس به تفصیل و گسترش در شرح و گزارش آن گرایش یافت به گونه ای که سرانجام به هفت مجلد کتاب پر حجم رسید (۱). (دو).

۳- الفوائدالملیه فی شرح النفلیه: شرحی است بر (الرساله النفلیه) شهید اول، که مستحبات نماز در آن یاد شده، و شهید ثانی این رساله را به اختصار و به صورت مزجی، شرح کرده، و احيانا متعرض پاره ای از ادله شده است (۲). (سه).

۴- المقاصدالعلیه فی شرح الالفیه: این کتاب عبارت از شرح کبیر شهید ثانی بر (الرساله الالفیه) شهید اول می باشد که آنرا در ۱۹ ربیع الاول ۹۵۰ ه ق به انجام رسانید. شهید ثانی سه شرح بر (الرساله الالفیه) نوشته است که (المقاصدالعلیه) عبارت از شرح کبیر و استدلالی بر رساله مزبور می باشد. (چهار).

۵- شرح الرساله الالفیه (الوسیط): که اهم مسائل را در آن یاد کرده؛ ولی آنچنان گسترده در آن به بحث نپرداخته است

[شماره صفحه واقعی: ۳۰]

ص: ۴۲۵۶

۱- رساله ابن العودی، نسخه خطی است.

۲- روضات الجنات، ط سنگی، ص ۲۹۵.

(پنج) .

۶- شرح الرساله الالفیه (الوجیز) : که بر رویهم عبارت از تعلیقات و شروح و حواشی فتوائی بر (الرساله الالفیه) می باشد که آنرا به منظور عمل کردن مقلدین ، تحریر کرده ، و لذا باید آنرا نوعی از (رساله عملیه) برشمرد (شش) .

۷- نتایج الافکار فی حکم المقیمین فی الاسفار : که آنرا در روز دوشنبه ۲۷ رمضان ۹۵۰ ه ق به پایان رسانید . این رساله نبشتاری است فشرده در بیان حکم مسافری که در بلد خود قصد اقامه ده روز کرده باشد . این مسأله در این رساله به اقسام مشهور ، تقسیم شده است (۱) (هفت) .

۸- رساله فی ارث الزوجه من العقار : که در ظهر روز پنجشنبه ۹۵۶ ه ق ، آنرا تالیف کرد (هشت) .

۹- رساله فی احکام الجبوه : که در روز سه شنبه ۲۵ ذی الحجه ۹۵۶ ه ق ، آنرا تالیف نمود (نه) .

۱۰- رساله فی وجوب صلوه الجمعه : شهید ثانی ، معتقد بود که نماز جمعه ، واجب عینی است ، و رساله مزبور را در اثبات همین مسأله تالیف کرد و بسیاری از علماء در کتب فقه استدلالی خود از آن نقل می کنند (ده) .

۱۱- رساله فی الحث علی صلوه الجمعه : این رساله ، غیر از رساله مذکور در شماره ۱۰ می باشد (یازده) .

۱۲- رساله فی اعمال یوم الجمعه : (دوازده) .

۱۳- رساله فی تحریم طلاق الحائض الحامل المدخول بها ، الحاضر زوجها (سیزده) .

۱۴- رساله فی حکم

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

ص: ۴۲۵۷

۱- رساله ابن العودی .

- طلاق الحائض ، الغائب عنها زوجها (چهارده) .
- ۱۵- رساله فی تحقیق النیه (پانزده) .
- ۱۶- رساله فی منسک الحج و العمره (الکبیره) (شانزده) .
- ۱۷- رساله فی منسک الحج و العمره (الصغیره) (هفده) .
- ۱۸- رساله فی نیت الحج و العمره (هجده) .
- ۱۹- رساله فی عدم جواز تقلید المیت (نوزده) .
- ۲۰- رساله فی انفعال ماء البئر (بیست) .
- ۲۱- رساله فی ما اذا احدث المجنب حدثا صغیرا فی اثناء الغسل (بیست و یک) .
- ۲۲- رساله فی ما اذا تیقن الحدث و الطهاره ، و شک فی السابق منها (بیست و دو) .
- ۲۳- جواب المباحث النجفیه : که آنرا هنگام مراجعت از استانبول به نجف نگاشته است (بیست و سه) .
- ۲۴- جواب المسائل الهندیه (بیست و چهار) .
- ۲۵- جواب المسائل الشامیه (بیست و پنج) .
- ۲۶- اجوبه شیخ زین الدین (بیست و شش) .
- ۲۷- اجوبه الشیخ احمد (بیست و هفت) .
- ۲۸- اجوبه علی ثلث مسائل لبعض الافاضل (۱) (بیست و هشت) .
- ۲۹- جواب المسائل الخراسانیه (بیست و نه) .
- ۳۰- اجوبه مسائل جبل عامل : که پس از مراجعت از مکه ، در جبل عامل ، به آنها پاسخ نوشته است (سی) .
- ۳۱- الفتاوی المختصره : غالبا در مسائل مربوط به عبادات است (سی و یک) .
- ۳۲- رساله فی عدم قبول الصلوه الا بالولایه : (سی و دو) .
- ۳۳- الرساله الاسطنبولیه فی الواجبات العینیة : که هم در فقه و واجبات عملی ، و هم در

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص: ۴۲۵۸

۱- روضات الجنات ، ص ۲۹۶.

مسائل اعتقادی است ، که آنرا در ۱۲ صفر ۹۵۲ ه ق نگاشته است (سی و سه) .

۳۴- حاشیه ارشادالاذهان : حاشیه ای است بر قسمتی از مبحث (عقود) ارشاد که تحقیقات مهمی در آن منعکس است (۱) .
(سی و چهار) .

۳۵- حاشیه شرایع الاسلام : حاشیه ای است مختصر در دو مجلد که ابن العودی گفته است : قسمت قابل توجهی از آن نگارش یافته است (سی و پنج) .

۳۶- حاشیه قواعد الاحکام : حاشیه ای که نکات مهم مباحث (قواعد) علامه را مورد تحقیق قرار داده ، و بر روند حاشیه معروف به (النجاریه) می باشد ، و مجلدی لطیف از این حاشیه - تا کتاب تجارت - فراهم گشته است (۲) (سی و شش) .

۳۷- حاشیه المختصر النافع (سی و هفت) .

۳۸- جواهر الکلمات فی صیغ العقود و الایقات : مرحوم حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی پس از یاد کردن این کتاب می نویسد : (در کتابخانه سید محمد علی هبه الدین ، نسخه (صیغ العقود) شهید را رؤیت کردم که در آغاز آن چنین آمده است : ((الحمد لله حمدا کثیرا کما هو اهله)) . این نسخه به خط مقصود علی بن شاه محمد دامغانی بوده است که آنرا به سال ۹۹۶ ه ق ، تحریر نمود ؛ لکن در این رساله ، نامی از (جواهر الکلمات) یاد نشده است (۳) (سی و هشت) .

۳۹- الاقتصاد فی معرفه المبدء و المعاد ، و احکام افعال العباد ، و الارشاد الی طریق الاجتهاد : که بر اساس

[شماره صفحه واقعی : ۳۳]

ص : ۴۲۵۹

۱- رساله ابن العودی .

۲- روضات الجنات ، ص ۲۹۴ .

۳- الذریعه ۵/۲۷۸ .

دو بخش تنظیم شده است : ۱- اصول عقائد ۲- فروع و واجبات فقهی ، روش شهید ثانی در این کتاب ، مبنی بر اختصار بوده است (سی و نه) .

۴۰- الروضه البهیه فی شرح اللمعه الدمشقیه (شرح لمعه) : شرحی است مزجی و استدلالی و فشرده که همانند شهید اول ، آنرا مختصر و پرشمول و جامع گزارش کرده است (چهل) .

شهید ثانی در این کتاب ، پای بند اختصار ، و استخوان بندی قوی ، و سلاست و حسن تعبیر بوده ؛ و در اکثر موارد به دلیل مسأله و پاره ای از آراء مهم فقهی و رد بر پاره ای از آراء و نظریات شهید اول - در صورتیکه نادرست به نظر می رسید - اشاراتی دارد ، و راء شخصی خود را نیز در اینگونه موارد اظهار نموده است .

این کتاب در میان کتب فقهی از موقعیت خاصی برخوردار است ، به گونه ای که علماء و دانشجویان دینی در درس و مطالعات خود بدان روی آور گشته اند و از زمانی که تالیف آن به پایان رسید تاکنون به عنوان (کتاب درسی) مورد اعتناء و اقبال همه علماء و دانشجویان دینی در حوزه های علمیه شیعی است .

درباره اهمیت این کتاب می توان گفت : که فقهاء بزرگ به شرح و تعلیق و حاشیه نویسی بر این کتاب و توضیح مشکلات آن آنچنان گرایش یافته اند که طبق نوشته حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی ، قریب به نود شرح و حاشیه بر آن نگارش شده است (۱) . گویند : شهید ثانی این

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۴۲۶۰

۱- بنگرید به : الذریعه ۶/۹۰ - ۹۸ و ۱۳/۲۹۳ - ۲۹۶ .

کتاب را در مدت شش ماه و شش روز و یا پانزده ماه ، تالیف کرده است ، و بارها در ایران و مصر و نجف به طبع رسید . ضمناً باید یادآور شد که ممکن است رسالاتی که از آنها یاد کردیم برخی از آنها با برخی دیگر قابل تداخل بوده ، و به صورت یک رساله با نامهای متعدد معرفی شده باشد . تحقیق در این باره ، به فرصتی بیشتر و پژوهشی فزونتر ، نیازمند می باشد .

ب - کتب اصول فقه

۴۱- تمهید القواعد الاصولیه و العربیه لتفریح الاحکام الشرعیه : در دو بخش : ۱- صد قاعده اصول فقهی ۲- صد قاعده ادب عربی . و در پایان ، دارای فهرست مبسوطی برای تسهیل استخراج مطالب آن می باشد .

شهادت ثانی این کتاب را در اول محرم ۹۵۸ ه ق ، به پایان رسانده است ؛ و در ۱۲۷۲ ه ق با کتاب (ذکر الشیعه) شهادت اول به طبع رسیده است . (۱) (یک) .

۴۲- تفصیل ما خالف الشیخ الطوسی اجماعات نفسه : در روضات آمده است : این کتاب ، در حقیقت ، رد بر مطلق اجماعات و نیز رد بر کسانی است که به اجماعات اعتماد کرده اند . (دو) .

ج - کتب مربوط به علوم حدیث

۴۳- بدایه الدرایه : شهادت ثانی کتاب فشرده ای با این نام در علم درایه نگاشت که می توان گفت : وی اولین دانشمند شیعی است که در این زمینه دست اندرکار تالیف کتاب گشت . (یک) .

۴۴- شرح بدایه الدرایه : این کتاب توأم با متن ، در ایران و نجف به چاپ رسید

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص : ۴۲۶۱

. (دو) .

۴۵- غنیه القاصدین فی معرفه اصطلاحات المحدثین : ابن العودی درباره این کتاب می نویسد : (در میان علماء شیعه ، تصنیف این کتاب بی سابقه بوده و قبل از شهید ثانی هیچیک از دانشمندان شیعه در چنین موضوعی ، کتابی تالیف نکرده بود) . احتمال می رود که غیر از (بدایه) باشد(سه) .

۴۶- شرح حدیث (الدنیا مزرعه الآخره) . (چهار) .

۴۷- کتاب فی الاحادیث : مرحوم شیخ حر عاملی می گوید : حدود هزار حدیث به خط شهید ثانی دیده ام که از (مشیخه) حسن بن محبوب ، انتخاب شده بود . (پنج) .

۴۸- کتاب الرجال و النسب : ظاهراً کتاب خاصی در رجال ، و غیر از کتاب (فوائد خلاصه الرجال) و یا کتابی است که در پاره ای از آثار مؤلف به عنوان (التعلیقات علی کتب الرجال) ، معروف می باشد . (شش) .

۴۹- فوائد خلاصه الرجال (هفت) .

د- کلام

۵۰- حقایق الایمان - یا - (تحقیق الایمان و الاسلام) - یا - (حقیقه الایمان و الاسلام) ، که بحثها و تحقیقات غنی و سرشاری است درباره مفهوم (ایمان و اسلام) و رد پاره ای از شبهات در این باره . در پایان این کتاب ، مبحثی در اصول دین - با تفصیل فزونتری - آمده است ، و شهید ثانی ، آنرا در شب دوشنبه ، هشتم ذی القعدة ۹۵۴ ه ق ، تالیف کرد ؛ و ضمن مجموعه ای از کتب به سال ۱۳۰۷ ه ق در ایران به طبع

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۴۲۶۲

رسید . (یک) .

۵۱- البدایه فی سبیل الهدایه : ظاهرا این کتاب درباره بحث از عقائد می باشد ؛ لکن پاره ای از مؤلفین را گمان بر آن است که همان (بدایه الدرایه) می باشد . آغا بزرگ تهرانی می گوید : (شیخ حر عاملی از این کتاب پس از (بدایه الدرایه) یاد کرده است ، و چنین به نظر می رسد که دو کتاب می باشد ، و نام آن نیز نشان می دهد که درباره عقائد ، نگارش یافته است . (۱) (دو) .

الاقتصاد فی معرفه المبدء و المعاد و احکام . . . : از این کتاب ، ضمن کتب فقهی شهید یاد کردیم .

ه- اخلاق و عرفان

۵۲- منارالقاصدین فی اسرار معالم الدین : ظاهر عنوان کتاب نشان می دهد که در طی آن از اسرار احکام شرعی و عللی که موجب تشریح این احکام ، - یعنی واجبات و محرمات و . . . - می باشد ، بحث و تحقیق به عمل آمده است ، و شهید ثانی از این کتاب در (منیه المرید) یاد می کند (یک) .

۵۳- منیه المرید فی آداب المفید و المستفید : در آداب دینی و اخلاقی تعلیم و تعلم و قاضی و مفتی و افتاء ، که آنرا در ۲۰ ربیع الاول ۹۵۴ ه ق به پایان رسانید ، که بارها در ایران و هند و نجف به طبع رسیده است . (دو) .

۵۴- مختصر رساله منیه المرید فی آداب المفید و المستفید (سه) .

۵۵- مسکنه - یا- مسکن الفؤاد عند فقد

[شماره صفحه واقعی : ۳۷]

ص: ۴۲۶۳

۱- الذریعه ۱/۱۹۳، ۱۹۴.

الاحبه و الاولاد: رساله ای است که وظائف انسان را به هنگام مواجهه با مصائب و شدائد - از قبیل: از دست دادن فرزند و خویشاوندان و سائر مصائب دیگر - مشخص می سازد. شهید ثانی این کتاب را در چاشت روز جمعه اول رجب ۹۵۴ به منظور تسلیت خود - آنگاه که فرزند و یا فرزندان قبل از تولد شیخ حسن صاحب معالم را از دست داده بود - و نیز برای تسلیت و دلداری دیگران نگاشته است. نگارنده سطور در سال ۱۳۶۱ ه ش، آنرا به فارسی برگردان کرده و ان شاء الله به زودی چاپ و منتشر خواهد شد. متن کتاب بارها در ایران به طبع رسید (چهار).

۵۶ - مبرد الاکباد فی مختصر مسکن الفؤاد: این کتاب فشرده ای از (مسک - ن الفؤاد) یاد شده است که به منظور استفاده همگان، تلخیص شد. (پنج).

۵۷ - کشف الریبه عن احکام الغیبه: کتاب جالبی است که در آن از غیبت، و دلالت کتاب و سنت بر حرمت آن، و نیز از مواردی که غیبت کردن، جایز می باشد، و از کیفیت احتراز از غیبت و امثال آن گفتگو شده، و شهید ثانی، آنرا در ۱۳ صفر ۹۴۹ ه ق، تالیف کرده است و بارها در ایران و نجف به طبع رسیده، اخیرا نیز به فارسی نیز برگردان شده است (شش).

۵۸ - التنبیهاة العلیه علی وظائف الصلوه القلبیه - یا - (اسرار الصلوه): که در بیان

[شماره صفحه واقعی: ۳۸]

ص: ۴۲۶۴

اسرار عرفانی و آداب و نکات درونی و باطنی نماز می باشد، و ترتیب واجبات نماز در مد نظر مؤلف بوده، و با استمداد از احادیث و آیات قرآنی تالیف شده است، و تاریخ فراغ از آن، نهم ذی الحجه ۹۵۱ ه ق می باشد. (هفت).

و- تفسیر

۵۹- رساله فی شرح البسمله (یک).

ز- ادعیه

۶۰- رساله فی الادعیه (یک).

۶۱- رساله فی آداب الجمعه (دو).

ح- نحو

۶۲- المنظومه فی النحو (یک).

۶۳- شرح المنظومه فی النحو. که شرح شماره ۶۲ می باشد، و در رساله ابن العودی آمده است که او بخشی از این رساله را به خط خود شهید ثانی دیده است. (دو).

ط- اجازات

۶۴- الاجازات: شهید ثانی در این کتاب، اجازاتی که از مشایخ حدیث صادر شده گردآوری نموده است؛ لکن معلوم نیست آیا این کتاب، عبارت از همان کتابی است که محتوای آن اجازاتی باشد که از مشایخ و اساتید شهید ثانی برای او صادر شده است، و یا مطلق اجازات مشایخ برای اشخاص دیگر می باشد. (یک).

۶۵- اجازاته لتلامیذه: شهید ثانی به گروهی از شاگردانش اجازات متنوعی صادر کرده است که پاره ای مفصل، و پاره ای دیگر، مختصر می باشد. و حاج شیخ آغا بزرگ تهرانی اجازات زیر را در این مورد یاد کرده است:

۱- اجازه به شیخ ظهیرالدین میسی در ۹۵۷ ه ق.

۲- اجازه به شیخ محیی الدین میسی عاملی در ۹۵۴.

۳- اجازه به

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۴۲۶۵

شیخ تاج الدین جزائری در ۹۶۵ .

۴- اجازه به شیخ عزالدین بن زمعه مدنی در ۹۴۸ .

۵- اجازه به شیخ عبدالصمد ، پدر شیخ بهائی در ۹۴۱ .

۶- اجازه به شیخ سلمان جبعی عاملی در ۹۵۴ .

۷- اجازه به سید عطاءالله حسینی موسوی در ۹۵۰ .

۸- اجازه به ابن صائغ حسینی موسوی در ۹۵۸ .

۹- اجازه به شیخ محمود لاهیجی در ۹۵۳ (۱) (دو) .

ی - جنگ و مجموعه

۶۶- رساله فی عشره علوم : رساله ای است که در قسطنطنیه درباره ده علم نگاشته و آنرا به قاضی زاده رومی تقدیم کرد ، و در نتیجه ، حکمی درباره وی برای تدریس و اداره مدرسه (نوریه) بعلبک صادر گردید .

این بود قسمتی از آثار علمی شهید ثانی که گویند مجموعاً به هشتاد کتاب و رساله می رسد .

نویسندگان که شرح حال شهید ثانی را یاد کرده اند به حوصله و صبر او در تالیف و تصنیف و نسخه برداری از کتب و آثار دیگران ، اشاراتی دارند ؛ با اینکه می دانیم مراجعان به شهید ثانی ، زیاد بوده و خود پی در پی در مسافرت بسر می برد ، و مساعی خویش را در راه نشر اسلام به کار می گرفت . لذا باید این آثار علمی فراوان و عمیق و تحقیقی را موهبتی ربانی تلقی کرد که این دانشمند بزرگوار به مدد توفیق الهی از آن برخوردار بوده است .

خوانساری - آنگاه که از (مسالك) (شهید) یاد می کند - می نویسد . (و گویند : او این کتاب را در مدت نه

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۴۲۶۶

ماه نگاشت . و خدا می داند که اگر یک محرر و نویسنده ای مزدور بخواهد چنین کتابی را استنساخ کند ، تحریر آن در چنان مدتی بر او دشوار می باشد) تا چه رسد به آنکه بخواهد کتابی را با این حجم زیاد - تواءم با تحقیق - ، تالیف نماید .

مؤید چنین توفیق شگفت آور ، سخن صاحب کتاب (حدائق المقربین) است که آنرا از جمعیاز علماء نقل کرده ، مبنی بر اینکه شهید ثانی این کتاب را در مدتی کوتاه تالیف نمود ، چنانکه می دانیم این عالم عالیمقدار ، به تالیف کتاب (الروضه البهیة شرح لمعه) در طی چند ماه موفق گردید ، کتابی که از بهترین کتابهای فقه استدلالی به شمار میرود . و نیز صاحب (امل الآمل) از دانشمندی موثقتقل می کند که شهید ثانی ، دو هزار کتاب از خود باقی گذاشت که دویست کتاب - از میانجمع کتب مزبور - به خط شریف او ، اعم از آثار علمی خود او و آثار دیگران ، بوده است .

مرحوم شیخ اسدالله فقیه کاظمی در مقدمات کتاب (مقاییس) خود ، یکی از کرامات او را چنین برمی شمارد که او یکبار ، قلم را با دوات آشنا می کرد و با آن حدود بیست تا سی سطر می نوشت ، و بلکه گوید : چهل یا هشتاد سطر را به نگارش درمی آورد (۱) .

شهید ثانی از دیدگاه علماء و دانشمندان اسلامی

شهرت شهید ثانی - از آنگاه که به درنوردیدن بلدان اسلامی آغاز کرد ، و در محضر اساتید بزرگ راه یافت - جهان اسلامی آنروز را فرا

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص : ۴۲۶۷

۱- روضات الجنات ، ص ۲۹۶ .

گرفت تا آنجا که تدریجا منزلت علمی او و نیز مقام اجتهادش مورد قبول و اعتراف همگان بوده ، آنهم در حالیکه هنوز بیش از سی و سه سال از عمرش را پشت سر نگذاشته بود - نتیجه این شهرت ، چنان بود که زبانها به ستایش او - آنهم با آمیزه ای از قداست روحی وی - گشوده شده ، و با عبارات مختلفی به مدح و ثناء وی ، سخن آغاز کردند . و ما نمونه هایی چند از این سخنها را در زیر می آوریم .

۱- ابن العودی :

شهید ثانی از خصلتهای کمال ، محاسن و نخبه هائی را واجد بوده و قامت شخصیت او با انواعی از مفاخر کمال آراسته بوده ، و کالبد او به جان و روح فرازمندی می بالید که خویشتن را در جوار او می یافت . او شیخ و بزرگ و جوانمرد این امت و مبدء و منتهای فضائل بوده است . . . لحظه ای از عمرش را جز در کسب فضیلت مصروف نداشت . اوقات شبانه روزی خود را چنان برنامه ریزی می کرد که وی را در تمام لحظات سودمند افتد .

۲- صاحب (المقاییس) :

شهید ثانی ، افضل متاخرین ، اکمل متبحرین ، نادره پسینیان ، یادگار پیشینیان ، مفتی همه طوائف اسلامی ، راهنمای دینی مردم به راهی پایدار و صراطی مستقیم ، مقتدای شیعه ، و نور شریعت بود که سخنان بزرگان از برشمردن مزایا و استیفاء حق او در بیان فضائل پرارزشش نارسا است . و گفتار خردمندان و اندیشمندان سترک ، در گزارش مناقب

[شماره صفحه واقعی : ۴۲]

ص : ۴۲۶۸

و خصلتهای بلندش بسی ناچیز و حیرت گونه می باشد . در بلندای فضل و کمال و سعادت در لابلای شخصیت خود ، میان مراتب علم و عمل و شکوه و جلال و شهادت ، گردهم آئی برقرار ساخت ؛ و او در سایه لطف نهران و آشکار خداوند متعال ، بسی موفق و مؤید بوده است . (۱)

۳- شیخ حر عاملی :

موضع و موقعیت شهید ثانی در فقه و علم و فضل و زهد و عبادت و تقوی و تحقیق و تبحر و عظمت مقام و شکوه منزلت و جامعیت فضائل و کمالات ، مشهورتر از آن است که آنها را بازگو نمائیم . محاسن و اوصاف پسندیده اش بیش از حد احصاء و شمار است ، و مصنفات و آثار علمی او ، مشهور و بر سر زبانها است . او فقیه و مجتهد و نحوی و حکیم و متکلم و عالم به قرآن و جامع انواع علوم و دانشها بوده ، و نخستین کسی است که در جمع علماء شیعه به تصنیف کتابی در (درایه الحدیث) آغاز کرد . (۲)

۳- شیخ یوسف بحرانی ، صاحب کتاب (الحدائق) :

شهید ثانی در میان دانشمندان شیعه از برجستگان و رؤساء و اعظام فضلاء و ثقات ، برشمار است . عالمی است عامل ، و محقق است موفق و موشکاف ، و زاهد و پارسائی است مجاهد که محاسن و اوصاف حمیده اش فزونتر از آن است که به شمارش درآید ، و فضائلش بیش از آن است که کسی بتواند کاملاً آنها را غوررسی کند . (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۴۳]

ص : ۴۲۶۹

۱- بنگرید به : مقدمه (المقاییس) .

۲- امل الآمل : ۱/۸۵ .

۳- لؤلؤ تی البحرین ، ص ۲۵ .

۴- تفرشی در کتاب (نقدالرجال) :

شهید ثانی از دانشمندان موجه و آبرومند شیعه و از رجال مورد اعتماد می باشد که در خزانه خاطر خویش مایه های فراوانی از علم را اندوخته ، و سخنانش پاکیزه از لغزشها بوده است . شاگردان برجسته ای را پرورد ، و کتابهای نفیس و جالبی را تالیف کرد ، و به خاطر تشیع در قسطنطنیه به شهادت رسید . (۱)

۵- خوانساری ، صاحب (روضات الجنات) :

تاکنون ، یعنی حدود سال ۱۲۶۳ ه ق ، در جمع دانشمندان بزرگ و برجسته شیعه کسی را به یاد ندارم که از لحاظ شکوه شخصیت ، سعه صدر ، خوش فهمی ، حسن سلیقه ، نظام و برنامه تحصیلی ، کثرت استادان ، ظرافت طبع ، معنویت سخن ، و پختگی و بی نقص بودن آثار علمی ، به پای او برسد . بلکه این استاد بزرگوار در تخلق به اخلاق الهی و قرب منزلت ، چنان می نمایاند که تالی تلو معصوم (علیه السلام) است ، یعنی بلافاصله در رده پس از معصومان پاک قرار دارد . (۲)

۶- حاج میرزا حسین نوری محدث :

شهید ثانی در جمع متاخرین ، فاضلترین علماء و کاملترین دانشمندان متخصص به شمار می آید ، وی نادره دوران و شخصیت شگفت انگیز پسینیان ، و یادگار بزرگان پیشین ، و مفتی همه طوائف اسلامی و راهنمای مردم به صراط مستقیم ، و مقتدای شیعه و ... (۳) بوده است .

۷- علامه مامقانی :

شهید ثانی ، دارای محفوظاتی سرشار و نیز پاکیزه گفتار بوده

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص : ۴۲۷۰

۱- نقد الرجال ، ص ۱۴۵ .

۲- روضات الجنات ، ص ۲۸۷ ، ۲۸۸ .

۳- محدث نوری عینا همان سخنان صاحب (مقایس) را آورده است (رک : مستدرک تفصیل وسائل الشیعه ۳/۴۲۵).

است . و کتاب ما - اگر چه در جهت شرح حال دانشمندان تاءلیف نشده است ، بلکه صرفا رجال حدیث در آن گزارش می شود - ؛ لکن از امثال این استاد بزرگوار ، سطری و گوشه ای از شرح حال آنها را به منظور تبرک و تیمن در این کتاب یاد می کنیم . (۱)

۸ - علامه امینی :

شهید ثانی از بزرگترین حسنات و عطایای روزگار ، و سرشارترین بحر مواج علم ، و زیور دین و آئین اسلام ، و استاد فقهاء سترک ، و آشنا و مءنوس با دانش و متخصص در علوم و دانشهای با ارزش از قبیل : حکمت ، کلام ، فقه ، اصول ، شعر ، ادب ، طبیعی ، و ریاضی بوده است . آنچه که ما را از زحمت تعریف این استاد بی نیاز می سازد شهرت جالب و شگفت آور او در تمام این علوم می باشد . لذا به تعریف و شناساندن نیازی نداریم ؛ چون مقام و منزلت علمی و اخلاقیش روشنتر از هرگونه تعریفی می باشد . و هر چه درباره او می گویند ، کوتاه تر از گامهای بلندی است که او در این رهگذر برداشته و پائین تر از اوج شهرت او می باشد . درود خداوند بر او ، خدائی که از میان نعمای وافرش چنین نعمتی والا را بر خلق ارزانی داشته ، و او نیز به نوبه خود ، کرم و احسان خود را به مردم افاضه نموده ، و دانش های توفیق آفرین و رهائی بخش و علمی که نیاز جامعه را برآورده

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص : ۴۲۷۱

۱- تنقیح المقال فی احوال الرجال .

می سازد در میان امت رواج داده و بد آنها رونق بخشیده است. (۱)

نیل به مرحله اجتهاد و افتاء :

به شهید ثانی در سال ۹۴۴ ه ق این احساس دست داد که برخوردار از توان و قدرت استنباط و اجتهاد می باشد، ولی این حقیقت را به هیچکسی اظهار نمود، و تا سال ۹۴۸ ه ق، چنین احساسی را مخفی نگاهداشت که سرانجام مردم به مرتبت او از لحاظ اجتهاد و افتاء، آگاه شدند و به عنوان مرجع شایسته ای برای تقلید، بدو مراجعه می کردند.

ابن العودی می گوید :

(شهید ثانی (قدس الله نفسه) - هنگامی که در خانه من، واقع در (جزین) در حال اختفاء از دشمنان بسر می برد - شب دوشنبه یازدهم صفر ۹۵۶ ه ق به من چنین گزارش نمود که آغاز زمان وصول او به مرتبه اجتهاد، همزمان با سال ۹۴۴ ه ق، بوده است؛ اما ظهور اجتهاد و انتشار آن با سال ۹۴۸ ه ق مقارن بود. بنابراین او در سی و سه سالگی به مقام اجتهاد نائل آمد) . شهید ثانی همزمان با اجتهادش به نگارش (شرح ارشادالاذهان) آغاز نمود؛ لکن این حقیقت را - حتی برای شاگرد ملازم خود، یعنی ابن العودی - نیز برملا نساخت.

ابن العودی در این باره می نویسد :

(شهید ثانی، شرح ارشاد را آغاز نمود و این کار را به هیچکسی اظهار نکرد، و از تالیف پاره ای از کتاب (شرح ارشاد) فارغ گشت؛ ولی کسی آنرا

[شماره صفحه واقعی: ۴۶]

ص: ۴۲۷۲

رؤیت نکرده بود. شبی من در عالم رؤیا چنان دیدم که شهید ثانی بر منبر و کرسی بلندی نشسته و خطبه و سخنرانی جالبی را آغاز کرده، خطبه ای که نظیر آنرا از لحاظ بلاغت و فصاحت تاکنون نشنیده بودم. من این رؤیا را برای شهید بازگو ساختم، او وارد خانه شد و از آن بیرون آمد، جزوه ای را در دست داشت و آنرا به من داد. من بدان نگریستم، دیدم (شرح ارشاد) است و دارای خطبه ای می باشد که همه مزایای عالی فصاحت و بلاغت در آن انعکاس یافته است).

شهید ثانی و مقام او در شاعری

اگرچه شعرهای زیادی از شهید ثانی تاکنون به ما نرسیده است تا درباره آنها به داوری بنشینیم و آنها را به گونه ای جامع و عمیق ارزیابی کنیم؛ لکن ابیات اندکی که نویسندگان شرح حال شهید، آنها را دست به دست گرداندند تا در اختیار ما قرار گرفته است نمایانگر فزونمایگی او در شاعریت و حاکی از تمتع وی از تخیل و اوج گیری او در افقهای دوردست، و توانایی گسترده و بدون تکلف وی بر آفرینش سخنان منظوم می باشد.

اشعار شهید دارای تعبیری روان و مطلعی زیبا و شیوایی بیان، و آری از استعمال واژه ها و تعبیر ناماءنوس است.

او اشعاری در جهت اهداف متنوعی انشاء کرده است که از آنجمله هدفها و مطالب علمی است؛ چنانکه از منظومه وی در علم نحو - ضمن برشمردن آثارش - یاد کردیم.

از خلال اشعار اندکی که از شهید ثانی به یادگار

[شماره صفحه واقعی: ۴۷]

ص: ۴۲۷۳

مانده چنین برمی آید که وی به مناسبت موقع و بر حسب نیاز به مطلبی، درباره آن شعر می گفت و تمام فرصتهای خود را مانند شاعران حرفه ای در اختیار شعرگوئی قرار نمی داد؛ چون وی آنچنان فارغ البال نبوده که بتواند در هر فرصتی بدین امر روی آورد. فقط آنگاه شعر می گفت که عواطف و قضیه ای را ایجاب می کرد، و در چنین شرائطی بود که شاعریت بر او چیره می گشت و ابیاتی چند را به رشته نظم می آورد.

اینک نمونه هائی از اشعار وی به نظر مطالعه کنندگان محترم می رسد.

وقتی شهید ثانی در سال ۹۴۳ ه ق .، به زیارت نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) توفیق یافت، اشعار زیر را انشاء کرد:

((صلوه و تسلیم علی اشرف الوری

و من فضله ینبوع الحد و الحصر

و من قدر فی السبع الطباق بنعله

و عوضه الله البراق عن المهر

و خاطبه الله العلی بحبه

شفاهها و لم یحصل لعبد و لآخر

عدولی عن تعداد فضلك لائق

یکل لسانی عنه فی النظم و النثر

و ماذا یقول الناس فی مدح من اتت

مدائحه الغراء فی محکم الذکر

سعیت الیه عاجلا سعی عاجز

بعبء ذنوبی جمه اثقلت ظهری

و لکن ریح الشوق حرک همتی

و روح الرجاء ضعف نفسی و مع فقری

و من عاده العرب الکرام بوفدهم

اعادته بالخير و الحبر و الوفر

و جادو بلا وعد مضى لتزيلهم

فكيف و قد اوعدتنى الخير فى مصر

فحقق رجائى سيدى فى زيارتى

بنيل منائى

[شماره صفحه واقعى : ٤٨]

ص: ٤٢٧٤

و الشفاعة في حشرى))

و نیز گفته است :

((لقد جاء في القرآن آیه حکمه

تدمر آیات الضلال و من يجبر

و تخبر ان الاختيار بايد بنا

(فمن شاء فليؤ من و من شاء فليکفر))

و آنگاه که مژده یافت : فرزندی برای اودر غیاب وی زاده شد ، دو بیت زیر را به نظم آورد :

((و قد من مولانا الکریم بفضله

علیکم بمولود غلام من البشر

فیارب متعنا بطول بقائه

و احیی به قلبا له الوصل قد هجر))

علل و عوامل شهادت شهید ثانی

آنگاه که مسلمین به سرزمین ایران راه یافتند ، دعوت به تشیع آغاز شد . این دعوت با گامهائی وسیع و بلند و سریعی در تمام اقطار و نواحی ایران به حرکت درآمد و برای خود ، عرصه ای گسترده یافت .

انتشار تشیع در این نقطه از گیتی آنچنان رو به فزونی گذاشت که گروهی از شیعه به شهرها و آبادیهای آن روی نهاده ، و چون تحت فشار حکومت آنزمان به سر می بردند به این سرزمین پناه آوردند . برای حکومت جبار و مستبد آن دوران ، مسأله تبعید و زندانی کردن و شکنجه و بی خانمان ساختن و کشتار رجال شیعه و داعیان این مکتب ، یک امر طبیعی و عادی تلقی می شد . این گروه از شیعیان به این نتیجه رسیدند که اگر با شهرها و آبادیهای نزدیک به مرکز خلافت ، فاصله برقرار سازند از آنجاها بگریزند بهترین وسیله برای جان آنها و رهائی از دست خونخوارانی است که مفهومی از اسلام را درک نکرده بودند .

بدون تردید ، خراسان یکی از پایه های

نیرومند خلافت عباسی و درهم کوبیدن ارکان خلافت اموی به شمار می رفت ؛ لکن خراسان صرفاً مردم را به عباسیان دعوت نمی کرد و در جهت منافع آنها نمی کوشید ؛ بلکه دعوت در این نقطه به داعیه (الرضا من آل محمد) و در جهت از میان بردن دشمنان (اهل البیت) ، جنبش خود را ادامه می داد . طبیعی است که واژه (آل محمد) و (اهل البیت) از واژه های ماءنوس و آشنا بوده و همواره در مورد علی و اولاد پاکش (علیهم السلام) به کار می رفت . صورت دعوت در جهت براندازی حکومت و سلطه بنی امیه آنهم فقط به نام خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) جلب نظر می کرد .

این نکته در طی تاریخ آنگاه چهره خود را نمودار می سازد که ما تاریخ دعوت عباسیان و پیوستن ابومسلم به آنها را مورد مطالعه قرار می دهیم ؛ ولی پیشوایان شیعه که می دانستند ، این امر به فرجامی مطلوب نمی انجامد از این غوغاء و درگیریها فاصله گرفتند و در آن دخالتی نکردند .

مطلبی که می توان آنرا با قاطعیت اظهار کرد اینست که گرایش ایرانیان مسلمان به (اهل البیت) روز به روز در حال افزایش بود و دعوت تشیع از قدرت و نیروی زایدالوصفی برخوردار شد ، و لذا شیعیان در این نقطه رو به کثرت نهاده و تشیع در آنجا تمرکز یافت .

تشیع در دوران (آل بویه) به اوج عزت خود دست یافته بود ، چون می بینیم شیعیان در این برهه از زمان با تمام

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

ص: ۴۲۷۶

امکانات مادی و معنوی خود این مکتب را تقویت می کردند و مردم را با عنایت و اهتمام وافری به مذهب (اهل البیت) و تحکیم مبانی تشیع دعوت می نمودند.

مکتب فقهی قم و ری، از عنایت خاص خاندان آل بویه برخوردار گردید، و حتی برخی از مؤلفان بزرگ، دیباچه آثارشان را با نام این خاندان می آراستند. بدینسان تشیع در ایران طی ادوار تاریخ و اوضاع و شرائط گوناگون - حتی تا عصر صفویه - در قله رفیعی از لحاظ موقعیت قرار داشت. در زمان صفویه نیز زیر سایه همت دانشمندانی نستوه و دلباخته (اهل البیت)، تشیع در تمام زوایای سرزمین ایران نفوذ کرد و قلبهای بیدار ملت ایران را در اختیار خود گرفت. و نتیجه این اوضاع، امپراطوری عثمانی را در بیم و حرائی شگرف فرو برد.

در نقاطی که تحت حکومت عثمانی ها قرار داشت جاسوسها و چشمهای تیزی، مردم را می پائید که از هر قضیه ای سردر آورند، قضیه ای که احیانا ممکن بود تا قلب و مرکز حکومت عثمانی پیشروی کرده و اریکه خلافت این سامان را واژگون سازد.

بدیهی است که شیعه بیش از هر گروه دیگری تحت مراقبت قرار داشتند؛ چون می دانستند آنان دارای آنچنان تحرک و نیروئی در برابر طاغوتیان زمان هستند که اگر دست بکار گردند خطر برای حکومت، حتمی است و آنها بهیچوجه در برابر اوامر مخالف با مبانی اسلام، سر تسلیم فرود نمی آورند.

این مراقبت با شدیدترین وجه در شهرهای معمول می

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ص: ۴۲۷۷

گشت که قبلا حکومت‌های شیعی در آنجا سازمان یافته بود، از قبیل (حلب) که موطن حمدانیان به شمار می رفت .

اگر ما این نکات را در نظر بگیریم رمز فشار و مراقبت‌های شدید را درمی یابیم

که شهید ثانی را سخت می آزرده . بازگشت شهید ثانی از بعلبک به سوی موطنش ، معلول چنین فشاری بود ، زیرا او در مدرسه نوریه این شهر ، حلقه جالب توجهی از علماء و عشاق فضیلت را تشکیل داد که خود ، دروس و موعظه های خویش را به آنها القاء می نمود ، و آنچنان مورد توجه و مشمول اقبال مردم واقع شد که به هر فرقه مطابق مذهب آنها فتوی می داد ، و در هر مذهبی کتابهای درسی شان را تدریس می کرد .

این حرکت و علمی شگرف ، برای حکومت عثمانی - آنهم در چنین منطقه ای - خوش آیند نبود . پس باید ناگزیر برای این نهضت ، مرزی ایجاد کرد تا از پیشروی آن جلوگیری به عمل آید و این جنبش از سرعتش بازایستد تا به نقاط دیگر سرایت نکند .

لکن چگونه باید به چنین هدفی رسید و باید از کجا شروع کرد ؟ برای حل این مشکل ، یک راه منحصر به فردی وجود داشت و آن این بود که راءس و عضو حیاتی این حرکت باید قطع می نمود .

به خاطر سیاست نابکارانه و روحیه ای آکنده از کینه ، و بیم از ملک و حکومت ، به منظور نگاهبانی از اریکه ای که پایه هایش بر ریختن خون پاکان نهاده شده بود

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۴۲۷۸

، شهید ثانی در راه اسلام و تشیع قربانی شد .

معروف شامی وقتی می دید شخصیت او تحت الشعاع بارقه حضور این دانشمند بزرگوار واقع شده است مسلماً نائره کینه عداوت و لهیب حسادت در دلش شعله ورتر می گشت .

پیش بینی شهید ثانی درباره شهادت خود :

شیخ حسین بن عبدالصمد حارثی ، پدر شیخ بهائی می گفت : روزی بر شهید ثانی وارد شدم و او را سخت اندیشناک یافتم که در خویشتن فرو رفته بود .

علت چنین حالتی را از او جویا شدم ؟ به من گفت : برادرم ! چنین می پندارم که دومین شهید باشم ، زیرا در عالم رؤ یا سید مرتضی (علم الهدی) را به خواب دیدم که مجلس ضیافتی تشکیل داد و علماء و دانشمندان شیعه امامیه در آن شرکت داشتند . وقتی من وارد این مجلس شدم ، سید مرتضی از جا برخاست و به من تهنیت گفت و دستور داد که در کنار شهید اول جلوس کنم . و چنانکه خواهیم دید ، و دیده ایم ، این دانشمند عالیمقدار همچون استاد بزرگوار ، یعنی شهید اول - در طریق دفاع از حریم اهل البیت (علیهم السلام) و نشر و ترویج تعالیم و مبانی آنان - به شهادت رسید و به (شهید ثانی) ملقب و نامبردار شد .

در رساله (مسائل السید بدرالدین حسن الحسینی) - که سید مذکور با شیخ حسین بن عبدالصمد در این رساله پرسشهایی را در میان گذاشت چنین آمده است : (سؤال : استاد و مولای ما درباره قضیه ای که از

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

ص : ۴۲۷۹

شهید ثانی نقل می شود چه عقیده ای دارند که می گویند : شهید ثانی از نقطه ای در استانبول عبور می کرد ، و شما نیز همراه او بودید ، شهید ثانی به شما گفت : قریباً شخصی محترم در این نقطه به قتل می رسد ، و این پیش بینی به واقعیت پیوست و شهید ثانی در همین نقطه به شهادت رسید . بی تردید باید این واقعه را از کرامات و حالات خارق العاده این شخصیت بزرگوار تلقی کرد ، (آیا این قضیه ، درست است) ؟ جواب - آری ، بدینسان چنین پیش بینی صورت گرفت . و من مخاطب او در این پیش بینی بودم . و به ما نیز چنین گزارش دادند که استاد در همان نقطه به شهادت رسید . و این حادثه را - از طریق مکاشفه نفسانی - برای خویش پیش بینی و آینده نگری کرده بود .

کیفیت شهادت شهید ثانی

مرحوم شیخ حر عاملی (رضوان الله علیه) می نویسد :

(علت شهادت شهید ثانی - طبق آنچه که از بعضی علماء شنیدم و نوشته های دانشمندان نیز آنرا تائید می کند - این بود که دو نفر از مردم (جبع) به منظور مرافعه و محاکمه به شهید ثانی مراجعه کردند ، و او نیز (طبق قانون شرع) دعوی را به نفع یکی از طرفین و به ضرر طرف دیگر فیصله داده و حکم صادر نمود . شخص محکوم از اینداوری (که به حق انجام گرفته بود) به خشم آمد و نزد قاضی صیدا ، یعنی همان (معروف - شامی) رفت (و درباره او سعایت کرد) . شهید

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص : ۴۲۸۰

ثانی همزمان با این جریان ، سرگرم تالیف کتاب (الروضه البهیه شرح لمعه) بود ، و غالباً در هر روزی یکجزوه از این کتاب را می نگاشت . و چنانکه از نسخهاصل (شرح لمعه) استفاده می شود : این دانشمند بزرگوار ، کتاب مزبور را در مدتشش ماه و شش روز تالیف کرد ؛ زیرا شهید ثانی در صفحه عنوان این کتاب ، تاریخشروع تالیف آنرا یادداشت کرده بود .

باری ، معروف شامی ، شخصی را برای یافتن و دستگیر کردن شهید ثانی به (جمع) گسیل داشت . این عالم بزرگوار در انگورستانی که از آن او بوده است ، مدتی را بدور از مردم و با فراغ بال از مشاغل دیگر ، سرگرم تالیف بود . (لذااین مأمور ، موفق به دستگیری او نشد . یکی از اهالی شهر به این مأمور گفته بود : مدتی است که شهید ثانی از این دیار به سفر رفته و ما او را نمی بینیم . به شهید الهام شده بود که همزمان با این جریانات ، راه سفر به مکه را در پیش گیرد و به انجام مراسم حج قیام کند ؛ با اینکه بارها به سفر حج رفته بود . لکن هدف شهید ثانی چنان بود که در این ایام بحرانی و خطرناک ، متواری گردد و از دید جاسوسان پنهان بماند ، لذا در محملی روپوشیده سفر خود را آغاز کرد تا کسی او را نبیند و نشناسد .

قاضی (صیدا) به پادشاه روم ، (یعنی سلطان سلیمان) نوشت که در بلاد شام ، عالم و دانشمندی را می شناسد

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

ص : ۴۲۸۱

که نسبت به مذاهب اربعه اهل سنت، فردی بدعت گذار به شمار می آید، و به اصطلاح: (رافضی) است، و دست اندرکار تبلیغ و نشر عقائد و ایده های خود می باشد). سلطان سلیمان، فردی را برای یافتن و دستگیر کردن شهید ثانی ماءمور کرد و به او گفت، باید او را زنده دستگیر کنی تا میان او و دانشمندان بلاد ما گردهم آئی فراهم آید و با وی مباحثه و مناظره کنند، و بر مذهب و آئین او آگاهی یابند تا من بر مقتضای مذهب خود حکم صادر نمایم.

ماءمور یاد شده به (جبع) آمد (و از شهید ثانی پرس و جو کرد، به او اطلاع دادند که به سفر حج رفته است) این شخص، روی به سوی مکه نهاد تا در میان راه مکه با شهید برخورد و او را دستگیر نمود.

(ماءمور کذائی با پیشنهاد شهید ثانی - مبنی بر اینکه پس از انجام مراسم حج با وی به دلخواه خود عمل کند - موافقت کرد) و آنگاه که شهید ثانی از مراسم حج فارغ گردید، همراه او، راه بلاد روم را در پیش گرفت. وقتی به بلاد روم رسیدند مردی این ماءمور را دید و از او درباره شهید ثانی سؤال کرد؛ در پاسخ گفت: وی یکی از علمای امامیه و دانشمند شیعی است که ماءمورم او را نزد سلطان روم بیرم. آن مرد گفت آیا از آن جهت بیمناک نیستی که به سلطان گزارش کنند که تو در حق

[شماره صفحه واقعی: ۵۶]

ص: ۴۲۸۲

این شخص و در خدمت به او کوتاهی کردی و او را آزردهی ؛ او را یارانی است که در صدد یاری از وی برمی آیند و از او به دفاع برمی خیزند ، و احيانا ممکن است این جریان ، موجب قتل تو گردد ؟ صلاح در این است که او را به قتل رسانی و سر بریده او را نزد سلطان بری .

این مرد سبک مغز و سنگدل ، این عالم کم نظیر را همانجا در ساحل دریا به شهادت رساند .

ماءمور مذکور سر بریده شهید ثانی را نزد سلطان آورد ؛ لکن سلطان بر او

برآشف و او را سرزنش کرد و به وی گفت : من به تو دستور دادم که او را زنده بیاوری ؛ ولی تو برخلاف فرمانم او را به قتل رساندی .

سید عبدالرحیم عباسی ، (نویسنده کتاب (معاهدالتنصیص) - که با شهید ثانی ، سابقه دوستی و آشنایی داشت - با دیدن سر بریده این عالم بزرگوار ، متاثر گردید) و در نتیجه مساعی او این ماءمور به جزای عمل نابکارانه خود رسید و سلطان او را کشت .

آغاز ترجمه کتاب (منیه المرید)

دیباچه مؤلف

بسم الله الرحمن الرحيم

سپاس و ستایش ویژه خدا است ، خدائی که با نیروی خامه و قلم ، انسان را با علم و دانش آشنا ساخت ، علم و دانشی که بشر با آن ، سابقه و آشنائی نداشت .

درود خداوند بر کسی که سرشار از حب و عشق به او ، و بنده ای از بندگان او است یعنی درود بر پیامبرش محمد (صلی الله علیه و آله) که

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۴۲۸۳

والا ترین عالم و معلم جامعه بشریت است . سلام و تحیات الهی بر خاندان و یاران پیامبر (صلی الله علیه و آله) که خویشان را با تعالیم او سامان بخشیده و شخصیت انسانی خود را با آداب و آئین های او آراسته و پیراسته ساختند .

اما بعد :

کمال و تمامیت شخصیت انسان بر اساس دانش و بینش او استوار است ؛ زیرا آدمی در ظل این بینش می تواند خود را در رده فرشتگان آسمانی قرار داده ، و برای وصول به مقامات رفیع اخروی کسب آمادگی کند . عالم و دانشمند نه تنها مراتب والائی را در آخرت احراز می کند ، در دنیا نیز از سپاس و ستایش خدا و مردم برخوردار است .

شکوه علم و دانش و دانشمندان

خامه ای که دانشمند در طریق ارشاد جامعه بر روی کاغذ و نوشت افزار به جریان می اندازد از خون شهداء و جانبازان راه حق ، گرانقدرتر و ارجمندتر است (۱). آنگاه که عالم و دانشمند گام برمیدارد فرشتگان الهی بال و پر خویش را زیر پای او می گسترانند . پرنندگان هوا ، ماهیان دریا (و همه جانداران و جانوران) او را می پابند و از پروردگار ، آمرزش و رحمت او را برای وی درخواست می کنند ؛ (زیرا عالم و دانشمند پاک سیرت ، جهان را با دیده محبت می نگرد و بهیچ فردی اجازه تجاوز نابجا به حریم هیچ موجودی نمی دهد). فی المثل ، در زمان معاصر ، فضای پاکیزه از هرگونه آلودگی هسته ای و آبگاہ های عظیم عاری از هر نوع آلاینده اتمی ، با نظارت

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۴۲۸۴

۱- اشاره ایست به حدیث : (مدادالعلماء افضل من دماء الشهداء) و یا حدیث : (... فتوزن دماء الشهداء مع مدادالعلماء، فیرجح مدادالعلماء علی دماء الشهداء). (رک : سفینه البحار ۲/۲۲۰. در (مختصر کتاب العلم : ابن عبدربه ، ص ۲۰: آمده است : یوزن یوم القیامه مدادالعلماء و دم الشهداء). (کنز العمال ۱۰/۱۷۳).

علماء و دانشمندان الهی هرگز مسموم نمی گردند ، پس چرا موجودات آب زی و پرندگان هوا ، دانشمندان الهی را نیابند و مرحمت خداوند را برای آنها درخواست نکنند ؟

(لذا برخی از دانشمندان گفته اند : حیوانات از آنجهت به استغفار برای علماء ، ملهم می گردند ؛ که چون این حیوانات برای مصالح بندگان خدا آفریده شده اند . و این علماء هستند که حرام و حلال را در مورد حیوانات بیان کرده و مردم را به احسان و حمایت از حیوانات و ضرر نرساندن به آنها توصیه می کنند (۱) .

دانشمندی که (شبانگاه در بستر خواب و راحتی قرار می گیرد و) بر فراش خویش تکیه می زند (تا بدانوسیله برای نشر علم و ارشاد مردم تجدید قوی کند) استراحت او بر عبادت و نیایش هفتاد ساله (عاری از بینش) عابدان و پارسیان برتری دارد (۲) .

برای ارائه شکوه و عظمت مقام علم و علماء ، مراتب فوق (که از آیات قرآنی و احادیث الهام می گیرد) کافی و بسنده است .

علل ناکامی در علم

ولی باید هشدار دهیم که هر علم و دانشی نمیتواند ضامن قرب انسان به خدا گردد . تحصیل علم - بهر صورت و کیفیت و عاری از هرگونه قید و بندی - نمی تواند مراتب رضای الهی را برای فرد بارور سازد ؛ بلکه برای تحصیل و فراگیری علم ، شرائطی است ، و برای سامان دادن دانش ضوابطی وجود دارد . آنکه خود را به رنگ و لباس علم ، تعیین می بخشد باید از آداب و آئینها و وظائفی پیروی کند . برای

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص : ۴۲۸۵

۱- تذکره السامع ، ص ۸ .

۲- ناظر است به حدیث : (ساعة من عالم یتکی علی فراشه ینظر فی عمله خیر من عباده العابد سبعین عاما) (رک : بحارالانوار ۲/۲۳ . مجمع البیان ۱/۴۲۱) . کتذ ۱۰/۱۵۴ .

دانش آموختن ، مبانی و نهادها و نیز شناخت‌های ضروری است که همه افراد پویای علم و نیز دانشمندان ناگزیرند از آن مبانی و ضوابط و شناختها دقیقا آگاه گردند ، و در مسیر وصول به هدف و مطلوب خود بدانها پناه آورند ، تا کوشش آنان تباہ نشده و مساعی آنان دچار وقفه و ناکامی نگردد .

افراد فراوانی را سراغ داریم که در پی تحصیل چنان دانش مطلوب و ایده آلی برآمدند ، و در اندوختن آن - بی هیچ گونه وقفه ای - مساعی و کوششهای خویش را بکار گرفتند ، و خود را برای دانش آموختن به رنج و زحمت واداشتند ؛ لکن گروهی از آنان نتوانستند - علیرغم چنان تکاپو و تحمل مشکلات - به نتیجه و بهره ای دست یابند و به هدف ارزشمند و قابل توجهی نائل شوند . و گروهی از آنان - با وجود آنکه مدتهای دور و درازی از عمر خویش را صرف تحصیل علم نمودند - به مقدار اندک و ناچیزی از سرمایه های علمی دست یافتند ، در حالیکه ممکن بود چندین برابر آنرا در ظرف مدتی کوتاه تر از آن برای خود فراهم آورند .

عده ای نیز - بجای آنکه در سایه علم و دانش ، بیش از پیش با خدا آشنا و به او نزدیک گردند - این علم بر بعد مسافت و دوری آنها از خدا افزوده و آنان را گرفتار سخت دلی و تیرگی درون ساخته است ، باینکه می بینیم خداوندی که راستین ترین گوینده است راجع به علماء و دانشمندان در قرآن کریم می فرماید :

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۴۲۸۶

در جمع بندگان الهی ، صرفا علماء و دانشمندانند که خداشناس واقعی هستند و از او بیمناکند .

علت این عدم موفقیت و ناکامی و قلت بازدهی مساعی علماء ، و سایر موانعی که راه وصول به کمال را مسدود می سازد ، آنست که چنین افرادی نسبت به امور مهم و مربوط به تعلیم و تعلم و آداب و آئین و شرایط لازم و ضروری و اوضاع و احوال متناسب ، اخلال و سهل انگاری را روا داشتند و در رعایت ضوابط تعلیم و تعلم مسامحه ورزیدند .

ما در کتاب (منارالفاصدین فی اسرار معالم الدین) به مدد توفیق و کرم پروردگار ، شمه جالب و مهمی از این آداب و ضوابط دانش اندوزی و تعلیم را یاد کردیم ، بگونه ای که مطالعه آن و آگاهی از آن ، نیاز هر فرد علاقه مند را برآورده می سازد .

ولی در کتاب حاضر یعنی (منیه المرید فی آداب المفید و المستفید) برآنیم که مستقلا و بطور جداگانه پاره ای از شرایط تعلیم و تعلم و آداب و آئین ها و مسائل مربوط به آن از قبیل وظائف پرارزش و سودمند به حال عالم و متعلم را - به خواست خداوند متعال - بازگو کنیم ، با این امید که این کتاب - در سایه امعان نظر و مطالعه دقیق و رعایت موازین آن - راه گشائی فراسوی علاقه مندان و شیفتگان علم و دانش در جهت وصول به مطلوب و هدف آنها باشد .

اگر مطالب این کتاب در صحیفه خاطر مطالعه کننده

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۴۲۸۷

آن، نقش بندد و محتوای آن در ذهن او انعکاس یابد و همواره به مضامین آن توجه و عنایت کند می تواند گمشده مطلوب و منظور نهائی خود را در لابلای سطور آن بیابد.

مطالب کتاب مذکور با الهام و استنباط از گفتار الهی یعنی (قرآن کریم) و استمداد از سخنان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و استعانت از بیان امامان و پیشوایان (علیهم السلام) و کلام فرزنانگان دین و دانش و حکماء راسخ و ژرف بین، تنظیم شده است.

این نبشتار را (منیه المرید فی آداب المفید و المستفید) نام نهادم. درخواستم از خداوند متعال این است که در سایه فضل و مرحمت عمیم و گسترده و کرم دیرین خود، عوائد و بهره های سودبخش آنرا نخست به خودم و سپس به افراد ویژه خاندان و دوستانم و همه افراد جامعه اسلامی نثار فرماید. و اجر و ثوابم را - به خاطر نگارش آن - فزونی بخشد، و بر شکوه و عظمت پاداشم بیفزاید، و گامهای صدق و اخلاصم را در روز حساب و جزاء استوار بدارد؛ چون او، وجودی بخشایشگر و بزرگوار است.

مطالب این کتاب در یک مقدمه و چند (چهار) باب و خاتمه (و تتمه) تنظیم شده است.

در شرف و فضیلت علم و دانش و دانشمندان و دانشجویان از دیدگاههای مختلف

مقدمه

(این مقدمه که به منظور ارائه شرف و ارزش علم و علماء و متعلمین، تحریر می شود) متضمن پاره ای از تنبیه و هشدار است که نمایانگر فضیلت دانش از دیدگاه قرآن و حدیث و دلیل عقل می باشد، و ضمناً

[شماره صفحه واقعی: ۶۲]

ص: ۴۲۸۸

والاثنی و عظمت مقام حاملان علم و متعلمان را نیز گوشزد می سازد، و نشانگر آنست که خداوند متعال نیز به شائن و مقام عالم و متعلم عنایت خاصی مبذول داشته و آنانرا از سایر طبقات دیگر ممتاز ساخته (و شخصیت آنها را ارج نهاده و امتیاز و برجستگی ویژه ای برای آنان قائل شده است).

الف - عظمت و شکوه علم و علماء و متعلمان از دیدگاه قرآن کریم

عظمت و شکوه علم و علماء و متعلمان از دیدگاه قرآن کریم

باید توجه داشته باشیم که خداوند متعال، علم و دانش را علت کلی و اساسی آفرینش همه پدیده های هستی جهان - اعم از آسمان و زمین - معرفی کرده است. همین نکته برای نشان دادن عظمت و ارزش علم و علماء و افتخار آنها، بهترین دلیل گویا و قاطع ترین گواه می باشد.

وقتی خداوند متعال میخواهد چشم بصیرت انسان را در برابر این نکته و حقیقت باز کند و دلهای خردمندان را در مقابل این واقعیت، آگاه و بیدار سازد در نثبتار استوار بنیاد و کتاب آسمانی خود می فرماید:

((الله الذی خلق سبع سموات و من الارض مثلهن یتنزل الامر بینهن لتعلموا ان الله علی کل شیء قذیر)) (1)

خدائی که هفت آسمان را آفرید و زمین را همسان و همانند با آن خلق کرد (تا فرمانش میان این دو پدیده شگرف فرود آید). هدف این است که از علم و بصیرت برخوردار گردید، بصیرتی که شما را به قدرت و توانائی همه گیر و گسترده خداوند رهنمون باشد.

برای روشن شدن مسئله فضیلت علم - بویژه علم به توحید و یگانگی خدای متعال - همین آیه کفایت می کند،

[شماره صفحه واقعی: ۶۳]

ص: ۴۲۸۹

بالا-خص علم توحید یعنی اطلاع از یگانگی و یکتائی پروردگار عالم که اساس و بنیاد هر دانش ، و محور هر گونه شناخت و معرفت است ؛ (یعنی همه دانشها و معارف ، سرانجام ، انسان را به خدا رهنمون می گردد) . بهمین جهت پروردگار عالم ، دانش و معرفت را از لحاظ شرافت و ارزش در اوج همه مراتب و مقامات قرار داده است .

خداوند متعال با نخستین نعمت خویش - یعنی علم و بینش - ، بر آدم ابوالبشر منت نهاد ؛ آنگاه که پروردگار جهان ، آدم را آفرید و او را از بوته تیره عدم رهائی بخشید و لباس نورانی هستی را بر قامت وی پوشاند ، بر او از آن جهت منت گذارد که وجود او را با زیور علم بیاراست . لذا در اولین سوره ای که بر پیامبرش محمد (صلی الله علیه و آله) فرو فرستاد ارزش علم و دانش را بازگو فرموده و بر تمام افراد بشر چنین منت نهاده که در میان تمام پدیده های هستی ، وجود آنان را با علم ، ویژگی بخشیده و مشخص و ممتازشان ساخته است ، آنجا که می فرماید :

((اقرء باسم ربك الذی خلق ، خلق الانسان من علق ، اقرء و ربك الاكرم ، الذی علم بالقلم)) (۱)

ای پیامبر ، بنام پروردگارت خواندن را آغاز کن ، پروردگاری که آفریننده است . انسان را از خون بسته و لخته شده و یا چیزی شبیه کرم و زالو آفرید . بخوان ای پیامبر ، و پروردگار تو کریم ترین کریمان است ،

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص : ۴۲۹۰

۱- سوره علق ، آیه های ۱-۴.

از آنجهت که با خامه و قلم ، بشر را با علم و دانش آشنا و مآءنوس ساخت .

باید دقت نمود که خداوند با چه کیفیتی کتاب آسمانی مسلمین را افتتاح فرمود ، و با چه طلیعه ای برگهای زرین این نبشتار اعجازآمیز را آغاز کرد . کتابی که بیهوده سخن در پیش و پس آن راه ندارد ، و از وجودی منشاء گرفته است که در عین دانائی ، در تمام جوانب گفتار و رفتارش ستوده است .

این کتاب الهی ، نخست با سخن از نعمت ایجاد عالم و آدم ، آغاز گردیده ، و سپس نعمت علم و بینش را بلافاصله به گوش هوش انسان میخواند .

کمترین دقت و تاءمل در این آیات ، انسان را وامیدارد که چنین بیندیشد که : اگر در این موقف و جایگاه - پس از نعمت ایجاد - نعمت و احسانی والا-تر از علم وجود می داشت ، خداوند ، انسان را بویژه با چنین احسان ، و نعمتی - یعنی علم - ممتاز نمی ساخت (و بلافاصله از نعمتهای دیگر یاد می کرد) و نور هدایت و طریق هدایت به صراط مستقیم را با علم آغاز نمی فرمود ، آنهم به گونه ای که براءت و تناسب دیباچه و مطلع با مباحث و مطالب قرآن کریم و دقایق معانی و حقایق بلاغت در چنین افتتاحی نیز جلب نظر می کند .

بعضی از دانشمندان در توضیح وجوه و جهات تناسبی که در آیات نخستین سوره (علق) به چشم می خورد بیانهای جالبی دارند . توضیح آنکه : بخشی از آیات این سوره

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص : ۴۲۹۱

مربوط به آفرینش انسان است که او از خون لخته شده یا چیزی شبیه زالو بوجود آمد. بخش دیگر این سوره در بیان این حقیقت است که خداوند به انسان، حقایقی را آموخت که قبلاً درباره آن حقائق، اطلاع و آگاهی نداشته است. با توجه به دو توجیه زیر به نظم جالب و ترتیب سنجیده این آیات پی می بریم:

۱- خداوند در این آیات از نخستین مرحله و حالات انسان در دوران جنینی یاد می کند که او بصورت خون لخته شده و یا همچون زالویی که به جدار رحم مادر چسبیده تکون می یابد. و از چنین مرحله ای پست و تنفرانگیز، حیات و زندگانی خود را آغاز می کند. و همین موجود غیرقابل توجه و اشمئزاز آور، چنان تکامل می یابد که در اوج همه پدیده های هستی از نظر کمالات قرار می گیرد. یعنی انسانی که در چنین حسیض و نشیب دوران جنینی، وارد عرصه حیات گردید چنان اوج می گیرد که بصورت یک انسان عالم و آگاه، به والاترین مراحل حیات دست می یابد.

گویا خداوند از رهگذر این آیات به انسان هشدار می دهد که ای انسان! تو در نخستین مراحل حیات، در چنین وضع و شرائطی، زندگانی را آغاز کردی، شرائطی که نمایانگر منتهای پستی و ابتدال تو بوده است. و این همان تویی که در واپسین مراحل زندگانی به چنان پایه و مرتبتی تعالی می یابی که عالیترین منازل شرافت و پراج ترین دوران زندگانی انسان و والاترین نحوه وجود

[شماره صفحه واقعی: ۶۶]

ص: ۴۲۹۲

در میان همه پدیده های هستی است .

این سخن بر این اساس است که چون علم و دانش ، شریفترین حالات ارج آفرین انسان می باشد ؛ زیرا اگر - جز علم - جهات و حیثیات دیگری معیار برتری انسان به شمار میرفت ، و این حیثیات از لحاظ اهمیت در درجه اول قرار میداشت . چنین شایسته بنظر میرسد که خداوند در این مورد - بلافاصله پس از گفتار درباره آفرینش عالم و آدم - از این حالات و حیثیات ، سخن بمیان میآورد .

همین نکته اساسی است که ترتیب منطقی آیات مذکور را به ما ارائه داده و تناسب عمیق آنها روشن می سازد .

۲- توجیه در اثبات تناسب و همبستگی درخور ترتیب آیات نخستین سوره (علق) آنست که خداوند (در پی سخن از آفرینش جهان و انسان) می فرماید :

((و ربك الاكرم ، الذی علم بالقلم ، علم الانسان ما لم يعلم)) (۱) .

و پروردگار تو ، کریم ترین کریمان است ؛ از آنجهت که با خامه و قلم ، علم و آگاهی را به وی ارمغان داده است که از آن محروم بود (و از این رهگذر ، کرامت والای خود را بدو ارزانی داشته است) .

این ترتیب موجود در گفتار الهی ، نکته دیگری را به ما اعلام می کند ؛ ولی پیش از آنکه نکته مزبور را توضیح دهیم باید مقدمه بگوئیم :

در علم اصول فقه ، چنین مقرر و مسلم گردیده است که (ترتیب حکم بر وصف ، مشعر به علیت آن وصف برای حکم مذکور

[شماره صفحه واقعی : ۶۷]

ص: ۴۲۹۳

۱- سوره علق ، آیه های ۳-۵.

است) (بعبارت دیگر: اگر حکمی، مبتنی بر وصف و حالتی خاص باشد به این نتیجه می‌رسیم که این وصف و حالت، علت آن حکم می‌باشد). توضیح این قاعده اصولی درباره آیات سوره علق، بدینگونه است: خداوند متعال به وصف (اکرمیت) و والا بودن کرامتش از آن جهت توصیف شده است که چون علم و دانش را به بشر ارزانی داشته است. اگر هر مزیت دیگری - جز علم و دانش - معیار فضیلت بشمار می‌رفت شایسته بود همان مزیت با وصف (اکرمیت) پروردگار در ضمن آیات، قرین و همپایه گردد، و آن مزیت بعنوان معیار کرامت والای خداوند بشمار آید.

کرامت الهی در طی این آیات در صیغه و قالب (افعل تفضیل) یعنی با تعبیر (الاکرم) بیان شده است و چنین تعبیری به ما می‌فهماند که عالیترین نوع کرامت پروردگار نسبت به انسان، با والاترین مقام و منزلت او - یعنی علم و دانش وی - همپراز است. (بعبارت دیگر: باید والاترین کرامت پروردگار جهان را در اعطاء علم و دانش به بشر، جستجو کرد).

بنابراین چنین ترتیبی، علت (اکرمیت) خداوند متعال را برای ما روشن می‌کند و آن عبارت از تعلیم و اعطاء علم به انسان می‌باشد. ضمناً به ما هشدار می‌دهد که اعطاء نعمت علم و دانش به انسان، نمایانگر والاترین کرامت الهی نسبت به بشر می‌باشد.

فرازهائی دیگر از شکوه و عظمت علم و علماء

خداوند متعال مسئله پذیرش حق و ملازمت و همبستگی با آن را بر

[شماره صفحه واقعی: ۶۸]

ص: ۴۲۹۴

اساس تذکر (و خودیابی) و خدایابی انسان قرار داده، و تذکر و خدایابی را بر پایه خشیت و بیم از خویشتن مبتنی ساخته است. و نیز خشیت و تقوی را ویژه جامعه علماء و دانشمندان معرفی کرده است آنجا که می فرماید:

((سیدکر من یخشی)) (۱)

آنکه از خدا بیمناک است بزودی خود و خدای خویش را بازمی یابد. (و قلبش بیاد پروردگار، آرام گیرد)

و یا می فرماید:

((انما یخشی الله من عباده العلماء)) (۲)

در جمع بندگان الهی فقط علماء هستند که خداشناس اند، و ترس و بیم از او...حس تقوی و پرهیزکاری در دل آنها راه دارد.

و نیز خداوند از علم به (حکمت) (و استواراندیشی و سنجیدگی گفتار و رفتار) تعبیر فرموده است. و حکمت را نیز سرشار از شکوه و عظمت و خیر و برکت معرفی کرده...چنانکه می فرماید:

((و من یوت الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا)) (۳)

و کسی که از حکمت و دانش و استحکام در اندیشه و گفتار و رفتار برخوردار باشد باید بداند تحقیقا به خیر و برکت فراوانی دست یافته است.

حاصل و فشرده سخن مفسران قرآن کریم در تفسیر کلمه (حکمت) عبارت از پند و اندرزهای قرآن کریم و آگاهی و بصیرت و نبوت است. اگر کسی از چنین آگاهی هائی بهره مند گردد بدون شک، خیر و برکت فراوانی را عائد خویش می سازد؛ چون همه این آگاهی ها از مجرای علم و دانش به روی انسان چهره

[شماره صفحه واقعی: ۶۹]

ص: ۴۲۹۵

۱- سوره اعلی، آیه ۱۰.

۲- سوره فاطر، آیه ۹.

۳- سوره بقره، آیه ۲۶۹.

می گشاید .

خداوند در مقام بیان منزلت والای یحیی (علیه السلام) می فرماید :

((و آتیناه الحکم صبیاً)) (۱)

ما به یحیی علیه السلام - آنگاه که کودکی بیش نبود - حکمت و حکم و داوری متین و راءى و اندیشه ای استوار عطا کردیم .

و یا آنگاه که می خواهد شخصیت شکوهمند خاندان ابراهیم پیامبر (علیه السلام) را به جهان بشریت اعلام نماید از آن مجری بیان می کند که حکمت و نزول کتاب آسمانی را به وی ارزانی داشته و چنین می فرماید :

((فقد آتینا آل ابراهیم الكتاب و الحکمه)) (۲)

ما به خاندان ابراهیم ، (فرستاده بت شکن خود) نبشتار آسمانی و حکمت و اندیشه و گفتار و رفتار استوار عطاء نمودیم .

کلمه (حکم) و (حکمت) در این دو آیه به معنی علم و دانش است ؛ چون عالم و دانشمند ، استوارتر از جاهل و نادان می اندیشد و گفتار و رفتار او با متانت و استحکام و سنجش و ابرام ، تواءم است .

خداوند متعال دانشمندان را برتر و والا-تر از همه رده های دیگر جامعه های انسانی معرفی فرموده ، و آنان را در تارک تمام طبقات مردم قرار داده است ، و امتیاز و ویژگی آنان را نسبت به سایر افراد ، چنین بازگو می فرماید :

((هل یستوی الذین یعلمون و الذین لا یعلمون انما یتذکر اولوا الالباب)) (۳)

آیا آنان که با سلاح علم مجهزند و افرادی که با جهل و نادانی دست به گریبان اند با هم برابرند

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۴۲۹۶

۱- سوره مریم ، آیه ۱۲ .

۲- سوره نساء، آیه ۵۴ .

۳- سوره زمر، آیه ۹ .

(آیا میتوان این دو دسته را در یک رده قرار داده و با یک دید به آن نگریست؟) صرفاً اندیشمندانند که تفاوت عظیم و بعد مسافت معنوی این دو گروه را درک میکنند و امتیاز میان آنانرا باز می یابند و از این رهگذر پند می گیرند .

آری خداوند متعال در خلال آیات قرآنی ، سلسله واژه هائی آبدار و پرمعنی را در نقطه مقابل واژه هائی دیگر قرار داده است تا از این رهگذر ، اوصاف و مزایای گویائی را درباره دانشمندان متذکر گردد . چنانکه با بکار بردن لغات دیگر ، اوصاف و احوال گروه بی بهره از علم را بگونه ای بیان می کند که بیانگر وضع اسف آور و شرائط دردناک زندگی آنان می باشد .

(برای نشان دادن امتیاز این دو گروه در قرآن کریم از کلمه (خبیث) برای نادان و کلمه (طیب) برای دانا استفاده شده است ، و از خردمندان داوری میخواهد که آیا میان این دو عنصر آلوده و پاکیزه ، تفاوتی وجود ندارد؟!)

لذا می فرماید :

((قل لا یستوی الخبیث و الطیب)) (۱)

بگو ای پیامبر . عنصر پلید و آلوده با عنصر نظیف و پاکیزه برابر نیست .

در این آیه ، پلید ، نقطه مقابل پاکیزه قرار گرفته است ، چنانکه در آیه ای دیگر ، کوردر برابر بینا ، تاریکی در برابر روشنائی ، حرارت آزاردهنده در برابر سایه آرامبخش ، و زنده ها در نقطه مقابل مردگان (۲) قرار دارد . اگر کمی ژرف بنگریم و تفسیر این آیات را بررسی کنیم

[شماره صفحه واقعی : ۷۱]

ص: ۴۲۹۷

۱- سوره مائده ، آیه ۱۰۰ .

۲- این سخن ناظر به آیه ۱۹ تا ۲۱ سوره فاطر می باشد: « و ما یستوی الاعمی و البصیر، و لا الظلمات و لا النور، و لا الظل و لا الحرور، و ما یستوی الاحیاء و لا الاموات ...»

می بینیم که مقصود از مفاهیم واژه های : (بصیر بینا . نور = روشنائی . ظل = سایه آرام بخش ، و جنت = بهشت) ، عبارت از علم و دانش و دانشمندااست ، چنانکه منظور از لغات : (اعمی = نابینا . ظلمات = تاریکیها . حرور = گرمایآزاردهنده . و نار = آتش) عبارت از جهل و نادانی و نادان می باشد .

خداوند متعال ارباب علم و دانشمندان را در کنار نام خود و فرشتگان آسمانی خویش یاد کرده و آنان را با چنین افتخاری ، سرافراز فرموده است . چنانکه می فرماید :

((شهد الله انه لا اله الا هو والملئکه و اولوالعلم))

(۱)

خدا بر وحدانیت و یگانگی خود گواهی می دهد . و نیز فرشتگان و دانشمندان گواهند که جز خداوند معبودی دگر نیست . خداوند متعال در قرآن کریم برای بزرگداشت و تجلیل از علماء به همین مقدار بسنده نکرده است ؛ بلکه (با بیانات دیگری نیز مقام آنان را ارج نهاده و آنان را مانند خود به عنوان افرادی آگاه به اسرار و رموز قرآن قلمداد کرده و آنها را از لحاظ بینش در مرتبتی پس از خویش آورده است ، و) در گرامی داشت فروتر آنان چنین می فرماید :

((و ما يعلم تاءويله الا الله والراسخون فی العلم)) (۲)

تاءويل و ارجاع صحیح و تشخیص هدف و منظور آیات متشابه قرآن و تحقق آنها جز خداوند متعال و دانشمندان ژرف نگر و نافذ در علم ، نمی دادند .

و نیز می فرماید :

((قل))

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص : ۴۲۹۸

۱- سوره آل عمران ، آیه ۱۶.

۲- سوره آل عمران ، آیه ۷.

کفی بالله شهیدا بینی و بینکم و من عنده علم الكتاب) (((۱)

بگو، خدا و کسانی که از علم و آگاهی نسبت به کتاب آسمانی برخوردارند به عنوان گواه میان من و شما کافی و بسنده اند

در آیه فوق، عالم و دانشمند بعنوان شاهد و گواه بر نبوت، در کنار خدا قرار گرفته و قرب و منزلت او نسبت به پروردگار به خوبی در آن، نمودار است.

(در آیه ای دیگر، مؤمنان در جنب دانشمندان، از درجات و پایه های رفیعی بهره مندند که این درجات را خداوند همراه مؤمنان، به دانشمندان اعطاء فرموده است)، آنجا که می فرماید:

(((يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات)) (۲)

خدا به آنان که در جمع شما جامعه بشری، به حق ایمان آوردند، و نیز به آنانکه از علم و دانش بهره مند هستند، رفعت مقام اعطاء می کند (تا در ظل چنین مقام رفیعی از سایر مردم، ممتاز باشند).

چهار گروه از گروه های مختلف جامعه انسانی - در منطق قرآن کریم - در سایه ایمان از امتیازات و مقامات ویژه ای برخوردارند:

۱- مؤمنان جنگ بدر: (و اصولاً هر مؤمن واقعی) که خداوند متعال درباره آنها می فرماید:

((انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم و اذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً... اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم و مغسفرة و رزق كريم)) (۳)

[شماره صفحه واقعی: ۷۳]

ص: ۴۲۹۹

۱- سوره رعد، آیه ۴۳.

۲- سوره مجادله، آیه ۱۱.

۳- سوره انفال، آیه های ۲-۴.

و منان (واقعی) صرفا کسانی هستند که به گاه یاد خدا دل‌هایشان بی‌مناک گشته، و آنگاه که آیات خداوند بر آنان خوانده می‌شود بر نیروی ایمانشان می‌افزاید... اینان حقا همان مؤمنان مورد نظر می‌باشند که در پیشگاه الهی از درجات و پایه‌های رفیع و آمرزش و روزی آبرومندانه‌ای برخوردار هستند.

۲- مجاهدان راه خدا: (که در احیاء حق و حقیقت از بذل مال و جان دریغ ندارند)، خداوند متعال درباره آنها می‌فرماید:

((فضل الله المجاهدین باموالهم وانفسهم علی القاعدین درجه) (۱))

خداوند با یک درجه و پایه، مجاهدان و افراد سخت‌کوشی را - که در راه خدا از بذل مال و جان دریغ نمی‌ورزند - بر خانه نشینان تن‌آسان، برتری داده است.

۳- صالحان و نیکوکاران: (که دارای رفتاری شایسته و در خور انسانهای واقعی هستند). قرآن کریم راجع به آنها می‌فرماید:

((و من یاءته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئک لهم الدرجات العلی)) (۲))

و کسانی که با ایمان و اعتقاد راسخ، به خدا روی می‌آورند، در حالیکه کرداری شایسته و در خور انسانهای واقعی را دارا هستند، این گروه از مردم در پیشگاه الهی واجد درجات و مقاماتی والا می‌باشند.

۴- علماء و دانشمندان: (که در سایه بینش و آگاهی خود، مقامات ارجمندی را احراز می‌کنند، چنانکه قبلا نیز دیدیم در جنب مؤمنان و افراد دل‌بسته به حق و حقیقت،

[شماره صفحه واقعی: ۷۴]

ص: ۴۳۰۰

۱- سوره نساء، آیه ۹۵.

۲- سوره طه، آیه ۷۵.

شایستگی نیل به درجات و مقامات رفیعی را کسب می نماید) که خدا درباره آنان چنین می فرماید :

((یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اتوا العلم درجات))

(قریبا ترجمه آن ، گذشت) .

با توجه به مجموعه این آیات - که ضمن آنها خداوند متعال برای چهار گروه از طبقات مختلف مردم با ایمان ، درجات و امتیازاتی مقرر فرمود - به این نتیجه می رسیم که پروردگار متعال ، افرادی را که در جنگ بدر شرکت جستند از لحاظ پایه و درجه بر سایر مؤمنان برتری داده ، و علماء و دانشمندان را بر تمام اصناف و گروههای جامعه بشری مزیت بخشیده است . برجسته ترین و سرفرازترین افراد می باشند (و طبق منطق آیات قرآنی در میان قشرهای گوناگون انسانی ، همچون گوهرهای تابناکی بر تارک جامعه بشریت می درخشند) .

امتیازات ویژه علماء و دانشمندان

در قرآن کریم ، علماء و دانشمندان با پنج امتیاز برجسته از سایر گروهها ممتازند :

۱- ایمان :

((و الراسخون فی العلم یقولون آمنا)) (۱)

آنانکه گامهای راسخ و نافذی را در پهنه علم برداشتند و به درون محیط و فضای دانش راه یافتند می گویند ما سرپای قرآن کریم را باور می داریم .

۲- اعتقاد به توحید و یگانگی خداوند :

((شهد الله انه لا اله الا هو والملئکه و اولوالعلم))

(ترجمه این آیه قریبا از نظر مطالعه کنندگان محترم گذشت) .

۳- اندوه و تاءثر و گریستن از بیم پروردگار :

((ان الذین اتوا العلم من قبله اذا يتلى عليهم یخرون للاذقان سجدا ..))

[شماره صفحه واقعی : ۷۵]

۱- سوره آل عمران ، آیه ۷. طبق رأی اکثر مفسران ، حرف (واو) در (والراسخون) واو استیناف و نمایانگر آغاز شدن جمله است ، و به ماقبل خود معطوف نمی شود. استشهاد فوق نیز بر اساس همین نظریه می باشد. در حالیکه مؤلف ، پیش از این ، طوری از آیه برداشت کرد که (واو) را بعنوان حرف عطف تلقی نمود.

. بیکون و یزیدهم خشوعا)) (۱)

حقا مردمی که پیش از آن ، از علم بهره مند گشتند - آنگاه که آیات خداوند بر آنان خوانده شود - با چانه های خویش بر زمین فروافتند . . . و گریستن را آغاز کنند . و خواندن قرآن کریم ، بر خشوع و زاری و انعطاف و فروتنی آنها بیفزاید .

۴- خشوع و انعطاف درونی :

((و یزیدهم خشوعا))

تلاوت قرآن و تابش خورشید حقیقت کتاب آسمانی ، بر مراتب خشوع و نرمی و فروتنی و انعطاف آنان می افزاید .

۵- ترس و بیم از خدا :

((انما یخشى الله من عباده العلماء))

(ترجمه این آیه نیز قبلا یاد شد) .

(این پنج امتیاز برجسته صرفا از آن دانشمندانی است که دارای بصیرت معنوی و بینش الهی هستند) .

با وجود اینکه پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) از بینش کافی و حکمت و ژرف اندیشی و جهان بینی عمیق برخوردار بود ، معهدا خداوند متعال به او امر می فرماید که بگوید :

((و قل رب زدنی علما)) (۲)

بگو پروردگارا بر مراتب دانش و بینشم بیفزا .

و نیز در نمایاندن روشن بینی دانشمندان می فرماید :

((بل هو آیات بینات فی صدورالذین اوتواالعلم)) (۳)

بلکه قرآن ، نشانه های روشن و آشکاری است در سینه های مردمی که علم و دانش به آنها ارزانی شده است .

قرآن کریم ، مسئله درک و نیوشیدن ضرب المثل های خود را ویژه علماء و دانشمندان می داند ، و آنجا

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

۱- سوره بنی اسرائیل (اسراء)، آیه ۱۰۷ و ۱۰۹.

۲- سوره طه، آیه ۱۱۴.

۳- سوره عنکبوت، آیه ۴۹.

که می فرماید :

((و تلك الامثال نضربها للناس و ما يعقلها الا العالمون)) (۱)

این ضرب المثل ها را (که همچون انگیزه های هشداردهنده و بیدارگر است) برای مردم بازگو می کنیم. اما جز علماء و دانشمندان نمی توانند (آن ها را بگوش هوش بشنوند و ژرفای آن را بازیابند، و) درباره آن درست بیندیشند.

این مطالب و تعابیر قرآنی - که ارزش و فضیلت علم و علماء را به ما می نمایاند - بخشی از فضائل و امتیازهایی است که در قرآن کریم به چشم می خورد. و گرنه، آیات کتاب الهی در ارج نهادن و بزرگداشت علم، و اعتبار و ارزش علماء، فروتر از آن است. و ما (بخاطر اختصار) برخی از آن ها را یاد کردیم.

ب - والائی مقام علم و علماء و متعلمان در منطق سنت و احادیث نبوی

سنت و احادیث نبوی (۲) در ارائه ارزش و اعتبار علم و علماء و متعلمان به اندازه ای فراوان و چشمگیر است که می توان گفت از حد احصاء و شمار بیرون است.

احادیث منقول از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امامان و رهبران واقعی بشر راجع به فضیلت علم و علماء و متعلمان - در حد بسیار گسترده ای نظر هر محققى را در کتب حدیث به خود جلب می کند و ما به عنوان نمونه پاره ای از این احادیث را از نظر گذرانیدیم.

(احادیثی که از این پس یاد می شود سخنان رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) است که درباره ارزش و اعتبار علم و علماء و دانش جویان

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۴۳۰۳

۱- سوره عنکبوت، آیه ۴۳.

۲- احادیث نبوی، روایاتی است که از خود نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده و محتوای این چنین روایاتی، گفتار خود آنحضرت است.

، بیان فرموده است) :

(کسی که خداوند ، خیر و سعادت او را خواهان است ، وی را از بینش دینی و درک و فهم حقایق الهی برخوردار می سازد)
(۱).

(دانش طلبی و علم آموزی بر هر فرد مسلمان (اعم از زن و مرد) لازم و ضروری است) (۲).

(اگر کسی در صدد پویائی از دانش برآید ، (و سعی خویش را در بازیافتن علم ، مصروف دارد ، و در ظل مساعی و کوششهای خویش) علم و دانش را بازیابد خداوند متعال دو بهره و نصیب را برای او مقرر می فرماید . ولی اگر (علیرغم کوشش هایش) در پویائی از علم ، ناکام و ناموفق باشد ، یک اجر و پاداش در نزد خداوند متعال برای او منظور می گردد)
(۳).

(کسی که دوست میدارد نگاهش به چهره کسانی افتد که از آتش دوزخ درامانند ، باید به متعلمان و دانش جویان بنگرد . سوگند به کسی که جان در ید قدرت او است ، هر شاگرد و دانشجویی که به منظور تحصیل علم - به در خانه عالم و دانشمند رفت و آمد می کند ، در هر گامی که بر میدارد ، ثواب و پاداش عبادت یکساله عابد را برای او منظور می فرماید . و برای هر قدمی که در این مسیر می نهد ، شهر و دیار معمور و آبادی را در بهشت برای او آماده می سازد . و او که بر روی زمین راه می رود ، زمین نیز برای او طلب آموزش می کند . در تمام لحظات و

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص : ۴۳۰۴

۱- و من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین (منیه المرید ص ۷. الکافی ۱/۳۹ صحیح بخاری ۱/۱۶).

۲- « طلب العلم فریضه علی کل مسلم » (منیه المرید ص ۷. المحجه البیضاء ۱/۸. الکافی ۱/۳۵، ۳۶) در (الکافی) بدنبال این حدیث آمده است : « (الا ان الله یحب بغاه العلم) » : یعنی بدانید که خداوند متعال ، دوستدار طالبان علم است .

۳- « من طلب العلم فادركه کتب الله له کفیلین من الاجر، و من طلب علما فلم یدرکه کتب الله له کفلا من الاجر » (منیه المرید ص ۷. کنز العمال ۱۰/۱۶۲).

آنات - آنگاه که روزش را به شامگاهان می پیوندد ، و شامگاهان را بروز میرساند - مشمول رحمت و مهر و آمرزش الهی است .

فرشتگان آسمانی گواهی دهند که اینگونه شاگردان پویای علم و جویای بینش الهی ، از شکنجه آتش دوزخ ، آزاد و درامانند) . (۱)

دانش جو و شاگرد دوستدار علم ، همانند کسی است که روزها روزه دار و شبها بیدار و سرگرم عبادت بوده (و دارای اجر و پاداشی همسان او می باشد) و هر بابی از علم - که دانشجو بدان دست می یابد و آنرا فرامی گیرد از کوه ابوقییس - که اگر سراسر آن طلا باشد و آنرا در راه خدا انفاق کند - بهتر و سودمندتر است (۲) .

دانشجویی که هدف او از علم آموختن ، احیاء دین و آئین الهی اسلام است اگر بهنگام تحصیل علم ، مرگش فرارسد ، فاصله میان او و میان پیامبران از لحاظ مقام و منزلت بهشتی در حد یک پایه و یک درجه است (۳) (یعنی دانشجویان واقعی فقط در رابطه با نبوت - از لحاظ مقامات اخروی - نسبت به پیامبران ، در یک درجه پائین تر از آن قرار دارند و از نظر فضیلت در مقایسه با سایر مردم دارای قرب بیشتری نسبت به انبیاء (علیهم السلام) میباشند) .

(فضیلت و برتری عالم و دانشمند بر عابد و پارسا بمیزان هفتاد پایه و درجه است ، درجاتی که میان هر دو درجه آن ، فاصله دور و درازی وجود دارد که اگر اسب راهواری بخواهد این فاصله را با تک و دویدن

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۴۳۰۵

۱- من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين . فوالذی نفسی بیده مامن متعلم یختلف الی باب العالم الا کتب الله له بكل قدم عبادة سنه ، و بنی له بكل قدم مدینه فی الجنة ، و یمشی فی الارض و هی تستغفر له ، و یمسی و یصبح مغفورا له و شهدت الملائکه انهم عتقاء من النار (منیه المرید ص ۷ . المحججه البیضاء ۱/۱۲ ، بحار ۱/۱۸۴) .

۲- « طالب العلم کالصائم نهاره ، والقائم ليله . و ان بابا من العلم یتعلمه الرجل خیر له من ان یکون ابوقییس ذهباً فانفقه فی سبیل الله » (منیه المرید ص ۷ ، بحار ۲/۱۸۴) .

۳- « من جائه الموت و هو یطلب العلم ، لیحیی به الاسلام ؛ کان بینه و بین الانبیاء درجه واحده . » (منیه المرید ص ۸ ، بحار ۲/۱۸۴ . کنز العمال ۱۰/۲۶۰) .

طی کند هفتاد سال بطول می انجامد تا مسافت میان دو درجه از درجات هفتادگانه را بپیماید . علت وجود چنین فضیلت قابل توجه برای فرد عالم و دانشمند این است که شیطان (و انسانهای شیطان گونه) بدعتها و نوآوری های نابخردانه ای را در میان مردم ، طرح ریزی و مقرر می کنند ؛ ولی عالم و دانشمند (هشیار و بیدادگر) ، آن نوآوریهای زیان بخش و نامشروع را شناسائی می کند ، (و می کوشد تا مردم را هشدار دهد و آنانرا به مضار آن آگاه سازد) و آنرا از بیخ و بن برکند (کوششهای بی دریغ عالم و دانشمند در شناسائی بدعتها و از میان بردن آن ، زمینه را برای احراز چنین مقامات والائی برای او فراهم می آورد) در حالی که عابد صرفاً به عبادت خویش روی آورده (۱) ، (و سعی و کوشش او فقط برای خود او سودمند است و نفعی از عبادت او به جامعه عائد نمیگردد) .

(فضیلت و برتری مقام عالم بر عابد ، همسان با فضیلت و رجحان من (پیغمبر) بر پائین ترین افراد مردم است ؛ زیرا خداوند و فرشتگان و ساکنان آسمان و زمین - حتی مورچگان در لانه خود و ماهیان دریا در میان آب - بر عالم و دانشمندی - که معلم مردم است و آنانرا به خیر و سعادت رهنمون می باشد - درود می فرستد) (۲) .

(آنگاه که دانشجو - برای دانش آموختن - خانه خود را ترک می گوید تا آن لحظه ای که دوباره به خانه خویش بازمی گردد - (باید این مدت

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

ص: ۴۳۰۶

-
- ۱- « فضل العالم علی العابد سبعین درجه بین کل درجتین حضرات الفرس سبعین عاماً . و ذلك ان الشيطان يضع البدعه للناس فيبصرها العالم فيزيلها . و العابد يقبل علی عبادته » (منیه المرید ص ۸، کنز العمال ۱۰/۱۷۵ با اندکی اختلاف) .
 - ۲- « فضل العالم علی العابد كفضلی علی ادناکم . ان الله و ملئکته و اهل السموات و الارض - حتی النمله فی جحرها و حتی الحوت فی الماء - لیصلون علی معلم الناس الخیر . » (منیه المرید ص ۸، صحیح ترمذی ، ص ۳۲۵) .

رفت و بازگشت او را فرصتهای طلائی او بشمار آورد؛ زیرا سعی او در این رفت و آمد همچون (سیر و جهاد در راه خدا محسوب می گردد) (۱).

(اگر کسی بدین منظور پا از خانه بیرون نهد تا بابتی از علم فراسوی او گشوده گردد و از رهگذر آن، امر باطل و نادرستی را به مآمن و جایگاه حق و درستی بازگرداند و گم کرده رهی را به راه راست رهنمون شود، خروج او از خانه - البته با چنین هدفی - با عبادت چهل سال از نظر اجر و پاداش برابری می کند) (۲).

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: (اگر یک فرد به وسیله تو - به مدد الهی - طریق هدایت را بازیابد و به حق، رهنمون گردد، پرازشتر و بهتر از آنست که مالک شتران سرخ موی اصیل و نجیب فراوانی باشی) (۳).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به معاذ فرمود: (اگر خداوند متعال یک فرد را بدست تو هدایت کند چنین کاری از دنیا و آنچه در آن است مهمتر و پرازشتر است) (۴).

گویند که نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) در خطاب به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نیز چنین سخنی را ایراد فرمود.

(خداوند، جانشینان مرا مشمول لطف و مرحمت خود قرار دهد. (رسول خدا (صلی الله علیه و آله) که این جمله را در میان جمعی از یاران

[شماره صفحه واقعی: ۸۱]

ص: ۴۳۰۷

۱- «من خرج فی طلب العلم فهو فی سبیل الله حتی یرجع» (منیه المرید ص ۸ کتز ۱۰/۱۵۸).

۲- «من خرج یطلب بابا من العلم لیرد به باطلا الی حق، و ضالا الی هدی، کان عمله کعباده اربعین عاما» (منیه المرید ص ۸ کتز العمال ۱۰/۱۶۱).

۳- «لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر من ان یکون لک حمرالنعم.» (منیه المرید ص ۸ کتز ۱۰/۱۴۰).

۴- «لان یهدی الله بک رجلا واحدا خیر لک من الدنیا و ما فیها» (همان کتاب و همان صفحه).

خود ایراد فرمود)، آنان عرض کردند: جانشینان شما چگونه مردمی هستند؟ فرمود: کسانی هستند که سنت و روش مرا احیاء نموده و آنرا به بندگان خدا تعلیم میدهد) (۱)

(مسئله هدایت و ارشاد مردم - که هدف بعثت و رسالت مرا تشکیل میدهد - عینا مانند قضیه ریزش باران است. بارانی که در مناطق و سرزمینهای متفاوتی فرو می ریزد: برخی از سرزمینها آنچنان پاکیزه و آماده است که آب را در خود می پذیرد و در نتیجه، ریزش باران در این سرزمین ها گیاه ها و سبزه های فراوانی را می رویاند. برخی از سرزمین ها (همچون سنگستان)، سفت و سخت است که آب در آن نفوذ نمی کند و فرو نمی رود؛ بلکه روی زمین جمع می شود و آبراه در خود نگاه میدارد، و خدا مردم را بدینوسیله سودمند ساخته تا از آن آب بیاشامند و سیراب گردند و منطقه های کشاورزی خود را با این ذخائر، آبیاری کرده و بارور سازند. و برخی از سرزمین ها پست و کویر و شنزار است که نه آب را بر روی خود نگاه میدارد و نه گیاهی را می رویاند.

این مثل، بازگوکننده حالات متفاوت کسانی است که زیر بارش هدایتها و ارشادهای من قرار می گیرند: بعضی از آنها از راه آوردهای الهی من بگونه ای بهره مند می گردند که نه تنها خود دارای بصیرت دینی می شوند و از این بصیرت در زندگانی علمی سودمند می گردند، بینش خود را به دیگران نیز منتقل

[شماره صفحه واقعی: ۸۲]

ص: ۴۳۰۸

۱- «رحم الله خلفائی. فقیل یا رسول الله و من خلفائک؟ قال: الذین یحیون سنتی و یعلمونها عبادالله» (منیه المرید ص ۸. کنز العمال ۱۰/۲۶۰ و ۲۲۹، بحار ۲/۱۴۴، ۱۴۵).

ساخته و آنان را تحت تعلیم قرار می دهند . و بعضی دیگر در برابر فیضان و بارش دست آورد آسمانی من ، چنان سخت و غیرقابل انعطاف هستند که اساسا سرشان را بالا نمیگیرند و به ریزش و فیضان الهی توجه نمی کنند و باران هدایت الهی را در خود نمی پذیرند و نگاه نمیدارند ، هدایتی که من نسبت به آن ، احساس رسالت و مسئولیت می کنم و آنرا برای مردم بازگو می نمایم (۱).

(رشک و حسد - جز درباره دو کس - روا نیست و نمیتوان آنرا حسد مذموم نامید :

۱- کسی که خداوند ، او را دولتمند ساخته و مال فراوانی در اختیارش قرار میدهد ، ولی او اموال خویش را در راه حق صرف می کند و در طریق احیاء فضیلت ، سرمایه های مالی خود را به نابودی می کشاند . (افراد با فضیلت ، باید به حال چنین مردمی غبطه خورند و نسبت به آنان رشک برند) .

۲- کسی که خداوند متعال وجود او را با حکمت و دانش سرشار ساخته و سرمایه های علمی را در کفش نهاده است . او خود نیز از این سرمایه در زندگانی انسانی و معنوی خویش بهره می گیرد و دیگران را با این اندوخته علمی بهره مند می سازد و از راه تعلیم ، جامعه را با آن مایه ها مجهز

می کند) (۲) .

(کسی که مردم را به هدایت و رشد فکری و معنوی دعوت می کند و در این راه موفق می گردد ، برابر پاداش پیروان و ره باز یافتگان خود

[شماره صفحه واقعی : ۸۳]

ص: ۴۳۰۹

۱- روایت مزبور نسخه طولانی است ، لذا به ترجمه آزاد و گزارش گونه آن اکتفاء می شود.

۲- « لا حسد (یعنی لا غبطه) الا فی اثین : رجل آتاه الله مالا فسلطه علی هلکته فی الحق ، و رجل آتاه الله الحکمه و هو یقضی بها و یعلمها » (منیه المرید ص ۸ نظیر چنین حدیثی با اختلافی اندک در (کنز العمال) (۱۰/۱۸۰) آمده است).

، اجر و مزدی از خدا دریافت می کند بگونه ای که به هیچ وجه - بر خوداری راهبر از پاداش مذکور - از میزان پاداش رهروان تعلیمات او نمی کاهد .

و آنکه مردم را به گمراهی سوق می دهد (و راه انحراف و گناه را برای آنان هموار می سازد) جرم او برابر جرمی است که ره گم کردگان ، دچار آن جرم گشتند . البته این وضع ، از بار جرم گمراهان نیز چیزی نمی کاهد (۱).

(آنگاه که آدمیزاد می میرد (حساب جاری) اعمال او - جز نسبت به سه چیز - گسیخته (و مسدود) می گردد :

۱- خیر مستمر و عام المنفعه (از قبیل ساختن پل ، خیابان ، مسجد ، بیمارستان و امثال آن) .

۲- علم و دانشی که مردم بدان سودمند گردند (مانند کتب و آثار علمی) .

۳- فرزند صالح و شایسته ای که (همواره) دعای خیر ، نثار پدر نماید (۲) .

(پارزش ترین و بهترین چیزی که انسان ، پس از مرگ خود بیادگار می گذارد سه چیز است :

۱- فرزند صالح و شایسته ای که او را با دعای خیر یاد کند .

۲- صدقه جاریه (و مؤسسه عام المنفعه مستمری) که پاداش به او برسد .

۳- علم و دانشی که پس از مرگ او مورد استفاده دیگران قرار گرفته و بدان عمل شود (۳) .

(فرشتگان آسمانی - برای ابراز رضایت و شادمانی نسبت به کار دانشجویان و علم آموزی طالبان علم - پر و بال خویش را فرو می نهند) (۴) . (جوای)

[شماره صفحه واقعی : ۸۴]

ص : ۴۳۱۰

۱- « من دعا الی هدی کان له من الاجر مثل اجور من تبعه ، لا ینقض ذلک من اجورهم شیئا و من دعا الی ضلاله ، کان علیه من الاثم مثل آثم من تبعه ، لا ینقض ذلک من آثمهم شیئا » (منیه المرید ص ۸ ، بحار ۲/۱۹ ، به نقل از المحاسن برقی) .

۲- « اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا- من ثلث صدقه جاریه ، او علم ینفع ، او ولد صالح یدعوه له » (منیه المرید ص ۹ بحار ۲/۲۲ ، ۲۳ ، به نقل از روضه الواعظین) .

۳- « خیر ما تخلف الرجل من بعده ثلث : ولد صالح یدعوه و صدقه تجری ینلغه اجرها و علم یمعمل به من بعده » (منیه المرید ص ۹ ، سنن ابن ماجه ، مقدمه ، ۲۰ . بخاری ، تفسیر) .

۴- « ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم رضی بما یصنع » (منیه المرید ص ۹ ، کتر ۱۰/۱۴۷) .

علم و دانش باشید ، هر چند که آنرا در چین (و نقاط بسیار دوردست) سراغ گرفته باشید (۱). (منظور ، معرفه النفس و خداشناسی است) .

(اگر کسی صبحگاهان خویش را در پویائی از علم آغاز کند ، فرشتگان (با بال و پر خویش) بر او سایه لطف و مرحمت می افکنند ، و نیز در طول زندگانی خود از یمن و برکت و فراخ روزی برخوردار گشته ، و کاهشی در رزق و روزی او پدید نمیآید) (۲) .

(اگر کسی طریقی را - بمنظور دانش آموختن - بیمایید ، خداوند متعال در فراسوی وی ، راهی به سوی بهشت و نیکبختی او هموار می سازد) (۳) .

(خواید با علم ، بهتر و سودمندتر از نمازی است که در عین جهل و بر مبنای نادانی برگزار می شود) (۴) .

(وجود یک فقیه و فرد واجد بینش و بصیرت دینی - از دیدگاه شیطانها و اهریمن صفتان - طاقت فرساتر و تحمل ناپذیرتر از وجود هزار عابد است) (۵) .

(قضیه و جریان زندگی افراد عالم و دانشمند بر روی پهنه زمین و جهان خاکی ، همانند وجود ستارگان برفراز آسمانها است که انسان به مدد درخشش آنها در خشکی و دریا ، در دل شب و تاریکیها راه خویش را بازمی یابد (و قافله و کاروان سفر را به مقصد رهنمون می گردند) آنگاه که این ستارگان زیر پوشش ابر قرار گیرند و ناپدید گردند این احتمال وجود دارد که کاروانسالاران و راهبران مسافران نیز - علاوه بر خود کاروانیان - دچار گمراهی و سرگستگی شوند) (۶)

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

ص: ۴۳۱۱

-
- ۱- « اطلبوا العلم و لو بالصین » (منیه المرید، ص ۹. المحججه البيضاء ۱/۸. بحار الانوار ۱/۱۷۷ و ۲/۳۲).
 - ۲- « من غدافی طلب العلم اظلت علیه الملائکه ، و بورک له فی معیشته ، و لم ینقض من رزقه » (منیه المرید ص ۹، کنز العمال ۱۰/۱۶۲. در این کتاب به جای (اظلت) صلت آمده است).
 - ۳- « من سلک طریقاً یطلب فیہ علماً سهل الله له طریقاً الی الجنة » (منیه المرید ص ۹ الجامع الصحیح . بخاری ۱/۱۶. کنز العمال ۱۰/۱۳۹. صحیح ترمذی ، علم ، حدیث ۲۶۴۸).
 - ۴- « نوم مع علم خیر من صلوه مع جهل » (منیه المرید ص ۹. المحججه البيضاء ۱/۸ کنز ۱۰/۱۴۰).
 - ۵- « فقیه اشد علی الشیاطین من الف عابد » (منیه المرید ص ۹. کنز العمال ۱۰/۱۵۵).
 - ۶- « ان مثل العلماء فی الارض کمثل النجوم فی السماء یهتدی بها فی ظلمات البر و البحر، فاذا انطسمت اوشک ان تضل الهداه » (منیه المرید ص ۹، کنز العمال ۱۰/۱۵۱).

(هر نوآموزی که در فضا و محیط علم و عبادت و بندگی خدا پرورش یابد تا آنگاه که به بزرگسالی برسد، خداوند در روز قیامت، اجر و پاداش نود و دو فرد (صدیق) و راستین در گفتار و کردار را بدو ارزانی می کند). (۱)

(خدای، در روز قیامت به دانشمندان و حاملان علم چنین خطاب می کند: علماء و دانشمندان! من بدانجهت علم و حلم و دانش و بردباری خود را به شما سپردم که میخواستم صرفاً از رهگذر آندو یعنی علم و حلم، شما را مشمول آمرزش و رحمت خویش قرار دهم. و هیچگونه ایرادی در چنین مشیتی بر من وارد نیست و باکی از آن ندارم) (۲).

(هیچ مجموعه و پیوندی، خوش آیندتر و برتر از پیوند علم و دانش با حلم و بردباری نیست) (۳) (یعنی ترکیب و گردهم آئی علم با حلم، پرفضیلت ترین ترکیبها است. بعبارت دیگر: اگر در یک فرد، علم با آمیزه حلم تواءم باشد شخصیت او از معجوننی پرداخته شده است که هیچ ترکیب و معجوننی از لحاظ فضیلت و ارزش به پای آن نمی رسد).

هیچ صدقه و بخششی - از لحاظ میزان پاداش و بازده معنوی - نمیتواند با نشر و تعلیم علم، برابری کند) (۴).

(هرگونه هدیه و ارمغانی که یک فرد مسلمان به برادر دینی خود اهداء می کند، برتر و والاتر از سخن حکمت آمیز نیست، سخنی که خداوند - از رهگذر آن - بر مراتب هدایت

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۴۳۱۲

۱- «ایماناشی نشا فی العلم و العباده حتی یکبر، اعطاه الله یوم القیمه ثواب اثنین و تسعین صدیقاً» (منیه المرید ص ۹. کنز العمال ۱۰/۱۵۱ و ۱۶۱ بحار ۱/۲۱۸۵).

۲- «يقول الله عز و جل للعلماء یوم القیمه ، انی لم اجعل علمی و حلمی فیکم الا- و انا ارید ان اغفر لکم علی ما کان فیکم و لا ابالی» (منیه المرید ص ۹. کنز ۱۰/۱۷۲).

۳- «ما جمع شیء الی شیء افضل من علم الی حلم» (منیه المرید ص ۹).

۴- «ما تصدق الناس بصدقه مثل علم الی ینشره» (منیه المرید ص ۹. کنز ۱۰/۱۵۷ و ۱۷۱).

آن برادر ایمانی افزوده و از سقوط و نابودی شخصیت او جلوگیری کرده و پستی و تبهکاری و نابودی را از او طرد می سازد (۱).

(پربهاترین و والاترین صدقه و بخشش این است که انسان بر علم و دانشی دست یابد و آنرا به برادر دینی خود تعلیم دهد) (۲) :

(عالم و دانشمند با متعلم و شاگرد از لحاظ اجر و پاداش الهی ، شریک و انباز یکدیگرند . خیر و سعادت (واقعی) را نمی توان در میان سایر طبقات جامعه بازیافت) (۳) .

(عالم و دانا - هر چند مایه علمی او اندک و ناچیز باشد - بهتر و ثمربخش تر از عابدی است که عبادت و مراتب بندگی او ، زیاد (و چشمگیر) باشد) (۴) .

(اگر شخصی ، بامدادان ، راه مسجد را در پیش گیرد و صرفا هدف او چنین باشد که راه خیر و نیکبختی را فراگیرد و یا آنرا به دیگران تعلیم دهد - از لحاظ اجر و پاداش اخروی - همسان کسی است که عمره کامل انجام داده باشد .

و اگر شبانگاه با چنان هدفی به مسجد روی آورد اجر و پاداش او برابر با اجر و پاداش کسی است که مراسم حج کامل را برگزار کرده باشد) (۵) .

(طلیعه روز خود را - در حالیکه عالم و دانشمند و یا متعلم و دانش جو و یا مستمع و شنونده علم و یا دوستدار و علاقه مند به دانش ، هستی - آغاز کن ، از گروه پنجم (که از مرز این چهار فرقه بیرون هستند) مباش که در (پرتگاه)

[شماره صفحه واقعی : ۸۷]

ص: ۴۳۱۳

۱- « ما اهدى المرء المسلم الى اخيه هديه افضل من كلمه حكمه يزیده الله بها هدى و یرده عن ردى » (منیه المرید ص ۹ . کنز العمال ۱۰/۱۷۲) .

۲- « افضل الصدقه ان يعلم المرء علما ثم يعلمه اخاه » (منیه المرید ص ۹ . سنن ابن ماجه ، ۲۰) .

۳- « العالم و المتعلم شریکان فی الاجر ، و لا خیر فی سائر الناس » (منیه المرید ص ۹ ، ۱۰) .

۴- « قلیل العلم خیر من کثیر العباده » (منیه المرید ص ۱۰ . کنز العمال ۱۰/۱۵۵ و ۱۷۷ ؛ به جای العلم ، الفقه) .

۵- « من غدا الى المسجد لا یرید الا لیتعلم خیرا او لیتعلمه کان له اجر معتمر تام العمره و من راح الى المسجد لا یرید الا لیتعلم خیرا او لیتعلمه فله اجر حاج تام الحجه » (منیه المرید ص ۱۰ . کنز العمال ۱۰/۱۶۶) .

(رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) به مردم فرمود): (آنگاه که از بوستانهای بهشت عبور می کنید خود را از نعمتهای آن اشباع سازید. عرض کردند: یا رسول الله بوستانهای بهشت چیست؟ فرمود: حلقات و جلسات بحث و مذاکره است؛ زیرا خدایا فرشتگان سیاری است که همواره در گردش اند و در جستجوی جلسات بحث و مذاکره علمی هستند. آنگاه که بر اهل جلسات بحث و گفتگوهای علمی وارد می شوند پیرامون آنان را احاطه می کنند) (۲) (و مراتب عشق و علاقه به علم و دانش را با چنان کیفیتی ابراز می نمایند).

بعضی از دانشمندان درباره این حلقات یادآور شده اند که منظور از آن، جلساتی است که در آن از حلال و حرام، سخن میان می آید. در این حلقات، گفتگوهای درباره قوانین دین از قبیل: خرید و فروش، نماز، روزه، نکاح، طلاق، حج و امثال آنها مطرح می گردد. (بعبارت دیگر: موضوع بحث و مذاکره اینگونه جلسات، عبارت از تشریح قوانینی است که کیفیت رابطه انسان را با خدا تنظیم می کند که ما آنرا قوانین مربوط به (عبادات) می نامیم از قبیل نماز، روزه، حج و امثال آنها. و یا آنکه بحث و مذاکره این جلسات مربوط به تشریح و گزارش قوانینی است که چگونگی رابطه مردم را با یکدیگر مشخص می سازد که در فقه بعنوان (معاملات) نام دارد از قبیل خرید

[شماره صفحه واقعی: ۸۸]

ص: ۴۳۱۴

-
- ۱- «اغد: عالما او متعلما او مستمعا او محبا، و لاتکن الخامسه فتهلک» (منیه المرید ص ۱۰. در طی دو روایت در (الکافی ۱/۴۱ و ۴۲) نظیر چنین روایتی آمده است کتر ۱۰/۱۴۳).
 - ۲- «اذا مررتم فی ریاض الجنه فارتعوا. قالوا: یا رسول الله و ما ریاض الجنه؟ قال: حلق الذکر، فان لله سیارات من الملائکه یطلبون حلق الذکر. فاذا اتوا علیهم حفوا بهم» (منیه المرید ص ۱۰. کترالعمال ۱۰/۱۳۸، ۱۳۹).

و فروش ، اجاره ، رهن و امثال آنها . و یا راجع به کیفیت تشکیل خانواده و احوال شخصیه است از قبیل نکاح ، طلاق و مانند آنها) .

(روزی رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از خانه بیرون آمد و وارد مسجد شد و در آنجا با دو نشست و گردهم آئی مواجه گشت : در یک گردهم آئی ، گروهی سرگرم کسب بصیرت دینی و علم آموزی بودند . و در نشست و گردهم آئی دیگر ، دسته ای مشغول دعا و درخواست از خدا بودند .

پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : این دو نشست و گردهم آئی در جهت خیر و سعادت قرار دارند ؛ چون گروه اخیر ، خدای را میخوانند ؛ ولی آن گروه اول سرگرم فراگرفتن بینش و دانش هستند و میخواهند دانش و آگاهی دینی خود را از رهگذر تعلیم ، به افراد نادان منتقل سازند . (با وجود اینکه هر دو گروه در مسیر فضیلت گام برمیدارند ، معهذا) گروه اول بر گروه دوم مزیت دارند . (من که پیامبر شما هستم) بخاطر تعلیم (حقایق و نشر آگاهی) ، مقام رسالت را به عهده گرفته و بدان مبعوث شدم) (۱) (و هدف بعثت من ایجاد بینش و تعلیم حقایق بوده است) . سپس آنحضرت در جمع گروهی نشست که سرگرم دانش اندوزی و تعلیم بوده اند (و با این رفتار الگوپرداز خود ، دو نشست مذکور را ارزیابی فرموده و بدینوسیله ، برتری علم را بر عبادت و دعاء ، عملاً اعلام نمود) .

از

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۴۳۱۵

۱- « کلا المجلسین الی خیر: اما هؤ لاء فیدعون الله . و اما هؤ لاء فیتعلمون و یفقهون الجاهل . هؤ لاء افضل . بالتعلیم ارسلت » (منیه ۱۰ . نظیر آن در کنز ۱۰/۱۴۷ و ۱۶۹) .

صفوان بن عسال نقل می کنند که گفت : حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسیدم در حالیکه آن حضرت بر برد سرخ فام خویش تکیه داده بود . عرض کردم : یا رسول الله ، من به خاطر کسب علم و جستجوی از آن به مسجد روی آوردم . رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : آفرین بر تو ، توئی که پویای علم و دانش هستی . فرشتگان با پر و بال خویش وجود شاگرد جوای علم را در بر گرفته و آنچنان در پیرامون او بر رویهم انباشته می شوند که به آسمان دنیا و جهان ناسوتی - از فرط محبت و عشق و علاقه به چیزی که دانشجو ، پویای آنست - اوج می گیرند (۱) (یعنی در حقیقت ، تجمع و تراکم و تراکب فرشتگان در پیرامون طالب علم - نمایانگر مراتب دل بستگی و علاقه شدید این وجودات مقدس نسبت به هدف طالب علم - یعنی دانش و بصیرت در امر دین و دنیا - می باشد) .

(کثیر بن قیس می گوید : با ابودرداء در مسجد دمشق نشسته بودیم ، در این اثناء مردی وارد شد و گفت : من از مدینه آمده ام و هدفم این است که شنیده ام شما برای مردم حدیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را نقل می کنی . من بخاطر شنیدن حدیث رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) از زبان شما این راه دور و دراز را پیموده ام .

ابودرداء گفت : مبدا مسئله تجارت و سوداگری ،

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۴۳۱۶

۱- « مرحبا بطالب العلم ، ان طالب العلم لتحفه الملائکه باجنحتها، ثم یرکب بعضها بعضا حتی یبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما یطلب » (منیه المرید ص ۱۰. کنز ۱۰/۱۶۰).

تو را وادار کرده باشد که رنج سفر از مدینه تا شام را بر خود هموار ساخته باشی؟ گفت: نه. سپس ابودرداء به وی گفت: نکند هدفهای دیگری، تو را از مدینه بدین سو کشانده باشد؟ آن مرد گفت: نه. (یعنی هیچ هدفی جز استماع حدیث و سخن رسول گرامی (صلی الله علیه و آله)، مرا به این سفر و انداخت).^(۱)

آنگاه ابودرداء به نقل حدیثی از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) آغاز کرد و گفت: از آنحضرت شنیدم که می فرمود: (اگر کسی مسیری را در جهت آموختن علم و دانش طی کند، خداوند متعال او را در راهی که مقصد آن، بهشت است سوق میدهد. فرشتگان - بمنظور اعلام شادمانی خود نسبت به طالب علم - پر و بال خویش را فرومی نهند. (همه پدیده های هستی) حتی ماهیان دریا از خدا درخواست می کنند که عالم و دانشمند بر عابد (و سایر طبقات مردم) همانند امتیاز و برتری بدر و ماه تمام بر سایر ستارگان است. علماء و دانشمندان، وارثان پیامبران الهی هستند؛ چون انبیاء هیچ دینار و درهمی پس از خود به ارث نگذارند، و میراث آنها عبارت از علم و دانش است. اگر کسی بر چنین میراثی دست یابد، محققا سهم و نصیب فراوانی را در زندگانی، عائد خویش می سازد (۱)).

یکی از دانشمندان با اسناد به ابی یحیی زکریا بن یحیی ساجی چنین نقل می کند که

[شماره صفحه واقعی: ۹۱]

ص: ۴۳۱۷

۱- « من سلک طریقاً یلتمس فیہ علماً سلک الله به طریقاً الی الجنة ، و ان الملائکة لتضع اجنحتها رضی لطالب العلم ، و ان العالم یتغفرله من فی السموات و من فی الارض : حتی الحیتان فی الماء . و فضل العالم علی العابد کفضل القمر علی سائر الکواکب . ان العلماء ورثة الانبیاء ، ان الانبیاء لم یورثوا دیناراً و لادریهما ، انما ورثوا العلم . فمن اخذ بحظ وافر » (منیه المرید ص ۱۱. الکافی ۱/۴۲. سنن ابی داود ۲/۷۷. سنن ابن ماجه ، ص ۲۱).

او میگفت: در یکی از کوچه های بصره بسوی خانه یکی از محدثین می رفتیم، میان راه بر سرعت خود افزودیم. مرد شوخ چشم و بی باکی با ما همراه بود، او با حالت تمسخر و استهزاء به ما گفت: پاهای خود را از روی بالهای فرشتگان بالا نگاهدارید، یعنی روی پر و بال فرشتگان گام ننهید؟! (وی سخن رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) را درباره فضیلت علم و علماء، دستاویز استهزاء خود قرار داده بود). ناگهان دیدیم که او نمی تواند گام از گام بردارد. چون دو پای او (بعلت چنین استهزاء شرم آور) از کار افتاده و خشک شده (و دیگر قادر به راه رفتن نبود).

همو با اسناد داود سجستانی نیز آورده است. که او می گفت: میان دانشمندان حدیث، مرد شرور و آلوده و بی بندوباری زندگانی می کرد. این مرد آنگاه که حدیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله): ((ان الملائکه لتضع اجنحتها لطالب العلم)) فرشتگان پر و بال خویش را برای طالب علم بر زمین می نهند و آنرا می گسترانند) را شنید، پاهای خود را با میخهای آهنین مجهز کرد و گفت: میخواهم بال و پر فرشتگان را پایمال کنم!! . گویند پس از این عمل و گفتار زشت خود، گرفتار بیماری خوره و خارش در پاهایش گشت.

این داستان را محمد بن اسماعیل تمیمی در شرح صحیح مسلم آورده و نوشته است که دو پا و

[شماره صفحه واقعی: ۹۲]

ص: ۴۳۱۸

سایر اندام او (پس از آن رفتار و گفتار نابخردانه) دچار خشکی و فلج گردید.

(سخنان زیر نیز از بیانات پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می باشد که در مقام ارائه ارزش و اهمیت علم و علماء ایراد فرمود:

(نزدیکترین مردم به مقام و مرتبت نبوت، عبارت از دانشمندان و مجاهدان راه حق می باشند) (۱).

(مرگ یک گروه و قبیله، از مرگ یک عالم و دانشمند، آسانتر و ناچیزتر و تحمل پذیرتر است) (۲).

(حکمت و دانش، بر مراتب شرف و بزرگواری افراد شریف می افزاید، و حتی بردگان را (در سایه بینش علمی)، به مجالس و محافل بزرگان ترفیع میدهد تا در میان آنها جلوس کنند) (۳).

(خدای در روز رستاخیز، بندگان خویش را برمی انگیزد، و سپس دانشمندان را. و به آن ها چنین خطاب می کند: ای گروه علماء! فقط من از آنجهت گوهر علم و بینش را در میان شما قرار دادم چون شما را می شناختم و وجود شما را نه بدانجهت به علم و دانش بیاراستم که خواسته باشم شما را عذاب و شکنجه نمایم؛ نه، بلکه خواستم مشمول رحمت من قرار گیرید. بروید و راه بهشت و نیکبختی را در پیش گیرید؛ چون حقا از شما در گذشتم و شما را مشمول رحمت خویش ساخته ام) (۴).

(اگر کسی در مجلسی بنشیند و در آن مجلس و نشست، بر مراتب علم و آگاهی خود نیفزاید بر مراتب بعد و

[شماره صفحه واقعی: ۹۳]

ص: ۴۳۱۹

۱- «اقرّب الناس من درجه النبوه اهل العلم و اهل الجهاد» (المحجّه البيضاء ۱/۱۱).

۲- «موت قبیله ایسر من موت العالم» (همان کتاب ص ۱۰، کنز العمال ۱۰/۱۶۶).

۳- «ان الحکمه تزید الشریف شرفا و ترفع العیب حتى یجلس مجالس الملوک» (کنز ۱۰/۱۶۴).

۴- «یبعث الله عز و جل العباد یوم القیمه، ثم یبعث العلماء فیقول: معشر العلماء! انی لم اضع علمی فیکم الا لعلی بکم، و لم اضع علمی فیکم لاعدبکم. اذهبوا فقد غفرت لکم» (همان کتاب ص ۱۱ چندین روایت نظیر آنرا بنگرید در (کنز العمال) ۱۰/۱۷۲، ۱۷۳).

دوری خود از خداوند می افزایش (۱).

(دانشمندان مردم، عبارت از کسی است که علم و آگاهی مردم را در وجود خویش فراهم سازد، و گرانقدرترین مردم، کسی است که فزونترین سرمایه علمی را به کف آرد، و کم ارزشترین افراد کسی است که ناچیزترین و اندک ترین مایه علمی را برای خود اندوخته باشد) (۲).

از سخنان پیغمبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در روایت زیر چنین استفاده می شود که تعلیم و نشر علم، الزامی است و باید عالم و دانشمند، این سرمایه پرارزش را برای استفاده مردم، در اختیار آنها قرار دهد؛ آنجا که می فرماید:

(خداوند متعال به هیچ عالم و دانشمند، سرمایه علمی را اعطاء نفرمود جز آنکه از آنها پیمان گرفت، نوع همان پیمانی که از پیامبران گرفته است که حقایق را به مردم تعلیم دهند و واقعیات را روشنگر باشند و هرگز از بیان حقیقت کتمان نورزند) (۳).

ج - فضیلت علم و علماء و متعلمان از نظر گاههای امامان شیعه (علیهم السلام)

اوج منزلت علم و دانش در منطق پیامبر گرامی اسلام

اوج منزلت علم و دانش در منطق پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) از طریق روایت ائمه (علیهم السلام) :

از طریق محدثان شیعه، حدیثی با اسناد صحیح از ابن الحسن علی بن موسی الرضا (علیه السلام) نقل شده است که او از پدر و اجداد خود و آنان از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) نقل کرده اند که آنحضرت فرمود:

(دانش آموختن بر هر فرد مسلمان (اعم از زن و مرد) ضروری و واجب است. باید علم و دانش را از

[شماره صفحه واقعی: ۹۴]

ص: ۴۳۲۰

۱- « من جلس مجلسا و لم یزد فی علمه از داد من الله بعدا » (همان کتاب و صفحه).

۲- « اعلم الناس، من جمع الناس. و اکثر الناس قیمة، اکثرهم علما. و اقل الناس قیمة اقلهم علما » (سفینه البحار ۲/۲۱۹).

۳- « ما الی الله سبحانه عالما علما الا اخذ علیه من الميثاق ما اخذ علی النیین ان یبینه للناس و لا یکتمه » (المحجج البیضاء ۱/۹۹).
کنز العمال (۱۰/۱۹۰).

سرچشمه ها و موارد استفاده آن ، جویا شوید ، و آنرا از افراد شایسته و اهل علم دریافت کنید ؛ زیرا اگر دانش آموختن با هدف الهی توأم باشد بعنوان حسنه تلقی می شود . و پویائی از علم عبادت است و مذاکره و گفتگوهای علمی ، تسبیح و تقدیس پروردگار می باشد . عمل و رفتار هماهنگ با علم ، جهاد در راه خدا است . و تعلیم آن به کسانی که از علم بهره ای ندارند ، صدقه محسوب می شود . و بذل علم به افراد درخور و شایسته ، وسیله تقرب به خدا می باشد ؛ زیرا علم ، مشعل و راهنمایی برای شناخت حلال و حرام و چراغی فروزان فراسوی بهشت ، و مونس و همدم انسان بهنگام وحشت ، و یار و رفیق انسان در روزگار غربت و تنهایی ، و همزبان انسان در حال بی کسی ، و راهنمای او در لحظات خوشی و ناخوشی ، و سلاح او در برابر دشمنان ، و زیور و زینت او در جمع دوستان است .

خداوند متعال بمدد علم و دانش ، جوامعی از بشر را تعالی بخشیده و آنان را بدینوسیله در مسیر خیر و فضیلت قرار داده است ، بدانگونه که جامعه های فاقد علم و آگاهی را ناگزیر به اقتباس از آنان کرده تا از رفتار و روش و ره آورد آنان ، الگو و سرمشق گیرند ، و سرانجام ، آراء و افکارشان به آراء و افکار همان جامعه های مجهز به علم ، منتهی گردد .

فرشتگان ، شیفته دوستی با دانشمندان میگردند و

[شماره صفحه واقعی : ۹۵]

ص: ۴۳۲۱

با بال و پرشان ، شخصیت روحی آنانرا لمس کرده و با درود و تحیات خویش به آنان تهنیت و تبریک می گویند .

هر پدیده خشک و تر چنین می کوشند که از خداوند درخواست نمایند تا دانشمندان و جامعه سرشار از علم و دانش دینی را مورد مرحمت و لطف خویش قرار دهد . حتی ماهیان دریا و حشرات و درندگان بیابان و بیشه ها و چهار پایان نیز این درخواست را با خدا در میان می گذارند .

(زیرا علمی که با آمیزه ایمان تقویت یافته است حمایت از تمام پدیده های هستی اعم از جاندار و بیجان را بعهده گرفته و مانع از آنست که به حریم موجودی تجاوز بعمل آید ، و فی المثل با آلودگیهای ذره ای و مسمومیت های اتمی و بالاخره با هر نیروی ویرانگر دیگری ، فضای پاکیزه و آرام جهان هستی ، و زندگانی ، به پریشانی و نابودی سوق داده شود . و ما این حقیقت را - که در گفتار پرارزش رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به چشم می خورد - در عصر حاضر ، به وضوح درک می کنیم که چرا جهان وجود و عالم هستی با تمام پدیده هایش به علماء و دانشمندان با ایمان ، چشم دوخته و از آنها می پایند . در هر عصری ، علماء و دانشمندان با ایمان و پاک نهاد ، حامی و مدافع حفظ نظام هستی و مصونیت همه پدیده های وجود بوده اند ، و به هیچ قدرت جابر و ستمگری اجازه تجاوز به حریم هیچ پدیده ای را نمی

[شماره صفحه واقعی : ۹۶]

ص: ۴۳۲۲

دادند . و ایفاگر این وظیفه ، صرفا دانشمندان الهی و علماء ربانی بوده و هستند) .

(آری) علم مایه حیات دلها است که عوامل مرگ زای جهل و نادانی را از قلوب مردم ریشه کن می سازد . دانش مایه چشم روشنی ، و نیرومندی اندام و مانع ضعف و فتور جسمانی است .

انسان می تواند در سایه علم به منازل و مقامات افراد برجسته و برگزیده و با فضیلت ، ارتقاء یافته و در حلقات و مجالس نیکان و خیراندیشان قرار گرفته و به مدارج و مناصب عالی دنیوی و اخروی نائل گردد . مذاکره و گفتگوی علمی ، معادل با روزه داری است ، و تدریس و تعلیم و تعلم آن ، برابر با قیام شبانگاهی و راز و نیاز با خدا می باشد .

علم و دانش ، مؤثرترین عامل و انگیزه طاعت انسان از خدا و بهترین مشوق او برای عبادت است . انسان از مجرای بینش علمی به صله رحم و حفظ ارتباط و پیوند با خویشاوندان و دوستان قیام می نماید و از رهگذر آن ، به شناخت صحیح حلال و حرام موفق می گردد .

علم ، راهبر انسان برای عمل و رفتار است ، و رفتار انسان از علم او الهام گرفته ، و علم و عمل پاپیای هم پیش میروند . خداوند متعال نیک بختان را از علم بهره مند می سازد ؛ در حالیکه تیره بختان را از آن محروم می گرداند .

خوشابحال کسانی که خداوند ، آنانرا از چنان حظ و بهره گرانقدری محروم و ناکام نکرده است)

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

ص: ۴۳۲۳

(مردم! هشیار باشید: کمال دین داری و اوج ایمان شما عبارت از دانش آموختن و انطباق و هماهنگی رفتارتان بر طبق موازین علمی می باشد. باید متوجه باشید که دانش آموختن و ذخیره کردن علم از ثروت اندوزیهای مادی شما، لازم تر و ضروری تر است؛ زیرا مال و ثروت و روزی مردم بر حسب نیاز و درخور احتیاج همگان تقسیم شده است. تاءمین نیازهای مادی (طبق مقدرات و سرنوشت اشخاص، در سایه مشیت الهی و به میزان کوشش متعارف و عادی) به وسیله خداوند دادگر، پیش بینی شده و خداوند عادل که نیازهای مادی افراد را کاملاً ضمانت کرده است برای شما نیز ضمانت می کند و آنرا در اختیارتان قرار میدهد.

ولی گنجینه علم و دانش در وجود عالم و دانشمند و دستگاه ذهنی او انباشته شده است - پس باید پویای چنان علم باشید (۱) (و سعی خویش را تا نهائی ترین درجه آن بکار دارید تا آنکه بر این ذخائر و گنجهای گرانها در سایه رنج خویش دست یابید).

(عالم و دانشمند، والاتر و برتر از کسی است که روزها را به روزه می گذراند و شبها را به عبادت پروردگار - آنهم تواءم با کوشش و رنج - سپری می سازد، و همت خویش را صرفاً به روزه داری و سحرخیزی به منظور عبادت و نیایش پروردگار صرف می کند.

اگر مرگ عالم و دانشمندی فرا رسد، خلاء و شکستی در سازمان اسلام پدید می آید که جز به وسیله عالم و دانشمند دیگری -

[شماره صفحه واقعی: ۹۸]

ص: ۴۳۲۴

۱- «ایها الناس! اعلّموا ان کمال الدین طلب العلم و العمل به . الا و ان طلب العلم اوجب علیکم من طلب المال : ان المال مقسوم مضمون لکم قد قسمه عادل بینکم و قد ضمنه ، و سیفی لکم . و العلم مخزون عند اهله فاطلبوه » (منیه المرید ص ۱۲ . الکافی ۱/۳۵).

که جانشین و همانند او است - قابل جبران نبوده و این شکاف و صدمه ، مرمت نخواهد گردید(۱).

(برای باورداشت شرافت و فضیلت علم ، توجه به این نکته ، کافی و بسنده است که : افراد ناصالح و فاقد بینش درست علمی ، مدعی داشتن چنین علمی می شوند و داعیه علم و شایستگی در آن را در سر می پروراند ، و آنگاه که آنها را به علم و دانش منسوب می سازند و از آنان به عنوان عالم و دانشمند ، یاد می کنند سخت شادمان می گردند .

و برای زشتی و نکوهش جهل و نادانی ، همینقدر بس که افراد گرفتار جهل و بی سوادى نیز نسبت به آن اظهار تنفر و بیزاری نموده و از اینکه با این سمت و عنوان معرفی شوند سخت گریزانند(۲) .

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) به کمیل به زیاد فرمود : (کمیل ! علم ، بهتر از مال است ؛ زیرا علم و دانش از تو نگاهبانی و پاسداری کرده و وجودت را در پناه خود قرار میدهد . ولی در مورد مال ، ناگزیری که خود نگاهبان و پاسدار آن باشی . علم و دانش بر تمام شئون زندگی و پدیده های هستی و اراده ها فرمانروا و حاکم است ، در حالیکه مال و ثروت انسان ، محکوم و دستخوش اراده او می باشد . صرف مال و انفاق آن ، موجب نقصان و کاهش آن می گردد در حالیکه انفاق علم یعنی تعلیم آن به دیگران ، اندوخته های علمی عالم و دانشمند را پربارتر و

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

ص: ۴۳۲۵

-
- ۱- « العالم افضل من الصائم القائم المجتهد. و اذا مات العالم تلم فى الاسلام تلم لا یسدها الا خلف منه » (منیه المرید ص ۱۲).
 - ۲- « كفى بالعلم شرفا ان يدعيه من لا يحسنه و يفرح اذا نسب اليه . و كفى بالجهل ذما ان يتبرا منه هو فيه » (منیه المرید ص ۱۲).
تذکره السامع ، ص ۱۰).

فزاینده تر می سازد و کالای علم طبعاً رو به فراوانی می گذارد (۱).

علم و دانش بر مال و ثروت، به هفت دلیل مزیت و برتری دارد

۱- علم و دانش، میراث انبیاء و پیامبران (علیهم السلام) است، در حالیکه مال و ثروت مادی، میراث و پس مانده فراعنه و جباران روزگار می باشد.

۲- علم از مجرای انفاق و اعطاء آن به دیگران، نقصان پذیر نیست؛ ولی انفاق مال و ثروت مادی، موجب کاهش و نقصان آن می گردد.

۳- مال و ثروت به حافظ و نگاهبانان نیازمند است؛ در حالیکه علم و دانش، خود نگاهبان و پاسدار انسان می باشد.

۴- علم و دانش سرمایه و اندوخته ای فناپذیر است، حتی تا پای گور و در دل تیره خاک، یار و غمخوار و همراه انسان است؛ ولی مال و ثروت یا مرگ انسان از او جدا گشته و نمی تواند همیاری خود را با انسان استمرار دهد و بعد از مرگ، انسان را تنها گذاشته و در دنیا باقی میماند.

۵- مال و ثروت، سرمایه ای پیش پاافتاده و عمومی است، و برای هر فردی - اعم از مؤمن و خداشناس، و کافر و ناسپاس - فراهم می شود و آنان از آن برخوردار می گردند؛ ولی حصول علم و بینش الهی، ویژه افراد باایمان است.

۶- همه طبقات مردم - در مسائل مربوط به دین - به علم عالم و دانشمند نیاز دارند؛

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۰]

ص: ۴۳۲۶

۱- «یا کمیل! العلم خیر من المال: العلم یحرسک و انت تحرس المال. و العلم حاکم و المال محکوم علیه. و المال ینقصه النفقه و العلم یزکو علی الانفاق» (منیه المرید ۱۲ و ۱۳. ترجمه و شرح نهج البلاغه: فیض الاسلام، ص ۱۱۴۵).

ولی تمام طبقات مردم نسبت به مالداران و دولتمردان احساس نیاز نمی کنند .

۷- علم و دانش ، نیرو بخش انسان در سیر از صراط و گذرگاه آخرت ، فراسوی بهشت جاوید است (و به او در عبور از صراط و راه باریک و دقیقی که مقصد آن بهشت و سرفرازی است - مدد می رساند) ، در حالیکه مال و ثروت ، مانع و سد راه او در پیمودن این صراط و گذرگاه حساس می باشد) .

(ارزش شخصیت هر فردی بمقدار معلومات و معارف او است) . (۱)

در برخی از روایات ، حدیث فوق بدینصورت ضبط شده است که : (ارزش شخصیت هر فرد ، وابسته به میزان کارائی و مهارت در معارف و شناختها و درستی اطلاعات او می باشد) : ((قیمة کل امرء ما یحسنة)) .

امام سجاد ، زین العابدین (علیه السلام)

(اگر مردم به مزایا و ارزشهای والای دانش آموختن آگاهی می یافتند (منتهای مساعی و کوششهای خود را در این راه صرف می کردند و تا آنجا اعلام آمادگی مینمودند که) از مرز ریختن خون دلها و فرورفتن در اعماق دریاها می گذشت . (و بالاخره حاضر می شدند در راه وصول به علم ، از رنجهای جانکاه و فداکاری و جانبازی ، با آغوش باز استقبال کنند) . خداوند متعال به دانیال نبی (علیه السلام) چنین وحی فرمود : محققا فرد نادان و نابخردی که در اداء حق اهل علم و دانشمندان ، رفتاری تحقیرآمیز در پیش می گیرد و از آنان - به عنوان مقتدی و رهبر خویش - پیروی نمی کند (در میان جمع

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۱]

ص : ۴۳۲۷

۱- « قیمة کل امرء ما یعلمه » (منیه المرید ص ۱۳ . نهج البلاغه ، حکم ، ۸۱) .

بندگانم) بیش از همه مشمول غضب و خشم من قرار می گیرد. ولی به عکس، فرد پرهیزکار و پویای پاداش عظیم - که ملازمت و همبستگی خود را همواره با علماء و دانشمندان حفظ می کند و در برابر حکماء و اندیشمندان، دارای حس انعطاف و پذیرش می باشد (او به افکار و آراء آنان احترام گذاشته و در برابرشان، سر تسلیم و طاعت فرود می آورد) محبوب ترین بندگان من است (۱) و بیش از سایر مردم، مورد لطف و محبت من می باشد.

امام باقر (علیه السلام)

(اگر کسی یکی از ابواب هدایت را (بر روی مردم) بگشاید و آنرا به مردم تعلیم دهد همانند پاداشی که نصیب ره یافتگان می گردد از خداوند، اجر و پاداش دریافت می کند. و در این رهگذر، از حجم پاداش ره یافتگان، هیچگونه نقصان و کاهشی پدید نمی آید.

و اگر کسی فراسوی مردم، دری از گمراهی را (گشوده سازد و عوامل انحراف از صراط مستقیم را به آنان) تعلیم دهد، بار سنگین گناه و انحراف گم گشتگان مکتب او بدوش وی می افتد؛ ولی از گرانی بار گناه اغواشدگان نیز چیزی کاسته نمی شود).

(هر دانشمندی که از دانش خویش بهره مند است از هفتاد هزار عابد (فاقد بینش دینی) برتر و ارجمندتر است (۲)).

(هریک از شما که به تعلیم دیگران قیام می کند؛ دو چندان پاداش شاگرد از جانب خداوند متعال عائد او می گردد. علاوه بر آنکه نسبت به شاگرد خویش نیز،

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۲]

ص: ۴۳۲۸

۱- «لو يعلم الناس ما في طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و غوص اللجج . ان الله تبارك و تعالى اوحى الى دانيال : ان امقت عبادى الى : الجاهل المستخف باهل العلم ، التارك للاقتداء بهم . و ان احب الناس (عبيدى) الى : التقى الطالب للثواب الجزيل ، اللازم للعلماء ، القابل عن الحكماء » (منيه المرید ص ۱۳ . الكافي ۱/۴۳).

۲- «عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد » (منيه المرید ص ۱۳ . الكافي ۱/۴۰).

دارای مزیت و برتری است . لذا بر شما است که دانش را از حاملان علم بیاموزید ، و همانگونه که علماء و دانشمندان ، شما را تعلیم دادند به تعلیم برادران دینی خود قیام نمائید(۱) .

نشستن در مجلسی که در آن مجلس در کنار کسی قرار گیرم که اعتماد علمی نسبت به او ممکن باشد در نظر من از کار و عبادت بمدت یکسال ، مستحکمر و اطمینان بخش تر است (۲) .

امام صادق (علیه السلام)

(اگر کسی راه و رسم خیر و نیکی را به شخصی تعلیم دهد هم وزن پاداش کار نیک او ، اجر و پاداشی عائد وی می گردد . یکی از حاضران مجلس که راوی این سخن نیز می باشد) از آن حضرت پرسید : حتی اگر رهنمون فرد دومی به خیر و نیکی باشد باز هم از چنین پاداشی بهره مند می شود ؟ حضرت در پاسخ او فرمود : (فرد دوم که سهل است) اگر او همه مردم عالم را به خیر و نیکی راهبری کند همانند و برابر اجر و مزد کار خیر آنان ، اجر و پاداشی نصیب او می شود .

راوی می گوید : پرسیدم اگر از دنیا برود همین پاداش برای او منظور می شود ؟ فرمود : آری ، اگرچه از دنیا برود) . (۳)

(همه شما مردم باید در دین و حقایق مربوط به آن ؛ دارای بینش و بصیرت باشید ؛ چون در غیر اینصورت ، یعنی اگر یک فرد مسلمان از لحاظ آگاهیهای دینی ، بی بهره باشد با یک فرد عامی بیابان گرد و صحرانشین (که

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۳]

ص : ۴۳۲۹

۱- « ان الذی یعلم العلم منکم له مثلاً- اجر المتعلم علیه . فتعلموا العلم و علموه اخوانکم كما علمکموه العلماء » (منیه المرید ص ۱۳ . الکافی ۱/۴۲) . در الکافی آمده است : « له مثل اجر المتعلم و له الفضل علیه » . بنابراین ، معنی حدیث چنین خواهد بود که معلم همانند پاداش شاگرد ، اجری را دریافت می کند آنهم با چیزی فزونتر از آن .

۲- الکافی ۱/۴۹ .

۳- الکافی ۱/۴۲ و ۴۳ .

از مسائل انسانی و مدنیت بی خبر است (تفاوتی ندارد . (۱) خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید :

((ليتفقهوا في الدين و لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون))

(باید از هر گروهی در جامعه انسانی ، دسته ای ترک دیار و وطن کنند) تا در امر دین و مسائل مربوط به آن ، فقاہت و بصیرتی بدست آرند و گروه وابسته به خود را - آنگاه که به سوی آنها بازمی گردند - (از خطرهای و لغزشهایی که جامعه را تهدید می کند) بیمناک ساخته و هشدارشان دهند ، باین امید که از این انحرافها و خطرهایی (که معنویت و انسانیت آنها را تهدید می نماید) برحذر باشند) (۲) .

(بر شما است که در امر دین ، صاحب بصیرت و بینش عمیق باشید . نباید همچون اعرابی و بیابان نشین از حقایق دینی بی خبر بمانید ؛ زیرا اگر کسی فاقد چنین درک و بصیرتی باشد نظر لطف الهی در روز رستاخیز بدو معطوف نمی گردد ، و خداوند متعال هیچ رفتاری را از او - بعنوان یک عمل پاکیزه و عاری از آلودگی - نمی پذیرد(۳)) .

(تا آن پایه به بصیرتهای دینی یاران خود اهتمام و دلبستگی دارم - که اگر در این رهگذر (ناگزیر از تحمل شکنجه گردند و) بر سرشان تازیانه فرود آورم - در این اهتمام و دلبستگی من ، خللی وارد نمی گردد) (و از نیروی اهتمام و علاقه ام نسبت به بینش دینی یارانم کاسته نمیشود) (۴) .

(علماء و دانشمندان ، وارثان پیامبران (علیهم السلام) هستند ؛ زیرا

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

ص: ۴۳۳۰

۱- « تفقهوا فی الدین ، فان من لم يتفقه فی الدین فهو اعرابی » (منیه المرید ص ۱۴ . الکافی ۱/۳۶) .

۲- سوره براءت ، آیه ۱۲۲ .

۳- الکافی ۱/۳۶ و ۳۹ .

۴- الکافی ۱/۳۶ .

پیامبران ، دینار و درهمی از خود بجای نگذاشتند ، میراث آنان - که در اختیار وراث آنها یعنی دانشمندان قرار می گیرد - همان احادیث و سخنان و تعالیم آنها است که از آنها بجای مانده است .

اگر کسی بر این اندوخته معنوی - حتی بقدر ناچیزی - دست یابد در حقیقت ، حظ و بهره فراوانی را عائد خود ساخته است .

بنگرید که علم و آگاهی دینی خویش را از چه کسانی فرامی گیرید ؛ زیرا در میان ما خاندان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) جانشینان عادل و درست کرداری وجود دارند که علم دین را از تیررس تحریف گزافه گویان و نسبتهای ناروای یاوه سرایان و توجیحات نادانان بدور نگاه میدارند . (۱)

(آنگاه که خداوند ، خواهان خیر و نیکیبختی بنده ای (از بندگان خود) باشد ، چشم بصیرت او را در برابر دین و آئین او می گشاید (۲)) (و به او آنچنان عنایت می نماید که از فقاقت و درک صحیح مسائل دین ، برخوردار گردد) .

(معاویه بن عمار از امام صادق (علیه السلام) خواست (راجع به دو فرد ، راءى و نظر خود را ابراز نموده و مقام و منزلت آنها را ارزیابی فرماید ، لذا به آنحضرت) عرض کرد : مردی را سراغ دارم که همواره حدیث شما را نقل می کند و برای نشر آن در میان مردم می کوشد ، و مضمون و محتوای سخنان شما را در دلهای شیعیان شما راسخ و پایدار می سازد . و نیز فردی دیگر از پیروان شما که اهل

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۵]

ص : ۴۳۱

۱- الکافی ۱/۳۹ نظیر چنین حدیثی در (المدخل) بیهقی ، ص ۳۶، آمده است .

۲- « اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين » (منيه المريد ص ۱۴ . الکافی ۳۹) در صحیح بخاری ۱/۶ آمده است : « من یرد الله به خيرا یفقهه في الدين » (نقل از تذکره السامع ، ص ۶) .

عبادت و بندگی است؛ ولی تا آن حد و آن اندازه در نقل حدیث از شما و نشر آن در میان مردم، کوشا و موفق نیست. کدامیک از این دو فرد بر دیگری مزیت و رجحان دارد؟ امام صادق (علیه السلام) فرمود: آنکه همواره به نقل و روایت احادیث ما اهتمام می ورزد و از این رهگذر قلوب شیعیان ما را نیرو و استحکام می بخشد (و آنها را دلگرم نگاه می دارد و از شادابی آنان در ایمان به تعالیم ما پاسداری می کند) از هزار عابد برتر است (۱).

(برای شیطان (و شیطان زدگان)، مرگ هیچ مؤمنی باندازه مرگ یک فقیه و آشنای به مبانی دین، محبوب تر نیست (۲). (یعنی دلخواه ترین مرگها - از دیدگاه شیطان و بدخواهان - مرگ یک فقیه و عالم با بصیرتی است که موجب رکود بازار شیطان و ابلیس مآبان می باشد).

(آنگاه که یک جامعه اسلامی، فقیه و دانشمند دینی باایمان را از دست بدهد در (حصار و باره) اسلام چنان شکست و صدمه ای بوجود می آید که هیچ نیروئی (جز وجود عالم و دانشمندی همانند او) نمی تواند آن شکست را ترمیم و جبران کند (۳).

امام کاظم (علیه السلام)

(آنگاه که یک فرد فقیه با ایمان از دنیا برود، فرشتگان در سوک او می گریند، و حتی آن سرزمینی که این دانشمند باایمان بر آن سرزمین بخاک می افتاد و خدای را بندگی می کرد، و دروازه ها و گذرگاههایی که رفتار و کردار لاهوتی وی

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۶]

ص: ۴۳۳۲

۱- الکافی ۱/۴۰.

۲- « ما من احد يموت من المؤمنين احب الى ابليس من موت فقيه » (منیه المرید ص ۱۴ الکافی ۱/۴۶).

۳- منیه المرید ص ۱۴. الکافی ۱/۴۶.

از این گذرگاهها به عالم ملکوت اوج میگرفت در فقدان عالم و دانشمند دینی سوکواری می گردند و می گریند . با مرگ عالم باایمان در حصار و باره دین ، شکافی پدید می آید که هیچ چیز نمی تواند آنرا ترمیم کند ؛ زیرا علماء و دانشمندان واجد ایمان و مؤمنان بینای به مسائل دین ، دژها و قلعه های مستحکم اسلام هستند ، و همچون باره شهر می باشند(۱) (که جامعه اسلامی را زیر چتر حمایت خود قرار داده و مانع نفوذ عوامل فساد و تیره بختی در میان مسلمین می گردند) .

(رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) وارد مسجد شد و ملاحظه فرمود که عده ای پیرامون مردی جمع شدند (و به سخنان او گوش فرامی دهند) پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : این مرد ، کیست ؟ عرض کردند : (علامه و دانشمندی پرمایه است . حضرت فرمود : علامه یعنی چه ، و ملاک این عنوان چیست ؟ عرض کردند : این مرد نسبت به مسائل مربوط به انساب ، ایام (و روزهای تاریخی) عرب و اشعار عربی ، عالمترین و آگاه ترین مردم جامعه عرب زبان است . امام کاظم (علیه السلام) می گوید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) پس از شنیدن این سخن ، فرمود : این اطلاعات و آگاهیهای است که جهل و عدم اطلاع از آن کسی زیان نمیرساند ، و نیز آگاهی از آن نیز کسی را سود نمی بخشد . علم و دانش (مفید و سودمند که جهل و بی

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۷]

ص : ۴۳۳۳

۱- « اذا مات المؤمن ، بکت علیه الملائکه و بقاع الارض التي کان یعبد الله علیها ، و ابواب السماء التي کان تصعد منها اعماله ، و ثلم فی الاسلام ثلمه لایسدها شیء ، لان المؤمنین الفقهاء حصون الاسلام کحصن سور المدینه » (منیه المرید ص ۱۴ و ۱۵ . الکافی ۱/۴۷) .

اطلاعی از آن برای انسان زیانبار می باشد) عبارت از سه علم است :

۱- آیه محکمه : یعنی علم به اصول عقاید ؛ (زیرا براهین و ادله اصول عقائد عبارت از آیات محکم قرآن می باشد) .

۲- فریضه عاده : یعنی علم اخلاق (که حد وسط افراط و تفریط در خوی و رفتار را مشخص می سازد) .

۳- سنت پایدار : یعنی علم به احکام شریعت و مسائل حلال و حرام .

و ماسوای این سه چیز ، نوعی آگاهی زائد و فضل و فزونی بی ارزش می باشد) (۱) .

د - سخنان معصومان چهارده گانه (ع) از کتاب (تفسیر العسکری (ع)) در بیان عظمت علم

۱- پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)

در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری (علیه السلام) راجع به آیه

((و اذا اخذنا میثاق بنی اسرائیل لا تعبدون الا الله و بالوالدین احسانا و ذی القربی و الیتامی ...)) (۲)

مطالب زیر جلب نظر می کند :

اما تفسیر کلمه (الیتامی) ، برای توضیح این کلمه باید گفت که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : خداوند ، مردم را به احسان و نیکی نسبت به یتیمان توصیه و تشویق فرموده و افراد را موظف به سرپرستی از آنان دانسته است ؛ زیرا افراد یتیم و بی سرپرست ، پدران (دلسوز و متعهد) خود را از دست داده و از آنان جدا گشته اند . اگر کسی از آنها صیانت کند ، خداوند متعال او را تحت حمایت خود قرار میدهد . و اگر آنان را از کرم و احترام خویش برخوردار سازد مشمول کرامت الهی واقع می شود ، اگر دست مهر و رافت خود را بر سر یتیمی

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص : ۴۳۳۴

۱- « ذلک علم لا یضر من جهله و لا ینفع من علمه . انما العلم ثلثه : آیه محکمه ، او فریضه عاده ، او سنه قائمه ؛ و ما خلاهن فضل » (منیه المرید ص ۱۵ . الکافی ۱/۳۷) .

۲- سوره بقره آیه ۸۳: آنگاه که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدای را نپرستید و نسبت به پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان ، نیکی کنید .

بکشد و بدینوسیله او را نوازش و دلداری کند به تعداد هر موئی که از زیر دست او می گذرد ، خداوند متعال کاخی گسترده تر از دنیا و آنچه در آنست برای او مقرر می فرماید ، کاخی که آنچه دلخواه انسان است و چشم ها از دیدن آن ها لذت می برد ، در آن فراهم آمده است . چنین مردمان دلسوز و افراد نیکوکار (که یتیمان را تحت سرپرستی خود قرار می دهند) در چنین فراخنای لذت بخشی ، جاویدان و پیوسته کامیابند .

امام حسن عسکری (علیه السلام) بدنبال این بیان رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) چنین می گوید : (از لحاظ فقدان سرپرست) ، یتیم دیگری را سراغ داریم که شرائط و اوضاع زندگانی او ، سخت تر (و دردناک تر) از یتیمی است که پدر خود را از دست داده است ، و او عبارت از کسی است که از امام و رهبر دینی خود ، محروم و جدا گشته است و نمیتواند به او دسترسی پیدا کند ، و نمیداند وظیفه و تکلیف او در احکام دینی مورد ابتلاء وی ، چگونه است (یعنی تمام شیعیان ما احساس وظیفه شرعی می کنند ، و چون از پرستار دلسوز خود - یعنی امام و راهبر - محروم گشته اند همانند یتیمی هستند که پدر دلسوز خود را از دست داده و بی پناه شده اند) .

(امام (علیه السلام) پس از تفسیر کلمه یتیم و تعمیم آن نسبت به شیعیان جداگشته از رهبر خویش ، فرمود):

(هان ای مردم ! اگر

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۹]

ص: ۴۳۳۵

کسی از پیروان ما - که به علوم و معارف ما دست یافته است - فردی بی خبر و بی اطلاع از شریعت ما و محروم از مشاهده ما را به شریعت و راه و رسم قوانین ما رهنمون می گردد ، چنین فردی ، یتیمی است که در دامن او قرار گرفته و او همچون سرپرستی است که از یتیمی بی پدر پرستاری می کند .

بهوش باشید ، اگر کسی این فرد بی اطلاع را راهنمایی کند ارشاد او را به عهده گیرد و شریعت و راه و رسم ما خاندان پیغمبر (صلی الله علیه و آله) را به او تعلیم دهد با ما در پیشگاه الهی همراه و همگام بوده ، و در جایگاهی قرار می گیرد که ما در خور آن هستیم .

(امام حسن عسکری (علیه السلام) پس از ایراد چنین بیانی ، فرمود) : این سخن را من از پدرم ، نقل کرده ام و او از پدر و اجدادش و آنها از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) این سخن را روایت کرده اند) .

۲- امیرالمؤمنین علی (علیه السلام)

(کسی که از شیعیان و پیروان ما است و به شریعت و آئین ما عالم و آگاه می باشد و بتواند پیروان سست عقیده و کم اطلاع ما را از تیرگی جهل و ناآگاهی برهاند ، و آنانرا در فضای نورانی علم بازآورد یعنی از آن علم و دانشی - که به رایگان در اختیار او قرار دادیم - دیگران را بهره مند سازد ، در روز رستاخیز (با جلال و شکوه زائدالوصفی) در میان مردم می

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۰]

ص: ۴۳۳۶

آید؛ در حالیکه افسری نورانی و درخشان بر سر دارد، افسری که بر تمام مردم پهنه قیامت پرتوافکن می باشد و آنرا روشن می کند، و لباس و پوششی در بر او قرار گیرد که یک رشته ناچیز از تاروپود آنرا نمیتوان به بهای تمام دنیا و آنچه که در آنست تقویم و ارزیابی کرد. سپس منادی بانگ و ندائی بگوش مردم می رساند و به آنها چنین اعلام می کند که این شخص عالم و دانشمندی است که باید او را یکی از شاگردان خاندان محمد (صلی الله علیه و آله) برشمرد.

هان ای مردم! آن کسی که چنین عالم و دانشمندی، او را از حیرت و سرگشتگی جهل و نادانی رهانیده است دست بدامن او گردد و پرتو وجودش را چراغ راه خود سازد تا او را از حیرت ظلمت و تاریکی عرصه قیامت بسوی روشنائی بوستانهای بهشت راهبری کند، در نتیجه، تمام افرادی که این دانشمند آنها را به خیر و نیکی رهنمون گشت، و دلهای قفل خورده و غیرقابل نفوذ آنان را از برکت همت خویش گشوده ساخت، و در ظل مساعی خود تمام تیرگیهای شبهه و تردید را از دل و جان آنان زدود، همراه خود به فضای نورانی بهشت می برد.

۳- فاطمه زهراء (سلام الله علیها)

(زنی حضور فاطمه زهرا (سلام الله علیها) رسید و عرض کرد: مادری دارم که ضعیف المزاج است و درباره نماز با اشکالات و مسائلی مواجه می شود. مرا نزد شما فرستاد با پرسشهای او را با شما مطرح سازم. فاطمه

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۱]

ص: ۴۳۳۷

زهراء (سلام الله عليها) به پرسش این زن پاسخ داد. ولی این زن پرسش دیگری را مطرح ساخت و آنحضرت پاسخ آنرا بیان فرمود. و همینگونه پرسشهای متعددی را با آن حضرت در میان گذاشت که سرانجام به ده سؤال رسید، و فاطمه زهراء (سلام الله عليها) به تمام این سؤالات، جوابهای لازم را ایراد فرمود.

این زن به علت کثرت و تعدد پرسشهای خویش، احساس شرمندگی نمود و از بازگو کردن سؤالات بیشتر، خجالت می کشید. به همین جهت عرض کرد: بیش از این مزاحم نمیشوم. فاطمه زهراء عزیز فرمود: و هر سؤالی که به نظر تو می آید مطرح کن و از بازگو کردن آن شرمگین مباش. (آن حضرت برای آنکه این زن را به طرح سؤالاتش ترغیب و تشویق فرماید، از او پرسید): اگر کسی در مدت یک روز، بار گران و سنگینی را بدوش کشد و آنرا به بالای بام خانه ای و ساختمانی حمل کند و در برابر آن، حق الزحمه ای معادل هزار دینار دریافت نماید، آیا (با داشتن چنان مزد و پاداش فراوانی)، تحمل رنج و زحمت و حمل بار گران بر او ناگوار و غیرقابل تحمل است؟ عرض کرد: نه. فاطمه زهراء (سلام الله عليها) فرمود: من هم مزدوری می کنم و خویشتن را اجیر و مزدور خدا قرار داده ام. مزد و اجرت من در ازاء پاسخ به هر سؤالی، فزونتر از مجموع در و مرواریدی

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۲]

ص: ۴۳۳۸

است که فاصله میان آسمان و زمین را پر می کند . پس من شایسته و سزاوارتر از این باربر مزدور هستم که در برابر پاسخ به پرسشهای تو ، احساس رنج و زحمت ننمایم . از پدرم (یعنی رسول خدا) (صلی الله علیه و آله) شنیدم که می فرمود : دانشمندانی که پیرو مکتب ما هستند در روز قیامت محشور و زنده خواهند شد به گونه ای که به میزان علوم و دانشها و مساعی و کوششهایشان در جهت ارشاد مردم ، با خلعتها و لباسهای کرامت و پوششی شکوهمند آراسته می گردند . بدینصورت که بر قامت هر یک از آنان هزار هزار یعنی یک میلیون خلعت نورانی و درخشان پوشانده می شود . سپس منادی از جانب پروردگارمان بانگ و ندا درمیدهد : ای کسانی که از ایتم آل محمد (صلی الله علیه و آله) سرپرستی کرده اید و آنها را - آنگاه که دستشان از دامن پدران واقعی آنها یعنی پیشوایان و رهبران دینی کوتاه گشته است - نجات داده اید ؛ ای علماء و راهبران دینی ! بدانید که این افراد همان شاگردان شما و همان یتیمانی هستند که شما از آنها سرپرستی کرده و آنها را تعلیم داده و از سقوط و نابودی نجاتشان داده اید . پس بنابراین باید شما اندام آنها را با خلعتهای علوم و معارفی که از شما در دنیا تحصیل کرده اند بیارائید . از پی چنین خطابی ، دانشمندانی که معلم چنان شاگردانی بوده اند بر قامت این شاگردان - باندازه معلوماتشان - معلوماتی که از همین دانشمندان فرا گرفته اند

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۳]

ص : ۴۳۳۹

- خلعتها و لباسهای شکوهمندی را می پوشانند تا آنجا که در میان این شاگردان افرادی به چشم می خورند که صد هزار حله و دیبای بهشتی بر قامتشان پوشانده می شود . و بدینسان همین شاگردان بر اندام کسانی که علوم دین را از آنها فرا گرفته اند جامه های گرانبها و پوششهای نورانی بهشت را پوشانده و قامت آنها را می آریند .

سپس خداوند متعال امر می کند : بر قامت این دانشمندانی که از ایتم آل محمد (صلی الله علیه و آله) سرپرستی کرده اند ، بار دیگر جامه نورانی ببوشانید تا خلعتهای آنها را تکمیل نموده و چند برابرش سازید . از آن پس بر حسب فرمان الهی این پوشاکهای نورانی و نیز مقام و مرتبت آنها - قبل از آنکه خلعتهای نورانی را بر قامت شاگردانشان ببوشانند و چند برابرش سازند و نیز قبل از آنکه منزلت و مقام آنها به چند برابر و کمال خود برسد - تکمیل می شود .

(فاطمه زهراء (سلام الله علیها) پس از پایان بردن این سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) به آن زن گفت : هر رشته تاروپود این جامه ها از تمام پدیده هائی که آفتاب بر آنها می تابد یک میلیون بار ، باارزش تر و بهتر است . و پدیده هائی که آفتاب بر آنها می تابد فاقد ارزش می باشد ؛ زیرا آنها آمیخته به ظلمت و تاریکی و دستخوش کدورت و تیرگی هستند .

(سخنان فاطمه زهراء (سلام الله علیها) و بیان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) این حقیقت را

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۴]

ص : ۴۳۴۰

برای ما بازگو می کند که علماء و دانشمندان و نیز دانشجویان - البته دانشمندان و دانشجویانی که در جهت کسب بینش دینی و الهی می کوشند - در روز قیامت به چنان مرتبتی تعالی می یابند که سراپا نور و روشنائی اند ، و هیچگونه حاجب و پرده ای تاریک کننده در برابر دیدگان آنها برای رؤیت حق و حقیقت وجود نخواهد داشت . همگی سراپا چشم اند و تمام وجود آنها بصیرت و بینش و روشنی است و ناچیزترین ابهامی در برابر پرتو و دید و بینش خیره کننده آنان وجود ندارد).

۴- امام حسن مجتبی (علیه السلام)

(اگر کسی یتیم آل محمد (صلی الله علیه و آله) یعنی دانشجوی دینی را سرپرستی نماید ، و به جای پدر و اولیاء دلسوزش وی را تحت مراقبت خویش قرار دهد ، یتیمی که در ورطه جهل و بی اطلاعی فرو رفته است ، چنانچه او را از جهل برهاند و امور مشتبه و بهم آمیخته و ابهام آمیز را برای او توضیح دهد و شبهه را از دل او بزدايد (تا بتواند حقایق و واقعیات را از میان آن امور بازیابد ، و به تاءمین نیازهای مادی او نیز قیام نماید یعنی) از نظر آب و آذوقه ، نیاز وی را برآورده سازد ، برتری و برجستگی مقام و تابندگی وجود او همچون برجستگی و تابندگی خورشید نسبت به (سها) (۱) و ستاره کم نور است . (۲)

۵- امام حسین (علیه السلام)

اگر کسی عهده دار سرپرستی یتیم و فرد بی سرپرستی گردد ، یتیمی که محنت و ابتلاء ما به استتار ، میان او و ما جدائی و فاصله به

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۵]

ص: ۴۳۴۱

۱- کم نورترین ستاره ای که در جمع ستارگان (بنت النعش صغری) به چشم می خورد.

۲- « فضل کافل یتیم آل محمد (صلی الله علیه و آله) عن موالیه ، الناشب فی الجهل ، یخرجه من جهله و یوضح له ما اشتبه علیه ، و یطعمه و یسقیه ، کفضل الشمس علی السها » (منیه المرید ص ۱۷. تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، برگ شمار ندارد).

وجود آورده است اگر با همان علوم و معارفی که از ناحیه ما بدو فائض گشته و رسیده است مواسات و همیاری را با وی در پیش گیرد، و او را به تعالیم ما آشنا سازد، و سرانجام با ارشاد خود، او را به حق و حقیقت رهنمون گردد (چنین سرپرست و معلم، با تعبیری مهرآسا و سخنی محبت آمیز مورد خطاب الهی قرار گرفته و) خداوند به او می گوید .

ای بنده بزرگوار، (بنده ای که درد آشنا بوده) و بار هم و غم دیگران را بدوش کشیده و با آن همدردی و دلسوزی کرده ای، بدان من که خدای تو هستم سزاوارترم که بدینسان تو را نیز مشمول چنین کرامت و بزرگواری قرار دهم . (خداوند متعال پس از چنان خطاب محبت آمیزی) به فرشتگان می گوید :

ای فرشتگان، برابر هر حرف و سخنی که این بنده من به دیگران تعلیم داده است، هزار هزار کاخ و منزلگاههای متنوع و آرام بخش را در بوستانهای بهشت برای او فراهم و مقرر سازید. و هرگونه نعمتهائی را که در خور این کاخها و پناهگاههای آسایش بخش می باشد بدانها ضمیمه نمائید، (تا به پاس تعلیم و بیدارگری دیگران، از چنان کرامت ها و عنایاتی برخوردار شود).

۶- علی بن الحسین، امام سجاد (علیه السلام)

(خدای (عز و جل) به موسی (علیه السلام) وحی فرمود: ای موسی! محبت مرا به سوی بندگانم جلب کن و مرا بشناسان و محبوب خلقم قرار ده، و محبت آنانرا نیز به سوی من جلب کن (تا میان

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۶]

ص: ۴۳۴۲

من و خلق من ، محبت و دوستی و عشق و علاقه ، مبادله گردد ، و حب و دلبستگی بر روابط ما حکومت کند . موسی عرض کرد : برای ایجاد چنین محبت متبادل ، چه راه و رسمی را در پیش گیرم ؟ فرمود : الطاف و نعمتهای مرا به یادشان آور تا محبت و توجه آنها به طرف من معطوف گردد .

ای موسی ! اگر بتوانی بنده گریزپایم را که از درگه من فراری گشته است به من بازگردانی و یا ، بنده گم کرده رهی را که از حریم من دور گشته به حریم کرامت و عنایت رهمنمون سازی (تا او پناهگاه واقعی خود را باز یابد) این کار تو بهتر و پرارزش تر از آنست که صد سال مرا به گونه ای بندگی کنی که روزها را روزه دار ، و شب ها را در نیایش و مناجات ، خیزان و بیدار باشی .

موسی (علیه السلام) عرض کرد : چنین بنده گریزپائی که از درگه تو گریخته است چگونه آدمی است ؟ فرمود : گناهکار و مجرمی است که از فرمان من سرپیچیده و در برابر دستورم تمرد کرده است .

سپس موسی (علیه السلام) گفت : این بنده گم کرده ره - که از حریم تو دور گشته است - کیست ؟ فرمود : کسی که امام زمان و راهبر واقعی عصر و دوره خویش را شناسائی نکرده است ؛ و نسبت به او فاقد علم و از او غائب است . تو باید امام زمان غائب از او را بدو معرفی کنی ، آنهم پس

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۷]

ص : ۴۳۴۳

از آنکه شخصی که نسبت به شریعت دین او آشنا است وی را شناسائی کرد، تو، به این شخص گم کرده ره، شریعت امام زمان و آئین بندگی پروردگارش و راه و رسم وصول به رضای او را می شناسانی .

همو فرمود: (پس بنابراین بشارت دهید به علماء شیعه و پیرو ما، که از پاداش عظیم و جزائی فراوان برخوردار می گردند) (۱)

۷- محمد بن علی، امام باقر (علیه السلام)

(عالم و دانشمند همانند کسی است که شمع فروزانی را (در تاریکی) همراه خویش گرفته و بدینوسیله بر تاریکی شب چیره گشته و فضای پیرامون خود را برای مردم روشن می کند. بدیهی است هرکسی که در پرتو روشنائی آن شمع، در شناسائی راه خویش، توفیقی بدست می آورد (و راه را از چاه باز می یابد) دعای خیر خود را نثار این شخص می کند.

بدینسان عالم و دانشمند با شمع و چراغ علم و دانش، تاریکیهای جهل و سرگستگی را از پیرامون (افکار و احساسات) خود و مردم می زداید، و مشعل فروزان علم و بصیرت، فضای اندیشه و احساس جامعه را روشن می سازد. هر کسی که از این پرتو درخشان و چراغ فروزان علم، روشنائی گیرد تا از این رهگذر از وادی حیرت و سرگردانی بیرون آید و یا بدانوسیله از ظلمت جهل رهائی یابد، چنین فردی (در سایه برخورداری از علم) از آتش دوزخ آزاد است، و آزادی او مرهون ارشادات آن عالم و دانشمند می باشد.

خداوند متعال آن عالم و دانشمندی که چنین

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۸]

ص: ۴۳۴۴

۱- قسمت اخیر متن حدیث این است: « (قال فمن الضال عن فئائك؟ قال: الجاهل بامام زمانه تعرفه، و الغائب عنه بعد ما عرفه الجاهل بشریعه دینه، تعرفه شریعته و ما یعبد به ربه و یتوصل به الی مرضاته) » (رک: تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، برگ شماره ندارد. بحارالانوار ۲/۴).

فردی را از آتش دوزخ رهایی بخشیده است به شمار هر تار موی او پاداشی نصیب وی می گرداند که پرارزش تر از پاداش صدقه و بخششهای مالی است که هموزن صد هزار خروار (۱) پولی باشد که نابجا و برخلاف امر الهی به دیگران انفاق گردد. (چنین بخششی نه تنها نمیتواند پاداشی را نصیب بذل کننده آن سازد) بلکه بار گران و عواقب نامطلوبی را برای او به بار می آورد. ولی خداوند به جای هر تار موی شاگرد و متعلم، پاداشی را نصیب معلم می سازد که عظیم تر از پاداش هزار رکعت نمازی است که در کنار و نزدیک آن برگزار می گردد.

۸ - جعفر بن محمد، امام صادق (علیه السلام)

(دانشمندان شیعه و پیرو ما، مرزبانان حدود و ثغوری هستند که در آنسوی مرزها، شیاطین و دیوان و ددان و همکاران شیاطین در کمین نشسته و در رفت و آمدند. دانشمندان شیعه، مانع خروج و یورش و غلبه این اهریمن و اهریمن گرایان نسبت به شیعیان مستضعف می باشند، (شیعیانی که از لحاظ ایمان و اعتقادات دینی کاملاً مجهز نیستند).

آری دانشمندان شیعه (همچون سد استواری)، از تسلط ابلیس و پیروان بد سیرت شیطان بر شیعیان جلوگیری می نمایند (تا انسانیت و معنویت آنان به دست چنین دزدان و یغماگرانی از دست آنان ربنده نشود).

هان ای شیعیان ما، اگر کسی از شما در کمین چنان اهریمن صفتان بنشیند و در چنین پایگاهی، موضع گیرد (و از مرزهای اسلام و معنویت، پاسداری و نگاهبانی کند و مانع نفوذ افکار پلید و نیرنگ وار

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۹]

ص: ۴۳۴۵

۱- در این حدیث کلمه (قنطار) بکار رفته است که مفهوم آن عبارت از پوست گاوی است که انباشته از سکه و پول می باشد. ولی ما در اینجا از آن با عنوان (خروار) یاد کردیم. و اصولاً قنطار را به چندین معنی تفسیر کرده اند: مال عظیم، چهل وقیه طلا- یا نقره، هزار دینار، هشتاد هزار درهم، و پوست گاوی که انباشته از طلا و نقره باشد. (رک: فرهنگ نفیسی (قنطار). بحار الانوار ۲/۵).

شیاطین و بدخواهان جامعه انسانی گردد) هزار هزار بار (یعنی یک میلیون بار) از مجاهد با روم و ترک و خزر، برتر و گرانقدرتر است؛ زیرا چنین دانشمند و مرزبان علم خاندان پاک پیامبر (صلی الله علیه و آله) از ادیان یعنی آئین های دینی دوستداران ما دفاع نموده (و از انسانیت و معنویت جامعه های پیرو ما حمایت می کند)، در حالی که سربازانی که در آوردگاه روم و ترک و فارس می جنگند از پیکرها و اندامهای جسمانی، و ابدان دوستان ما دفاع می نمایند)، (و قطعاً دفاع از حریم دین و معنویت، پراج تر از دفاع از حریم ابدان و جهات جسمانی است).

۹- موسی بن جعفر، امام کاظم (علیه السلام)

اهمیت وجود یک فرد فقیه و واجد بینش دینی - که فرد بی سرپرست و محروم از درک محضر ما و بهره نابرده و تهی دست از علوم و معارف ما را (از جهل و نادانی) رهائی می بخشد - بدان پایه دارای اهمیت است که از دیدگاه شیطان و رانندگان از درگاه رحمت الهی، وجود چنین فقیهی طاقت فرساتر و تحمل ناپذیرتر از وجود هزار عابد می باشد؛ زیرا اهتمام و کوشش عابد به خود او محدود است (و صرفاً غم خویش را به دل دارد و می خواهد فقط خود را نجات دهد)؛ در حالیکه یک فقیه و عالم آگاه به احکام الهی نه تنها اهتمام و عنایت خود را در نجات خویشان بکار می دارد، بلکه اهتمام و کوشش او (همه گیر و آنچنان گسترده است که) تمام بندگان خدا - اعم از

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۰]

ص: ۴۳۴۶

زن و مرد - را در بر می گیرد (و تمام آنانرا زیر چتر عنایت خویش قرار می دهد) و آنانرا از دست اغوای شیطان و رانندگان درگاه الهی رهائی می بخشد .

بدینسان است که یک فقیه و عالم دینی (فقیهی که نسبت به دیگران احساس تعهد و مسئولیت می نماید) بر هزار عابد و بلکه بر هزار هزار عابد فضیلت و برتری دارد) .

۱۰- علی بن موسی ، امام رضا (علیه السلام)

(در روز رستاخیز به فرد عابد و زاهدی - که کناره گیر و بیگانه از مردم است - چنین خطاب می شود : مرد خوبی بودی ، همت و کوشش تو در ذات و شخص خودت محدود بود . و چون در زندگانی ، باری بر دوش دیگران نبودی (و از خویشتن حمایت کردی) بنابراین به بهشت درآی (ولی باید بدانی که حق نداری دیگران را با خود همراه سازی ؛ چون اثر وجودی تو از مرز نجات خودت تجاوز نمی کرد) ؛ در حالیکه فقیه و عالم آگاه به موازین دین (که احساس رسالت و مسئولیت می کرد) خیر او به دیگران می رسید و آنان را از دشمنانشان رهائی می بخشید ، و نعمت های بهشت الهی را نسبت به آنان سرشار می ساخت ، و در نتیجه ، عوامل جلب رضای الهی را در برابر آنها گشوده و روشن می نمود ؛ لذا در روز قیامت در خطاب به او می گویند :

ای کسی که افراد یتیم و بی سرپرست آل محمد (صلی الله علیه و آله) را تحت تکفل و سرپرستی خود قرار داده و افراد سست ایمانی را که از دوستان ما

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۱]

ص : ۴۳۴۷

بودند به حق و حقیقت رهنمون شدی ، (در این عرصه دهشتناک و بلاخیز) درنگ کن (تا دیگران را زیر چتر حمایت خویش قرار دهی) و برای هرکسی که از تو بهره ای گرفته و یاز تو ، علم و دانشی آموخته است وساطت و شفاعت کن . او تا آن اندازه درنگ می کند که در طی آن گروهها و گروههای فراوانی در ظل شفاعت او وارد بهشت می گردند . این گروهها که به صد هزار نفر میرسد - به چنین افتخاری نائل می شوند . تا ده بار ، کلمه (فنام) را تکرار کرد یعنی ده گروه صد هزار نفری به بهشت درآیند .

این گروه های چشمگیر و فراوان - عده ای - شاگردان بدون واسطه او هستند و عده ای دیگر ، شاگردان شاگردان او می باشند که از هنگام تعلیم تا روز قیامت با وسائط دور و درازی از شاگردان و جیره خواران مکتب این عالم آگاه دینی به شمار می آیند .

بنگرید (فاصله ره از کجا تا به کجاست) و چه تفاوت عظیمی میان مقام و مرتبت علم و دانشمند متعهد دینی از یکطرف ، و مقام و مرتبت زهد و عبادت و زاهد و عابد از طرف دیگر وجود دارد) (و لذا عالم و عابد را نمیتوان با وجود چنین امتیاز شگرفی با هم مقایسه نمود) .

۱۱- محمد بن علی ، امام جواد(علیه السلام)

(اگر کسانی کفالت و سرپرستی ایتم آل محمد (صلی الله علیه و آله) را به عهده گیرند ، ایتمی که از پدر روحانی و امام و راهبر دینی خود جدا گشته و از آنها محروم

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۲]

ص: ۴۳۴۸

مانده اند و در وادی جهل و نادانی دچار سرگردانی گشتند ، و همچون اسیرانی در دست شیاطین خود و هوسهای شیطانی گرفتار آمدند ، و زیر فشار آرمانهای پلید و آلوده دشمنان بدخواه و ناسزاگوی ما با دشواری و تنگنا مواجه هستند ، اگر دانشمندانی چنین مصیبت زدگانی را از دست چنان موجودات آلوده و چنین حالاتی برهانند و با زدودن وسوسه های فتنه انگیز شیطان از دل آنها ، آنانرا از حیرت و سرگشتگی و قهر شیاطین نجات دهند ، و ناسزاگویان و بدخواهان ما را - در ظل حجت های الهی و رهنمودهای پیشوایان دینی شیعیان ما - مقهور و منکوب سازند (چنین دانشمندانی در پرتو اینگونه کوششهای بی دریغ خویش - در پیشگاه الهی - با معیارها و مدارج و منازلی فزونتر از معیارهای زیر ، بر عابد و فرد پارساخوی ، فضیلت و برتری دارند :

فزونتر از برتری آسمان بر زمین ، عرش بر کرسی ، حجب و سراپرده های الهی بر آسمان .

آری تفاوت موقعیت عالم و عابد و برتری عالم بر عابد ، همچون تفاوت موقعیت و برتری ماه تمام شب چهارده بر کورترین و نهان ترین ستارگان آسمانی است) .

۱۲- علی بن محمد ، امام علی النقی (علیه السلام)

(اگر پس از غیبت قائم یعنی حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) ، دانشمندانی به ثمر نمیرسیدند که مردم را در جهت آنحضرت (و قطب دایره امکان و کانون بقاء و هستی جهان) دعوت و راهبری کنند ، و به وجود سرشار از خیر و برکت آنجناب رهنمون گردند ، و از دین و آئین الهی در سایه حجت های

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۳]

ص : ۴۳۴۹

آسمانی دفاع نمایند، و بندگان ضعیف خدا را از دامهای ابلیس و ابلیس مآبان برهانند، و نیز از کمنده دشمنان ما که زمام قلوب شیعیان ضعیف الایمان ما را همچون کشتی که ساکنانش را در اختیار دارد به دست گرفته اند - نجات بخشند، (آری اگر اینگونه دانشمندان دینی متعهد و مسئول؛ نمی بودند)، در پهنه گیتی هیچکسی باقی نمی ماند جز کسانی که باید آنها را از دین و آئین پروردگار، روی گردان و مرتد برشمرد. (برکات وجود چنان دانشمندانی است که می تواند حفاظی نیرومند برای صیانت و پاسداری دین خدا و دینداری مردم باشد).

این گروه از علماء و دانشمندان از برترین مزایا و والاترین مقام و مرتبت در پیشگاه خدا برخوردارند).

۱۳- حسن بن علی، امام حسن عسکری (علیه السلام)

علماء و دانشمندانی که در میان پیروان مکتب ما خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) بسر می بردند، درباره دوستان مستضعف ما و مردمی که به ولایت و امامت و رهبری ما دل بستگی دارند بی تفاوت نمی مانند، و به تقویت ایمان و تائید آنان بیامی خیزند و آنها را از هر گونه استضعافی می رهانند. چنین دانشمندانی در روز رستاخیز (بطرز بسیار شکوهمند و افتخار آمیزی) در جمع مردم عرصات محشر، نمودار می شوند که درخشش افسرهای که بر سر دارند پرتوافکن پهنه قیامت است. آری بر سر هر یک از آنها در روز قیامت، تاج و افسری نهاده میشود که انوار و پرتو آن مسافاتی از پهنه قیامت را روشن می سازد که باید عرض و طول و پیرامون آنرا

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۴]

ص: ۴۳۵۰

در مدت سیصد هزار سال پیمود . شعاع انوار این تاجها و افسرها سرتاسر این عرصه را زیر پوشش خود قرار میدهد .

در چنین روزی ، هر فردی که تحت سرپرستی علماء و دانشمندان دینی (از خرمن و اندوخته های بینش و بصیرت آنان خوشه ای برداشته) و با مساعی آنان از فضای تیره جهل و نادانی ، رهیده ، و تحت تعلیم آنان از وادی سردرگم حیرت و سرگردانی بیرون آمده (و در محیطی روشن و نورانی راه یافته است) چنین شاگرد ره بازیافته ، به شاخه و شعبه ای از پرتو انوار این دانشمندان ، خویشان را پیوند می دهد . پیوندی که او را به منازل و مقامات رفیع و ارجمندی برمی فرازد تا آنجا که با علماء و دانشمندان در قله های رفیع بوستانهای بهشت همطراز می شود و در برابر آنها قرار می گیرد .

آری چنین شاگردانی در منازل و کاخهایی از بهشت ماءوی می گیرند که آن منازل در جوار استادان و معلمان آنها آماده گشته است . (و سرانجام به این افتخار دست می یابند) که در پیشگاه امامان و پیشوایانی قرار گیرند که این دانشمندان ، آنها را به ایده ها و آرمانهای آن امامان دعوت می کردند .

ولی هیچیک از بدخواهان و دشمنان ما خاندان پیامبر (صلی الله علیه و آله) ، تاب تحمل چنان اشعه ای را - که از این تاجها و افسرها برمی خیزد - ندارند . این اشعه ، نیروی دید و بینائی آنها را از کار انداخته و حس سامعه و شنوائی آنانرا فلج می

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

ص: ۴۳۵۱

سازد و زبان آنها را نیز لال می گرداند . این اشعه (به علت عدم لیاقت و فقدان شایستگی آنان) به چنان نیروی کوبنده ای مبدل می شود که از لهیب آتش جهنم ، سخت تر و فرساینده تر است . این اشعه (بجای آنکه دشمنان ما را به سوی نجات و رهایی از گودالهای دوزخ رهنمون گردد) آنانرا با خود برداشته تا آنگاه که آنها را به طرف خازنان دوزخ پرتاب می کند ، و آنان نیز این افراد بدخواه را به میان آتش دوزخ می سپرند) .

۱۴- حضرت ولی عصر ، امام زمان (عجل الله تعالی فرجه الشریف)

(حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف) در ذیل یکی از توقیعات شریف خود - که در پاسخ به مسائل اسحق بن یعقوب مرقوم فرمود - علماء و دانشمندان آگاه به احادیث را به عنوان مرجع و پناهگاه واقعی در حل معضلات و مسائل پیچیده و حوادث و رویدادهای زندگانی معرفی نمود که باید در شناخت وظائف انسانی و معنوی - به هنگام برخورد با مسائل مختلف زندگانی - به آنان مراجعه نمود . آنحضرت برای آنکه شیعیان ، مرجع خویش را در بازیافتن تکالیف انسانی و الهی شناسائی کنند و در انجام وظائف خویش ، احساس آرامش نمایند ، فقهاء و محدثان روایات اهل بیت را تکیه گاه مطمئنی معرفی فرمود ، و رسمیت فتوای آنان را بدینگونه اعلام نمود : (هرگونه مسائلی که با آنها مواجه هستید (و به تکالیف الهی و انسانی خود در آن مسائل آگاه نیستید) به روایت و حاملان احادیث و مسئولان تعالیم ما (یعنی فقهاء و محدثین و سخنگویان ما) مراجعه کنید ؛ زیرا آنان حجت

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۶]

ص: ۴۳۵۲

من نسبت به شما می باشند و من نیز حجت خدایم (۱). (و اینان در حجیت فتوی و سخن های خویش ، با من همطراز می باشند ، و لذا باید با جان و دل فرمان آنها را پذیرا باشید) .

احادیثی که از نظر خوانندگان محترم گذشت نمونه هائی از روایاتی است که راجع به ارزش علم و علماء و متعلمان از معصومین (علیهم السلام) به ما رسیده است (اگرچه اینگونه احادیث که نمایانگر شرف و فضیلت علم و دانش می باشد بی اندازه فراوان و چشمگیر است) ولی ما به منظور رعایت اختصار در تدوین کتاب و مناسبات مربوط به موضوع بحث ، به ذکر همین مقدار از احادیث بسنده نمودیم .

ه- اهمیت و ارزش علم و دانش از نظر گاههای حکماء و کتب کهن آسمانی

لقمان

لقمان حکیم به فرزند خود می گوید : (فرزند عزیز! دیدگان بصیرت خود را در انتخاب مجالسی که در آنها شرکت می کنی کاملاً باز کن و به گزین باش . اگر دیدی مجلسی از مردمی متشکل شده است که با دل و جان و زبان ، خدا را یاد می کنند ، در آن مجلس شرکت کن ؛ زیرا اگر عالم و دانشمند باشی علم و آگاهی تو در چنین مجلسی به مدد تو برمیخیزد و به تو سود میرساند و خاطر ترا نسبت به علم تجدید می نماید . و اگر جاهل و نادان باشی آنان به تو علم می آموزند ، و با شرکت در آن مجلس سرانجام ، به علم و بصیرتی دست می یابی . بنابراین باز هم شرکت تو در چنین نشستی ، درخور و مناسب تو می باشد ، و

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۷]

ص : ۴۳۵۳

این امید هم وجود دارد که خداوند، شرکت کنندگان در این مجلس را زیر سایه لطف و رحمت خود قرار دهد، و از طریق، چنین لطف و مرحمتی ضمناً شامل حال تو نیز گردد.

آنگاه که با گروهی از خدایی خبر مواجه شوی و بینی که در مجلسی، افرادی شرکت دارند که از خدا یاد نمی کنند، بلکه او را بدست فراموشی سپردند، با آنان نشست و برخاست نکن؛ زیرا اگر خود، از علم و آگاهی برخوردار باشی، علم تو در طی مجالست با آنها به تو سودی نمی رساند. و اگر جاهل و نادان باشی همشینی تو با آنها، جهل و بی خبری و غفلت ترا فزاینده تر می سازد. علاوه بر این ممکن است خداوند متعال آنانرا به کیفر جهل و غفلت دچار سازد و این کیفر، ترا نیز دربرگیرد (۱).

توراه

در توراه آمده است که موسی (علیه السلام) فرمود: (علم و حکمت و استوارمندی در اندیشه و گفتار و کردار را، بس شگرف و عظیم برشمار و از آن تجلیل کن؛ زیرا اگر من نیروی حکمت و صواب اندیشی را در قلب کسی برقرار می سازم صرفاً بدین منظور است که می خواهم او را مشمول رحمت و آمرزش خویش قرار دهم.

ای موسی! حکمت آموز باش و رفتار خویش را بر موازین حکمت منطبق ساز و آنرا به دیگران بیاموز تا در این رهگذر به کرامت من در دنیا و آخرت دست یابی).

زبور

خداوند متعال در کتاب زبور

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۸]

ص: ۴۳۵۴

به داود پیامبر(علیه السلام) می فرماید: (داود! به احبار و دانایان و علماء بنی اسرائیل و رهبانان (صومعه نشین) هشدار ده که با مردمان پرهیزکار، گفتگو و مجالست و بحث و مذاکره نمائید. اگر در محیط خود؛ با مردم تقوی پیشه و پرهیزکار برنخوردید با علماء و دانشمندان به بحث و مذاکره بنشینید. و اگر در جمع افراد محیط و پیرامون خود، دانشمندی را نیافتید با عقلاء و بخردان نشست و برخاست و گفتگو کنید؛ زیرا پرهیزکاری و دانش و خردمندی عبارت از سه مرحله و درجه ای است که هدف من از سپردن هر یک از این سه مرحله به مردم، اینست که می خواهم بشر دچار سقوط و نابودی نگردد). (و هر کسی گمشده خویش یعنی تقوی و علم و عقل را در جوامع بشری بیابد. و از هر یک از گروه پرهیزکاران و دانشمندان و خردمندان، بهره خویش را بازگیرد تا جامعه انسانی احساس فقر و کمبود نکرده و دچار انحطاط و سقوط نگردد).

درباره مطلب فوق، این سؤال پیش می آید که چرا خداوند در طبقه بندی این مراحل، تقوی و پرهیزکاری را بر سایر مراتب دیگر مقدم داشته است؟

پاسخ چنان سؤال این است که تقوی و پرهیزکاری، با علم و دانش به گونه ای پیوند و همبستگی دارد که تقوای بدون علم، قابل تصور و امکان پذیر نیست. و چنانکه قبلاً نیز یادآور گشتیم خشیت و بیم از خداوند صرفاً در سایه علم و دانش امکان پذیر

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۹]

ص: ۴۳۵۵

است . لذا خداوند در طبقه بندی مراتب سه گانه مذکور ، علم و دانش را بر عقل و خرد مقدم نموده است ؛ زیرا هر عالم و دانشمندی ، ناگزیر باید عاقل و خردمند باشد تا به مرحله علم ارتقاء یابد .

انجیل

خداوند متعال در سوره هفدهم انجیل می فرماید : (وای بر کسی که نام و عنوان علم و دانش بگوش او برسد و از آن جويا نگردد . او چگونه حاضر است ، با نادانان محشور شود و در آتش جهنم با آنان همنشین گردد ؟

مردم ! پویای علم باشید و آنرا بیاموزید ؛ زیرا علم و دانش اگر فرضاً موجبات سعادت و نیکبختی شما را فراهم نیاورد باعث تیره روزی و بدبختی شما نمی گردد . اگر علم و دانش ، مقام شما را رفیع نگرداند ، سبب پستی و فروهستگی منزلت شما نمی شود . اگر شما را بی نیاز نسازد ، تهی دستی را برای شما به ارمغان نمی آورد . اگر به شما سودی نرساند ، زیانبخش نخواهد بود .

این سخن را بر زبان جاری نسازید : که می ترسیم عالم و دانشمند شویم و نتوانیم به مضمون علم و آگاهی خود عملاً پای بند باشیم ؛ بلکه باید بگوئید : امیدواریم که عالم و دانشمند گردیم و طبق آگاهی و علم خود عمل کنیم .

علم و دانش به مدد عالم و دانشمند برمیخیزد ، و از او شفاعت و وساطت می کند ، و بصورت قدرتی درمیآید که با عالم و دانشمند همیاری می نماید . بنابراین حقا نباید خداوند ، عالم و دانشمند

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص : ۴۳۵۶

را در روز قیامت ، فرومایه و ذلیل سازد .

ای گروه علماء و دانشمندان ! درباره پروردگار خود چگونه می اندیشید ؟ آنها می گویند : فکر و گمان ما درباره پروردگار ما این است که ما را مشمول رحمت و آمرزش خویش قرار دهد . خداوند به آنان می گوید : من هم به اندیشه و درخواست و امید شما عمل کردم ؛ زیرا من حکمت و دانش و استحکام و استوارمندی در تفکر و رفتار را به شما سپردم و هدف من از این کار ، چنین نبود که بدخواه شما بوم ؛ بلکه نسبت به شما اراده خیرخواهی داشتم . بنابراین - زیر سایه لطف و رحمت من - همراه بندگان شایسته من به بوستان بهشت و سرای نیکبختی من درآئید) .

مقاتل بن سلیمان می گوید : در کتاب (انجیل) به این مطلب برخوردم که خداوند متعال به عیسی (علیه السلام) فرمود :

(دانشمندان را گرامی دار و دربرگرداشت آنان دریغ مکن ، و اهمیت و ارزش مقام و مرتبت والای آنانرا بشناس ؛ زیرا من دانشمندان را از لحاظ مقام و منزلت بر تمام آفریدگانم - بجز پیامبران و رسولان خود - مزیت و برتری بخشیدم ، مزیت و برتری آنان بر مخلوقات ، همانند مزیت و برجستگی آفتاب بر ستارگان ؛ و همسان برتری آخرت بر دنیا ، و همچون برتری من بر تمام پدیده های هستی می باشد) .

و از سخنان مسیح (علیه السلام) است که فرمود :

(اگر کسی به زیور علم و دانش آراسته گردد ، و رفتار خود را با

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۱]

ص : ۴۳۵۷

موازین علمی خویش منطبق سازد ، یعنی به علم خود عمل کند ، او همان کسی است که در ملکوت آسمان ها به عنوان شخصیتی عظیم و شکوهمند و انسانی بزرگ نامبردار بوده و از او به عظمت یاد کنند) .

و - سخن فرزندان دین و دانش درباره علم و علماء و دانشجویان

ابی ذر غفاری

(هر باب و دری از علم که فراسوی ما گشوده می شود و آن را فرامی گیریم از دیدگاه ما از هزار رکعت نمازی که استجابا و با هدف طاعت از امر غیر واجب انجام می شود ، محبوب تر و خوش آیندتر است) (۱) .

ابوذر غفاری می گوید: از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدیم که می فرمود: (اگر مرگ دانشجویی - همزمان با تحصیل و دانشجویی او - در رسد به عنوان شهید و سرباز جان باخته در راه خدا محسوب می گردد) .

وهب بن منبه (۱۲۶)

(تحصیل و تءمین بسیاری از مزایا در خود دنیا نیز رهین علم و آگاهی انسان می باشد) ؛ زیرا علم و دانش منشاء بسیاری از مزایا است و این مزایا از علم سر برمی آورند ، آری علم است که به شخص فرومایه ، منزلت ، و به انسان ذلیل و خوار ، عزت و سرفرازی ، و به اشخاص فراموش شده و نادیده انگاشته و بدور از انظار ، قرب و منزلت ، و به افراد تهی دست و بی چیز ، غناء و بی نیازی ، و به انسانهای گمنام ، شهرت و نام آوری ، و به افراد فاقد شخصیت و نفوذ اجتماعی ، هیبت و شکوه (۲) ، و به افراد بیمار و سست مزاج ، نیرو

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۴۳۵۸

- ۱- در تذکره السامع ص ۱۲ و ۱۳ متن سخن با اضافاتی چنین آمده است: « عن ابی ذر و ابی هریره قالا: باب من العلم نتعلمه احب الینا من الف رکعه تطوعا، و باب من العلم تعلمه - عمل به او لم يعمل - احب الینا من مائه رکعه تطوعا.»
- ۲- این سخن تا اینجا در تذکره السامع ، ص ۱۰ و ۱۱ آمده است .

و تندرستی می بخشد).

سخن عارفان در مزایای علم

یکی از عرفاء می گوید: (مگر نه چنین است که اگر از بیمار، غذا و نوشیدنی و دارو را دریغ دارند آن بیمار می میرد؟! قلب و دل آدمی نیز (به غذا و دارو نیازمند است). اگر دل و جان انسان از دانش و تفکر و حکمت محروم گردد چنین دل و جانی از کار می افتد و دچار مرگ و نابودی می شود).

آثار نیک همنشینی با دانشمندان

عارفی دیگر می گوید: (اگر کسی در حضور عالم و دانشمندی بنشیند و نتواند از اندوخته های علمی او مایه ای ذخیره کند و در صیانت و حفظ کردن و از بر نمودن سخنانش احساس عجز و ناتوانی نماید (علیرغم چنین محرومیت و ناتوانی، صرف همنشینی با عالم و دانشمند و شرفیابی از محضر او) هفت کرامت و فضیلت، نصیب او می گردد:

۱- به فضیلت و پاداشی - که (در تعالیم و فرهنگ دانش پرور اسلامی) برای شاگردان و دانش آموختگان منظور شده است - دست می یابد.

۲- مادامی که در محضر عالم و دانشمند بسر می برد از گناهان و معاصی مصونیت دارد (و قهرا از تیررس جرم و نافرمانی خدا بدور است).

۳- و آنگاه که در جهت پویائی از علم و دانش اندوختن، از خانه خویش بیرون می آید - تا آنگاه که در سرای عالم و مجلس درس او حاضر شود - مشمول لطف و رحمت الهی است.

۴- وقتی که در میان حلقه درس و در حضور عالم و دانشمند، جلوس

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۳]

ص: ۴۳۵۹

می کند - نظر به اینکه سایه رحمت الهی ، چنین حلقه ای را زیر پوشش خود قرار میدهد - او را از این بارش رحمت ، نصیبی خواهد بود .

۵- مادامی که او به درس و سخنان عالم و دانشمند گوش فرامی دهد ، همین گوش فرادادن ، به عنوان طاعت او به شمار آمده و در پرونده اعمال او ثبت و ضبط می گردد .

۶- و اگر او علیرغم استماع سخنان استاد ، احساس کند که چیزی از گفتار او را درک نکرده و به خاطر چنین احساسی ، اندوهگین گردد ، همین اندوه و تنگدلی ، وسیله ای برای قرب او به پیشگاه خدا می شود ؛ چون خداوند متعال فرموده است :

((انا عند المنكسره قلوبهم))

من در دلهایی که (به خاطر من) درهم شکسته و فرو ریخته است ، جای دارم .

۷- چنین شخصی با حضور خود در حوزه درس عالم و دانشمند - با وجود اینکه نمیتواند از لحاظ دانش اندوزی ، طرفی ببندد - این حقیقت را در می یابد که مسلمانان به عالم و دانشمند دینی ارج می نهند ، و فاسقان و گناهکاران را تحقیر و تقیح می نمایند . درک این حقیقت موجب می شود که قلبش از فسق و گناه ، متنفر و روی گردان شده و سرشت و طبیعتش به علم و دانش ، گرایش و آمادگی یافته ، و روحش با علاقه و دلبستگی به علم و معرفت ، آمیخته و عجین گردد . به همین جهت رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۴]

ص : ۴۳۶۰

(به مردم فرمان می‌دهد که با افراد صالح و مردمی که کاملاً آراسته و پیراسته اند مجالست و نشست و برخاست نمایند) .

آثار متفاوت همنشینی با طبقات مختلف

و نیز همان عارف گفته است : (مجالست و همنشینی با هفت فرقه ، موجب فزونی هفت خصلت می گردد :

۱- مجالست با اغنیاء و دولتمندان ، موجب فزونی دل‌بستگی به دنیا و ازدیاد

گرایش و تمایل عصبی انسان به مسائل دنیوی می شود .

۲- نشست و برخاست با تهی دستان و فقراء ، سبب ازدیاد رضای درونی و شکر و سپاس انسان در برابر همان مقداری از نعمتها می گردد که خداوند نصیب او ساخته است .

۳- همدمی با پادشاهان ، مایه فزاینده قساوت و سخت دلی و باعث ازدیاد تکبر انسان می شود .

۴- همنشینی با زنان بر مراتب جهل و بی‌خ...*Слѣ* و هوسرانی آدمی می افزاید .

۵- مجالست با کودکان و خردسالان موجب فزاینده جرات و جسارت انسان نسبت به گناه و باعث تاءخیر و مسامحه در توبه و تعویق در بازگشت به خدا می شود .

۶- مخالطت و شدآمد انسان با افراد صالح و شایسته ، بر گرایش انسان در طاعت از خداوند متعال ، فزونی می بخشد .

۷- رفت و آمد و مجالست با علماء و دانشمندان بر علم و آگاهی انسان می افزاید (و فرد از این رهگذر ، اندوخته های علمی خود را غنی تر می سازد^(۱)) .

هر علم و فنی راه گشای نیکبختی انسان است :

(خداوند متعال ، هفت چیز را به هفت نفر آموخت :

۱- اسماء اعظم (و رمزهای گشایشگر

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۵]

ص : ۴۳۶۱

۱- مرحوم شهید ثانی (رضوان الله علیه) می نویسد: « من جلس مع ثمانیه اصناف ، زاده الله ثمانیه اشیاء... » ؛ ولی اصنافی که یاد کرده است به بیش از هفت صنف نمیرسد؟

و نمایانگر حقایق) را به آدم ابوالبشر (علیه السلام) تعلیم داد .

۲- فراست و هوشمندی ژرف بینانه ای به خضر (علیه السلام) اعطاء کرد .

۳- تعبیر رؤیا و خواب گزاری را به یوسف (علیه السلام) تعلیم داد .

۴- فن و هنر زره سازی را به داود (علیه السلام) آموخت .

۵- زبان مرغان و پرندگان را به سلیمان (علیه السلام) تعلیم داد .

۶- عیسی مسیح (علیه السلام) را به تورا و انجیل آشنا و آگاه ساخت .

قرآن کریم در این باره می گوید :

((و يعلمه الكتاب والحكمه والتوراه والانجيل)) (۱))

خداوند متعال به عیسی (علیه السلام) کتاب و حکمت و تورا و انجیل را تعلیم میدهد .

۷- به (خاتم الانبیاء) محمد (صلی الله علیه و آله) شریعت و قوانین الهی و آئین یگانه پرستی را آموخت . و منظور از تعلیم کتاب و حکمت به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) (که در آیات قرآنی به چشم میخورد) همین آگاهیهای مربوط به قوانین الهی و آئین یکتا پرستی است .

نتیجه :

الف - علم و آگاهی آدم ابوالبشر (علیه السلام) به اسماء و حقایق الهی ، سبب گشت که فرشتگان در پیشگاه او به سجده افتند و رفعت مقام و منزلت انسان بر همه موجودات ، محرز گردد .

ب - هوشمندی و فراست و ژرف بینی خضر (علیه السلام) موجب شد که موسی و یوشع (علیهما السلام) همچون شاگردان مکتب او گردند ، و سرانجام موسی

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص : ۴۳۶۲

۱- سوره آل عمران ، آیه ۴۸ .

را ناگزیر کند که در برابر او سخت فروتنی نماید؛ چنانکه این حقیقت از لابلای آیات مربوط به داستان موسی و خضر (علیهما السلام)، استفاده می شود.

ج - علم به تعبیر رؤ یا و خواب گزاری یوسف (علیه السلام) زمینه ای برای او فراهم ساخت که خاندانی آبرومند تشکیل دهد، و ریاست مملکت و کشوری را بدست گرفته و به گونه ای تمکن یابد که به عنوان فرد شاخص و برگزیده ای در میان خاندان یعقوب و تمام خاندان بشری بدرخشد.

د - مهارت و کارآئی فنی داود (علیه السلام) در امر زره سازی، موجب ریاست و والائی مقام او گشت.

ه - سلیمان (علیه السلام) از رهگذر درک زبان مرغان، توانست بلقیس را بیابد و بر حکومت او (یعنی حکومت ابرقدرت زمان) چیره شود.

و - اطلاع عیسی (علیه السلام) بر حقایق تورا و انجیل، موجب گشت که لکه های تهمت را از دامن مادر پاکدامن خویش بسترده.

ز - بصیرت و آگاهی حضرت خاتم الانبیاء محمد (صلی الله علیه و آله) به راه و رسم زندگانی انسانی و قوانین الهی و آئین یکتاپرستی، این افتخار را نصیب او ساخت تا از امت خود در روز قیامت، شفاعت کند.

راه بهشت و سعادت جاوید در دست چه کسانی است؟

(راه بهشت و نیکبختی جاوید در دست چهار کس قرار دارد: عالم، زاهد، عابد، و مجاهد:

۱- اگر عالم و دانشمند در دعوی خویش، راستین باشد، حکمت و دانائی و ژرف اندیشی بدو ارزانی می شود.

۲- زاهد

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۷]

ص: ۴۳۶۳

و پارسا (در سایه زهد و پارسائی خود) از رفاه و امنیت روحی و آرامش درونی برخوردار می شود، و در روز قیامت از عذاب دوزخ ایمن است.

۳- عابد و نیایشگر در گاه الهی، از نعمت خوف و بیم از خداوند بهره مند می گردد.

۴- مجاهد و کوشای در راه خدا (که همه هم خویش را به راه خدا می نهد و در اعلاء کلمه حق، فرسایش ناپذیر و نستوه است) از ستایش و تکریم خدا و خلق برخوردار می شود (و گامهایش در راه حق، استوارتر می گردد).

طبقه بندی دانشمندان و تفاوت درجات آنها: علماء، حکماء و کبراء

یکی از محققان می گوید: دانشمندان، سه دسته اند:

الف - کسانی که خداشناس اند، و در عین حال به احکام و دستورات او آگاهی دقیق ندارند، اینگونه دانشمندان، بندگانی هستند که معرفت و بینش الهی بر دلهایشان چیره گشته است. لذا در مشاهده انوار جلال و کبریاء پروردگار، مستغرق اند و برای دانش اندوزی و کسب علم در مورد احکام و دستورات خداوند - جز در مسائل مبتلابه و حداقل احکامی که ناگزیر از فراگرفتن و عمل به آنها هستند - مجال و فرصتی نمی یابند و در آن توفیقی ندارند.

ب - گروهی دیگر از دانشمندان، به اوامر و احکام الهی وقوف و آگاهی عمیق دارند؛ ولی نسبت به خود خداوند، فاقد چنین آگاهی ژرف بینانه ای هستند. اینان همان دانشمندانی هستند که حلال و حرام و دقائق احکام فقهی را عمیقاً شناسائی کرده اند؛ لکن در شناخت اسرار الهی گرفتار

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۸]

ص: ۴۳۶۴

ج - سه دیگر ، دانشمندانی هستند که در عین علم و آگاهی ژرف بینانه نسبت به خداوند ، واجد بصیرت و بینش فقهی در مورد اوامر الهی هستند . چنین دانشمندانی در مرز مشترک میان جهان معقولات ، و جهان محسوسات جای دارند . آنها گاهی از جهت حب الهی و قرب به خداوند ، با خود او مأنوس و دلخوش اند . و گاهی از رهگذر پیوند و ارتباط با محسوسات ، از طریق شفقت و رحمت به بندگان خداوند ، با آنها انس و الفتی برقرار می سازند .

آنگاه که اینگونه دانشمندان ، حاجت روحی و درونی خود را از طریق پیوند با خدا برآورده ساختند ، نظر خویش را سوی خلق خدا معطوف داشته و بدانها می پیوندند و آنچنان با بندگان خداوند ، اتحاد و همبستگی می یابند که بصورت اندامهائی از پیکره آنها درمی آیند که گوئی خدای را نمی شناسند .

اما آنگاه که خلق خدا می برند و در جهت همبستگی با پروردگار خود با وی خلوت می کنند چنان سرگرم یاد خدا و خدمت به او می گردند که گوئیا خلق خدا را نمی شناسند .

آری ، راه و رسم زندگانی رسولان و فرستادگان خدا و صدیقین و افراد راستین ، این چنین می باشد (که ارتباط و پیوند دو جانبه خویش را با خدا و خلق ، همواره پاسداری نموده و هیچگاه از طریق پیوند با خدا ، وابستگی خود را با خلق از دست نمی دهند . چنانکه با برقراری ارتباط با خلق ، پیوند

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

خویش را از خدا نمی برند).

این دانشمندان سه گانه را باید مصداق کلمه های (العلماء) و (الحکماء) و (الکبراء) دانست که در سخن رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) به چشم میخورد آنجا که میفرماید:

((سائل العلماء و خالطالحکماء و جالس الکبراء)) : (کنز ۱۰/۲۳۸)

از دانشمندان پیرسید، و با حکماء و دانشمندان استوارمند نشست و برخاست کنید، و با بزرگمردان همنشینی نمائید.

منظور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از کلمه (العلماء) در جمله (سائل العلماء) دانشمندانی هستند که دقیقاً اوامر و احکام الهی را شناسائی کرده اند، ولی از تعمق و ژرف بینی درباره خود خداوند بی بهره هستند، و مردم موظفند به هنگام نیاز به استفتاء، سؤالات خود را با آن ها در میان گذارند (و در شناخت تکالیف شرعی خود به آنان مراجعه کنند).

و مقصود از کلمه (الحکماء) در جمله (خالطالحکماء) دانشمندانی هستند که به (اسرار جلال و ملکوت الهی آگاه بوده، و دقیقاً به خود) خداوند، عالم و آشنا هستند، ولی به احکام و اوامر و تکالیف الهی (جز در حد ضرورت شخصی)، علم و آگاهی رسائی ندارند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مردم را مأمور فرمود (تا به منظور وقوف به اسرار ملکوت الهی) با آنان مخالطت و شد آمد کنند.

اما منظور از کلمه (الکبراء) در جمله (جالس الکبراء) دانشمندانی هستند که در هر دو جهت، معرفت و آگاهی به هم رسانده اند (یعنی هم واقف به اسرار

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۰]

ص: ۴۳۶۶

جلال و ملکوت الهی هستند ، و هم نسبت به احکام و اوامر الهی از آگاهی عمیق و گسترده ای برخوردار می باشند) و مردم بر طبق فرمان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) مکلفند تا با آنان نیز همنشینی کنند و از این رهگذر به خیر و نیکیبختی دنیا و آخرت دست یابند .

مشخصات و امتیازات گروههای سه گانه دانشمندان مذکور

برای هر یک از این گروه سه گانه دانشمندان مذکور ، علائم و مشخصاتی وجود دارد که آنها را ممتاز نموده و تفاوت‌هایی میان آنان برقرار می سازد که به شرح زیر شناخته می شوند :

الف - نشانه علم و دانشمندی که (در حد گسترده و عمیق) به اوامر و تکالیف الهی آگاهی دارد این است که زبانش به ذکر خدا گویا است ؛ ولی قلبا به یاد او نیست . از خلق و توده مردم بی‌مناک است ؛ ولی نسبت به پروردگار در دل خویش هراسی ندارد . در ظاهر نسبت به مردم ، دارای شرم و حیاء است ولی در سر و نهان از خدا شرمی ندارد .

ب - نشانه عالم و حکیمی که (به اسرار ملکوت الهی واقف است) و به خود خداوند ، عالم و آگاه می باشد این است که از ژرفای درون به یاد خدا بوده و از او خائف و شرمگین است . ذکر او ذکر درونی و باطنی است نه ذکر زبانی . خوفی که در دل دارد با آمیزه رجاء و امید توأم است ، و بیم و هراس او ، بیم معصیت و گناه نیست . شرم و حیاء او به باطن و

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۴۳۶۷

قلب او نفوذ کرده است و صرفاً شرم و حیاء ظاهری و برون سازی نیست ، یعنی شرم خویش را آشکار ننموده و بدان تظاهر نمی کند .

ج - مشخصات عالم و دانشمند کبیر - که هم عالم و آگاه به اوامر الهی ، و هم واقف به اسرار ملکوت پروردگار می باشد - این است که دارای شش امتیاز می باشد : سه امتیاز ویژه دسته اول ، یعنی علماء که فقط در اوامر و احکام الهی دارای بینش عمیق هستند . به عبارت دیگر : کبراء ، واجد سه خصلت علماء می باشند که عبارتند از اینکه : ۱- با زبان به یاد خدا هستند ۲- از خلق بیمناکند ۳- نسبت به مردم دارای شرم و حیاء می باشند .

علاوه بر اینکه این دسته سوم دارای سه امتیاز ویژه دیگری نیز می باشند :

۱- در مرز مشترک میان جهان غیب و شهود جای دارند .

۲- چنین دانشمندانی ، معلمان و رهبران علمی مسلمین و جامعه پیرو قرآن اند .

۳- دو فرقه اول و دوم یعنی (علماء و حکماء) به گروه سوم یعنی کبراء نیازمندند ، ولی گروه سوم به هیچوجه به دو فرقه اول و دوم نیازی ندارند .

فرقه اخیر (که کبراء) و بزرگان نام دارند) علاوه بر آنکه اصحاب معرفت و بینش عمیق نسبت به اسرار جلال و ملکوت الهی می باشند و اوامر و تکالیف الهی را نیز دقیقاً شناسائی کرده اند - همانند خورشید تابناکی هستند که نه فزونی می یابد و نه کاهش می پذیرد .

و فرقه دوم یعنی حکماء - که

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص : ۴۳۶۸

صرفا اصحاب معرفت الهی هستند - همانند ماه می باشند که گاهی به صورت بدر، تام و کامل، و گاهی به صورت هلال، زیاده و نقصان پذیر است.

اما فرقه اول یعنی علماء - که اهتمام و عنایت خود را در شناخت عمیق اوامر و تکالیف الهی، محدود می سازند - همانند چراغ فروزانی هستند که خود را می سوزانند و به دیگران روشنائی می بخشند.

ز - رهنمودهای عقل و خرد در فضیلت علم و علماء

از میان دلایل و رهنمودهای عقل در ارائه فضیلت علم و علماء، فقط به ذکر دو وجه اکتفاء می کنیم:

۱- با طبقه بندی معقولات، اهمیت و ارزش علم و علماء روشن می گردد:

آنچه در ظرف عقل و ذهن انسان می گنجد - که ما آن را (معقولات) می نامیم - به دو بخش تقسیم می گردد: موجود و معدوم.

هر عقل سلیمی گواهی و تائید می کند که (در سلسله ممکنات)، موجود بر معدوم، شرف و برتری دارد و بلکه اساسا معدوم، فاقد هرگونه شرف و اعتبار است.

همه موجودات و پدیده های هستی نیز به دو دسته تقسیم می شوند:

۱- جمادات (که فاقد هرگونه جنبه های حیاتی هستند).

۲- نامی (که به نوعی از حیات و زندگی برخوردارند. مانند همه موجوداتی که رشد و نمو می نمایند).

موجودات نامی - که از لحاظ حجم، متوقف نمی مانند و همواره در حال رشد و نمو بسر می برند) - بر جمادات (که

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۳]

ص: ۴۳۶۹

همیشه در حال توقف بسر می برند و فاقد رشد و نمو اند (برتری دارند) .

موجودات نامی به دو قسم : حساس و غیرحساس تقسیم می شوند (به عبارت دیگر : بخشی از موجودات نامی دارای حس می باشند ، و بخشی دیگر فاقد حس هستند) . و بدون تردید موجودات حساس (امثال انسان و حیوان) بر موجودات غیرحساس (امثال نباتات و جمادات) شرف و برتری دارند .

موجودات حساس نیز به دو بخش : عاقل (انسان و امثال آن) و غیرعاقل (یعنی حیوان گنگ و جانور) تقسیم می گردند . و بدون شک موجودات عاقل بر موجودات غیرعاقل فضیلت دارند .

موجودات عاقل نیز به دو قسم : عالم و دانا ، و جاهل و نادان تقسیم می گردند . بدون هیچگونه شبهه و تردید ، عالم و دانا ، برتر از جاهل و نادان می باشد .

بنابراین با توجه به طبقه بندی معقولات به این نتیجه قطعی می رسیم که عالم و دانشمند ، شریفترین و والاترین معقولات و پدیده های هستی است . و این نتیجه را باید یکی از بدیهیات تلقی نمود (که هیچگونه شک و تردید در آن راه ندارد) .

۲- رده بندی اموری که در زندگانی با آنها سر و کار داریم ما را به فضیلت علم و علماء ، رهنمون است :

اموری که در زندگانی خود با آنها سر و کار داریم به چهار بخش تقسیم می شود :

۱- اموری که عقل و خرد انسان ، آنرا می پسندد ولی مطابق دلخواه و شهوات و تمایلات نفسانی نیست

۲- اموری که با

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص : ۴۳۷۰

تمایلات و دلخواه انسان هماهنگی دارد؛ ولی عقل و خرد آدمی آنرا تاءید نمی کند.

۳- اموری که هم مطابق دلخواه آدمی است، و هم عقل و خرد انسان بر آن صحه می گذارد.

۴- اموری که نه عقل آن را می پسندد و نه با دلخواه آدمی هماهنگی دارد.

الف - نمونه بخش اول، امراض و بیماریها و حالاتی است که انسان با نارضایتی با آنها مواجه می شود. و به خاطر دنیا و دل بستگی به آن، آدمی از چنین عوارضی بیزار است.

ب - تمام معاصی و گناهان، نمودار بارزی برای بخش دوم می باشد (که با تمایلات انسان هماهنگی دارد ولی خرد انسان، آنرا تاءید نمی کند).

ج - علم و دانش را میتوان به عنوان نمونه بخش سوم دانست (که عقل و خواهش دل - هر دو - آنرا می پسندند).

د - جهل و نادانی، بهترین مثال و نمونه برای بخش چهارم است (که عقل و خواهش دل از آن بیزارند).

علیهذا مقام و منزلت علم و دانش در کنار جهل و نادانی، به منزله بهشت در کنار دوزخ است. و همانگونه که عقل و دل و خرد و شهوت انسان، آتش دوزخ را نمی پسندند، نباید به جهل و نادانی رضایت دهند. و همانطور که عقل و خواسته دل انسان، بهشت و نیکبختی جاوید را خواهان است بدینسان باید پویای علم باشند.

اگر کسی علم و دانش را پسند کرده و به آن دل بستگی یابد قطعا به

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۵]

ص: ۴۳۷۱

بهشتی درآمده است که دنیا در اختیار او قرار داده ، و این بهشت را در دسترس او آماده ساخته است .

ولی اگر کسی جهل و نادانی خویش را تاءیید کند و به آن تن در دهد ، در حقیقت به آتش دوزخی تن در داده است (که باید در دنیا نیز زندگی خود را در میان لهیب شکنجه آور آن سپری کند) ، آتشی که حاضر و در دسترس او است (و خرمن دنیا و آخرت او را نیز می سوزانند) .

اگر کسی (از میان تمام مزایای حیات و زندگانی دنیا) علم و دانش را برگزیند ، به او پس از مرگ می گویند : تو در دنیا به اقامت و زندگانی در بهشت خو گرفته و با آن مائنوس بودی ؛ پس هم اکنون نیز به بهشت درآی (و شیوه و عادت خود را پیوسته دار) .

و به دیگری (یعنی جاهل و نادان - که بجز علم و دانش - به همه مزایای دیگر زندگانی ، روی آورده بود پس از مرگش) می گویند : تو در دنیا با آتش دوزخ جهل ، دمخور و معتاد بودی ، پس هم اکنون نیز به آتش دوزخ درآی .

دلیل بر اینکه علم و دانش به منزله بهشت ، و جهل و نادانی همچون آتش دوزخ می باشد این است که کمال لذت و کامجویی انسان را باید در درک و نیل او به امور مجهول و مسائل نهانی جستجو کرد (یعنی انسان دارای حس کنجکاوی است و میخواهد از اسرار و رموز مسائل نهانی و نیافته جهان سردرآورد و آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص : ۴۳۷۲

را بیابد و از این امر لذت می برد). و شکنجه شدید و کمال رنج و درد انسان، عبارت از فراق و جدائی و دوری از مطلوب و محبوب او است.

علت اینکه جراحات و زخمهای بدنی، شکنجه آور و دردناک می باشد این است که این زخم، بخشی از اندام را از بخش دیگری که محبوب آنست و با آن وابستگی دارد جدا نموده و از هم دور می سازد، اجزائی که اجتماع آنها محبوب است و در نتیجه، آدمی احساس درد می نماید؛ چون اجزاء اندام بدن، آن اجتماع و همبستگی محبوب و مطلوب را از دست می دهد.

درد و شکنجه ای که آتش به طور عموم و یا آتش جهنم در اندام آدمی ایجاد می کند به مراتب سخت تر و گرانتر از درد و رنجی است که از جراحات و زخم پدید می آید؛ زیرا جراحات و زخم از آن جهت شکنجه آور است که میان جزء معینی از اندام و جزء معین و محدود دیگری جدائی ایجاد می کند (و در نتیجه، میان اجزاء محدودی از بدن، ناهماهنگی و گسستگی و دوری بوجود می آید و انسان، احساس درد می نماید)؛ ولی آتش دوزخ در تمام اجزاء بدن رسوخ و نفوذ می نماید، و مآلاً تمام بخشی از اجزاء و اندام انسان نسبت به مجموع بخش دیگر از هم پاشیده شده و دستخوش تفرق و تجزیه می گردند.

(پس بنابراین، رنج و شکنجه ناشی از آن، بی اندازه سهمگین و

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۷]

ص: ۴۳۷۳

فرساینده خواهد بود . ((اعاذنا الله تعالى بفضلہ من عذاب النیران)) .

با توجه به مقدمات مذکور ، باید چنین بیندیشیم که هر اندازه ، درک و فهم ما درباره حقایق ، عمیق تر و ژرف تر و استوارتر باشد ، و نیز موجودی که حقایق را بدینگونه درک می کند ، شریفترین و کامل ترین موجودات باشد ، و همچنین مدرکات و موضوعات مورد شناسائی او نیز پاکیزه ترین و مقدس ترین موجودات باشند ، قطعاً لذت ناشی از درک چنین حقیقتی ، والاترین و شریفترین لذات خواهد بود .

شکی نیست ، نیروئی که انسان به وسیله آن ، لذت را درک و احساس می نماید ، و به عبارت دیگر : کانون لذت آدمی ، عبارت از روح و جان او است . روح و جان آدمی ، خود شریفتر و والاتر از بدن انسان می باشد ؛ (چون موجودی لطیف و پاکیزه و در عین حال فناپذیر است ؛ بر خلاف بدن که موجودی آلوده و ناپایدار می باشد) . مسلماً ادراکات عقلی و دریافتهای روحی ، عمیقاً در انسان اثر می گذارد . و همین ادراکات روحی ، شریفترین حالات در اوضاع و شرایط زندگانی انسان ، محسوب می گردد .

بدون تردید ، انسان در ادراکات عقلی و روحی با موضوعاتی آشنا می شود که شریفترین وجود و پدیده های هستی هستند و آنها عبارتند از : خدای پروردگار جهان ، و همه پدیده های آفرینش اعم از فرشتگان و امثال آنها ، و نیز شناخت تکالیف و وظائف انسانی (در سایه راهبریهای آسمانی) .

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

ص: ۴۳۷۴

اقعا چه موضوعاتی را سراغ داریم که (مورد شناسائی عقل انسان قرار گیرد و در عین حال) از چنین موضوعاتی از لحاظ شرف و منزلت، والاتر و ارجمندتر باشد؟

(تمام مطالبی که درباره شرف و فضیلت علم و علماء و متعلمان از دیدگاههای مختلف - در تحت عنوان (مقدمه) - مورد بحث قرار گرفت، ما را به این حقیقت مسلم و قطعی واقف می سازد) که عقل و نقل، (و دین و خرد، و وحی و حکمت)، شرف و فضیلت علم و دانش و والائی و منزلت و عظمت و شکوه ماهیت و حقیقت بینش و گرانمایگی ذات علم و معرفت را، تاءید و گواهی می کنند.

در بیان ارزش و اهمیت مقام علم و دانش و عظمت مقام معلمین و متعلمین به همین مقدمه اکتفاء می کنیم (و از این پس به بحث و تحقیق درباره آداب و وظائفی آغاز می نمائیم که باید استاد و شاگرد در مسیر تعلیم و تعلم با آن ها آشنا شده و خویشتن را عملاً پای بند چنین آداب و آئین ها بدانند تا در رسیدن به هدف های عالی علمی، کاملاً پیروز و کامیاب گردند).

باب اول : آداب و وظائف معلم و شاگرد

بخش اول : آداب و وظائف معلم و شاگرد نسبت به خود

۱- ضرورت و لزوم اخلاص و پاکسازی نیت

ضرورت و لزوم اخلاص و پاکسازی نیت

نخستین آداب و آئینهای مربوط به معلم و شاگرد که باید (در امر تعلیم و تعلم) به عنوان یک امر ضروری و قطعی مورد توجه قرار گیرد این است که در پویائی از علم و یا بذل و اعطاء آن به دیگران، دارای خلوص نیت باشند (یعنی باید معلم و شاگرد در مسیر تعلیم و تعلم در

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۴۳۷۵

جهت هدفی الهی و انسانی گام بردارند ، و هیچگونه شوائب انتفاعی و مادی را با این هدف الهی نیامیزند) ؛ زیرا محور و کانون ارزش علم و رفتار هر کسی بر قصد و نیت است که اعمال و رفتار انسان گاهی همچون سفال و کوزه شکسته ای - فاقد ارزش و اعتبار می شود . و گاهی نیز همین اعمال و رفتار در ظل نیت و جهت یابی ، و هدف گیری درست و الهی ، همانند گوهری گرانبها آنچنان دارای ارزش و اعتبار می گردد که نمیتوان آنرا به علت گرانبیگی ، ارزیابی کرد . و گاهی نیز همین اعمال و رفتار ، به خاطر هدف گیریهای نادرست و غیرانسانی به صورت وزر و وبالی بر دوش انسان سنگینی کرده ، و برگه های جرم و گناه فزونتری بر صفحات پرونده اعمال سیاه او اضافه خواهد نمود ، اگر چه این اعمال به صورت اعمال واجب و تکالیف حتمی الاجراء او باشد .

بنابراین لازم است که معلم و شاگرد در اعمال و کوششهای خود صرفا خدا و طاعت از فرمان او و پیراستن خویش (از رذائل) و ارشاد بنندگان خدا به حقایق دین را منظور نهائی خود قرار دهند . آنها نباید در انجام وظائف خویش ، هدف دیگری را در قصد و نیت خود راه دهند ؛ یعنی نباید اغراض و هدفهای دنیائی و نادرست و کم ارزشی را - که موجب لذت و خواری و فرومایگی آنها نزد خدا ، و باعث خشم او ، و از دست دادن سعادت و نیکبختی جاوید سرای پسین ، و محرومیت از

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۰]

ص: ۴۳۷۶

اجر و پاداش دائمی می گردد - در مد نظر گیرند .

اینگونه اهداف و اغراض دنیائی و نادرست و کم ارزش ، عبارتند از : حب مال ، جاه طلبی ، نام جوئی و تشخص ، نمودیابی در میان اقربان و همگان ، برتری جوئی نسبت به همالان ، بالیدن نسبت به برادران ایمانی و امثال آنها از هدفهای نادرستی (که همت انسانی را دستخوش ابتذال ساخته و انسان را به فرومایگی شخصیت سوق میدهند) ، و مآلا- اشخاص را به صورت (زیانکارترین افرادی درمی آورد که مساعی و کوششهای آنان در زندگی ، فاقد جهت یابی و آمیخته با گمراهی و سرگشتگی است و این چنین افرادی می پندارند که رفتار و کار درستی را در پیش گرفته اند (۱))

الف - رهنمودهای قرآن کریم برای ایجاد اخلاص نیت

آن عامل جامع و اساسی - که می تواند اخلاص نیت را در رفتار انسان به ثمر رساند - تصفیه و پالایش درون و باطن از هر گونه آرایشها است . به این معنی که باید انسان سر و باطن خویش را از ملا-حظه و توجه به غیر خدا - از طریق عبادت و بندگی او - پاکسازی کند . خداوند متعال در این باره می فرماید :

((فاعبدالله مخلصا له الدين الا لله الدين الخالص)) (۲)

پس خدای را با خلوص نیت در آئین داری ، بندگی کن ، هان ای انسان ! دین و آئین خالص و پاکیزه از آن خدای متعال و برای او است .

و یا اینکه می فرماید :

((و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء و يقيموا الصلوه و

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]

ص : ۴۳۷۷

۱- اقتباسی است از آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره کهف که می گوید: « قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا، الذین ضل سعیم فی الحیوه الدنیا هم یحسبون انهم یحسنون صنعا » .

۲- سوره زمر، آیه ۲، ۳.

يُؤتوا الزكوه و ذلك دين القيمه)) (1)

انسانها - صرفا - مأمور و موظفند که خدای را با آمیزه اخلاص در دینداری ، و درونی پالایش شده پرستش نمایند ، و نماز را به پای دارند و زکوه را پردازند ، - و این است دین و آئین استوار و پایدار و راه راست زندگی انسانی .

خداوند متعال (وصول به مقام سعادت و نیل به لطف و رحمت خویش را بر پایه توحید در عبادت و بندگی ، و تصفیه باطن استوار ساخته ، آنجا که) می فرماید :

((فمّن كان یرجوا لقاء ربّه فلیعمل عملا صالحا و لا یشرك بعباده ربّه احدا)) (2)

آنکه برای وصول به لطف و رحمت پروردگارش امیدوار است باید رفتار شایسته ای را در پیش گیرد ، و هیچ کس و هیچ چیز را در مسیر بندگی پروردگارش ، شریک و انباز او قرار ندهد .

گویند : این آیه درباره افرادی نازل شده است که در اعمال و رفتار خود ، جویای رضای غیرخدا هستند ، و برای جلب ستایش مردم به عبادت می پردازند .

خداوند متعال (درباره محرومیت و ناکامی دنیاپرستان از لذات و نعمای اخروی) می فرماید :

((من كان یرید حرث الآخره نزد له فی حرثه ، و من كان یرید حرث الدنیا نؤ ته منها و ماله فی الآخره من نصیب)) (3)

اگر کسی کوشش خویش را در تحصیل فراورده های اخروی مصروف دارد ، ما به نفع او بر این فراورده ها می افزائیم . و چنانچه هم و عنایت و

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۲]

ص: ۴۳۷۸

۱- سوره بینه ، آیه ۴.

۲- سوره کهف ، آیه ۱۰۰.

۳- سوره شوری ، آیه ۱۹.

اراده خود را در تحصیل فراورده های دنیوی محدود سازد ، این هدف را برای او تاءمین می کنیم ، ولی برای او از بهره های آخرت ، نصیبی نخواهد بود .

و نیز چنین می فرماید :

((من کان یرید العاجله عجلنا له فیها ما نشاء لمن نرید ، ثم جعلنا له جهنم یصلیها مذموما مدحورا)) (۱)

اگر کسی دنیای شتابنده و زودگذر را هدف زندگانی خود قرار دهد و فقط خواهان آن باشد ، ما - بر حسب اراده و مشیت خویش - خواسته های او را با شتاب و سرعت برآورده می سازیم ، ولی در بازپس ، آتش دوزخ را برای او آماده می نمائیم تا با وضعی نکوهیده و حالتی سرافکننده و رانده شده به آن درآید و طعم تلخ آنرا بچشد .

ب - سخنان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) در اهمیت اخلاص نیت

(ارزش و اعتبار عمل و رفتار هر فردی مطابق نیت و قصد و هدف او است . و کاربرد سود و عوائد اعمال هر انسان صرفا به نیت او وابسته است . اگر کسی (از هرگونه هدفهای انتفاعی مادی بگریزد و) از وادی هدفهای نفسانی هجرت کند و راه وصول به رضای خدا و رسول او و مقصدی الهی و هدفی انسانی ، کوچ و هجرت کرده است . ولی اگر هجرت و گریز او به سوی دنیا انجام گیرد ، به دنیائی که میخواهد (از منافع آن بهره مند گردد و) به آن دست یابد ، و یا میخواهد از رهگذر هجرت و کوچیدن خود ، به تمایلات جنسی خویش دامن زند و از وجود جنس زن بهره کشی کند ؛ هجرت و کوچیدن

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۳]

ص : ۴۳۷۹

او به همان هدفهای مبتذل و کم ارزش تنزل خواهد یافت (۱).

این حدیث شریف از اصول و قواعد بنیادی اسلام، و یکی از پایه ها و بلکه نخستین استوانه های تعالیم مقدس اسلام است.

یکی از دانشمندان (درباره ارزش و اهمیت شگرف این حدیث) می گوید: این حدیث با محتوای جالب آن، یک سوم علم و معرفتی است (که باید شاگرد یا معلم، آنرا ضمیمه اندوخته های علمی خود ساخته و بدینوسیله معارف خویش را تکمیل نمایند).

یکی از فضلاء و دانشمندان برجسته در توجیه این سخن می گوید: اندوخته ها و فراورده ها به مدد دل و زبان و سرانگشتان آدمی بدست می آید (به عبارت دیگر: عوائد و بهره های انسان در زندگانی در سایه جنبش و کوشش درونی و به کمک زبان و به یاری تحرک اعضاء و اندام او به هم میرسد و فراهم می گردد). بنابراین نیت و اراده انسان (که عبارت از جنبش و تحرک درونی است) یکی از عوامل سه گانه تحصیل عوائد و اندوخته های بشر می باشد. این عامل درونی بر دو عامل دیگر یعنی زبان و سرانگشتان و اندام انسان، رجحان و برتری دارد؛ زیرا نیت و اراده انسان - منهای جنبش و تحرک زبان و اندام - مستقلا به عنوان عبادت و بندگی خدا تلقی می گردد، در حالیکه فراورده های زبان و اندام و به عبارت دیگر: گفتار و کردار انسان - منهای نیت و اراده صحیح - فاقد هرگونه ارزش عبادی است.

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۴]

ص: ۴۳۸۰

۱- «انما الاعمال بالنیات، و انما لكل امری ما نوی. فمن كان هجرته الى الله و رسوله، فهجرته الى الله و رسوله. و من كان هجرته الى دنيا يصيبها او امرأه ينجحها، فهجرته الى ما هاجر اليه» (منیه المريد ص ۲۷. كنز العمال ۳/۴۲۲ و ۴۲۴).

(یعنی اگر گفتار و رفتار انسان ولو در جهت بندگی و با رنگ و چهره عبادت انجام گیرد؛ ولی عاری از قصد قربت باشد، بهیچوجه به عنوان عبادت تلقی نخواهد شد و بهیچگونه پاداش و ثوابی منتهی نخواهد گشت).

علماء و دانشمندان سلف و جماعتی از رهروان و پیروان آنها با علاقه و دلبستگی شدیدی، طلیعه کتاب خود را با این حدیث آغاز می کردند تا بدینوسیله به مطالعه کنندگان آثار خود هشدار دهند که باید (در تمام امور) از حسن نیت و تصحیح عقیدت، برخوردار بوده، و نسبت به آن اهتمام ورزیده، و عنایت خویش را در شروع به کارها در پاکسازی نیت و اخلاص در اراده معطوف سازند.

باری رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود:

(نیت و جنبش درونی مؤمن از رفتار و تحرک اندام و زبانش بهتر و پرازش تر است). و در حدیث دیگری آمده است: (نیت مؤمن از عمل او رساتر و کارسازتر است) (۱).

(مردم در روز قیامت بر حسب نیت ها و اراده های خویش، محشور می گردند) (۲).

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) با روایت از جبرئیل (علیه السلام)، و او از خدای (عز و جل) چنین آورده که خداوند متعال فرموده است: (اخلاص و پالایش قصد و نیت یکی از اسرار من می باشد که در دل بندگان محبوب خویش به ودیعت نهاده ام) (۳).

(برای آنکه به اهمیت و ارزش نیت انسان پی ببریم و

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۵]

ص: ۴۳۸۱

۱- « نیه المؤمن من خیر من عمله - نیه المؤمن من ابلغ من عمله » (الکافی ۳/۱۳۴. کنز ۳/۴۲۴).

۲- « انما یبعث الناس علی نیاتهم » (شرح شهاب الاخبار، ص ۲۶۲. کنز العمال ۳/۴۱۹).

۳- « الاخلاص سر من اسراری استودعته قلب من احییت من عبادی » (منیه المرید ص ۲۷).

بدانیم که اعمال و رفتار انسان ، چگونه بوسیله نیت و اراده او ارزیابی می شود ، رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود(:

(نخستین کسی که در روز قیامت مورد محاکمه و داوری قرار می گیرد و به زبان او حکم صادر می شود ، عبارت از کسی است که در دنیا به شهادت رسید . (چنین شخصی را می آورند) و نعمتهائی را که در دنیا به وی ارزانی شده است بدو معرفی کرده و به رخ او می کشند ، او نیز نعمتهای ارزانی شده را شناسائی کرده (و بدان اعتراف می کند) . سپس به او می گویند : در ظل این نعمتها چه کاری را در دنیا صورت داده ای ؟ می گوید : خدایا در راه تو به جهاد و پیکار با دشمنان دین برخاستم با آنگاه که به درجه شهادت نائل شدم . به او می گویند : دروغ می گوئی ؛ زیرا تو با این منظور و هدف به جهاد قیام نمودی تا دیگران درباره تو بگویند : (او مردی دلیر و باشهامت بوده است) . مردم نیز اجر و پاداش تو را پرداختند و شهادت تو را بر زبان راندند (یعنی تو به قصد پاداش لسانی مردم به جهاد برخاستی و آنها نیز درباره تو و این هدف تو ، دریغ نکردند و اجر تو را توأم با تمجید و تجلیل به تو تسلیم کردند . بنابراین آیا تو می توانی - با وجود آنکه غیر خدا را در قصد و هدف خویش در مد نظر گرفته ای - از خدا

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص : ۴۳۸۲

درخواست اجر و پاداش نمائی؟! لذا خداوند متعال فرمان میدهد که وی را به رو درافکنند و بر روی زمین بکشند تا در میان آتش دوزخ افتد .

سپس شخص دیگری را احضار می کنند که در دنیا به دانش آموختن و یا تعلیم آن به دیگران و نیز تلاوت قرآن کریم ، سرگرم بوده است . آنگاه نعمتهائی که در دنیا از آنها برخوردار بوده به وی عرضه می کنند . او نیز آنها را شناسائی کرده و بد آنها اعتراف می نماید . سپس به وی می گویند : چه کاری در دنیا و در سایه این نعمتها انجام داده ای ؟ پاسخ می دهند که در دنیا به دانش آموختن و تعلیم آن به دیگران و تلاوت قرآن مشغول بوده ام ، و در این رهگذر تو را می جستم و هدفم ، تو بوده ای . ولی به وی می گویند : دروغ می گوئی ، زیرا تو از آن جهت به تعلم و تعلیم و تلاوت قرآن دست یازیدی که مردم ، ترا به عنوان یک عالم و دانشمند تلقی کرده و دیگران درباره تو بگویند که قاری قرآن می باشی . مردم نیز (اجر و پاداش نیت ترا پرداختند) و گفتند : تو قاری قرآن و عالم و معلم دیگران بوده ای . (بنابراین به چه جهت و روی چه اساسی از خدا توقع اجر و پاداش را داری؟! مگر نه این است که تو علم و دانش را برای غیر خدا آموختی و آموختی و با هدفی بیگانه از خدا به تلاوت قرآن قیام نمودی

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۷]

ص: ۴۳۸۳

؟!) لذا دستور میدهند که او را به چهره بر روی زمین بکشند با آنگاه که در میان آتش دوزخ، افکنده شود(۱).

(اگر کسی در طی تحصیل علم و دانشی - که باید آنرا به منظور کسب رضای خدای (عز و جل) فراگیرد - جویای هدفی دیگر باشد، و بخواهد از طریق علم و دانش فقط به اغراض دنیوی دست یابد؛ نمیتواند در روز رستاخیز بوی خوش بهشت را نمی یابد) (۲) (یعنی آنچنان از بهشت بیگانه می گردد که از آن اثری نخواهد یافت).

(اگر کسی علم را برای غیر خدا فراگیرد یعنی غیرخدا را هدف علم آموزی خویش قرار دهد، جایگاه او از آتش دوزخ فراهم و آماده خواهد شد).

(اگر کسی علم و دانش را از آنجهت فراهم آورد که بخواهد با دانشمندان دیگر بستیزد، و یا بر سفیهان و سبک مغزان بتازد و درافتد، و یا آنرا وسیله جلب نظر مردم به خویشتن قرار دهد، باید جایگاه و ماءوای خود را از آتش دوزخ فراهم آورد. (۳)

(علم و دانش را با این اهداف (بی ارزش) نیاموزید که با سفیهان و نابخردان درافتید، و با دانشمندان به جدال و ستیز برخیزید، و یا نظر مردم را به خود معطوف سازید؛ بلکه در گفتار خویش، پویای همان اهدافی باشید که در پیشگاه خداوند متعال و در نزد او قرار دارد؛ زیرا آنچه نزد خداست پایدار و فناپذیر است؛ چون خدا، باقی و پایدار می باشد، و ماسوای آن

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۸]

ص: ۴۳۸۴

۱- منیه المرید ص ۲۷، ۲۸. صحیح مسلم ۲/۱۴۰.

۲- « من تعلم علما مما یتبغی به وجه الله عز و جل ، لا یتعلمه الا لیصیب به غرضا من الدنیا، لم یجد عرف الجنه » (منیه المرید، ص ۲۸. سنن ابی داود ۲/۲۸. کنز ۱۰/۱۹۳ و ۲۰۲).

۳- منیه المرید، ص ۲۸: « من تعلم علما لغير الله ، او اراد به غیر وجه الله فلیتبوء مقعده من النار » (نیز بنگرید به صحیح ترمذی، ص ۳۲۱. حدیث فوق را بنگرید در کنز ۱۰/۱۹۷ و ۲۰۱).

دستخوش فنا و نابودی است . باید شما آبشخورهای حکمت و چراغهای فروزان هدایت ، ملازم خانه های خویش (همچون فرش و بساطی ستبر که در خانه گسترده و افتاده است) بوده و مانند مشعلهای تابناک در شب تاریک و دیگور ، دل زنده و کهن جامه و ژنده پوش باشید که میان اهل آسمان ، معروف و در میان اهل زمین ، گمنام زیست کنید(۱).

(اگر کسی چهار چیز را هدف دانش آموختن خود قرار دهد ، موجبات ورود به آتش دوزخ را برای خویش فراهم می نماید :

باین معنی که از رهگذر عالم بودن بخواهد :

۱- بر دانشمندان مباهات ورزد .

۲- با سفیهان و نابخردان بستیزد .

۳- توجه و انظار دیگران را به خود جلب نماید .

۴- از امراء و دولتمردان ، (مال و ثروتی) اخذ کند(۲) .

(اگر کسی ضمن ازدیاد مایه های علمی ، بر مراتب علاقه و دل بستگی خویش به دنیا بیفزاید (این دل بستگی فزاینده او به دنیا) موجب می شود که بیش از پیش از خداوند متعال ، فاصله گرفته و بر مراتب بعد و دوری خود را از او بیفزاید(۳) .

(هر علم و دانش و آگاهی - برای هر فردی - باری سنگین و وزری ننگین است ، و در روز قیامت بر شانه او فشار می آورد ، مگر آن علمی که بر طبق آن عمل شود و انسان ، رفتار خویش را با آن هماهنگ سازد(۴) .

(در روز قیامت ، عذاب و شکنجه عالم و دانشمندی که علم او به وی سود

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۴۳۸۵

۱- « لا- تتعلموا العلم لتماموا به السفهاء، و تجادلوا به العلماء، و لتصرفوا وجوه الناس اليكم . و ابتغوا بقولكم ما عند الله ، فانه يدوم و يبقى ، و ينفد ماسواه . كونوا يناييع الحكمه ، مصابيح الهدى ، احلاس البيوت ، سرج الليل ، جددالقلوب ، خلقان الثياب ، تعرفون في اهل السماء، و تخفون في اهل الارض » (منيه المرید ص ۲۸).

۲- « من طلب العلم لاربع ، دخل النار: لياهي به العلماء، او يمارى به السفهاء، او ليصرف وجوه الناس اليه ، او ياءخذ به من الامراء. »

۳- « ما ازداد عبد علما فازداد في الدنيا رغبه الا ازداد من الله بعدا. »

۴- « كل علم وبال على صاحبه يوم القيمه الا من عمل به . »

نرساند و عملاً از آن نتیجه نگیرد، از عذاب تمام مردم دیگر سخت تر و طاقت فرساتر خواهد بود) (۱).

(قضیه و مثل دانشمندی که راه و رسم خیر و نیکی را به مردم می آموزد و خویشان را فراموش می کند و بخود نمی پردازد، همانند فتیله ای است که به دیگران روشنائی می بخشد، و خود را سوزانده و تباہ می گرداند) (۲).

در حدیث دیگری چنین آمده است که :

(مثل چنین دانشمندی مثل چراغ است (چراغی که خود می سوزد و تباہ می گردد؛ ولی به دیگران بهره و روشنائی میرساند).

(علماء و دانشمندان این امت، دو تیره اند :

۱- دانشمندانی که از علم و آگاهی خود سودمند می گردند، آنرا بدون چشم داشت (به هدفهای دنیوی) و عاری از هر گونه آزمندی و صید طعمه و سودجوئی، در اختیار دیگران قرار می دهند، برای چنین دانشمندانی همه جانداران عالم - اعم از ماهیان دریا و جانوران خاک زی و پرندگان و مرغان هوا - از خداوند متعال، رحمت و آمرزش را درخواست می کنند. آنان با جلال و شکوه ویژه ای در پیشگاه خداوند متعال حضور می یابند؛ و در حالیکه بزرگی و سروری و شرف در سراپای وجود آنها به چشم می خورد، محشور می گردند. و در پیشگاه خداوند حضور می یابند و با پیامبران و فرستادگان خدا همراه و همدم اند.

۲- و دانشمندانی که خداوند؛ آنانرا از علم و آگاهی برخوردار ساخته است؛ ولی از

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۰]

ص: ۴۳۸۶

۱- « اشد الناس عذاباً يوم القيامة عالم لم ينفعه علمه » (منیه المرید ص ۲۸. کنز ۱۰/۱۸۷)

۲- « مثل الذی يعلم الناس الخیر و ینسی نفسه ، مثل الفتیله یضیء للناس و یحرق نفسه . » (کنز العمال ۱۰/۱۸۶).

تعلیم و ارشاد دیگران دریغ می‌ورزند. و به شرطی، علم و آگاهی خود را در اختیار دیگران قرار می‌دهند که عوض و نفع مادی از رهگذر آن، عاید آنها گردد. و بالاخره با چشم داشت به سوی منافع مادی و با روح آزمندی و صید طعمه، حاضرند دیگران را تحت تعلیم و ارشاد خویش قرار دهند. چنین دانشمندانی با لگام و دهان بندی آتشین - در روز قیامت - میان مردم پدیدار می‌گردند. و منادی بانگ برمی‌آورد و به مردم می‌گوید: اینان کسانی بودند که در دنیا - جز با هدف انتفاعی و سودجویی و آزمندی و بالاخره اغراض دنیوی - از تعلیم دیگران دریغ می‌ورزیدند. چنین دانشمندانی بدینسان در روز رستاخیز شکنجه می‌شوند تا آنگاه که مردم و یا خود آنها از محاسبه و بازپرسی در دادگاه الهی فارغ شوند (۱).

(اگر کسی علم و آگاهی خویش را کتمان نماید، و از نشر و تعلیم آن به دیگران دریغ ورزد، خداوند متعال بر چهره او لگامی (آتشین) افکند) (و بدینسان او را معذب و ذلیل می‌سازد).

(علم و دانش بر دو گونه است:

۱- علمی که به قلب و درون انسان راه یافته (و روح انسان را سامان می‌دهد). چنین علمی می‌تواند نافع و سودمند افتد.

۲- علمی که بر سر زبان متوقف مانده (و به دل و درون انسان رسوخ نکرده) است. اینگونه علم و دانش، به صورت حجت و دلیل کوبنده خدا

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۱]

ص: ۴۳۸۷

۱- «علماء هذه الامه رجلان: رجل آتاه الله علما فبذله للناس، و لم ياءخذ عليه طمعا، و لم يشر به ثمنا، فذلك تستغفرله حيتان البحر و دواب البر و الطير في جوال السماء، و يقدم على الله سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين. و رجل آتاه الله علما فبخل به عن عبادالله و اخذ عليه طمعا و شري به ثمنا، فذلك يلجم يوم القيمة بلجام من نار و ينادى مناد: هذا الذي آتاه الله علما فبخل به عن عبادالله و اخذ عليه طمعا و اشترى به ثمنا. و كذلك حتى يفرغ الحساب» (منيه المرید ص ۲۹. بحارالانوار ۲/۵۴، كنزالعمال ۱۰/۲۰۶)

نسبت به افراد بشر، درمی آید) (۱) (که در روز قیامت، نکبت و مقهوریت و خواری را برای صاحب آن به ارمغان می آورد)

(من نسبت به امت مسلمان و پیروان خودم اعم از مؤمن و مشرک، بیم و هراسی ندارم؛ زیرا ایمان و اعتقاد مؤمن، از او نگاهبانی می کند، و کفر و انکار و ناسپاسی مشرک، موجبات قلع و قمع او را فراهم می آورد.

من از منافق و فرد دورو، سخت بیمناک هستم که زبانش گویا و آشنا، و به اصطلاح زبان‌دان و عالم است. مطالبی را بر زبان جاری می سازد که شما آن را به عنوان کار خوب می شناسید. ولی از لحاظ عمل، دست به کارهایی می زند که شما آنها را زشت تلقی می کنید) (۲) (یعنی خوب حرف می زند و حرف خوب می گوید، ولی عملاً زشت کردار است. من بر امت خود از چنین عالم منافق و گرفتار دوگانگی شخصیت سخت هراس دارم).

(بیشترین ترس و بیم من بر شما ملت مسلمان - پس از درگذشتم - از کسی است که - علیرغم علم و زبان‌دانی و کارآئی در سخن و گفتار - مردی منافق و اسیر دوگانگی شخصیت است) (۳) (و میان گفتار و رفتار او هماهنگی و همسانی به چشم نمی خورد و فقط دانش او زبانی می باشد).

(بدترین بدترها، علماء و دانشمندان بدسیرت و زشت سریرتند. و خوب ترین خوب ترها، همان دانشمندان برگزیده و پاک

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۲]

ص: ۴۳۸۸

۱- « العلم علمان : فعلم فی القلب فذاک علم نافع . و علم علی اللسان ، فذاک حجه الله علی ابن آدم . » (کنز العمال ۱۰/۱۳۳ و ۱۸۲).

۲- « انی لا اتخوف علی امتی مؤمنا و لا مشرکا . فاما المؤمن فیحجزه ایمانه و اما المشرک فیمعه کفره . ولکن اتخوف علیکم منافقا علیم اللسان ، یقول ما تعرفون و یعمل ما تنكرون » (منیه المرید، ص ۲۹، کنز العمال ۱۰/۱۹۹).

۳- « ان اخوف ما اخاف علیکم بعدی : کل منافق علیم اللسان » (منیه، ص ۲۹، کنز ۱۰/۱۸۶).

(اگر کسی مدعی علم و دانش گردد و بگوید: من دانشمند می باشم (بدانید) که او جاهل و نادانی بیش نیست) (۲).

(دین و آئین الهی آنچنان پدیدار و گسترده گردد که از پهنه دریاها بگذرد و دریاها در راه خدا ژرفای خود را برای علم و دانش و دین و آئین الهی آماده پذیرائی می سازند و علم در عمق آنها نفوذ پیدا می کند (و یا آنکه دریاها در راه دین فروهشته گردند). سپس از پس شما گروه هائی پدید می آیند که قرآن را تلاوت کنند و مدعی شوند که ما قاری قرآنیم (و در ادعای خود، چنان بلندپروازند که می گویند): آیا در دنیا و جهان، کسانی وجود دارند که از لحاظ آشنائی به قرائت قرآن و فقاقت و بینش دینی و علم و دانش، بر ما فزونی داشته باشند؟!)

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) پس از چنین بیانی، رو به اصحاب و یاران خود کرده و فرمود: آیا از میان این گروه پرمدعا، انتظار خیر و نیکی را دارید؟ عرض کردند: نه. حضرت فرمود: این گروه بی خاصیت، از مردم همین امت مسلمان هستند (و ادعای مسلمانی دارند)، اینان هیزم آتش دوزخ خواهند بود) (بنگرید به: کنز العمال ۱۰/۲۱۲).

ج - احادیث شیعی درباره خلوص نیت

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله):

کلینی به اسناد خود از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آورده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود:

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۳]

ص: ۴۳۸۹

۱- «الا! ان شر الشر: شر العلماء و ان خیر الخیر: خیار العلماء.» (منیه المرید، ص ۲۹).

۲- «من قال: انا عالم، فهو جاهل» (منیه المرید، ص ۲۹. کنز العمال، ۱۰/۲۴۳).

(دو گروه از مردم جامعه بشری آنچنان همواره گرسنه اند که بهیچوجه اشباع و سیر نمی گردند :

۱- کسانی که پویای مال و طالب ثروت اند .

۲- کسانی که جویای علم و خواهان دانش می باشند .

اگر کسی در این دنیا به آنچه برای او حلال و مباح می باشد ، بسنده و قناعت کند ، سالم و تندرست و با خاطری آسوده و درونی سالم زیست می کند ؛ ولی اگر کسی بخواهد از راههای ناروا (به حطام دنیوی و مال و مکنت ، دست یازی کند و) به هدفهای مادی برسد ، موجبات هلاک و نابودی (و اضطراب درونی و تشتت خاطر) خویش را فراهم می آورد ، مگر آنکه به خود آید و به خدای خویش بازگردد و از گذشته خود توبه نماید .

هرگاه کسی علم و دانش را از افراد درخور و شایسته ، فراگیرد و عملا پای بند به آن باشد راه نجات و رهائی خویش را از آتش دوزخ تدارک دیده (و از هرگونه گزند روحی و معنوی در دنیا و آخرت مصون خواهد بود) ؛ ولی اگر هدف او در فراگیری علم ، عبارت از مطامع دنیوی باشد باید حظ و بهره خود را صرفا در دنیا بجوید (۱) (بنابراین نباید در انتظار اجر و پاداش اخروی باشد) .

امام باقر (علیه السلام) :

و نیز همان کلینی ، حدیثی با اسناد خود از امام محمد باقر (علیه السلام) در کتاب (الکافی ج ۱ ص ۵۹) آورده است که محتوای آن ، چنین می باشد :

(اگر هدف طالب علم (با اغراض

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۴]

ص : ۴۳۹۰

۱- « منهومان لایشبعان : طالب دنیا و طالب علم . فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له ، سلم . و من تناولها من غير حلها هلك ، الا ان يتوب و يراجع . و من اخذ العلم من اهله و عمل به ، نجى . و من اراد به الدنيا ، فهي حظه » (منیه المرید ص ۲۹ ، ۳۰ . الکافی ۱/۵۷ ، ۵۸ بحار الانوار ۱/۱۶۸ - ۲/۳۵ ، کتر ۱۰/۱۷۹) .

هوس آمیز ، آلوده گردد) و بخواهد با مایه علمی و حربه علم ، بر علماء و دانشمندان مباحات ورزد ، با سفیهان و سبک مغزان بستیزد ، و یا انظار مردم را به خود جلب نماید ، جایگاهش از آتش دوزخ فراهم و آماده خواهد شد . (باید متوجه باشیم :) ریاست و سرپرستی صرفا درخور افرادی است که دارای شایستگی کافی هستند) .

امام صادق (علیه السلام) :

همان کلینی (رضوان الله علیه) با اسناد خود از امام صادق (علیه السلام) آورده است که فرمود :

(اگر کسی در تحصیل حدیث (آشنائی به مآخذ آئین و اعتقادات دینی) منافع دنیوی را هدف قرار دهد ، حظ و بهره ای در آخرت عائد او نخواهد شد ؛ ولی اگر هدف او در فراگرفتن سنت و حدیث - (که خود از منابع اساسی شریعت اسلامی است) - عبارت از خیر و نیکبختی اخروی و معنوی باشد ، خداوند نیز خیر و سعادت دنیا و آخرت را به وی ارزانی خواهد کرد(۱) .

(اگر احساس نمودید که عالم و دانشمندی به دنیا دلبستگی شدید دارد ، نسبت به او درباره دین و آئین خود بر حذر بوده و او را نسبت به دینتان متهم سازید (و یکپارچه تسلیم عقائد او نشوید ، و به راستین بودن او دل نبندید) ، زیرا هر کسی که چیزی را دوست میدارد و خاطر خویش را بدان سرگرم میسازد ، اهتمام و عنایت او به صیانت و نگاهبانی همان چیز مبذول و محدود بوده و گرد همان می گردد(۲) .

حضرت صادق (علیه

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۵]

ص: ۴۳۹۱

۱- « من اراد تحصیل الحدیث لمنفعه الدنیا، لم یکن له فی الآخرة نصیب . و من اراد به خیر الآخرة اعطاه الله خیر الدنیا و الآخرة » (منیه المرید، ص ۳۰. الکافی ۱/۵۸).

۲- « اذا راء یتیم العالم محبا للدنیا فاتهموه علی دینکم ، فان کل محب الشیء ینحط ما احب » (منیه المرید، ص ۳۰. بحار الانوار ۲/۱۰۷).

السلام) ، سپس فرمود : خداوند به داود پیامبر (علیه السلام) وحی نمود که : (عالم و دانشمند شیفته و فریفته دنیا را میان من و خودت واسطه قرار مده ؛ زیرا چنین دانشمندی ترا از راه محبت و عشق به من باز میدارد . اینگونه دانشمندان ؛ قطاع الطريق و راهزنانی هستند که راه را بر بندگان خواهان من ، می برند و مسدود می سازند . کمترین و ناچیزترین رفتاری را که من با آنان در پیش خواهم گرفت ، این است که حلاوت و شیرینی و گوارش مناجات و نیایشم را از دلهای آنان بیرون می کشم) (۱).

همان امام (علیه السلام) از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است که فرمود :

(فقهاء و دانشمندان واجد بینش دینی ، نمایندگان امین انبیاء و پیمبران و نائبان و فرستادگان خدا هستند ؛ البته تا آنگاه که در منجلاط مطامع دنیوی غوطه ور نشوند ، و حرفه دنیاداری را در پیش نگیرند . عرض کردند یا رسول الله ، فقهاء و دانشمندان ، چگونه و با چه کیفیتی در دنیا و مطامع آن ، غوطه ور می گردند ؟ فرمود : آنگاه که از کارهای سلطان و پادشاه زمان پیروی کنند ، (ناگزیر به دنیا روی آورده و در مزبله آزمندی های مادی آلوده می شوند) .

اگر متوجه شدید که فقهاء و دانشمندانی چنین راه و رسمی را پیشه خود ساخته اند نسبت به دین و آئین خویش کاملاً از آنان برحذر باشید) (۲) ؛ (چون ممکن است اینان ، جان و شیره دین

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۶]

ص : ۴۳۹۲

۱- « لاتجعل بینی و بینک عالماً مفتوناً بالدنیا فیصدک عن طریق محبتی ، فان اولئک قطاع طریق عبادی المریدین . ان ادنی ما انا صانع بهم : ان انزع حلاوه مناجاتی من قلوبهم » (الکافی ۱/۵۸ . منیه المرید ص ۳۰ . قسمت اول این حدیث را بنگرید در : تذکره السامع ، ص ۱۴ ، ۱۵) .

۲- « الفقهاء امناء الرسل مالم یدخلوا فی الدنیا . قیل یا رسول الله : و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال : اتباع السلطان . فاذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم » (منیه المرید ص ۳۰ الکافی ۱/۵۸ بحارالانوار ۲/۳۶ و ۱۱۰ ، به نقل از نوادر راوندی) .

و ایمان شما را - همچون راهزنان - از قلب و دلتان برابند).

گروه بندی طالبان علم و دانشجویان :

از همان امام صادق (علیه السلام) چنین روایت شده است که فرمود: طالبان علم و دانشجویان به سه گروه تقسیم می شوند؛ لذا بایسته است که خود آنها و ماهیت و مشخصات ظاهری و باطنی آنان را شناسائی کنید :

۱- گروهی از آنجهت، طالب علم اند، که میخواهند - با تحصیل آن - سفاهت و سبک مغزی و فخر و مباهات به دیگران، و ستیز و درگیری با رقیبان و همالان را پیشه خود سازند.

۲- گروهی دیگر که هدف آنان در تحصیل علم، عبارت از فزون جوئی و دست یازی به مقام و منصب و تکبر و خود بزرگ بینی، و خدعه و نیرنگ کاری می باشد.

۳- گروه سوم، دانشجویانی هستند که بخاطر کسب بینش دینی و نیز عمل و رفتار بر طبق موازین آن، جویای دانش و پویای علم اند.

نتیجه :

الف - گروه اول، که (عالم نمایانی) نادان هستند، افرادی ستیزه جو و آزاردهنده می باشند و میخواهند با تظاهر به مذاکره علمی و اظهار حلم و بردباری، در محافل و در حضور مردم سخن گویند. (و در کمین آن هستند که ضمن صحنه سازی) و در زیر ماسک خشوع و پارساجامگی، پیشخوانی کنند و زبانه زد مردم گردند، در حالیکه از هر گونه تقوی و پارسائی، عاری و تهی می باشند.

خداوند متعال به خاطر

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۴۳۹۳

همین صحنه سازیها ، اندرون بینی آنها را در هم کوبیده و استخوان سینه شان را در هم می شکند و پاره پاره می سازد (و سرانجام ، آنها را در سر جای خود می نشاند) .

ب - گروه دوم که اهل دست درازی و ترفع و حيله و نیرنگ می باشند ، افرادی خائن و متملق اند که با نیرنگ و چاشنی چاپلوسی ، بر رقیبان و همگان ، ترفع و دست یازی و فخر می نمایند . و نسبت به مالداران و دولتمندان فرومایه تر از خود ، (آنهم عاری از هرگونه قصد قربت) اظهار فروتنی می نمایند .

اینان شهید و حلوا و طعمه های گوارای مالداران را می بلعند ، و در جهاز گوارش خود هضم می کنند ؛ ولی (ضمن آن) دین و آئین خود را در هم می کوبند . خداوند متعال به کیفر چنین انحراف و انحطاطی ، آنانرا خامل و گمنام کرده و در میان مشخصات و عوامل ناموری علماء و دانشمندان واقعی ، آثار و نشانه های آنها را محو و نابود می سازد . و سرانجام بی نام و نشان خواهند گشت .

ج - گروه سوم که به حق ، صاحب فقه و بینش و آگاهی و اهل عمل به موازین آگاهیهای خود می باشند ، همواره گرفتار هم و غم و اندوه شدید و بیداری شب هستند بگونه ای که تحت الحنک به کلاه خویش بسته (و انزواء اختیار کنند) و در تاریکی شب به عبادت برخیزند . و در حالیکه بیمناک و خواهان و هراسان هستند عمل می کنند

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۴۳۹۴

، سرگرم کار خود می باشند ، و از مردم شناسی بهره ای کافی دارند . (به همین جهت) از مطمئن ترین برادران دینی خود بیمناک هستند (که مبادا بوسیله همین دوستان مصالح دنیا و آخرت ، دین و ایمانشان مورد دستبرد افکار و آراء واهی آنها قرار گیرد) . خداوند متعال (به جای اینهمه رنجها و شکنجه های روحی که علماء واقعی با آنها درگیر هستند) پایه های وجودشان را استوار داشته (و در سایه لطف و مرحمت خویش ، نیازهای آنها برآورده ساخته) و آنانرا در روز رستاخیز در پناه امن و حمایت خود قرار میدهد (۱) .

امام باقر (علیه السلام) و سخنان او در رده بندی علماء و دانشمندان :

صدوق (رحمه الله) در کتاب (الخصال) روایتی با اسناد از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است (که ضمن آن ، علماء و دانشمندان به هفت رده و طبقه تقسیم شده اند) :

۱- (دسته ای از علماء و دانشمندان (محتکرانی بیش نیستند) و دوست دارند که اندوخته های علمی خود را ذخیره نمایند ، و نمیخواهند مایه های علمی آنها را در اختیار دیگران قرار گیرد . چنین دانشمندانی در نخستین قعر آتش دوزخ ، جای دارند .

۲- گروهی دیگر از اندرز دیگران و نصایح اخلاقی ناصحان ، بیزارند (و نمی خواهند زیر بار موعظه دیگران قرار گیرند) ؛ ولی در پند و موعظه دیگران سختگیری می کنند . اینان در دومین ژرفای دوزخ ، ماءوی دارند .

۳- برخی از علماء (سوداگران و تجارت پیشه اند و) صلاح و سود خود را

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۴۳۹۵

۱- برای اطلاع از متن عربی این حدیث رجوع کنید به : منیه المرید، ص ۳۰، ۳۱. الکافی ۱/۶۱، ۶۲.

در آن می بینند که مالداران و دولتمندان و ارباب منصب و مقام و طبقه اشراف و کاخ نشینان را از معلومات و معارف خویش بهره مند سازند (و حرفه تعلیم خود را در اینگونه طبقات محدود نمایند)، و چنین معتقدند که افراد بینوا و تهی دست و کوخ نشینان را در محدوده علم و دانش، جایی نیست. چنین دانشمندان (بی وجدان و تجارت پیشه) در سومین عمق جهنم مسکن دارند. ۴- فرقه ای از دانشمندان، راه و رسم جباران و پادشاهان را در علم خویش، پیشه خود ساخته، به گونه ای که اگر بر آنها ایراد گیرند و در اداء حق آنها (از لحاظ احترام و مطامع دنیوی) کوتاهی شود، خشمگین گردند. اینگونه علماء در چهارمین ژرفنای آتش دوزخ جای دارند.

۵- برخی از دانشمندان، جویای گفته های یهود و نصاری هستند (همچون زمان معاصر که برخی از دانشمندان به گفته های غربی ها استناد می جویند) تا بدینوسیله معلومات و معارف خویش را آبرومندانانه تر و فزونمایه تر و مفصل تر جلوه دهند (و به اصطلاح: حدس و تطفن های علمی خود را از رهگذر اطلاعات مخدوش و محرف دانشمندان یهود و نصاری تقویت و تائید کنند، و در این مسیر، حجم گفته های خویش را افزایش دهند) این فرقه از دانشمندان در پنجمین قعر دوزخ جای گیرند.

(۱)

۶- دسته دیگری از دانشمندان (اهل عرض اندام هستند) و خویشان را در منصب فتوی و صدور حکم دینی قرار می دهند، (و این منصب

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۰]

ص: ۴۳۹۶

۱- این بخش از حدیث نسبت به مسأله غرب زدگی مسلمین و بیگانه پرستی، جالب و شایان بحث و گفتگوهای مفصلی است که امام باقر (علیه السلام) گویا به طرز برداشت دانشمندان کوتاه بین نیز التفات نموده، و اصولاً حالت غرب زدگی و بیگانه پرستی را در هر دوره و زمانه ای بدینوسیله نکوهش فرموده است.

را به رخ دیگران می کشند) و به مردم می گویند: پرسشهای دینی خود را با من در میان گذارید. در حالیکه احيانا ممکن است اینگونه دانشمندان اطلاع درستی در مورد هیچ مسأله ای نداشته باشند (و با آنکه گرفتار جهل و گمراهی هستند میخواهند همچون نابینائی، عصاکش کوری دگر شوند). خداوند متعال چنین افراد صحنه پرداز و خودآرا و اساسا هر فرد متکلف را (که با تکلف و خروج از موضع طبیعی، در صدد خودنمائی برمی آید) به هیچوجه دوست نمیدارند. این طبقه از دانشمندان در ششمین درجه ژرفای جهنم قرار گیرند.

۷- جماعتی از علماء و دانشمندان (گرفتار افزار گرائی هستند!) و میخواهند علم و دانش را وسیله مردانگی و سرفرازی و اندیشمندی خویش قرار دهند (تا از این رهگذر به عنوان فردی عالم و اندیشمند، مورد احترام دیگران قرار گرفته و دانش خویش را نردبانی برای ارتقاء به این هدف و نخوت و تظاهر به مردانگی و عقل، سازند). جای چنین دانشمندان (فرصت طلب و نامجوی)، هفتمین قعر آتش دوزخ می باشد (۱).

د - راه و رسم اخلاص نیت در سخنان بزرگان و راهبران دینی

خضر (علیه السلام):

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) چنین روایت شده است که فرمود:

(موسی علیه السلام) با خضر (علیه السلام) برخورد کرد و به او گفت: مرا نصیحت و سفارش فرما. خضر گفت:

ای طالب علم! باید بدانی که گوینده، کمتر از شنونده، گرفتار ملال خاطر و خستگی روحی می گردد. بنابراین - آنگاه که با هم نشینان خود سخن می

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۱]

ص: ۴۳۹۷

گوئی (با پرگوئی و زیاده روی در گفتار)، آنانرا خسته و ملول نساز .

ای موسی ! بدان که قلب تو ، ظرف و جایگاهی پذیرا برای مواد مختلف می باشد . بنگر که این ظرف را با چه مایه ها و موادی آکنده می سازی .

دنیا را بشناس و آنرا در پس پشت خویش قرار ده (و از آن بگذر و عبور کن) ؛ زیرا دنیا نمیتواند خانه و جایگاه پایداری برای تو باشد . دنیا صرفا وسیله و ابزاری برای رسیدن به کمال روحی و معنوی است تا بندگان الهی توشه خویش را از این گذرگاه برای معاد و توقفگاه همیشگی خود بردارند .

ای موسی ! خویشتن را برای صبر و استقامت آماده ساز تا به مقام حلم و خویشتن داری نائل گردی . احساس و درک لذت تقوی و پرهیزکاری را در قلبت بیدار ساز تا به علم و آگاهی دست یابی . نفس سرکش خود را با حربه بردباری و شکیبائی تمرین ده و آنرا بدینوسیله مقهور ساز تا از گناه و جرم رهائی پیدا کنی .

ای موسی ! اگر خواهان علم و دانش هستی باید خویش را برای پذیرائی از علم هر چیزی فارغ و آسوده خیال سازی ؛ زیرا علم و دانش صرفا از آن کسی است که خود را فارغ از هر چیزی ، در اختیار آن قرار دهد .

زیاده از حد سخن مگو ، و آنچنان یاوه سرائی مکن ؛ زیرا پرگوئی و یاوه سرائی دانشمندان ، آنانرا در نظر دیگران خوار و زشت جلوه می دهد و موجب می گردد

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص : ۴۳۹۸

که بدیها و زشتیهای درونی نابخردان، آشکارا بروز نماید. بر تو است که جانب اقتصاد و اعتدال در سخن گفتن را رعایت کنی؛ چون اعتدال در سخن گوئی نمایانگر موفقیت و نشانه حکمت و صواب اندیشی انسان است.

از نادان دوری گزین، و از آنان روی گردان باش، و در برابر نابخردان و سبک مغزان، حلم و خویشتن داری را در پیش گیر؛ چون حلم و خویشتن داری از مزایای برجسته و ارزشمند صبرپیشه گان و زیور دانشمندان است.

آنگاه که فرد نادانی ترا دشنام گفت، با نرمش و آرامی در برابر دشنام او سکوت اختیار کن، و با حزم و احتیاط از او جدا شو؛ زیرا جهل و ندانم کاری او نسبت به تو و دشنامی که نثار تو کرده است بیش از آن می باشد که به تو اظهار نموده است. (بنابراین با سکوت و فاصله گرفتن محتاطانه خود از او، کمتر زیان مند میگردی).

ای پسر عمران! دری را که نمیدانی چه چیزی آنرا بست و به طرز بستن آن آشنائی نداری، مگشا. و نیز دری را مبند که نمیدانی چه چیزی آنرا گشود و باید به چه کیفیت آنرا باز کرد.

ای پسر عمران! کسی که دلبستگی و گرسنگی و طمع او نسبت به دنیا در هیچ حد و مرزی متوقف نمی گردد، و رغبت و گرایش او به دنیا پایان نمی گیرد و نمی گسلد، چگونه می تواند عابد خدا بوده و خویشتن را بنده خدا بداند

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۳]

ص: ۴۳۹۹

؟ او که خود را فرومایه می سازد و به حقارت حال خود واقف است ، و خدای را در سرنوشت خویش متهم می کند (و به تقدیر و مشیت او راضی نیست) چگونه می تواند زاهد ، و دارای خوی پارسائی و بی اعتنائی به دنیا باشد ؟ ! .

ای موسی ! معارف و معلومات را با این هدف بیاموز که بر طبق موازین آن عمل کنی . نباید هدف تو در تعلیم علم به دیگران ، در سخن گفتن و حرف زدن ، محدود بماند ؛ زیرا نتیجه آن این است که خویشتن را تباه ساخته و از رهگذر تباهی خود ، دیگران را در مسیر نور هدایت قرار دهی) ؛ (ولی خود از این نور ، بی بهره بمانی) .

عیسی (علیه السلام)

عیسی (علیه السلام) (به یاران خود) فرمود : (شما نیروی خود را برای تاءمین نیازهای دنیوی بکار میدارید ، در حالیکه روزی شما بدون مساعی (و کوشش های خارج از اندازه شما) تاءمین شده است . لکن برای آخرت (آنچنان که باید و شاید) نمی کوشید ؛ در حالیکه تاءمین روزی آخرت جز در سایه عمل و کوشش شما میسر نیست .

شما عالمان و دانشمندان بدی هستید ، چون مزد خویش را دریافت می دارید ولی علمتان را ضایع و تباه می سازید . (شما مزدوران خدا باید متوجه باشید) که ممکن است صاحب کار قریبا از عمل جويا گردد ، و بدانید آن لحظه ای که او از شما درخواست عمل می کند به زودی فرا می رسد ، و شما

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص : ۴۴۰۰

نیز قریبا از این دنیای پهناور به تنگنای تیره گور منتقل می گردید . (آنگاه در برابر این مطالبه و درخواست چه خواهید گفت ؟) خداوند متعال شما را از جرم و گناه به همان کیفیت و با همان تاء کیدی نهی می فرمود که به شما فرمان داد تا روزه بگیرید و نماز را به پای دارید .

چگونه می توان کسی را - که اوضاع و شرایط روزی و رزق او ، وی را به خشم آورده است - عالم و دانشمند دانست . و آنکه مقام و منزلت خویش را حقیر و پست می سازد ، نام اهل علم را بر وی اطلاق کرد ، در حالیکه خود میدانند که اوضاع و شرایط زندگی او پا به پای علم و قدرت الهی تعیین شده است ؟

آیا کسی که خود خدای را در سرنوشت زندگانی خویش ، متهم می سازد و به هیچ چیزی - که در زندگانی خود با آنها مواجه است - راضی نمی گردد ، چگونه می تواند خود را در شمار اهل علم به حساب آورد ؟ .

آیا آنکه دنیایش در دیدگاه او بر آخرت رجحان دارد و به خود دنیا روی آورده (و از آخرت روی گردان است) و به عوامل زیان بخش به معنویاتش بیش از عوامل سودمند به شخصیت معنوی و انسانی خویش ، اقبال و علاقه و دلبستگی دارد ، چگونه می تواند در عداد اهل علم قرار گیرد ؟ .

آیا می توان عنوان عالم را بر کسی اطلاق کرد که به منظور شهرت و نام آوری ، سخن می گوید

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۵]

ص : ۴۴۰۱

؛ ولی خود جویای عمل و رفتار، بر طبق گفتارش نمی باشد؟ (۱).

(آری به این گروهها نمی توان عنوان علماء و اهل علم را اطلاق نمود. و به هیچوجه، شایستگی دریافت چنین عنوان و نشانی را دارا نیستند).

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود:

وای بر دانشمندان بدسیرت، که آتش دوزخ بر آنها درآید و آنها را بریان سازد و بسوزاند و برای آنها برافروخته گردد. سپس فرمود: چقدر سخت و طاقت فرسا است بار گران و قوت روزانه دنیا و آخرت چنین مردمی؟ اما از لحاظ مؤنه و هزینه زندگانی دنیا؛ چون دستت را به چیزی از دنیا دراز نکردی جز آنکه دیدی فاسق و گناهکاری پیش از تو، به آن دست یافته و بدان پیشدستی کرده است. و اما از نظر مؤنه آخرت؛ زیرا تو در آخرت؛ یارانی برای خویش نمی یابی که در تاءمین توشه و هزینه آخرت تو، یاری ات دهند) (۲).

از ابی ذر غفاری (رضوان الله عنه) چنین آورده اند که گفت: اگر کسی علمی از علوم و معارف مربوط به آخرت و انسانیت را فراگیرد، و بخواهد از رهگذر آن به یکی از اغراض دنیوی دست یابد، یعنی آنرا وسیله نیل به هدفی از اهداف دنیوی قرار دهد، (حتی) بوی بهشت به مشام وی نخواهد رسید و نمیتواند اثری از بهشت را برای خویش بیابد (۳).

ه- شیطان برای از میان بردن اخلاص دانشمندان همواره در کمین است

مقام و منزلت اخلاص و پاکی نیت، بسی

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۶]

ص: ۴۴۰۲

- ۱- منیه المرید ص ۳۲، ۳۳. بحار الانوار ۲/۱۰۹، به نقل از امالی شیخ طوسی.
- ۲- «ویل للعلماء السوء تصلی علیهم النار. ثم قال: اشتدت مؤونه الدنيا و مؤونه الآخرة: اما مؤونه الدنيا: فانك لا تمد يدك الی شیء منها الا وجدت فاجرا قد سبقك الیه. و اما مؤونه الآخرة فانك لا تجد اعوانا یعینوک علیها» (منیه المرید ص ۳۳. در الکافی ۱/۵۹، آمده است: «ویل للعلماء السوء کیف تلظی علیهم النار!؟» ولی بقیه این حدیث دیده نمی شود.
- ۳- «من تعلم علما من علم الآخرة لیرید به غرضا من غرض الدنيا، لم یجد ریح الجنة» (منیه المرید ص ۳۳. حدیثی قریب به این مضمون در کنز العمال ۱۰/۲۰۲، آمده است.

گرانقدر و در عین حال پرمخاطره و دارای اهمیت فراوانی می باشد. اخلاص دارای معنی و مفهوم دقیقی است که ارتقاء به قله آن، سخت دشوار و ناهموار است به این معنی که اگر کسی پویای مقام عالی اخلاص باشد، به بررسی دقیق و اندیشه درست و استوار و جد و جهد کافی نیاز دارد. چرا چنین نباشد؛ زیرا اخلاص و پاکیزگی نیت، مدار قبولی اعمال انسان است. پاداش اعمال انسان بر پایه اخلاص و کیفیت اراده او مبتنی و استوار می باشد. ثمره و بازده عبادت عابدان و پارسایان، و رنج و زحمت دانشمندان، و کوشش مجاهدان راه خدا بر محور اخلاص و کیفیت اراده آنان پایدار (و ارزیابی) می گردد.

قلت اخلاص برخی از علماء :

اگر انسان با خود بیندیشد و در خویشتن فرو رود و حقیقت و ماهیت رفتار خود را تفتیش و بازرسی کند، می بیند که آمیزه اخلاص، در اعمال و رفتار او، اندک و ناچیز می باشد. اما شائبه های فساد در عقیدت، به اعمال او روی آورده و عوامل مخل به اخلاص، در رفتار او رو به تزاید و تراکم نهاده است. و بخصوص کسانی که دارای عنوان عالم و دانشمند، و دانشجو و متعلم هستند (بیش از دیگران در معرض هجوم این عوامل مخل به اخلاص قرار دارند)، و بالاخص که انگیزه عمومی طلاب و دانشجویان و نیز اهل علم - در آغاز کار - از مجموعه ای (از شوائب دنیوی و مادی، فرم یافته

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۷]

ص: ۴۴۰۳

است) که عبارتند از: جاه طلبی، مال اندوزی، نام آوری، لذت برتری جوئی، دلخوشی و شادمانی به مقام و منصب رهبری و داشتن پیروان زیاد، و برانگیختن مدح دیگران و جلب سپاس و ستایش مردم، به سوی خود.

نیرنگهای حق بجانب شیطان: گاهی شیطان (نیز به مدد این انگیزه ها برمی خیزد) و علاوه بر آن، آنان را دچار اشتباه می سازد (و علیرغم وجود چنین انگیزه های سخیفی، آنها را وسوسه می کند) و می گوید: هدف شما دانشمندان و دانشجویان، عبارت از نشر دین و حمایت و دفاع از شریعت و آئینی است که رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) آنرا بنیاد کرده است!

علائم فریب خوردگی از شیطان:

مظهر و نمودار این اهداف و مقاصد (که بسیاری از طلاب و اهل علم را تحت تاءثیر قرار می دهد) آنگاه چهره می گشاید که اینگونه علماء و دانشجویان با افراد و همالانی بهتر و برتر و عالم تر از خود مواجه می گردند، و چنین احساس کنند که مردم از خود آنها روی گردان شده و به شخصیت های والاتر از آن ها روی آور می شوند.

در چنین حالتی باید از نظر روانی، خویشتن را بیازمایند. اگر چنین احساس نمایند که نسبت به کسی که به این افراد عالم احترام می گزارد و به فضل و برتری او معتقد است احترام بیشتری قائل اند و از دیدار او خوشحال می گردند، ولی نسبت به کسی - که احترامی برای

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۸]

ص: ۴۴۰۴

آنها قائل نیست و نیز به عالم دیگری که شایستگی فزون تری از آنها دارد، تمایل بیشتری نشان می دهد - در خود علاقه ای احساس نمی نمایند، باید این دانشجویان و دانشمندان بدانند - که به خاطر داشتن چنین حالتی - سخت، شیفته دنیا گشته و نسبت به دین و آئین خود، گرفتار فریب و نیرنگ شیطان شده اند. البته ممکن است ندانند که چگونه تحت تاءثیر نیرنگهای شیطانی قرار گرفته (و از چه طریقی، فریب خورده اند).

گاهی نیز این حالت روانی، پاره ای از اهل علم را به جایی سوق می دهد که همچون زنان، دستخوش غیرت مندی زنانه و دگرگونی روانی می شوند. به این صورت که اگر ببینند بعضی از شاگردانشان با استاد و معلم دیگر رفت و آمد دارد بر آن ها ناخوش آیند و شاق و طاقت فرسا است، با اینکه می دانند که اینگونه شاگردان از چنین استادی نیز از لحاظ دین و ایمان، سود و بهره فزونتری کسب کرده و از او در حر قابل توجهی مستفیض می گردند.

این حالت روانی یک عالم و دانشمند، تراوشی از صفات و خصوصیات (دردناک و) کشنده ای است که در نهانگاه ها و زوایای مخفی قلب او جای گرفته است؛ ولی این عالم و دانشمند تصور می کند که از این صفات، رهیده است، در حالیکه باید بداند که در چنین تصویری نیز گرفتار نیرنگ و فریب شیطان می باشد. این صفات و خصوصیات مرموز - با چنان علائم و نشانه

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۹]

ص: ۴۴۰۵

ها و امثال آنها - سرانجام بر خود او و یا دیگران ، مکشوف و پدیدار می شود .

اگر انگیزه یک عالم و دانشجو در تعلیم و تحصیل ، منحصر عبارت از دین و آئین خدا باشد ، بی تردید در صورت مشاهده عالم و دانشمند دیگر - که با او اشتراک مساعی کرده ، و او را در تعلیم و نشر دین ، یاری می دهد باید بسیار خوشحال گردد (نه آنکه دچار حالات دگرگونی و غیرت زنانه شود که چرا ارادتمندان و معاشران از او روی برتافته و به شخص دیگری روی آورده اند) . لذا باید با پدیدار شدن عالم و دانشمند دیگری این چنین ، خدای را سپاس گزاری کند که او را با وجود چنان دانشمندی ، مدد رسانده و در اداء وظیفه تعلیم ، یاریش داده است (آری باید شاکر و سپاسگزار پروردگار باشد) که عوامل تحکیم دین را فزاینده ساخته و راهبران توده مردم و آموزگاران آئین الهی و احیاءکنندگان سنن و راه و رسم فرستادگان خدا را فراوان در اختیار مردم قرار داده است .

شیطان از در دیگری وارد می شود :

گاهی شیطان (از طریق دیگر) دانشمندان را به اشتباه می اندازد (و حالات روانی لغزنده و لغزاننده ای در آنها به ثمر می رساند ، و با سخنانی حق به جانب) به آنها می گوید : که اندوه تو (در روی برتافتن مریدان از تو) از آنجا ریشه می گیرد که به خاطر روی برتافتن شاگردان از تو - از ثواب و پاداش تعلیم محروم می گردی . پس اندوه تو صرفاً

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

ص : ۴۴۰۶

به خاطر نفس انصراف و روی گرداندن شاگردان و مریدان از تو، و روی آوردن به دیگران نیست. (و بالاخره این غم و اندوه تو بجا و شایسته است)؛ زیرا اگر این شاگردان و یا مردم دوباره به سوی تو بازگردند و از تو اندرز گیرند و به وسیله تو، دانش و بینش دینی خویش را فراهم آورند مسلماً از پاداش تعلیم و ارشاد برخوردار خواهی بود.

بنابراین بدیهی است که اندوه تو - به خاطر از دست دادن چنان ثواب و پاداشی - ستوده و بجا است! (شیطان با چنین وسوسه ای، اندوه چنان عالم و دانشمندی را برای او توجیه کرده، و به حالات روانی او چهره ای حق به جانب می دهد. این عالم و دانشمند نیز مانند دیگران از تیررس اینگونه وسوسه ها در امان نیست؛ لذا فریب می خورد و تصور می کند که حق با او است و اندوه و غم او - به خاطر روی برتافتن مریدانش از او - بجا و پسندیده است)؛ ولی این عالم و دانشمند بی نوا نمی داند که انقیاد و تسلیم بودن او در برابر حق، و تسلیم کردن امور مهم به افراد لایق تر و برتر از خویشتن، ثواب و پاداش او را فزاینده تر ساخته، و عوائد دین و بازده معنوی او را فراوانتر از آن صورتی می گرداند که به تنهایی به تعلیم و ارشاد دیگران برمی خاست.

باید او بداند که پیروان پیامبران و امامان (علیهم السلام) چنانچه با از

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۱]

ص: ۴۴۰۷

دست دادن مقام و منصب ارشاد و تعلیم ، و تسلیم آن به افراد شایسته ، و انحصار آن به صالحان ، مغموم و اندوهگین می شدند به شدت مورد انتقاد و نکوهش قرار می گرفتند ، نکوهشی که مافوق آن قابل تصور نیست . بلکه باید گفت که انقیاد و تسلیم بودن پیروان انبیاء و امامان در برابر حق ، و تفویض امور و منصب ها به افرادی که از شایستگی کافی برخوردارند والاترین و پرارزش ترین رفتار آنها به شمار می آید . و این حالت تسلیم و رضا در برابر حق ، عوائد دینی و ایمانی آنانرا در دنیا و آخرت ، سرشارتر می سازد .

باری ، غم و اندوه از دست دادن منصب تعلیم و ارشاد (و افسوس از تسلیم آن به افراد شایسته تر) ، بازده نیرنگ ها و فریب های شیطانی است .

چشمه دیگری از نیرنگهای شیطانی :

بلکه گاهی نیز دانشمندان (به گونه ای دیگر) تحت تاءثیر نیرنگ شیطان قرار می گیرند و با خود می گویند : اگر فرد دیگری - که برتر و بهتر از اوست - پیدا شود شادمان خواهند شد . البته این حدیث نفس را - تا موقعی که با محک تجربه ، امتحان و آزمون نگردند - با خود دارند . و پیش از آنکه در بوته امتحان قرار گیرند با این گفتگو ، خویشتن را راضی می سازند ؛ زیرا میدانیم که انسان در برابر وعده (های به اصطلاح : سر خرمن) و حدیث نفسهائی امثال اینگونه سخنها - پیش از آنکه در برابر عمل و امتحان قرار

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۲]

ص: ۴۴۰۸

گیرد - حالتی پذیرا و انعطاف آمیز دارد، و به سادگی و آسانی به خویشتن وعده خوش می دهد. ولی اگر همو با حادثه ای سنگین روبرو گردد (و با غول مهیب امتحان مواجه شود) چنان دچار انقلاب روحی و دگرگونی روانی می گردد که حالت ارتجاع و عقب نشینی در او پدید می آید و به وعده و پیمانی که با خود بسته است به هیچوجه وفاء نمی کند.

البته افراد استثنائی نیز وجود دارند که در سایه نگاهبانی و لطف خداوند (و مجاهدتهای شخصی) به هنگام تجرید و امتحان، خویشتن را نباخته و گرفتار انقلاب و دگرگونی روانی نمی گردند. (چنین افراد استثنائی آنقدر زیاد نیستند، افرادی که در برابر آزمایشها و امتحانات، شاهد پیروزی و موفقیت را در آغوش می گیرند). این (نکته باریکتر از مو) را کسانی می دانند که از حيله ها و نیرنگهای شیطانی آگاه اند، و مدتهای طولانی سرگرم آزمایش با خدعه های او بوده اند، (و با شیطان و مکاید و حيله های او از دیرباز دست و پنجه نرم کرده و به فوت و فن فریب کاریهای او آشنائی پیدا کرده اند).

راه گریز از تیررس نیرنگهای شیطان:

اگر کسی احساس کند که این حالت روانی دردناک و کشنده در جان و روانش راه یافته است باید به درمان روحی خود برخیزد، و از اهل دل برای مداوای چنین بیماری روانی مدد گیرد. اگر در محیط خود - علیرغم کوشش و پویش - به اهل دل و مردم درد آشنا و داروشناس

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۳]

ص: ۴۴۰۹

دسترسی پیدا نکرد به نوشته ها و آثارشان - برای یافتن نسخه درمان خویش - پناه برد . و اگر احیانا نه به اهل دل و نه به آثارشان نتوانست دست یابد و متوجه شود که آثار آنان از میان رفته ، و فقط نام و نشانی از آنان و آثار علمی شان باقی مانده است ، اینجا است که باید به مدد توفیق پروردگار و نصرت و یاری او پناهنده گردد ، (و علاج و درمان بیماری خود را با خدای خویش در میان گذارد و از او درخواست نماید) . اگر احساس کند که استعداد و زمینه پذیرش و دریافت توفیق الهی در او وجود ندارد ناگزیر باید تنهائی اختیار کند ، و راه عزلت و زاویه نشینی را در پیش گیرد ، و پویای خمول و گمنامی باشد ، و خویشتن را در تیررس سؤالات و پرسشهای دیگران قرار ندهد . و در صورت مواجه شدن با پرسشها - تا آنگاه که شرایط لیاقت و شایستگی تعلم و تعلیم را احراز نکند - از پاسخ دادن خودداری نماید .

شیطان از هر دری وارد می شود :

گاهی نیز شیطان (برای فریب دادن عالم و دانشمند) از در دیگری وارد می شود و می گویند : اگر بنا باشد (انسان به خاطر عدم احراز شایستگی و فقدان خلوص نیت ؛ انزواء اختیار کند و) گوشه نشینی ، فتح باب و معمول و رایج گردد ، علوم و معارف بشری و دانشهای الهی در معرض خطر فرسایش و نابودی قرار می گیرد ، و اساس و سازمان دین و آئین اسلام رو

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۴]

ص: ۴۴۱۰

به ویرانی می گذارد؛ چون افراد واجد لیاقت و برخوردار از خلوص و حسن نیت، بسیار اندک و انگشت شمارند. و نیز همه می دانند که سامان بخشیدن دین و آئین مردم از بزرگترین طاعت ها و عبادات بشمار می آید!

(شیطان - با چنان وسوسه های حق بجانب و چهره نمائی های معصومانه - می خواهد افراد را از صراط مستقیم به انحراف و کجرویها سوق دهد؛ ولی) باید به چنین اندیشه های ابلیس مآبانه و خدعه های دلسوزمندانه پاسخ داد که دین اسلام با کناره گیری و انزواجوئی افراد بی لیاقت، دچار اندراس و فرسودگی نمی گردد. البته تا زمانی که شیطان، جاه طلبی و ریاستمداری را در میان مردم ترویج می کند و افراد را به سوی آن جلب می نماید - و می دانیم که تا روز قیامت نیز از چنین فعالیت های وسوسه انگیز خسته و فرسوده نمی شود - دین، منقرض و مندرس نمی گردد؛ بلکه برای نشر علم و دانش گروهی پیامی خیزند که در آخرت و روز قیامت، حظ و بهره و نصیبی ندارند. چنانکه رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود:

((ان الله يؤيد هذا الدين باقوام لاخلاق لهم)) (۱)

خدای متعال این دین را به مدد گروهی از مردم تقویت و تائید می کند که (در روز قیامت) بی نصیب اند.

و نیز فرمود:

((ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر)) (۲)

خداوند متعال این دین را با مساعی فرد فاجر

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۵]

ص: ۴۴۱۱

۱- منیه المرید، ص ۳۵. کنز العمال ۱۰/۱۸۳، ۱۸۴. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸.

۲- همان مراجع قبلی و صفحات.

و گناهکار ، تائید و نگاهبانی و تقویت می کند .

با توجه به این حقیقت نباید تحت تاءثیر چنان وسوسه ها و غلط اندازیهای شیطانی قرار گرفت ، و به حشر و آمیزش با مردم ، سرگرم شد ؛ (چون در صورت فقدان خلوص نیت و عدم احراز شایستگی) ، حس جاه طلبی و ثناجویی و علاقه به برخورداری از تعظیم و بزرگداشت مردم - از رهگذر معاشرت با آنها - در قلب انسان رو به رشد و نمو می گذارد . آری مخالفت و آمیزش با مردم (در صورت عدم احراز شایستگی) ، بذر نفاق و دوگانگی شخصیت را در دل انسان غرس می نماید .

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود : (جاه طلبی و دل بستگی به مال دنیا ، نفاق و دورویی را در قلب انسان می رویند ، آنچنانکه آب (و رطوبت) به رویش گیاه مدد می کند) (۱) .

و همو فرموده است : (زیان و فساد دو گرگ درنده و خونخوار و گرسنه و حریص - که در میان آغل گوسفندان رها می شوند - از ضرر و زیانباری ، و لطمه حس جاه طلبی و مال دوستی به دین و ایمان فرد مسلمان ، بیشتر و زیانبارتر نیست) (۲) .

پس باید یک فرد عالم و دانشمند دینی ، فکر و اندیشه خویش را به کار اندازد تا اسرار و رموز صفات پست را - که احیاناً ممکن است در دلش راه یافته باشد - تفتن و شناسائی کند ، و راه و رسم نجات و رهائی از آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۶]

ص: ۴۴۱۲

۱- « حب الجاه و المال ینبت النفاق فی القلب کما ینبت الماء البقل . »

۲- « ما ذئبان ضاریان ارسلنا فی زریبه غنم باکثر فسادا منهما من حب الجاه و المال فی دین المرء المسلم » (منیه المرید ص ۳۵) در شرح شهاب الاخبار، ص ۳۳۶ آمده است : « ما ذئبان ضاریان فی زریبه غنم باسرع فیها من حب الشرف و المال فی دین المرء المسلم . » و نیز حدیثی قریب به همین مضمون در (الکافی) ۳/۴۰۵ آمده است .

را استنباط نماید؛ چون ضرر و فتنه ای - که از طریق رسوخ این صفات پست و حالات روانی نامطلوب در قلب عالم و دانشمند و متعلم و شاگرد - عائد مردم می گردد از فتنه و فسادى که از غیر عالم و متعلم به جامعه می رسد، به مراتب زیادى مهمتر و بزرگتر است؛ زیرا عالم و دانشمند در تمام مظاهر و پایگاه مثبت و منفى رفتار خود، الگو و سرمشقى برای دیگران می باشد. افراد عامی و توده مردم - با مشاهده اعمال و رفتار یک عالم و دانشمند - می گویند: اگر چنین اعمالی، زشت و ناستوده باشد علماء و دانشمندان شایسته تر از ما هستند که دست به چنین اعمالی نزنند و سزاوارترند که از آنها اجتناب نمایند.

افراد جاهل و نادان - از رهگذر اعمال ناستوده علماء -، گرفتار رفتارهای ناپسند می گردند. (و جرات و جسارت آنها در ارتکاب اعمال زشت، رو به فزونی می گذارد. و برای آنکه روی عمل ناستوده خویش صحه گذارند به رفتار عالم و دانشمند استناد می جویند).

میان جرم و گناه یک فرد عامی و بی اطلاع، و گناه یک مرد عالم و دانا، تفاوت زیادى وجود دارد: فرد عامی و بی اطلاع در روز رستاخیز فقط بار گناه شخصی خویش را به دوش می کشد. ولی بر دوش یک عالم و دانشمند، بار گناه خود او و گناه همه کسانی که در اعمال خویش از او سرمشق گرفته - و تا روز قیامت از

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۷]

ص: ۴۴۱۳

راه و روش او پیروی می نمایند - سنگینی می کند . و باید با چنان بار گران و کمرشکنی به روز رستاخیز در پیشگاه عدل الهی حضور یابد . چنانکه این حقیقت طی اخبار و احادیث صحیح و معتبر ، به ما گوشزد شده است .

به طور فشرده باید گفت : شناخت صحیح حقیقت اخلاص نیت و مسأله هماهنگی رفتار با خلوص عقیدت ، همچون دریائی عمیق و ژرفناک است که - جز اندکی از مردم و افراد نادری - همگی در آن ، احتمالا غرق شده و گرفتار نیرنگ شیطانی خواهند گشت . خداوند نیز از این مردم نادر و استثنائی در قرآن کریم یاد کرده و می فرماید :

((الا عبادك منهم المخلصين)) (۱)

شیطان می گوید : (من همه مردم را اغواء خواهم کرد) به جز بندگان پاکیزه تو که از میان همین مردم ، از اخلاص بهره مندند .

بنابراین ، بندگان با ایمان خداوند باید خویشتن را سخت بپایند ، و نکته های دقیق رفتار خود را تحت مراقبت قرار دهند ؛ زیرا در غیر اینصورت ناخودآگاه به پیروان و رهروان راه و رسم شیاطین می پیوندند .

۲- عمل به علم - یا - لزوم هماهنگی رفتار معلم و شاگرد با علم و آگاهی آنها

لزوم هماهنگی رفتار معلم و شاگرد با علم و آگاهی آنها

دومین مسأله ای که باید معلم و شاگرد درباره خویشتن نسبت به آن اهتمام و عنایت داشته باشند این است که همراه با علوم و آگاهیهای خویش ، به تدریج و گام به گام ، این آگاهیها و معارف را بکار بندند ؛ زیرا اهتمام و عنایت هر فرد عاقل و خردمند ، در مراقبت و پرداختن به خویشتن و عمل به علم ، مصروف می گردد

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۴۴۱۴

۱- سوره ص ، آیه ۸۶.

؛ ولی کوششها و عنایات یک فرد عامی به نقل و روایت و گفتگو محدود است .

الف - احادیث درباره بکارگرفتن علم

از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) روایت شده است که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (علماء و دانشمندان از دو دسته تشکیل یافته اند:

۱- دسته ای که علم و آگاهی خود را به کار گرفته و بر طبق آن عمل می کنند. اینگونه دانشمندان از عواقب سوء روز قیامت مصون هستند .

۲- و دسته ای دیگر که بر طبق علم خود عمل نمی کنند. این گروه از علماء، دچار هلاک و نابودی شده و به گونه ای در روز قیامت محشور می شوند که دوزخیان هم از بوی بد و تعفن وجود آنها رنج و آزار می بینند .

در میان جمع اهل دوزخ - آنکه بیش از همه و سخت تر از دیگران احساس تأسف و ندامت می نماید - عبارت از کسی است که شخص دیگر و بنده خدائی را به سوی خدا دعوت کند و دعوت او با پاسخ مثبت روبرو شده و مؤثر می افتد . یعنی آن شخص، پذیرای دعوت او گشته و در صراط مستقیم قرار گیرد، و به راه و رسم دین و آئین پای بند گردد و موفق به طاعت از خدا شود . و سرانجام، خدایش او را وارد بهشت سازد؛ ولی راهبر و راهنمای او را - به خاطر فقدان عمل و هواپرستی و دورپروازی در آرزوها و تمایلات - وارد دوزخ نماید؛ زیرا پیروی از تمایلات و روح هواپرستی

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۹]

ص: ۴۴۱۵

، مانع وصول انسان به حق و واقعیت است . و آرزوهای دور و دراز ، آخرت و معنویت انسان را به دست فراموشی می سپارد(۱).

امام صادق (علیه السلام) فرمود : (اگر عالم و دانشمند به علم خود عمل نکند ، موعظه و اندرز او از دلها می لغزد ، آنچنانکه باران از روی سنگ صفا که صاف و لغزنده و لغزنده است بلغزد)(۲).

مردی حضور علی بن الحسین امام سجاد (علیه السلام) رسید و پرسشهایی با آنحضرت در میان گذاشت . امام سجاد (علیه السلام) پاسخهای لازم را به او داد . این مرد دوباره نزد امام بازگشت و پرسشی از سنخ پرسشهای اولیه را در میان نهاد و در ادامه همان پرسشها ، سؤالاتی مطرح کرد . حضرت فرمود : در کتاب انجیل چنین نوشته شده است : (تا آنگاه که نسبت به دانسته های خویش عمل نکردید ، از آنچه نمی دانید سؤال نکنید ؛ زیرا هر نوع علم و آگاهی دینی که بدان عمل نشود ، کفر و ناسپاسی و مراتب دوری انسان نسبت به خدا را فزاینده می سازد)(۳).

(مفضل بن عمر از امام صادق (علیه السلام) سؤال کرد : ناجیان از آتش دوزخ با چه نشانه ها و مشخصاتی ، قابل شناسائی هستند ؟ فرمود : هر کسی که گفتار و رفتارش با هم هماهنگی دارد ، می توانی نجاتش را از آتش دوزخ گواهی کنی . و کسی که گفتار او موافق کردارش نباشد چنین کسی از لحاظ دین و آخرت ، دارای وضع متزلزل و

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۴۴۱۶

۱- « العلماء رجلا ن : رجل آخذ بعلمه ، فهذا ناج . و عالم تارك لعلمه ، فهذا هالك . و ان اهل النار ليتاذون من ريح العالم التارك لعلمه . و ان اشد اهل النار ندامه و حسره رجل دعا عبدالله الى الله تبارك و تعالى فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله فادخله الجنة و ادخل الداعي ، النار بترکه علمه و اتباعه الهوى و طول الامل . اما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، و طول الامل ينسى الآخرة » (منیه المرید، ص ۳۶ . الکافی ۱/۵۵).

۲- « ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا » (منیه المرید، ص ۳۶ . الکافی ۱/۵۶).

۳- « لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم ، فان العلم اذا لم يعمل به لم يزد صاحبه الا كفرا و لم يزد من الله الا بعدا » (منیه المرید، ص ۳۶ . ۳۷ . الکافی ۱/۵۶).

امیرالمؤمنین (علیه السلام) ضمن یکی از گفتارهای خود - به هنگام سخنرانی بر منبر - فرمود: (مردم! آنگاه که عالم و دانا شدید، به علم و آگاهی خویش عمل کنید به این امید که راه راست را باز یابید. عالم و دانشمندی که رفتار خود را برخلاف جهت معلومات خویش تنظیم کند همانند جاهل و نادان و خائنی است که دچار حیرت و سرگشتگی است و از خواب نادانی خویش، به هوش نیاید و از آن رهائی نمی یابد؛ بلکه می توان گفت که حجت و دلیل کوبنده، علیه او بزرگتر بوده، و افسوس و حسرت چنین دانشمند فاقد عمل، از حسرت جاهل سرگردان در جهالت و نادانی، بیشتر است.

این عالم و جاهل هر دو دچار حیرت و سرگردانی بوده و هر دو بی ثمر و خالی از اثر و عاطل هستند. نگرانی به خود راه ندهید که ممکن است به شک و دودلی منجر گردد. نباید شک و تردید کنید؛ چون شک و تردید، شما را به کفر و ناسپاسی سوق می دهد. و آنقدر ارزش و شخصیت خود را تنزل ندهید (و احساس بی وزنی نکنید و خود کم بین نباشید)؛ چون ممکن است این حالت شما باعث مجامله و سازشکاری تان گردد. آری نباید در طریق حق با هیچ کسی مدافعه و سازشکاری کنید؛ زیرا شما با این سازشکاری زیان می بینید (یعنی اگر بنا باشد طبق مثل سائر: (خواهی نشوی رسوا، همرنگ

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۱]

ص: ۴۴۱۷

۱- « من كان فعلة لقوله موافقا فأت له بالشهادة (للتجاه) و من لم يكن فعلة لقوله موافقا فانما ذلك مستودع » (همان کتابها و صفحات).

جماعت شو) با هر فضاء و شرایطی - در جهت خلاف حق - بسازی و رفتار خویش را باری به هر جهت هم‌رنگ با محیط تنظیم نمائی ناگزیر باید از انحطاط و خسران و زیان آن استقبال کنی .

حقا باید شما در دین ، فقه و بصیرتی به دست آورید . بصیرت و بینش صحیح دینی ، در این است که دچار غرور و خودباختگی نگردید . آنکسی که نسبت به خود ، دلسوزتر می باشد و خویشتن را بیش از دیگران اندرز می دهد ، او عبارت از کسی است که طاعت او از پروردگارش ، از دیگران ، فزونتر می باشد . و آنکه خویشتن را فزونتر از دیگران فریب می دهد (و به نیات و کردار آلوده خود در پیشگاه وجدانش چهره حق به جانب می بخشد ، و ماسک معصومیت بر گونه رفتار خویش می اندازد) ، نسبت به پروردگارش ، گناهکارتر محسوب می گردد . و آنکه از خدای خویش فرمان می برد ، از امنیت و رفاه روحی برخوردار است و شایسته بشارت و مژده الهی می باشد ؛ ولی آنکه از فرمان خداوند متعال سر برمی تابد ، و راه گناه و جرم را در پیش می گیرد ، فرجام کار او جز نومیدی و ناکامی و پشیمانی ، چیز دیگری نخواهد بود(۱) .

امام صادق (علیه السلام) فرمود : (مردی حضور رسول گرامی (صلی الله علیه و آله) رسید و عرض کرد : علم و دانش چیست ؟ حضرت فرمود : سکوت . عرض کرد : پس از سکوت ؟ فرمود :

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۲]

ص: ۴۴۱۸

استماع و شنیدن . گفت : پس از آن ؟ فرمود : حفظ و نگاهداری . عرض کرد : پس از حفظ کردن ؟ فرمود : عمل کردن بر طبق آن . عرض کرد : پس از عمل کردن ؟ فرمود : نشر و ترویج آن (۱) .

(پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) با چنین بیان ساده و روشن ، مرحله و موقعیت اداء وظیفه تعلیم و ارشاد دیگران را به ترتیب پس از گذراندن مراحل سکوت و استماع و حفظ و عمل بر طبق موازین علمی ، قرار داده ، و به تمام معلمان و مربیان و همه راهبران دینی اعلام فرموده است : تا وقتی که این مراحل و درجات مختلف و متسلسل را نپیمایند حق ندارند مقام و منصب تعلیم و ارشاد دیگران را به عهده گیرند) .

همان امام (علیه السلام) فرمود : (موسی بن عمران (علیه السلام) در جمع یاران خود ، همنشینی داشت که از لحاظ علمی ، به مایه های فرونتری از دیگران دست یافته بود . روزی از آن حضرت اجازه خواست (تا به مسافرت کوتاهی برود و) با نزدیکان و خویشاوندان خود صله رحم و ملاقاتی به عمل آورد . حضرت موسی (علیه السلام) فرمود : صله رحم و استمرار پیوند با خویشاوندان یکی از حقوقی است که افراد وابسته و خویشاوند ، نسبت به همدیگر دارند (برو و این مسافرت را در پیش گیر) . ولی مبادا از این رهگذر در تو گرایش و تمایل عصبی به دنیا پدید آید و متکی به دنیا گردی ؛ زیرا خداوند

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص : ۴۴۱۹

۱- « یا رسول الله ما العلم ؟ قال : الانصات . قال ثم مه یا رسول الله ؟ قال : الاستماع . قال ثم مه ؟ قال : الحفظ . قال ثم مه ؟ قال : العمل به . قال ثم مه یا رسول الله ؟ قال : نشره » (منیه المرید، ص ۳۷) . بحار الانوار ۲/۲۸ ، به نقل از خصال صدوق . الکافی (۱/۶۱) .

متعال بار علم را بر دوش تو نهاده است که نباید آنرا ضایع و تباه سازی ، و جز خدا تکیه گاه دیگری برای خود انتخاب کنی و بدان گرایش یابی . آن مرد عرض کرد (من در مسیر ملاقات و صله رحم با خویشاوندان خود) ، جز کار و کردار نیک ، هدف دیگری ندارم .

(باری پس از کسب اجازه) از جا برخاست و برای صله ارحام خود به راه افتاد . این مسافرت - به طور غیرمنتظره ای - طولانی شد تا آنجا که حضرت موسی (علیه السلام) (به تکاپو افتاد و از هر کسی) جو یای احوال او می شد ؛ ولی (علیرغم این پرس و جو) هیچکس از حال او اطلاعی نداشت . موسی ناگزیر گشت از (خبر گزار الهی و آسمانی یعنی) جبرائیل (علیه السلام) جو یای احوال او گردد ؛ لذا از او پرسید : آیا راجع به ندیم و همنشین من اطلاعی داری ؟ جبرائیل گفت : آری ، هم اکنون را چهره ای دگرگون شده و میمون وار ، کنار در ایستاده و زنجیری به گردن دارد . موسی (علیه السلام) از این خبر بیمناک گشت و بیم و هراس خود را با خدا در میان گذاشت و در نمازگاه خویش ایستاد و خدای را می خواند و عرض می کرد : پروردگارا یار و همنشین مرا از این وضع دلخراش و دردناک نجات ده .

خدا به موسی (علیه السلام) فرمود : ای موسی ! اگر - برای نجات جلیس و همنشین خود - مرا آنچنان بخوانی که رگهای دو چنبره

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۴]

ص : ۴۴۲۰

گردن تو از هم بدرد ، خواسته تو را درباره این شخص برآورده نمی سازم . من بار علم و دانش را بر دوش هوش او نهادم ؛ ولی او این بار گرانها و کالای ارزشمند را ضایع و تباه ساخته و به غیر علم یعنی ، دنیا روی آورده است (۱).

ابوبصیر از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود : (ای طالب علم ، تو که پویای علم و معرفت هستی باید بدانی که) علم دارای فضائل فراوانی است (که همچون انسان مجهز و رزمنده ای از اندامها و اجزاء گوناگونی تشکیل می یابد ، و دارای پیکره های متعددی است بدینصورت) : که سرش تواضع و فروتنی . چشمش بیزاری و پاکی از حسد . گوشش فهمیدن و درک کردن . زبانش راستگوئی . حافظه اش بحث و کاوش . قلبش حسن نیت . عقلش شناخت اشیاء و امور زندگانی . دستش مهر و محبت و رحمت . پایش دیدار دانشمندان . همتش سلامت . حکمتش پرهیزکاری . قرارگاهش نجات و رستگاری . راهبرش عافیت و پاکیزگی روح و جسم . مرکبش وفاء . سلاح و رزم افزارش سخن نرم و ملایم . شمشیرش رضا و قناعت . تیر و کمانش مدارا . لشکر و ارتشش گفتگوی با دانشمندان . سرمایه و ثروتش ادب و نزاکت . ذخیره و اندوخته اش اجتناب از گناهان . دارویش کار نیک . پناهگاهش صلح و آشتی . توشه اش نیکی . نوشیدنی اش سازگاری . راهنمایش هدایت . و رفیق و همراهش دوستی

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

ص : ۴۴۲۱

۱- منیه المرید، ص ۳۷، ۳۸.

با افراد برگزیده است (۱). (این اندامها و افزارها، سازنده و تشکیل دهنده پیکره فضائل و مزایای علم و دانش است).

در طی حدیث طولانی عنوان بصری از امام صادق (علیه السلام) آمده است: (علم و دانش با کثرت تعلم و مداومت بر تحصیل به دست نمی آید. علم و دانش منحصر عبارت از نور و پرتوی است که در قلب کسی که خداوند، خواهان هدایت او است جای می گیرد. آنگاه که آهنگ علم می نمائی نخست باید در دلت جویای حقیقت بندگی باشی. علم را از آنجهت پویا باش که در صدد بکار بستن آن باشی، و در سایه هوش خود از خدا درخواست کن تا فهم و درک حقایق را به تو موهبت فرماید) (۲).

ب - نکته های جالب و مثالهای هشدار دهنده درباره دانشمندان فاقد عمل

علم و دانش به منزله درخت، و عمل کردن بر طبق آن به مثابه میوه همان درخت است. غرض و فائده درخت بارور، فقط ثمره و میوه آن است. اما خود درخت میوه - منهای ثمره و میوه آن - نمی تواند هدف غائی و منظور نهائی غرس و کاشتن آن را تشکیل دهد؛ چون انسان در هر حال وقتی می تواند از درخت میوه، سودمند گردد که آن درخت، به نوعی از میوه بارور شود.

هدف اصلی و منظور اساسی علم و دانش - مطلقاً و بدون هیچ قید و شرطی - عبارت از عمل و کردار بر طبق آنست؛ زیرا بازگشت تمام علوم و معارف بشری به دو علم و دانش می باشد:

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۶]

ص: ۴۴۲۲

۱- منیه المرید، ص ۳۸. الکافی ۱/۶۰.

۲- « لیس العلم بكثره التعلم ، انما هو نور، يقع فی القلب من یرید ان یهدیه . فاذا اردت العلم فاطلب اولاً فی نفسک العبودیه ، و اطلب العلم باستعماله ، و استفهم الله بفهمك » (منیه المرید، ص ۳۸).

۱- علم معامله و رفتار ۲- علم معرفت و شناخت .

۱- علم معامله و رفتار (که کیفیت عمل و روابط مختلف را در شئون گوناگون زندگانی تنظیم می کند) عبارت از شناخت حلال و حرام و احکامی امثال آنها؛ و نیز شناخت اخلاق و خوی های ستوده و ناستوده نفس و روان، و کیفیت درمان بیماریهای روانی و بازیافتن راه های گریز از این بیماریها و خوی های ناپسند است .

۲- علم معرفت و شناخت : - (که خود شناخت، با صرف نظر از رفتار، در آن علم، مورد نظر می باشد) - عبارت از علم به خدا و صفات و اسماء او است .

علوم و دانشهائی که در بیرون از محدوده این دو نوع علم قرار دارند یا (به عنوان علوم آلی و دانشهای افزاری به شمار می روند که) ابزار و وسائل علوم مذکور در فوق هستند . و یا آنکه هدف و منظور از آنها - فی الجمله - نوعی از عمل و رفتار می باشد .

این نکته بر فرزانهائی که دست اندرکار تتبع و علوم و دانشها هستند (و در طبقه بندی معارف بشری اطلاعاتی دارند) مخفی نیست .

پیدا است که منظور و هدف علوم معاملی و رفتاری، به طرز عمل و رفتار انسان محدود است . اگر بشر در زندگانی خود به اینگونه اعمال و رفتار نیازمند نمی بود چنین علوم و معارف، فاقد ارزش می گشت

اینجاست که باید یادآور گردیم: کسانی که علوم شرعی و امثال آن را به درستی فرامی گیرند، اگر

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۷]

ص: ۴۴۲۳

در تفقد جوارح و اندامشان سهل انگاری کنند، یعنی اندام و جوارح خویش را از گناهان حفظ نمایند، و مجموع اجزاء پیکر خود را به طاعت و فرمانبرداری از دستور خدا، ملزم و پای بند نسازند، و با توجه به اینکه به صفات علم آراسته اند و تصور کنند علم و دانش ذاتا مطلوب می باشد و نیازی به عمل به آن نیست، و به همین جهت در صدد برنمایند که اعمالشان را از مرحله واجبات به مرحله مستحبات تعالی بخشند، چنین دانشمندانی قطعا از نظر روانی، گرفتار خودباختگی و شیفتگی هستند، و باید بدانند که در دین و ایمان خویش، دچار فریب و خدعه شیطان شده اند، و فرجام زندگانی آنها در نظرشان مبهم و اشتباه آمیز و گرفتار نابسامانی می باشد.

مثالی گویا درباره عالم بی عمل:

داستان عالم و دانشمند آگاه به علوم شرعی - (که اطلاعات درستی در این علوم کسب کرده؛ ولی علم خویش را به کار نمی گیرد و دانسته های او پایه پای کردارش پیش نمی رود) - همانند مثل و داستان بیماری است که بیماریش جز با داروی مرکب از عناصر و اجزای آنرا جز پزشکان حاذق و کارآمد نمی توانند شناسائی کنند. چنین بیماری می کوشد - که با جلای وطن - طبیب و پزشکی را در دیار و مملکتی دیگر بیابد، و سرانجام موفق می شود که به چنین طبیب حاذق و آگاه دسترسی پیدا کند. طبیب - پس از ملاقات و معاینه - دارو را معرفی می کند

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۸]

ص: ۴۴۲۴

، و با تفصیل و توضیح دقیق ، عناصر و مواد مختلف این داروی مرکب و انواع و اندازه و مقدار و حتی معادن و مراکزی را که این عناصر در آنجا وجود دارد به اطلاع او میرساند و به او می آموزد که باید با چه کیفیتی این عناصر را کوبیده و نرم ساخته و آنها را به هم مخلوط و عجین سازد .

بیمار مذکور همه این نکات دقیق را از پزشک فرامی گیرد ، و از همه این جزئیات یادداشت و نسخه ای برمیدارد ، و آنرا با خط خوش و خوانا می نویسد ، و به خویشان بازمی گردد و در خود مطالعه می کند . بارها و بارها نوشتن این نسخه را تکرار می نماید ، و مکرر آنرا می خواند ، و کیفیت درمان بیماری را دقیقا به بیماران دیگر تعلیم می دهد ؛ ولی خود - متأسفانه - از این دارو نمی نوشد ، و معلوماتی که دقیقا در مورد درمان بیماری خود فراهم آورده است به کار نمی بندد .

آیا چنین فرد بیماری با خواندن و نوشتن و تعلیم داروسازی و آموزش راه درمان بیماری به دیگران ، می تواند خود را از درمان بیماری خویش بی نیاز کند و خویشان را درمان نماید ، و یا اندکی از شدت آن بکاهد ؟ ! چه خیال خام و خواب خوشی (که هرگز تعبیر نخواهد شد) .

اگر همان نسخه دیگر استنساخ کند ، و به هزار بیمار دیگر راه و رسم درمان را تعلیم دهد و همه آنها بهبودی یابند ، و او هر شب هزار

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۴۴۲۵

بار آن نسخه را بخواند ؛ این تلاشها و کوششها به هیچوجه برای علاج بیماری او مؤثر نخواهد بود ، مگر آنکه زربکشد (و درهم و دینار را از جیب خود بیرون کند) ، و به وسیله آن ، داروی مورد نظر را خریداری نماید ، و عناصر و مواد مختلف آنرا - همانگونه که آموخته است با هم درآمیزد ، و تلخی تناول و نوشیدن آنرا تحمل نماید ، و با حفظ رژیم و پرهیز ، در اوقات و ساعات معین ، آن دارو را لاجرعه بنوشد ، و تمام شرائط بهداشتی و پرهیز و احتیاط را رعایت کند .

با وجود رعایت موازین درمان و نوشیدن دارو و پرهیز و احتیاط ، باز هم خطر بیماری (و سرانجام ، خطر مرگ) احیانا در پیش است ، تا چه رسد به اینکه دارو را به کار نبندد و آنرا تناول ننماید (مسلمتا خطر شدت بیماری - که فرجام آن ، مرگ و نابودی است - او را بیشتر تهدید خواهد کرد) .

همچنین فقیه و دانشمند دینی که کاملا رژیم طاعات و برنامه فرمانبرداری از دستور خدا را می داند ، و به آن عمل نمی کند ، و او که به طور دقیق ، گناهان ریز و درشت و جرمهای حساس و غیرحساس را شناسائی کرده ؛ ولی از آنها اجتناب نمی نماید ، او که به همه موازین و دقائق اخلاق مذموم و نکوهیده آگاهی درستی کسب کرده ؛ ولی جان و دل خود را از این اخلاق زشت تصفیه نکرده است ، و با ژرف بینی و استواراندیشی ،

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۰]

ص: ۴۴۲۶

از خوبیهای پسندیده و ستوده آگاهی یافته؛ ولی خویشان را بد آنها نیاراسته و مجهز نساخته است، چنین عالم و فقیه دانشمند، خود را فریب می دهد. و در دین و آئین خود، گرفتار خدعه شیطان می باشد؛ زیرا خداوند متعال در قرآن کریم (مجهز شدن نفس را به علم و دانش، عامل رستگاری نمی داند؛ بلکه عامل رستگاری و پیروزی انسان در روز رستاخیز را عبارت از پاکسازی جان؛ و تهذیب نفس از هرگونه نیت پلید شیطانی معرفی می کند، آنجا که می فرماید):

((قد افلح من زکیها (۱).))

محققا کسی رستگار و کامیاب است که جان و دل خویش را از هرگونه آلودگیها پاک ساخت و به رشد آن مدد کرد.

ولی نگفت: ((قد افلح من تعلم کیفیت تزکیه النفس و کتب علمها و علمها الناس)): آری نگفت: که رستگار، عبارت از کسی است که آگاهیهای مربوط به کیفیت تزکیه نفس را آموخته و آنرا در کتابی تدوین نموده و یا آنرا به دیگران تعلیم داده است. (اگر عقل آدمی صرفا از آگاهیهای مربوط به آئین رستگاری، مایه گیرد و از لحاظ علمی مجهز گردد، این آئین شناسی، ضامن موفقیت او نخواهد بود. بلکه علاوه بر تجهیز ن... به علم اخلاق، لازم است با همان معیارها قلب و جانش را نیز تزکیه نماید و آنرا دگرگون سازد).

ج - باید دید که شیطان چگونه دام گستری می کند

آری در چنین شرائطی، شیطان (در کمین نشسته و منتظر طعمه ای است تا آنرا شکار کند

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۱]

ص: ۴۴۲۷

؛ لذا در گوش همین عالم و دانشمند زمزمه می کند و) به او می گوید : که این مثال (: یعنی مثال بیمار داروشناس) ، ترا تحت تاءثیر قرار ندهد و ترا نفریبد . درست است که داروشناسی ، بیماری را علاج نمی کند ؛ ولی مسلماً هدف تو در کسب علم و یا تعلیم آن به دیگران ، قرب به خداوند و نیل به پاداش الهی است . علم و دانش ، ثواب و پاداش الهی را برای انسان به ارمغان می آورد و آنرا به سوی او جلب می کند .

(شیطان می خواهد با چنین دامی به شکار پردازد) او در پی چنین وسوسه هائی راجع به فضائل و مزایای علم ، اخبار و احادیث مربوط را بازگو می کند . اگر این عالم بی نوا ، سبک مغز باشد تحت تاءثیر این تلقینات قرار می گیرد و حس می کند که وسوسه هائی شیطانی ، مطابق دلخواه او است . و در نتیجه به شیطان پناه آورده و بدو متکی می گردد و از بکارگرفتن علم ، دریغ ورزیده ، سهل انگاری و مسامحه در کردار و عمل را در پیش می گیرد .

ولی اگر این فقیه و دانشمند ، هوشمند و زیرک باشد (و در برابر وسوسه های شیطان ، پایداری کند ، به او) پاسخ می دهد که تو برای من از فضائل و مزایای علم و دانش یاد می کنی ، و مرا به مزایای پرارزش علم و معرفت آگاه می سازی ؛ لکن آیات و اخبار مربوط به عواقب سوء عالم فاقد عمل

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

ص: ۴۴۲۸

را از دیدگاه من مخفی نموده و آنها را به دست فراموشی ام می سپاری ، و چشم بصیرتم را در مشاهده آنها می بندی ، و در من غفلتی بوجود می آوری که از نتایج سوء علم بی عمل ، بی خبر بمانم . تو می کوشی که من آیات و اخبار مربوط به دانشمند عاری از کردار را فراموش کنم . نه ، من فراموشکار و غافل نیستم و آیات خدا را به یاد دارم که خداوند در وصف عالم بلاعمل به داستان بلعم بن باعور اشاره می فرماید که در محضر درس او دوازده هزار قلمدان (برای نگارش سخنانش) فراهم بود تا حاضران مجلس درس او با استفاده از این نوشت افزار ، گفتار علمی او را بنویسند . (علاوه بر این که جلسه درس او ، شاگردان فوق العاده زیادی را به خود جلب کرده بود) خود نیز از مواهب الهی و علوم وهبی و معارف لدنی ، برخوردار بوده است . خداوند متعال یکسلسله کرامات و نشانه هائی که نمایانگر عمق و گسترش مقام علمی او بود به وی مرحمت فرمود ، که از آنجمله - طبق گفته گروهی از دانشمندان - می توانست به هنگام نظر و توجه و التفات ، عرش الهی و مقام ملکوتی پروردگار را شهود نماید . (یعنی در حقیقت علاوه بر احاطه نسبت به معارف و علوم رسمی و متداول ، از یک دید نافذ روحی و ملکوتی برخوردار بوده که می توانست پرده های ابهام را از روی حقایق ، کنار زده و اسرار نهانی را کشف و شهود نماید) . پروردگار

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۳]

ص: ۴۴۲۹

متعال درباره چنین دانشمند خارق العاده و ابرمرد علم و دانش - به خاطر فقدان عمل - می فرماید :

((فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث)) (۱)

داستان بلعم بن باعور ، همانند داستان سگ می باشد که اگر به او یورش بری ، زبانش از کامش به درآرد و پارس کند . و یا اگر رهایش کنی و کار به کارش نداشته باشی (باز هم چنین حالتی را از خود نشان می دهد و) زبانش را از دهانش بیرون کشد .

و نیز حضرت باری تعالی (نمودار دیگری را درباره دانشمندان عاری از عمل ترسیم می کند و) در وصف آنها میفرماید :

((مثل الذين حملوا التوریه ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا)) (۲)

داستان کسانی که بار علم و آگاهی به مضامین کتاب آسمانی تورات را به دوش می کشند ، ولی عملاً زیر بار آن نمی روند (و کردار آنها با محتوای تورات توافق ندارد) ، همانند الاغ و درازگوشی است که بار نوشته ها را به دوش می کشد .

یعنی مثل و داستان مردمی که حامل اطلاعات در مورد تورات هستند و به هدف نهائی علم خود عمل نمی کنند ، مانند الاغی هستند که بار کتب و نوشته ها را به دوش می کشد .

(سعدی نیز از این بیان الهی الهام گرفته و می گوید : مراد از نزول قرآن ، تحصیل سیرت خوبست نه ترتیل سورت مکتوب :

علم چندانکه بیشتر خوانی

چون عمل در تو نیست نادانی

نه محقق بود نه دانشمند

چارپائی بر او کتابی چند

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۴]

ص : ۴۴۳۰

۱- سوره اعراف ، آیه ۱۷۵.

۲- سوره جمعه ، آیه ۵.

ن تهی مغز را چه علم و خیر

که برو هیزم است یا دفتر

و (مولوی) می گوید :

گفت ایزد یحمل اسفاره

بار باشد علم ، کان نبود ز هو

علم های اهل دل حمالشان

علم های اهل تن احمالشان

علم چون بر دل زند یاری بود

علم چون بر گل زند باری بود

چون بدل خوانی ز حق گیری سبق

چون بگل خوانی سیه سازی ورق (۱)

به راستی آیا هیچ نوع تیره روزی و خزی و خواری ، بزرگتر و مهمتر از این را سراغ داریم که خداوند متعال انسان را (به علت نابسامانی عملش ، چنان از مقام انسانیت تنزل دهد که او را به سگ و الاغ تشبیه نماید ، (خدا هرگز به گراف سخن نمی گوید : گفتار پروردگار متعال همواره نمایانگر واقعیت ، و سراپا حکمت است ، و کمترین بیهوده گوئی در آن راه ندارد . و واقعا باید گفت : عالم و دانشمند فرونمایه ای که فاقد عمل می باشد ، و میان کردار و معلوماتش هیچ تناسبی وجود ندارد ، همانند سگی است که همواره زبانش به کار است ؛ ولی جان و درونش ، و کردار و رفتار و اندام و برونش با این زبان بازیها هیچ توافق و تطابقی ندارد . آیا چنان عالم و دانشمند ، همچون الاغی نیست که محتوای نگارشهای علمی و نبشته های عرفانی را بر دوش هوش خود بار کرده ، ولی جان و دل و کردارش به مضامین این نوشته ها انس و الفتی ندارد ، و عملا- از آنها بیگانه است . بنابراین عالم

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۵]

ص : ۴۴۳۱

۱- در تفسیر روح البیان این ابیات چهارگانه اخیر به (ملا حسین) کاشفی منسوب است (رک روح البیان ۹/۵۱۷)، ولی این ابیات در دفتر اول مثنوی آمده و از آن مولوی رومی است و عبارات مثنوی در پاره ای از کلمات با عبارات ابیات مذکور،

فاقد عمل ، خود را به مقام بهائم و چارپایان و جانوران و حتی موجودی فرومایه تر تنزل می دهد).

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (اگر کسی اندوخته های علمی خود را افزون سازد و همسان با آن ، سرمایه های روحی و معنوی و هدایت خویش را افزایش ندهد و بر مراتب رهنمونیش به حق نیفزاید ، صرفاً بر مراتب بعد و دوری خود از خداوند ، می افزاید(۱)).

و همو فرمود: (علم بی عمل را در میان آتش دوزخ می اندازند (آتشی که آنچنان شدید و گدازنده است) که روده ها و امعاء و اندامهای درونی او را به صورت گدازه ای ، از حنجره او بیرون می ریزد . و سپس این امعاء گرداگرد چنان عالمی می پیچد و یا او را به گردش درمی آورد آنچنانکه الاغ ، پیرامون آسیاب به پیچش و گردش درمی آید(۲)).

و نیز معصوم (علیه السلام) فرمود: بدترین مردم عبارت از دانشمندان بدسیرت و زشت کردار می باشند(۳).

ابودرداء می گوید: باید به حال کسی که فاقد علم و بصیرت دینی است ، یکبار متأسف بود ؛ چون او در شرائطی قرار دارد که اگر مشیت الهی تعلق گیرد ، وی را از علم و بصیرت برخوردار می گرداند . ولی به حال کسی که عالم و دانشمند است باید هفت بار متأسف بود (و تأسف بر دانشمندی که علم خویشتن را به کار نمی گیرد ، به مراتب شدیدتر از تأسف بر جاهل و نادان می باشد) . یعنی علم

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۶]

ص: ۴۴۳۲

-
- ۱- « من ازداد علما و لم یزدد هدی لم یزدد من الله الا بعدا » (منیه المرید، ص ۴۱. بحارالانوار ۲/۳۷، به نقل از عده الداعی).
 - ۲- « یلقى العالم فی النار فتندلق اقتابه ، فتدور به کما یدور الحمار فی الریحی » (منیه المرید، ص ۴۱. حدیثی قریب به همین مضمون در کنز العمال ۱۰/۴۹ و ۲۰۸، آمده است).
 - ۳- « شر الناس : العلماء السوء » (منیه المرید، ص ۴۱. کنز ۱۰/۱۹۷: « ویل لامتی من علماء السوء »).

و آگاهی عالم، حجت و دلیلی است که می تواند برای او زیان بار باشد؛ به این دلیل که در روز قیامت به عالم و دانشمند دینی می گویند: (کاربرد علمی معارف و معلومات تو در دنیا تا چه پایه بوده و تا چه مقدار به آگاهیهای خود عمل کرده ای، و در برابر موهبت علم و دانش شکر و سپاس الهی را چگونه برگزار نموده ای؟). (حدیثی قریب به همین مضمون در کنز، ۱۰/۱۹۸).

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (پرشکنجه ترین مردم - در روز قیامت - عبارت از عالم و دانشمندی است که خداوند، او را علیرغم علم و بصیرتش؛ از علمش بهره مند نساخته است) (۱).

این روایات و هشدارهائی این چنین - که نمونه هائی از آنها را نیز در آغاز کتاب، ترسیم کردیم - بیش از حد شمار و آمار است.

بدیهی است آن کسی که ما را به فضیلت و شرافت علم، آگاهی داده است مسلماً راجع به مذمتها و نکوهشهای مربوط به دانشمندانی را - که از لحاظ عمل به علم، مقصر و سهل انگارند - گزارش و بیان کرده است که اوضاع و احوال علمائی که گرفتار نارسائی و کوتاهی در عمل هستند، سخت تر و طاقت فرساتر از اوضاع و احوال نادانان و جهال می باشد؛ چون همان خدائی که فضیلت علم را اعلام کرد، همه عالمان بی عمل را نیز مورد نکوهش قرار داده است، و لذا فرمود:

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۷]

ص: ۴۴۳۳

۱- «ان اشد الناس عذاباً يوم القيمة: عالم لم ينفعه الله بعلمه» (منیه المرید، ص ۴۱. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۷۰. کنز العمال ۱۰/۱۸۷، ۲۰۸).

آیا به بخشی و پاره ای از قرآن ایمان دارید ، و نسبت به پاره دیگر از آن انکار می ورزید .

مثال جالب دیگر :

اما علم خداشناسی و آن بخش از علوم عقلی - که اساس و بنیاد علم خداشناسی را تشکیل می دهند - قضیه و داستان عالم و دانشمندی که به چنین علمی مجهز است ؛ ولی در عمل و کردارش سهل انگاری می کند و درباره آن اهمال می ورزد ، و اوامر و حدود و ضوابط الهی را - تواءم با غرور و خودباختگی شدید - عملاً ضایع و تباه می سازد . مانند داستان مردی است که می خواهد در سلک خادمان پادشاه و فرمانروائی درآید ، و ضمناً پادشاه را هم می شناسد و از اخلاق و اوصاف و رنگ چهره و قیافه و طول و عرض قامت و عادات و طرز جلوس و محفل و مجلس او آگاهی دارد ؛ ولی از چیزی که پادشاه به آن علاقه مند است و یا از آن نفرت دارد و یا از آن خشمگین می گردد ، و نیز از عاملی که مراتب رضامندی خاطر او را تاءمین می کند هیچگونه آگاهی ندارد . و یا آنکه به همه این خصوصیات و ویژگیهای مذکور ، واقف و مطلع است و ضمناً آهنگ آنرا دارد که در دستگاه او خدمت کند . لکن از عوامل جلب محبت وی از قبیل شئون و تشکیلات ظاهری و حرکات و سکنات خویش که می تواند دوستی پادشاه را برانگیزد کاملاً بی اطلاع و

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۸]

ص : ۴۴۳۴

عاری و بی بهره است: چنین شخصی بر چنان فرمانروائی وارد می شود، و می خواهد مقرب درگاه او گردد، و در پیشگاه او ویژگی یابد (و به اصطلاح: در کادر خصوصی او قرار گیرد)؛ ولی سر تا پا به مسائلی آلوده است که موجبات تنفر پادشاه را فراهم می کند. او از هر گونه عاملی که بتواند محبت پادشاه را به خود جلب کند، عاری و بی بهره است، و در عین چنین آلودگی و فقدان آگاهی و بهره از عوامل جلب محبت، انتظار دارد - به خاطر اینکه پادشاه و نام و نسب و شهر و قیافه و چهره و طرز برخورد و عادت او در سیاست خادمان، و رفتار او با رعیت و افراد مملکت را می شناسد - نزد او دارای قرب و منزلتی گردد، و در دستگاه او عزیز و سرفراز شود؟!

این دو مثال، نمودار وضع عالم و دانشمندی است که به علم و آگاهی خود عملاً پای بند نیست و آنچه را می داند رها می کند؛ (چون او می خواهد به صرف شناسائی خدا و موازین دین - در عین آلودگی به عوامل تنفرانگیز، یعنی اعمال و عواملی که به هیچوجه نمی تواند رضا و خشنودی خدا را جلب کند - در پیشگاه پروردگار، قربی پیدا کند. اگر چنین خیال خامی را در سر می پروراند باید بداند که به علت بکار نگرفتن علم خویش (چنین خیالی، بازده غرور و خودپسندی و خدعه و نیرنگ شیطانی است

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۹]

ص: ۴۴۳۵

اگر چنین دانشمندی تمام معلومات و مایه های خویش را رها می کرد و خود را به معرفت خدا و شناخت اجمالی عوامل جلب محبت الهی و نیز شناسائی اجمالی درباره اسباب تنفر او سرگرم می نمود ، این وضع به او کمک بیشتری می کرد تا به منظور و هدف خود - یعنی قرب به خداوند متعال و ویژگی یافتن در پیشگاه او - زودتر نائل شود .

بلکه باید گفت که کوتاهی و سهل انگاری چنین عالم و دانشمند در بکار گرفتن علم ، و علاقه به پیروی از شهوات و تمایلات ، نمایانگر این حقیقت است که او در شناخت خدا به قشر و پوسته و اسامی و عناوین ، اکتفاء کرده و در لب و مغز و معنای این معرفت ، طرفی نبسته است ؛ زیرا اگر خدای را درست و به حق می شناخت بیمی از او در دلش پدید می آمد ، و تقوی و پارسائی را در پیش می گرفت . چنانکه پروردگار متعال به همین نکته در قرآن کریم هشدار داده و فرموده است :

((انما یخشی الله من عباده العلماء)) (۱)

از میان بندگان خدا ، فقط دانشمندان از او بیمناکند .

اساساً معقول و قابل تصور نیست که فرد عاقلی ، شیر را بشناسد و ترس و بیمی را از او در دل خود احساس نکرده و از آن پرهیزد و نسبت به آن بر حذر نباشد .

خداوند متعال به داود نبی (علیه السلام) وحی کرد همانگونه که از جانور نیرومند و شکارگر ، می هراسی از من بترس .

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

ص : ۴۴۳۶

ری ، اگر کسی شیر را ندیده باشد و آنرا فقط از لحاظ رنگ و فرم و نام و عنوان بشناسد ممکن است از آن ، ترسی به دل راه ندهد . ولی باید گفت که گویا او حقیقه شیر را نشناخته است ؛ (چون اگر واقعا این موجود نیرومند را درست می شناخت قطعا بیم و وحشتی او او در دلش پدید می آمد) .

در فاتحه و آغاز کتاب آسمانی (زبور) آمده است : (راءس و عضو حساس و اندام حیاتی حکمت و دانائی ، ترس و بیم از خدا است) .

د - پالایش دل از ردائل اخلاقی

(تقصیر و کوتاهی ورزیدن در بکار گرفتن علم ، منحصر به مطالبی نیست که قبلا از آنها یاد کردیم ؛ بلکه) عالم و دانشمند - علاوه بر تقصیر در عمل ، و رفتار بر طبق قوانین شرع ، و بکار گرفتن حقائقی که فقهاء و اصحاب فتوی تدوین کرده اند از قبیل : نماز ، روزه ، دعاء ، قرآن و سایر انواع عبادات - ممکن است در انواع دیگری از اعمال ، گرفتار تقصیر و سهل انگاری گردد ؛ زیرا اعمالی که بر عالم و دانشمند واجب است ، و نیز اعمال غیر واجب به آنچه که فقهاء گفته اند ، منحصر و محدود نمی باشد ؛ بلکه در بیرون از محدوده ابوابی که فقهاء و مجتهدان در کتابهای خود تنظیم نموده اند ، فرائض و تکالیف واجب و غیر واجب دیگری برای عالم و دانشمند وجود دارد که از اهمیت بیشتری برخوردار بوده و شناخت و پی جوئی آنها واجب تر ، و دقت و موشکافی درباره آنها مهمتر است

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۱]

ص : ۴۴۳۷

. و آن عبارت است از پالایش دل و جان از رذائل اخلاقی مانند: تکبر، ریاء، حسد، کینه و امثال آنها از خوبیهای ناستوده ای که شخصیت روحی و معنوی انسان را به انحطاط و نابودی می کشاند. حقایق مربوط به آن در کتابهایی که منحصر در این مسائل بحث می کند مانند کتب (علم اخلاق) کاملاً ثبت و ضبط شده است.

یک فرد عالم و دانشمند، باید زبانش را از غیبت، نمایی و سخن چینی، گفتار نفاق آمیز، ذکر عیوب و خرده گیریهای بی جا از مسلمانان، و امثال اینگونه سخنها حراست نماید. او باید از سایر جوارح و اعضاء خود بدینسان صیانت کند؛ زیرا اعضاء و اندام انسان نیز دارای احکام خاص و گناهان ویژه ای است که این احکام و مقررات و گناهان مربوط به اندامهای مختلف انسان در موارد و جاهای مناسب خود مورد بحث و بررسی قرار گرفته است که هر فرد مسلمانی باید ناگزیر آنها را فراگیرد و در برابر این مقررات، سر تسلیم و طاعت فرود آورد.

این مقررات و احکام عبارت از تکالیف و وظائفی است که از کتابهای فقهی - در ضمن بحث از بیع و اجاره و امثال آنها - به دست نمی آید؛ بلکه برای شناخت این وظائف (که فوق قوانین فقهی است و از موقعیتی والا-تر برخوردار است)، باید به علماء واقعی مراجعه نمود، علماء و دانشمندانی که پای بند عمل به علم، و کردار بر طبق آگاهی خود می باشند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۲]

ص: ۴۴۳۸

و نیز باید به کتبی مراجعه کرد که صرفاً وظائف و مقررات مذکور در آن تدوین شده است. (این کتب عبارتند از کتابهای اخلاق و عرفان دینی که در میان آثار دانشمندان اسلامی، شمار فراوانی از آنها به چشم می خورد، و حاوی نکات جالب و عمیقی است که می تواند در شخصیت روحی و انسانی فرد، سازمانی دقیق ایجاد کند).

این قضیه، بسیار شگفت آور است که عالم و دانشمند خداشناس، منحصرأ به علوم رسمی و متداول، مغرور گشته و بدان بسنده کند، و از اینکه دانشهای کلاسیک و علوم معمولی را فرا گرفته است خود را دلخوش سازد؛ ولی از اصلاح نفس و آراستن و پیراستن جان و دل، و کوشش در جلب رضای پروردگار خود، غافل ماند. غرور و غفلت و خودباختگی دانشمندی که با چنین شرائطی به سر می برد از طریق علم و عمل یا به عبارت دیگر: از طریق آگاهی ها و رفتارها، مکشوف و روشن گردد.

اما از نظر عمل: ما درباره علت و عاملی که یک فرد دانشمند از رهگذر آن گرفتار غرور و فریب شیطان می گردد مطالبی را قبلاً یاد کردیم، و گفتیم که داستان چنین دانشمندی همانند داستان بیماری است که برای درمان خویشتن فقط به داروشناسی و نسخه پردازی و تکرار استنساخ و قرائت و خواندن نسخه دارو و تعلیم این دارو به دیگران، اکتفاء می کند. (بدیهی است که او - علیرغم همه این مساعی - اگر به نسخه دارو عمل نکند،

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۳]

ص: ۴۴۳۹

بلکه باید گفت: داستان چنین دانشمند، شبیه داستان کسی است که به بیماری (بواسیر فیستول) و (برسام = التهاب کبد) مبتلا و گرفتار است، و شدت ایندو بیماری، او را در لبه پرتگاه مرگ قرار داده است. چنین بیمار باید داروی درمانبخش و طرز بکاربردن آنرا شناسائی کند. اگر او (به جای اینکه در صدد چنین کوششبرآید) خود را سرگرم شناختن داروی درمان کننده حیض و استحاظه نماید و شب و روزخود را در بررسی دواى حیض و استحاظه و تکرار آن صرف کند - در حالیکه او بهقطع و یقین میدانند که مرد است و در تمام مدتطول عمر خویش به هیچوجه دچار قاعدگی و استحاظه نمی گردد -؛ ولی (در تاءیدمساعی خویش) می گوید: ممکن است زنی دچار این حالت شود و از من راجع بهمسائل مربوط به آن، پرسش نماید. (پرواضح است که اینگونه طرز تفکر)، کمال غفلت و غرور، و منتهای حماقت و نابخردی است؛ زیرا چنین شخصی به جای آنکه خودرا با شناسائی داروی درمان بخش و بکاربردن آن، از بیماری مهلك بواسیر و برسامنجات دهد، سرگرم همان مسائل مربوط به قاعدگی و استحاظه ای است که هرگز گرفتار آنها نخواهد شد.

یک فقیه نما و باصطلاح: عالم به مسائل دینی - که پیروی از تمایلات نفسانی بر او چیره گشته، و به دنیا متکی است، و به بیماریهای کشنده: حسد، تظاهر و خودنمائی، خشم، کینه، و عجب و غرور نسبت به

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۴]

اعمالی که آنها را اعمال شایسته خویش می پندارد، مبتلا و گرفتار است، و تصور می کند که، اعمال او درست و شایسته می باشد، مسلماً او همانند آن بیمار کذائی است (که به علت غفلت از خویشتن و پرداختن به دیگران، موجبات تیره روزی و نابودی خود را فراهم می کند). اگر او باطن و درون خود را، مورد تفتیش و بازرسی قرار دهد می بیند که این حالات درونی او از جمله معاصی آشکار و پلیدیهای است (که برای هیچکس، تردیدی در زشتی آنها وجود ندارد).

بنابراین باید چنین فردی، توجه و التفات خود را به سخنان نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) معطوف سازد که فرمود: (ناچیزترین ریا و خودنمائی، به عنوان شرک، تلقی می شود) (۱) و به این سخن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) گوش فرا دهد که گفت: (آنکه در دلش کمترین حالت کبر و ذره ای خود بزرگ بینی وجود دارد به بهشت درنیاید) (۲). و به این گفتار رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) بنگرد که فرمود: (حسد و تنگ نظری، حسنات و کارهای نیک انسان را می بلعد و نابود می سازد، آنچنانکه آتش، هیزم را می بلعد) (۳) (و آنرا به خاکستری ناچیز مبدل می نماید). و یا به این گفتار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) التفات کند که فرمود: (مال دوستی و جاه طلبی، نفاق و دوگونگی شخصیت را در دل

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۵]

ص: ۴۴۴۱

۱- « ادنی الریاء: الشریک » (منیه المرید، ص ۴۳. الکافی ۳/۴۲۳).

۲- « لا یدخل الجنه من فی قلبه مثقال ذره من کبر » (منیه المرید، ص ۴۳. الکافی ۳/۴۲۳).

۳- « الحسد یاء کل الحسنات کما تاء کل النار الحطب » (منیه المرید، ص ۴۳. شرح شهاب الاخبار ص ۳۶۲. کنز العمال ۳/۴۶۱. در الکافی ۳/۴۱۶ آمده است: « الحسد یاء کل الایمان کما تاء کل النار الحطب »).

انسان می رویاند همانگونه که آب ، گیاه را می رویاند (۱).

او باید به اخباری بنگرد که درباره عوامل کشنده شخصیت انسان ، (از معصومان (علیهم السلام) به ما رسیده و در کتابهای حدیث ، تدوین شده است .

باری ، چنان عالم و دانشمند ، بدینسان از بکار گرفتن داروهائی که سایر عوامل و بیماریهای کشنده باطنی را درمان می کند ، دریغ می ورزد ، به گونه ای که نسبت به این داروهای حیات بخش و شخصیت آفرین ، بی اعتناء می گردد . و احیانا ممکن است به علت همین اهمال کاریها - پیش از آنکه موفق به توبه شود و رفتار نامطلوب گذشته خویش را جبران نماید - (با دست و دلی آلوده و کثیف ، مرگ ، او را در ربوده و این جهان را که آزمایشگاه انسان است ، ترک گوید) و با شرائطی ، خدا را ملاقات کند که بر او خشمگین باشد .

چنین دانشمندی که باید برای درمان بیماری شخصیت روانی خود ، سخت کوش و پرتلاش باشد - به جای اینکار - از مسائلی پی جوئی میکند که در زندگانی او کمتر به کار می آید . او مساعی و کوششهای بی دریغی در آن مسائل مبذول می دارد و به شدت ، خود را به مطالعه و تدریس علم نحو و صرف کلمات و منطق و بحث از انواع دلالات ، و بررسی مسائل حیض ، استحاضه ، صلح ؛ اجاره ، لعان ، جراحات ، دعاوی ، بینه ، قصاص ، دیات (و امثال اینگونه مسائل) سرگرم می سازد که

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۴۴۲

۱- « حب المال و الشرف ینبتان النفاق کما ینبت الماء البقل » (منیه المرید، ص ۴۳).

در تمام مدت عمر و زندگانی خود - جز به ندرت - بدن‌ها نیازی پیدا نمی‌کند. و اگر شخصا نیازمند شناسائی دقیق این مسائل باشد و یا دیگران به شناسائی آنها احساس احتیاج نمایند، باید بدانیم که دانستن این مسائل از واجبات کفائی است (که با دانستن دیگران، تکلیف او در شناسائی این مسائل، ساقط می‌شود و از آن پس، دانستن او الزامی نخواهد بود). اگر او در چنین شرائطی به این مسائل روی آورد، در حقیقت از علوم و معارفی روی گردان شده است که به اتفاق همه علمای اسلام، واجب عینی است (که اگر دیگران دست اندر کار چنین علوم و معارف گردند، تکلیف الزامی او نسبت به آنها ساقط نمی‌شود. و او موظف است - با وجود اینکه دیگران این علوم را فراگرفته‌اند - خود نیز به عنوان یک تکلیف صد در صد الزامی و واجب عینی - همین علوم و معارف را فراگیرد).

هدف این علوم (یعنی علوم رسمی متداول از قبیل صرف و نحو و ...) - در صورتیکه منظور از یادگیری آنها، جلب رضای خداوند بزرگ و نیل به پاداش عظیم او باشد - به عنوان یک تکلیف و واجب کفائی است. بدیهی است که واجبات کفائی در جنب واجبات عینی، در درجه دوم اهمیت قرار دارد. یعنی نخست باید واجبات عینی را فراگرفت و سپس به واجبات کفائی پرداخت.

اگر هدف همان دانشمند فقیه - که معلومات و مایه‌های علمی خود را کاملاً

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۷]

ص: ۴۴۴۳

شناسائی کرده است - تحصیل رضای خدا و امثال از او امر او باشد باید در ترتیب علوم و تحصیل آنها ، به علوم مهمتر و نافع تر پیش از علوم دیگر - بر حسب درجه اهمیت و نفع آنها - سرگرم شود (و بد آنها پای بند باشد) ؛ چون در غیر اینصورت باید گفت که او یا دچار حیرت و سرگردانی و غفلت و بی خبری نسبت به علوم و معارف بسر می برد ، و یا آنکه فردی متظاهر و ریاکار در دین و فریب خورده ای است که پویای ریاست و برتری و جاه و مقام و مال می باشد .

بنابراین او باید برای درمان یکی از این دو بیماری : (غفلت و ریاکاری) از داروهای درمان بخش آن ها آگاه شود ، و پیش از آنکه هر یک از این دو بیماری بر او چیره گردد و در او مزمین شود و شخصیت معنوی و انسانی او را از پای درآورد ، به معالجه و درمان آنها مبادرت ورزد .

فقه و علم واقعی چیست ؟

علاوه بر این باید بداند که صرف یادگیری مسائل مدون فقهی ، از دیدگاه خداوند ، فقه واقعی نیست . فقه و بصیرت واقعی دینی - از دیدگاه پروردگار متعال - درک و شناسائی جلال و شکوه و عظمت خداوند است . در سایه چنین درک و شناختی است که خوف از خدا و هیبت نسبت به او ، و در نتیجه ، خشوع و توجه و انعطاف مطلوب ، در دل انسان به ثمر می رسد . و همین شناخت ، او را

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۸]

ص : ۴۴۴

به تقوی و پارسائی و شناسائی صفات مخوف و نامطلوب ، و نیز درک صفات ستوده و مطلوب ، و امیدارد تا سرانجام از صفات نکوهیده بر حذر بوده و دست اندر کار صفات مطلوب گردد .

نتیجه این کوششها این است که خوف الهی را شعار دل خویش ساخته و در قلب او ، حزن و اندوهی (به خاطر اعمال ناستوده اش) برانگیخته شود .

خداوند متعال ، انسان را به همین مسأله در نبشتار آسمانی خود هشدار داده و فرموده است :

((فلولا نفر من کل فرقه منهم طائفه لیتفقها فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون)) (۱)

چرا پاره ای از اقوام و گروهها از شهر و دیار خود بیرون نمی روند تا در مسائل دینی ، از فقاهت و بینش دینی برخوردار گردند ؟ و آنگاه که به شهر و وطن خویش بازمی گردند مردم وابسته به خود را (از رفتار نادرست بازداشته و آنان را از چنان اعمالی) بیمناک سازند تا آنان از آنها برحذر باشند .

علم و دانشی که انذار و بیمناک ساختن مردم از گناه - در سایه رهنمودهای آن به دست می آید - همین علم مدون فقهی معمول و متعارف نیست ؛ زیرا منظور از فقه معمول و متداول ، صیانت اموال است که با شرایط مورد نظر در معاملات ، چنین صیانتی پیش بینی و ضمانت می گردد . و نیز منظور از فقه مدون ، نگاهبانی بدن به وسیله مال و پیشگیری از قتل و جرح (و امثال آنها است) . مال (که به وسیله

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۹]

ص : ۴۴۵

۱- سوره توبه ، آیه ۱۲۲ .

قوانین مقرر در معاملات ، صیانت می گردد) باید به عنوان آلت و ابزار و وسیله ای برای سیر به سوی (الله) مورد استفاده قرار گیرد . بدن (که صیانت آن در ظل قوانین حدود و دیات و قصاص ، تاءمین می شود) مرکب و وسیله نقلیه ای است که باید از آن برای پیمودن این مسیر و گذرگاه - یعنی دنیا - بهره برداری شود .

بنابراین نباید این آلت و ابزار (یعنی مال) ، و این مرکب و وسیله نقلیه (یعنی بدن) را هدف زندگانی انسانی دانست . و این وسیله را نباید به عنوان هدف و مقصود نهائی تلقی نمود . با توجه به این نکته ، علم و دانش اساسی و بنیادی عبارت از شناختن و پیمودن طریقی است که انسان را به خدا می پیوندد . علم واقعی عبارت از شناختن طرز طی نمودن و درنوردیدن گردنه ها و دست اندازهای روحی است که این دست اندازها ، همان صفات ناستوده انسانی می باشد . این صفات زشت ، میان انسان و خدای او پرده و حجابی ایجاد می کند که اگر انسان - با آلودگی به چنان صفاتی - از دنیا برود ، از لقاء رحمت پروردگار مهربان ، محجوب و محروم خواهد شد .

ه - چند نمونه و مثال عبرت انگیز درباره دانشمندان غیرواقعی

با توجه به نکات مذکور به این نتیجه می رسیم که علم و دانش حقیقی ، انگیزه پدید آمدن خشیت و بیم از خدا و ترس از گناه در دل انسان می گردد . و بلکه باید گفت : که ترس و بیم از گناه ، ویژه دانشمندان واقعی است .

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]

ص : ۴۴۶

چنانکه خداوند متعال ضمن آیه ((انما یخشی الله من عباده العلماء)) به همین نکته ، مردم را آگاه کرده است . و در ترس از گناه ، میان فقهاء و سایر دانشمندان در این جهت ، فرقی وجود ندارد ، (یعنی عالم واقعی اعم از فقیه و غیر فقیه ، بیم از خدا را کاملاً در دلش احساس می نماید) .

داستان فقیه و دانشمندی که صرفاً به شناخت فقه معمول و متعارف و علوم رسمی ، خویشتن را محدود و راضی می سازد (و به علوم و معارف اساسی نمی پردازد) ، داستان کسی است که در رفتن به سفر مکه و انجام مناسک حج ، تنها به دانستن کیفیت دوختن درز مشک آب و موزه و پافزار یعنی کفش اکتفاء کند ، (و مسائل اساسی حج را فراموش کند) . بی تردید اگر چنین مسافری ، فاقد مشک آب و کفش و پافزار باشد نمی تواند مناسک حج را برگزار کند . ولی صرف آشنائی به طرز دوختن درز مشک آب و پافزار نمی تواند به هیچوجه با این شخص کمک کند که پس از بازگشت از سفر حج به عنوان (حاجی واقعی) تلقی شود . (اگر این شخص به تمام اطلاعات مربوط به طرز دوختن درز مشک آب و کفش عمل کند کسی نمی گوید : او مناسک حج را انجام داده است ؛ بلکه می گویند : به هیچوجه کاری که به حج و مناسک آن ارتباط دارد ، انجام نداده است) .

اگر فقیه ، از علوم فقهی متداول ، بی اطلاع باشد قهراً شناسائی احکام دینی دستخوش

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۱]

ص: ۴۴۴۷

عقب افتادگی و تعطیل خواهد شد؛ ولی شناسائی احکام فقهی (منهای شناخت علوم واقعی و اساسی) نمی تواند خود فقیه را نجات داده، و نیز نمی توان چنان علمی را به عنوان علمی رهایی بخش شناخت. (فقیه باید پیش از فقه، از حس خودیابی و خدایابی و شناخت راه و رسم نیل به رضای خدا، برخوردار باشد تا راه نجاتی برای خویشتن - قبل از پرداختن به دیگران - در رسیدن به رضای خدا بگشاید). ما این واقعیت را پیش از این یاد کردیم.

بلکه باید گفت: علوم رسمی و متداول، زمینه پرداز و مقدمه برای مقصد و هدفی است که صرفاً آن هدف ذاتاً مطلوب می باشد. (علوم رسمی، ابزار و وسیله رسیدن به این هدف است. بنابراین چگونه می توانیم در طریق و مسیر این هدف، متوقف بمانیم و هدف و مقصد را فراموش کنیم، و یا مقصد را فدای طریق و وسیله سازیم، و به اصطلاح: (ذی المقدمه را برای مقدمه قربانی کنیم)).

اگر شرائط و اوضاع کسی که عالم و عارف به قوانین و احکام الهی است، و به دستورات پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و ائمه دین (علیهم السلام) آشنا می باشد و نسبت به معارف آئین آسمانی، برخوردار از آگاهی است، (و در عین حال، فاقد علوم اساسی و بنیادی می باشد)، همانند همان شخصی باشد که برای انجام مناسک حج، فقط راه و رسم دوختن درز کفش و

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۲]

ص: ۴۴۸

کفشگری و پینه دوزی را فرا گرفته است؛ وضع و حال حکماء و فلاسفه چه خواهد بود؟! فلاسفه ای که عمر خویش را در شناسائی عالم کون و فساد مصروف می دارند، عالم و جهانی که آینده آن فساد و نابودی محض است، و این حکماء افکار خود را سرگرم شناختن وجود می سازند که آیا وجود، عین ذات موجودات است، و یا امری است زائد بر ذات موجودات، و یا امری است مشترک میان موجودات. و بالاخره درباره اینگونه مسائل بحث می کنند که هیچگونه بازده و ثمری ندارد. بلکه باید گفت: خود آنها نیز نمی توانند (از رهگذر این کاوشها) به حقیقت خواسته و مطلوب خود در معرفت دست یابند تا چه رسد به اینکه دیگران را - که دست اندر کار این علم نیستند - به حقیقت خواسته و مطلوب آنان، آگاه سازند.

داستان چین دانشمندان، شبیه داستان پادشاه و فرمانروائی است که خدمه و نوکرانی برای خود تهیه ببیند و به آنها دستور دهد که وارد خانه و کاخ او گردند، و به انجام خدمات و وظائف خویش قیام نمایند، و به گونه ای در تکمیل و سازندگی خود بکوشند که در پیشگاه او دارای قرب و منزلتی گشته، و از کارهایی که موجب طرد آن ها می شود پرهیزند.

آنگاه که این مستخدمان را وارد سرای خویش می سازد تا به وظائف و مأموریت خویش عمل کنند، آنان به جای انجام وظائف و خدمات، سرگرم نظاره و تماشای در و دیوار

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۳]

ص: ۴۴۴۹

و زمین و حیاط و سقف کاخ شوند. و این نظاره و تماشا را تا آخر عمر ادامه دهند، و تمام فرصتها را صرف تماشای اطراف و جوانب و داخل و خارج آن کاخ نمایند، تا آنگاه که مرگ آنها را فرارسد؛ در حالیکه نفهمند منظور از آوردن آنها به این سرا و کاخ، چه بوده است.

راستی، اوضاع و احوال این مستخدمان و اینگونه علماء از دیدگاه سرور آنها چگونه خواهد بود، سرور و آقائی که - علیرغم تمام سهل انگاری آنان در طاعت، و تقصیر آنها در فرمانبرداری از دستورات، و بلکه آلودگی اشمئزازآور آنان به گناه - از انعام و احسان مهم خود نسبت به آنان هیچگونه دریغ نورزیده است؟ (بدیهی است که این خدمه و نوکران بی خاصیت و چنین دانشمندانی هیچگونه نصیبی نخواهند داشت).

باید متوجه باشیم که داستان اینگونه دانشمندان، داستان خانه ای است که اندرون آن، تیره و ظلمانی است؛ ولی چراغ فروزانی بر بام این خانه می درخشد که ظاهر و بیرون خانه را روشن می سازد؛ (ولی درون خانه همچون شب دیجور، تیره و ظلمانی است).

بلکه داستان اینان همانند انبار فاضل آب و مزبله ای است که ظاهر و رویه آن با (سنگ و) گچ، سفیدکاری و آراسته شده است؛ ولی درون و ژرفای آن سخت متعفن و آلوده است.

و یا آنکه مثل آنان همچون گور مردگان است که ظاهر و بیرونی آراسته دارد؛ ولی در دلش، مردار متعفنی

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۴]

ص: ۴۴۵۰

را در بر گرفته است .

ظاهرش چون گور کافر پر حلل

باطنش قهر خدا عز و جل

و یا مانند کسی است که پادشاه و شخصیت برجسته ای را به میهمانی دعوت کند و به همین جهت دروازه بیرون خانه را با گچ کاری می آراید ؛ ولی در محل ورود منزل ، مزبله ها و کثافات را رها کرده و فکری به حال آن نمی کند ، (و برای جلوگیری از انتشار تعفن و بوی اشمئزاز آور آن ، چاره اندیشی نمی نماید) .

بی تردید ، چنین حالاتی از چنان اشخاصی ، نمایانگر فریب خوردگی و نیرنگ یابی آشکار آنها از شیطان است .

نزدیکترین مثال برای نشان دادن حالت فریب خوردگی چنان دانشمندانی ، داستان شخصی است که در زمینی به کشاورزی می پردازد ، و کشته او می روید . اما همراه روئیدن آن ، بوته ها و علفهای هرز و بی خاصیتی - که کشته های او را ضایع و تباه می سازد - نیز می روید . لذا دستور میدهد و در صدد برمی آید که زراعتش را از علفها و بوته های هرز ، وجین و پاکسازی کنند و آنها را از میان ببرند . ولی این شخص به جای ریشه کن ساختن علفهای هرز ، فقط آنها را از وسط می برد و در نتیجه ، ریشه آن در دل زمین باقی می ماند و با چنین پاکسازی (به جای ریشه کن ساختن عوامل تباه سازنده زراعت) ، آنها را بیشتر تقویت می کند ، و سرانجام ، این علفها و بوته های هرز دوباره با

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

ص: ۴۴۵۱

قدرت و نیروی بیشتر شروع به روئیدن می نماید .

کانون و مرکز رویش نقائص و ریشه تمام رذائل و حالات ناستوده انسان ، عبارت از اخلاق و خویهای نامطلوب و پستی است که در دلها جای گرفته است . اگر کسی زمینه قلب و درون خویش را از اینگونه خوی ها پاکسازی نکند ، حتی طاعت و امتثال ظاهری او نسبت به اوامر و دستورات الهی ، ناتمام و ناقص خواهد بود . و در نتیجه با عوامل زیان بخش به شخصیت معنوی و انسانی - که همواره رو به قوت و تزايد خواهد بود - درگیر می باشد .

بلکه چنین عالم و دانشمند ، مانند کسی است که به بیماری برص و پیسی و مرض جلدی ، مبتلی شده و موظف است که بدنش را با داروئی مالش و ماساژ دهد ، و شربت معالجه نیز بنوشد تا بیماری او درمان گردد . او باید بدن را با دارو مالش دهد تا لک و پیس ظاهری ، زدوده شود . و نیز شربت بنوشد تا ماده و منشاء این بیماری از درون او ریشه کن گردد . حالا این بیمار ، فقط بدنش را با داروی مخصوصی مالش و ماساژ می دهد ، ولی شربت را نمی نوشد ؛ بلکه چیزهائی را تناول می کند که به ریشه و ماده این بیماری مدد می رسانند .

بدیهی است که با چنین کاری ، ریشه و منشاء بیماری در (درون) او تقویت می شود ، ولی او همواره فقط به ظاهر بدن می پردازد و آنرا ماساژ میدهد ؛ در حالیکه ریشه این

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۶]

ص : ۴۴۵۲

بیماری - به خاطر ترک نوشیدن دارو - در اندرون وی هر چه بیشتر پیشروی می کند تا سرانجام او را از پای درمی آورد .

از خداوند متعال می‌خواهیم که نخست ما را به اصلاح خویشتن موفق ساخته تا درون و باطن خود را از بیماریهای اخلاقی بپیرائیم . و چشمان ما را به عیوب و خرده ها و نقائص مان بینا گرداند . و ما را از رهگذر معلومات و معارف مان بهره مند سازد . و مایه های علمی ما را حربه و دلیلی زیانبار بر ما قرار ندهد . توفیق و کامیابی ما در نیل به این آرزوها به دست توانای خدائی است که از تمام مهربانان و بخشایشگران ، بخشایشگرتر و مهربان تر است .

۳- بکار بستن علم ، و توجه و توکل به خدا ، و برخورداری از جهت یابی صحیح

برای هر یک از معلم و شاگرد - علاوه بر خلوص نیت و بکار بستن علم - شرائط متعدد و وظائف متنوع و فراوانی وجود دارد که همه این شرائط و وظائف در همان شرط دوم یعنی بکار بستن علم ، خلاصه می شود ؛ زیرا علم و دانش وسیله نیل به اخلاق کریمه و رفتار ستوده و پسندیده ، و منزله ماندن انسان از خویها و کردار زشت و بد می باشد .

اگر عالم و دانشمند ، این دست افزار گرانبها را عملاً بکار گیرد و به علم خویش - به صورتی درست و در جهت صحیح - عمل کند ، خداوند متعال او را به هر گونه خیر و سعادت - که پویائی آن ممکن است - دسترسی می دهد . و از هر عامل و انگیزه ای - که موجب زشتی چهره

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۷]

ص : ۴۴۵۳

شخصیت او می گردد - بدور می سازد .

پس آنچه بر معلم و شاگرد - پس از پاکسازی و تصفیه باطن و جان و روان از رذائل اخلاقی ، و بکارگرفتن علم - لازم و ضروری است این است که سراپای وجودشان را از درون و بیرون ، متوجه خدا ساخته و در تمام شئون ضروری زندگانی خویش به او متکی باشند و فیض بهره ها را از پیشگاه الهی ، درخواست و دریافت کنند ؛ و آنها را نزد خدا جستجو نمایند ؛ زیرا علم و دانش - همانگونه که از بیان امام صادق (علیه السلام) نقل کرده ایم - از رهگذر کثرت تعلم و دانش آموختن به دست نمی آید ؛ بلکه علم و دانش عبارت از پرتو و نوری است که خداوند در دل و جان کسی می افکند که خواهان هدایت او است ، و او باید متوکل به خدا بوده ، و امور خویش را به وی واگذار نموده ، و بر علل و اسباب طبیعی و دنیوی تکیه نکند . اگر این عالم و دانشمند در شئون مختلف زندگانی ، صرفا به علل و اسباب دنیوی متکی باشد ، و امور زندگانی خود را به همانها واگذار نماید ، همین علل و اسباب به صورت بار گران و کمرشکن بر دوش او سنگینی می کند و موجب انحطاط شخصیت وی می گردد .

آری عالم و متعلم نباید بر هیچ کس و بر هیچ چیزی از آفریده های خدا متکی باشند ؛ بلکه باید زمام امور خود را - در زندگانی و رزق و روزی و امثال

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۸]

ص: ۴۴۵۴

آنها - به خداوند متعال واگذار نمایند تا از این رهگذر نفعات قدس الهی و الطاف پاکیزه پروردگار و لحظات انس و الفت با خداوند، بر آنها تجلی کند و از رهگذر آن، مشکلات آنان حل و گشوده شده و کثری آنها به راستی آید، و منظورشان تاءمین گردد و امور زندگانی آنها به صلاح بازآید.

از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که فرمود: (خداوند متعال به ویژه، عهده دار رزق و روزی طالب علم و دانشجو می باشد، و روزی او را اختصاصاً به طریق خاص و متفاوت از دیگران تضمین می کند که سایر مردم، مشمول این لطف خاص او نیستند، یعنی علاوه بر آنکه به طور عموم، روزی سایر مردم را نیز به عهده گرفته است روزی او را به طرز خاصی بدو ارزانی می کند. به عبارت دیگر: سایر طبقات مردم در کسب اسباب معیشت و زندگانی، به سعی و کوشش نیاز دارند تا روزی خود را بدست آورند، و غالباً در سایه مساعی خود به آن دست می یابند؛ در حالیکه یک دانشجوی پویای علم به چنین سعی و کوششی - برای امرار معاش - مکلف و موظف نیست، (و نیازی به آن ندارد)، بلکه او موظف است که جویای علم و دانش باشد و باید بداند: چون در مسیر دانشجویی، از حسن نیت و اخلاص در اراده، برخوردار است خداوند متعال، هزینه معاش و زندگانی او را کفایت و ضمانت خواهد

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۹]

ص: ۴۴۵۵

کرد).

در طی حالات شخصی زندگانی من ، حوادث و رویدادهای جالب و دقیقی را به یاد دارم که اگر به گردآوری و تدوین آنها پردازم به جایی می رسد که خدا بهتر از هر کسی به این توجهات ظریف و مشحون از جمال و زیبایی ، آشنا و آگاه است . آری او می داند که چه رفتار خوش آیندی از ناحیه وی نصیب من گشت .

از آن زمانی که به تحصیل علم سرگرم شدم : (اوائل دهه ۹۳۰ ه ق .) تا این زمان که به نگارش این کتاب می پردازم یعنی (نیمه ماه رمضان ۹۵۳ ه ق .) (حوادث جالبی که نمایانگر مراحل دقیقی الهی است در سراسر زندگانی تحصیلی ام اتفاق افتاده که واقعیت سخنان نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) را آشکار می سازد). و خلاصه : شنیدن کی بود مانند دیدن . (من همه این توجهات مهرآمیز و الطاف ظریف و دقیق پروردگار حکیم را شهود کرده ام که فعلا جای بازگو نمودن آنها نیست) .

نتیجه عدم توکل به خداوند متعال :

استاد متقدم و پیشین ما : محمد بن یعقوب کلینی از حسین بن علوان آورده است که می گفت :

(در مجلس درس استادم ، سرگرم فراگرفتن علم بودیم . در یکی از سفرها هزینه مالی من تمام شد و چیزی نداشتم . یکی از دوستان و یاران ما به من گفت : تو که گرفتار چنین اوضاعی هستی به چه کسی دل بسته ای و به چه امیدواری (تا هزینه زندگانی ترا تاءمین کند ؟) گفتم

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

ص: ۴۴۵۶

: به فلانی . گفت : سوگند به خداوند که (با چنین فکر و اندیشه ای) نیاز تو برآورده نمی گردد ، و آرزو و امید و درخواست تو ، به سرانجامی موفقیت آمیز منتهی نخواهد شد . گفتم : خدای ، ترا بیامرزد ، به چه دلیل با چنین قاطعیتی اظهار نظر می کنی و مرا نومید می سازی ؟ گفت که امام صادق (علیه السلام) به من فرمود ؛ در یکی از نشتارها ، این مطلب را خوانده است که خداوند متعال می گوید : به عزت و شکوه و بزرگواری و مقام والا-یم بر عرشم سوگند ، امید و آرزوی هر آرزومندی را - که در آمال و آرزوهای خود به غیر من روی آورد و به آن دل ببندد - به یأس و نومیدی مبدل می سازم ، و بر قامت چنین کسی از دیدگاه مردم ، لباس خواری و مذلت را می پوشانم که در نظر آنها ، فروهشته و خوار گردد . او را از درگاه خود می رانم و پیوند او را از خویش می گسلم .

آیا او در شدائد و مشکلات زندگانی به که امیدوار است ؟ در حالیکه ناهمواریها و مشکلات زندگانی جهان زیر قبضه قدرت من قرار دارد ؛ ولی او چشم امید به غیر من دوخته و با مدد فکر و اندیشه شخصی و تصور خود در گاه دیگری را می کوبد ، با اینکه می داند کلید مشکل گشای تمام درهای بسته در دست من است . و در گه من همواره فراسوی بندگانی که مرا می جویند و مرا می خوانند ،

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص : ۴۴۵۷

گشوده است .

آیا کسی هست که در مصائب زندگانی ، چشم امید به من دوخته باشد و من امیدها و آرزوهای (مشروع) او را برآورده
نساخته باشم ؟

آیا چه کسی - در یک مسئله مهم و کاری عظیم - به من امیدوار بوده که من امید او را بریده و نومیدش ساخته باشم ؟ .

من امید و آرزوهای بندگانم را حفظ و ضمانت کرده ام ؛ ولی آنها به حفظ و ضمانت من ، راضی و دلخوش نیستند .
آسمانهایم را از موجوداتی مقدس یعنی فرشتگان ، مشحون ساخته ام که از تسبیح و تقدیس هیچگاه خسته و ملول نمی گردند
. به این موجودات مقدس فرمان داده ام که هیچ دری را به روی بندگانم نبندند و میان من و آنان ، مانعی ایجاد نکنند . ولی
این بندگان (بدگمان من) به گفتار و وعده های من اطمینان نکرده اند . آیا آنان نمی دانند که اگر حادثه ای سنگین ، آنها را
بکوبد و ضربه ای بر آنها وارد سازد جز من ، کسی قادر به جلوگیری و از میان بردن آن نیست ، مگر آنگاه که به اراده و اذن
من ، کسی بتواند غمگسار و یاور انسانی دیگر باشد .

پس چه شده است که می بینم او از من دل بریده و از من روی برگردانده است ، چرا باید او را در چنین حالتی بینم ؟ من در
مقام جود و کرم ، نعمتهائی به وی ارزانی داشته ام که آنها را از من درخواست نکرده بود . آنگاه که این نعمتها را از

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص : ۴۴۵۸

او ربودم ، باز گرداندن آنرا از من درخواست نکرد ، بلکه اعاده آنرا با غیر من در میان گذاشت .

آیا او چنین می پندارد - با اینکه من همواره قبل از درخواست و تقاضایش وی را مشمول عطای خویش قرار میدهیم - آنگاه که درخواست می کند ، از وی دریغ می کنم؟! . (هرگز اینطور نیست . من به درخواست مشروع او پاسخ مثبت می دهم) .

آیا من ، بخیل و دریغ کارم که او مرا رها کرده و از توجه به من ، دریغ می ورزد و مرا دریغکار می پندارد و به غیر من روی می آورد؟

آیا جود و کرم از آن من نیست؟ آیا گذشت و رحمت در ید قدرت من نیست؟ آیا من کانون و مرکز و محور امیدها و آرزوها نیستم؟

اگر کسی از من قطع امید کند ، و به غیر من در آمال خویش پناه برد ، آیا چنین آرزومندان و امیدوارانی - که چشم امید به غیر من دوخته اند - هیچگونه ترس و بیمی ندارند (که مبادا آرزوهایشان بر باد رود؟)

اگر تمام ساکنان کرات آسمانی و مردم کره خاکی ، امید و آرزوی خود را با من در میان گذارند ، و من در مقام برآورده ساختن آرزوهایشان ، به هر یک از آنها همان مقدار عطاء کنم که برابر خواسته همگان باشد ، به اندازه عضو مورچه و ذره ای از ملک و دارائی من کاسته نمی شود . آن ملک و دارائی که من ، مدیر و سرپرست و نگاهبان

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۳]

ص : ۴۴۵۹

پایداری و بقاء استمرار آن هستم چگونه دستخوش کاهش و نقصان می گردد؟ (چون دریای کرم و احسان مرا، کرانی نیست و مرحمت من پایان پذیر است).

وای بر کسی که از مرحمت من نومید است، و از فرمان من سر می پیچد، و مراقب من نیست. چنین کسی، بدفرجام و تیره بخت می باشد (۱).

شیخ و استاد بزرگوار یعنی کلینی، همین روایت را با سندی دیگر از سعید بن عبدالرحمن در کتاب خود آورده که در پایان آن، چنین آمده است: راوی گفت:

(به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: یا بن رسول الله؛ این حدیث را بر من املاء فرما (تا آنرا بنویسم) امام صادق (علیه السلام) آنرا املاء فرمود. و من گفتم: سوگند به خداوند که از این پس، حاجتی را با غیر خدا در میان نمی گذارم (۲).

باید بگویم این سخن گرانمایه - که از مطالع نبوت بر افق امامت - از ناحیه خداوندی که منزله از هر گونه نقص و عیب است - پرتوافکن است، در تحریص و ایجاد شوق توکل به خداوند، سخنی است کافی و رسا، و مضامین عالی آن برای انسان، درس کاملی است (که به او می آموزد) تا امور زندگانی خود را به خدا سپرده و در تمام مسائل مهم حیاتی به او متکی باشد.

این حدیث در مسئله توکل به خداوند از جوامع کلام می باشد و کاملاً رسا است، به گونه ای که نمی توان

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۴]

ص: ۴۴۶۰

۱- الکافی ۳/۱۰۷ - ۱۰۹. منیه المرید، ص ۴۷، ۴۸.

۲- منیه المرید، ص ۴۸.

مطلب و نکته دیگری بر آن افزود. (و در محتوای این حدیث برای توکل انسان به خداوند متعال، هیچگونه کمبودی احساس نمی شود).

این بود مسئله سومی که مربوط به آداب معلم و شاگرد نسبت به خود می باشد.

۴- حسن خلق و فروتنی و کوشی در تکمیل نفس

معلم و شاگرد در پای بند بودن به حسن خلق - نسبت به سایر مردم - وظیفه بیشتر و سنگین تری دارند. آندو موظفند که تواضع و فروتنی و رفق و مدارای کامل را درباره دیگران معمول دارند و در این رهگذر از بذل توان و طاقت خویش - به منظور تکمیل نفس - دریغ نوزند.

از معاویه بن وهب روایت شده که گفت: از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: (جویای علم و دانش باشید و خویشتن را همراه آن با آمیزه حلم و بردباری و متانت و وقار بیارائید، و نسبت به کسی که از او علم و دانش را درخواست می کنید متواضع و فروتن باشید، و همچون دانشمندان جبار و اشراف منش نباشید؛ چون طرز رفتار باطل و نابخق شما، حق شما را از میان می برد) (۱).

حلبی در (الصحيح) یا در حدیث صحیح از امام صادق (علیه السلام) نقل کرده است که آنحضرت گفت: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: (می خواهید که شما را به حال فقیه و دانشمند واقعی دینی آگاه سازم؟ آری او عبارت از کسی است که مردم را از مهر و راءفت خداوند، نومید نمی سازد. و در عین حال، آنانرا

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۵]

ص: ۴۴۶۱

۱- «اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم. و لا تكونوا علماء جبارین فیذهب باطلکم بحقکم» (منیه المرید، ص ۴۹. الکافی ۱/۴۴. احادیثی نیز قریب به همین مضمون در کنز العمال ۱۰/۱۴۱، آمده است).

(به گونه ای ارشاد می کند که) نسبت به عذاب خداوند احساس ایمنی نکنند، و به مردم در ارتکاب گناه، آزادی عمل نمی دهد، و قرآن را - به خاطر رغبت به غیر قرآن - رها نمی نماید.

بدانید نباید - در علم و دانشی که درک و فهم آدمی را بیدار نسازد، و در تلاوتی که با تدبیر و اندیشیدن در حقایق و محتوای قرآن، همگام نباشد، و در عبادتی که تفکر و اندیشه بدان راه ندارد - خیر و نیکبختی را جستجو نمود (۱).

باید بدانید آن کسی که جامه علم را در بر می گیرد و به عنوان عالم و دانشمند در میان جامعه معرفی می شود، مردم به او چشم می دوزند تا آنجا که رفتار و گفتار و حتی طرز و فرم ظاهری او را الگو و سرمشق خود قرار میدهند. اگر روش و شیوه و سیرت او نیک و زیبا و مطلوب باشد، و حالاتی شایسته و درخور یک دانشمند در او به وجود آید، و تواضع و فروتنی را در برخورد با دیگران در پیش گیرد، و در اعمال و رفتار خود، دارای خلوص نیت باشد، اوصاف و خصوصیات او به دیگران منتقل می شود (و مردم، رفتار و گفتار و همه مظاهر وجود خود را با مظاهر وجودی وی هماهنگ و همگام می سازند). و در نتیجه، خیر و نیکی در میان جامعه، رواج و رونق یافته و اوضاع و احوال زندگانی آنها نظم و سامان پیدا

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۶]

ص: ۴۴۲

۱- «الا-اخبار کم بالفقیه حق الفقیه؟ من لم یقنط الناس من رحمه الله، و من لم یؤمنهم من عذاب الله، و لم یرخص لهم فی معاصی الله، و لم یتروک القرآن رغبه عنه الی غیره. الا لا خیر فی علم لیس فیہ تفهم، الا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبر، الا لا خیر فی عباده لیس فیها تفکر» (منیه المرید، ص ۴۹. الکافی ۱/۴۴. کنز العمال ۱۰/۱۸۱ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۳۰۸ و ۳۰۹، با اختلاف اندکی در تعبیر. در نهج البلاغه آمده است: «(الفقیه کل الفقیه: من لم یقنط الناس من رحمه الله، و لم یؤمنهم من روح الله، و لم یؤمنهم من مکر الله)» رک: بحار الانوار ۲/۵۶. نهج البلاغه، حکم، ۹۰).

می کند .

اما وقتی اوضاع و شرائط زندگانی عالم و دانشمند ، واژگونه بوده ، و رفتار و گفتار ناپسند ، شیوه و پیشه او باشد . قهرا مردم - به درجاتی بدتر و زشت تر و فرومایه تر از او - رفتار و گفتارشان را تنظیم می کنند تا چه رسد به آنکه همانند او عمل نمایند . چنین دانشمندی نه تنها خویشتن را تباه می سازد ؛ بلکه موجب فساد و تباهی سایر مردم نیز می گردد . برای ارائه اهمیت گناه و جرم یک عالم و دانشمند تباه کار ، و مطرودیت و دوربودن او از حق ، همین نکته ترا بسنده است . و سخن به همین مقدار برای نشان دادن عظمت گناه و تیره روزی دانشمند تباهکار ، و زیانبار بودن او ، کافی است .

ای کاش (حساب جاری) عمل و کردار چنین دانشمندی پس از مرگ او بسته می شد ، و بار گناه او ، (در حجم و گرانی گناه زمان حیات او محدود می بود و) پس از مرگ او پایان می گرفت ؛ ولی این حساب جاری گناه عالم با مرگ او مسدود نمی گردد ، و از سنگینی بار گناهش چیزی کاسته نمی شود ؛ بلکه عمل و وزر و وبال او باقی است ، و وبال گناه کسانی که به او تاءسی کرده و از شیوه او سرمشق گرفته اند در عهده او قرار گرفته و پایدار است ، و راه و رسم نابسامانی که در میان مردم بجای گذاشته است او را گرفتار ساخته و عواقب سوء گناهان دیگران ،

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۷]

ص: ۴۴۳

عاید او می گردد . و تا وقتی که پیروان او بر سر جای هستند وزر و وبال او سنگین تر می شود .

یکی از عرفاء گفته است : همه مردم - نسبت به کسی که درزی ، عالم و دانشمند جلوه گر است - همواره از لحاظ مقام و منزلت ، در درجه پائین تری قرار دارند . اگر عالم و دانشمند با وجود علم ، از مزایای دیگری از قبیل پارسائی و تقوی و صلاح و شایستگی در گفتار و کردار ، برخوردار باشد ، توده مردم دست به اعمالی می زنند که مباح و روا است . و اگر همان دانشمند به اعمال مباح و جائزی دست زند ، توده مردم دست اندر کار اعمال شبهه ناک می شوند . و اگر عالم و دانشمند مرتکب اعمال شبهه ناک گردد ، توده مردم مرتکب اعمال حرام می شوند . و اگر عالم و دانشمند مرتکب محرمات گردد و به کارهای حرام دست یازد ، توده مردم کافر می شوند (و از دین و مبدء و معاد ، روی گردان می گردند) .

برای اثبات راستی و واقعیت این امر (یعنی اثرپذیری توده مردم از رفتار و گفتار دانشمند ، و اینکه اعمال او دستاویز بهانه و جرات و جسارت مردم در ارتکاب اعمال زشت تر می گردد) ، مشهودات ما در زندگانی روزمره همین مردم و وجدانهای عادل ، گویاترین دلیل می باشد (و نیازی به احتجاج و استدلال ندارد ؛ چون آنچه که عیان است چه حاجت به بیان است) . علاوه بر این ، سخنان شخصیت های برجسته

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

ص : ۴۴۶۴

نیز همین حقیقت و واقعیت را تائید می کند .

۵ - عفت نفس و علو همت

باید معلم و شاگرد دارای عفت نفس و علو همت باشند . و از پادشاهان و اهل دنیا فاصله بگیرند (و با آنها پیوندی برقرار نسازند) ، و به خاطر طمع به دنیا در کادر آنها وارد نگردند ، و مادامی که راه گریزی از دستگاه آنها برای آنان وجود دارد نباید - به خاطر طمع و آزمندی به مال و منصب - در سلک و رده آنان قرار گیرند تا بتوانند همانگونه که پیشینیان از علم و دانش پاسداری کرده اند ، از حرمت و ارزش دانش ، نگاهبانی کنند .

اگر عالم و دانشمندی (به خاطر آزمندی و گرایش به دنیا) به ملوک و اهل دنیا بیوندد ، خویشتن را در معرض (سقوط) قرار داده و به امانتی (که خداوند متعال به دست او سپرده است ، یعنی به علم و دانش) خیانت کرده است .

غالباً دانشمندانی که حتی به خاطر هدفهای انسانی و دینی به سلاطین و اهل دنیا پیوستند به هدف و مطلوب خویش نائل نشدند ؛ بلکه ناکام گشتند . و بر فرض هم اگر به پاره ای از هدفهای خود دست یافته باشند ، حالات و شخصیت روحی آنها به پایه حالات و شخصیت والای دانشمندانی نمی رسد که دامن خویش را با چنین پیوندها و آلائشها نیالودند و توانستند خود را از سلاطین و اهل دنیا مصون دارند .

علاوه بر منقولات و حکایاتی که از شخصیت های برجسته در این زمینه نقل شده است ، گواهی وجدان ما درباره چنین دانشمندانی ، دلیل گویائی است

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۹]

ص: ۴۴۶۵

که دگرگونی روانی این دانشمندان را تاءیید می کند (حتی هر چند که آنان به منظور خدمت به هم‌نوع و هدفی الهی، به سلاطین و اهل دنیا پیوسته باشند).

یکی از دانشمندان برجسته به یکی از شخصیت‌های شریف و متدین و بزرگوار گفته بود: چرا بزرگان زمان و سلاطین و پادشاهان، گوش شنوا و حالت انعطاف برای سخنان ما ندارند، و ایده‌ها و آرمانهای ما را نمی‌پذیرند، و برای علم و دانش، ارج و مقداری قائل نیستند؛ در حالیکه در زمانهای پیشین، ملوک و اشراف بدینسان عمل نمی‌کردند؛ بلکه روشی برخلاف روش معمول ملوک و سلاطین زمان ما را درباره علم و علماء بکار می‌بردند؟ این شخصیت عالیمقدار در پاسخ گفت: علماء و دانشمندان گذشته (حیثیت و شئون خویش را حفظ می‌کردند و به جای اینکه نزد ملوک و اهل دنیا بروند) خود پادشاهان و بزرگان! و اهل دنیا نزد آنان می‌رفتند، و می‌خواستند در ازاء بذل مال و پیشکشها از علم و آگاهی این دانشمندان، بهره‌مند شوند؛ ولی همین دانشمندان (به جای آنکه از آنها استقبال کنند و پیشکشهای آنها را قبول نمایند) در راندن آنان از پیشگاه خویش و رد منت و احسان آنها سخت پافشاری می‌کردند - و با استقامت و پایداری بی‌حد و مرزی، آنانرا از نزد خود طرد می‌نمودند، و به منت و احسان آنها تن در نمی‌دادند).

اهل دنیا با مشاهده چنین رفتاری از علماء، زرق

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۰]

ص: ۴۴۶۶

و برقرشان از دیدگاهشان بسیار حقیر و پست جلوه می کرد، و قدر و ارزش علم و دانش از نظر آنان، بسیار عظیم و شکوهمند چهره می نمود؛ چون از طرز برخورد با چنین دانشمندانی به این نتیجه می رسیدند که اگر علم و دانش، شکوهمند و گرانقدر نمی بود، دانشمندان آنرا بر دنیا ترجیح نمی دادند. و اگر دنیا حقیر و بی ارزش و فرومایه نمی بود، علماء و دانشمندان از آن روی گردان نمی شدند و آنرا از دست نمی نهادند.

اما چون علماء و دانشمندان عصر ما: (زمان مؤلف)، به سلاطین و دنیاپرستان روی آوردند و علم و دانش خویش را - به خاطر جلب منافع مادی و دنیوی - در اختیار آنان قرار دادند، (و از بذل مساعی و کوششهای علمی به منظور دست یافتن به هدفهای انتفاعی و اغراض دنیوی و ارضاء خاطر دنیاپرستان، دریغ نکردند) به همین جهت دنیا و مطامع مادی آن از دیدگاه (چنین دانشمندان و نیز) ملوک و سلاطین و اهل دنیا، چنان پرشکوه و عظیم تلقی شد که به همان دلیل، علم و دانش از زاویه های دید دنیاپرستان، حقیر و بی ارزش گشت؛ (و به همین جهت سلاطین و اهل دنیا گوش شنوائی در برابر اوامر مشروع و انسانی دانشمندان ندارند و برای علم و دانش و دانشمندان، ارج و مقداری قائل نیستند).

کسی که این کتاب را از نظر گذرانده است؛ در درسهای گذشته شمه ای از احادیث و اخبار مربوط به

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۱]

ص: ۴۴۶۷

این مطلب را مطالعه کرده است که از آن جمله رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود:

(علماء و دانشمندان فقیه - تا آنگاه که در ورطه دلبستگی و تعلق خاطر به دنیا غوطه ور نگردند - به عنوان سرسپردگان و امانت داران انبیاء و پیامبران و فرستادگان الهی، محسوب می گردند. عرض کردند چه علامت و نشانه ای می تواند نمایانگر ورود علماء به دنیا و غوطه ور شدن آنها در مزبله های مادی باشد؟ فرمود: پیروی از سلاطین. بدانید اگر دانشمندانی، دچار چنین ورطه و سقوطی گردند، نسبت به دین و آئین خویش از آنها بر حذر باشید و از آنها بهراسید) (۱). (روایاتی نظیر آنرا در کنز العمال ۱۰/۱۸۳ و ۲۰۴).

جز این حدیث، احادیث دیگری در نکوهش دانشمندان پیرو سلطان و معاشر با اهل دنیا وجود دارد (که ما قبلاً پاره ای از آنها را از نظر مطالعه کنندگان محترم گذراندیم).

ولی باید توجه داشت که صرف پیروی از سلاطین و ورود در کادر آنها به هر صورت و کیفیتی نمی تواند منشاء نکوهش و خرده گیری از دانشمندانی باشد که به سلاطین و اهل دنیا پیوستند؛ بلکه این نکوهش و انتقاد، متوجه دانشمندانی است که پیوستن به پادشاهان و ابناء دنیا را زمینه و وسیله ای قرار می دهند تا در سایه آن به مناصب و مقامات عالی دنیوی و تفوق و برتری بر همگان و کسب جاه و منزلت عظیم، و حیثیت دنیوی و ریاست و امثال آنها نائل گردند.

لکن

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۲]

ص: ۴۴۶۸

۱- «الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل یا رسول الله: و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال: اتباع السلطان. فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم» (منیه المرید، ص ۵۰. الکافی ۱/۵۸. بحار الانوار ۲/۳۶، به نقل از نوادر راوندی).

اگر هدف عالم و دانشمند از پیوستن به سلطان و اهل دنیا چنین باشد که از این رهگذر، نظام و سازمان زندگی همگون خود را پایدار نگاه دارد، و کلمه حق و هسته مرکزی دین و آئین الهی اسلام را در پایه رفیعی قرار داده و از آن ترویج کند، و بدعت گزاران و تجددخواهان کوتاه فکر را قلع و قمع نماید، و امکاناتی برای امر به معروف و نهی از منکر در جامعه به وجود آورد و به اینگونه هدفها نائل شود اعمال او با چنین اهداف والائی از پرارزش ترین کردارها و رفتارهای او محسوب می گردد. اگر عالم و دانشمندی با چنین اهداف الهی و انسانی به سلطان و ابناء دنیا پیوندد و به هدف الهی خود برسد، نه تنها کار ناروایی را مرتکب نشده است؛ بلکه این کار او به عنوان عملی سرشار از فضیلت و شایسته ترین رفتار او به شمار می آید تا چه رسد به اینکه او را در این کار، مجاز بدانیم و عمل او را تاءیید کنیم.

با چنین توجیهی می توان میان روایاتی که ورود در کار سلاطین و پیروی از آنها را نکوهش می کند، و میان احادیثی که پیوستن به سلطان و اهل دنیا را تجویز می نماید، جمع و سازش و تناسبی برقرار ساخت.

بلکه گروهی از شخصیت های برجسته دینی (که در ایمان آنان به خداوند و مساعیشان در خدمت به خلق، تردیدی وجود ندارد و کسی نمی تواند از مراتب والای آنان در ایمان و دینداری خرده

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۳]

ص: ۴۴۶۹

گیری کند) با سلاطین و ابناء دنیا (به خاطر حفظ و پاسداری دین و خدمت به شیعیان) پیوند و رابطه ای برقرار کرده بودند از قبیل:

علی بن یقظین (۱) و عبدالله نجاشی (۲) و ابوالقاسم حسین بن روح (۳) (یکی از ابواب شریفه) (و از نایبان چهارگانه حضرت ولی عصر (عجل الله تعالی فرجه الشریف))، و محمد بن اسماعیل بن بزیع (۴)، و نوح بن دراج (۵) و امثال آنها که همگی از اصحاب و یاران ائمه (علیهم السلام) بوده اند.

در میان فقهاء و دانشمندان اسلامی (می توان از افراد برجسته زیر یاد کرد که در خدمت به خلفاء و سلاطین، هدف و نظری جز خدمت به دین و یاری و دفاع از شیعیان و مستضعفان نداشته اند) از قبیل:

سید مرتضی و سید رضی (۶) و پدرشان ابواحمد حسین و خواجه طوسی (۷) و علامه بحر العلوم جمال الدین بن - مطهر (۸) (معروف به علامه حلی) و امثال آنها.

محمد بن اسماعیل بن بزیع - که مردی موثق و صدوق و راستین (در میان رجال حدیث شیعه) به شمار می آید - از امام رضا (علیه السلام) روایت کرده است که (در حق او (۹)) فرمود: (خدای را در درگاههای ستمکاران، کسانی هست که برهان و رهنمودهای روشننگر خویش را به وسیله آنها درخشان و نورانی می سازد. آری خداوند متعال چنین کسانی را در بلاد و ممالک از چنان تمکنی برخوردار می نماید که بتوانند در مقام حمایت از اولیاءالله، شر و ستم

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۴]

ص: ۴۴۷۰

۱- وی از مردم کوفه و ساکن بغداد بود، و در دستگاه خلافت هرون الرشید در جهت منافع و مصالح شیعیان خدمت می کرد، و سمت وزارت داشت. روزی از حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) اجازه خواست که خدمت سلطان و خلیفه را ترک گوید. حضرت به او فرمود: «عسی الله ان یجبر بک کسرا و یکسر بک نائره المخالفین من اولیائه. یا علی! کفاره اعمالکم: الاحسان الی اخوانکم»: یعنی ممکن است که خداوند به وسیله تو در این دستگاه، شکستی را جبران کند و لهیب آتش مخالفان ما را در هم شکند. ای علی بن یقظین، کفاره خدمت های تو به سلطان و خلیفه، این است که به برادران ایمانی خود احسان کنی. (برای اطلاع بیشتر از شرح حال او، بنگرید به سفینه البحار ۲/۲۵۲).

۲- عبدالله نجاشی در آغاز، زیدی مذهب بود و سپس از این مذهب روی گردان شد و در سلک اصحاب امام صادق (علیه السلام) درآمد. و در زمان این امام به وسیله خلیفه وقت به عنوان والی و استاندار اهواز منصوب شد. و در نامه ای که به امام صادق (علیه السلام) نوشت، به عرض رسانید که من گرفتار منصب استانداری اهواز شدم، اگر سرور من صلاح بیند وظیفه و تکلیف مرا مشخص سازد تا بدانوسیله بتوانم از قرب به خداوند برخوردار گردم. حضرت در نامه مفصلی که در پاسخ عریضه او مرقوم فرمود، مطالبی را آورد که فشرده آن اینست که از رهگذر این خدمت، باید به دردها و گرفتاریهای بینوایان و ضعفاء رسیدگی کنی، و از این طریق خسارت خدمت به خلیفه و سلطان را جبران نمائی. (برای اطلاع بیشتر، رک: سفینه البحار

۱/۱۳ و ۲/۵۷۱، ۵۷۲).

۳- ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی معروف به (خلانی) یکی از نواب اربعه (م ۳۲۶ ه ق.) و سومین سفیر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) که نیابت او از (۳۰۵ ه ق. تا ۳۲۶ ه ق.) ادامه یافت. وی هوشمندترین مردان نزد فریقین، یعنی سنی و شیعه به شمار می رفت، و به نفع شیعیان در دستگاه خلافت، خدماتی انجام داد و از راه تقيه و رازداری، نظر مخالفان را به خود جلب می کرد. و از این رهگذر گامهای مفیدی به نفع شیعیان برداشت. مزارش در بغداد در قسمت شرقی بازار عطاران قرار دارد. (رک: سفینه البحار ۱/۲۷۱، ۲۷۲ و ۲/۶۸۱، ۶۸۲).

۴- محمد بن اسماعیل بن بزيع از شخصيتهاى صالح و برجسته شیعه و از ثقات و افراد مورد اعتماد رجال شیعی به شمار می آید. او مردی پرکار بوده و شغل وزارت را در دستگاه خلیفه عباسی به عهده داشت. و امام رضا (علیه السلام) درباره او گفتاری دارد که در خود متن کتاب شهید ثانی ثبت و ضبط شده، و قریباً از این گفتار یاد خواهیم کرد. (برای اطلاع بیشتر، رک: سفینه البحار ۱/۳۱۵).

۵- نوح بن دراج، قاضی هرون الرشید در کوفه و بصره بود؛ ولی قضاء و داوریهایش با معیارها و موازین داوری امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) انجام می گرفت. بعضیها به او اعتراض کردند و گفتند: که چرا در دستگاه خلافت، شغل و خدمتی را قبول کردی؟ در پاسخ گفت: مدتی این کار را قبول نمی کردم تا آنگاه که از برادرم (جمیل) پرسیدم چرا در مسجد حضور بهم نمی رساند؟ به من گفت: تن پوش ندارم. (یعنی برای خدمت به مستضعفان چنین کاری را قبول کرده ام) (رک: سفینه البحار ۲/۶۱۵).

۶- سید مرتضی، علی بن حسین بن موسی، معروف به (علم الهدی) و برادر او سید رضی (اولی، متوفی در ۴۳۵ ه ق. و دومی، متوفی در ۴۰۶ ه ق.) در جهت خدمت به شیعیان، با خلفاء وقت از قبیل (القادر بالله) در ارتباط بودند. (برای اطلاع بیشتر، بنگرید به: سفینه البحار ۱/۵۲۵ - ۵۲۷ و ۲/۲۲۷).

۷- نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی چهرودی (۵۹۷ - ۶۷۲ ه ق.) وزیر هلاکوخان مغول بوده و خدمات او به شیعیان و معارف شیعی، در کتب تراجم ثبت و ضبط شده است.

۸- جمال الدین ابومنصور حسن بن ... مطهر حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ه ق) معروف به (علامه حلی) از طریق ارتباط با سلطان محمد خدابنده اولجایتو، توانست به رواج مذهب شیعه در ایران کمک کند، و سلطای را وارد آئین و مذهب جعفری سازد. این موفقیت از رهگذر مناظره ای نصیب علامه حلی شد که در حضور سلطان با جمعی از علماء و دانشمندان اهل سنت انجام گرفت. و علامه (ره) در چنین مناظره ای پیروز و سربلند گردید (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به: سفینه البحار ۲/۲۲۷، ۲۲۸).

۹- سفینه البحار ۱/۳۱۵.

ظالمان را از آنان دفع کنند ، و امور مسلمین را به صلاح باز آورند ؛ زیرا اینگونه اشخاص ، پناهگاه مسلمین در برابر عوامل زیانبار هستند ، و همه شیعیان نیازمند ما (در حوائج خویش) به آنها روی می آورند ، و در سایه مساعی و مراقبتهای آنان ، قلوب مؤمنین از بیم و هراس ایمن می گردد .

چنین افراد ، عبارت از مؤمنان واقعی و نمایندگان امین و سرسپردگان الهی در زمین می باشند . آنان ، نور الهی در میان توده مردم ، و بندگان خدا در قیامت هستند که کاربرد نور و درخشش پرتو وجود آنان (آنچنان گسترده و فراگیر است) که سماواتیان و اهل آسمانها را زیر پوشش خود قرار می دهد بدانگونه که ستارگان فروزان ، به اهل زمین نورافشانی می کنند ، و از نور آنها عرصه قیامت منور می گردد ، و پهنه محشر در پرتو نور چنین مردمی می درخشد .

سوگند به خداوند آنها برای بهشت ، و بهشت برای آنان آفریده شده است . بهشت و نعمای آن ، بر آنان گوارا باد . چرا در پی نیل به چنین مقامی بر نمی آئید و هیچ مانعی (در رسیدن به چنین منزلتی برای هیچیک از شما وجود ندارد) اگر کسی خواهان چنین موقعیتی باشد می تواند کاملاً به آن دست یابد .

(محمد بن اسماعیل بن بزيع ، آنگاه که چنین سخنانی از امام (علیه السلام) شنید) عرض کرد : قربانت گردم ، راه وصول به این مقام و مرتبت چیست ؟ فرمود : با آنان بسر ببری و

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

ص : ۴۴۷۱

با چنین ستمکاران رابطه خود را حفظ کنی و از رهگذر آن ، به وسیله شادمان ساختن قلوب شیعیان با ایمان ما ، موجبات رضا و سرور خاطر ما را فراهم آوری .

ای محمد بن اسماعیل ! از آنان باش (یعنی در جهت منافع شیعیان ما بکوش) و همبستگی خود را با آنها حفظ کن ، و بدان که این کوششهای تو اگرچه متضمن منافع و پاداش عظیمی است ؛ ولی ممکن است پیوند با ستمکاران ، کمین گاه و جایگاه خطرهای بدفرجام و غرور و خودباختگی و نیرنگ زدگی بزرگی باشد ؛ چون اگر شکوه کاذب و زرق و برق دنیا و اشتیاق و دل بستگی به ریاست و تفوق بر دیگران ، در دل کسی جای مناسب و استواری پیدا کند ، بسیاری از طرق نیل به ثواب و مقاصد درست و پاداش آفرین را در برابر او مسدود ، و از دیدگاه او مستور می سازد ؛ (و احیاناً باعث می گردد که معنویات و دین و ایمان انسان در معرض تهدید قرار گیرد . هر فرد مسلمانی اگرچه می خواهد از طریق ارتباط با دستگاه ستمکاران ، ظاهر وجود خویش را در خدمت به آنها قرار دهد و در باطن ، تمام نیرو و قوای خود را عملاً در دفاع و حمایت از مستضعفین شیعه به استخدام گیرد ؛ لکن با توجه به خطرهایی که ممکن است شخصیت ایمانی و انسانی او را تباه سازد) ناگزیر باید در این راه و طریق خطرناک ، سخت بیدار و هشیار باشد^(۱) (تا مبادا سراپای وجودش در اختیار مستکبران و ستمگران قرار گیرد

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۶]

ص : ۴۴۷۲

۱- منیه المرید، ص ۵۱، ۵۲. سفینه البحار ۱/۳۱۵. البته در کتاب سفینه بخشی از آغاز این حدیث آمده است .

و خویشان را به تمام معنی بیازد).

۶- قیام به وظائف و شعائر دینی و تاءدب به موازین اخلاقی

باید معلم و شاگرد در قیام به شعائر اسلام و عمل به ظواهر احکام، همواره پای بند و مراقب باشند از قبیل: اقامه نمازهای یومیه در مساجد به صورت جماعت، و انجام آن در اوقات شریف و ساعات فضیلت اداء آن، سلام و تحیت گرم و تواءم با آمیزه صمیمیت نسبت به تمام مردم - اعم از عالم و عامی - چه در آغاز کردن به سلام و چه در پاسخ دادن به آن، امر به معروف و نهی از منکر، صبر و تحمل آزار و رنج در طریق امر به معروف و نهی از منکر، و دعوت مردم به حق. آری باید آنان از بذل جان در راه خدا دریغ نورزند و سراپای وجود خود را در طریق رضای خداوند قرار دهند و از سرزنش هیچ سرزنش گری، ترس و بیمی به دل خود راه ندهند. و در اداء چنین وظائف، به پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) و سایر انبیاء (علیهم السلام) تاءسی جویند، و یادآور رنجها و محنتهایی گردند که پیامبران الهی در طریق قیام به اوامر و تکالیف آسمانی، دچار آنها گشتند.

معلم و شاگرد نباید در رفتار آشکار و نهان خویش، صرفاً به اعمالی که شرعاً مباح و جایز است بسنده کنند. باید بکوشند که خود را با زیننده ترین و کاملترین اعمال ظاهری و باطنی بیارینند؛ زیرا علماء و دانشمندان - در نظر توده مردم - الگوهای سازنده و سرمشقهایی هستند که

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۷]

ص: ۴۴۷۳

آنانرا تحت تاءثیر قرار می دهند . آنان به عنوان مرجع و مرکزی تلقی می گردند که مردم را به سوی خویش جلب می کنند .

علماء و دانشمندان ، حجت‌های خداوند متعال و ادله و برهانهای او بر توده مردم می باشند که گاهی برای فراگیری راه و رسم زندگانی ، افرادی مراقب این علماء هستند که این علماء آنها را نمی بینند ، و نیز افرادی از این علماء پیروی می کنند و آنانرا الگوی خود قرار میدهد که این علماء از آنها آگاهی ندارند (یعنی افرادی آشنا و ناآشنا - که علماء و دانشمندان ، آنها را نه می بینند و نه می شناسند - پیرو دانشمندان بوده ، و رفتار و گفتار آنها را سرمشق قرار می دهند) .

بنابراین اگر عالم و دانشمند از نظر انتفاع و برخورداری از علم و آگاهی خویش ، محروم و بیگانه باشد ، قطعاً دیگران در انتفاع و بهره گیری از علم و دانش او ، محرومتر و بیگانه ترند . به همین جهت لغزش عالم و دانشمند با توجه به مفاسدی که از این رهگذر بر آن مترتب است و زیان آن به توده مردم می رسد - (هر چند که این لغزش ، اندک و ناچیز باشد) - عظیم و غیرقابل اغماض خواهد بود .

باید معلم و شاگرد به رفتار و خویهای ستوده ، پای بند و متخلق باشند ، اخلاق و رفتاری که در شریعت اسلام بدانها عنایت و توجه شده و تعالیم اسلامی ، مردم را بدانها تشویق کرده است . عالم و دانشمند باید با خصلت های ستوده

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۸]

ص : ۴۴۷۴

و شیوه ها و صفاتی پسندیده آراسته باشند تا از رهگذر آنها مراتب رضای پروردگار را به خود جلب کنند، از قبیل: جود و سخا، گشاده روئی (که نباید افراطاً آمیز بوده و از حد اعتدال فراتر رود)، فرونشاندن خشم، بی آزار بودن، تحمل آزار دیگران، بردباری، پایمردی و مردانگی و احترام به افکار عمومی؛ (البته در صورتی که این افکار صحیح و عاقلانه باشد)، تنزه و خودداری از کسب های پست و فرومایه، از خودگذشتگی، کم توقع بودن و خودداری از فزون جوئی، انصاف، عدم توقع انصاف از دیگران نسبت به خود (ترک انصاف طلبی)، سپاسداری از اشخاص نیکوکار، کوشش در تاءمین حوائج مردم، بذل جاه و مقام (در راه خدمات دینی و انسانی)، وساطت های انسانی (در حمایت از ضعفاء)، بذل لطف و محبت به تهی دستان و نیازمندان، اظهار دوستی نسبت به همسایگان و خویشاوندان، احسان به زیردستان، احتراز از قهقهه و شوخی های مفرط، حفظ همبستگی با ترس و اندوه، شکسته نفسی و فروتنی و خاموشی که خوف و خشیت را در چهره و رفتار و حرکات و سکنت و نطق و سکوت آنها نمایان سازد، به گونه ای که اگر نگاه کسی بد آنها افتد این نگاه، یاد خدا را در دلش بیدار نماید. باید جهات ظاهری و چهره رفتارشان، حاکی از علم، و نمایانگر الترام و همبستگی آنها با آئین های دینی - اعم از آداب قولی و عملی ظاهری

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۹]

ص: ۴۴۷۵

و باطنی - باشد .

به عنوان مثال : آنگاه که عالم و دانشمند و یا شاگرد و دانشجو به تلاوت قرآن مشغول می گردند (آداب قولی) نباید تلاوت آنها (در چهارچوب قرائت و خواندن محض ، محدود باشد ؛ بلکه) در معانی قرآن بیندیشند : (آداب باطنی) ، و به اوامر و دستورات قرآن عمل کنند ، و از منهیات و محرّمات قرآن عملاً ابراز انزجار نمایند . آنگاه که در خلال آیات با وعده و وعید (و بشارت و تهدید) مواجه گشتند به سرعت از آن عبور نکنند ؛ بلکه با درنگهای اندیشمندانه خود درباره آنها تامل و تدبر نمایند و به وظائف و حدودی که قرآن کریم مشخص ساخته است قیام کنند . خدای را با دل و زبان یاد نموده و بدینسان قلب و زبانشان را - به منظور اینکه همیشه به یاد خدا باشند - با ادعیه و اذکار شبانه روزی و نماز و روزه و حج مستحب (پس از عمل به واجبات) به جریان اندازند (و هیچگاه از این سیلان و جریان و جنبش ، بازنايستند) . و در مورد عبادت - که سازمان دهنده رابطه نزدیک انسان با خدا است - صرفاً به علم و آگاهی خود اکتفاء نکنند ؛ (بلکه علم خود را با عمل و کردار بیامیزند) ؛ زیرا در غیراینصورت ، دچار قساوت قلب و تیرگی روح می گردند . چنانکه ما (در مبحث مربوط به لزوم عمل به علم) از این هشدار دریغ نکردیم ، (و مطالب زیادی درباره بکار بستن علم بازگو نمودیم) .

معلم و شاگرد باید

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۰]

ص: ۴۴۷۶

بدن و ظاهر خویش را - بیش از دیگران - نظیف و پاکیزه نگاهدارند و خود را با چرک زدائی و چیدن ناخن و زدودن مویهایی که زدودن و ستردن آنها مطلوب است بپیرایند، و از بویهای ناخوش آیند پرهیزند (و خویشتن را خوشبو ساخته) و موها (ی سر و صورت) را با شانه کردن بیارایند. و بالاخره در پیروی از سنتها و روشهای ستوده و پسندیده و تعالیم متین و والای دینی و اخلاقی، کوشا باشند.

معلم و شاگرد باید خود را از اخلاق ناستوده و اوصاف نامطلوب، تهذیب و تصفیه نمایند. این اخلاق و اوصاف ناستوده عبارتند از:

حسد، تظاهر و خودنمائی، عجب و خودپسندی، تحقیر و کوچک شمردن دیگران (هرچند که دیگران به درجاتی از او پست تر و دون رتبه تر باشند)، کینه، ستم و تجاوز به حقوق دیگران، خشم گرفتن برای غیرخدا، و دسیسه گری و نیرنگ، بخل و دریغ کاری، خبث سریرت و پلیدی باطن، خوشحالی مفرط، طمع و آزمندی، فخر، تکبر و خود بزرگی بینی، رقابت در امور دنیوی و مباحات به آنها، سازشکاری، خودآرائی برای مردم، ستایش جوئی از مردم در برابر کارهایی که انجام نداده است، چشم پوشی از عیوب خویشتن و عیبجوئی و خرده گیری از دیگران، غیرت و تعصب برای غیرخدا، غیبت و بدگوئی پشت سر مردم، سخن چینی، بهتان و افتراء، زشتی در گفتار، دروغ، (و امثال آنها).

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۱]

ص: ۴۴۷۷

این اوصاف و خصلتهای ناستوده، با تفصیل و تهدیدهای مربوط به آنها و نیز داروهای درمان بخش آنها، و عوامل و موجباتی که انسان را به این اوصاف و حالات سوق میدهد، و علل و عواملی که انسان را از این اوصاف بیمناک و یا گریزان می سازد، (همه این مطالب) در جای ویژه خود (یعنی علم اخلاق) ثبت و ضبط و تدوین شده است.

منظور از یاد کردن صفات پسندیده و اوصاف ناپسند در کتاب حاضر، این است که معلم و شاگرد را هشدار می باشد تا کلیاتی از این صفات را بازشناسی کرده و به طور اجمال از لحاظ تخلق به آنها، آگاهی نسبی به دست آورند.

این اوصاف و حالات - اگرچه از لحاظ اخلاقی در میان همه مردم، اعم از عالم و عامی دارای مرز مشترکی است (و هر انسانی باید به اوصاف پسندیده، متخلق و آراسته بوده و از اوصاف ناستوده؛ مبری و پیراسته باشد)؛ ولی باید معلم و شاگرد در شناسائی این اوصاف و اتصاف به آنها و یا اجتناب از آنها در مقایسه با هر طبقه دیگری، احساس نیاز بیشتری بنمایند. لذا ما این مسأله (یعنی لزوم آراستگی به اخلاق حمیده و پیراستگی از اخلاق ناپسندیده) را مستقلاً به عنوان یکی از آداب معلم و شاگرد یاد کردیم؛ زیرا علم و دانش به گفته یکی از بزرگان، عبادت قلب و درون انسان است و قلب انسان با عبادت، آباد و معمور می شود؛ و علم در حقیقت عبارت از

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۲]

ص: ۴۴۷۸

نماز سر و عبادت درونی انسان می باشد .

نماز - که به عنوان وظیفه جوارح و اندام انسان ، بر مردم تکلیف شده است - آنگاه صحیح و درست است که بدن و جوارح آدمی از هرگونه حدث و خبثی ، پاکیزه ، و از هرگونه آلودگی بدنی و پلیدی اندام ، طاهر باشد . همچنین علم - که عبادت باطن و نماز قلب و سر انسان است - وقتی صحیح و باارزش است که روح انسان را از هرگونه پلیدی های اخلاقی تطهیر شود (و در غیراینصورت ، علم انسانی فاقد ارزش و اعتبار خواهد بود) . خداوند متعال نور و پرتو علم را در قلبی که آلوده به تیرگیها و خویهای ناستوده است راه نمی دهد ؛ چنانکه امام صادق (علیه السلام) فرمود : (علم و دانش با کثرت و تکرار تعلم و یادگیری به دست نمی آید ، بلکه علم ، نوری است که خداوند - بر حسب مشیت خویش - در دل افرادی قرار می دهد که خواهان هدایت و راهنمایی آنها است) (۱) .

ابن مسعود گفته است : (علم از رهگذر کثرت روایت و نقل آن به دست نمی آید ، بلکه نوری است که در دل افکنده می شود) (۲) .

از همین جا نتیجه می گیریم که علم و دانش صرفاً عبارت از حاضرالذهن بودن نسبت به معلومات و اطلاعات ، و انباشتن و ذخیره ساختن معارف ویژه در وعاء و ظرف نیروی حافظه نمی باشد . اگرچه علم در اصطلاح توده مردم عامی ؛ عبارت از همین انباشتن ذهن به اطلاعات و

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۳]

ص : ۴۴۷۹

۱- « لیس العلم بکثرة التعلم ، و انما هو نور یقذفه الله (تعالی) فی قلب من یرید الله ان یهدیه) » (منیه المرید، ص ۵۴).

۲- « لیس العلم بکثرة الروایه ، انما العلم نور یقذف فی القلب » (منیه المرید، ص ۵۴).

آگاهی های مخصوص است ؛ (ولی نمی توان نام علم واقعی را بر آن اطلاق کرد) ؛ چون علم ، عبارت از همان نوری است که از چنان علمی برمی خیزد ؛ و منشاء بصیرت و بینش و ترس و خشیت از خدا می گردد . چنانکه قبلا توضیح چنین مطلبی بیان شد . (آری شاگرد و معلم در لابلای بصیرت و خشیت - از رهگذر خودیابی - خدای خویش را می یابند و نسبت به او احساس بصیرت و بینائی نموده و ترس و بیمی از او در دلشان راه می یابد) .

این بود پاره و مجموعه ای از آداب و وظائفی که باید معلم و شاگرد مشترکا نسبت به خود بدانها پای بند باشند . و اکثر این وظائف به مسئله لزوم عمل به علم و بکارگرفتن آن بازمی گردد . ولی ما این وظائف را در کنار عمل به علم ، به طور جداگانه یاد کردیم (و آنها را تحت عناوین مختلف ، بررسی نمودیم) ؛ چون برای مقام و منزلت این وظائف اهمیت زیادی قائلیم و می خواهیم در طی آنها معلم و شاگرد را به اصول و مبانی و ضوابط فضائل ، هشدار داده و بدانها آگاهشان سازیم .

بخش دوم : آداب و وظائف معلم و شاگرد در درس و سایر اشتغالات

۱- مداومت و استمرار بحث و اشتغالات علمی

باید معلم و شاگرد در اشتغالات علمی - اعم از خواندن ، مطالعه ، نگارش و حاشیه نویسی ، مباحثه ، مذاکره ، تفکر و تدبر ، حفظ و از بر کردن ، اقرآء(۱) ، و امثال آنها همواره کوشا باشند . و باید ملازمت و همبستگی با اشتغالات علمی را مطلوب خویش برشمرده و آنرا سرمایه زندگانی خود

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۴]

ص : ۴۴۸۰

۱- اقرآء یعنی معلم ، شاگرد را وادار به خواندن نماید تا اشتباهات او را در ضبط کلمات و عبارات گوشزد نموده (و یا به توضیح مشکلات آن پردازد) (رک : مجمع البیان ۱/۱۲۴).

تلقى نمایند . و حتی الامکان به کارهای غیر علمی - یعنی به امور دنیوی سرگرم نشوند ؛ ولی در صورت عدم امکان می توانند اشتغالات به امور دنیوی را به قدر ضرورت و نیازهای اولیه محدود سازند . البته باید توجه داشته باشند که اشتغالات غیر علمی و رسیدگی به ضروریات اولیه دنیوی - بر حسب نیازهای روزمره زندگی - آنگاه معقول است که معلم و شاگرد نیازهای علمی خود را برآورده ساخته و وظائف مربوط به آنها اداء کرده باشند . به همین جهت گفته اند : (تمام وجود خویش را در اختیار علم قرار ده ، تا خود علم ، مقداری از خویش را در اختیار تو قرار دهد و شمه ای از خود را به تو عطاء کند) .

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (خداوند عز و جل) گوید : مذاکرات و گفتگوهای علمی در میان بندگانم - به شرط آنکه این مذاکرات ، آنها را به امر و فرمان و شناخت من ، رهنمون باشد - از عواملی است که می تواند قلبهای مرده و دلهای خفته را زنده و بیدار سازد) . (۱)

امام باقر (علیه السلام) فرمود : (خدای بیامرزاد بنده ای را که علم و دانش را حیات بخشیده و آنها زنده کرده است . عرض کردند : کیفیت احیاء علم چیست ؟ فرمود : به این صورت است که دینداران و افراد باتقوی از طریق مذاکره و گفتگوهای علمی ، (به علم و دانش ، روح تازه ای ببخشند و آنها احیاء

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۵]

ص : ۴۴۸۱

۱- « تذاکرالعلم بین عبادی مما تحیی علیه القلوب المیتة اذا انتهوا فیه الی امری » (منیه المرید، ص ۵۵. الکافی ۱/۵۰. بحارالانوار ۱/۲۰۳).

از همان امام (علیه السلام) نقل شده است که گفت: (مذاکره و گفتگوهای علمی به عنوان درس و بررسی است، و درس و بررسی و مطالعه، به عنوان نماز و عبادتی نیکو به شمار می آید).

۲- خودداری از مرء و جدال و ستیزه جوئی در بحث

خودداری از مرء و جدال و ستیزه جوئی در بحث

پرسشهایی که معلم و یا شاگرد مطرح می سازند نباید به منظور آزار رساندن و وانمود ساختن عجز و ناتوانی و طعنه زدن به شخصیت علمی طرف باشد؛ بلکه باید به صورت پرسش شاگرد باشد که برای خدا از معلم - به منظور فراگیری و کسب اطلاع - سؤال می کند. و نیز پرسش معلم از شاگرد باید به منظور ارشاد به حقیقت و واقعیت باشد و خدا را در این مسیر در مد نظر گیرند و همدیگر را به خیر رهنمون سازند. یعنی طرفین باید از سؤالهای خود ارشاد و راهنمایی و یا استرشاد و راه یابی را در نظر گیرند. با چنین شرائطی است که هدف عالی تعلیم و تعلم، پدیدار شده و شجره علم، رشد خود را آغاز نموده و نهال آن بارور می گردد.

اما اگر هدف پرسش کننده صرفاً عبارت از خودنمایی و ستیزه جوئی باشد و بخواهد از راه سؤال پیچ کردن، غلبه و پیروزی خویش و از بکارافتادن طرف را به رخ دیگران بکشد، این روش و چنین هدف گیری ها در جان و دل انسان نیروهای پست و فرومایه و عادات پلیدی را به ثمر می رساند، عاداتی که خشم خدا را برمی انگیزد.

علاوه بر اینکه مرء

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۶]

ص: ۴۴۸۲

۱- «رحم الله عبدا حیی العلم . قیل : و ما احیاؤه ؟ قال : ان یداکر به اهل الدین والورع » (منیه المرید، ص ۵۵. الکافی ۱/۵۰. بحارالانوار ۱/۲۰۳).

و جدال ، موجب فرومایگی روح و جلب خشم الهی می گردد ، مفسد و معاصی متعدد دیگری را برای انسان به ارمغان می آورد که این معاصی و مفسد عبارتند از : آزار رساندن به طرف ، نادان و بیسواد قلمداد کردن او ، خدشه دار ساختن او ، خودستائی ، پاکیزه انگاری خویشان ، و امثال آنها از رفتارها و حالاتی که از گناهان گرانبار و از عیوبی به شمار می آیند که در سنت و راه و رسم دین مقدس اسلام به سختی از آنها نهی شده است . (غائله سوء و نتایج شوم پرسشهای ستیزه آمیز و عاری از هدف الهی و علمی ، به همین جا ختم نمی شود ؛ بلکه) از رهگذر آن ، زندگانی انسان دستخوش پریشانی و اضطراب می گردد ؛ زیرا اگر تو با فرد سفیه و نابخرد - به منظور خودنمائی - به جدال و ستیز برخیزی ، رفتار سفیهانه او ، ترا می آزارد . و اگر با فرد صبور و بردبار و دوراندیش بستیزی ، ترا از خویش می راند و نسبت به تو کینه به دل می گیرد .

الف - احادیث در نكوهش جدال و ستیز در بحث

خداوند متعال از زبان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله و امامان (علیهم السلام) شدت حرمت و ممنوعیت جدال و ستیز و درگیریهائی را - که فاقد هدف الهی و علمی است - به مردم اعلام فرموده است :

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (با برادر ایمانی خود به جدال و ستیز برنخیز ، و با او مزاح و شوخی مکن ، و وعده

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۷]

ص : ۴۴۸۳

ای را که به آن وفا نمی کنی با او در میان نگذار) (۱).

و نیز فرمود: (اگر کسی از ستیز و جدال خودداری کند، و با وجود اینکه خود را ذیحق می داند از درگیری در سخن صرف نظر نماید، خانه و سرای آرام بخشی در قله های رفیع بهشت برای او بناء و مهیا می گردد. و اگر کسی از جدال خودداری نماید - حتی در حالیکه حق با او نیست و یاوه می گوید - برای او سرائی در کرانه و پیرامون و یا میانه بهشت بنا می شود) (۲).

و همو فرمود: (جدال و ستیزه جوئی را کنار بگذارید؛ زیرا حکمت آنرا باز نمی یابی، و نیز از فتنه و آشوب و آفات آن در امان نمی مانی) (۳). (یعنی هیچکس حکمتی را از لابلای جدال و ستیزه جوئی به دست نیاورده و نیز از آفات آن در امان نمانده است).

ام سلمه (همسر رسول اکرم (صلی الله علیه و آله)) گفت: که آنحضرت فرمود: (نخستین پیمانی که خداوند متعال با من منعقد ساخت، و (مرا از آن نهی فرمود) - پس از نهی از پرستش بت ها و شرب خمر - همان درگیری و ستیز با مردم است (۴). (یعنی خداوند با من پیمان بست که به ترتیب، بت پرستی و شرب خمر ننمایم و با مردم نزاع نکنم).

و فرمود: (فقط گروه و جامعه ای دچار گمراهی و سرگشتگی می شوند که جدال و ستیز میان آنها راه یافته

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۸]

ص: ۴۴۸۴

۱- «لا تمار اخاک، و لا تمازحه، و لا تعده موعدا فتخلفه» (منیه المرید، ص ۵۵. کنز العمال ۳/۶۴۲).

۲- «من ترک المراء و هو محق، بنی له بیت فی اعلی الجنه. و من ترک المراء و هو مبطل، بنی له بیت فی ربض الجنه» (منیه المرید، ص ۵۵. احادیثی نظیر آن در بحار الانوار ۲/۱۲۸. کنز العمال ۳/۶۴۲ و ۸۸۴ آمده است).

۳- «ذروا المراء فانه لاتفهم حکمته و لاتؤ من فتنته» (منیه المرید، ص ۵۵. بحار الانوار ۲/۱۳۵. در کنز العمال ۳/۸۸۲ آمده است): ((ذروا المراء؛ فان المراء لاتؤ من فتنته و لاتعقل حکمته)).

۴- «ان اول عهد الی ربی و نهانی عنه بعد عباده الاوثان و شرب الخمر: ملاحاه الرجال» (منیه المرید، ص ۵۵. حدیثی قریب به این مضمون با اندک تفاوتی در بحار الانوار ۲/۱۲۷ به نقل از امالی صدوق. و در کنز العمال ۳/۶۴۵ آمده است).

است، و علت اساسی گمراهی آنها وجود حالت ستیزه جوئی در میان آنان است (۱).

و نیز گفت: (هیچ بنده ای از بندگان خدا به تکمیل حقیقت ایمان خود توفیق نمی یابد مگر آنگاه - که با وجود ذیحق بودن - دست از نزاع و درگیری (و خودنمایی) بردارد) (۲).

امام صادق (علیه السلام) فرمود: (جدال و ستیزه جوئی، یک بیماری پنهان و غداری می باشد. در انسان، هیچ خصلتی بدتر از آن وجود ندارد. ستیزه جوئی، مشخص خوی ابلیس و نسبت او است. هیچ فردی در هیچ حالتی گرفتار آن نمی گردد مگر کسی که از خودشناسی و مردم شناسی بی بهره، و از شناخت حقایق دین، محروم است) (۳). (اینگونه افراد که گرفتار خودباختگی هستند، و ارج و پایه انسانی خویش را نمی شناسند و از مردم شناسی نیز بی بهره اند و فاقد احساس وابستگی با تعالیم و حقایق دینی می باشند، ستیزه جوئی و درگیری با مردم را پیشه خود ساخته و بدون آنکه از این نزاعها و خودنمائیها بهره ای را عائد خویش و یا دیگران نمایند، موجبات رنج و آزار و پریشانی روانی خود و دیگران را فراهم می آورند، و مآلا، جامعه ای که با اینگونه ستیزه جوئی فرم یافته است دستخوش هرج و مرج می گردد. چنین جامعه ای نه تنها راهی فراسوی آن برای سازندگی باز نمی شود؛ بلکه سرگشتگی و سراسیمگی و بالاخره انحطاط و نابودی، آنرا تهدید می

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۹]

ص: ۴۴۸۵

۱- «ما ضل قوم الا اوتوا الجدل» (منیه المرید، ص ۵۵).

۲- «لا يستكمل عبد حقیقه الايمان حتى يدع المرء و ان كان محقا» (منیه المرید، ص ۵۵. کتر ۳/۶۴۶).

۳- «المرء داء دوی و لیس فی الانسان خصله شر منه، و هو خلق ابلیس و نسبته. و لا-یماری فی ای حال کان، الا من کان جاهلا بنفسه و بغیره، محروما من حقایق الدین.» (منیه المرید، ص ۵۶. بحار الانوار ۲/۱۳۴، به نقل از مصباح الشریعه. در بحار به جای (داء دوی) آمده است: داء ردی).

کند).

گویند: شخصی به امام حسین (علیه السلام) عرض کرد: بنشین تا با هم در مسائل مربوط به دین مناظره کنیم. حضرت فرمود: فلانی! من در دین و آئین خود با بصیرت هستم و راه هدایت برای من مکشوف و روشن است. اگر تو درباره دینداری و آئین خویش، از نادانی و بی اطلاعی رنج میبری! برو کاوش و جستجو کن. (شئون انسانی و معنوی من اجازه نمی دهد که دست اندر کار جدال و ستیز گردم) مرا با جدال چه کار است؟ به هوش باش که شیطان، آدمی را وسوسه می کند و با سخنها در گوشه با انسان، به نجوی و رازگوئی مشغول می شود و می گوید: از جدال و ستیز دریغ مکن، با مردم مناظره کن؛ چون ممکن است (کناره گیری و چشم پوشی از آن) این تصور را در مردم به وجود آورد که تو از لحاظ بینش دینی، عاجز و ناتوان، و گرفتار جهل و نادانی هستی).

ب - انواع جدال با مردم

(جدال و مرء با مردم (که ریشه آن، حس خودنمائی و خویشتن آرائی و اعتراض به سخن دیگران است) از چهار صورت بیرون نیست:

۱- ممکن است جدال و درگیری، مربوط به مسئله ای باشد که طرفین نزاع کاملاً از آن وقوف و آگاهی داشته و در اساس و بنیاد آن مسأله، هیچگونه اختلافی با هم نداشته باشند. بنابراین نزاع و درگیری طرفین در آن مسأله، موجب از دست نهادن اخلاق و

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۰]

ص: ۴۴۸۶

آداب حسنه و نصیحت و اندرزهای دینی گشته و در نتیجه ، آندو پویای فضیحت و رسوائی و بدنامی خود خواهند بود . و مآلا علم و دانش را از این رهگذر تباه و بی مقدار خواهند ساخت .

۲- و یا آنکه طرفین ، گرفتار جهل و بی اطلاعی نسبت به آن مسأله می باشند . در این صورت ، نزاع آنها جز اظهار جهل و نادانی و ستیزه جوئی و اصرار در ابراز بی اطلاعی ، نتیجه و ثمر دیگری نخواهد داشت و نیز تلاش و درگیری آنها به خاطر جهل خواهد بود .

۳- و یا آنکه یکی از طرفین ، فردی عالم و آگاه به مسأله ، و دیگری فردی فاقد علم و بصیرت در آن مسأله می باشد . اگر آن فرد آگاه و عالم بخواهد از راه جدال و درگیری ، عجز و ناتوانی و نارسائی علمی طرف را به رخ او و دیگران بکشد ؛ در حقیقت ، ظلم و ستم را - به خاطر پی جوئی از لغزشش - بر او روا داشته است ؛ (زیرا برای ارشاد دیگران ، جدال و ستیزه جوئی ، راه منحصر به فرد نیست . انسان می تواند مردم را با آمیزه مهر و راءفت ، و رحمت و شفقت ، راهنمائی و ارشاد کند)

۴- و یا اینکه تو ، فاقد علم و آگاهی هستی ؛ ولی طرف نزاع تو فردی عالم و آگاه است . اگر در چنین شرائطی با او ستیز کنی و درگیر شوی احترام و آبروی او را از میان برده ، و مقام و

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۱]

ص: ۴۴۸۷

منزلت عالم و دانشمند را ارج نهاده ای . (تو که در برابر حق تسلیم نمی گردی از راه جدال و ستیز با عالم و دانشمند نه تنها بهره ای عائد خود نمی سازی ؛ بلکه گناه اهانت به دانشمند را بر بار گناه ستیزه جوئی خویش ، اضافه می کنی) .

ملاحظه کردید که جدال و ستیزه جوئی به هر صورت و در هر شرائطی ، زشتی و زیانبار بودن آن ، غیرقابل تردید می باشد . اگر کسی انصاف را نصب العین خود قرار دهد و در برابر حق و واقعیت ، انعطاف پذیر باشد ، و از جدال و درگیریهای خصمانه دست بردارد ، به استحکام ایمان خویش توفیق یافته ، و به کیفیت معاشرت و طرز برخوردهای دینی خود سر و سامانی داده ، و روابط خود را بهبود بخشیده ، و عقل و خرد خویش را از گزند لغزشها و انحراف ، مصون داشته است ([۱](#)) .

تمام گفتار مذکور ، از امام صادق (علیه السلام) است . (این امام بزرگوار در طی سخنان حکیمانه خود در بازگو کردن همه جوانب زیانبار جدال و ستیزه جوئی ، چیزی را فروگذار نفرموده ؛ بلکه رهنمودهایی که آنحضرت در طی چنین سخنانی ارائه کرده اند می تواند برای افراد منصف و خودآگاه ، بهترین راهنما خودداری از ستیزه جوئی و خودآرائی باشد) .

باید متوجه بود که حقیقت و جان و روح مراء و ستیزه جوئی ، عبارت از اعتراض به سخن دیگران می باشد . و هدف یکفرد ستیزه جو این است که عیوب و نواقص و نقائص

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۲]

ص : ۴۴۸۸

لفظی و معنوی سخن دیگران را بر ملا سازد، و یا منظور او یک هدف غیردینی است؛ یعنی او در چنین سعی و کوششی، جز دین، هدف دیگری را در مد نظر دارد؛ در حالیکه خداوند متعال همه مردم را به کوششهایی دعوت می کند که باید هدف و منظور نهائی آن، خدا و دین باشد.

ج - راه گریز از جدال و ستیزه جوئی با مردم

برای فرار و گریز از جدال و ستیز بیجا، لازم است که انسان از اعتراض و انکار هر سخنی که می شنود چشم پوشی کند. اگر سخن کسی بر اساس حق و حقیقت مبتنی باشد باید قلباً آنرا تصدیق و تائید کرد، و در صورت نظرخواهی، صدق و راستی و درستی آنرا اظهار نمود. اگر سخن کسی به ناحق و باطل باشد و این سخن با امور مربوط به دین، پیوندی نداشته باشد، فرد باید سکوت را پیشه خود سازد؛ البته در صورتی که شرایط لزوم عمل و اداء وظیفه امر به معروف و نهی از منکر در مورد آن سخن باطل، فراهم نیامده باشد، (و الا سکوت و بی تفاوتی در برابر چنان باطل، جائز و روا نیست).

خرده گیری از سخن دیگران و مخدوش ساختن آن، ممکن است مربوط به لفظ و طرز تعبیر باشد؛ به این معنی که در سخن طرف، از نظر قواعد دستوری و لغوی و نظم و ترتیب کلمات، خللی وجود داشته باشد. و این خلل، یا ناشی از نارسائی اطلاعات ادبی است و یا معلول طغیان و

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۳]

ص: ۴۴۸۹

لغزش زبان (و سبق لسان) می باشد .

و یا ممکن است خرده گیری از سخن دیگران به معنی و محتوای آن مربوط باشد ، به این معنی که بگویید : مطلب آنطور نیست که تو می گوئی ، یا تو در این بیان خود - به این دلیل و آن دلیل - دچار اشتباه هستی .

و یا عیبجوئی از سخن دیگران ممکن است به هدف و منظور گوینده آن ارتباط داشته باشد . مثلاً به او بگویید : اگر چه سخن و گفتار تو درست و به حق است ؛ ولی منظور تو عبارت از اظهار حق نیست ؛ (بلکه می خواهی هدف دیگر و منظور باطلی را در لابلای گفتار خود ، وانمود سازی) ، و امثال اینگونه عیب جوئیها (که می توان از طریق محبت و ملاحظت و بدون نیاز به ستیزه گری ، آنها را جبران کرد) .

برای پی بردن به سوء نیت و فساد قصد و هدف گوینده ، نشانه ای وجود دارد که به وسیله آن می توانیم به نادرستی قصد و اراده او آگاه شویم . به این صورت که مشاهده می کنیم : وی - به خاطر اظهار فضل و خودنمائی و اظهار آشنائی به مسأله - از ظاهر گشتن حق و اثبات واقعیت به وسیله دیگران ، ابراز تنفر می کند ؛ (این حالت روانی ، نمایانگر سوء نیت و فساد قصد و اراده گوینده است) ؛ چون انگیزه این حالت روانی ، حس برتری جوئی و از طریق اظهار فضل می باشد که با تهاجم و یورش به دیگران همراه است ،

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

ص : ۴۴۹۰

و می‌خواهد با چنین یورش و سرازیر کردن سیل انتقاد، عیب و نقص طرف را وانمود سازد.

فضل فروشی و خرده گیری از دیگران، دو نوع از انواع تمایلات و گرایشهای پست روانی و از حالات مهلک و فرومایه و غیرانسانی است:

۱- اظهار فضل و یا فضل فروشی به عنوان تزکیه نفس، یعنی خودپسندی و خودستائی تلقی می‌شود که می‌توان آنرا ناشی از طغیان انسان در ادعاء والائی مقام و خودبزرگ بینی دانست؛ در حالیکه خداوند متعال در نبشتار استوار بنیاد خود (یعنی قرآن کریم) بشر راز تزکیه نفس بمعنی خودستائی نهی کرده و فرموده است:

((فلا تزکوا انفسکم)) (۱).

پس خویشتن را پاکیزه و مبرای از هر گونه عیب و نقص مپندارید و خودپسند نباشید.

۲- اما خرده گیری از دیگران و وانمود ساختن عیب و نقص آنها، بازده و مقتضای سببیت و حالت درنده خوئی انسان است؛ زیرا انسان می‌خواهد در چنین حالات روانی، دیگران را از هم بدرد، و به آنان صدمه و آزار برساند. این حالت درنده خوئی، آدمی را به نابودی و تیره روزی شخصیت سوق میدهد. آری ستیزه جوئی و درگیریهای نامطلوب است که این حالات و خصلت‌های مهلک را در بشر تقویت می‌نماید.

جدال و ستیز با دیگران هرگز از آزاررسانی و تهییج غضب و برانگیختن کینه، جداپذیر نیست، و لازمه ستیزه جوئی اینست که یکطرف درگیر، طرف دیگر را وادار سازد که از سخن خود برگردد و

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۵]

ص: ۴۴۹۱

۱- سوره نجم، آیه ۳۲.

هر طور که شد در صدد تاءید سخن و مدعای خویش برآید ، اعم از آنکه این سخن و مدعی ، حق و یا باطل باشد .

ستیزه جو ، سعی می کند گوینده را با هر حربه ای که به نظر او می رسد بکوبد ، و شخصیت او را مخدوش سازد ، و او را مورد نکوهش قرار دهد . نتیجه این کار چنان خواهد بود که میان دو فرد ستیزه جو ، درگیریها و مشاجرات لفظی (ناهنجاری) بالا گیرد ، و مانند دو سگی گردند که با هم گلاویز می شوند و به هم پارس می کنند . و منظور هر یک از آنها این است که طرف مقابل را با نیش و گاز و حربه ای مورد حمله قرار دهد که از لحاظ ایجاد صدمه و ناراحتی ، مؤثرتر ، و در اسکات و کوباندن و نابود ساختن او ، نیرومندتر باشد .

راه درمان این حالت روانی نابسامان آنست که انسان ، حالت کبر و خودبزرگ بینی خویش را - که انگیزه فضل فروشی او شده است و نیز خوی سبانه و حالت درنده خوئی خویش را که موجب تنقیص و خرده گیری او از دیگران می باشد - با داروهای درمان بخش ، در هم شکنند و آنرا از خود بسترند ، داروهائی که برای درمان کبر و خشم انسان ، مؤثر و سودمند می باشد .

در کتابی که قبلا- از آن یاد کردیم یعنی کتاب (منارالفاصدین فی اسرار معالم الدین) و نیز کتب دیگر که در زمینه علم اخلاق تاءلیف شده است ،

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۶]

ص: ۴۴۹۲

طرق درمان اینگونه بیماریهای روحی و داروهای لازم، ارائه شده است.

د - باید مراقب دسیسه های ابلیس باشیم

نباید شیطان ترا فریب دهد؛ چون ممکن است با سخنان خدعه آمیز و گفتار حق بجانب خود، به تو بگوید: از اظهار حق دریغ مکن و در اظهار حق از سازش و مجامله و سستی خودداری نما. (آری نباید انسان تحت تأثیر چنین گفتارهایی قرار گیرد)؛ چون شیطان همواره با صحنه سازیهای دلسوزمآبانه و چهره و سیمای خیرخواهی، افراد کم خرد را به شر و فساد می کشاند.

خویشتن را به صورت دستاویز خوش رقصی! و خنده های مسخره آمیز شیطان درنیاور. (یعنی شیطان می خواهد با وسوسه های فریبنده، ترا به ستیزه جوئی و جدال با دیگران تحریص و تشویق کند و خود به عنوان تماشاچی از رفتار سبکسرانه تو لذت برد و از ته دل به تو و طرف مقابل تو بخندد).

البته اظهار حق به کسی که نسبت به آن، گوش شنوائی دارد و در برابر حق، انعطاف پذیر است، کاری نیکو و بجا است، آنهم در صورتی که این کار بر اساس اخلاص، و توأم با قصد و هدف الهی انجام گیرد.

راه اظهار حق - که با اخلاص در نیت توأم است - از طریق اخلاق حسنه و نصیحت و اندرز خداپسندانه، انجام پذیر می باشد؛ چون اخلاق حسنه و نصیحت و اندرز، بهترین طریق ارشاد مردم به حق و حقیقت است؛ بنابراین نباید ارشاد مردم با جدال و ستیزه جوئی توأم باشد.

نصیحت و

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۷]

ص: ۴۴۹۳

اندرز، وقتی به کار می آید و می تواند دیگران را در راهنمایی به حق، مدد کند که در چهره و هیئت واقعی خود - که همان لطف و مدارا است - جلوه کند. و در غیراینصورت، نصیحت و اندرزی که فاقد لطف و مدارا می باشد از فضیحت و بدنامی سربرمی آورد. بدیهی است که نتایج زیانبار و غائله سوء چنین نصیحت عاری از محبت، از نتایج سودمند و ثمربخش آن، فراوان تر و عظیم تر خواهد بود.

اگر کسی با فقیه نمایان دوره ما: (عصر مؤلف) - که فقط از نام و اسم علم، بهره ای دارند و به عنوان (عالم) معروفند - رفت و آمد کند و با آنان حشر و نشر نماید بر طبع او، خوی جدال و ستیزه جوئی (و خودنمائی) چیره می گردد، و آنگاه که همالان و همنشینان بد و فاقد شخصیت به او القاء می کنند که جدال و ستیزه جوئی نشانه فضل است، سکوت و چشم پوشی از جدال و ستیزه جوئی بر او دشوار می گردد. بنابراین باید از چنین دانشمندان، - آنگونه که از شیر می گریزی - برحذر بوده و از آنان بگریزی.

۳- نباید از یادگیری و تحصیل علم و آگاهی در هیچ شرایطی استنکاف نمود

معلم و شاگرد نباید از یادگیری و استفاده علمی از افرادی که در مقام و منصب و سن و شهرت و دینداری و یا علوم و دانشهای دیگر، پائین تر و پست تر از آنها هستند، استنکاف ورزند؛ بلکه باید از هر کسی که استفاده علمی از

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۸]

ص: ۴۴۹۴

او امکان پذیر است ، بهره و فائده ای به دست آورند .

والائی مقام و شهرت آنان نباید مانع از آن شود که در استفاده و بهره گیری از افراد پائین تر از خود - در مسائلی که در آنها آگاهی کافی ندارند - دریغ کنند ، چون این حالت ، موجب می شود که در تجارت و سوداگری علمی خویش دچار زیان گشته ، و مراتب علم و آگاهی آنها رو به نقصان گذارده ، و مشمول خشم و غضب پروردگارشان واقع شوند .

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (حکمت و دانش و سخن حکیمانه ، گمشده افراد باایمان است . یک فرد باایمان آنگاه که علم و حکمت را در هر جا بی...S...در فراگرفتن دست یازی به آن ، از همه افراد دیگر شایسته تر و سزاوارتر

میباشد) (۱).

سعید بن جبیر گفت : انسان - تا وقتی که در حال تعلم و دانش آموختن ، بسر می برد - عالم و دانشمند است . و آنگاه که دانش آموختن و یادگیری را رها کند و بپندارد که از علم و دانش و اندوختن سرمایه های علمی بی نیاز می باشد ، و به معلومات موجود خود اکتفاء کند ؛ او بیش از اندازه تصور ، جاهل ترین و نادان ترین مردم است .

شاعری (۲) می گوید :

((و لیس العمی طول السؤل و انما

تمام العمی طول السکوت مع الجهل))

کوری و فقدان بینش علمی ، عبارت از طول مدت سؤل و استمرار پرسش نمی باشد ؛ بلکه کوری کامل

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۹]

ص : ۴۴۹۵

۱- « (کلمه) الحکمه ضاله المؤمن ، فحيث وجدها فهو احق بها » (منیه المرید ص ۵۸. بحار الانوار ۲/۹۹، به نقل از امالی شیخ طوسی).

۲- ابو عمرو می گوید: سراینده این شعر، اصمعی است (رک : مختصر کتاب العلم ، ص ۴۴ به نقل از تذکره السامع و المتکلم ، ص ۷۸. ولی در سفینه البحار ۱/۵۸۵ آمده است : که امام باقر (علیه السلام) فرمود: « الا- ان مفتاح العلم السؤل . و انشاء يقول » : یعنی آنحضرت این بیت را انشاء فرمود: ((شفاء العمی طول السؤل و انما تمام العمی طول السکوت مع الجهل))

و فقدان بینش علمی ، عبارت از طولانی ساختن سکوت و عدم پرسش است که همراه با جهل و نادانی ، چنین سکوتی ادامه یابد .

اگر کسی به علت شرم و حیاء از سؤال کردن خودداری کند ، مشمول مضامین این شعر بوده و گرفتار کوری و فقدان بینش علمی است . به همین جهت گفته اند : (اگر کسی از پرسش کردن (در مسائلی که به آنها آگاهی ندارد) - به خاطر شرم و حیاء - دریغ نماید جهل و نادانی نسبت به او ، بی حیاء شده و با بی شرمی به او روی می آورد . و نیز گفته اند : رقت و تنگی و ظرافت چهره - (که نمایانگر حیاء و شرم انسان در طرح پرسش است) - موجب رقت علمی و قلت سرمایه بینش انسان می گردد . و بزرگان گفته اند : افراد خجول و همچنین افراد مستکبر یعنی کبریاء منش و خودبزرگ بین نمی توانند به دانش آموختن و یادگیری صحیح علم موفق گردند .

زراره (بن اعین) ، و محمد بن مسلم ، و برید عجلی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده اند که آنحضرت فرمود :

(از آنجهت جامعه و مردمی مورد تهدید انحطاط و نابودی هستند و هلاک می گردند که از سؤال کردن امتناع می ورزند ، یعنی هلاک آنها به خاطر این است که پرسش نمی کنند) (۱) .

و نیز همو فرموده است : (بر در این علم و دانش (انسان ساز و الگوپرداز) ، قفلی است که کلید آن ، سؤال و پرسش

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۰]

ص : ۴۴۹۶

۱- « انما یهلك الناس لانهم لا یسئلون . » (منیه المرید، ص ۸۵. الکافی ۱/۴۹).

۴- انعطاف و تسلیم بودن در برابر حق

معلم و شاگرد باید سعی کنند نیروئی را به دست آورند که در ظل آن نیرو، حس پذیرش حق و انقیاد و تسلیم بودن در برابر واقعیت ها، در آنان به ثمر رسد. این مسأله از نکات مهم و اساسی مربوط به آداب و وظائف مشترک میان معلم و شاگرد نسبت به خود می باشد. به این معنی: چنانکه احساس کردند که در سخنان خویش دچار اشتباهی شده اند - اگرچه این اشتباه و لغزش را فردی کوچکتر و کم سال تر از آنها اظهار کرده و تذکر دهد - نباید از رجوع به حق (و اعتراف به اشتباه خود) دریغ نمایند؛ زیرا اعتراف به اشتباه و تسلیم شدن در برابر حق - علاوه بر آنکه دارای وجوب و ضرورت دینی و اخلاقی است - موجب برکت و فزونی سرمایه علم و دانش در میان جامعه می باشد.

اصرار معلم و شاگرد در عدم پذیرش حق - ولو از فردی کوچکتر - عبارت از نوعی کبر و خودبزرگ بینی است که در پیشگاه خداوند، سخت مذموم و نکوهیده می باشد و موجب طرد و دوری انسان از رحمت خداوند متعال می گردد.

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: کسی که ذره ای کبر و خودبزرگ بینی در دل او وجود داشته باشد، به بهشت و سرای نیکبختی راه ندارد. بعضی از یاران آن حضرت عرض کردند: یا رسول الله (بر اساس این معیار، راه نجاتی نخواهیم داشت؛ بلکه) هلاک و نابودی

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۱]

ص: ۴۴۹۷

و بدبختی، ما را تهدید می کند؟ چون برخی از ما مردم به کفش خوب و جامه زیبا و فاخر، احساس علاقه و دل بستگی می نمایند (و میخواهند با جامه زیبا و پافزار خوب، زندگانی کنند؟) پیغمبر (صلی الله علیه و آله) فرمود: این نوع علاقه و دل بستگی، کبر و خودبزرگ بینی نیست؛ بلکه کبر و خودبزرگ بینی عبارت از ((بَطْرُ الْحَقِّ وَ غَمْضُ النَّاسِ)) یعنی عدم اعتراف به حق، و حقیر شمردن مردم می باشد، و (بَطْرُ الْحَقِّ) بمعنی مردود ساختن سخن حق بر گوینده آن، و عدم اعتراف به آن پس از ظهور و آشکار شدن حق است، اعم از آنکه حق به وسیله فردی خردسال یا بزرگسال و یا شخصیتی بزرگ و برجسته و یا شخصیتی حقیر و پست و گمنام آشکار گردد(۱).

همین مقدار تهدید برای نکوهش کبر و خودبزرگ بینی، و درک منع و نهی آن از طرف شارع مقدس اسلام، (برای هر فرد عاقل و خردمند)، کافی و بسنده است.

۵ - آمادگی قلبی معلم و شاگرد برای درس

معلم و شاگرد (پیش از آنکه دست اندر کار تدریس و یادگیری گردند، یعنی) پیش از آنکه معلم، درس خود را آغاز کند، و قبل از آنکه شاگرد، سؤال را مطرح سازد، در مورد درس و سؤال خود، دقت و تأمل نمایند، و آنرا به صورت منقح و پاکیزه ای آماده سازند تا از شتابزدگی و لغزش و تصورات واهی و واژگونی درک و فهم، مصون

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۲]

ص: ۴۴۹۸

۱- کنز العمال ۳/۵۲۷، ۵۲۸. دو حدیث قریب به همین مضمون در (الکافی) ۳/۴۲۴ و ۴۲۵، با اندکی تفاوت آمده است.

باشند . و بدینطریق (عادت به دقت در مورد مطلب و یا سؤال) به صورت نیروی شایسته ای برای آنها درمی آید (تا همواره در مورد تدریس و یا سؤال خویش ، با اندیشمندی و سنجش فکری ، خوی گیرند) . و گرنه اگر به شتابزدگی در پرسش و پاسخ عادت کنند ، اشتباهات و لغزشهای آنها رو به فزونی گذاشته ، و عیب و نقص آنان گسترش یافته ، و اشتباه آنها آشکار و برملا می شود ؛ و نتیجه در محیط خود ، به عنوان افرادی لغزنده و اشتباه کار و شتاب زده معروف می گردند . به ویژه اگر همنشینانی بدسیرت در محیط آنها بسربرند ، همنشینانی که معلم و شاگرد بیمنانند که مبادا رفتار نسنجیده آنها را دستاویز و بهانه ای برای انتقاد و عیبجویی قرار دهند ، و حالات نابسامان آنها را نزد حسودان و رقیبان ، به عنوان سمت و نمودار شخصیت آنها معرفی نمایند .

۶- رعایت نظافت و پاکیزگی ، و لزوم آراستن ظاهر

معلم و شاگرد - آنگاه که می خواهند در جلسه درس حضور یابند - لازم است همیشه با وضوء ، و پاکیزه از هرگونه کثافت و آلودگی و پلیدی باشند . بدن و جامه خویش را نظیف و خوشبو سازند ، و به منظور تجلیل از مقام علم و دانش ، و رفاه حال حاضران و همنشینان و فرشتگانی (که پروانه وار ، گرداگرد این محفل مقدس در گردشند) بهترین جامه خود را در بر کنند . و به خصوص اگر جلسه درس در مسجد برگزار شود (رعایت این نکات شایسته تر است) .

به طور فشرده : تمام نکاتی

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۳]

ص : ۴۴۹۹

که در مورد نظافت و پاکیزگی بدن و لباس در شریعت مقدس اسلام درباره همه مردم گوشزد شده است ، رعایت آنها برای معلم و شاگرد شایسته تر و ضروری تر می باشد .

بخش سوم : آداب و وظائف ویژه معلم

نوع اول : آداب و وظائف ویژه معلم نسبت به خود

مقدمه

تعلیم ، اساس و بنیادی است که قوام و پایداری دین و آئین ، بر روی آن استوار شده است . جامعه بشری از طریق تعلیم می تواند از کسادی و افول خورشید علم و نابودی کالا و سرمایه های علمی پیشگیری کند . بنابراین تعلیم ، یعنی انتقال اندوخته های علمی به دیگران ، از مهمترین عبادات و مؤ کدترین واجبات کفائی است (که هر فرد از جامعه انسانی - که حامل علم و کالای معارف و معلومات است - باید در انتقال آن به دیگران ، احساس وظیفه و مسئولیت نماید ، و تا وقتی که این انتقال به وسیله دیگران صورت نگیرد همه علماء و دانشمندان باید موضوع تعلیم را به عنوان یک امر واجب و تکلیف الزامی تلقی نموده و در صدد اداء این وظیفه خطیر برآیند) .

خداوند متعال فرموده است :

((و اذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه)) (۱)

و آنگاه خداوند از مردمی - که نبشتار آسمانی به آنها داده شد یعنی مردمی که اهل علم و دانش دینی هستند - پیمان گرفت و به آنها فرمود : باید محتوای آنرا برای مردم تشریح کرده و از بیان و بازگو کردن آن کتمان نورزید (یعنی آن را به دیگران تعلیم دهید) .

و نیز فرمود :

((ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۴]

ص : ۴۵۰۰

من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون)) (۱).

آنانکه رهنمودهای واضح و آشکار و عوامل رشد و هدایت را - که ما آنها را فرو فرستادیم - پس از آنکه ما همین رهنمودهای آشکار و راه هدایت را در نبشتار آسمانی گزارش کردیم ، اگر در بازگو کردن آنها به مردم کتمان ورزند ، خدای متعال آنانرا از رحمت خویش طرد نموده ، و همه لعنت کنندگان نیز برای آنها طرد از رحمت خدا را درخواست می نمایند .

یکی از اخبار مشهور ، سخن پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است که فرمود : (شاهدان و حاضران ، حقایق را به غائبان و مردمان دیگر ابلاغ کنند) (۲) . اخبار مشابه در این مورد ، بسیار فراوان است که فقط پاره ای از آنها بازگو شده است .

علاوه بر آداب و وظائفی که (درباره وظائف مشترک میان معلم و شاگرد) بازگو نمودیم ، خود معلم نیز دارای آداب و وظائف ویژه به خود می باشند که به سه بخش تقسیم می شود :

۱- آداب او با خویشتن .

۲- آداب او با دانشجویان .

۳- آداب او در مجلس درس .

اما آداب او نسبت به خویشتن ، عبارت از وظائفی است (که باید در رعایت آنها کوشا باشد . شهید ثانی این وظائف را - چنانکه گفتیم - ضمن هشت امر توضیح داده است) :

۱- احراز صلاحیت و شایستگی در امر تعلیم

کسی که می خواهد عهده دار منصب تعلیم گردد باید قبلاً مراتب صلاحیت و شایستگی خویش را برای تصدی چنین مقامی در خود فراهم

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۵]

ص: ۴۵۰۱

۱- سوره بقره ، آیه ۱۵۹ .

۲- « لیبغ الشاهد منکم ، الغائب » (منیه المرید، ص ۶۰ . صحیح بخاری (علم) ۹ ، ۱۰ ، ۳۷ . صحیح مسلم ، ص ۱۳۳ ، نقل از (المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/۲۱۶ . در (الکافی) ۱/۲۶۵ از امام رضا (علیه السلام) روایت شده است که فرمود: «... فلیبغ الشاهد، الغائب» . در بحارالانوار ۱/۱۵۲ ، این حدیث بدینصورت ضبط شده است : « (لیبغ الشاهد، الغائب ؛ فان الشاهد عسی ان یبلغ من هو اوعی له منه) » .

آورد. و باید این شایستگی، در تمام مظاهر وجود او پدیدار باشد، یعنی سیما و چهره و طرز سخن گفتن و گفتارش، نمایانگر اهلیت و شایستگی او برای احراز مقام تعلیم بوده، و اساتید صالح وی نیز صلاحیت او را تائید و گواهی کنند.

در حدیثی مشهور، چنین آمده است: که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (اگر کسی با تکلف، نسبت به چیزی اظهار بی نیازی کند که به او داده نشده است و به دارائی تظاهر نماید، و خویشتن را بیش از اندازه بیاراید و بالیدن آغاز کند، بمانند کسی است که دو جامه دروغین و فریبا را در بر می نمایند، جامه ای که لازم نبوده و متناسب با او نمی باشد) (۱).

یکی از فضلاء (۲) گفته است: اگر کسی در غیر موقع و زمان مناسب، صدرنشینی و ریاست را در پیش گیرد، خود موجب خفت و سبکی و فرومایگی خویش می گردد).

دانشمند برجسته دیگری (۳) گفته است: اگر کسی ریاست را نه به هنگام خود، جویا شود، همواره در بازپس عمر خویش در ذلت و خواری بسر خواهد برد.

شاعری در این باره می گوید:

((لا تطمحن الی المراتب قبل ان

تتکامل الادوات و الاسباب

ان الثمار تمر قبل بلوغها

طعما و هن اذا بلغن عذاب))

پیش از آنکه عوامل و اسباب شایستگی تو کامل گردد به مقامات و مناصب چشم ندوز (و خویشتن را در تیررس آنها قرار مده)؛ زیرا

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۶]

ص: ۴۵۰۲

۱- «المتشع بما لم يعط کلابس ثوبی زور» (منیه المرید، ص ۶۰، سنن ابی داود ۲/۱۹۹، حدیث ۱۷۹۹) (کتاب الادب). صحیح ترمذی ۸/۱۸۶. نووی در شرح این حدیث می گوید: علماء گفته اند: معنای حدیث این است که فرد در مورد چیزی اظهار دارائی کند که فاقد آن می باشد تا از دیدگاه مردم به عنوان فردی واجد مزایا جلوه نماید، و نیز خویشتن را به امر باطل می آراید. چنین کاری ناستوده است همانگونه که آن فردی که دو جامه زور را در بر می کند ناستوده می باشد. ابوعبید و دیگران گفته اند: این فرد عبارت از کسی که جامه اهل زهد و عبادت و پارسائی را در بر می کند، و منظور او این است که به مردم بنمایاند که وی به چنین صفاتی متصف است. لذا به خشوع و فروتنی و زهد - بیش از آن اندازه ای که در قلب او

وجود دارد - تظاهر می نماید. جامه های زور، عبارت از چنین جامه ها و کنایه از این حالات می باشد. بعضی گفته اند « (لابس ثوبی زور) » عبارت از کسی است که دو جامه ای که از آن دیگری است در بر نماید، و چنین وانمود سازد که این دو جامه از آن او است. دیگری گفته است: وی کسی است که یک پیراهن در بر کند و دو آستین اضافی را بر روی دو آستین موجود بیوندد! و چنان وانمود سازد که دو پیراهن در بر اوست. خطابی سخنی دگر آورده است که منظور از ثوب و جامه، حالت و مذهب می باشد. و عرب نیز ثوب را به عنوان تعبیر کنائی از حال و مذهب، بکار می برد. در چنین صورتی معنای حدیث این است که این فرد همانند دروغگوئی است که سخن از آنچه که وجود ندارد به میان می آورد. اسحق بن راهویه گوید: از ابی الغمر اعرابی - دخترزاده ذی الرمه - درباره تفسیر و گزارش این حدیث سؤال کردم. وی در پاسخ گفت: عربهای (جاهلی) آنگاه که در محافل گرد هم می آمدند جماعتی در این محافل شرکت می کردند که از میان این جماعت، یکنفر، دو جامه زیبا و فریبا در بر می کرد. اگر جماعت مذکور، نیازی به شهادت و گواهی پیدا می کرد، این شخص زیباجامه و خوش لباس به نفع آنها آنهم به دروغ شهادت می داد. اهل محفل و مجلس به خاطر دو جامه زیبای او، شهادتش را امضاء می کردند و می گفتند: چه جامه زیبایی در بر او است؟ چه هیئت و قیافه خوش و دلپسندی دارد؟ در نتیجه، به خاطر ظاهری فریبا و زیبا، شهادت او را تاءید می نمودند. بهتر این است که راجع به حدیث « (المتشبع بما لم يعط) » بگوئیم: که فردیمدعی شود: به من، فلان چیز ارزانی و اعطاء شده است، چیزی که اساساً به وی اعطاء نشده است. یا او خویشتن را متصف به صفاتی جلوه می دهد که فاقد آنها است، و می خواهد بنمایاند که خداوند متعال این صفات و مزایا را بدو ارزانی داشته است. یا می خواهد وانمود سازد که کسی بدو چیزی رسانده و او را بدان ممتاز ساخته است. چنین فردی باین ادعاء و گفتارش مرتکب دو دروغ گشته است: ۱- ادعای انصاف به صفاتی که فاقد آنها است یا ادعاء دریافت چیزی که آنرا از کسی دریافت نکرده است. ۲- کذب و دروغ بر اعطاء کننده، یعنی خدا و یا مردم که هیچ چیزی را در اختیار او قرار نداده اند؛ ولی مدعی میگردد که آنها صفات و مزایا و یا چیزی را به وی اعطاء کرده اند. منظور از (ثوبی زور دو جامه دروغین و باطل)، عبارت از این دو حالتی است که فردی احیاناً گرفتار آندو می شود. و قبلاً نیز یادآور شدیم که ثوب بر صفات - اعم از ستوده و نکوهیده - قابل اطلاق می باشد. بنابراین تشبیه آوردن ثوب دارای مفهوم معقولی خواهد بود. (رک: النهایه فی غریب الحدیث (ثوب) ۱/۲۲۸. شرح صحیح مسلم ۱۴/۱۱۰) پیدا است که اکثر محدثین در تفسیر این حدیث به خاطر مثنی بودن (ثوب) گرفتار نوعی از ابهام و تردید می باشند. در شرح شهاب الاخبار، ص ۱۳۱، ۱۳۲، این حدیث بدینصورت ضبط و تفسیر شده است: « (المتشبع بما لا یملک کلابس ثوبی زور) »: سیرنماینده خویشتن را بدانچش نباشد، همچون پوشنده دو جامه دروغ بود. یعنی هر که خود را بزرگ نماید و لاف زند به مالی که نداشته باشد، یا به چیزی که نیاموخته باشد، یا به کرداری که نکرده باشد، دو بار عقابش بود: یک، عقاب (دروغ). دوم عقاب لاف زدن بر سبیل کبر. اما چون راست گوید و مقصود باز، بارنامه (یعنی تکبر) باشد باکی نباشد.

۲- این شاعر، عبارت از شبلی زاهد (م ۳۳۴ ه ق) می باشد، رک: وفيات الاعیان ۱/۲۲۶.

۳- در تذکره السامع، ص ۴۵، این سخن به ابوحنیفه منسوب است.

میوه ها قبل از آنکه برسد از لحاظ طعم و مزه برای ذائقه مردم تلخ و گس و ناگوار می باشد . ولی همین میوه های کال اگر برسد و بیزد گوارا و لذت بخش خواهد بود .

۲- حفظ حیثیات و شئون علم و دانش

معلم باید مقام و حیثیت علم را ارج نهاده و آنرا به خواری و ابتذال و فرومایگی نکشاند ، به این معنی که علم را در اختیار افراد نالایق و نااهل قرار ندهد ، و آنرا به مکانی که منسوب به شاگرد او است نبرد ، یعنی علم را به جایی حمل نکند که آنجا بنام شاگرد او قابل شناسائی است . به عبارت دیگر به عنوان (معلم سرخانه) ، علم را به سوی شاگرد نبرد ، اگرچه آن شاگرد فردی گرانقدر باشد ؛ بلکه معلم باید علم را از چنین فرومایگی ها و ابتذال حفظ نماید ؛ چنانکه پیشینیان نگاهبان و پاسدار حرمت و آبروی علم و دانش بوده اند . و داستان آنها با خلفاء و طبقه اشراف ! در این زمینه ، بسیار و فراوان و مشهور می باشد که کوشش خویش را در حفظ حیثیت علم بکار می داشتند و آنرا برای تعلیم به فرزندان خلفاء و اشراف ، به خانه آنها نمی بردند .

زهری گفته است : نشانه ابتذال و سبکی و خواری علم و دانش آنست که معلم و استاد ؛ آنرا به سوی خانه شاگرد خود حمل کند (و به عنوان (معلم سرخانه) مقام علم و دانش را تنزل دهد) . البته در مواردی که ضرورت و مصلحت دینی ایجاب کند و معلم نیز دارای نیت درست

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۷]

ص : ۴۵۰۳

و آهنگی درخور مقام خود باشد، و این ضرورت و مصلحت نیز کفه آن بر مفسده ابتذال رفتن به خانه شاگرد بچربد، در آن صورت حمل علم به خانه شاگرد مانعی ندارد.

یکی از شعراء، به نام: (قاضی ابوالحسن علی بن عبدالعزیز جرجانی) (۱) برای خود و راجع به خویشتن در این زمینه اشعاری سروده است که از لحاظ حسن تعبیر و ارزش محتوای آن، بسیار جالب و شگفت انگیز می باشد. وی گفته است:

((۱- یقولون لی فیک انقباض و انما

راوا رجلا عن موقف الدل احجما

۲- اری الناس من دانا هم هان عندهم

و من اکرمته عزه النفس اکرما

۳- و ما کل برق لاح لی، یستفزنی

و لا کل من لاقیت، ارضاه منعما

۴- و انی اذا ما فاتنی الامر لم ابت

اقلب کفی نحوه متنما

۵- و لم اقض حق العلم ان کان کلما

بدا طمع صیرته لی سلما

۶- اذا قیل هذا منهل قلت قد اری

ولکن نفس الحر تحتل الظما

۷- و لم ابتذل فی خدمه العلم مهجتی

لاخدم من لاقیت لکن لاخدما

۸- اءاسقی به عزا و اسقیه ذله

اذا فاتباع الجهل قد کان احزما (۲)

۹- ولو ان اهل العلم صانعوه صانهم

ولو عظموه في النفوس لعظما

۱۰- و لكن اذلوه فهان و دنسوا

محياه بالاطماع حتى تجهما))

۱- به من می گویند: در تو، روح انزوا و گرفتگی و افسردگی وجود دارد؛ ولی باید بدانند که صرفاً مردی را می بینند که خود را از موقف و پایگاه خواری

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۸]

ص: ۴۵۰۴

-
- ۱- این دانشمند به (قاضی القضاة) ملقب بوده، و به سال ۲۹۰ هجری زاده شد، و احتمالاً در سال ۳۶۶ هجری از دنیا رفت.
 - ۲- این بیت در تذکره السامع (ص ۱۷) بدینصورت ضبط شده است که: ((اءاشقی به غرسا و اجنيه ذله اذا فاتباع الجهل قد کان احزاما))

و فرومایگی به یکسو کشیده و از ذلت و خواری باز ایستاده است .

۲- مردم را چنان می بینم : هر کسی که خویشان را به آنها نزدیک ساخت و با آنها همنشین شد ، از دیدگاه آنها پست و حقیر گشت . و کسی که عزت نفسش ، او را ارج نهاد یعنی از سرفرازی خویش پاسداری کرد ، از نظر دیگران دارای آبرو و احترام گردید .

۳- هر برق و پرتو امیدآفرینی که برای من پدیدار گشت مرا از جا نکنند و هراسان و هیجان زده ام نساخت ، و در من سبکسری ایجاد نکرد . و نیز با هر کسی که با او برخورد می وی را به عنوان منعم و خداوندگار احسان به خود پذیرا نشده ام .

۴- من آنم - که اگر چیزی از دستم ربوده شود و قابل تدارک و جبران هم نباشد - شبانگاهم را اینگونه سپری نمی سازم که دستم را در حال تأسف و حزن و اندوه در سوی آن زیر و رو ساخته و دست ، روی دست بزنم و برای آن افسوس خورم .

۵- اگر من چنان باشم که هرگاه طمعی در برابرم پدیدار شود ، علم و دانش را نردبانی برای دستیابی به این آز و طمع و منافع مادی قرار دهم ، پس در چنین صورتی مسلماً نمی توانم بگویم : که حق علم را اداء کرده ام .

۶- اگر می گویند که این ، سرچشمه ای است که آدمی را سیراب می سازد و می توان از رهگذر آن به خواسته های درونی رسید ؟ ولی

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

ص: ۴۵۰۵

من می گویم: این حقیقت را بازیافته و آنرا شهود می کنم، لکن یک فرد آزاده (یا خود حرارت و تفتیدگی خاطر)، عطش و تشنگی را تحمل می کند.

۷- من در طریق علم و در راه تعلم و تعلیم از آنجهت خون دلم را به رایگان نگذاشتم تا با هر کسی که با او برمی خورم خادم وی بوده و او را نوکری کنم؛ بلکه از آنجهت در طریق تعلم و تعلیم بذل کوشش کرده ام تا سروری و بزرگواری را بدست آورده و مخدوم دیگران باشم. یعنی من در خدمت دیگران نباشم، بلکه دیگران در خدمت به من بسر برند.

۸- آیا سزاوار است که به وسیله علم و دانش از عزت و سرفرازی سیراب گردم؛ ولی خود علم را با آب ذلت و فرومایگی سیراب سازم؟! اگر چنین باشم، پیروی از جهل و بی دانشی، و حزم و دوراندیشی نزدیک تر است.

۹- اگر اهل علم و دانشمندان سعی خویش را در صیانت و پاسداری از حیثیت علم و دانش صرف می کردند، خود علم و دانش از مقام و شخصیت آنها نگاهبانی و پاسداری می کرد. و اگر علماء از علم و دانش تجلیل می کردند و آنرا در دل مردم و از دیدگاه آنها، عظیم و شکوهمند جلوه می دادند، خود نیز از شکوه و جلال و عظمت برخوردار می شدند.

۱۰- ولی دانشمندان، علم را به ذلت و خواری کشاندند، لذا خود علم نیز از دیدگاه مردم

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۰]

ص: ۴۵۰۶

؛ حقیر و ناچیز گشت . و سیمای علم و دانش را با مطامع و آزمندیها ، عیب ناک و آلوده ساختند تا آنکه علم و دانش با چهره ای دژم و سیمائی عبوس و ناخوش آیند بد آنها روی آورد .

۳- بکارگرفتن علم

معلم باید - علاوه بر انجام وظائفی که قبلا- در طی آداب مشترک میان او و شاگرد بازگو شده است - بر طبق موازین علم خویش عمل کند .

خداوند متعال (در مقام سرزنش مردمی که به علم و آگاهی خود عمل نمی کنند چنین) می فرماید :

((اءتاءمرون الناس بالبر و تنسون انفسکم)) (۱)

آیا مردم را به احسان و نیکی فرمان می دهید ، و خویشان را فراموش می نمائید ؟!

امام صادق (علیه السلام) در تفسیر آیه ((انما یخشی الله من عباده العلماء)) (۲) فرموده است : (علماء و دانشمندان خدانشناس و بیمناک از او ، عبارت از کسانی هستند که عمل آنها گفتار آنها را تاءیید نموده و با آن هماهنگی دارد . اگر کردار کسی ، گفتار او را تاءیید نکند و میان کردار و گفتارش ناهماهنگی ، مشهود گردد ، نمی توان عنوان عالم و دانشمند را بر او اطلاق کرد) (۳) .

همو فرموده است : علم و عمل ، قرین و خویشاوند یکدیگرند ، آنکه می داند عمل می کند ، و آنکه عمل می کند می داند . علم ، آدمی را به عمل دعوت کرده و او را به کردار وامیدارد . اگر عمل ، به دعوت علم ، پاسخ مثبت دهد ، علم بر سر

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۱]

ص: ۴۵۰۷

۱- سوره بقره ، آیه ۴۴ .

۲- سوره فاطر ، آیه ۲۸ .

۳- منیه المرید ، ص ۶۱ . الکافی ۱/۴۴ .

جای می ماند، والا- از آدمی می کوچد، یعنی آدمی در صورت عمل نکردن بر طبق موازین علمی، از علم محروم می گردد(۱).

و نیز فرمود: (اگر عالم و دانشمند به علم خود عمل نکند، موعظه و اندرز او از دلها می لغزد آنچنانکه باران از روی سنگ صاف، و نشیبای لغزنده کوه صفا لغزان است) (۲).

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می فرماید: (دانشمند بی حیا و دریده، و نادان زاهدنما و مقدس مآب متظاهر، پشت مرا شکستند. نادان متظاهر به زهد و پارسانما، با مقدس مآبی خویش، مردم را فریب می دهد و به آنها خیانت می کند و به اعمال باطل خود چهره حق به جانب می دهد. و عالم و دانشمند هتاک و دریده و بی حیا - با پرده دری و اعمال شرم آور خود - مردم را از خویش می راند و (از علم و دین) گریزان می سازد) (۳).

یکی از شعراء، مضمون همین گفتار امیرالمؤمنین (علیه السلام) را به نظم آورده است:

((فساد کبیر عالم متهتک

و اکبر منه جاهل متنسک

هما فتنه للعالمین عظیمه

لمن بهما فی دینه یتمسک))

وجود عالم و دانشمند بی حیا و بدکردار و پرده در، خود، منشاء فساد و عامل بزرگ و مهمی برای تباهکاری است. و تباهکاری مهمتر از آن، از سوی فرد نادان و ناآگاهی است که به عبادت و پارسائی تظاهر می کند. ایندو فرقه برای جامعه انسانی و

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۲]

ص: ۴۵۰۸

۱- منیه المرید، ص ۶۱. الکافی ۱/۵۵

۲- «ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا» (منیه المرید، ص ۶۱. الکافی ۱/۵۶).

۳- «قصم ظهري: عالم متهتک و جاهل متنسک. فالجاهل یغش (یغر) الناس بتنسکه، و العالم ینفرهم بتهتکه» (منیه المرید، ص ۶۱. غوالی اللثالی و النوادر فی جمع الاحادیث: فیض کاشانی، ص ۱۸. و نیز صدوق در (الخصال) با بسط فزونتری، آنرا یاد کرده است).

کسانیکه در دین و آئین خود از آنها سرمشق می گیرند و بد آنها متکی هستند ، فتنه و خطر و آشوبی بزرگ به شمار می روند ؛ (چون مردم در رفتار خود از آنها الگو می گیرند و بدینطریق جامعه ، به انحطاط و فساد کشانده می شود) .

۴- حسن خلق و فروتنی

معلم باید - بیش از آن مقداری که درباره وظائف مشترک معلم و شاگرد یاد کردیم - با شاگردان خود ، خوش خلق و متواضع باشد . و رفق و مدارای کامل با آنان را نصب العین خویش قرار دهد ، و از این رهگذر به تکمیل نفس و تهذیب باطن خویش موفق گردد ؛ زیرا یک عالم و دانشمند صالح و شایسته - در این عصر و زمانه - به منزله پیامبری از پیامبران الهی است . چنانکه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود .

((علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل)) (۱)

دانشمندان امت من همچون انبیاء بنی اسرائیل می باشند .

بلکه (به عقیده من : مؤلف) ، دانشمندان دینی اسلام در این زمان (به شرط آنکه واجد صلاحیت و شایستگی باشند) از انبیاء بنی اسرائیل ، عظیم تر و برترند ؛ زیرا گاهی هزارها پیامبر بنی اسرائیلی در یک عصر ، جمع می شدند و در یک دوره و زمانه ، فراهم میآمدند ؛ در حالیکه در عصر ما ، دانشمندان (واقعی) امت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) یکی پس از دیگری (و به ندرت) یافت می شوند و در فاصله زمانی دور و درازی به چشم می خورند .

و

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۳]

ص : ۴۵۰۹

۱- منیه المرید، ص ۶۱. بحار الانوار ۲/۲۲ طبع جدید، بنقل از عوالی اللئالی . متاجر: شیخ انصاری ، ط ۱۳۷۵ هق ، ص ۱۵۴.

چون وجود دانشمندان واقعی در عصر ما سخت کمیاب است علیهذا باید بدانند که امانت بزرگی در عهده آنها قرار دارد و بارهای گران دین و آئین آسمانی را بر دوش می کشند .

لذا باید عالم و دانشمند واقعی عصر ما در احیاء دین ، سخت کوش بوده و از بذل مساعی در تعلیم و آموزش دیگران به هیچوجه دریغ نوزد ، باشد که در ظل این مساعی و کوششها شاهد موفقیت و پیروزی را در آغوش گیرد .

از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود : (دانشمند واقعی) دارای سه علامت و نشانه است : ۱- دانش و بینش ۲- حلم و بردباری ۳- سکوت و آرامش و وقار . و برای عالم نماها و دانشمندی که با تکلف ، جامه علم را بر قامت نارسای خود پوشانده (و خویشان را در جمع علماء ، قرار داده اند) نیز سه نشانه وجود دارد : ۱- با دانشمندان برتر و والاتر از خویش با کردارهای آلوده به گناه ، درگیر گردند و با آنان بستیزند . ۲- نسبت به دانشمندان فروتر از خود از طریق قهر و غلبه ، ستمگرانه عمل کنند . ۳- دیگر آنکه از ستمگران و جفایپیشه گان ، حمایت و پشتیبانی نمایند (۱) .

از محمد بن سنان در حدیثی مرفوع (۲) روایت شده است که عیسی ابن مریم (علیهما السلام) فرمود : (ای حواریین و یاران پاک من ! نیاز و حاجتی را با شما در میان می گذارم ؛ میخواهم که شما آنرا برآورده سازید (و آمادگی خویش

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۴]

ص : ۴۵۱۰

۱- « ان للعالم ثلث علامات : العلم ، و الحلم ، و الصمت . و للمتکلف ثلاث علامات : ینزع من فوقه بالمعصیه ، و یظلم من دونه بالغلبه ، و یظاهر الظلمه » (منیه المرید ص ۶۲ . الکافی ۱/۴۵) .

۲- حدیث مرفوع ، عبارت از حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن ، یک تن ، یا بیشتر افتاده باشد؛ ولکن تصریح به رفع نموده باشند، مثلا: « (عن الكلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه رفعه عن الصادق (علیه السلام) قال ...) » (رک : علم الحدیث : مدیرشانه چی ص ۱۵۳) .

را در تاءمین چنین نیازی ، اعلام نمائید) عرض کردند : یا روح الله ، حاجت و نیاز شما برآورده است (و ما آماده ایم) .

حضرت عیسی (علیه السلام) از جا برخاست و پاهای حواریین را شستشو داد . آنان به عیسی (علیه السلام) عرض کردند : روا و شایسته تر ، این بود که ما پاهای شما را شستشو می دادیم ؟ فرمود : سزاوارترین مردم در خدمت کردن ، خود عالم و دانشمند است . (یعنی باید عالم و دانشمند ، تمام قوای خویش را در خدمت به مردم بسیج سازد) . عیسی (علیه السلام) سپس فرمود : یگانه هدف من در دست زدن به چنین کاری ، این بود که با اظهار تواضع خود نسبت به شما ، شما را هشدار دهم که به نوبه خود - پس از من - مانند خود من به مردم اظهار تواضع و فروتنی نمائید . عیسی (علیه السلام) پس از آن گفت : (علم و حکمت ، با عامل تواضع و فروتنی سامان می یابد و آباد می گردد (و رواج و رونق می گیرد) نه با تکبر و خودبزرگ بینی . و بدینسان ، زراعت در زمین نشیبا و نرم و هموار می روید (و گیاهان در دشت و هامون فروهشته ، سبز می شوند) نه در کوهها) (۱) (ی فرازند و برافراشته) .

۵ - دریغ نورزیدن از تعلیم علم

رسالت و وظیفه معلم ، ایجاب می کند که نباید از تعلیم و آموزش هیچکسی - به خاطر آنکه ممکن است احیانا واجد قصد و نیت درست و خداپسندانه ای نباشد - دریغ

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۵]

ص : ۴۵۱۱

۱- منیه المرید، ص ۶۲. الکافی ۱/۴۵.

ورزد؛ زیرا تصحیح هدف و جهت گیریهای سنجیده و خدایسندانه برای بسیاری از افراد تازه کار و کسانی که در فراگیری علم، مبتدی هستند دشوار می باشد؛ به جهت اینکه جان و روح آنها (به علت خردسالی و یا فقدان بینش کافی در دین) از لحاظ درک سعادت و نیکبختی آتیه و عزت و سرفرازی روز قیامت، بسیار نارسا و ضعیف می باشد. علاوه بر این، آنان با عوامل تصحیح هدف و نیت و مبانی آن، انس و آشنائی کمتری دارند.

اگر بنا باشد معلم - به خاطر فقدان نیت صحیح و محرومیت شاگردان از جهت یابی درست - از تعلیم آنان خودداری کند، این دریغکاری، موجب تعویق و رها کردن بسیاری از افراد در همگامی با کاروان علم شده، و گروه زیادی را از علم محروم می سازد، و یا آنکه موجب از میان رفتن بخش عظیمی از میراث علمی خواهد گشت. باید توجه داشت: این امید هم وجود دارد که شاگرد فاقد نیت و هدف صحیح، از برکت علم و در سایه یادگیری - آنگاه که او با علم و دانش، پیوندد و انسی برقرار ساخت - توانائی لازم را در تصحیح هدف و نیت خود به دست آورد.

لذا یکی از دانشمندان گفته است: (ما علم و دانش را برای غیرخدا (و به خاطر هدفهای دیگری) جویا شدیم؛ ولی خود علم و دانش - از اینکه برای غیرخدا باشد - امتناع ورزید) (۱) یعنی اگر یک شاگرد، فاقد قصد الهی

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۶]

ص: ۴۵۱۲

۱- « طلبنا العلم لغير الله، فابی ان یكون الا الله . » (تذکره السامع، ص ۴۷).

در تحصیل علم باشد، قهرا با ادامه تحصیل و کسب بینش فزونتر، قصد و هدف او تصحیح خواهد شد و طبعا بسوی (الله) و هدف های والای الهی و انسانی، رهنمون خواهد گردید، و علم و دانش، سرانجام، او را به خدا منتهی خواهد ساخت.

از حسن (بصری) است که گفت: گروهی از مردم در علم آموزی، هدف خویش را بگونه ای مشخص ساختند که خدا و رضا و پاداش الهی در این هدف راهی نداشت. ولی علم و دانش، آنانرا همواره چنان در جهت و صراطی رهنمون گردید که سرانجام، خدا و رضا و پاداش الهی را در مقاصد و هدف خویش منظور داشتند.

باید توجه داشت که اگر معلم در نهاد شاگرد، سوءنیت و فساد هدف را در مسیر علم آموزی او احساس نمود، باید به تدریج از طریق موعظه و نصیحت خوش آیند و دلنشین و ارشادهای محبت آمیز، او را در مسیر هدف صحیح قرار دهد. و خطر و زیانبار بودن علم و دانش عاری از هدف الهی را به او گوشزد نماید، و بالاخره او را نسبت به عواقب سوء و نتایج خطرناک اهداف غیرالهی، متوجه و هشیار سازد، و اخبار و احادیثی که درباره تصحیح هدف و نیت، هشداردهنده و بیدارگر است، تدریجا بر او بخواند تا سرانجام زیر سایه نصایح و ارشادات، وی را به قصد و هدف صحیح در تحصیلاتش بازگرداند.

اگر معلم نتوانست با استفاده از اینگونه راهبرها به تصحیح

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۷]

ص: ۴۵۱۳

نیت و هدف شاگرد خویش موفق گردد و از او نومید شود - طبق عقیده بعضی از علماء - باید چنین شاگردی را رها کرده و از تحصیل وی جلوگیری نماید و از تعلیم او خودداری کند؛ زیرا اینگونه افراد، با تحصیل علم (همچون دزدان چراغدار)، شر و آسایشان را فزاینده تر می سازند.

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در اشاره به همین نکته و حقیقت فرموده است:

((لاتعلقوا الجواهر فی اعناق الخنازیر)) (۱)

گوهرهای گرانبها را آویزه گردن های خوکها نسازید.

از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود: عیسی بن مریم (علیهما السلام) برای ایراد خطابه، در میان بنی اسرائیل از جا برخاست و چنین گفت: (ای بنی اسرائیل! با نادانان و مردمی که از بینش کافی بی بهره اند. سخنان حکیمانه و عالمانه را در میان نگذارید؛ زیرا اگر چنین کنید به علم و حکمت، ستم روا داشته اید. و از تعلیم علم و حکمت به افراد صالح و شایسته، دریغ نورزید؛ زیرا اگر بدینسان با آنان عمل کنید، یعنی چنانکه از تعلیم علم به افراد لایق، دریغ بورزید به آنان ستم نموده اید) (۲).

یکی از شعراء، محتوای سخن حضرت عیسی (علیه السلام) را در این بیت خلاصه کرده است:

((فمن منح الجهال علما اضاعه

و من منع المستوجبین فقد ظلم))

اگر کسی که علم را با دست و دلبازی در اختیار افراد نالایق (و فاقد بینش و هدف صحیح دینی

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۸]

ص: ۴۵۱۴

۱- در طی حدیثی دیگر آمده است که از انس روایت شده: « طلب العلم فریضه علی کل مسلم، و واضح العلم عند غیر اهله کمقلد الخنازیر، الجوهر و اللؤلؤ و الذهب » (رک: سنن ابن ماجه، مقدمه، ص ۱۷، حدیث ۲۲۴، به نقل از المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۲/۸۶. کنز العمال ۱۰/۱۳۱).

۲- « لاتحدثوا الجهال بالحکمه فتظلموها، و لاتمنعوها اهلها فتظلموهم » (منیه المرید. الکافی ۱/۵۱).

(قرار دهد خود علم و دانش را به تباهی و فساد سوق می دهد . ولی اگر در تعلیم آن به افراد لایق ، کوتاهی و دریغ ورزد به خود آنها و نیز به علم ستم می کند .

باید بدانیم که عده ای از دانشمندان (بدون قید و شرط و به صورت کلی در مسأله تعلیم علم به افراد نااهل و فاقد هدف صحیح ، نظر خود را قاطعانه ابراز نکرده اند ؛ بلکه) میان اینگونه افراد ، فرق و امتیازی برقرار ساخته و گفته اند :

اگر نادرستی قصد و هدف شاگرد ، معلول وجود حالت کبر و ستیزه جوئی و امثال آنها باشد باید از تعلیم او خودداری کرد . ولی اگر نادرست بودن قصد و هدف شاگرد از ناحیه حب ریاست دنیوی و حس جاه طلبی باشد ، سزاوار نیست - علیرغم نویدی از اصلاح او - از تعلیم وی مضایقه شود ؛ چون او (در سن و سال و شرایطی بسر می برد که) مفسده جاه طلبی نمی تواند پرهیجان و مؤثر و مسری باشد . علاوه بر این باید یادآور شد که کمتر کسی می تواند در آغاز کار تحصیل ، خویشتن را از اینگونه اهداف نادرست و رذائل اخلاقی وارهانند ؛ ولی آنگاه که به اصل و بنیاد علم و دانش رسید و بدان وقوف کامل یافت (و علم را همانطور که هست شناسائی کرد) به این نتیجه می رسد که علم و دانش به خاطر نیل به سعادت و نیکبختی جاوید و جنبه های معنوی ، باید ذاتا محبوب و مطلوب او باشد

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۹]

ص: ۴۵۱۵

، و ریاست و سرفرازی ، لازمه علم و نتیجه قهری علم آموزی است ؛ اعم از آنکه انسان در طی تحصیل علم ، جاه و مقام را آماج کوششهای خویش قرار دهد ، و یا آنکه اساسا از چنین آماج گیری غافل باشد ؛ چون خود علم و دانش بدون نیاز به چنین جهت گیریها ، ریاست آفرین بوده و موجب سرفرازی انسان در دنیا و آخرت می گردد .

۶- کوشش در بذل و اعطاء و انفاق علم

باید معلم ، سرمایه ها و اندوخته های علمی خود را به افرادی که شایسته و نیازمند به علم و دانش هستند ، بذل و انفاق کند و در نشر علم و اعطاء آن به افراد محتاج ، بخل نرزد ؛ چون خداوند متعال - همانگونه که در طی مواثیق ، از انبیاء پیمان گرفت تا در نشر حقایق و گزارش آن به مردم ، دریغ نورزند ، و معارف الهی را کتمان نمایند - از دانشمندان نیز پیمان گرفت که در تعلیم علم به افراد نیازمند ، فروگذار نکنند ؛ بلکه سعی خود را در نشر و ترویج علم ، به کار گیرند .

از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است که فرمود : در نبشتاری از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) چنین خواندم : (خداوند از جهال و نادانان پیمان نگرفت که پویای دانشمندان باشند (تا از آنان معرفت و آگاهی کسب کنند) ، مگر آنگاه که قبلا- از دانشمندان پیمان گرفت که علم و آگاهی خویش را در اختیار جهال و نادانان قرار دهند ؛ زیرا علم و دانش در مرحله ای قبل از جهل و نادانی وجود

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۰]

ص: ۴۵۱۶

داشته است) (۱).

(افلاطون حکیم، علم را (تذکر) می نامید و می گفت: روح آدمی پیش از آنکه به بدن تعلق گیرد و در عالم حس، اسیر زنجیر ماده و محسوسات گردد، در عالم مجرد می زیسته است. و در آن عالم، حقایق را بدون واسطه درک می کرد، و چون به این عالم هبوط کرد در روح او نسیانی نسبت به حقایق، پدید آمد. ولی این حقایق - بطور کلی - از صحیفه روح او محو نشده است، بلکه با وضع مبهم و نامشخص، در خزانه ذهن او موجود می باشد. وقتی انسان به اشباح و سایه های این حقایق در عالم حس، مواجه گشت، متوجه و متذکر همان حقایق باز یافته پیشین می گردد. بنابراین علم و دانش، قبل از جهل، موجود بوده است) (۲).

و نیز از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که ضمن تفسیر آیه: ((و لا تصعر خدک للناس)) (۳) فرمود: (باید همه مردم از لحاظ دریافتهای علمی در دیدگاه تو، مساوی و برابر باشند) (و باید سهم و بهره از علم را بطور مساوی به آنها پردازد و در میان آنها تبعیض روا نداری).

جابر جعفری از امام صادق (علیه السلام) آورده است که فرمود: (زکوه علم و دانش، این است که آنرا به بندگان خدا تعلیم دهی) (۴).

۷- احتراز از مواضع تهمت و لزوم هماهنگی رفتار و گفتار معلم

معلم - بر فرض آنکه دارای عذر شرعی موجهی باشد - باید از مخالفت افعال

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۱]

ص: ۴۵۱۷

- ۱- «ان الله لم ياءخذ على الجهال عهدا بطلب العلماء حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال؛ لان العلم كان قبل الجهل» (منیه المرید، ص ۶۳. الکافی ۱/۵۱. و نیز کنز العمال ۱۰/۳۰۱، با اختلاف اندکی در تعبیر و کلمات).
- ۲- تفسیر سوره واقعه، از نگارنده ص ۵۵.
- ۳- چهره و گونه خویش را برای مردم، دژم مکن (سوره لقمان، آیه ۱۸) بنگرید به: الکافی ۱/۵۱.
- ۴- «زکوه العلم ان تعلمه عبادالله» (منیه المرید، ص ۶۳. الکافی ۱/۵۱).

با اقوالش پرهیزد یعنی نباید میان کردار و گفتارش، تهافت و دوگانگی و تفاوت، وجود داشته باشد؛ (بلکه باید سعی کند همواره بر طبق گفتار و امر و نهی خود، عمل نماید) مثلاً او نمی تواند عملی را تحریم کند که خود مرتکب آن می گردد، و یا انجام عملی را واجب و حتمی الاجراء معرفی نماید و خود پای بند آن نباشد، و یا مردم را به انجام عملی - به عنوان کار مستحب - دعوت کند؛ ولی خود او از انجام آن عمل دریغ ورزد. اگرچه طرز کار و عمل او - بر حسب احوال و شرائط شخصی زندگانی وی - کاملاً مطابق با قانون دین باشد؛ (لکن در عین حال، تضاد و تناقض نمائی کردار و گفتار او قابل اغماض نیست)؛ اگرچه احکام و قوانین دینی بر حسب اختلاف اشخاص، متفاوت می باشد. (لذا باید در اینگونه موارد از ایجاد شبهه و بازتابهای نامطلوب، پیشگیری شود)؛ به عنوان مثال:

اگر عالم و دانشمندی، دیگران را به تشییع جنازه و سایر احکام مربوط به آن، و یا به روزه گرفتن، یا به برآوردن حاجات مؤمنین و کارهای نیک و یا زیارت اعتاب مقدسه پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) دعوت کند؛ ولی خود - به علت اشتغال به کارهای مهم تر - موفق به چنین اعمالی نباشد، به گونه ای که اشتغال او به کارهای مهم تر، با انجام کارهایی که مردم

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۲]

ص: ۴۵۱۸

را بد آنها دعوت می کند سازگار نیست و نمی تواند دست اندر کار آنها گردد؛ و نیز چون اشتغالات او از اهمیت و فضیلت بیشتری برخوردار است ناگزیر از ترک آن اعمال می شود، و یا آنکه اشتغالات او، ضروری و غیرقابل گریز است؛ در چنین شرائطی که اشتغالات مهم و یا ضروری او، علت ترک برخی از اعمال باشد لازم است همین علت و عذر موجه خویش را به دیگران اعلام کند تا زنگار شبهه و وسوسه های شیطان را از قلوب مستمعان گفتار خویش بزدايد (و از این طریق از مظان تهمت دیگران برهد تا او را به دوگانگی و تناقض کردار و گفتارش متهم ن سازند)؛ چنانکه (در طی یکی از رویدادهای زندگانی رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) قضیه ای اتفاق افتاد که آن حضرت ضمن آن برای دفع تهمت، مراتب را اعلام فرمود و) خویشتن را از این تهمت خلاص کرد: یکی از اصحاب پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آن حضرت را شبی همراه همسرش (گویا صفیه) دید که به خانه می رفتند. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) از بیم آنکه مبادا توهم و وسوسه ای برای آن شخص ناظر صحنه به هم رسد و تصور کند که پیغمبر (صلی الله علیه و آله) با زن بیگانه ای همراه است به آن شخص فرمود: فلانی! این زن، همسر من، فلان کس (یعنی صفیه) است. و با این هشدار، به وی فهماند که چرا با

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۳]

ص: ۴۵۱۹

این زن همراه می باشد؛ چون بیم آن داشت که ابلیس با تلیسات و وسوسه انگیزی خود، در آن شخص سوءظنی به باز آورد، (لذا برای دفع توهم به وی اعلام کرد که این زن، همسر شرعی و قانونی من است).

اگرچه بر هر شنونده ای (که به اوامر و دستورات عالم و معلم گوش فرامیدهد) لازم است در مرحله نخست - آنگاه که شبهه و وسوسه ای از لحاظ اختلاف گفتار و رفتار در ذهن او بهم میرسد - به هیچوجه به گوینده و معلمی که دیگران را به کار نیک و اعمال شایسته دعوت می کند اعتراض ننماید. حتی اگر برای اعتراض و انتقاد خود احتمالاً دارای مجوزی هم باشد حق خرده گیری و انتقاد ندارد؛ (چون ممکن است - برخلاف اشتباه و احتمال او - گوینده در ترک اعمالی که دیگران را بدانها دعوت می کند، دارای عذر موجهی باشد که نتوان بر او خرده گرفت). البته در صورتیکه هیچ عذر موجهی قطعاً در میان نباشد و میان کردار و گفتار او، تضاد و تعاندی غیرقابل اغماض مشهود گردد، شنونده، حق اعتراض و انتقاد را دارا است؛ چنانکه قریباً از این مطلب در بحث از آداب متعلم و شاگرد، توضیحی در پیش داریم.

بطور خلاصه باید گفت: قضیه معلم و شاگرد از لحاظ نقش پذیری شاگرد نسبت به اخلاق و اعمال معلم، همانند قضیه مهر و موم می باشد که در موم، تمام نقشها و تصویرهایی که در مهر وجود دارد،

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۴]

ص: ۴۵۲۰

منعکس می شود. ما این نقش پذیری را در مورد گروهی از شاگردان و دانشجویان در برابر معلمان و استادانشان به چشم دیده ایم (و این حقیقت را کاملا لمس نموده ایم که شاگرد در رفتار خود، یک نمونه پرداز ماهری از اعمال استاد و معلم خود می باشد) که البته با توجه به اختلاف افعال و اخلاق معلم، همه گونه رفتار او را شاگرد در اعمال و رفتار خود پیاده می کند. این واقعیت را ما کاملا حس کردیم و هیچکس نمی تواند به مانند کسی که حقیقت را دیده و شهود کرده و در این جهت، مهارت و کاردانی کسب کرده است، هشداردهنده و بیدارگر باشد. (ما این حقیقت را دیده ایم و به شما هشدار می دهیم. و چون این واقعیت را با چشم باز، دیده ایم که رفتار معلم در رفتار شاگرد منعکس می شود، لذا مصرانه می گوئیم: که باید کردار و رفتار معلم، نماینده گفتار و هماهنگی با آن باشد.

۸ - شهامت معلم در اظهار حق، و جلوگیری از تخلف

باید معلم، به مقدار وسع و توانائی خویش، حق را - بدون مجامله و سازشکاری نسبت به احدی از خلق الله - اظهار کند. اگر مشاهده کرد کسی از حق، روی گردان شده و یا در کیفیت طاعت او از خداوند متعال، کوتاهی و نارسائی وجود دارد، باید در مرحله اول از طریق لطف و محبت و با عامل مهر و نرمش، او را نصیحت کند، (و در صورتیکه عامل لطف و نرمش و مدارا، کارگر نیفتاد)

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۵]

ص: ۴۵۲۱

از حربه ای عاری از لطف و با تلخکاری و خشونت ، او را در رهنمون گشتن به حق ، یاری دهد . و اگر این وسیله نیز مؤثر نیفتاد ، باید از او دوری کند . و اگر با فاصله گرفتن از او و یاری گرفتن از عوامل مذکور فوق ، هیچ اثری مشاهده نکرد باید کاملاً او را نهی کرده و از رفتار نابه‌حق او جلوگیری نماید تا او را به حق بازگرداند ، و در این کار ، از مراحل و مدارج مختلف (امر به معروف و نهی از منکر) - به منظور وادار ساختن او در التزام و پای بند شدن به حق - بهره گیرد .

استفاده از عوامل بازدارنده و بهره گیری از قانون (امر به معروف و نهی از منکر) در ارشاد مردم به حق و حقیقت ، با شرائطی متنوع و سنگین تر ، ویژه علماء و دانشمندان است . اگرچه همه طبقات مردم در اصل وجوب (امر به معروف و نهی از منکر) و اجرای آن ، دارای وظیفه مشترکی هستند ؛ (ولی وظیفه علماء و دانشمندان دینی در این اصل مهم و بنیادی اسلام ، زیادتر و سنگین تر است . و باید آنان نسبت به سایر طبقات مردم در انجام این وظیفه خطیر ، احساس مسئولیت فزونتری نمایند) .

زیرا علماء به منزله رؤسا و سرپرستانی هستند که اداء وظیفه امر به معروف و نهی از منکر ، به آنها محول گشته است . علاوه بر این ، سخن و راهنماییهای علماء و دانشمندان ، مؤثرتر و دلنشین تر از گفتار

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۶]

ص: ۴۵۲۲

و ارشادهای سایر طبقات می باشد . لذا آنان ، تکلیف بیشتر و سنگین تری را در این اصل به عهده دارند .

به همین جهت پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود : (آنگاه که بدعتها و مرامهای بی سابقه و باطل ، در میان امت و پیروان من پدید آید ، و افکار نوحاسته سخیف و تباه آمیز - به نام دین - در میان آنها رایج گردد ، لازم است عالم و دانشمند ، علم و آگاهی خود را ابراز و اعلام کند (تا مردم از این بدعتها و افکار نوحاسته سخیف ، روی گردان شوند) . اگر عالم و دانشمند دینی ، آگاهیها و اطلاعات علمی خود را در طرد و زدودن این بدعتها اظهار نکند ، ملعون و مطرود از رحمت خداوند متعال می باشد) (۱) .

منشاء اکثر غفلت ها و بی خبریها و چیره شدن جهالت و نادانی بر جامعه ، و کوتاهی و نارسایی های مردم در شناخت فرائض و تکالیف دینی ، و قصور آنها در قیام به وظائف شرعی و اداء آئین و راه و رسم دین مقدس اسلام ، و نقائصی که در اقامه نمازهای واجب - از لحاظ آنکه واجد شرائط صحت نیست - و ... دیده می شود ؛ بازده کوتاهی علماء و سهل انگاری دانشمندان دینی است که نخواستند با وجه صحیحی ، حق و حقیقت را اظهار کنند ، و خویشان را در راه اصلاح خلق و توده مردم به رنج و زحمت وادارند ، و با آمیزه حکمت و استوار اندیشی و ژرف

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۷]

ص: ۴۵۲۳

۱- « اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظهر العالم علمه . فمن لم یفعل فعلیه لعنه الله » (منیه المرید، ص ۶۵. الکافی ۱/۷۰. بحارالانوار ۲/۷۲، به نقل از محاسن برقی) .

نگری و با عوامل اندرزها و نصیحت‌های زیبا و دلنشین، جامعه را در مسیر راه خدا، بازآورند.

حتی رفتار و کردار گروهی از دانشمندان نابسامانی دینی، به مسئله تقصیر و مضایقه آنها در اداء وظیفه امر به معروف و نهی از منکر، محدود نیست؛ بلکه با مردم در ارتکاب باطل همیاری کرده و به آنان در رفتار نادرست مدد می‌رسانند، و با اظهار انس و همبستگی و همدمی با آنها، روی اعمال باطل و نادرست آنان، صحنه می‌گذارند.

این رفتار سازش مآبانه برخی از دانشمندان، موجب گشت که افراد جاهل و نادان به نادانی و جهل و تمایلات هوس آلود، بیش از پیش گرایش یافته و افراد تبه‌کار، فزونتر از هر زمان در فساد و تبه کاری غوطه ور گردند، و مآلا وزنه علم و دانش و عالم و دانشمند کاستی یافته و شکوه و عظمت آن از میان برود.

یکی از دانشمندان، گفتاری بس نغز و زیبا دارد و می‌گوید: هیچ فرد خانه نشین و انزواطلب را - در هر کجا که باشد - نمی‌توان مبری و پاکیزه از منکر و رفتار نکوهیده به حساب آورد؛ چون او حداقل - به علت انزواء و گوشه‌گیری - قهرا از ارشاد و تعلیم موازین دین به مردم و راهنمایی و واداشتن افراد به معروف و کارهای پسندیده، تقاعد و دریغ ورزیده (و از زیر بار چنین وظیفه‌ای، شانه خالی کرده است). به ویژه علماء و دانشمندان (که با

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۸]

ص: ۴۵۲۴

تقاعد و خانه نشینی و عدم تحرک اجتماعی، گرفتار چنین تقصیراتی هستند و از این رهگذر، مرتکب (منکر) می باشند؛ زیرا اکثر مردم و بخصوص مردم روستاها و جامعه های بیابان نشین و صحراگرد نسبت به قوانین دین در رابطه با واجبات عینی از قبیل نماز و شرائط صحت آن، فاقد اطلاع و آگاهی های لازم می باشند.

بنابراین، به عنوان (واجب کفائی) لازم است یکفرد، در هر شهر و روستا بماند تا دین و آئین و دینداری را به مردم تعلیم دهد، و در ارشاد آنها فداکاری کند. او باید در اداء وظیفه تعلیم و ارشاد مردم از عامل مهر و محبت استفاده کند، و رونق و مدارا را وسیله و ابزاری برای وصول و دست یافتن به این هدف قرار دهد. و رویهمرفته از هر عاملی - که به ایجاد حس پذیرش دینی در مردم کمک می کند - استمداد نماید.

مهمترین عامل برای ایجاد حس پذیرش دینی در مردم، این است که راهنمایان دینی از مردم و اموال آن ها، طمع خویش را ببرند. (اگر عالم و دانشمندی بخواهد که مردم، گوش شنوائی از او داشته باشند نباید به مطامع دنیوی و اموال آنها چشم بدوزد)؛ زیرا اگر مردم بفهمند که راهبر دینی آنها به آنان و اموالشان چشم طمع دوخته است نسبت به او و علم و دانش وی دلزده و بی اعتناء می گردند؛ و در نتیجه شئون زندگانی آنها از هم گسیخته گشته و نظام حیات دینی آنان رو به

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۹]

ص: ۴۵۲۵

اگر هدف و مقصد یک عالم و دانشمند دینی از وجهه الهی برخوردار باشد ، و اطاعت و امتثال از فرمان الهی را هدف مساعی و کوششهای خود قرار دهد ، ارشادات و راهنمایی های او در قلوب تمام طبقات مردم - اعم از عالم و دانشمند و افراد عامی و توده مردم - راسخ و جایگزین گشته ، و آنان در برابر دستورات چنین دانشمندی ، سر تسلیم و انقیاد فرود می آورند و سرانجام ، مردم با روشی استوار و خلل ناپذیر در مسیر صراط مستقیم قرار می گیرند .

تمام این وظائف در صورتی لازم الاجراء است که هیچگونه خطر جانی ، او را تهدید نکند و از رهگذر آن ، ضرر و زیانی بر هیچیک از مسلمین وارد نگردد . و در غیر اینصورت این عالم و دانشمند از چنین وظیفه ای ، معذور خواهد بود . و هیچکس جز خداوند متعال ، برای پوزش خواهی و پذیرفتن عذر ، سزاوارتر نمی باشد .

عبدالله بن سلیمان گفته است : یکی از مردم بصره بنام (عثمان اعمی) حضور امامباقر (علیه السلام) نشسته بود . به امام عرض کرد که حسن بصری (۱) معتقد است : کسانی که علم و آگاهی خویش را کتمان می کنند و از اظهار آن دریغ می ورزند ، بویتعفن شکم و اندرون آنان ، اهل دوزخ را آزار میدهد . امام باقر (علیه السلام) پس از شنیدن این سخن فرمود : (بنابراین آن کسی که از میان خاندان فرعون به موسی (علیهالسلام) و خدای او ایمان آورده بود ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۴۵۲۶

۱- ابوسعید حسن بن یسار بصری (م . ۱۱ هق) از (زهاده ثمانیه) می باشد.

یعنی (مؤ منال فرعون) ، گرفتار چنین سرنوشت کشنده و دردآوری شده است! چون او همواره (تا آنگاه که در دستگاه طاغوتی فرعون بسر می برد ، علم و آگاهی خود را به خاطر حفظ جان و پیشبرد هدف الهی خویش ، کتمان می کرد ، و از اظهار آن ، خودداری می نمود و خدائیز او را به کتمان ایمان ستود ؛ ولی باید گفت : علم از زمانی که خداوند متعال نوح پیامبر (علیه السلام) را مبعوث فرمود همواره مکتوم مانده بود .

بنابراین حسن بصری باید به هر راهی که می خواهد برود ، و به چپ و راست و شرق و غرب روی آورد ، برود و به هر دری بزند ، سوگند به خداوند ، او باید بداند که علم و آگاهی درست جز در میان ما یعنی خاندان رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به دست نمی آید (۱). (آری او باید برای یافتن آگاهی صحیح و دانش واقعی به ما مراجعه کند) .

نوع دوم : آداب و وظائف ویژه معلم با شاگردان و دانشجویان

مقدمه

امور مختلف و متنوعی ، آداب و وظائف ویژه معلم را نسبت به شاگردان و دانشجویان تشکیل می دهد که محور همه آنها تنظیم صحیح رابطه استاد و معلم با شاگرد و دانشجو می باشد . (مسائل مربوط به این آداب ، ضمن بیست امر ، مورد تحقیق و بررسی قرار می گیرد) :

۱- ایجاد خلوص نیت در شاگردان یا اعلام امکان وصول به مقام والای علمی در سایه ایمان

(نخستین وظیفه ای که باید معلم در رابطه با شاگردان ، مورد توجه و اهتمام خویش قرار دهد این است که) شاگردان را تدریجا و گام به گام به آداب و آئین های پسندیده و شیوه های ستوده

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۱]

ص: ۴۵۲۷

۱- الکافی ۱/۶۴ ، ۶۵ . بحار الانوار ۲/۹۰ ، ۹۱ ، به نقل از بصائر الدرجات .

و تمرین روحی نسبت به آداب دینی و حقایق و اسرار دقیق آئین مقدس اسلام، آشنا و ادا نمودن، و انس و عادت به صیانت نفس را در تمام شئون آشکار و نهان زندگی آنها بارور سازد، به ویژه اگر احساس کرد که شاگردان وی از رشد عقلی متناسبی برخوردار هستند باید سعی کند که چنین عادات مهم و پرازش را در آن ها به ثمر رساند.

نخستین گام در پیمودن مراحل مذکور این است که دانشجویان را تشویق و تحریص کند تا رفتار و مساعی تحصیلی خود را از هر گونه شوائب (فرومایه) پاک و پاکیزه نمایند و کوششهای خویش را در جهت الهی و انسانی و به منظور کسب رضای پروردگار، محدود سازند، و خدای را در تمام لحظات زندگانی، مراقب و ناظر اعمال خویش بدانند. و این خصیصه خدایابی و خداجوئی را تا هنگام مرگ استمرار داده، و عملاً از چنین حالت والای روحی تا به هنگام رخت بریستن از این دنیا، برخوردار باشند (و سعی کنند تا مطامع دنیوی به این گنجینه گرانها، دستبردی نزنند).

باید معلم به دانشجو بفهماند که فقط در سایه چنین حالت روحی، ابواب معارف و دانشها فراسوی او گشاده می شود. و سینه اش از تنگنای آلام و مشکلات رهائی یافته و از شرح صدر برخوردار می گردد. و از قلب و درونش، آبخورها و سرچشمه های لطائف و حکمتها، به جریان و فیضان می افتد، و برکات و فزاینده گی مطلوبی در حالات مختلف زندگی و معلومات

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۲]

ص: ۴۵۲۸

و معارف او پدید می آید . و سرانجام به صواب اندیشی و درستی گفتار و کردار و حکم و داوری صحیح و استوار ، موفق می گردد .

باید معلم در تفهیم حقائق مذکور ، آثار و احادیثی را که در زمینه های این حقائق به ما رسیده است ، برای شاگرد بازگو کرده ، و ضرب المثل های لازم را که نمایانگر حقائق مذکور است ، برای او یاد کند . و با ناچیز جلوه دادن دنیا ، حالت زهد و پارسائی و بی اعتنائی به مادیات را در او به وجود آورد . و حس تعلق و دلبستگی و گرایش و غرور به دنیا و فریبندگی به زخارف و زرق و برق دنیا را از دل و دماغ او بزداید . و به او یادآور گردد که دنیا و لذت های مادی آن ، ناپایدار و گذرا و فانی است ، و حیات معنوی و سعادت و نیکبختی اخروی است که پایدار و خلل ناپذیر می باشد . و نیز به وی تفهیم کند که ایجاد آمادگی برای سرای جاوید و فناپذیر ، و اعراض از دنیای شتابنده و ناپایدار ، شیوه و راه و رسم مردم محتاط و دوراندیش ، و روش و سیره بندگان شایسته خداوند می باشد .

باید معلم ، این حقیقت را برای دانشجو بازگو کند که دنیا به مثابه ظرف و گذرگاه و منزلگه و کشتزاری است که باید انسان در این معبر و رهگذر ، در تحصیل کمالات بکوشد . آری دنیا مجال و فرصتی است برای علم و عمل ، و کشتزاری است که باید در

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۳]

ص : ۴۵۲۹

آن دانه افشانی کرد تا به محصول و ثمره آن - در سایه افکار و اعمال نیک در روز قیامت و سرائی که در پیش است - دست یافت .

(شهید ثانی مهمترین و نخستین وظیفه ویژه معلم نسبت به شاگردان را عبارت از ایجاد اخلاص و حسن نیت در نهادشان می داند . مراقبت و توجه به خدا و سرانجام ، ایمان و اتکال به پروردگار را عالیترین زمینه مساعدی معرفی می کند که شاگردان می توانند در سایه آن به مقامات والای علمی و کشفهای مهمی در اسرار و حقایق پیچیده عالم دست یابند . و به اسرار نهانی و رموز دقیق دین و آئین مقدس اسلام آگاه گردند .

قفطی می نویسد : ابن سینا می گفت : هرگاه در یک مساءله علمی ، دچار حیرت و سرگشتگی می شدم ، و حد وسط و رمز کشف مجهول را نمی یافتم به جامع شهر یعنی به مسجد می رفتم و نماز دو گانه در برابر خدای یگانه می گزاردم ، و در نتیجه از برکات ایمان و توجه به خداوند ، درهای بسته بر روی من گشوده می شد و مشکلات و ناهمواریهای علمی برای من ، آسان و هموار می گشت (۱) .

۲- تشویق یا ایجاد شوق و دل بستگی به علم و دانش در شاگردان

معلم با شاگردان خود را به علم و دانش تشویق نماید و فضائل و ارزشها و مزایای علم و علماء را به آنان تذکر دهد ، و یادآور گردد که علماء و دانشمندان ، وارثان انبیاء و پیمبرانند و بر کرسی ها و پایگاههایی بلند و فرازنده و درخشانی از نور ، جای دارند ، کرسی ها و

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۴]

ص : ۴۵۳۰

۱- اخبارالعلماء باخبارالحکماء، ص ۲۷۰.

پایگاه‌هایی که مورد رشک انبیاء و شهداء و جانبازان راه خدا بوده و این وجودات مقدس در این رابطه به حال آنها غبطه می‌خورند .

باید معلم ، اینگونه سخنان شوق آفرین را - که در طی آیات و اخبار و آثار و اشعار و امثال به چشم می‌خورد ، و بازگوکننده فضائل و منازل و مقامات والای علم و علماء است - به گوش هوش آنها برساند .

رهنمودهائی که در سخن بزرگان دیده می‌شود و نمودارهای شوق انگیزی که در طی اشعار شعراء - درباره فضیلت علم - جلب نظر می‌کند ، عامل و انگیزه نیرومندی است که می‌تواند نفوس و قلوب انسانی را به خود معطوف داشته (و تحریک و جنبش چشمگیری برای گرایش به علم و دانش ، در دلها به وجود آورد) .

(معلم باید از هر عواملی که او را در تشویق شاگردان به علم و دانش ، مدد می‌کند ، استفاده نماید) و در ضمن ؛ آنها را تدریجاً ترغیب نماید تا نسبت به مسائل دنیوی به قدر امکانات و به اندازه کفایت و ضرورت ، قناعت و بسنده کنند تا از این طریق بتواند آنها را از انگیزه دنیاگرایی - که موجب دل‌مشغولی و پریشانی خاطر و پراکندگی اهتمام علمی آنها می‌گردد - دور نگاه دارد .

۳- لزوم مواسات و دلسوزی معلم نسبت به شاگردان

باید معلم درباره شاگردان ، خواهان اموری باشد که خود نسبت به آن امور در مورد خویشتن احساس علاقه و دلبستگی می‌نماید ، و هرگونه شر و بدی را که برای خویش نمی‌پسندد برای شاگردان نیز نپسندد ؛ زیرا اینگونه

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۵]

ص : ۴۵۳۱

مواسات و برابrandیشی نسبت به شاگردان ، حاکی از کمال ایمان معلم و حسن رفتار و برادری ، و نمایانگر روح تعاون و همبستگی و دلسوزی معلم نسبت به شاگردان می باشد .

در احادیث صحیح و معتبر ، چنین آمده است : (هیچیک از شما نمی تواند عنوان (مومن) را (به مفهوم واقعی آن) احراز کند مگر آنگاه که نسبت به برادر ایمانی خود همان چیزی را بخواهد که درباره خود نیز ، نسبت به آن احساس علاقه و محبت کند) (۱) .

باید گفت که بی تردید ، شاگرد ، والاترین و بهترین برادر ، و بلکه ارجمندترین فرزند معلم است . و ما در بحثهای آینده (با بیانی گسترده تر) این موضوع را بررسی خواهیم کرد (که شاگرد ، نسبت به معلم به عنوان برادر عزیز و فرزند گرامی او محسوب می گردد) ؛ زیرا علم و دانش ، اساس و عامل بهم رسیدن یکنوع قرب و خویشاوندی روحی و معنوی است که معلم و شاگرد را با هم مربوط می سازد ؛ و چنین پیوندی از هرگونه پیوند و خویشاوندی جسمانی و خونی ، والاتر و شکوهمندتر می باشد .

از ابن عباس روایت شده است که می گفت : گرامی ترین فرد در پیشگاه من ، همنشین من است ، همنشینی که از کنار مردم ، پافراتر نهاده تا آنگاه که راه خویش را به سوی من گشوده و در کنار من بنشیند . اگر در توان من می بود که مگسی بر روی بدن او ننشیند تا او را آزار ندهد ، نیروی خود را در

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۶]

ص: ۴۵۳۲

۱- « لایومن احدکم حتی یحب لایخیه ما یحب لنفسه » (منیه المرید، ص ۶۷. کنز العمال ۱/۴۱).

صیانت او از گزندى چنین ناچیز ، بکار می بردم .

در حدیث دیگری آمده است که ابن عباس گفت : آنگاه که مگسى بر اندام شاگردان من می نشیند ، من رنج آنرا احساس می کنم ، (و حتی در این ناچیزترین آزار ، با او همدرد می گردم) (۱).

محمد بن مسلم می گوید : یکی از ساکنان (جبل) بر امام باقر (علیه السلام) وارد شد و به هنگام تودیع و خداحافظی به عرض رساند : مرا موعظه و نصیحتی کن . حضرت فرمود :

(تقوی و پرهیزکاری را پیشه خود ساز . به برادر ایمانی خود نیکی کن . و برای او خواهان همان خوبیهایى باش که خود ، خواهان آن هستی . و از هر امر نامطلوبی که از آن احساس تنفر و دلزدگی می کنی ، از همان امر درباره برادر ایمانی خود نیز متنفر باش . اگر درخواستی را با تو در میان گذاشت از وی دریغ مدار و خواسته او را برآورده ساز و به او اعطاء کن . و اگر او از اعطاء و بخشش ، نسبت به تو خودداری کرد ، تو بخشش و عطای خود را به او عرضه کن . (و یا اگر از درخواست و سؤال ، خودداری کرد ، خواسته او را بدو عرضه نما) . نباید نسبت به هیچ نوع خیر و احسانی نسبت به او سیر و ملول گردی ، چنانکه نباید او نسبت به تو ملول گردد . بازو و یاور او باش که او بازو و یاور تو باشد . اگر او از

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۷]

ص: ۴۵۳۳

۱- تذکره السامع ، ص ۴۹.

تو بدش آید از او جدا مشو، تا از او درخواست کرم و گذشت نمائی (و در نتیجه، کینه را از دل او بزدائی). و آنگاه که در حضور تو نباشد در غیاب او، نگاهبان حیثیت و منافع وی باش. و اگر در حضورت باشد او را زیر سایه حمایت خویش قرار داده و سعی کن با یاری و تقویت و ملاقات و احترام و لطف خویش، او را مشمول محبت های خود سازی؛ زیرا او از آن تو است و تو از آن او هستی (۱).

این حدیث و هر حدیث دیگری که - بازگوکننده حقوق متقابل و متبادل تمام برادران و خواهران مسلمان نسبت به یکدیگر است - رعایت محتوای آنها در مورد معلم و شاگردی (که استوارترین و شریفترین پیوندها آنان را با هم مربوط می سازد) لازمتر و ضروری تر می باشد.

۴- استفاده از روشهای مختلف تنبیه برای منع از تخلف شاگردان

عامل لطف و محبت، مؤثرترین عوامل تعلیم و تربیت است

بر معلم، لازم و ضروری است (اهتمام خویش را در جهت تربیت اخلاقی شاگردان به کار گیرد و) آنانرا از اخلاق بد و خوبیهای ناستوده و ارتکاب اعمالی که شرعا حرام و یا مکروه است حفظ کند، و از هرگونه رفتاری که حالات و شخصیت آنها را تباه می سازد و یا موجب ترک اشتغالات علمی و یا اسائه ادب آنان می گردد جلوگیری کند. معلم باید از پرحرفی و سخنان بیهوده و بی فایده شاگردانش ممانعت به عمل آورد، و از معاشرت آنان با اشخاص نامناسب و اینگونه کارهای نابجا و اعمال

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۸]

ص: ۴۵۳۴

۱- حدیثی مفصل تر و قریب به همین مضمون در کتاب (الکافی ۳/۳۴۸) آمده است.

نارا و زیان بخش جلوگیری نماید .

برای پیشگیری از سوء رفتار شاگردان و جلوگیری از ارتکاب خلاف آنان ، لازم است معلم حتی الامکان با ایما و اشاره و تعریض و کنایه ، راه گشای تربیت اخلاقی شاگردان بوده و از تخلف آنها جلوگیری کند . و در صورتی که ضرورت ایجاب نکند و نیازی در کار نباشد باید از آشکار گوئی و تصریح به تخلف شاگرد ، خودداری نماید و همواره از عامل لطف و محبت و مهر و مودت - برای ارشاد شاگردان - استفاده کند ، و آنرا به خاطر تخلف و سوء رفتار ، توبیخ نکرده و تا می تواند از این روش استفاده ننماید ؛ چون اولاً تصریح و آشکار گوئی ، پرده هیبت و ابهت استاد را از هم دریده و موجب شدت و فزونی جرات و جسارت شاگردان در ارتکاب خلاف و سوء رفتار و تخلفهای اخلاقی می گردد . و ثانیاً باعث میشود که آنان - بیش از پیش - با حرص و ولع زیادتری در تخلفهای اخلاقی اصرار ورزند .

در اخبار و احادیث به ما گوشزد شده است که اگر مردم را صریحاً از کاوش و از هم پاشیدن پشکل چهارپایان بازدارند ، اصرار آنان در کاوش و از هم پاشیدن آن ، فزاینده تر می گردد ، (و برای توجیه اصرار خود) می گویند : بی جهت ما را از دست یازیدن به چنین کاری نهی نکرده اند ، لابد سر و حکمتی در این تپاله و پشکل حیوان وجود دارد که باید از آن سردرآورد! و از درون آن باخبر گشت !! .

یکی از شعراء

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۹]

ص : ۴۵۳۵

می گوید :

((النفس تهوى من يجور و يعتدى

و النفس مائله الى الممنوع

و لكل شىء یشتهيه طلاوه

مدفوعه الا عن الممنوع))

دل آدمی طبعاً به سوی جائز و ستمکار متجاوز - به خاطر زرق و برق قدرت و جاذبه کاذب جاه و مقامش - گرایش دارد . و اصولاً- نفس انسانی در جهت هر امری که از آن منع شده است دارای رغبت و تمایل فزونتری بوده و بدان انحراف می یابد . هر چیزی که انسان بدان مایل و راغب است آن چیز دارای حسن و بهاء و مقبولیتی می باشد که آدمی را به خود جذب می کند ؛ ولی نفس انسان ممکن است از تیررس چنان حسن و بهائی بدور مانده و از آن سیراب گشته و در امان باشد . لکن از یک امر ممنوع و کار نامشروع اشباع نمی گردد ، و حسن و بهاء کاذب آن همواره به انسان با جاذبه خود آسیب می رساند و همیشه رونق و جاذبه خود را به رخ انسان کشانده تا هرگز از آن اشباع نگردد .

راستی باید درباره کیفیت ارشاد ، و مراتب مهر و محبت پیامبر عزیز و گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) نسبت به آن مرد اعرابی و صحرانشین و بیابانگرد ، اندیشید - که مسجد را با بول و پیشاب خود آلوده کرد - (و پیامبر مهربان به جای توبیخ و درشتخوئی ، از در لطف و دلسوزی وارد شد ، و از راه محبت ، این مرد صحراگرد را متوجه زشتی و نادرستی رفتارش نمود) . آری باید دید

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۰]

ص: ۴۵۳۶

که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) با معاویه بن حکم - آنگاه که در اثناء نماز، سخن گفت - چه نوع رفتاری را پیش گرفت: (آنحضرت در ارشاد او از لطف و محبت، استفاده کرد و از این رهگذر، او را به نقص و اشکال کارش آشنا ساخت) (۱).

باری، اگر شاگرد با تعریض و کنایه و ایما و اشاره - در سایه هوش و ذكاء خود - به لغزش و تخلف خویش پی برد و از آن دست برداشت باید گفت در این صورت معلم به هدف تربیتی و غرض مطلوب خود دست یافته است. و گرنه باید با صراحت و بی پرده - البته در سر و نهان و در غیاب دیگران - او را از ارتکاب خلاف نهی کند. و اگر نهی او در غیاب دیگران نیز مؤثر نیفتاد و شاگرد دست از تخلف برنداشت، باید علنا و آشکارا و در حضور دیگران، او را از خلافاکاری منع کند. اگر موقعیت و اوضاع و شرائط، مقتضی شدت لحن و خشونت در گفتار باشد، نباید معلم از آن دریغ ورزد؛ (بلکه باید در گفتار خود اعمال خشونت کند) تا بدینوسیله این شاگرد متخلف و همه حاضران جلسه درس، در صدد تخلف برنیایند، و هر شنونده ای که در مجلس درس حضور دارد به وظائف اخلاقی خود آشنا شده و ادب آموزد.

اگر هیچیک از روشهای تربیتی مذکور در جلوگیری از تخلف شاگرد اثر نگذاشت و علیرغم بکارگرفتن تمام وسائط و عوامل

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۱]

ص: ۴۵۳۷

۱- حدیث مذکور را بخاری در (الجامع الصحیح ۱/۱۳۵) آورده که معاویه بن حکم سلمی در اثناء نماز به (تسمیت عاطس) زبان گشود. مسلم نیز در (الجامع الصحیح ۱/۲۰۳) این حدیث را یاد کرده است. تسمیت عاطس، یعنی عطسه کسی را مثلا با جمله (یرحمکم الله) پاسخ گویند.

تربیتی، چنین شاگرد، به تخلفهای خود ادامه داد و از آن دست برنداشت، طرد اینگونه شاگرد و اعراض از او بجا و سزاوار می باشد، و هیچگونه اشکالی برای این طرد و اعراض وجود ندارد. معلم باید چنین شاگردی را مدتی از نزد خود براند تا او از تخلف خویش، توبه و بازگشت نماید. به ویژه اگر معلم، بیم آن را داشته باشد که سوءرفتار و تخلفهای شاگرد مذکور احیانا در شاگردان دیگر اثر گذاشته و آنانرا نیز مانند خود گمراه می سازد، و همگنان و همدرسان او هم با وی در ارتکاب خلاف، همسازی می کنند. (با توجه به چنین آثار زیانباری، باید معلم، اینگونه شاگردان را برای مدتی از محیط تعلیم و تربیت طرد کند تا سوءرفتار آنها به دیگران سرایت ننماید و ضمنا از تخلف خود نیز دست بردارد).

همچنین لازم است معلم، رفتار و روابط شاگردان را نسبت به یکدیگر؛ زیر نظر گرفته و مراقب اظهار سلام کردن آنها به همدیگر، و طرز برخورد آنها در گفتگو، و محبت متقابل آنها، و خودیاری و تعاون آنان با یکدیگر باشد که چگونه در احسان و تقوی و پرهیزکاری به هم مدد می رسانند. باید معلم در این امور آنانرا راهنمایی کند. و رویهمرفته هر کاری را که در صدد انجام آن هستند دقیقا زیر نظر گرفته و تمام رفتار آنها را بیاید.

بطور خلاصه، همانطور که معلم، مصالح دینی شاگردان را - به منظور سامان یافتن روابط آنان

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۲]

ص: ۴۵۳۸

با خدا - به آنها تعلیم می دهد ، باید مصالح دنیوی آنانرا به آنها بیاموزد تا کیفیت روابط و رفتار خود را با هموعان خویش سامان بخشند تا مآلا فضیلت و نیکبختی آنان را در امر دین و دنیا تکمیل کند .

۵ - فروتنی و نرمش معلم نسبت به شاگردان

نباید معلم نسبت به شاگردان خویش ، رفتاری تکبرآمیز را در پیش گیرد و نسبت به آنها بزرگی ورزد ؛ بلکه باید فروتنی و نرمش را - در برخورد با شاگردانش - بکار برد . خداوند متعال به پیامبر خود می فرماید :

((و اخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنین)) (۱)

پر و بال خویش را برای پیروان خود (که با پیامبری خود در ایمان ، به تو اظهار علاقه می کنند) فروهسته ساز (و نسبت به آنان ، متواضع و فروتن باش) .

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (خداوند متعال به من وحی نمود (که به شما اعلام کنم تا) تواضع و فروتنی را پیشه خود سازید) (۲) .

و همو فرموده است : (هیچ صدقه و انفاق مالی به بینوایان ، از مال و ثروت انسان نمی کاهد . خداوند متعال - به خاطر عفو و گذشت از افراد - بر عزت و سرفرازی شخص می افزاید ، و هر فردی که تواضع و فروتنی را پیشه خود سازد ، در ظل مرحم پروردگار از مقام والا و شخصیتی ارجمند برخوردار می گردد) (۳) .

این پاداشها ، نتیجه تواضع و فروتنی نسبت به تمام طبقات مردم است که در خور وظیفه اخلاقی هر انسان مؤمن و مسلمان می

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۳]

ص : ۴۵۳۹

۱- سوره شعراء، آیه ۲۱۵.

۲- « ان الله اوحی الی : ان تواضعوا (و ما تواضع احد لله الا رفعه الله) » (منیه المرید، ص ۶۹. کنز العمال ۳/۱۱۰ و ۱۱۱. تذکره السامع ص ۶۴).

۳- « ما نقصت صدقه من مال ، و ما زاد الله عبدا بعفو الا عزا، و ما تواضع احد لله الا رفعه الله . » (منیه المرید، ص ۶۹. حدیثی قریب به همین مضمون در (الکافی ۳/۱۸۵) آمده است).

باشد. علیهذا باید در نظر گرفت که وظیفه معلم نسبت به شاگردان از این دیدگاه، چگونه است، شاگردانی که نسبت به معلم، ملازمت و همبستگی جالبی برقرار باشد و نیز شاگردان در پی جوئی از دانشها و معارف سودمند بدو تکیه کنند و راء و نظر او را ملاک و معیار ارزیابی علوم و دانشها و شئون مختلف زندگانی خود بدانند. مضاف بر این، باید دانست میان معلم و شاگردان، حقوق متقابل دیگری از قبیل: حق مصاحبت و همنشینی، و احترام در رفت و آمد و ملاقات و برخوردها، شرافت محبت و دوستی راستین و عاری از هر نوع شائبه و امثال آنها وجود دارد (که این حقوق و معیارها می تواند رابطه معلم و شاگردانش را به طرز جالب و دلنشینی سازمان بخشیده و آنها را با هم پیوند دهد).

در حدیثی از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) آمده است که فرمود: (معلم و آموزگار باشید (و درس شما زمزمه محبت باشد). در تعلیم خود، دشخوار و سختگیر نباشید و مسئله تعلیم را بر مردم ناهموار نسازید؛ زیرا معلم و آموزگاری که با آمیزه محبت تعلیم می دهد، از انسان دشخوار و سختگیر، بهتر و باارزش تر است) (۱).

و نیز فرمود: (نسبت به کسی که به وی علم را می آموزید، و یا از او، علم را فرامی گیرید، نرم و ملایم باشید) (۲).

در بحث های گذشته، داستان عیسی (علیه السلام) و

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۴]

ص: ۴۵۴۰

۱- « علموا و لا تعنفوا؛ فان المعلم خیر من المعنف. » (منیه المرید، ص ۶۹. کنز العمال ۱۰/۲۴۹. در طی حدیث دیگر در همین کتاب اخیر و همان صفحه چنین آمده است: « (علموا و یسروا و لاتعسروا، و بشروا و لاتنفروا) »).

۲- « لینوا لمن تعلمون (تعلمونه) و لمن تتعلمون منه » (منیه المرید ص ۶۹. سنن ابی داود ۲/۱۹۰. به نقل از تذکره السامع، ص ۶۵).

رفتارش با حواریون و اقدام آنحضرت در شستشوی پای آنان ، و نیز اخبار دیگری را - (که نمایانگر روح ملاطفت و نرم خوئی و تواضع بزرگان نسبت به زیردستان است) - بازگو کردیم .

بنابراین لازم است معلم ، خلق و خوی خود را - فزونتر از آنچه بر دیگران ضروری و لازم است ، نسبت به شاگردانش - به هنگام برخورد با آنها رفتار خویش را بر اساس حسن سلوک و لطف و محبت تنظیم نماید . و با شاگردان خود - با شادابی و گشاده روئی ، و اظهار شادمانی ، و محبتی خوش آیند و صمیمانه ، و ابراز دلسوزی و احسان به آنها از طریق بذل علم و جاه و مقام ، و گرمی داشت آنها - در حد وسع و امکانات - برخورد و ملاقات کند .

شایسته و بجا است که تمام شاگردان و بخصوص ، شاگردان فاضل و برجسته را با (کنیه (۱) و نام فامیلی) ، و رویهمرفته با محبوبترین نامها و القاب ، مورد خطاب قرار دهد ، و به گونه ای از آنان و نام آنها یاد کند که موجب حفظ حرمت شخصیت و وقار و ارزش مقام و منزلت آنان بوده و از گزند تحقیر و توهین ، مصون بمانند .

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای رعایت احترام و بزرگداشت شخصیت یاران خویش ، از آنان با کنیه ، و نام و عنوان محبوب آنها یاد می کرد ؛ زیرا آنحضرت از این طریق موفق می شد که شرح صدری در آنها به وجود آورده و قوت

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۵]

ص: ۴۵۴۱

۱- کنیه به منزله نام فامیلی در میان عربها، معمول و متعارف بوده ، و قاعده با (اب) یا (ام) از قبیل ابوعبدالله ، ام کلثوم ، و یا (ابن) و (بنت) آغاز می شد. و یاد کردن افراد با چنین گونه نامها، به عنوان احترام به آنان تلقی می گردید.

قلب بیشتری به یاران و اصحاب خود بخشیده ، و عرصه و مجال درخواست و تقاضا و سؤال آنها را گسترده و آزاد ساخته ، و محبت آنانرا بیش از پیش به خود جلب نماید .

بدیهی است که رعایت احترام و بزرگداشت شخصیت دیگران - از طریق خطاب به نامهای محبوب آنان - در مورد افرادی که انسان به پیروزی و رستگاری آنها چشم امید دوخته و میخواهد صلاح و شایستگی شخصیت آنها را پدیدار و شکوفا سازد ، لازم تر و ضروری تر است . (لذا معلم در این اصل نسبت به شاگردان ، وظیفه خطیرتری به عهده دارد) .

آری معلم باید در رابطه خویش با شاگردان ، از سخنان و سفارشهای رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) ، الگو و نمونه و سرمشق گیرد که فرمود : توده مردم پیرو شما علماء و دانشمندان هستند ، و مردمی از اقطار گیتی - به منظور کسب بصیرت و بینش دینی - به شما روی می آورند ، آنگاه که شما را دریابند و نزد شما آیند ، لازم است نسبت به آنها خیراندیشی نموده و با رفتاری نیکو ، آنانرا سرشار و برخوردار سازید(۱) .

بطور کلی عالم و دانشمند نسبت به معلم و شاگرد ، همچون طیب نسبت به بیمار است (که باید بیماری جهل و نادانی را در شاگرد ، درمان کند) . بنابراین باید از هر دارو و عاملی که برای شفای او امیدبخش به نظر می رسد استفاده نماید ؛ زیرا بیماری روحی جهل و نادانی از هر نوع بیماری بدنی ، قوی تر

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۶]

ص : ۴۵۴۲

۱- صحیح ترمذی ، حدیث ۲۶۵۰ . کنز العمال ۱۰/۲۴۶ . متن حدیث چنین است : « (ان الناس لکم تبع ، و ان رجالا- یاءتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین ، فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا) » .

و سخت تر می باشد؛ (چون زیان بیماری جهل و بیسوادی از تمام بیماریهای بدنی، بیشتر و خطرناک تر است).

گاهی ممکن است احیانا - به علت اختلاف مزاج و طبایع شاگردان - عکس آنچه را که یاد نمودیم باید به عنوان عامل مصلحت شاگرد و داروی درمان بخش او، قابل بهره برداری باشد. (یعنی ممکن است گاهی به ندرت، عامل محبت و احترام به شخصیت شاگرد - بجای آنکه او را به فضائل اخلاقی و ترک رذائل و خودداری از تخلف، رهنمون گردد - وی را مغرور ساخته و موجب خودباختگی او شود. در چنین صورتی باید معلم، مراقب باشد تا چه نوع رفتار و راه و روشی را با شاگردان مختلف در پیش گیرد. لذا در برخی از موارد، معلم ناگزیر می گردد برای نهدی از تخلف، با خشونت و شدت لحن، رفتار کند و بجای نرمش، از درشتخوئی و خشونت و احیانا تنبیه بدنی آنهم به صورت خفیف استفاده نماید).

۶- تفقد از احوال دانشجویان یا وظیفه معلم در صورت غیبت شاگرد از جلسه درس

وظیفه مذکور - که از نوع وظیفه اخیرالذکر می باشد و از حس شفقت و دلسوزی معلم، ریشه می گیرد - این است که اگر یکی از شاگردان و یا حاضران حلقه درس استاد، در جلسه درس حضور نیافت، و غیبت او غیرعادی به نظر رسید و طولانی گشت، باید از او و احوال او و علت غیبت او پرس و جو کند. اگر از پرس و جوی خود، نتیجه ای کافی نگرفت و نتوانست راجع به او خبری به

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

ص: ۴۵۴۳

دست آورد باید کسی را برای اطلاع خود از احوال او به خانه و محل سکونت وی بفرستد ، و یا شخصا به منزل او برود - که البته این کار اخیر دارای فضیلت بیشتری است - چنانکه رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) با اصحاب و یاران خود همینگونه عمل می کرد ، (یعنی اگر ملا-حظه می فرمود که یکی از ملازمان او در میان جمع حاضران ، حضور بهم نرسانده است ، شخصا به منظور احوال پرسی به خانه او می رفت و از او تفقدی به عمل می آورد) .

اگر معلم اطلاع یافت که شاگرد مذکور ، بیمار گشته است باید از او عیادت کند . و اگر گرفتار غم و اندوهی است ، در صدد رفع آن برآید . و اگر دید که به مسافرت رفته ، از خاندان و متعلقان او تفقد بعمل آورده و از آنها احوال پرسی کند ، و از آنان بخواهد که حوائج و درخواست خود را با او در میان گذارند ، تا به قدر امکان و توانائی خویش به خواسته ها و حوائج آنها رسیدگی کند . و اگر به هیچوجه در هیچ کاری به او احتیاجی نداشتند با اظهار محبت و ابراز لطف به آنها ، و نثار دعاء در حق آنان ، به وظیفه اخلاقی خود عمل نماید .

۷- اطلاع از نام و مشخصات شاگرد

باید معلم ، راجع به نام و نسب و فامیلی و شهر و احوال و مشخصات دانشجویان و یا حاضران جلسه درس ، اطلاعاتی را کسب کرده و ترتیباتی در این زمینه فراهم آورد و بدان توجه نماید ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ص: ۴۵۴۴

و درباره آنان - در جهت مصالحشان - بیش از حد معمول دعاء کند (و از خداوند متعال بخواهد که آنانرا مشمول لطف خویش قرار داده ، و دلهای آنها را برای پذیرش علم ، مستعد ساخته ، و آنانرا به عمل و رفتار بر طبق موازین علم موفق گرداند) .

توجه به حدیثی که بدینگونه مسلسل (۱) است ، و در یک یک افراد سلسله سند آنها تا به معصوم ، سؤال و پرسش از اسم و کنیه و شهر و محل اقامت ، تسلسل دارد و این سؤال در مورد همه راویان تکرار شده است ، و اینکه چنین کاری به عنوان یک راه و رسم و سنت مطلوبی در نقل حدیث به شمار می رفت تا از مشخصات فردی که برای او حدیث را نقل می کند سؤال نماید . چنین سنت و شیوه ای برای ما در اثبات لزوم معلم از مشخصات شاگرد ، کافی و بسنده است .

۸ - القاء مطالب علمی باید در خور استعداد شاگردان باشد

باید معلم در بذل و توزیع محصولات و فراورده های علمی و معارف خود ، با سخاوت باشد . و در طرز القاء درس بر دانش پژوهان ، ناهموار و دشوار نباشد ؛ بلکه باید کیفیت تدریس او هموار و دلنشین بوده و با آمیزه لطف ، و تواءم با رفق و مدارا و نصیحت و اندرز باشد ، و به قصد ارشاد شاگردان به امور مهم ، به آنان سود رساننده و بهره مندشان سازد . معلم باید شاگردان خود را به صیانت و نگاهبانی اندوخته های نفیس و گرانبهای علمی - که در اختیار آن ها قرار

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۹]

ص : ۴۵۴۵

۱- حدیث مسلسل ، حدیثی است که کلیه افراد سلسله تا به معصوم - هنگام روایت - دارای خصوصیت قولی یا فعلی باشند مثلاً: « اخبرنی فلان والله . » که کلمه (والله) (یا هر کلمه و عبارت دیگر) در نقل از یکان یکان افراد سلسله سند آمده باشد. و از همین نوع است تسلسل در اسامی که تمام افراد سلسله به یک نام باشند (علم الحدیث : مدیر شانه چی ص ۱۵۷). منظور شهید ثانی (رحمه الله تعالی) از حدیث مورد نظر، این است که راوی مثلاً می گفت : « (اخبرنی فلان ، و سئلتی عن اسمی و کنیتی و بلدی و اءین اءنزلت) » - یا - « (و سئلته - عن اسمه و...) » و همین عبارت و خصوصیات از راویان دیگر در نقل و روایت از دیگران ، در تمام سلسله سند تکرار می شده است .

داده است - تشویق و تحریص کند .

معلم نباید به هیچوجه اندوخته های علمی خود را در خویشتن احتکار و ذخیره کند ، و در اعطاء و القاء آنها دریغ ورزد ، اندوخته هائی که دانشجویان (تشنه و گرسنه علم) بدان نیاز دارند ، و از او درباره آن اندوخته ها پرس و جو می نمایند . بنابراین اگر او افراد شایسته ای را در پیرامون خود دید نباید در بذل سرمایه های علمی و توزیع این ذخائر ، دریغ و مضایقه کند .

البته باید بگوئیم : تا وقتی که دانشجویان او ، نسبت به برخی از معلومات و معارف ، اهلیت و شایستگی لازم را به دست نیاورند نباید معلم این معلومات را در اختیار آنها قرار دهد ؛ بلکه باید در کتمان آن (از چنین شاگردان) ، کوشا و مصر باشد ؛ زیرا القاء معلومات و معارفی که شاگردان برای هضم و درک آن ، استعداد و شایستگی کافی ندارند ، موجب پریشانی خاطر و پراکندگی و تباهی ذهن و حال آنها می گردد .

اگر دانشجویی در زمینه اینگونه معلومات و معارف ، پرسش کرد به او بگوید : این معلومات ، عجاله و در شرائط کنونی استعداد و آمادگی علمی تو ، برای تو زیان بخش است . و باید به او نیز یادآور شود که علت استنکاف او در بذل این اطلاعات و معلومات ، از بخل و مضایقه او ریشه نمی گیرد ؛ بلکه این استنکاف ، نمایانگر حس دلسوزی و لطف و مرحمت او می باشد .

معلم پس از آنکه این نکته را

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

ص: ۴۵۴۶

به او تفهیم کرد باید او را به سعی و کوشش و پیشرفت در تحصیل ، تشویق کند تا اهلیت و شایستگی این چنین معلومات و معارف و سایر اطلاعات دیگر را به دست آورد .

در توضیح و تفسیر کلمه (ربانی) چنین روایت شده است که (عالم ربانی) ، کسی است که آگاهی ها و معارف خرد و کوچک و ساده را قبل از معارف بزرگ و پیچیده ، به مردم تعلیم میدهد(۱) .

۹- تفهیم ترتب و تسلسل منطقی اشتغالات دینی و علمی به شاگردان

باید معلم ، شاگرد را از اشتغال به امور غیر ضروری و غیر واجب ، قبل از اشتغال به امور ضروری و واجب ، و از اشتغال به واجب کفائی ، قبل از اشتغال به واجب عینی ، بازدارد . یکی از واجبات عینی (که باید شاگرد در نخستین مرحله در انجام و اداء آن بکوشد) ، اصلاح و پیراستن دل و پاکیزه ساختن درون به وسیله نیروی تقوی و پرهیزکاری است . مقدم بر همه چیز و همه کس ، خود معلم باید از نظر تقوی ، خویشتن را مورد بازخواست و بازپرسی و تفتیش قرار دهد (و ببیند که آیا از تقوی و پارسائی بهره ای دارد ، آنگاه پس از احراز مقام تقوی و پرهیزکاری در خویشتن ، به ارشاد شاگرد دست یازد) تا شاگرد در مرحله نخست ، از رفتار ، و در مرحله دوم از گفتار او الگو و سرمشق گیرد .

معلم باید (ترتیب و تسلسل علوم و معارف را به هنگام تدریس - با توجه به پایه معلومات شاگردان - در نظر گرفته و) آنها را از پرداختن به علوم ادبی (از قبیل

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]

ص: ۴۵۴۷

۱- تذکره السامع ، ص ۵۲.

صرف و نحو، معانی و بیان و...) قبل از پرداختن به سنت و معارف ساده دینی، منع کند. و به همین گونه، ترتیب و پی آمدهای منطقی علوم و معارف را به شاگردان گوشزد نماید.

۱۰- کوشش در تقریب مطالب به ذهن شاگردان و رعایت استعداد آنها

باید معلم به شغل و حرفه تعلیم، حرص و علاقه و دلبستگی داشته باشد، و همه توان و نیروی خویش را در تفهیم و تقریب مطالب به اذهان شاگردان، به کار گیرد، و در این جهت اهتمام ورزد. او باید این وظیفه خطیر را بر تمام نیازها و مصالح و منافع شخصی - البته تا آنجا که کار ضروری مهمتری در میان نباشد - ترجیح دهد. ولی اشتغال به مصالح شخصی و حوائج فردی، در حد ضرورت، در همان محدوده نیازهای اولیه، بلامانع است (و باید معلم در صورت عدم ضرورت، همه مصالح و منافع شخصی دیگر را در راه اداء وظیفه تعلیم و تربیت، قربانی کند).

معلم نباید به هیچوجه در نصیحت و اندرز به شاگردان، چیزی را فروگذار نماید. و در تفهیم مطالب، درجه استعداد و قدرت درک و توانائی حافظه شاگردان را در مد نظر قرار دهد. و از بازگو کردن مسائل و القاء مطالبی که ذهن شاگردان، تحمل درک آنها ندارد خودداری نماید.

معلم نباید طرز بیان و سخن خود را - بیش از حد معمول - گسترده و مفصل سازد، به گونه ای که حافظه شاگردان قادر بر نگاهداری و حفظ آن نباشد. او نباید آنگونه

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۲]

ص: ۴۵۴۸

فشرده و کوتاه ، بیان خود را ایراد کند که درک و فهم آن برای شاگردان دشوار گردد ؛ (بلکه بیان خویش را در حد میانگین و متناسبی قرار دهد که علاوه بر امکان ضبط و حفظ آن ، فهم آن نیز آسان باشد) .

با هر یک از شاگردان ، در خور مقام و پایه علمی و بر حسب میزان فهم و استعداد آنها سخن گوید ، و آنها را مخاطب قرار دهد : با شاگردی که دارای نیروی تشخیص و مهارت و کارائی می باشد و مسأله علمی را با دقت و تحقیق درک می کند ، با ایماء و اشاره و به طور فشرده سخن گوید . و برای دیگران - به ویژه کسانی که گرفتار رکود و توقف ذهنی یا کمبود علمی هستند - مطلب را با بسط و تفصیل بیشتری توضیح دهد . و برای کسانی - که جز با تکرار مسئله و توضیح دوباره آن ، نمی توانند مطلب را درک نمایند - سخن و بیان خویش را تکرار نماید .

معلم باید نخست ، خود مسأله را به صورت واضح و روشنی طرح کند ، یعنی تصویر روشنی از مسأله را ترسیم نماید ، سپس با ذکر مثالها و نمونه ها - البته در صورت نیاز به آنها - به توضیح و تشریح آن پردازد . ادله و مآخذ موافق و مخالف مسأله را یاد کند . و برای اثبات جنبه معتبر و مورد اعتماد ، و راء درست مسأله ، دلیل مناسب را بازگو نماید ، تا آن جنبه کاملاً تاءید و تقویت گردد . و نیز

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۳]

ص : ۴۵۴۹

دلیل ضعف مساءله را ذکر کند تا شاگرد شیفته آن جنبه نگردد و تحت تاءثیر آن ، مبنائی برای خود نپردازد . (و آنرا به صورت احتمالی قابل قبول تلقی نکند) . مثلاً بگوید : مخالفین در اثبات نظر خود ، چنین استدلال کرده اند ؛ ولی دلیل آنها به خاطر فلان علت و فلان دلیل ، ضعیف و مردود است .

باید معلم جنبه های اخلاقی رد و ایرادات و انتقادات خود را در نظر گیرد . یعنی اگر رای و نظر کسی را تضعیف می کند باید شاگرد بفهماند که منظور او و صرفاً بیان حق و واقعیت می باشد . و چون بیان واقعیت ناگزیر ، متوقف بر تضعیف رای فلان دانشمند است از این جهت آنرا بازگو کرده است . باید به شاگردان یادآور شود که هدف او در چنین مناقشات ، اظهار تفوق و برتری بر دیگران و یا کوباندن و شکست دادن آنها نیست ؛ (بلکه تنها هدف او اظهار حق و حقیقت می باشد) .

معلم باید اسرار و رموز حکم و قانون مساءله مورد بحث ، و علل آنرا توضیح دهد و اقوال و آراء مختلف را توجیه نموده و وجوه ضعف و احتمالات ضعیف مساءله و نیز پاسخهای لازم را یادآور گردد . او باید اصل و فرعی که با آن مساءله ، پیوند و ارتباط دارند ، و اساس و بنیادی که مساءله بر آن مبتنی است ، و مسائل مشابه با آن مساءله ، و اینکه حکم آنها با هم مساوی و یا مخالف با یکدیگر است ، همه این مطالب را ذکر کند

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۴]

ص: ۴۵۵۰

، و همچنین مآخذ هر دو حکم را یاد کرده و فرق میان آن دو مسأله را بازگو نماید .

معلم باید در طرح هر مسأله علمی ، لواحق و متعلقات آن از قبیل : نکات نغز و لطیف و لغزها و معماهای ظریف و امثال و اشعار و لغات آنها و اشکالاتی که بر آن مسأله و یا تعبیری مانند آن وارد می شود ، و جواب اشکالات را - البته در صورت لزوم و امکان - ذکر کنند .

معلم باید لغزشهای برخی از مؤلفان و مصنفان را به شاگردان تذکر دهد و درباره حکم ، و نیز اشتباه آنها را در تخریح (۱) و نقل و امثال آنها یادآور گردد ، و به آنها راجع به این موارد و امثال آنها هشدار دهد . ولی باید در این رهگذر از نیت و هدف مطلوب و صحیح انسانی و حس حقیقت جوئی برخوردار باشد . نباید مقصد و غرض او ، صرفاً اظهار خطاء و لغزش دیگران ، و ابراز استواراندیشی و ژرف نگری خویشتن باشد ؛ بلکه باید هدف و منظور او ، ارشاد شاگردان و نصیحت و خیرخواهی نسبت به آنها بوده تا در او ، حالت غرور و شیفستگی و خودباختگی نسبت به کارش پدید نیاید .

همه این کوششهای علمی در صورتی بجا و بمورد است که فردی که این افاضات علمی بدو القاء می شود ، واجد اهلیت و شایستگی برای دریافت آنها باشد .

۱۱- ذکر ضوابط و قواعد کلی علوم ضمن تدریس آنها

باید معلم ، قواعد کلی متناسب با درس را - که استثناء بردار و رخنه پذیر نیست و خللی در آن راه نمی

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

ص : ۴۵۵۱

۱- در مبحث آداب نگارش ؛ راجع به (تخریح) ، مطالب و توضیحات مفصلی در پیش داریم .

یابد، و یا قواعدی را که دارای موارد استثنائی است با ذکر مستثنیات آنها - در اثناء درس بازگو کند. مثلاً در درس فقه این قاعده را گوشزد نماید:

زیاده و نقصان رکن در هر نمازی در همه موارد و بطور مطلق، موجب بطلان آن خواهد بود، مگر در موارد خاصی که موجب بطلان نیست. سپس آن موارد را توضیح دهد(۱).

در صورتی که سبب و مباشرت (مباشر)، با هم مجتمع باشند، مباشرت بر سبب؛ مقدم است (۲).

اگر کسی اقرار کند که اموال کسی را برای نیاز و استفاده شخصی خود قبض کرده و تحویل گرفته است، قول و گفتار او در بازپس دادن آن به مالکش، پذیرفته نخواهد بود(۳).

حدود و کیفرهای جرم و گناه با پدید آمدن شبهه و احتمال، ساقط می شود.

ارزش و اعتبار سوگند و قسم به خداوند، به نیت و قصد کسی که سوگند می خورد مربوط است مگر در مواردی که سوگنددهنده، قاضی و داور شرعی و یا نماینده و نائب او باشد که درباره دعوی و محاکمه ای، فردی را وادار به سوگند نماید. در این صورت باید قسم او بر حسب قصد و نیت قاضی و یا جانشین و نماینده او انجام گیرد که از او درخواست سوگند کرده اند.

اگر قسم و سوگند کسی مربوط به نفی عمل غیر باشد باید سوگندش به صورت نفی علم، یعنی به عنوان عدم اطلاع بر انجام آن کار صورت گرفته و باید به همان صورت

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۶]

ص: ۴۵۵۲

۱- به عنوان مثال: در نماز جماعت، اگر مأموم به تصور اینکه امام قیام نموده، سر از رکوع بلند کند؛ ولی باز هم ببیند امام در رکوع است باید دوباره به رکوع رود و از امام متابعت نماید. در این مورد با وجود اینکه بر رکن اضافه شده است، نماز او باطل نیست.

۲- مثلاً اگر کسی دیواری ساخته و کسی دیگر آن دیوار را روی شخصی خراب کند و آن شخص بمیرد، سازنده دیوار را قصاص نمی کنند؛ بلکه کسی را که مباشر خراب کردن دیوار است، قصاص می نمایند. مگر در مواردی که سبب، اقوی از مباشر باشد. به عنوان نمونه اگر کسی، شخص دیگری را روی فرد دیگر، هول دهد؛ و این عمل موجب مرگ و یا جرح فرد ثالث گردد شخص دوم را - که مباشر و عامل بلاواسطه قتل و جرح بوده است - مجرم نمی شناسند؛ بلکه باید شخص اول را که سبب بوده است مجرم و قابل کیفر دانست.

۳- اگر کسی اقرار کند که اتومبیلی را برای استفاده شخصی از کسی تحویل گرفته و سپس مالک اتومبیل، آنرا مطالبه کند و آن شخص بگوید من اتومبیل را به او برگرداندم، قول او اعتبار و ارزشی ندارد. مگر آنکه بینه و شهادت شاهدانی را در این

ادعاء خود اقامه نماید.

تلقی گردد. البته برای این قاعده، مورد استثنائی وجود دارد و آن این است: کسی که علیه او ادعا شده است که برده و یا حیوان او بر غیر، صدمه و جنایتی وارد ساخته است، بر طبق نظر بعضی از فقهاء، سوگند قطعی او بر نفی جنایت از برده یا حیوانش، ممضی و معتبر است.

برای مولی در ذمه برده، در ابتداء امر، هیچگونه امر مالی ثابت نمی شود؛ چون برده، مالک چیزی نمی گردد. مگر در مواردی که برده، عبدقن و خالص نباشد، یعنی مکاتب مطلق یا مشروط و یا مدبر باشد.

و بالاخره باید معلم، امثال اینگونه قواعد فقهی را (ضمن درسهای فقهی) به میان آورد.

او باید پاره ای از قواعد مضبوط و یا ضوابط مورد احتیاج در علم اصول فقه را برای شاگردان توضیح دهد، از قبیل ترتیب ادله استنباط احکام - که این ادله به ترتیب، عبارتند از کتاب (قرآن)، سنت، اجماع و نوعی از قیاس (۱). و باید استصحاب و انواع قیاسها و درجات آنها و حدود و تعریفات اصطلاحاتی را - که بیان آنها در اثناء تدریس، در خور بحث و متناسب با آن می باشد - بیان کند.

علاوه بر همه این مطالب، لازم است پاره ای از نامهای اصحاب معروف پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و مشاهیر تابعین و علماء معروف و شرح حال و تاریخ (تولد و وفات آن ها را یاد کند).

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۷]

ص: ۴۵۵۳

۱- از قبیل قیاس (منصوص العله) که در علم اصول فقه، مفهوم آن گزارش شده است.

رباره ضبط اسماء مشکل و انساب متشابه اینگونه رجال ، و یا مختلف و مؤ تلف و امثال آنها ، توضیحات لازم را ذکر کند .

پاره ای از واژه های لغوی و عرفی و اصطلاحی را - که در علم مورد تدریس ، غالباً تکرار می گردد ، به منظور ضبط مشکلات مربوط به لغت و اصطلاح - تشریح نماید ، مثلاً بگوید : مفتوح ، یا مضموم ، یا مکسور ، یا مشدد و یا مختلف است . و بالاخره نظائر اینگونه مطالب را به شاگردان یادآور شود .

تمام این توضیحات را تدریجاً و گام به گام برای شاگردان بازگو کرده تا در طی مرور ایام ، خیر و برکات عظیمی ، نصیب آنها گردد .

۱۲- تشویق شاگردان به اشتغالات علمی و تحریص بر تکرار دروس و آزمایش هوش

معلم باید شاگردان را به اشتغالات علمی در تمام اوقات تشویق کرده و اعاده و تکرار محفوظات را در اوقات مناسب ، از آنها درخواست کند . و راجع به مسائل مهم و مباحثی که برای آنها بیان کرده است ، پرسش هایی را مطرح سازد .

اگر ملاحظه کرد که شاگردی ، مسائل و مباحث مذکور را از بر کرده و آنها را دقیقاً به خاطر سپرده است از او احترام و تجلیل به عمل آورد ، (و علناً در حضور دیگران) - در صورتیکه بیم عجب و غرور و تباهی حال و مزاج روحی او در میان نباشد - او را مورد ستایش و تقدیر قرار دهد ، و مراتب پیشرفت او را تواءم با تقدیر و احترام به همگان اعلام کند .

و اگر احساس کرد که شاگرد و دانشجوئی در حفظ

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

ص: ۴۵۵۴

کردن درس و دقت در مباحث و مسائل مربوط به آن ، کوتاهی ورزیده ، او را در نهان و دور از نظر دیگران ، هشدار داده و نسبت به او سختگیری نموده و تویخش نماید . و چنانچه مصلحت چنین شاگردی ایجاب کند که علنا و در حضور دیگران ، وی را به خاطر سهل انگاری ، مورد سخت گیری و ملامت قرار دهد - و این کار را با توجه به مصلحت خود شاگرد انجام دهد - اشکالی بر آن مترتب نیست ؛ زیرا معلم و استاد ، همچون طبیب و پزشک می باشد که می داند دارو را در چه جایی بکار برد ، جایی که مورد نیاز است و آن دارو در آنجا سودمند می افتد .

۱۳- طرح مسائل دقیق و پرسش کردن از شاگردان و آزمایش هوش

باید معلم ، نتایج سودمند مسائل دقیق و نکات پیچیده و ناآشنا را برای یاران و شاگردان خود مطرح سازد ، و از آنها درخواست پاسخ نماید . و با طرح این فوائد و نتایج مسائل و نکات مذکور ، قدرت درک آنها را بیازماید تا در ضمن آن ، فضل و معلومات افراد و شاگردان برجسته نیز نمودار گردد .

طرح مسائل دقیق ، این فائده را دارا است که از رهگذر آن ، شاگردان با این مسائل سر و کار پیدا کرده و به دقت و باریک اندیشی درباره آنها خوی گیرند .

معلم نباید نسبت به شاگردی که در فهم نتایج مسائل دقیق ، دچار اشتباه و لغزش می گردد سختگیری کند ، و او را مورد سرزنش قرار دهد . مگر در مواردیکه - از دیدگاه معلم ، مصلحت شاگرد

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

ص: ۴۵۵۵

، چنین توبیخ و سختگیری را اقتضاء کند .

از ابن عمر روایت شده است که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) برای آزمایش هوش اصحاب و یارانش به آنها فرمود : بعضی از درختان طوری است که دچار برگ ریزی نمی شود - و چنان درختی نمودار شخصیت یک مسلمان است . سپس به یارانش فرمود : به من بگوئید این چه درختی است ؟ ذهن یاران رسول خدا (صلی الله علیه و آله) متوجه درختهای بیابانی شد ، لذا از آنها نام بردند ، ولی به خاطر من رسید که درخت مورد نظر ، باید درخت خرما باشد ؛ لکن از بازگو کردن تفتن ذهنی خود ، احساس حیاء و شرم می نمودم . اصحاب و یاران پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) عرض کردند : بفرمائید این درخت چیست ؟ فرمود : درخت خرما است . پدر ابن عمر به فرزندش گفت : اگر پاسخ پیغمبر (صلی الله علیه و آله) را زودتر بازگو می کردی در نظر من از چنین و چنان بهتر بود . (چنانکه در این حدیث ملاحظه می کنید ، پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در برابر عجز اصحاب در پاسخ به سؤال ، هیچگونه عکس العمل سرزنش آمیزی از خود نشان نداد ؛ بلکه با گشاده روئی ، خود به پاسخ اقدام فرمود و ضمناً هوش آنها را نیز آزمایش کرد) .

همچنین معلم ، اگر از توضیح و گزارش درس خود فارغ گشت ، طرح مسائل مربوط به همان درس و تکرار مشکلات آن ، هیچگونه ضرری

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۰]

ص : ۴۵۵۶

ندارد؛ چون از این طریق می‌تواند نیروی درک و میزان حفظ و ضبط شاگردان را درباره توضیحات خود، آزمایش کند. اگر ملاحظه کرد شاگردی، توضیحات او را درست درک کرده و غالباً به پرسشهای او، پاسخهای صحیحی را عرضه می‌کند باید از او تشکر و قدردانی نماید. و اگر ملاحظه کرد که شاگردی دیگر، مطلب را کاملاً درک نکرده است، با آمیزه لطف به اعاده توضیحات خویش پردازد.

شایسته است که استاد و معلم، دانشجویان را موظف سازد که درس را به صورت دسته جمعی برگزار کنند؛ زیرا انعقاد مجلس درس به صورت جمعی، متضمن فوائد و نتایج مطلوبی است که درسهای انفرادی، فاقد آنست. و نیز باید به آنها دستور دهد پس از تمام شدن درس، توضیحات و تقریرات او را میان خود تکرار کنند تا بدینوسیله گزارشها و بیان او در اذهان آنان راسخ و پایدار بماند.

۱۴- احترام به شخصیت شاگرد و اعتراف به اهمیت افکار او

باید معلم در بحث و گفتگو و مذاکره با شاگردانش، منصف باشد. اگر از شاگردی، گفتاری مفید و سودمند شنید به اهمیت و ارزش و سودمند بودن آن اعتراف نماید، اگر چه آن شاگرد، فردی کم سن و سال باشد؛ زیرا انصاف و اعتراف به اهمیت افکار صحیح دیگران، از برکات علم و دانش به شمار می‌آید.

یکی از پیشینیان گفته است: (برکت و فزونی علم، و آئین و راه و رسم دانش، انصاف و عدالت است. اگر کسی منصف نباشد و در طریق

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۱]

ص: ۴۵۵۷

تعلیم و تعلم ، راه انصاف را در پیش نگیرد نمی تواند مطلبی را بفهماند و نه می تواند مطلبی را بفهمد) . بنابراین باید معلم در بحث و گفتگو و ایراد سخنان خویش ، همبستگی خود را با انصاف ، حفظ کند و به سؤال و پرسش بجا و بمورد شاگرد - هر چند هم که کم سن و سال باشد - منصفانه گوش فرادهد ، و از شنیدن سؤال او اظهار تکبر و استنکاف ننماید ؛ زیرا ممکن است با مضایقه از شنیدن سؤال او ، شاگردش از فائده و بهره سودمند مربوط به سؤال ، محروم گردد .

معلم نباید به هیچیک از شاگردان - به خاطر کثرت تحصیل و پیشرفت فزاینده و چشمگیر و یا به خاطر مزیت استعداد آنان بر افراد فامیل و وابسته به خود از قبیل فرزند و برادرش - رشک و حسد ورزد ؛ چون رشک بردن بر دیگران ، حرام و ممنوع است تا چه رسد به رشک و حسد بردن بر شاگردانی که به منزله فرزندان معلم می باشند ، شاگردانی که از ناحیه فضل و برتری آنها ، فراوانترین حظ و نصیب به معلمشان عاید می گردد ؛ چون معلم ، مربی و پرورشکار شاگرد است و خداوند متعال به خاطر اینکه این معلم ، شاگردان را تعلیم می دهد - تا به عنوان فارغ التحصیلان ، در جامعه خدمت کنند - پاداش عظیمی برای او در نظر گرفته ، و در دنیا نیز از دعای مداوم و ستایش جالب توجه این شاگردان و جامعه برخوردار می گردد .

ما

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۲]

ص: ۴۵۵۸

تا کنون ندیده و نشنیده ایم که هیچیک از اساتید، فرزند خود را بر شاگردان و دانشجویان دیگر، ترجیح داده باشد، و یا در صورت ترجیح، موفق و کامیاب بوده باشد؛ بلکه باید گفت که همه امور و پیشرفت و موفقیت در آنها در ید قدرت الهی قرار دارد. علم و دانش نتیجه تفضل خداوندی است که بر طبق اراده و مشیت حکیمانه خود، آنرا در اختیار بندگان صالح خویش قرار میدهد. و خداوند است که دارای فضل و رحمت عظیم و شکوهمند می باشد.

۱۵- رعایت مساوات در التفات و محبت به شاگردان

معلم نباید در اظهار محبت و توجه و التفات به شاگردان - در صورتی که از لحاظ سن و فضیلت و دینداری، تقریباً با هم برابر هستند - تبعیض و تفاوتی را معمول داشته و بدان تظاهر نماید؛ زیرا اظهار تبعیض و عدم رعایت مساوات در محبت و توجه به آنها - با وجود تساوی آنها از یکدیگر می گردد.

لکن اگر بعضی از شاگردان از لحاظ طرز تحصیل و سعی و کوشش و حسن ادب و نزاکت، بر دیگران مزیت داشته باشند؛ چنانچه معلم از آنها احترام خاصی به عمل آورد، و این احترام را اظهار نماید، و آنانرا از لحاظ محبت و تفقد، بر دیگران ترجیح دهد، و ضمناً یادآور گردد که علت احترام زیاد و تقدیر ویژه او، به خاطر همین مزایا و موجبات است، در این صورت، اظهار تبعیض و تفاوت میان شاگردان مانعی ندارد و می تواند توجه و التفات ویژه ای را درباره

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۳]

ص: ۴۵۵۹

آنها مبذول دارد؛ زیرا تقدیر و احترام به شاگردان کوشا و با نزاکت، عامل مؤثری در ایجاد تحرک و شادابی آنها بوده، و انگیزه مفیدی است که آنان و نیز سائر شاگردان را وادار می سازد تا در اتصاف به چنین صفات مطلوب و امتیازآفرین، سعی و کوشش نمایند. (یعنی تقدیر و تشویق از شاگردان کوشا و وظیفه شناس و مؤدب، حس وظیفه شناسی و ادب و نزاکت و جد و جهد در تحصیل را در دیگران، بیدار ساخته، و نیز خود افرادی که مورد تقدیر و احترام قرار می گیرند با تحرک و شادابی و قدرت فزونتری در اداء وظائف و تکالیف درسی و اخلاقی کوشش خواهند کرد).

(درباره تشویق و آثار آن در پیشبرد هدف تعلیم و تربیت در جلد اول و دوم کتاب (اسلام و تعلیم و تربیت) و نیز درباره رعایت مساوات میان کودکان و شاگردان، در همین این کتاب به طور مفصل، مطالبی را بازگو کردیم (۱)).

۱۶- رعایت نوبت شاگردان زیاد در شروع به تدریس

اگر شاگردان برای درس، به معلم مراجعه کنند و کثرت متقاضیان و مراجعان درس در حدی باشد که به استاد هجوم آورند (بطوریکه پاسخ مثبت برای شروع به درس همه آنها میسر نباشد). باید تعلیم شاگردانی را بر دیگران مقدم دارد که قبلاً نوبت گرفته اند. و به ترتیب نوبت گیری آنها، درسشان را بر دیگران مقدم بدارد. و برای هر یک از این گروههای مقدم، بیش از یک درس را - جز با احراز رضایت دیگران - جلو نیندازد و

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۴]

ص: ۴۵۶۰

بدان آغاز نکند .

در صورتی که درسها - بر حسب اتفاق همه شاگردان - مربوط به یک کتاب باشد (و چنین گونه تدریس را (تقسیم) می نامند) ، معلم می تواند در هر روزی به درس یکی از آنها آغاز نماید . (یعنی مثلا روز اول را به درس عده ای ، و روز دوم را به درس عده ای دیگر ، و همینگونه روزهای هفته را نوبت به نوبت به آغاز کرد) ...درس هر یک از آنها اختصاص دهد . و در نوبتهای بعدی به ترتیب ، همان درسهای مقدم را به تاءخیر اندازد . و بدینسان کار تدریس خویش را ادامه دهد تا همه - به نوبت - از درس نوبت اول برخوردار گردند) ؛ زیرا درسی که مقدم تر از درسهای دیگر آغاز می شود ، در طی آن درس برای تقریر و توضیح آن ، نشاطی برای معلم و نیز شاگردان وجود دارد که معلم ممکن است در درسهای بعدی فاقد چنان نشاط و خرمی باشد . ولی اگر معلم احساس کند که با ادامه درس و شروع درس بعدی دچار ملال خاطر نمی گردد و علیرغم شروع درس بعدی ، نشاط و شوق و ذوق او بر سر جا می ماند می تواند نوبت تدریس خود را بر حسب ترتیب کتاب ، تنظیم کند . مثلا درس عبادات (امثال طهارت ، صلوه ، صوم ...) را بر درس معاملات (امثال اجاره ، رهن ، مزارعه ...) و بدینسان دروس دیگر را از لحاظ نوبت جلو اندازد .

و اگر معذلک ، صلاح در

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۵]

ص : ۴۵۶۱

آن ببیند که تو را - یعنی کسی را که قبلا نوبت گرفت - از لحاظ شروع به درس مقدم دارد تا در نتیجه ، فردی را که دیرتر نوبت گرفته است - به تقدم و پیشتازی در اخذ نوبت تحریص و تشویق کند ، چنین کاری نیکو و شایسته می باشد .

معلم باید (در رعایت نوبت شاگردان ، دقیق باشد و) برای هیچ شاگردی در نوبت درس دیگران ، تدریس نکند . و نوبت آنها را به تاءخیر نیندازد . مگر آنگونه مصالحی که قبلا آنها را بازگو کردیم ، چنین تاءخیری را اقتضاء نماید .

اگر گروهی از شاگردان ، با طیب خاطر و رضامندی ، نوبت خود را در اختیار گروهی دیگر قرار دهند ، اشغال و تاءخیر نوبت آنها مانعی نخواهد داشت .

اگر چند گروه از شاگردان با هم و همزمان به استاد روی آورند و در شروع به درس ، دچار درگیری و اختلاف نظر شوند ، معلم می تواند با استفاده از قرعه ، درس هر یک از این گروهها را آغاز کند . البته باید در این مورد ، شرایطی را رعایت کرد . به خواست خداوند متعال در سومین بخش (نوع سوم) به طور مفصل و گسترده ، این شرایط و بیان خود مسأله ، مورد بحث و گفتگو قرار خواهد گرفت .

۱۷- رعایت امتیاز استعداد و تفاوت‌های هوش شاگردان

وقتی معلم احساس کرد که شاگردی ، راه و روشی را در تحصیل خود پیش گرفته است که فوق توانائی و حال و استعداد ، و بالاتر از شرایط و مقتضیات شخصی او است ، و به همین علت ، بیم

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

ص: ۴۵۶۲

و وحشتی در معلم پدید آید که ممکن است شاگرد نسبت به درس و تحصیل، دچار ضجرت خاطر و دلزدگی و نفرت گردد، باید او را به رفق و مدارای با خویشتن توصیه و سفارش کند، و سخن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) را برای او بازگو نماید که فرمود:

(آنکه به علت افراط در بار کشیدن و راندن مرکوبش، از قافله و کاروان فرو می ماند. و از آن جدا می گردد، نه مسافتی را طی می کند و نه پشت و کمری توانمند را برای خود و مرکوب خویش نگاه می دارد). (۱) (بلکه خود و مرکوبش، از کارافتاده و به مقصد هم نمی رسند).

معلم باید امثال اینگونه گفتارهای سنجیده و پندآموز را به گوش او برساند تا وی را وادارد که درنگ و صبر و رفق و مدارا و میانه روی و اعتدال در سعی و کوشش را نصب العین خویش قرار دهد.

و بدینسان اگر معلم احساس کرد که شاگرد با کوششهای فرساینده خویش، دچار ملال خاطر و دلتنگی و خستگی روحی گشته، و یا مقدمه و زمینه چنین حالاتی در او نمودار شده است، باید به او دستور استراحت دهد، و امر کند که از اشتغالات علمی خود بکاهد، و از آموختن علم و یا خواندن کتابی که قدرت درک آنرا ندارد، و یا سن او در خور آنها نیست، و یا هوش و استعداد او در فهم آن علم و یا آن کتاب، نارسا است

[شماره صفحه واقعی: ۳۳۷]

ص: ۴۵۶۳

۱- متن کامل حدیث بدینصورت است: « لا تکرهوا الی انفسکم عبادہ ، فان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی » (رک : مجمع البحرین ، ط ۱۳۱۴ ه ق ، ص ۱۳۷ . النهایه ۱/۹۲). در کتاب (الکافی ۳/۱۳۸) آمده است که رسول اکرم به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: « (یا علی ان هذا الدین متین ، فاوغل فیه برفق ، و لا تبغض الی نفسک عبادہ ؛ فان المنبت - یعنی المفرط - لا ظهرا ابقی و لا ارضا قطع . فاعمل عمل من یرجون یموت هرما، و احذر حذر من یتخوف ان یموت غدا) » : ای علی ! این دین ، آئین استواری است ، با نرمی و مدارا در آن وارد شو، و عبادت پروردگارت را مبعوض و ناخوش آیند خویش مگردان ، زیرا خسته کننده مرکوب - که گرفتار افراط در راندن و بارکشیدن آن است - نه مرکوبی باقی گذاشته و نه مسافتی را می پیماید. پس مانند کسی که امید دارد در روزگار پیری بمیرد، عمل کن . و مانند کسی که می ترسد فردای امروز بمیرد، بیمناک و بر حذر باش . چند حدیث دیگر و قریب به همین مضمون در کنز العمال ۳/۴۰، آمده است . ضمنا کلمه (منبت) ، عبارت از کسی است که به علت افراط در مورد مرکوبش ، از سفر و قافله جدا می گردد، و برای ادامه سیر خود درمی ماند. یکی از دوستان می گفت : استاد ما در بیان مفهوم (منبت) توضیح می داد که او عبارت از کسی است که تنگ مرکوب را بیش از اندازه ضرورت محکم می کند، و مرکوب خود را از این طریق ، فرسوده و خسته کرده و آنرا درمانده می سازد.

، جلوگیری کند .

لزوم آزمایش هوش و استعداد و ذوق شاگردان به منظور اشتغال به کتاب یا فن خاص :

اگر شاگرد و دانشجو ، با معلم خود در مورد خواندن فن و یا کتابی مشورت کند - دانشجویی که حال او بر معلم از لحاظ شعاع کاربرد فهم و استعداد و حافظه اش روشن نیست - نباید (بدون مطالعه) دستوری در این مورد صادر نماید ، مگر آنگاه که ذهن و هوش او را بیازماید ، و از حالاتش از نظر استعداد و حافظه ، آگاهی کافی بدست آورد .

چنانچه معلم احساس کرد شاگردی که در صدد مشورت با او برآمده است واجد توانائی است و تاءخیر در امر او روا نیست ، موظف است چنین شاگردی را به یک کتاب ساده و آسان - که درباره همان علم و فن مطلوب ، نگارش یافته است - منتقل و راهبری کند .

اگر معلم از طریق آزمایش استعداد و هوش شاگرد ، به این نتیجه رسید که دارای قدرت درك کافی ، و ذهن شایسته ای هست باید او را از کتاب آسان به کتاب دیگری که در خور ذهن و هوش و استعداد او است منتقل سازد ، (یعنی در صورتیکه آمادگی ذهنی و علمی شاگرد را احراز کرد باید به او اجازه ارتقاء به مقام بالاتری را - از لحاظ نوع کتاب و علوم و فنون دیگر ، - بدهد) . چنانچه پس از آزمایش هوش و استعداد شاگرد ، متوجه شد که آمادگی و شایستگی لازم برای انتقال از کتاب آسان به کتاب پیچیده را ندارد باید او

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص : ۴۵۶۴

را به ادامه همان کتاب ساده و فن آسان وادارد ، و اجازه ندهد به علم و کتاب پیچیده ای سرگرم شود . (تا آنگاه که استعداد و آمادگی کافی بدست آورد و سپس به کتاب استدلالی و پیچیده تری ارتقاء و انتقال یابد) ؛ زیرا آنگاه دانشجوی لایق و شایسته ای که به خواندن کتاب بالاتر و پیچیده و استدلالی - که در خور آن است - ارتقاء می یابد ، و احساس می کند که شایستگی و آمادگی ذهنی او منشاء این ارتقاء و انتقال بوده است ، این انتقال و جابجائی خوش آیند ، موجب ازدیاد انبساط خاطر و فزاینده نشاط و شادابی و تحرک او در تحصیل خواهد گشت . در حالیکه عکس آن ، یعنی رکود و توقف او در همان کتاب یا انتقال یک دانشجوی لایق از کتاب اصولی و استدلالی به کتاب ساده و آسان ، باعث دلسردی و فروکش شدن شادابی و تحرک تحصیلی او خواهد گشت . (بنابراین به خاطر ایجاد تحرک و ازدیاد نشاط و شادابی دانشجو ، لازم است در صورت داشتن لیاقت ، این انتقال و ارتقاء از ساده به مشکل و از آسان به پیچیده - با اشاره و دستور معلم - انجام گیرد) .

معلم نباید به دانشجو اجازه دهد که در دو فن و یا بیشتر - البته در صورتی که قدرت ضبط و آموختن همگی آنها را دارا نباشد - خود را سرگرم تحصیل سازد . او باید درسهائی را که از لحاظ اهمیت در درجه نخست قرار دارند بر سایر دروسی که در درجه دوم اهمیت قرار دارند

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

ص: ۴۵۶۵

مقدم دارد. و ما ان شاء الله در بحثهای آتیه با تفصیل بیشتری راجع به این موضوع گفتگو می کنیم.

باری، اگر معلم از طریق آزمون و امتحان استعداد شاگرد، یقین پیدا کرد و یا قویا احتمال داد که او در علم و فن خاصی - که سرگرم تحصیل در آن است - موفقیتی به دست نمی آورد، و به پیشرفتی در آن نائل نمی گردد، باید به او دستور دهد که آن علم و فن را ترک گفته و به فن دیگری اشتغال ورزد، فن دیگری که به پیروزی و موفقیت شاگرد در آن فن می توان امیدوار بود.

۱۸- عدم تقبیح عمومی که معلم در آن تخصص ندارد

اگر استاد و معلم، فقط عهده دار تدریس و یا متخصص در علوم و فنون خاصی باشد نباید سایر علوم و دانشهایی را که آنها را تدریس نمی کند از نظر دانشجو تقبیح و تحقیر کرده و آنها را زشت و بی ارزش جلوه دهد. چنانچه این نوع تحقیر و خرده گیری غالبا از ناحیه معلمان بی سواد و کم فضل و نادان به چشم می خورد؛ زیرا انسان نسبت به چیزی - که درباره آن بینش و آگاهی ندارد و از آن در بی خبری بسر می برد - احساس نفرت و کینه و عداوت می نماید (و طبق فرمایش امیرالمؤمنین علی (علیه السلام): ((الناس اعداء ما جهلوا) (۱))، یعنی مردم، دشمن نادانسته های خویش هستند).

مثلا معلمان علوم ادب عربی و یا علوم عقلی، معمولا علم فقه را تقبیح و تحقیر می کنند.

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۰]

ص: ۴۵۶۶

۱- نهج البلاغه (حکم)، شرح عبده، ص ۱۸۵ و ۲۴۸. فیض الاسلام، ص ۱۱۵۸.

و معلمان فقه ، علم حدیث و تفسیر را ناچیز و کوچک می شمارند و امثال آنها ؛ (ولی یک معلم عالم و خردمند - ولو آنکه متخصص در هر فنی باشد و اختصاصا آنرا تدریس کند - حق تحقیر علوم و دانشهای دیگر را ندارد) ؛ بلکه باید معلم ، راه گشای دانشجو برای آموزش علوم و دانشهای دیگر باشد ، (علوم و دانشهایی که خود درباره آنها تخصص و کارائی ندارد و یا آنها را تدریس نمی کند ؛ ولی موظف است این دانشها را ارج نهاده و در صورت نیاز دانشجو به چنین دانشها ، او را به معلمان متخصص در آنها راهنمایی کند) .

چنانچه معلم ملاحظه نمود که مقام و مرتبت دانش و علمی که در آن مهارت دارد و آنرا به شاگردان تدریس می کند ، از مقام و مرتبت دانشهای دیگری که دیگران عهده دار تدریس آنها هستند متاخر است ، شاگرد را به معلمانی رهنمون گردد که در آن علوم بنیادی از مهارت و کارائی برخوردارند و سرگرم تدریس آن ها می باشند ؛ زیرا اینگونه ارشاد و راهنمایی یکی از وظائف ضروری است که باید همه مسلمین را به سوی آن راهبری کرده و نسبت به آنها خیرخواهی نمود ، و بدینوسیله از دین و دانش پاسداری کرد .

اینگونه دلسوزیها و راهبریهای معلم - اگر به منظور حفظ مصالح شاگردان - اعمال گردد ، کاملترین نمودار وظیفه شناسی معلم نسبت به حرفه و پیشه تعلیم و تربیت و عامل به ثمر رسیدن قوی و ملکات شایسته در شاگردان می باشد ؛ (چون چنین ارشادها ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

ص: ۴۵۶۷

استعداد شاگردان را در فراگیری علوم و دانشهای متناسب، شکوفا می سازد).

۱۹- ارشاد شاگردان به معلمان شایسته

یکی از وظائف بسیار مهم و اساسی معلم نسبت به شاگردان، این است که اگر شاگرد و یا شاگردانی که نزد او درس می خوانند، نزد استاد دیگری نیز سرگرم تحصیل گردند، رنجیده خاطر و آزرده نشود؛ چرا، که او باید در این زمینه فقط مصالح شاگردان را در نظر گیرد، (و منافع و مصالح شاگردان را به هیچوجه، قربانی اغراض شخصی و حفظ حیثیت خویش نکند).

اکثر معلمان و اساتید کم ظرفیت و نادان - به خاطر اشتغال شاگردان آنها نزد معلم و استاد دیگر - دچار تاءثر و رنجیدگی خاطر می شوند. باید گفت که این تنگ نظری، یکی از مصیبتها و آسیبهای دردناکی است که گریبانگیر معلمان نادان و نابخرد می گردد. و نیز این تنگ نظری و آزرده گی خاطر برای معلمانی پیش می آید که به علت کودنی و نفهمی و فساد نیت و فرومایگی همت، در مسیر اداء وظیفه تعلیم، فاقد هدف الهی هستند.

این وضع و حالات پریشانگر که در عده ای از معلمان نادان دیده می شود، یکی از روشن ترین دلیل گویا و رسائی است که نشان می دهد آنان در اداء وظیفه و رسالت تعلیم، رضای پروردگار و پاداش گرانقدر و ارزشمند اخروی را در مد نظر نگرفته اند؛ (بلکه هدف آنان در تعلیم و تربیت، عبارت از تاءمین حیثیت فزونتر در دیدگاه مردم بوده و می خواهند از راه تعلیم، حس جاه

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۲]

ص: ۴۵۶۸

طلبی خویش را هر چه بهتر ارضاء کنند).

معلم باید بداند که در اداء وظیفه و رسالت تعلیم و تربیت عده ای از بندگان خدا، خود نیز از بندگان مأمور و فرمانبردار او است. اگر خداوندگار و پروردگار، بنده دیگری را مأمور به اداء این وظیفه سازد نباید خشمگین و آزرده خاطر شود؛ زیرا سپردن این مأموریت به دست افراد دیگر، چیزی از حیثیت و آبروی او را در نزد سرور و خداوندگارش نمی کاهد؛ بلکه این پیش آمد، بر قدر و رفعت مقام او نزد خداوند متعال می افزاید. و آنگاه که خداوند متعال می بیند که امر و فرمان و خواسته او به دست این معلم و یا اشخاص دیگری مورد طاعت و امتثال قرار گرفته است، (مراتب رضا و خوشنودی او فراهم می گردد).

پس به حکم وظیفه قطعی، اگر معلم در دانشجو - از لحاظ نشاط و تحرک و استعداد و کوشش - احساس آمادگی کرد که او با داشتن چنین آمادگی می تواند درسهای متعددی را تحصیل کند، و خود معلم در تاءمین این هدف، توانائی کافی ندارد باید نخست او را به معلمی دیگر ارشاد کند تا درسهای دیگر او را به وی تدریس نماید، و آن درسها را بر او بخواند. اینگونه ارشاد و راهنمایی، مقتضای طبع وظیفه شناسی و کمال دلسوزی و نمایانگر وجود حس رعایت امانت در هر معلم متعهد و مسئول می باشد.

این قضیه برای خود من (مؤلف) با یکی از اساتید مصری من

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۳]

ص: ۴۵۶۹

اتفاق افتاد (که خدای به وی پاداش نیکو دهد)، (یعنی این استاد مصری - چون برای تدریس دروس متعدد من ، توانائی و مجال کافی ، و یا توانائی لازم علمی نداشت مرا به استادان دیگری رهنمون ساخت) .

بطور کلی ارشاد به استاد دیگر ، و یا آنگاه که دانشجویان خودبخود به استادی دیگر مراجعه می نمایند در صورتی بجا و به مورد می باشد که آن استاد از هر نظر ، واجد شایستگی لازم برای تدریس علم مورد نظر دانشجو باشد . ولی اگر فاقد صلاحیت و اطلاعات کافی علمی باشد و دانشجو نیز از این کمبود و فقدان مهارت علمی آن استاد واقف نباشد و یا آن استاد ، مردی فاسق یا بدعتگزار ، و یا از لحاظ علمی ، پرلغزش و یا فاقد شرایط دیگر در امر تعلیم باشد ، به گونه ای که ممکن است در دانشجویان حالات و ملکات زشت و پست و فرومیایه ای به وجود آورد و شخصیت انسانی آنانرا دچار انحطاط سازد - ملکاتی که فراورده های علمی بر آن ترجیح ندارد و مهمتر از آن نیست - در چنین شرایطی تحصیل نکردن نزد آنها بهتر به نظر رسد . آری باید معلم ، دانشجویان خود را از شیفتگی و فریفتگی به چنین استادی ، سخت بر حذر دارد . البته باید منظور او نیز در این تحذیر ، از یک هدف صحیح انسانی و موفقیت آفرین برخوردار باشد ؛ چون خداوند متعال افراد تباهکار و فاقد حسن نیت را از افراد صحیح العمل و واجد حسن نیت ، کاملاً بازشناخته و می شناساند

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۴]

ص : ۴۵۷۰

، و به تفاوت شخصیت این دو گروه آگاه است .

۲۰- آماده ساختن و معرفی معلمان لایق برای جامعه

اگر دانشجو به حد کمال (نسبی) در علم و دانش دست یافت، و شایستگی استقلال را برای تصدی مقام تعلیم احراز کرد، و از فراگرفتن علم و دانش (بطور کلی) فارغ و بی نیاز گردید، باید معلم به ترتیب و سامان بخشیدن کار و حرفه او - به این منظور که او نیز به نوبه خود اقدام به تعلیم علم برای دیگران بنماید - قیام کند، و او را در محافل و مجالس بستاید، و از وی تقدیر و تجلیل به عمل آورد، و مردم را به تحصیل علم و فراگرفتن آن از نزد او، تحریض و تشویق و توصیه نماید؛ زیرا در صورتی که این شاگرد، خودبخود منصب تعلیم را - بدون تاءیید و ارشاد استاد شناخته شده به عهده گیرد - ممکن است عده ای از شایستگی چنین شاگرد فارغ التحصیل، بی اطلاع بمانند. و به علت همین بی اطلاعی، با او انس و پیوندی برقرار نسازند، و به مهارت و کارآئی علمی او اعتماد نکنند.

بنابراین وظیفه استاد این است که با شرح و بسط کافی، جامعه را به حال و مقام علمی او آگاه ساخته و مقدار معلومات و مایه های علمی و پایه های تقوی و پارسائی و عدالت و امثال اینگونه مزایا را که در او سراغ دارد به مردم اعلام کند، مزایائی که نظر شاگردان علاقه مند به تحصیل را به سوی او جلب می نماید؛ و در

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۵]

ص: ۴۵۷۱

نتیجه با احساس علاقه و اشتیاق بدو، روی می آورند.

این نوع معرفی، یعنی شناساندن افراد کارآمد به جامعه، عامل بسیار مهم و مؤثری برای سازمان یافتن علم و دانش، و زمینه ای پرارزش برای صلاح حال جامعه و معلمان و شاگردان می باشد. (شاگردی که می خواهد منصب تعلیم و تربیت دیگران را به عهده گیرد باید از پشتوانه تائید استادی خوشنام برخوردار باشد، و باید شخصیت علمی و لیاقت اخلاقی و کارآئی او در مقام به تعلیم و تربیت دیگران، به وسیله استاد وی تصویب و تائید گردد).

اگر استاد احساس کند که شاگرد فارغ التحصیل می خواهد رءسا منصب و مقام معلمی را - بدون نظرخواهی از او - اشغال کند و به امر تدریس دست یازد - در حالیکه استاد میدانند که مقام وی از لحاظ شغل و حرفه تعلیم، قاصر و نارسا است، و بالاخره برای اقدام به تعلیم، نیازمند به فراگرفتن علم و ادامه تحصیل و نتیجه محتاج به تعلم و تحصیل و زمینه سازیهای دیگر است - باید اشتغال به تعلیم را در نظر او تقبیح نموده و در خلوت و دور از نظر دیگران به شدت، عمل او را ناپسند معرفی کرده و از کار او جلوگیری کند. اگر نهی و تقبیح نهانی استاد در او مؤثر نیفتاد علنا و در حضور دیگران - البته با قصد و هدف صحیح - اقدام او را نکوهش نماید، تا سرانجام وادارش سازد که به تحصیلات خود ادامه داده و آمادگی کافی برای

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۶]

ص: ۴۵۷۲

اقدام به تعلیم و تربیت دیگران را به دست آورد .

باید یاد آور شد که منشاء همه این تکالیف - (یعنی اینکه استاد در صورت شایستگی شاگرد ، موظف به معرفی او است ، و در صورت عدم شایستگی ، موظف به ممانعت او در اقدام به تعلیم می باشد) - این است که استاد و معلم نسبت به شاگرد ، به منزله طبیب و پزشک نسبت به بیمار است . استاد باید از هر وقت و فرصتی - برای شناسائی دقیق بیماری و مرضی که به اصلاح و درمان و مداوا نیازمند است و نیز به منظور آگاهی از کیفیت درمانی که در خور همان بیماری است - استفاده کند و آنرا تحت مداقه و بررسی قرار دهد .

استاد و معلم با فراست و هوشمند ، موارد دقیق و جزئی این گونه انحرافها و بیماریها و طرز درمان آنها را درست می شناسد ، مواردی که نمی توان آنها را تحت یک قاعده و ضابطه کلی ، یکجا ارائه داد . ولی معلم باهوش ، همه این موارد و طرق درمان آنها را با مهارت ، بازیافته و به تدارک آنها اقدام می کند ، (و علیرغم فقدان ضابطه کلی ، شناسائی آنها برای معلم هوشمند آسان می باشد) .

چون برای هر مورد و مقامی ، سخن و مقالی شایسته و گفتاری درخور است . و برای هر نوع بیماری ، دارو و راه درمان مؤثری وجود دارد که معلم و پزشک زیرک و باهوش ، آنرا کاملاً می شناسند .

نوع سوم : آداب و وظائف ویژه معلم در امر تدریس و جلسه درس

۱- آراستن و پیراستن ظاهر به منظور تجلیل از مقام علم و دانش

باید معلم با آمادگی کامل و ساز و برگ و زمینه

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۴۵۷۳

هائی که نمایانگر وقار و هیبت از نظر لباس و هیئت او می باشد، و با جامه و بدنی پاکیزه وارد جلسه درس شود، و جامه خویش را از پارچه سفید انتخاب و تهیه کند؛ زیرا جامه سفید بهترین و نیکوترین و زیباترین لباس و تن پوش انسان در آداب اسلامی است.

به لباس فاخر و گرانبها اهمیت ندهد؛ بلکه او باید جامه ای در بر کند که موجب وقار و متانت بوده، و دل‌های ناظران را بدو جلب نماید. چنانکه احادیث و نصوصی درباره لباس پیشوایان محافل و مجالسی، از قبیل اعیاد و مجامع مربوط به اقامه نماز جمعه و جماعت و امثال آنها به ما رسیده است (که همه آنها حاکی از آن است که باید اعضاء برجسته هر مجمع و مجلسی، لباسی را انتخاب کنند که وقار آفرین بوده و قلوب مردم را جلب نماید. و حتی همه مردم در تمام فرصتهائی که در میان اجتماع بسر می بردند باید از چنان لباسهائی استفاده کنند).

مرحوم کلینی در الکافی، ضمن کتاب (الزی) و التجمال (۱) (آداب آرایش و پیرایش در اسلام)، اخبار و احادیث صحیح و معتبری در این زمینه آورده است که نمی توان چیزی بر آن افزود. منتهی، بحث از همه آداب تجمل و آراستن و پیراستن ظاهر - آنگونه که در کتاب (الکافی) بطور مفصل یاد شده است - خارج از موضوع رساله و کتاب ما می باشد.

به هر حال، باید منظور معلم از پیراستن و آراستن ظاهر،

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۸]

ص: ۴۵۷۴

۱- به عنوان نمونه، در این مورد، بنگرید به: (کتاب الزی و التجمال و المروءه) صحیح الکافی ۳/۲۰۵ - ۲۲۷. و نیز کتاب کنز العمال (کتاب الزینه و التجمال) ۶/۶۳۹ الی ۶۹۸.

عبارت از تجلیل و بزرگداشت علم و دانش و ارج نهادن به شریعت مقدس اسلام باشد .

او باید به هنگام ورود به جلسه درس ، خود را خوشبو ساخته و موی صورت خود را شانه زده و خویشتن را از هر گونه عیب و زشتی و آثار زننده و اشمئزاز آور بپیراید .

یکی از بزرگان سلف - آنگاه که مردم برای شنیدن و فراگرفتن حدیث به محضر او می آمدند - غسل می کرد و سرپای اندام خویش را شستشو می داد . و پس از آنکه بدن خود را معطر و خوشبو می ساخت جامه ای نو در بر می کرد و بالاپوش و عبا را بر سر می نهاد ، و سپس بر کرسی و جایگاه تدریس جلوس می نمود . و همواره ، عود و ماده معطری را تبخیر می کرد (و فضای جلسه درس را خوشبو نگاه می داشت) تا آنگاه که از گفتن حدیث ، فارغ می گشت . و می گفت :

(من سخت علاقه مندم که حدیث رسول گرامی (صلی الله علیه و آله) را ارج نهاده و پاسدار شکوه و عظمت آن باشم) (۱).

۲- دعاء و حفظ همبستگی معلم با خدا در حین شروع به انجام وظیفه

آنگاه که معلم می خواهد به قصد تدریس از خانه خود بیرون آید ، باید دعائی که از پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) روایت شده است ، بر دل و زبان جاری سازد ، و بگوید :

((اللهم انی اعوذ بک ان اضل او اضل ، او ازل او ازل ، او اظلم او اظلم ، او اجهل او یجهل علی ، عز جارک

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

ص : ۴۵۷۵

۱- در تذکره السامع (ص ۳۱) آمده است که مالک بن انس ، چنین می کرد.

، و تقدست اسماءؤك ، و جل ثناؤك ، و لا اله غيرك)) (۱)

خدایا به تو پناه می برم که مبادا گمراه گردانم و یا گمراه گردم ، بلغزانم و یا بلغزم ، ستم کنم یا ستم بینم ، دیگران را به نادانی کشانم و یا خود دچار آن گردم . خدایا آنکه سر به جوار و همسایگی تو نهاد ، سرفراز است . و نامهای تو مقدس ، و ستایش تو ، بس عظیم و شکوهمند می باشد ، و جز تو ، کسی شایسته عبادت و بندگی نیست .

سپس بگوید :

((بسم الله ، حسبى الله ، توكلت على الله ، لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ، اللهم ثبت جانى و ادر الحق على لسانى))

(۲)

به نام خدا ، خدائی که حوائج مرا کفایت می کند و مرا بسنده است . خویشتن را بدو می سپارم ، همه نیروها و جنبش ها تحت ید قدرت خدائی است که والا و بزرگ می باشد . بار خدایا قلبم را پایدار و استوار نگاهدار ، و حق را فراوان بر زبانه جاری ساز .

معلم باید - از آن لحظه ای که پا از خانه بیرون می نهد و در جهت رفتن به جلسه درس ، گام برمیدارد - ذکر و یاد خدا را استمرار دهد ، و وابستگی خویش را با او حفظ نماید تا آنگاه که وارد جلسه درس گردد . و بالاخره خدای را در این مدت فراموش نکرده و همواره از او برای توفیق خویش مدد جوید .

۳- ادامه و استمرار این همبستگی با خدا برای توفیق در درس

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۰]

ص: ۴۵۷۶

۱- در هامش تذکره السامع ، ص ۳۰ آمده که در سنن ابی داود (۲/۲۰۸) دعای مذکور تا همین قسمت درج شده ، ولی تمام قسمت آن در بحارالانوار ۲/۶۳، به نقل از منیه المرید آمده است .

۲- این دو بخش از دعاء در تذکره السامع ، ص ۳۰ ، ۳۱ . و بحارالانوار ۲/۶۳، به نقل از منیه المرید، یاد شده است .

نگاه که معلم وارد مجلس درس می گردد، باید سلام و درود خود را نثار حاضران نماید. اگر جلسه درس در مسجد و پرستشگاه مسلمین دائر گردد شایسته استقبال از شروع به درس، دو رکعت نماز (تحیت تهنیت و درود بر مسجد) را اقامه کند. و چنانچه این جلسه در خارج از محیط مسجد منعقد گردد، دو رکعت نماز شکر و سپاس الهی را اقامه نماید، بدین امید که او را موفق داشته و اهلیت و شایستگی تدریس را بدو مرحمت فرماید. و یا می تواند دو رکعت نماز حاجت بجای آورد تا خداوند متعال گامهای علمی او را استوار نگاه داشته و او را موفق و مؤید نموده و از لغزش حفظ فرماید.

معلم می تواند در جلسات درسی که در خارج مسجد تشکیل می گردد دو رکعت نماز مطلق را - بدون قید نماز شکر و یا نماز حاجت - بجای آورد (یعنی لازم نیست که حتما نماز او تحت عنوان و وجه خاصی اداء شود؛ بلکه می تواند عاری از هر گونه قید و وجهی، دو رکعت نماز را تطوعاً و برای خدا اقامه کند؛ زیرا نماز بهترین نهاد و محبوبترین قانونی است که شریعت اسلام آنرا وضع و تشریح کرده است) (۱).

اما مسأله مستحب بودن دو رکعت نماز به خاطر دروس (که بتوان آنرا (صلوه الدرس) نامید) تاکنون از نظر روایات و احادیث به ثبوت نرسیده است؛ اگرچه برخی از علماء و فقهاء، چنین نمازی را مستحب دانسته اند.

باید معلم پس از دو رکعت نماز - با هر عنوان

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۱]

ص: ۴۵۷۷

۱- امام صادق (علیه السلام) فرموده است: « (الصلوه خیر موضوع فمن شاء استکثر، و من شاء استقل) » : نماز بهترین قانونی است که وضع شده است، هر که بخواهد بیش، و هر که نخواهد کم انجام دهد. برخی (خیر موضوع) نیز خوانده اند؛ ولی بهتر است که به صورت اضافه یعنی (خیر موضوع) خوانده شود. (رک: المستدرک ۱/۱۷۷، المحججه البیضاء، ۲/۶۳. و نیز کتاب بحار الانوار. و کتاب (الامامه، والتبصره) از علی بن بابویه. و کتاب (الغایات) از جعفر بن احمد قمی). ابی ذر غفاری گوید: بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) - در حالیکه تنها نشسته بود - وارد شدم. به من فرمود: ای اباذر، مسجد را تحیتی است. عرض کردم: تحیت مسجد چیست؟ فرمود: دو رکعت نمازی که شایسته است آنرا به جای آوری. گفتم ای رسول خدا، مرا به نماز فرمان میدهی، نماز چیست؟ فرمود: «الصلوه خیر موضوع، من شاء اقل و من شاء اکثر» (رک: بحار الانوار ۱۸/۳۱، ۳۲، ط کمپانی).

، و یا عاری از هر عنوان - ، از خداوند متعال ، توفیق و یاری خویش را درخواست نموده و از او بخواهد که وی را از خطاء و لغزش و اشتباه مصون دارد .

۴- جلوس آمیخته با وقار و نزاکت و ادب

معلم باید با آرامش و توأم با وقار و متانت و تواضع و فروتنی و خشوع و نرمی ، و افتاده و سر به زیر ، در جلسه درس بنشیند (و جلوس خود را با طرزی خوش آیند تنظیم نماید ، یعنی) دو زانو و به همان صورتی که در نماز ، مستحب است جلوس کند (که پشت پای چپ روی کف پای راست قرار گیرد) . چهارزانو و یا بر نشیمن خود - در حالیکه ساق و ران خود را بالا نگاهداشته و آنها را با دو دست در بغل گرفته است ننشیند . و در صورت امکان و اختیار از هر نوع نشستی که زننده و مکروه و ناخوش آیند است پرهیزد (بدیهی است که معلم در صورت عدم امکان و یا عدم اختیار ، موظف به رعایت این آئینها در طرز خود نمی باشد ؛ لذا) او بدون داشتن عذر موجه نباید یک یا هر دو پای خود را دراز کند ، به پشت و یا پهلو و مانند آن تکیه نماید ، و رویهمرفته باید در طرز جلوس خود ، ادب و نزاکت را رعایت کند .

رعایت تمام این آداب و آئینهای مربوط به طرز جلوس ، منحصرأ به هنگام تدریس ، ضروری و لازم است . اما در مواقعی که مجلس درس از رسمیت خارج شد و کار تدریس ، پایان گرفت

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

ص : ۴۵۷۸

، هر نوع جلوس و نشستن ، بلامانع است ؛ زیرا شاگردان و دانشجویان به منزله فرزند او هستند ؛ (و او می تواند با حالتی طبیعی و خارج از تکلف و هر طور که استراحت او اقتضاء می کند جلوس نماید . منظور از رعایت این آداب در جلسه درس ، ارج نهادن و تجلیل از مقام دین و آئین ، و قدردانی از علم و دانش می باشد . و در غیر اینصورت یعنی موقعی که درس به پایان رسید ، رعایت این آداب ، ضرورتی ندارد) .

۵- تعیین و تنظیم جهت و سمت جلوس معلم در جلسه درس

برخی از علماء را اعتقاد بر آنست که شایسته است معلم رو به قبله ، جلوس کند ؛ زیرا نشستن در برابر قبله ، شریفترین و بهترین نوع نشستها است . رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود :

((خیرالمجالس ما استقبل بها)) (۱)

بهترین نشستها ، نشست هائی است که رو به قبله می باشد .

ولی می توان گفت : اگر معلم پشت به قبله جلوس کند محتملا- کار مستحبی را انجام داده است ؛ زیرا در چنین وضعی قهرا (افراد زیادی که عبارت از همان) شاگردان و دانشجویان او (می باشند) در برابر قبله قرار خواهند گرفت ، و همینگونه سایر مستمعین دیگر نیز از این فضیلت و مزیت برخوردار می گردند .

همین حکم درباره قاضی (و افراد شاکی که در محکمه او حضور می یابند) نیز جاری است (که قاضی پشت به قبله ، و شاکیان در برابر آن قرار گیرند) . این طرز جلوس در مورد قاضی و شاکیان ، از مزیت فزونتری برخوردار

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۳]

ص : ۴۵۷۹

۱- در طی روایت دیگری آمده است که آنحضرت فرمود: « ان لكل شیء شرفا و ان اشرف المجالس ما استقبل به » (رک : سفینه البحار ۱/۱۶۶) .

است؛ چون متداعیین و یا شاکیان در برابر قبله و مرکز و کانون توجه مسلمین قرار گرفته و با تمام وجود، خویشان را در برابر خدا می یابند. و این کار به منزله نوعی تشدید و سختگیری به شمار می رود که شاکیان در برابر قبله و مقابل پایگاه الهی، از هر گونه سخن بیهوده و نادرستی، بر حذر باشند، و آنگاه که سوگند یاد می کنند، خدای را ناظر بر اعمال خویش ببینند.

ناگفته نماند که در این باره، نص و حدیث خاصی وارد نشده است (که معلم و شاگردانش در چه جهتی جلوس کنند؛ ولی قهرا توجه به مصالح و دورانیشی، اقتضاء می نماید که معلم و شاگردان در جهاتی که یاد شده است جهت جلوس خود را تنظیم کنند).

۶- پالایش قصد و هدف

معلم باید قبل از آغاز به تدریس و حتی هنگام خروج از خانه خویش، قصد و نیت و هدف خود را درست تنظیم نماید؛ به اینصورت که نیت او باید عبارت از تعلیم و نشر علم و ترویج مطالب سودمند دینی و تبلیغ احکام مذهبی باشد، احکامی که به عنوان امانت، بدو سپرده شده و مأمور و موظف است که آنها را برای دیگران تبیین و گزارش نماید.

و نیز هدف و نیت او باید چنین باشد که از طریق تدریس و مذاکره، بر مراتب علمی خود بیفزاید، و حق و حقیقت را ظاهر و آشکار سازد. و از این رهگذر از سوی افکار و آراء نادرست و باطل، به سوی حق و

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۴]

ص: ۴۵۸۰

واقعیت ، بازگردد . و در جمع شاگردان و دانشجویان از خدای خویش یاد نموده ، و با دعای خود و شاگردانش ، برای علماء پیشین و دانشمندان صالح و شایسته ای که در گذشته اند ، طلب مغفرت کرده و مقامات رفیعی را برای آنها آرزو نمایند .

رویه‌مرفته باید خویشان را با هر نوع قصد و هدف مطلوبی که به نظر او می رسد ، (و قلبش را متوجه خداوند می گرداند) مجهز ساخته (و از حس جهت یابی صحیح انسانی و الهی بهره مند باشد) . مقاصد و هدفهای والا را در خود احضار و زنده کند ، و بر تراکم این اهداف پسندیده فزونی بخشد تا حجم پاداش او در روز قیامت فزاینده تر گردد ؛ زیرا اهمیت و ارزش اعمال هر کسی بر اساس اهداف و نیتهای او استوار است . (و هر چند که نیت و اراده انسان ، والاتر و پاکیزه تر باشد ، ثواب و پاداش او ارجمندتر و شکوهمندتر خواهد بود) .

منظور از نیت چنین نیست که با زبان بگویند : من این کار را به خاطر فلان هدف انجام می دهم ، و عبارات و واژه ها و الفاظ خاصی برای تحقق نیت خود به زبان آورد ؛ بلکه منظور از نیت ، عبارت از برانگیختن دل و تحکیم اراده بر انجام دادن کار مخصوصی می باشد که باید صرفاً به خاطر تقرب به خداوند و امتثال از اوامر او انجام گیرد .

حتی اگر با زبان و الفاظ ، بازی کند و بگوید : من این کار را به خاطر خدا انجام میدهم -

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۵]

ص : ۴۵۸۱

با توجه به اینکه خداوند متعال به آنچه در قلب و درون او می گذرد آگاهی دارد و می داند که چنین شخصی فاقد هدف الهی است ، و میخواهد صرفاً در محافل و مجالس ، نمود کند و نامور و مشهور شود ، و بر اقران و امثال و رقیبان ، متفوق و سربلند گردد - چنین کسی را باید نیرنگ باز و فریب کار خواند که می خواهد به خیال خود ، خدا و خلق را فریب دهد .

آری ، او ریاکاری است که خداوند متعال به فساد نیت و پلیدی و آلودگی راز و قصد او آگاه و مطلع است . او به علت آلودگی به چنین مقاصد و اهداف معصیت بار - با وجود داشتن ظاهری حق به جانب و فریبا ، و پارساجامگی و تظاهر به عبادت و بندگی - مستحق کیفر و شکنجه الهی می باشد .

خداوند متعال در ظل مراحم و فضل و کرم خویش ، اعمال ما را اصلاح فرموده ، ما را در گفتارمان استوار نگاه دارد . و از برکات منت و احسان خود ، باطن و اهداف و مقاصد ما را از هر گونه شوائب دنیوی ، پاک و پاکیزه سازد .

۷- حفظ وقار و متانت در جلسه درس

معلم باید - در صورت امکان - جایگاه خود را در یک سمت و یک جهت مستقر ساخته و از پس و پیش رفتن با نشیمن ، و جابجا شدن ، و تکانهای شدید خودداری کند و دستها را از حرکات بیهوده و بهم پیوستن و در هم فرو بردن ، و در صورت عدم احتیاج ، چشمها را از

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۶]

ص: ۴۵۸۲

نگاههای پریشان حفظ کند. و از کثرت مزاح و شوخی و خنده های زیاده از حد، پرهیز کند؛ زیرا اینگونه کارها از هیبت معلم می کاهد و حرمت و شکوه او را در معرض سقوط قرار می دهد، و احتشام او را از میان برمی دارد، و سرفرازی و عزت او را از دلها بیرون می کند.

مزاح و شوخی اگر اندک باشد (و بر سبیل ندرت و به منظور تجدید نشاط و شادابی شاگردان و زدودن و ستردن فرسودگی خاطر آنها انجام گیرد)، کاری است ستوده و پسندیده؛ چنانکه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و راهبران و ائمه پس از او - که راه را بازیافته اند - گاهی برای ایجاد انس میان همنشینانشان و الفت قلوب آنها، مزاح و شوخی می کردند. خندیدن نیز تا همین مقدار با مزاح نزدیک است و می توان برای تجدید نشاط اهل مجلس از آن استفاده کرد. رسول خدا (صلی الله علیه و آله) آنگاه که می خندید دندانهای سپسین و کناره او نمایان می گشت، لکن صدا به فقهه بلند نمی کرد. اعتدال در خندیدن را می توان به (تبسم و لبخند) تعبیر نمود که شایسته است خنده آدمی از آن حد تجاوز نکند.

(جدی بودن معلم و حفظ وقار او مانع از این نیست که پاکدل و خوش زبان باشد، و با شاگردان خود مطابق مقتضیات، مزاح نماید. و این حالت برای معلم، زشت نیست؛ بلکه با رعایت اندازه، مطلوب و

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۷]

ص: ۴۵۸۳

پسندیده است. برخی از دانشمندان روحیه مزاح را یکی از صفات ضروری معلم برشمرده اند؛ زیرا معلم، با مزاح های جسته و گریخته خود، می تواند بر بسیاری از مشکلات روزمره فائق گردد. و به مدد بهره گیری از حوادث کوچک و سرور انگیز و پی آمدهائی - که از ناحیه برخی شاگردان بروز می کند - حالت نشاط را در محیط کار خود برانگیزد که خود و شاگردان را از تنگنای برخی حالات غم انگیز برهاند، و نشاطی در خود و شاگردانش برای درس ایجاد کند. اما همانطور که شهید ثانی یاد آور شد: نباید مزاح را داءب و عادت خود قرار داده و از حد معتدل آن، تجاوز کند؛ زیرا اگر مزاح از حد خود تجاوز نماید باعث جرات و جسارت شاگردان نسبت به معلم گشته و احترام او را در معرض خطر قرار می دهد. و درس او منجر به هرج و مرج شده و اداره و اداره جلسه درس و تعلیم شاگردان برای او دشوار میگردد).

۸ - طرز توجه و نگاه معلم به شاگردان باید حساب شده باشد

معلم باید برای نشستن خود، جایگاهی را انتخاب کند که چهره او برای همه حاضران مجلس درس او، نمایان بوده و همه شاگردان و حاضران بتوانند او را ببینند. و او هم به نوبه خود بتواند نگاه و التفات ویژه خود را - در صورت نیاز و گفتگوی با آنها - بدانها معطوف ساخته و سیما و چهره آنها را مشاهده کند.

او باید نگاه خود را عادلانه میان همه شاگردان، توزیع نموده، و همه را با نظر و

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۸]

ص: ۴۵۸۴

نگاه خود محفوظ گرداند . و آنگاه که با شاگردی گفتگو می کند و یا یک شاگرد ، پرسشی با استاد در میان می گذارد ، و یا آنکه سرگرم بحث و مناقشه با او است ، باید بیش از دیگران به او بنگرد و نگاه ویژه خود را بدو معطوف سازد و بدو روی نماید ؛ اگر چه اینگونه شاگرد ، کم سن و سال یا از لحاظ علمی و جهات دیگر در سطح پائین باشد ؛ زیرا تخصیص و منحصر ساختن التفات و توجه به افراد مترفع ، و متشخص ، و محدود ساختن نگاه به افراد مشهور ، شیوه جباران و ریاکاران است .

شاگردی که نزد استاد به قرائت و خواندن مشغول است به منزله شاگردی است که با استاد به گفتگو نشسته و با او بحث می کند . لذا باید التفات و نگاه ویژه خود را - در مورد مطالبی که به درس او مربوط است - بدو معطوف نماید (و برای او چهره بگشاید و به سخنانش گوش فرا دهد) . استاد باید از بذل نگاه و التفات و خطاب به دیگران - بر حسب حال و سؤال آنها دریغ و مضایقه نکند .

۹- احترام ویژه به شاگردان بافضیلت و قدردانی از مزایای آنها

باید معلم - بیش از آنچه درباره توده مردم ، اخلاق و رفتار خوش آیندی را به کار می دارد - نسبت به همنشینان و شاگردان خویش ، رفتار خوشی را در پیش گیرد . و شاگردانی را که از لحاظ سنی ، یا علمی ، یا لیاقت و شایستگی ، و یا شرافت روحی و امثال آنها ، بر دیگران امتیاز و برتری

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص : ۴۵۸۵

دارند ، مورد توقیر و احترام قرار داده و جایگاهشان را در جلسه درس - به همان اندازه که آنان را در پیش رو قرار داشتن ، مقدم می دارد - بفرزند ، و جایگاه آبرومندی را برای آنان در نظر گیرد . و نسبت به سایرین نیز اظهار لطف و محبت نموده و با سلام و درود گرم و صمیمانه و چهره ای گشاده و سیمائی شاداب و قیافه ای متبسم و خندان ، مراتب احترام خویش را ابراز کرده ، و به منظور گرامی داشت مقدم آنها ، از جای برخیزد .

اگرچه در بعضی اخبار و احادیث در مسأله احترام به شاگرد ، ایهامی به چشم می خورد ؛ به این معنی که از مضمون این اخبار چنین استفاده می شود که اگر رفتار معلم ، نمایانگر احترام به شاگرد باشد ، این رفتار به عنوان عملی مکروه و ناستوده به شمار می آید . ولی علی رغم چنین ایهام ، اگر طرز برخورد معلم با شاگردان ، حاکی از احترام به آنها باشد ، به هیچوجه مکروه و ناخوش آیند نیست .

باید یادآور گردیم که تحقیق و بررسی اینگونه اخبار و کیفیت توجیه آنها - به صورتی که با مسأله احترام معلم به شاگردان ، اصطکاک پیدا نکند - از حوصله این کتاب ، بیرون است . (و باید این موضوع در جای خود یعنی علم الحدیث ، غوررسی و تحقیق شود) .

(هر انسانی علاقه دارد نزد دیگران محترم و محبوب باشد . بنابراین ، وظیفه هر فرد انسانی ، نشان دادن حسن خلق و محبت و احترام به

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۴۵۸۶

دیگران است. ولی معلم بیش از دیگران موظف به این امر نسبت به شاگردان می باشد. بهترین صفات اخلاقی معلم این است که نسبت به کودکان و شاگردان، عاطفه و محبت نشان دهد؛ چون به ویژه، کودک، و عموماً شاگردان، به توجه و اعمال دلنشین اخلاقی معلم و محبت او، شدیداً نیازمند هستند. برای آنکه شاگرد بتواند با معلم، انس پیدا کند و بدو اعتماد نماید، باید از محبت و توجه او اشباع شود. وقتی شاگرد از معلم، توجه و محبت و احترام مشاهده نکرد و معلم نسبت به او توهین را روا داشت، از معلم و استفاده از او بیزار میگردد.

فرق میان توجه معلم و دیگران از اینجا سرچشمه می گیرد که مخصوصاً کودک وقتی از خانه و یا کودکستان و یا مکتب خانه به مدرسه منتقل میشود ملاحظه می کند که تمایل و علاقه او به معلم، مقابله نمی شود. یعنی این تمایل، یک طرفه بوده، و از طرف دیگر یعنی از ناحیه مربی، علاقه ای به او ابراز نمی گردد و تبادلی در این محبت انجام نمی گیرد؛ در حالیکه پدر و مادر یا مربی، با او در منزل، و یا با او در کودکستان و یا مکتب خانه، با رفق و نرمی و محبت رفتار می کردند. لذا ممکن است احیاناً این تصور در او به وجود آید که معلم مدرسه، به او جفا می کند.

روانشناسان در تقسیم نیازمندیهای کودکان و خردسالان

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۱]

ص: ۴۵۸۷

، آراء و نظریات گوناگونی اظهار کرده اند . ولی به طور مسلم همگی معتقدند که یکی از نیازمندیهای قطعی کودک و شاگرد ، آن است که مورد محبت دیگران و معلم قرار گیرد تا معلم یا دیگران بتوانند اعتماد و علاقه او را نسبت به خود و درس خویش جلب کرده ، و حس طاعت و محبت را در او بیدار سازند .

شهید ثانی میگوید : باید معلم به این نیاز روانی شاگرد ، عنایت داشته باشد . و بخصوص هر چه بیشتر ، احترام و محبت خود را متوجه شاگردان برجسته مجلس درس خود نماید ؛ چون آنها از او انتظار بیشتری دارند . و اگر معلم به این حاجت روانی شاگرد آشنائی داشته باشد و آنها را مورد توجه قرار دهد ، می تواند آنها را در مسیر خوبی رهبری کرده و از آن برای امر آموزش بهره برداری نماید :

درس معلم از بود زمزمه محبتی

جمعه به مکتب آورد طفل گریزپای را)

۱۰- تلاوت قرآن و خواندن دعاء قبل از تدریس

معلم باید قبل از شروع به بحث و کاوش علمی و تدریس - به عنوان تبرک و تیمن - چند آیه ای از قرآن کریم را قرائت کرده ، و پس از آن برای خود و حاضران جلسه درس و سایر مسلمین دعاء کند ، و از شر شیطان مطرود از رحمت پروردگار ، به خدا پناه برد . مثلاً بگوید : ((استعیذ - یا - اعوذ) بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم) . و نام خدای را (با ذکر :)) (بسم الله الرحمن الرحيم) بر دل و زبان جاری سازد ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص : ۴۵۸۸

و خدای را (با جمله : ((الحمد لله رب العالمین))) سپاس گوید ، و بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و خاندان و یارانش سلام و درود فرستد ، (یعنی به عنوان مثال بگوید : ((والصلوه والسلام علی نبیه و آله و اصحابه)) . سپس در حق علماء و صلحای در گذشته و پیشین ، به ویژه استادان و پدر و مادر خود و حاضران ، دعا کند . اگر جلسه درس در مدرسه و امثال آن برگزار می شود در حق واقف آن مکان نیز ، دعاء نماید .

اگرچه سند روایی و حدیث خاصی در این باره به ما نرسیده است ؛ ولی در اینگونه دعاها خیر و برکت عظیمی وجود دارد ، و موقعیت خاص جلسه درس ، مورد و محل مناسبی برای اجابت دعاء می باشد . دعاء در چنین مجالس و محافل علمی ، شیوه دانشمندان سلف و سیره علماء پیشین است ، شیوه و سیره ای که باید از آن پیروی کرد . آنان ، دعاء و نیایش به درگاه الهی را - قبل از آغاز به درس و مذاکره - مستحب می دانستند ، و به آن علاقه و دلبستگی داشتند .

بعضی از دانشمندان ، دعای زیر را از جمله دعاهائی می دانستند که باید قبل از تدریس خوانده شود ، و مضمون آن ، چنین است :

((اللهم انی اعوذ بک ان اضل او اضل ، و ازل او ازل ، و اظلم او اظلم ، و اجهل او یجهل علی (۱) . اللهم انفعنی بما علمتنی ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۳]

ص : ۴۵۸۹

۱- دعا تا اینجا در سنن ابی داود ۲/۲۰۸ آمده است ؛ ولی مجموع آن در منیه المرید، ص ۸۲، و بحارالانوار ۲/۶۳، درج شده است . و نیز بنگرید به صحیح ترمذی ؛ دعوات ؛ ۱۲۸.

و علمنی ما ینفعنی ، و زدنی علما . و الحمد لله علی کل حال . اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع ، و من قلب لا یخضع ، و من نفس لا تشبع و من دعاء لا یسمع)) (۱).

خدایا به تو پناه می برم از اینکه گمراه کنم و یا گمراه گردم ، بلغزانم و یا بلغزم ، ستم کنم و یا ستم بینم ، به نادانی کشانم و یا خود دچار آن گردم . بار خدایا مرا با علمی که به من آموختی سودمند گردان ، و مرا به علمی رهنمون ساز که مرا سودمند افتد ، خدایا بر مراتب علم و آگاهی من بیفزا . سپاس حقیقی در تمام حالات از آن خداوند متعال است . بار خدایا به تو پناه می برم از علمی که سودمند نیفتد ، و از قلبی که خشوع و نرمی و انعطاف در برابر حق ، بدان راه نیابد ، و از هوسی که سیر و اشباع نگردد ، و از دعائی که اجابت نشود .

یکی از دانشمندان ، سوره (الاعلی) را - برای تلاوت قرآن ، قبل از شروع به درس - انتخاب می نمود و چنین می اندیشید که واژه ها و تعبیر موجود در این سوره ، از قبیل : ((الاعلی ، قدر فهدی ، سنقرئک فلاتنسی ، فذکر ان نفع الذکری ، صحف ابراهیم و موسی)) دارای تناسب و تجانس خاصی با بحث و مذاکرات علمی است . و می توان مضامین این سوره را - از آنجهت که با مسأله درس و بحث و نام

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

ص: ۴۵۹۰

۱- در طی دعای ابوحمزه ثمالی آمده است : « (...) و اعوذ بک من نفس لا تقنع ، و بطن لا یسبع ، و قلب لا یخضع و دعاء لا یسمع ، و عمل لا ینفع) » .

اعلای خداوند متعال و هدایت و ارشاد و تذکر و قرائت و صحیفه نبشتار ، کاملاً متناسب می باشد - به فال نیک گرفته و بدان تاءسی جست .

و نیز روایت شده است اگر کسی با گروهی بسر برد و بخواهد دعائی بخواند ، باید دعای زیر از آن جمله باشد :

((اللهم اقسم لنا من خشيتك ما يحول بيننا وبين معصيتك ، و من طاعتك ما تبلغنا به جنتك ، و من اليقين ما يهون به علينا مصائب الدنيا . اللهم متعنا باسماعنا و ابصارنا و قوتنا(۱) ما احببتنا ، و اجعلها الوارث منا ، و اجعل ثارنا على من ظلمنا ، و انصرنا على من عادانا ، و لاتجعل مصيبتنا في ديننا . و لاتجعل دنيانا اكبر همنا و لا- مبلغ علمنا . و لاتسلط علينا من لاي رحمننا(۲))) .
(برحمتك يا ارحم الراحمين) .

بار خدایا آن بخش از خشیت و ترس خود را نصیب ما گردان که میان ما و میان نافرمانی ما نسبت به فرمان تو ، سد و مانعی ایجاد کند . و از اطاعت و امثال از اوامر خود ، حظ و بهره ای را برای ما منظور کن که ما را به بهشت تو و نیکبختی جاوید برساند . و سهم ما را از یقین به خودت به گونه ای به ما عطاء کن که از رهگذر آن ، مصائب و حوادث ناگوار دنیا از دیدگاه ما آسان و ناچیز و هموار گردد . بار خدایا ما را به وسیله حس شنوائی و بینائی و نیروی ما - مادامی که ما را زنده نگاه

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص : ۴۵۹۱

۱- در پاره ای از نسخه ها آمده است : (و قونا).

۲- منیه المرید ۸۲ . بحار الانوار ۲/۶۳ . دعای نیمه شعبان (رک : مفاتیح الجنان ، ۳۴۱).

میداری - برخوردار فرما ، و همان را ارث ما ده ، یعنی تا هنگام مرگ این نیروها را از ما بگیر و آنها را برای ما پایدار نگاه دار . خون ما را به زیان ستمگران و متجاوزان به ما ، قرار ده و انتقام ما را از آنها بگیر . ما را بر دشمنانمان یاری ده . مصیبت و گرفتاری های ما را در دین و آئین ما قرار نده . دنیا را به عنوان مرکز اساسی هدف اهتمام و کوشش و مقصد نهائی علم و دانش مقرر نفرما ، کسانی که به ما رحم نمی کنند بر ما مسلط و چیره مگردان .

۱۱- استفاده از بهترین قواعد و روش تدریس و تفهیم

باید معلم در تدریس خود ، راه و روشی را جستجو و انتخاب کند که از رهگذر آن ، درس وی با آسانترین وجه ، قابل فهم گردد . او باید حتی الامکان از خوشترین و دلچسب ترین واژه ها و تعابیر ، تواءم با بیانی آرام و بلیغ و روشن و روشنگر ، - به منظور تفهیم شاگردان - استفاده کند .

مطالبی را که از نظر زیرسازی و اهمیت ، در درجه اول قرار دارد بر سایر مطالب ، مقدم داشته ، و مطالب روبنائی را در پی مسائل زیربنائی ایراد کند . در ترتیب مقدمات و زمینه سازی مطالب ، تنظیم مسائل بنیادی را برای تحقیق و بررسی موضوع بحث ، رعایت کند . آنگاه که باید جمله و عبارتی را قطع و وقف نماید ، اندکی سکوت کند . و آنگاه که جمله ها با هم پیوند و ارتباط دارند پیوستگی کلام و سخن خود

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

ص : ۴۵۹۲

را رعایت نماید .

در صورتی که همه حاضران جلسه درس و یا برخی از آنها نیازمند به تکرار مشکلات مربوط به محتوی و یا الفاظ و تعابیر درس بودند استاد از تکرار توضیح مربوط به آن دریغ نوزد؛ بلکه باید گزارش آنها را اعاده نماید .

و آنگاه که بسط و توضیح مسأله ای را به پایان رساند، اندکی سکوت و درنگ کند تا اگر کسی ایراد و سخنی بر آن مطلب داشت آنرا در میان گذارد .

اگر معلم چنین پیش بینی کند که نمی تواند پاسخ یک شبهه دینی را - پس از ایراد آن - در ضمن یک جلسه بیان کند، باید از طرح آن شبهه دینی و پاسخ آنرا جمعا در یک جلسه بازگو نماید، و یا اساسا مجموع ایراد شبهه و پاسخ آنرا به جلسات دیگر موکول سازد. بخصوص اگر درس او در جمع حاضرانی - متشکل از شاگردان خاص وی و توده مردم عادی - منعقد شود، و کسی یا کسانی در درس او حضور بهم رسانند که احتمالا دوباره به جلسه درس او نیایند، و در چنین درسی، شبهه ای ایراد شود و بلاجواب بماند، و حل و پاسخ آن به جلسات دیگر موکول گردد، بدیهی است که در چنین شرائطی آن شبهه در مغز و دل آنها جایگزین می گردد (و به عنوان یک اصل پذیرفته شده دینی تلقی می شود). و احیانا هرگز موفق نمی گردد که پاسخ این شبهه را بشنود. قهرا ایراد اینگونه شبهات که بلاجواب می ماند، زمینه ای

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۷]

ص: ۴۵۹۳

برای آشوب روحی و فتنه باطنی و فساد و بدکرداری او می شود (و افکار پریشان و اندیشه های نابسامان و کردارهای نادرست دینی را در او به ارمغان می آور). .

۱۲- رعایت ترتب منطقی علوم و دانشها در امر تدریس

در صورتی که معلم با درسهای متعددی مواجه باشد (و خود را در برابر متقاضیانی ببیند که خواهان تدریس علوم متنوعی هستند) باید علم و دانشی را پیش از هر درس دیگری تدریس کند که واجد شرافت فزونتری نسبت به سایر علوم می باشد. و بالاخره باید ارزشمندترین علم را در نوبت نخست تدریس قرار دهد. به این معنی که به ترتیب: اصول دین، تفسیر، حدیث، فقه، نحو، معانی بیان و بر همین قیاس، سایر علوم را بر حسب مرتبه و مقام و نیاز به آنها - از لحاظ تقدم و تاءخر - با ترتیب مناسب و بر حسب احتیاج شاگردان تدریس کند.

ما در بحثهای آینده - طی باب ویژه ای - مطالبی را بازگو خواهیم کرد که ضمن آن، مراتب و درجات اهمیت این علوم و دانش ها روشن خواهد شد.

۱۳- رعایت اعتدال و اقتصاد در بیان و توضیح مطالب

معلم نباید مدت جلسه درس خود را آن اندازه طولانی سازد، و آنچه در شرح و بسط مطالب پرگوئی کند که موجب ملال و فرسایش خاطر شاگردان و یا مانع فهم و ضبط و به خاطر سپردن درس گردد؛ زیرا هدف از تدریس این است که شاگردان؛ بیان استاد را درک نموده و آنرا به خاطر بسپارند. و چون به علت اطاله سخن، ذهن شاگردان، خسته و فرسوده گردد، هدف و

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۸]

ص: ۴۵۹۴

مقصد - که عبارت از فهم و ضبط است - از میان می رود .

معلم نباید درس خود را آنچنان کوتاه و محدود برگزار کند که موجب نقص قسمتی از بیان و تقریر و توضیح ، و یا مخل به ضبط و درک شاگردان گردد ؛ زیرا در این صورت نیز نقض غرض لازم می آید ، و مقصود و هدف از تدریس از دست می رود .

معلم باید در امر طولانی ساختن درس و یا محدود نمودن و فشرده گوئی ، مصلحت و شرائط و اوضاع حاضران و شاگردان را از لحاظ بهره گیری در نظر گیرد . اگر شاگردان او دارای آن مقدار آمادگی باشند که استاد ، مطلب را طولانی سازد و تمام شقوق و شاخه های متنوع آنرا بازگو نماید ، اطاله سخن و طولانی ساختن جلسه درس بلامانع خواهد بود . (در غیر اینصورت باید بر حسب شرائط و مقتضیات روحی و علمی شاگردان خویش ، وقت را از نظر اطاله سخن و یا عدم آن تنظیم کند) .

۱۴- مصونیت معلم از عوارض مغل مزاجی و روحی

آنگاه که معلم دست اندر کار تدریس می گردد باید از عوارضی که آرامش او را از میان می برد و یا فکر او را دچار تشویش و اضطراب می سازد ، کاملاً مصون باشد . و در چنین شرائطی اساساً تدریس نکند . این عوارض عبارتند از : بیماری ، گرسنگی ، تشنگی ، محصور بودن از لحاظ پیشاب و پساب ، خوشحالی مفرط ، اندوه ، خشم ، بیحالی ، پینکی و چرت زدگی ، پریشانحالی ، احساس سرما و گرمای رنج آور .

اینگونه عوارض ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

ص: ۴۵۹۵

باعث می شوند که معلم نتواند - آنطور که شاید و باید - بحث و بیان خود را کاملاً تفهیم کند، و هدف مطلوب خود را اداء نماید. و یا موجب می گردد که احیاناً رای و فتوای نادرستی را - بطور ناخودآگاه - ابراز کند. (لذا باید معلم در عین تندرستی، و در یک شرایط سالم روحی، و در وضعی طبیعی و عادی، به تدریس اشتغال ورزد تا افکار و آراء صحیحی را در اختیار علاقمندان قرار دهد).

۱۵- توجه به فضای جلسه درس - یا - جلسه درس و اهمیت هوای آزاد

باید فضای جلسه درس، از هر گونه عوامل آزاردهنده و انگیزه های سرگرم کننده حاضران، از قبیل: دود، گرد و غبار، سر و صدای زیاد که مخل آرامش است، تابش سوزنده آفتاب، و امثال آنها از عواملی که فکر را به خود مشغول می سازند و مانع از اداء وظیفه مطلوب می گردند، مصون باشد.

باید جلسه درس در عین وسعت، از هر انگیزه ای که فکر و اندیشه آدمی را به خود سرگرم می کند و روان انسان را دچار تشتت و پریشانی می سازد، کاملاً محفوظ باشد تا در ظل چنین فضائی گسترده و عاری از عوامل سرگرم کننده، غرض مطلوب و هدف نهائی تدریس تاءمین گردد.

۱۶- رعایت مصالح شاگردان و مصالح اهم در تقدیم و تاءخیر وقت تدریس

باید معلم - در صورتی که ضرورتی مهم و مشقتی فزون از حد در میان نباشد، در تقدیم و یا تاءخیر حضور خود در جلسه درس - در طی ساعات روز - مصالح جماعت شاگردان را مراعات کند. یکی از انواع ضرورت (که معلم احیاناً

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۰]

ص: ۴۵۹۶

ناگزیر از تاءمین آن می گردد) اشتغال به مطالعه و تصنیف و تالیف در اوقات و فرصتهای مناسب می باشد .

ولی باید توجه داشت که مطالعه و تصنیف - آنگاه بر مصالح جمعی شاگردان مقدم است - که از لحاظ اهمیت ، بر کار تدریس رجحان داشته باشد ، (و در غیر اینصورت باید معلم - از لحاظ تعیین وقت حضور برای تدریس - مصالح و منافع جماعت شاگردان را بر مصالح مربوط به مطالعه و تالیف ترجیح دهد) .

۱۷- رعایت تناسب صدا با محیط درس

معلم نباید صدای خود را بیش از اندازه نیاز حاضران ، بلند کند . و نباید صدایش را آنقدر آهسته و کوتاه سازد که احیاناً برای برخی از حاضران ، درست مسموع نگردد ، به گونه ای که نتوانند کاملاً محتوای سخن او را درک نمایند . از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود : (خداوند متعال ، صدای آهسته و کوتاه را دوست می دارد ، و از صدای بلند و فریاد گونه خشمگین و بیزار است) (۱)

بهتر این است که بگوئیم : صدای معلم ، نباید از فضای جلسه درس به بیرون از محیط درس سرایت کند و در عین حال باید برای حاضران نیز رسا باشد . اگر در میان جمع شاگردان ، شخصی که دچار ثقل سامعه و ضعف حس شنوائی است حضور یابد ، چنانچه معلم صدای خود را آن اندازه رسا سازد که او نیز بشنود ، هیچ مانعی ندارد ؛ بلکه در این زمینه روایتی هست که در کتب حدیث به چشم می خورد ، و حاکی از آن

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۴۵۹۷

۱- « ان الله يحب الصوت الخفيض و يبغض الصوت الرفيع » (منیه المرید، ص ۸۳. تذکره السامع ، ص ۳۹. تذکره الحفظ: ذهبی ۳/۳۱۶).

می باشد که چنین کاری دارای فضیلت است (۱).

۱۸- حزم و احتیاط برای حفظ نظم

حزم و احتیاط برای حفظ نظم و پاسداری از آرامش، و پیشگیری از مرء و جدال در جلسه درس باید معلم، جلسه درس خود را از همه و سر و صدا و غوغا صیانت نماید؛ چون لغزش و غلط و خطاء و اشتباه از زیر بانگ و خروش و غوغا، سر برمی آورد. او باید جلسه درس خود را از سر و صدای بلند شاگردان و سوء ادب آنها در مذاکرات علمی، و تشتت و اختلاف جهات بحث، و نیز انحراف مسیر مسأله مورد بحث، به موضوعات و جاهای دیگر - پیش از تکمیل آن مسأله - حفظ نماید. اگر از سوی یکی از شاگردان، زمینه های انحراف از مسیر مسأله را مشاهده کند (و ببیند که او مطالبی را بازگو می نماید که با آن مسأله بیگانگی دارد) با آمیزه لطف و محبت - پیش از آنکه سخن انحراف آمیز او در میان جمع حاضران منتشر گردد، و هیجانی در آنها به وجود آورد - از انحراف او جلوگیری کند. او باید به همه حاضران، نکات و حقایقی را یادآور گردد که نمایانگر قبح و زشتی انحراف مذکور است. و به آنها گوشزد کند که چون مقصود و هدف نهائی بحث و مذاکره علمی آنست که دلها و قلوب در جهت اظهار و پدیدار ساختن حق، با هم همبستگی یابد و در سایه آن، ثمرات و فوایدی عائد همگان گردد و میان آنان، صدق و صفاء و نرمش

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۲]

ص: ۴۵۹۸

۱- تذکره السامع، ص ۳۹.

و مدارا حکومت کند و از یکدیگر - متقابلا - استفاده نمایند .

باید معلم پس از تذکر و هشدار مذکور ، روایاتی را - که در نکوهش ستیز و جدال و مناقشه و رقابت بیجا و کینه توزی وارد شده است - بر آنان بخواند ، که به ویژه در این روایات ، ستیزه جوئی و کینه توزی علماء و دانشمندان و اشخاصی که دارای سمت علمی هستند و بر اریکه علم نشانده شده اند ، سخت نکوهش و مذمت شده است .

معلم باید به شاگردان یادآور گردد که جدال و ستیزه جوئی در مذاکرات علمی ، سرانجام از دشمنی و کینه سر برمی آورد که عواقب سوء آن عبارت از پریشانی فکر و خاطر ، و از دست دادن حس دینی و ایمانی است .

و نیز باید گوشزد نماید که لازم است اجتماع و گردهم آئی شاگردان ، خالصانه و پاکیزه از هر گونه غرض ورزی ، و رویهمرفته فقط به خاطر خدا باشد تا فائده دنیوی و سعادت و نیکبختی در آخرت را برای آنها بارور سازد .

۱۹- ایجاد انضباط و حس مسئولیت اخلاقی در شاگردان

اگر معلم ملاحظه کرد که یکی از شاگردان در بحث و گفتگو ، از حد و مرز موضوع و یا موازین اخلاقی ، پافراتر می نهد ، و یا از خود ، سرسختی و کینه توزی و بی انضباطی و سوء ادب نشان می دهد ، و یا پس از اثبات و ظهور حق و حقیقت ، منصفانه داوری نمی کند ، و یا بی جهت بانگ می زند و فریاد سر می دهد ، و یا به حاضران و غائبان جسارت

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۳]

ص : ۴۵۹۹

و اسائه ادب می کند، و یا نسبت به کسی که لایق تر از او است در نشست، تفوق و برتری می جوید، و یا در جلسه درس به خواب می رود، و یا در حین درس با دیگران صحبت می کند، و یا می خندد، و یا یکی از حاضران را به استهزاء می گیرد، و بالاخره مرتکب عملی می گردد که دور از نزاکت و انضباط مربوط به جلسه درس می باشد، و رفتارش به هیچوجه در خور یک محصل و دانشجو نیست، باید معلم شدیداً از این گونه اعمال نابخردانه او ممانعت به عمل آورد.

درباره اعمال و رفتار خوب و بد، و کردار روا و ناروای شاگرد، قریباً بحث مفصل و مشروحی را در پیش داریم.

این نوع بحث - (که در ضمن گفتگوی از وظائف معلم در امر تدریس و جلسه درس به میان آمده است) - با بحثی که مربوط به جلوگیری از اخلاق ناستوده شاگردان بوده، و ما قبلاً از آن یاد کردیم، تفاوت دارد؛ زیرا گفتگوی ما در اینجا به وظائف معلم در جلسه درس ارتباط دارد؛ ولی بحث گذشته، مربوط به وظائف معلم و شاگرد نسبت به خودشان بوده است. اگرچه می توان این دو بحث را در هم ادغام نمود؛ ولی اهتمام و عنایت به شائن و ارزش این وظیفه، چنین اقتضاء می کرد که بهتر بود در اینجا نیز مستقلاً و به خصوص، مورد بحث قرار گیرد.

۲۰- رفق و مدارا در مورد کیفیت پاسخ به پرسشهای شاگردان

باید همواره معلم

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۴]

ص: ۴۶۰۰

با شاگردان ، مدارا و همراهی کرده ، و رفق و نرمی با آنها را از دست نداده ، و به پرسشهای آنها گوش فرادهد . اگر ملاحظه کرد که شاگردی - با وجود اینکه معنی و مقصود مطلب را درک کرده ؛ ولی به علت حجب و حیاء و قصور و نارسائی معلومات و نقص بیان نمی تواند اشکال و ایراد خود را تقریر کند ، و بیان او در تعبیر از مقصودش نارسا به نظر می آید باید معلم - که مقصود او را درک نموده است - ، نخست منظور او را بیان کرده و سپس وجه اشکال و ایرادش را بازگو نماید ، و پاسخ لازم را به میزان اطلاعات خویش توضیح دهد .

اگر معلم متوجه شد که مطلب و منظور او از بحث ، بر شاگرد ، مشتبه شده و به همین جهت به آن مطلب اشکال می کند ، باید از شاگرد ، راجع به موارد و شقوق احتمالی موضوع سخن او - که احتمالا ممکن است آنها را اراده کرده باشد - پرسش نماید و به او بگوید : آیا می خواستی چنین چیزی را بیان کنی ؟ اگر جواب او مثبت بود و گفت : هدف من نیز همین بوده است ، باید معلم پاسخ آنرا بیان کند . و اگر بگوید که من چنین منظوری نداشتم ، احتمالات دیگر را بازگو کند ، (و تا آن مقدار به پرسشهای خود از شاگرد درباره این احتمالات ادامه دهد تا سرانجام به هدف و مقصود او برسد و پاسخ لازم را برای او بیان نماید) .

اگر

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۵]

ص : ۴۶۰۱

شاگرد از یک مطلب رکیک و زننده ای سؤال نمود ، معلم نباید او را تحقیر و استهزاء کند ؛ زیرا هر معلمی ناگزیر است به هرگونه پرسش (معصومانه و بی غرض) ، پاسخ دهد ؛ چون جز این ، چاره ای نیست . و به طور قهری ، احیانا ممکن است مطالب رکیکی مورد پرسش قرار گیرد . بجا است به او یادآور گردد که همه انسانها بدینسان پرس و جو می کردند تا سرانجام در راه تحصیل علم و فهم مسائل علمی ، گام نهادند و در نتیجه ، موفق و کامیاب شدند . (یعنی تمام اشخاصی که توانستند از دانش و بینش علمی بهره مند گردند ، این موفقیت را در سایه سؤال و پرسش ، به دست آوردند که احیانا بدون غرض ، سؤالاتی را مطرح می ساختند که زننده و رکیک به نظر می رسید) .

۲۱- محبت و التفات معلم و گشاده روئی او نسبت به شاگرد تازه وارد

اگر شخص تازه واردی در جلسه درس شرکت کند ، باید معلم به او اظهار محبت کرده و با انبساط و گشاده روئی از او استقبال نماید تا بدینوسیله موجبات نشاط و شرح صدر او را فراهم آورد ؛ چون هر شخصی غریب و تازه وارد - به ویژه در حضور علماء و دانشمندان - دچار دهشت و هیبت زدگی می گردد (که باید معلم از طریق اظهار محبت و گشاده روئی ، این ترس و هیبت زدگی را از دل او بیرون کند) .

و نیز چون این فرد تازه وارد و غریب ، احساس غربت و بیگانگی می کند ، نباید معلم با نگاه های تعجب آلود و

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۶]

ص: ۴۶۰۲

آزاردهنده ، بدو چشم دوخته و نگاهش را فزون از حد ، در او متمرکز سازد ؛ زیرا اینگونه نگاه ها او را دچار شرم و خجالت می سازد . و با وجود اینکه ممکن است دارای اهلیت و شایستگی برای تحصیل باشد ، شرم و حیاء وی ، مانع سؤال و پرسش علمی و شرکت او در بحث و مذاکره گردیده ، (و موجب محرومیت از علم می شود) .

۲۲- وظیفه معلم ، همزمان با ورود عالم و دانشمند به جلسه درس

اگر فرد عالم و فاضلی به جلسه درس روی آورد ، و استاد هم همزمان با ورود او ، سرگرم شروع به تدریس مسأله ای باشد ، (باید برای تجلیل از وی) از ادامه بحث در آن مسأله خودداری کرده و درنگ نماید . اگر ورود این شخص تازه وارد ، همزمان با ادامه بحث در آن مسأله ، اتفاق افتد (یعنی آن عالم و یا شخص غریب در اثناء بحث از مسأله ای ، وارد جلسه شود) باید معلم ، مسأله بازگو شده و یا مقصود و خلاصه و فشرده ای از آنرا برای تازه وارد تکرار و اعاده کند . و اگر همزمان با تتمه و پایان گرفتن درس ، وارد مجلس بحث و مذاکره گردد ، و نیز هنوز جماعت حاضران ، از جای برنخاسته و متفرق نشدند ، باید تتمه گفتگوی خود را رها کرده ، وارد بحث دیگری گردد ، و موضوع بحث را تغییر دهد تا آنگاه که این عالم و دانشمند تازه وارد ، جلوس کند . پس از آنکه نشست ، مطالب گفته شده را اعاده کند و یا تتمه بحث و مذاکره خود

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]

ص: ۴۶۰۳

را تکمیل نماید .

اجراء چنین وظیفه اخلاقی برای این است که دانشمند تازه وارد - در حین جلوس خود - با قیام و متفرق شدن حاضران ، مواجه نگردد . و در نتیجه ، دچار خجلت و شرمندگی نشود .

۲۳- اعتراف به عجز و ناتوانی در مسائلی که بدانها احاطه ندارد

یکی از مهمترین وظائف معلم این است : وقتی از او درباره موضوعی سوال کردند که بدان احاطه و آگاهی ندارد ، و یا آنکه در ضمن تدریس به مسأله ای برخورد کند که فاقد اطلاع و آگاهی در آن مسأله باشد ، باید به عجز خود اعتراف نموده و بگوید : از آن اطلاعی ندارم ، یا باید بگوید : درباره آن تحقیق نکرده ام و به طور کامل از آن آگاهی ندارم ، و یا آنکه صریحا بگوید : نمی دانم ، یا بگوید : باید درباره آن تجدیدنظر کنم . و بالاخره از اعتراف به عجز و ناتوانی در اینگونه موارد استنکاف ننماید . یکی از نشانه های دانش انسان عالم و دانشمند این است : درباره مسائلی که از آن آگاهی درستی ندارد ، بگوید : نمی دانم ، و خدا بدان عالم تر است .

علی (علیه السلام) فرمود : (وقتی از شما راجع به چیزی سؤال کردند که علم و آگاهی درباره آن ندارید ، راه فرار و گریز را در پیش گیرید . عرض کردند : این فرار و گریز چگونه است ؟ فرمود : بگوئید : خدا بهتر می داند (۱) .

از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده اند که فرمود : (آنچه را می دانید به زبان آورید ، و درباره

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

ص : ۴۶۰۴

۱- « اذا سئلتهم عما لا تعلمون فاهربوا، قالوا: و كيف الهرب؟ قال: تقولون: (الله اعلم) » (منیه المرید، ص ۸۵).

مطالبی که از آنها آگاهی ندارید بگوئید: خدا داناتر است. همانا فردی، آیه ای از قرآن را بیرون می کشد و یا در آن دچار شتابزدگی می شود، (و آنرا نسنجیده و طبق دلخواه خود معنی می کند، و به عنوان دلیلی بر مدعای باطل خویش وانمود می سازد)، از اینرو به فاصله ای دورتر از میان آسمان و زمین، دچار سقوط گشته و سرنگون شود(۱).

از زراره بن اعین روایت شده است که گفت: از امام باقر (علیه السلام) پرسیدم حق خداوند بر بندگانش چیست؟ فرمود: آنچه می دانید به مردم بگوئید، و درباره چیزهایی که نمی دانید سکوت و توقف و درنگ نمائید(۲).

امام صادق (علیه السلام) فرمود: (خداوند متعال، بندگان خویش را به دو آیه از کتاب آسمانی، و دو نشانه قرآنی، هشدار داده و آنها را سرزنش فرموده است:

۱- درباره مطالبی که علم آگاهی و اطلاع درباره آنها ندارند، سخنی نگویند.

۲- و نیز مطالبی را - که راجع به آنها، فاقد علم و آگاهی صحیح هستند - مردود نسازند.

خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید:

((الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق)) (۳).

آیا با آنها در کتاب آسمانی پیمان گرفته نشد که درباره خداوند جز حق، سخنی دیگر نگویند و بر او دروغ نبنند.

و یا فرمود:

((بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه و لما ياءتهم تاءويله)) (۴)

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۹]

ص: ۴۶۰۵

۱- « ما علمتم فقولوا. و ما لم تعلموا فقولوا: (الله اعلم). ان الرجل ليسع (لينتزع) بالآيه من القرآن، يخر فيها ابعدا ما بين السماء والارض » (منيه المرید، ص ۸۶. الکافی ۱/۵۲. بحار الانوار ۲/۱۱۹، به نقل از محاسن برقی).

۲- الکافی ۱/۵۳. بحار الانوار ۲/۱۱۳، به نقل از امالی صدوق.

۳- سوره اعراف، آیه ۱۶۸.

۴- سوره یونس، آیه ۳۹. (منيه المرید، ص ۸۶. بحار الانوار ۲/۱۱۳، به نقل از امالی صدوق. در منيه المرید، آمده است: (خص عباده)، ولی در (بحار) و (الکافی): (عبر عباده) آمده است).

بلکه حقایقی را تکذیب کردند که از نظر علم و آگاهی بدان احاطه ندارند ، آنهم در حالیکه هنوز از تاویل و توجیه و ارجاع به واقعیت آن ، چیزی در اختیار آنان قرار نگرفته و دلیلی به دست آنان نرسیده است (۱).

ابن عباس می گفت : عالم و دانشمند (راجع به حقایقی که از آن علم و آگاهی کاف ندارد ، بی اطلاعی خود را اعلام نکند ، و) (لاادری نمی دانم) را ترک نماید ، و از گفتن آن امتناع ورزد ، مراکز حیات و کشتن گاههای او آسیب ببیند ، یعنی موجبات نابودی و رسوائی او فراهم می گردد (۲).

عبدالله بن مسعود می گفت : اگر از هر یک از شما راجع به چیزی که نمی داند ، و درباره آن علم و آگاهی ندارد ، پرسشی کردند باید بگوید : نمی دانم ؛ زیرا نمی دانم ، یعنی اعلام به عدم آگاهی در مسائلی که انسان بدانها احاطه ندارد ، یک سوم علم و دانش و دانائی انسان به حساب می آید .

یکی از دانشمندان برجسته گفته است : (لاادری ثلث العلم) یعنی جمله (نمی دانم) - در پاسخ به مسائلی که بدانها آگاهی ندارد - یک سوم آگاهی و علم انسان محسوب می گردد ؛ (چون چنین فردی ، گرفتار مصیبت جهل مرکب نیست ، و حداقل می داند که نمی داند . برخلاف کسانی که اسیر حالت جهل مرکب می باشند و نمی دانند که نمی دانند ، و تصور می کنند که می دانند) . یکی از فضلاء می گوید :

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۴۶۰۶

۱- متن این دو روایت اخیر را بنگرید در (الکافی ۱/۵۳).

۲- « اذا ترك العالم (لاادری) اصیبت مقاتله » (منیه المرید، ص ۸۶. تذکره السامع ص ۴۲). در کتاب اخیر، به جای (اذا ترك العالم) ، (اذا اخطاء) آمده است . ولی باید یادآور شد که این سخن از ابن عباس نیست ، بلکه گفتار امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می باشد (رک : نهج البلاغه ، حکم ، ش ۸۵. فیض الاسلام ۴/۱۱۱۴ بحارالانوار ۲/۱۲۲). در پاره ای از نسخه ها آمده است : « اذا ترك العالم (لاادری) اصیبت كلمته » یعنی در صورت ترك (لاادری) سخن آدمی در پاسخ به پرسشها، سرانجام به جهل و نادانی انحراف می یابد. مقاتل نیز جمع مقتل می باشد (و مقتل به معنی کشتن گاه) ، و در انسان ، عبارت از آن جایی است که چون بر آن جای زنند، کشته شود (رک : فرهنگ نفیسی ۵/۳۴۵۰).

شایسته است که عالم و دانشمند ، (لامادری) را برای یاران خویش به میراث گذارد ، به این معنی : همواره در مسائلی که درباره آنها علم ندارد این جمله را با شهامت بر زبان آورده ، و آنقدر (لامادری) بگوید تا یاران او با این جمله ، مائنوس و معتاد شده و گفتن آن برای آنها آسان گردد ، (و پس از درگذشت استاد ، این عبارت او را به عنوان میراثی از وی در اختیار داشته باشند) ، و در موارد لازم و به هنگام نیاز ، آنرا بکار بندند .

دانشمند دیگری می گوید : باید (لامادری) را بیاموزی ؛ زیرا اگر شهامت گفتن (لامادری) را در خود فراهم آوری و آنرا در مورد مناسب بر زبان جاری سازی ، ایتوفیق نصیب تو می گردد که دیگران ، ترا عالم و آگاه سازند ، تا سرانجام بتوانی بدانان به جای (لامادری نمی دانم) جمله (ادری = می دانم) را به حق بر زبان جاری سازی . اگر تو در عین فقدان احاطه علمی ، جمله (ادری) را بر زبان آوری ، چنان ترا تحت فشار سؤال و پرسش قرار می دهند تا آنگاه که بناچار جمله (لامادری) را (پس از رسوایی) بر زبان جاری سازی ، و به عدم دانائی خویش اعتراف کنی و بهجائی برسی که ندانی .

باید به این نکته نیز توجه داشت که یک عالم و استاد (درباره موضوعات و مسائلی که اطلاع علمی از آنها ندارد) لازم است بگوید : نمی دانم . این اعتراف علاوه بر آنکه از مقام

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۱]

ص: ۴۶۰۷

و موقعیت علمی او نمی کاهد، بر والائی و احترام او می افزاید، و شکوه و عظمت شخصیت او را در دل‌های مردم، فزاینده تر می سازد. این رفعت و عظمت مقام، نتیجه تفضل الهی نسبت به کسی است که به خاطر پای بند بودن او به حق و حقیقت، آنچنان مورد لطف و مرحمت پروردگار قرار می گیرد که به علت اعتراف به عجز و نادانی خود - به جای آنکه از نظر مقام، پست و فرومایه گردد - از شکوه و عظمت خوش آیندی در دل‌های مردم و از دیدگاه آنها برخوردار می شود.

اعتراف به عجز و نارسائی علمی در موارد لازم و مناسب، نمودار عظمت مقام و حس تقوی و کمال معرفت و بینش یکفرد عالم و دانشمند است. جهل و عدم آگاهی درباره مسائل معدود و مطالب انگشت شمار، به مقام و موقعیت علمی و معرفت یکفرد دانشمند، لطمه ای وارد نمی سازد. باید اینگونه اعترافها را صرفاً دلیل بر تقوای او دانست؛ چنانکه نمایانگر آنست که چنین عالم و دانشمند در آراء و فتوهای خود، گزافه گوئی نمی کند. و نیز حاکی از آنست که خود مطلب و مسأله، از مسائل مشکل و پیچیده می باشد.

آن کسی که از گفتن (لامادری) و اعتراف به عجز و نارسائی علمی خود امتناع می ورزد، به خاطر این است که از لحاظ علمی، فردی کم مایه و نیز فاقد تقوی و پارسائی و دیانت است؛ زیرا او می ترسد

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۲]

ص: ۴۶۰۸

به علت قصور و نارسائی علمی ، از دیدگاه توده مردم سقوط کرده و از چشم آنها بیفتد . این نوع تصور و خیال ، خود ، نوعی از جهالت و نادانی دیگری است (که باید آنرا بر حجم نادانیها و کمبودهای علمی او افزود) ؛ چون با پاسخ دادن به سؤال - که درباره آن اطلاع کافی ندارد - خویشتن را به گناهی بزرگ ، رجعت داده و در آن غوطه ور گشته و در ورطه سقوط ، گرفتار می شود . پاسخ او در چنین حالتی نه تنها بر روی قصور علمی او سرپوش نمی گذارد ؛ بلکه او با چنین اقدام نابخردانه خود ، مردم را به قصور علمی خود ، واقف و مطلع می سازد . و آنها از این رهگذر به نارسائی علمی او راهنمایی می شوند . خداوند نیز به خاطر جرات و جسارت و بی باکی او در اظهار نظرهای نادرست در امر دین ، چنان وضعی را در مورد او پدیدار می سازد که از دیدگاه مردم ، به عنوان فردی فاقد سرمایه علمی معرفی می شود .

این نکته در حدیث قدسی نیز تائید شده است ، آنجا که می گوید :

((من افسد جوانیه افسد الله برانیه)) (۱)

هر که قلب و درون خویش را تباه سازد ، خداوند ، ظاهر و برونش را به تباهی و فساد می کشاند .

با وجود اینکه این دانشمند کم مایه می بیند که اهل تحقیق و پژوهش و شخصیت‌های کارآمد ، اکثر اوقات ، سخن از (لادری) به میان می آورند ،

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۳]

ص : ۴۶۰۹

۱- این حدیث با مضامین مختلف ، ضبط شده است : در النهایه ۱/۱۱۷ ، حدیث مذکور به سلمان فارسی منسوب است ، و بدینصورت می باشد: « من اصلح جوانیه اصلح الله برانیه » و نیز در ج ۱ ص ۳۱۹ همین کتاب آمده است : « و فی حدیث سلمان رضی الله عنه : (ان لكل امری جوانیا و برانیا، فمن یصلح جوانیه یصلح الله برانیه ، و من یفسد جوانیه یفسد الله برانیه) » . (جوان) و (بران) از (جو) و (بر) و به ترتیب ، به معنی درون خانه و بیابان است که الف و نون به منظور تاءکید بدانها اضافه شده است . درباره معنی برانی و جوانی ، بنگرید به مجمع ۳/۲۲۰...عقده...

و غالباً این کلام را بر زبان می رانند ، این عالم و دانشمند بی نوا حاضر نیست که چنین جمله ای را هرگز بر زبان آورد . او باید بفهمد که اینگونه دانشمندان حقیقت گرا و ژرف نگر - به خاطر دینداری و تقوی - از گزافه گوئیها در پاسخ به پرسشهای دیگران ، امتناع می ورزند . و عالمی این چنین باید دریابد که به خاطر جهل و نادانی و قلت تقوی و دینداری است که از گزافه گوئی در پاسخ به دیگران ابائی ندارد . ولی بر خلاف خواسته اش در همان چاه خمول و گمنامی ، و شهرت به کم مایگی ، سقوط می کند که اتفاقاً می خواست از راه گزافه گوئی و خودخواهی ، دچار سقوط در آن نگردد . و چون گرفتار فساد نیت و آلودگی درون می باشد از لحاظ شهرت علمی ، دچار سرنوشتی می گردد که به سختی از آن گریزان بوده است . (این گونه عالمان کم مایه ، سرانجام به عنوان افرادی بی مایه و فاقد بینش علمی و دینی ، در میان مردم ، نامور و رسوا می گردند) .

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود : (اگر کسی با چیزی اظهار بی نیازی کند که به او داده نشده است ، مانند کسی است که دو لباس دروغین و فریبا را در بر می کند) (۱) .

خداوند متعال - ضمن بازگو کردن داستان موسی و خضر (علیهماالسلام) - به علماء و دانشمندان ، هشدار ظریفی داده و به آنان ادب آموخته است . آنگاه که

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۴]

ص : ۴۶۱۰

۱- شرح این حدیث و اختلاف علماء در تفسیر آن ، قبلاً در ص ۲۲۸ تا ۲۳۰ همین کتاب ، گذشت .

خداوند از موسی (علیه السلام) پرسید: آیا کسی عالم تر و آگاه تر از تو در جهان وجود دارد؟ موسی - به جای اینکه علم و آگاهی را به خدا ارجاع دهد، و از خدا بپرسد که او کیست؟ و یا بگوید: خدایا تو خود بهتر می دانی - چیزی در پاسخ نگفت و سکوت کرد. (و گویا حاضر نبود بگوید: ممکن است در جهان، کسی عالم تر از او هم وجود داشته باشد!). لذا خداوند متعال به او فرمان داد تا در محضر خضر، شاگردی نماید و نزد او درس بخواند.

خدای متعال داستان تلمذ و شاگردی کردن موسی در نزد خضر را ضمن آیاتی چند، بیان فرموده که این آیات، نمایانگر منتهای خاکساری و اظهار فروتنی موسی در برابر خضر، و حاکی از شکوه و عظمت خضر می باشد.

ان شاء الله در بحثهای آینده، شمه ای از نکات عبرت آمیز این داستان پندآموز را یاد خواهیم کرد.

۲۴- تذکر لغزش و اشتباه، قبل از پایان یافتن درس

اگر معلم به طور ناگهانی متوجه بیان یا پاسخ صحیحی گردد، باید هر چه زودتر - پیش از آنکه شاگردان و حاضران، متفرق شوند - آن بیان و پاسخ صحیح را تذکر دهد. و به آنان بفهماند که قبلاً در توضیح و یا پاسخ مطلب، دچار اشتباه گشته و سخن نادرستی را ابراز کرده بود. نباید شرم و حیاء و خودخواهی و امثال آن، مانع چنین پیشگیری و تدارک اشتباهات او شود. هوای نفس (و تمایلاتی که از جاه طلبی

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۵]

ص: ۴۶۱۱

ریشه می گیرد) نباید او را وادارد که این پیشگیری را به تاءخیر انداخته و جبران اشتباه و لغزش خود را به فرصتها و جلسات دیگری موکول سازد؛ زیرا تاءخیر در جبران لغزشها، نتیجه خدعه و نیرنگهای نفسانی و بازده سوء کارهای غلطانداز ابلیس مطرود از رحمت الهی است.

اگر یک استاد در جبران لغزشها و تدارک اشتباهات خویش، تاءخیر و تعویق و مسامحه را - به علت خودخواهی - روا دارد، به جهات دیگری متعددی، زیانهای عظیمی را به بار خواهد آورد:

۱- اشتباه و لغزش استاد در مغز و دل دانشجویان، جایگیر شده و پایدار می ماند.

۲- با چنین تعویق و سهل انگاری، ناگزیر، شرح و بیان مطلب، از موقع و زمان ضروری خود به تاءخیر می افتد. و به اصطلاح (تاءخیر بیان از وقت حاجت)، لازم می آید.

۳- اگر استاد، همزمان با ادامه تدریس، به جبران اشتباهات خویش در همان جلسه تدریس، اقدام نکند و آنرا به جلسات دیگر موکول سازد، این بیم وجود دارد که برخی از حاضران جلسه درس، در جلسات دیگر شرکت نکنند. نتیجه چنین تاءخیری آنست که مبانی غلط و اشتباهات علمی در ذهن آنان؛ استقرار و استمرار یافته و به صورت یک مطلب صحیح علمی در میان افکار و آراء آنها جای خویش را باز کرده، و این درک غلط و نادرست تا ابد در ذهن آنها باقی بماند.

۴- استاد به خاطر تاءخیر بیان و تدارک اشتباه (و تداوم

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۶]

ص: ۴۶۱۲

لغزش (خویش ، مطیع شیطان خواهد شد ، شیطانی که به اشتباهات خود استمرار داده و در تداوم لغزشهای خویش اصرار می ورزید . سرانجام ، چنین استادی با اینکار ، شیطان را برای فریائی به طمع می اندازد تا دوباره به سراغ او بیاید . و همینطور این اشتباه و طمع شیطان ادامه پیدا می کند و استاد را به تداوم در اشتباه و تاءخیر در جبران آن وامیدارد .

اگر استاد - فی المجلس - وظیفه خویش را در جبران اشتباهات ، اداء کند ، در وجود و شخصیت شاگردان خویش ، ملکه و نیروی شایسته ای را فراهم می آورد که پی آمد آن ، خیر و نیکی عظیمی خواهد بود . باید دانست که منشاء به ثمر رسیدن این خبر و برکت ، همان استادی است که اشتباه خود را اظهار کرده و به حق و حقیقت رجوع و بازگشت نموده است .

بنابراین ، چنین استاد متواضع و باشهامت که از بازگو کردن خطاء خود و اعتراف به اشتباه خویش دریغ نمی ورزد ، از پاداش دوچندانی برخوردار می شود یعنی علاوه بر اجر و پاداشی که در زیر سایه انجام وظیفه ، نصیت شاگردان خود ساخته و با آنها در این پاداش شریک است از رهگذر اعتراف به حق ، بر حجم پاداش خویش می افزاید . آری چنین استادانی به خاطر رجوع و بازگشت به حق ، تحرک و فعالیتهايشان ، سرشار از غنائم ، و تجارت آنها لبریز از سود و تواءم با خیر و برکت خواهد بود . و بر خلاف تصور و انتظار افراد نادان

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۷]

ص: ۴۶۱۳

و توهم نابخردان سبک مغز ، مقام آنان را خداوند رفیع می گرداند . و چون حق و حقیقت را نصب العین خود قرار داده اند - در سایه تفضل او - در نظر مردم و نیز در آخرت دارای شخصیت و موقعیت ارزشمند ، و آبرو و احترام خواهند بود .

۲۵- اعلام به پایان یافتن درس

معلم باید به هنگام پایان یافتن درس و یا آنگاه که میخواهد درس را به پایان رساند ، با بیان و گفتاری که از پایان یافتن درس حکایت می کند ، ختم جلسه درس را اعلام کند . البته این اعلام در صورتی است که شاگرد ، متوجه پایان یافتن درس نگردد . معمولاً پیشینیان برای اعلام ختم جلسه درس ، می گفتند (والله اعلم : و خدا بهتر می داند) .

بعضی از علماء می گفته اند : برای اعلام ختم جلسه ، باید سخنی را ایراد کند که بدانوسیله دیگران ، تمام شدن سخن را درک کنند . مثلاً بگوید : (سخن ما در اینجا به پایان رسید) و یا بگوید : درس ما در اینجا به پایان می رسد و بقیه مطالب را - ان شاء الله - در جلسه دیگر بیان خواهیم کرد . و امثال اینگونه سخنها که پایان یافتن درس را به حاضران اعلام می کند . و نیز آنگاه که جمله ((والله اعلم)) را بر زبان جاری می سازد باید بر اساس یاد خدا باشد و به معنی و محتوای آن ، توجه و التفات کافی مبذول دارد .

بسیار بجا و شایسته است که معلم ، هر درسی را نیز با ((

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۴۶۱۴

(بسم الله الرحمن الرحيم))) افتتاح کند تا در آغاز و پایان کار خویش به یاد خدا باشد. و لذا اگر صرفاً ذکر و یاد خدا را نمودار پایان کار خویش قرار دهد (ولی آغاز کارش را با آمیزه یاد خداوند صفاء ندهد) ذکر و یاد او خالصانه پایان نخواهد گرفت و بالاخره کار او پاک و پاکیزه از شوائب و بگونه ای خالصانه برای خدا به شمار نخواهد رفت.

۲۶- باید در سها با نصایح اخلاقی پایان گیرد

معلم باید در خاتمه درس خود، نکات ظریف اخلاقی و حکمت‌ها و اندرزها و مطالبی را که قلب و اندرون انسان را تصفیه و پالایش می‌کند به شاگردان القاء نماید تا شاگردان خالصانه و همراه با خشوع و انعطاف درونی، و تواضع و خلوص نیت و صفای باطن، از جلسه درس بی‌راکنند؛ زیرا بحث صرف و مذاکره علمی خشک، و عاری از مسائل عاطفی و اخلاقی، نیروئی را در دل‌ها به هم می‌رساند که گاهی از قساوت و سخت‌دلی سر برمی‌آورد. (لذا او باید با القاء مطالب سودمند در هر لحظه و زمانی محرک دانشجو باشد تا به علم و دانش با آمیزه اخلاص، روی آورده و او را به منظور استکمال معنوی تحت مراقبت گیرد و میدانیم هیچ انگیزه‌ای بهتر و شایسته‌تر از نصایح اخلاقی معلم آنهم به هنگام فراغ از درس نیست.

لزوم القاء نکات اخلاقی و تذکر پند و اندرز به شاگردان، در صورتی شایسته است که دروس دیگری - که باید بلافاصله پس از آن، تدریس گردد - در

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

ص: ۴۶۱۵

پیش نباشد ، دروسی که ممکن است تدریس آنها در درجه اول اهمیت نسبت به القاء نصایح اخلاقی باشد . در چنین وضعی باید - بر حسب اوضاع و احوال و اقتضاء شرایط - مسأله القاء نصایح اخلاقی را پس از انجام گرفتن دروس ضروری دیگر ؛ برگزار نماید .

۲۷- ختم جلسه درس با دعاء

باید معلم ، مجلس درس را - همان گونه که با دعاء آغاز کرد - با دعاء نیز پایان دهد ؛ بلکه دعاء به هنگام پایان گرفتن درس ، شایسته تر ، و به منظور اجابت و وصول به هدف ، نزدیک تر است ؛ چون شاگردان (به خاطر اینکه در یک فضای علمی به سر می بردند ، و از چنین جوی استنشاق کردند) زیر پوشش رحمت الهی قرار گرفته و برای دریافت پاداش الهی ، آمادگی و ویژگی یافته اند .

باید دعای معلم و شاگرد ، شامل حال پیشوایان دینی و علماء در گذشته بوده ، و همه جامعه های اسلامی و تمامی مسلمین را در بر گیرد . معلم و شاگرد باید دارای خلوص نیت بوده و تمام رفتار خود را به خاطر خدا و در جهتی قرار دهند که به خدا منتهی گردد تا اعمال و رفتار آنان ، شایسته جلب مراتب رضای پروردگار باشد .

در حدیث آمده است که پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) مجلس خویش را با دعاء به پایان می برد . و در این باره حدیثی (مسلسل) وجود دارد که مشهور است . و نشان میدهد که آن حضرت ، جلسه خود را با دعاء ، ختم می فرمود .

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

ص: ۴۶۱۶

متن حدیث این است: رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) آنگاه که از گفتگوی با یاران خود فراغت می یافت و می خواست از جای برخیزد، می فرمود:

((اللهم اغفر لنا ما اخطانا و ما تعمدنا و ما اسررنا و ما انت اعلم به منا . انت المقدم و انت المؤخر ، لا اله الا انت))

خدایا از ما در گذر نسبت به گناهایی که اشتباها مرتکب شدیم و یا عمدا و از روی قصد دچار آنها گشتیم، و از خلافهایی که در نهان انجام دادیم، و بالاخره از هر گناهی - که تو نسبت به آنها از ما عالم تر و آگاه تر می باشی - در گذر. خدایا تو پیش می اندازی و تویی که تاءخیر ایجاد می کنی، جز تو هیچ معبودی شایسته پرستش و در خور بندگی نیست.

۲۸- درنگ نمودن در جلسه درس پس از پایان گرفتن آن

باید معلم پس از برخاستن حاضران، اندکی در جایگاه خود درنگ نماید؛ زیرا در این کار، برای معلم و شاگردان و حاضران، فوائد و نتایج سودمند و آداب و آئین هائی به ثمر می رسد که همه آنها به معلم و شاگرد عائد می گردد:

۱- اگر در خاطر یکی از شاگردان، تتمه و بقایائی از پرسشی، ناگفته مانده باشد بتواند آنرا در این فرصت کوتاه و در پایان درس، با استاد در میان گذارد؛ لذا بهتر است استاد، دیرتر از جای خود برخیزد.

۲- ممکن است برای یکی از شاگردان، حاجت و نیاز و مطلبی مانده باشد که

[شماره صفحه واقعی: ۳۹۱]

ص: ۴۶۱۷

از بازگو کردن آن - پیش از فراغ استاد از درس - خودداری کرده باشد ، باید معلم درنگ نماید تا نیاز و مطلب خود را برای او باز کند .

۳- در چنین صورتی معلم به وسیله درنگ در جلسه درس - به هنگام خروج از محل درس - برای شاگردان ، ایجاد مزاحمت نکرده و موجبات ناراحتی و تکلف را برای آنها فراهم نمی آورد . و نیز اگر معلم پیش از شاگرد از محل درس خارج شود ، بانگ و سر و صدای کفش مشایعین و شاگردان - که پشت سر استاد حرکت می کنند - ممکن است حالتی دگرگونه در او به وجود آورد که خود آفتی عظیم و خطرناک (از لحاظ ایجاد عجب و غرور) به شمار می رود .

۴- اگر معلم دارای مرکب و وسیله نقلیه باشد ، در جمع شاگردان بر آن سوار نمی شود . و امثال آن (از فوائد دیگری که قهرا با درنگ نمودن معلم در جایگاه خویش ، عائد او و شاگردانش می گردد) .

۲۹- تعیین مهتر و رئیس برای شاگردان

لازم است معلم ، فردی هوشمند و زیرک را (به عنوان مهتر و سرپرست) ، از میان شاگردان تعیین کند که حاضران و واردان را سر جای مناسب با شئون و مقام آنان نشانده و به طرز نشستن آن ها سر و سامانی بدهد ، خوابیده را بیدار ، غافل را هشیار سازد ، و به آنان امر و نهی کرده و کارهای شایسته و ناشایست را به آنان گوشزد نموده ، و آنها را به شنیدن درس و گوش فرا دادن به آن و تمرکز فکر

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۴۶۱۸

نسبت به سخنان استاد و سکوت و آرامش وادارد .

باید معلم ، یک رئیس و سرپرست (و خلیفه) دیگری را نیز برای شاگردان تعیین نماید تا او مسائل مبهم و پیچیده درس را برای شاگردانی که استاد را کاملاً درک نکرده اند بیان کند . و همان درس را برای شاگردانی که خواهان تکرار آن می باشند اعاده نماید . و بالاخره او باید مرجع و پناهگاه برای عده ای باشد که آنان در پرسش از خود استاد ، احساس شرم و حیاء می نمودند و هم اکنون باید بدو مراجعه کنند .

تعیین مبصر و خلیفه برای جلسه درس ، موجب صرفه جوئی و صیانت فرصت و وقت گرانبهای معلم ، و وسیله ای برای حفظ و نگاهبانی مصالح و منافع شاگرد می باشد .

۳۰- دعاء به هنگام برخاستن از جلسه درس

آنگاه که معلم از جای خود برمی خیزد ، این دعاء را بخواند :

((سبحانک اللهم و بحمدک . اشهد ان لا اله الا انت ، استغفرک و اتوب الیک ، (۱) سبحان رب العزه عما یصفون ، و سلام علی المرسلین ، و الحمد لله رب العالمین))

خدایا ترا تقدیس و ستایش می کنم ، گواهی می دهم که جز تو ، معبودی دگر نیست . از تو آمرزش می جویم و به تو باز می گردم . پروردگاری را تقدیس می کنم که خداوندگار و صاحب عزت و سرفرازی است ، و تو از آنچه درباره ات می گویند و وصفت می کنند ، منزهی . درود بر فرستادگانش . ستایش مطلق و حمد واقعی از آن خدائی است که پروردگار جهانیان

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۳]

ص : ۴۶۱۹

۱- تذکره السامع ، ص ۷۵.

است .

گویند : رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) به هنگام برخاستن از مجلس خویش ، چنین دعائی را می خواند .

در بعضی از روایات آمده است که سه آیه ((سبحان ربك رب العزه عما يصفون ، و سلام على المرسلين ، و الحمد لله رب العالمين)) - که در طی همین دعاء آمده است - کفاره مجلس درس و جلسه مذاکره و گفتگو می باشد . و همان گونه که هنگام برخاستن از جلسه درس ، تلاوت این سه آیه برای عالم و دانشمند ، مستحب است برای هر کسی هم که از مکانی برمی خیزد ، خواندن آن ها مستحب و مطلوب است ؛ ولی درباره عالم و معلم در مجلس درس ، خواندن این سه آیه ، مستحب مؤ کد می باشد .

بخش چهارم : آداب و وظائف ویژه شاگرد

نوع اول : آداب و وظائف شاگرد نسبت به خود

۱- تصفیه و پالایش دل از آلودگی ها

باید دانشجو قصد و نیت خود را تصحیح نموده و قلبش را از هر گونه آلودگی و نیت پلید و فرومایه ، تصفیه و تطهیر کند تا برای پذیرش علم و حفظ و استمرار آن ، شایستگی و آمادگی یابد .

در مباحث گذشته از عوامل تصفیه و تطهیر باطن و پالایش دل ، سخن گفتیم . لکن در اینجا نیز همان مطلب را اعاده و تکرار می کنیم تا دانشجو را هشدار می باشد ، و دقیقاً متوجه شود که تصحیح نیت و تصفیه باطن ، از اسباب و زمینه های کسب علم و تحصیل دانش می باشد . و سخن ما در این مبحث مربوط به بررسی علل و اسباب فواید و مصالح اخروی این موضوع می باشد .

یکی از

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص : ۴۶۲۰

فضلاء می گوید: پاکسازی دل برای تحصیل علم و دانش، همانند پاکسازی زمین برای کشت و زرع می باشد. بنابراین، بذر علم و دانش در دل انسان - بدون تطهیر و پاکسازی آن - رشد نمی کند و خیر و برکت آن رو به فزونی نمی گذارد. چنانکه کشت و زرع در زمین بائر - که از خس و خاشاک و سنگ، پاکسازی نشده است - رشد و نمو مطلوب خود را باز نمی یابد و برکاتی از آن عائد انسان نمی گردد.

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (در جسد آدمی پاره گوشتی است که اگر سالم و صالح باشد تمام اندام انسان، سالم خواهد بود. و اگر همان پاره گوشت رو به تباهی و بیماری گذارد، تمام بدن به بیماری و تباهی گرفتار می شود.

بدانید آن پاره گوشت، عبارت از قلب و دل آدمی است) (۱).

سهل بن عبدالله می گوید: (اگر قلب به پلیدی هائی آلوده باشد که خداوند متعال آن ها را ناخوش می دارد، وارد شدن نور و روشنائی بر چنین قلبی، حرام و ممنوع خواهد بود). (۲)

علی بن حشرم گفت: از سوء حافظه خویش نزد وکیع (بن جراح) (۳)، گله و درددل می کردم. وکیع به من گفت: برای تقویت حافظه خود از سبک کردن بار گناه و معصیت خویش مدد گیر، (یعنی اگر می خواهی نیروی حافظه تو پرتوان گردد گناه خود را تقلیل ده).

یکی از

[شماره صفحه واقعی: ۳۹۵]

ص: ۴۶۲۱

۱- «ان فی الجسد مصغه اذا صلحت صلح الجسد كله، و اذا فسدت فسد الجسد كله، الا و هی القلب» (منیه المرید، ص ۹۰. صحیح بخاری، کتاب الایمان ۱/۱۳. در کتاب النهایه فی غریب الحدیث آمده است: «ان فی ابن آدم مصغه اذا صلحت، صلح الجسد كله») «ماده (مضغ) ۴/۳۳۹.

۲- منیه المرید؛ ص ۹۰. تذکره السامع، ص ۶۷.

۳- وی از عرفاء بنام اسلامی است که به سال ۱۲۹ هجری زاده شد، و به هنگام بازگشت از مکه در ۱۹۷ هجری ق. از دنیا رفت.

شعراء ، همین گفتار را در دو بیت زیر به رشته نظم درآورده است :

((شکوت الی و کیع سوء حفظی

فارشدنی الی ترک المعاصی

و قال اعلم بان العلم فضل

و فضل الله لا یؤ تاه عاصی))

نزد و کیع از سوء حافظه خویش ، گله و شکایت بردم . او مرا به ترک گناهان (به منظور تقویت حافظه) ارشاد و راهنمایی کرد

و گفت : باید بدانی که علم ، رشحه ای از تفضل و برکات پروردگار است . و فضل الهی در اختیار گناهکار قرار نمی گیرد .

۲- فرصت های زندگانی را باید غنیمت شمرد

شاگرد و دانشجو باید فرصتهای خوب زندگانی را غنیمت شمرده و در دوران آسودگی خیال و آسایش خاطر و نشاط و شادابی و جوانی و قدرت بدنی و بیداری و هشیاری ذهن و سلامت حواس و عدم تراکم اشتغالات و فقدان عارضه های مختلف زندگانی ، به تحصیل علم پرداخته و فرصت های خوب این دوره ها را از دست ندهد . بخصوص باید - پیش از آن که حائز مقام و منصبی والا گردد و قبل از آنکه به علم و فضل مشهور و نامبردار شود - در اغتنام فرصت های دوران جوانی و برنایی و نیرومندی ، برای تحصیل علم و اندوختن دانش ، ساعی و کوشا باشد ؛ زیرا به محض آنکه انسان دارای مقام و منزلتی در جامعه شد و به علم و دانش نامور گردید ، نه تنها این امر میان این شخص و درک کمالات معنوی و علمی او ، بزرگترین مانع و فاصله را ایجاد می کند ؛ بلکه چنین وضعی ، عامل پرتوان و

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص : ۴۶۲۲

انگیزه ای نیرومند و کامل خواهد بود که نقصان و رکود علمی و اختلال را در چنین فردی به بار می آورد .

یکی از بزرگان می گوید : پیش از آنکه در میان جامعه و از دیدگاه توده مردم ، از ریاست و سروری و بزرگواری و جاه و مقام برخوردار شوید به کسب علم و تحصیل دانش و فراگرفتن بینش دینی قیام کنید ؛ زیرا اگر در چنین فرصتی به اندوختن ذخائر علمی برنخیزید ، و در این اثناء در میان جامعه سربلند و فرازمند شوید از کسب علم بیزار می گردید ، و یا به خاطر مقام و موقعیت خود ، از تحصیل علم ، احساس شرم و حیا خواهید کرد و در نتیجه علم و دانش را از دست می نهد .

دانشمند دیگری می گوید : پیش از آن که صاحب ریاست و مدیریت شوید ، برای دانش اندوزی و کسب بصیرت دینی بکوشید ؛ زیرا به محض آن که به ریاست و مقام سرپرستی رسیدید تمام طرق و راه های علم آموزی در برابر شما مسدود گشته و راهی فراسوی کسب بینش دینی برای خویش نمی یابید .

در حدیث آمده است : مثل و قضیه کسی که در دوران خردسالی به دانش آموختن می پردازد (ثبات و پایداری محفوظاتش) همانند نقش نشاندن بر سنگ می باشد (که این نقش ، پایدار می ماند) . و آن که در بزرگسالی به علم آموزی و تحصیل دانش قیام می کند همانند کسی است که بر روی آب ، مطالبی را نقش و نگار می نماید . (بدیهی است که

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص : ۴۶۲۳

این نقش و نگار حتی برای یک لحظه نیز پایدار نخواهد ماند).

از ابن عباس روایت کرده اند که می گفت : علم و دانش ، منحصرنا نصیب افرادی خواهد گشت که جوان و شاداب بوده (و در چنین دوره ای پویای علم و دانش باشند) . خداوند متعال به همین نکته در قرآن کریم ، هشدار داده و فرموده است :

((و آتیناه الحکم صبیا)) (۱)

ما یحیی (علیه السلام) را در کودکی (و دوران نشاط و شادابی) ، از حکمت و بینش و استوارمندی و داوری درست ، بهره مند ساختیم .

البته ضرورت تحصیل علم در خردسالی و آثار مطلوب آن - که عبارت از ثبات و پایداری معلومات می باشد - از آن جهت است که غالباً معلومات و محفوظات انسان در چنین دوره ای ، در ذهن انسان ، راسخ و پایدار می ماند . ولی نباید از این مسأله چنین نتیجه گرفت که باید بزرگسالان را از آموختن علم ، منصرف ساخت ؛ (چون مسلماً این نتیجه گیری ، تصویری باطل و بی اساس است) ؛ زیرا فضل الهی و مرحمت پروردگار ، بسیار گسترده ، و کرم او سخت فزاینده ، وجود و بخشش او همواره در حال فیضان و بارش ، و ابواب رحمت و مهر و موهبت های او فراسوی همه بندگانش - در هر سن و سالی - گشوده و باز است .

اگر کسی دارای قابلیت و آمادگی باشد می تواند مشمول احسان و مرحمت کامل الهی قرار گرفته و هدف مطلوب او فراهم آید . (سن و

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص : ۴۶۲۴

کمیت عمر انسان ، برای ایجاد قابلیت ، دخالت کلی ندارد) .

پروردگار متعال می فرماید :

((واتقوا الله و يعلمکم الله)) (۱)

خدای را پرهیزکار باشید که او علم را در اختیار شما قرار می دهد و آن را به شما می آموزد .

و درباره موسی (علیه السلام) فرموده است :

((و لما بلغ اشد و استوی ، آتیناه حکماء و علما)) (۲)

آنگاه که قدرت و نیروی او به کمال رسید و قوایش اعتدال یافت (و پا به سن گذاشت) علم و حکمت را به او اعطاء نمودیم .

و نیز خداوند متعال در قرآن کریم از زبان موسی (علیه السلام) چنین حکایت می کند :

((ففررت منکم لما خفتکم فوهب لی ربی حکما)) (۳)

(در بزرگسالی) - آنگاه که از شما بیمناک بودم - از پیش شما گریختم ، و پروردگار من پس از آن ، حکمت و دانش را به من موهبت فرمود .

(این آیات و سایر آیات دیگر به ما می فهماند که صغر و خردسالی - با وجود این که برای ثبات و پایداری معلومات ، بسیار مؤثر می باشد - علت تامه موفقیت در تحصیل علم نیست . آری انسان می تواند در بزرگسالی تحصیلات خود را آغاز کند و در سایه کوشش و مجاهدت های بی دریغ ، به مقامات والای علمی نائل گردد) .

گروهی از دانشمندان سلف ، تحصیلات خود را همزمان با بزرگسالی آغاز کردند و سرگرم دانش آموختن گردیدند و در کسب بینش دینی ، مجاهدت کردند تا سرانجام به

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

ص: ۴۶۲۵

۱- سوره بقره ، آیه ۲۸۱ .

۲- سوره قصص ، آیه ۱۳ .

۳- سوره شعراء ، آیه ۲۱ .

صورت اساطین و شخصیت های برجسته دینی و علمی درآمدند . از میان همین دانشمندان ، فضلائی برخاستند که در فقه و سایر علوم دیگر ، آثاری گرانبها و مؤلفاتی ارزشمند تالیف کرده و از خود به جای گذاشتند .

هر فرد عاقل و خردمندی باید دوران عمر خویش را غنیمت شمرده و از ضایع ساختن دوران پرنشاط جوانی پیش گیری کرده و در صدد حفظ و نگاهبانی و بهره برداری از این دوره آکنده و سرشار از شادابی و تحرک برآید ؛ زیرا باقیمانده عمر انسان (بقدری گرانبها است) که نمی توان آن را ارزیابی کرد و بهائی برای آن تعیین نمود .

شاعری می گوید :

((بقیه العمر عندی ما لها ثمن

و ما مضی غیر محمود من الزمن

یستدرک المرء فیها ما افات ویح

یی ما امات و یمحو السوء بالحسن))

از دیدگاه من ، نمی توان برای بازمانده عمر انسان ، قیمت و بهائی تعیین کرد . آن مقدار که گذشت ، زمان خوش و پسندیده ای نبود . انسان در بازپس مانده عمر خویش می تواند آنچه را که از دست داده جبران و تدارک کند ، و وقت کشتی های خود را دوباره احیاء نماید ، و بدی را در سایه خوبی و کارهای نیک ، محو و نابود نموده و زشتی ها را به زیبایی ها مبدل سازد .

۳- گسیختن علائق و عوائق مادی از خویشتن

شاگرد پویای علم و دانش باید - بقدر امکان و توانائی خود - ریشه هرگونه موانعی که او را از کسب علم و دانش منحرف و به خود مشغول می سازد قطع کند ، و

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۰]

ص: ۴۶۲۶

پیوند و علاقه ها و دل‌بستگی های مادی را - که میان او و حس دانشجوئی و کمال طلبی و کوشش ها و نیروی تلاشش در تحصیل علم ، سدی ایجاد می کند - از هم بگسلد .

او باید از نظر آذوقه و خوراک به حداقل - ولو آنکه ناچیز و اندک باشد - و از نظر لباس و جامه به مقدار پوشش بدن - ولو آنکه ژنده و مندرس باشد - قناعت و اکتفاء کند .

اگر انسان در برابر تنگناهای زندگی و تنگدستیها ، صبر و خویشتن داری را در پیش گیرد ، در او ظرفیت و آمادگی کافی برای پذیرش و دریافت علم بوجود می آید و به گسترش علمی دست می یابد ، و دلش از پریشانیها و اضطراباتی - که آمال و آرزوهای دور و دراز ، آنرا به بار آورده است - رهائی پیدا می کند . در چنین دلی رهیده از تشویش و اضطرابهای مادی و دنیوی است که آبشخورهای حکمت و کمال روحی انسان به جوشش و فیضان می افتد .

یکی از پیشینیان می گوید : هر کسی که علم و دانش حقیقی را در سایه فرازمنندی نفس و رفاه و آسایش زندگی ، جويا گردد سرانجام ناکام می شود ؛ ولی آنکه علم را در عین خواری و فروهستگی نفس و تنگدستی و خدمت به علماء و مجالست با آنان پویا گردید توانست شاهد موفقیت و کامیابی را در آغوش گیرد (و پیروزمندانه در عرصه علم ، چهره گشاید) .

و همو می گوید : فقط افراد تهی دست هستند که دارای شایستگی (بیشتری

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص : ۴۶۲۷

(- برای تحصیل علم می باشند . به این دانشمند گفتند : حتی به مقدار کفاف و ضرورت هم ، مالدار باشد چنین موفقیتی نصیب او نمی گردد ؟ گفت : آری (۱)) (او حتی این مقدار را هم نباید داشته باشد تا آنکه ناگزیر ، علم و دانش را بر هر چیز ترجیح دهد) .

یکی از بزرگان گفته است : هیچ کسی مطابق دلخواه خویش نتوانست به مقامات و مدارجی از این علم (یعنی علوم دینی و الهی) دست یابد مگر آنگاه که فقر و تهیدستی به او آسیبی رسانده ، یعنی دچار فقر گردد و (در نتیجه) ، علم را ناگزیر بر هر چیزی ترجیح دهد .

دانشمند دیگری (۲) گفته است : هیچکس نمی تواند به این علم و دانش نائل گردد مگر آنکه دکه تجارت و مرکز و کانون توجه انتفاعی خود را تعطیل نموده و باغ و بوستانش را به ویرانی کشاند ، و از گرفته ، و (حتی) اگر یکی از نزدیکترین خاندان او از دنیا برود در کناره جنازه او حضور نیابد . (البته منظور این است که طالب علم باید از هر گونه علائق و پیوند مادی ببرد تا به وصال مطلوب و معشوق علمی خویش نائل گردد) .

اگرچه انسان ، در تمام بیانات مذکور ، احساس گزافه گوئی می کند ؛ ولی هدف اینگونه بیانات و گفتارها این است که باید دانشجو در طی تحصیلات خویش ، دارای قلبی آرام و فکر و اندیشه ای متمرکز باشد . (مسلم افرادی که دل‌های آنان در گرو آمال گوناگون ، دستخوش پریشانی

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۴۶۲۸

۱- در تذکره السامع (ص ۷۱ و ۷۲) این سخنان به شافعی ، منسوب است .

۲- در تذکره السامع (ص ۷۱) آمده است که خطیب بغدادی این سخن را از دانشمندی نقل کرده است .

است و فکر آنان به خاطر تراکم مشاغل انتفاعی و مادی، فاقد تمرکز در مسائل علمی است نمی توانند به هدف مطلوب خود یعنی بینش دینی و علم و دانش نائل شوند).

استادی به یکی از دانشجویان خود گفته بود: لباس و جامه خود را با رنگ تیره ای، رنگ آمیزی کن تا اندیشه کثیف شدن و شستشوی آن، فکر ترا به خود سرگرم نسازد. (۱) به همین جهت گفته اند: اگر خواستار آن هستی که علم و دانش، بخشی از سرمایه های خویش را در اختیار تو قرار دهد، ناگزیری که همه وجود و مصالح و منافع خود را در اختیار علم و دانش قرار دهی (تا از دریای آن، جرعه ای بنوشی. آری برای نوشیدن از این آب حیات، ناگزیری که تمام همت خویش را در فراگرفتن علم، محدود سازی تا عطش تو، اندکی فرو نشیند).

۴- پرهیز از تاهل و تشکیل خانواده

باید دانشجو - تا آن زمان که نیاز علمی و تحصیلی خویش را برآورده نساخته باشد - از تاهل و تشکیل خانواده خودداری ورزد؛ زیرا تاهل و ازدواج، بیشترین عامل سرگرمی های غیرعلمی و بزرگ ترین مانع تحصیلی است؛ بلکه می توان آن را علت تامه همه موانع تحصیلی تلقی نموده و تمام موانع را در آن خلاصه کرد.

یکی از بزرگان گفته است: علم و دانش را در قربانگاه ازدواج و تاهل سر بریدند.

ابراهیم بن ادهم می گوید: اگر کسی به تمتع از زنان عادت کند و به ملاحظه با آنان خوی گیرد

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۳]

ص: ۴۶۲۹

۱- ذهبی در تذکره الحفاظ (۱/۱۸۲)، در ضمن شرح احوال شعبه بن حجاج آورده است که او لباس تیره و خاکی رنگ می پوشید (رک: تذکره السامع، ص ۷۱).

نمی تواند در تحصیل علم و دانش ، کامیاب و رستگار گردد . یعنی اشتغال و سرگرمی او به زنان ، وی را از کمال باز می دارد .

این مسأله (یعنی اصطکاک ازدواج و تاهل با تحصیلات و کمالات علمی) مسأله ای است وجدانی که در عین حال به تجربه رسیده ، و نتیجه بسیار روشن است و نیازی به استشهاد و استدلال ندارد .

اساسا چرا ما باید در این مورد استدلال کنیم و شاهد بیاوریم که دانش آموختن با تاهل ، سر سازش ندارد ؛ در حالی که می دانیم - بر فرض آنکه ازدواج یک فرد محصل و دانشجو صحیح به نظر رسد - نتایجی بر آن مترتب می گردد که فکر و اندیشه تحصیل علم را دچار تشویش و اضطراب می سازد ؛ چون چنین محصلی پس از ازدواج ، گرفتار هم اولاد و سرگرم تاهمین اسباب معیشت آن ها است . (و لذا فرصت های زیادی از عمرش در این طریق قربانی می شود) .

یکی از مثل های سایر و رایج ، این است : (اگر تو به خریداری یک دانه پیاز هم مکلف گردی ، به فهم و درک هیچ مسأله ای توفیق نمی یابی) (۱) .

دانشجو نباید تحت تاءثیر روایاتی قرار گیرد که مردم را به تاهل و ازدواج تشویق می کند ؛ زیرا این گونه تشویق و ترغیب ، در جایی است که امر واجب و مهم تری - که دارای اهمیت فزون تری از ازدواج است - در برابر آن وجود نداشته و با آن معارض نباشد .

ما می دانیم

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۴۶۳۰

۱- این سخن در تذکره السامع ، ص ۷۱، به شافعی ، منسوب است ، که گفت : « (لو کلفت شراء بصله لما فهمت مسئله) . یا - لو کلفت الی شراء بصله ...»

که به ویژه در زمان ما: (عصر مؤلف)، هیچ کاری سزاوارتر و پرازش تر از تحصیل علم وجود ندارد. و هیچ امر واجبی، مضیق تر و فوری تر از تحصیل دانش در زمان ما به چشم نمی خورد که از لحاظ فوریت به پای تحصیل علم برسد؛ زیرا تحصیل علم - اگرچه گاهی نسبت به بعضی، واجب عینی، و گاهی نسبت به عده ای، واجب کفائی است - ولی در زمان بطور مطلق از واجبات عینی به شمار می آید؛ چون اگر هیچ کسی به واجب کفائی قیام نکند و مردم به اندازه کافی، وظیفه خویش را در اداء آن به انجام نرسانند، آن واجب کفائی، به واجب عینی مبدل می گردد؛ از آن جهت که همگان، مورد خطاب قرار گرفته و موظف به انجام آن می باشند. و اگر ترک چنین واجبی را روا دارند، گناهکار محسوب می گردند. چنان که این مطلب در علم اصول فقه به ثبوت رسیده است که اگر در یک جامعه ای به واجب کفائی عمل نشود همه افراد آن جامعه گناهکارند.

(ولی ما نباید عصر مؤلف کتاب را با عصر خود مقایسه کنیم و با همان شدت لحن و سخت گیری، دانشجو را از تاهل و ازدواج بیزار سازیم؛ زیرا در عصر ما محیط نابسامانی از لحاظ اختلاط بی بندوبار زن و مرد و دختر و پسر در جوامع بشری به چشم می خورد که تمایلات عصبی جنسی را - حتی در افراد خویشان دار

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۵]

ص: ۴۶۳۱

و تقوی پیشه - تحریک می نماید .

برای اینکه دانشجو در این رهگذر آلوده ساز و عفت سوز ، گرفتار گناه نگردد و انحرافی در او پدید نیاید تن در دادن به ازدواج ، کار مطلوبی به شمار می آید تا بتواند در طی تحصیل ، از دین و تقوی خود - به وسیله اشباع مشروع تمایلات خدادادی - صیانت و پاسداری کند .

اگر دانشجو بتواند پاکدامنی خویش را حفظ کند ، و در برابر عوامل انحراف آفرین ، خویشتن را بپاید ، مسلماً ترک تاهل و عدم تشکیل خانواده ، کاری بجا و شایسته است ، تا بتواند در سایه فراغ بال و آسودگی خیال و رهیده از هم و غم زن و فرزند ، به مساعی علمی خود ادامه دهد) .

۵- بر حذر بودن از معاشرت نادرست

باید دانشجو از معاشرت با افرادی که او را از مسیر تحصیل و هدفش منحرف ، و به خود سرگرم می سازند خودداری نماید ؛ زیرا ترک معاشرت با چنین افراد ، از مهم ترین وظائفی است که باید دانشجو با اهتمام کافی آن را رعایت کند . به ویژه با افراد نامتجانس و نامناسب ، و بالاخص با افرادی که کم خرد و تن آسان و بازیگوش می باشند و عمر خویش را به بطالت صرف می نمایند ؛ چون طبع و سرشت آدمی ، حالات معاشران خویش را می رباید و چونان می گردد .

مهم ترین آفت ها و آثار سوء معاشرت های نادرست و مجالست با ناهل ، هدر رفتن عمر انسان - آنهم بدون هیچ فائده و بهره - ، و از دست دادن هدف

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۶]

ص: ۴۶۳۲

و از میان رفتن دین و آئین شخص می باشد .

مسئله مهمی که باید دانشجوی در معاشرت خود در نظر گیرد این است که فقط با افرادی معاشرت کند که خود به آن ها بهره ای رساند و یا او از آن ها بهره مند گردد . و اگر احساس کرد که به یار و رفیقی نیاز دارد ، رفیق و همدمی را برای خود انتخاب کند که صالح و شایسته و دیندار و پرهیزکار و باهوش باشد ، رفیقی که اگر فراموش شود به یادش آورد . و اگر از وی یادی کند در صدد یاریش برآید . و اگر نیازمند بود با او برادری و هم سازی کند . اگر دل تنگ گشت او را صبر و دلداری دهد . آری دانشجوی از خلق و خوی چنین یار و همدمی ، خوی و عادت و نیروی شایسته ای برای خویش فراهم می آورد که می تواند آن را در جهت نیک بختی خود به کار گیرد .

اگر نتوانست چنان دوست و رفیق مناسبی را برای خود بجوید و بیابد ، باید تنهائی و غربت وار زندگی کردن را بر دوست و همدم نامناسب ترجیح دهد تا از آثار سوء یار و همدم ناباب و نامناسب مصون بماند .

۶- مداومت بر تحرک و کوشش علمی

باید دانش آموختن دانشجوی با حرص و ولع و اشتیاق شدید ، تواءم باشد و در تمام فرصت های ایام تعطیل - اعم از شب و روز ، و لحظه های مسافرت و اقامت در وطن (و بالاخره در هر حال و زمان) - خویشتن را برای اندوختن ثروت های معنوی ،

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۷]

ص : ۴۶۳۳

تحت مراقبت گرفته و همواره جویای علم باشد . او نباید راضی شود که کمترین لحظه ای از فرصت هایش - جز به مقدار ضرورت - در جهت غیرعلمی اختصاص دهد ، از قبیل : خور و خواب و استراحت ، استراحتی که از رهگذر آن رفع کسالت نموده و قوای خویش را تجدید کند . او ناگزیر است با اشخاصی که به ملاقات او می آیند انس گرفته و گفتگو کند ، و یا برای تاءمین و تهیه آذوقه و ضروریات و نیازهای دیگر ، صرف وقت نماید . و یا ممکن است که دچار درد و بیماری و گرفتاری های دیگر گردد که قهرا مقداری از وقت و فرصت او در جهت غیرعلمی قرار می گیرد و بناچار نمی تواند در طی این اوقات به وظائف تحصیلی و علمی خود پردازد ؛ آری او باید وقت خود را ضایع نسازد ؛ زیرا برای بازمانده عمر و فرصت های انسان ، نمی توان بهائی تعیین نمود و آن را با هیچ قیمتی ارزیابی کرد . اگر وضع و کیفیت دو روز هر کسی ، برابر هم باشد (و فردای او بهتر از امروز نباشد) چنین کسی ، مغبون و زیانکار است ؛ چون کالای گرانبهای عمر خویش را در برابر قیمت ناچیزی از دست داده است .

آیا برآستی می توان کسی را عاقل و خردمند شناخت که برای او امکان وصول به مقام و درجه ای - که انبیاء و پیامبران ، وارث آنند - فراهم آمده است ؛ ولی او به راحتی چنین فرصت گرانبهائی را از دست می دهد ؟ پیدا

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۴۶۳۴

است که چنین فردی را باید نابخرد شمرد . به خاطر همین هدف است که گفته اند : علم را نمی توان در سایه آسایش و تن آسانی به دست آورد . (۱) و گویند : بهشت و نیکبختی جاوید با مکاره و ناخوشی ها احاطه شده است . (۲) و نیز گفته اند : هر کسی ناگزیر است برای چشیدن شهد و شیرینی عسل ، نیش زنبور را تحمل کند . شاعری در این باره می گوید :

((لا تحسب المجد تمرانت آكله))

لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا (((۳)

مپندار که مجد و عظمت ، همچون خرما و رطبی شیرین است که بتوانی به آسانی آن را تناول کنی . تو هرگز به مجد و عظمت نمی رسی مگر آنگاه که تلخی صبر را بچشی و ناگواری آن را تحمل نمائی .

۷- علو همت و کوشش در پویائی از مقام والای علمی

باید دانشجو در تحصیلات خود ، دارای همتی والا باشد . و با وجود اینکه می تواند اندوخته های انبوه علمی را در خویشتن ذخیره سازد به سرمایه کم و اندوخته های ناچیز علمی قانع نشود . او نباید کوشش خود را به آینده موکول سازد و آن را به عهده تاءخیر اندازد ، و بگوید : می توانم در فرصت های دیگر به اندوختن ذخائر علمی دست یابم و بدان سرگرم گردم . تحصیل هر گونه مطالب سودمند را - هر چند که اندک و ناچیز باشد - به عهده تعویق نیندازد ؛ بلکه حتی اگر هم بدانند پس از لحظه ای آن فائده را از دست نمی دهد و بدان دست می یابد باید فوراً در صد

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۹]

ص : ۴۶۳۵

۱- در صحیح مسلم ، این سخن از یحیی بن ابی کثیر نقل شده است که می گفت : « (لا يستطاع العلم براحه الجسد) » (رک : تذکره السامع ، ص ۲۷).

۲- حدیثی است که متن کامل آن ، چنین می باشد: « حفت الجنة بالمکاره ، و حفت النار بالشهوات () . بجای (حفت) ، (حجبت) نیز روایت شده است (رک : مجمع البحرین ۲/۳۴ و ۵/۳۸. تذکره السامع ، ص ۲۷).

۳- صبر به معنی چادرِوا، و تبرزد، و زکاب و عصاره درختی تلخ (که به کسر باء می باشد) و به سکون باء، تلفظ نکنند، مگر در ضرورت شعر (فرهنگ نفیسی ۳/۲۱۲۸).

دست یازی به آن برآید؛ زیرا در لابلای تاءخیر در هر کاری، ممکن است آفات و حوادثی زیانبار پیش آمد کند.

علاوه بر این می تواند لحظات آتیه و فرصت هائی را که در پیش دارد اختصاصا صرف تحصیل مطالب سودمند دیگر نماید. حتی اگر برای دانشجو در درس خواندن، مانعی پدید آید باید با جد و جهد، سرگرم مطالعه و بررسی و حفظ کردن درس خود برآید، و چیزی را با چیز دیگر خلط نکند. (یعنی به خاطر وجود مانع برای درس خواندن، از مطالعه و حفظ کردن مطالب، دست بردارد و برای رهاکردن مطالعه و بررسی مطالب، بهانه جوئی ننماید). اگر بخواهد فراگرفتن مطالب سودمند علمی را به آینده و زمانی موکول سازد که در آن زمان، فارغ البال باشد، باید بداند که خداوند متعال، چنین زمانی را هنوز خلق نکرده است. (یعنی ممکن است چنین زمان و فرصت فارغ و مناسبی نصیب او نگردد)؛ بلکه او باید بداند که ناگزیر در هر زمان و فرصتی، امکان به وجود آمدن موانع و عوامل تحصیل علم، در پیش است.

علیهذا باید تو، هر گونه عوائق و موانعی را - پیش از آنکه ترا کاملا از هم بدرد و سدی در مقابل تحصیلات تو، به وجود آورد - برطرف ساخته و از قدرت وحدت و شدت این موانع بکاهی و آن ها را از هم بدری. چنانکه در حدیث آمده است: (وقت و فرصت آدمی، شمشیر برنده ای است که

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۰]

ص: ۴۶۳۶

اگر تو پیشدستی کنی و آن را قطعه قطعه سازی ، و به نفع خود از آن بهره مند گردی به هدف و مطلوب خویش دست می یابی . و گرنه این شمشیر زمان ، ترا قطعه قطعه می کند و وجودت را در هم می نوردد (و عمرت را در دستگاه گوارش مرور و گذر ، و مجرای عبور خویش ، هضم می کند) .

یکی از اولیاء و شخصیت‌های برجسته ، به همین نکته اشاره کرده ، و به منظور تشویق مردم در وصول به مقامات عارفان ، ابیات زیر را سروده است :

((۱- و کن صارما کالوقت فالمقت فی عسی

و ایاک علی فہی اخطر علت

۲- و سرزمننا و انہض کثیرا فحظک ال

باطلہ ما اءخرت عزمنا لصحت

۳- و اقدم و قدم ما قعدت لہ مع ال

خوالف و اخرج عن قیود التلفت

۴- وجد بسیف العزم سوف فان تجد

تجد نفسا فالنفس ان جدت جدت))

۱- مانند وقت و فرصت ، همچون شمشیر برنده باش که سرزنش و ملامت و خشم و غضب ، نتیجه قهری (عسی) (۱) گفتن است ، (یعنی اینکه به آینده امیدوار باشی و کار امروز را به فردا حواله کنی) . از عل و لعل (۲) گفتن و به آتیه دل بستن بر حذر باش ؛ زیرا امید به آینده بستن بزرگترین و خطرناک ترین علت و عامل و بیماری و فلج شدن روح فعالیت و کوشش انسان است .

۲- در پهنه جهان و عرصه عالم ، روزگاری به سیر و سیاحت پرداز و برای در هم کوبیدن

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

ص: ۴۶۳۷

۱- واژه ای که انسان در امید بستن به چیزی به کار می برد، و به معنی (امید و آرزو) و از افعال مقاربه می باشد.
۲- واژه ای که مانند (عسی) در امید و آرزو به کار می رود، و از حروف (مشبیه بالفعل) است ، که در اصل ، (لعل) بود و با اضافه شدن یاء متکلم به صورت (لعلی) درمی آید، و با حذف لام ، می شود: (علی).

آرزوها قیام کن تا آنچه از عمرت - که به خاطر تعویق در تصمیم و اراده به بطالت سپری شد - با صحت عمل ، جبران گردد و اعمالت سر و سامان یابد .

۳- اقدام کن و گام هایت را استوار دار و کارهائی که عقب افتادگان و متخلفان در انجام آن مسامحه و سهل انگاری کردند در فراسوی خویش قرار ده و آن ها را جلو انداز ، و از قید و بندهای انعطاف فکری و دل مشغولی بیرون آی .

۴- با شمشیر عزم و اراده ، بوته های هرز (سوف) (۱) و امید بستن به آینده را از محیط فکری خود قطع کن که اگر بکوشی و یا اگر به باشی ، گشایشی خواهی یافت . پس نفس تو - اگر تو کوشا باشی - کوشا خواهد شد ، و دل و جانانت به نحو مطلوبی سامان خواهد یافت .

۸ - رعایت مدارج علوم و دانشها از لحاظ اهمیت

باید دانشجو در تنظیم و ترتیب علم آموزی و تحصیلات ، نخست به آن علمی روی آورد که از اولویت بیشتری نسبت به حال و شرائط او برخوردار است . او باید تحصیل خود را از آن علمی آغاز کند که مهمتر و پرازش تر می باشد . و در ادامه تحصیلات خود ، درجات اهمیت علوم و دانشها را به همین ترتیب در مد نظر قرار دهد .

بنابراین دانشجو نباید - پیش از اشتغال به علوم مقدماتی و زمینه سازها - وارد فراگیری علمی گردد که این علوم ، نتایج و بازده آن علوم مقدماتی است . او نباید قبل از آگاهی لازم و متقن نسبت به آراء

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۲]

ص : ۴۶۳۸

۱- واژه ای است که عرب در مورد موکول ساختن کاری به آینده ، استعمال می کند، و از حروف استقبال می باشد.

و نظریات مورد اتفاق دانشمندان در مسائل عقلی و نقلی مربوط به اعتقادات ، وارد تحقیق در اختلافات دانشمندان در آن مسائل گردد . (یعنی دانشجو - قبل از آنکه از لحاظ علمی پختگی پیدا کند - نباید وارد بحث در مناقشات دانشمندان در مسائل اعتقادی شود) ؛ زیرا ورود در آراء مختلف دانشمندان و غوررسی آنها (پیش از کسب مهارت و کارآئی علمی و استحکام اعتقادیات) ، ذهن دانشجو را سرگشته و حیران ساخته و عقل و اندیشه او را دچار دهشت و بیم و اضطراب می گرداند .

اگر دانشجو تحصیل خود را در یک فن آغاز کرد نباید به فن دیگر روی آورد ، مگر آنگاه که در آن فن ، کتاب و یا کتابهائی را به قدر امکان و با دقت و امعان نظر خوانده و بررسی کرده ، و معلومات استواری در آن بهم رسانده باشد . به همین ترتیب ، او باید در تمام علوم و فنون ، این نکته را در نظر گیرد .

دانشجو باید از جابجا شدن در درس از کتابی به کتاب دیگر و یا از فن و علمی به فن و علم دیگر - بدون دلیل موجه و هدف عقلائی - سخت پرهیزد ؛ زیرا این کار ، نمایانگر دلشنگی و دلسردی و نشان دهنده عدم موفقیت دانشجو در تحصیل علم می باشد .

چنانچه اهلیت و آمادگی دانشجو برای تحصیل علم ، محرز گشت و معرفت و شناخت در او استحکام و رسوخ یافت حقا نباید او هیچ فنی و فنون مطلوب و پسندیده و هیچ نوعی از انواع علوم مفید را

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۳]

ص : ۴۶۳۹

رها سازد؛ بلکه باید در آن فنون به مطالعه و بررسی عمیق سرگرم گردد، به گونه ای که بر مقاصد و هدفهای نهائی آن فنون کاملاً دست یابد. اگر عمر و زندگانی با او مساعد بود و توفیق الهی شامل حال او گردید و او را برانگیخت و تحرکی در او ایجاد کرد، در صدد تبحر و کسب تخصص در آن برآید. و گرنه به ترتیب (الاهم فالاهم) به فن مهمتر و پرازش تر روی آورد؛ زیرا علوم و دانشها (ی دینی) به هم نزدیک هستند، و غالباً میان برخی از آنها نسبت به برخی دیگر، پیوند و خویشاوندی وجود دارد.

ولی باید دانست که عمر آدمی برای تحصیل و غوررسی همه علوم و دانشها ظرفیت کافی ندارد. بنابراین حزم و دوراندیشی ایجاب می کند که انسان از هر علمی، گزیده و بهترینش را برگیرد، و تمام قوای خود را صرف فراگرفتن علمی، نماید که از لحاظ شرافت و اهمیت و ارزش در راس همه علوم قرار دارد. و این علم عبارت از دانش و معرفتی است که بتواند به حال آخرت و معنویت انسان سودمند باشد، علمی که کمال نفس و تزکیه باطن را در سایه اخلاق و اعمال نیکو بارور می سازد. (و بالاخره آن علم و معرفتی که انسان ساز است، برترین علوم و دانشها به شمار می آید). و بطور خلاصه: این علم، از راه شناخت قرآن کریم، و معرفت سنت، و علم مکارم اخلاق، و

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۴]

ص: ۴۶۴۰

امثال آنها به دست می آید که بازگشت همه علوم به آنها است. (و این معارف می تواند آدمی را به حیثیات و شئون والای بشریش رهنمون گردد). البته انسان نسبت به خود از هر کسی دیگر، بیناتر است. این خداست که باید از او در توفیق و کامیابی مدد جست.

نوع دوم: آداب و آئین زندگانی شاگرد با استاد و راهبر و پیشوای خود

مقدمه

الف - بزرگداشت مقام استاد

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود: (یکی از حقوق عالم و دانشمند بر تو، این است که زیاده از حد، از او پرسش نکنی و دست به دامن او نگردی. اگر بر مجلس عالم و دانشمند وارد شدی و ملاحظه کردی که گروهی از مردم نزد او به سر می برند بر همه آنها سلام کن، و سلام و درود ویژه خود را به آن عالم و دانشمند تقدیم نما. و برای نشستن، جایگاهی را رو به روی او در برابرش انتخاب کن و پشت سر او منشین. با گوشه چشم و چشمک زدن و یا با دست خود و در محضر عالم، و در حضور او اشاره مکن. و در مقام ستیز و مخالفت با سخن او، پی هم مگو که فلانی چنین گفت، فلانی چنان گفت. از طول مصاحبت و همنشینی با عالم و دانشمند، ملول و دلتنگ مشو.

مثل و داستان دانشمند، مثل خرمابن است. باید در انتظار آن به سربری تا چه هنگامی رطبی از شجره سخنان او بر تو فرو افتد (و شهد آن،

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۵]

ص: ۴۶۴۱

کام ترا شیرین سازد). عالم و دانشمند از نظر اجر و پاداش از روزه دار و سحرخیز و شب زنده دار ، و جنگجوی در راه خدا ، دارای بهره فزونتری است (۱).

در حدیث مربوط به (حقوق) - که نسبه طولانی و مفصل است ، و از امام سجاد ، زین العابدین (علیه السلام) روایت شده - چنین آمده است : (حق راهبر و مدبر و کارساز زندگانی روحی تو - که از مجرای علم ، وجودت را تحت مراقبت خویش می گیرد - این است که از او تجلیل نموده ، و مجلس و محفل او را گرامی داری ، و به سخنان او کاملاً گوش فرا دهی . و با چهره ای گشاده بدو روی آوری ، صدایت را - هنگام گفتگو با دیگران در محضر وی ، و یا به هنگام گفتگوی با او - بلند سازی . اگر کسی از او سؤال کرد در پاسخ دادن به آن پیشدستی نکنی ، یعنی بگذار خود او پاسخ آن پرسش را شخصاً القاء نماید . و با احدی در محضر او گفتگو نکن ، و از هیچ کس نزد او غیبت ننما یعنی : اگر کسی نزد تو از او به بدی یاد کرد باید در مقام دفاع و حمایت از او بر آئی ، و از او عیب پوشی کنی ، و محاسن و خوبیهای او را به دیگران اظهار نمائی . با دشمنانش همنشین نگردی ، و با دوستانش دشمنی نکنی .

اگر به اداء این حقوق نسبت به عالم و دانشمند و استاد خویش

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۶]

ص: ۴۶۴۲

-
- ۱- الکافی ۱/۴۶. کتاب العلم : ابن عبدالبر، ص ۶۵. بحارالانوار ۲/۴۳ و ۴۴ و ۴۵، به نقل از محاسن برقی و عده الداعی .
کنز العمال ۱۰/۳۰۲. سفینه البحار ۲/۲۲۱. تذکره السامع ، ص ۱۰۰.

، موفق گردی ، فرشتگان آسمانی در جهت خیر و منافع تو گواهی خواهند داد که تو آهنگ چنین استاد و دانشمندی را داشته ، و علم و دانش را برای خدا و هدفی الهی از پیشگاه او فراگرفته ای ، به برای مردم (۱). (یعنی قصد تو برخوردار از اخلاص بوده است) .

ب - نکات جالب تربیتی در داستان موسی و خضر (علیهما السلام) :

خداوند متعال داستانی از موسی (علیه السلام) در قرآن کریم بازگو فرموده که او به خضر (علیه السلام) گفت :

((هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا)) (۲)

آیا مرا رخصت می دهی که در پی تو آییم تا رهنمودها و عوامل هدایت و واقعیت هائی را که آموختی ای ، به من تعلیم دهی ؟

یا آنکه موسی (علیه السلام) پس از آنکه پاسخ مثبتی از جانب خضر (علیه السلام) دریافت نکرد به او گفت :

((ستجدنی ان شاء الله صابرا و لا اعصی لك امرا)) (۳)

مرا به خواست خداوند ، خویشتن دار خواهی یافت و نیز سر از فرمان تو نیچم .

در این دو گفتار کوتاه حضرت موسی (علیه السلام) گزیده ای از آداب و آئین های شکوهمند به چشم می خورد که میان یک شاگرد و معلم او اتفاق افتاده بود . و با وجود اینکه می دانیم که موسی (علیه السلام) پیامبری عظیم الشان ، و دارای جلال و قدر و منزلت ، و یکی از رسولان (اولوالعزم) پروردگار بوده است ، عظمت شخصیت این چینی او مانع از آن نبوده است که آداب و آئین های در خور یک شاگرد نسبت

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۷]

ص : ۴۴۳

۱- منیه المرید، ص ۹۵، ۹۶. هامش رساله الحقوق ، انتشارات دارالتوحید، ط ۱۴۰۴ هق ، ص ۱۶.

۲- سوره کهف ، آیه ۶۶.

۳- سوره کهف ، آیه ۶۹.

به استاد را در نظر گیرد، و آنرا به کار بندد. اگرچه شاگرد مورد نظر، یعنی موسی (علیه السلام) به جهاتی دیگر - غیر از مقام شاگردی - از معلم و استاد خویش، کامل تر و لایق تر بوده است.

اگر بخواهیم تمام آداب و نکات ظریف (تعلیم و تربیت) و مطالب دقیقی که در لابلای گفتگوی موسی و خضر (علیهما السلام) به چشم می خورد، (و خداوند متعال، این داستان را به صورت فشرده ای در قرآن کریم بازگو فرموده است) ، استقصاء و غوررسی کنیم از حد و مرز موضوع کتاب خود پافراتر می نهیم. ولی ما نکاتی را بررسی می کنیم که به جمله اول ارتباط دارد و آن عبارتست از آیه: ((هل اتبعك على ان تعلمن مما علمت رشدا)) . این آیه، دوازده خصیصه و نکته سودمند تربیتی را به ما ارائه می کند:

۱- موسی (علیه السلام) خویشتن را تابع و پیرو استاد خود معرفی کرده است. این مسأله ایجاب می کند که مقام و منزلت موسای شاگرد، از مقام استادش خضر (علیه السلام)، فروتر باشد؛ چون قاعده مقام و مرتبت تابع، نسبت به متبوع خود، فروتر و پائین تر است.

۲- موسی (علیه السلام) با واژه (هل آیا)، از خضر (علیه السلام) اجازه و رخصت میطلبد. یعنی آیا اجازه می دهی که در پی تو آیم. چنین مطلبی نمایانگر مبالغه عظیمی در تواضع می باشد که باید شاگرد نسبت

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۸]

ص: ۴۶۴۴

به استاد خویش معمول دارد .

۳- موسی (علیه السلام) خود را در برابر معارف و آگاهی های خضر ، جاهل و ناآگاه معرفی کرده است ، و در حقیقت با عبارت : (علی ان

تعلمن) (برای اینکه به من تعلیم دهی) ، به ناآگاهی خویش و مقام والا و ارجمنداستادش ، اقرار و اعتراف نموده است . ۴- موسی (علیه السلام) (با چنین تعبیر) به عظمتتعمتی که از راه تعلیم عائد او گشته ، اقرار کرده است ؛ زیرا او از خضر درخواست نمود که همانگونه با او رفتار کند که خداوند متعال با خود او رفتار کرده است ، و در حقیقت در طی تعبیر (مما علمت رشدًا) به خضر گفت : شایسته است که احسان تو ، به من ، بهگونه احسان خداوند نسبت به خودت باشد . (یعنی خداوند متعال از طریق تعلیم ، بر تو منت نهاد و به تو احسان فرمود ؛ تو نیز همان منت و احسانرا درباره من معمول دار و به من تعلیم ده) . به همین جهت است که گفته اند : (من بنده کسی هستم که علم و دانش را از او اخذ نمودم . اگر کسی مسأله ای را به شخصی بیاموزد زمام اختیار او را به کف گرفته و مالک او می گردد) (۱) .

۵- معنی متابعت و پیروی کردن از شخص دیگر ، این است که تابع ، همانند اعمال و رفتار متبوع ، رفتار خویش را تنظیم نماید . البته از آن جهت که چون متبوع او چنین کرد ؛ زیرا هیچ ملاک دیگری نمی تواند جز انجام دستور

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۹]

ص : ۴۶۴۵

۱- شعبه بن حجاج می گفت : « (كنت اذا سمعت من الرجل الحديث كنت له عبدا ما يحيى) » یعنی آنگاه که از کسی ، حدیثی را می شنیدم ، خویشتن را - تا وقتی او در قید حیات بود - بنده او می دانستم (تذکره السامع ، ص ۹۰) و این گفتار نیز معروف است که فرمود: « (من علمنی حرفا فقد صیرنی عبدا) » : آنکه مرا تعلیم داد، مرا بنده خویش گردانید.

متبوع ، معیار تبعیت باشد . این نکته به ما می فهماند که شاگرد و دانشجو باید در نخستین گام خود در راه تحصیل ، این خصیصه و وظیفه را بکار دارد که همواره در برابر گفتار و رفتار استاد ، تسلیم بوده و با او نستیزد .

۶- لزوم عمل به قوانین و راه و رسم متابعت - که در این آیه به چشم می خورد - به هیچ قید و شرطی مقید نیست ؛ بلکه لزوم عمل به آداب و آئین های متابعت ، به صورت مطلق یعنی به گونه ای که به هیچ قید و بندی مقید نشده است ، نشان دهنده لزوم بکار داشتن منتهای تواضع شاگرد نسبت به معلم و استاد می باشد .

۷- در آیه مذکور (در مورد وظیفه شاگرد نسبت به معلم) ، این جهات به ترتیب گوشزد شده است : پیروی ، تعلیم ، خدمت ، و تعلم و دانش جوئی (یعنی در این آیه ، نظم و ترتیبی راجع به نکاتی چند به چشم می خورد که بسیار جالب می باشد ؛ به این معنی که باید شاگرد در گام نخست ، تابع و پیرو معلم بوده ، و سپس معلم ، او را تعلیم داده ، و در سومین مرحله ، خویشتن را در خدمت به استاد قرار دهد تا سرانجام در نهائی ترین مرحله ، از علم و دانش او برخوردار گردد و به علم آموزی نزد وی پردازد) .

۸ - معنی و منظور جمله (هل اتبعك على ان تعلمن) این است که من بر اساس این متابعت - جز

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۰]

ص: ۴۶۴۶

آموختن علم - هدف دیگری ندارم . گویا موسی (علیه السلام) به خضر (علیه السلام) چنین گفته باشد : من از رهگذر متابعت از تو ، خواستار مال و جاه و مقام نیستم . (و همین موضوع به ما هشدار می دهد که دانشجو نباید در همراهی و همدمی با استاد - جز علم و دانش - پویای هدفهای دیگری باشد) .

۹- جمله (مما علمت) اشاره به بخشی از معلومات خضر است که آن را خداوند متعال به وی آموخته بود ، و در حقیقت موسی (علیه السلام) می خواهد به خضر بگوید : من جویای برابری و هموردی با تو در علم نیستم ، و نمی خواهم همه آنچه را که از خدا آموخته ای فراگیرم ؛ بلکه می خواهم به بخشی از معلومات تو دست یابم ؛ زیرا تو برای همیشه از من ، فزونمایه تر و گرانقدرتر می باشی . (یعنی همیشه مقام و منزلت استاد نسبت به شاگردش - هر چند آن شاگرد عظیم القدر باشد - به مراتب ، برتر و والاتر است) .

۱۰- و نیز همین جمله (مما علمت) ، نمایانگر اعتراف موسی است به این که خداوند متعال ، علم را در اختیار خضر (و همه افراد بشر) قرار داده است ، و از آن چنین استفاده می شود که باید علم و دانش و معلم و استاد را ارج نهاده و قدرت منزلت او را والا برشمرد (و معلم بودن یکی از سمت های الهی است ؛ چون بشر علم را از خدا فراگرفته است) .

۱۱- کلمه

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]

ص: ۴۴۷

(رشد) حاکی از آنست که موسی از خضر، درخواست ارشاد و راهنمایی کرده است به گونه ای که اگر موسی از برکات ارشاد خضر بهره مند نمی گردید، سرگشته و گمراه می شد. همین نکته به ما می فهماند که موسای شاگرد به مسأله شدت نیاز خود به علم آموختن و تذلل و فروهستن مقام خویش و شکسته نفسی جالب توجه در برابر خضر، و نیز احتیاج آشکار و علنی خویش به علم و آگاهی استاد، اعتراف نموده است.

۱۲- در حدیث آمده است که خضر (علیه السلام)، نخست می دانست موسی (علیه السلام) پیامبری از بنی اسرائیل می باشد، و او صاحب کتاب (توراه)، و کسی است که خداوند، - بی واسطه - با او هم سخن شد. (و لذا از او به عنوان (کلیم الله) یاد می کنند) و او را به وسیله معجزات و کرامات، ویژگی داد. معهدا موسی (علیه السلام) با وجود چنین مناصب و مدارج رفیع، با تواضع شگرفی - که عظیم ترین مدارج فروتنی را نمایانگر است - در برابر استادش، موضع گیری کرده است.

از نکته مذکور، نتیجه می گیریم که خضر در مقام استادی از لحاظ لیاقت و شایستگی، مقام و منزلتش از موسای شاگرد، رفیع تر می باشد؛ زیرا اگر کسی دارای احاطه علمی فزونتری باشد، قهرا آگاهی او به محتوی و هدفهای علوم و دانش ها - که عبارت از همان سعادت و نیکبختی و سرور و شادمانی و

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۲]

ص: ۴۶۴۸

لذت و کامیابی است - بیشتر و فزونتر خواهد بود . لذا حس کنجکاوی و کنکاش او در وصول به چنین سعادت و لذت ، تقویت شده ، و قهرا تجلیل و بزرگداشت او اهل علم ، از کمال بیشتری برخوردار خواهد بود .

ج - چند نکته تربیتی دیگر در سخنان خضر

با وجود اینکه خضر از چنان معرفت و آگاهی و مزیت نسبت به موسی و نبوت او بهره مند بود ، و نیز موسی با چنان ادب و تواضع شگرفی در برابر خضر ، موضع گرفت ، معهذا خضر با جوابی عالی و گفتاری نسیبه خشونت آمیز - که حاکی از شکوهمندی خضر و گسترش شعاع قدرت او ، و بیانگر عدم رعایت نزاکت نسبت به موسی بود - به تواضع و فروتنی وی پاسخ می گوید ، و بلکه موسی را به ناتوانی و ناشکیبائی توصیف می نماید و می گوید :

((انک لن تستطیع معی صبرا)) (۱)

موسی ! تو هرگز توانائی خویشتن داری با مرا نداری .

این گفتار کوتاه خضر (علیه السلام) نیز حامل نکات سودمند فراوانی است ؛ از آنجهت که ضرورت اظهار ادب به معلم ، و عزیز شمردن و ارج نهادن علم و بزرگداشت مقام دانش را به وجهی نمایان می سازد که انسان را وادار به تاءسی و سرمشق گرفتن از سخنان خضر می نماید . اگرچه این موضوع ارتباط وثیقی با موضوع بحث ما ندارد ؛ ولی ما پاره ای از این نکات را به مناسبت بحث ، یاد می کنیم ، نکاتی که با کلیات و اساس کتاب ما بی ارتباط نیست و با آن بیگانگی ندارد .

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۳]

ص : ۴۶۴۹

ین نکات به ترتیب عبارتند از :

الف - خضر ، موسی را به ناشکیبائی در امر علم آموختن توصیف می کند . لازمه چنین توصیفی آن است که مقام موسای غیر صابر و منزلت او در برابر افرادی صابر و خویشتن دار - همچون خضر - پائین تر می باشد ، افراد شکیبائی که خداوند متعال به آن ها وعده کرامت داده و آن ها را به درود و رحمت و هدایت بشارت داده است (۱) .

ب - خضر با چنین تعبیری که استطاعت و توانائی موسی را بر صبر و خویشتن داری در برابر خود نفی کرده است ، ایجاب می کند که موسی به سعی و کوشش در صبر و خویشتن داری - همزمان با صبر خضر - چشم طمع و امید ندوزد ، و در صدد تحصیل اسباب چنین صبر و خویشتن داری - که غالباً برای بشر ، مقدور و ممکن نیست - بر نیاید . آنچه که مناسب با شاءن استاد است این است که شاگرد به صبر و شکیبائی توصیه و سفارش کند ، نه آنکه عجز و ناتوانی او بر صبر را به وی اعلام نماید .

ج - در این آیه - با حرف (لن هرگز) ، قدرت و توانائی بر صبر و خویشتن داری ، از موسی سلب شده است . و طبق نظر اجتماعی از محققان و مفسران - از جمله : زمخشری - اینحرف ، یعنی (لن) ، نفی ابد را اعلام می کند (که موسی هرگز و برای هیچ زمانیتوان صبر و خویشتن داری در کنار خضر را دارا نبوده است

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۴]

ص : ۴۶۵۰

۱- اشاره ای است به این سخن الهی در قرآن کریم : « ... و بشر الصابرين ، الذین اذا اصابتهم مصیبه قالوا اننا لله و اننا الیه راجعون ، اولئک علیهم صلوات من ربهم و رحمہ و اولئک هم المہتدون » . (سوره بقره ، آیه های ۱۵۵ - ۱۵۷) .

(. چنین تعبیری موجب یأس و نومیدی و محرومیت موسی از صبر و خویشتن داری در برابر اعمال خضر می شد ؛ چون این تعبیر و گزارش و پیش بینی ، به وسیله معلم و مقتدای راستین موسی ، یعنی خضر ، گزارش و ابراز شده بود .

د - اینگونه تعبیر : (انك لن تستطیع . . .) که با حرف (ان) آغاز و تاء کید شده است - آنها در طی جمله اسمیه ، و نیز نفی استطاعت به وسیله حرف (لن) ، نمایانگر اعلام منتهای عجز و ناتوانی و تضعیف طرف یعنی موسی در صبر و خویشتن داری است .

ه - در همین تعبیر به این موضوع اشاره شده است که ای موسی ! اگر پیش خود و با مطالعه خویشتن ، چنین می پنداری که فردی صابر و خویشتن دار می باشی باید بدانی - که به گاه بودن تو در کنار من - از حال خود ، چنانکه باید و شاید ، اطلاع نداری ؛ زیرا تاکنون با من ، مصاحب و همراه نشده ای (تا شعاع قدرت خویش را در صبر ، بیازمائی و ظرفیت خود را بازیابی . صبری که من از تو نفی می کنم ، و به تو اعلام می نمایم که واجد آن نیستی ، صبر با من است . (و الا در صابر بودن تو - آنگاه که با من همراه نباشی - تردیدی ندارم) . من به این حقیقت یعنی به عدم توانائی تو بر صبر با من ، اطلاع بیشتری دارم ؛ چون نسبت به مقدار خواسته های علمی و

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۵]

ص : ۴۶۵۱

نیز جهل و بی اطلاعی تو درباره آنها ، کاملاً واقفم .

و - در این تعبیر ، هشدار و وجود دارد که انسان را متوجه عظمت و شکوه علم و دانش می سازد و نشان می دهد که باید انسان در برابر عظمت علم ، سر تعظیم فرود آورد . علاوه بر این ، چنین تعبیری به ما می فهماند که علمی آنچنانی ، به صبر و پایداری شگرفی نیازمند است که در عهده امکانات توانائی بشرهای عادی نیست ؛ زیرا تردیدی نداریم که موسای کلیم الله پیامبر (علیه السلام) از لحاظ مقام و منزلت ، برترین مردم ، و از نظر شخصیت ، بزرگترین فرد ، و از لحاظ صبر و خویشتن داری ، نیرومندترین اشخاص بوده ، و از لحاظ کمالات ، بر همه مردم ترجیح داشت ؛ (ولی معهداً تحمل علم و آگاهی های خضر برای موسی ، مقدور نبود) .

ز - هشدار دیگری که در تعبیر مذکور وجود دارد این است که نباید علم را صرفاً در اختیار کسی قرار داد که از صبری نیرومند و رایی صحیح و متوازن و جان و روانی مستقیم و معتدل برخوردار است ؛ چون علم عبارت از نوری است الهی که شایسته نیست آنرا در هر جائی و در اختیار هر کسی - بدون قید و شرط و هر طور که پیش آمد - قرار داد . بلکه ناگزیر باید قبل از تعلیم علم ، محل و مورد و فرد را مورد توجه و بررسی و آزمایش قرار داده و قابلیت او را از هر جهت احراز نمود .

ح - هشدار

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۶]

ص : ۴۶۵۲

دیگری که در این تعبیر، نظر ما را به خود جلب می کند این است که علم باطن و درون - از لحاظ پایه و درجه - نیرومندتر از علم ظاهر می باشد. و چنان علمی - بیش از علم ظاهر - به قوت و استحکام باطن و استواری صبر و خویشتن داری نیاز دارد. به همین جهت موسی - به مقدار استعداد خویش - دارای احاطه ای در علم ظاهر بود. و البته در تحمل این علم، بسیار قدرتمند بوده است. اما علیرغم چنان احاطه علمی و نیروئی که موسی از لحاظ علم ظاهر، واجد آن بوده است، مورد تهدید خضر قرار گرفت؛ به این معنی که او را بیمناک ساخت که برای تحمل علم باطن، قادر بر صبر و خویشتن داری نیست. لذا او را به خاطر قلت صبر، از تحمل چنان عملی بر حذر ساخت.

منظور خضر از مبالغه در اعلام و اظهار عجز و ناتوانی موسی این بود که ای موسی! تحمل علم باطن و سخت کوشی تو در فراگیری آن، بسی دشوار و ناهموار است. خضر چنین هشدار را در قالب بیان و تعبیری آمیخته با تاءکید، به موسی اعلام کرد.

البته نباید چنین تصور نمود که مقصود خضر، آن بوده است که تحمل علم باطن - به طور کلی و به هیچوجه - برای احدی امکان پذیر نیست؛ (بلکه هدف او، اعلام به دشواری و سختی و گرانبار بودن تحمل علم باطن بوده است) و گرنه موسی

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۷]

ص: ۴۶۵۳

پس از اعلام مذکور، به خضر نمی گفت :

((ستجدنی ان شاءالله صابرا))

به خواست خداوند، خواهی دید که من، فردی صابر و خویشان دار و با ظرفیت هستم.

در آیات دیگری که داستان موسی و خضر (علیهماالسلام) در آن ها به چشم می خورد نکات جالبی درباره آداب و وظائف مربوط به تعلیم و تعلم وجود دارد که از لحاظ محتوی، متناسب و همانند نکاتی است که در مورد آیات یاد شده، متذکر شدیم. اگر کسی نکات مربوط به این آیات را بررسی کند به نکات دیگری دست می یابد که در سایر آیات مربوط به داستان موسی و خضر (علیهماالسلام)، وجود دارد که انسان می تواند با استمداد از رهنمودهای آنها به سایر اهداف خویش دست یابد.

بازگشت به موضوع وظائف شاگرد نسبت به استاد

پس از تمهید این مقدمه، به مسأله آداب و وظائف ویژه شاگرد نسبت به معلم و استاد بازگشت نموده و بر حسب آنچه که دانشمندان - با الهام از متون و نصوص دینی - در این زمینه اظهار نموده اند، بحث خود را ادامه می دهیم. این آداب و وظائف شامل چهل امر است :

۱- ضرورت کاوش و جستجو از استاد و معلم لایق و شایسته

مهمترین و پرارزش ترین آداب و وظائف معلم و شاگرد درباره استاد، این است که باید او - پیش از هر چیز - درباره کسی که سرمایه علمی خویش را از ناحیه او به دست می آورد، و حسن خلق و آداب و آئین های رفتار خود را تحت رهبری او فراهم می کند،

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

ص: ۴۶۵۴

مطالعه و بررسی نماید ، (یعنی درباره استادش تحقیق کند که از لحاظ علمی و اخلاقی در چه پایه ای قرار دارد) ؛ زیرا اگر ما در نظر گیریم که استاد می خواهد شاگرد خود را تربیت کند ، و آرایشها و خوبیهای پست ، و ریشه های رذائل اخلاقی را از دل و جان او بزداید و بر کند ، و خلقهای نیکو و فضائل اخلاقی را جایگزین آن ها سازد ، این کار و کوشش استاد درباره شاگردش ، همانند کار و کوشش زارع و کشاورزی است که می خواهد خس و خار را از زمین کشاورزی ، ریشه کن ساخته و گیاههای هرز و زیانبخش را از محیط کشاورزی خود از بیخ و بن بر کند تا کشته و زراعت او به خوبی از زمین سر بر آورده و به نحو مطلوبی بروید و رشد و نمو و برکت و فزونی آن ، کامل گردد (و در سایه این کوشش ، به محصولی مرغوب و مطلوب دست یابد) .

هر استادی نمی تواند واجد چنین اوصاف و خصوصیات باشد . استادانی که واجد شرائط مذکور باشند شدیداً در اقلیت قرار دارند ؛ زیرا استاد واقعی حقا جانشین پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و نائب رسول خدا است . هر فرد عالم و دانشمندی ، در خور احراز مقام نیابت از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) نیست .

بنابراین ، شاگرد و دانشجو باید استادی را انتخاب کند که از لحاظ اهلیت و شایستگی در حد کمال بوده و دینداری او محرز ، و مراتب شناخت

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۹]

ص : ۴۶۵۵

و معرفت او مسلم و به پاکدامنی معروف بوده ، و صیانت نفس او در برابر خواهش های دل ، مشهور باشد و مروت و جوانمردی و مردانگی و احترام او به افکار عمومی ، و انصراف او محرز باشد . و نیز از نظر فن تعلیم به عنوان فردی باکفایت تلقی گردد ، و از لحاظ تفهیم مطالب علمی ، از بیانی رسا و ذهنی پویا و شرائط مطلوبی برخوردار باشد .

در بحثهای گذشته پاره ای از اوصاف و خصوصیات یک استاد لایق و شایسته را یاد کردیم . ولی باید با تاءکید خاصی در اینجا یادآور شویم که : نباید شاگرد ، شیفته و فریفته فزونی معلومات و آگاهیهای علمی استاد گردد ، آنهم استادی که از نظر تقوی و دیانت و جهات اخلاقی ، گرفتار نقص و کمبودهای آشکاری می باشد ؛ چون زیانبار بودن چنین استادی به اخلاق و دین و آئین شاگرد ، به مراتب سخت تر و شدیدتر از تیرگی های جهل و نادانی است ، همان جهل و نادانی که دانشجو می کوشد هاله تیره آنرا از محیط افکار و اندیشه خویش بسترده . قطعاً زیان استادانی این چنین ، از زیان جهل و نادانی شدیدتر است .

یکی از علماء پیشین گفته است : این علم و دانش الهی ، عبارت از همان دین و آئین آسمانی است . دقیق بنگرید که دین و آئین خود را از چه استادان و معلمانی فرا می گیرید(۱) .

راه مناسب و روش مائوس در شناختن استاد شایسته ، این است که دانشجو باید با اساتید معاصر ، زیاد

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

ص : ۴۶۵۶

۱- تذکره السامع ، ص ۸۵.

به بحث و گفتگو نشسته و مجالست و همنشینی با آنان را ادامه دهد، و هر چه بیشتر آنان را بیازماید و تحقیق کند که آیا اساتید فن، استاد مورد نظر او را از لحاظ تعلیم و تدریس تائید می کنند، و آیا سمت تعلیم و اخلاق او را می ستایند، و کیفیت بحث و تحقیق او را می پسندند. (و بالاخره باید دانشجو، جهات مذکور را برای انتخاب استاد در نظر گرفته و سپس تحصیلات خود را نزد او آغاز کند).

شاگرد و دانشجو باید از آنگونه اساتیدی پرهیزد که معلومات خود را از لابلای کتابها - بدون آن که آن را نزد اساتید فن بخوانند - فراهم آورده اند؛ چون این احتمال قویا وجود دارد که چنین استادانی در فهم متون علمی از تحریف و تصحیف و اشتباه و لغزش، مصون نباشند؛ و در نتیجه، شاگردان را نیز بلغزانند.

یکی از دانشمندان سلف گفته است: اگر کسی شخصا بینش دینی خود را از بطون متون علمی - و استاد نادیده - فراهم آورد، در حقیقت، سعی و اهتمام خویش را در تزیین و تباه سازی احکام دینی، مصروف داشته است (۱).

دانشمند دیگری می گوید: از (صفحیهون (۲) یا صحفیون) بر حذر باشید، یعنی از کسانی که شخصا - و بدون آنکه در محضر استاد بنشینند و از درس او مستفیض گردند - مطالب را از لابلای کتب علمی و نبشتارها، استخراج و استنباط می کنند؛ از اینگونه اساتید دوری گزینید

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۱]

ص: ۴۶۵۷

۱- این سخن در تذکره السامع، ص ۸۷، به شافعی منسوب است.

۲- یکی از دانشمندان می گوید: «(من اعظم البلیه تشیخ الصحیفه)» از بزرگترین بلیه و مصیبت ها این است که شخص، کتاب را به عنوان استاد خود بر گیرد (تذکره السامع، ص ۸۷) صحفیون، جمع صحفی است و او عبارت از کسی است که در قرائت صحیفه خطا می کند (فرهنگ نفیسی ۳/۲۱۳۱) در بحارالانوار ۲/۱۰۵، آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است: «(وایاکم و اهل الدفاتر و لایغرکم الصحفیون)»

، زیرا تباهکاریها و لغزانندگی آنان از اصلاحات و درستکاری های آنها فزونتر است .

نباید دانشجو ، خود را مقید سازد که نزد استادان معروف و نامور به تحصیل پردازد ، و اساتید منزوی و گمنام را از نظر دور دارد ؛ زیرا پای بند بودن به استاد مشهور و معروف و عدم توجه به اساتید گمنام ، بازده روح کبر و گردن فرازی شاگرد در برابر علم و دانش می باشد . بلکه باید گفت گرایش به چنین روحیه ای ، عین حماقت و نابخردی است ؛ چون علم و حکمت ، گم گشته هر مؤمن و انسان پای بند به ایمان است ، او علم و حکمت را هر جا بیابد بدان دست می یازد و آنرا بر می گیرد ، و وجود آنرا - در هر موردی که بتوان بر آن دست یافت - غنیمت می شمارد (۱) و طوق منت و احسان هر کسی که او را در جهت علم و حکمت ، سوق می دهد به گردن می نهد .

چه بسا ممکن است یک استاد خامل و گمنام از چنان لیاقت و شایستگی علمی و اخلاقی برخوردار باشد که باید برای خیر و برکت علم ، به وی چشم امید دوخت ؛ چون اگر استادی در عین خمول و گمنامی ، لایق و شایسته باشد ، سود و بهره او گسترده تر ، و تحصیل علم از ناحیه او دارای کمال فزونتری است .

اگر در احوال پیشینیان و پسینیان ، سیر و سیاحتی کنیم و زندگی نامه آنانرا از نظر بگذرانیم به این نتیجه می رسیم

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۲]

ص: ۴۶۵۸

۱- در سخنان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمده است : « (الحکمه ضاله المؤمن ، فخذ الحکمه و لو من اهل النفاق) » : حکمت ، گمشده مومن است . پس باید حکمت را - ولو از اهل نفاق هم میسر باشد - فراگیری (رک : شرح نهج البلاغه : محمد عبده ۲/۹۶ ، ط بیروت ۱۸۸۵ م) ولی متن عربی ترجمه فوق ، در تذکره السامع ، ص ۸۶ آمده است .

که سودمندترین عوائد علمی صرفاً از سوی اساتیدی عائد می‌گشته است که از لحاظ تقوی و نصیحت و دلسوزی نسبت به شاگردان، حظ و نصیب فراوانی را دارا بوده‌اند.

همچنین اگر آثار علمی و مصنوعات آنان را مورد مطالعه قرار دهیم می‌بینیم که بهره‌گیری از اثر علمی یک دانشمند پرهیزکارتر، فزونتر بوده، و موفقیت و کامیابی دانشجویانی که سرگرم تحصیل از روی متن چنین آثاری بوده‌اند، بیشتر و جالب‌تر می‌باشد.

این قضیه در مورد دانشمندان فاقد تقوی و عاری از مزایای انسانی، و نیز در مورد آثار علمی آنان، نتیجه معکوسی را عاید دانشجویان می‌گرداند. (یعنی دانشجویانی که نزد استادان عاری از تقوی درس می‌خوانند و یا در تحصیل و درس خود، از آثار علمی آنان استفاده می‌کنند، خیر و برکتی در کوشش آنها به چشم نمی‌خورد؛ بلکه در تحصیلات خود با ناکامی و عدم موفقیت مواجه می‌گردند).

۲- باید استاد را به عنوان پدر واقعی و روحانی تلقی کرد

دانشجو باید بر این اساس بیندیشد که استاد و معلم او، پدر واقعی و روحانی وی، (و خود او به منزله فرزند روحانی او است) پدر (و فرزند) روحانی از پدر (و فرزند) جسمانی، با ارزش‌تر و ارجمندتراند.

بنابراین باید دانشجو در اداء حق ابوت و وفاء به حقوق تربیت‌استاد - علاوه بر رعایت ادب در حق او بدانگونه‌ای که قبلاً یاد کردیم - به شدت، ساعی و کوشا باشد. و بیش از دیگران به او احترام گذارد.

از اسکندر

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۳]

ص: ۴۶۵۹

پرسیدند : برای چه به معلم و استاد خود بیش از پدرت ارج می نهی ؟ در پاسخ گفت : معلم ، منشاء و سبب زندگانی جاوید و پایدار من است . ولی پدر من ، مجرای وجود زودگذر و ناپایدار من می باشد . علاوه بر این پدرها معمولاً - همزمان با اعمال غریزه جنسی با مادر - از تولید نسل و ایجاد فرزند و کمال او ، غافل اند و در این جهت ، فاقد قصد و اراده می باشند ؛ بلکه قصد و اراده آنها متوجه لذت گیری و کامیابی از این غریزه است که از این رهگذر - ناخودآگاه - فرزندى به ثمر می رسد . بر فرض هم اگر پدر - در حین زناشوئی - اراده تولید نسل و یا کمال آن را داشته باشد ، ارزش اراده مقرون با عمل ، از اراده عاری از عمل ، بیشتر است . (یعنی اگر هدف پدر - قبل از شروع به عمل زناشوئی - مسأله تولید نسل و یا کمال او باشد ، همزمان با عمل زناشوئی ، از چنین اراده ای غافل می باشد) .

اما یگانه هدف و اراده معلم در تربیت شاگرد و فرزند روحانی ، تکمیل وجود او است . آری او می کوشد تا شاگرد را به کمال لایق خود نائل گرداند .

اصل وجود و هستی هر موجودی نمی تواند به آن ، ارزشی اعطاء کند مگر آنگاه که وجود را با عدم و نیستی بسنجیم . و الا خود وجود (فی نفسه) نمی تواند شرافت و ارزش موجود را ارائه دهد ؛ زیرا

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۴]

ص : ۴۶۶۰

اینگونه وجود و هستی بسیط و ساده ، برای پست ترین موجودات مانند کرمها و حشرات گندبو و خیزدوک ها نیز فراهم آمده است .

شرافت و ارزش هر وجود به کمال آن مربوط است . علت کمال وجود شاگرد ، شخص معلم و استاد او می باشد (نه پدر او که باید او را صرفا مجرای وجود ساده و بسیط وی دانست) .

گویند : سید رضی (قدس الله روحه) ، شخصیتی بزرگوار و بلند همت و دارای مناعت طبع بوده ، و از هیچ کسی ، منت و احسانی (آزم آفرین) را نمی پذیرفت . وی داستان های شگفت آوری با خلیفه عباسی (و دولتمردان وقت) دارد که همگی آنها نمودار شخصیت والا و منزلت برجسته انسانی این مرد بزرگوار است . از آن جمله به خاطر نوزادی که خداوند به سید موهبت فرمود ، صله و هدیه (که فخرالملک وزیر) برای او فرستاد (پذیرفت [\(۱\)](#)) . امثال اینگونه داستان ها را به مقدار فراوان درباره سید رضی یاد کرده اند .

از آن جمله می گویند : یکی از اساتید وی ، روزی به او گفت : به من چنین گزارش شده است که خانه تو کوچک و تنگ و محدود است ، و گنجایش کافی ندارد ، و در خور شائن و مقام تو نیست ؟ من خانه ای وسیع و بزرگ دارم که در خور شئون تو می باشد ، و آنرا به تو اهداء می کنم ، و تو زندگانی خود را بدانجا منتقل کن . سید رضی از قبول هدیه استاد ، سر

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص : ۴۶۶۱

۱- ابراهیم بن هلال صابی می گوید: من در حضور فخرالملک وزیر بسر می بردم که حاجب خبر آورد شریف مرتضی می خواهد به مجلس درآید. فخرالملک به منظور احترام از جای برخاست و شریف مرتضی را در صدر مجلس - یعنی همانجائی که خود می نشست - جای داد. سپس به گفتگو پرداختند و سرانجام شریف مرتضی عازم رفتن شد، و وزیر از جای برخاست و با هم خداحافظی کردند. لحظه هائی بیش نگذشت که حاجب ، پیام آورد: شریف رضی ، یعنی برادر بزرگوار شریف مرتضی می خواهد وارد مجلس گردد. وزیر، نامه ای که تازه به نگارش آن آغاز کرده بود به یک سو افکند، و سراسیمه از جای برخاست ، و تا دهلیز منزل به استقبال شریف رضی رفت ، و در نهایت احترام و تواءم با تواضع و فروتنی ، وی را در صدر مجلس نشاند. و پس از چند لحظه ای درنگ ، عازم رفتن شد. وزیر از جای برخاست و تا در خانه او را مشایعت کرد. بالاخره احترام و تجلیل فراوانی از او به عمل آورد و سپس سرگرم رتق و فتق امور گردید. پس از آنکه از کارها فارغ شد از وزیر اجازه خواستم سؤالی را با او در میان گذارم . او قبل از طرح سؤال من ، گفت : تصور می کنم می خواهی پرسشی که به چه دلیل ، احترام و تجلیل فزونتری درباره سید رضی مبذول داشتیم ، با اینکه سید مرتضی از سید رضی ، بزرگسالتر و دانشمندتر است ؟ من گفتم : سؤال و پرسش من نیز درباره همین مطلب بوده است . در این وقت وزیر، نوکر خود را خواست و به او گفت : آن نامه هائی که چند روز پیش آنها را به تو سپردم بیاور. خادم نامه ها را آورد، دید نامه هائی از شریف مرتضی و شریف رضی است . نامه شریف مرتضی بسیار مفصل و طولانی بود که در طی آن از وزیر خواست که او را از پرداخت سهم درباره حفر نهر معاف دارد. لکن نامه شریف رضی متضمن اعتذار از قبول هدیه وزیر بوده است . لذا گفت حالا

دیدید که مضمون نامه این دو چگونه از هم متفاوت بوده است . وزیر به ابراهیم بن هلال صابی گفت : به من گزارش کردند که برای شریف رضی فرزندی به دنیا آمد، من هزار دینار در طبقی نهادم و نزد شریف رضی فرستادم ؛ لکن شریف رضی آنرا نپذیرفت و گفت : وزیر می داند که من از کسی چیزی نمی پذیرم . وزیر گفت : من بار دیگر این هدیه را فرستادم و گفتم آنرا به قابله تقدیم می کنم . شریف رضی این هدیه را همراه نامه ای برگرداند که مضمون آن نامه چنین بود: وزیر می داند میان ما قابله بیگانه وجود ندارد، و نوعا قابله های ما از قوم و قبیله و خویشاوندان خودمان هستند، و آنها از رهگذر کار خود، نه مزدی می گیرند و نه صله و هدیه ای را قبول می کنند. بار سوم هدیه مذکور را فرستادم و یادآور شدم که آنرا میان یاران و دانشجویان خود تقسیم کند. وقتی هدیه را حضور او آوردند ملازمان و طلاب در پیرامون او حضور داشتند. شریف رضی فرمود: اینان خود حاضرند، هر که می خواهد از آن بردارد.

باز زد. ولی استاد اصرار ورزید و سخن خود را تکرار کرد. سید رضی گفت: استاد عزیز! من تاکنون هرگز احسان و منت پدرم را با دیده قبول نپذیرفتم، با وجود داشتن چنین حالت روحی، چگونه می توانم احسان دیگران را قبول کنم؟ استاد به او گفت: حق من نسبت به تو از حق پدرت بر تو، عظیم تر و مهم تر است؛ زیرا من پدر روحانی تو هستم؛ ولی پدر تو، پدر تن و جسد و جسم تو است. سید رضی در برابر چنین استدلال قوی، تسلیم بودن خود را اظهار کرده و هدیه استاد را پذیرفت.

بر اساس همین نکته اساسی است که یکی از فضلاء برجسته می گوید:

((من علم العلم کان خیر اب

ذاک ابوالروح لا ابوالنطف))

آنکه علم و دانش را به دیگران می آموزد، بهترین پدر انسان به شمار می آید؛ چون او پدر روحانی و مجرای کمال جان و روان انسان است، او پدر نطفه نیست (که ساختمان جسمانی و هستی تن و بدن و اندام ناپایدار آدمی را پردازد. بلکه او، روح و روان انسانی را ولادت می نو و تازه و جاوید می بخشد).

۳- استاد را باید به عنوان پزشک معالج جان و روان برشمرد

شاگرد و دانشجو باید با این اعتقاد به خویشتن بنگرد که او فردی مبتلا به بیماری نفسانی است؛ زیرا مرض و بیماری عبارت از انحراف جسم از مجرای طبیعی است. شخصیت آدمی فطره بر اساس سلامت روان، و علم و بینش، سرشته و استوار شده است

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۶]

ص: ۴۶۶۲

. علت انحراف روح و روان انسان از مجرای طبیعی و عامل گرایش او از مسیر علم و دانش و دین ، عبارت از غلبه و تسلط و عدم تعادل اخلاط (۱) و مزاج قوای بدنی است .

باید دانشجو معتقد باشد که استاد ، پزشک درمان بخش بیماری او است ؛ زیرا او سعی می کند روح و روان شاگرد را به مجرای طبیعی آن بازگرداند . به همین جهت به هیچوجه ، شایسته نیست که از فرمان و اشاره او سرپیچی کند . مثلاً اگر به دانشجو گفت : فلان کتاب را بخوان ، و درس و مطالعه خود را به همین مقدار ، محدود ساز و بدان قناعت کن . اگر دانشجو از این فرمان استاد ، سر باز زند ، به منزله بیماری است که با پزشک معالج خود در طرز درمان خویش به جدال و مخالفت برمی خیزد و او را تخطئه می کند . (بدیهی است که چنین بیماری هرگز درمان نخواهد شد) .

در حکم و امثال آمده است :

(((مراجعة المريض طبيبه ، يوجب تعذيبه)))

رفت و بازگشت و درگیری و مخالفت بیمار با پزشک خود ، موجب شکنجه و آزار و زیان به خود او می گردد .

چنانکه بر هر بیماری لازم است که از تناول ماء کولات آزاردهنده و زیان بخش ، و غذاهائی که اثر دارو را خنثی و تباه می سازد - چه در حضور پزشک و چه در غیاب او - خودداری کند ، همچنین بر شاگرد و دانشجو لازم است که خویشتن را از پلیدی های روحی و

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۷]

ص: ۴۶۶۳

۱- قدماء، قائل به اخلاط و عناصر چهارگانه در بدن بوده اند که عبارتند از: بلغم ، خون ، صفراء، سوداء.

معنوی - که هدف نهائی و منتهای همت معلم ، پرهیز دادن و نهی شاگردش از آنها است - خویشتن را حفظ و صیانت کند . این پلیدیها و آلائش های روحی عبارتند از : کینه ، حسد ، خشم ، آزمندی ، حرص ، کبر ، غرور و امثال آنها از صفاتی که از رذائل اخلاقی به شمار می آیند . دانشجو باید ماده این بیماری را از بیخ و بن برکند تا از راهنمایی های معلم و پزشک روحی خویش سودمند گردد .

۴- ارج نهادن به استاد و تجلیل از مقام علم و دانش

شاگرد و دانشجو باید با دیده تکریم و احترام به استاد خویش بنگرد ، و از عیوب او چشم پوشی کند . (یعنی با دل و زبانش از او خرده گیری نکند) ؛ زیرا اگر شاگرد با چنین دیدگاهی احترام آمیز به استاد خود بنگرد می تواند به بهره گیری از استاد و نفوذ و ثبات بیان و گفتار او در ذهنش کمک نماید .

یکی از علماء سلف - آنگاه که روانه جلسه درس و محضر استاد می شد - مقداری صدقه به فقیر می داد و می گفت : خدایا عیب معلم و استادم را از نظرم مخفی نگاهدار و برکات علم و دانش او را از من برنگیر(۱) .

دانشمند دیگری می گوید : به خاطر هیبت و ابهت استاد و احترام به او برگ های کتاب را با آهستگی و ظرافت خاصی ، تورق می کردم تا صدای فروافتادن و خش خش آنها را به گوش استاد نرسد ، و او را نیازارد(۲) .

دیگری(۳) می گوید : سوگند به خداوند - به خاطر هیبت

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۸]

ص: ۴۶۶۴

۱- تذکره السامع ، ص ۸۸.

۲- این سخن در تذکره السامع ، ص ۸۸ به شافعی منسوب است که در برابر مالک ، چنین احساس می نمود.

۳- در تذکره السامع ، ص ۸۸، این گفتار، منسوب به ربیع می باشد.

استادم: (شافعی) - جرات و جسارت آنرا نداشتم که در برابر نگاه دیدگان او آب بیاشامم .

حمدان اصفهانی گوید: در حضور (شریک) (۱) و مجلس درس او بودم، ناگاه یکی از فرزندان خلیفه عباسی، یعنی فرزند (مهدی) وادار شد و به دیوار تکیه داد، و سؤال و پرسشی را درباره یکی از احادیث با شریک در میان گذاشت. ولی شریک به او توجهی نکرد و چهره اش را به سوی ما برگرداند. فرزند سؤال خود را دوباره تکرار کرد، ولی باز هم شریک بدینسان بی اعتنائی کرد. فرزند خلیفه خطاب به شریک گفت: آیا نسبت به فرزندان خلفاء، تحقیر و توهین را روا می داری؟ شریک گفت: نه، ولی علم و دانش در پیشگاه خداوند، شکوهمندتر و برتر از آنست که من (به دلخواه دیگران)، آنرا ضایع و تباه سازم. فرزند خلیفه جلو آمد و زانو بر زمین نهاد و در برابر شریک نشست. شریک به او گفت که باید بدینسان جویای علم گردید، (و دانش را با تواضع و فروتنی خوش آیندی از استاد درخواست نمائی).

۵ - تواضع و فروتنی در برابر استاد

باید دانشجو - فزون تر از آن مقداری که ماءمور به تواضع و فروتنی نسبت به علماء و دانشمندان، و دیگر اصناف مردم است - در برابر استاد خود، متواضع و فروتن باشد. او باید در برابر مقام علم و دانش نیز اظهار خاکساری کند تا در سایه این فروتنی و خاکساری، به علم و معرفت

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۹]

ص: ۴۶۶۵

۱- شریک بن عبدالله قاضی (م ۱۷۷ هق)، فقیه و محدث، و یکی از دانشمندان برجسته اسلامی است (رک: تذکره الحفاظ ۱/۲۱۴).

دست یابد . باید او بداند که اظهار ذلت و خاکساری در برابر استاد ، نوعی عزت و سرفرازی است . خضوع شاگرد در برابر استاد ، افتخاری است برای او ، و تواضعش موجب رفعت و بلندپایگی او می گردد . حفظ حریم استاد و بزرگداشت مقام او ، پاداش آفرین است . اگر شاگرد در خدمت به استاد ، دامن به کمر زند ، به شرف و بزرگواری خویش مدد می کند . رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (دانش را بیاموزید ، و به خاطر آن ، آرامش و متانت و وقار را فراگیرید ، و در برابر کسی که دانش را از او می آموزید فروتنی و خاکساری کنید) . (۱) و نیز پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (اگر کسی به شخصی مساءله ای را بیاموزد ، زمام اختیار و مالکیت او را به دست می آورد . عرض کردند حتی آیا او می تواند همانند برده ، او را به فروش رساند ، و یا از رهگذر او خریداری به عمل آورد ؟ فرمود : نه ؛ لکن می تواند به او امر و نهی کند) . (۲)

یکی از دانشمندان ، در لزوم تذلل و اظهار خاکساری شاگرد در برابر معلم و استاد ، بیت زیر را انشاء کرده است :

((اهین لهم نفسی لکی یکرمونها

و لن تکرم النفس التی لاتهینها)) (۳)

من شخصیت و منزلت خویش را در برابر دانشمندان و استادان ، فروهسته و خوار می سازم تا مورد احترام آنها قرار گرفته و از

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

ص : ۴۶۶۶

- ۱- « تعلموا العلم ، و تعلموا للعلم السکینه و الوقار ، و تواضعوا لمن تعلمون منه » (منیه المرید، ص ۱۰۳ . کنز العمال ۱۰/۱۴۱).
- ۲- « من علم احدا مسئله ملک رقه . قیل ایبیه و یشریه ؟ قال : (لا)؛ بل یاءمره و ینهاه » (منیه المرید، ص ۱۰۳). در طی وصیت شیخ محمد بن جمهور احسائی در رابطه با اجازه به شیخ ربیع بن جمعه ، راجع به حق معلم و استاد، پاره ای از حقوق معلم یاد شده ، و از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است که فرمود: « (من علم شخصا مسئله ، ملک رقه (رقبته) . فقیل : ایبیه ؟ قال : لا؛ لکن یاءمره و ینهاه » (رک : بحار الانوار، بخش اجازات ، ط سنگی ، ص ۵۰ ، ۵۱).
- ۳- در تذکره السامع ، به جای (لکی) آمده است : (فهم) . و صحیحتر نیز همین است .

وجود آن‌ها بهره‌مند گردم. و هرگز نمی‌تواند نفسی که آن را در برابر علماء، خاکسار و فروهسته‌سازی - مورد احترام و تکریم قرار گرفته و کامیاب گردد.

۶- لزوم ترجیح رأی و نظریه استاد بر رأی و نظریه خود

دانشجو نباید رأی و نظریه استاد را مردود ساخته و با او با چهره و رفتار و گفتاری آمرانه مواجه گردد. او نباید بر خلاف نظریه استاد، اشاره کند. باید چنین بیندیشد که استاد او حق و صواب را بهتر از او می‌شناسد. بلکه او باید در تمام امور زندگی، مطیع و منقاد استاد بوده و زمام تمام شئون حیاتی خود را کاملاً در اختیار او قرار دهد، و در برابر اندرز و نصیحت او مطیع بوده و در هر حال، جویای رضا و خوشنودی او باشد. اگرچه رأی و نظر او با رأی و نظر استاد، در این زمینه‌ها تفاوت داشته و روش استاد، دلخواه او نباشد.

با رأی و نظر استاد به مسابقه پردازد، و پیش از رأی او نظریه‌ای را انتخاب نکند، و با او در تمام شئون زندگی خویش مشورت نموده و به دستور او گردن نهد. قلباً و لساناً از نظریه و تدبیر استاد پافراتر نگذارد.

یکی از فضلاء می‌گوید: (اشتباه و لغزش نمائی عمل و گفتار یک مرشد و راهبر، نافع‌تر و سودمندتر از گفتار و عمل حق یک مسترشد و ره‌جو است که حق و صواب را با نظر شخصی خویش می‌شناسد، و آن را ارزیابی می‌کند

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۱]

ص: ۴۶۶۷

، و با عالم و معلم به مشورت نمی پردازد). (۱)

در داستان موسی و خضر (علیهما السلام) نکته بیدارگری در این زمینه دیده می شود، (به این معنی که موسی (علیه السلام) رفتار خضر (علیه السلام) را اشتباه آمیز می پنداشت؛ در حالی که رفتار به ظاهر لغزنده و اشتباه آمیز خضر (علیه السلام)، هماهنگ با واقعیت غیرقابل گریز، و صد در صد مطابق با حق بوده است؛ چون موسی (علیه السلام) فکر می کرد که خضر (علیه السلام) اشتباه می کند، و تصور می نمود که راء و نظر خود او بر حق است).

دانشمندی فاضل، از یکی از اساتید خود نقل کرده است که برای استاد خویش، خواب و رؤیائی را بازگو می کردم، و به او گفتم برای چه؟! پس از نقل این رؤیا، استاد حدود یک ماه از من فاصله گرفت و با من سخن نمی گفت، و اظهار داشت: که اگر تو قلباً مطالبه دلیل و انتقاد و عیبجوئی از مرا روا نمی دانستی و سخن و گفتار مرا در باطن خویش، شایسته انکار و مؤاخذه تلقی نمی کردی، چنین سخنی در عالم رؤیا بر زبانت جریان نمی یافت و از من انتقاد نمی نمودی.

واقعیت امر نیز همین نکته را تاءیید می کند؛ زیرا غالباً حالاتی که در عالم خواب برای انسان اتفاق می افتد نمودار همان حالتی است که در عالم بیداری بر دلش چیره گشته

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۲]

ص: ۴۶۶۸

۱- گویند این سخن، امام ابو حامد، محمد غزالی است (رک: تذکره السامع، ص ۸۸).

است ، و آنچه که انسان در عالم رؤ یا مشاهده می کند به ندرت با آنچه که در عالم بیداری بر قلب آدمی می گذرد متفاوت می باشد .

۷- باید از استاد به احترام یاد کرد

باید خطاب و جواب دانشجو به استاد ، و گفتار او درباره وی - چه در حضور و چه در غیاب او - تواءم با تجلیل و تکریم باشد . او را با تاء خطاب مثلا : (قلت تو گفتی) و یا کاف خطاب مثلا : (انک = تو) ، مخاطب قرار ندهد ، و از راه دور ، او را صدا نزند ؛ بلکه باید بگوید : (یا سیدی = آقا و سرور من) و (استاد) و امثال آن (که حاکی از تبجیل و تجلیل استاد است) .

واژه هائی که به وسیله آن ها ، استاد را مورد خطاب قرار می دهد باید به صورت ساختمان و صیغه جمع باشد . مثلا به او بگوید : در این باره چه می گوئید ؟ راءى و نظریه شما در این باره چیست ؟ شما گفتید ، خدا هم از شما راضی باشد ؛ خدا از شما پرهیزد . خدا شما را بیامرزد .

آنگاه که شاگرد نام استاد را در غیاب او به زبان می آورد باید همراه با عناوینی باشد که نمایانگر تکریم و حفظ حرمت او است ، مثلا بگوید : آقای . . . یا بگوید : استاد . . . یا استاد ما . . . یا شیخ الاسلام چنین گفت . و بالاخره با امثال اینگونه تعبیر احترام آمیز ، از استاد خود در غیاب او یاد کند .

۸ - حق شناسی از استاد و سرمشق گفتن از او

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۳]

ص : ۴۶۶۹

اید دانشجو حرمت استاد را از دیدگاه خویش مهم تلقی نموده ، و او را راهبر و مقتدای خود بداند و راه و رسم و رهنمودهای او را در غیاب او و پس از مرگش پاسداری و رعایت کرده و از آن پیروی کند . آری ، شاگرد نباید از دعای به استاد در طول حیات و زندگانی خود غافل بماند . و اگر کسی در غیاب او ، از وی به بدی یاد کرد در صدد رد آن برآمده ، از او دفاع نماید ، و باید در مقام دفاع از او - بیش از آن مقداری که وظیفه شرعی او در مورد دیگران ایجاب می کند - به خاطر غیبت از استادش اظهار خشم و تنفر نماید . اگر امکان اظهار خشم و تنفر برای او وجود نداشت ، باید از آن مجلس برخیزد و با ترک گفتن آن ، (مراتب تنفر از غیبت از استاد خویش را اعلام نماید و) آن مجلس را رها کند .

دانشجو باید - به حکم وظیفه شاگردی - فرزندان و خویشاوندان و نزدیکان و دوستان و علاقه مندان استادش را چه در حال حیات و چه پس از مرگ او ، تحت رعایت و مراقبت خویش قرار دهد ، و خود را متعهد سازد که پس از مرگش (او را فراموش نکند) ، و بر سر گور و مزار او آید ، و برای او از خداوند متعال طلب مغفرت نماید . و بطور کلی از اعمال محبت نسبت به او دریغ نرزد (و به خاطر مزید حسنات استاد و رفع بلیات دنیوی و اخروی از

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۴]

ص: ۴۶۷۰

او)، به تهیدستان صدقه دهد، و از راه و رسم زندگی استاد از نظر راستی و درستی - در تعیین جهت و مسیر زندگانی خویش - پیروی کند، و در کیفیت دینداری و علم و دانش، رسم و عادت او را پیشه خود سازد، و حرکات و سکنات او را در اعمال عبادی و رفتار عادی، سرمشق خویش قرار دهد، و خویش را به آداب و آئین های استاد بیاراید.

به همین جهت نخستین و مهمترین وظیفه شاگرد - همانطور که قبلا یادآور شدیم - این است که در جستجوی معلم و استاد شایسته ای برآید که اقتداء و پیروی از او صحیح و سزاوار باشد.

اگر شاگرد بتواند بهتر از استاد و فزونتر از او، صفات و خصوصیات مطلوب و موجود در استاد را در خویشتن به وجود آورد، مسلما باید چنان کند. وگرنه باید به تاءسی از او اکتفاء کند؛ چون از رهگذر آن، آثار مصاحبت و همنشینی او با استاد، در او به ثمر رسیده و بروز خواهد کرد.

۹- سیاست‌گذاری از ارشاد و هشدارهای استاد

باید شاگرد از استاد - به خاطر اینکه او را به اموری موفق ساخته است که دارای فضیلت است - تشکر نماید، باید از او سیاست‌گذاری کند که - به خاطر مشاهده کمبودها و نقائص، و کارهایی که نقص و عیب به شمار می روند و عارض شدن روح کسالت و تن آسانی و مشاهده قصور و نارسائی های موجود در او و امثال آن‌ها- وی را مورد توبیخ قرار داده است. و

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۵]

ص: ۴۶۷۱

رویه‌مرفته ، چون هشدار و ممانعت استاد و توبیخ او متضمن ارشاد و راهنمایی هائی است ، و صلاح و نیکبختی او را در پی دارد ، باید از چنین هشدارها و توبیخ های معلم و استاد خود ، ممنون و متشکر باشد . آری ، باید از او اظهار تشکر نماید (و چنین بیندیشد که جور استاد از مهر پدر ، بهتر و سودمندتر است ، و در برابر این جور و خرده گیریها و توبیخهای توفیق آفرین ، مراتب تشکر و امتنان خود را تقدیم دارد) .

دانشجو باید ارشادات استاد را - اگرچه با آمیزه توبیخ و خرده گیری و انتقاد و گزندگی همراه می باشد - از جمله نعمت ها و احسان او برشمارد ؛ چراکه استاد بدو توجه و التفاتی داشته ، و به هیچوجه مصالح و منافع او را از نظر خویش دور نمی سازد . اگر دانشجو ، راهنمایی های استاد را - ولو آنکه توبیخ آمیز هم باشد - با تشکر و امتنان پاسخ دهد ، تمایل و علاقه او را به خود جلب نموده و توجه و اهتمام او را نسبت به مصالح خویش برمی انگیزد .

اگر استاد ، شاگرد را به نکات دقیق ادب و نزاکت ، و به مسائل ظریف اخلاقی آگاه سازد ، و یا او را به نقائص و کمبودهای اخلاقی که از او سر می زند ، هشدار دهد ، اگرچه خود قبلا بد آنها آگاه بوده است ، نباید در برابر این ارشادها و هشدارها چنین بگوید که من از این دقائق و نقائص آگاه بوده ام ، و غفلت من

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۶]

ص : ۴۶۷۲

موجب فراموشی این دقائق و بروز کمبودهای اخلاقی شده است . بلکه باید از تذکر و ارشاد و هشدار استاد ، و اینکه او را مشمول توجهات و التفات های خویش قرار داده است ، سپاسگزاری کند . اظهار تشکر شاگرد در برابر هشدار و ارشاد استاد ، موجب می گردد که استاد - در صورت نیاز - نصیحت و اندرز خود را درباره او دوباره و سه باره تکرار کند ، (یعنی اگر شاگرد ، نصایح استاد را با جان و دل قبول کرد ، و تنبیه و هشدار او را با آغوش باز پذیرفت ، و مراتب تشکر و امتنان خویش را اظهار کرد ، می تواند از نصایح دوباره و سه باره او برخوردار گردد . و گرنه استاد برای نصیحت او احساس رغبتی نمی کند . و در نتیجه به امور زندگانی علمی و اخلاقی چنین شاگرد ناسپاسی ، بی اعتناء و بی تفاوت خواهد گشت) .

چنانچه اگر شاگرد در نقائص و کمبودهای علمی و اخلاقی خویش ، معذور باشد ، اگر از دیدگاه استاد ، اعلام و اظهار این عذر ، بجا و به مورد به نظر رسد ، برای اعلام این عذر ، هیچگونه اشکال و ایرادی وجود ندارد . و اگر بیند که این هشدار و اعلام عذر شاگرد ، مقرون به صلاح نیست ، از آن صرفنظر نماید . البته این بی تفاوتی و صرفنظر کردن در صورتی درست است که عدم اعلام عذر ، مستلزم مفسده و نتیجه سوئی نباشد . و الا باید با قاطعیت ، عذر شاگرد مذکور را به شاگردان دیگر

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۷]

ص : ۴۶۷۳

۱۰- تحمل جور و تندیهای استاد

باید شاگرد در برابر جور و جفای استاد و تندیهای اخلاقی او ، خویشتن داری و شکیبائی خود را حفظ کند . این حالت روانی و اخلاقی استاد نباید مانع ملازمت و همبستگی شاگرد با او گردد و شاگرد ، حسن نیت خود را نسبت به استاد از دست دهد ، و نباید در او این عقیده به وجود آید که استاد او فاقد کمالات علمی و اخلاقی است .

باید شاگرد و دانشجو ، اعمال و رفتار به ظاهر ناپسند استاد را با بهترین و دلپسندترین و درست ترین وضع ، توجیه و تاءویل کرده و آنرا به عنوان رفتاری مقرون به صواب تلقی نماید . فقط افراد کم توفیق قادر نیستند گفتار و رفتار استاد را درست و به نحو احسن ، توجیه و تاءویل نمایند . افراد موفق ، همواره کار بزرگان علم و دین را - به خاطر آگاهی های عمیقشان - توجیه می کنند و به عمق اعمال و صحت رفتارشان آگاهند .

اگر شاگرد - از لحاظ اخلاقی - خشم و تندروی از استاد مشاهده نمود باید خود ، عذرخواهی را آغاز کند ، و از او پوزش بطلبد ، و نسبت به آنچه موجب چنین پیش آمدی گشت ، توبه و استغفار نماید ، و تقصیر را به خود نسبت دهد ، و خویشتن را در این زمینه سزاوار ملامت و سرزنش بداند ؛ زیرا اگر شاگرد با چنین گذشتی ، تندیهای اخلاقی استاد را پاسخ گوید می تواند بیش از پیش ، مهر و مودت استاد را درباره خویش پایدار نگاهداشته و قلب او

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۸]

را بهتر تسخیر نماید. نتیجه چنین عکس العمل خوش آیند شاگرد، این است که منافع فزونتری را - در امر دین و دنیا و آخرت - به سوی خویشتن جلب می نماید.

یکی از بزرگان سلف گفته است: اگر کسی برای دانش آموختن، خواری و تلخی صبر و شکیبائی را تحمل نکند بقیه عمر خویش را در وادی کوری و تاریکی و نادانی به سر خواهد برد، ولی اگر تلخی چنین صبری را تحمل نماید فرجام کار او به عزت و سرفرازی دنیا و آخرت منجر می گردد(۱).

در یکی از روایات مشهور - که از ابن عباس نقل شده - چنین آمده است که گفت: (من در حال دانش آموختن و در مسیر دانشجوئی، ذلت و خاکساری در برابر استاد را پیشه خود ساختم تا سرانجام به عنوان یک شخصیت مطلوب جامعه، سرفرازی یافتم، و در نتیجه، طالبان علم به من روی آور شدند(۲)).

یکی از بزرگان می گوید: داستان شاگرد و دانشجوئی که بر معلم و استاد خود خشم می گیرد، داستان کسی است که بر استوانه های مسجد خشمگین می گردد(۳).

شخصی به سفیان بن عینه گفت: گروهی از مردم سرزمین های مختلف به محضر تو روی می آورند و تو بر آنها خشم می گیری. و با این رفتار خود باعث می گردی که آنان از تو دوری جسته و رهایت سازند. سفیان به این شخص گفت: بنابراین باید آنان نیز مانند تو احمق و نادان باشند که منافع خویش

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۹]

ص: ۴۶۷۵

-
- ۱- تذکره السامع، ص ۹۱.
 - ۲- «ذلت طالبا فعززت مطلوباً» (منیه المرید، ص ۱۰۵. تذکره السامع، ص ۹۱. سفینه البحار ۲/۲۲۲).
 - ۳- گویند این سخن، معافی بن عمران است که به عقیده ثوری، همان (یا قوته العلماء) (م ۱۵۸ هق) می باشد (رک: تذکره السامع و هامش آن، ص ۹۱).

را به خاطر تندرویه‌های اخلاقی من ، ترک می گویند(۱).

شاعر نیز می گوید :

((اصبر لدائک ان جفوت طیبه

و اصبر لجهلک ان جفوت معلما))

در صورتی که نسبت به پزشک خود جفا کنی و از او ببری ، و دستورات او را به کار نبندی ، باید نسبت به درد و بیماری خویش ، صابر باشی و ناگزیر ، مریض و بیمار بمانی . اگر با معلم و استاد خود جفاپیشه باشی و از او قطع رابطه کنی و اوامر او را گردن نتهی ، باید بر جهل و نادانی خود صبر کنی و تلخی جهل و نادانی را تحمل نمائی .

درباره علماء سلف و صبر و روابط خوش آیند آنان با استادانشان ، داستان های شگفت انگیز و بهت آوری در تاریخ علم به چشم می خورد که اگر بر آن شویم تا آنها را در این کتاب بازگو سازیم ، موجب اطناب و اطاله سخن می گردد ، و کار به درازا می کشد .

۱۱- باید در انتظار استاد و شرفیابی از محضر او بسر برد

باید شاگرد بکوشد - پیش از حضور استاد - در جلسه درس حاضر گردد ، و خود را به چنین پیشتازی ها و مبادرت ها از لحاظ حضور در جلسه درس ، تمرین و عادت دهد ، و خویشتن را وادار سازد که همواره پیش از استاد در جلسه درس حضور بهم رساند .

اگر دانشجو سعی کند که در کنار خانه استاد به انتظار بنشیند تا او از خانه خویش بیرون آید و همراه او در جلسه درس حضور بهم رساند - در صورتی که چنین کاری با سهولت ، امکان

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۰]

ص: ۴۶۷۶

۱- راوی این سخن ، محمد بن ادریس شافعی است (رک : تذکره السامع ، ص ۹۱ ، ۹۲).

پذیر باشد - کاری بجا و شایسته تر است . شاگرد باید بکوشد که حضور او در جلسه درس به تاءخیر نیفتد تا در نتیجه ناگزیر شود که پس از حضور استاد ، در جلسه حاضر گردد و استاد را در انتظار خود رها کند ؛ زیرا اگر - بدون ضرورت قطعی و عذر موجه - استاد را در انتظار آمدن خود قرار دهد و در حضور بهم رساندن ، سهل انگاری کند ، مسلماً خویشتن را در معرض خشم و نکوهش قرار می دهد . از خدا می خواهیم که ما را از گزند چنین خشم و نکوهشی حفظ فرماید .

یاقوت در کتاب (معجم (الادباء)) از هرون بن موسی قیسی قرطبی چنین یاد کرده است که گفت : با ابی علی قالی ، مخالفت و رفت و آمد داشتیم ، و از محضر او مستفیض می شدیم . در فصل بهاری بود که روزی در میان راه گرفتار ابر و بارندگی هوا شدیم . وقتی به مجلس ابی علی قالی رسیدیم تمام جامه های من خیس شده بود . در پیرامون مجلس درس ابی علی ، همه بزرگان و افراد برجسته محلی حضور داشتند . ابی علی مرا به نزدیک خود خواند و گفت : ای ابی نصر : کمی درنگ کن و آرام گیر ، و از این پیش آمد نگران مباش و افسوس مخور ؛ چون این خیسی و رطوبت از میان می رود ، و با تبدیل این جامه به جامه دیگر ، اثری از رطوبت آن باقی نخواهد ماند .

ابی علی قالی پس از آن گفت :

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

ص : ۴۶۷۷

ما با (ابن مجاهد) رفت و آمد و مجالست داشتیم ، یکی از شبها آهنگ محضر او نمودم و عازم خانه او گشتم تا به خدمت او برسم . وقتی به درب و دروازه خروجی - که به خانه او منتهی می شد - رسیدم و می خواستم از آن بیرون آیم تا به خانه ابن مجاهد بروم ، دیدم درب منزل کاملاً بسته و غیرقابل گشودن است و نتوانستم آن را از هم بگشایم . گفتم (سبحان الله) چرا اینگونه بامدادانم را آغاز کردم . آیا با وجود چنین پیش آمدی به آرزوی خود که عبارت از تقرب به او است نائل می گردم ؟ ناگهان چشمم به دخمه و راه باریک و مخفی افتاد که در کنار درب خروجی نظرم را به خود جلب کرده بود . خود را بی محابا میان این دخمه افکندم . وقتی به میانه راه رسیدم دیدم چنان بر من تنگ شده است که دیگر یارای رفت و بازگشت از آن را ندارم . ناچار خود را به شدت در این دخمه و راه باریک می فشردم و بدان یورش بردم تا راه گریزی از آن پیدا کنم . سرانجام خود را از آن بیرون کشیدم . اما لباس هایم پاره پاره شد و بدنم چنان مجروح گشت که گوشت های بدنم از هم درید و استخوان هایم بیرون زد . بالاخره خداخواهی و در سایه تفضل الهی از این دخمه رهائی یافتم و موفق شدم با چنین اوضاع و احوالی وارد مجلس و محضر استاد گردم . ابن مجاهد با مشاهده این وضع به من گفت

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

ص: ۴۶۷۸

: کجائی و به چه می اندیشی ؟ من جریان واقعه را برای او بازگو کردم ، و او در برابر چنین پیش آمدی ، حماسه زیر را بر من خواند :

((دبت بالمجد و الساعون قد بلغوا

جهد النفوس و القوا دونه الازرا

و كابدوا المجد حتى قل اكثرهم

و فاز بالمجد من وافى و من صبوا

لا تحسب المجد تمرا انت آكله

لن تبلغ المجد حتى تلعق الصبرا))

برای رسیدن به مجد و عظمت ، با تحرك و جنبشی آرام به راه افتاده و آهنگ شکوه و بزرگواری نمودی . در حالیکه افراد کوشا در سایه کوشش و دامن به کمر زدن ، توانستند به مجد و عظمت دست یابند .

در راه رسیدن به مجد و بزرگواری ، سختی ها و رنج هائی را متحمل شدند تا آنجا که کثرت و فزونی طالبان مجد و عظمت رو به نقصان و کاهش نهاد . آری فقط کسانی توانستند شاهد مجد و عظمت را در آغوش بگیرند که وفاداری و صبر و پایداری را نصب العین خویش قرار داده بودند .

مپندار که مجد و بزرگواری و شکوه شخصیت علمی ، همچون خرما و رطبی است که بتوانی به آسانی آن را تناول کنی ، آری تو هرگز این مجد و عظمت را در نمی یابی مگر آنگاه که طعم صبر و تلخی پایداری را بچشی .

۱۲- رعایت ادب و نزاکت برای ورود به مجلس خصوصی استاد

دانشجو نباید بدون اجازه وارد مجلس خصوصی و غیرعمومی استاد گردد - اعم از آنکه استاد تنها بسر برد ، و یا آنکه دیگران نیز در حضور او باشند - . اگر برای ورود به مجلس استاد

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۳]

ص : ۴۶۷۹

، کسب اجازه کند و استاد هم متوجه کسب اجازه او باشد ؛ ولی در عین حال اجازه ندهد ، باید برگردد و برای کسب اجازه مجدد ، درخواست خود را تکرار نکند . و اگر در اینکه استاد متوجه کسب اجازه او شده ، احساس شک و تردید نماید می تواند اجازه و درخواست ورود خود را تا سه بار تکرار کند ، ولی از سه بار تجاوز ننماید .

اگر برای کسب اجازه ، ناگزیر از کوباندن در و یا حلقه آن باشد ، بیش از سه بار این کار را تکرار نکند . و باید از آهسته کوباندن ، شروع کند . یعنی نخست با ناخن ، سپس با سر انگشتان ، و در مرحله سوم ، حلقه در را اندک اندک و آهسته بکوبد . اگر محل جلوس استاد با درب منزل ، فاصله زیادی داشت ابتداء کوباندن شدید درب - تا آن مقدار که صدای آن به گوش استاد برسد - بلامانع است .

اگر استاد اجازه داد که وارد جلسه گردد ، و او نیز در جمع شاگردان دیگر قرار داشت و خواستند دسته جمعی وارد شوند ، شاگردان فاضل تر و سپس شاگردان مسن تر را در ورود و سلام و تحیت بر استاد ، مقدم دارند ، و سپس به ترتیب ، افراد فاضل تر - مقدم بر دیگران - سلام خود را تقدیم نمایند .

۱۳- آراستن و پیراستن برون ، و آمادگی درون به هنگام ورود بر استاد

شاگرد باید با وضع و هیئتی کامل و طرزی مطلوب ، وارد بر استاد گردد . و در حالی که دلش از هر گونه خلجان های مشغول کننده ، خالی است

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۴]

ص : ۴۶۸۰

و با چهره ای شاداب و قلبی سرشار از نشاط و درونی باز و گشاده، و با شرح صدر، و ذهنی صاف و پاکیزه، با استاد روبرو شود، و در محضر او قرار گیرد.

او نباید در حال کسالت و چرت زدن و خشم و گرسنگی و تشنگی و امثال اینگونه عوارض پریشان کننده خاطر، وارد بر محضر استاد شود.

هنگام ورود بر استاد، لازم است نظیف و پاکیزه بوده و نیاز خود را از لحاظ مسواک کردن دندان و پیراستن ناخن و موهای زائد، و برطرف ساختن بوهای نامطبوع و زننده، برآورده ساخته و بهترین و زیباترین جامه و تن پوش گردد این مسائل را دقیقاً رعایت کند؛ زیرا مجلس علم به عنوان مرکز و کانونی برای یاد خدا و گردهم آئی افراد برای عبادت و بندگی او به شمار می آید. آراستن و پیراستن ظاهر، و تصفیه باطن و درون از هر گونه شوائب مشغول کننده و پریشانگر، از آداب و آئین هائی است که باید لزوماً به هنگام عبادت و ذکر پروردگار، رعایت شود. (مجلس علم نیز از دیدگاه اسلام به عنوان مکان و محل عبادت محسوب می گردد).

۱۴- آمادگی روحی و ذهنی شاگرد برای درس

آنگاه که دانشجو به خواندن درس در حضور استاد سرگرم می گردد نباید در حال دل مشغولی و ملال خاطر و ضعف و چرت زدگی و گرسنگی و تشنگی و شتابزدگی و نگرانی و ناآرامی و احساس درد و اضطراب و امثال آن - از حالاتی که با وجود آن حالات، تحقیق و کاوش های

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۵]

ص: ۴۶۸۱

علمی بر او دشوار می باشد - درس خود را آغاز کند . (باید دانشجو در چنین حالاتی از خواندن درس خودداری نماید ؛ چون ممکن است این حالات ، باعث تنفر و گریز او از درس و تحقیق شود) . البته اگر استاد از شاگرد بخواهد که خواندن درس را آغاز کند باید به درخواست استاد - با وجود چنان حالات ، پاسخ مثبت دهد و به خواندن درس مشغول گردد . (در قدیم معمول بود که شاگرد ، درس را بر استاد می خواند ، و استاد به طرز خواندن و توضیح و گزارش او گوش فرا می داد) . شهید ثانی می گوید : (اگر دانشجو گرفتار حالات مشغول کننده و اضطراب آمیز باشد و استاد به او دستور دهد که درس را بخواند باید علیرغم وجود این حالات ، امر او را اطاعت کند) .

۱۵- عدم ایجاد مزاحمت برای اشتغالات استاد

اگر شاگردی تصمیم گرفت که در جلسه خصوصی استاد شرکت کند و به شرکت در آن ، موفق گردد ، در صورتی که ببیند کسی با استاد مشغول گفتگو است و حاضران جلسه ، همزمان با ورود او سکوت کنند ، با اینکه ببیند استاد به تنهایی مشغول اقامه نماز و یا تلاوت قرآن است و یا سرگرم ذکر پروردگار متعال و یا مطالعه و تحقیق و نوشتن می باشد ، و سپس از این کارها فارغ گشت و با او صحبتی نکرد و یا با او صحبتی کرد ؛ ولی از بسط سخن با او خودداری نمود ، صرفاً بر او سلام کند و به سرعت از نزد او خارج گردد ؛ مگر آنگاه که

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۶]

ص: ۴۶۸۲

خود استاد، او را وادار به توقف و درنگ نماید. اگر مقداری توقف کرد نباید آن را طولانی سازد، جز در موردی که خود استاد به او دستور توقف طولانی دهد.

شاگرد از آن جهت باید این آداب و وظائف را درباره استاد بکار برد تا در شمار کسانی قرار نگیرد که درباره آن ها گفته اند: اگر کسی شخصی را - که مشغول ذکر خداوند است - از یاد خداوند منصرف و منعطف سازد، همان لحظه گرفتار خشم پروردگار می گردد.

۱۶- نباید شاگرد مانع استراحت استاد گردد

اگر شاگرد، وارد جایگاه تدریس گردد و مشاهده کند که هنوز استاد در آنجا حضور بهم نرسانده است، باید به انتظار استاد بنشیند (و به خاطر تاءخیر استاد، محل درس را ترک نگوید)؛ زیرا هر درسی که از دست می رود قابل جبران نخواهد بود، و عوض ندارد، یعنی هیچ کاری نمی تواند درس از دست رفته را جبران نماید.

شاگرد نباید شب هنگام و بی موقع، وارد بر استاد گردد و در منزل او را بکوبد تا او را از خانه بیرون بکشد. اگر فهمید که استاد در خواب و استراحت بسر می برد باید درنگ کند تا بیدار شود و یا از راهی که آمده است برگردد و دوباره مراجعه کند. البته اگر شاگرد صبر کند بهتر است. او نباید استاد را از خواب بیدار سازد، و یا به او دستور دهد و یا از وی بخواهد که بیدار شود.

پیشینیان بدینسان با استادان خود عمل می کردند، چنانکه از

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۷]

ص: ۴۶۸۳

ابن عباس روایت شده است که با استاد خویش (یعنی زید بن ثابت) همین روش را به کار می برد (۱).

۱۷- وقت تدریس را نباید بر استاد تحمیل نمود

شاگرد نباید در اوقاتی که قرائت درس، بر استاد دشوار است و یا معمولاً در آن اوقات، تدریس و اقرار نمی کند از او درخواست قرائت درس خویش نماید و از پیش خود، وقت خاصی را برای او تعیین کند تا در آن وقت برای دیگران تدریس نماید، اگرچه چنین شاگردی از طرف استاد به عنوان رئیس و سرپرست شاگردان انتخاب شده باشد؛ زیرا در صورتی که تعیین وقت درس خصوصی خود را بر استاد تحمیل نماید از این رهگذر، حس برتری جوئی و خودخواهی خویش را بر استاد و شاگردان دیگر - و حتی نسبت به علم - اظهار نموده، و حماقت و نادانی خود را با این عمل جسارت آمیز وانمود می سازد. علاوه بر این امکان دارد که استاد - به خاطر شرم و حیاء در برابر چنین شاگرد جسور و خودخواه - تحت تاءثیر قرار گرفته و کاری را از دست بدهد، کاری که ممکن است احیاناً نسبت به درس گفتن در چنین وقتی، مهم تر و پرارزش تر باشد. بنابراین چنین شاگردی را نمی توان شاگرد موفق به شمار آورد.

اگر خود استاد ابتداء وقت معین و زمان خاصی را پیشنهاد کند، و علت آن نیز عبارت از موانعی است که به خاطر آن شاگرد نمی تواند، در جمع شاگردان دیگر حضور یابد، و یا از نظر خود استاد، مصالح شخصی چنین

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۸]

ص: ۴۶۸۴

۱- ابن عباس برای کسب علم، بر در خانه زید بن ثابت می نشست و در انتظار بسر می برد، تا زید بیدار گردد، مردم به او می گفتند: آیا نمی خواهی که ما زید بن ثابت را بیدار کنیم؟ می گفت: نه. گاهی آنقدر انتظار ابن عباس طولانی می گشت که سوزش حرارت آفتاب، او را سخت می آزرده (رک: تذکره السامع، ص ۹۶).

شاگردی ایجاب می کند که مشترکا در جمع دیگران حضور نیابد، در چنین شرائطی - اگر خود استاد راءسا وقت معین یا ساعت ویژه ای را برای تدریس به او اختصاص دهد - هیچ مانعی وجود ندارد .

۱۸- تنظیم کیفیت جلوس شاگرد در محضر استاد

باید شاگرد در محضر استاد، به گونه ای جلوس نماید که کیفیت نشستن او نمایانگر نزاکت و ادب او باشد : آرام و باوقار و خاضعانه و سربزیر و متواضع و خاشع بنشیند . بهتر است به حالت افتراش جلوس کند یعنی کف دستها را تا سر انگشت بر روی زمین بگستراند و یا هر دو بازوی خود را بر زمین نهد و یا باصطلاح (متورکا) جلوس نماید (به این معنی : طوری دوزانو بنشیند که پشت پای چپ، روی کف پای راست قرار بگیرد . این طرز نشستن در نماز نیز مستحب می باشد) . بعضی گفته اند : بهتر است با هیئت (اقعاء) جلوس کند . منظور از (اقعاء) این است که دو پای خویش را بر زمین نهاده بطوری که بدن او روی کف پاهای او قرار گیرد . او باید مواظب پوشاندن پاهای خود بوده و مراقب فروهشته ساختن جامه و لباس خویش باشد .

(بدیهی است که این طرز نشستن ها، حاکی از ادب و نزاکت شاگرد می باشد . و در عصر مؤلف اینگونه جلوس - که قاعده بر روی زمین انجام می گرفت - از نظر ارائه ادب و نزاکت، بسیار مطلوب و پسندیده بوده است . اما در عصر حاضر - که معمولا شاگردان مدارس و دانشگاهها بر روی نیمکت یا صندلی می

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

ص : ۴۶۸۵

نشینند - باید طرز نشستن آنان نمایانگر ادب و نزاکت آنها باشد و حالت جسارت آمیزی را به خود نگیرد. البته هنوز رسم و عادت معمول در زمان مؤلف، میان طلاب علوم دینی، متداول می باشد و باید آنان در مقام تجلیل از محضر علم و عالم، کیفیت مزبور را در طرز جلوس خود رعایت کنند).

۱۹- تعیین جهت جلوس. شاگرد، کجا و چگونه در جلسه درس قرار گیرد؟

وظیفه ای که هم اکنون درباره آن گفتگو می کنیم از نوع وظیفه اخلاقی فوق الذکر می باشد که شاگرد نباید در محضر استاد به دیوار و یا پستی و یا دارابزین یعنی تخت و یا نیم تخت (۱) و امثال آن ها تکیه کند، و یا دستش را روی پستی و یا دارابزین قرار دهد. پشت و پهلوئی خود را به طرف استاد خود نگیرد.

دست خویش را به عنوان تکیه گاه، پشت سر خود قرار ندهد، و یا دست را در جنب و پهلوئی خویش، وسیله اتکاء خویش نسازد. او نباید دست یا پا و هر عضوی از بدن و یا لباس خود را بر اندام و یا لباس و یا نازبالش و متکا و فرش و بساط استاد قرار دهد.

بزرگی گفته است: یکی از نشانه های تعظیم و تکریم استاد این است که شاگرد در کنار و یا روی سجاده نماز و مخده و نازبالش استاد ننشیند، (و بیش از حد، خود را به او نزدیک نسازد و در کنار او قرار نگیرد)، اگر چه خود استاد نیز به او تعارف و امر نماید. مگر آنگاه

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۰]

ص: ۴۶۸۶

۱- دارابزین عبارت از صندلی و یا نیم تختی بود که روی آن، متکائی قرار داشت.

که شاگرد، با قاطعیت و یقین، چنین دریابد که مخالفت تعارف و امر استاد، بر او دشوار و گران است. در چنین صورتی - به منظور اطاعت از دستور استاد - نشستن در کنار او و یا بر روی مخده و سجاده اش، هیچ اشکالی ندارد. ولی باید پس از نشستن، دوباره به همان جایی برگردد که در خور او بوده و موازین آداب، آنرا اقتضاء می نماید. و بالاخره باید در جایگاهی جلوس کند که حریم استاد، محفوظ مانده و احترام و اظهار ادب به او رعایت گردد.

بعضی از دانشمندان در این باره نظریات مختلفی ابراز کرده و به بحث و گفتگو پرداخته اند که آیا کدامیک از دو امر بر دیگری ترجیح دارد: اطاعت از امر استاد و یا رعایت ادب و نزاکت؟ (به این معنی که اگر استاد، شاگردان خود را از قیود نزاکت آمیز آزاد سازد و به آنها دستور دهد که آزادانه و در هر کجا و حتی روی بساط او بنشینند، آیا اطاعت از او امر او لازم است و یا آنکه شاگرد، راسا موظف است خود را مقید به آئین های جلوس در محضر استاد بداند؟) گروه های مختلف صحابه پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) - بر حسب روایاتی که از آنها نقل شده است - یکی از این دو امر را بر دیگری ترجیح می دادند؛ و نیز بزرگانی که پس از صحابه می زیستند در این مورد، دچار اختلاف نظر بوده اند. ولی

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۱]

ص: ۴۶۸۷

بهتر این است که قائل به تفصیل شویم (به این معنی: باید موارد را در نظر گرفت: اگر بر حسب اقتضاء احوال و اوضاع، رعایت آئین جلوس، لازمتر بود، اطاعت از دستور استاد، تحت الشعاع قانون نزاکت و ادب واقع می شود. و اگر فرمانبرداری از دستور استاد - با توجه به مقام و موقعیت - مقرون به ادب و نزاکت بود، لازم نیست آئین جلوس رعایت گردد. و بالاخره این مسأله بر حسب موقعیت ها و اوضاع و شرائط زمانی و مکانی، حالات متفاوتی پیدا می کند).

۲۰- شاگرد باید مراقب حرکات و رفتار و حالات خود در محضر استاد باشد

یکی از مهمترین وظائف دانشجو این است که با اشتیاق و علاقه به سخنان استاد، گوش فرادهد و نگاهش را در او متمرکز سازد، و با تمام وجودش بدو روی آورده، و با دقت در گفته های استاد بیندیشد و آن را در ذهن و حافظه خویش نگاهدارد تا او را ناگزیر به اعاده سخن نسازد. و بی جهت و بدون ضرورت، نگاه خود را از استاد برنگرفته و به این سو و آن سو ننگرد، و به چپ و راست و بالا- و پائین و پس و پیش - بدون ضرورت و نیاز - نگاه نکند. به ویژه در آن لحظاتی که با استاد گفتگو می نماید و یا استاد با او صحبت می کند، این نگاههای پریشان از او سر نزنند. او باید نگاهش را در چهره استاد متمرکز سازد و به هیچ چیز و به هیچ کس - جز به استاد خود - نگاه

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۲]

ص: ۴۶۸۸

نکند .

اگر ناگهان در مجلس درس ، فریاد و ناله ای به گوشش رسید ، مضطرب نگردد و بدان التفات و اعتناء نکند . بخصوص هنگام گفتگوی با استاد ، نباید تحت تاءثیر هیچ انگیزه ای قرار گیرد .

در حضور معلم و استاد ، آستین خود را نجنباند و آنرا بالا نزند ، یعنی دستش را برهنه نسازد و با دست خود به چهره و اندام استاد اشاره نکند . بدن و جامه او را لمس ننماید . با دست و پا و یا سایر اندام خود حرکات بیهوده ای را از خویش بروز ندهد . انگشتش را در بینی به بازی نگیرد . دهانش را باز نگذارد . در حضور استاد دندان ها را خلال و پاکیزه نکند . کف دست خود را بر زمین نزند . و با سر انگشتان ، بر روی زمین خطکشی ننماید . انگشتان دو دست خود را در هم فرو نبرد . با دکمه های لباس و جامه خود بازی نکند و انگشت خود را نشکند و آن را به صدا درنیآورد ؛ بلکه باید با حفظ آرامش بدن و اندام خود ، وقار خویش را در نزد استاد نگاهدارد . بی جهت سرفه زیاد به راه نیندازد ، آب دهان و بینی و خلط سینه را - حتی الامکان بیرون نیفکند . مایعاتی که از سینه او بیرون می آید از دهان خود به بیرون پرت نکند ، بلکه آن را با حوله و دستمال و امثال آن بگیرد . آروغ نزند . خمیازه نکشد . و زیاد دهن دره نکند . و پس از

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۳]

ص : ۴۶۸۹

سعی در رد و خودداری از آن - اگر ناگزیر از آن گشت - باید روی دهانش را با دست بپوشاند ، سعی کند صدای عطسه او زیاد بلند نشود و هنگام عطسه کردن ، با دستمال و یا دست ، دهان خود را بپوشاند و آن را در برابر صورت خود بگیرد .

رعایت همه این آداب و امثال آن ها نتیجه و بازده رای و نظر راست و درست و فکر مستقیم ، و نمایانگر ذوق سالم و پاکیزه می باشد .

۲۱- تنظیم صدا و مواظبت از رفتار و گفتار در پیشگاه استاد

آداب و وظیفه ای که هم اکنون بازگو می شود ، از نوع همان آئین و وظیفه اخیرالذکر می باشد که باید شاگرد - بدون نیاز و ضرورت - صدای خویش را خارج از اندازه بلند نسازد . او نباید در محضر استاد با دیگران ، نجوی نماید ، و به اصطلاح : در گوشی و پنهانی صحبت نکند ، و به هیچیک از حاضران فشار نیاورد ، زیاده از حد و بدون نیاز و ضرورت ، سخن نگوید و پرحرفی نکند . سخنی بر زبان جاری نسازد که دیگران از آن به خنده افتند و یا در آن ، حرف زشت و رکیک و ناسزائی وجود داشته و یا متضمن سوء برخورد و یا سوء ادب و نزاکت باشد ، بلکه اساسا نباید در محضر استاد - بدون اینکه از او پرسشی کنند و یا از استاد ، کسب اجازه کند - راءسالب به سخن بگشاید . بی جهت و یا باجهت در برابر استاد نخندد ؛ یعنی چه اینکه موجبات خنده در میان باشد و یا نباشد حق

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۴]

ص : ۴۶۹۰

ندارد در محضر استاد بخندد . و اگر خنده و ضحک ، بر او چیره گشت ، ادب و وظیفه شاگردی ایجاب می کند که خنده او در حضور استاد بدون قهقهه و بی سر و صدا باشد ، و به اصطلاح : لبخند بزند و تبسم نماید .

شاگرد باید از غیبت و بدگوئی پشت سر دیگران در محضر استاد ، سخت بر حذر باشد ، و راجع به هیچکسی سخن چینی نکند ، و میان استاد و هیچ فرد دیگری فتنه ایجاد ننماید . به این معنی که نباید مطالبی راجع به دیگران در نزد استاد به میان آورد که استاد را نسبت به آنها بدبین سازد . مثلاً بگوید : فلانی از نقص و عیب استاد ، خرده گیری کرد ، و یا کسی از او بدگوئی نمود و یا در صدد رد گفته های او برآمد . و یا طوری سخن گوید که استاد را وادارد تا توجه بیشتری نسبت به او مبذول دارد ، و به اصطلاح : خودشیرینی نماید . فی المثل بگوید : فلانی بسیار مایل بود که من پیش او درس بخوانم ، و یا می خواستم نزد فلانی درس بخوانم ؛ ولی به خاطر شما و علاقه ای که به شما داشتم از این کار خودداری کردم !

خلاصه اینکه نباید با امثال اینگونه سخنها سعی نماید جائی در دل استاد باز کند و یا میان او و دیگران تفرقه افکند . آری او نباید اینگونه سخنها را با استاد در میان گذارد ؛ زیرا شاگرد با چنان گفتارهای غیرمعصومانه - نه تنها مرتکب امر مکروه

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۵]

ص : ۴۶۹۱

و ناپسند و یا احیانا مرتکب حرام و یا گناه کبیره می شود، بلکه به خاطر حماقت و ریاکاری، مستحق توبیخ و اهانت بوده و سزاوار آن است که از پیشگاه خدا و نیز استادش، طرد و تبعید گردد. و ما در بحثهای گذشته - به مناسبت موضوع - در این باره حدیثی از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) نقل کردیم که ناظر به همین حقیقت بوده است.

۲۲- رعایت لطف بیان هنگام گفتگوی با استاد

دانشجو باید در خطاب به استاد - حتی الامکان - دارای حسن تعبیر و لطافت بیان باشد، و به او نگوید: چرا، نه، قبول نداریم، چه کسی چنین گفته و نقل و روایت کرده است، این سخنی که شما می گوئید در کجا است، و یا مآخذ آنرا در کجا می توان یافت؟ او نباید بگوید: آنچه به خاطر دارم و یا دیگران نقل کرده اند با گفتار شما مغایرت دارد؟

دانشجو نباید با امثال اینگونه تعبیر و بیانات خود، استادش را مورد خطاب قرار داده (و با چنین لحنهای زننده ای، خاطر او را بیازارد).

اگر دانشجو می خواهد واقعا و معصومانه اصل و منبع گفتار استاد را بیابد و به اساس و مآخذ سخنان استاد واقف گردد، و یا علاقه مند است بدانند که چه کسانی با استاد، هم عقیده و هم سخن هستند و محتوای بیان او را نقل کرده اند، می تواند منظور خود را با آمیزه لطف و نرمش و با بیانی خوش آیند و دلنشین ابراز نماید تا به

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۶]

ص: ۴۶۹۲

هدف خود برسد ، و ضمناً احترام به استاد را نیز رعایت کند .

اگر هدف دانشجو در این چون و چراها ، استفاده و بهره گیری از استاد باشد بهتر است در جلسه دیگری غیر از جلسه درس (و یا در جلسه خصوصی) چنین سؤالاتی را مطرح کند .

(علاوه بر این اگر خود را ناگزیر ببیند که در همان جلسه ، پرسش های کنجکاوانه خویش را مطرح کند و چون و چرا نماید) ، شایسته است به جای (چرا) (قبول ندارم) ، لحن خود را تلطیف نموده و بگوید : اگر به ما چنین بگویند ؟ و یا اگر این سخن را قبول نکنیم ؟ و یا اگر از ما سؤال کنند (که به چه دلیل چنین می گوئی) ، و یا اگر به ما به طور کلی ، ایراد نگیرند و اشکال کنند ، در پاسخ آنها چه بگوئیم ؟

دانشجو می تواند امثال اینگونه عبارات خوش آیند و استفهام آمیز را به جای تعبيرات زننده و گزنده - در خطاب به استاد - مورد استفاده قرار دهد تا به عنوان فردی علاقه مند به فهم و درک حقیقت و پویای پاسخ صحیح ، تلقی گردد . و بالاخره سؤال خویش را با حسن ادب و لطف بیان با استادش در میان گذارد .

اگر استاد نسبت به راءى و نظریه و یا استدلال بر مطلبی اصرار می ورزد ؛ ولی آنرا کاملاً توضیح نمی دهد تا او مطلب را درست درک کند ، و یا سهواً سخنی ناصواب و نادرست را اظهار نماید نباید شاگرد

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۷]

ص : ۴۶۹۳

، چهره و نگاه خود را از او برگردانده و دگرگون و دژم سازد ، و یا با اشاره ، به دیگران بفهماند که شخصا راءى و نظریه و سخن استاد را مردود می داند ؛ بلکه باید با نگاهی رضایت آمیز و خوش آیند مطلب را از او دریافت کند و در برابر او چهره گشاید . اگرچه استاد ، به علت غفلت و یا نسیان و فراموشی و اشتباه و یا به خاطر نارسائی ذهنی در حال درس در طی سخنان خود ، راءى نادرستی را اظهار کند (در عین حال نباید اشتباه استاد به صورت دستاویز و اشارات توهین آمیز شاگردی برای شاگردان دیگر درآید) ؛ زیرا در جمع جامعه بشری ، تنها انبیاء و اوصیاء و ائمه (علیهم السلام) هستند که از اشتباه و لغزش مصونیت دارند ، (و بشرهای عادی - ولو اینکه واجد مراتب والای علمی هم باشند - گاهگاهی دچار اشتباه و لغزش می شوند) .

شاگرد نباید بی محابا و به طور ناگهانی ، حملات خود را به صورت رد و اشکال ، متوجه استاد خویش سازد و او را غافلگیر نماید ؛ زیرا اینگونه رفتارهای زننده غالبا ، صرفا از مردمی سر می زند که فاقد ادب و نزاکت صحیح می باشند .

مثلا- اگر استاد به شاگرد بگوید : آیا تو چنین گفتی ؟ و او در پاسخ بگوید نه من چنین چیزی نگفتم . یا استاد بگوید : آیا چنین چیزی ، هدف پرسش تو بوده است ؟ یا چنین مطلبی به خاطر تو گذشت ؟ و شاگرد بگوید : نه ، منظور من

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۸]

ص: ۴۶۹۴

چنین چیزی نبوده ، و یا چنین مطلبی از خاطر من نگذشت . و امثال اینگونه تعابیر زننده که در خور برخورد شاگرد با استاد نیست ، نباید آنها را در پاسخ به استاد به کار برد . بلکه با لبانی متبسم و چهره ای دلنشین ، مقصود و هدف پاسخ خویش را همراه با لطف در بیان و تعبیر ، به استاد اعلام نماید .

همچنین اگر استاد در مقام استفهام از شاگرد برآید - استفهامی که هدف آن ، اقرار گرفتن از مخاطب و استحکام مطلب است - مثلاً اگر استاد از او بپرسد : آیا تو چنین نگفتی ؟ و یا متو چنین چیزی نیست ؟ نباید در برابر استفهام و پرسش های استاد ، با جواب های منفی و امثال آن ، گفته های او را رد کند و بگوید نه : بلکه باید سکوت اختیار نماید و یا مقصود خود را - با بیانی لطیف که در طی آن ، استاد هم منظور او را درک کند - اداء نماید . و اگر شاگرد احساس نمود که باید ناگزیر منظور و گفتار خود را برای استاد توضیح دهد باید در پاسخ به استفهام و سؤال استاد بگوید : الآن چنین عرض می کنم . و یا هم اکنون از نظریه خویش باز می گردم . و بالاخره سخنش را برای استاد اعاده نموده و نظریه تازه خود را عرضه نماید .

نباید شاگرد در مقابل استفهام استاد ، گستاخانه بگوید : قبلاً هم همان چیزی را گفتم که تو گفته بودی ، یا همان هدفی را در نظر گرفته بودم

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۹]

ص: ۴۶۹۵

که تو در نظر گرفته بودی ؛ چون شایسته نیست که شاگرد با این طرز ، به استفهام استاد پاسخ دهد ؛ زیرا چنین تعبیر و بیان ، متضمن رد بر استاد می باشد ، (و به اصطلاح یک نوع توهین ضمنی تلقی می شود) .

۲۳- جبران و تدارک کمبودهای سخن استاد با اشارات لطیف

آئین و وظیفه ای که ذیلاً از آن یاد می شود از نوع همان وظیفه قبلی است ، به این شرح که اگر استاد ، تعلیل و استدلالی را یاد کرد که دارای متمم و دنباله ای است ؛ ولی استاد از پی استدلال به شرح این متمم و دنباله نپرداخت . و یا اگر بحث و گفتگویی را به میان کشید که اشکال و ایرادی در آن به چشم می خورد ؛ لکن استاد این اشکال را مورد بحث قرار نداد . و یا اشکال قابل جوابی را یاد نمود ؛ ولی استاد پاسخ آن را ایراد نکرد ، در چنین صورتی شاگرد حق ندارد (در صدد تدارک کمبودهای سخن استاد برآمده و) این مسائل فراموش شده را به رخ استاد کشیده ، و به تدارک آنها پیشدستی کرده ، و به ذکر متممات سخن استاد به طور جسارت آمیز مبادرت ورزد ؛ و چون استاد نسبت به آنها اهمال ورزید ، گستاخانه آنها را تدارک نماید ؛ بلکه لازم است در جبران این نقائص که در سخنان استاد ، مشهود است با لطیف ترین اشارات و تعبیراتی خوش آیند ، مبادرت ورزد و بگوید : به پاسخ این اشکال اشاره فرمودید ؟ و از امثال اینگونه تعابیر استفاده نماید (تا بدینوسیله - در عین حفظ حرمت استاد -

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۰]

ص: ۴۶۹۶

پاسخ های لازم را از او دریافت کند). اگر استاد در برابر چنین درخواستی پاسخ لازم را بیان کرد باید گفت که شاگرد به مطلوب و هدف خویش دست یافته است. و اگر استاد به علل مختلفی - که ممکن است احیانا به مصالح جمعی شاگردان و یا شخص او مربوط باشد - از ذکر پاسخ و تدارک کمبودهای سخن خویش خودداری ورزید، اولی این است که شاگرد، سکوت اختیار کند (و سعی نکند در صدد جبران کمبودهای سخن استاد و یا پاسخ از اشکال برآید)، مگر آنگاه که استاد به او اجازه دهد، یا با قطع و یقین احساس کند که استاد ترجیح می دهد که او یعنی شاگرد، کمبودهای سخن استاد را تدارک کرده و پاسخ اشکالات را ایراد نماید. (و بالاخره آنچه را که لازم است - با کسب اجازه از استاد و یا احساس رضایت او - به میان کشیده و مطالب ضروری را مطرح سازد).

۲۴- رعایت ادب و نزاکت در خطاب به استاد

این وظیفه - که هم اکنون بازگو می کنیم - نیز از نوع همان وظیفه قبلی است. به این معنی که باید شاگرد، مواظب طرز سخن گفتن خود باشد، و از به کار بردن تعبیراتی که معمولا- توده مردم در گفتگوهای روزمره خود با یکدیگر، از آن استفاده می نمایند و در خور خطاب به استاد نیست، خودداری کند؛ مثل اینکه بگوید: (چته (۱) ! فهمیدی ! شنیدی ! می دانی ! مرد حسابی ! و امثال اینگونه تعابیر (که تحقیرآمیز می باشد و دون شاءن استاد و مقام

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۴۶۹۷

۱- معادل اصطلاح عامیانه عربی: (ایش بک) یعنی چه تان هست؟! و به اصطلاح عامیانه فارسی: چته!!

و منزلت او است) .

همچنین ، شاگرد حق ندارد ، در مقام حکایت و نقل قضیه ای درباره دیگران - نزد استاد خود - به گونه ای سخن گوید که در خور خطاب به استاد نباشد . (و آنگاه که در محضر استاد بسر می برد ، باید تعبیرات خود را تلطیف نماید ؛ چون نقل تعبیر و گفته های خارج از نزاکت دیگران ، و حکایت و بازگو کردن آن ها ، این توهم را در حاضران به وجود می آورد که شاید با خود استاد ، درگیر شده و این تعابیر را درباره او به کار می برد) ؛ با اینکه می دانیم که شاگرد در صدد حکایت است نه شکایت ؛ ولی معذک باید از بکار بردن چنین تعابیری خودداری کند .

فی المثل ممکن است شاگرد - به عنوان حکایت و نقل از دیگران - در محضر استاد بگوید : (فلانی به فلانی گفت : تو بی شرمی ، تو آدم بی خیری هستی ، خیری نزد تو نمی توان یافت ، تو آدم کم فهمی هستی و امثال این نقل ها و سخن ها (که شاگرد با اینکه در مقام حکایت و نقل از دیگران و درباره دیگران چنین سخن هائی را بر زبان می راند ، طرح آن ها در محضر استاد این توهم را به وجود می آورد که گویا در خطاب به استاد ، این تعابیر جسارت آمیز را القاء می کند . لذا شاگرد باید از استعمال چنین تعابیری خودداری نماید) ؛ بلکه اگر می خواهد سخن دیگران را حکایت کند ، باید طبق

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص : ۴۶۹۸

معمول ، با تعبیری کنائی ، نقل و حکایت را بازگو سازد . مثلا بگویند : فلانی به فلانی گفت : آن آدم ، کم خیر است . نزد آن کس ، خیر را نمی توان یافت .

نظر چنین کنایه ای در پاره ای از اخبار نیز جلب نظر می کند ، که کلمه (الابعد ، یا ، البعید)^(۱) در آن ها به کار رفته است و منظور از آن ، کنایه از خویشتن و یا مخاطب می باشد .

و یا باید شاگرد در مقام حکایت گفتار دیگران ، در چنین مواردی به جای ضمیر خطاب یا امثال آن ، از ضمیر مغمایب استفاده کند . مثلا بگویند : فلانی به فلانی گفت که آدم بدی است و انسان کم خیر و کم حیائی است .

۲۵- نادیده گرفتن سبق لسان و لغزش زبان استاد

اگر استاد ، دچار سبق لسان گشت و زبانش به تحریف کلمه ای ، شتاب گرفت و به علت جابجا شدن حروف کلمه ، واژه و تعبیری از زبان او خارج شد که دارای توجیه و مفهوم مستهجن و زننده ای بود ، نباید عکس العمل شاگرد ، در برابر این گونه لغزش زبانی استاد ، خنده و استهزاء باشد . او نباید این واژه مضحک استاد را به عنوان دستاویز تمسخر ، تکرار نماید تا به وسیله آن علیه استاد شتاب گیرد و بدو یورش ببرد و به دیگران در مورد سبق لسان استاد چشمک بزند . او باید اساسا کوچکترین اشاره ای به آن ننماید ؛ بلکه ذهنش را بدان مشغول و سرگرم نسازد ، و آن را به قلبش خطور ندهد و حتی باید

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۳]

ص : ۴۶۹۹

۱- این واژه یعنی کلمه (الابعد) در مقام مزمت و نکوهش و کنایه از آن به کار می رود. در حدیث آمده است : شخصی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسید و عرض کرد: «(ان الابد قدزنی)» : آن مرد بیگانه محققا زنا کرده است . منظور وی ، کنایه از خویشتن بوده و خود، گرفتار زنا شده بود.

گوش و هوش خود را از شنیدن و اندیشیدن در آن، منصرف سازد، و آن را برای هیچکسی بازگو ننماید. (و بالاخره باید سبق لسان و اشتباه لفظی استاد را ناشنیده گرفته و بکلی فراموشش کند. نباید شاگرد، متوقع باشد که استاد او هرگز دچار لغزندگی زبان نگردد)؛ زیرا زبان انسان، زیاد لغزشکار است. و هیچ بشر عادی از اشتباه و لغزش، مصونیت ندارد و از آن، معصوم نیست، به ویژه در اموری که عذر انسان در آن پذیرفته است نباید انتظار داشت که مردم در مورد آن ها از هر گونه خطاء و اشتباه، مصون باشند.

اگر شاگرد، لغزش زبانی استاد را دستاویز خنده و تمسخر و بهانه ای برای تحقیر و استهزاء او قرار دهد، خویشتن را در معرض نومیدی از رحمت خدا و گرفتاری ها و ابتلائات و زیان قرار می دهد، چنین شاگردی، سزاوار منع و تهدید و تاءدیب و توبیخ و طرد و ملامت می باشد.

علاوه بر همه این مفاسد، بر عواقب سوء رفتار چنین شاگردی، خشم خدا و فرشتگان و انبیاء و مقربان ویژه درگاه الهی را باید اضافه نمود، (به این معنی که او با رفتار دور از نزاکت خویش، چنین وجودات مقدسی را نیز خشمگین می سازد).

۲۶- پیشدستی نکردن شاگرد به پاسخ پرسش ها در محضر استاد

نباید شاگرد در شرح و توضیح مسأله ای و یا برای پاسخ به سؤال خود (۱) و یا دیگران بر استاد پیشدستی کند. به ویژه اگر سؤال از سوی دیگران مطرح شود، و

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۴]

ص: ۴۷۰۰

۱- متن کتاب که عینا در تذکره السامع، ص ۱۰۶ نیز آمده است دارای نوعی از ابهام می باشد. لذا معنی دیگری که می توان بیان کرد این است: شاگرد نباید به شرح مسأله ای یا در پاسخ به سؤال استاد، و یا پاسخ به سؤال دیگران، بر استاد سبقت جوید. ولی به نظر اینجانب معنی اول به قرینه عبارت بعدی، صحیح تر می باشد.

استاد نیز در پاسخ به آن ، درنگ نماید باید شاگرد از پیشتازی در جواب در محضر استاد ، خودداری کند (تا از این طریق ، حرمت استاد را حفظ نماید) .

شاگرد نباید در پاسخ به سؤالات ، با استاد به مسابقه پرداخته و با او در پاسخ به آن ها هم‌آوردی کند ، و همدوش با او بدین کار دست یازد ، و خود را با او هم‌تراز سازد . و نیز نباید چنان اظهار نماید که پاسخ ها را می داند ، و یا قبل از استاد پاسخ درست آن ها را باز یافته بود .

البته در صورتی که شاگرد بداند که استاد وی علاقه دارد که او پاسخ سؤال را در محضر او ایراد کند ، و یا آنکه استاد ابتداء پاسخ به سؤال را به او پیشنهاد نماید ، و یا خود استاد از او بخواهد که جواب سؤال را در جلسه درس بیان کند ، در چنین شرائطی مبادرت و پیشدستی شاگرد در پاسخ به سؤالات ، مانعی ندارد .

۲۷- لزوم تمرکز حواس و استماع دقیق به سخنان استاد

شاگرد نباید در ادامه هر نوع سخن و گفتگوی استاد ، وقفه ای ایجاد کند و پیوستگی کلام او را (با حرف زدن خود) از هم بگسلد . او نباید در بیان این مطلب ، بر استاد سبقت گیرد و در خط مشی گفتار او ، خویشتن را در مسیر گفتار او درآورده و با وی هم آوردی کند ؛ بلکه باید درنگ نماید که استاد ، سخن خود را به پایان رساند ، و سپس سخن خود را به میان آورد .

آنگاه

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۵]

ص : ۴۷۰۱

که استاد با او گفتگو می کند و یا با جمع حاضران جلسه درس ، سرگرم بحث و مذاکره است ، نباید او با شاگردان دیگر صحبت کند ؛ بلکه موظف است سراپا گوش گردد و درس استاد را کاملا-استماع نموده و تمام حواس و قوای خود را به منظور درک و فهم بیان او متمرکز سازد .

۲۸- ارج نهادن به توضیحات استاد

اگر استاد ، حکم مسأله ای ، یا مطلب سودمند و جالب ، و یا حکایتی را بازگو نماید و یا شعری را بسراید ، و شاگرد نیز به این حکم و نکات و داستان و شعر ، آشنائی قبلی داشته باشد (نبايد خود را از اینگونه مطالب ، بی نیاز جلوه داده و از استاد ، روی برگرداند ؛ بلکه) باید به عنوان یک فرد ناآگاه و خالی الذهن و در مقام استفاده با دقت تمام به گفتار استاد گوش فرادهد ، و چنین وانمود سازد که با عطش شدید و علاقه وافری ، خواهان چنان مطالبی می باشد و از شنیدن آنها شادمان است . باید علاقه و دل بستگی خاطر شاگرد به بیان استاد به گونه ای وانمود گردد که گویا در طول زندگانی خویش هرگز چنین حکم و داستان و اشعاری به گوشش نرسیده است .

یکی از بزرگان سلف گفته است (۱): (گاه چنین اتفاق می افتد که از کسی سخن و حدیثی می شنیدم که خود من ، آگاهی بیشتر و فزونتری از او درباره آن سخن داشتم ؛ ولی چهره و قیافه ام در برابر او چنان بود که گویا به هیچوجه از آن سخن و حدیث آگاهی

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۶]

ص: ۴۷۰۲

۱- گوینده - چنانکه در تذکره السامع ، ص ۱۰۵ ، آمده است - همان عطاء بن ابی رباح ، مفتی اهل مکه و محدث و مفسر معروف می باشد که به سال ۱۵۵ ه ق ، از دنیا رفت (شرح حال او را بنگرید در: تذکره الحفاظ ۱/۹۲. سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو: از نگارنده ، ص ۴۹ ، ۵۰).

ندارم (و چنین وانمود می کردم که هم اکنون برای اولین بار آنرا می شنوم).

و همو گفته است: (اگر یک جوان نوپای در علم و حدیث، حدیثی را با من در میان می گذاشت، و آنرا بر من می خواند، من سراپا گوش می شدم و سخنان او را چنان استماع می کردم که گویا اساسا آن حدیث را نشنیده بودم؛ در حالیکه من - پیش از آنکه این جوان از مادر، زاده شود - این حدیث را شنیده و دریافته بودم (۱)).

باری، اگر استاد - به هنگام آغاز کردن سخن خود - درباره فوائد و نکات مذکور - به شاگرد بگوید: آیا چنین مطالبی را می دانی و در ذهن خود، چنین ذخائری را اندوخته ای؟ نباید او در پاسخ به چنین سؤال بگوید: (آری)؛ زیرا او با چنین پاسخ مثبتی، خود را نسبت به گفتار استاد، بی نیاز نشان می دهد. و نیز نباید بگوید: (نه)، مرتکب دروغ می شود؛ بلکه لازم است (بدون گفتن (آری - یا - نه) در جواب او بگوید: دلم می خواهد از استاد استفاده کنم. یا بگوید: مایلم از زبان استاد بشنوم. یا بگوید: نسبت به این مطلب، سابقه ذهنی دارم ولی به علت مرور زمان، جزئیات و دقایق آنرا به خاطر ندارم. و یا اینکه بگوید: اگر من این مطلب و سخن را دوباره از زبان استاد بشنوم به

[شماره صفحه واقعی: ۴۷۷]

ص: ۴۷۰۳

۱- تذکره السامع، ص ۱۰۵.

صحت و درستی آن بیش از پیش ، اطمینان حاصل می کنم . او باید از امثال اینگونه سخن ها در پاسخ به استاد استفاده کند .

لکن اگر شاگرد ، متوجه گردد که هدف استاد از طرح چنین پرسش این است که می خواهد ببیند آیا شاگرد او چنین مطلبی را در خاطرش حفظ کرده تا بدینوسیله از مراتب سعی و کوشش علمی او شادمان و راضی گردد ؛ و یا در صدد امتحان و آزمایش او است ؛ و لذا به شاگرد پیشنهاد می کند تا گفتار و بیان او را تکمیل نماید و از این رهگذر به میزان حفظ و ضبط مطلب آگاه شود و مقدار کوشش و مساعی تحصیلی او روشن گردد . در چنین اوضاع و احوال ، باید شاگرد در تاءمین هدف و غرض استاد و کسب مراتب رضامندی او به اظهار معلومات خویش ، تن دردهد ، و به پرسش های علمی استاد - به خاطر جلب نظر و رضایت او نسبت به خویشتن - پاسخ مثبت دهد .

۲۹- عدم تکرار سؤال های فرساینده و تلف کننده فرصت

سزاوار نیست شاگرد ، راجع به مطالبی که آنها را می داند ، سؤال و پرسش خود را درباره آنها تکرار نموده و نکاتی را که قبلا آنها را باز یافته بود راجع به آنها از استاد ، توضیح مکرر را درخواست کند ؛ زیرا تکرار سؤال و اعاده درخواست توضیح ، باعث اتلاف وقت و یا احیانا ، موجب دل سردی و افسردگی خاطر استاد می شود .

یکی از بزرگان سلف گوید(۱) :

((اعاده الحدیث اشد من نقل الصخر))

دوباره گوئی سخن و حدیث

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]

ص: ۴۷۰۴

۱- این سخن در تذکره السامع ، ص ۱۰۵ ، به (زهری) منسوب است .

، از جایجا کردن تخته سنگهای سنگین ، گران تر و طاقت فرساتر است .

نباید شاگرد در استماع سخنان استاد و توجه و التفات به بیان او سهل انگاری و کوتاهی کند ، و یا ذهن خود را - به هنگام گفتار استاد - به فکر و اندیشه و یا گفتاری دیگر ، سرگرم سازد ، و مآلا ناگزیر گردد که از استاد درخواست کند تا دوباره ، گفتار درسی را اعاده نماید . (طرح چنین درخواست نابجائی - که از قصور و یا تقصیر و سهل انگاری شاگرد از لحاظ استماع به سخنان استاد ، ناشی می شود -) نوعی اسائه ادب به ساحت مقدس استاد است ؛ (چون او به سخنان استاد اهتمام نورزیده ، و به بیان او گوش فرا نداده و بدینوسیله ، محضر درس استاد را سبک برشمرده است . علاوه بر اینکه شاگرد - با چنین سهل انگاری - مرتکب خروج از ضوابط نزاکت شده ، و موجبات تضييع اوقات دیگران را نیز فراهم می آورد ، دیگران و افرادی که از آغاز درس ، حواس خود را در نیوشیدن سخنان و بیانات استاد ، متمرکز ساخته و کاملا آنرا درک کرده اند ، و به خاطر سهل انگاری شاگرد پریشان کار ، ناگزیر به استماع دوباره بیانات استاد می گردند) .

بنابراین باید شاگرد کاملا به سخن استاد گوش فرا دهد ، و از آغاز گفتار استاد ، ذهن خود را برای شنیدن و نیوشیدن بیان او ، آماده و مجهز سازد .

برخی از استادان در برابر درخواست اینگونه شاگردان مسامحه کار ، تسلیم نمی شدند

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۹]

ص: ۴۷۰۵

، و به برآورده ساختن درخواست آنان در تکرار درس ، وقعی نمی نهادند ؛ بلکه بر آنها بانگ می زدند و بر سر آنها فریاد می کشیدند ، و از اظهار درخواست آنها جلوگیری می کردند ، تا بدینوسیله ، آنها را کیفر داده (و در نتیجه ، ناگزیر گردند در جلسات دیگر از بذل جهد برای استماع سخنان استاد ، دریغ نوزند) .

ولی باید این نکته را یادآور شویم که اگر شاگرد - به علت دوربودنش از استاد در جلسه درس - نتوانست کاملاً سخن او را درک کند ، و یا علیرغم اقبال و کوششی که در استماع بیانات استاد ، مبذول داشته - به علت نارسائی و قصور استعداد - از درک و فهم مطلب محروم مانده است ، می تواند از استاد درخواست کند که آن مطلب و یا توضیح و تفهیم آن را اعاده نماید .

البته باید این درخواست را پس از آنکه عذر خویش را به عرض استاد رساند و از او پوزش خواهی نمود ، در طی تقاضا و سؤال لطیفی بر استاد عرضه کند .

۳۰- سؤال به موقع شاگرد

نباید شاگرد ، بیجا و نابهنگام خود ، راجع به موضوعی از استاد سؤال کند . (یعنی سعی نماید که به موقع و در جای خودش ، پرسش را مطرح سازد) . اگر شاگرد ، پرسشی را بی موقع مطرح کند برای شنیدن پاسخ آن ، هیچ حقی ندارد . ولی اگر بداند که استاد از این سؤال بی موقع او ناراحت نمی شود ، طرح آن سؤال ، بلامانع است . لکن بهتر این

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۰]

ص: ۴۷۰۶

است که از چنین پرسشهای بی موقع - ولو آنکه استاد هم راضی باشد - خودداری کند .

شاگرد نباید در پرسش خود به گونه ای اصرار ورزد که استاد را آزرده خاطر و دلسرد و منزجر سازد . آری او نباید سؤالات خود را در میان راه برای استاد مطرح نماید ؛ (بلکه باید آنقدر صبر کند) تا استاد به مقصد برسد ، (و سپس سؤالات خود را در مقصد و محلی که در آنجا جلوس می کنند ؛ در میان گذارد) .

گویند یکی از استادان برجسته به شاگردان و دانشجویان ، توصیه می کرد که در برخی از اوقات - راجع به مسائل دین - از من سؤال نکنید :

۱- آنگاه که راه می روم .

۲- زمانی که با مردم ، سرگرم گفتگو هستم .

۳- وقتی که سر یا ایستادم .

۴- موقعی که برای استراحت ، به چیزی تکیه کرده ام ؛

زیرا انسان در چنین مواقعی از تمرکز حواس و اندیشه ، محروم است و نمی تواند فکر خود را در جهت اداء مطلب ، متمرکز سازد .

فقط در آن موقعی از من پرسش کنید که بهترین زمان تجمع حواس و تمرکز اندیشه ها به شمار می آید (و آن هم عبارت از زمانی است که با آمادگی کامل ، جلوس کنم ، و از تمام وجود و قوایم در جواب به سؤالات شما استفاده نمایم) .

۳۱- دلنشین بودن سؤال شاگرد

آنگاه که استاد بر سر حال و نشاط است و در حال فراغ خاطر و آمادگی لازم بسر می برد باید شاگرد وقت را غنیمت

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۱]

ص : ۴۷۰۷

شمرده و سؤال خود را در میان گذارد و در کیفیت سؤال خود، لطف بیان و دلنشین بودن آنرا از نظر دور ندارد، و با دقت و طرز خوش آیندی از استاد، درخواست پاسخ نماید تا پاسخ درست را از او دریافت دارد. (و یا استاد پاسخ درستی برای او بیان کند).

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (رعایت اعتدال و توازن در هزینه زندگی و مصرف سرمایه مالی در طریق تاءمین حوائج روزمره، نیمی از ضروریات زندگی را ضمانت می کند. اظهار محبت نسبت به مردم، نیمی از عقل و اندیشه و خرد انسان را تشکیل می دهد. پرس و جوئی که با لطف و اندیشه توأم است، نیمی از علم و دانش انسان را سامان می بخشد^(۱)).

۳۲- نباید از سؤال و پرسش - و خاطر شرم و حیاء دریغ ورزید

شاگرد نباید - در مورد مسائل و مشکلات پیچیده علمی - از پرسش نمودن، احساس شرم و حیاء کند؛ بلکه باید با کمال جرات و شهامت از استاد خود در مورد آن مسائل، توضیح کامل را درخواست کند؛ چون ظرافت و تنکی چهره به هنگام پرسش، سرانجامش نقصان و ضعف و کم توانی علمی است. و کسی که به اصطلاح با چهره نازک نارنجی و شرم آلود سؤال خود را مطرح می کند، نقص و کمبودهای علمی او به هنگام گردهم آئی مردم با او، پدیدار می شود.

امام صادق (علیه السلام) فرمود: (دانش دینی و بینش الهی، همچون خانه (و خزینه و گنجوری

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۲]

ص: ۴۷۰۸

۱- «الاقتصاد فی النفقه نصف المعیشه، و التودد الی الناس نصف العقل، و حسن السؤال نصف العلم» (منیه المرید ص ۱۱۴). در بحارالانوار، ۱/۲۲۴، به نقل از کنزالفوائد: کراچکی، حدیث مذکور بدین صورت ضبط شده است: «التودد الی الناس نصف العقل و حسن السؤال نصف العلم، و التقدير فی المعیشه نصف العیش» و نیز در (الکافی ۴/۴۵۷) طی دو حدیث آمده است: «التودد الی الناس نصف العقل».

است) که بر در آن قفل نهادند؛ کلید این قفل عبارت از سؤال و پرسش است (۱) (که چنین کلیدی، همه ابواب را فراسوی انسان در برابر ذخائر علمی می گشاید).

۳۳- شهادت شاگرد در اعتراف به عدم درک مطلب علمی

اگر استاد - درباره یک مطلبی که هدف آن برای شاگرد کاملاً واضح و روشن نیست - سؤال کند، مثلاً به او بگوید: آیا مطلب را فهمیدی؟ نباید در پاسخ او بگوید: آری فهمیدم؛ زیرا با چنین پاسخی، مرتکب دروغ شده، و نیز از درک و فهم سخن صحیح استاد، محروم می ماند؛ (چون اگر بگوید نفهمیدم استاد برای او توضیح می دهد، و بدین طریق کمبود و نارسائی درک و فهم خویش را جبران می نماید). شاگرد نباید از اظهار عدم اطلاع و اعتراف به عدم درک مطلب، احساس شرم و حیاء کند؛ زیرا اگر او با شهادت به قصور و عدم درک خود اعتراف نماید و خواهان توضیح مطلب و اثبات آن گردد از رهگذر آن، مصالح آنی و آتی خویش را تأمین می کند.

اما مصالح آنی: چون او بدینوسیله در صدد پاسداری و صیانت مطلب علمی برآمده، و خود را از دروغ و نفاق و دورویی حفظ می کند؛ از آنجهت که درباره مسأله ای که کاملاً آنرا درک نکرده است اظهار بی اطلاعی می نماید. نتیجه و بازده چنین اعتراف شهادت آمیز، این است که استاد را به اهتمام خویش در فهم، و گرایش و تمایل علمی خود، معتقد می

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۳]

ص: ۴۷۰۹

گرداند، و بالاخره می فهمد که چنین شاگردی از درایت و کمال عقل و تقوی و خویشتن داری، برخوردار می باشد.

اما مصالح آتی: چون در سایه این اعتراف، موفق به جبران کمبود فهم و درک علمی خود گردیده، و حق و صواب در قلبش جایگزین و پایدار شده، و به چنین شیوه و روش رضایت آمیز و خوی خوش آیندی، معتاد و مأنوس می شود، (و در مسیر زندگانی خود همواره گامهای استواری در جهت حق و صواب برمی دارد).

خلیل بن احمد عروضی می گوید: موقف و جایگاه جهل و نادانی، میان حیاء و خودبینی و استنکاف و استکبار است، (افراد خجول و کم خودبین و مستکبر، همواره در جهل و نادانی متوقفند و نمی توانند از چنین قرارگاه ابهام آمیزی برخیزند، و گامهای خود را برای سیر به سوی هدف علمی به حرکت درآورند)^(۱).

۳۴- ایجاد آمادگی برای سرعت انتقال در فهم سخن استاد

باید ذهن شاگرد در جهت خواسته های استاد و در محضر او، آنچنان دارای آمادگی باشد که اگر به وی دستوری دهد، و یا راجع به مطلبی از او پرسش کند، و یا به چیزی اشاره نماید (در اطاعت از امر استاد و پاسخ به پرسشها و انجام خواسته های او آنچنان مهیا و حاضرالذهن باشد) که استاد را به تکرار مطلب و اعاده سخن وادار نسازد؛ بلکه باید به سرعت، نظر استاد را دریافته، و حق مطلب را بدون لحظه ای تاخیر و تامل، اداء کند، و استاد را به دوباره گوئی نکشاند

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۴]

ص: ۴۷۱۰

۳۵- رعایت نزاکت و ادب در اخذ و عطاء

اگر استاد، چیزی به شاگرد اعطاء کند باید با دست راست خود، آنرا دریافت نماید. و اگر می خواهد چیزی به استاد تقدیم نماید باید با دست راست خود آنرا به استاد تقدیم کند. و اگر برگ و نشتاری در اختیار استاد قرار می دهد که باید فی المثل آنرا بخواند؛ یا قصه و داستانی طی آن آمده باشد، باید آنرا باز کرده و سپس آنرا به استاد تقدیم کند. و هنگام تقدیم آن به استاد، نباید پیچیده و تاشده باشد. اگر شاگرد با قاطعیت و یا به احتمال قوی احساس کند که استاد ترجیح می دهد که نامه و نشتار به صورت تاشده و پیچیده به او تقدیم گردد تقدیم آن به همین صورت اشکالی ندارد.

اگر شاگرد، نوشته ای را - (که هنوز مرکب آن خشک نشده است) - از استاد دریافت کند باید آنرا هرچه زودتر همانطور که باز است و استاد، آن را خاکستر مالی (۱) نکرده است، و آنرا به اصطلاح تا ننموده، از دست او بگیرد، و سپس آنرا تا کند. و اگر مرکب آن خشک نشده، آنرا خاکستر مالی نماید.

اگر می خواهد نشتار و کتابی را در دسترس استاد قرار دهد باید آن را به صورتی آماده برای باز کردن و خواندن، به استاد تقدیم کند تا او را به برگرداندن و وارونه ساختن آن نیازی پیدا نکند، (یعنی به صورت سر و ته به استاد تقدیم نکند).

اگر هدف شاگرد در تعلیم نوشته و

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۵]

ص: ۴۷۱۱

۱- در روزگار پیشین، و حتی تا همین اواخر، برای خشکاندن مرکب، و نوشته ها از خاک و خاکستر استفاده می کردند.

کتاب به استاد ، چنان باشد که استاد ، جای معینی از آنرا باز کند و بدان بنگرد ، باید در حین تقدیم آن به استاد ، کتاب را - به صورت باز و آماده - در اختیار او قرار دهد ، و جای مطالعه و نگاه کردن استاد را نیز مشخص سازد .

شاگرد نباید هیچ چیز - اعم از کتاب یا برگ کاغذ و امثال آنرا - به طرف استاد پرت کند و نزد او بیندازد . اگر میان او و استادش فاصله ای باشد ، دستش را به طرف استاد دراز نکند ؛ (بلکه خود را به استاد نزدیک ساخته و اخذ و اعطاء خود را توأم با ادب و نزاکت انجام دهد) . و همچنین در صورت فاصله داشتن با استاد ، او را وادار نسازد که دستش را برای اخذ یا اعطاء چیزی ، دراز کند ؛ بلکه او باید از جای خود برخیزد و به طرف استاد برود ، و خود را بر روی زمین نکشد و روی زمین ، پس و پیش نرود ، (و ضمن حفظ حریم استاد ، خویشان را به او نزدیک سازد) .

اگر شاگرد - برای گرفتن و یا دادن چیزی به استاد - از جای خویش برمی خیزد ، و یا نزدیک او و در برابرش جلوس می کند ، نباید خود را زیاده از حد به او نزدیک سازد . او نباید دست یا پا و یا عضوی از اندام و یا لباس خود را بر روی لباس و یا بساط و مسند استاد و امثال آن قرار دهد . چنانکه

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۴۷۱۲

پیش از این در این مقوله ، مطالبی را یاد کردیم .

۳۶- رعایت نکته های باریکتر از مو ، در ارج نهادن به مقام استاد

آنگاه که شاگرد می خواهد قلمی را به استاد تقدیم نماید که با آن چیزی بنویسد ، باید قبل از تقدیم به استاد ، قلم را آماده ساخته و اوصاف و شرط آنرا کاملا وارسی نموده و دو سوی نوک آنرا - در صورتی که بهم پیوسته باشد - از هم بشکافد .

(۱)

در صورتیکه شاگرد ، بخواهد دواتی را در حضور استاد قرار دهد باید آنرا از غلاف بیرون کشیده و به صورت مهیا و آماده برای نوشتن ، در دسترس او گذارد . اگر چاقو و قلمتراشی در اختیار استاد قرار می دهد ، لبه و تیغه و یا دسته آنرا در حالیکه تیغه را به دست گرفته به طرف استاد نگیرد ؛ بلکه به صورت عرضی و در جهت پهنا ، چاقو را به طرف استاد بگیرد ، و لبه تیز چاقو را به طرف خود قرار دهد ، و طرف دسته چاقو - یعنی آن قسمت نزدیک به تیغه - را به دست گرفته و دسته آنرا در سمت راست گیرنده آن (یعنی استاد) نگاهدارد . (این ملاحظات دقیق و نکات باریکتر از مو ، نمایانگر لزوم ارج نهادن به مقام استاد در تعالیم اسلامی است که حتی دورافتاده ترین و فراموش شده ترین مسائل اخلاقی مربوط به رابطه شاگرد و استاد ، با باریک بینی ها و موشکافی های جالب توجهی ؛ مورد عنایت و اهتمام می باشد) .

۳۷- حفظ حریم استاد بهنگام جلوس و اقامه نماز

آنگاه که شاگرد می خواهد سجاده نماز را در اختیار استاد قرار دهد تا روی آن نماز بخواند

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۷]

ص : ۴۷۱۳

۱- چنانکه هم اکنون نیز معمول است نوک قلم نی را از هم می شکافند تا در آن ، نرمی و انعطافی برای نوشتن به وجود آید و بهتر بنویسد.

، باید آن را باز کند . ولی بهتر این است که آن را برای استاد ، روی زمین بگستراند ؛ البته در موقعی که استاد ، قصد خواندن نماز را داشته باشد .

یکی از دانشمندان گفته است : (اگر بر روی سجاده نقش و نگار و تصویر محراب باشد تصویر را باید - در صورت امکان - در جهت قبله قرار دهد . و اگر باید سجاده به صورت تاشده ، مفروش گردد لازم است دو طرف آن را در طرف چپ نماز گزار (یعنی استاد) قرار دهد) .

نباید شاگرد در حضور استاد بر روی سجاده نشسته و یا بر روی آن نماز گزارد . البته این دستور در صورتی لازم الاجراء است که پاک و مکان طاهری برای نماز گزاردن او وجود داشته باشد . (در چنین وضعی شایسته نیست که شاگرد روی سجاده خاص به خودش اقامه نماز کند . ولی در غیر این صورت ، هیچ مانع اخلاقی برای نماز گزاردن شاگرد بر روی سجاده شخصی خودش وجود ندارد) .

اگر مردم زمان بر حسب رسم معمول و متداول - برای نماز گزاردن - سجاده را به همراه خود برمی دارند ، و از آن برای اقامه نماز استفاده می کنند شاگرد هم می تواند مانند استاد ، سجاده ای را همراه خود بردارد و روی آن نماز بخواند ، و طبق رسم معمول عمل کند . اما اگر مسأله همراه گرفتن سجاده و استفاده از آن برای نماز ، به عنوان شعار مترفعان و همرنگی با رفتار بزرگ منشان تلقی گردد ، به کار گرفتن چنین بساط مترفعانه و

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۸]

ص: ۴۷۱۴

بزرگ منشانه ، در خور دانشجو و طالب علم نمی باشد ؛ چنانکه این وضع در پاره ای از بلاد مرسوم است که مترفعان و بزرگ منشان ، سجاده مخصوصی را همراه خود گرفته و از آن برای نماز استفاده کنند .

۳۸- کوشش های بی دریغ شاگرد نسبت به استاد

اگر استاد از جای خویش برخیزد ، باید شاگرد در جمع کردن و گرفتن بساط و سجاده استاد ، بر دیگران پیشدستی کند . در صورتی این اقدام و مبادرت ، لازم است که سجاده استاد ، قابل حمل بوده و معمولا آن را جمع آوری می کنند .

باید شاگرد (به خاطر احترام به استاد) در صورت نیاز او دست یا بازوی استاد را قبل از دیگران بگیرد . اگر استاد اخلاقا احساس زحمت و دشواری روحی ننماید می تواند شاگرد قبل از اقدام دیگران ، کفش او را پیش پای وی قرار دهد .

باید هدف و آماج این همه تذلل و رفتار فروتنانه شاگرد ، به گونه ای انجام گیرد که هدف شاگرد در مسیر خدمت به استاد و رفع حوائج او ، جویائی تقرب به خدا باشد .

یکی از بزرگان گفته است : (هیچ فرد شریف و بزرگوار ، دریغ و استنکاف و مضایقه را در چهار مورد ، روا نمی داند ، هر چند این فرد ، امیر و فرمانروا و دارای شخصیتی برجسته باشد :

۱- برخاستن از مکان و مجلس به منظور احترام به پدر .

۲- خدمت نمودن به استاد و دانشمندی که انسان از محضر او مستفیض می گردد ، و از او علم می آموزد .

۳- سؤال و پرسش درباره

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

ص : ۴۷۱۵

مطلبی که از آن ها آگاهی ندارد .

۴- خدمت به میهمان و پرستاری از او) . (۱)

۳۹- بی بند و بار نبودن شاگرد از لحاظ جلوس در محضر استاد

شاگرد باید به هنگام قیام استاد ، از جای خویش برخیزد . و تا آنگاه که استاد در حال قیام و ایستاده به سر می برد در جای خویش ننشیند . او نباید هنگامی که استاد ایستاده و یا نشسته است ، بر روی زمین دراز بکشد . و به پهلو بخوابد . و اصولاً شاگرد نباید در هر وضع و کیفیتی در محضر استاد دراز بکشد و بخوابد . مگر آنگاه که وقت خوابیدن در رسد و استاد به او اجازه خوابیدن بدهد . ولی بهتر این است که قبل از خوابیدن استاد ، به خوابیدن روی نیاورد . اگر استاد به وی امر کند که بخوابد باید پیش از خوابیدن استاد ، از دستور او اطاعت نماید و خوابیدن را برای خود ، روا بیند .

۴۰- باید حرکت و راه رفتن در معیت استاد ، نمایانگر احترام و محبت به او باشد

هنگامی که شاگرد در معیت استاد گام برمی دارد - اگر این همراهی و همگامی در شبانگاه انجام گیرد - باید در جلو و پیشاپیش استاد راه برود . و اگر در روز روشن باشد باید در پشت سر استاد حرکت کند . (البته موارد استثنائی برای این ضابطه اخلاقی وجود دارد) : یکی از این موارد ، عبارت از این است که استاد و یا شاگرد با رعایت این ضابطه ، دچار زحمت گردند و یا خود استاد ، دستور دهد که شاگرد در پشت سر یا پیش روی او حرکت کند . در این گونه موارد - به خاطر امتثال و اطاعت از امر استاد و رهائی

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

ص: ۴۷۱۶

۱- رک : تذکره السامع ، ص ۱۱۰ .

از رنج های بیهوده - تخلف از این ضابطه هیچ گونه اشکالی ندارد .

لازم است شاگرد در مسیر و راه های ناشناخته - که ممکن است در طی این مسیر احیانا با گل و لای و گودال و فرو رفتن در لجنزار مواجه شوند - در پیش روی استاد حرکت کند . و همچنین در مسیرهای خطرناک نیز باید شاگرد در جلوی استاد راه برود .

شاگرد باید سعی کند که در حین راه رفتن ، دامن جامه و لباس استاد را با آب و رطوبت و گل و لای زمین آلوده و تر نسازد . و اگر استاد برای حفظ و پاک نگاه داشتن لباس خود از ترشحات زمین ، دچار زحمت می گردد ، باید شاگرد با دست خود از جلو و یا عقب ، دامن لباس استاد را بگیرد تا آلوده و تر نشود .

اگر شاگرد - بر حسب وظیفه اخلاقی - پیشاپیش استاد حرکت کند باید نگاه خود را از او برنگیرد ، و لحظه به لحظه نگاه خویش را به استاد ، معطوف ساخته و برگردد ، و به او نگاه کند (تا از امنیت و سلامت او همواره آگاه و باخبر باشد) .

هرگاه شاگرد - به تنهایی - در معیت استاد باشد ، و یا استاد در حین راه رفتن با او گفتگو نماید و هر دو زیر سایه قرار داشته باشند ، باید شاگرد - همچون ماءموم نسبت به امام - در جانب راست استاد قرار گیرد ، و طرف چپ او را آزاد و خالی گذارد تا استاد در انداختن آب دهان و یا

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]

ص: ۴۷۱۷

اخلاط سینه ، در زحمت و تنگنا قرار نگیرد .

عده ای می گویند : باید شاگرد - در چنین حالاتی - در جانب چپ استاد راه برود ، و اندکی از او جلو افتد تا بتواند به استاد بنگرد . و آنگاه که شخصی به استاد نزدیک می شود و یا یکی از بزرگان ، آهنگ خدمت او را داشته باشد - در صورتی که استاد متوجه این مطلب نشود - باید شاگرد ، او را به این موضوع ، واقف و آگاه سازد .

شاگرد نباید جز در موارد ضروری و یا دستور و اجازه استاد ، در جنب استاد و همردیف با او حرکت کند و شانه به شانه استاد بساید . اگر پیاده و یا سوار بر مرکب ، حرکت می کنند با شانه و یا رکاب خود ، نباید استاد را بیازارد ، و از برخورد با جامه و لباس استاد بر حذر باشد .

شاگرد باید در حین حرکت ، در فصل تابستان ، استاد را در جهت سایه قرار داده و در فصل زمستان ، مسیر حرکت استاد را در جهت تابش آفتاب تعیین کند . و در محله ها و آبراهه هائی که سنگچین شده و امثال آنها ، کنار دیوار را برای تعیین مسیر حرکت استاد ، آزاد گذارد . او باید طوری مسیر استاد را آزاد گذارد که تابش خورشید - به هنگام نگاه و التفات او به شاگرد - چهره وی را نیازارد .

شاگرد نباید میان استاد و کسی که با او در حال گفتگو است ، حرکت کند . او باید در

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۲]

ص : ۴۷۱۸

جلو و یا پشت سر آنها حرکت نماید، و خود را زیاده از حد به آنها نزدیک نسازد، و به سخنان آنها گوش فرا ندهد، (و به اصطلاح: استراق سمع نکند)، و به آنها ننگرد. و اگر به او اجازه ورود در بحث و گفتگوی خود دادند باید در کنار آنها قرار گرفته و میان آنان، فاصله و جدائی نیفکند.

اگر دو شاگرد، همراه استاد حرکت کند و استاد، آنانرا در دو طرف خویش قرار دهد، شایسته است که شاگرد مسن تر و بزرگتر در جانب راست استاد قرار گیرد. و چنانچه استاد، هر دو را در طرفین خود قرار ندهد، باید شاگرد مسن تر و بزرگتر در جلو، و شاگرد کم سالتر و کوچکتر در پشت سر او حرکت کنند.

اگر شاگرد در میان راه با استاد، برخورد کند باید با آغاز کردن و سلام و تحیت، به او ادای احترام نموده، و در صورتی که استاد، دور باشد آهنگ رفتن به سوی او نموده و خود را به وی نزدیک سازد، و او را از دور با صدای بلند نخواند، و یا از پشت سر و یا از راه دور به او سلام نکند؛ بلکه خود را نزدیک ساخته و سلام و تحیت خویش را با صدای معمولی و متعارف، تقدیم استاد نماید.

بعد از چنین برخورد خوش آیند و جالب، و یا در هر شرائطی اگر استاد و شاگرد، آهنگ حرکت نمایند نباید شاگرد،

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۳]

ص: ۴۷۱۹

آغاز کردن به حرکت در مسیری را به استاد پیشنهاد کند؛ بلکه باید با نظرخواهی از استاد، و بر طبق صوابدید او آهنگ حرکت و سیر در مسیری را آغاز نمایند. و در صورتیکه استاد از او نظرخواهی کند باید ادب را از نظر دور ندارد، یعنی آغاز حرکت در مسیر را به نظر استاد واگذار سازد. مگر آنگاه که استاد از شاگرد در مسأله پیمودن راه، نظرخواهی و مشورت کند، در چنین صورتی اظهار نظر شاگرد، اشکال اخلاقی ندارد. اگر رأی استاد در پیمودن طریق و مسیر خاصی، از دیدگاه شاگرد درست به نظر نرسد، باید نظر خود را با لطف و حفظ نزاکت و ادب، به استاد اظهار کند. مثلاً- بگوید: (ظاهراً مصلحت در این است که از این مسیر حرکت کنیم). او نباید در مقام رد نظر و رأی استاد بگوید: (من، چنین نظر می‌دهم، و یا حق و صواب، چنین می‌باشد).

(در پایان این بخش) باید یادآور گردیم: این آداب و آئینهای اخلاقی - که باید شاگرد درباره استاد و معلم خویش آنها را رعایت کند - پاره ای از آنها و یا مهمترین قسمت آن، مبتنی بر متون و نصوص دینی - اعم از قرآن و حدیث - می‌باشد. سایر آداب و آئینهای علم آموزی و ضوابط مربوط به روابط اخلاقی استاد و شاگرد نیز از یکی از طرق استنباط، استخراج شده است، همان طریقی که احکام دینی، بر

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۴]

ص: ۴۷۲۰

آن مبتنی می باشد . یکی از آن احکام عبارت از مراعات و پاسداری و رعایت عادات و خویهای سنجیده و استوار و حساب شده مربوط به کیفیت روابط استاد و شاگرد است .

خداوند متعال است که موجبات توفیق آدمی را فراهم می آورد .

نوع سوم : آداب و وظائف شاگرد در دانش آموختن و قرائت درس

۱- ضرورت حفظ کردن قرآن کریم یا نخستین و اساسی ترین ماده درسی شاگردان

مهمترین وظیفه شاگرد - که از لحاظ اهمیت در درجه نخست قرار دارد - این است که قبل از هر گونه اقدامات تحصیلی - با دقت و اهتمام ویژه ای به حفظ ، و به خاطر سپردن دقیق و درست قرآن کریم و کتاب خداوند عزیز ، فعالیت درسی و تحصیلی خود را آغاز کند ؛ زیرا قرآن کریم ، اساس و بنیاد همه علوم و دانشها می باشد ، و معارف آن پرارزش ترین معارف انسانی است .

دانشمندان سلف ، علم فقه و حدیث را منحصر به کسانی تعلیم می دادند که حافظ آیات قرآنی بوده اند . اگر شاگرد ، دست اندر کار حفظ قرآن گردد ، باید سعی کند خویشتن را سرگرم کارهایی دیگر نسازد که منجر به نسیان و فراموشی پاره ای از قرآن شود ، و یا احیاناً زمینه هائی در ذهن او فراهم آید که قریباً بخشی از قرآن از حافظه و خاطر او زدوده شود ؛ بلکه باید همواره استمرار و همبستگی خود را با خواندن و مرور قرآن ، حفظ کند . به اینصورت که هر روز یا هر چند روز و یا در هر روز جمعه یک جزء از قرآن را همواره و برای همیشه تلاوت کند .

شاگرد باید پس از حفظ کردن قرآن ، تفسیر و سایر

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

ص : ۴۷۲۱

علوم مربوط به قرآن را دقیقا و درست فراگیرد. و سپس درباره هر علم و فن، کلیات و فشرده ای از آنها را حفظ کند، به گونه ای که صدر و ذیل آن فنون را بشناسد، و در فراگرفتن کلیات فنون و صناعت های علمی، فنون مهمتر را به ترتیب بر فنون دیگر ترجیح دهد. و ما - ان شاء الله - تحت عنوان (خاتمه)، راجع به ترتیب علوم و فنون، مطالبی را به تفصیل بازگو خواهیم کرد تا مراتب اهمیت علوم و درجه آنها از لحاظ ترتیب و تقدیم و تاءخیر، مشخص گردد.

باید شاگرد پس از طی این مراحل، به عرضه کردن معلومات خود بر استاد و درخواست شرح و گزارش این معلومات و محفوظات از اساتید، سرگرم گردد. او باید در هر فنی به استنادانی مراجعه و تکیه کند که از لحاظ تحقیقات و تحصیلات مربوط به آن فن، بر دیگران برتری و فزونی داشته باشند.

چنانکه برای شاگرد، میسر باشد که شرح و گزارش دروس را در تمام روزهای هفته از استاد فراگیرد باید همین کار را انجام و ادامه دهد. و در غیر اینصورت موظف است به اندازه امکانات و حداقل ممکن، اکتفاء نماید. و ما در این زمینه در سلسله بحثهای گذشته، مطالبی را یاد کردیم.

۲- باید مطالعات و اشتغالات علمی شاگرد، در خور فهم و استعداد او باشد

شاگرد و دانشجو باید در مطالعه و بررسی های علمی خود، به همان مقداری اکتفاء کند که قدرت درک و فهم و استعداد او، توانائی برداشت آن ها را

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۶]

ص: ۴۷۲۲

دارا بوده، و ضمنا ذهن و هوش او بد آنها تمایل داشته باشد. او نباید طبع و قوای ذهنی خود را در این رهگذر، متنفر و خسته و فرسوده سازد، و نیز نباید به مطالبی که فکر و قوای دماغی او را پریشان می کند، و ذهن او را دچار سرگشتگی و حیرت می نماید - مانند کتابهای متعدد و آثار متنوع و متفرق - سرگرم شود. که این کار، وقت او را ضایع نموده و ذهنش را پریشان می کند.

در قرائت کتب و یا فراگرفتن کلیات فنون، کار و کوشش خود را ناتمام نگذارد تا به قاطعیت و یقین و استحکام فهم، نسبت به آن کتب و یا آن فنون نائل شود. و این امر بدان جهت است که از اشتباه و لغزش مصون مانده و دچار جابجا شدن در مورد کتب و فنون علمی نگردد؛ چون لغزش و اشتباه و از این شاخه به آن شاخه پریدن، موجب تضییع عمر و ناکامی شاگرد می شود.

اشتغال به قرائت کتبی که اختلافات عقلی و امثال آن در آن مطرح است - قبل از آنکه شاگرد، فهم و درک خود را درباره آن مسائل، تکمیل کند و راء و نظریه او بر اساس حق و درستی، استوار شود؛ و ذهن و مایه های علمی او برای فهم پاسخهای پیچیده، آمادگی کامل کسب کند - این اشتغال، از جمله همان کارهایی است که ناکامی و عدم موفقیت را برای او به ارمغان می آورد.

البتّه

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۷]

ص: ۴۷۲۳

این موضوع نسبت به اشخاص مختلف ، متفاوت است : (گروهی از افراد ، چنین توانائی را دارا هستند ، و عده ای فاقد آن می باشند) . و هر کسی خویشتن را بهتر از دیگران می شناسد ، (و می تواند راه و روش ویژه و مناسبی را در اشتغالات علمی خودش انتخاب کند) .

۳- تصحیح درس و معلومات قبل از اندوختن آن در حافظه

شاگرد قبل از آنکه درس خود را حفظ و از بر کند ، باید به تصحیح دقیق آن در نزد استاد خویش و یا هر فرد دیگری - که استاد ، او را برای اینکار تعیین می کند و می تواند او را یاری دهد - اهتمام ورزد . و سپس به حفظ و از بر کردن دقیق ، سرگرم شود و محفوظات خود را به خوبی و درستی تکرار نماید .

او باید اوقات معینی را برای مواظبت و نگاهبانی از محفوظات خویش اختصاص دهد ، و خویشتن را در چنین اوقاتی ، متعهد سازد که اندوخته های حافظه خویش را بررسی کند تا ثبات و پایداری این محفوظات کاملاً ضمانت گردد . و بالاخره باید این مسأله را - به خاطر حفظ استمرار و پیوستگی محفوظات علمی - دقیقاً رعایت کند ، به گونه ای که همواره در ذهن او با وضع مطلوبی ، محفوظ بماند .

شاگرد نباید به هیچوجه - (کتابی را) از پیش خود و بدون تصحیح و جبران اشتباهات آن در نزد استاد و یا دیگران - مستقلاً حفظ کند ؛ زیرا این کار (بدون پشتوانه تصحیح آن در نزد استاد) ، به تصحیف و تحریف کتاب و یا مطالب علمی آن منجر

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۸]

ص: ۴۷۲۴

پیش از این ، هشدار دادیم که علم و دانش را نمی توان (مستقلا و استاد نادیده) در کتب و نوشته ها جستجو کرده و آن را به دست آورد ؛ (زیرا اخذ معلومات و فراهم آوردن معارف و دانش ها از کتاب - منهای استاد - نه تنها معلومات صحیح در اختیار شاگرد قرار نمی دهد ؛ بلکه) از زیانبارترین تبهکاری های علمی به شمار می آید . بخصوص در علم فقه (که اگر شاگرد ، در این علم و یا اساسا سایر علوم دینی ، راءسا و بدون استاد ، دست اندر کار بررسی و مطالعه آنها گردد . قهرا معلومات لغزنده و لغزاننده و اشتباه آمیزی را در انبار ذهن خویش ، تشبیت و ذخیره می کند ، و او نیز به نوبه خود ، همین معلومات غلط را در اذهان دیگران جایگزین و خوش نشین می سازد . آیا هیچ مفسده ای به پایه مفسده معلومات ناقص و اشتباه آمیز در اذهان مردم می رسد ؟)

۴- باید جبران لغزش های استاد تواءم با حفظ حرمت او صورت گیرد

شاگرد باید همزمان با قرائت درس ، قلم و دوات و چاقو و قلم تراش را - به منظور تصحیح و ضبط تصحیحات لغوی و یا تصحیح اعراب - همراه خود داشته باشد . اگر استاد ، طرز تلفظ شاگرد را درباره لغت و واژه ای تخطئه کند و خود شاگرد - به قطع و یقین و یا به احتمال قوی - تخطئه استاد را ناروا و نادرست تلقی نماید ، باید تلفظ صحیح آن لغت را با ذکر عبارت قبلی ، برای استاد تکرار کند تا استاد متوجه

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

ضبط صحیح آن لغت گردد. و یا آنکه تلفظ صحیح آن لغت را به صورت استفهام و پرسش عرضه نماید، (و بدین طریق، استاد را به جبران اشتباهش رهنمون گردد)؛ چون ممکن است استاد سهوا و یا به خاطر لغزندگی زبان و شتابزدگی در بیان - به علت غفلت - دچار چنین اشتباهی شده باشد. (باید شاگرد برای تصحیح این اشتباه، از لطف بیان و گفتار محبت آمیز خویش، استمداد جوید، و ضمن احترام به استاد، او را متوجه لغزش خود سازد). نباید شاگرد برای جبران اینگونه اشتباهات لفظی استاد، (آمرانه و جسارت مآبانه) بگوید: (خیر چنین نیست؛ بلکه باید اینگونه تلفظ نمود).

باری، اگر استاد، ضمن یادآوری شاگرد، متوجه حق و صواب گشت، قهرا نظر و هدف مطلوب او تحقق یافته، و نیاز به کوشش دیگری ندارد. ولی اگر علیرغم تذکر و یادآوری شاگرد، به تلفظ صحیح آن لغت، التفاتی نکرد باید شاگرد، جبران این موضوع را به جلسه دیگری موکول سازد. البته باید از بکار گرفتن لطف بیان و حفظ نزاکت - برای تذکر اشتباه استاد - دریغ نرزد و یا اینکه اگر می داند که خود استاد و شاگردان از غفلت و خلاف حق بودن سخن وی اطلاع دارند، به اصلاح غفلت و لغزش استاد به صورتی که خود می داند نپردازد، و بدان مبادرت نرزد؛ (بلکه با استاد در این مورد مشورت کند. و بدینسان اگر ثابت شود استاد در پاسخ مسأله ای

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۰]

ص: ۴۷۲۶

دچار لغزش شده است، و جبران اشتباه استاد و اثبات حق، یک امر فوت شدنی است و تدارک آن، مشکل نبود، باید شاگرد، همان راه و روشی را در اصلاح و جبران پاسخ اشتباه آموز استاد در پیش گیرد که اخلاقاً موظف بود در رفع اشتباه لفظی او به همان صورت عمل کند؛ ولی اگر موقعیت به گونه ای حساس و جبران ناپذیر باشد که موکول ساختن جبران اشتباه به جلسات دیگر، مشکل و دشوار باشد، مثلاً استاد می خواهد پاسخ سؤال را بر روی برگه و نامه استفتاء بنویسد و شخص سائل نیز، فردی بیگانه و یا از نقطه و مکانی دوردست آمده، و یا آنکه خانه و سرای او دور باشد، و می خواهد به سرعت از مجلس استاد به شهر و دیار خود بازگردد، یا آدمی بدزبان و هتاک باشد؛ در چنین شرایطی لازم است شاگرد، فی المجلس نخست با اشاره، و سپس با صراحت، استاد را نسبت به اشتباهش هشدار دهد (تا در صدد تدارک آن برآید)؛ زیرا اگر شاگرد - در چنین موقعیت حساس - از اشتباه و لغزش استاد چشم پوشی کند و آنرا تذکر ندهد، به خود او خیانت کرده است. لذا باید در صورت امکان با چاره جوئیهای لطیف، و گرنه، با صراحت، از چنین لغزشی پیشگیری کرده و استاد را به حقیقت ارشاد نماید.

اگر استاد برای تصحیح کتاب و درس شاگرد، در نقطه ای از کتاب، متوقف شد،

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۱]

ص: ۴۷۲۷

باید شاگرد در برابر آن نقطه و آن موضع از کتاب ، چنین بنویسد : (بلغ العرض) یا (بلغ التصحیح) یعنی عرض و مقابله و تصحیح کتاب و درس ، بدینجا رسیده است .

۵- استمرار در سعی و کوشش و بررسی محفوظات

پس از آنکه شاگرد در حفظ کردن و تصحیح و مطالعه و امعان نظر ، درسها را از لحاظ اهمیت ، درجه بندی کرد ، و اهمیت آنها را به ترتیب ، مورد رسیدگی قرار داد ، و وظیفه خویش را درباره آنها به انجام رسانید باید معلومات و محفوظات خود را مورد مذاکره قرار داده و تفکر و تعمق در آنها را استمرار دهد ، و فوائد و نکاتی را که از این محفوظات استنباط می شود و به دست می آید مورد اهتمام و توجه قرار داده ، و درباره آنها با برخی از حاضران جلسه درس استاد ، به گفتگو و مباحثه پردازد .

درباره این موضوع - ضمن بحثهای آینده - بیان مفصلتری را در پیش داریم .

۶- برنامه ریزی ساعات شبانه روزی برای اشتغالات علمی

شاگرد باید اوقات و فرصتهای شبانه روزی خود را طبق برنامه تحصیلی خود ، تقسیم بندی و طرح ریزی نماید ؛ زیرا این کار یعنی داشتن برنامه روزانه و تقسیم اوقات ، موجب برکت و ازدیاد عمر علمی و فرصتهای تحصیلی دانشجو می گردد . شاگرد باید بازمانده عمر خویش را غنیمت بشمارد ؛ زیرا بازمانده عمر انسان آنچنان گرانبها است که نمی توان آنرا ارزیابی نموده ، و قیمت و بهائی برای آن تعیین کرد .

بهترین اوقات و فرصت ها برای حفظ کردن ، سحرها و ساعات پس از نیمه شب . و عالی ترین

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۲]

ص : ۴۷۲۸

فرصت برای بحث و گفتگوهای علمی ، ساعات بامدادان . و مطلوب ترین موقع برای کتابت و نگارش ، اوقات نیمروز . و سودمندترین لحظه ها برای بررسی و مطالعه و مذاکره ، شبانگاهان و بازمانده ساعات روز می باشد .

از گفته ها و بیاناتی که تجربه نیز آن را تائید می کند این است که حفظ کردن مطالب در شبانگاهان از حفظ کردن در ساعات روز ، نافع تر می باشد ؛ چنانکه حفظ مطالب در حالت گرسنگی و عدم امتلاء معده ، سودمندتر از هنگام سیری است .

(۱)

اگر شاگردی بخواهد در حفظ و غوررسی معلومات خود ، کاملاً موفق و کامیاب گردد باید جا و مکانی خالی از اغیار و به اصطلاح : محل دنجی را انتخاب کند که از عوامل سرگرم کننده و مشغول ساز از قبیل سر و صدا و سبزه و گیاه و رودهای جاری و راه ها و شوارع پرتراکم - که رفت و آمد و حرکات در آنجا زیاد است - بدور باشد ؛ زیرا این عوامل ، مانع آسایش دل و آرامش و فراغ خاطر می باشد ، و موجبات تفرق و پریشانی قلب و اندیشه آدمی را فراهم می سازد .

۷- انتخاب روز و ساعت ویژه برای آغاز به درس

شاگرد باید درس خود را در ساعات نخستین بامدادان قرار دهد ؛ چون در حدیث آمده است :

((بورک لامتی فی بکورها)) (۲)

ساعات نخستین بامدادان ، به عنوان لحظات مبارک و پربرکتی برای امت و پیروان من قرار داده شده است .

و نیز در حدیث دیگر می بینیم که رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۳]

ص : ۴۷۲۹

۱- این سخن از خطیب بغدادی است (رک : تذکره السامع ، ص ۷۳).

۲- در تفصیل وسائل الشیعه ، حدیث ۹۷۰۷ و مسند احمد بن حنبل ۱/۱۵۴ ، ۱۵۵ ، و سنن ابن ماجه (تجارات ، ۴۱) ، حدیث مذکور بدین صورت آمده است : « اللهم بارک لامتی فی بکورها » (رک : المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/۲۱۰ . مفتاح الوسائل : ۱/۱۸۴).

فرماید: (در لحظات صبحگاهی، جویای دانش باشید؛ زیرا من از پروردگار خویش درخواست نمودم که صبحگاهان را لحظات خیر و برکت و فزونی و سعادت برای امتم قرار دهد)^(۱).

شاگرد باید روز پنجشنبه را روز آغاز درس خود قرار دهد. و در برخی از روایات آمده است: (روز شنبه و یا پنجشنبه، درس خود را آغاز کند. و بر حسب روایات دیگر، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: علم و دانش را در روز دوشنبه جویا شوید، (و درس خود را در چنین روزی آغاز کنید)؛ زیرا خداوند متعال در چنین روزی، راه را برای افراد پویای علم و دانشجویان، هموار می سازد)^(۲).

و نیز روایت شده است که روز چهارشنبه برای شروع به درس، روز مناسبی است؛ زیرا (هر کاری که در روز چهارشنبه آغاز شد به فرجام و پایان خود، رسید).

البته یکی از علماء - روز یکشنبه را - به عنوان روز مناسبی - برای شروع به درس انتخاب کرده است؛ ولی من به ماءخذ و سندی برای این انتخاب، در کتب حدیث، واقف نشده ام.

(با توجه به اینکه روایات در مورد شروع به درس در هر یک از روزهای هفته، مختلف به نظر می رسد، چنین به نظر می رسد که جز روز جمعه، هر یک از روزهای هفته برای این کار مناسب است، برای هر یک از این روزها - از لحاظ شروع به درس - ماءخذ روائی وجود

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۴]

ص: ۴۷۳۰

-
- ۱- «اغدوا فی طلب العلم، فانی ساءلت ربی ان یبارک لامتی فی بکورها» (منیه المرید، ص ۱۲۰. کنز العمال ۱۰/۲۵۱. در این کتاب اخیر به دنبال حدیث، این جمله نیز اضافه شده است: «(و یجعل ذلک یوم الخمیس)»).
 - ۲- «اطلبوا العلم یوم الاثنین فانه میسر لطالبه» (منیه المرید، ص ۱۲۰. کنز العمال ۱۰/۲۵۰).

دارد؛ ولی روز یکشنبه از دیدگاه مؤلف، از نظر مدرک روایی، مورد تردید می باشد).

۸ - شدت اهتمام در مطالعه و بررسی مسائل مربوط به درس حدیث

شاگرد باید حدیث را در آغاز ساعات روز از استاد، سماع نموده و در چنین لحظاتی به شنیدن حدیث، مبادرت ورزد. در مسأله سماع حدیث و اشتغال به علوم مربوط به آن، و نیز بررسی و مطالعه در اسناد، رجال، معانی، احکام، فوائد و نکات، لغت، تواریخ، صحیح، حسن، ضعیف، مسند، مرسل و سایر انواع حدیث، هیچگونه مسامحه و سهل انگاری را روا نداند. (باید این گونه مسائل را که با درس حدیث، پیوند و ارتباط مستقیم دارد به دقت مورد مطالعه و بررسی قرار دهد)؛ زیرا مطالعه و غوررسی این مسائل در درس حدیث، یکی از دو بال و دو بازوی کسی است که عالم و آگاه نسبت به شریعت بوده و مفسر و مبین احکام دینی است. بازو و بال دیگر عالم دینی، قرائت و خواندن حدیث است. (و یک فرد عالم دینی به مدد این دو بال و بازوی نیروبخش، می تواند در فضای دل انگیز و روح افزای آئین و احکام الهی پرواز درآمده و تمام زوایای این جو آسمانی و الهی را درنوردد).

شاگرد نباید به صرف سماع و شنیدن حدیث، اکتفاء و قناعت کند؛ بلکه باید به درایت و (درک معانی و مفاهیم حدیث) اهتمام فراوانتری را مبذول دارد. زیرا هدف و مقصود از نشر و تبلیغ حدیث، درایت

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۵]

ص: ۴۷۳۱

(و بازیافتن مفاهیم و محتوای حدیث و عمل کردن به آن) می باشد.

۹- دقت و بررسی مطالعات و محفوظات و منابع آن ها

در مورد روایت و نقل کتبی که نزد استاد، قرائت کرده، و یا شخصا آن ها را مورد مطالعه قرار داده، و به ویژه راجع به محفوظات خود - که از لابلاهای اینگونه کتب فراهم آورده است - اهتمام و عنایت کافی مبذول دارد (و از بذل دقت و امعان نظر در نقل از این کتب، و نیز نقل محفوظات خود، دریغ ننماید)؛ زیرا اسانید(۱) (یعنی اسناد به رجال و مراجعی که شاگرد در نقل و روایت خود بدانها متکی است) و روایات و حکایات خود را به آن ها استناد می نماید به عنوان (انساب) و شناسنامه و مشخصات بنیادی آن کتب تلقی می شود.

شاگرد و دانشجو باید در تلقی واژه هائی که استاد به کار می برد و یا شعری که می خواند و یا خود می سراید، و یا تعبیرهای دلچسبی که استاد در ساختن و پرداختن آنها اعمال ذوق و سلیقه می کند (و یا کتابی که تالیف می نماید) حرص و شوق و علاقه شدید خود را به کار گیرد، (و حالت اشتیاق و دلبستگی خویش را در تلقی صحیح این مطالب و دریافت آن در خود بیدار سازد).

باید او سعی کند که امور و مسائل مهم و پرارزش را نقل و روایت کرده و در صدد شناسائی کسی برآید که استاد او، معلومات خویش را از وی اخذ کرده است و نیز درباره اسناد مراجع بیانات استاد و امثال

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۶]

ص: ۴۷۳۲

۱- اسانید، جمع اسناد است، و آن عبارت از نسبت دادن حدیث به کسی می باشد.

آن ها کسب اطلاع و آگاهی نماید .

۱۰- صیانت و پاسداری از دانش و سرمایه های علمی از طریق کتابت و نگارش آن

اگر شاگرد به بررسی و کاوش در محفوظات خود - که از کتب مختصر و نوشته های فشرده فراهم آورده است - موفق گردد و به ضبط اشکالات موجود و نکات پرارزش و سودمند آن ها دست یابد ، باید از مرحله اختصار و فشرده گی ، به بحث و تحقیق درباره کتب و مطالب مبسوط و گسترده تر و بزرگ تر از کتاب های قبلی ، یعنی کتب مفصل ، منتقل گردد . این انتقال باید با بررسی های دقیق و اهتمام و کوشش های مستمر و مستحکمی ، همراه باشد و باید نکات باارزش و مسائل دقیق و شاخه و برگ های جالب و کیفیت حل مشکلات و مسائل پیچیده علمی و جهات امتیازات مسائل متشابه مربوط و تمام علوم و فنونی را که دست اندر کار مذاکره آن ها است ، و در ضمن مطالعه کتب و یا از طریق استفاده و استماع از استاد ، بد آنها دست یافته است آن ها را از طریق تعلیق و نگارش ضبط نماید .

شاگرد نباید هیچ نکته سودمندی را که شخصا به آن برخورده است و یا از دیگران شنیده - ولو آنکه درباره هر علم و فنی باشد - ناچیز و حقیر تلقی کند ؛ بلکه باید هر چه زودتر به نگارش و حفظ آن مبادرت ورزد . از پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود : (قیدوا العلم) : علم و دانش را به قید و بند در آرید . عرض کردند : راه و رسم آن چیست

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۷]

ص : ۴۷۳۳

فرمود: کتابت و نگارش آن (۱) (می تواند راه فرار و گریز آنرا مسدود سازد و ناگزیر، پایدار و پابرجای ماند). و نیز روایت کرده اند که یکی از انصار با نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) مجالست و شد آمد می کرد و سخنانی از آن حضرت می شنید که برای او خوش آیند و شگفت انگیز بود و احساس می کرد که علاقه و دل بستگی شدیدی به این سخنان دارد؛ ولی نمی توانست بیانات آن حضرت را در خاطرش نگاهدارد. به همین جهت مراتب نگرانی و شکوه خود را - راجع به نسیان و فراموشی - با رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در میان گذاشت. حضرت به او فرمود: از دست خود مدد گیر. و به دست او اشاره فرمود که سخنانش را بنویسد (۲). لذا گفته اند: کسی که معلومات و مایه های علمی خود را بر روی نوشت افزار و کاغذ نیاورد و آنرا ثبت و ضبط نکند، نمی تواند این مایه ها را در شمار علم و دانش خویش محسوب نماید؛ (چون اینگونه مایه های ضبط نشده، فرار و گریزان است. و تا آنگاه که نوشته نشود این سرمایه ها مورد دستبرد نسیان و تطاول فراموشی واقع می شود، و حامل علم، از آن تهیدست می گردد).

ما در ضمن بحث از آداب کتابت و نگارش - به خواست خداوند متعال - اخبار و احادیث دیگری را در این باره یاد خواهیم کرد.

۱۱- اغتنام فرصت دوران نشاط و جوانی و لزوم والائی همت

شاگرد باید در جد

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۸]

ص: ۴۷۳۴

۱- «قیدوا العلم، قیل: و ما تقييده؟ قال کتابته» (منیه المرید، ص ۱۲۱). در مقدمه مسند دارمی، آمده است: «(قیدوا العلم بالکتاب، هذا العلم ..)».

۲- منیه المرید، ص ۱۲۱. کنز العمال ۱۰/۲۴۵.

و جهد و كوشش و پويائي از علم ، بيش از حد معمول اهتمام ورزيده ، و بي اندازه دامن همت به كمر زند . و در بهره مند شدن از ميراث انبياء (عليهم السلام) به مقدار كم و ناچيز ، قناعت و بسنده نكند . وقت فراغ و آسائش خاطر و حالت نشاط و شادابي و آغاز دوره جواني و برنائي را - قبل از آنكه عوامل و عوارض تباه گر و رياست و جاه و مقام بدان هجوم آورد - غنيمت بشمارد ؛ زيرا بطالت گرائي و گرفتاري انسان به هر نوعي از رياست و سرپرستي ، كشنده ترين و سخت ترين دردها و مشكل ترين و بدخيم ترين بيماريها براي پيشرفت تحصيلي است .

شاگرد بايد از تيررس اين حالت ، سخت بر حذر باشد . اگر كسي خويشتن را از هر لحاظ ، كامل تلقى كند و خود را از اساتيد ، بي نياز بيند ؛ - اگر درست بينديشد - اين حالت غرورآميز ، عين نقص بينش علمي و حقيقت جهل و ناداني ، و نمايانگر حماقت و كم خردى ، و نمودار قلت سرمايه علمي و معرفت او است . (انسان نبايد خود را در هيچ مرحله اى از مراحل علمي ، متوقف سازد ، و در خويشتن ، احساس كمال و بي نيازى كند ؛ زيرا مجهولات و نكات نايافته و ناشناخته علمي ، آنقدر فراوان و گسترده است كه عمر نوح ، و بلكه عمر هستي جهان ، براي بازيافتن و كشف آنها نارسا و قاصر است ، تا چه رسد به عمر کوتاه دوران تحصيل

[شماره صفحه واقعي : ۵۰۹]

ص : ۴۷۳۵

که فقط انسان می تواند در این دوره ، قطره ای از دریای ژرفنا و گسترده نقاط مجهول علمی را در اختیار شاگرد قرار داده و یا خود از آن بهره مند گردد .

۱۲- حفظ همبستگی و ادامه استمرار شرکت در جلسات درس

باید شاگرد ، ملازمت و همبستگی خویش را با جلسه درس ، و بلکه در صورت امکان با هر نوع جلسات استاد ، حفظ کند ؛ زیرا در سایه این همبستگی ، خیر و برکت مراتب تحصیل علم و ادب ، رو به فزونی گذاشته و شاگرد بیش از پیش به نکات سودمند و متنوعی دست می یابد که شاید ممکن نباشد این نکات را از لابلائی کتب و دفاتر علمی بازیافت . (دسترسی به این نکات سودمند به وقت و فرصت فراوانی نیاز دارد تا بتوان به برخی از آنها در کتب و نوشته ها آگاهی پیدا کند . ولی استاد در طی جلسات علمی ، بیشترین نکات ارزشمند را بی دریغ و بدون زحمت ؛ در اختیار شاگرد قرار میدهد) ؛ چنانکه امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در حدیثی که قبلا- از آن یاد کردیم به همین نکته اشاره کرده و فرموده است : نباید (از طولانی شدن همنشینی و مجالست با عالم و دانشمند ، خاطرت ملول و آزرده شود ؛ زیرا عالم و دانشمند همچون خرما بنی است که باید در پای آن به انتظار بنشیننی و چشم براه آن باشی تا رطب منافع و نکات گوارائی از آن برای تو فروافتد(۱) . (و شهد آن ، کامت را شیرین سازد) .

شاگرد نباید همت خود را فقط به شنیدن درس اختصاصی خویش ، محدود سازد

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

ص : ۴۷۳۶

؛ زیرا اکتفاء کردن به درس شخصی و اختصاصی ، نشانه کوتاهی همت او است ؛ بلکه باید برای اشتغال به درس دیگر همت گمارد ؛ چون درس های متنوع و متعدد استاد ، گنجینه های گوناگون و گوهرهای رنگارنگ و متنوعی است که باید شاگرد - در صورتی که دارای هوش و استعداد و ظرفیت و تحمل کافی باشد - از هر دری که فراسوی او در برابر این گنجینه و گوهرها گشوده می شود ، توشه ای بگیرد . و به اصطلاح : (دم را غنیمت شمارد) . لذا باید با شاگردان و دوستان دیگر ، در آن درس مشارکت نموده و چنین فرض کند : هر درسی که استاد بدان سرگرم می گردد از آن اوست (و در عداد و شمار درس اختصاصی او به حساب می آید) .

اگر دانشجو احساس نماید که توانائی لازم برای ضبط و دریافت همه دروس را ندارد ، باید سعی کند به دروسی - که از لحاظ ارزش و اهمیت در درجه نخست قرار دارد - خویشتن را به ترتیب اهمیت آنها سرگرم سازد . آری باید شاگرد این آداب را در دروس (مفرقه) (۱) و غیررسمی رعایت کند .

اما در مورد درس (تقاسیم) (۲) یعنی دروس برنامه ای و رسمی باید گفت : شاگردی که قدرت و توانائی ضبط و دریافت مطالب چنین دروسی را دارا نباشد ، ورود او در آن دروس ، شایسته نیست .

۱۳- رعایت آداب ورود به جلسه درس

آنگاه که شاگرد وارد جلسه استاد می گردد . باید با صدائی رسا - که به گوش همه حاضران جلسه می رسد - بر آنها

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۱]

ص : ۴۷۳۷

- ۱- دروس مفرقه ، ظاهراً دروسی است غیررسمی و غیربرنامه ای که مطالب متنوع و متفرقی ضمن آن بیان می شود؟
- ۲- درس تقاسیم ظاهراً درس های رسمی و برنامه ای و تخصصی است که پیش بینی شده ، و در حول مطلب خاصی تدریس می شود.

سلام و تحیت گوید . و سلام و درود گرم تر و صمیمانه تری را اختصاصا به استاد ، تقدیم دارد .

برخی از دانشمندان معتقدند : جلسات درس و حلقات علمی - که حاضران می خواهند سرگرم بحث و مذاکره در آن گردند - از جمله موارد و مواضعی است که نباید هنگام ورود به آن ، بر حاضران سلام کرد . و گروهی از علماء ، این نظریه را تائید و پسند کرده اند . این نظریه ، نظریه ای در خور حق و صواب و به جا می باشد ؛ زیرا عکس العمل سلام کردن تازه وارد ، این است که حاضران به درود و تحیت او پاسخ گویند ، و این پاسخ دادن - احيانا آنانرا از مسیر بحث ، منحرف ساخته و حضور قلب و تمرکز فکر آنها را از میان می برد ، چنانکه غالبا چنین حالتی به حاضران دست می دهد ، به ویژه اگر در اثناء تقریر و توضیح یک مسأله علمی ، یک فرد تازه واردی را با سلام کردن خود ، رشته سخن استاد و شاگردان را از هم گسیخته سازد ، زیان چنین عملی از زیان موارد و مواضعی که نباید در آن موارد به سلام مبادرت نمود ، فزونتر می باشد .

با توجه به این نکته ، اگر شاگردی بخواهد در اینگونه مواقع حساس ، وارد جلسه درس گردد باید - در صورت امکان - محلی را در داخل جلسه درس انتخاب کند که از دیدگاه استاد ، مخفی باشد به طوریکه استاد - تا آنگاه که از تدریس فارغ می شود

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۲]

ص : ۴۷۳۸

- متوجه حضور او نگردد. ورود شاگردان با چنین کیفیتی به جلسه درس، علاوه بر آنکه با ضوابط ادب و نزاکت توأم است، موجب می گردد حق آن ایفاء شود و نیز حق بحث و تحقیق - از لحاظ مصونیت آن از عوامل مشغول کننده و پریشان ساز - اداء گردد. و در نتیجه جمع میان این دو حق امکان پذیر خواهد گشت.

۱۴- رعایت موازین جلوس در جوار معلم.

آیا در چه شرائطی می توان در جوار استاد و در کنار او قرار گرفت؟

شاگرد پس از تقدیم سلام؛ نباید هنگام ورود به جلسه درس از روی سر و گردن حاضران گام بردارد تا خود را به استاد، نزدیک سازد و در جوار او قرار گیرد. لذا اگر مقام علمی و مراتب سنی او در حدی نباشد که بتواند در جوار و کنار استاد بنشیند، (حق ندارد به خاطر تقرب به استاد، از سر و کول دیگران عبور نماید)؛ بلکه باید به همان جایی که رسید جلوس کند، چنانکه در این باره حدیثی به ما رسیده است (۱).

اگر استاد و یا حاضران مجلس درس، صریحا او را به طرف صدر مجلس و نشستن در کنار استاد دعوت کنند، و یا آنکه مقام و منزلت او ایجاب کند که در جوار استاد جلوس نماید، و یا اینکه بداند که استاد و یا حاضران، سخت علاقه مندند و ترجیح می دهند که او در کنار استاد قرار گیرد، و یا نشستن او در جوار استاد، مقرون به مصلحت شاگردان دیگر باشد؛

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۳]

ص: ۴۷۳۹

۱- از جابر بن سمره روایت شده است که می گفت: هرگاه ما وارد بر نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) می شدیم، هر یک از ما به هر جا که می رسید جلوس می کرد (رک: الادب المفرد: بخاری، ص ۱۶۴. نقل از تذکره السامع، ص ۱۴۶).

به این صورت که مثلا استاد می خواهد با او به گونه ای مذاکره نماید که مذاکره وی برای حاضران ، سودمند افتد ، و یا اینکه چنان شاگردی مسن تر از دیگران ، و یا دارای صلاحیت و فضیلت فزونتری است ، (در چنین مواردی ، این شاگرد می تواند از میان جمعیت ، راهی را به سوی استاد بگشاید) و هیچگونه مانع اخلاقی برای چنین رفتاری وجود ندارد . (و اساسا در اینگونه موارد ، شاگردان دیگر موظفند اخلاقا راه گشای چنین شاگردی به سوی استاد باشند تا در جوار و کنار او قرار گیرد) .

۱۵- رعایت حق اولویت دیگران نسبت به محل جلوس

اگر مقام و منزلت و موقعیت شاگرد ، ایجاب کند که در کنار استاد باشد باید سعی کند خویشتن را به استاد نزدیک ساخته و در جوار او قرار گیرد ، تا بدون زحمت و مشقت ، سخنان استاد را کاملا درک و استماع نماید . ولی نباید آنقدر خود را به استاد نزدیک سازد که عمل او به عنوان سوء ادب و خروج از حدود نزاکت تلقی گردد . و چنانکه قبلا نیز یادآور شدیم : لباس و یا عضوی از اندام خود را بر روی لباس و مسند و مخده و سجاده و بساط و فرش مخصوص استاد قرار ندهد .

باید متذکر شویم که اگر شاگردی قبل از دیگران ، محلی را برای نشستن در مجلس درس انتخاب کرد ، او از دیگران نسبت به آن محل ، احق و اولی است ، و روا نیست که فرد دیگری او را از جای خود برکند و ناآرامش ساخته و محل او را اشغال نماید

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۴]

ص : ۴۷۴۰

؛ اگرچه بر حسب موازین آداب جلوس ، چنین فردی دارای لیاقت و شایستگی فزونتری بوده و جلوس او در آن محل سزاوارتر باشد .

یکی از دانشمندان میگوید : در چنین شرائطی از این پس ، حق شاگرد نسبت به آن محل و مکان ، پایدار می ماند ، و همانند پیشه ور و دستفروشی که در بازار و گوشه ای از خیابان ؛ با محل و مکانی ، انس یافت به خاطر جدا شدن و دوری موقت او از آن مکان ، حق اختصاص وی از میان نمی رود . اگر شاگردی در مجلس درس استاد ، جا و مکانی ویژه برای خود انتخاب کرد و بدان مائنوس گشت - اگر یکی دو روز نتوانست در درس شرکت کند و سپس موفق به حضور و شرکت در جلسه درس گردد - حق او نسبت به آن مکان ، محفوظ خواهد ماند . و همین حکم درباره نمازگزار نیز جاری است که متضمن فائده ای در نماز می باشد و این فائده عبارت از ذکر ، و امثال آن است .

۱۶- رعایت ادب و نزاکت نسبت به حاضران جلسه درس

باید رفتار شاگرد نسبت به رفقاء و حاضران جلسه درس ؛ توأم با ادب و نزاکت باشد ؛ زیرا در حقیقت ، اظهار ادب نسبت به آنها به منزله ادب نگهداشتن با استاد و احترام و ارج نهادن به جلسه درس او است . بنابراین شاگرد ، اخلاقاً موظف است بزرگسالان و همگنان و رفقاء و دوستانش را در مجلس درس استاد ، ارج نهد و حق آنانرا از لحاظ احترام ، اداء نماید .

۱۷- نباید محل جلوس دیگران را اشغال کرد

شاگرد نباید مزاحم هیچیک از شرکت کنندگان جلسه

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۵]

ص : ۴۷۴۱

درس گردد، و نیز نباید متوقع باشد و ترجیح دهد که کسی از جای خود برخیزد و آنرا به او پیشکش کند. و اگر کسی هم حاضر به این امر شد، موظف است تسلیم تعارف او نشود، و به جای او در آن مکان ننشیند؛ چون پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) انسان را از چنین عملی، نهی کرده و فرموده است: نباید کسی را از جای خودش بلند کرد تا خود در آنجا بنشیند. و نیز اضافه فرمود: (ولی بهتر است به جای اینکار، مجلس را برای واردین، گشاده و گسترده سازید. (۱)) تا (فرد تازه وارد برای جلوس خود جا و مکانی بیابد).

آری، اگر نشستن شاگردی در جای شاگردی دیگر، مقرون به مصلحت و فائده ای برای حاضران جلسه درس باشد، و از شواهد و قرائن نیز چنین برآید که این شاگرد، سخت علاقمند است که در جای او جلوس کند، در چنین صورتی اشغال جای شاگرد دیگر، اخلاقاً بلامانع است، (یعنی می تواند جای فرد دیگری را با رضای خاطر او اشغال کند).

۱۸- شاگرد باید در رده حلقه درس قرار گیرد

شاگرد نباید - بدون نیاز و ضرورت - در میان حلقه درس و یا جلوی شاگرد دیگری جلوس کند؛ چون از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که آنحضرت، کسی را که در میان حلقه و مجلس درس بنشیند، مطرود از مهر و لطف الهی معرفی فرموده است (۲).

البتّه اگر - به خاطر تنگی و

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۶]

ص: ۴۷۴۲

۱- «لایقین احدکم الرجل من مجلسه، ثم یجلس فیه، ولکن تفسحوا و توسعوا» (رک: مسند احمد بن حنبل ۲/۱۷، ۲۲، ۱۰۲ و ۳/۳۴۲. الادب المفرد، ص ۱۱۴).

۲- «لعن من جلس وسط الحلقه» (سنن ابی داود (الادب)، ۱۴).

محدودیت محیط جلسه درس و یا به علت ازدحام و انبوه بودن جمعیت و یا برای شنیدن درس - ناگزیر به جلوس در میان حلقه مجلس درس گردد، نشستن او بدینگونه بلامانع است.

۱۹- نباید هنگام جلوس، میان دو فرد مائونوس، جدائی انداخت

شاگرد نباید - به منظور انتخاب جا و مکان نشستن - میان دو برادر، و یا میان پدر و پسر، و نیز میان دو فرد نزدیک و خویشاوند، و یا میان دو یار محب و دوستدار یکدیگر - جز با رضای خاطر و تمایل آنها - جلوس کند؛ چون پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از نشستن میان دو فرد مائونوس با یکدیگر - باستثنای مواردی که طرفین اجازه دهند - نهی فرموده است (۱).

۲۰- رعایت آسایش حاضران

حاضران و شرکت کنندگان در جلسه درس، اخلاقاً موظفند به محض ورود شخص تازه وارد، بدو تهنیت گفته، و برای نشستن او، مجلس را آماده ساخته و برای او جایی باز کنند و به خاطر او، مجلس را گشاده و محیای جلوس وی سازند و در خور شادن و مقامش - آنگونه که به امثال و اقران او احترام می گذارند - شخصیت او را ارج نهند.

اگر برای جلوس او، جلسه آماده و گشاده گردد تا جایی برای نشستن او فراهم شود، و نیز احساس کند که خود حاضران در مضیقه قرار گرفته اند، خویشان را به اصطلاح: جمع و جور کند و خود را نگستراند و بر روی زمین، پهن نسازد. او نباید با بر و پهلو و پشت خود به کسی تکیه کند

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۷]

ص: ۴۷۴۳

۱- «لایجلس بین رجلین الا باذنهما» (رک: سنن ابی داود ۲/۱۸۶).

. و نیز نباید با پس و پیش رفتن ، خود را جابجا کرده ، و خود از میان جمعیت بیرون افتد . (و بالاخره مزاحم دیگران نگردد و باید رنج خود را در برابر راحتی دیگران ، با آغوش باز پذیرا باشد) .

۲۱- عدم مداخله در درس دیگران

شاگرد نباید در درس اختصاصی دیگران ، سخنی به میان آورد ، سخنی که با آن درس ارتباط ندارد ، و یا موجب می گردد که رشته بحث و گفتگوی شاگردان و استاد را از هم گسیخته سازد . اگر گروهی ، درس خود را آغاز کردند نباید سخنی را که مربوط به درس گذشته و یا دروس دیگر است مطرح سازد ، سخنی که می تواند آنرا در فرصتهای دیگر به میان آورد . که بعدا قابل جبران و تدارک می باشد . البته اگر استاد و شاگردان آن درس ، به او اجازه چنین کاری را بدهند ، بازگو کردن مطالبی که با آن درس بیگانگی دارد ، بلامانع خواهد بود .

۲۲- عدم مداخله و مشارکت در سخن دیگران

هیچ شاگردی اخلاقاً حق ندارد ، ضمن گفتگوی شاگرد دیگر ، یعنی شاگردی که با استاد ، سرگرم گفتگو است با او همصدا و همزبان گردد ، و در سخنان آندو شرکت نماید . بخصوص او حق ندارد ضمن بحث و مذاکره استاد نیز در ایراد مطلب با او هم آواز شود .

یکی از حکماء می گوید : (ادب و نزاکت ، ایجاب می کند که انسان در سخنان و گفتار استاد و یا هر کسی دیگر ، مشارکت و دخالت (نابجا) نکند ؛ اگرچه دارای اطلاع و آگاهی فزونتری نسبت به آن سخنان باشد)^(۱) .

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۸]

ص : ۴۷۴۴

۱- تذکره السامع ، ص ۱۵۶ .

اعری (۱) نیز در این باره گوید :

((و لا تشارک فی الحدیث اهلہ

و ان عرفت فرعه و اصله))

در گفتار اهل سخن و مذاکره ، دخالت نکن ، اگرچه اصل و فرع و ریشه و شاخه سخن آنان را قبلاً شناسائی کرده باشی .

لکن اگر خود گوینده (یعنی استاد و یا شاگرد) به این دخالت ، رضایت دهند ، هیچ مانعی برای این کار ، وجود ندارد .

۲۳- ادب نگاهداشتن با استاد و شاگردان

اگر یکی از شاگردان به شاگرد دیگری اسائه ادب نمود - بجز استاد - هیچ فرد دیگری حق نهی و تنبیه او را ندارد ، مگر آنگاه که استاد ، آن فرد را موظف سازد تا از اسائه ادب چنان شاگردی جلوگیری کند ، و یا آنکه در سر و نهان - از طریق اندرز و نصیحت - مانع اسائه ادب آنها نسبت به یکدیگر گردد .

اما اگر یکی از شاگردان و حاضران جلسه ، با خود استاد برخلاف ادب و نزاکت رفتار کند ، همه شاگردان موظفند - در حد توانائی خویش - او را توبیخ نموده و طردش سازند و از رفتار او جلوگیری کنند ، و در صدد حمایت و یاری از استاد برآیند ولو آنکه خود استاد از جسارت چنین شاگردی چشم پوشی و گذشت خویش را اظهار نماید ، معذک باید شاگردان به منظور اداء حق استاد ، مانع جسارت شاگرد نسبت به او گردند .

۲۴- رعایت نوبت در درس

آنگاه که شاگرد می خواهد درس خود را بر استاد بخواند ، باید نوبت خویش را از لحاظ تقدیم و تاءخیر ، مراعات کند . او نمی تواند بدون اجازه و

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۹]

ص: ۴۷۴۵

۱- در تذکره السامع ، ص ۱۵۶ ، آمده است که این شاعر، خطیب بغدادی است .

رضایت دیگران ، نوبت اختصاصی آنها را اشغال نموده و قرائت درس خود را جلو اندازد .

روایت کرده اند که (یکی از انصار برای طرح پرسشی ، حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) رسید ؛ در این اثناء مردی از قبیله ثقیف وارد شد ، (و در حین گفتگوی مردانصاری با آن حضرت ، سخنی به میان آورد) حضرت به او فرمود : یا اخاثیف ای برادر ، این مرد انصاری ، پیش از تو ، مسأله ای را با من در میان گذاشت . کمی درنگ کن و در جایخویش بنشین تا قبل از رسیدگی به خواسته تو ، به برآوردن حاجت و نیاز این مردانصاری ، آغاز کنیم (۱).

گفته اند : شاگرد نباید نوبت خود را در اختیار دیگران قرار دهد ؛ زیرا اینگونه ایثار و گذشت از قرب ، و صرفنظر کردن از تقدم نوبت - (که از رهگذر آن ، فرصت انسان از دست می رود - نه تنها به عنوان کمال اخلاقی تلقی نمی گردد ؛ بلکه به خاطر دوری و ناسازگاری با دانش آموختن) ، نقص و کاهش همت انسان را در امر تحصیل نشان می دهد .

اگر استاد ، چنین احساس کند که چنانچه شاگردی نوبت دیگران را در اختیار گیرد ، مقرون به مصلحت است و خود استاد نیز اجازه چنین کاری را صادر کند ، باید شاگرد - در مقام امتثال و اطاعت از امر استاد - درس خویش را در خارج از نوبت بخواند ، البته با این اندیشه که نظر و صوابدید استاد ، تواءم به مآل

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

ص : ۴۷۴۶

۱- تذکره السامع ، ص ۱۵۸ ، ۱۵۹ .

اندیشی و کمال بوده و هدف صحیحی را در این کار منظور کرده است .

بعضی از دانشمندان معتقدند که اگر شاگرد ، نوبت درس خود را در اختیار شاگرد غریب و ناآشنائی قرار دهد ، این کار او ، در خور استحباب و مقرون به رضای الهی است ؛ چون همه مردم تا حد دوردستی به احترام و ارج نهادن افراد غریب و حفظ حرمت و رعایت حال آن ها موظف هستند . در این باره ، روایتی نیز از ابن عباس نقل شده است که همین مطلب را تاءید می کند(۱) .

و بدینسان اگر برای شاگردی - که درس او در نوبت بعدی قرار دارد - حاجتی ضروری پیش آید و شاگردی که نوبت او مقدم است از این پیش آمد ، آگاه گردد (مستحب است که نوبت خود را در اختیار چنین شاگردی قرار دهد تا درس خود را در نوبت اول بخواند و بتواند به حوائج ضروری خویش رسیدگی نماید) .

ملاک نوبت گرفتن عبارت از حضور در جلسه می باشد ، اگر چه پس از حضور ، برای کارهای ضروری از قبیل قضاء حاجت و یا تجدید وضوء از جلسه خارج شود . البته نوبت او در صورتی محفوظ می ماند که بازگشت و عودت او به جلسه درس ، خارج از حد متعارف ، طولانی نگردد . (و الا نوبت و حق اولویت او از میان می رود) .

اگر دو شاگرد برای دو درس متفاوت ، در یک زمان در جلسه حضور یابند استاد باید نوبت را برای شروع به درس هر یک از آنها مشخص سازد

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

ص: ۴۷۴۷

۱- در تذکره السامع ، ص ۱۵۹ ، آمده است که از ابن عباس و ابن عمر ، دو حدیث در این باره روایت شده است . در هامش همین صفحه ذکر شده است که خطیب بغدادی گفته است : عقیقی به ما می گفت : در مجلس درس دارقطنی حضور بهم رساندم . و ابوالحسن بیضاوی ، شخص غریب و ناآشنائی را وارد مجلس کرد . این مرد غریب از دارقطنی درخواست نمود احادیثی را بر او املاء کند . دارقطنی از حفظ - در یک مجلس - بیش از بیست حدیث را بر وی املاء نمود که متون تمام آنها این جمله بود: « نعم الشیء : الهدیه امام الحاجه ») این مرد غریب از مجلس بازگشت . سپس فردای آن روز به همان مجلس آمد و دارقطنی به او هدیه ای تقدیم کرد و او را نزد خود خواند ، و از حفظ ، هفده حدیث برای او املاء نمود که در متن همه آنها چنین آمده بود: (اذا جاء کم کریم قوم فاکرموه) ((رک : تذکره الحفاظ ۳/۱۸۹) .

. بدیهی است که توسل به قرعه و استفاده از آن در صورتی صحیح است که تعلیم علمی که تدریس می گردد به حد وجوب و لزوم و ضرورت رسیده باشد . ولی اگر تعلیم علم مورد نظر دارای وجوب و ضرورت نباشد ، استاد در تعیین نوبت مخیر است . البته در چنین شرائطی نیز مستحب است که نخست ، رعایت ترتیب نوبت نموده ، و در صورت تساوی آنها از لحاظ حضورشان در جلسه درس به قرعه متوسل شود .

اگر استاد همه شاگردان را - در صورت تساوی و برابر بودن آنها از لحاظ درک و فهم - در یک درس ، گردهم آورد ، چنین کاری نیز جائز و روا می باشد .

معید و مدرس مدرسه (که اولی از میان جمع شاگردان ، انتخاب می شود ، و استاد را در اعاده و توضیح درس یاری می دهد) اگر به اقراء درس - آن هم در وقت معینی برای شاگردان مدرسه - موظف گردند ، نمی توانند نوبت دیگران را بر نوبت شاگردان مدرسه - بدون اجازه و رضایت آنان - جلو اندازند ، اگرچه شاگردان خارج از مدرسه ، قبل از شاگردان مدرسه ، در جلسه درس حضور بهم رسانده باشند . البته در صورتی که تدریس و تعلیم شاگردان خارج از مدرسه به حد وجوب نرسیده باشد ، و یا آنکه تعلیم به همه آنها اعم از اهل مدرسه و جز آنها به سر حد وجوب برسد .

ولی اگر تدریس به شاگردان خارج از مدرسه ، به سر حد وجوب برسد ، و معید و مدرس مدرسه ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

ص : ۴۷۴۸

در تدریس به اهل مدرسه ، احساس تکلیف ضروری و واجب نکنند ، آیا چنین موردی از همان موارد استثنائی است (که بتوان نوبت تدریس به آنانرا بر اهل مدرسه ، مقدم داشت) و یا باید به حکم وجوب و تکلیف الزامی ، به آنان تدریس کرد و انجام وظیفه اختصاصی آن روز - یعنی تدریس به اهل مدرسه را - رها نموده تا در روز دیگری انجام گیرد ؟ و یا آنکه باید نوبت اهل مدرسه را بر نوبت شاگردان خارج از مدرسه ، جلو انداخت ؟

هر یک از وجوه فوق ، قابل عمل می باشد . ولی بهتر آن است که در آن روز - اختصاصا - به شاگردان خارج از مدرسه ، تدریس کند ، و روز دیگری را برای تدریس به شاگردان مدرسه ، اختصاص دهد .

۲۵- رعایت موازین جلوس در محضر استاد

شاگرد باید به هنگام درس - به همان کیفیتی که قبلا- بطور مفصل یادآوری کردیم - در برابر استاد ، جلوس کند و به همانگونه که در بخش های گذشته متذکر شدیم ، باید طرز نشستن او نمایانگر نزاکت و ادب او در محضر استاد باشد .

وقتی به جلسه درس می رود ، کتاب درسی خود را همراه خود گیرد و شخصا آنرا با خود بردارد ، (یعنی در این کار از هیچ کسی کمک نگیرد) ، و کتاب را در حال خواندن و قرائت - به صورت باز و گشاده - بر روی زمین قرار ندهد ، بلکه آنرا به دست گرفته و از روی آن ، درس را قرائت کند .

۲۶- کسب اجازه از محضر استاد و خواندن دعاء به هنگام قرائت درس

شاگرد نباید - قبل از کسب اجازه از

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۳]

ص : ۴۷۴۹

استاد - به قرائت درس آغاز کند . این نکته را گروهی از دانشمندان یادآور شده اند(۱) (که باید شاگرد برای قرائت درس ، از استاد کسب اجازه نماید) . و آنگاه که استاد ، اجازه قرائت را به او داد باید (استعاذه) کند ، (یعنی از شر شیطان به خدا پناه برد و بگوید :

((اعوذ بالله من الشیطان الرجیم - یا - اعوذ بالله السميع العليم من الشیطان الرجیم)) .

سپس نام خداوند متعال را بر زبان جاری سازد (و بگوید :

((بسم الله الرحمن الرحيم)) .

پس از آن ، خدای را سپاس گفته و بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خاندانش (علیهم السلام) درود فرستد (مثلا به عنوان نمونه بگوید :

((الحمد لله رب العالمین ، و صلی الله علی محمد و آله الطاهیرین)) .

بعد از آن ، دعای خود را به استاد و والدین و همه استادان خویش و دانشمندان و خویشان و سایر مسلمین ، نثار کند . و چنانچه دعای ویژه ای نیز نثار مؤلف کتاب درسی خود نماید ، کار خوب و پسندیده ای است .

شاگرد باید بدینسان - به هنگام آغاز نمودن به هر درس و یا تکرار و مطالعه و مقابله آن در حضور استاد یا در غیاب او - عمل کند . و آنگاه که درس را بر استاد قرائت می کند ، اختصاصا استاد را دعاء کند ، و چنانکه گفتیم برای مصنف کتاب نیز از

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۴]

ص : ۴۷۵۰

۱- این روایت و نقل را خطیب بغدادی از جماعتی از پیشینیان یاد کرده و گفته است : « (لایقراء حتی یاءذن له الشیخ) » (رک : تذکره السامع ، ص ۱۶۱) .

خداوند متعال ، طلب رحمت و مغفرت نماید .

وقتی که دانشجو و شاگرد ، دعای خود را نثار استاد می نماید باید چنین گوید : (رضی الله عنکم : خدا از شما راضی باشد) یا (رضی الله عن شیخنا : خدا از استاد ما راضی باشد) و یا بگوید : (رضی الله عن امامنا : خداوند از امام و راهبر ما راضی باشد) و امثال اینگونه دعاها که باید هدف آنها ، عبارت از خود استاد باشد .

آنگاه که دانشجو از خواندن درس ، فراغت یافت ، باید برای مرتبه دوم نیز استاد خود را دعاء کند ، و استاد نیز به نوبه خود - در هر وقتی که مشمول دعای دانشجوی خود قرار گرفت - درباره او دعاء نماید .

اگر دانشجو در افتتاح درس خود ، از خواندن و یاد کردن مضامین غفلت کند ، و یا به علت بی اطلاعی و یا نسیان ، آنرا ترک نماید ، باید استاد به او هشدار داده و مضامین فوق و دعای مذکور را به وی تعلیم دهد و آنرا به یاد او آورد ؛ زیرا افتتاح درس با مضامین مذکور ، از مهمترین آداب و آئین های دانش آموختن می باشد . اخبار و احادیث نیز ، همه مردم را موظف می دارد که در آغاز نمودن به کارهای مهم ، نام خدای را به زبان آورده و سپاس او را به جای آرند(۱) . درس خواندن نیز از مهمترین و پرارزش ترین کارهای انسان به شمار می آید .

۲۷- اهتمام به مذاکره و تکرار و اعاده سخنان استاد

شاگرد باید با کسانی که همدرس او هستند و وی را در

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

ص : ۴۷۵۱

۱- « قال رسول الله (صلی الله علیه و آله) : کل امرذی بال لایبداء فیه بالحمد ، (اقطع) » : هر امر مهمی اگر با ستایش الهی آغاز نشود ، به پایان و کمال خود نمی رسد ، و به نتیجه ای بارور نمی گردد (طبقات الشافعیه : سبکی ۱/۹ . ابی داود ، و ابن ماجه نیز در کتاب سنن خود از این حدیث یاد کرده اند).

درس ، همراهی می کنند و در مجلس درس ، مراقب نکات سودمند و قواعد و ضوابط و امثال آنها می باشند (و آنها را به خاطر می سپارند) بحث و مذاکره نماید ، و سخنان و بیانات استاد را میان خود ، اعاده و تکرار کنند ؛ زیرا بحث و مذاکره درس ، متضمن فوائد مهمی است که از هر جهت بر فوائد و عوائد حفظ کردن آن ، ترجیح دارد ؛ (به دلیل اینکه ممکن است حفظ کردن درس - احیانا - همراه با لغزش و اشتباه صورت گیرد ؛ در حالیکه مذاکره آن ، بهترین راه برای حفظ کردن و نیز جبران اشتباه و لغزش می باشد) .

شاگردان باید بلافاصله پس از برخاستن از جلسه درس و پیش از تفرق اذهان و تشتت افکار ، و از یاد رفتن و پراکندگی پاره ای از مسموعات از ذهنشان ، به مذاکره و مباحثه درس مبادرت ورزند و سپس در فرصتهای مناسب نیز همین مذاکره را با دیگران تکرار کنند .

بنابراین هیچ امری از لحاظ اهمیت به پایه مذاکره و مباحثه نمی رسد ، و آن کسی که طالب علم است برای مذاکره ، احساس حرج و دشواری نمی نماید . و یا اگر احساس دشواری و ناهمواری می نماید ، نباید از اداء وظیفه نسبت به آن شانه خالی کند .

اگر دانشجو برای مذاکره و مباحثه درس ، یار و رفیقی برای خود نیافت باید خود با خویشتن مذاکره کند ، و مفاهیم و تعابیری که از استاد شنیده است بر ذهن و خاطر خویش عرضه و تکرار نماید تا

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۶]

ص : ۴۷۵۲

به حفظ و پایداری آن مدد کرده و آنرا بر صحیفه خاطر خود بنگارد؛ زیرا تکرار معنی و مفهوم علمی بر صحیفه دل و پهنه خاطر، همانند تکرار لفظ بر زبان می باشد.

کمتر اتفاق می افتد کسی صرفاً بر تفکر و تعقل بیانات استاد در جلسه درس، اکتفاء کند و آنرا به دست فراموشی سپرده و از جای خود برخیزد و جلسه درس را ترک گوید، و به هیچوجه آن درس را با خود و یا دیگری تکرار و اعاده ننماید، ولی در عین حال نسبت به آن درس، موفق و کامیاب گردد، (و اندوخته های ذهنی او پایداری خود را حفظ نماید).

۲۸- حفظ حرمت استاد به گاه مباحثه و اعاده درس

دانشجویان باید در خارج محیط جلسه درس، به مباحثه و مذاکره آن مبادرت ورزند؛ ولی می توانند پس از انصراف و فراغت استاد از درس، در خود محیط جلسه درس، اقدام به مذاکره و مباحثه می کنند) - مذاکره خود را به گونه ای برگزار نمایند که سر و صدای آنها به گوش استاد نرسد، زیرا اگر به کیفیتی مباحثه کنند که سر و صدای آنها به گوش استاد برسد؛ این عمل به عنوان سوء ادب و جسارت به استاد تلقی خواهد شد. به خصوص اگر چنین شاگردانی، دارای (معید) باشند و همین معید، با صدائی رسا - که آنرا به گوش استاد می رساند - درس آنها را اعاده کند، و با قبول مسئولیت اعاده درس و سینه راست کردن و صدرنشینی خود، آنهم در محضر استاد، با وی

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۷]

ص: ۴۷۵۳

هماوردی نماید، این رفتار به عنوان زشت ترین صفات و بیگانه ترین، عمل نسبت به موازین اخلاق و آداب به شمار می آید

البته مورد استثنائی نیز وجود دارد، و آنهم عبارت از وقتی است که استاد به خاطر مصلحت اندیشی، به شاگرد عادی و یا به شاگردی - که دارای سمت (معید) است - اجازه دهد تا در محضر او به مباحثه و یا اعاده درس، دست یازد، (مثلا استاد می خواهد شاگرد را از نظر بیان و کارآئی او در امر تعلیم یا به منظورهای دیگر، بیازماید تا شایستگی او را برای مقام معلمی و تدریس، و یا سایر اهداف دیگر احراز نماید، و یا مراتب علمی او را امتحان کند؛ در چنین شرائطی، شاگرد می تواند در حضور استاد، داد سخن داده و به مذاکره و مباحثه و اعاده درس او مبادرت ورزد).

۲۹- رعایت موازین اخلاقی در نحوه مذاکرات علمی

همه دانشجویان اخلاقا موظفند همان آداب و احتراماتی که قبلا از آن ها نسبت به استاد، سخن رفت و یا آدابی قریب به آنرا نسبت به شاگردان مسن تر از خویشان و یا با (معید) خود در مباحثات و مذاکرات علمی مراعات کرده و رفتاری آمیخته با ادب و نزاکت را با آنها در پیش گیرند. دانشجویان نباید با اینگونه افراد - آنگاه که درباره گفتارشان، شاک و مردد می گردند - به ستیز برخیزند؛ بلکه باید با آمیزه رفق و مدارا، درباره گفتار آنها بررسی کرده و سرانجام - تا آنجا که امکانات اجازه می دهد - به بیان

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

ص: ۴۷۵۴

و توضیح حقیقت ، دست یابند .

اگر دانشجویان پس از بررسی مطلب نتوانستند حق مطلب را با قاطعیت دریابند و شبهه و تردیدی در آنها به هم رسد باید به منظور وصول به هدف ، به خود استاد مراجعه نمایند . و در مراجعه به او نیز ، لطف بیان و حسن ادب را فراموش نکنند ، و در صدد معرفی موافقان و مخالفان مطلب مورد بحث برنمایند ؛ بلکه سعی کنند در ظل این مراجعه صرفاً به درخواست بیان حقیقت و روشن شدن حق - به هر صورت و کیفیت ممکن - قناعت نمایند .

۳۰- وظائف علمی و اخلاقی دانشجویان برجسته

شاگردی که به نوعی از دانش و کمالات علمی و اخلاقی ، در میان همگنان ، برخوردار می باشد باید دوستان و رفقای خود را ارشاد نموده و آنانرا به گردهم آئی و مذاکرات علمی و فراهم آوردن ذخائر فرهنگی ، ترغیب و تشویق نموده و بذل زحمت و کوشش را بر خود در راه علم ، هموار ساخته ، نکات سودمند و قواعد کلی و مطالب جالب را - از طریق مذاکره و گفتگویی که از محبت و دلسوزی مایه می گیرد - به آنان تذکر دهد .

چنین شاگرد سرشناس (و برخوردار از کمال نسبی در علم) ، باید بداند که در ظل این ارشاد و راهنمایی ، به خیر و برکت و فزونی سرمایه دانش خویش - در سایه تفضل پروردگار - مدد نموده و خداوند متعال ، نورانیتی در دلش پدید می آورد تا مطالب علمی در خاطرش استوار و پایدار بماند . علاوه بر این مزایا ، اینگونه شاگرد خوشنام و سرشناس

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

ص: ۴۷۵۵

و فاضل ، به خاطر ارشاد دیگران ، اجر و پاداش بزرگ و فراوانی را نصیب خویش ساخته و حسن نظر و التفات و مهر پروردگار را به خود جلب می کند .

اگر شاگردی که واجد نوعی از کمالات علمی است از اینگونه ارشادات نسبت به همگنان خود دریغ ورزد از نظر بازده کار ، در نقطه مقابل شاگرد سرشناس و دلسوز قرار می گیرد ، یعنی معلومات او پایداری خود را از دست می دهد ، و اگر هم پایدار بماند ، ثمربخش نخواهد بود و خیر و برکت و فزاینده‌گی سرمایه های علمی ، در اندوخته های ذهنی او به وجود نمی آید ؛ این نکته برای گروه بسیاری از پیشینیان و پسینیان به تجربه رسیده است .

شاگردی که از نظر کمالات علمی ، شهرتی کسب کرده و از دانش فزونتری برخوردار است ، نباید نسبت به دیگران ، رشک و حسد برده و آنها را تحقیر کند . او نباید بر اقران و همگنان خود مباحث ورزیده ، و به خاطر درک و فهم جالب خویش ، و پیشتازی علمی نسبت به دیگران ، دچار عجب و غرور و خودپسندی گردد ؛ چون او نیز رده همانان قرار داشته است ؛ ولی خداوند بر وی منت نهاده و او را در میان همالان و دوستانش ، ممتاز و برجسته ساخته است .

بنابراین باید او سپاسگزار چنین نعمت و منت الهی بوده ، و در سایه استمرار سپاس خویش ، برکات و فزاینده‌گی مایه های علمی را از خداوند متعال درخواست کند .

اگر چنین دانشجوی ممتاز و برجسته و

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۰]

ص: ۴۷۵۶

فاضل (به جای تحقیر دیگران و مباحثات بر اقران و عجب و غرور و خودپسندی) ، سپاس نعمت و منت الهی را پیشه خود سازد و در سایه آن ، شایستگی او در مسیر تکامل ، قرار گیرد و فضیلت و شرافت اخلاقی او زبانزد دیگران گردد ، به مراتب و مراحل علمی والاتری ارتقاء خواهد یافت .

خداوند متعال ، ولی توفیق و ضامن کامیابی انسان در مسیر فضیلت و عهده دار تکامل او در ارتقاء به والاترین مقام انسانیت و معنویت و مدارج عالی علمی است .

باب دوم : آداب فتوی و مفتی و مستفتی

مقدمه

در این باب از مطالبی یاد می کنیم که دارای ارزش و اهمیت زیادی است ؛ زیرا موضوع فتوی ، باب وسیع و گسترده ای است (که مطالب فراوانی در زمینه آن وجود دارد) . و لذا قبل از ورود در بحث مذکور ، مقدمه زیر را می آوریم (تا اهمیت مسئله فتوی روشن گردد) :

باید دانست مسئله (افتاء) یعنی صادر کردن حکم و فتوی ، از مسائل بسیار مهم و پرمخاطره و در عین حال دارای پاداش بزرگ و فضیلت فراوان ، و موقعیت شکوهمند و گرانقدری است ؛ زیرا مفتی و مجتهدی که حکم و فتوی صادر می کند ، وارث انبیاء و پیغمبران است ، و می خواهد به اداء یک تکلیفی که واجب کفائی است قیام نماید ؛ ولی در معرض خطاء و لغزش ، و مواجه با خطر می باشد ؛ لذا گفته اند :

((المفتی موقع نائب من الله تعالی))

کسیکه فتوی و حکم برای مردم صادر می کند توشیح گری است که دارای مقام

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۱]

ص: ۴۷۵۷

نیابت الهی می باشد .

لذا باید بنگرد که چه می گوید ، و باید در گفتار خود عمیقا دقت نماید . درباره فتوی و آداب آن و لزوم درنگ اندیشمندان و احتیاط و پرهیز کردن در آن ، آیات و اخبار و آثاری وارد شده است که بخش های جالب و گزیده هائی از آن ها را در زیر یاد می کنیم :

الف - آیات قرآنی راجع به صادر کردن حکم و فتوی :

خداوند متعال در قرآن کریم . (آیات متعددی) را درباره فتوی یاد کرده است که موضوع فتوی یا مسائل مربوط به آن در آن ها به چشم می خورد :

((یتفتونک ، قل الله یتفیکم)) (۱)

ای پیامبر ، مردم از تو استفتاء می کنند ، بگو که خدا به شما فتوی می دهد ، و احکام را بیان می کند .

((و یتسنبؤنک احق هو ، قل ای و ربی انه لحق)) (۲)

از تو خبرگیری و سؤال می کنند ، یعنی از تو استفتاء می نمایند که آیا چنین موضوع ، یعنی عذاب و قیامت ، به حق است ؟ بگو آری ، سوگند به پروردگارم که آن موضوع قطعاً به حق می باشد .

((یوسف ایها الصدیق افتنا فی سبغ بقرات سمان ...)) (۳)

یوسف ! ای انسان صدیق و راستین ، فتوی ده ، و برای ما درباره هفت گاو فریبهی ... حکم صادر کن .

خداوند متعال به منظور تهدید افراد (فاقد شرایط فتوی) ، در جهت

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص : ۴۷۵۸

۱- سوره نساء، آیه ۱۷۵.

۲- سوره یونس ، آیه ۵۳.

۳- سوره یوسف ، آیه ۴۶.

صدور حکم و فتوی می فرماید :

(((و لاتقولوا لما تصف السنتکم الکذب ، هذا حلال و هذا حرام لتفتروا علی الله الکذب)) (۱))

برای آنچه زبانتان بدان گویا است ، دروغ را به وسیله آن جاری نسازید که این چیز حلال و آن چیز حرام است ، تا مبادا بر خداوند متعال دروغ ببندید .

و یا می فرماید :

(((و ان تقولوا علی الله ما لاتعلمون)))

و بر حذر باشید از اینکه درباره خداوند متعال ، چیزی را که نمی دانید بگوئید .

یا می فرماید :

(((قل اراءیتم ما انزل الله لکم من رزق فجعلتم منه حراما و حلالا قل الله اذن لکم ام علی الله تفترون)) (۲))

از پیامبر ، بگو گزارش کنید آن مقدار از رزق و روزی را که خداوند متعال برای شما فروآورد ، و شما برخی از آن ها را حرام و بعضی را حلال قرار دادید . آیا خداوند به شما چنین رخصت و اجازه ای داده است ، و یا بر او دروغ می بندید ؟

ملاحظه کنید که خداوند متعال با چه کیفیتی ، مستند و ماءخذ حکم و فتوی را به دو نوع تقسیم فرموده : (نوعی از آن به گونه ای است که انسان در صدور فتوی و اظهار رأی و نظر درباره آن ها - از طرف خداوند - ماءذون و مجاز می باشد . و نوعی دیگر که در اظهار نظر درباره آن ها مجاز نیست) . بنابراین اگر اذن الهی درباره رأی و نظری تحقق نیابد (و تو شخصا)

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۳]

ص : ۴۷۵۹

۱- سوره نحل ، آیه ۱۱۷ .

۲- سوره یونس ، آیه ۵۹ .

راجع به آن‌ها اظهار نظر کنی و فتوی دهی ، بر خداوند متعال دروغ و افتراء می بندی .

بنگر به گفتار الهی که به عنوان حکایت از رسول و فرستاده اش - که در پیشگاه وی ، گرامی ترین خلق او است - چگونه سخن می گوید ، آری می فرماید :

((و لو تقول علينا بعض الاقوال لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين)) (۱)

اگر پیامبر (صلی الله علیه و آله) پاره ای از سخنان را نابجا به ما نسبت می داد ، به دست خویش و نیروی خود از او برمی گرفتیم ، و سپس رگ گردن و قلب او را از هم می دریدیم .

با توجه به اینکه خداوند متعال ، عزیزترین خلق خود را این گونه ارباب و تهدید می فرماید ، انذار و تهدید او نسبت به دیگران چگونه خواهد بود آن گاه که آنان در حضور خداوند و در برابر او سخنی را به دروغ و به نام او بر زبان می آورند ؟

ب - احادیث مربوط به فتوی :

سخنان پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) :

(خداوند متعال ، علم و دانش را بدینگونه از مردم دریغ نمی کند که آن را از دست مردم بگیرد ؛ بلکه علم و دانش را - از طریق بر گرفتن علماء و دانشمندان از میانشان - از دست آن‌ها می گیرد ، (و آنان را بدینطریق از نیروهای انسانی حامل علم و دانش ، تهیدست و محروم می سازد) تا آنگاه که در میان آن‌ها دانشمندی را

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۴]

ص : ۴۷۶۰

باقی نگذارد و سرانجام ، ناگزیر گردند افراد نادان و فاقد علم را به عنوان رؤ سا و سرپرستان خویش انتخاب نمایند ، و آنان نیز بدون بصیرت و آگاهی های لازم فتوی دهند ، و خود گمراه شوند و دیگران را نیز به گمراهی سوق دهند(۱) .

(اگر کسی فتوائی را اخذ کند که فتوی دهنده بدون آگاهی لازم ، آنرا صادر کند گناه مستفتی در عهده کسی است که به او فتوی داده است)(۲) .

(آن کسی که در میان شما از لحاظ فتوی و صادر کردن حکم ، دارای جرات و جسارت فزون تری است ، (باید گفت) :
همو نسبت به آتش جهنم ، دارای جسارت بیشتری می باشد)(۳) .

(پرشکنجه ترین و معذب ترین مردم در روز قیامت ، عبارت از کسانی هستند که ذیلا از آن ها یاد می شود :

۱- کسی که پیامبری را به قتل رساند.....باشد .

۲- کسی که پیامبری ، او را به قتل رساند .

۳- کسی که بدون علم و آگاهی فتوی دهد و مردم را گمراه سازد .

۴- کسی که دست اندر کار مجسمه سازی و پیکره تراشی جانداران گردد(۴) .

سخنان ائمه (علیهم السلام)

امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود : (دو فرد ، مبعوض ترین خلق نزد خداوند متعال هستند :

۱- فردی که خداوند متعال ، او را به خود واگذاشته ، و مآلا از راه راست منحرف گشته و شیفته و مغرور راء و گفتار بدعت آمیز شده ، و دم از نماز و روزه می زند . چنین فردی ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۵]

ص: ۴۷۶۱

۱- « ان الله لا یقبض العلم انتزاعا ینترعه من الناس ؛ ولکن یقبض العلماء حتی اذا لم یبق علماء، اتخذ الناس رؤ ساء جهالا، فستلوا فافتوا بغير علم فضلوا و اضلوا » (منیه المرید، ص ۱۲۸. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸. بحارالانوار ۲/۱۱۰ و ۱۲۱ و ۱۲۴، به نقل از مجالس مفید. مسند احمد بن حنبل ۲/۲۰۳. کنزالعمال ۱۰/۱۸۷ و ۲۰۷. روایتی قریب به همین مضمون ، در الکافی ۱/۴۷، آمده است) .

۲- « من افتی بفتیا بغير ثبت (من غیر ثبت ، بغير علم) فانما ائمه علی من افتاه » (منیه المرید)، ص ۱۲۸. سنن ابن ماجه ، (مقدمه - باب اجتناب الراء و القیاس ، ۸ ، ش ۵۳. مسند دارمی ، مقدمه ، ۲۰. مسند احمد بن حنبل ۲/۳۲۱ و ۳۶۵. کنزالعمال

۳- « اجرؤ کم علی الفتوی ، اجرؤ کم علی النار » (منیه المرید، ص ۱۲۸. مسند دارمی ، مقدمه ، ۲۰. کنز العمال ۱۰/۱۸۴. در بحار الانوار ۲/۱۲۰، به نقل از مصباح الشریعه ، آمده است : « قال النبی (صلی الله علیه و آله) : اجرؤ کم علی الفتیا، اجرؤ کم علی الله ... » .

۴- « اشد الناس عذابا یوم القیمه : رجل قتل نبیا، او قتله نبی ، او رجل یضل الناس بغير علم ، او مصور یصور التماثل » (منیه المرید، ص ۱۲۸. احادیثی قریب به همین مضمون در مسند احمد بن حنبل ۱/۴۰۷. صحیح بخاری (لباس) ۸۹، ۹۱، ۹۲، ۹۵. صحیح مسلم (لباس) ۹۶، ۹۷. و سنن نسائی آمده است).

عامل و انگیزه ای برای فتنه و شیفتگی و فریب مردمی است که شیفته او شدند، آری او راه هدایت و رشد پیشینیان را گم کرده است، او عامل و موجب گمراهی پیروانش - چه در زمان حیات و چه پس از مرگ خود - می باشد، و بار گران اشتباهات و لغزشهای دیگران را به دوش می کشد.

۲- کسی که جهل و نادانی خویش را همچون قماش و کالائی در میان مردم ناآگاه و فاقد علم، رواج می دهد، و اسیر و گرفتار تیرگیها و تاریکیهای فتنه و شیفتگی به دنیا است. و او را انسان نماها، عالم و دانشمند می نامند؛ در حالیکه چنین فردی هیچ روز کاملی را صرف علم و دانش نکرده است.

آنگاه که بامدادان از بستر خواب برمی خیزد، خواسته ها و تمایلات او در مورد چیزهائی فزاینده است که اندک آن از فزونی آن بهتر می باشد، (یعنی دنبال دنیا و یا معارف و معلومات کم ارزش است). آنگاه که از ... گگ..... و لجنزار دنیا سیراب گشت، و مطالب بی فائده ای را اندوخت، و در میان مردم بر کرسی قضاء و داوری نشست تا به اصطلاح به حل و فصل مشکلات پردازد و در صدد جبران لغزشهای دیگران برآید، اگر همو با مطالب پیچیده و مهمی مواجه گردد، اراجیفی را با استمداد از راء و نظر شخصی، می پردازد و سپس بر اساس آن، حکم و فرمان قطعی صادر می کند.

پس بنابراین، چنین فردی

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۶]

ص: ۴۷۶۲

در امر شبهه بافی و لغزش پردازی و یاوه سرائی ، همچون عنکبوتی است که تار و پودی (سست بنیاد در پیرامون خویش) می تند و نمی داند که آیا طریق صواب و راه حق را می پیماید و یا دچار اشتباه می باشد .

او نباید چنین تصور کند که نسبت به آنچه درباره آنها حس پذیرش ندارد از علم و آگاهی برخوردار است . لذا چنین شخصی - جز معتقدات خویش - روش و شیوه ای را به رسمیت نمی شناسد .

اگر او را با چیزی قیاس کند و آنها را (با معیارهای سلیقه شخصی) با هم بسنجد ، (و نتیجه باطلی را از رهگذر آن به دست آورد) ، در عین حال از اظهار راء و نظر شخصی خود ، هراسی ندارد و آنرا تکذیب نمی کند .

و چنانچه مطلبی از نظر او مبهم و تاریک باشد - به خاطر جهل و ناآگاهی نسبت به آن - در اخفاء و کتمان آن می کوشد تا به وی نگویند : نمی داند ؛ و با وجود این ، اظهار نظر کرده و حکم و فتوی صادر می نماید .

او را باید کلید تمام تیرگیها و نادانیهها دانست (که ابواب جهل و بی اطلاعی را در برابر دیدگان جامعه می گشاید) ، و سخت مرتکب اشتباه می گردد و در واری بی خبریها کورکورانه گام برمی دارد ، و از آنچه که بدان آگاهی ندارد پوزشخواهی نمی کند تا از دست و زبان مردم سالم بماند و بی نقص و عیب تلقی گردد .

او نمی تواند در علم

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۷]

ص: ۴۷۶۳

و دانش ، قاطعیتی کسب کند تا بتواند بهره و نصیبی برای خویش فراهم آورد . روایات و منقولات را در هم می ریزد ، و آن ها از هم متلاشی می سازد ؛ آنچنانکه باد و طوفان ، گیاهان خشکیده و خس و خاشاک را از هم می پراکند .

میراث های به ناحق از دست رفته از او گریان ، و خونهای به ناحق ریخته از او نالان می باشند . بر طبق حکم و فتوای او ناموس حرام ، حلال تلقی می شود .

برای پاسخ به پرسش هائی که به دست او می رسد احساس خلاء و تهیدستی می نماید . و بالاخره فاقد شایستگی ریاستی است که خود مدعی آن می باشد و به ناحق مدعی علم به حق است (۱) .

زراره بن اعین از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است که از آن حضرت پرسیدم حق خداوند متعال بر بندگانش چیست ؟ فرمود : (آنچه را که می دانند بگویند و بر زبان آورند . و راجع به چیزی که نمی دانند توقف و درنگ نموده و سخنی درباره آن به میان نیاورند) (۲) .

از ابی عبیده حذاء است که گفت از امام باقر (علیه السلام) شنیدم که می فرمود : (اگر کسی بدون علم و آگاهی کافی و در عین محرومیت از هدایت به حق ، به صدور فتوی برای مردم دست یازد ، فرشتگان رحمت و فرشتگان عذاب ، او را لعنت کرده و بار سنگین کسانی که به فتوای او عمل کردند بدو می پیوندد) (۳) (و این بار گران گناه آنها در

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۸]

ص: ۴۷۶۴

۱- منیه المرید، ص ۱۲۸، ۱۲۹، الکافی . ۱/۷۰ - ۷۲.

۲- الکافی ۱/۶۴.

۳- « من افتی بغير علم و لاهدی لعنته ، ملائکه الرحمه و ملائکه العذاب ، و لحقه وزر من عمل بفتیاه » .

روز قیامت بر دوش او سنگینی خواهد کرد).

مفضل می گوید: ابی عبدالله امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: (ترا از دو خصلت و دو شیوه کردار نهی می کنم، دو شیوه ای که مردم به علت دچار شدن به آندو، گرفتار هلاک و نابودی گشتند: ۱- با شیوه ای باطل و نادرست دینداری کنی ۲- ندانسته و نسنجیده به مردم فتوی دهی). (اگر چنین نکنند، حق خداوند متعال را قطعاً اداء کرده اند) (۱).

از ابن شبرمه (۲) (فقیه عامی) است که می گوید: هر وقت حدیثی را - که از جعفر بن محمد (علیه السلام) شنیده بودم به یاد می آورم، می خواهد قلبم از هم بشکافد آن حضرت فرمود: (پدرم از جدم و او از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است). (ابی شبرمه به دنبال این جمله چنین می گوید): سوگند به خداوند متعال که پدرش بر جدش و جدش بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) دروغ نبسته است که آن حضرت فرمود: هر کس به قیاسات (و معیارهای شخصی و ملاکهای خود، شناسائی کرده) عمل کند، خود را دچار نابودی ساخته و دیگران را به نابودی می کشاند، و آنکه ندانسته، با اینکه احکام ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه را شناسائی نکرده است به صدور فتوی دست یازد موجبات هلاک و نابودی خود و دیگران را فراهم می آورد (۳).

ج - گفتار بزرگان

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۹]

ص: ۴۷۶۵

۱- «انهاک عن خصلتین فیها هلك الرجال: ان تدین الله بالباطل، و تفتی الناس بما لاتعلم» (دو روایت اخیر از: منیه المرید، ص ۱۲۹. الکافی ۱/۵۲).

۲- عبدالله بن شبرمه معروف به (ابن شبرمه) (۹۲ - ۱۴۴ هق) از فقهاء و قضات منصور دوانیقی در کوفه، و شاگرد شعبی بوده، و به قیاس عمل می کرد.

۳- «من عمل بالمقاییس فقد هلك و اهلك، و من افتی الناس - و هو لایعلم الناسخ من المنسوخ و المحکم من المتشابه - فقد هلك و اهلك» (منیه المرید ص ۱۳۰. الکافی ۱/۵۴. بحار الانوار ۲/۱۱۸).

دین درباره حساس بودن مسئله صدور فتوی :

یکی از تابعین می گفت : (من محضر صد و بیست نفر از انصار را درک کردم که همگی آنها از اصحاب و یاران رسول خدا (صلی الله علیه و آله) بوده اند ، اگر یکی از آنان از دیگری درباره مسأله ای پرسش می کرد ، این یکی به آندیگری و آن دیگری به شخصی دیگر ، پاسخ به این پرسش را ارجاع می داد تا آنگاه که اداء پاسخ به همان فرد اول باز می گشت) .

و همو اضافه می کند : من در همین مسجد ، محضر صد و بیست نفر از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه و آله) را درک نمودم ، هیچیک از آنها حدیثی را بازگو نمی کرد مگر آنکه علاقه مند بود برادر دینی او به جای او سخن گوید . و هیچکسی نیز راجع به فتوایی مورد پرسش قرار نمی گرفت مگر آنکه می خواست برادر ایمانی او آن فتوی را بیان کند) .

براء می گوید : (من سیصد نفر از یاران پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) را که در جنگ بدر شرکت کرده بودند دیدم ، همه آنها به گونه ای بسر میبردند که مایل بودند یار و رفیقشان بجای آنها فتوی صادر کند) .

ابن عباس می گفت : (اگر کسی در هر مسأله ای (بدون مطالعه) اظهار نظر کند ، و به مردم فتوی دهد ، دیوانه ای بیش نیست) .

یکی از پیشینیان می گفت : (عالم و دانشمند دینی ، فضائی خالی ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۰]

ص : ۴۷۶۶

میان خدا و خلق او را جبران نموده و واسطه میان آنها است ، لذا باید او بنگردد با چه کیفیتی در میان آنها وارد می شود و این خلاء را جبران می کند) .

یکی از بزرگان به یکی از اصحاب فتوی می گفت : (چنان می بینم که به مردم فتوی می دهی . آنگاه که شخصی نزد تو می آید و درباره مسأله ای از تو سؤال می کند اهتمام و کوشش تو نباید در این جهت محدود و مصروف گردد که او را صرفاً از آن حالتی که دچار آنست رهائی بخشی و باری به هر جهت به او پاسخ گوئی ؛ بلکه باید سعی و همت تو در آن جهت صرف گردد که خویشتن را نیز - از آنچه راجع به آن از تو سؤال شده است - نجات داده (و پاسخ نادرست را در اختیار او قرار ندهی) .

عطاء بن سائب تابعی گفته است : (من گروهی از بزرگان دین را چنین یافته بودم که اگر از آنها راجع به موضوعی سؤال می کردند اندامشان به لرزه می افتاد) .

در طی حدیثی (مرفوع) از ثوبان نقل شده که (پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود): (در آینده از میان جمع امت و پیروان من ، گروههایی به وجود خواهند آمد که فقهای آن ها به مسائل پیچیده و مشکلی دست می یازند (یعنی آن ها را ناآگاهانه میان خود مطرح می سازند و بدآنها پاسخ می گویند . بدانید که) آنان بدترین امت من می باشند) .

از

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۱]

ص: ۴۷۶۷

(عبدالله) بن مسعود است که می گفت: (ممکن است کسی بگوید: خداوند چنین دستور داده است؛ ولی خدا به او می گوید: (دروغ می گوئی)).

از یحیی بن سعید^(۱) نقل شده است که می گفت (سعید بن مسیب هرگز فتوائی صادر نمی کرد مگر آنکه می گفت: بار خدایا مرا از لغزش، سالم نگهدار و مرا حفظ کن. و دیگران را نیز (از گزند لغزش و نادرستی راءى و نظرم) حفظ فرما).

از مالک بن انس درباره چهل و هشت مسأله سؤال شد، در پاسخ به آنها گفته بود: جواب و پاسخ سی و دو مسأله را نمی دانم. و در روایت دیگری آمده است که از او راجع به پنجاه مسأله سؤال شد؛ ولی درباره هیچیک از آنها پاسخ نگفت، و چنین اظهار کرد: هر که می خواهد درباره مسأله ای، پاسخی ایراد کند شایسته است پیش از ایراد جواب، خویشتن را بر بهشت و دوزخ عرضه کرده و کیفیت رهائی خود را از دوزخ در نظر گیرد، و سپس به آن مسأله پاسخ گوید).

روزی از همان مالک بن انس درباره مسأله ای سؤال کردند؛ ولی او در پاسخ گفت نمی دانم. به وی گفتند: مسأله سبک و ساده و آسانی است (چرا به آن پاسخ نمی دهی؟) انس خشمگین شد و گفت: در محدوده و حوزه علم و دانش دینی، هیچ مسأله ساده و آسانی وجود ندارد؛ مگر گفتار

[شماره صفحه واقعی: ۵۴۲]

ص: ۴۷۶۸

۱- ابوسعید یحیی بن سعید انصاری (م ۱۴۳ هق) از فقهای مدینه بوده است.

خداوند به گوش تو نرسیده است که فرمود :

((انا سنلقى عليك قولاً ثقیلاً)) (۱)

ما گفتار گران و سنگینی را بر تو القاء خواهیم کرد .

بنابراین ، علم و دانش دینی اصولاً سنگین ، و تمام قسمت آن مشکل و دشوار می باشد .

وقتی از قاسم بن محمد بن ابی بکر - که یکی از فقهاء مدینه ، و دانش و فقاہت او مورد اتفاق همه مسلمین بوده است - درباره مطلبی سؤال کردند ، وی گفت : جواب صحیح این مسأله را نمی دانم . سائل گفت : من بدین منظور به سوی تو شتافتم که چون غیر از تو شخص دیگری را به شایستگی نمی شناختم قاسم گفت : به طول لحيه و بلندی محاسن من و کثرت مردم در پیرامون من ننگر . سوگند به خداوند متعال ، من پاسخ درست پرسش تو را نمی دانم . در این اثناء یکی از بزرگان و افراد سالمند - که در کنار او نشسته بود - به او گفت : برادرزاده ! جواب مسأله را برای او بیان کن و او را از خویشتن مران ، سوگند به خداوند در هر مجلسی که ترا در جمع دیگران مشاهده کردم ، کسی را که فاضلتر و دانشورتر و باادراک تر از تو باشد تاکنون ندیده ام . قاسم گفت : به خدا قسم اگر زبانم را از بیخ و بن برکنند برای من محبوب تر از آن است که درباره چیزی سخن بگویم که بدان علم و آگاهی ندارم .

درباره حسن بن محمد بن شرف شاه استرآبادی ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۳]

ص : ۴۷۶۹

۱- سوره مزمل ، آیه ۵.

چنین آورده اند که روزی زنی بر او وارد شد و راجع به مسائل مشکل و پیچیده مربوط به حیض و عادت زنانه ، سؤالاتی مطرح ساخت ؛ ولی او نتوانست پاسخ آنها را بیان کند . آن زن به حسن گفت : پته های عمامه و شمله دستار تو ، به میان و کمرت رسیده است لیکن از ایراد پاسخ به سؤال یک زن ، عاجز هستی ؟ ! حسن به او گفت : ای خاله ، اگر من پاسخ هرگونه مسائلی را - که از من می پرسند - می دانستم شمله دستارم من به شاخ گاو می رسید (و قعر زمین را نیز درمی نوردیده و به ژرفنای آن راه می یافت) .

اقوال و سخن بزرگان دین درباره اهمیت و حساسیت مسأله فتوی و سهمگین بودن اظهار رأی و نظر درباره احکام دینی ، بی اندازه زیاد و فراوان است ، و ما به همین مقدار در این موضوع اکتفاء کرده ، و درباره انواعی که باب مربوط به (فتوی) بدانها تقسیم می گردد ، بحث خود را آغاز کرده و ادامه می دهیم .

نوع اول : شرائط و اموری که باید هر مفتی واجد آنها باشد

باید دانست که لازم است مفتی ، مسلمان و مکلف و فقیه و عادل باشد . شرائط فقاهاست آنگاه در مفتی فراهم می آید که او برای شناخت احکام - از طریق استنباط آنها از ادله تفصیلی آنها یعنی کتاب و سنت و اجماع و ادله عقل و ادله دیگری که در جای خود مورد بحث و تحقیق قرار گرفته اند - به پا خیزد و درست و استوار قیام نماید

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۴]

ص : ۴۷۷۰

شناخت احکام شرعی - با چنین شرائط - در صورتی بهم می رسد و کامل می گردد که مسائل و مطالب زیربنائی آن از قبیل : اثبات صانع و صفات او شناخته شود ، شناختی که حصول ایمان انسان بر آن متوقف است . (باید پیش از دست اندر کار شدن استنباط احکام شرعی) ، مسائل مربوط به نبوت ، امامت ، معاد - که از مسائل کلامی است - شناسائی شود ؛ چنانکه مفتی باید قبلاً علوم زیربنائی شناخت ادله ، از قبیل : صرف ، نحو ، لغت - در محدوده علم عربیت - و شرائط حد و برهان در علم منطق ، و نیز اصول فقه و حقایق مربوط به احکام شرعی از رهگذر آیات قرآنی ، و احادیث مربوط به احکام شرعی ، و علوم حدیث - چه از لحاظ متن و چه از لحاظ سند - را تحصیل کند ، ولو آنکه این تحصیل از راه وجود اصل صحیحی انجام گیرد ، اصلی که مفتی بتواند به هنگام نیاز ، بدان مراجعه نماید .

مفتی باید موارد اختلاف و اتفاق علماء و فقهاء را در مسائل شرعی بشناسد ، یعنی باید بداند مسأله ای که درباره آن فتوی می دهد راءى و نظر او در آن مسأله ، مخالف اجماع علماء نیست ؛ بلکه باید بداند که راءى او با راءى و نظر عده ای از فقهاء پیشین موافقت دارد ، و یا راءى او به ظن قوی درباره مسأله ایست که فقهاء پیشین درباره آن سخنی به میان نیاورده اند ؛ و آن مسأله از مستحدثات بوده

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۵]

ص : ۴۷۷۱

که در عصر او و یا عصری نزدیک به زمان او پدید آمده است .

و نیز باید مفتی دارای ملکه نفسانی و قوه و نیروئی قدسی و ملکوتی باشد که بتواند فروع و جزئیات احکام را از اصول و کلیات آن بدست آورده و هر قضیه ای را به ادله مناسب آن ارجاع دهد .

مطالب فوق ، مجموعه شرائط و اموری است که درباره (مفتی مطلق) و مستقل در فتوی ، معتبر و لازم می باشد (تا بتواند در مورد تمام احکام فرعی و ابواب مختلف فقهی اظهار نظر نموده و مستقلاً فتوی صادر کند) . ما این شرائط را بطور فشرده مطرح ساختیم ، شرائطی که در علم (اصول فقه) به گونه ای مفصلتر ، شرح و گزارش شده است .

اگر شرائط و اوصاف مذکور در فردی فراهم آید بر او واجب است که در مورد هر مسأله فقهی و احکام فرعی مورد نیاز خود ، و یا هر مسئله ای که از او سؤال می شود تمام وسع و طاقت و کوشش خود را بکار گیرد تا به توضیح و بررسی آن مسأله از طریق ادله تفصیلی آن پردازد . بر او جائز نیست - چه در صدور فتوی برای دیگران و یا برای خویشتن - از مفتی و مجتهد دیگر تقلید کند ، البته این حکم در صورتی است که دارای فرصت کافی برای انجام عمل مربوط به مسأله باشد تا بتواند در ظرف آن فرصت ، حکم آن مسأله را استنباط نماید ، به گونه ای که اشتغال به استنباط حکم مسأله با انجام تکلیف

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۶]

ص: ۴۷۷۲

شرعی او اصطکاکی پیدا نکند. اما در صورت ضیق مجال و فرصت، تقلید از مجتهد حی و زنده در آن مسأله جایز می باشد؛ ولی درباره تقلید از مجتهد میت، دو نظریه وجود دارد: (عده ای جایز دانسته و عده ای دیگر تقلید از مجتهد میت را مطلقاً جائز نمی دانند)؛ بلکه آنرا بطور کلی منع کرده اند.

نوع دوم: احکام و آداب مفتی

۱- تحصیل زمینه های افتاء و اجتهاد، واجب کفائی است

فتوی دادن یکی از واجبات کفائی است، و همچنین تحصیل و فراگرفتن مقدمات و زمینه های وصول به مقام افتاء و اجتهاد از واجبات کفائی به شمار می آید.

اگر شخصی - که مفتی و مجتهد است - درباره حکم مسأله ای، مورد پرسش قرار گیرد و فرد دیگری جز او برای ایراد پاسخ به آن مسئله وجود نداشته باشد، بر او لازم است که شخصا پاسخ آنرا بگوید. و اگر غیر از او فرد دیگری - که بتواند پاسخ مسأله را بیان کند - وجود داشته و در دسترس باشد، پاسخ دادن به آن مسئله به عنوان واجب کفائی بر هر دو لازم است. و در صورتیکه جز یک فرد - برای پاسخ به مسئله - در دسترس نباشد و رفتن به حضور فرد دیگر، مستلزم مشقت و دشواری نباشد، در اینکه آیا لازم و واجب است که مجتهد حاضر شخصا جواب مسئله را ایراد کند، دو وجه ذکر کرده اند: (عده ای می گویند: ایراد پاسخ بر مجتهد حاضر، واجب است. و عده ای را عقیده بر آن است که پاسخ به سؤال

[شماره صفحه واقعی: ۵۴۷]

ص: ۴۷۷۳

، بر هر دو مجتهد واجب می باشد).

اگر در محیط زندگی مردم ، شخصی که بتواند فتوی دهد موجود و در دسترس نباشد بر هر فرد مکلفی - که در آن محیط زندگی می کند - واجب است حتی الامکان به عنوان واجب کفائی ، شرایط و زمینه های وصول به مقام اجتهاد و صدور فتوی را تحصیل کند . و اگر همه افراد این محیط در اقدام به تحصیل مقدمات اجتهاد ، اخلال و کوتاهی کنند تمام آنها از نظر ارتکاب فسق و گناه سهیم بوده و با هم برابرند . حتی اگر عده ای از مردم ، سرگرم تحصیل مقدمات وصول به مرتبه اجتهاد گردند این تکلیف از عهده دیگران ساقط نمی شود ؛ بلکه آنگاه این تکلیف از عهده آنها خارج می شود که فردی در آن محیط به مقام افتاء و اجتهاد نائل شود (و بتواند پاسخگوی همه مسائل مردم باشد) ؛ چون این احتمال وجود دارد که افراد - به علت فوت و یا موانع دیگر - نتوانند به درجه اجتهاد برسند .

برای اینکه مردم مطمئن گردند که تکلیف تحصیل مقدمات اجتهاد از عهده آنها ساقط شده است ، صرف گمان به وصول فردی به درجه اجتهاد ، کافی نیست ، اگرچه ما قائل شویم که در قیام به واجب کفائی می توان به ظن و گمان اکتفاء نمود .

۲- اعتدال مزاجی و روانی مفتی در حین فتوی دادن

نباید مفتی به هنگامی که گرفتار تغییر و دگرگونی حالات اخلاقی است و نیز در حال دل مشغولی و وجود موانع دقت و تاءمل کامل ، فتوی صادر کند . این حالات عبارتند از : خشم ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۸]

ص : ۴۷۷۴

گرسنگی ، تشنگی ، اندوه ، شادی مفرط ، چرت و خواب آلودگی ، ملال خاطر ، بیماری اضطراب انگیز ، گرمای فوق العاده و بیتاب کننده ، سرمای رنج آور ، محصور بودن از لحاظ پیشاب و پساب و امثال آنها (که موجب تفرق حواس و تشتت خاطر و عدم تمرکز فکر انسان می گردند) .

البته ضرورت اعتدال حالت روحی و مزاجی مفتی در حین فتوی ، در صورتی است که ضرورت صدور فتوی از لحاظ وقت و فرصت (واجب مضیق) یعنی واجب کوتاه مدت نباشد .

اگر مفتی و مجتهد با وجود دگرگونی حالت روحی و مزاجی با اطمینان به اینکه وجود این حالت ، مانع از وصول به حق و صواب نمی گردد و تمرکز فکر او را از میان نمی برد ، فتوی دهد - با اینکه فتوی دادن همزمان با دگرگونی حالات مزاجی و روانی کراهت دارد - صدور فتوی جائز خواهد بود . علت کراهت فتوی دادن در چنین حالات ، این است که ممکن است مفتی احياناً به علت نامساعد و نامعتدل بودن روح و مزاجش دچار لغزش و اشتباه گردد .

۳- وظیفه مفتی و مستفتی به هنگام تغییر رای مفتی

اگر مجتهد پس از آنکه فتوایی را صادر کرد ، رای و نظر او را تغییر کند ، و مقلد به وسیله یکی از استفتاء کنندگان و یا افراد دیگر از این تغییر نظر آگاه گردند باید طبق رای دوم و نظریه جدید مفتی عمل کند . اگر مقلد و مستفتی بر طبق نظریه اول عمل نکرده باشد نمی تواند (پس از اطلاع از نظریه جدید او) ، عمل خود را مطابق نظر و رای

[شماره صفحه واقعی : ۵۴۹]

ص: ۴۷۷۵

اول برگزار نماید . و اگر قبل از اطلاع از تغییر رای مفتی ، قبلا طبق نظریه اول عمل کرده باشد ، این عمل او نقض نمی شود و اشکالی ندارد .

اگر مقلد و مستفتی از رجوع و تغییر رای مجتهد و مفتی همینگونه ناآگاه بماند به منزله آنست که گویا مفتی از رای و نظریه سابق خود را در رابطه با او برنگشته است .

باید مجتهد - قبل از عمل مقلد و مستفتی و پس از آن - تغییر رای خود را اعلام نماید تا مقلد او عمل بعدی خود را مطابق نظریه جدید وی برگزار کند و از نظریه و فتوای اول - از لحاظ عمل - بازگشت نماید .

۴- آیا در مورد حوادث مشابه و متعاقب ، لازم است در فتوی تجدید نظر شود ؟

اگر مفتی و مجتهد در مورد واقعه ای فتوی دهد و سپس واقعه ای همانند آن اتفاق افتد ، (برای صدور فتوی درباره واقعه جدید) - در صورتی که متوجه و متذکر فتوای نخستین و ادله آن باشد - باید در مورد واقعه جدید و مشابه واقعه اول ، همان فتوی را بدون نیاز به تامل و نظر صادر کند . ولی اگر فتوای نخستین به خاطرش آید ؛ لکن دلیل آن را به یاد نیاورد و یا علتی برای رجوع از فتوای نخستین پدید نیاید ، در اینکه آیا می تواند طبق فتوای اول ، رای دهد و یا لازم است تجدید نظر نموده و به اجتهاد پردازد ، دو نظریه وجود دارد .

مسئله تجدید تفحص و جستجو برای پیدا کردن آب بجای تیمم ، و یا کوشش مجدد برای یافتن سمت قبله ، و نیز حکمی که قاضی

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۰]

ص: ۴۷۷۶

بر اساس اجتهاد صادر می کند و سپس واقعه و مسئله ای همانند آن اتفاق می افتد ، با مسئله مورد بحث ما از نظر حکم فرقی ندارد ، (یعنی دو قول و نظریه در این زمینه ها وجود دارد که بر طبق یکی از آنها می تواند به همان نظریه اول عمل کند ، و بر طبق نظریه دیگر باید با اجتهاد مجدد ، یعنی تجدید نظر در فتوای خویش عمل نماید) .

۵ - باید مفتی به طرز تعبیر مراجعان آشنا باشد

نباید مفتی در مورد مسائلی که مربوط به الفاظ و تعبیرهای سوگندها و اقرارها و وصیت ها و امثال آنها است فتوی صادر کند مگر آنگاه که خود از مردم همان شهر و ممکت بوده و به طرز سوگند و وصیت و اقرار و منظور آنان در استعمال تعبیر آشنا باشد تا بتواند هدف آنها را طی تعبیر آنان همانگونه که آنها اراده کرده اند درک کند ؛ لذا باید به این نکته اساسی توجه شود ؛ زیرا این موضوع بسیار مهم و باارزش می باشد .

نوع سوم : در آداب فتوی و صادر کردن حکم

۱- اختیار مفتی در ایراد پاسخ کتبی و شفاهی به استفتائات

مفتی و مجتهد باید پاسخ مسئله را طوری بیان کند که هرگونه اشکال و ابهام را از میان بردارد ، و سپس می تواند به پاسخ شفاهی اکتفاء کند .

اگر زبان مفتی برای مستفتی قابل فهم نبود ، (یعنی اگر مفتی و مستفتی دارای دو زبان متفاوتی باشند) ، ترجمه دو فرد عادل در این مورد کافی است . بعضی از علماء معتقدند ترجمه یک شخص عادل کفایت می کند ؛ زیرا فتوی دادن به منزله خبر است (و در مورد خبر ، گفتار یک فرد عادل دارای حجیت می باشد) .

مفتی

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۱]

ص : ۴۷۷۷

می تواند (بجای پاسخ شفاهی) جواب مسئله را بنویسد، اگرچه جواب کتبی می تواند متضمن خطری از لحاظ دستبرد و تحریف باشد. و لذا برخی از پیشینیان، از پاسخ کتبی به استفتاآتی که در نامه ها نوشته می شد سخت گریزان بوده اند؛ چون در اینگونه استفتاآت از لحاظ پاسخ، احتمالات مختلف از لحاظ پاسخ راه داشت، به اینصورت که در سخن سائل و مستفتی هر قسمتی از آن دارای مزایا و خصوصیات ویژه ای از نظر پاسخ بوده است، چه بسیار اتفاق افتاده که ما با استفتاآتی کتبی مواجه شدیم که مقصود و تعبیر گوینده و نویسنده آنها با آنچه که در استفتاء وجود داشت، متفاوت بود، تازه پس از چندی به گفتار او توجه کرده و چیز دیگری را درک می کردیم؛ در حالیکه قبلا در پاسخ آنها را نوشته بودیم، لذا آن نامه را پاره کرده و آنرا از بین می بردیم.

۲- بیان مفتی باید صحیح و قابل فهم توده مردم باشد

باید طرز بیان و تعبیر مفتی، واضح و روشن و در عین حال درست و صحیح باشد که هم توده مردم آنرا بتوانند درک کنند و هم خواص و اهل سخن و علماء، عبارات او را رکیک و سبک تلقی نمایند. بنابراین باید مفتی از اضطراب و رکاکت تعبیر و ترکیبات غریب و ناماءنوس و یا عبارت پردازیهای ضعیف و سست و لغات مشکل و پیچیده و امثال آنها در پاسخ به استفتاآت احتراز جوید.

۳- پاسخ اجمالی و یا تفصیلی به سؤالات استفتاء کنندگان

اگر مسئله مورد سؤال دارای شعب مختلف بود و به تفصیل و شرح و بیان نیاز داشت

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۲]

ص: ۴۷۷۸

، مفتی نمی تواند به پاسخ مطلق و کلی و اجمالی آن اکتفاء کند؛ زیرا چنین پاسخی خطاء است، یعنی نمی تواند خالی از لغزش و اشتباه باشد. مفتی می تواند از مستفتی - در صورتیکه در حضور او باشد - بخواهد که پرسش او را به تفصیل بیان کند، و یا اگر سؤال به صورت کتبی بود از او بخواهد که با شرح و تفصیل بیشتری سؤال خود را دوباره در نامه دیگری بنویسد. و مفتی پس از آگاهی از موارد مفصل آن، به ایراد پاسخ پردازد. اگر سؤال و جواب بدین کیفیت انجام گیرد بهتر است، و ضمناً مصون از اشتباه نیز خواهد بود.

البته مفتی می تواند جواب یکی از فروع و شاخه های سؤال را بگوید و یا بنویسد. و این کار در صورتی صحیح است که مفتی بداند همان فرع برای سؤال کننده روی داده و پاسخ همین شاخه از پرسش را مطالبه می کند، و سپس باید یادآور گردد که اگر منظور از سؤال شما چنین باشد؛ پاسخ آن همین است. و یا بگوید در صورتیکه هدف سؤال شما چنین باشد، پاسخ آن همانگونه است که ذکر شد؛ و امثال آن.

و نیز مفتی می تواند به تمام شاخه ها و بخشهای مختلف سؤال، پاسخ گوید و تمام بخشهای متعدد مسئله را یاد کند و سپس پاسخ آنها را بیان نماید. لکن این نوع پاسخگوئی از دیدگاه برخی از دانشمندان، ناخوش آیند

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۳]

ص: ۴۷۷۹

بوده و می گفتند این طرز پاسخگوئی همانند فراگرفتن فجور و انحراف است ، از آنجهت که مردم از حکم سودمند و یا زیانبار مسئله آگاه می شوند (و گویا مفتی با اینگونه پاسخگوئی ، شاخه های مفید و مضر را به مردم تعلیم می دهد) .

۴- رعایت ترتیب در پاسخ به سؤالات متعدد

اگر در نامه استفتاء ، چند مسئله مطرح شده باشد بهتر است پاسخ آن ها به ترتیب پرسشها باشد . و اگر سائل و استفتاء کننده را متوجه پاسخهای مربوط سازد رعایت ترتیب پاسخ بر حسب ترتیب سؤال ، لازم نیست . و در چنین صورتی که پاسخ به آنها پس و پیش می گردد (به عنوان (لف و نشر مشوش (۱)) تلقی می شود که این ترتیب در برخی از آیات قرآن کریم به چشم می خورد از قبیل آیه) :

(((یوم تبيض وجوه و تسود وجوه فاما الذین اسودت وجوههم ...)))

روزی که چهره هائی ، سفید و چهره هائی سیاه می گردد . اما کسانی که روسیاه شدند ...

۵ - سؤال و استفتاء نباید به خط مفتی باشد

عده ای از دانشمندان گفته اند : ادب و نزاکت اقتضاء می کند که سؤال و پرسش به خط مفتی نباشد ؛ ولی اگر املاء و یا تصحیح سؤال به وسیله مفتی انجام گیرد اشکالی ندارد .

۶- هماهنگی پاسخ با پرسش سائل

مفتی نمی تواند پاسخ و پرسش مربوط به مسئله را به صورتی که شخصا از واقعه استفاده و استنباط کرده است - در صورتیکه در خود نامه استفتاء به همان صورت طرح نشده باشد - بنویسد ؛ بلکه باید بر اساس همان صورتی که در نامه وجود دارد

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۴]

ص : ۴۷۸۰

۱- لف و نشر بر دو قسم است : مرتب و مشوش . و اشعار زیر را از دیرباز و از آغاز دوران طلبگی به یاد دارم که می گفتند:
لف و نشر مرتب آنرا دان که دو لفظ آوریم دو معنی لفظ اول به معنی اول لفظ دوم به معنی ثانی لف و نشر مشوش آنرا دان
که دو لفظ آوریم دو معنی لفظ دوم به معنی اول لفظ اول به معنی ثانی

پاسخ آنرا بنگارد (و نظریه خود را در کیفیت طرح سؤال دخالت ندهد). اگر منظور مستفتی برخلاف آنچه در نامه آمده است باشد باید مفتی بنویسد: اگر مسئله اینطور باشد پاسخ آن چنین و چنان است.

علماء معتقدند که اگر مفتی در نامه استفتاء علاوه بر پاسخ، مطالب وابسته به مسئله و مورد نیاز سائل را اضافه کند کار مطلوب و عمل مستحبی را انجام می دهد، و این استحباب به خاطر حدیثی است که می گوید: ((هو الطهور ماؤه، الحل میتته)) (۱):

۷- رفق و مدارا با استفتاءکننده در تفهیم جواب مسئله

اگر استفتاءکننده (به عللی) دچار نارسائی در بیان مسئله و درک پاسخ آن باشد باید مفتی با او رفق و مدارا نموده و با بردباری، به فهم سؤال او موفق گردد و با همین شیوه پاسخ آن را نیز بدو تفهیم کند؛ زیرا ثواب و پاداش چنین رفق و مدارا - که به منظور تفاهم با فرد ناتوانی انجام می گیرد - بسیار عظیم و پرارزش می باشد.

۸ - ضرورت دقت مفتی در مطالعه نامه استفتاء

باید مفتی کلمه به کلمه نامه استفتاء را با دقت کافی مطالعه کند، و بخصوص پایان و منتهی الیه نامه را با عنایت فزونتری مورد توجه قرار دهد؛ زیرا جان و روح سؤال و اصل پرسش در پایان آن وجود دارد که گاهی ممکن است تمام نامه به پایان آن مربوط باشد و مفتی احیانا نسبت به پایان آن از لحاظ دقت، غفلت کند.

دانشمندی گفته است: شایسته است درنگ اندیشمندان و دقت مفتی درباره یک مسئله ساده و آسان

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۵]

ص: ۴۷۸۱

۱- این حدیث در کتابهای زیر - غالبا - در باب طهارت یاد شده است: تفصیل وسائل الشیعه، باب ۲- ابواب الماء المطلق - حدیث ۴، ج ۱ ص ۱۰۲. جواهرالکلام فی شرح شرایع الاسلام ۱/۹۳. و نیز تذکره الفقهاء، المعتمد و امثال آنها. برای توضیح بیشتر باید یادآور گردید که سعید بن مسیب می گفت: وضوء ساختن با آب دریا جائز نیست. عبدالله بن عمر معتقد بود: وضوء ساختن با آب دریا بهتر و برخوردار از مزیت استحباب می باشد. لذا مردم به معصومین (علیهم السلام) مراجعه می کردند که آیا می توان با آب دریا وضوء ساخت؟ امام (علیه السلام) در پاسخ چنین سؤال فرمود: «(هو الطهور ماؤه، الحل میتته)» یعنی آب دریا، پاک و پاک کننده است و می توان با آن وضوء ساخت و ماهی دریا - که بیرون دریا می افتد - حلال است و احتیاج و ذبح ندارد. منظور شهید ثانی از استشهاد به این حدیث آنست که شخص سائل - با اینکه راجع به جواز وضوء ساختن با آب دریا از معصوم (علیه السلام) سؤال کرد - حضرت علاوه بر آنکه به چنین سؤال فرمود:

وضوء ساختن با آن اشکالی ندارد، بیان مسئله دیگری را بدان اضافه کرد و فرمود که ماهی صید شده از آب دریا که کنار دریا می میرد حلال است و ذبح آن لازم نیست . بنابراین ، مفتی و مجتهد را بایسته است ، مطالبی را - که احیاناً مورد سؤال سائل نیست ، لکن با مسئله ای که در میان می گذارد دارای ارتباط و پیوندی می باشد - بر جواب مسئله اضافه کند. ضمناً از برادر عزیز، جناب آقای رضا مختاری یکی از طلاب عزیز حوزه علمیه قم - که در اشاره به این نکته مرا یاری دادند - تشکر خود را اظهار می دارم و توفیق و پیشرفت او را در امر دین و دنیا آرزو می نمایم .

به همان گونه باشد که درباره یک مسئله مشکل و پیچیده اعمال می گردد؛ و این موضوع به خاطر آنست که وی به دقت و تامل عادت نموده و بدان خو گیرد.

۹- اصلاح و جبران لغزشها و کمبودهای موجود در نامه استفتاء

اگر مفتی در نامه استفتاء با لغت و واژه مشتبه و مبهمی مواجه شد، باید از مستفتی راجع به آن و نیز نقطه گذاری ها و حرکات و سکنات آن جويا گردد. و همچنین اگر مفتی در طی نامه به اشتباه و لغزشی در کلمه ای مواجه شد، و این اشتباه به گونه ای است که در مفهوم کلمه؛ تغییری ایجاد می کند باید مفتی به اصلاح آن پردازد.

و اگر مفتی در نامه استفتاء محل نانوخته ای را در اثناء خطوط و سطور و یا پایان آن مشاهده نماید با خطی آن محل را پر کند و یا چیزی که لازم است در آن جای خالی بنویسد و آن جای سفید را اشغال نماید؛ زیرا استفتاء کنندگان می خواهند گاهی مفتی را بیازارند (و به اصطلاح سوءاستفاده کنند)، به این معنی که آن محل خالی و نانوخته را با عباراتی پر کنند که اصل فتوی و یا سؤال را - بعد از نوشتن فتوی - دگرگون سازند، چنانچه می گویند اینگونه سوءاستفاده درباره برخی از بزرگان علم، پیش آمده است.

۱۰- مشورت با حاضران درباره محتوای نامه استفتاء

مستحب است مفتی، نامه استفتاء را بر حاضرانی که دارای اهلیت هستند بخواند، و با آنان درباره محتوای آن مشورت کرده و با رفق و مدارا و منصفانه راجع به آن مذاکره و مباحثه نماید، اگرچه حاضران

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۶]

ص: ۴۷۸۲

از لحاظ علمی پائین تر از او و یا شاگردان او باشند؛ زیرا اگر وی در پاسخ به نامه های استفتاء، چنین شیوه ای را در پیش گیرد - علاوه بر اینکه در این مورد از پیشینیان اقتداء و پیروی کرده - این امید وجود دارد که اگر احیانا نکاتی، از نظر مفتی مخفی بماند به مدد مشورت و مذاکره با حاضران، آن نکات، روشن و پدیدار گردد؛ زیرا هر ذهن و فکری بهره ای از فیض الهی را دارا است.

ولی اگر در نامه استفتاء، مطالبی آمده باشد که اظهار آن ناخوش و زشت باشد، و یا مستفتی ترجیح می دهد که محتوای نامه او مکتوم بماند، یا اظهار و فاش ساختن مضمون نامه، متضمن مفسده ای باشد نباید آنرا با حاضران در میان گذاشت.

۱۱- باید پاسخ نامه استفتاء از لحاظ خط و نگارش، واضح باشد

باید مفتی پاسخ نامه را با خط واضح و روشن و با قلمی متوسط - نه آنقدر ریز و مبهم و نه آنچنان درشت و خشک - بنگارد. و باید فاصله سطور را از لحاظ تنگی و گشادگی در حد معتدل و متوسطی تنظیم کند.

برخی معتقدند که به عنوان یک امر مستحب، قلم و طرز نگارش به گونه ای یکنواخت باشد که کسی نتواند در آن دست برده و آنرا دگرگون سازد و نیز موجب اشتباه و اختلاط خط او با خط دیگری نشود.

۱۲- باید در پاسخ نامه استفتاء تجدید نظر نمود

آنگاه که مفتی، پاسخ نامه استفتاء را نگاشت باید در آن تجدید نظر و دقت نماید؛ چون ممکن است احیانا نقص و اختلالی در پاسخ نامه

[شماره صفحه واقعی: ۵۵۷]

ص: ۴۷۸۳

به نظر رسد ، و یا خود مفتی نسبت به پاسخ قسمتی از جوانب سؤال ، نقصی مشاهده کند .

بجا است که مفتی قبل از نوشتن نام خود در پایان نامه و ممهور کردن آن و قبل از تکمیل پاسخ ، این تجدید نظر را در مورد پاسخ به عمل آورد .

۱۳- محل نگارش پاسخ در نامه استفتاء

اگر مفتی با خط خود ، پاسخ نامه را آغاز کند باید - بر طبق شیوه معمول قدیم و جدید - پاسخ را در ناحیه راست نامه بنویسد و بالای ((بسم الله الرحمن الرحيم)) و امثال آن ، هیچ نوشته ای را قرار ندهد .

۱۴- دعاء و نیایش بدرگاه خداوند متعال به هنگام افتاء و صادر کردن حکم

آنگاه که مفتی می خواهد فتوایی صادر نماید باید استعاذه کند ، و از شر شیطان مطرود از رحمت ، به خداوند متعال پناه برد و بگوید : ((اعوذ بالله من الشیطان الرجیم)) و نام خداوند را با گفتن ((بسم الله الرحمن الرحيم)) بر دل و زبان جاری سازد ، و او را سپاس گفته ، و بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خاندان او (علیهم السلام) درود فرستد و دعا کند و بگوید :

((رب اشرح لی صدری و یسر لی امری و احلل عقده من لسانی یفقهوا قولی)) (۱)

خدایا به من شرح صدر عنایت کن و کارم را آسان و هموار گردان و گره از زبانم بگشای تا سخن من قابل فهم بوده و آنرا دریابند و درک نمایند .

برخی از علماء و فقهاء به هنگام فتوی ، دعای زیر را می خواندند :

))

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۸]

ص : ۴۷۸۴

(لا- حول و لا- قوه الا بالله العلی العظیم ، سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا (ففهمناها سلیمان و کلا آتینا حکما و علما)(۱) اللهم صلی علی محمد و آله و صحبه و سائر النبیین و الصالحین ، اللهم وفقنی و اهدنی و سددنی ، و اجمع لی بین الصواب و الثواب و اعذنی من الخطاء و الحرمان))

جز به وسیله خداوند والای بزرگ هیچ عامل و نیرو و قدرتی مؤثر نیست ، خدایا تو از هر عیب و نقصی مبری هستی ، و جز آنچه تو به ما آموختی هیچگونه آگاهی کامل برای ما وجود ندارد . (تو فرمودی) : که ما به سلیمان چنان حقایقی را فهمانیدیم ، و حکمت و دانش را به همه پیامبران ارمغان دادیم . خدایا بر محمد (صلی الله علیه و آله) و خاندان و یارانش ، و سایر انبیاء و نیکان درود فرست . خدایا مرا موفق گردان و به راه راست رهنمونم ساز ، و مرا استوار نگاهدار . و راءی مرا با پیوندی از حق و درستی و پاداش اخروی فراهم آور ، و از خطاء و لغزش و محرومیت از پاداش اخروی ، مرا در پناه خود قرار ده .

۱۵- چه عباراتی را باید بر آغاز و پایان جواب نامه استفتاء افزود ؟

مفتی باید در آغاز پاسخ نامه استفتاء ، یکی از عبارات زیر را بنویسد : (الحمد لله) (الله الموفق) (حسبنا الله) (حسبی الله) (الجواب) (بالله التوفیق) و امثال اینگونه تعبیرات (که نمایانگر سرآغاز پاسخ می باشد) .

بهتر اینست که پاسخ را با سپاس الهی (الحمد لله) آغاز کند ، چون در این باره

[شماره صفحه واقعی : ۵۵۹]

ص: ۴۷۸۵

حدیثی به ما رسیده است که هر کار مهم و اساسی را باید به نام خداوند متعال و سپاس او آغاز نمود (۱). شایسته است مفتی (علاوه بر نگارش (الحمد لله)) حمد و سپاس خداوند متعال را بر زبان جاری ساخته و سپس همان را روی نامه نیز بنویسد، و با تعبیر (الله اعلم) و یا (بالله التوفیق)، جواب نامه را پایان برد. سپس بنویسد که پاسخ را فلانی فرزند فلانی گفته و یا نوشته است، (یعنی باید مفتی در پایان پاسخ، نام خود را با تمام مشخصات بیاورد) و قبیله و شهر و یا صفات و خصوصیات و مشخصاتی را که بدان منسوب می باشد در جواب استفتاء یادداشت کند.

۱۶- فتوی را باید با مداد نوشت

بعضی از علماء گفته اند، مستحب است مفتی، پاسخ نامه را با مداد (۲) بنویسد نه با مرکب تا از حک و حذف، مصون باشد، برخلاف کتب علمی که بهتر است با حبر و مرکب مخصوص نگاهداشته شود؛ زیرا بنا بر این است که کتب علمی، پایدار بماند و مرکب برای پایدار ماندن نوشته ها از هر نوع نوشت افزار دیگری مناسب تر است.

۱۷- پاسخ نامه استفتاء باید در عین اختصار، روشن باشد

مفتی باید پاسخ استفتاء را مختصر و فشرده بنویسد آن هم به گونه ای که عوام الناس و توده مردم بتوانند آنرا به راحتی و روشنی درک کنند. حتی بعضی از فقهاء در پاسخ استفتاء فقط می نوشتند: (جائز است) یا (جائز نیست) (واجب است) یا (واجب نیست) و یا می نوشتند: (آری) یا (نه)،

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۰]

ص: ۴۷۸۶

۱- و آن حدیث این است: «(کل امر ذی بال لایبده بالحمد، اقطع)» (رک: سنن ابن ماجه، نکاح، ۱۹. سنن ابی داود، ادب، ۱۸).

۲- مبرد گوید: توزی می گفت: از فراء سؤال کردم، چرا (مداد) را (حبر) می نامند؟ پاسخ داد: معلم را (حبر) می گویند و منظور آنها عبارت از (مداد حبر) یعنی مداد عالم و دانشمند می باشد. بعدها کلمه (مداد) را حذف کردند و (حبر) را جایگزین آن ساختند. مبرد می گوید: من این مطلب را برای اصمعی بازگو کردم؛ لکن او گفت: این سخن، درست نیست؛ بلکه به خاطر تاء ثیر آن، حبر گویند. وقتی می گویند: «(علی اسنانه حبر)» به معنی آنست که چرک و زردی دندانهای او آنقدر زیاد است که متمایل به سیاهی می باشد... اما مبرد می گفت: تصور می کنم از آن جهت، مرکب را (حبر) می نامند که چون کتاب و نبتار به وسیله آن، آراسته و زیبا می گردد. و عرب این واژه را با چنین مفهومی از این سخن اقتباس کرده است که گویند: «(حبرت الشیء تحبیرا)» یعنی آن چیز را آراسته و زیبا ساختم (رک: صبح الاعشی ۲/۶۱). کیفیت ساختن مداد: مداد یکی از نوشت افزارهای پیشینیان به شمار می رفت. ابوعلی بن مقله وزیر می گفت: بهترین مداد را از دوده نفت و

روغن چراغ تهیه می کنند، به این صورت که سه رطل از این دوده را گرفته و با الك تصفیه می کردند، و سپس آنرا در میان پاتیل و دیگ سرگشاده ای قرار می دادند و سه برابر آن، بر آن آب اضافه می کردند و یک رطل عسل، و پانزده درهم نمک، و پانزده درهم صمغ کوبیده، و ده درهم مازو می افزودند، و روی آتش نرم و کم حرارت می جوشاندند تا سفت شده و به صورت گل درمی آمد. صاحب (الحلیه) آورده است که علاوه بر این عناصر، کافور را - برای خوشبو شدن - و صبر و تیزرد را به منظور آنکه مگس روی آن ننشیند بدان می افزودند. کیفیت ساختن حبر: حبر و مرکب را به دو گونه می ساختند: ۱. مرکبی که با کاغذ یعنی برای نوشتن روی برگ، مناسب بود که (حبرالدخان) نامیده می شد، و آنرا از مازوی شامی تهیه می کردند و یک رطل آنرا به صورت بلغور و زیر می کوبیدند، و آنرا با اندکی از آس یعنی مورد یا ریحان خوشبوی در میان شش رطل آب به مدت یک هفته خیس می دادند. سپس آنرا روی آتش می جوشاندند تا به نصف و یا دو ثلث تقلیل می یافت و بعد از آن در میان لنگ و پارچه ای آنرا تصفیه می نمودند، و سه روز آنرا رها می کردند، و آنرا دوباره تصفیه می نمودند و بعد از آن به اندازه هر رطلی از آب، چند وقیه از صمغ عربی و زاج قبرسی را بر آن اضافه می کردند. سپس از همان دوده ای که قبلا از آن یاد کردیم آن اندازه بدان می افزودند که برای تیره و سیاه کردن آن کافی بود و صبر و عسل را نیز به آن اضافه می کردند که مگس بر آن ننشیند و مدتی حالت خود را حفظ کند. و برای هر رطلی از این مرکب، سه وقیه از دوده قرار می دادند البته پس از آنکه آن دوده را با قلوه کف دست - همراه با نیشکر و زعفران و زنگار - می کوبیدند تا خوب نرم می شد و نمی بایست آنرا در هاون کوبید. ۲. نوع دیگر مناسب نوشتن روی پوستهای نازک و رقیق بوده که آنرا (الحبرالراءس) می نامیدند که در آن، دوده وجود نداشت، به همین جهت درخشان و براق و برای چشم، مضر بوده است (رک: صبح الاعشی ۲/۴۶۵، ۴۶۶، به نقل از هامش تذکره السامع، ص ۱۷۸، ۱۷۹). بر اساس این توضیح، مداد عبارت از نوعی مرکب بوده است که دارای ثبات و پایداری زیادی نبوده و نیز قابل حک و محو نبود. لکن حبر و مرکب مخصوص که از آن بازگو شد، عبارت از نوعی مرکب بوده که با رطوبت دهان و امثال آن قابل حک و محو بوده، ولی به زودی محو نمی شد؛ بلکه برای مدت زمانی دور و دراز محفوظ می ماند.

یعنی با اینگونه تعابیر کوتاه و روشن ، پاسخ استفتاء را برگزار می کردند .

۱۸- حزم و احتیاط و عدم سراسیمگی در پاسخ به استفتاء

اگر از مفتی راجع به کسی سؤال کنند که می گویند : (من از محمد بن عبدالله راستگوتر هستم) و یا می گوید : (نماز ، یک بازیچه و کار بیهوده ایست) و یا امثال اینگونه سخنان را بر زبان آورد ، سخنانی که کفرآمیز می باشد و موجب بی اعتبار شدن خون و جان گوینده آن خواهد شد ، نباید مفتی (در صدور فتوی ، دچار سراسیمگی و شتابزدگی گردد و) بگوید : خون چنین شخصی حلال است ، و یا قتل او واجب می باشد ؛ بلکه او باید بگوید : اگر چنین مطلبی از راه اقرار و یا بینه ، یعنی گواهی دو شاهد عادل در مورد کسی ثابت و روشن گردد حکمی که درباره او جاری خواهد شد بدینسان می باشد .

و یا اگر راجع به کسی سؤال کنند که سخنی بر زبان آورده ، سخنی که کفر او به علت چنین سخنی ، محتمل باشد باید مفتی در پاسخ بگوید : لازم است از گوینده این سخن سؤال کرد که اگر با چنین هدفی این کلام را بر زبان جاری ساختی ، حکم و پاسخ آن چنین و چنان خواهد بود .

اگر از مفتی درباره قاتل و یا کسی که چشم کسی را از جا در آورده و یا جنایات دیگری بر کسی وارد ساخته سؤال کنند باید احتیاط را از دست ندهد و شرایط قصاص را توضیح داده و مطالب مربوط به آن را یادآور گردد

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۱]

ص : ۴۷۸۷

اگر از مفتی و مجتهد راجع به کسی که مستوجب تازیانه خوردن است پرسش نمایند، وسیله و آلت تعزیر و تازیانه زدن را یادآور گردد و بگوید که با چنین کیفیت و با این شمار باید تازیانه بخورد، و نباید تازیانه بیشتر و یا شدیدتری را بر او وارد ساخت.

۱۹- یادآوری های لازم در مورد سؤالات مربوط به ارث

اگر از مفتی راجع به میراث سؤال شود، معمولاً- (طبق عادت) لازم نیست موضوع برده نبودن و یا شرط عدم کفر وارث و امثال آن ها را - که از موانع ارث به شمار می روند - برای سائل و مستفتی توضیح دهد و این مطالب را قبلاً شرط نماید؛ بلکه سؤال مطلق یک فرد مسلمان، مبنی بر آنست که در وارث و یا وراث، موانع ارث وجود ندارد. برخلاف موردی که راجع به ارث برادران و خواهران و عموها و فرزندان این طبقه از وراث، سؤالاتی مطرح می شود که در چنین مواردی باید مفتی پرسد آیا این برادرها و خواهرها و عموها، ابویی هستند و یا پدری و یا مادری می باشند؟

اگر در ضمن نامه استفتاء مربوط به ارث، از افرادی یاد شود که مستحق ارث نمی باشند باید مفتی، سقوط حق آنان از ارث را ضمن پاسخ تصریح کند و بنویسد: فلانی و فلانی از ارث بردن محرومند و هیچگونه استحقاقی ندارند.

اگر فردی در تحت شرائطی، مستحق ارث باشد که همان فرد در شرایط دیگر هیچگونه حقی را در ارث دارا نباشد، باید مفتی در پاسخ استفتاء

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۲]

ص: ۴۷۸۸

بگوید: فلانی در چنین حالت و شرائطی ارث نمی برد. و امثال اینگونه سؤالات و تذکراتی که لازم است مفتی آن ها را به مستفتی یادآور گردد تا این تصور به وجود نیاید که فلانی در هر حال و شرائطی مستحق ارث می باشد.

اگر از او راجع به ارث خواهران و برادران و یا ارث پسران و دختران سؤال کنند، نباید در پاسخ بگوید که ارث در میان آنها طبق آیه ((للذکر مثل حظ الانثیین)) تقسیم می شود؛ زیرا اینگونه یادآوریها برای توده مردم اشکالاتی تولید می کند، که نمی توانند آنرا درک کنند؛ بلکه باید بگوید: ترکه میت باید بر اساس چنین و چنان تقسیم گردد که طبق آن، پسر دو سهم و دختر یک سهم دارد.

اگر مفتی بگوید: بر اساس نص قرآن کریم تقسیم گردد: این پاسخ، بلامانع می باشد؛ چون معنی این آیه و نص، روشن است و ابهام کمتری در آن وجود دارد. اگرچه تذکر به صورت اول، واضحتر است، یعنی در اینصورت باید پاسخ مسئله را به تفصیل بیان کند.

مفتی باید قبل از هر چیز یادآور گردد که ترکه میت پس از اخراج اموالی که لازم است قبل از تقسیم ارث، اخراج شود، از قبیل وصیت و دین - در صورتی که وصیت و دینی در میان باشد - تقسیم گردد (و به هر صورت باید نکته های مورد نیاز مستفتی را ضمن پاسخ یادآور شود).

۲۰- باید پاسخ استفتاء، هوشمندانه نگارش شود تا مستفتی نتواند در آن دستکاری نماید

باید مفتی پاسخ استفتاء

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۳]

ص: ۴۷۸۹

را در ذیل همان نامه استفتاء بنویسد و بلافاصله بدان متصل سازد ، هیچگونه فاصله و خلاء میان سؤال و جواب باقی نگذارد ، تا مستفتی نتواند چیزی را که موجب فساد و دگرگونی پاسخ او می گردد بر آن بیفزاید .

اگر محل نگارش پاسخ ، پیوسته به پرسش باشد جواب را روی همان موضع و محل بنویسد . و چنانچه موضع و محلی که باید جواب را روی آن بنویسد دارای ظرفیت کافی نباشد نباید پاسخ را روی ورقه دیگری بنویسد ؛ بلکه باید آنرا در پشت ورقه و یا در حاشیه آن بنگارد . آنگاه که می خواهد پاسخ استفتاء را در ظهر و پشت نامه استفتاء ، بنویسد باید از بالا شروع کند مگر در صورتی که بخواهد پاسخ را در پائین نامه استفتاء ، و به دنبال آن بلافاصله بنگارد ، و مابقی پاسخ را به خاطر ضیق و عدم گنجایش محل ، در پائین پشت ورقه تکمیل سازد تا پاسخ او متصل به سؤال بوده و پیوستگی خود را حفظ کند .

۲۱- عدم توسل به حیل شرعی و لزوم راه گشایی در برابر مشکلات مستفتی

اگر مفتی متوجه شود که پاسخ او برخلاف منظور مستفتی است و ضمناً راضی نیست که پاسخ او به صورت کتبی روی نامه استفتاء نگارش یابد به پاسخ شفاهی اکتفاء کند .

مفتی باید از میل و گرایش به (حیل شرعی) چه در فتوای خود و چه در فتوای مخالف خویش - بر حذر باشد ؛ زیرا توسل به حیل شرعی از زشت ترین عیوب و شنیع ترین عوارض تباه گر است .

یکی از طرق و نشانه های تمایل به حیل شرعی این

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۴]

ص : ۴۷۹۰

است که در جواب استفتاء ، مطلبی را که به نفع مستفتی است بنگارد ، و از نگارش مطلبی که به زیان او تمام می شود خودداری کند .

مفتی نباید در مسائل مربوط به دعوی و بینه ها و شهود ، به مطالبی روی آورد که موجب خلاصی و رهائی از مشکلات گردیده و راه مفری از آن مشکلات باشد . و نیز نباید به یکی از دو طرف دعوی ، طرقی را اظهار کند و پیامزد که به وسیله آن ، استدلال و حجیت طرف را خشی کند ؛ چون اینگونه تعلیم و راهنمایی ، موجب ضایع گشتن حق طرف می شود .

در صورتی که مفتی احساس کند که راهی به نفع مستفتی وجود دارد و از این رهگذر ، ضرر و زیانی به حق کسی وارد نمی سازد باید او را به همان راه ارشاد کند ، مثلا اگر کسی سوگند یاد کند که هزینه همسرش را به مدت یکماه نپردازد (در صورتی که سوگند او از نظر شرایط قسم ، قابل انعقاد باشد) لازم است مفتی راه گشای مشکل او بوده و به وی تعلیم دهد که می تواند نفقه همسرش را از مهریه او بپردازد ، و یا به او قرض دهد ، و مایحتاج یکماهه او را به وی بفروشد و سپس ذمه او را از این قرض و یا از قیمت مایحتاج او بری سازد ؛ چنانکه نقل شده است که شخصی به یکی از علماء گفت : من سوگند یاد کردم که در روز ماه رمضان با همسرم زناشوئی کنم و کفاره هم ندهم و ضمنا

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۵]

ص : ۴۷۹۱

مرتکب گناهی هم نگردم . آن شخص عالم و دانشمند به او گفت با همسرت در ماه رمضان مسافرت کن (تا از این طریق - ضمن وفای به سوگند خود - مرتکب گناهی نگردی و کفاره روزه نیز بر تو واجب نشود) .

۲۲- موقع شناسی مفتی بهنگام فتوی

اگر مفتی صلاح ببیند که به یک فرد عامی بگونه ای فتوی دهد که تواءم با شدت و سختگیری باشد و خود مفتی به ظواهر امر و نیز به شدت لحن خود در جواب استفتاء ، اعتقادی نداشته باشد ؛ ولی از دیدگاه خویش برای تظاهر به شدت لحن و سختگیری خود ، توجیه عاقلانه و مشروعی را در نظر گیرد ، چنین روشی به منظور منع و تهدید - البته در موارد ضروری - جائز می باشد ، مشروط بر آنکه مفسده ای بر آن مترتب نگردد ؛ چنانکه می گویند شخصی از ابن عباس راجع به توبه قاتل سؤال کرد ، ابن عباس در جواب او گفت : برای قاتل توبه ای وجود ندارد و توبه او پذیرفته نیست . سپس شخص دیگری همین پرسش را با او در میان گذاشت ، در جواب او گفت : من در چهره و چشم شخص اول ، تصمیم به قتل را می خواندم ، لذا با همان جواب ، او را از قتل بازداشتیم . اما دومی که با حالتی اسف بار و روحیه ای حاکی از بینوائی نزد من آمد و دستش به قتل آلوده بود نخواستم او را از رحمت خداوند متعال ، نومیدش سازم .

لکن مفتی باید در اینگونه پاسخهای مدبرانه خود ، توریه نماید ، یعنی

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۶]

ص : ۴۷۹۲

وقتی که می گوید : توبه قاتل پذیرفته نیست منظورش این باشد که در صورت اصرار به قتل و گناه و تصمیم بر تکرار آن ، توبه او مورد قبول واقع نمی شود .

۲۳- رعایت نوبت در پاسخ به استفتائات

اگر نامه های متعددی به مفتی برسد ، و استفتائات متعددی نزد او انباشته گردد باید در ایراد پاسخ به آنها نوبت را رعایت نموده و نامه هائی را که جلوتر رسیده در پاسخ مقدم دارد ؛ چنانکه قاضی به هنگام تعدد و هجوم و تراکم اصحاب دعوی باید همین امر را رعایت کند .

موضوع لزوم رعایت نوبت ، در مواردی است که فتوی دادن ، در آن موارد ، واجب باشد .

اگر ورود نامه های استفتاء و یا ورود اشخاص ، در یک زمان صورت گیرد ، و یا سبقت نامه ها و یا اشخاص معلوم نباشد باید به قید قرعه ، نوبت پاسخ آنها را مشخص سازد .

برخی از علماء گفته اند باید در چنین موردی نوبت زن ها و مسافران را بر دیگران مقدم دانست ، البته مسافری که وسائل مراجعت و سفر را طوری آماده ساخته که اگر نوبت او به تاخیر افتد ، از رفقاء و همراهان خود عقب می ماند و زیانمند می گردد .

رعایت نوبت زن و یا مسافر آماده مراجعت و سفر ، در صورتی لازم است که مراجعان به مفتی ، آن اندازه زیاد نباشند که اگر نوبت زن یا مسافر را مقدم بدارد دیگران به وضع محسوسی متضرر گردند . لذا در چنین شرائطی لازم است که مفتی ، نوبت آنانرا بر حسب سابقه ورود آنها رعایت

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۷]

ص : ۴۷۹۳

نماید، و یا در صورت تساوی در ورود، با قید قرعه، نوبت پاسخ به آنان را تعیین کند. و نیز نباید نوبت هیچکسی را - جز برای پاسخ به یک استفتاء و سؤال - جلو اندازد.

۲۴- کیفیت جبران و تدارک پاسخهای نادرست مفتیان دیگر در نامه استفتاء

اگر نامه استفتاء به نظر مفتی برسد و مشاهده کند که خط و پاسخ مفتی دیگری - که از اهل فتوی می باشد؛ ولی از لحاظ مقام علمی پائین تر از او است - در آن نامه آمده است، و ملاحظه کند که نوشته او موافق رأی و فتوایش می باشد باید زیر همان جواب بنویسد: (صحیح است) و یا (جواب صحیح، همین است) و یا (جواب من نیز بدینسان می باشد) و یا (من قائل به همین رأی و فتوی هستم) و امثال اینگونه عبارات (که نمایانگر موافقت فتوای او با فتوای مذکور در نامه استفتاء است). البته مفتی در همین مورد می تواند با عبارتی فشرده تر و زیباتر، موافقت خود را اعلام نماید.

اما اگر در نامه استفتاء، خط کسی را به عنوان فتوی و پاسخ به مسئله ای مشاهده کند که پاسخ دهنده، واجد اهلیت فتوی نیست، نباید در کنار فتوای او فتوای خود را بنگارد؛ زیرا این کار به منزله تثبیت رأی و نظر نادرست و تاءیید رأی منکر تلقی می گردد. او می تواند این پاسخ نادرست را از میان برد و محو سازد، اگرچه صاحب نامه استفتاء به این کار راضی نباشد و اجازه چنین کاری به او ندهد

[شماره صفحه واقعی: ۵۶۸]

ص: ۴۷۹۴

. ولی مفتی حق ندارد نامه را نزد خود نگاه دارد مگر در صورتی که صاحب نامه ، اجازه چنین کاری را به او بدهد .

مفتی می تواند در اینگونه موارد ، مستفتی را نهی کرده و او را از عمل به فتوای چنین مفتی نااهلی بازدارد ، و قبح و زشتی عملی را که مرتکب شده و به نااهل مراجعه کرده است به وی تفهیم کند ؛ اگرچه بر خود مستفتی لازم است که درباره اهل فتوی و مراجعی که واجد شایستگی صدور فتوی هستند بحث و کاوش و تحقیق نماید .

آنگاه که مفتی در ذیل نامه استفتاء با نام کسی مواجه گردد که او را نمی شناسد باید درباره او جو یا شود که چگونه شخصی است . اگر نتواند او را شناسائی کند از نگارش فتوای خود در کنار فتوای او خودداری نماید ؛ به خاطر اینکه ممکن است نوشتن پاسخ در کنار فتوای این مفتی ناشناخته ، احیانا تاءیید نظریه و فتوای نادرستی باشد ، یعنی فتوائی را که یک فرد فاقد صلاحیت صادر کرده است تاءیید ضمنی کند . بهتر این است که در چنین موردی از صاحب نامه استفتاء بخواهد تا او اجازه دهد نامه استفتاء را طبق فتوای خود ، با نامه ای دیگر تعویض و تبدیل کند . و اگر صاحب نامه چنین اجازه ای ندهد باید پاسخ استفتاء را به صورت شفاهی برگزار کند .

اگر مفتی بیم آن داشته باشد که در صورت رد و ضرب و زدودن فتوای کسی که فاقد اهلیت فتوی است فتنه و آشوبی در مستفتی بهم رساند - ولو

[شماره صفحه واقعی : ۵۶۹]

ص : ۴۷۹۵

آنکه فتوای او صحیح باشد - می تواند از نوشتن و صدور فتوای خود در کنار فتوای او امتناع ورزد . اما چنانچه در فتوای او اشتباه و لغزشی وجود داشته باشد باید مفتی این موضوع را هشدار داده و به مستفتی متذکر گردد . لذا در این صورت اگر از اظهار فتوی و نظریه خود امتناع نماید و از هشدار دادن به اشتباه فتوای آن مفتی نااهل ، دریغ ورزد مرتکب حرام میشود . و بلکه بر او واجب است - در صورت امکان - آن فتوی را از میان ببرد و محو سازد و یا آنرا مطابق فتوای خود ، - با نوشتن نامه ای دیگر - تعویض و ترمیم نماید ، و نامه استفتاء و پاسخ نادرست آن شخص را با اجازه صاحب آن پاره کند .

اگر مفتی نتواند این نقیصه را به صورتهای مذکور جبران کند باید جواب درست را در کنار پاسخ نادرست بنویسد . و اگر نامه استفتاء با اجازه صاحب آن به مفتی اول اعاده گردد کاری درخور و پسندیده می باشد .

چنانچه مفتی در طی نامه استفتاء ، جواب کسی را مشاهده کند که دارای اهلیت فتوی است ؛ ولی نظریه ای برخلاف نظریه او در آن منعکس می باشد و ضمناً به اشتباه بودن نظریه و فتوای او یقین و اطمینان نداشته باشد باید به صرف نوشتن پاسخ خویش اکتفاء کرده و متعرض تخطئه و یا اعتراض به فتوای دیگری نشود .

۲۵- کیفیت پاسخ به استفتائات مبهم و مردد

اگر مفتی اصلاً نتواند از روی نامه استفتاء ، سؤال را کاملاً درک کند و از آن سردرآورد ، و صاحب

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۰]

ص: ۴۷۹۶

نامه نیز در دسترس نباشد، برای حل این مشکل، بعضی از علماء معتقدند که باید به صاحب نامه بنویسد، و درخواست کند توضیح بیشتری درباره سؤال خود بنگارد تا پاسخ آنرا برای او بنویسد. و یا به او بنویسد: (من محتوای نامه شما را کاملاً نفهمیدم). چنانچه مفتی بخواهد به صاحب نامه متذکر گردد که سؤال او مفهوم نیست و یا به شرح و توضیح بیشتری نیازمند است باید این نکته را در قسمتی از نامه بنگارد که به خود نامه صدمه ای وارد نشود و آنرا مخدوش نسازد.

اگر مفتی از مضمون نامه، صورت و کیفیت خاصی را درک کرد که احتمال دیگری نیز در آن به نظر می رسد باید این موضوع را در آغاز پاسخ خود تصریح نماید و بنویسد: اگر سؤال بدینصورت است، و یا بدینصورت عمل کرده باشد پاسخ آن چنین خواهد بود، و یا در نامه اضافه کند: (و اگر نه، جواب به صورت دیگر و به فلان کیفیت می باشد).

۲۶- ذکر دلیل فشرده فتوی و تاءکید و تشدید در پاسخ، در موارد مناسب

بی مناسبت نیست که مفتی ضمن پاسخ به استفتاء، دلیل مختصر و فشرده ای از آیه و روایتی را که مستقیماً مربوط به مسئله مورد سؤال می باشد ذکر کند. البته باید یادآور شد که برخی از دانشمندان، ذکر حجت و دلیل مسئله را در پاسخ استفتاء منع کرده اند تا میان فتوی و تاءلیف کتاب استدلالی فقهی، امتیازی وجود داشته باشد.

گروهی از دانشمندان دیگر قائل به تفصیل شدند، به این معنی

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۱]

ص: ۴۷۹۷

که اگر مفتی برای فرد عامی، فتوی صادر می کند نباید دلیل آنرا ذکر کند؛ ولی اگر به شخص فقیهی فتوی دهد دلیل آنرا متذکر گردد. بلکه گاهی مفتی در مورد برخی از وقایع و مسائل فقهی ناگزیر است سختگیری و مبالغه کند، و پس از پاسخ به سؤال بگوید: (این فتوی مطابق با اجماع مسلمین است) یا (در این مسئله، از نظر من مخالفتی از جانب هیچیک از علماء دیده نمی شود) یا (اگر کسی با این فتوی به مخالفت برخیزد با حکم واجب مسلم، مخالفت کرده و از حق و صواب و یا اجماع روی گردان شده، و یا دچار فسق و گناه می گردد) و یا (بر ولی امر لازم است که بدین فتوی ملتزم و پای بند باشد و یا نسبت به آن اهمال نرزد) و امثال اینگونه تعابیر مؤکد را بر حسب اقتضاء مصلحت و مطابق موقعیت، ضمن فتوای خود بکار برد.

نوع چهارم: در احکام و آداب و مشخصات مستفتی

۱- صفات و مشخصات مستفتی

هر فردی که به درجه اجتهاد نرسیده باشد و مانند مجتهد و مفتی، جامع شرائط علوم و دانشهائی - که قبلا از آن ها یاد شده است - نباشد باید او را در مورد هر مسئله ای از احکام فقهی - که مورد سؤال قرار می گیرد - مقلد و مستفتی دانست. اینگونه افراد علاوه بر عنوان مقلد و مستفتی، به آنها (عامی) نیز می گویند، اگرچه از افاضل و دانشمندان عصر ما به شمار آیند. یعنی بسا ممکن است همین افراد در علوم دیگر از خود مفتی

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۲]

ص: ۴۷۹۸

عالم تر باشند ، علمی که فتوی دادن ، بر آنها متوقف نیست ؛ زیرا اصطلاح : (عامی و عوام) اصطلاحی است که در نقطه مقابل (خاص و خواص) قرار دارد ولو آنکه این دو اصطلاح به هر مفهوم و معانی دیگری تلقی گردد . ولی در مورد افتاء و استفتاء ، واژه (خاص) عبارت از مجتهد ، و لغت (عام) ، عبارت از کسی است که در مرتبه ای پائین تر از درجه اجتهاد قرار گرفته است که او را (مقلد) نیز می نامند .

منظور از (تقلید) این است که باید مقلد ، رأی و گفتار کسی را که جائز الخطاء است بدون درخواست دلیل ، همانگونه بپذیرد که در برابر رأی و نظر او - همراه با دلیل - حالتی پذیرا دارد .

کلمه (تقلید) ، باب تفعیل از ماده (قلاده) است . گویا مقلد ، آن احکامی که بدانها اعتقاد دارد و به آنها عمل می کند به صورت قلاده ای به گردن کسی که از او تقلید می کند ، یعنی به عهده مجتهد و مفتی قرار داده ، و او را مسئول فتوی و رهبری خویش می داند .

بر هر مقلدی لازم است - به هنگام مواجه شدن با مسئله ای - استفتاء نموده و به حکم آن ، علم و آگاهی پیدا کند . و اگر در شهر و دیار خود به مفتی و مجتهد دسترسی نداشت بر او لازم است به شهر و دیاری که مفتی در آن اقامت دارد - برای کسب آگاهی از حکم مسئله - بکوچد اگرچه محل

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۳]

ص : ۴۷۹۹

اقامت مفتی ، بسیار دور باشد .

عده زیادی از پیشینیان درباره حکم یک مسئله ، شبها و روزهایی را در سفر بسر برده ، و یا راجع به یک مسئله ای از عراق به حجاز کوچیدند . و ما قبلا راجع به کسی که حجاز تا شام را برای شنیدن حدیث پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) از زبان ابودرداء ، پیمود ، گزارشی را یاد کردیم .

۲- ضرورت فحص و تحقیق و از مفتی و مجتهد جامع الشرائط

بر مقلد لازم است جز از کسی که او را از لحاظ جامعیت شرائط ، شناسائی کرده و یا به ظن و گمان قوی به علم و فقاہت او بگونه ای آگاهی یافته - که شایستگی وی برای صدور فتوی و عدالتش بر او مسلم و محرز گردیده است - از فرد دیگری تقلید نکنند . و اگر نتوانند (با چنین شرائطی) به علم و اهلیت او آگاه شود بر وی لازم است برای کسب اطلاع از دو راه ، تحقیق و تفحص کند تا یکی از دو امر برای او فراهم گردد :

۱- با برخوردها و معاشرت ها و رفت و آمدهائی که او شخصا از حال مجتهد و مقام علمی او آگاه سازد . و یا با شهادت دو فرد عادل و یا به وسیله شیاع و شهرت علمی مفتی ، به علم و جامعیت او واقف گردد .

۲- یا از طریق اقرار گروهی از علماء کارشناس - اگرچه عادل نباشند - به جامعیت مفتی از نظر شرائط علمی و فتوی مطلع شود . البته باید از رهگذر اقرار علماء ، گمان و احتمال قوی برای شخص به ثمر

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۴]

ص : ۴۸۰۰

رسد که آن مفتی ، عالم می باشد .

اگر عدالت مفتی ، مبهم باشد ناگزیر باید از راه معاشرت و رفت و آمدهائی که او را به عدالت وی واقف می سازد و یا شیع و شهرت و یا شهادت دو فرد عادل ، به عدالت او آگاهی پیدا کند .

۳- انتخاب مفتی و مرجع تقلید در صورت تعدد مراجع و مقتیان

اگر دو مجتهد و یا بیشتر در یک دوره و زمان وجود داشته باشند ، - مجتهدانی که استفتاء از آنها جائز بوده و دارای اهلیت فتوی هستند - چنانچه همه آنها در فتوی ، راء و نظر مساوی را ابراز دارند باید مستفتی و مقلد بر طبق فتوای آنها عمل کند . ولی اگر دارای راء و فتوای متفاوتی باشند باید به مجتهد اعلم و اتقی ، یعنی آن مجتهد و مفتی که از همه آنها عالم تر و باتقوی تر است مراجعه کند . و اگر از جهت علم و تقوی ، متفاوت باشند باید به مجتهدی که عالم تر است - در صورتیکه هر دو از نظر تقوی مساوی باشند - و یا مجتهدی که باتقوی تر است در صورتیکه هر دو از نظر علم مساوی باشند رجوع نماید .

اگر امر دائر باشد که از مجتهد اعلم و یا مجتهد تقلید نماید وظیفه مجتهد آنست که از مجتهد اعلم تقلید کند . و اگر از نظر مقلد ، شناسائی اوصاف مذکور ، ممکن نباشد و یا همه مجتهدان حاضر و موجود از لحاظ علم و تقوی مساوی به نظر رسند مقلد در انتخاب هر یک از آنها به عنوان مرجع تقلید ، مخیر است اگرچه چنین فرضی ، بعید

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۵]

ص: ۴۸۰۱

به نظر می رسد (که دو مجتهد و یا چند مجتهد از نظر علم و تقوی کاملاً با هم برابر باشند . و یا صفات آنها مبهم به نظر رسد)

بعضی از علماء در هر صورتی ، قائل به تخییر هستند ، (و می گویند از هر مجتهد جامع الشرائطی می توان تقلید کرد) ؛ از آنجهت که همه آنها از نظر اهلیت و شایستگی در فتوی مشترک اند . و این قول بر طبق رأی و نظر اکثر علماء اهل سنت می باشد . ولی در میان علماء امامیه (یعنی فقهاء شیعه) کسی را نمی شناسم که این رأی و نظر را تأیید کرده باشد . بلکه نظریه ای که فقهاء شیعه بدان تصریح کرده اند همان نظریه اول است که باید از مجتهد اعلم و اتقی تقلید نمود .

۴- آیا تقلید از مجتهد میت جائز است ؟

در جواز تقلید از مجتهد میت - چه در صورت وجود مجتهد حی و زنده و چه در صورت عدم آن - میان جمهور علماء و دانشمندان ، اختلاف نظر وجود دارد . در این مورد اقوال و آراء زیر جلب نظر می نماید :

۱- صحیحترین نظریه از دیدگاه فقهاء ، جواز تقلید از مجتهد میت بطور مطلق (یعنی چه در صورت وجود مجتهد حی و چه در صورت عدم آن) می باشد ؛ زیرا مذاهب و آراء و نظریات علمی با فوت طرفداران و اصحاب این آراء از میان نمی رود . لذا باید پس از فوت آنان به آراء و نظریاتشان در مسائل اجماعی و یا اختلافی اعتماد کرد . و نیز به دلیل اینکه فوت شاهد -

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۶]

قبل از حکم بر طبق شهادتش - مانع از صدور حکم بر طبق شهادت او نمی گردد (تقلید از مجتهد میت نیز بر طبق همین مبنی ، جائز خواهد بود و فوت مجتهد نیز مانع از نفوذ رأی او نمی باشد) . برخلاف موردی که فسق شاهد قبل از صدور حکم ، محرز گردد (که در آن صورت حاکم شرع نمی تواند بر طبق شهادت او حکم نماید) .

۲- تقلید از مجتهد میت به هیچوجه و مطلقا جائز نیست ؛ زیرا اهلیت و شایستگی تقلید با فوت مجتهد از میان میرود ، به همین جهت (اجماع) پس از فوت او قابل انعقاد می باشد ، و اگر همو در زمان حیاتش مخالفت می کرد اجماع منعقد نمی شد .

این قول ، همان نظریه مشهور میان علماء شیعه و بخصوص مطابق رأی دانشمندان امامی متاخر است ، حتی میان علماء شیعه کسی - که صریحا مخالف این نظریه و نیز رأی او قابل توجه و اعتماد باشد - به چشم نمی خورد ؛ ولی دلیلی (که درباره عدم جواز تقلید میت اقامه شده است) بر طبق اصول و ضوابط ما ، دلیل تام و کاملی نیست ؛ زیرا در اجماع ، آنچه (به عنوان ملاک حجیت) معتبر است صرفا ورود معصوم (علیه السلام) در جمع مجمعین ، یعنی اجماع کنندگان است ، چنانکه این موضوع بر هیچیک از فقهاء شیعه مخفی نیست .

۳- سومین نظریه درباره تقلید از مجتهد میت این است که در صورت وجود حی ، تقلید از میت جائز نمی باشد ؛ ولی در صورت عدم

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۷]

ص: ۴۸۰۳

وجود مجتهد حی ، تقلید از میت جائز و روا است .

بررسی این اقوال و جرح و تعدیل و اظهار نظر درباره آنها را باید در کتابی دیگر - جز این کتاب - مطرح ساخته و راجع به آن گفتگو نمود .

۵ - آیا مقلد و مستفتی در مورد هر مسئله جدیدی از لحاظ انتخاب مرجع تقلید آزاد است ؟

آنگاه که مجتهد ، متعدد باشد و همه آنها از نظر علم و دین و تقوی برابر مساوی باشند ، و یا آنکه ما قائل به تخییر مطلق باشیم و بگوئیم که مقلد می تواند از هر مجتهد جامع الشرایطی که دلخواه او است در هر مسئله مورد ابتلاء خود تقلید کند ، با چنین فرضی اگر مسئله جدیدی پس از انتخاب مرجع تقلید ، برای او پیش آید آیا بر او لازم است در این مسئله نیز به همان مجتهد و مرجع تقلید مراجعه کند ؟ دو وجه جلب نظر می کند ، که به نظر من ، عدم لزوم رجوع به مجتهد اول ، موجه تر می باشد .

همین حکم درباره همان مسئله - اگر در وقت دیگری اتفاق افتد - جاری است (یعنی اگر در مورد مسئله ای که از یک مجتهد تقلید کرده چنانچه همان مسئله در وقت دیگری پیش آمد کند لازم نیست به همان مجتهد اول مراجعه نموده و از او تقلید کند) .

۶- آیا درباره یک مسئله که در دو موقع اتفاق می افتد باید استفتاء را تجدیدنمود ؟

اگر مقلد درباره مسئله ای استفتاء کند و جواب لازم را دریافت نماید و سپس همین مسئله بار دیگر برای او اتفاق افتد آیا لازم است راجع به همین مسئله سؤال و استفتاء خود را از مجتهد تجدید کند ؟ دو وجه می تواند پاسخگوی این مطلب باشد :

-۱

[شماره صفحه واقعی : ۵۷۸]

ص: ۴۸۰۴

سؤال خود را تجدید کند؛ چون ممکن است رأی مجتهد در همان مسئله، تغییر کرده باشد.

۲- تجدید سؤال لازم نیست. نظریه اخیر نسبت به نظریه اول، اقوی است؛ چون حکم و فتوای مجتهد در آن مسئله قبلاً به ثبوت رسید و اصل و قاعده، مقتضی است که این حکم و فتوی (طبق قانون استصحاب) اعتبارش ادامه داشته و فتوای مجتهد تغییر نکرده باشد. این موضوع فقط درباره مجتهد حی، جاری است؛ ولی درباره تقلید از میت قابل اجراء نمی باشد.

۷- راه آگاهی و اطمینان به فتوای مجتهد

مقلد و مستفتی باید خود و یا به وسیله فرستادن کسی - که نقل و خبر او مورد اعتماد می باشد - و یا به وسیله نامه، از مجتهد استفتاء کند. او می تواند به خط مجتهد در چند صورت اعتماد نماید:

۱- در صورتی که شخص عادل گواهی کند این جواب به خط مجتهد و مرجع تقلید او است.

۲- خود مستفتی به خط مرجع تقلید خود آشنائی داشته و در اینکه پاسخ نامه استفتاء، خط مجتهد تقلید او است تقلیدی نکند.

۳- اگر مقلد به لغت و زبان مجتهد آشنا نباشد باید مترجم عادل، گفته او را برای مقلد ترجمه کند. در اینکه آیا یک مترجم عادل کافی است و یا باید دو مترجم عادل، پاسخ مجتهد را برای وی ترجمه کنند، علماء دو وجه در این باره یاد کرده اند که وجه صحیحتر آنست که باید دو فرد عادل، فتوای او را ترجمه نمایند.

۸- رعایت ادب و نزاکت در حین سؤال و استفتاء از مجتهد

باید

[شماره صفحه واقعی: ۵۷۹]

ص: ۴۸۰۵

مستفتی با آمیزه ادب و نزاکت با مفتی و مجتهد برخورد کند، و با تجلیل و احترام - در خطاب و جواب و هر نوع برخورد دیگر - با او مواجه گردد، و با دست به چهره او اشاره نکند و به او نگوید که در فلان مسئله، حق مطلب را به خاطر نداری یا محفوظات تو در این مسئله تا چه پایه است؟ و آنگاه که مفتی به او پاسخ می گوید نباید به رخ او بکشد و بگوید: من هم همینطور فکر می کردم و یا همینگونه به خاطر رسید، و امثال اینگونه عبارات (که از ادب و نزاکت به دور است).

مقلد نباید پیش روی مجتهد بگوید: (فلانی نیز چنین و چنان به من فتوی داد، و یا دیگری و دیگران هم، چنین فتوی داده اند، و یا برخلاف آن فتوی صادر کرده اند). او نباید به مجتهد بگوید: اگر پاسخ شما موافق با جواب مرقوم در این نامه باشد بنویس، و گرنه چیزی ننویس.

مقلد نباید در حالیکه مفتی ایستاده است، و یا درست در جای خود با اطمینان خاطر ننشسته، و یا خاطرش به مسائلی مشغول است، و بالاخره در هر حالتی که آن حالت، مانع از تمرکز حواس او است سؤال و استفتاء خود را با وی در میان گذارد. او نباید از مجتهد، مطالبه دلیل کند و به او بگوید: برای چه و به چه دلیل چنین فتوایی را صادر کردی. اگر مستفتی

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۰]

ص: ۴۸۰۶

علاقه مند است که خاطرش با شنیدن دلیل جواب مسئله ، آرام گیرد ، دلیل آنرا در جلسه دیگر درخواست کند ، و یا می تواند در همان مجلس - پس از تسلیم در برابر فتوای عاری از دلیل - دلیل پاسخ استفتاء خود را از مفتی تقاضا کند .

۹- کیفیت فراهم آوردن خطوط جوابیه مجتهدان بر روی نامه استفتاء

اگر مقلد بخواهد پاسخ کتبی دو و یا چند مجتهد را در ذیل یک نامه استفتاء فراهم آورد سزاوارترین راه این است که به ترتیب از مجتهدان عالم تر - بر حسب مراتب علمی آنها - کار خود را آغاز کند ، سپس مجتهدان اتقی ، یعنی باتقوی تر ، و پس از آن با عادل تر و سپس با مسن تر و بدینسان به ترتیب با در نظر گرفتن مرجحات و علل برتری در پیشوائی ، کار خود را در جمع آوری خطوط مجتهدان در نامه خود ادامه دهد .

و اگر بخواهد به طور جداگانه و بر روی برگهای متعددی فتوی های آنها را جمع آوری کند می تواند به دلخواه خود ، از هر یک از آنها کار خود را آغاز نماید .

باید نامه استفتاء ، بزرگ و دارای گنجایش کافی باشد تا مفتی بتواند جواب لازم و کامل و روشن را روی آن بنویسد . نه آنکه ناگزیر گردد پاسخ را به گونه ای مختصر و فشرده برگزار کند که به فتوی و پاسخ و فهم مستفتی خلل و زیانی وارد سازد .

۱۰- اهمیت کیفیت نگارش نامه استفتاء

باید نویسنده نامه استفتاء ، سؤال را درست و در جهت هدف مورد سؤال بنویسد . و علاوه بر آنکه لازم است با خط و

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۱]

ص: ۴۸۰۷

تعبیری خوانا و روشن نوشته شود باید طوری تنظیم گردد که از دستبرد و اضافه شدن مصون باشد .

نویسنده نامه استفتاء باید موارد سؤال را مشخص ساخته و مواضع اشتباه را نقطه گذاری کرده و ضبط صحیح آنرا بنگارد . بهتر است که نویسنده نامه استفتاء ، خود نیز از اهل علم باشد ؛ لذا عده ای از علماء - جز بر روی نامه استفتائیه ای که آنرا اهل علم نگارش می کردند - فتوای خود را نمی نوشتند .

۱۱- دعاء به مجتهد هنگام نگارش نامه استفتاء

مقلد را سزا است در نامه ای که به عنوان استفتاء به مفتی می نگارد از دعای به او دریغورزد . اگر خواهان فتوای یک مفتی است باید این گونه بنویسد : چه می فرمائی : (رحمک الله خدای ترا بیامزد) یا (رضی الله عنک = خدا از تو راضی باد) یا (وفقک الله = خدا ترا موفق بدارد) یا (ایدک الله = خدای ترا تاءید فرماید) یا (سددک الله و رضی الله عن والدیک = خداوند ترا استوار و ثابت نگاهدارد و خدا از پدر و مادرت ، راضی باشد) و یا امثال اینگونه ادعیه را در صدر نامه استفتاء بنویسد . خوش آیند نیست که مستفتی ، خویشان را در ضمن دعای به مفتی ، وارد سازد .

چنانچه مستفتی بخواهد از عده ای مجتهدان ، پاسخ استفتاء خویش را دریافت دارد باید سؤال خود را اینگونه آغاز کند :

چه می فرماید یا رای شما چیست (رضی الله عنکم خدای از شما راضی باد) و یا بنویسد : چیست نظر فقهاء (سدهم الله - یا - ایدهم الله) ، و امثال این دعاها را

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۲]

در آغاز نامه استفتاء بیاورد .

اگر مستفتی ، صیغه جمع را به منظور احترام در استفتاء از یک مجتهد بکار برد ، بهتر است (یعنی بجای چه می فرمائی ، بگوید چه می فرمائید) .

مستفتی باید نامه استفتاء را به صورت باز به مفتی تقدیم کند ، و به همان صورت تان شده از او دریافت نماید تا او را به باز کردن و یا پیچیدن و تا کردن آن وادار نکند .

۱۲- در صورت عدم دسترسی به مفتی ، تکلیف مستفتی چیست ؟

اگر مقلد و مستفتی راجع به مسئله ای در شهر و دیار خویش به مفتی دسترسی نداشته باشد ، در صورتی که حکم مسئله درباره او به سر حد وجوب رسیده باشد واجب است به سوی شهر و دیار مفتی مسافرت کند ؛ همانطور که قبلاً نیز همین مطلب را یادآور شدیم .

اگر مستفتی در شهر و دیار خود و نیز در شهرهای دیگر به مجتهد و مفتی دسترسی نداشته - بر این مبنی و فرض که مجتهد میت ، قابل تقلید نیست و این امکان هم وجود داشته باشد که در یک دوره و زمانه اساساً وجود مجتهد ، نایاب گردد - (و ما از چنین دوره و زمانه ای به خدا پناه می بریم) ، در چنین شرایطی بر مقلد لازم است که حتی الامکان در مسائل مورد ابتلاء خود ، عمل به احتیاط کند . و اگر عمل به احتیاط برای او ممکن نبود ، در اینکه آیا این شخص مکلف به عملی در این مسئله هست یا نه ، محل تامل و شایان دقت و بررسی بیشتری می باشد .

باب سوم : در مناظره و شرایط و آداب و آفات آن

فصل اول : در شرائط و آداب بحث و مناظره

مقدمه

باید متوجه باشیم که مناظره

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۳]

ص : ۴۸۰۹

و تبادل فکر و رای و نظر در احکام دینی به عنوان بخشی و عضوی از پیکره دین تلقی می شود. ولی مناظره و تبادل نظر دارای شرایط و آداب و موقعیت و فرصت مناسب (و مخصوص به خود) می باشد.

اگر کسی دست اندر کار بحث و مناظره - بر اساس وجه صحیح آن - گردد، و شرایط و آداب آن را رعایت کند قطعاً در قیام به حدود مناظره، موفق و کامیاب بوده و در این کار مهم از پیشینیان پیروی کرده است؛ زیرا آنان در مسائل مختلفی به بحث و مناظره می پرداختند و هدف آنها - صرفاً - الهی بوده و می خواستند از رهگذر مناظره، جویای حقایق گردند که از دیدگاه خداوند متعال، به حق بوده است.

کسی که برای خدا و در راه او مناظره می کند دارای علائم و مشخصاتی است که از رهگذر آن، شروط و آداب مناظره روشن می گردد.

(حقایق مربوط به این فصل در ضمن هشت مسئله، مورد بحث قرار می گیرد):

۱- باید مناظره به منظور اثبات حق انجام گیرد نه به خاطر تظاهر و ریاء

هدف و مقصود مناظره کننده باید عبارت از رسیدن به حق و جویا شدن ظهور و پدیدار گشتن حق باشد، ولو آنکه به هر کیفیتی این حق ثابت شود.

نباید منظور اهل بحث و مناظره چنین باشد که گفتار و نظریه خود را به کرسی نشانده و حق به جانب بودن خویش را اظهار نموده و سرشار بودن مایه های علمی و صحت رای خود را اثبات کنند؛ زیرا اینگونه هدف گیری در بحث و مناظره به

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۴]

ص: ۴۸۱۰

عنوان جدال و ستیز و ریاکاری تلقی می شود که ما قبلا ضمن بحثهای گذشته از قبح و زشتی های این شیوه و نهی اکید از آن ، آگاه شدیم .

یکی از نشانه های وجود قصد و هدف الهی در مناظره ، این است که مناظره کننده - جز در مواردی که امید تاءثیر در طرف مناظره وجود دارد - وارد مناظره نگردد ، و اگر بداند که طرف بحث او ، سخن وی را نمی پذیرد و زیر بار حق نمی رود (و در راءی شخصی خود پافشاری می کند) ، و اگرچه خطاء و اشتباه او کاملا روشن گردد ، به هیچوجه دست از سلیقه شخصی خویش بر نمی دارد ، مناظره با او جائز نیست ؛ چون آفات و نتایج سوئی - که بعدا درباره آنها بحث خواهیم کرد - بر این گونه مذاکره مترتب خواهد شد ، و هیچ هدف مطلوب و صحیحی از رهگذر آن به دست نخواهد آمد .

۲- اولویت و اهمیت والای امر به معروف و نهی از منکر نسبت به مناظره

اشتغال به مناظره در صورتی صحیح است که وظائف و تکالیف دیگری که از آن مهمتر است در میان نباشد ؛ چون اگر مناظره درباره امر واجب به صورت مشروع برگزار گردد به عنوان انجام و اداء یکی از واجبات کفائی محسوب می شود . اما اگر وظیفه دیگری که دارای وجوب عینی و یا کفائی و مهمتر از خود مناظره است در میان باشد اقدام به مناظره جائز نخواهد بود .

از جمله وظائف و تکالیف واجب - که هم اکنون و در دوره ما کسی بدان قیام نمی کند - مسئله امر به معروف و نهی از منکر

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۵]

ص: ۴۸۱۱

است (که از لحاظ اهمیت در درجه نخست قرار دارد، و اقدام به آن نسبت به مناظره دارای اولویت می باشد).

باری، ممکن است مناظره کننده در مجلس مناظره با یک سلسله از منکرات مواجه گردد؛ - چنانکه این حقیقت بر کسانی که نسبت به حالات واجب و حرام، مجرب هستند مخفی نیست. علاوه بر این ممکن است مناظره کننده راجع به مسئله ای بحث و مناظره کند که هیچوقت و ابدا مورد ابتلاء کسی نباشد و یا به ندرت اتفاق می افتد، از قبیل برخی از دقائق علمی و فروع و شاخه های جزئی احکام دینی (که کمتر در عمل اتفاق می افتد). و نیز احیانا ممکن است از او و دیگر حاضران، حالاتی سرزند که گوینده و مستمع هر دو دچار گناه گردند از قبیل: ایجاد محیط وحشت، ناسزا و زشت گوئی و آزاررسانی و کوتاهی و غفلت نسبت به امر واجب، مانند نصیحت و سفارش مسلمین و ترغیب به محبت و مودت، که مناظره کنندگان موظف به رعایت اینگونه وظایف اخلاقی هستند؛ ولی متأسفانه در حین مناظره ناخودآگاه از این وظایف سر باز می زنند و گرفتار این آلودگیها می گردند و خود متوجه آن نیستند و تصور می کنند که با هدفی الهی به مناظره می پردازند.

۳- اجتهاد - یا - شرط مناظره در احکام دینی

کسی که در مسائل دینی مناظره می کند باید مجتهد باشد، مجتهدی که بتواند بر طبق نظر خود فتوی دهد نه آنکه پیرو رأی و نظر شخص دیگر باشد و بر طبق رأی او اظهار نظر کند

[شماره صفحه واقعی: ۵۸۶]

ص: ۴۸۱۲

. و آنگاه که حق و حقیقت به زبان طرف مناظره ، ظاهر گردد باید از راءى و نظر او پیروی کند و بدان گرایش یابد .

اما كسى كه به درجه اجتهاد نرسیده است نمی تواند در ضمن مناظره ، با مذهب و راءى و نظر كسى كه خود از وی تقلید می کند به مخالفت برخیزد . آیا اگر مخالفت کند چه فائده ای می توان از رهگذر مناظره او تصور نمود ؛ در حالیکه او نمی تواند - در صورت بروز و آشکار شدن ضعف و بطلان نظریه اش - از مذهب و راءى خود دست بردارد ؟ بر فرض كه این فرد فاقد اجتهاد ، با شخص مجتهدی به مناظره پردازد و ضعف و سستی دلیل ، و بالمآل بی پایگی نظریه او روشن شود چه كمك و مددی به مجتهد خواهد كرد ؟ ؛ زیرا او بر این اساس فكر می كند كه باید مسئله ، بر طبق نظریه وی سرانجام گیرد ، نظریه ای كه از دیدگاه او به حق است و در نظر او بر راءى مجتهد ترجیح دارد - اگرچه در واقع و فی نفسه ، نظریه او ضعیف باشد - چنانكه همین امر در میان سایر مجتهدین نیز اتفاق افتاده است ؛ زیرا آنها نیز قبلا به ادله و شواهدی برای اثبات نظریه خود متمسك می شدند ؛ سپس برای آنها یا دیگران روشن می شد كه ادله آنها سخت سخیف و سست بوده ، و در نتیجه پس از ظهور ضعف ادله آنها ، فتوای آنها نیز تغییر می كرد ، كه این تغییر راءى

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۷]

ص : ۴۸۱۳

را در یک کتاب و حتی در محدوده یک برگ کتاب آنها نیز احیاناً می بینیم .

۴- حق و حقیقت - یا - هدف اساسی مناظره

باید مرزهای بحث و مناظره به وقایع مهم دینی و یا مسئله قریب الوقوع ، محدود باشد (و نباید در هر مسئله کم ارزش و یا مسائلی که در آینده بسیار دوردستی اتفاق می افتد ، وقت و فرصت را تلف کرد) ؛ لذا مناظره کننده باید متوجه این نکته اساسی بوده و بدان اهتمام ورزد .

آنچه در مناظره دارای اهمیت است ، مسئله ظهور و روشن شدن حق و حقیقت می باشد . ضمناً نباید مناظره کننده برای اثبات حق ، سخن و گفتار خویش را بیش از اندازه - طولانی سازد .

مناظره کننده نباید مغرور و فریفته شود و این تصور در او به وجود آید که بحث و مناظره در مسائل نادره یعنی مطالبی که به ندرت اتفاق می افتد و شگفت انگیز می باشد موجب ورزش و رشد ملکه و نیروی استدلال و تحقیق انسان است ؛ چنانکه این تصور غالباً برای کسانی پیش می آید که خواهان حفظ نفس بوده و می خواهند از طریق اظهار فضل و ابراز علم ، کامروا گردند . لذا در تعریفات ، و نقض و ایرادهائی که بر این تعریفات وارد است ، و همچنین در مغالطات و امثال آنها مناظره می کنند .

اگر حالات روحی اینگونه افراد دقیقاً و به درستی در بوته امتحان و آزمایش قرار گیرد می بینیم هدف و آماج آنها در مناظره حتی چنین چیزی نیست (یعنی نمی خواهند از رهگذر مناظره به ورزش فکر و تقویت ذهنی روی

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۸]

ص: ۴۸۱۴

آورند چه رسد به اینکه دارای هدف الهی باشند).

۵ - شایسته است جلسه مناظره از تیررس دید مردم بدور باشد

باید مکان خلوت و دور از چشم مردم - از دیدگاه مناظره کننده - برای امر مناظره ، محبوب تر از مناظره در مجالس و محافل باشد ؛ زیرا اگر مناظره در محلی به اصطلاح دنج و خلوت انجام گیرد این امر به تمرکز فکر و صفاء اندیشه - برای درک حقیقت - کمک بیشتری می کند .

مناظره در حضور توده مردم ، انگیزه های ریاء و تظاهر و حرص در غلبه و اسکات خصم را - ولو به هر دلیل باطلی هم باشد - تحریک می نماید .

کسانی که دارای مقاصد و اهداف فاسد هستند شیوه آنها این است که از جواب به سؤال دیگران در جای خلوت ، احساس کسالت و سستی می نمایند ؛ ولی در مجالس و محافل در پاسخ به مسائل ، با هم به رقابت برمی خیزند ، و برای اینکه پاسخ به مسائل را در مجامع به خود منحصر سازند (سخت به تکاپو افتاده) و دست اندر کار حيله و چاره جوئی و نیرنگ می گردند .

۶- باید مناظره کننده ، پویای حق باشد

مناظره کننده باید در پویائی از حق همچون کسی باشد که دنبال گم گشته خویش در تکاپو است . و آنگاه که گم شده خود ، یعنی حق را پیدا کرد باید در حالیکه اشک شوق می ریزد ، خدای را سپاس گوید . او نباید در اینکه حق به دست او و یا به دست شخص دیگری ظاهر می شود فرق و امتیازی ببیند . باید او را چنین تصور کند که طرف و شریک مناظره او

[شماره صفحه واقعی : ۵۸۹]

ص: ۴۸۱۵

، یار و یاور او می باشد ، و نباید او را به عنوان خصم و دشمن خویش تلقی نماید . لذا اگر شریک مناظره وی ، او را به اشتباهش واقف سازد و یا حق را برای او ظاهر و روشن نماید باید از او تشکر کند ؛ چنانکه اگر کسی راهی را در پویش و جستجوی گمشده خویش طی می کند ؛ ولی شخص دیگری او را از طریق دیگر به گمشده اش رهنمون می گردد ، (مسلم) ارشاد او شایسته تشکر و سپاسگزاری است) . حق و حقیقت نیز گمشده هر فرد باایمانی است که باید هر مؤمنی بدینسان در صدد پویائی از آن برآید .

پس بنابراین اگر حق به وسیله بیان طرف و شریک مناظره او پدیدار گردد باید بدان شادمان گشته و از او سپاسگزاری کند ؛ نه آنکه احساس شرمساری نموده ، و کوشش خویش را در مبارزه و دفع و طرد او بکار گیرد .

۷- ضرورت بکار داشتن انصاف در مناظره

مناظره کننده نباید یار و یاور (یعنی شریک مناظره) خود را در انتقال از دلیلی به دلیل دیگر ، و از سؤال به سؤال دیگر بازدارد ؛ بلکه باید امکاناتی برای او به وجود آورد تا آنچه در ذهن خویش فراهم آورده بکار گرفته و آنرا ایراد نماید ، و از خلال مجموع سخنان و بیانات وی آنچه را مورد احتیاج او در رسیدن به حق است استخراج کند . اگر مناظره کننده ، حق را ضمن تعبیر و بیانات او به دست آورد ، و یا ملاحظه کرد که سخن او مستلزم ثبوت حق است -

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۰]

ص: ۴۸۱۶

اگرچه خود او از این استلزام ، غافل باشد - باید از او بپذیرد و خدای متعال را سپاس گوید (که حق و صواب به دست شریک مناظره او پدیدار گشته است) ؛ زیرا هدف مناظره عبارت از رسیدن به حق است ولو آنکه این حق در طی سخن و بیان نامتناسب و غیرموزون و ناهماهنگ جلب نظر کند ، سخن و بیانی که هدف و مطلوب او از لابلای آن به دست می آید .

اینکه مناظره کننده به طرف بگوید : این نظریه ، - با توجه به اینکه تو سخن و راءى نخستین خود را رها کردی - لازمه سخن من نیست و نمی توانی چنین و چنان بگوئی ، و امثال اینگونه سخنها - که باید آنها از اراجیف و یاوه گوئیهای مناظرین تلقی کرد - صرفاً عبارت از عناد و لجاج محض و خروج و انحراف از طریق حکمت و استواراندیشی است .

غالباً ملاحظه می کنید که مناظره ها در محافل به ستیزه جوئی و جدالها و نزاعهای محض ، منتهی می شود تا آنجا که شخص معترض ، مطالبه دلیل می کند ، ولی مدعی در حالیکه بدان آگاهی دارد از اقامه دلیل خودداری می نماید . و بالاخره جلسه مناظره سرانجام به انکار و اصرار و عناد و کینه منقضی می شود . بدیهی است که چنین مناظره ای عین تباہکاری و خیانت به شرع مقدس و موجب ورود فرد در سلک و کادر کسانی است که در قرآن کریم - به خاطر کتمان علم - ، مورد نکوهش قرار گرفته اند .

۸ - مناظره باید با افراد برجسته علمی صورت گیرد

باید با افرادی

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۱]

ص: ۴۸۱۷

مناظره کرد که دارای استقلال علمی (و صاحب نظر) می باشند - تا در صورتیکه مناظره کننده ، طالب حق باشد - بتواند از بیاناتشان سودمند گردد .

اکثر مناظره کنندگان از مناظره با دانشمندان چیره دست و بزرگان علم احتراز می جویند ؛ چون می ترسند که مبادا حق از رهگذر بیان آنها پدیدار گردد . لذا علاقه دارند با اشخاصی به مناظره برخیزند که از لحاظ علمی در درجه پائین تری قرار دارند تا بتوانند حس آزمندی و طمع خود را در ترویج باطل ، بر افراد ضعیف العلم تحمیل کنند .

علاوه بر این شرائط و آدابی که یاد شد ، شرائط و آداب دقیق دیگری نیز برای مناظره کننده وجود دارد ؛ لکن شرائط و آدابی که ما از آنها یاد کردیم می تواند ترا به شناخت مناظره ای که با هدف الهی صورت می گیرد ، و شناخت کسی که به خاطر خود مناظره و یا به خاطر انگیزه ها و هدفهای ناروای دیگر به مناظره می پردازد ، رهنمون گردد .

فصل دوم : آفات و نتایج سوء بحث و مناظره نادرست

مقدمه

در این فصل ، آفات مناظره و نتایج سوئی که از رهگذر مناظره نادرست عائد انسان می گردد ، و از بلیاتی که از مهلکات اخلاقی به شمار می آید ، بحث و گفتگو می شود .

لذا باید متوجه باشیم مناظره ای که به منظور غلبه بر دیگران و اسکات طرف و مباحثات ، و شوق و تمایل عصبی به اظهار فضل ، صورت می گیرد منبع و سرچشمه همه خوبیها و رفتارهایی است که از نظر خداوند متعال ، ناستوده است ؛ ولی از دیدگاه ابلیس

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۲]

ص : ۴۸۱۸

ستوده می باشد .

رابطه و نسبت اینگونه مناظرات با زشتیهای باطنی - از قبیل تکبر و خودبزرگ بینی ، عجب و خودستائی ، ریاء ، حسد ، رقابت ، تزکیه نفس و خودپسندی ، جاه طلبی و امثال آنها - همچون نسبت خمر و شراب با زشتیها و زشتکاریهای ظاهری از قبیل : زنا ، قتل ، و نسبت و تهمت زنا به دیگران است . همانگونه که اگر کسی میان شرب خمر و سایر گناهان و زشتکاریها مخیر باشد ، و شرب خمر را - به خاطر ناچیز شمردن جرم آن - بر دیگر گناهان ترجیح دهد ؛ در نتیجه ، همین گناه ، وی را به طرف گناهان و زشتکاریهای دیگر سوق می دهد ؛ همینگونه نیز اگر بر روحیه کسی حس علاقه به غلبه بر دیگران و اسکات آنها در مناظره ، و جاه طلبی و مباهات بر اقران ، چیره و مستولی گردد ، اینگونه تمایلات ، او را به اظهار و ارتکاب علنی تمام پلیدیها سوق می دهد (که می توان آنها را به عنوان آفات و نتایج سوء مناظره های نادرست تلقی کرد) .

(مطالب مربوط به این فصل ، طی گزارش دوازده آفت بررسی میشود) :

۱- عدم پذیرش حق از رهگذر مناظره توأم با جدال و ستیزه جوئی

یکی از آفات مناظره ، مسئله عدم پذیرش حق و ناخوش انگاری آن و حرص و تمایل شدید به مبارزه با حق از طریق جدال و ستیزه کاری است . این حالت ناپسند تا آنجا در روح مناظره کننده ستیزه جو پیشروی می کند که نامرغوب ترین حادثه و نامطلوب ترین رویداد زندگانی - از دیدگاه او - این خواهد شد

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۳]

ص : ۴۸۱۹

که مبادا حق بر زبان طرف مناظره او پدیدار گردد. و هر چند که حق بدینصورت چهره می نمایاند با توسل به تلبیس و بیان حق به جانب و حربه نیرنگ و چاره اندیشی می کوشد به منظور انکار حق - بر حسب مقدورات و توانائیش - مناظره وی ادامه یابد تا سرانجام ، حق را پایمال سازد .

از این پس ، ممارسات و ستیزه جوئی به صورت عادت و طبیعت ثانوی در او درمی آید ، آنهم به گونه ای که هر سخنی به گوشش می رسد - برای اظهار فضل و خرده گیری از خصم - حالت اعتراض و اشکال تراشی هر لحظه در دلش برانگیخته می شود ، اگرچه طرف او بر حق باشد ؛ چون می خواهد باصطلاح : خودی را بنمایاند ؛ لذا به هیچوجه در صدد اظهار حق بر نمی آید .

و ما پیش از این درباره نکوهش مرء و ستیزه جوئی و آثار سوئی که بر آن مترتب است ، آیات و روایاتی را یاد کردیم . خداوند متعال میان کسی که به او دروغ و افتراء می بندد و میان کسی که حق را تکذیب می کند جدائی نمی بیند ، بلکه آندو را از نظر جرم و گناه روحی و اخلاقی ، با هم برابر می داند آنجا که می فرماید :

((و من اظلم ممن افتری علی الله کذبا او کذب بالحق لما جائه (۱)))

چه کسی ستمگرتر از کسی است که بر خداوند متعال ، دروغ و افتراء بسته و یا آنگاه که حق بدو رسیده ، آنرا دروغ

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۴]

ص : ۴۸۲۰

۱- سوره عنکبوت ، آیه ۶۸.

پندارد و آنرا تکذیب نماید .

عدم پذیرش حق و تکذیب آن ، نوعی از کبر و خودبزرگ بینی به شمار می آید ؛ زیرا قبلا گفتیم که کبر و استکبار ، در واقع عبارت از رد کردن حق به گوینده آن می باشد . و مرء و جدال ، مستلزم چنین حالتی است ، (یعنی انسانرا وامی دارد که زیر بار حق نرود و آنرا تکذیب نماید) .

ابی درداء و ابی امامه و واثله و انس می گفتند : روزی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) بر ما وارد شد در حالیکه ما راجع به یکی از مسائل دینی سرگرم بحث و مجادله و ستیزه جوئی بودیم ، دیدیم رسول خدا (صلی الله علیه و آله) چنان خشمگین شد که شدت خشم او برای ما بی سابقه بود . سپس فرمود : (ملتھائی پیش از شما به علت جدال و ستیزه جوئی ، گرفتار انحطاط و نابودی شدند . از ستیزه جوئی دست بردارید ؛ زیرا یک فرد باایمان با کسی به جدال و ستیز بر نمی خیزد . ستیزه جوئی نکنید ؛ چون ستیزه جو کاملاً و سخت زیانکار است . جدال را کنار بگذارید ؛ زیرا من در روز قیامت از ستیزه گر شفاعت و وساطت نمی کنم . با هم به ستیز نپردازید ؛ چون من برای کسی که اگر از جدال - در حالیکه حتی حق با او است و راستین می باشد - دست بردارد ، سه خانه و جایگاه آرام بخشی در بوستانها و اطراف و مرغزار و میان بهشت و قله های آن ،

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۵]

ص : ۴۸۲۱

ضمانت می کنم . از مرء و جدال دست بردارید ؛ زیرا نخستین کاری که پروردگار من - پس از منع بت پرستی - مرا از آن نهی فرمود عبارت از ستیزه جوئی با مردم است (۱) .

از رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) است که فرمود : (سه خصلت است که هرگاه کسی خدای عزوجل را با احراز آنها ملاقات کند - می تواند از هر دری که دلخواه او است وارد بهشت گردد :

۱- کسی که دارای اخلاق نیکو و رفتار پسندیده باشد .

۲- فردی که در سر و عین و آشکارا ، و در نهان ، بیم خدای را در دل نگاه دارد .

۳- شخصی که از جدال و ستیزه جوئی خودداری کند ، اگرچه بر حق باشد (۲) .

امام صادق (علیه السلام) از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود : (از ستیزه جوئی و خصومت با مردم بر حذر باشید ؛ زیرا این دو حالت ، قلب انسان را نسبت به برادران ایمانی بیمار می سازد . و نفاق و دوروئی را در دلها ریشه دار می سازد و به رویش و رشد آنها کمک می کند (۳) .

امام صادق (علیه السلام) فرمود که جبرئیل (علیه السلام) به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) عرض کرد : (از ستیزه جوئی و درگیری با مردم بر حذر باش (۴) .

۲- تظاهر و ریاکاری

یکی از آفات و عوامل زیانبار مناظره ، ریا و تظاهر و ملاحظه از توده مردم و سعی و تلاش برای جلب قلوب

[شماره صفحه واقعی : ۵۹۶]

ص : ۴۸۲۲

۱- « انما هلك من كان قبلکم بهذا، ذروا المرء فان المؤمن لايمارى ، ذروا المرء فان الممارى قد تمت خسارته ، ذروا المرء فان الممارى لااشفع له يوم القيمه ، ذروا المرء فانا زعيم بثلاثه ابيات فى الجنة : فى رياضها (ربضها) و واسطها و اعلاها لمن ترك المرء و هو صادق ، ذروا المرء فان اول مانهاني عنه ربي بعد عباده الاوثان : المرء. » (منيه المرید، ص ۱۴۸. چند حدیث ، قریب به این مضمون و مفصل تر از آن در (کنز العمال ۳/۶۴ و ۶۴۷ و ۸۸۲ آمده است) .

۲- « ثلاث من لقي الله عز و جل بهن ، دخل الجنة من اى باب شاء: من حسن خلقه ، و خشى الله فى المغيب و المحضر، و ترك المرء و ان كان محقا » .

۳- « اياكم و المرء و الخصومه ، فانهما يمرضان القلوب على الاخوان و ينبت عليهما النفاق » .

۴- « اياك و ملاحاه الرجال » (سه روایت اخير، از: منيه المرید، ص ۱۴۹. الكافي ۳/۴۰۹، ۴۱۰).

آنان و معطوف ساختن توجه آنها به خویشان می باشد؛ تا بدینوسیله، دیگران راء و نظریه او را تاءید نموده، و او را نسبت به طرف مناظره وی یاری داده، و با او اظهار هماهنگی کنند. چنین کاری عین رياء و تظاهر و بلکه بخشی ناچیز از آن است. رياء و صحنه سازی، یکنوع دردی سخت و درمان ناشدنی و مرضی خوفناک و عامل مهلك و کشنده است. خداوند متعال می فرماید:

((و الذین یمکرون السیئات لهم عذاب شدید و مکر اولئک هو یبور)) (۱)

و آنانکه نیرنگهای زشت آرند آنها را است شکنجه ای سخت، و نیرنگ آنان تباه و نابود خواهد شد و اثری از خود بجای نخواهد گذاشت.

برخی از مفسرین گفته اند: این افراد عبارت از ریاکاران می باشند.

و نیز خداوند متعال می فرماید:

((فمن کان یرجوا لقاء ربه فلیعمل عملاً صالحاً و لا یشرک بعباده ربه احداً)) (۲)

اگر کسی به لقاء رحمت پروردگار خویش امیدوار است باید دست اندر کار اعمال شایسته شود، و در بندگی پروردگارش، هیچ چیزی را انباز او قرار ندهد.

رياء و تظاهر عبارت از (شرك خفی) است. رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: سهمگین ترین امری که از آن نسبت به شما سخت بیمناکم (شرك اصغر) است. عرض کردند شرک اصغر چیست؟ فرمود: ریاکاری و تظاهر. خداوند متعال - آنگاه که می خواهد بندگان خود را به مجازات اعمال آنها برساند - در

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۷]

ص: ۴۸۲۳

۱- سوره فاطر، آیه ۱۰.

۲- سوره كهف، آیه ۱۱۰.

روز قیامت به آنها خطاب می کند: به کسانی پناهنده شوید که به خاطر آنها ریاء و تظاهر می کردید؛ بنگرید که آیا می توانید پاداش اعمال خویش را نزد آنها بیابید؟ (۱).

و نیز فرمود: (از سقوط در چاه مذلت و خواری (یا از سقوط در وادی حزن و اندوه)، به خداوند متعال پناه ببرید، عرض کردند یا رسول الله این چاه مذلت چیست؟ فرمود: دره و پرتگاهی است در دوزخ که برای ریاکاران ستیزه جو آماده گشته است (۲).

و همو فرموده است: (به ریاکار در روز قیامت می گویند: ای فاجر و گناهکار و ای فریبکار متظاهر، عمل و رفتار تو سردرگم، و اجر و پاداش تو تباه گشته است، باید اجر و پاداشت را از کسی مطالبه و دریافت کنی که به خاطر او عمل می کردی (۳).

جراح مدائنی از امام صادق (علیه السلام) درباره آیه ((فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا)) سؤال کرد، حضرت فرمود: مصداق و منظور این آیه عبارت از کسی است که دست اندر کار عملی می گردد که پاداش آفرین است؛ ولی هدف او رضای خداوند متعال نیست؛ بلکه او می خواهد صرفا مردم، وی را پاکیزه و مبری بیندارند، و در میان جامعه به پاکی نامور گردد. این شخص عبارت از همان کسی است که در عبادت و پرستش خداوند متعال، دچار شرک می باشد (۴).

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۸]

ص: ۴۸۲۴

۱- «ان اخوف ما اخاف عليكم: الشرك الاصغر. قالوا و ما الشرك الا صغر يا رسول الله؟ قال: الرياء. يقول الله تعالى يوم القيمة - اذا جازى العباد باعمالهم - اذهبوا الى الذين تراؤن في الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء» (منيه المرید، ص ۱۴۹. کنز العمال ۳/۴۷۱، البته با تفاوت بسیار اندک).

۲- «استعيذوا بالله من جب الخزي. قيل و ما هو يا رسول الله؟ قال: وادی فی جهنم اعد للمرائي» (منيه المرید، ص ۴۹، ۵۰. دو حدیث، قریب همین مضمون در کنز العمال ۳/۴۷۲ و ۴۷۹، و ۱۰/۲۷۴ آمده است. و به جای (جب الخزی)، یاد شده است: (جب الحزن) و یا (وادی الحزن)).

۳- «ان المرائي ينادي يوم القيمة يا فاجر، يا غادر، يا مرائي، ضل عملك و بطل اجرک اذهب فخذ اجرک ممن كنت تعمل له» (منيه المرید، ص ۱۵۰).

۴- منيه المرید، ص ۱۵۰. الكافي ۳/۴۰۱.

از همان امام (علیه السلام) روایت شده است که نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (فرشته الهی، اعمال بندگان خدا را با خوشحالی و رضایت خاطر به ملاء اعلی برمی فرازد. و آنگاه که حسنات آنانرا بدانسو بالا می برد خداوند (عز و جل) به ماء موران خود می گوید: حسنات این شخص را در (سجین) و دیوان اعمال گنهکاران قرار دهید؛ زیرا او در اعمال خویش، مرا منحصرأ در مد نظر قرار نداده بود(۱). (سجین عبارت از محلی است که نامه فجار و کفار را در آنجا می نهند).

از امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) است که فرمود: (برای ریاکار سه ممیز و نشانه وجود دارد: ۱- آنگاه که مردم را می بیند با نشاط و شادمان می گردد ۲- و به هنگامی که تنها است کسل و بیحال می شود ۳- و دوست می دارد که مردم، او را در تمام کارهایش بستایند(۲).

۳- خشم و غضب

سومین عارضه سوء و آفت مناظره نادرست، خشم و غضب است. مناظره کننده غالباً نمی تواند خود را از تیررس خشم دور نگاهدارد، و بیشتر اوقات ایندو از هم جدائی پذیر نیستند. بویژه اگر به سخن او ایراد و اشکال کنند و گفتار او را مردود اعلام کنند، و بیان او مورد اعتراض و انتقاد واقع شود، و استدلال او در حضور مردم، غیرقابل قبول تلقی گردد. در چنین شرائطی، ناگزیر خشمگین می شود.

خشم و غضب مناظره کننده،

[شماره صفحه واقعی: ۵۹۹]

ص: ۴۸۲۵

۱- «ان الملك لیصعد بعمل العبد مبتهجا به، فاذا صعد بحسناته یقول الله عز و جل: اجعلوها فی سجین، انه لیس ایای اراد به» (منیه المرید، ص ۱۵۰. الکافی ۳/۴۰۲).

۲- «ثلاث علامات للمرائی: ینشط اذا راء الناس، و یکسل اذا کان وحده، و یحب ان یحمد فی جمیع اموره» (منیه المرید، ص ۱۵۰، الکافی ۳/۴۰۲).

گاهی به حق ، و احياناً نادرست و نا به حق است . خداوند متعال و رسول گرامی او ، خشم و غضب را - به هر کیفیتی که اتفاق افتد - نکوهش کرده و نسبت به آن ، همه مردم را سخت - و بیش از حد انتظار - به عذاب تهدید فرموده است . خداوند متعال می فرماید :

((اذا جعل الذین كفروا فی قلوبهم الحمیة الحمیة الجاهلیة فانزل الله سکنیة علی رسوله (۱))) .

آنگاه که افراد کافر و ناسپاس ، حمیت و غیرت را در دل‌های خود برقرار ساختند ، آنهم غیرت و تعصب جاهلی ؛ لذا خداوند متعال آرامش و اطمینان خاطر را بر فرستاده خود فروآورد .

به همین جهت خداوند متعال ، کفار را به خاطر تظاهر به عصیبت - آنهم عصیبتی که بازده خشم است - نکوهش کرده و مؤمنین را به خاطر آرامشی که پروردگار متعال به آنان مرحمت فرموده مورد ستایش قرار داده است .

از عکرمه (مولی ابن عباس) در تفسیر (سیدا و حصورا) روایت شده است که (سید) عبارت از کسی است که خشم و غضب بر او چیره نگردد .

روایت کرده اند که شخصی به رسول خدا (صلی الله علیه و آله) عرض کرد : مرا به عملی راهنمائی و توصیه فرما ، ضمن آنکه آن عمل ، مختصر است ، مفید و سودمند هم باشد ، فرمود : خشمگین شو . آن مرد دوباره همان درخواست را تکرار کرد ، باز هم فرمود : خشمگین شو (۲) .

از معصوم (علیه السلام) سؤال

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۰]

ص : ۴۸۲۶

۱- سوره فتح ، آیه ۲۶ .

۲- منیه الیرید، ص ۱۵۰، حدیثی قریب به همین مضمون در (الکافی) ۳/۴۱۲، آمده است .

شد که چه عاملی می تواند انسان را از خشم دور سازد؟ فرمود: خشم روائی مکن (تا گرفتار غضب الهی نگردی).

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) است که فرمود: (اگر کسی از خشم و غضب خودداری کند، خداوند متعال بر روی عیوب و زشتیهای او پرده می افکند(۱)).

ابودرداء می گوید: به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) عرض کردم یا رسول الله مرا به عملی ارشاد کن که زیر سایه آن وارد بهشت گردم، فرمود: خشم مگیر(۲).

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (خشم و غضب، ایمان انسان را تباه می سازد آنچنانکه (صبر) یعنی گیاه تلخ و تبرزد، عسل را فاسد می کند و، شهد و شیرینی آنرا از میان برمی دارد(۳)).

و نیز فرمود: (هیچ کسی دچار غضب نگردد مگر آنکه بر لبه پرتگاه دوزخ قرار گرفت (۴)).

امام صادق (علیه السلام) فرمود: از پدرم شنیدم که می گفت: مردی صحرانشین و بیابانگرد، حضور رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسید و عرض کرد: روزگار و زندگانی من در بیابان سپری می گردد، به من مطالبی جامع و سودمند تعلیم فرما. حضرت فرمود: من به تو دستور می دهم که خشمگین نشوی. این مرد صحرانشین درخواست مذکور را سه بار تکرار کرد و همان پاسخ را دریافت نمود. سپس گفت: از این پس راجع به چیزی پرسش

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۱]

ص: ۴۸۲۷

۱- «من کف غضبه ستر الله عورته». (منیه المرید، ص ۱۵۰. الکافی ۳/۴۱۳. کنز العمال ۳/۲۳۱).

۲- منیه المرید، ص ۱۵۱. سنن ابن ماجه، (زهده) ۱. (ادب) ۷.

۳- «الغضب یفسد الایمان کما یفسد الصبر العسل». (منیه المرید، ص ۱۵۰. کنز العمال ۳/۱۳۸ و ۵۲۲).

۴- «ما غضب احد الا اشفر علی جهنم» (منیه المرید، ص ۱۵۱). اشفر؟

نخواهم کرد؛ چون رسول خدا (صلی الله علیه و آله) مرابه چیزی جز خیر و خوبی، امر نفرموده است (۱).

از همان امام علیه السلام است که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (خشم روائی، ایمان انسان را تباه می کند همانطور که سرکه، عسل را تباه می سازد (۲)).

روزی در حضور امام باقر (علیه السلام) سخن از غضب به میان آمد: (فردی که دچار غضب می گردد هرگز روی سعادت به خود نمی بیند و قانع و راضی و آرام نمی شود مگر آنگاه که وارد آتش دوزخ گردد (۳)). (یعنی تا مرتکب گناهی نشود خشمش تسکین نمی یابد).

همو فرموده است: (در کتاب توراها آمده است: وقتی موسی (علیه السلام) با خدای عز و جل مناجات می کرد خدا به او فرمود: ای موسی، نسبت به کسی که زمام اختیار او را در دست تو قرار داده ام و ترا بر او مسلط ساختم از خشم روائی بر او، خویشتن داری کن تا من از خشم روائی بر تو خودداری کنم (۴)).

از ابی حمزه ثمالی است که گفت امام باقر (علیه السلام) فرمود: (این خشم و غضب، پاره ای از آتش شیطانی است که در قلب آدمی برافروخته می گردد، و آنگاه که یکی از شما دچار خشم می شود چشمانش برافروخته شده و رگهای گردن او برآمدگی پیدا می کند و از این طریق است که شیطان به قلب آدمی

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۲]

ص: ۴۸۲۸

۱- منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۲.

۲- «الغضب یفسد الایمان کما یفسد الخل العسل» (منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۲).

۳- «ان الرجل لیغضب فما یرضی ابدًا حتی یدخل النار» (منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۲).

۴- «یا موسی، امسک غضبک عن ملکتک علیه، اکف عنک غضبی» (منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۳).

راه می یابد و در آن نفوذ می کند(۱)).

اخبار و احادیث در مذمت و نکوهش غضب، فراوان می باشد :

در اخبار کهن آمده است : یکی از انبیاء به کسانی که با او مصاحب بودند گفت : چه کسی با من پیمان می بندد که خشمگین نشود تا بدینوسیله از لحاظ مقام و مرتبت نبوت با من همطراز گردد و پس از من جانشینم باشد ؟ یکی از جوانان مجلس گفت : من چنین تعهدی را قبول می کنم . سپس آن پیامبر (علیه السلام) سخن و پیشنهاد خود را تکرار کرد ، باز هم همان جوان گفت : من این مسئولیت انسانی را به عهده می گیرم . او عملاً نیز نسبت به تعهد خود وفادار ماند (و هرگز خشمگین نشد) . وقتی آن پیامبر (علیه السلام) از دنیا رفت ، جوان مذکور به مقام و مرتبت او (پس از رحلتش) نائل آمد ، و آن جوان همان (ذوالکفل نبی) (علیه السلام) است که متکفل و متعهد شد خشمگین نگردد و به تعهد خود نیز کاملاً وفا نمود .

۴- حقد و کینه توزی

چهارمین آفت زیانبار مناظره ، حقد و کینه توزی است که خود نیز بازده و زاده غضب می باشد ؛ چون وقتی انسان به خاطر عدم توانائی بر اعمال غضب و تشفی قلب ، خشم خویش را فرو می نشاند و آنرا به دل می گیرد این حالت به درون او باز می گردد و در آن نفوذ کرده و در آنجا پایدار و پنهان و محفوظ می ماند ، و بالاخره به صورت حقد درآمده

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۳]

ص : ۴۸۲۹

۱- « ان هذا الغضب جمره من الشيطان توقد فی قلب ابن آدم ، و ان احدکم اذا غضب احمرت عیناه و انتفخت اوداجه و دخل الشيطان فیه » (منیه المرید ص ۱۵۱ . الکافی ۳/۴۱۵ . حدیثی قریب به همین مضمون در (کنز العمال) ۳/۵۲۳ ، آمده است).

و از کینه سر برمی آورد .

مقصود از حقد این است که قلب انسان همواره با احساس سنگینی و بغض و نفرت دست به گریبان است با اینکه می دانیم که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (یک فرد مؤمن ، کینه به دل خود راه نمی دهد و کینه توز نیست) .

بنابراین حقد و کینه توزی ، ثمره و میوه تلخ خشم و غضب می باشد که ضمناً امور زشت و حالات ناپسندی را برای انسان به ارمغان می آورد که این امور عبارتند از : حسد ، ناسزاگوئی در برابر حوادث ناخوش آیندی که به طرف وی آسیب می رساند ، عزلت و کناره جوئی و قهر کردن ، بریدن از خویشاوندان و نزدیکان ، سخنهاى ناروا و نامشروع از قبیل : دروغ ، غیبت ، افشای اسرار مردم ، پرده دری ، نقل مطالبی که به استهزاء منجر می گردد ، آزار رساندن با زبان و کردار . و تا آنجا که امکانات فرد کینه توز به وی اجازه می دهد (در این مسیر ، توسنی می کند) .

همه این امور نابخردانه و نکوهیده ، پاره ای از نتایج و آثار سوء حقد و کینه ورزی است . حداقل نتیجه سوء کینه توزی تو - در صورتیکه بتوانی از این امور زشت هم بر حذر باشی - این است که از وجود این حالت در قلب و درون خود احساس سنگینی می کنی ، و نمی توانی دلت را از بغض نسبت باو بازداری تا آنجا که ناگزیر می شوی از اداء وظیفه در

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۴]

ص : ۴۸۳۰

مورد کارهای مطلوب و مورد پسند خداوند - از قبیل : خوشروئی و رفق و مدارا و عنایت و اهتمام نسبت به طرف مناظره و قیام و اقدام در احسان به او و همیاری و تعاون با او - امتناع ورزی .

تمام این حالات درونی و جنبشهای روانی ، درجه و پایه دین و ایمان تو را به انحطاط و سقوط و نقصان می کشاند و میان تو و تفضل عظیم و پاداش بزرگ پروردگار متعال ، فاصله و جدائی برقرار می سازد ، اگرچه ، ترا در معرض کیفر و عذاب قرار ندهد .

باید متوجه بود که فرد کینه توز - در صورتیکه قادر بر مجازات طرف مناظره خود باشد - می تواند سه حالت را در پیش گیرد :

۱- حق طرف خود را به طور کامل و بدون کم و کاست اداء نماید ، که این کار ، عین (عدل) و عدالت خواهی است .

۲- نسبت به او از طریق عفو و گذشت احسان کند ، که البته چنین گذشتی را می توان (تفضل) نامید .

۳- ناروا عمل کند و بی جهت و بدون آنکه مستحق ظلم باشد به وی ستم نماید که چنین عملی را (جور) می نامند .

رفتار سوم ، شیوه اراذل و اوباش می باشد ، یعنی افرادی فرومایه ، چنین شیوه ای را انتخاب می کنند .

رفتار دوم ، راه و رسم صدیقین و افراد راستین است .

و رفتار اول ، اوج پایه و درجه مردمان صالح و شایسته ای است ، که باید فرد مؤمن - اگر

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۵]

ص : ۴۸۳۱

تواند مقام و فضیلت عفو را تحصیل کند - با چنین خصلتی خو گرفته و شخصیت او با همان خصلت درآمیخته و بدان نامور گردد . عفوای که خداوند متعال ، افراد بشر را بدان امر و دعوت کرده و فرستاده گرامی خود (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) را به خاطر داشتن چنین حالتی ، ویژگی بخشیده ، و آنانرا از سایر مردم ممتاز ساخته است . خدای متعال به پیامبرش فرمود :

(((خذ العفو(۱)))))

عفو و گذشت را در پیش گیر .

و یا فرمود :

(((و ان تعفوا اقرب للتقوی) (۲)))

اگر عفو کنید ، چنین شیوه ای با تقوی و پرهیزگاری ، در خور و مناسب تر و دارای پیوند نزدیک تری است .

رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود : (سوگند به خدائی که جان و حیات من در ید قدرت او است سه چیز است که اگر در مورد آن ها قسم یاد کنم بجا و به مورد است :

۱- هیچ صدقه و انفاقی ، مال و خواسته بشر را کم نمی سازد و از آن نمی کاهد ، بنابراین صدقه بدهید و انفاق کنید .

۲- هر فردی که بر او ستم رفته اگر به منظور کسب رضای خداوند ، راه و رسم عفو و اغماض را در پیش گیرد ، خداوند متعال بر عزت و سرفرازی او در روز قیامت می افزاید .

۳- هر کسی که دری از سؤال و درخواست مالی خویش را به روی مردم بگشاید ،

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۶]

ص : ۴۸۳۲

۱- سوره اعراف ، آیه ۱۹۹ .

۲- سوره بقره ، آیه ۲۳۷ .

خداوند متعال دری از فقر و تهیدستی را فراسوی او باز می کند(۱).

و نیز فرمود: (تواضع و فروتنی، جز رفعت و والائی مقام چیزی بر انسان نمی افزاید؛ پس فروتنی کنید تا خداوند متعال مقام و منزلت شما را رفیع گرداند. عفو و گذشت، پایه های عزت و سرفرازی انسان را بالا می برد؛ لذا عفو را پیشه خود سازید تا خداوند متعال شما را سرفراز گرداند. صدقه و انفاق مالی، مال و ثروت انسان را فزاینده تر می سازد پس صدقه دهید تا مشمول رحمت الهی باشید(۲)).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: موسی (علیه السلام) به خدا عرض کرد: (پروردگار من، کدامیک از بندگانت در پیشگاه تو عزیزتر است؟ فرمود: آن کسی که در عین توانائی بر مجازات، عفو و گذشت نماید(۳)).

ابن ابی عمیر از عبدالله بن سنان و او از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که آنحضرت گفت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) در ضمن یکی از سخنرانی ها فرمود:

(هان ای مردم، می خواهید شما را به بهترین پدیده های آفرینش و عالیتین خصلت و اخلاق پاداش آفرین دنیا و آخرت آگاه سازم؟ (این خصلتها عبارتند از اینکه):

۱- نسبت به کسی که بر تو ستم روا داشته است عفو و اغماض را در پیش گیری.

۲- با کسی که ارتباط خود را از تو گسسته و قطع رحم کرده، صله رحم کنی

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۷]

ص: ۴۸۳۳

۱- «ثلاث - و الذی نفسی بیده ان کنت لحالفا علیهن - ما نقصت صدقه من مال فتصدقوا، و لاعفا رجل عن مظلمه یتغی بها وجه الله تعالی الا ازداده الله تعالی بها عزا یوم القیمه، و لافتح رجل باب مسئله الافتح الله علیه باب فقر» (منیه المرید، ص ۱۵۲، ۱۵۳. روایتی قریب به همین مضمون در موطاء مالک (صدقه) ۱۲. صحیح ترمذی (بر) ۸۲. مسند احمد ۱/۱۹۳ و ۳/۲۳۵، ۴۳۸ آمده است. بخشهایی از این حدیث به طور متفرق در شرح شهاب الاخبار، ص ۳۳۲ و ۳۳۸، یاد شده است).

۲- ظ «التواضع لایزید العبد الا- رفعه فتواضعوا یرفعکم الله، و العفو لایزید العبد الا- عزا فاعفوا یعزکم الله، و الصدقه لاتزید المال الا کثره فتصدقوا یرحمکم الله» (منیه المرید، ص ۱۵۳. الکافی ۳/۱۸۵).

۳- «یا رب ای عبادک اعز الیک؟ قال: الذی اذا قدر عفا» (منیه المرید، ص ۱۵۳. کنز العمال ۳/۳۷۳).

و با وی در ارتباط باشی .

۳- به کسی که نسبت به تو بدی کرده است نیکی کنی .

۴- از عطاء و بخشش نسبت به کسی که ترا از بخشش و عطای خویش محروم ساخته ، دریغ نوری (۱) .

اخبار و احادیث درباره فضیلت عفو و گذشت ، بسی فراوان و چشمگیر است ؛ لکن ذکر همه آنها در خور اقتضاء این کتاب نیست .

۵- رشک و حسد

پنجمین آفات و عوارض مضر مناظره عبارت از رشک و حسد است که خود نیز بازده و نتیجه حقد و کینه ورزی است ، و حقد و کینه ورزی نیز ثمره خشم غضب می باشد ، چنانکه قبلا در این باره سخن گفتیم .

غالباً مناظره کننده از حسد نسبت به طرف خود در امان نیست ؛ زیرا گاهی بر طرف خود ، غالب و گاهی در برابر او مغلوب می گردد ؛ و گاهی فقط سخن او مورد ستایش قرار گرفته و نیز گاهی فقط سخن طرف او مشمول تمجید و تحسین دیگران واقع می شود .

آنگاه که غلبه با او نباشد و یا سخن او مورد ستایش دیگران قرار نگیرد چنین آرزو می کند که غلبه و پیروزی از آن او بوده و دیگران نیز از سخن او ستایش کنند و طرف او از این مزایا محروم باشد . اینگونه تمنی و آرزو ، عین حسد است ؛ چون علم و دانش از بزرگترین و مهمترین نعمت های الهی است پس وقتی مناظره کننده آرزو کند که چنین غلبه و پیروزی و لوازم آن از آن او باشد ، (و طرف مناظره وی

[شماره صفحه واقعی : ۶۰۸]

ص: ۴۸۳۴

۱- « الا اخبرکم بخیر (علی خیر) خلائق الدنیا و الآخره : العفو عن ظلمک ، و تصل من قطعک و الاحسان الی من اساء الیک ، و اعطاء من حرمک » (منیه المرید، ص ۱۵۳. الکافی ۳/۱۶۶).

از چنین مزایائی محروم بماند)، در حقیقت نسبت به او حسد ورزیده است. چنین حالتی به هر مناظره کننده ای دست می دهد و دچار چنین روحیه ناستوده ای می گردد. البته - بجز کسانی که خداوند متعال آنانرا در پناه صیانت خود قرار می دهد - اکثر مناظره کنندگان از چنین گرفتاریهای روحی مصون نیستند؛ لذا ابن عباس گفته است: (علم و دانش را در هر جایی که یافتید فرا گیرید و آنرا در اختیار خود قرار دهید، و گفتار و ایراد برخی از فقهاء درباره برخی دیگر را نپذیرید، و برخورد و اختلاف آنها را ملاک و معیار قرار ندهید؛ چون اختلاف ورزیدن آنها و در نتیجه، تفاوت آراء آنان، همانند مخالفت بزهای نر و یا آهوان نر در میان آغل و یا در کمینگاه شکارچی است).

اما آنچه درباره نکوهش حسد و تهدید نسبت به آن به ما رسیده است از حد شمار و آمارگیری بیرون است. راجع به مذمت حسد، همینقدر کافی است که همه رویدادهای آمیخته به گناه و فساد - که در روی زمین اتفاق افتاده است از نخستین زمان آفرینش آدم تا آخرین هنگام برپائی جهان هستی - از همین رشک و حسد ریشه می گیرد.

آنگاه که ابلیس نسبت به آدم ابوالبشر (علیه السلام) حسد ورزید، فرجام کار وی بدانجا انجامید که خداوند متعال او را از درگاه رحمت خویش طرد فرمود، و شکنجه آتش دوزخ را برای وی آماده کرد تا جاودانه در آن رنج بیند.

حسد

[شماره صفحه واقعی: ۶۰۹]

ص: ۴۸۳۵

- پس از سقوط و ابتلاء ابلیس به سرنوشت شوم خود - بر بشر مسلط گردید و همچون روح و خون در بدن انسانی راه یافته و در آن نفوذ کرد، و سرانجام بصورت عامل و انگیزه دائمی فساد و تبه کاری درآمد .

آری حسد ، نخستین لغزش و گناهی بود که بلافاصله پس از آفرینش آدم روی داد ، و همین حالت نابسامان روانی ، موجب قتل و شهادت فرزند آدم ابوالبشر (یعنی هابیل) به وسیله برادرش (یعنی قابیل) گردید ؛ چنانکه خداوند متعال داستان این دو برادر و مسئله برادرکشی را در نبشتار گرامی خود بازگو نمود ، و نیز در قرآن کریم حاسد را با شیطان و ساحر و افسونگر ، قرین و همپایه معرفی کرده و فرموده است :

((و من شر غاسق اذا وقت ، و من شر النفاثات فی العقد ، و من شر حاسد اذا حسد)) (۱)

و از شر تاریکی آنگاه که فراگیرد و یا فرو رود و از شر زنانی که در گرهها می دمنند ، و از شر حسود آنگاه که حسادت می ورزد ، به پروردگار خود پناه می برم .

رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (حسد ، حسنات و کارهای نیک (و ایمان) انسان را می بلعد و نابود می سازد آنچنانکه آتش ، هیزم را(۲)) .

و همو فرمود : (دردها و بیماریهای جامعه های پیشین - که عبارت از حسد و کینه ورزی است - به طرف شما آرام آرام و بی سر و صدا به حرکت درآمده

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۰]

ص: ۴۸۳۶

۱- سوره فلق ، آیه ۶۳.

۲- « (الحسد یاء کل الحسنات کما تاء کل النار الحطب) » (منیه المرید، ص ۱۵۴. کنز العمال ۳/۴۶۱. دو روایت دیگر، نظیر این حدیث در (الکافی) ۳/۴۱۶ بدین صورت آمده است : « (ان الحسد لیا کل الایمان کما تاء کل النار الحطب) » .

و به شما روی آورده است ، دردهائی که می تراشد و می زداید ، نمی گویم که موی بدن را می تراشد و آنرا می زداید ؛ بلکه دین و ایمان شما را می تراشد و آنرا از صفحه درون و خاطر شما دور می کند . سوگند به خدائی که جان محمد در ید قدرت او است هیچیک از شما وارد بهشت نخواهید شد مگر آنگاه که با سلاح دین و ایمان مجهز باشید . و نمی توانید سلاح ایمان را در بر گیرید مگر آنگاه که نسبت به هم محبت ورزیده (و به هم حسادت نکنید) (۱) .

و نیز فرمود : شش فرقه از مردم - بدون محاسبه و بازپرسی ، به خاطر شش امر - وارد دوزخ می شوند . عرض کردند این شش فرقه چه کسانی هستند ؟ فرمود :

۱- امراء و فرمانروایان به علت جور و ستم .

۲- عرب ها و تازیان به خاطر حمیت و عصیت جاهلی .

۳- رؤ سا و اشراف و مالداران به علت تکبر و خودبزرگ بینی .

۴- تجار و سوداگران به خاطر خیانت .

۵- روستائیان به علت نادانی .

۶- علماء و دانشمندان به خاطر حسد (۲) .

محمد بن مسلم از امام باقر (علیه السلام) نقل کرده است که فرمود : (شخصی که خشم آلود با شتابزدگی وارد هر کاری می گردد (و سخنی عاری از اندیشه بر زبان می آورد و به شدت خشمگین می شود) ، در نتیجه دچار کفر می گردد . و حسد ، ایمان انسان را می بلعد آنچه‌آنکه آتش

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۱]

ص: ۴۸۳۷

۱- « دب الیکم داء الامم قبلکم : الحسد و البغضاء . و هی حالقه ، لا اقول حالقه الشعر ، و لکن حالقه الدین . و الذی نفسی بیده لاتدخلون الجنة حتی تؤمنوا ، و لاتؤمنوا حتی تحابوا » . (منیه المرید ، ص ۱۵۴ . کنز العمال ۳/۴۶۷ . صحیح ترمذی ، (قیامه) ۵۶ . مسند احمد ۱/۱۶۵ ، ۱۶۷ . در صحیح ترمذی آمده است : « لا اقول : تحلق الشعر ؛ و لکن تحلق الدین » . برخی از نویسندگان ، حالقه را به بدگوئی و شعر را به شعر (بکسر شین) تلقی کرده و روایت را با چنین برداشتی تفسیر کرده اند).

۲- « سته یدخلون النار قبل الحساب بسته . قیل یا رسول الله من هم ؟ قال : الامراء بالجور ، و العرب بالعصیبه ، و الدهاقین بالکبر ، و التجار بالخیانه ، و اهل الرستاق بالجهاله ، و العلماء بالحسد » (منیه المرید ، ص ۱۵۴ . بحار الانوار ۲/۱۰۸ ، به نقل از خصال صدوق . در این کتاب اخیر ، به جای (سته یدخلون النار قبل الحساب) آمده است : (یعذب سته بست) و نیز تقدیم و تاء خیری در عبارت دیده می شود.

، هیزم را در کام خود فرو می برد(۱) .

امام صادق (علیه السلام) فرمود: (آفتهای دین و ایمان بشر عبارتند از: حسد، عجب و خودبینی، و فخر و مباهات بر دیگران (۲) .

همان امام (علیه السلام) فرمود: خداوند متعال به موسی (علیه السلام) چنین خطاب کرد:

ای پسر عمران، نسبت به مردم - به خاطر اینکه لطف و تفضلم را به آنها ارزانی داشته ام - حسادت مکن و به مزایای آنها چشم ندوز، و در دل خود، آنرا پی گیری مکن؛ زیرا انسان حسود نسبت به احسان من به دیگران، خشمگین می باشد و می خواهد از کم و کیف بهره هائی که میان مردم تقسیم کرده ام جلوگیری کند؛ اگر او بدینسان باشد من از آن او نیستم و او نیز از آن من نخواهد بود(۳) . (یعنی نسبت به هم بیگانه ایم) .

و همان امام (علیه السلام) فرمود: یک فرد باایمان، غبطه می خورد (یعنی خواهان همانگونه نعمتی است که خداوند متعال به دیگران عطاء فرموده است)؛ ولی او نسبت به دیگران، حسد نمی ورزد (یعنی خواهان سلب نعمت از دیگران و جلب آن به خود نیست)؛ لکن منافق حسادت می ورزد و غبطه نمی خورد(۴) .

۶- بریدن از افراد و کناره جوئی از مردم

ششمین آفت مناظره، قهر و فاصله گرفتن از مردم و قطع رابطه با آنها است، و این حالت نیز از لواحق و پی آمدهای حقد و کینه توزی می باشد؛ زیرا وقتی

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۲]

ص: ۴۸۳۸

۱- «ان الرجل لیاءتی بای بادره، فیکفر، و ان الحسد لیاء کل الایمان کما تاء کل النار الحطب» (منیه المرید، ص ۱۵۴. الکافی ۳/۴۱۶).

۲- «آفه الدین: الحسد والعجب و الفخر» .

۳- «یا ابن عمران، لاتحسدن الناس علی ما آتیتهم من فضلی، و لاتمدن عینیک الی ذلک و لاتتبعه نفسک، فان الحاسد ساخط لنعمی، صاد لقسمی الذی قسمت بین عبادی. و من یک کذلک فلست منه و لیس منی» .

۴- «ان المؤمن یغبط و لایحسد، و المنافق یحسد و لایغبط» (سه روایت اخیر از: منیه المرید، ص ۱۵۴. الکافی ۳/۴۱۸).

میان اهل مناظره، نفرت و انزجار برانگیخته می شود و بالا می گیرد و خشم و غضب از رهگذر آن، چهره می نمایاند، و هر یک از دو طرف مدعی می گردد که حق با او است و دیگری اشتباه می کند، و چنین می پندارد و یا چنین اظهار می کند که طرف وی روی امر باطلی اصرار می ورزد و با اراده ای مستحکم برخلاف راء او در مخالفت خویش پافشاری می نماید (خشم و کینه، نتیجه قهری چنین روشی خواهد بود)، و لازمه کینه و خشم او این است که با او قطع رابطه کرده و از او فاصله گیرد. و این کار از بزرگترین گناهان و از معاصی کبیره است.

داود بن کثیر می گوید از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که گفت پدرم روایت کرد که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) می فرمود: (اگر دو فرد مسلمان از هم دوری گزینند (و به اصطلاح از هم قهر کنند) و مدت سه روز با چنین حالتی بسر برند و با هم صلح و سازش و آشتی ننمایند از حوزه اسلام بیرون هستند و نمی توان میان آنها هیچگونه ولایت و پیوند دوستی تصور کرد. اگر هر یک از آنها در اعاده ارتباط، پیشقدم گردند و سر صحبت را با یکدیگر باز کنند، آن کسی که در این کار پیشقدم می شود در روز حساب به سوی بهشت، پیشتاز است (۱)).

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۳]

ص: ۴۸۳۹

۱- «ایما مسلمین تهاجرا فمکثا ثلاثا لایصلحان الا کانا خارجین من الاسلام، و لم یکن بینهما ولایه. و ایهما سبق الی کلام اخیه کان السابق الی الجنة یوم الحساب» (منیه المرید. الکافی ص ۴/۴۵).

(هیچوقت دو فرد مسلمان از هم قهر و دوری نمی کنند مگر آنکه یکی از آنها مستوجب براءت و بیزاری خداوند و مستحق لعنت او می باشد؛ و گاهی هر دو، مستحق چنین کیفری هستند. (معتب (۱)) به آنحضرت عرض کرد: فدایت شوم این یکی که قهر کرد و در قطع رابطه پیشقدم شد ظالم و متجاوز است و مستحق چنین کیفری می باشد. پس بنابراین به چه دلیل آن دیگری که مظلوم است باید کیفر بیند؟ فرمود: چون او برادرش را به ارتباط و آشتی دعوت نمی کند و برای خاطر او خشمش را فرو نمی خورد، و از سخن او صرف نظر نمی نماید. از پدرم شنیدم که می فرمود: اگر دو فرد با هم درگیر شوند و با هم به نزاع برخیزند و یکی از آنها به دیگری چشم زخمی وارد سازد و بدو آزار روحی رساند و بر او غالب آید باید مظلوم و ستم دیده به رفیق ستمگر خود بازگردد و به او بگوید: برادر! من ستم کارم و مرا عفو کن تا بدینوسیله خلاء و جدائی قهر و قطع رابطه میان او و رفیقش جبران گردد؛ زیرا خداوند متعال، داور عادل و دادگری است که حق مظلوم را از ظالم می ستاند (۲)).

زراره بن اعین از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود: (شیطان - تا آنگاه که یکی از مؤمنان از دینش برنگردد - میان آنها دشمنی و جدائی و بیگانگی به وجود می آورد و میان آنها افساد

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۴]

ص: ۴۸۴۰

۱- وی از متصدیان و گماشتگان هزینه های مالی امام صادق (علیه السلام) بوده است.

۲- منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۳، ۴۴.

می کند. وقتی آنها از هم فاصله گرفتند به پشت می خوابد و به تمدد و استراحت می پردازد و سپس می گوید: من پیروز و کامیاب شدم. آنحضرت فرمود: بنابراین، خدای، آن کسی را بیامرزاد که میان دو دوست، انس و آشتی به وجود آورد. ای گروه مؤمنان نسبت به هم ماعنوس باشید و به یکدیگر مهربانی کنید(۱).

ابی بصیر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: (تا آن وقتی که دو فرد مسلمان از هم دوری می جویند شیطان همواره خرسند و شادمان است. و وقتی به هم رسند و دوستی خود را تجدید کنند زانوهای شیطان سست می گردد و می لرزد به گونه ای که نمی تواند در جایی قرار گیرد، و رگ و پیوندش از هم گسیخته شود و فریاد میزند: وای بر او (یعنی بر من) که سقوط و نابودی و بدبختی بدو آسیب رسانده (۲) (یعنی بر من آسیب وارد ساخت).

۷- سخنان ناروا و گفتارهای حرام

هفتمین آفت مناظره، سخنان ناروا از قبیل دروغ و غیبت و امثال آنها است که از لوازم کینه توزی و بلکه از نتایج مناظره می باشد؛ زیرا مناظره نادرست، هرگز از نقل سخنی که به منظور نکوهش و توهین به صاحب آن سخن، ایراد می شود عاری نیست. بنابراین مناظره کننده سخنان طرف را تحریف و دگرگونه وانمود می کند، و در نتیجه مرتکب دروغ و افتراء و دغلیکاری می گردد. و گاهی نیز آشکارا طرف خویش را

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۵]

ص: ۴۸۴۱

۱- «ان الشیطان یغری بین المؤمنین ما لم یرجع احدهم عن دینه، فاذا فعلوا ذلک استقلی علی قفاه و تمدد، ثم قال: فرت. فرحم الله امرء الف بین ولین، یا معشر المؤمنین تاءلفوا و تعاطفوا» (منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۵).

۲- «لا یزال ابلیس فرحا ما اهتجر المسلمان، فاذا التقیا اصطکت رکبته و تخلعت اوصاله و نادى یا ویله ما لقی من الثبور» (منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۵، ۴۶).

جاهل و احمق قلمداد می نماید و نادان و نابخرد برمی شمارد . پیدا است که ثمره این کار عبارت از این است که فرد آبرومندی را بی آبرو می سازد و حرمت او را از میان می برد .

همه رفتار سابق الذکر از گناهان کبیره می باشد ، و به گونه ای در قرآن و حدیث نسبت به آنها تهدید شده است که می توان گفت که شعاع آن از حد احصاء بیرون است . برای اطلاع از نکوهش غیبت ، همینقدر کافی است که خداوند متعال این عمل را به (اکل میته) یعنی خوردن گوشت مردار تشبیه کرده و می فرماید :

((و لا یغتب بعضکم بعضا ایحی احدکم ان یاء کل لحم اخیه میتا فکرها تموه (۱))) .

نباید هیچیک از شما در غیاب دیگری از او بدگوئی کند ، آیا هیچیک از شما دوست می دارد که گوشت بدن برادر مرده خود را بخورد ؟ بدیهی است که از چنین کاری متنفر و بیزار می باشید .

نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (تمام شئون و حیثیات یک مسلمان بر مسلمان دیگر حرام ، یعنی از حرمت و اعتبار برخوردار است : خون ، مال و آبروی او دارای حرمت می باشد(۲)) و غیبت ، مسئله ای است که در ارتباط با آبروی مسلمان می باشد ، (یعنی کسی که از دیگری غیبت می کند در حقیقت به حریم آبروی او تجاوز می کند) .

و نیز فرمود : (از غیبت کردن بر حذر باشید ؛ زیرا غیبت از لحاظ جرم و گناه ، سخت

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۶]

ص : ۴۸۴۲

۱- سوره حجرات ، آیه ۱۲ .

۲- « کل المسلم علی المسلم حرام : دمه و عرضه و ماله » (منیه المرید ، ص ۱۵۶ . شرح شهاب الاخبار ، ص ۹۴) .

تر و بدتر از زنا است؛ چون ممکن است گاهی انسان، گرفتار زنا گردد و توبه کند و خداوند هم توبه او را بپذیرد. اما کسی که غیبت می کند - تا آنگاه کسی که از او غیبت شده است، او را مورد عفو و گذشت قرار ندهد - مشمول آمرزش پروردگار واقع نمی شود (۱).

برای ما گوید: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) برای ما سخنرانی می کرد که حتی جوجه پرنده ها و یا دختران نوجوانی که در لانه ها و خانه های خود اقامت داشتند صدای آنحضرت را می شنیدند و آنرا درک می کردند. رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) ضمن این سخنرانی فرمود: ای مردمی که با زبان اظهار ایمان می نمائید؛ ولی قلب و درون شما از دین و ایمان تهی است، از غیبت کردن بپرهیزید و در صدد پی جوئی از عیوب و نقائص برادران مسلمان برنیائید؛ زیرا اگر کسی نسبت به عیوب دیگران، کنجکاو باشد خدا نیز از عیوب وی پی جوئی می کند. و کسیکه خداوند متعال از خرده ها و عیوبش پی جوئی کند او را - حتی در میان خانه اش - رسوا و بی آبرو می سازد (۲).

از امام صادق (علیه السلام) است که فرمود: (اگر یک فرد باایمان درباره یک فرد مؤمن، آنچه از زشتیها که با چشمان خود در او دیده و یا با گوش خود راجع به وی شنیده، برای دیگران بازگو کند) در

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۷]

ص: ۴۸۴۳

۱- «ایاکم و الغیبه اشد من الزنا، ان الرجل قد یزنی فیتوب، فیتوب الله علیه. و ان صاحب الغیبه لایغفر حتی یغفر صاحبها» (منیه المرید، ص ۱۵۶. کنز العمال ۳/۵۸۶ و ۵۸۹).

۲- «یا معشر من آمن بلسانه و لم یؤ من (و لم یسلم) بقلبه، لاتغتابوا المسلمین و لاتتبعوا عوراتهم، فان من تتبع عوره اخیه تتبع الله عورته، و من تتبع الله عورته یفضحه الله فی جوف بینه». (این حدیث و چند حدیث، قریب به همین مضمون در (الکافی) ۴/۵۷ و ۵۸، و (کنز العمال) ۳/۵۸۵ آمده است).

صورتیکه طرف راضی نباشد) از جمله کسانی است که خداوند در مورد آنها می گوید :

((ان الذین یحبون ان تشیع الفاحشه فی الذین آمنوا لهم عذاب الیم (۱)) .

محققا کسانی که مایلند بدیها و زشتیهای افراد باایمان در میان جامعه شایع و افشاء گردد ، برای آنان شکنجه ای دردناک در پیش است .

نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (غیبت مؤ من - از لحاظ اهمیت جرم و گناه - سخت تر از سی بار زنا کردن است) .
و در حدیثی دیگر آمده است که (غیبت ، سخت تر از سی و شش بار زنا کردن می باشد) .

بحث و گفتار درباره غیبت - اگر بطور کامل مطرح گردد - به طول می انجامد ، و هدف ما در اینجا اشاره به اصول و ریشه های اینگونه رذائل اخلاقی است .

مفضل بن عمر از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود : (اگر کسی راجع به مؤ منی ، مطالبی را بازگو کند که بدانوسیله آبروی او را از میان ببرد ، و سازمان شخصیت و جوانمردی او را ویران نماید ، و حیثیت او را لکه دار سازد ، تا آنکه از دیدگاه مردم سقوط کند ، خداوند متعال وی را از حدود و مرزهای ولایت و دوستی خود بیرون می راند و در حوزه ولایت و دوستی شیطان وارد می سازد ، و شیطان نیز از دوستی وی استقبال نمی کند و او را نمی پذیرد(۲)) .

امام صادق (علیه السلام) در گزارش حدیثی که

[شماره صفحه واقعی : ۶۱۸]

ص : ۴۸۴۴

۱- سوره نور، آیه ۸۱. (رک : الکافی ۴/۶۰).

۲- « من روی علی المؤمن روایه یرید شینه و هدم مروءته لیسقط من اعین الناس ، اخرجہ الله من ولایته الی ولایه الشیطان ، فلا یقبله » (منیه المرید، ص ۱۵۶. الکافی ۴/۲۶).

می گوید: (عیب مؤ من بر مؤ منان دیگر حرام است) فرمود: (منظور، صرفاً این نیست که عیبی و نقصی از یک فرد مؤ من، نمایان و مکشوف گردد و فقط تو آنرا ببینی؛ بلکه مقصود این است که تو آن عیب و نقص را برای دیگران نقل نموده و از این طریق از او انتقاد کنی (۱)).

زراره از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) روایت کرده است که فرمودند: (نزدیکترین مرزی که بنده خدا را به وادی کفر نزدیک می سازد این است که او بر اساس دین و ایمان با فرد دیگری طرح برادری و دوستی برقرار سازد؛ ولی در زیر ماسک دوستی، لغزشها و عیوب وی را برشمرده و در روز مبادا او را به وسیله آنها سرزنش کند (۲)).

ابوبصیر از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده است که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (ناسزا گفتن به مؤ من، فسق و گناه محسوب می شود. جنگ با او به عنوان کفر و خروج از ایمان به شمار می آید. خوردن گوشت او (یعنی غیبت کردن از او)، معصیتی است (نابخشودنی). و حرمت مال او همسان با حرمت خون او می باشد (۳)).

(اگر یک فرد مؤ منی به برادر ایمانی خود (اف) بگوید (و بدینوسیله نسبت به او اظهار دلتنگی و تنفر کند)، در حقیقت از حدود و مرزهای دوستی با وی خارج می شود. و اگر به او بگوید (تو

[شماره صفحه واقعی: ۶۱۹]

ص: ۴۸۴۵

-
- ۱- منیه المرید، ص ۱۵۶. الکافی ۴/۶۳ و ۶۴.
 - ۲- «اقرب ما یكون العبد الی الکفر: ان یؤ اخی الرجل علی الدین، فیحصی علیه عثراته و زلاته لیعنفه بها یوما ما» (منیه المرید، ص ۱۵۶. الکافی ۴/۵۷، ۵۸. در این دو صفحه (الکافی) چند روایت، قریب به همین مضمون آمده است).
 - ۳- «سباب المؤمن فسوق، و قتاله کفر، و اکل لحمه معصیه، و حرمة ماله کحرمة دمه» (منیه المرید، ص ۱۵۶، ۱۵۷. الکافی ۴/۶۴).

دشمن من هستی (قهرا یکی از آندو کافر و ناسپاس خواهند بود . خداوند متعال از مؤ منی که در باطن خود نسبت به برادران ایمانی خویش دارای نظر سوئی باشد هیچ عملی را نمی پذیرد(۱)).

فضیل (بن یسار) از امام باقر (علیه السلام) روایت کرده که فرمود : (هر انسانی - اگر در پیش روی مؤ منی به وی طعنه زند و شخصیت او را مخدوش سازد - به بدترین وضع می میرد ، و او نیز در خور آنست که به خیر و نیکی بازگشت نکند و بهره ای از آن نبرد(۲)).

۸ - تکبر و خودبزرگ بینی و برتری جوئی نسبت به دیگران

هشتمین آفات و عواقب سوء مناظره ، تکبر و خودبزرگ بینی و ترفع و برتری بینی خود بر دیگران است . بحث و مناظره در جلسات و محافل ، همواره با تکبر بر اقران و همگان و اظهار برتری بیش از اندازه نسبت به آنان ، همراه است و از این حالات نابسامان روانی ، جدائی پذیر نیست . آری مناظره در محافل و مجالس در شرائطی صورت می گیرد که انسان می خواهد زیر بار حرف حق دیگران نرود و سعی می کند آراء آنان را نپذیرد ولو آنکه حقانیت سخن آنها بر مناظره کننده کاملاً ثابت و روشن گردد ؛ چون از آن بیم دارد که مبادا غلبه و پیروزی آنان بر وی ثابت شود . و حتی اگر عجز و ناتوانی و مغلوبیت او نیز برای دیگران محرز و علنی شود حاضر نیست صریحاً به اشتباه خویش اعتراف کند و بگوید : (من اشتباه کرده ام و حق همان است که طرف مقابل

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۰]

ص : ۴۸۴۶

۱- « اذا قال المؤمن لآخيه : (اف) خرج من ولايته . و اذا قال : انت عدوی ، كفر احدهما ، و لا يقبل الله من مؤ من عملاً و هو مضمراً علی آخيه المؤمن من سوء » .

۲- « ما من انسان يطعن فی عین مؤ من الا - مات بشر ميته ، و كان قمنا الا يرجع الی خیر » (این دو روایت از منیه المرید، ص ۱۵۷ . الکافی ۴/۶۵).

او می گوید). چنین روحیه ای، نمایانگر کبر و خودبزرگی بینی است، همان کبر و خودبزرگی بینی که نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) (در مقام بیان نکوهش آن) فرموده است: (اگر کبر و خودبزرگی بینی - حتی به مقدار ذره ای - در قلب کسی وجود داشته باشد، به بهشت راه ندارد)^(۱).

پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) ضمن حدیثی - که در بحثهای گذشته از آن یاد کردیم - کبر و منش های نابخردانه را به (بطر الحق و غمص الناس) تعبیر فرمود. منظور از (بطر الحق)، مردود ساختن سخن گوینده آن و عدم اعتراف به حقانیت آن پس از اثبات و محرز بودن حقانیت آن است. و منظور از (غمص الناس) پست و حقیر شمردن مردم می باشد.

چنان مناظره کننده کذائی در صدد است که حق و حقیقت - با وجود اینکه کاملاً برای وی واضح و روشن است - از نظر دیگران مخفی مانده تا بتواند آنرا بر گوینده، رد نموده و احیاناً وی را تحقیر کند؛ چون می پندارد که فقط او محق است و طرف او به حق آشنائی ندارد و به باطل می اندیشد. و نیز تصور می کند که طرف او فاقد ملکه و نیروی علمی و قابلیت شناخت قوانینی است که علم و دانش را برای انسان به ارمغان می آورد.

از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده که خداوند متعال فرمود: شکوه و عظمت، پوشش مرا

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۱]

ص: ۴۸۴۷

۱- «لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذره من الکبر» (منیه المرید، ص ۱۵۷. الکافی ۳/۳۲۳. و نیز احادیثی قریب به همین مضمون در (کنز العمال ۳/۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۳۴، آمده است).

تشکیل می‌دهد و کبریاء و بزرگی، رداء مرا می‌نمایاند. اگر کسی در این دو سمت و صفت الهی با من به نزاع و هم‌اوردی برخیزد او را در هم شکسته و نابودش می‌سازم (۱).

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (عظیم‌ترین و پرمخاطره‌ترین کبر، عبارت از (غمص الخلق و سفه الحق)، یعنی خوار شمردن مردم و سبک‌انگاری حق است. راوی می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم (غمص الخلق و سفه الحق) چیست؟ فرمود: محتوای این تعبیر آنست که تو حق را شناسی و در برابر حق، نادانی کنی و از اهل حق، خرده‌گیری کرده و بی‌جهت آنها را مورد انتقاد قرار دهی.

اگر کسی با چنین روحیه‌ای با افراد جامعه رفتار کند در حقیقت با شئون خداوند متعال به نزاع و درگیری برخاسته و با او در عظمت و کبریائی و بزرگی‌ش به هم‌اوردی و همتائی دست یازیده است (۲).

حسین بن ابی‌العلاء گفته است از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می‌فرمود: (کبر و خودبزرگ بینی در هر طائفه و نژادی از مردمان بد سیرت وجود دارد، در حالیکه این صفت و چنین خصیصه‌ای، جامه و تن پوشی است که صرفاً بر قامت وجود الهی، موزون می‌باشد. اگر کسی در این صفت با خداوند متعال درگیر شود، خدای عز و جل - جز

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۲]

ص: ۴۸۴۸

۱- «العظمه ازاری، و الکبریاء ردائی. فمن نازعنی فیهما قصمته» (منیه‌المیرید، ص ۱۵۷. چندین حدیث، قریب به همین مضمون و با تفاوت‌های اندکی در (کنز‌العمال) ۳/۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۳۴ و ۵۳۵، آمده است).

۲- «ان اعظم الکبر غمص الخلق و سفه الحق. قال: قلت: و ما غمص الخلق و سفه الحق؟ قال تجهل الحق و تطعن علی امله. فمن فعل ذلك فقد نازع الله (عز و جل) رداه» (منیه‌المیرید، ص ۱۵۸. الکافی ۳/۴۲۴).

پستی و حقارت و فرومایگی - هیچگونه حالتی را در او فرونی نمی بخشد(۱).

از همان امام (علیه السلام) سؤال کردند: (کمترین و ناچیزترین درجه الحاد و بیدینی چیست؟ فرمود: کبر و خودبزرگ بینی، پائین ترین درجات الحاد و بی ایمانی است)(۲).

زراره از امام باقر و امام صادق (علیهماالسلام) چنین روایت کرده است که فرمودند: (آنکه ذره ای کبر در قلب او وجود دارد، وارد بهشت نخواهد شد.)(۳)

(محمد بن) عمر بن یزید می گوید به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: من غذای خوب و گوارا تناول می کنم، و بوی خوش و عطر را استشمام کرده و از آن لذت می برم، و بر مرکب چابک و راهوار سوار می شوم، و نوکری هم در پی من حرکت می کند. آیا به نظر شما در اینگونه بهره گیری های مادی و رفتار من، تجبر و بزرگ منشی و کبر وجود دارد که من باید از آنها بر حذر باشم؟ امام صادق (علیه السلام) اندکی درنگ نمود و سر به زیر انداخت و سپس فرمود: (جبار ملعون و متکبری که از رحمت و مهر الهی مطرود می باشد، عبارت از کسی است که با افراد جامعه با حالت (غمص) در ارتباط است و در برابر حق و حقیقت نادانی و بی خردی کند. عمر بن یزید عرض کرد: من حق را می شناسم و نسبت به آن ناآگاه و منکر نیستم و در

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۳]

ص: ۴۸۴۹

۱- «الکبر قد یكون فی شرار الناس من کل جنس، و الکبر رداء الله. فمن نازع الله. عز و جل ردائه، لم یزده الله عز و جل الا سفلا» (منیه المرید، ص ۱۵۷، ۱۵۸. الکافی ۳/۴۲۲).

۲- الکافی ۳/۴۲۲.

۳- «لا یدخل الجنة من فی قلبه مثقال ذره من کبر» (منیه المرید، ص ۱۵۸. الکافی ۳/۴۲۳. بحار الانوار ۱۵۲. کنز العمال، ۳/۵۳۴، ۵۳۵، با تفاوت های بسیار ناچیز).

برابر آن نادانی نمی کنم؛ نمی دانم معنی و مفهوم (غمص) چیست؟ فرمود:

(غمص) عبارت از کسی است که مردم را تحقیر نموده و به آنها زور گوید و نسبت به آنها تکبر ورزد. این چنین فردی همان مصداق (جبار) و متکبر و گردنکش می باشد(۱).

ابوحزمه ثمالی از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که گفت: رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (خداوند متعال در روز قیامت با سه دسته از مردم هم سخن نمی گردد و به آنان با دید لطف و مرحمت نمی نگرد، و آنها را از آلودگی و زشتی رفتار، مبری و پاکیزه نمی سازد. برای این سه گروه شکنجه ای دردناک فراهم می باشد: (پیر و سالخورده زناکار، و سلطان جبار، و فقیر خودخواه، لذا) پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) (جباران و متکبران) را در شمار این سه گروه یاد کرد(۲).

۹- کنجاوی از عیوب مردم و خرده گیری از آنها

نهمین آفت و عارضه زیان بخش مناظره، پی گیری و تجسس از عیوب و زشتیهای افراد جامعه می باشد. شخص که مناظره می کند در صدد یافتن و جستجوی لغزش زبانی و یا لغزشهای دیگر در بیان طرف خود می باشد تا آنرا برای روز مبادا! برای خود علیه طرف ذخیره و آماده ساخته و وسیله ای برای تحکیم مبانی سخن و شخصیت خود، و ابزاری برای پاکی کاذب خویش قرار دهد، و یا احیانا کمبود و نقائص خود را بدان وسیله جبران و دفع نماید.

حتی

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۴]

ص: ۴۸۵۰

۱- منیه المرید، ص ۱۵۸. الکافی ۳/۴۲۵.

۲- «ثلثه لا-یکلمهم الله ولاینظر الیهم یوم القیمه ولا-یزکیهم و لهم عذاب الیم: شیخ زان و ملک جبار، و مقل مختال» (منیه المرید، ص ۱۵۸. الکافی ۳/۴۲۵).

چنین حالتی برای بی خبران و افرادی که از مجاری علم و دانش ، جویای دنیا هستند نفوذ و گسترش پیدا می کند ؛ لذا از کم و کیف حالات و عیوب و نقائص طرف مقابل خود ، تحقیق و کنجکاوی می نمایند تا در پی آن ، چنین عیوب و نواقص را در حضور وی به رخ او کشیده و شفاها آنها را در برابر او مطرح سازند . و احیاناً فردی این چنین می کوشد این عیوب را دلیل و دستاویزی برای کوباندن طرف قرار داده و به اطرافیان می گوید : دیدید چگونه طرف را شرمسار و بی آبرو ساختم ؟ !! و از این قبیل افکار و رفتار ناستوده ای که بی خبران از دین و ایمان ، و رهروان طریقه شیطان و ابلیس مآبان ، دچار و گرفتار آن می باشند ؛ در حالیکه خداوند متعال فرمود : (ولاتجسسوا) (۱) یعنی در حالات و کیفیات رفتار مردم تجسس نکنید .

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : (ای مؤمنان ، مؤمنانی که زبان شما گویای ایمان است ؛ ولی این ایمان در قلب شما نفوذ نکرده است ، از عیوب و زشتیهای مردم کاوش نکنید . اگر کسی در صدد کاویدن و پی جوئی از عیوب و خرده های دیگران برآید ، خداوند متعال نیز خرده ها و نواقص او را پی جوئی می کند . و کسی که خدای مهربان در صدد کنجکاوی عیوب وی برآید او را - حتی در درون خانه اش - رسوا می کند) (۲) .

از امام صادق (علیه السلام

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۵]

ص: ۴۸۵۱

۱- سوره حجرات ، ضمن آیه ۱۲ .

۲- منیه المرید، ص ۱۵۸ . روایاتی قریب به همین مضمون در (الکافی) ۴/۵۷ ، ۵۸ . و (کنز العمال) ۳/۵۸۵ ، آمده است .

(است که فرمود : دورترین و بیگانه ترین انسان از خداوند متعال ، عبارت از کسی است که با فردی دیگر طرح برادری و الفت ببندد ، و در صدد آن باشد که لغزشهایش را ذخیره کند تا در روز و فرصت مناسبی به وسیله آنها وی را مورد ملامت و سرزنش قرار دهد)(۱) (و شخصیت او را در هم بکوبد و آبروی او را از میان بردارد) .

از امام صادق (علیه السلام) است که فرمود : (نزدیکترین راهی که انسان را به مرز کفر می رساند این است که فردی با فرد دیگری بر اساس دین ، طرح دوستی بریزد ، و در صدد پی جوئی و برشمردن لغزشهای او برآید تا بدانوسیله در روز مورد نظر خودش ، او را به باد انتقاد و ملامت گیرد)(۲) .

همان امام (علیه السلام) از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است که فرمود : (اگر کسی زشتیها و خرده های مردم را برای دیگران فاش کند و آنها در میان آنها منتشر سازد از نظر سنگینی جرم ، همانند کسی است که دست اندر کار همان اعمال زشت گشته است . و اگر کسی ، فرد مؤمنی را (به خاطر زشتی کار و اشتباهش) سرزنش کند ، پیش از مرگ خود دچار همان زشتی و اشتباه خواهد شد)(۳) .

امام صادق (علیه السلام) می گوید : (اگر کسی با برادر ایمانیش با ملامت و سرزنش برخورد کند ، خداوند متعال ، او را در دنیا و آخرت مورد ملامت و عتاب قرار خواهد داد)(۴)

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۶]

ص: ۴۸۵۲

۱- منیه المرید، ص ۱۵۸. الکافی ۴/۵۸.

۲- منیه المرید، ص ۱۵۸. الکافی ۴/۵۸.

۳- « من اذاع فاحشه کان کمبتدیها، و من عیر مؤ منا لم یمت حتی یرکبه » .

۴- « من لقی اخاه بما یؤ نبه به ، انبه الله فی الدنيا و الاءخره » (دو روایت اخیر از منیه المرید، ص ۱۵۸، ۱۵۹. الکافی ۴/۵۹).

از همان امام (علیه السلام) است که گفت: امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) طی سخنانی فرمود: (رفتار برادر ایمانی خود را به نیکوترین وجه حمل کن، مگر آنگاه که دلیل قاطعی برخلاف توجیه خدا پسندانه تو برایت پدیدار گردد و رفتار او، راه توجیه ترا مسدود سازد. و تا آنجا که می توانی برای گفتار به ظاهر نادرست برادر دینی خود - در جهت خیر و خوبی - توجیه نیکوئی می یابی، نسبت به آن گفتار، گمان بد مبر (۱)).

۱۰- بدخواهی و احساس شادی از اندوه و بدبختی دیگران

دهمین آفت مناظره، این است که مناظره کننده از بیچارگی و بدبختی دیگران احساس شادی می کند، و از خوشی و سعادت آنها رنجور و اندوهگین می گردد. اگر یک فرد مسلمان نسبت به برادر ایمانی خود، دوستدار و خواهان حال و کیفیتی نباشد که خود احساس علاقه به آن می نماید چنین مسلمانی از لحاظ ایمانی دچار نقص و گرفتار کمبود بوده و از خلق و خوی و راه و رسم اهل دین، سخت بدور است.

این حالت پریشان و پریشانی را غالباً در قوت افرادی راه دارد که گرفتار اشتیاق و علاقه به اسکات و کوباندن همگان هستند، و حس اشتیاق به اظهار فضل نسبت به برادران ایمانشان بر قلب آنها چیره شده است.

در طی احادیث متعدد و بی شماری می بینیم که هر فرد مسلمان نسبت به فرد هم‌نوع خود، دارای حقوق و وظائفی است که اگر نسبت به هر یک از آنها اهمال و کوتاهی نماید و آن حق را

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۷]

ص: ۴۸۵۳

۱- «ضع امر اخیک علی احسنه حتی یاءتیک ما یغلبک، و لا تظن بکلمه خرجت من اخیک سوء و انت تجدلها فی الخیر محملاً» (منیه المرید، ص ۱۵۹. الکافی ۴/۶۶).

اداء نکند از حدود و مرزهای ولایت و دوستی خداوند متعال و طاعت از او تجاوز کرده و پافراتر می نهد ، که از جمله آنها همین حق خیرخواهی نسبت به برادران ایمانی است .

محمد بن یعقوب کلینی از معلی بن خنیس و او از امام صادق (علیه السلام) روایتی را در کتاب خود آورده است که معلی گفت به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم : یک فرد مسلمان نسبت به مسلمان دیگر چه حقی دارد ؟ فرمود : هر یک از آنها نسبت به دیگری دارای هفت حق است که واجب و حتمی الاجراء می باشد ، و این حقوق از نظر ضرورت اجراء ، در حدی قرار دارد که اگر نسبت به هر یک از آنها اجحاف کند و در اداء آن سهل انگاری نماید از حوزه ولایت و طاعت خداوند بیرون می رود ؛ و البته خدای را در این حقوق ، نصیبی نیست (یعنی این حقوق را باید به عنوان (حق الناس) تلقی کرد و از آن خدا نیست که بتواند - در صورت اهمال - از آن درگذرد ؛ و در صورت پایمال شدنش ، فرد متجاوز و سهل انگار را مورد مغفرت و آمرزش قرار دهد . معلی می گوید :) به امام (علیه السلام) عرض کردم : قربانت کردم ، چه چیزهایی این حقوق هفت گانه را تشکیل می دهد ؟ فرمود : معلی ! من نسبت به تو احساس ترس و دلسوزی می نمایم و بیم آن دارم که مبادا این حقوق را تباه سازی و نتوانی از آن صیانت

[شماره صفحه واقعی : ۶۲۸]

ص : ۴۸۵۴

و مراقبت کنی (و با پاسخ من) به این حقوق، آگاهی پیدا کنی؛ ولی در بکار بستن آن سهل انگاری نمائی؟

معلی می گوید: عرض کردم: (لا قوه الا بالله) (یعنی امیدوارم در ظل مشیت و با استمداد از حول و قوه الهی، توان اداء چنین حقوقی را به دست آورم. امام صادق (علیه السلام) این حقوق را به شرحی که ذیلا یاد می شود گزارش فرمود:

۱- ساده ترین و ناچیزترین حق یک مسلمان بر مسلمان دیگر آنست که تو خواهان همان چیزهایی برای او باشی که خود جویا و دوستدار آن برای خویشتن هستی. و درباره او از همان چیزهایی احساس گریز و تنفر نمائی که خود از آن متنفر و گریزان هستی.

۲- از خشمگین شدن و ناخرسندی او بر حذر بوده، و پویا و جویای مراتب رضا و خوشنودی او باشی و از دستور او فرمانبری.

۳- باید به او با جان و مال و دست و پا (و همه وجودت) مدد رسانی.

۴- باید چشم بینا و رهنمودپرداز و آئینه او باشی.

۵- نباید تو سیر باشی و او گرسنه، تو سیراب باشی و او تشنه، تو تن پوش داشته باشی و او برهنه.

۶- اگر تو دارای خادم و نوکر هستی و او فاقد آن باشد بر تو لازم است که نوکر خود را در جهت خدمت به نزد وی گسیل داری تا جامه او را بشوید و غذای او را فراهم آورد و بسترش را

[شماره صفحه واقعی: ۶۲۹]

ص: ۴۸۵۵

۷- باید سوگند او را باور داشته و بدان ترتیب اثر دهی و دعوت او را بپذیری و هنگام بیماری عیادتش کنی و (پس از مرگش) در کنار جنازه او حضور به هم رسانی، و اگر احساس کنی که او به چیزی نیازمند است در تاءمین آن مبادرت و پیشدستی کنی. نباید در تاءمین حوائج او تعریفی را روا داری تا وی را ناگزیر سازی که درخواست خود را با تو در میان گذارد و دچار شرم سؤال گردد؛ بلکه باید در تاءمین آن حوائج پیشدستی کنی .

اگر بدین شیوه با وی عمل کنی توانسته ای رشته ولایت و دوستی خود را با او پیوند داده و دوستی او را با رشته دوستی خود مربوط سازی (۱) .

اخبار و روایات درباره حقوق برادران ایمانی و مسلمانان نسبت به یکدیگر، بسیار فراوان (و شایان توجه می باشد که باید در این زمینه به کتب حدیث مراجعه شود) (۲) .

۱۱- تزکیه نفس و خودستائی

یازدهمین آفت مناظره، عبارت از تزکیه نفس و خودستائی است که با مناظره کننده ای - یا با صراحت بیان و یا با ایماء و اشاره و یا با کنایه، - از رهگذر تاءمید سخن خود و زشت و نادرست وانمود ساختن سخن دیگران - به این خودستائی دست می یازد. و غالباً این حالت درونی، یعنی خودستائی را اظهار کرده و آنرا آشکارا به زبان می آورد و می گوید: (من از آن افرادی نیستم که امثال اینگونه مطالب بر آنها ناآشنا و مبهم است)، در حالی که

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۰]

ص: ۴۸۵۶

۱- «ایسر حق منها: ان تحب له ما تحب لنفسك، و تکره له ما تکره لنفسك . و الحق الثانی: ان تجتنب سخطه و تتبع مرضاته و تطیع امره . و الحق الثالث، ان تعینه بنفسك و مالک و لسانک و یدک و رجلک . و الحق الرابع: ان تكون عینه و دلیله و مرآته . و الحق الخامس: ان لاتشعب و یجوع، و لاتروی و یظلماء، و لاتلبس و یعری . و الحق السادس: ان یكون لك خادم و لیس لآخیک خادم، فواجب ان تبعث خادمك فیغسل ثیابه و یضع طعامه و یمهد فراشه . و الحق السابع: ان تبر قسمه و تجیب دعوته و تعود مریضه و تشهد جنازته و اذا علمت ان له حاجه تبادره الی قضائها و لاتلجئه ان یساءلكها؛ ولكن تبادره مبادره . فاذا فعلت ذلك و صلت ولادیتك بولایته و ولایته بولایتك» (منیه المرید، ص ۱۵۹، ۱۶۰. الكافی ۳/۲۴۶، ۲۴۸).

۲- راجع به حقوق برادران دینی نسبت به یکدیگر، بنگرید به: بحارالانوار ۲۱/۶۱ - ۸۴ سفینه البحار ۱/۲۹۰. الكافی ۳/۲۴۵ - ۲۵۳.

(همو می داند) خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است :

((فلاتزکوا انفسکم)) خودستا و خویشان آرا نباشید).

به یکی از بزرگان گفتند : آن سخن راست و درستی که اظهار آن ، زشت و نادرست می باشد چیست ؟ در پاسخ گفت :

(چنین سخن راستی که - علیرغم صدق و راستی - زشت می باشد این است که انسان ، زبان به خودستائی بگشاید .

باید متوجه باشی که خودستائی تو ، - علاوه بر آنکه زشت است و خداوند متعال از آن نهی فرمود - از قدر و منزلت تو در نظر دیگران می کاهد ، و موجب می گردد که مشمول خشم خدا واقع شوی . اگر می خواهی بدانی که خودستائی بر قدر و منزلت تو نمی افزاید ، به اقران و همگنان خود بنگر ، آنگاه که آنان از طریق اظهار فضل ، به خودستائی دست می یازند ، زشتی آنرا در قلب خود احساس می نمائی و طرز رفتار آنان بر روح و جانت سنگینی می کند . و تو چطور به خود اجازه می دهی - در آن لحظه که از آنان جدا می شوی - آنها را نکوهش کنی ؟ باید بدانی که آنان نیز به گاه خودستائی تو ، بلافاصله و باطنا و با جان و دل ، ترا مورد انتقاد و نکوهش قرار می دهند و خرده گیری از تو را دست به دست می کنند و در غیاب تو و آنگاه که از آنها جدا می شوی مکنونات قلبی و خاطره تلخ خودستائی ترا با آمیزه ای از نکوهش اظهار

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۱]

ص : ۴۸۵۷

می کنند).

۱۲- نفاق و دورویی

دوازدهمین آفت مناظره، نفاق و دورویی و دوگانگی شخصیت می باشد که اهل مناظره ناگزیر به چنین حالتی کشانده می شوند؛ زیرا آنان با هموردان و رقیبان و پیروان خود با وضعی دردناک و خاطری درگیر و آشفته مواجه می گردند. و در حالیکه احياناً به ملاقات آنها اظهار محبت و اشتیاق کرده و در برخورد با آنان، تظاهر به خوشحالی می نمایند؛ ولی در همان حال به علت بغض و کینه ای که درون آنها را می خلد و می خراشد رگ گردن و اعضاء و اندام بدن آنها می لرزد. و همه آنها می دانند که نسبت به یکدیگر در مورد اظهار محبت و اشتیاق، دروغگو هستند و باطنا خلاف آنچه را که اظهار می کنند در دل دارند.

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (آنگاه که مردم، علم و دانش را فرامی گیرند؛ ولی آنرا به کار نمی بندند، و با زبان نسبت به هم اظهار دوستی می کنند؛ لکن قلباً کینه یکدیگر را به دل دارند و قطع رحم می کنند و رشته ارتباط با خویشاوندان و نزدیکان را از هم می گسلند، همانگاه خداوند متعال آنان را از رحمت خویش، طرد نموده و آنها را کور و کر می سازد) (۱). از خداوند می خواهیم که ما را از آسیب چنین آفات و عوارض سوئی، مصون دارد.

این بود دوازده آفت و خصلتی که موجب انحطاط و سقوط شخصیت انسان می گردد که نخستین آفت از این

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۲]

ص: ۴۸۵۸

۱- « اذا تعلم الناس العلم و ترکوا العمل ، و تحابوا بالالسن و تباغضوا بالقلوب ، و تقاطعوا فی الارحام ، لعنهم الله عند ذلک فاصمهم و اعمی ابصارهم) » (منیه المرید، ص ۱۶۰).

آفت های دوازده گانه میان انسان و بهشت و سعادت او حریمی ایجاد کرده و او را از خوشبختی محروم می سازد، و بهشت را بر او حرام می گرداند و آخرین آن - که عبارت از نفاق و دورویی است - آتش جهنم را برای وی به ارمغان می آورد.

مناظره کنندگان در رابطه با این آفات از لحاظ پایه و موقعیت، اوضاع مختلفی دارند، (و به هر حال از رهگذر مناظره، بد آنها مبتلا می گردند)، حتی عظیم ترین شخصیت های دینی و خردمندترین اشخاص، حامل موادی از این میکروبها و آفات کشنده روحی هستند و کمتر توان آنها دارند که از آنها برهند منتهی می کوشند که این بیماریهای بدخیم و آفات ناستوده در وجودشان، نهان و پنهان بماند، و تلاش می کنند که حالات درونی آنها برای مردم ظاهر نشود و خود نیز به درمان آنها بر نمی خیزند.

آن علت اساسی و عامل عمده ای که چنین آفات و خصالت های ناستوده ای را در قشرهای مختلف انسان به ثمر می رساند این است که انسان علم و دانش را برای هدفی غیرالهی فرامی گیرد (و چون در مسیر پویائی افراد از علم، غیر خدا مطرح است، و اهداف دنیایی سراسر این مسیر را زیر پوشش خود قرار می دهد از این جهت گرفتار چنین آفاتی می شوند).

بطور فشرده باید گفت که خود علم و دانش فی نفسه، عالم و دانشمند را ابدا گرفتار اهمال نمی سازد؛ ولی ممکن است همین علم و دانش (به علت انحراف

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۳]

ص: ۴۸۵۹

عالم از مسیر الهی و صراط مستقیم) ، او را به سقوط و نابودی شخصیت و شقاوت و بدبختی سوق دهد ؛ چنانکه همان علم (از برکات گامهای راستین و استوار عالم و دانشمند) موجبات سعادت و نیکبختی و قرب او به خداوند را فراهم آورده تا در جوار رحمت وی قرار گیرد .

آیا مناظره می تواند متضمن فائده ای باشد ؟

اگر کسی به ما ایراد کند و چنین سؤالی را مطرح سازد که مناظره ، (کار لغو و بیهوده ای نیست ؛ بلکه) می تواند دو بهره و فائده را برای مناظره کننده به ثمر رساند :

۱- مناظره ، عامل و انگیزه تمایل و گرایش افراد به علم و دانش است ؛ زیرا اگر علاقه به ریاست و سیادت و حب جاه از دل و دماغ مردم ، بیرون ریخته شود ، علوم و دانشها دچار اندراس و فرسودگی می گردد ؛ و اگر ما تمام طرق و ابواب مناظره را مسدود سازیم موجب ضعف و سستی حس گرایش مردم به علم و دانش می شویم .

۲- چون مناظره به منظور بازیافتن دقیق مآخذ و اسناد علم و آگاهی صورت می گیرد ، ذهن انسان از مجرای چنین مناظره ای ، ورزیده شده و جان و روح آدمی نیرومند می گردد .

قبل از پاسخ به این ایراد باید یادآور شویم که اگرچه چنین ایرادی درست ، و سخنی راست به نظر می رسد که باید آنرا پذیرفت ؛ لکن مطالب و حقایقی را که ما راجع به آفات مناظره یاد کردیم بدین منظور نبوده است که

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۴]

ص: ۴۸۶۰

همه ابواب مناظره و بحث و مناقشه را مسدود سازیم ؛ بلکه هدف ما از گزارش و توضیح این آفات و تبیین نتایج سوء مناظره ، این بود که مناظره دارای هشت آئین است ؛ و ضمناً دوازده آفت و عارضه سوء و زیانبار را نیز به دنبال دارد تا مناظره کننده این شرائط و آفات را شناسائی و مراعات کرده ، و بحث و مناقشه خود را با رعایت این شرائط و احتراز از این آفات برگزار نموده ، و در پی آن فوائد و عوائد سودمند مناظره که عبارت از رغبت و گرایش به علم و دانش و ورزیدگی ذهن می باشد در وی رو به فزونی گذارد .

اگر منظور از طرح چنین سؤال و ایراد ، چنان باشد که باید مناظره کننده دارای آزادی کامل بوده ، و بدون قید و شرط به بحث و مناقشه پردازد ، و آفات و نتایج زیانبار آنرا نادیده بگیرد ، و به خاطر اینکه در او رغبتی به علم و دانش به وجود آید ، همه این آفات را تحمل کند ، چنین سخنی را باید یک نوع داوری زشت و نادرستی تلقی کرد ؛ زیرا خداوند متعال و رسول او و شخصیت‌های برگزیده الهی ، مردم را از آنجهت به علم و دانش ترغیب و تشویق کردند تا از مجرای آن به پاداش معنوی و اجر اخروی دست یابند ، نه به ریاست و جاه و مقام . آری ریاست یک انگیزه طبیعی برای رغبت و اشتیاق به علم و دانش به شمار می آید و شیطان نیز مأمور به تحریک این

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۵]

ص : ۴۸۶۱

انگیزه و ترغیب و تحریص انسان می باشد، شیطانی که هیچ نیازی به نیابت و مدد و یآوری انسان در این امر ندارد؛ ولی باید بدانیم گرایش که در انسان نسبت به علم و دانش از طریق تحریک شیطان و تشویق او به ثمر می رسد، این چنین رغبت و گرایش در افرادی به وجود می آید که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) درباره آنان فرمود:

((ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر، و باقوام لاخلاق لهم)) (۱)

خداوند متعال این دین و آئین مقدس را به وسیله مردی فاجر و گناهکار و در سایه همت گروهی تائب می کند که از بهره دینی و نصیب اخروی محرومند.

در نقطه مقابل، اگر در کسی زیر سایه تعالیم انبیاء و پیامبران و تشویق آنها به سعی در وصول به پاداش الهی، رغبت و گرایش به علم و دانش فراهم آید، چنین کسی از جمله وارثان انبیاء و خلفاء و جانشینان و نمایندگان راستین خداوند بر بندگانش او به شمار می آیند.

اما مسئله تشحید ذهن و ورزیدگی نیروی عقل (که از طریق مناظره به ثمر می رسد) مسئله راست و درستی است؛ (ولی چرا مناظره کننده صرفاً در جهت ورزیدگی ذهن و تیزهوشی خویش به بحث و مناقشه روی نمی آورد و غائله سوء و آفات آنرا نادیده می گیرد و در صدد از میان بردن چنین آفاتی بر نمی آید؟!) بر او لازم است که صرفاً در رابطه با مسئله تشحید ذهن و تقویت نیروی عقل

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۶]

ص: ۴۸۶۲

۱- منیه المرید، ص ۱۶۱. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸. و نیز بنگرید به کنز العمال ۱۰/۱۸۳، ۱۸۴ و ۲۱۴.

، دست اندر کار مناظره گردد و نیز سعی کند که آثار سوء و آفات آنرا از خود دور سازد ، آفاتی که مشروحا از آنها یاد کردیم .

اگر مناظره کننده ، فاقد توانائی احتراز و اجتناب از چنین آفاتی باشد موظف است از تشحید ذهن و تقویت عقل - (که از رهگذر مناظره ، امکان پذیر است) - خودداری نماید ، و به فراگرفتن علم و دانش و استمرار تفکر و ادامه دقتهای علمی ، فرصت خویش را مصروف سازد و جان و دلش را از آلودگیها و تیرگیهای اخلاقی پاکیزه نماید ؛ چون چنین شیوه ای برای تشحید ذهن و ورزیدگی عقل ، از مناظره ، رساتر و کارآتر است . و ما نیز می دانیم که ذهن و خاطر دینداران و علماء پای بند به ایمان - بدون آنکه دست اندر کار چنین مناظره های نابخردانه ای گردند - از ورزیدگی و نیروی کافی برخوردار بود .

(یک مطالعه سطحی و بررسی ساده ، ما را به این نتیجه می رساند که) اگر چیزی ، تنها واجد یک فائده باشد - فائده ای که آفات و زیانهای فراوانی را به دنبال خود به بار می آورد - انسان نباید به خاطر آن فائده ناچیز ، خویشتن را در معرض آنهمه آفات قرار دهد ؛ بلکه حکم و قانون چنین چیزی ، همانند حکم و قانون باده و قمار است (که نفع آنها ناچیز ، ولی مضار و زیانهای آن فراوان می باشد ، و) خداوند متعال درباره باده و قمار می فرماید :

((یسئلونک عن الخمر و المیسر

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۷]

ص : ۴۸۶۳

قل فیہما اثم کبیر و منافع للناس و اثمہما اکبر من نفعہما)) (۱)

از تو راجع به باده و قمار سؤال می کنند، تو در پاسخ آنها بگو: در این دو کار، جرم و گناه بزرگ، و منافی نیز برای مردم وجود دارد؛ ولی جرم و گناه و زیان آندو، مهمتر و بزرگتر از نفع و فائده آنها است.

(نظر به اینکه آفات و مضار شراب و قمار از منافع آن، فزونتر می باشد) خداوند متعال شرب خمر و قماربازی را - به خاطر اهمیت و شدت مضار و آفات آنها - تحریم فرموده و با تءکید و شدت لحنی هر چه تمامتر، حرمت آنها را علنا اعلام کرد.

آری خداوند متعال است که می تواند اسباب و موجبات توفیق آدمی را فراهم آورد.

باب چهارم: آداب و آئین نگارش و نگاهداری کتاب که ابزار علم و دانش است

آداب و آئین نگارش و موضوعات و مسائلی مربوط به کتاب

۱- اهمیت کتابت و نگارش و فوائد آن

موضوع کتابت و نگارش از ارجمندترین و مهمترین مطالب دینی و بزرگترین عامل صیانت نگهبانی شریعت مقدس اسلام است، شریعت مقدس و قوانین الهی که از کتاب (قرآن)، و سنت، و مجموعه ای از علوم شرعی ملهم از آندو، و نیز آن سلسله از معارف عقلی که فهم و شناخت کتاب و سنت بدانها وابسته است، تشکیل می شود.

حکم و قانون کتابت و نگارش - بر حسب اهمیت علمی که نگارش می یابد - به چند قسم تقسیم می گردد:

۱- چنانچه فراگرفتن آن علمی که نگارش می یابد، واجب عینی باشد، نگارش آن نیز واجب عینی است؛ زیرا حفظ و نگاهبانی چنین علمی، متوقف

[شماره صفحه واقعی: ۶۳۸]

ص: ۴۸۶۴

۱- سوره بقره، آیه ۲۱۶.

بر نگارش آن می باشد .

۲- اگر تعلم آن علم ، در حد واجب کفائی باشد ، کتابت و نگارش آن نیز ، واجب کفائی است .

۳- و اگر یادگیری آن علم ، مستحب باشد ، نگارش آن نیز مستحب خواهد بود .

ولی باید گفت که مسئله نگارش در رابطه با قرآن و حدیث در زمان ما ، یعنی (عصر مؤلف) - بطور مطلق یعنی بدون هیچ قید و شرطی - واجب و ضروری است ؛ زیرا اگر ما مناطق و اقطار مختلف جهان را در نظر گیریم به این حقیقت واقف می گردیم که کتب دینی ، چنان دچار کمبود کمی و کیفی است که می توان گفت تاکنون در اداء و اداء چنین تکلیفی - که دارای وجوب کفائی است - کاری رسا و کامل انجام نگرفته و به اداء وظیفه واجب کفائی قیام نشده است ، به ویژه در مورد کتب تفسیر قرآن و حدیث که در واقع آثار این دو علم رو به آشفتگی و فرسودگی نهاده ، و اعلام و رایات آن دستخوش واژگونگی گشته و دچار سرنگونی شده است . لذا در چنین دوره و زمانه ای بر هر فرد مسلمان کارآمد ، واجب کفائی است که دست اندر کار نگارش و حفظ و صیانت و تصحیح و روایت مطالب این دو علم گرانقدر شده ، و در این جهت از بذل هر گونه مساعی دریغ نورزد .

از جمله قواعد قطعی و مسلم این است که اگر در اداء تکلیفی که دارای وجوب کفائی است ، در حدی - که حوائج مردم از

[شماره صفحه واقعی : ۶۳۹]

ص : ۴۸۶۵

رهگذر آن تاءمین گردد - قیام و اقدامی نشود باید همه افراد جامعه نسبت به آن ، احساس وظیفه و مسئولیت نمایند و در انجام آن بکوشند ؛ و در صورتیکه نسبت به آنها کوتاهی و سهل انگاری شود همگی مجرم و گناهکار خواهند بود .

بنابراین ، تکالیفی که به عنوان واجب کفائی در عهده مردم قرار گرفته است تا وقتی که فرد و یا افراد کارآمد و باکفایتی درباره آنها اقدام نکنند ، و نیاز مردم را در رابطه با آن برطرف نسازند ، مسئولیت اداء آنها - همسان و هموزن با واجب عینی - بر دوش همه افراد ، سنگینی می کند که باید آنها را انجام دهند .

علاوه بر این ، درباره کتابت و نگارش آثار دینی و علمی ، احادیث فراوانی به چشم می خورد که بر طبق آنها مسئله نگارش ، مورد تشویق و تحریص قرار گرفته و پاداش مهمی در برابر اداء این وظیفه دینی مقرر شده است ، از آن جمله پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود :

(علم و دانش را به بند آرید و از آن صیانت و نگاهبانی کنید .) عرض کردند : راه و رسم به بند کشیدن علم و دانش چیست ؟ فرمود : (کتابت و نگارش آن (۱)) (که این کار از تداوم و استمرار و بقاء علم و دانش ، صیانت می کند) .

روایت شده است که مردی از انصار حضور پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می رسید و در مجلس او شرکت می جست و سخنانی از آن

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۰]

ص : ۴۸۶۶

۱- « قیدوا العلم ، قیل : و ما تقييده ؟ قال : کتابته » (منیه المرید ، ص ۱۶۳ . بحارالانوار ۲/۱۴۷ ، به نقل از غوالی اللثالی . در مقدمه سنن دارمی ، ص ۴۳ ، آمده است : « (قیدوا العلم بالکتاب هذا العلم) » . و نیز بنگرید به (کنز العمال ۱۰/۲۴۹) .

حضرت می شنید که سخت او را به وجد می آورد و برای او شگفت انگیز می نمود بطوریکه شیفته سخنان آن حضرت می شد؛ ولی نمی توانست آنها را به خاطر بسپارد: لذا نگرانی خود را از جهت ضعف و کمبود حافظه، با حضرت در میان گذاشت، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) به او فرمود: برای حفظ و نگاهداری این سخنان، از دست خویش مدد گیر و به دستش اشاره فرمود که گفتار و بیاناتش را بنویسد (۱).

حسن بن علی یعنی امام مجتبی (علیه السلام) فرزندان و خواهرزادگان خود را فرا خواند و به آنها فرمود: اگرچه شما هم اکنون به عنوان افراد کوچک و خردسال فامیل و قوم خویش خود به شمار می آید، ولی این امید هم وجود دارد که بزرگان قوم و گروهی دیگر باشید؛ لذا بر شما لازم است که علم و دانش را فراگیرید. و اگر در جمع شما کسانی دیده شوند که نتوانند علم و دانش را فراگیرند و یا در خاطر بسپارند باید به نگارش علم قیام کرده و آن نوشته علمی را در خانه های خویش قرار داده و از آن نگاهبانی کنند (۲).

ابی بصیر می گوید از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: (برای نگارش (حقایق دینی) دست به کار گردید؛ زیرا شما نمی توانید این حقایق را - جز از طریق نگارش آن - در خاطر خود حفظ نموده و از آن نگاهبانی کنید (۳)).

و همو فرمود: (جان و

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۱]

ص: ۴۸۶۷

۱- مضمون و خلاصه این حدیث را بنگرید در کنز العمال ۱۰/۲۴۵ و ۲۴۹.

۲- کنز العمال ۱۰/۲۵۷.

۳- «اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا» .

دل و روح انسان ، بر نبشتار تکیه کرده و بدان آرام و اطمینان می گیرد(۱).

از عبید بن زراره روایت شده است که امام صادق (علیه السلام) فرمود: (کتابها و نبشتارهای خود را حفظ کنید و از آن نگاهداری نمائید؛ زیرا در آینده نزدیکی بدان نیاز پیدا می کنید(۲)).

مفضل بن عمر گفت، امام صادق (علیه السلام) به من فرمود: (دست اندر کار نگارش باش، و علم و آگاهی خود را میان برادران ایمانی خود منتشر ساز؛ و چون از دنیا بروی، برای فرزندان این نبشتارها را به ارث گذار؛ زیرا روزگاری پر آشوب در پیش است که مردم - جز با نوشته ها و کتب خود - نمی توانند خویشتن را با چیز دیگری مآنوس و سرگرم سازند(۳)).

مرحوم صدوق در کتاب (امالی) با اسناد خود به پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) آورده است که آنحضرت فرمود: (آنگاه که یک فرد مؤمن از دنیا می رود حتی اگر برگی از نبشتار از خود باقی بگذارد، نبشتاری که مطالب علمی در آن انعکاس یافته است، این برگ بصورت پرده و حفاظ و سپری میان او و میان آتش جهنم خواهد بود، و او را صیانت خواهد کرد. و خداوند متعال در برابر هر حرفی که در آن نگارش یافته است، شهری گسترده تر از دنیا و آنچه در آنست به وی عطا می کند.

و اگر کسی لحظه ای در حضور عالم و دانشمند بسر برد،

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۲]

ص: ۴۸۶۸

۱- «القلب يتكل على الكتابه» (دو حدیث اخیر از منیه المرید، ص ۱۶۳. الکافی ۱/۶۶).

۲- «احتفظوا بکتبکم؛ فانکم سوف تحتاجون الیها».

۳- «اكتب و بث علمک فی اخوانک، فان مت فاورث کتبک بنیک، فانه یاءتی علی الناس زمان هرج لایاءنسون فیہ الا بکتبهم» (دو روایت اخیر از منیه المرید. ص ۱۶۳. الکافی ۱/۶۷. بحارالانوار ۲/۱۵۰).

فرشته ای از جانب خداوند متعال به او چنین خطاب می کند: (چون تو در کنار بنده من جلوس کردی، به عزت و جلال خود سوگند یاد می کنم که ترا در معیت او در بهشت سکنی دهم، و در این کار هیچ ایراد و اشکالی بر من وارد نیست (۱)).

۲- باید نویسنده دارای خلوص نیت باشد

بر هر نویسنده ای لازم است که خداوند متعال و خواسته او را خالصانه، هدف نگارش خویش قرار دهد - چنانکه بر او لازم است در دانش آموختن و طلب علم نیز دارای خلوص نیت باشد؛ زیرا کتابت و نگارش به عنوان یک امر عبادی و نوعی از تحصیل و صیانت علم و دانش به شمار می آید. اگر کسی در مسئله کتابت و نگارش، جز خداوند متعال، امثال: حظوظ و بهره های نفسانی و لذتها و بالاخره مطامع دنیوی را هدف و منظور خود قرار دهد، همانند کسی است که در طلب علم، چنین اهدافی را در مد نظر خود قرار داده باشد. (مسلماً چنین فردی - که در کار نگارش و نویسندگی، خود را به رنج وامی دارد - بهره و نصیبی در آخرت نداشته، و در مسیر کوشش خود با ناکامی مواجه خواهد بود).

قبلاً در بحثهای مربوط به آداب تعلیم و تعلم، مطالبی درباره اهمیت اخلاص نیت و حس جهت یابی مشروع، مطالبی بیان شد که اگر انسان در این مسیر مقدس، دارای هدفی غیرالهی باشد، شایسته نکوهش است. و بیان شد که این گونه افراد به کیفرهای

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۳]

ص: ۴۸۶۹

۱- «ان المؤمن اذا مات و ترك ورقه واحده عليها علم، كانت الورقة سترا فيما بينه و بين النار، و اعطاه الله تعالى بكل حرف مدینه اوسع من الدنيا و ما فيها، و من جلس عند العالم ساعه ناداه الملك: جلست الی عبدی، و عزتی و جلالی لاسکننک الجنة معه و لا ابالی» (منیه المرید، ص ۱۶۳. بحار الانوار ۲/۱۴۴. به نقل از امالی صدوق).

اخروی و معنوی تهدید شده اند . و همان گزارشی که قبلا در مسئله لزوم خلوص نیت در امر دانش آموختن بیان شد درباره موضوع کتابت و نگارش نیز جاری است .

تهدید و نکوهش و یا تشویق و ستایشی که در مورد دانش جوئی و علم اندوزی برای غیر خدا یادآوری شد ؛ در مورد کتابت و بازده خیر و شر آن فزونی می یابد ؛ به این صورت که کاتب و نویسنده ، با دست خود حقائق را می نگارد که ممکن است نبشتار او در روز قیامت به عنوان حجت و دلیلی به نفع و یا ضرر او درآید .

پس باید نویسنده دقت کند که چگونه مطالبی را می نگارد ، و بر نبشتار او چه نتایجی از لحاظ خیر و شر مترتب است ، خیر و شر و یا بدعت و سنتی که همزمان با حیات او و نیز پس از مرگ او ، در مدتهای دور و درازی مورد عمل و استناد قرار می گیرد .

بنابراین ، نویسنده کتاب و یا نگارنده هر مطلبی باید متوجه باشد که در پاداش کسانی که از نوشته او بهره مند می گردند و آنرا مآخذ و دستاویز کار خود قرار می دهند ، و در وزر و گناه مردمی که از رهگذر نوشته او دچار آن می شوند ، سهیم و شریک خواهد بود .

پس باید هر نویسنده ای ، دقیق بنگرد که چه انگیزه و علتی او را به نوشتن وامی دارد ، و باید بداند که پاداش نگارش مطالب سودمند دینی - احیانا - در برخی از موارد

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۴]

ص : ۴۸۷۰

، فزونتر از پاداش علم و دانش می باشد؛ چون نبشتار مفید - از لحاظ امکان انتفاع بیشتر، و دوام و استمرار منافع آن - بر علم و دانشی که شفاهای به دیگران منتقل می شود، دارای اهمیت فزونتری است، به همین جهت است که در منطق حدیث، نوشته های دانشمندان دینی بر خون شهداء و جانبازان راه حق مزیت دارد؛ زیرا نوشته های دانشمندان - پس از مرگ آنها نیز - به مردم سود می رساند، و سود آن استمرار دارد؛ ولی برای خون شهداء - پس از مرگ آنان - چنین منافع و مزایائی پربار و مستمر وجود ندارد.؟!

۳- اهمیت جمع آوری کتب مفید و مورد نیاز

باید دانشجو در فراهم آوردن کتب علمی سودمندی که مورد احتیاج او است - به قدر امکانات خویش - اهتمام ورزد، و از راه نگارش و خریدن (۱) - و اگر نه، با اجازه و عاریه گرفتن کتب مورد نیاز - کوشش خود را به کار گیرد؛ زیرا کتب سودمند علمی، ابزار تحصیل علم می باشد.

در دوره های سابق برای جمع کثیری از فضلاء و فرزندگان علمی این حقیقت به تجربه رسید، و نیز بسیار اتفاق افتاد که آنان در سایه جمع آوری کتب سودمند و مورد نیاز، از لحاظ علمی به ترقیات و پیشرفتهائی فزاینده و جالب توجه نائل شدند؛ در حالیکه چنین توفیق و پیشرفتی - برای کسانی که موفق به تهیه کتب مورد نیاز نشدند - دست نداد. در این باره داستانهای فراوانی وجود دارد که نقل و گزارش آنها

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۵]

ص: ۴۸۷۱

۱- گویند: وقتی کتاب (الحلیه) ابونعیم اصفهانی نگاشته شد، همزمان با حیات او آنرا به نیشابور بردند، و در آنجا آنرا به چهارصد دینار خریداری کردند (تذکره الحفاظ ۳/۲۷۶).

موجب اطاله سخن خواهد گشت (۱).

ضمنا باید بدانیم که شایسته نیست دانشجو، حظ و نصیب خود را از لحاظ علم و فهم صرفا به فراهم آوردن کتب و افزودن شمار آنها محدود و منحصر کرده و خویشتن را به داشتن کتب متعدد و فراوان، دلخوش سازد؛ بلکه او - علاوه بر اهتمام به جمع آوری کتب مورد نیاز - به کوشش و تحمل رنج تحصیل علم و مطالعه و جلوس در محضر استادان، نیازمند است. شاعری در این مورد (مبنی بر اینکه صرف جمع آوری کتب نمی تواند، توان علمی و حوائج معنوی و روحی انسان را برآورده سازد) می گوید:

((اذا لم تكن حافظا واعيا

فجمعك للكتب لا ينع))

اگر در فهم و درک و دریافت و حفظ مطالب علمی، کوشا نباشی، صرف جمع آوری کتب به تو سودی نمی رساند.

۴- استنساخ کتب در چه شرائطی روا است؟

تا وقتی که دانشجو قادر به خریدن و یا امانت گرفتن کتاب و یا امثال آن می باشد نباید خود را به نسخه برداری از آن سرگرم سازد؛ زیرا اشتغال به تحصیل علم، مهمتر و پرارزش تر از استنساخ کتب است.

اما چنانچه خریدن کتب برای دانشجو امکان پذیر نباشد، به این معنی که دانشجو، فاقد امکانات مالی است و یا اینکه افراد دست اندر کار استنساخ کتب، کمیاب اند، می تواند کتاب مورد نظر خود را به منظور استفاده خویش استنساخ نماید. و نیز در صورتیکه واجد امکانات مالی برای خریدن و تملک کتاب باشد نباید با عاریه گرفتن آن،

[شماره صفحه واقعی: ۶۴۶]

ص: ۴۸۷۲

۱- ابن سینا گفت: من بارها کتاب (مابعدالطبیعه) ارسطو را مطالعه کردم، ولی راهی فراسوی من برای فهم آن گشوده نشد. ابن سینا اتفاقا یکی از روزها به بازار وراقان رفت، شخصی که به (محمد دلال) معروف بود کتابی را برای فروش به ابن سینا عرضه کرد و ابن سینا را صدا زد تا او این کتاب را از وی خریداری کند. ابن سینا - با حالتی خشمگین و تواءم با بی اعتنائی - درخواست (محمد دلال) را رد کرد، و معتقد بود که در علم مابعدالطبیعه و کتابهای مربوط به آن، سودی را نمی توان جست. دلال به ابن سینا گفت: این کتاب را از من خریداری کن که بهای آن ارزان، یعنی سه درهم است، و صاحبش به پول احتیاج دارد. ابن سینا این کتاب را خرید و پس از بازرسی آن، ملاحظه کرد که کتاب مزبور، از ابی نصر فارابی فیلسوف است که به (معلم ثانی) نامبردار می باشد، و درباره (اغراض مابعدالطبیعه) ارسطو است. (یعنی این کتاب، همان گمشده او

است که مشکلات مابعدالطبیعه را گزارش کرده است). (تاریخ الحکماء قفطی).

خویشتن را قانع سازد . و اگر ناگزیر به استنساخ کتاب باشد باید بدان همت گماشته و در تکمیل آن بکوشد ؛ چون خداوند متعال نیز او را از مدد خویش بهره مند کرده و حظ و بهره او را نسبت به علم و دانش در این مسیر ، ضایع نمی سازد ؛ زیرا جز به علت کسالت و تن آسانی - حظ و نصیب انسان در زندگانی ، ضایع نمی گردد . اگر کسی وقت و فرصت خود را پیاپی و قدر عمر را بشناسد به هدف خویش دست می یابد . در این باره قبلا- مطالبی سودمند و سخنانی مناسب ، به نظر مطالعه کنندگان رسید .

۵ - فوائد معنوی عاریه و امانت دادن کتب به دیگران

اگر کسی کتاب را به دیگران عاریه دهد ، به گونه ای که خود از رهگذر عاریه دادن کتاب خویش ، متضرر نگردد و شخصی که آنرا عاریه می گیرد به کتاب زیانی نرساند ، چنین کاری بسیار بجا و به مورد می باشد ، و به عنوان یک عمل (مستحب مؤ کد) ، اجر و پاداش جالبی را به دنبال دارد ؛ زیرا امانت دادن کتاب ، نوعی از اعانه علمی ، و معاضدت و همیاری در کار نیک ، و مساعدت به احسان و تقوی به شمار می آید . علاوه بر آنکه عاریه دادن هر چیزی که مورد نیاز دیگران می باشد ، پاداش آفرین و دارای فضیلت است .

یکی از پیشینیان گفته است : (عاریه و امانت دادن کتب به دیگران ، موجب خیر و برکت و فزونی سرمایه های علمی و انسانی می گردد) .

دانشمند دیگری گفته است :

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۷]

ص: ۴۸۷۳

اگر کسی از بذل علم و دانش دریغ کند و از عاریه دادن کتاب ، بخل ورزد ؛ به یکی از عواقب و فرجام های نامطلوب ، دچار می گردد : ۱- نسبت به آن علم و کتب و یا محتوای آن ، گرفتار نسیان و فراموشی می شود . ۲- و یا تا وقتی که زنده است از این علم و کتب ، سودی نمی برد . ۳- و سود نبرده از این کتب ، می میرد و یا آنکه کتابهای او از میان می رود .

ضمناً باید متذکر شد که اگر کسی به عاریه گرفتن کتاب از کسی دیگر موفق گشت باید از عاریه دهنده - به خاطر احسانش - تشکر کند ، و پاداش نیکی او را عملاً و لساناً بپردازد .

۶- لزوم صیانت و اعاده سریع کتب عاریتی به صاحبان آنها

کسی که کتابی از دیگری به امانت و عاریت می گیرد باید در حفظ و صیانت آن بکوشد که مبادا تلف شود و یا عیب و نقصی در آن پدید آید . او نباید کتاب را حبس کرده و نگاهداری آنرا طولانی سازد ؛ بلکه باید آنرا پس از رفع احتیاج به صاحب آن برگرداند . و آنگاه که نیاز خویش را از کتاب برگرفت به چند دلیلی که ذیلاً یاد می شود نباید آنرا نزد خود نگاهدارد :

۱- حبس کتاب ، موجب می شود که صاحب آن احیاناً بدان نیاز پیدا کند ، ولی نتواند بهره خویش را از آن برگیرد .

۲- این کار باعث می شود که عاریه گیرنده کتاب در استفاده از آن دچار سستی و ملال خاطر گردد .

۳- حبس کتاب و

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۸]

ص : ۴۸۷۴

عدم اعاده سریع آن احیاناً موجب می شود که صاحب کتاب از عاریه دادن آن به دیگران استنکاف و دریغ نماید .

اگر صاحب کتاب ، بازگشت آنرا از امانت گیرنده مطالبه کند - از آن پس - حبس و نگاهداری آن حرام می گردد ، و نیز موجب ضمان او خواهد بود . (به این معنی که حتی اگر بدون افراط و تفریط ، کتاب عاریتی از میان برود و یا دچار نقص و عیب گردد امانت گیرنده ، ضامن جبران آن می باشد) .

از بزرگان سلف ، سخنان فراوانی به نظم و نثر ، جلب نظر می کند که آنها را در مقام نکوهش ملاحظه در رد و اعاده کتب عاریتی اظهار داشته اند . و نیز همان بزرگان یادآور شده اند که افراد زیادی به خاطر حبس کتاب و سهل انگاری در حفظ و صیانت آن و عدم اعاده به صاحبانش و یا ملاحظه در اعاده آن ، از عاریه دادن کتب به دیگران امتناع ورزیدند .

۷- حدود استفاده و بهره گیری از کتب عاریتی

کسی که کتابی را - به عنوان عاریه و یا اجاره - از دیگری می گیرد حق ندارد بدون اجازه صاحب آن ، اشتباهات آنرا اصلاح کند ، و یا در حاشیه آن چیزی بنویسد . و نیز مجاز نیست در جاهای سفید و نانوشته آن - چه در آغاز و چه در پایان صفحه - چیزی را بنگارد ، مگر آنگاه که بداند و احراز کند مالک آن به چنین کاری راضی است .

باید نوشتن او نیز همانند نوشتن (محدث) باشد که باید به نوشتن بر همان جزئی که شنیده است

[شماره صفحه واقعی : ۶۴۹]

ص: ۴۸۷۵

اكتفاء نمايد ، يعنى بايد عاريه گيرنده بر حسب آنچه شنیده و به همان اندازه ای که اجازه دارد روی کتاب عاریتی بنویسد .

عاریه گیرنده نباید کتاب را سیاه و کثیف کند ، و یا آنرا - بدون ضرورت - به عنوان عاریه و یا ودیعه و امانت در اختیار شخص دیگری قرار دهد ؛ حتی در موردی که چنین کاری شرعا جائز می باشد . او همچنین حق ندارد بدون اجازه صاحب آن ، از روی کتاب نسخه برداری کند ؛ زیرا استنساخ از کتاب ، یکنوع بهره برداری و استفاده دیگری است که با بهره برداری از کتاب به عنوان مطالعه ، فرق دارد و از آن ، سنگین تر و فزون تر است .

اگر کتابی به صورت (وقف عام) باشد و بهره برداری از آن برای افراد مشخصی محدود نباشد ، نسخه برداری از آن - برای کسی که نگاهداری کتاب وقفی و انتفاع و استفاده از آن برای وی جائز باشد - بلامانع است . البته باید این استنساخ تواءم با حزم و احتیاط انجام گیرد . و اگر ناظر کتاب وقفی و یا کسی که از طرف ناظر ، ماءذون و مجاز است دارای اهلیت اصلاح کتاب باشد می تواند آنرا اصلاح کند ؛ بلکه می توان گفت گاهی چنین اصلاحاتی به سر حد وجوب می رسد . و چنانچه کتاب دارای ناظر خاصی نباشد ، حق نظارت بر آن ، با حاکم شرع خواهد بود .

آنگاه که عاریه گیرنده با اجازه صاحب کتاب و یا ناظر ، در صدد استنساخ کتاب برمی آید ، نباید

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۰]

ص : ۴۸۷۶

(از کتاب عاریتی به عنوان زیردستی استفاده کند و) کاغذ را در میان صفحات آن قرار دهد، و نیز حق ندارد قلمدان را روی آن بگذارد و روی نوشته های کتاب، خط بکشد.

و بطور خلاصه: باید کتاب را از هر گونه ضایعه - که ناشی از مسامحه و سهل انگاری و کوتاهی ورزیدن در نگاهداری آن است - حفظ و صیانت کند.

کیفیت نگاهداری و صیانت کتب دیگران با کیفیت نگاهداری کتبی که ملک شخصی است تفاوت دارد؛ زیرا نوعی از تصرفاتی وجود دارد که درباره کتب ملکی، جائز و روا می باشد؛ ولی همان تصرفات در مورد کتب عاریتی و امانتی روا نیست؛ به ویژه در مورد کسانی که در امر نگاهداری کتب، سهل انگار هستند؛ چون بسیاری از مردم بیحال و سردمزاج در مورد کتابهای خود تصرفات و روش هائی تحقیرآمیز و نامناسب در پیش می گیرند (و از کتابهای شخصی به گونه ای بهره کشی می کنند) که در مورد کتاب های امانتی و عاریتی، اعمال چنین روش هائی به هیچ وجه روا نمی باشد.

۸ - دقت در نگاهداری کتاب به هنگام مطالعه و استنساخ

هنگام نسخه برداری از کتاب و یا مطالعه آن، نباید آن را به صورت باز و گسترده بر روی زمین قرار دهد؛ بلکه موظف است - به همان صورتی که معمول و متداول می باشد - آنرا میان دو کتاب و یا روی میز مخصوص به کتاب، یعنی (رحل) بگذارد تا رشته ها و پیوندهای اوراق آن از هم گسیخته نشود و جلد و برگهای آن سائیده و فرسوده

[شماره صفحه واقعی: ۶۵۱]

ص: ۴۸۷۷

۹- کیفیت چیدن کتب و ترتیب آنها

وقتی که می خواهد کتاب را در کنار کتب دیگر قرار دهد و آنها را پهلوی هم بچیند باید این کار را روی میز و یا تخته چوب و یا تخت بند و امثال آن بگذارد . بهتر است میان کتب و زمین فاصله ای وجود داشته باشد و آنها را در جایی مرتفع تر از زمین بگذارد تا دچار رطوبت و آبدیدگی و سائیدگی نشود .

اگر می خواهد کتاب ها را روی تخته چوب مرتب سازد باید زیر و روی آن با عائقی صاف پوشانده شود ، و نیز باید میان کتاب و چیزی که ممکن است احیاناً بدان صدمه ای وارد سازد و همچنین میان کتاب و تکیه گاه آن ، دیواره و مانند آن ، قرار دهد که موجب فرسایش و سائیدگی کتاب نگردد .

لازم است در امر چیدن و نهادن کتب ، ادب و نزاکت را از لحاظ ارزش و حیثیت علوم و شرف آنها و شرف مصنفان و مؤلفان آنها ، رعایت کند . بنابراین باید ارزشمندترین و شریف ترین کتاب را بر روی همه کتابها قرار داده ، و بقیه کتب را بر حسب ارزش و اهمیت مذکور ، به تدریج بر روی هم بچیند .

اگر در میان کتب ، قرآن کریم وجود داشته باشد باید آنرا بر فراز همه کتب و بر تارک تمام آنها قرار دهد ؛ ولی بهتر است قرآن کریم را در کیف دسته دار بر میخ آهنین و یا هر نوع میخی که بر روی دیوار طاهر کوبیده شده است بیاویزد ؛ و به ترتیبی که

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۲]

در زیر یاد می شود کتابهای دیگر را بچیند :

کتاب حدیث صرف ، (یعنی کتبی که صرفاً سخنان معصومین (علیهم السلام) در آن نگارش شده است) ، تفسیر قرآن مجید ، شرح و تفسیر حدیث ، اصول دین و اعتقادات ، اصول فقه ، فقه ، قواعد و دستور زبان عربی (صرف و نحو و معانی و بیان و و)

ضمناً باید دانست که نباید کتابهای دارای قطع بزرگ و پر حجم را بر روی کتابهای دارای قطع کوچک تر قرار دهد تا مرتباً فرو نیفتند . و نیز نباید در پیچه جلد کتاب را - که متصل به جلد طرف چپ می باشد و روی کتاب را می پوشاند - مرتب به منظور نشانه گذاری ، در میان اوراق کتاب جا دهد ؛ چون زیاده روی در این کار ، موجب سرعت فرسایش و شکنندگی کتاب می گردد ، و لذا لازم است برای جلوگیری از چنین فرسایشی ، در این کار ، زیاده روی نشود .

شایسته است نام و عنوان کتاب را در کنار آخر صفحات ، از پائین آن بنویسد . فائده چنین کاری آنست که می تواند به هنگام نیاز ، کتاب مورد نظر را شناسائی کرده و آنرا از لابلای کتابهای دیگر بیرون بکشد .

۱۰- نباید کتاب را دست افزار حوائج روزمره قرار داده ، و به آن صدمه ای وارد ساخت

(برای اینکه به کتاب ، صدمه ای وارد نشود) نباید آنرا مخزن و جایگاه ذخیره جزوه ها و کاغذپاره ها و امثال آنها قرار داده و لابلای آنرا با اینگونه چیزها انباشته نمود . و نیز نباید از کتاب به عنوان : مخده ، بادزن ، ابزار کوبیدن و فشردن ، پستی

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۳]

ص : ۴۸۷۹

، محل اتکاء ، متکا ، قتلگاه کک و حشرات دیگر و امثال آنها بهره برداری کرد ؛ به ویژه باید سعی نمود که لابلائی اوراق کتاب از رهگذر کشتن حشرات ، آلوده نگردد .

نباید حاشیه کتاب و دو گوشه اوراق آنرا تا نمود ، و برای نشانه گذاری از خرده چوب و یا چیزهای خشک و زمخت استفاده کرد ؛ بلکه باید با کاغذی لطیف و نازک ، محل مورد نظر را نشانه گذاری نمود . و چنانچه بخواهد محل مورد نظرش را با ناخن ، مشخص سازد نباید آنرا به شدت روی اوراق کتاب بفشارد .

۱۱- باید کتب خریداری شده را بازبینی و واریسی کرد

آنگاه که کسی ، کتابی را به عاریت گرفت شایسته است به هنگام گرفتن و نیز هنگام اعاده ، آنرا با دقت نگاه کرده و در شناسائی آن اهمال ننمود . و نیز وقتی کتابی را خریداری می کند باید آغاز و انجام و میانه ها و ترتیب ابواب و اجزاء اوراق آنرا واریسی نمود و صفحات آنرا بازبینی کرد ، و بالاخره صحت و درستی (و کمال و تمامیت) آنرا معاینه نمود و بدان اهتمام ورزید .

یکی از طرقی که می تواند - به هنگام ضیق مجال و فرصت انسان برای بازرسی کتاب - در جهت اطمینان نسبی نسبت به صحت و کامل بودن کتاب ، آدمی را یاری دهد ، وجود پیوستها و اصلاحات موجود در خود کتاب است ؛ چون وجود همین پیوستها و اصلاحات ، نمایانگر و شاهد و گواه بر صحت و تمامیت آن می باشد(۱).

یکی از بزرگان گفته است :

((لایضی ء الکتاب حتی یظلم

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۴]

ص : ۴۸۸۰

۱- شافعی می گفت : « (اذا رأیت الکتاب فیہ الحاق و اصلاح ، فاشهد له بالصحه) » (تذکره السامع ، ص ۱۷۳).

(((:

کتاب نمی تواند درون خود را از لحاظ صحت و تمامیت ، بنمایاند و روشنگر درستی و کمال خود باشد مگر آنگاه که از رهگذر اصلاح و الحاق ، دچار تیرگی گردد (و یا از راه اصلاح و الحاق ، بر آن ستم رود و به حدود نوشته ها تجاوز شود) . منظور این است که انسان با مشاهده حک و اصلاح و تصرف در نوشته ها نسبه مطمئن می گردد که از طریق (ضرب و کشط و الحاق) (۱) ، کوششهایی در جهت اصلاح و تکمیل آن انجام گرفته است .

۱۲- باید نگارش نام مقدسات و بزرگان دین ، با تجلیل از آنها تواءم باشد

بہتر است انسان به هنگام نگارش و استنساخ کتب دینی ، طاهر و رو به قبله بوده ، و بدن و جامه و مرکب و کاغذ (و سایر نوشت افزارهای دیگر) ، پاک و طاهر باشند ، و نبشتار خود را با نام خدای مهربان و سپاس و ستایش او ، و درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و خاندانش (علیہم السلام) آغاز کند . به عنوان نمونه : نبشتار خود را با عبارات زیر افتتاح نماید :

((بسم الله الرحمن الرحيم ، الحمد لله رب العالمين ، و الصلوة و السلام على رسوله محمد و آله الطاهرين)) .

باید استنساخ کننده کتاب با چنان جمله هائی ، کار خود را شروع کند ؛ اگرچه مؤلف کتاب ، این جمله ها را در آغاز کتاب خود نیاورده باشد . در چنین صورتی باید استنساخ کننده کتاب ، مراتب را اعلام نماید و هشدار دهد که مؤلف در کتاب خود ،

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۵]

ص : ۴۸۸۱

۱- درباره این سه اصطلاح ، شرح و گزارشی را در همین مبحث ، در پیش داریم .

چنین جمله هائی را به کار نبرده است . به عبارت دیگر : باید استنساخ کننده کتاب - پس از نوشتن نام خداوند متعال و ستایش او ، و درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و ائمه (علیهم السلام) - بنویسد : (مؤلف یا استاد ، چنین گفته و یا نوشته است) . و بالاخره بدین ترتیب ، یادآور گردد که مؤلف کتاب ، (بسمله و حمدله) را در کتاب خود نیاورده است .

و بدینسان نیز باید با ستایش و سپاس خداوند متعال و درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و درود بر خاندانش ، نگارش و یا استنساخ کتاب را پایان برد . و البته باید این کار را - پس از آنکه کیفیت و کمیت تمام بودن و یا ناتمام بودن مجلدات و اجزاء کتاب را اعلام کرد - انجام دهد . به این معنی که قبل از نگارش (حمدله و صلوه) - در صورتی که کتاب به پایان خود نرسیده باشد - چنین بنویسد :

(این است پایان جزء فلان ، و پس از آن جزء فلان ، نگارش خواهد شد) . و سپس بنویسد :

(الحمد لله ... والصلوه ...) .

و اگر کتاب ، به پایان کامل خود رسیده باشد باید بنویسد :

(کتاب ، کامل گشت) و یا (جزء فلان از کتاب ، به پایان رسید ، و با کامل شدن این جزو ، مجموع کتاب ، کامل گردیده و به پایان خود رسیده است) ؛ سپس

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۶]

ص : ۴۸۸۲

بنویسد : (الحمد لله ، والصلوه . . .) .

و امثال اینگونه یادداشتهای که متضمن فوائد فراوانی می باشد .

در هر جا که نام خداوند متعال را می نگارد باید به دنبال آن ، عباراتی را بنویسد که حاکی از تعظیم و احترام است ، امثال : (تعالی) ، (سبحانه) ، (عز و جل) ، (تقدس) و مانند آنها . و یا شایسته است هنگام نگارش نام خداوند متعال ، این اوصاف احترام آمیز را به زبان آورد .

و آنگاه که اسم مبارک پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) را می نگارد ، (صلوه و سلام) ، یعنی درود و تحیات خداوند بر او و خاندانش را پس از آن بنویسد ، مثلاً بدینصورت : (صلی الله علیه و آله) . و همین (صلوه و سلام) را - علاوه بر نگارش - به زبان آورد .

در مسئله نگارش (صلوه و سلام) ، فشرده نویسی نکند و آنرا به رمز ننگارد ، و از اینکه ناگزیر می گردد که (صلوه و سلام) را بارها و مکرر بنویسد آزرده خاطر و ملول نشود ؛ اگر چه ناچار باشد این (صلوه و سلام) را - به خاطر تکرار نام آنحضرت در یک سطر - مکرراً بنگارد . چنانکه عده ای از افراد محروم و بی بهره ، یا محررین متخلف ، در (صلوه و سلام) و درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به فشرده نویسی پناه می آورند ، مثلاً می نویسند : (صلعم) ، (صلم

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۷]

ص : ۴۸۸۳

(صم) ، (ص -) و (صلسم) (۱) که چنین کاری باید به عنوان (ترک اولی) و شانه خالی کردن از زیر بار تکلیف و وظیفه ای شایسته ، و مغایر با نصوص دینی (۲) تلقی کرد .

حتی یکی از دانشمندان گفته است : (نخستین کسی که (صلعم) نوشت ، سرانجام ، دستش از بدنش جدا گشت) .

کمترین نتیجه و عاقبت سوئی که از رهگذر اهمال در تکمیل و تفصیل درود بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) - به هنگام نگارش نام آنحضرت - عارض انسان می گردد عبارت از : دست دادن پاداش عظیمی است که فقط ممکن است از طریق نگارش درود و (صلوه و سلام) تفصیلی بر پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) عائد او شود (۳) .

از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود : (اگر کسی در نشتاری (که نام من در آن یاد می شود) بر من درود فرستد (و آن درود را در پی نام من بنگارد) فرشتگان الهی - مادامی که نام من در آن نشتار ، باقی است - همواره از خداوند متعال برای او طلب مغفرت می نمایند) (۴) .

کاتب و نویسنده - آنگاه که در نوشته خود به نام یکی از صحابه و بخصوص ، صحابه برجسته و بزرگوار پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) می رسد - باید به دنبال آن ، عباراتی از قبیل : (رضی الله عنه خدای از او راضی باشد) ، (رضوان الله علیه = رضای خدا بر او

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۸]

ص : ۴۸۸۴

- ۱- این عبارات رمزی ، فشرده عبارت مفصل : (صلوات الله و سلامه - یا - صلی الله علیه و آله) می باشد.
- ۲- یکی از این نصوص ، عبارت از حدیثی است که در چند سطر بعدی متن و هامش ، از آن یاد می شود.
- ۳- مؤید این سخن ، حدیثی است که از ابی هریره نقل شده است ، ابی هریره می گفت : « (ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال : من صلی علی واحد صلی الله علیه عشرا) » و در پاره ای از روایات دیگر آمده است : (صلی الله علیه عشر صلوات (رک : الادب المفرد، ص ۹۴، به نقل از تذکره السامع ، ص ۱۷۷. مسند احمد ۳/۱۰۲ و ۲۶۱. مسند دارمی ، (رقاق) ۵۸).
- ۴- « من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکه تستغفرله ، مادام اسمی فی ذلک الکتاب » (منیه المرید، ص ۱۶۸. بحار الانوار، ط سنگی ، ۲۳/۸۲. سفینه البحار ۲/۵۰).

باد) را بنویسد . و چنانچه به نام یکی از بزرگان سلف رسید باید در پی آن بنویسد : (رحمه الله = خدای او را رحمت کناد) ، (تغمدها لله برحمته = خدای ، او را زیر پوشش رحمت خویش قرار دهاد) ؛ و امثال اینگونه عبارات (را که نمایانگر تجلیل و احترام و دعاء نسبت به کسی است که نویسنده ، نام او را در نیشتر خود یاد می کند) .

رسم و عادت علماء و بزرگان دینی بر آن بوده است که (صلوه و سلام) را به دنبال نام هر یک از انبیاء و پیامبران (صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین) ، و (سلام) را در پی نام هر یک از ائمه (علیهم السلام) می نگاشتند . اگرچه تخلف از این قاعده و رسم معمول ، جائز و روا است . و حتی جائز است (صلوه) را به دنبال نام هر فرد مؤمن و متدینی ، نگاشته و یا بر زبان آورد ؛ چنانکه قرآن و حدیث نیز این مسئله را تائید می کند .

باید نگارش عبارات ستایش آمیز را به دنبال اسامی این برجستگان ، به عنوان دعائی تلقی کرد که باید کاتب و نویسنده ، آنرا انشاء کرده و در پی این اسامی بیاورد ، و نباید این عبارات را به عنوان سخنی برشمرد که باید نویسنده ، آنرا از یک اصلی روایت می کند .

بنابراین ، کاتب و نویسنده در نوشتن این عبارات ، نیازی به مشاهده آن در کتاب مورد استنساخ ندارد ، و نیز اداء این وظیفه هیچ ارتباطی با طرز نوشته مؤلف

[شماره صفحه واقعی : ۶۵۹]

ص: ۴۸۸۵

کتاب ندارد؛ بلکه باید کاتب و نویسنده احساس وظیفه کند که باید اینگونه تعابیر ستایش آمیز را در پی نامهای مذکور بنگارد، اگر چه در نسخه اصل و یا سخنانی که شنیده، چنین تعابیری را نیابد.

اگر استنساخ کننده کتاب، امثال اینگونه تعابیر تجلیل آمیز را در پی این اسامی - ضمن روایت و حدیث و یا در نسخه اصل مصنف و مؤلف - مشاهده کرد، اقدام او به نگارش آنها دارای اهمیت و ضرورت فزونتری خواهد بود.

نظریه فوق - که باید پس از نگارش اسامی مذکور، کتب و شفاها از آنها تجلیل کرد - نظریه ای است که بر سایر نظریه های دیگر رجحان دارد؛ و اکثر دانشمندان نیز همین رای و نظریه را تأیید و انتخاب کرده اند. ولی گروهی از علماء معتقدند که می توان این عبارات تجلیل آمیز را - در صورتیکه آنها را نویسنده و یا استنساخ کننده بر زبان آورده باشد - از نبشتار حذف کرد.

رویه مرفته بهتر است (سلام) را توأم با (صلوه) بدنبال نام گرامی پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) چه در گفتار و چه در نبشتار، یاد نمود (یعنی بدنبال نام شریفش باید گفت و یا نوشت: (صلی الله علیه و آله و سلم)) تا نگارش او بر طبق آیه ای باشد که می فرماید:

(ان الله و ملائکته یصلون علی النبی، یا ایها الذین آمنوا صلوا علیه و سلموا تسلیماً)) (۱)

(خداوند متعال و فرشتگان، بر پیامبر

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۰]

ص: ۴۸۸۶

اکرم (صلی الله علیه و آله) درود می فرستند. شما مؤمنان، صلوه و سلام خود را بر آنحضرت نثار کنید).

اگر نویسنده به (صلوه) تنها اکتفاء کند و (سلام) را ننویسد مانعی ندارد.

۱۳- نباید نویسنده، اهتمام را به حسن خط محدود سازد؛ بلکه باید روشن خوانا بنویسد

دانشجویی که سرگرم تحصیل و اندوختن ذخائر علمی است نباید به خاطر حسن خط و زیبا نوشتن - در حین استنساخ و یا تالیف کتاب - خویشتن را به رنج و زحمت واداشته و همه قوای خود را در این جهت مصروف سازد؛ بلکه باید به صحت و خوانا بودن و یا تصحیح آن اهمیت دهد.

نگارنده هر نوشته ای باید از (تعلیق) در نگارش سخت پرهیزد، تعلیق عبارت از آمیختن حروفی است که باید به صورت گسسته از هم و جدای از حروف دیگر نگارش یابد. و نیز از (مشق) پرهیزد، و آن عبارت از سرعت در نگارش و تندنویسی است که با لغزش و افتادگی حروف، تواءم است.

یکی از دانشمندان می گوید: معیار ارزش و سنجش خط و نگاره هر کسی عبارت از سهولت قرائت، و به اصطلاح: خوانا بودن آنست. بهترین قرائت عبارت از قرائتی است که کاملاً آشکار و روشن باشد، چنانکه بهترین خط و نگاره عبارت از نگاره ای است که حروف و کلمات آن کاملاً پدیدار و روشن و خوانا باشد.

شایسته است که کاتب از ریزنویسی و نازک نگاری در نگارش کتاب و حتی در نگارش هرگونه نوشته های دیگر خودداری کند؛ چون از چنین شیوه ای، هیچ بهره

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۱]

ص: ۴۸۸۷

ای عائد او نخواهد شد ، یا آنکه بهره کاملی برای کسانی که دچار ضعف باصره و بینائی هستند به ارمغان نخواهد آورد . و نیز
احیانا ممکن است چنین شیوه ای در نگارش ، قوه بینائی نویسنده را از این پس ضعیف ساخته و خود نتواند از نوشته خویش
بهره مند گردد .

یکی از پیشینیان به نویسنده ای - که همین شیوه را در نگارش پیش گرفته و بسیار نازک و ریز می نوشت - گفته بود : چنین
مکن ؛ زیرا این روش به چیزی که بدان نیاز فزونتتری داری خیانت می کند و برای تو زیانبار است .

دانشمندی دیگر گفته است : به گونه ای بنویس که به هنگام نیاز ، به کار تو آید و ترا سودمند افتد ؛ طوری بنویس که به
هنگام نیاز و حاجت - یعنی در بزرگسالی و به گاه ضعف قوه بینائی - سودی از آن عائد تو نگردد . (۱)

همه این رهنمودها در امر نگارش ، مربوط به غیر مسوده ها و سیاهه های نوشته مصنفان کتب است ، (یعنی درباره مسوده ها ،
رعایت این ضوابط ، ضروری نیست) ؛ زیرا دقت و تامل مصنفان در شیوه نگارش مسوده کتاب ، موجب از دست رفتن
بسیاری از اغراض و فوائدی می گردد که این اغراض از مسئله خط و خوشنویسی ، بسیار مهمتر و پرازش تر می باشد . به
همین جهت است که می بینیم خواندن مسوده ها و چرک نوشت های مصنفان کتب ، بسیار دشوار بوده و حروف و کلمات
این نوشته ها - به علت سرعت

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۲]

ص : ۴۸۸۸

۱- تذکره السامع ، ص ۱۷۷.

در نگارش و اشتغال فکری و توغل در محتوای علمی نوشته ها - به هم آمیخته شده و در هم فرورفته است (بطوریکه تشخیص و بازیافتن آنها سخت ناهموار است) .

۱۴- کیفیت انتخاب و آماده ساختن قلم برای نگارش

علماء و دانشمندان چنین نظر داده اند که نباید قلم آنچنان سخت و سفت باشد که مانع سرعت عبور آن از روی کاغذ گشته و از روانی باز ماند ، و نه آنچنان سست و قابل انعطاف و نرم باشد که به سرعت سائیده شده و از کار افتد و از نوشتن لنگ ماند .

یکی از بزرگان گفته است : (اگر می خواهی خط و نگاره تو ، خوش و زیبا گردد ، خانه قلم (یعنی از مبداء تراش تا زبان و نوک آنرا) بلند و درشت گردان . و نوک و زبان آنرا اندکی متمایل به راست قطع کن) (۱) .

باید چاقو و قلمتراشی که برای تراشیدن قلم و نیز چاقوئی - که برای کشط و حک و محو کردن نوشته های کاغذ از آن استفاده می شود - کاملا- تیز و برا بوده و اختصاصا برای تراشیدن قلم و یا برای (کشط) بکار رود : لذا نباید از چنین چاقوها برای کارهای دیگر استفاده نمود .

وسیله ای که قلم را روی آن ، نوک زنی می کنند و یا شکافی در آن به منظور سهولت نگارش ایجاد می نمایند باید سفت و سخت (و صاف) باشد .

در این باره ، بزرگان علم ، قلم نی ایرانی را که سخت خشک می باشد ، و نیز آبنوس سفت و براق را برای نگارش می ستودند .

۱۵- شیوه نگارش حروف و کلمات

بجا

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۳]

ص : ۴۸۸۹

۱- این سخن ، از عبدالحمید (بن یحیی ، کاتب مروان) است که به سلم بن قتیبه گفته بود: «ان کنت تحب ان تجود خطک ، فاطل جلفتک و اسمنها، و حرف قطتک و ایمنها» . سلم بن قتیبه می گوید: من به این دستور عمل کردم و خوش خط شدم . (رک : فرهنگ نفیسی ۲/۱۱۱۳) . در صبح الاعشی ۲/۴۴۹، آمده است که عبدالحمید به رغبان ، چنین سخنی را گفته بود. لکن در کنز العمال ۱۰/۳۱۳ می بینیم که علی (علیه السلام) به کاتب و منشی خود فرمود: «اطل جلفه قلمک و اسمنها، و ایمن

قطتك ، و اسمعنى طنين النون ، و حور الحاء، و اسمن الصاد، و عرج العين ، و اشفق الكاف ، و عظم الفاء، و رتل اللام ، و اسلس الياء و التاء و الثاء، و اقم الزاى وعل ذنبها، و اجعل قلمك خلف اذنك يكون اذكر لك () . در اين كتاب اخير: ۱۰/۳۱۱ - ۳۱۴، سخنانى از پيامبر اكرم (صلى الله عليه و آله) و اميرالمؤمنين على (عليه السلام) در رابطه با رسم الخط و كيفيت نگارش صحيح و زيبائى خط، جلب نظر مى كند.

و شایسته است که حروف را بریده و ناقص و ناتمام ننویسد ، و آنها را مبهم و مشتبه و همانند یکدیگر نگارش نکند ؛ بلکه لازم است حق هر حرفی را از لحاظ طرز نگارش ، اداء نموده و آدابی را که درباره کتابت حروف وارد شده است مراعات نماید :

از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که به یکی از نویسندگان خود فرمود : (لیقه را در دوات قرار ده ، و قلم را کج و منحرف نگاهدار ، و یا نوک آنرا اندکی منحرف قط کن ، و باء (بسم الله) را برافراز و آنرا کشیده و بلند بنگار ، دندانانهای سین را مشخص و روشن بنویس ، و میم را کور و توپر و زشت ننویس ، و (الله) را نیکو و زیبا بنگار ، و (رحمن) را کشیده ، و (رحیم) را خوش بنگار . (پس از فراغ از نگارش) ، قلم را روی گوش چپ خود قرار ده ؛ زیرا اینکار بهتر می تواند ترا به قلم دسترسی داده و بدان یادآورت گردد)(۱).

از زید بن ثابت است که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (آنگاه که می خواهی (بسم الله الرحمن الرحیم) را بنگاری ، سین را واضح و دندانانهای آنرا روشن بنویس)(۲).

ابن عباس گوید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (باء) بسم الله را به (میم) نیونند و بدان نکشان ، مگر آنگاه که دندانانهای سین را بلند

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۴]

ص : ۴۸۹۰

-
- ۱- « الق الدواه ، و حرف القلم ، و انصب الباء ، و فرق السین ، و لاتعور المیم ، و حسن الله ، و مد الرحمن ، و جود الرحیم ، وضع قلمک علی اذنک الیسری ؛ فانه اذکر لک » (منیه المرید ، ص ۱۶۹ . کنز العمال ۱۰/۳۱۴).
 - ۲- « اذا کتبت بسم الله الرحمن الرحیم فتبین (فیین) السین فیه » (منیه المرید ، ص ۱۶۹ . کنز العمال ۱۰/۲۴۴).

و برافراشته بنویسی) (۱).

انس میگوید رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (چنانچه کسی (بسم الله الرحمن الرحيم) را بنویسد، باید (الرحمن) را کشیده بنگارد) (۲).

همان انس گفته است رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) فرمود: (اگر کسی (بسم الله الرحمن الرحيم) را بنگارد و آنرا به منظور تجلیل از خداوند متعال، با خط خوش و زیبا بنویسد، خدای متعال او را مورد رحمت و مغفرت خویش قرار می دهد) (۳).

از امیرالمؤمنین (علیه السلام) است که فرمود: مردی در (خوش نگاری) (بسم الله الرحمن الرحيم) اظهار اشتیاق کرد و بدان اهتمام ورزید و مورد آمرزش الهی قرار گرفت). (۴)

جابر (بن عبدالله انصاری) گوید، رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: (آنگاه که یکی از شما چیزی نوشته باشد باید بر آن خاک افشانی کند) (و رطوبت مرکب آن را بدینوسیله بخشکاند)؛ چون این کار از لحاظ حفظ خط و نگاره، موفقیت آمیزتر و به هدف، نزدیک تر است). (۵)

۱۶- پیوسته نگاری کلمات وابسته بهم

علماء و دانشمندان در مورد اسماء و عناوینی که به (الله) اضافه می شود، ایجاد فاصله میان مضاف (الله) و خود (الله) را در نگارش، مکروه و ناخوش آیند می دانند، مانند (عبدالله) و (رسول الله). بنابراین نباید (عبد) و یا (رسول) را در پایان سطر، و (الله) را پس از آن در آغاز سطر بعدی نوشت؛ چون

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۵]

ص: ۴۸۹۱

- ۱- «لا تمد الباء الى الميم حتى ترفع السين».
- ۲- «اذا كتب احدكم بسم الله الرحمن الرحيم فليمد الرحمن». (منیه المرید، ص ۱۶۹. کنز العمال ۱۰/۲۴۴).
- ۳- «من كتب بسم الله الرحمن الرحيم فجوده تعظيما لله، غفر الله له». (منیه المرید، ص ۱۷۰).
- ۴- «تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم، فغفر له». در کنز العمال ۱۰/۳۱۱ آمده است: «... ان علي بن ابي طالب (عليه السلام) نظر الى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: جودها؛ فان رجلا جودها، فغفر له». و نیز بنگرید به کنز ۲/۲۹۶.
- ۵- «اذا كتب احدكم كتابا فليتره فانه انجح». (روایات مذکور از، منیه المرید، ص ۱۶۹، ۱۷۰. کنز العمال ۱۰/۲۴۵. در کتاب اخیر، حدیث مذکور بدینصورت ضبط شده است: «... فليتره؛ فان التراب مبارك و هو انجح للحاجه»).

این طرز نگارش ، صورت و وضع زشت و ناموزونی را در نوشته به وجود می آورد .

اینکه علماء چنین روشی را در نگارش ، مکروه می دانند ، کراهت آن ، نه منظور تنزیه است . (به عبارت دیگر : ایجاد فاصله میان (الله) و مضاف آن ، کاری است که مانع از انجام یافتن کار پاکیزه تر از آن می باشد و نهی که درباره آن وارد شده است ، نهی تکلیفی و الزام آور نیست ؛ بلکه صرفاً در جهت انجام کار نیکو و پاکیزه تری ، چنین نهی وارد شده است) .

نامه‌های پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و صحابه و یاران او و سایر مردم نیز مشمول همین قاعده می باشند که نباید میان مضاف و مضاف الیه - در مورد نامه‌های مذکور - چنان فاصله ای در نگارش به وجود آید ؛ چون ممکن است ایجاد این فاصله ، موهم خلل و موجب اشکال و پیچیدگی در مفهوم آنها گردد .

به عنوان نمونه : (عبارت سبب النبى ، کافر ناسزاگوینده پیامبر ، کافر است) را نباید به گونه ای نوشت که کلمه (سبب) در پایان سطر ، و (النبى ، کافر) در آغاز سطر بعدی قرار گیرد . (مسلماً چنین گونه نگارشی ، سخت ناپسند و زشت می باشد ؛ زیرا ممکن است کسی پایان سطر قبلی ، یعنی کلمه (سبب) را نبیند و خواندن خود را از آغاز سطر بعدی یعنی (النبى ، کافر) شروع کند که قهراً این جمله - منهایمضاف آن یعنی (سبب) - ، مفهومی نادرست و غیرمشروعی

[شماره صفحه واقعی : ۶۶۶]

ص : ۴۸۹۲

را ارائه می نماید).

باید گفت که کراهت ایجاد فاصله، منحصر به متضایفین یعنی مضاف و مضاف الیه نیست؛ بلکه این کراهت شامل هر نوع ایجاد فاصله ای است که جدائی میان کلمات، مفهوم زشت و نادرستی را احیاناً القاء می نماید.

همچنین علماء، ایجاد فاصله میان اجزاء کلمه را نیز مکروه و ناپسند می دانند، به این معنی که قسمتی از کلمه در پایان سطر، و قسمت باقیمانده آن در آغاز سطر بعدی نوشته شود.

۱۷- اطمینان به صحت نوشتار از طریق مقابله آن با نسخه مورد اعتماد

لازم است نویسنده و استنساخ کننده، نوشته خود را با اصل صحیح و مورد اعتماد، مقابله کند. مهمترین نسخه اصل همان نسخه ایست که در اختیار مؤلف و از آن او و با او بوده است. و در درجه دوم، نسخه ای است که در دست دیگران قرار داشته؛ ولی از روی نسخه اصل خط مؤلف تحریر شده است. و پس از آن، نوبت به نسخه ای می رسد که با نسخه اصل مقابله شده و خط خود مؤلف نیز در تاءید آن بر آن نگاشته شده است. در مرحله آخر و واپسین، نوبت به نسخه ای می رسد که با نسخه غیراصلی مقابله شده؛ لکن نسخه ای درست است که فاقد خط مؤلف در تاءید آن می باشد. و چون هدف نهائی مقابله، این است که نوشته ها مطابق با نسخه اصل مصنف باشد (این هدف را می توان از راه مقابله با هر نوع نسخه صحیح و مورد اعتماد، برآورده

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۷]

ص: ۴۸۹۳

ساخت).

بطور خلاصه: مقابله کتاب و هر نوع نوشته ای - که منظور از آن، استفاده و بهره برداری علمی به هر نحوی است - باید به گونه ای باشد که این مقابله، موجب صحت و درستی ویژه ای در نوشته گردد. بنابراین شایسته است که هر کاتب و نویسنده ای در مسئله کتاب و کتابت، اهتمام و عنایت فزونتری را مبذول داشته و از بذل سعی و کوشش در این راه دریغ نورد.

یکی از پیشینیان به فرزندش گفت: آیا فلان کتاب را نوشتی؟ گفت: آری. پرسید آیا آنرا (با نسخه اصل و یا نسخه مورد اعتماد) مقابله نمودی و بر آن عرضه کردی؟ فرزند، جواب منفی داد و گفت: نه. پدر به او خطاب کرد: پس چرا می نویسی، (یعنی به چه مجوزی دست اندر کار نگارش هستی و به کار نگارش خود ادامه می دهی، در حالیکه از مقابله آن با نسخه مورد اعتماد، کوتاهی می نمائی؟).

اخفش گفته است: هرگاه کتابی استنساخ گردد و با نسخه اصل و یا نسخه مورد اعتماد، مقابله و مطابقت نشود، و پس از آن از روی همان نسخه، نسخه دیگری تحریر شود و با نسخه اصل، مقابله بر آن عرضه نگردد، سرانجام به صورت کتابی گنگ و نامفهوم درمی آید.

خلیل بن احمد، پیش از اخفش همین نکته را اظهار کرده بود که اگر نبشتار و کتابی به زبان عربی، سه بار استنساخ

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۸]

ص: ۴۸۹۴

شود و با نسخه اصل و مورد اعتماد مقابله نگردد، سرانجام زبان عربی کتاب به زبان عجمی، دگرگونی یافته و گرفتار ابهام می شود.

(تفاوت گفتار خلیل و اخفش در این است که) اخفش می گوید: حتی دوبار استنساخ - منهای مقابله -، موجب گنگی و نادرست شدن کتاب می شود (در حالیکه خلیل، چنین نتیجه ای را معلول سه بار نسخه برداری - منهای مقابله - می داند).

۱۸- بکاربردن مشخصات املائی در مورد حروف و کلمات

اگر استنساخ کننده - از طریق مقابله نوشتار خود با نسخه مورد اعتماد - به تصحیح آن موفق گردید باید دست اندر کار ضبط و مشخص ساختن موارد مورد نیاز شود؛ به این معنی که حروف نقطه دار را منقوط ساخته و کلمات را اعراب گذاری کند، و موارد مشتبه را از هم باز یافته و آنها را تدارک نماید و در صدد آن باشد که اشتباهات و تحریفات و جابجاشدن حروف و کلمات را بیابد و آنها را جبران کند.

اما آن حروف و کلماتی - که حتی بدون نقطه و اعراب، خواندن آنها آسان و معلوم همگان است - به نقطه و اعراب گذاری آنها واقعی ننهد؛ زیرا اگر بخواهد وقت خود را در ضبط اینگونه کلمات صرف کند، در حقیقت سرگرم کاری می گردد که اشتغال به غیر آن سزاوارتر بوده و باید این کوشش او را به عنوان رنج و تعبى نازا، و تلاشی بی ثمر تلقی نمود.

چه بسا ممکن است این کار موجب گردد که کتاب، تناسب خود را برای انتفاع بزرگان و دانشمندان

[شماره صفحه واقعی: ۶۶۹]

ص: ۴۸۹۵

از دست بدهد، و نوشته‌ها تاریک و فشرده و مبهم گردد؛ لکن باید گفت: افراد مبتدی و تازه کار و گروه فراوانی از توده مردم از نوشته‌هایی که نقطه و اعراب گذاری شده سود بهتر و فزونتری به دست می‌آورند.

جمیل بن دراج گفت که امام صادق (علیه السلام) فرمود: (حدیث و سخنان ما را صحیح تلفظ کنید، و آنرا معرب و با مشخصات املائی و مشکول و درست بنویسید و آنرا اعراب گذاری نمائید؛ زیرا ما گروهی هستیم که از سخنان و بیانات فصیح و شیوائی برخورداریم) (۱) (و گفتار ما در عین فصاحت، دارای بلاغت و رسائی در اداء مطلب، و نیز روشن می‌باشد).

از جمله مواردی که ضبط حروف و کلمات دارای اهمیت ویژه‌ای می‌باشد، موردی است - که به خاطر کیفیت ضبط آن - اختلافی در معنی و مفهوم آن پدید می‌آید، مانند حدیث: ((ذکاه الجنین ذکاه امه)) (۲) و همچنین ضبط اسماء و نام‌هایی که ممکن است خواننده کتاب درباره آنها دچار اشتباه گردد از جمله مواردی است که باید در ضبط و مشخص ساختن کیفیت تلفظ آن، توجه کافی مبذول گردد؛ زیرا این اسماء، سماعی است و منحصرأ باید تلفظ صحیح آنرا از عرب‌های زبان‌دان شنید؛ لذا باید به ضبط آنها توجه شود، اگرچه نویسنده ناگزیر گردد که ضبط آنها را در حاشیه کتاب و در مقابل آنها بنویسد؛ زیرا اینگونه تدارکات و پیشگیری‌ها در امر نگارش کتاب،

[شماره صفحه واقعی: ۶۷۰]

ص: ۴۸۹۶

۱- « اعرابوا حدیثنا فانا قوم فصحاء » (منیه المرید، ص ۱۷۱. الکافی ۱/۶۷).

۲- حدیث مذکور، از جمله احادیثی است که میان فریقین، یعنی محدثین شیعی و سنی، دارای شهرت و معروفیت است (بنگرید به کتاب (من لایحضره الفقیه) ۳/۲۰۹. التهذیب ۲/۲۹۷. التاج ۳/۹۵). در تاج العروس (۱۰/۱۳۷) آمده است: (ذکاء، و ذکاه) دو اسم هستند. و عرب می‌گوید (ذکاه الجنین، ذکاه امه) یعنی اگر مادر جنین (در مورد حیوانات حلال گوشت)، ذبح گردد باید جنین را ذبح شده تلقی کرد و به ذبح مجدد نیازی ندارد. در (المصباح) آمده است که عبارت فوق بدینگونه قابل تفسیر است: ذکاه الجنین، هی ذکاه امه)، و در این صورت باید گفت که (ذکاه اول) مبتداء است، و مبتداء ثانی که عبارت از (هی) می‌باشد به منظور اختصار، حذف شده است. مطرزی می‌گوید: به نصب خواندن (ذکاه امه) درست نیست. مرحوم طریحی به نقل از کتاب (النهایه فی غریب الحدیث) آورده است: که (ذکاه دوم) هم به رفع و هم به نصب، روایت شده است. اگر (ذکاه دوم ذکاء امه) به رفع قرائت شود باید آنرا خبر برای مبتدائی تلقی کرد که این مبتداء، عبارت از (ذکاه الجنین) می‌باشد. بر حسب چنین قرائتی، جنین و بره موجود در شکم گوسفند - پس از ذبح مادرش - احتیاج به ذبح مجدد ندارد. ولی اگر (ذکاه دوم = ذکاه امه) به نصب خوانده شود. در این صورت تفسیر حدیث مذکور، چنین خواهد بود: (ذکاه الجنین کذاکاهمه) ذکاه دوم به خاطر حذف جار و (نزع خافض)، منصوب گشته، و مضاف الیه، یعنی ذکاه دوم، قائم مقام (حرف جر) شده است. اگر ذکاه دوم بدینصورت، یعنی به نصب، قرائت شود، جنین و بره موجود در شکم گوسفند - اگر پس از ذبح مادرش، زنده دنیا آید - باید آنرا ذبح مجدد نمود. بعضی از دانشمندان این حدیث را به نصب هر دو (ذکاه)

قرائت کرده اند. حدیث مذکور در چنین صورتی بدینگونه تفسیر می شود که (ذکاه الجنین ذکاه امه) یعنی جنین و بره موجود در شکم حیوان را باید مانند مادرش ذبح کنید. که ذکاه اول به عنوان مفعول مطلق فعل محذوف یعنی (ذکوا) و ذکاه دوم، منصوبه نزع خافض، یعنی کاف تشبیه می باشد (رک : مجمع البحرین، ط المکتبه المرتضویه ۱/۱۵۹. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطباخی ۲/۱۶۵).

هر خواننده را از لغزش و اشتباه در قرائت سخت بدور می دارد، بخصوص اگر کتاب با خط ریز ریز و نازک و در عین فشردگی سطور، نگارش شود.

آنگاه که نویسنده ناچار گردد که ضبط کلمات را در حاشیه بیاورد باید در ذیل توضیح خود، کلمه (بیان) و یا (ن) را بنویسد (تا مطالعه کننده و یا خواننده کتاب، آنرا به عنوان توضیح ضبط کلمات موجود در متن، تلقی کند، نه از اصل متن).

معمولا شیوه نگارش بر این جاری بود که حروف نقطه دار را با نقطه های متناسب، مشخص می ساختند. و در مورد حروف بی نقطه - برای ارائه ضبط و مشخص ساختن آن - از طرق و شیوه های متنوعی استفاده می کردند که ذیلا گزارش می شود:

۱- اساسا این حروف را به همان حال و بدون نقطه بر گزار می کردند، و حذف و اهمال نقطه ها را نمایانگر ضبط آن می دانستند؛ ولی این شیوه و نظریه را گروهی از علماء تاءید نکردند؛ زیرا این احتمال وجود داشت که نویسنده - سهوا - در نقطه گذاری حروف نقطه دار، دچار اهمال شده باشد و در نتیجه، آن حروف با حروف بی نقطه اشتباه می شد.

۲- حروف بی نقطه - به همان مقدار - که در مورد حروف نقطه دار، از بالا- نقطه گذاری می شود - باید از پائین؛ نقطه گذاری گردد؛ به این معنی که در زیر (را) و (دال) [ر،

[شماره صفحه واقعی: ۶۷۱]

ص: ۴۸۹۷

د [نقطه ای نوشته شود. و در زیر حرف (سین) ، سه نقطه رسم کنند : [س] . و به همین منوال سایر حروف بی نقطه از زیر نقطه گذاری گردد. ولی پیشینیان ، حرف (حاء) را از این قاعده مستثنی می دانستند و حتی در زیر آن نیز نقطه ای رسم نمی کردند تا مبادا با حرف (جیم) اشتباه شود .

۳- حروف بی نقطه ، همانند همان حرفی که به طور پیوسته و متصل به حروف دیگر ، نگارش یافته است آنرا گسسته و به صورت تک حرفی نیز بنگارند . و بهتر این است که این تک حرفی ها ، ریزتر از آن و در زیر همان حروف اصلی نوشته شود .

۴- بر روی حرف بی نقطه ، شکل کوچکی همانند هلال () رسم کنند و یا مانند ناخن و ریزه قلمی که به پشت افتاده () علامتی بنگارند ، مثلا حرف (راء) را بدینصورت () و یا بصورت () بنویسند .

۵- و یا آنکه روی حروف بی نقطه ، خط افقی کوچکی رسم نمایند . مثلا- حرف عین را بدینصورت () بنویسند ؛ چنانکه همین شیوه نگارش در بسیاری از نبشتارهای کهن ، معمول بوده است ؛ لکن به علت آنکه چنین نشانه ای ، بسیار ظریف و نازک و غیر جلی رسم می شد توجه خواننده را به خود جلب نمی کرد . از جمله نکاتی که باید در ضبط و ربط حروف از لحاظ شیوه نگارش مورد توجه قرار گیرد این است که بهتر است در درون حرف (کاف معلقه) (۱) [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۲]

ص : ۴۸۹۸

۱- ظاهرا عبارت از (کافی) است که در نگارش ، در پایان کلمه قرار می گیرد؟.

کاف کوچک و یا همزه بدینصورت () بنویسند ، و نیز در میان حرف (لام) لام کوچکی به این شکل () رسم کنند .

۱۹- نکاتی که باید پس از تصحیح کتاب رعایت گردد = تدارک اشتباهات

شایسته است که آن مقدار از کتاب را که تصحیح کرده و به ضبط آنها اقدام نموده است - به منظور اینکه چون ممکن است احيانا به هنگام مطالعه کتاب ، مورد شك و تردید واقع شود و یا شبهه و احتمال شك در آن راه دارد - با حروف ریزتر ، تصحیح آنها را اعلام کند ، به این معنی که با قلمی ریزتر و کوچکتر ، حرف (ح) را بنویسد . و یا اگر به هنگام تاءلیف و استنساخ کتاب ، با خطاء و اشتباهی در کتاب مواجه شد روی کلمه و یا عبارت مورد نظر با قلم ریز ، (کذا) ی کوچکی را نوشته و واژه و یا عبارت صحیح را - در صورتیکه با علم و تحقیق توأم باشد - در حاشیه چنین بنویسد : (صوابه کذا) . و اگر بر مبنای احتمال قوی و گمان نزدیک به یقین ، به واژه و عبارت صحیح دست یابد ، باید آنرا در حاشیه نوشته و در پی آن با حروف ریز : (لعله کذا شاید بدینصورت باشد) را بنگارد . و در صورتیکه صحت و عدم صحت آن ، مشکوک و مشکل به نظر آید ، و مبنی و علت صحت آن بر نویسنده روشن نباشد باید به جای کلمه (صح) ، سر حرف (صاد) را بدینصورت (ص -) در پایان آن رسم نماید . بعضی گفته اند که اگر سر حرف (ضاد) یعنی (ض -) و جای (ص -) در چنین مواردی بنویسد ، بهتر

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۳]

ص : ۴۸۹۹

است ؛ و این رمز یعنی (ض -) ، خلاصه و فشرده کلمه (ضبه) می باشد .

باید نشانه و رمز مذکور (ص -) و یا (ض -) را - (که حاکی از عدم علم به صحت کلمه و یا عبارات مورد نظر می باشد) - با حفظ فاصله ای از اصل کلمه موجود در متن بنویسد تا احتمالاً موجب اعراض خواننده از کلمه موجود در متن نگردد و آنرا به عنوان (ضرب) و امثال آن تلقی نکند . اگر نویسنده و یا شخص دیگری پس از تحقیق و بررسی لازم ، واژه و کلمه صحیح را به دست آورد و ملاحظه کرد که تصحیح او به همان صورت ، درست بوده است به دنبال نشانه (ص -) حرف (حا) را اضافه کند تا به صورت (صح) درآید (و در نتیجه ، مطالعه کنندگان با اطمینان خاطر به صحت آن اعتماد نمایند) .

می گویند : رمز و نشانه (ض - ضبه) برای ارائه صحت ناتمام و نیمه کاره کلمه و عبارت ، و نمایانگر این نکته می باشد که هنوز صحت کلمه و عباراتی که این رمز بر روی آن نگاشته شده است ، محقق و کامل نشده است ؛ اگرچه نویسنده ، درستنقل و منعکس کرده و در مقابله آن کوتاهی نورزیده باشد . و بالاخره رمز مذکور بدینمنظور به کار می رود تا مطالعه کننده و خواننده را هشداری باشد که نویسنده کتاب درنقل و نگارش آن ، دقت و هوشیاری خود را به کار برده و از امعان نظر دریغ نکرده است . و این گمان در خواننده به وجود نیاید

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۴]

ص : ۴۹۰۰

که آن کلمه و یا آن عبارت تصحیح شده ، غلط و اشتباه بوده و در صدد اصلاح و دگرگونی آن برآید .

برخی از نویسندگان و مصححان ؛ بی باکانه و به گونه ای جسارت آمیز و بدون حزم و احتیاط ، کلمه ای را - که حق و صواب در آنست که به همان صورت اول ، حفظ و ابقاء گردد - به تصحیح آن دست می یازند ، و برای نشان دادن منظور خود از رمز و نشانه (ضبه) استفاده می کنند ، از آن نظر که کار آنها همانند (ضبه الاناء لحیمکاری و ترمیم ظروف) می باشد (و می خواهند بفهمانند که با دستکاری خود ، خلل و یا نقائص را از پیش خود ترمیم و اصلاح می نمایند) . کار چنین مصححانی با کارلحیم کاران و ترمیم کنندگان ظروف ، دارای وجه اشتراک می باشد کهخلل و رخنه ها را اصلاح می نمایند . و یا آنکه کار اینگونه نویسندگان و مصححان بهمزله (ضبه الباب) است (یعنی همان کلون و قفل درب و آهن پهنی است که درب را قفل می کند) ؛ چون با چنین تصحیحی ، آن کلمه در محیطی بسته و محدود می ماند که قرائت آن دارای وجه صحیحی نیست ؛ چنانکه کلون و قفل ، وسیله ای است که برای بستن و قفل کردن درب ، مورد استفاده قرار می گیرد .

۲۰- راه و رسم پیراستن نوشته های زائد و بکاربردنعمل (ضرب) در نوشتار

اگر در کتاب ، نوشته های زائد و اضافی و یا چیزی بی مورد و در غیر جهت و نامناسب وجود داشته باشد ، مصحح برای جبران و پیراستن آن می توانند از سه شیوه استفاده کند

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۵]

ص : ۴۹۰۱

۱- کشط: و آن عبارت از سلخ و کندن و تراشیدن و زدودن نوشته های اضافی به وسیله چاقو و قلم تراش و امثال آن از آلات تیز می باشد. اینگونه پیرایش را (بشر) و (حک) نیز می نامند.

در مورد شیوه های بعدی خواهیم دید که در امر پیرایش نوشته های زائد، نحوه های دیگری وجود دارد که از شیوه (کشط) بهتر و شایسته تر می باشد. البته بکار گرفتن روش (کشط) برای زدودن و پیراستن نقطه و اعراب اضافی و غلط و امثال آنها، کاری به سزا و درخور به نظر می آید.

۲- محو: و آن عبارت از پاک کردن و پیراستن و ستردن نوشته های زائد - بدون استعمال قلم تراش و بدون نیاز به زدودن آنها به وسیله تراشیدن - می باشد. البته بکار گرفتن این شیوه در صورتی درست و بجا است که پاک کردن نوشته های زائد - بدون نیاز به تراشیدن آن - امکان پذیر باشد، به این معنی که این نوشته ها بر روی کاغذ براق و شفاهی منعکس شده باشد، و نوشته های زائد نیز دارای طراوت و تازگی بوده و مرکب آن هنوز در کاغذ و برگ، نفوذ نکرده باشد. این نحوه پیراستن مطالب اضافی؛ از تراشیدن آن بهتر است؛ چون فرصت کمتری را اشغال می کند و نیز محل نوشته و برگ کاغذ از فرسایش و تباهی مصون می ماند.

یکی از چاره جوئی های بسیار خوب در چنین شیوه ای آنست که کلمه و

[شماره صفحه واقعی: ۶۷۶]

ص: ۴۹۰۲

یا عبارت اضافی با رطوبت زبان آنهم با لطافت و ظرافت ، محو گردد . به همین جهت است که برخی از پیشینیان گفته اند : یکی از آثار مروءت و جوانمردی شخص (در رابطه با نگارش و تصحیح کتاب) ، آن است که مرکب در لبها و جامه او مشاهده گردد و بدان آلوده و آغشته باشد .

۳- ضرب : این شیوه ، سومین روش برای پیراستن زوائد در نبشتار می باشد ، و از روش (کشط تراشیدن) و (محو = پاک کردن) بهتر است ، بخصوص در مورد کتب حدیث ، چنین شیوه ای راه چاره پسندیده ای می باشد ؛ زیرا تراشیدن و پاک کردن ، موجب سستی و فرسودگی کتاب گردیده و تهمت برانگیز می باشد ، یعنی نویسنده و استنساخ کننده آنرا در معرض تهمت قرار می دهد ، و احیانا ممکن است موجب تباهی و خرابی کاغذ و اوراق کتابشود .

از یکی از بزرگان نقل شده است که می گفت : اساتید برجسته ، دوست نمی داشتند کسی در مجلس (سماع کتاب حدیث) قلم ترش را با خود همراه داشته باشد تا مبادا کلمه ای از حدیث در نبشتار ، تراش خورد . علاوه بر این می توان گفت ممکن است همان کلمه ای که در نبشتار آمده است - با همان گونه ضبط - در طریق نقل و روایت دیگری صحیح باشد (که نباید در آن دست برد) . و نیز ممکن است به هنگام (سماع کتاب حدیث) در نزد استادی دیگر و در مرتبه دوم ، همان کلمه ای که در آن

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۷]

ص: ۴۹۰۳

دستبرد به عمل آمده و تراش خورده است ، در نقل و روایت دیگر ، صحیح به نظر آمده و او ناگزیر گردد برای باری دیگر همان کلمه را به همان گونه اول پس از تراشیدن ، دوباره نویسی کند و بدان پیوندد . و اگر در نقل و روایت نخست ، کلمه و یا عباراتی ، خطخوردگی پیدا کند و در نقل و روایت دیگر ، صحیح به نظر آید باید برای اعاده صحت آن فقط به علامت و نشانه ای دیگر اکتفاء کند که آن علامت ، نمایانگر صحت آن می باشد .

کیفیت عمل (ضرب) برای پیراستن اضافی و بی مورد :

درباره ضرب و کیفیت انجام آن بر روی نوشته های زائد ، پنج نظریه به شرح زیر جلب نظر می کند :

۱- حروف و کلماتی که باید (ضرب) بر آنها واقع شود به هم پیوسته شود ، و بر روی آن خط ممتدی رسم گردد . اهل مغرب این شیوه را (شق) می نامند . و بهترین نحوه عمل در چنین موردی آن است که خط نازک و ظریف و روشنی روی آن ها رسم شود بدانگونه که فقط مقصود و هدف نویسنده را به خواننده تفهیم کند ، بنابراین نباید برگ نشتار را سیاه و چرکین کرده و به خاطر این کار ، حروف را محو و نابود سازد و باعث آن گردد که سطرهای زیرین ، ناخوانا شود .

۲- خطی که علامت ضرب است بر فراز حروف مورد نظر - با حفظ فاصله آن با سطر - بکشد و دو طرف این خط

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۸]

ص : ۴۹۰۴

ممتد را بر اولین و آخرین قسمتی که باید باطل شود بدین صورت منحنی سازد .

۳- حرف (لا) یا (من) را بالای نخستین قسمت ، و حرف (الی) را بالای آخرین قسمت عبارات زائد بنویسید ، و این علامت گذاری به معنی آنست که از اینجا تا آنجا ساقط و یا نادرست می باشد . چنین روشی - برای ارائه قسمت های زائد در مورد عباراتی که در نقل و روایتی ، صحیح ؛ ولی در نقل و روایت دیگر ، ساقط و نادرست است - روش و شیوه ای نیکو و پسندیده می باشد ، و نمودار آن ، چنین است :

لا.....الی

من.....الی

۴- چهارمین راء ی و روش انجام عمل (ضرب) این است که در آغاز و انجام عبارات زائد و ساقط ، دو نیم دایره رسم کنند ، (یعنی به اصطلاح امروز ، آن را در میان پرانتز قرار دهند) بدین صورت :

(.....)

در صورتی که نوشتار زائد ، دارای جایی برای رسم این دو نیم دایره نباشد می تواند آن دو نیم دایره (پرانتز) را در فراز آغاز و انجام همان عبارت بنویسد و محدوده عبارت ساقط و باطل را بدین صورت : (.....) مشخص سازد .

۵- در آغاز و انجام عبارت مورد نظر ،

[شماره صفحه واقعی : ۶۷۹]

ص: ۴۹۰۵

صفر را بدین صورت : ۰ ۰ رسم کند . منظور از صفر ، عبارت از دایره ریز و کوچک است ، و از آنجهت آنرا صفر می نامند چون عباراتی که میان آندو قرار گرفته است خالی و عاری از صحت می باشد ؛ چنانکه صفر در علم حساب و ریاضیات نیز دارای چنین مفهومی است ؛ زیرا این کلمه در علم حساب بدین معنی است که محل و مورد آن ، خالی و عاری از عدد می باشد .

اگر رسم و نگارش صفر در آغاز و انجام عبارت و یا کلمه اضافی و ساقط - به علت فشردگی بودن نوشته - ممکن نباشد آنرا در بالای آغاز و انجام آن بنویسد .

برخی از علماء برای انجام عمل (ضرب) ، نقطه های متوالی و پی در پی را روی عبارات زائد می نگارند .

اگر عبارت زائد و ساقط ، از یک سطر فزونتر باشد می توان یکی از نوشته های سه گانه اخیر را در مورد هر سطری بکار برد . و یا آنکه یکی از علائم را فقط در دو طرف ، یعنی آغاز و انجام مجموع سطرهای ساقط و اضافی رسم نمود .

اگر در نوشته ، یک کلمه و یا چند کلمه سهوا تکرار شود باید روی کلمه و یا کلمات مکرر بعدی ، عمل ضرب انجام گیرد ؛ چون کلمه و عبارت نخستین در جای خود و نیز درست نوشته شده است ؛ مگر آنکه نوشته مکرر بعدی از لحاظ صورت و فرم خط ، بهتر و صحیحتر و زیباتر

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۰]

ص : ۴۹۰۶

و یا از لحاظ خواندن، رساتر باشد. و همچنین اگر نوشته اولی در عبارت مکرر، در پایان سطر قرار گرفته باشد انجام عمل ضرب نسبت به آن شایسته تر است؛ چون این کار موجب صیانت آغاز سطر بعدی از عمل ضرب و دستبرد در آن می گردد.

هرگاه کلمه مکرر، عبارت از مضاف و مضاف الیه، صفت و موصوف، معطوف و معطوف علیه، و یا مبتداء و خبر باشد باید ضرب به کیفیتی انجام شود که میان آنها فاصله ای به وجود نیاید، به این معنی که باید ضرب روی کلمه مکرری که در دو طرف آنها قرار دارد انجام گیرد، نه بر آن کلمه ای که در میان قرار گرفته است تا از رهگذر عمل ضرب، بین دو کلمه ای که میان آنها ارتباط و همبستگی عمیق وجود دارد جدائی به وجود نیاید. و این شیوه بهتر از آنست که مسئله اول یا آخر سطر بودن و یا زیبا و بهتر بودن نوشته، ملاک عمل قرار گیرد؛ زیرا رعایت معانی و مفاهیم عبارت، شایسته تر از رعایت حسن صورت از لحاظ خط و نگاره است.

چنانچه عمل ضرب روی نشتاری پیاده شود، و نویسنده سپس متوجه گردد که آن نشتار، صحیح بوده است؛ و لذا در صدد اعاده صحت آن برآید، باید روی آغاز و انجام همان عبارت و کلمه مضروب، علامت (صح) را با قلم ریز و کوچک بنویسد، و نیز می تواند (صح) را - در صورتی

[شماره صفحه واقعی: ۶۸۱]

ص: ۴۹۰۷

که موجب سیاهی و چرکین شدن نوشته نگردد - در روی همان عبارت بطور مکرر و پی هم رسم کند .

در مواردی که جمله و عبارت زائد و اضافی به وسیله خط ممتد و پیوسته و یا خط منفصل و گسسته و یا نقطه های متوالی ، عمل ضرب آن ارائه می شود (پس از توجه به صحت آن) تکرار کلمه (صح) در مورد آنها تکراری مطلوب و بجا است . ولی چنانچه عمل ضرب با نشانه گذاریهای دیگر انجام شود ، عدم تکرار آن کاری بجا و پسندیده می باشد . بهتر این است که در چنین صورتی ، خط و سطری که بر اساس نشانه های (من) (لا) (الی) و نیم دایره و صفر ، مضروب واقع شده است (صح) را روی آنها بنویسد .

۲۱- کیفیت تخریج و تدارک عبارت از قلم افتاده در نبشار

در صورتی که نویسنده کتاب بخواهد عبارت و یا کلمه ای که از قلم افتاده است تدارک و جبران نماید ، باید این تدارک و ترمیم در حاشیه کتاب انجام گیرد . چنین عملی را (لحق) می نامند و ریشه آن (لحاق) به فتح لام و به معنی تدارک و به پیوست آوردن است . علت برگزار نمودن این جبران و تدارک در حاشیه کتاب ، آنست که - برخلاف نگارش آن در میان سطرها - باعث حفظ و سلامت نبشار از فشردگی و تراکم می گردد ، و از نظر خواندن نیز از تیرگی و تاریکی و ابهام محفوظ می ماند ؛ بویژه اگر سطرها تنگ همدیگر قرار گرفته و نزدیک به هم و چسبیده نگارش یافته باشد .

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۲]

ص: ۴۹۰۸

ده ای می گویند: برای تدارک مطالبی که از قلم افتاده است، نوشتن آن در حاشیه سمت راست متن، بهتر می باشد، البته در صورتیکه چنین کاری امکان پذیر باشد، به این معنی چنانچه حاشیه سمت راست کتاب دارای گنجایش کافی برای تدارک آن مطالب باشد - به خاطر شرافت سمت راست - جبران آن در این مسیر شایسته تر است. علاوه بر این اگر احیانا مطالب از قلم افتاده دیگری به نظر رسد می تواند عمل تخریج و تدارک را در حاشیه سمت چپ برگزار نماید، و نیز اگر مطالبی که نخست از قلم افتاده - در مرحله اول - در حاشیه سمت چپ تدارک شود و سپس افتادگی دیگری در همان سطر به نظر رسد و آنرا نیز در همان سمت چپ تدارک نماید این دو مورد با هم اشتباه می شوند. و اگر بخواهد تخریج و تدارک هر دو مورد را در حاشیه سمت راست برگزار کند، دو تخریج در برابر و کنار یکدیگر قرار می گیرند و چه بسا به علت نزدیک بودن با هم، به هم برسند و در ذهن خواننده کتاب، این گمان و تصور را پدید آورد که عمل ضرب در میان دو موردی که از قلم افتاده، انجام گرفته است؛ چنانکه در بحث از کیفیت ضرب، این نکته را بازگو کردیم.

علیهذا اگر عمل تخریج و تدارک کلمات و عبارات از قلم افتاده در حاشیه سمت راست انجام شود، و نیز همین شیوه را ضابطه ای برای تخریج قرار دهیم،

[شماره صفحه واقعی: ۶۸۳]

ص: ۴۹۰۹

خواننده از چنان اشتباه و احتمال، مصون خواهد بود، مگر آنگاه که سقطات و افتادگیها در یک سطر، زیاد باشد. پیدا است که چنین وضعی در یک سطر، کمتر اتفاق می افتد. (ولی بر فرض اینکه افتادگی ها در یک سطر، متعدد باشد، رعایت ضابطه مذکور ضرورتی ندارد).

چنانچه مطلب و کلمه ای که از قلم افتاده است مربوط به پایان سطر باشد مطلقا و بدون هیچ قید و شرطی، عمل تخریج را در پایان همان سطر برگزار کند، زیرا در چنین وضعی هیچ خواننده ای آنرا با قلم افتادگی های دیگر اشتباه نمی کند. البته باید توجه داشت که لازم است تخریج را بلافاصله و متصل به همان سطر انجام دهد؛ یعنی نباید به منظور تدارک افتادگیها، تخریج را در آغاز سطر بعدی و یا در حاشیه سمت راست برگزار کند.

ولی اگر پایان سطر - به علت نزدیک بودن آن به کنار برگ و یا به علت نزدیک بودن آن به ته دوزی و محل صحافی کتاب - فاقد گنجایش کافی برای تخریج و تدارک باشد می تواند هر سمت مناسب دیگری را برای عمل تخریج انتخاب نماید. البته با حفظ این جهت که اگر عبارت از قلم افتاده در هر سمتی باشد عمل تخریج را در قسمت فوقانی صفحه از پائین به طرف بالا انجام دهد، نه آنکه از بالا به پائین بنویسد؛ زیرا ممکن است به تخریج و تدارک بعدی نیاز پیدا کند، و محل و جای مناسبی برای آن و

[شماره صفحه واقعی: ۶۸۴]

ص: ۴۹۱۰

در برابرش نیاید .

برای تخریح و تدارک سقطات و از قلم افتاده ها ضرورت دارد که رءس و آغاز حروف را به طرف سمت راست قرار دهد ، اعم از آنکه تخریح در طرف راست نوشته اصلی و یا در سمت چپ آن انجام گیرد .

نویسنده و مصحح کتاب باید از قلم افتاده ها را محاسبه کرده و پیش از تدارک و نوشتن آنها - از لحاظ آنکه به چند سطر می رسد - مقدار آنرا ارزیابی کند . اگر به دو سطر و یا بیش از آن برسد باید سطرها را در بالای حاشیه قرار داده و از همانجا به سمت پائین ، تدارک خود را ادامه دهد به طوریکه این سطرها به همان محل افتادگیها در متن اصلی پایان گیرد . در صورتی این روش ، صحیح است که تخریح در سمت راست کتاب برگزار شود ، و چنانچه در حاشیه سمت چپ تدارک شود باید سطرهای تدارکی را از کنار نوشته اصلی ، آغاز کند به گونه ای که این سطرها به پایان صفحه منتهی گردد .

اگر حاشیه کتاب قبل از تکمیل تخریح ، ظرفیتش کامل گردد باید در قسمت بالای صفحه و یا در سمت پائین - آنهم متناسب با جهت نوشته اصلی - این تدارک را برگزار سازد ؛ ولی نباید این نوشته ها و سطور را به حاشیه برگها در هر سو ادامه دهد ؛ بلکه باید مقداری از حاشیه را رها سازد ؛ چون ممکن است احتمالاً کتاب ، چندین بار به حک و تدارک نیاز پیدا کند .

اما کیفیت تدارک و الحاق محلی

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۵]

ص : ۴۹۱۱

که از قلم افتاده است به این صورت ارائه می گردد که از همان نقطه ، خطی رسم کند که این خط را به صورت عمودی بکشد و روی آن ، خطی افقی و کوتاه به طرف محل تدارک بدینصورت بنگارد تا محل افتادگی را به وسیله آن نشان دهد .

گروهی از دانشمندان معتقدند : بهتر است - به منظور نشانه گذاری محل از قلم افتاده - میان خط و آغاز قسمتی که از قلم افتاده است با خط ممتدی بدینصورت : مشخص کند . ولی سایر علماء چنین شیوه ای را نمی پسندند ، چون این کار را باعث سیاه گشتن و چرکین شدن کتاب می دانند ، بخصوص اگر عمل تخریج در یک کتابی ، بیش از حد متعارف باشد .

لکن اگر در برابر کلمه و یا عبارت از قلم افتاده ، جای خالی و مناسبی وجود نداشته باشد ، و ناگزیر گردد که در محل دیگری تخریج کند ، و از قلم افتادگی را ترمیم نماید ، می تواند از دو راه و روش استفاده کند : یا آنکه از محل انجام تخریج تا آغاز افتادگی ، خط ممتدی را رسم کند ، و یا آنکه در برابر محل افتادگی بنویسد : (تخریج و تدارک افتادگی ، در فلان جا انجام می گیرد) . و باید بالاخره علائمی را یادداشت کند که اشتباه خواننده را برطرف ساخته و او را به محل تخریج ، رهنمون گردد .

پس از فراغ از عمل تخریج و جبران از قلم افتاده ها ، در پایان آنها کلمه (صح) را بنویسد ؛ اگرچه

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۶]

ص: ۴۹۱۲

بهرتر است به جای آن ، فشرده این کلمه یعنی (ص -) را در آخر عبارات و یا کلمات تخریج شده ، اضافه کند . برخی از دانشمندان در پی آن می نویسند : (صح رجع) و برخی دیگر به صرف نگارش (رجع) اکتفاء می کنند .

۲۲- فوائد مقابله و تصحیح کتاب در معیت شخصیت‌های علمی مورد اعتماد

آنگاه که مقابله و تصحیح کتاب را در حضور استاد انجام داد ، به وسیله عباراتی از قبیل (بلغ) (بلغت) (بلغ العرض) و امثال آنها - یعنی عباراتی را که مفید مفاهیم این تعابیر باشد - در همان محلی که تصحیح و مقابله کتاب بدانجا منتهی شد ، علامت گذاری کند . اگر این علامت گذاری با دستخط خود استاد انجام گیرد شایسته تر خواهد بود .

اینگونه نشانه گذاری دارای پنج فائده است که مهمترین آنها عبارت از وثوق و اطمینان به نسخه - حتی پس از گذشت سالها و قرن‌ها - است ؛ بخصوص که اگر استاد و یا شخصی که نسخه را در معیت او مقابله می کند ، فردی موثق و ضابط و مورد اعتماد باشد .

به این مسئله - بخصوص - در دوره معاصر ، (یعنی عصر مولف) احساس نیاز می شود ؛ چون می بینیم اقدام و اهتمام مردم معاصر و یا کسانی که قریب به عصر ما بسر می برده و می برند در تصدی کار تصحیح و ضبط نوشته های کتب ، به ویژه در مورد کتب حدیث ، دستخوش ضعف و سستی گشته است . پس بنابراین ناگزیر باید بر تصحیح و مقابله دانشمندان موثق پیشین اعتماد کرد ؛ علاوه بر آنکه

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۷]

ص: ۴۹۱۳

لازم است به قدر وسع و توان و امکان ، در تحقیق و بررسی و بازیافتن حق و صواب ، اجتهاد و کوشش نمود .

۲۳- بکاربردن مشخصات املائی و تنوع قلم در راءس مطالب

شایسته به نظر می رسد (به منظور تفکیک مطالب مستقل و) ایجاد جدائی میان دو حدیث و دو سخن ، دائره ای رسم گردد ، و یا از راه نگارش با قلمی درشت تر ، میان آنها تمایز برقرار ساخت ، یعنی همه نبشتار را بر یک منوال از لحاظ خط و قلم ننویسد و به هم نپیوندد ؛ زیرا ممکن است به هنگام استخراج و پیدا کردن مطلب مورد نظر خود ، به زحمت افتاده و اوقات او به خاطر یکنواخت بودن قلم (و ناپیدا بودن و عدم برجستگی مطلب دلخواه او) در راه دست یافتن به مطلوب ، ضایع گردد . علماء ، رسم دائره را بر سایر مشخصات املائی دیگر ترجیح می دادند چنانکه غالب محدثین نیز به همین شیوه عمل می کردند .

عده ای از دانشمندان ترجیح می دادند که قبل از تمام شدن مقابله ، هیچگونه دائره ای را نباید رسم کنند ؛ و می گفتند در پی هر سخن و کلامی که پایان گرفت ، نخست باید (پس از مقابله اول) دائره ای را پس از آن رسم نمود و در میان آن ، نقطه ای نهاده و پس از مقابله دوم ، نقطه دوم ، و همینگونه پس از هر مقابله ای نقطه ای را اضافه کرد .

۲۴- کیفیت حاشیه نویسی و نگارش نکات سودمند در هاشم کتاب

نگارش حواشی و نکات سودمند و تنبیهاتی که حاکی از وجود اشتباه و غلط و یا اختلاف روایت و نقل از نسخه ای خاص

[شماره صفحه واقعی : ۶۸۸]

ص: ۴۹۱۴

: (نسخه بدل) و امثال آنها است که اگر در هاشم کتابی که در ملک نویسنده است صورت گیرد، هیچگونه اشکالی ندارد. و چنانچه مالک آن نباشد پس از کسب اجازه از صاحب آن، حاشیه نگاری بدون اشکال خواهد بود. ولی نباید، کلمه (صح) را در پایان آن بنگارد، و نیز باید نشانه تخریح را در فراز کلمه ای که درباره آن حاشیه نویسی کرده است قرار دهد و آنرا در میان دو کلمه بنویسد. یا آنکه به جای هر تخریح، به وسیله زنگار اشاره کند؟. همه این کارها برای آنست که حواشی از تخریح متن، متفاوت و ممتاز باشد.

برخی از علماء در آغاز اینگونه نوشته های موجود در هاشم کتاب، عنوان (حاشیه) یا (فائده) یا (حشه) (که اخیری فشرده از کلمه (حاشیه) است) می نویسند، و برخی دیگر این عناوین را در پایان آنها می نگارند.

شایسته نیست که غیر از فوائد مهم و باارزش مربوط به مورد، چیز دیگری را در هاشم کتاب بنویسد، و با نقل مباحث و فروع و شاخه های نامتناسب و بیگانه از مطلب، کتاب را سیاه و چرکین سازد؛ چنانکه این کار برای عده ای از افراد بی اطلاع معاصر - یعنی افرادی که به اصطلاحات و طریقه کار علماء، آگاهی کافی ندارند - اتفاق می افتد، و شمار زیادی از کتب را با چنین کارهای بی رویه ای تباہ نموده و از حیز استفاده و انتفاع خارج می سازند.

ضمنا

[شماره صفحه واقعی: ۶۸۹]

ص: ۴۹۱۵

باید یادآور گردیم که نباید میان دو سطر نبشتار ، مطلقاً چیزی نوشت .

۲۵- عناوین و ابواب و فصول و شرح و متن کتاب را باید چگونه نوشت ؟

بہتر است عناوین و ابواب و فصول و امثال آنها را با قلم سرخ و یا قلمی متفاوت از رنگ متن بنویسد ؛ چون این کار موجب ظہور و برجستگی فزونتری در مطالب متنوع کتاب می گردد ، و فواصل آن را بہتر مشخص می سازد .

در مورد کتابہائی کہ بہ صورت (شرح مزجی) تالیف شدہ است ، (یعنی شرح متنی کہ گزارش و متن در ہم آمیختہ است) می تواند متن کتاب را با قلم سرخ بنویسد . و یا آنکہ روی متن ، خط ممتدی را با حفظ فاصلہ آن از سطر ، رسم کند . و بہ همان کیفیتی کہ دربارہ نوع دوم (ضرب) بیان شد ، متن را از شرح جدا سازد با این تفاوت کہ دو طرف این خط ممتد را منحنی نسازد .

اگر در مورد کتابی کہ بہ صورت (شرح مزجی) تحریر شدہ است تمام متن را با خط سرخ و شنگرف بنویسد از ہر روش و شیوہ دیگری بہتر است ؛ زیرا ممکن است این متن - حتی در مورد یک حرف - با خود شرح ، مخلوط گردد . و گاہی یک کلمہ نیز بہ گونه ای است کہ قسمتی از آن بہ عنوان متن ، و قسمت دیگرش بہ عنوان شرح می باشد کہ با کشیدن خط در فراز آن ، آنگونہ روشن نمی گردد کہ از راہ نگارش آن بہ وسیلہ قلم سرخ ، روشن و مشخص می شود . و توفیق را باید از

[شمارہ صفحہ واقعی : ۶۹۰]

ص: ۴۹۱۶

خداوند متعال درخواست نمود .

خاتمه : درباره مطالب مهم و باارزش

مطلب اول : درباره اقسام علوم شرعی و دانشهای دینی و علوم عقلی و ادبی

فصل اول : در اقسام علوم شرعی و دانشهای اصیل دینی

مقدمه

علوم شرعی و دانشهای اصیل به چهاربخش ، یعنی : علم کلام ، علم به کتاب : (قرآن کریم) ، علم به احادیث نبوی ، و علم به احکام شرعی - که از اخیری به عنوان (فقه) یاد می شود - تقسیم می گردد :

۱- علم کلام

که آنرا (اصول دین) نیز می نامند ، باید به عنوان اساس و زیربنای علوم شرعی و ستون دانشهای اصیل دینی تلقی گردد ؛ زیرا انسان از مجرای همین علم می تواند خدا و رسول و جانشین او و نیز حقایق دیگر را شناسائی کند ، حقایقی که مسائل علم کلام ، در بر گیرنده آنها است . و نیز از رهگذر این علم می توان آراء و عقائد صحیح و فاسد ، و حق و باطل را از هم باز یافت .

در قرآن کریم و نیز در سنت ، انگیزه هائی وجود دارد که انسان را به فراگیری علم کلام و آگاهی از علوم دین تشویق می کند و شرف و فضیلت آنرا بیان می نماید ، انگیزه هائی که فراوان و چشمگیر می باشد ، خداوند متعال می فرماید :

((فاعلم انه لا اله الا الله)) (۱)

بدان که جز خداوند بی همتا ، معبودی دگر ، شایسته پرستش نبوده و وجود ندارد .

و یا می گوید :

((اولم يتفكروا في انفسهم ما خلق الله السموات والارض وما بينهما الا بالحق)) (۲)

آیا با خود نمی اندیشند که خداوند متعال ، آسمانها و زمین و پدیده های میان آندو را جز

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۱]

ص : ۴۹۱۷

۱- سوره محمد، آیه ۱۹.

۲- سوره روم، آیه ۷.

بر اساس حق ، نیافرید .

و یا آنکه می فرماید :

((اولم ينظروا في ملكوت السموات و الارض و ما خلق الله من شيء)) (۱)

آیا در عجایب و شگفتی های آسمان ها و زمین ژرف نمی نگرند ، و آیا عمیقا در برابر پدیده های آفرینش خداوند ، چشم بصیرت را باز نمی کنند ؟

محتوی و مآل این چند آیه ، فرمان و هشدار است به انسان که باید فکر و نظر خویش را عمیق ساخته و در ظل سازمان دقیق و مستحکم و آثار پیچیده و متقن جهان آفرینش ، به وجود صانع و خالق یگانه و آفریدگار توانای عالم و حکیم ، استدلال کند (و جویای رهنمودهائی باشد که او را به حق می رساند) .

از ابی سعید خدری است که گفت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود : (من و هیچ گوینده ای پیش از من ، همانند (لا اله الا الله) - که گویای وحدانیت خداوند متعال است سخنی بر زبان نیاورد) (۲) .

امام صادق (علیه السلام) از پدرش و او از نیایش و او از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) روایت کرده اند که آنحضرت فرمود : (اگر کسی با روح توحید و یگانه پرستی از دنیا برود و هیچ پدیده ای را شریک و انباز خدا قرار ندهد به بهشت درآید) . (۳)

و نیز همان امام (علیه السلام) از اجداد خود روایت کرده است که امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) درباره آیه ((هل جزاء الاحسان الا الاحسان)) (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۲]

ص: ۴۹۱۸

۱- سوره اعراف ، آیه ۱۸۴ .

۲- « ما قلت و ما قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله » (منیه المرید، ص ۱۷۸) .

۳- « من مات ، لایشرك بالله شیئا دخل الجنة » (منیه المرید، ص ۱۷۸ . در بحار الانوار ۳/۴ ، به نقل از توحید صدوق ، این حدیث بدین صورت آمده است : « من مات و لایشرك بالله شیئا احسن او اساء - دخل الجنة ») .

۴- سوره الرحمن ، آیه ۶۰ .

گفت که از رسول خدا (صلی الله علیه و آله) شنیدم که می فرمود: (منظور آیه، این است که خداوند (عز و جل) می فرماید: (جزا و پاداش کسی که او را با نعمت توحید و یگانه پرستی، مورد مرحمت و احسان خویش قرار دادم - جز بهشت و سعادت اخروی - چیز دیگری نخواهد بود) (۱).

از ابن عباس روایت کرده اند که مردی صحرائین حضور پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) رسید و عرض کرد: یا رسول الله، از عجائب علم و شگفتیهای دانش مرا آگاه ساز و آنرا به من بیاموز، نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: درباره راءس علم و عضو حیاتی دانش چه کاری صورت دادی که هم اکنون از غرائب آن می پرسی؟! عرض کرد: یا رسول الله، راءس و اندام حیاتی علم چیست؟ فرمود: شناخت درست و صحیح خداوند، عرض کرد: معرفت و آگاهی نسبت به خداوند متعال چگونه است؟ فرمود: (بدین صورت است که او را بی مثل و مانند بدانی و او یگانه و یکتا، ظاهر و باطن، اول و آخر بشناسی که بی همتا و بی نظیر می باشد. و معرفت صحیح خداوند، این چنین است) (۲).

روایات و احادیث منقول از خاندان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در این مورد جدا فراوان و فزون از حد است، و اگر کسی خواهان آن باشد که از بیانات آنها در زمینه

[شماره صفحه واقعی: ۶۹۳]

ص: ۴۹۱۹

۱- «ماجزاء من انعمت علیه بالتوحید الا-الجنه» (منیه المرید، ص ۱۷۸. بحارالانوار ۳/۲، ۳ و ۵، به نقل از توحید و امالی صدوق).

۲- «تعرفه بلا-مثل و لا-شبه و لا-ند، و انه واحد، احد، ظاهر، باطن، اول آخر، لاكفوله و لانظير؛ فذلک حق معرفته» (منیه المرید، ص ۱۷۹. بحارالانوار، ۳/۲۶۹، به نقل از توحید صدوق).

توحید ، آگاهی به دست آورد می تواند به کتاب (توحید) الکافی کلینی و کتاب (توحید) صدوق بن بابویه (رضوان الله علیهما) ، مراجعه نماید .

۲- علم کتاب

یعنی علوم و معارف مربوط به قرآن کریم ، اصطلاحاً در سه فن ، استقرار یافته است که درباره هر یک از این سه فن ، کتب مستقل و جداگانه ای تالیف و بر هر یک از آنها کلمه (علم) اطلاق شده است :

فن اول - علم تجوید است که غرض و هدف آن ، شناخت اوضاع و احوال حروف و کلمات مفرده و مرکبه قرآن کریم می باشد . و قهراً شناخت مخارج حروف و خصوصیات آنها و مد و اظهار و اخفات و ادغام و اماله و تفخیم حروف و امثال آنها در همین علم ، مندرج است .

فن دوم - علم قرائت که منظور از آن ، شناخت وجوه مختلف اعراب و بنائی است که قرآن کریم بر طبق آنها نازل گردیده ، و به همان صورت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به تواتر نقل شده است . در این علم ، سلسله ای از مباحث مربوط به فن اول ، یعنی علم تجوید ، مندرج است . لذا گاهی این دو علم : (تجوید و قرائت) را یک علم نامیده و مباحث مربوط به آنها را مجموعاً در یک کتاب تالیف می کنند .

فن سوم - علم تفسیر که هدف آن ، شناخت معانی و مقاصد قرآن کریم و استخراج احکام و حکمتهای آنست تا مضامین و محتوای این کتاب آسمانی در مورد احکام و مواعظ

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۴]

ص : ۴۹۲۰

و امر و نهی و امثال آنها به کار گرفته شده و مسلمین عملا پای بند آن گردند .

در این علم غالباً مسائل مربوط به شناخت ناسخ و منسوخ و محکم و متشابه و امثال آنها مورد تحقیق قرار می گیرد ، اگرچه گاهی مسئله ناسخ و منسوخ قرآن کریم - مستقلا و جداگانه - بحث و بررسی شده و اختصاصا به عنوان یک علم و دانش جدای از علم تفسیر ، تلقی می گردد . ولی باید یادآور گردیم که اکثر کتب تفسیر قرآن کریم ، مسائل مربوط به ناسخ و منسوخ را - به مناسبت تفسیر پاره ای از آیات که شامل هدف این مسئله است - مورد بحث و بررسی قرار می دهند .

درباره اهمیت و ارزش علم تفسیر و تشویق به آموختن آن ، احادیث و اخبار و آثار فراوانی به چشم می خورد (که شمه ای از آن یاد می شود):

در طی حدیثی (مرفوع) از ابن عباس درباره آیه ((یؤتی الحکمه من یشاء و من یؤتی الحکمه فقد اوتی خیرا کثیرا)) (1) آمده است که وی گفت : منظور از حکمت ، همان قرآن کریم می باشد . و در توضیح آن از همو نقل شده است که مقصود از حکمت ، تفسیر قرآن کریم است ؛ زیرا هر کسی - اعم از خوب یا بد ، و بی گناه و گناهکار - قرآن کریم را قرائت کرده اند . و از همین ابن عباس است که گفت : مراد از حکمت ، شناخت ناسخ و منسوخ ، محکم و متشابه

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۵]

ص : ۴۹۲۱

۱- سوره بقره ، آیه ۹/۲۷ .

، مقدم و مؤخر ، حلال و حرام و امثال ، یعنی مثلهای قرآن کریم می باشد(۱).

نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (قرآن را با رعایت ضوابط عربی و درست قرائت کنید ، و شگفتیهای آنرا پی جوئی کرده و جويا و خواهان این شگفتیها از لابلاي آن باشید)(۲).

از ابو عبدالرحمن سلمی است که گفت: یکی از صحابه رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) که نسبت به ما قریب العهد بود برای ما چنین نقل کرد که یاران آنحضرت ، ده آیه ای را که از لحاظ علم و عمل ، آگاهی به هم نمی رساندند - به فرا گرفتن ده آیه دیگر نمی پرداختند .

ابن عباس می گفت: (کسی که قرآن را قرائت می کند ؛ ولی به تفسیر آن آگاهی درستی ندارد ، همچون عرب بادیه نشینی است که با شتابزدگی ، اشعار را تقطیع کرده و آنرا با عجله می خواند)(۳).

نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (اگر کسی بدون علم و آگاهی لازم ، سخنی درباره قرآن بگوید ، باید جایگاه و ماءوای خود را از آتش دوزخ فراهم آورد . (۴).

و همو فرموده است: (اگر کسی در تفسیر و توضیح آیات قرآنی - بر اساس رأی و نظر شخصی خویش - سخنی بر زبان آورد ، هر چند که به صواب سخن گوید ، کار اشتباه و غلطی را در پیش گرفته است)(۵).

و نیز فرمود: (اگر کسی در مورد قرآن ، سخنی عاری از علم را ابراز

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۶]

ص: ۴۹۲۲

۱- مجمع البیان ۲/۳۸۲.

۲- «اعربوا القرآن و التمسوا غرائبہ» (منیه المرید، ص ۱۸۰. مجمع البیان (مقدمه)، ص ۱۳، کنز العمال ۱/۶۰۷).

۳- منیه المرید. ص ۱۸۰.

۴- «من قال فی القرآن بغیر علم فلیتبعه مقعده من النار» (منیه المرید، ص ۱۸۰). صحیح ترمذی (تفسیر). مسند بن حنبل ۱/۲۳۳، ۲۶۹، ۳۲۳، ۳۲۷.

۵- «من تکلم فی القرآن براءیه فاصاب (الحق)، فقد اخطاء» (منیه المرید، ص ۱۸۰. مجمع البیان (مقدمه) ص ۱۳، به نقل از عامه (اهل سنت)).

کند ، با لگام و دهان بندی آتشین در روز قیامت میان مردم خواهد آمد(۱).

همچنین آنحضرت فرمود : (موضوعی که بیش از هر چیز مرا نسبت به امت و پیروان من - پس از مرگم - بیمناک می سازد ، وجود امثال آن کسانی است که قرآن را بر حسب معیار شخصی ، تاءویل نموده و بیجا و بی مورد ، مسائلی را در رابطه با آن ، گزارش و تفسیر می نمایند)(۲).

از امام صادق (علیه السلام) است که گفت پدرم فرمود : (اگر کسی بخشی از قرآن را با بخشی دیگر به هم زند (و از این رهگذر ، نتیجه گیری کند) وارد مرز کفر می گردد) (یعنی اگر قرآن را با مقیاس نظریه و صلاح شخصی خود - بدون علم و آگاهی درست - تفسیر کند رسماً کافر می شود)(۳).

(در طی بحثی که راجع به علم ، در این کتاب گفتگو کردیم) سخن از کسی به میان آوردیم که لقب و عنوان (علامه) را از مردم دریافت کرده بود ، کسی که درباره وی به نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) عرض کردند که او از لحاظ شناخت انساب عرب و رویدادهای زندگانی آنها و ایام جاهلی و اشعار عربی ، آگاه ترین فرد می باشد . رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود : چنین آگاهی ها به کسی که فاقد آنها است ضرری می رساند ، و نه به حال کسی که واجد آنها است سودمند می افتد . سپس فرمود : علم و آگاهی مفید و

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۷]

ص : ۴۹۲۳

۱- « من قال فی القرآن بغیر ما یعلم ، جاء یوم القیمه ملجماً بلجام من النار » (منیه المرید، ص ۱۸۰. سنن ابن ماجه (مقدمه) ۲۴. مسند احمد بن حنبل (۲/۲۹۶)).

۲- « اکثر ما اخاف علی امتی من بعدی : رجل یتاول القرآن ، یضعه فی غیر موضعه (علی غیر مواضعه) » (منیه المرید، ص ۱۸۰. کنز العمال ۱۰/۱۸۷ و ۲۰۰. در کتاب اخیر، این جمله اضافه شده است : « و رجل یری انه احق بهذا الامر من غیره »).

۳- منیه المرید، ص ۱۸۰. الکافی ۴/۴۴۲ و ۴۴۵.

سودمند ، صرفا عبارت از سه چیز است : آیه محکمه ، فریضه عادلّه ، سنت قائمه . و علم و آگاهی‌هایی که از این سه امر بیرون باشد ، فضل و فزونی غیرقابل توجه و بی ثمر است (۱).

سخن درباره اهمیت علم تفسیر قرآن بدان اندازه است که ممکن است ذکر آنها موجب اطاله کلام گشته و از حدود متناسب این کتاب ، تجاوز کند . لذا در ارائه ارزش والای علم تفسیر به همین مقدار اکتفاء می نمایم .

۳- علم حدیث

درباره این علم باید گفت : پس از علوم قرآنی ، ارجمندترین و والاترین علوم و دانشهای بشری است و از لحاظ اهمیت اجر و پاداش ، شکوهمندترین معارف انسانی به شمار می آید . محتوای این علم عبارت از حقایق است که به پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) و ائمه معصومین (علیهم السلام) منسوب می باشد ؛ این حقایق - که به صورت گفتار و کردار و تقریر و یا صفت - از این شخصیت‌های پاک و معصوم ، نقل شده است به عنوان (حدیث) تلقی می شود ، حتی حرکات ، سکناات ، خواب ، بیداری (و بالاخره هرگونه حالاتی که در مقام بیان حکم از این افراد مقدس و پاکیزه ، مشاهده می شود می تواند دستورالعمل و سرمشق سازنده ای برای مردم باشد که تحت عنوان (حدیث) برای ما نقل می شود) .

علم الحدیث به دو بخش : روایت و درایه تقسیم می شود :

الف - علم روایت ، عبارت از علم به حقایق است که به پیامبر اکرم (صلی

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۸]

ص : ۴۹۲۴

۱- شرح این حدیث و ارائه منابع آن در ص ۸۴ همین کتاب مورد مطالعه شما گذشت .

الله علیه و آله) و معصومین (علیهم السلام) منسوب است . به این معنی که اطلاع و آگاهی از قول و فعل و تقریر آنان ، عبارت از علم روایت می باشد .

ب - علم درایه - که اگر بطور مطلق یاد گردد - هدف و منظور از آن عبارت از علم الحدیث می باشد ، به این معنی که علم درایه به معنی شناخت و آگاهی به معانی حدیث و متن و طرق روایت و اطلاع از حدیث صحیح و سقیم و شرائط راوی و انواع منقولات و روایات می باشد که انسان از این مطالعات موفق به شناخت امتیاز میان روایات مقبول و روایات مردود می شود و در نتیجه ، روایات مقبول را ملاک و معیار فعل و ترک خود قرار می دهد .

چنین علمی - که به عنوان (درایه الحدیث) معرفی شده است - از جمله مهمترین علم - در رابطه با دو علم روایت و درایه - محسوب می گردد ؛ زیرا غرض و هدف اصلی این علم عبارت از عمل می باشد ، و درایه را نیز باید علت مستقیم و عامل بلاواسطه و سبب نزدیک نسبت به عمل برشمرد .

امام صادق (علیه السلام) فرمود : (حدیث و خبری که آنها کاملاً درک کنی و معنی آنها بازیابی (و در نتیجه ، به عمل بر طبق آن موفق گردی) بهتر از هزار خبر و حدیثی است که آنها را روایت کنی و خود را به نقل آن دلخوش سازی (۱)).

همو فرمود : (بر شما است که در مورد

[شماره صفحه واقعی : ۶۹۹]

ص : ۴۹۲۵

۱- «خبر تدریه ، خیر من الف ترویه» (منیه المرید، ص ۱۸۱).

روایات، درک و فهم خود را کامل سازید و درک دقیقی را درباره آنها به هم رسانید(۱). (تا سرانجام، موفق به عمل به طبق آنها گردید، نه آنکه صرفاً به نقل و روایت آنها اکتفاء کنید).

و از طلحه بن زید است که امام صادق (علیه السلام) فرمود: (روایت کنندگان قرآن کریم، بسیارند، و رعایت کنندگان، یعنی افراد پای بند به عمل در مورد آن در اقلیت قرار دارند و شمار اندکی را تشکیل می دهند. چه بسا افرادی که نسبت به حدیث، خیرخواه هستند و نسبت به قرآن، غش و دغل و خیانت روا می دارند. علماء و دانشمندان را ندانستن و یا عدم رعایت نسبت به سنن، غمگین می سازد؛ و جاهلان را عدم روایت، اندوهگین می کند(۲)).

سخنان پیامبر (صلی الله علیه و آله) درباره اهمیت حدیث:

از جمله اخبار و احادیثی که در فضیلت و شرافت حدیث به ما رسیده است سخن پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) می باشد که فرمود: (حاضران باید به افراد غائب، سخن مرا ابلاغ کنند؛ زیرا این امید وجود دارد که حاضران، مسموعات خود را به افرادی ابلاغ نمایند که از خود آنها پذیراتر و دارای گوش شنواتر و آگاه تر باشند(۳)).

(خداوند متعال، روزگار خوش و زندگانی پر نشاطی را برای کسی فراهم آورد و خرم و شادمانش سازد که سخنی از ما بشنود و آنرا درست حفظ و نگاهبانی کند تا آنرا به دیگران ابلاغ

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۰]

ص: ۴۹۲۶

۱- «علیکم بالدرايات، لا الروایات» (منیه المرید، ص ۱۸۱).

۲- «ان رواه الكتاب كثير، و ان رعاته قليل. و کم من مستنصح للحدیث، مستغش للکتاب؛ فالعلماء یحزنهم ترک الرعايه، و الجهال یحزنهم ترک الروایه». (منیه المرید، ص ۱۸۱. الکافی ۱/۶۲). در متن چاپی منیه المرید، حدیث مذکور بدینگونه آمده است: «(رواه الكتاب كثير، و رعاته قليل. فکم من مستنسخ للحدیث، مستغش للکتاب. و العلماء، یجزیهم الدرایه، و الجهال الروایه)». در نتیجه، تفسیر حدیث مذکور، چنین خواهد بود. راویان کتاب و قرآن کریم، فراوانند، و رعایت کنندگان آن، اندک اند. چه بسا نویسندگان حدیث وجود دارند که نسبت به قرآن خیانت می کنند. فهم و عمل به روایات، بار تکلیف را از شانه علماء برمیدارد، در حالیکه روایت و نقل حدیث - منهای دانستن و عمل کردن - می تواند برای اسقاط تکلیف جاهلان، کافی باشد.

۳- «لیبلغ الشاهد، الغایب؛ فان الشاهد عسی ان یبلغ من هو اوعی له منه». (منیه المرید، ص ۱۸۱. صحیح بخاری (علم) ۳۷. چندین روایت - قریب به همین مضمون - در کنز العمال ۱۰/۲۲۱ و ۲۲۴ و ۲۲۹ آمده است).

نماید؛ زیرا گاهی چنین اتفاق می افتد که حاملان فقه و دارندگان مایه های بصیرت دینی، بینش دینی خود را به کسانی منتقل سازند که آنها دارای بینش فزونتری در دین باشند. و نیز گاهی حامل فقه، بهره ای از آن ندارد(۱).

(اگر کسی حدیث و سخنی از ما را به امت و پیروان اسلام، ابلاغ کند تا از این رهگذر، سنت و شیوه درست و مشروعی برپاگردد و یا بدعت و نوآوری سخیفی درهم شکند و رخنه بردارد، بهشت و سعادت، پاداش چنین کسی خواهد بود(۲).

(خداوند متعال، جانشینان مرا مورد مرحمت خویش قرار دهد. حاضران مجلس گفتند: پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) عرض کردیم که خلفاء شما چه کسانی هستند؟ فرمود: کسانی هستند که پس از من می آیند و احادیث و سخنان مرا برای دیگران نقل می کنند و آنها را به مردم تعلیم می دهند(۳).

(اگر کسی برای پیروان من، چهل حدیث را - که با دین و آئین این امت، پیوندی دارد - حفظ کند، خداوند متعال او را در روز قیامت به عنوان یک دانشمند فقیه و شخصیتی واجد بصیرت دینی مبعوث و محشور خواهد فرمود، و من نیز شفیع و یار نیروبخش او و گواه بر این حیثیت وی خواهم بود(۴).

این سخن، پاره و بخشی از عبارات حدیثی است که از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) به ما رسیده است.

رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۱]

ص: ۴۹۲۷

۱- «نصرالله امرء سمع منا حدیثا فحفظه حتی یبلغه غیره. فرب حامل فقه الی من هوا فقه منه، و رب حامل فقه لیس بفقیه» (منیه المرید، ص ۱۸۱. کنز العمال ۱۰/۲۲۱، در کتاب اخیر ص ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۸ و ۲۲۹ چند حدیث دیگر نیز قریب به همین مضمون آمده است).

۲- «من ادی الی امتی حدیثا یقام به سنه او یتلم به بدعه فله الجنة»: (منیه المرید، ص ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۱۵۸).

۳- «رحم الله خلفائی. قلنا: و من خلفاؤک؟ قال: الذین یاءتون من بعدی، فیروون احادیثی و یعلمونها الناس» (منیه المرید، ص ۱۸۱. کنز العمال ۱۰/۲۲۱ و ۲۶۰).

۴- «من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من امر دینها، بعثه الله یوم القیمه فقیها و کنت له (یوم القیمه) شافعا و شهیدا» (منیه المرید، ص ۱۸۱، ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۲۲۴. چندین حدیث دیگر و قریب به همین مضمون در همین کتاب، ص ۲۲۴ و ۲۲۵، آمده است. در (الکافی) ۱/۶۲ آمده است: «من حفظ من احادیثنا اربعین حدیثا بعثه الله یوم القیمه عالما فقیها»).

: (اگر کسی دو حدیث را فراگیرد و خویشتن را از رهگذر آندو حدیث ، سودمند گرداند ، و یا آنها را به دیگران تعلیم دهد تا آنان نیز از آندو حدیث بهره مند شوند (چنین سعی و کوشش کوتاه مدتی) بهتر از عبادت و بندگی خداوند متعال به مدت شصت سال می باشد) (۱).

(اگر کسی ، حدیث و سخنی که از ناحیه من بدو رسیده (و بداند که از من است ، و در عینحال) آنرا مردود سازد ، در روز قیامت با او به محاکمه و مخاصمه برمی خیزم . بنابراین اگر حدیثی از من به شما رسید - که کاملاً آنرا شناسائی نکرده اید - (و نمی دانید که از من است) ، بگوئید : (الله اعلم خداوند متعال بهتر می داند) (۲) .

(چنانچه کسی عمدا و دانسته و خواسته بر من دروغ بزند ، و یا چیزی را رد کند که من بدان امر کرده ام ، باید خانه ای را در جهنم آماده باشد تا در آن ماءوی گیرد) (۳) .

(اگر کسی حدیثی را - که از ناحیه من بدو رسیده است - تکذیب کند (باید بداند که) سه کس ، یعنی خدا ، و رسول ، و راوی و ناقل حدیث را مورد تکذیب قرار داده است) (۴) .

(با هم به مذاکره برخیزید و همدیگر را ملاقات کنید و با هم به گفتگو بنشینید ؛ زیرا حدیث ، دلها را صیقلی داده و آنرا روشن می سازد . آری دل ها همانند شمشیر ، زنگار می گیرد که آن زنگار به وسیله حدیث زدوده می

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۲]

ص : ۴۹۲۸

۱- « من تعلم حدیثین اثنین ینفع بهما نفسه او یعلمها غیره فینتفع بهما کان خیرا من عباده ستین سنه » (منیه المرید، ص ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۱۶۳، ۱۶۴).

۲- « من رد حدیثا بلغه عنی ، فانا مخاصمه یوم القیمه ، فاذا بلغکم عنی حدیث - لم تعرفوه - فقولوا: الله اعلم » (منیه المرید، ص ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۲۳۶).

۳- « من کذب علی متعمدا او رد شیئا امرت به ، فلیتواء بیتا فی جهنم » (منیه المرید، ص ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۲۳۴).

۴- « من بلغه عنی حدیث فکذب به ، فقد کذب ثلثه : الله ، و رسوله ، و الذی حدث به » (منیه المرید، ص ۱۸۲).

شود و جلاء و شفافیت خود را بازمی یابد(۱).

سخنان امام صادق (علیه السلام) درباره ارزش و اهمیت حدیث :

علی بن حنظله می گوید از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود: (مراتب و منزلتهای مردم را بر حسب روایاتی که از ما نقل می کنند ارزیابی و شناسائی کنید)(۲).

(علماء و دانشمندان دینی، وارثان انبیاء هستند؛ به خاطر آنکه انبیاء از خود، درهم و دیناری به ارث نگذارند. میراث آنان، احادیث و بیاناتی از احادیثشان می باشد که از خود به جای گذاشتند. اگر کسی پاره ای از این احادیث را بگیرد، به حظ و بهره ای وافر و فزون از حد، دست می یابد. بنابراین بنگرید که اینگونه آگاهی ها و معارف را از چه مجرائی فراهم کرده و آنها را از چه کسانی به دست می آورید؛ زیرا در میان خاندان پیغمبر (صلی الله علیه و آله) در هر عصری جانشینان و افراد عادل و وجود دارند که تحریف گزافه گویان و انتساب یاوه سرایان و تاءویل و توجیه نادرست افراد نادان را از دین رفع و طرد می نمایند)(۳).

از معاویه بن عمار روایت شده است که گفت به امام صادق (علیه السلام) عرض کردم: فردی است که حدیث شما را فراوان نقل می کند و آنرا در میان مردم منتشر می سازد و مضامین و محتوای آنرا در قلوب این مردم و نیز شیعیان شما جایگزین و استوار می دارد. و شاید در میان پیروان شما فرد عابد و

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۳]

ص: ۴۹۲۹

۱- «تذاکروا و تلاقوا و تحدثوا؛ فان الحدیث جلاء القلوب، ان القلوب لترین کما یرین السیف . جلاؤها الحدیث» (منیه المرید، ص ۱۸۲. الکافی ۱/۵۰. بحار الانوار ۱/۲۰۲ و ۲۰۳، به نقل از غوالی اللثالی).

۲- «اعرفوا منازل الناس علی قدر روایتهم عنا» (منیه المرید، ص ۱۸۲. الکافی ۱/۶۴).

۳- منیه المرید، ص ۱۸۲. الکافی ۱/۳۹.

پارسائی وجود داشته باشد که چنین موفقیتی برای او دست ندهد ، آیا کدامیک از این دو فرد از دیدگاه شما دارای فضیلت و شرافت فزونتری هستند؟ حضرت فرمود: (آنکه حدیث ما را فراوان نقل می کند تا بدانوسیله قلوب شیعیان و پیروان ما را استوار بدارد ، او بر هزار عابد فضیلت و برتری دارد(۱)).

ابی بصیر می گوید: از امام صادق (علیه السلام) راجع به آن افرادی - که در آیه ((الذین یستمعون القول فیتبعون احسنه)) (۲) از آنها یاد شده است - سؤال کردم. فرمود: (آنان عبارت از کسانی هستند که به سخنان گوش فرامی دهند ، و آنرا بی کم و کاست - همانطور که شنیده اید - برای دیگران بازگو می کنند)(۳).

از امام صادق (علیه السلام) روایت شده است که گفت امیرالمؤمنین (علیه السلام) فرمود:

(وقتی حدیث و سخنی را بر زبان می آورید آنرا به کسی که برای شما بازگو کرده است نسبت دهید. اگر آن حدیث ، به حق باشد به نفع شما خواهد بود ، و اگر دروغ و نابخق باشد به زیان راوی و گوینده آن ، منجر خواهد شد)(۴).

هشام بن سالم و حماد بن عثمان و دیگران گفته اند که از امام صادق (علیه السلام) شنیدیم که فرمود: (حدیث من ، حدیث پدرم . و حدیث پدرم ، حدیث جدم . و حدیث جدم ، حدیث امام حسین (علیه السلام) . و حدیث امام حسین ، حدیث امام حسن (علیه السلام)

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۴]

ص: ۴۹۳۰

-
- ۱- منیه المرید، ص ۱۸۲. الکافی ۱/۴۰.
 - ۲- سوره زمر، آیه ۱۸: کسانی که به سخن گوش فرامی دهند و از بهترین آن پیروی می کنند.
 - ۳- منیه المرید، ص ۱۸۲، الکافی ۱/۶۵.
 - ۴- «اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذي حدثكم؛ فان كان حقا فلكم، و ان كان كذبا فعليه» (منیه المرید، ص ۱۸۳. الکافی ۱/۶۶).

(. و حدیث امام حسن ، حدیث امیرالمؤمنین (علیه السلام) . و حدیث امیرالمؤمنین ، حدیث رسول خدا (صلی الله علیه و آله
(. و حدیث رسول خدا ، گفتار خداوند (عز و جل) می باشد)(۱).

۴- فقه

این واژه در اصل و ریشه آن به معنی مطلق درک و فهم و یا به معنی درک و فهم امور و مطالب دقیق می باشد . و اصطلاحاً عبارت از آگاهی به احکام شرعی فرعی و عملی است مشروط بر آنکه این علم و آگاهی از دلیلهای تفصیلی آن به دست آید ؛ اعم از آنکه مستند به نص دلیل باشد و یا آنکه از طریق استنباط از نص و دلیل ، چنین عملی فراهم آید .

فائده فقه و علم استدلالی به احکام شرعی فرعی ، اطاعت از اوامر الهی و اجتناب از منهیات او است که چنین طاعتی ، فوائد و بهره های دنیوی و اخروی را برای انسان به ثمر می رساند .

از جمله احادیثی که در فضیلت و شرافت علم فقه و آئین ها و آداب مربوط به آن وارد شده است حدیثی است که در طی آن آمده است : (کسی که خداوند متعال ، خیر و سعادت او را خواهان است ، توفیق فقاہت و بصیرت دینی را به وی ارزانی می دارد)(۲) و یا حدیثی که می گوید : (وجود یک فقیه و دانشمند واجد بصیرت دینی - از دیدگاه شیطان - طاقت فرساتر و ناخوش آیندتر و سخت تر از وجود هزار فرد عابد و پارسا می باشد)(۳) .

پیامبر اکرم (صلی

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۵]

ص : ۴۹۳۱

۱- منیه المرید، ص ۱۸۳. الکافی ۱/۶۸.

۲- منیه المرید، ص ۱۸۲. کنز العمال ۱۰/۱۴۰.

۳- « فقیه واحد، اشد علی الشیطان من الف عابد » (منیه المرید، ص ۱۸۳. کنز العمال ۱۰/۱۵۵).

الله علیه و آله) فرمود : (دو خصلت و دو خصوصیت در هیچ فرد منافقی به هم نمی رسد : یکی راه و روش نیکو و پسندیده ، و دیگری فقه و بصیرت دینی) (۱).

و همو فرموده است : (پرفضیلت ترین عبادت و بندگی خداوند متعال ، تحصیل فقه و کسب بینش دینی است . و پراج ترین راه و رسم دینداری ، ورع و پرهیزکاری است) (۲).

از ابی سعید (خدری) است که گفت : (پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و اصحاب و یاران او - آنگاه که در نشستی گرد هم می آمدند - سخن آنان ، به فقه و آگاهی از مسائل دینی مربوط می شد ، مگر وقتی که کسی سوره ای را قرائت می کرد و یا پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) کسی را به قرائت سوره ای ، امر می فرمود) (۳).

حماد بن عثمان از : امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود : (آنگاه که خداوند متعال ، خواهان خیر و سعادت کسی باشد ، او را در امر دین ، فقیه و آشنا می فرماید) (۴).

بشیر دهان می گوید : امام صادق (علیه السلام) فرمود : (هیچیک از یاران ما که فاقد فقه و بصیرت دینی هستند از خیر و نیکی بهره ای نخواهند داشت . ای بشیر هر فردی از یاران ما - به خاطر داشتن بینش دینی - احساس بی نیازی نکند ، سرانجام به عامه و مخالفین نیازمند خواهد شد ، و آنگاه که به مخالفین نیازمند

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۶]

ص : ۴۹۳۲

۱- « خصلتان لاتجتمعان فی منافق : حسن سمت ، و فقه فی الدین » (منیه المرید، ص ۱۸۳. شرح شهاب الاخبار، ص ۱۳۵. کنز العمال ۱۰/۱۵۵. صحیح ترمذی (علم) ۱۹).

۲- « افضل العباده : الفقه . و افضل الدین : الورع » (منیه المرید، ص ۱۸۳. کنز العمال ۱۰/۱۵۰).

۳- منیه المرید، ص ۱۸۳.

۴- « اذا اراد الله بعبد خیرا فقهه فی الدین » (منیه المرید، ص ۱۸۳. الکافی ۱/۳۹).

گردد ، او را ناخود آگاه - و بدون آنکه بفهمد - در مسیر گمراهی و باب ضلالت سوق می دهند(۱).

از مفضل بن عمر است که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که فرمود: (باید در دین و آئین خود، دارای فقاقت و بصیرت باشید، و همچون اعراب و بادیه نشینان و به سان صحراگرد نباشید؛ زیرا اگر کسی در دین و آئین الهی از فقه و بینش لازم، محروم باشد خداوند متعال نظر و لطف و مرحمت خود را از او برمی گیرد و هیچگونه عملی را به عنوان کاری سالم و پاکیزه، از او نمی پذیرد و یا عمل او را پاکیزه نمی گرداند(۲).

ابان بن تغلب از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: (حتی دوست می دارم که سر و صورت یاران من زیر فشار شکنجه تازیانه قرار گیرد تا در امر دین، دارای فقه و بینش کافی گردند(۳).

همان ابان گفته است: (مردی به امام صادق (علیه السلام) عرض کرد: قربانت گردم، اگر فردی این حقیقت، یعنی امامت را بازیابد و فقاقتی کسب کند؛ ولی خانه نشینی اختیار نماید و در میان جمع دوستان و یاران، نمایان نگردد و شناخته نشود (و با آنها آشنائی به هم نرساند، نظر شما درباره او چیست؟) فرمود: چگونه می توان گفت چنین شخصی دارای فقاقت و بینش دینی است(۴) (با اینکه به بینش دینی درباره شخص خود اکتفاء می کند و از تعلیم آن به

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۷]

ص: ۴۹۳۳

۱- «لاخیر فیمن لایتفقه من اصحابنا. یا بشیر، ان الرجل منهم اذا لم یستغن بفقهه احتیاج الیهم، فاذا احتاج الیهم ادخلوه فی باب ضلالتهم و هو لایعلم» (منیه المرید، ص ۱۸۳، ۱۸۴. الکافی ۱/۴۰).

۲- منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶. بحار الانوار ۱/۲۱۴، به نقل از محاسن برقی .

۳- «لوددت ان اصحابی ضربت رؤ و سهم بالسیاط حتی یتفقوا (فی الحلال و الحرام)» (منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶. بحار الانوار ۱/۲۱۳، به نقل از محاسن برقی).

۴- منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶.

دیگران ، دریغ می ورزد ؟) .

از علی بن حمزه است که گفت از امام صادق (علیه السلام) شنیدم که می فرمود : (در دین و آئین خود کسب بصیرت نمائید ؛ زیرا اگر شما فاقد بصیرت و بینش دینی باشید ، در سطح فردی اعرابی و بادیه نشین ناآگاه تنزل خواهید کرد . خداوند متعال در قرآن کریم می فرماید :

((لیتفقوهوا فی الدین و لینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون)) (۱)

تا در دین ، بصیرتی کسب کنند و آنگاه که به زادبوم و جامعه خویش برمی گردند آنانرا تهدید کرده و بترسانند ، تا شاید آنان از گناه بترسند و از آن بر حذر باشند .

امام باقر (علیه السلام) می فرماید : (کمال و تمامیت شخصیت انسان ، همان تحصیل فقاہت و بینش دینی ، و صبر و پایداری در برابر مصائب و حوادث ناگوار ، و اندازه گیری و ارزیابی حوائج زندگانی ، یعنی اقتصاد در معیشت است (۲)) .

سلیمان بن خالد از امام صادق (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود : (مرگ هیچیک از مؤمنین - از دیدگاه شیطان - محبوب تر از مرگ یک فقیه و انسان آگاه دینی نیست (۳)) .

و نیز امام صادق (علیه السلام) فرمود : (آنگاه که یک فقیه مؤمن و فردی واجد بینش دینی از دنیا می رود ، رخنه و شکافی در سازمان اسلام پدید می آید که هیچ چیز نمی تواند آنرا ترمیم و جبران نماید (۴)) .

علی بن حمزه می گوید از

[شماره صفحه واقعی : ۷۰۸]

ص : ۴۹۳۴

۱- سوره زمر، آیه ۱۲۲. الکافی ۱/۳۶.

۲- منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۹.

۳- « ما من احد یموت من المسلمین احب الی ابلیس من موت فقیه » (منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۶).

۴- منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۶.

امام ابی الحسن موسی بن جعفر (علیهما السلام) شنیدم که می فرمود: (وقتی یک فرد باایمان (و فقیه و آگاه در امر دین) از دنیا می رود، فرشتگان و همچنین سرزمین و منطقه ای که او در آن، خدای را عبادت می کرد، و ابواب و گذرگاههای آسمان که اعمال این فرد مؤمن را به اوج عالم ملکوت می برد، در فقدان او می گریند؛ و رخنه ای در اسلام به وجود می آید که هیچ چیز دیگری نمی تواند آنرا ترمیم کند؛ زیرا افراد باایمانی که واجد فقاقت و آگاهی دینی هستند همچون دژ و باره و قلعه های مستحکم شهر برای حفظ و صیانت می باشند)^(۱).

امام صادق (علیه السلام) فرمود: مردم نمی توانند خود را در فراخی و گشادگی ببینند مگر آنگاه که جويا و پویا و پرسیان بوده، و در امر دین کسب بصیرت نموده و امام و پیشوای خود را شناسائی کنند. فقط برای چنین افرادی روا است گفته های آن امام را - ولو به صورت تقیه و رازداری هم باشد - فراگیرند^(۲) و بدان عمل نمایند.

روایات مذکور، بخشی از احادیثی است که اختصاصا در ارتباط با علوم شرعی و دانشهای دینی به ما رسیده است، و باید بر مجموعه این اخبار، روایاتی را افزود که درباره مطلق علم وارد شده است، روایاتی که شمه ای از آن در طی بحثهای گذشته این کتاب یادآوری شد.

فصل دوم: علوم و دانشهای فرعی دینی

اما معرفت به خداوند متعال و متعلقات آن

علوم و دانشهای فرعی عبارت از علومی است که معرفت و شناخت

[شماره صفحه واقعی: ۷۰۹]

ص: ۴۹۳۵

۱- «اذا مات المؤمن بکت علیه الملائکه و بقاع الارض التي كان يعبد الله عليها و ابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله، و ثلم في الاسلام ثلمه لايسدها شيء؛ لان المؤمن الفقيه حصون الاسلام كحصن سورالمدينه» (منيه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۷).

۲- منيه المرید، ص ۱۴۸. الکافی ۱/۵۰.

علوم دینی و شرعی متوقف بر آنها است: اما معرفت به خداوند متعال و متعلقات آن، تحقق مسائل مربوط به آن، بر هیچیک از علوم، مبتنی نیست؛ بلکه صرف مطالعه و بررسی و تامل سطحی و ساده برای تحقق شناخت مذکور، کافی می باشد. و این موضوع، مسئله ای است عقلی که تحصیل آن (یعنی معرفت خداوند متعال) بر هر فرد مکلف (اعم از زن و مرد)، واجب و ضروری می باشد، و در کنار اموری که ذاتا دارای وجوب و ضرورت هستند در نخستین نوبت قرار دارد. اگرچه غوررسی در مباحث مربوط به معرفت خداوند متعال و تحقیق و بررسی مطالب آن و نیز شناخت کیفیت دفع شبهات ملحدان و یاوه سرایان درباره خداوند، به پاره ای از علوم عقلی از قبیل منطق و امثال آن متوقف می باشد.

اما کتاب عزیز، یعنی قرآن کریم

چون به زبان عربی واضح و رسائی نازل شده است؛ لذا معرفت و شناخت محتوای آن بر علوم عربیت از قبیل: صرف و نحو و اشتقاق و معانی و بیان و بدیع و لغت عربی و نیز اصول فقه، مبتنی است تا از رهگذر این علوم، حکم عام و خاص، مطلق و مقید، محکم و متشابه قرآن و امثال آنها از انواع دیگر علوم قرآنی، شناخته شود. پس بنابراین، معرفت و تحصیل علوم می که فهمیدن احکام و آیات قرآن کریم بر آنها مبتنی است واجب و ضروری می باشد به گونه ای که اگر معرفت قرآن کریم، واجب عینی باشد معرفت

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۰]

ص: ۴۹۳۶

این علوم نیز واجب عینی خواهد بود . و چنانچه معرفت قرآن کریم ، واجب کفائی باشد تحصیل و شناخت این علوم نیز واجب کفائی خواهد بود . و ما - ان شاء الله - در مباحث بعدی از این موضوع مفصلاً گفتگو خواهیم کرد .

اما حدیث نبوی

سخن درباره آن ، همانند سخنی است که راجع به قرآن کریم بیان شد . و علوم حدیث ، نیز همانند علوم قرآنی است ؛ با این تفاوت که باید در علوم حدیث ، معرفت احوال روات و ناقلان حدیث را - از لحاظ مسئله جرح و تعدیل - اضافه نمود تا بر اساس آن ، احادیث مقبول از احادیث مردود ، بازشناخته شود . شناخت حدیث از این نظرگاه ، ویژه علم رجال است .

اما فقه

معرفتی که انسان درباره این علم به هم می رساند ، بر تمام علوم سابق الذکر - اعم از علوم فرعی دینی و علوم اصلی دینی - توقف دارد .

اما کلام

از آنجا که معرفت شرع و قوانین دینی به شناخت شارع و قانونگذار و عدل و حکمت آن قانونگذار و نیز شناخت مبلغ و حافظ و پاسدار این قانون ، یعنی پیامبر گرامی اسلام (صلی الله علیه و آله) مبتنی است (باید قبلاً این علم را تحصیل کرد) .

در قرآن کریم ، حدود پانصد آیه وجود دارد که به احکام شرعی و مسائل فقهی ، مربوط است ؛ لذا بر هر فردی که دست اندر کار آموختن علم فقه استدلالی می باشد لازم است تفسیر این آیات را بداند . ولی در مورد حدیث باید آن مقدار از احادیثی را که

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۱]

ص : ۴۹۳۷

درباره احکام و مسائل فقهی است شناسائی کند تا بتواند احکام دین را از این احادیث و نیز آیات قرآنی، استنباط نماید. و اگر استنباط احکام از این دو مأخذ امکان پذیر نبود (یعنی آیات و احادیثی در زمینه حکم مورد نظر به دست نیامد) باید به سایر ادله مراجعه کند، ادله ای که می توان احکام فقهی را از آنها استخراج نمود از قبیل: اجماع و دلیل عقل که ضوابط این دو دلیل در علم (اصول فقه) مشخص شده است.

اما منطق

یک علم آلی و ابزاری پرارزشی است که می توان هرگونه ادله را در سایه آن از نظر صحت و سقم، بررسی و ارزیابی نمود، و می توان با میزان منطق، مقدماتی که انسان را به مطلوب و نتیجه صحیح می رساند از مقدماتی که موصل به مطلوب نیست باز یافت.

علیهذا ده علم (۱)، علوم بنیادی و دانشهای زیربنائی علوم شرعی را تشکیل می دهند. و مجموع علوم پایه و دانشهای مبنائی فقه را سازمان می دهند عبارت از دوازده علم می باشد (۲). این علوم از لحاظ تالیف و تدوین، مجموعاً به هشت علم می رسد؛ زیرا علم اشتقاق غالباً در علم اصول فقه و یا برخی از علوم عربیت مندرج است (و ایندو به صورت یک علم، تدوین و تالیف می شوند). و علم معانی و بیان و بدیع در اکثر کتب و مدونات، یکجا جمع شده و به صورت یک علم، فرض می شوند، چنانکه علم صرف، تواءم با

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۲]

ص: ۴۹۳۸

۱- این ده علم عبارتند از: ۱- صرف ۲- نحو ۳- اشتقاق ۴- معانی ۵- بیان ۶- بدیع ۷- لغت ۸- اصول فقه ۹- رجال ۱۰- منطق.

۲- این دوازده علم عبارت از علوم فوق الذکر به اضافه تفسیر و حدیث می باشند.

نحو در اکثر کتب مدون، به چشم می خورد و کمتر اتفاق افتاده که کسی این علوم را مستقل و جدا از یکدیگر تدوین کرده باشد؛ بویژه، این علوم در کتب پیشینیان در کنار هم تواءم تالیف شده اند. علیهذا با تامل و دقت می توان میان آراء کسانی که علوم پایه فقه را دوازده علم می دانند و راء کسانی که این علوم را عبارت از هشت علم معرفی می کنند، سازش و هماهنگی برقرار ساخت.

به امید موفقیت، خواهان آن هستم که در این زمینه از بذل دقت دریغ نگردد.

مطلب دوم: درجات و مراتب اهمیت علوم دینی و مسائل مربوط به آن

الف - واجب عینی

عبارت از امر واجبی است که اداء و انجام آن جز به صورت واجب عینی امکان پذیر نباشد (یعنی اداء آن به وسیله عده ای از افراد، موجب سقوط تکلیف از دیگران نمی شود) و باید گفت منظور از حدیث ((طلب العلم فریضه علی کل مسلم)) (1) این است که تحصیل علم و دانش بر هر فرد مسلمان - اعم از زن و مرد - واجب عینی است. و واجب عینی مآلا به: اعتقاد و فعل و ترک بازمی گردد.

۱- اعتقاد:

اعتقاد عبارتست از اعتقاد به شهادتین و اقرار و گواهی درونی به وحدانیت خداوند متعال و رسالت حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله) و اعتقاد به حقایقی که در مورد خداوند، واجب و یا نسبت به او ممتنع است، و ایمان به امامت امام و باورداشت احکامی که پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) - در مسائل مربوط

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۳]

ص: ۴۹۳۹

۱- منیه المرید، ص ۱۸۶. الکافی ۱/۳۵. کنز العمال ۱۳۱/۱۳۰/۱۰.

به دنیا و آخرت - از جانب خداوند متعال به مردم ابلاغ کرده است ، مسائل و حقایقی که با تواتر و از طریق ادله اطمینان بخش و یقین آفرین به ثبوت رسیده که از جانب رسول اکرم (صلی الله علیه و آله) می باشد .

تحصیل مازاد بر این مسائل از قبیل ادله متکلمین و تحقیق و کاوش در مباحث دقیق علم کلام ، به عنوان واجب کفائی - آنهم به منظور صیانت و پاسداری از دین مقدس اسلام و رفع شبهات معاندان و یاوه سرایان - بر مسلمین لازم می باشد .

۲- فعل :

فعل و عمل عبارت از فراگرفتن واجبات نماز - البته در صورت مکلف بودن و رسیدن وقت نماز ، و یا پیش از رسیدن وقت نماز به مقداری که بتوان در آن مدت ، مراسم نماز را فراگرفت - که در این صورت تعلم آن واجب می باشد .

شناخت احکام سایر تکالیف دیگر از قبیل : زکوه ؛ روزه ، حج ، جهاد ، امر به معروف ، فراگرفتن آنها همانند نماز و به همان صورتی است که در واجب عینی ذکر شد . و اما ابواب دیگر فقه مانند : عقود و ایقاعات ، تحصیل و آموختن احکام آنها در صورتی واجب عینی است که بر حسب مقررات و اسباب مذکور در کتب فقه ، به این مرحله از وجوب برسد ، و در غیر اینصورت آموختن آنها به صورت واجب کفائی خواهد بود .

تحصیل علم درباره حلال و حرام در رابطه با خوراکیها و نوشیدنی ها و ملبوسات و امثال آنها - که

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۴]

ص : ۴۹۴۰

انسان در زندگانی ناگزیر ، بدانها نیازمند است - واجب عینی می باشد . و همچنین شناخت احکام مربوط به روابط زوجیت و همسری - برای کسانی که دارای همسر هستند - و نیز حقوق بردگان ، برای کسانی که دارای مملوک می باشند ، در حد وجوب عینی است .

۳- ترک :

این مسئله به همان موضوعاتی مربوط می گردد که درباره فعل ، از آنها یاد کردیم تا از اموری اجتناب کند . از جمله مطالبی که به مسئله ترک و اجتناب ، ارتباط دارد - و بلکه باید به عنوان مهمترین موضوعات مربوط به ترک ، تلقی گردد ، همانطوریکه در آغاز این کتاب آوردیم - فراگرفتن حقایقی است که انسان در سایه آنها می تواند قلب خویش را از صفات مهلک و کشنده شخصیت انسانی از قبیل : ریاء ، حسد ، عجب و خودستائی ، تکبر و امثال آنها تصفیه و پاکسازی کند .

مسائل مربوط به این مطلب در علم جداگانه دیگری مورد بحث و بررسی قرار گرفته است ، علمی که پرارزش ترین و شکوهمندترین علوم و دانشها به شمار می آید . ولی متأسفانه این علم (یعنی علم اخلاق) آنچنان رو به اندراس و فرسودگی نهاده که گویا اثری از آن به چشم نمی خورد . و چون فراگرفتن علم اخلاق و اینگونه واجبات عینی باید قبل از بلوغ انجام گیرد - به خاطر آنکه وقت و فرصت افراد پس از بلوغ ، بسیار کوتاه می باشد - لذا بر هر ولی و سرپرست خانواده ای لازم است که زیردستان و فرزندان خود را از

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۵]

ص : ۴۹۴۱

باب (حسبه) (۱) تحت تعلیم اخلاقی قرار دهد. بلکه بر حسب دستوریکه وارد شده است باید هر فردی از افراد خانواده - اعم از زن، مرد و فرزند - را با تعلیمات اخلاقی مجهز ساخت تا بدینوسیله موجبات نجات آنان را از آتش دوزخ به ثمر رسد.

خداوند متعال در قرآن کریم فرموده است:

((قوا انفسکم و اهلیکم نارا)) (۲)

از مؤمنان، سعی کنید که خود و خانواده خویش را از آتش دوزخ، صیانت نمائید.

امیرالمؤمنین (علیه السلام) (۳) و گروهی از مفسرین (۴) درباره این آیه گفته اند: (حقیقی را به افراد خانواده خود تعلیم دهید تا آنها در ظل آن در روز قیامت از آتش دوزخ رهائی یابند).

پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) فرمود: (همه شما (اعم از خواص و توده مردم)، نگاهبان هستید و تمام شما مردم نسبت به زیردستان خویش دارای رسالت و مسئولیت می باشید) (۵).

ب - واجب کفائی

عبارت از علومی است که مردم در اقامه دین و آئین خود، ناگزیر از تحصیل آن ها می باشند از قبیل: حفظ قرآن و حدیث، و فراگرفتن علوم قرآنی، و علوم حدیث، و اصول فقه، و علوم عربیت، و شناخت راویان حدیث و معرفت احوال آنها، و شناسائی اجماع. و نیز علوم و فنونی که افراد جامعه در مسئله تاءمین معیشت و زندگانی خود بدانها نیازمندند از قبیل پزشکی و حساب و فنون و صنایع ضروری دیگر مانند: خیاطی، کشاورزی و حتی حجامت (و جراحی

[شماره صفحه واقعی: ۷۱۶]

ص: ۴۹۴۲

۱- کارهایی که به امید دریافت مزد و ثواب از جانب خداوند متعال انجام می گیرد به (حسبه) نامبردار است و چنین اموری را که باید با این هدف انجام گیرد (امور حسبی) می نامند.

۲- سوره تحریم، آیه ۶.

۳- امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرموده است: «(علموا انفسکم و اهلیکم الخیر و ادبوه)» (رک: المیزان ۱۹/۳۴۱، به نقل از (الدر المنثور)).

۴- از آن جمله، مقاتل بن سلیمان از دی در تفسیر همین آیه گفته است: «(و هو ان یؤدب الرجل المسلم نفسه و اهله و یعلمهم الخیر)» (رک: مجمع البیان ۱/۳۱۸).

۵- «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (منیه المرید، ص ۱۸۷. صحیح بخاری (جمعه) ۱۱. صحیح ترمذی (جهاد) ۲۷.

مسند احمد بن حنبل ٢/٥، ٥٤ مجموعہ ورام ، ص ٦.

(و امثال آنها ، (تحصیل اینگونه علوم و فنون ، واجب کفائی است) .

فرع

برخی از علماء معتقدند که واجب کفائی دارای فضیلت و شرافت فزونتری نسبت به واجب عینی است ؛ زیرا در صورت قیام عده ای از افراد مکلف در مقام اداء واجب کفائی ، از برکات قیام و انجام وظیفه آنها ، همه مردم مسئول و مکلف ، از گناهی - که ممکن بود احیاناً به خاطر ترک چنان واجباتی دامنگیر آنان گردد - مصونیت می یابند . برخلاف واجب عینی که در مورد آن ، فقط کسی مصون از گناه است که بدان قیام می کند (و با قیام او در اداء تکلیف ، دیگران در صورتیکه شخصا آنرا ترک کنند ، از گناه مصون نمی باشند) .

ج - سنت و وظائف مستحب

اینگونه اعمال عبارتند از فراگرفتن نوافل و عبادات و آداب مستحب دینی و تحصیل مسائل والای معنوی و مکارم اخلاق و امثال آنها از آدابی که الزامی نیستند . می توان فراگرفتن علم هیئت را - به منظور پی بردن به عظمت خداوند متعال - و نیز تحصیل علوم وابسته به هیئت از قبیل : هندسه و سایر علوم مربوطه را به عنوان انجام یک سنت و وظیفه مستحب تلقی کرد .

د - علمی که تحصیل آن ها مطلقاً و یا به طور مشروط حرام است

گذشته از این علوم ، دانشهای دیگری وجود دارد که برخی از آنها مطلقاً حرام است از قبیل : سحر و شعبده و برخی از آراء فلسفی . و بالاخره هر علم و دانشی که تحصیل آنها موجب برانگیختن شک و تردید نسبت به مبانی دین می گردد ، تعلم و فراگرفتن آنها حرام می باشد .

برخی

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۷]

ص : ۴۹۴۳

از علوم، دارای حرمت مشروط هستند، مانند علم احکام نجوم و رمل که آموختن اینگونه علوم - در صورت اعتقاد به تاءثیر، و به واقعیت پیوستن آن - حرام می باشد. ولی به شرط آنکه شخص در طی تحصیل آنها معتقد به این حقیقت باشد که هر اثر و امری، مستند به خداوند متعال است و به فرمان خداوند متعال - بر حسب جریان عادی و طبیعی - نجوم و رمل دارای علیت در پاره ای از آثار مربوط می باشد و می توان بدانها تفاءل زد، فراگرفتن آنها با چنین شرائطی، مباح خواهد بود.

ه - دانشهائی که تعلیم و تعلم آنها مکروه است

فراگرفتن برخی از معارف و آگاهیها، مکروه می باشد از قبیل آموختن اشعار (مولدین) (۱) که محتوای آنها شامل غزل و مطالبی است که موجب وقت گذرانی به بطالت در کار بیهوده و بی ثمر، و تضييع عمر می گردد و هیچ نفع و سودی بر آنها مترتب نیست.

و - علوم و دانشهای مباح

برخی از علوم - از لحاظ تعلیم و تعلم - مباح است (یعنی تحصیل و عدم تحصیل آنها مساوی است، به مطلوب است و نه نامطلوب) مانند شناخت تواریخ و رویدادهای مربوط به زمان گذشته و اشعاری که از یاوه گوئیها و غزلسرائیها عاری است و موجب اتلاف عمر نمی باشد، و نیز مطالب واجب و الزام آور در آنها مطرح نشده است از قبیل اشعار عربی (عربهای عاربه) (۲) و قصائد اصیل در زبان عربی که در خور احتجاج و استشهاد به آنها در رابطه با عبارات کتاب و سنت می باشد؛ و لذا است

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۸]

ص: ۴۹۴۴

۱- مولدین، شعرائی هستند که عرب محض نبوده اند، بلکه غیرعرب به شمار می رفتند.

۲- عربهای عاربه، شعرائی هستند که عرب محض بوده اند.

که می توان اینگونه اشعار را از ملحقیات و مطالب وابسته به علم لغت برشمرد .

علوم و معارف دیگر از قبیل : طبیعیات و ریاضیات و صنایع و فنون دیگر ، اکثر آنها - ذاتا و با توجه به خود آنها - مباح می باشد ، و احیانا ممکن است آنها را به عنوان معارف و دانشهای مطلوب و مستحب تلقی کرد ؛ چون فراگرفتن این علوم ، موجب تکمیل نفس و آمادگی برای تحصیل علوم دینی می گردد ، و از رهگذر فراگرفتن آنها قوه نظری و نیروی اندیشه انسان نیز تقویت می شود . و گاهی فراگرفتن همین علوم - در صورتیکه صرف وقت برای تحصیل آنها مستلزم کوتاهی ورزیدن و سهل انگاری در تحصیل واجبات عینی و واجبات کفائی گردد - حرام خواهد بود ؛ چنانکه این وضع و حالت برای برخی از افراد محروم و بی خبر از حقایق دینی ، در زمان ما پیش می آید (که به علت اشتغال و سرگرم شدن به مباحات و مستحبات ، تکالیف ضروری و واجبات را از دست می نهند) .

باید گفت : اگر کسی در علمی که آلت و ابزار و وسیله برای ورود در علوم شرعی و دینی است بیش از اندازه مورد نیاز و فزنتر از حد ابزاری آن ، سرگرم گردد با توجه به اینکه اشتغال به علوم دینی ، به علت آنکه مردم کاملا بدان قیام نمی کنند ، در حد وجوب خود باقی است - لذا اشتغال به اینگونه علوم آلی و ابزاری در این شرائط ، حرام خواهد بود .

مسئله توضیح و گزارش

[شماره صفحه واقعی : ۷۱۹]

ص : ۴۹۴۵

اقسام و انواع علوم و دانشها و بیان تفصیلی احکام و مقررات مربوط به آنها ، مسئله ای است که باید در جای دیگر مورد بحث و تحقیق قرار گیرد ؛ زیرا بررسی اینگونه مطالب از حدود و مشخصات متناسب با موضوع این کتاب خارج است .

باید متوجه باشیم که انحصار علوم دینی به علوم چهارگانه (اصول دین یا علم کلام . علم به کتاب یا علوم قرآنی . علم حدیث . و فقه) ، اصطلاح خاص گروهی از دانشمندان است ؛ و لذا برخی از علماء ، علوم دینی را به سه علم اخیری تقسیم کرده اند .

امکان دارد که هر گونه علم واجب و مستحب را به همین اصطلاح خاص ، ارجاع داد ، و چنین ارجاعی بلاشکال است ، چون اینگونه واژه ها ، صرفاً به عنوان اصطلاح اهل فن تلقی می شود که به خاطر مناسبات ویژه ای استعمال می گردد . خداوند متعال از هر کسی نسبت به حقایق ، آگاه تر می باشد .

مطلب سوم : ترتیب و تسلسل علوم دینی در رابطه بامحصل و دانشجو

مقدمه

باید دانست هر یک از این علوم مذکور از لحاظ تعلم و فراگرفتن ، دارای مراحل و درجاتی است که باید دانشجو این مراحل را در نظر گیرد و ترتیب آنها را رعایت کند تا سعی و کوشش او هدر نرود ، و آداب و راه و رسم دانشجویی بر او دشوار و ناهموار نگردد ، و ضمناً بتواند در مدتی کوتاه و به سرعت ، شاهد مطلوب و موفقیت را در آغوش گیرد .

چه بسیار دیده شده که عده ای از محصلین و دانشجویان ، سالیان مدیدی در پی دانشجویی

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۰]

ص : ۴۹۴۶

کوشیدند ولی موفقیتی در این راه کسب نکردند ، و در طی این مدت دور و دراز - به علت عدم رعایت ترتیب مذکور - جز به مایه علمی اندکی - به سرمایه ای کافی دست نیافتند ؛ در حالیکه دسته ای دیگر از دانشجویان در ظرف مدت کوتاهی - به خاطر مراعات ترتیب و تسلسل منطقی علوم - توانستند ذخائر فراوانی از علوم و معارف را کشف کرده و از آن ها برخوردار گردند .

ولی ضمناً نیز باید متوجه بود که هدف اساسی این علوم ، تنها خود علم و آگاهی نسبت به آنها نیست ؛ بلکه هدف آنست که تحصیل علم ، همپای با مقصد الهی و هماهنگ با آن باشد . معیار و مقیاس این هماهنگی یا از نقطه نظر آلیت و ابزاری بودن این علوم در وصول به رضای خدا است ، و یا از رهگذر علم و یا عمل برای خدا ، و یا به خاطر اقامه نظام وجود ، و یا راهنمایی بندگان خدا به خواسته های الهی ، و یا امثال آنها می باشد . و به همین علت ، ترتیب تعلم و یادگیری این علوم ، متفاوت می گردد .

بنابراین اگر کسی در خردسالی و دوران نوجوانی ، تحصیل علم را آغاز کند ، نظر به اینکه واجد صلاحیت ترقی و پیشرفت در مراحل مختلف علوم است ، و نیز دارای اهلیت و آمادگی برای کسب فقهت و بصیرت دینی از راه استدلال و براهین می باشد باید در آغاز کار به :

۱- حفظ قرآن کریم و تجوید آن بر مبنای ضوابط معتبر ، اشتغال ورزد

چون حفظ کردن قرآن کریم و تجوید صحیح آن می تواند به

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۱]

ص: ۴۹۴۷

صورت یک کلید مشکل گشای متناسب و یابوری توفیق آفرین درآید؛ و نیز جان و دل، نورانیت یافته و انسان در زیر سایه آن - برای درک و فهم سایر علوم - آمادگی پیدا کند. آنگاه که محصل از حفظ و تجوید در قرائت قرآن کریم فارغ گشت می تواند سرگرم فراگرفتن علوم عربیت گردد؛ زیرا علوم عربیت، نخستین ابزار فهم و مهمترین اسباب درک علوم دینی است.

بنابراین باید نخست پس از حفظ قرآن کریم:

۲- علم صرف

را تحصیل کند و به تدریج، از کتب ساده تر آغاز کرده و به کتب دشوارتر و پیچیده تر، و از کتب کوچکتر به کتابهای بزرگتر، تحصیل در این علم را ادامه دهد تا سرانجام بتواند معلومات متقن و استواری را در علم صرف کسب کرده و دارای احاطه علمی نسبت به آن گردد.

سپس باید:

۳- علم نحو

را فراگیرد و به ترتیب مذکور در علم صرف، در این علم نیز کار خود را آغاز کرده و ادامه دهد و باید پیش از آن مقداری که در علم صرف می کوشید بر مراتب جد و جهد خود در حفظ کردن مطالب نحوی بیفزاید؛ زیرا کوشش در حفظ ضوابط نحوی دارای اثر پرارزشی در فهم معانی (تعبیر عربی) قرآن و حدیث است، و در جهت آموختن کتاب و سنت، سهم به سزائی را دارا است؛ چون ایندو به زبان عربی است.

پس از فراغ از علم صرف و نحو باید به سایر:

۴- علوم عربیت دیگر

(از قبیل: معانی و بیان و بدیع و امثال)

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۲]

ص: ۴۹۴۸

آن (منتقل گردد).

و آنگاه (که در حد نیاز) از تمام علوم عربیت بهره گرفت باید دست اندر کار تحصیل :

۵- فن منطق

گردد و مطالب آنرا در حد متوسطی بررسی و مطالعه کند؛ و آنچنانکه در مورد علوم دیگر، خود را زیاده از حد سرگرم می ساخت خویشتن را در این فن مشغول نسازد؛ زیرا هدف مطلوب - بدون آنکه نیازی به اطاله تحصیل در منطق پیدا کند - (با مطالعه و تحصیل مختصر در این فن) تاءمین می شود، و زیاده روی در تحصیل این علم غالباً موجب تضییع وقت و اتلاف فرصت می گردد.

پس از فراغ از تحصیل منطق باید به :

۶- علم کلام

منتقل گردد و تدریجاً و گام به گام، آگاهیهای لازم را در این علم در حد متوسطی کسب نماید و از مباحث و مسائل مربوط به بخش طبیعیات این علم مطلع شود. البته تا آنجا تحصیل خود را در این علم ادامه دهد که ملکه و نیروئی در او به ثمر رسد تا او را به بحث و کاوش و اطلاع بر مزایا و خصوصیات عوالم وجود، توانا سازد.

محصل و دانشجو باید پس از علم کلام، وارد تحصیل :

۷- علم اصول فقه

گردد، و به همان ترتیب تدریجاً در مورد مباحث و کتب این علم از آسان به مشکل و از ساده به پیچیده، کار خود را ادامه دهد. علم اصول فقه برای کسانی که می خواهند در دین الهی به مقام فقاهات برسند پس از علم نحو - از نقطه نظر تحریر و تحقیق و اهمیت

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۳]

ص : ۴۹۴۹

- دارای اولویت می باشد . بنابراین نباید دانشجو در مورد این علم به مایه اندک و ناچیز بسنده کند . به همین جهت هر قدر که در این علم غوررسی و تحقیق نماید ، به همان مقدار ، مباحث فقهی و ادله شرعی ، مورد تحقیق و بررسی قرار می گیرد . پس از تحصیل علم اصول فقه باید به فراگرفتن :

۸ - علم درایه الحدیث

پردازد و مسائل این علم را مطالعه نموده و بر قواعد و ضوابط و اصطلاحات آن احاطه و آگاهی یابد . ولی باید متوجه بود که علم درایه الحدیث از علوم دقیق و پیچیده ای به شمار نمی آید ؛ بلکه این علم صرفاً عبارت از اصطلاحات مدون و فوائد و ضوابطی است که فراهم گشته است . به همین جهت وقتی دانشجو به مطالب و مقاصد این علم دست یافت باید :

۹- قرائت حدیث

را از نظر روایت ، تفسیر ، بحث و تصحیح - بر حسب اقتضای احوال و متناسب با مجال و فرصت خویش - آغاز کرده و ادامه می دهد . و لاقلاً ، اصل (۱) و متنی را در این علم انتخاب کند که شامل ابوابی از مسائل فقهی و احادیث مربوط به آن باشد . پس از فراغ از قرائت حدیث باید به بحث و :

۱۰- تفسیر آیاتی از قرآن کریم

منتقل شود که مربوط به مقررات شرعی و مباحث فقهی است . علماء و دانشمندان اسلامی ، مباحث مستقل و جداگانه ای را در این علم (یعنی تفسیر آیات الاحکام) تنظیم کرده اند ، و بویژه مصنفاتی را در این زاویه از تفسیر قرآن ، پرداختند و (کتاب احکام القرآن)

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۴]

ص : ۴۹۵۰

۱- اصل در اصطلاح علماء حدیث ، مجموعه ای از روایات است که راوی - بلاواسطه - از لسان امام شنیده و ضبط نموده باشد؛ ولی چنانچه به واسطه کتاب دیگر (که از امام ، اخذ شده) مجموعه ای گرد آورد، به این مجموعه ، (فرع) و به مرجع اولی (اصل) گویند. یا مراد به (اصل)، مجرد کلام امام (علیه السلام) است در مقابل (کتاب) و (مصنف) که در آنها علاوه بر کلام ائمه (علیهم السلام) از خود مؤلف نیز بیاناتی هست (رک : علم الحدیث ، کاظم مدیرشانه چی ، ط دوم ، ص ۷۲).

یا (آیات الاحکام) و یا (فقه القرآن) را تالیف نموده اند) که باید دانشجو، یک کتاب را در این علم تحصیل کند تا در اسرار و مسائل دقیق آن بحث و کاوش نموده و با امعان نظر، به کشف مباحث عمیق و مشکل آن توفیق یابد.

این علم (یعنی فقه القرآن)، نامحدود می باشد به گونه ای که اذهان مردم نمی تواند عمق آنرا غوررسی نموده و کاملاً بر آن واقف گردد؛ زیرا آیات قرآنی همچون گفتار عادی انسان نیست؛ بلکه بیان خداوند دانا و آگاه می باشد که فهم و درک مردم نسبت به آن به همان اندازه ای است که عقل و فهم آنها اقتضاء می کند. (و بالاخره فهم آنها نسبت به محتوای نامحدود قرآن، بسیار محدود و در تنگنا است).

آنگاه که دانشجو از تحصیل فقه القرآن و یا آیات الاحکام فارغ گردید باید قرائت:

۱۱- کتب فقهی

را آغاز نماید و نخست، تحصیل خود را از کتابی شروع کند که بتواند در ضمن آن به مطالب و رؤس مسائل فقه و اصطلاحات فقهاء و قواعد و ضوابط آنان، آشنائی پیدا کند؛ زیرا این موضوعات به گونه ای است که نمی توان جز از راه تعلیم شفاهی استادان فقه، بر آنها آگاهی یافت، برخلاف علوم دیگر (که احیاناً می توان مطالب و مباحث آنرا از لابلای کتب استخراج نمود و از راه مطالعه، از آنها بهره گرفت).

وقتی از تحصیل در کتب فشرده و ساده فقهی فراغت یافت می تواند در

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۵]

ص: ۴۹۵۱

مرحله بعدی به قرائت کتب دیگر پرداخته و به بحث و استدلال و استنباط فرع از اصل و ارجاع فرع به علوم متناسب ، و استفاده حکم و قانون الهی از کتاب و سنت - چه از جهت نص و چه از راه استنباط - موفق شود ، استنباطی که نتیجه عموم لفظ و یا اطلاق آن می باشد . و یا آنکه احکام را از حدیث صحیح و حسن و امثال آنها استخراج نموده تا از این طرق درباره این مسائل به تدریج تمرین نماید و بدان ها انس و آشنائی پیدا کند .

هیچیک از علوم - از لحاظ ارتباط و پیوند با علوم دیگر - به پایه علم فقه نمی رسد ؛ چنانکه هیچ یک از علوم به مانند فقه ، مورد نیاز جامعه نیست . بنابراین باید دانشجو از بذل مساعی در تحصیل فقه دریغ نرزد ؛ بلکه جد و جهد خویش را در آموختن آن فزاینده تر ساخته و سعی وافری در آن بکار برد ؛ زیرا باید فقه را به عنوان مقصد نهائی و والاترین مطلوب ، و میراث انبیاء و پیامبران (علیهم السلام) تلقی نمود .

باید یادآور شد که مساعی دانشجو وقتی می تواند از لحاظ وصول به هدف ، به مدد و یاری او برخیزد که ضمناً نیز مشمول موهبت الهی و نیروی قدسی پروردگار باشد ، تا بتواند او را به مطلوبش نائل ساخته و او را به چنان مرتبتی برساند .

توفیق الهی دارای اهمیت و ارزش ویژه ای در فقه و بصیرت نسبت به دین و آئین خداوند متعال است . و

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۶]

ص : ۴۹۵۲

بندگان او را جز این، چاره ای نیست؛ بلکه رسیدن به مقام فقاقت، موهبتی است الهی و نفعه ای است روحانی که خداوند متعال همگام با مشیت و اراده به حق خویش، آنرا اختصاصا به گروهی از بندگان خاص خود اعطاء می فرماید.

آری، جد و جهد و توجه به خداوند متعال و گسستن از خلق و پیوستن به حق، در افاضه این موهبت از ناحیه باری تعالی، دارای اثری آشکار و سهم به سزائی می باشد، لذا خداوند متعال در قرآن مجید می فرماید:

((والذین جاهدوا فینا لنهیدینهم سبلنا و ان الله لمع المحسنین)) (۱)

آنانکه در راه ما می کوشند، راههای خویش را فراسوی آنها نشان داده و آنانرا بدانها رهنمون می سازیم. و محققا خداوند متعال با نیکوکاران بوده و آنانرا موفق می گرداند.

آنگاه که دانشجو از تمام این علوم و معارف بهره لازم را دریافت کرد می تواند در:

۱۲- تفسیر کامل کتاب آسمانی

یعنی قرآن کریم، کار خویش را آغاز کند. بنابراین همه این علوم و دانشهای مذکور، مقدمه و زمینه ساز ورود در تفسیر قرآن کریم می باشد.

اگر دانشجو به چنین توفیقی دست یابد نباید صرفا خود را در محدوده استنباطات و بداشتها و آراء مفسرین، مقید سازد و بدانها بسنده کند؛ بلکه باید خویشتن را هر چه بیشتر به تفکر و تعمق در معانی قرآن و تدبیر در محتوای آن وادارد، و به منظور آگاهی بر نکات اساسی و حقایق نهانی و پوشیده آن، جان و

[شماره صفحه واقعی: ۷۲۷]

ص: ۴۹۵۳

۱- سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

دل خود را بپالاید و به تصفیه روح پردازد و روی به درگاه خدا آورده و لابه و زاری کند و از او بخواهد که توان و نیروی درک و فهم نبشتار آسمانی و کتاب گرامی ، و قدرت دریافت اسرار خطابه‌های آنرا از پیشگاه خود به وی مرحمت فرماید .

در چنین اوضاع و شرایطی است که در برابر دیدگان بصیرت و چشم دل و جانش ، حقایق ، چهره می گشاید ، حقایقی که از دیدگاه مفسران دیگر مخفی مانده و بدان نرسیده بودند ؛ زیرا این نبشتار عزیز خداوند متعال ، دریای ژرف و بی کرانی است که در ژرفای آن ، گوهرهای گرانبهائی جای گرفته و در سطح ظاهری آن نیز راه خیر و سعادت انسان ارائه شده است ، و دانشمندان و مردم از لحاظ طرز برداشت و یافتن گوهرهای گرانبهائی آن و اطلاع و آگاهی - حتی بر پاره ای از حقایق این کتاب آسمانی - در درجات متفاوتی قرار دارند ، و تلقی و استفاده آنها بر حسب شعاع کاربرد نیروی درک و فهم آنها و به همان اندازه ای است که به توفیق الهی روزنه هائی از حقایق در برابر دیدگان بصیرت آنها گشوده می شود .

تنوع تفاسیر قرآن کریم :

به همین جهت است که تفاسیرهای قرآنی - بر حسب اختلاف مفسرین از دیدگاه مذکور در فوق - بصورت‌های متفاوتی تدوین شده است و به میزان کارآئی و تخصص علمی آنان ، تفاسیرهای گوناگونی از قرآن کریم به چشم می خورد :

۱- برخی از تفاسیر قرآنی به گونه ای تدوین شده است که جنبه

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۸]

ص : ۴۹۵۴

عربیت و مسائل مربوط به ادب عربی، بر جهات و جنبه های دیگر آن رجحان دارد، همانند تفسیر (الکشاف) زمخشری. (که ضمنا همین جهات ادبی ناظر به هدف کلامی است و آن عبارت از اثبات مذهب معتزله می باشد).

۲- بعضی از تفسیرهای قرآن به کیفیتی ساخته و پرداخته شده است که مطالب جالب و چشمگیر آن عبارت از مسائل حکمی و براهین کلامی است از قبیل تفسیر (مفاتیح الغیب) امام فخر رازی.

۳- برخی از تفاسیر دیگر، جنبه قصص و داستان ها در آنها نظرها را به خود معطوف می سازد مانند تفسیر (الکشف و البیان) ثعلبی.

۴- و در دسته ای دیگر از تفاسیر قرآن، آنچه بیش از هر جنبه ای جلب نظر می نماید، تاءویل حقایق و توجیهاات باطنی است، یعنی به گونه ای که تفسیر ظاهری در آنها تحت الشعاع تاءویلات عرفانی آنها می باشد، مانند کتاب (التاءویلات) ملا عبدالرزاق کاشانی.

و بالاخره تفسیرهای دیگری در چهره های گوناگون و تحت تاءثیر تخصص مؤلفان آنها با دیدگاههای متفاوتی تدوین شده (که سرانجام، مکاتب مختلفی را در تفسیر قرآن کریم به وجود آورده است).

بر حسب برخی از روایات مشهور، قرآن کریم دارای تفسیر و تاءویل و حقایق و دقایق و ظهر و بطن و حد و مطلعی است، و می توان همه آنها را فضل و مرحمت الهی برشمرد که طبق مشیت به حق خویش، آنها را در اختیار عده ای قرار می دهد؛ و خدای را

[شماره صفحه واقعی : ۷۲۹]

ص: ۴۹۵۵

فضلی عظیم و لطفی عمیم است .

آنگاه که از مطالعه و تحقیق در تفسیر قرآن کریم فارغ گشت (و در شناخت قرآن کریم و محتوای آن به مایه های پرارزشی دست یافت) و خواست به پیشرفتهای فزونتری نائل آید و جان و روحش را به اوج کمال ، ترقی و تعالی بخشد باید به تحصیل کتب :

۱۳- حکمت

اعم از حکمت طبیعی و ریاضی - پردازد .

۱۴- حکمت عملی

را - که مسائل مربوط به تهذیب نفس در آن مطرح می باشد - مورد تحقیق و بررسی قرار دهد . و باید دانست که آنچه از این علوم بیرون است از نیازهای مربوط به دنیای فانی است .

۱۵- علم حقیقی

پس از طی این مراحل ، نوبت به علوم حقیقی و فنون حقه الهی می رسد ؛ زیرا این علوم و فنون حقه الهی ، لب و عصاره همه علوم و معارف سابق الذکر و نتیجه و عصاره هرگونه شناختی را تشکیل می دهد . به وسیله همین علوم حقیقی است که انسان به مراتب و مقامات مقربان درگاه الهی ارتقاء یافته و بر مقاصد و اهداف واصلین به حق دست می یابد . امیدواریم که خداوند متعال ، ما و شما را از چنین قرب و منزلتی برخوردار سازد ؛ چون اعطاء و بخشش الهی ، فزونتر از حد انتظار می باشد .

همه این حقایق - که در طی مطلب سوم ، راجع به ترتیب علوم و دانشها یاد شد - بدین منظور بوده که افراد واجد اهلیت و شایستگی و کسانی که دارای آمادگی لازم برای دریافت این علوم می باشند ، بدانها آشنائی پیدا

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۰]

ص: ۴۹۵۶

کنند. آری برای کسانی این حقایق ارائه شده است که دل و جان آنها از چنان قابلیت برخوردار است و می توانند در ظل آن، این چنین معارفی را بازیافته و به درک آنها موفق گردند.

اما افرادی که - از لحاظ درک چنین مقام و موقعیت - گرفتار نارسائی هستند، و به علت عوائق و موانع، از رسیدن به چنین هدفی، محروم و ممنوع می باشند ناگزیر باید بر حسب امکانات و استطاعت فکری و ذهنی خویش به قسمتی از آن بسنده نموده، و گام به گام - به همان کیفیتی که قبلاً یاد کردیم - مراحل وصول به این هدف و مقصد را طی کنند. اگر از نظر روحی، خود را ناگزیر می بینند که در برخی از علوم و معارف سرگرم گردند و بدانها بسنده کنند و دست کم باید این خواسته روحی خود را به وسیله علوم دینی و احکام شرعی، اشباع نموده و بدانها اکتفاء نمایند.

اگر افرادی - به علت ضیق مجال و یا نارسائی فکری و روحی - نتوانند همه علوم دینی و احکام شرعی را فرا گیرند، باید تحصیل فقه را به خاطر اولویت آن نسبت به سایر علوم - انتخاب نمایند؛ زیرا نبوت و رسالت‌های انبیاء و پیامبران (علیهم السلام) بر فقه، تکیه زده، و مسئله انتظام و سازمان امر زندگانی دنیا و مطالب و حقایق مربوط به آخرت و زندگانی روز واپسین، بر فقه مبتنی است. چنین افرادی که کمبودهای هوش و یا نقص اهتمامشان، مقتضی

[شماره صفحه واقعی: ۷۳۱]

ص: ۴۹۵۷

اشتغال محدود و سرگرم شدن به تحصیل فقه می باشد باید علاوه بر تحصیل این علم ، خویشتن را به تهذیب نفس و اصلاح و آرایش و پیرایش دل وادارند که می توان این سعی را (طب روحی) و روانپزشکی و روان درمانی دانست . آنها باید در تحصیل مطالب طب روحی بکوشند تا اعتدال و موازنه ای که آسمان و زمین بر اساس آن ، پایدار است ، و تقوایی که ملاک و معیار ارزش هر علمی می باشد در وجود آنها سازمان یابد (و دارای شخصیتی معتدل و موزون گردند) .

۱۶- عمل و رفتار

آنگاه که دانشجوی از تحصیل تمام ره آوردهای علوم و معارف ، فارغ شد باید دست اندر کار عمل و رفتار بر طبق موازین علمی گردد چون عمل و رفتار ، زبده و عصاره و خلاصه علم و معرفت ، و علت اصلی آفرینش و هستی می باشد . خداوند متعال فرموده است :

((و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون)) (۱)

جن و انس را فقط از آن جهت آفریدم تا مرا بندگی کنند و آگاهیهای خود را به کار بندند .

همه علوم و معارف مذکور به منزله آلات و دست افزارهای دور و نزدیک عمل و رفتار انسان می باشند ، چنانکه در باب اول این کتاب همین نکته را تحلیل و بررسی کردیم .

با توجه به این مطالب باید گفت :

چقدر زیانکار و نادان و نابخرد است آن کسی که علم و دانش و یافن و صنعتی را بدان منظور تحصیل کند تا صرفاً در جهت معاش و زندگانی مادی

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۲]

ص: ۴۹۵۸

او سودمند افتد ، و عمر و فرصت های زندگانی و مساعی و رنج خویش را در مسیر دست یافتن به افزارها و وسائل مصروف دارد ، و از آنطرف ، خود را به گونه ای در آن علم سرگرم نسازد تا از رهگذر آن به هدف و غرض این علوم نائل شود .

ای دانشجو ، درست بنگر و نیکو تدبیر کن تا به خواست خداوند متعال موفق و کامیاب گردی .

تمه کتاب : سفارش و اندرزهای شهید ثانی به دانشجویان

ای دانشجو - یعنی ای کسی که چنین امید دارم به مدد لطف الهی ، موفق و کامیاب گردی - من در لابلاهای این کتاب ، راه و رسم دانشجویی و علم آموزی را در برابر تو روشن و گشوده ساختم ، و کیفیت درنوردیدن این راه را به تو آموختم ، و کمال ادب و آئین زندگانی دانشجویی را به خاطر تو آشکار و پدیدار نموده و بیان کردم ، و ترا بر آن واداشتم که سعی کنی وارد این بارگاه پرشکوه علم شوی .

علیهذا بر تو لازم است که بکوشی و دامن همت به کمر زنی ، و روزگار کوتاه و فرصتهای زودگذر عمر خویش را - برای دست یافتن به فضائل روحی و فراهم آوردن نیروهای سازنده علمی - غنیمت بشماری ؛ زیرا تحصیل این فضائل و ملکات علمی ، علت اساسی نیکبختی جاوید و سازنده کمال نعمت و سرور دائمی تو می باشد ؛ چون همین حقایق به عنوان کمال نفس انسانی تو ، به شمار می آید ؛ و نفس انسانی و سعادت و یا شقاوت

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۳]

ص : ۴۹۵۹

آن نیز برای همیشه پایدار است و فناء و نیستی بدان راه ندارد؛ چنانکه این حقیقت در علوم و معارف حکمی و فلسفی کاملاً محرز و مسلم گردیده است، و آیات قرآنی و احادیث نبوی نیز ما را به همین حقیقت رهنمون است.

بنابراین، کوتاهی و سهل انگاری تو در تحصیل کمال - آنهم در ایام و لحظات چنین مدت و مهلت کوتاه - موجب می گردد که حسرت و تأسف تو در درازمدتی (پیش بینی نشده)، مستمر و طولانی گردد.

اگر تو دارای بصیرت و بینش هستی، به خود آی و با خویشتن بیندیش که از اندیشیدن خود بدین حقیقت واقف می گردی که: اگر نسبت به همگنان و همالان خود - که آنها همشهری و هموطن و هم برزن تو هستند - اگر تو نسبت به آنها از لحاظ تحصیل علم و کمال، گرفتار نارسائی و نقصی باشی، قطعاً در درون خویش، احساس رضایت نخواهی کرد، آنگاه که احساس کنی که علم و دانش آنان بر علم و دانش تو فزونی دارد و مقام علمی آنها از مقام علمی تو، برتر و والاتر است؛ مسلماً رنجیده و آزرده می شوی. با اینکه تو و آنها در زیر یک آسمان و در دنیای پست و فرومایه ای به سر می برید، آن دنیا و زندگانی کم ارزشی که قریباً از دست رفته و نابود خواهد گشت، و ممکن است تو نسبت به نقص خود - از ناحیه دیگران - جز به مقدار کمی از آن توجه

[شماره صفحه واقعی: ۷۳۴]

ص: ۴۹۶۰

نداشته باشی .

اگر تو فردی عاقل و خردمند باشی باید از تو پرسید که چگونه احساس رضامندی می کنی که فردای قیامت در منزلگاه ابدی - آنگاه که افراد برجسته و پدیده های والای الهی از قبیل : انبیاء و مرسلین و شهداء و صالحین و علمائی که به درون و ژرفای علم و دانش راه یافته اند و فرشتگان مقرب ، گردهم آیند و منازل و مقامات آنان در چنین خانه و عرصه پایدار ، بر حسب کمالاتی باشد که آنها در همین دنیای فانی و در همان مدت کوتاه و زودگذر فراهم آورده اند - تو در صف النعال و پائین ترین و دوردست ترین مقامات قرار گیری ؟ در حالیکه هم اکنون می توانی که کمالات مذکور را به دست آورده و مساعی خود را ذخیره و توشه ای برای وصول به چنان مقامات قرار دهی .

اگر تو با توجه به این حقایق ، به سهل انگاری خویش تن دردهی و احساس رضایت نمائی و به داشتن چنین مقام و منزلتی فرومایه ، قانع باشی باید بدانی که این حالت ، ناشی از قصور و نارسائی عقل و یا خواب و غفلت و بی خبری تو است که باید از چنین خواب غفلت و بی خبری و لغزشهای بد ، به خداوند متعال پناه بر.

این حسرت و تأسف تو وقتی است که فرضاً در روز قیامت از خطرهای بزرگ و شکنجه های آتش دوزخ آن محفوظ بمانی ؛ ولی از کجا می پنداری که از اینگونه مهلکه ها - در چنان روز بلاخیزی - در امان هستی ؟

پیش از

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۵]

ص : ۴۹۶۱

این متوجه شدی که تحصیل اکثر این علوم و دانشها الزامی بوده و به سر حد وجوب عینی و یا کفائی می رسند ، و نیز آگاه گشتی که هرگاه دیگران در مورد واجب کفائی به مقدار کافی و به اندازه ای که نیاز محیط را تاءمین کند بدان قیام نمایند ، همگی افراد چنین محیطی - به خاطر ترک این امر واجب - گناهکار محسوب می گردند . بنابراین واجب کفائی از این دیدگاه ، همسان و هموزن با واجب عینی ، دارای ضرورت اجراء خواهد بود .

باید یادآور شد که در دوره معاصر و بلکه در اکثر دوره ها ، افرادی که در اداء واجب و تکالیف الزامی ، امثال تحصیل علوم دینی بپاخیزند و مقام و مرتبتی را که مورد رضای الهی باشد - به ویژه در رابطه با تحصیل فقه - به دست آورند ، بسیار کمیاب هستند .

چنانچه ما تحصیل فقه را واجب و الزامی بدانیم ، لااقل واجب کفائی است . و دست کم ، اداء چنین امر واجبی مقتضی است که در هر منطقه و هر محیطی ، یک فرد ، به این وظیفه - در حد رفع نیاز آن محیط - قیام کند . و اداء چنین وظیفه ای ایجاب می نماید که عده زیادی فقیه در اقطار مختلف گیتی به وجود آیند ؛ راستی کسی در این دوران ، چنین شرائط و اوضاعی ، تحقق یافته و می یابند (که مردم سراسر جهان از وجود فقهاء بهره مند بوده و باشند ؟) .

علاوه بر آنکه تحصیل فقه ، دارای وجوب و ضرورت

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۶]

ص : ۴۹۶۲

است ، تحصیل و فراهم آوردن لوازم و مقدمات آن از قبیل : تحصیل علوم پایه علوم شرعی و کتبی که این علوم بر آنها مبتنی است ، مانند حدیث و امثال آن و نیز تصحیح و ضبط این احادیث و کتب ، واجب و ضروری می باشد ؛ در حالیکه هیچیک از اینگونه اقدامات در زمان حاضر : (عصر مؤلف) به چشم نمی خورد .

علیهذا تقاعد و خانه نشینی و کسالت و تن آسانی و سرگرمی های غیرعلمی و شانه خالی کردن از زیر با تحصیل فقه و اشتغالات دیگر علمی ، و یا شانه خالی کردن از اشتغالاتی که باید در زمینه علوم پایه فقه انجام گیرد از بزرگترین گناهان محسوب می شود ؛ اگرچه اینگونه تقاعد و خانه نشینی به عبادت - اعم از دعاء و قرائت قرآن کریم - صرف گردد ، (در عین حال چنین عبادتی که او را از انجام وظیفه شرعی و ضروری بازمی دارد به عنوان فرار از تکلیف و ارتکاب گناه به شمار می آید) .

بنابراین به چه دلیل می توان گفت که یک فرد خانه نشین که بدینسان از اشتغال به علوم دینی شانه خالی می کند - بر فرض آنکه اوقات خود را صرف عبادت کرده و با چنین اهتمام ناچیز و فرومایه ای ، قانع و راضی ، و از ارتقاء به مقامات و منازل افراد والامقام ، محروم است - از مصائب هول انگیز و دهشت زای روز رستاخیز در امان می باشد .

ثالثا چنین فرض کن که از هول و هراسهای قیامت در امان هستی ؛ ولی

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۷]

ص : ۴۹۶۳

این نکته را فراموش مکن که امتیاز تو از سایر جانوران دیگر به خاطر همین قوه عاقله و نیروی خرد تو است ، نیروئی که خداوند متعال به وسیله آن ، ترا از میان همه حیوانات و جانوران ، ممتاز و مشخص ساخته و آنرا به ویژه در اختیار تو قرار داده است . همین قوه و نیرو است که می تواند ترا در بازیافتن درست از نادرست ، یاری دهد ، و برای تو امکاناتی فراهم آورد که در همین دنیا ، دانشهای سودمند به امر دنیا و آخرت خویش را فراگیری .

لذا اگر تو این نیرو را در همان جهاتی - که این نیرو به خاطر همان جهات آفریده شده است - بکار نگیری و خویشتن را در لابلای عوامل شخصیت سوز و انسانیت برانداز از قبیل حرص به خور و خواب و نوش ، و اعمالی امثال آنها سرگرم سازی ، اعمالی که تو با سایر حیوانات - حتی با کرمها و خیزدوکها و حشرات در چنان اعمالی ، شریک و همسان هستی ؛ زیرا کرمها و حشرات نیز به مانند تو می خوابند و می خورند و می نوشند و آذوقه فراهم می آورند و از راه اعمال غریزه جنسی به تولید نسل می پردازند . (با وجود اینکه میان تو و این پدیده های پست از نقطه نظرهای مذکور ، تفاوتی وجود ندارد) معهذای می توانی از طریق بکار گرفتن نیروی عقل و تمرین و ورزش آن به وسیله تحصیل علم ، و عمل بر طبق موازین آن ، در رده فرشتگان و یا در مقام و پایه ای شکوهمندتر

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۸]

ص : ۴۹۶۴

از آنها قرار گیری . چنانچه از این قوه و نیروی عالی بهره گیری نکنی ، و این نیرو را با ترک تحصیل علم ، عاطل و باطل سازی ، و به خور و خواب و شکم و دامن پیردازی ، این کار تو عین زیان و ضرر آشکاری است (که هیچ زیانی را نمی توان با آن برابر دانست) .

برادران و دوستان من - که امیدوارم خداوند متعال ما و شما را از خواب غفلت و بی خبری ، بیدار سازد - به هوش باشید ، و مهلت عمر و روزگار محدود زندگانی خویش را مغتم شمرده ، و گذشته تباه گشته خود را - پیش از دست دادن امکانات و گذشت آنات - تدارک و تلافی و جبران کنید ، و سعادت از دست رفته خود را بازیابید .

جای بسی تأسف است برای کسی که گذشته از دست رفته و ندامت محنت زای دائمی را از پیش جبران نمی کند .

امیدوارم خداوند متعال همه ما را از بسترهای سکوت و سکون و آرامگاههای طبیعت و جبلت و غفلت ، هشیار و بیدار سازد و به ما توفیق دهد تا بازپس مانده عمر و ایام چنین مهلت کوتاهی را در طریق تحصیل علوم دینی مصروف سازیم .

خداوند متعال جایگاه همگی ما را در خانه کرامت و در مراتبی والا- و بر اوج منازل شرف قرار دهد ؛ چون او کریم ترین بزرگواران و با بخشش ترین بخشایش گران است .

این رساله را تا همینجا به پایان می بریم (و به خاطر توفیق در نگارش آن و نیز در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۷۳۹]

ص: ۴۹۶۵

نعمتهای بزرگ الهی) ، خداوند متعال را سپاسگزاریم ، و بر خاتم رسالت و آخرین فرستادگان و نیز بر خاندان او (علیهم السلام) - که همگی دارای مقام عصمت و عدالت هستند - درود و تحیات خویش را تقدیم می داریم ، و از گناهان خود از پیشگاهش آمرزش می جوئیم چراکه او آمرزنده مهربان است .

مؤلف این رساله : زین الدین علی بن احمد شامی عاملی - که نیازمند عفو و مرحمت الهی است - در روز پنجشنبه بیستم ربیع الاول سال نهصد و پنجاه و چهار (هجری قمری) ، از نگارش آن فراغت یافت .

مترجم این رساله : سید محمد باقر ابن سید محمد ابن سید محمد باقر ابن سید ابراهیم ابن سید محمد ابن سید شریف حسینی حجتی طبرستانی بارفروشی (بابلی) ملامحلی ، مسوده ترجمه را در ساعت دوازده شب چهارشنبه ، نوزدهم ربیع الاول سال یکهزار و چهارصد هجری قمری به پایان برده ، و نگارش میبضه آن را در ساعت شش بعد از ظهر روز شنبه ، پنجم جمادی الاولی - همزمان با زادروز حضرت زینب کبری (سلام الله علیها) - به سال یکهزار و چهارصد هجری قمری ، مطابق دوم فروردین یکهزار و سیصد و پنجاه و نه هجری شمسی در تهران به انجام رسانده است .

ضمن سپاس الهی و تقدیم درود و تحیات بر پیامبر گرامی (صلی الله علیه و آله) و خاندان بزرگوار او (علیهم السلام) ، از خداوند متعال می خواهم که این بنده گناهکار را مشمول الطاف خویش قرار داده و این خدمت ناچیز را

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۰]

ص: ۴۹۶۶

به عنوان اندک توشه ای برای این تهیدست در روز قیامت محسوب فرماید .

پیوست ترجمه کتاب منیه المرید در : آداب سکنی و اقامت در مدارس (۵۷۱)

مقدمه

چون محصلان - اعم از مبتدی و یا دانشجویان مقطع نهائی - غالباً در مدارس بسر می برند و در معظم ساعات شبانه روزی در مدرسه ها اقامت دارند ، آداب و آئینهای برای سکنی و اقامت آنان در مدارس مقرر است که این آداب ، طی یازده نوع ، گزارش می شود :

۱- انتخاب مدارس با توجه به حال و هدف بنیانگذاران و وقف کنندگان آنها

محصل و شاگرد باید به گزین بوده ، و تا حدودی که امکانات اجازه می دهد سعی کند برای اقامت و سکناى خود ، مدرسه ای را انتخاب نماید که واقف و بنیانگذار آن دارای تقوی و پرهیزکاری فزونتری از دیگران بوده ، و از بدیها و بدعتها و نپردازیهای سخیف و اهداف نادرست ، دورتر و بیگانه تر باشد ؛ (یعنی دستش به ظلم و تجاوز از حدود الهی آلوده نباشد) .

بنابراین باید محصل ، مدرسه ای را برای سکناى خویش جویا باشد و در پی یافتن محلی برای اقامت خویش برآید که آن محل یعنی مدرسه در جهت و هدف مطلوب و مرضی خداوند متعال تاءسیس شده و از رهگذر جریانى خداپسندانه - که به منظور بنیانگذاری یک مؤسسه علمی و دینی - بر سر پا گشته ، و شهریه و مقرری و هزینه های جاری آن نیز از مال حلال و پاکیزه ای تاءمین شده باشد ، و باید در این جهات ، اطمینان نسبی در او به هم رسد تا محل و مدرسه ای را که واجد این جهات است برای اقامت خویش انتخاب کند ؛ زیرا نیاز به حزم و

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۱]

ص: ۴۹۶۷

احتیاط و دوراندیشی و احتیاج به ملاحظات دینی در امر مسکن ، همانند نیاز به احتیاط و دقت در امر خوراک و پوشاک و امثال آن ، از اهمیت خاصی برخوردار است .

اجتناب از مدارسی که بنیانگذارانشان ناشناخته و یا فاقد تقوی به نظر میرسند :

محصل و دانشجو (و حتی مدرس و استاد) باید حتی الامکان از سکنی گزیدن در مدارسی که ملوک و پادشاهان (و اعوان و انصارشان) بناء کرده اند خودداری نمایند ، ملوک و پادشاهان و دولتمردانی که حال و هوای آنان از نظر هدف تاءسیس آن مدارس و غرض آنان از وقف آن مدارس ، کاملاً معلوم نیست . بنابراین بهتر آن است که مدرسه ای برای سکنی انتخاب گردد که چنان افرادی آنها را بناء نکرده اند ؛ چون نظر و هدف اینگونه افراد و نیز هزینه هائی که در تاءسیس این مدارس صرف نموده اند دارای وضع مشخص و مطلوبی نیست . و در صورتی که وضع و حال و هدف بنیانگذاران مدارس از نظر مشروعیت و عدم مشروعیت کاملاً معلوم باشد ، وظیفه محصل و یا مدرس در چنین صورتی ، واضح و روشن است (و نیازی به توضیح ندارد) ؛ لکن باید یادآور شد که در میان (پادشاهان) و اعوان و انصارشان ، کمتر افرادی به چشم می خورند که دستشان به ظلم و تجاوز آلوده نبوده و اهدافشان خالص و بی شائبه باشد .

۲- ویژگیها و وظائف مدرس و معید : (دستیار) در مدارس

مدرس :

مدارسی که از نظر تاءسیس و بنیاد در رابطه با واقف و مدرس آنها دارای وضع مطلوب و مشروعی می باشد باید مدرس آنها نیز از

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۲]

ص: ۴۹۶۸

لیاقت و صلاحیت برخوردار باشد . یعنی دارای فضل و ریاست و دیانت و بخردی و مهابت و جلالت و آوازه نیک و عدالت بوده ؛ و نسبت به فضلاء ، علاقه مند ، و در برابر ضعیفاء ، دلسوز و مهربان باشد ، و محصلین را از قرب به خویشتن بهره مند ساخته و دانشجویان شاغل و سرگرم به درس را تشویق نموده ، و افراد بازیگوش و یاوه کار و بی بند و بار را از خود براند ، و نسبت به اهل بحث و تحقیق و مذاکره منصف باشد ؛ آری ، مدرس و استاد باید در جهت سود رساندن و افاده و افاضه به شاگردان دارای حس اشتیاق بوده ، و سعی کند از فیض رساندن به دیگران دریغ نرزد و در اداء این وظیفه ، غفلت نکند ، ما قبلاً درباره آداب معلم و مدرس ، وظائف اخلاقی و آدابی را که باید در رابطه با شاگردانش رعایت کند مطالب مفصل تری را بازگو نمودیم .

معید :

اگر لازم است مدرس و معلم دارای معید و دستگیری باشد باید این معید از میان صلحاء فضلاء ، و فضلاء صلحاء انتخاب شود و واجد صبر و تحمل در برابر اخلاق و رفتار ناخوش آیند شاگردان باشد ، و از رهگذر معید بودن به شاگردان سود رسانده و شاگردان نیز بتوانند از او سودمند گردند و نسبت به کار و وظیفه اش حریص و پراشتیاق بوده و در امر تحریص شاگردان به درس و اهتمام به اشتغال آنها در اداء تکالیف درسی ، کوشا و نستوهانه به وظیفه خویش قیام نماید

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۳]

ص : ۴۹۶۹

وظائف مدرس و معلم ساکن در مدرسه :

شایسته است مدرسی که در مدرسه سکنی دارد، خود را زیاده از حد در تیررس دید دیگران قرار ندهد، و بدون نیاز و ضرورت از محل سکنی و حجره خویش بیرون نیاید، زیرا زیاده روی در این کار موجب سقوط حرمت و حیثیت ابهت آمیز مدرس در نظر دیگران می گردد، و به اصطلاح (از چشم) مردم می افتد.

مدرس و استاد باید در محیط مدرسه به اقامه نماز به صورت جماعت اهتمام ورزد تا اهل مدرسه از او تاءسی کرده و بدین شیوه و سیره استاد، انس و عادت برقرار سازند و همواره نماز را به جماعت برگزار نمایند.

رعایت برنامه و وقت معین برای جلوس در مدرس و محل افاضه درس :

سزا است که مدرس در تمام روزهای درسی هفته در ساعت و وقت معینی در جایگاه تدریس خود جلوس کند تا گروه شاگردان و علاقه مندان محضرش در چنین وقت مشخصی همواره او را در دسترس خود بیابند، و شاگردانی که سرگرم مطالعه درس از روی کتب هستند و یا به تصحیح این کتب اشتغال دارند، و یا به ضبط مشکلات کتب و لغات و واژه های آن می پردازند، و یا اختلاف نسخه ها : (نسخه بدل ها) و الفاظ و عباراتی را که به صحت مقرون تر است یادداشت می کنند و در چنین ساعت معین در محل جلوس و مدرس استاد حضور یابند با نظرخواهی از او مطالعات و بررسیهای درسی آنها بر اساس اطمینان و یقین ادامه پیدا

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۴]

ص : ۴۹۷۰

کند و کوششهای فکری و تحقیقی آنان، دچار ضایعه و تباهی نگشته، و چون بدون استاد احیانا ممکن است شک و تردید در مطالعات آنها راه یابد دل و جان و درون و فکرشان رنج و آزار نبیند و خستگی و بی حالی در روحشان پدید نیاید.

وظائف معید و دستیار مدرس نسبت به شاگردان رسمی و غیررسمی:

باید معید و دستیار موظف مدرسه در اداء وظیفه خویش، اهل مدرسه را - چه در ساعت عادی و روزمره و چه در ساعات مشروط و معین - بر غیر اهل مدرسه مقدم دارد؛ البته در صورتی که اداء این وظیفه مربوط به اموری باشد که اعاده آنها بر وی تکلیف شده و نسبت به او دارای وجوب عینی باشد؛ در چنین شرائطی باید نخست درسهای اهل مدرسه و شاگردان رسمی را اعاده نماید؛ چون این وظیفه برای او - تا وقتی که در سمت (معید) کار می کند - تعیین شده است. و نیز چون اداء وظیفه نسبت به شاگردان غیررسمی و کسانی که اهل مدرسه نیستند در حد استحباب و یا وجوب کفائی است لذا باید نخست وظیفه خویش را در مورد اهل مدرسه ایفاء نموده و سپس به اداء تکلیف خود درباره سایرین قیام کند.

باید مدرس و یا ناظر مدرسه، فردی را که به موفقیت و پیشرفت او امیدی هست (به تدریج) در سمت (معید)، به شاگردان معرفی و اعلام نمایند تا بهره گیری و استعانت از او رو به فزونی گذارده و شرح صدر و ظرفیت گسترده تری در

[شماره صفحه واقعی: ۷۴۵]

ص: ۴۹۷۱

افاده به دیگران در او بارور گردد . و چنانچه فرد دیگری را به عنوان (معید) تعیین نکرده باشند باید از محصلین بخواهند که محفوظات و فراورده های علمی خود را بر چنین فردی عرضه نمایند ، و او نیز آن بخش از مطالبی را - که در طی درس مدرس ، فهمش برای شاگردان مبهم مانده است - بر آنها اعاده کند . به خاطر همین نکته است که چنین فردی را (معید) نامیده اند .

اگر واقف مدرسه چنان شرط کند که باید معید - در هر ماه و یا در هر فصل - عرضه کردن محفوظات را از شاگردان بخواهند ، او باید در مورد محصلینی که دارای شایستگی کافی در بحث و تحقیق و مناظره و مناقشه علمی هستند از لحاظ کمیت و مقدار عرضه آنها تخفیف دهد ؛ زیرا جمود بر کمیت نوشته ها ، محصل پویا و اندیشمند را از تدبر و اندیشیدن - که اساس و مبنای تحصیل و علم آموزی است - بازداشته و موجب رکود در تحریک فکری می گردد .

اما در مورد افراد مبتدی و تازه کار و نیز درباره محصلینی که در سطح نهائی سرگرم تحصیل هستند برای عرضه معلومات و محصولات علمی ، آن مقداری را از آنها مطالبه نماید که در خور حال و ذهن و هوش آنها است .

سائر آداب و مطالب مربوط به روابط مدرس و محصل قبلا در مباحث مناسب خود گزارش شد .

۳- آگاهی از شرائط مدرسه و اهتمام در عمل به آنها

باید شاگرد و یا مدرسی که در مدرسه سکنی و اقامت دارند از شرائط آن آگاهی به دست آورند تا از طریق چنین

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۶]

ص : ۴۹۷۲

آگاهی به اداء حق و حقوق مدرسه قیام کرده و این شرائط را عملاً رعایت نمایند .

ضمناً تذکر این نکته لازم است که بهتر است ، مدرس یا محصل حتی الامکان از دریافت شهریه و مقرری مدرسه خودداری کنند ؛ به ویژه در مورد مدارس که دارای شرائط سخت و دقیق و سنگین می باشند ؛ چنانکه غالب محصلین دینی در زمان معاصر به این امر مبتلا هستند و از چنین مدارس شهریه دریافت می کنند (از خداوند متعال درخواست می کنیم که با نعمت خیر و عافیت در سایه احسان و کرم خویش ، ما را از روح قناعت برخوردار ساخته و به ما روحیه کفاف و عفاف مرحمت فرماید) .

اما باید یادآور گردید : اگر محصل و مدرس در شرائطی باشند که چنانچه در پی تحصیل معاش و حوائج زندگانی تلاش کنند وقت و فرصت تحقیق و تحصیل علمی آنها ضایع گردد و چنان تلاش و فعالیت‌های مادی ، آنها را از اشتغال کامل در تحصیل و تدریس بازدارد ، و یا آنکه دارای حرفه و شغل دیگری نیستند که از مجرای آن ، حوائج زندگانی مادی خود و خانواده خویش را تاءمین کنند ، دریافت شهریه و مقرری مدرسه - برای تاءمین معاش - در چنین صورتی بلامانع است . البته باید هدف آنها چنان باشد که در تعلیم و یا تعلم و به عبارت دیگر : در بهره رساندن به دیگران از نظر علمی ، و نیز در بهره گیریهای علمی ، فارغ البال بوده و گرفتار دل مشغولی مسائل دیگری نباشد . لکن باید سعی کنند که به تمام

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۷]

ص : ۴۹۷۳

شرایط مدرسه عمل کرده و بدان سخت اهتمام ورزند .

باید مدرس و محصل رفتار و فعالیت‌های خود را - در جهت اداء وظیفه نسبت به شرایط مدرسه - تحت محاسبه قرار داده و به اصطلاح در رابطه با شرایط مدرسه (به محاسبه نفس) خود برخیزند ، و در خویشتن مطالعه کنند که آیا به این شرایط پای بند هستند و به آنها عمل می کنند یا نه ؟

بنابراین اگر اداء شرایط مدرسه از آنها مطالبه شود و یا در این رابطه مورد بازخواست قرار گیرند و یا به خاطر کوتاهی و سهل انگاری در عمل به شرایط و تکالیف واجب مدرسه ، هدف سرزنش واقع شوند نباید در خویشتن فرو رفته و نگران و آزرده خاطر گردند ، بلکه باید چنین پیش آمد و هشدار را به عنوان نعمتی از جانب خداوند متعال برشمرده ، و به خاطر چنین تنبیهی ، خدای خویش را سپاسگزار باشند ؛ زیرا خداوند متعال به مدد فردی هشداردهنده و بیدارگر ، به آنان توفیقی ارزانی داشته که آنها را در قیام به تکالیف و شرایط مدرسه یاری داده است . نتیجه و بازده چنین تنبیهی ، عبارت از رهائی از جرم و گناه می باشد ، (جرم و گناهی که ثمره تقصیر و اهمال در عمل نسبت به شرایط مدرسه بوده که چنان فرد بیدارگری از استمرار و تداوم این گناه و تخلف پیش گیری کرده است) .

یک فرد عاقل و هوشیار ، عبارت از کسی است که دارای همتی عالی و برخوردار از جان و روحی واقع بین بوده ، و در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۷۴۸]

ص: ۴۹۷۴

هشدارها و تنبیه و انتقاد بجا و به مورد، هیچگونه آزردهی خاطر و دلسردی به خود راه ندهد.

۴- وظائف محصلین غیررسمی نسبت به دروس و شاگردان رسمی مدرسه

اگر واقف مدرسه، سکنای در آن را فقط به (مرتبین) یعنی افراد حقوق بگیر و رسمی، منحصر کرده باشد نباید افراد غیررسمی و غیر موقوف علیهم در آنجا سکنی اختیار کنند. لذا سکنای افراد غیررسمی در چنین مدرسه ای یک عمل غاصبانه و عاصیانانه محسوب می شود؛ ولی اگر وقف مدرسه، منحصر به افراد رسمی و مرتبین نباشد، سکنای افراد غیررسمی در آنجا - در صورتی که واجد اهلیت اقامت در مدرسه باشند - بلامانع خواهد بود.

اگر فرد و یا افراد غیررسمی در مدرسه ای که منحصراً برای اقامت افراد رسمی وقف نشده است سکنی گزینند باید به اهل مدرسه و ساکنان رسمی آن احترام گذاشته، و آنانرا در استفاده از لوازم و تشکیلات دیگر مدرسه بر خویشتن مقدم دارند، و در جلسات درس مدرسه حضور به هم رسانند؛ زیرا شرکت در درس و مسئله علم آموزی، مهمترین شعاری است که می توان گفت: هدف اساسی تاسیس و بنیانگذاری مدرسه می باشد؛ چون جلسه درس با قرائت قرآن و دعای به واقف و تجمع و تشکل افراد در مجلس ذکر و مذاکره علمی همراه می باشد. اگر فردی که در مدرسه سکنی دارد و در آن بسر می برد در جلسات درس آن حضور بهم نرساند و مجالس درس آنرا بکلی نادیده انگارد، در واقع آن هدفی را نادیده انگاشته که بر اساس آن، مدرسه وقف و

[شماره صفحه واقعی: ۷۴۹]

ص: ۴۹۷۵

تأسیس شده است ، آنهم مدرسه ای که خود در آن بسر می برد . و این بی اعتنائی به جلسات درس و عدم شرکت در آن ظاهرا به هیچوجه با هدف و مقصود واقف و مؤسس مدرسه سازگاری ندارد .

در صورتی که نخواهد در جلسه درس حضور یابد باید هنگام دائر شدن درس ، در خارج از مدرسه بسر برد ؛ زیرا در صورتی که در مدرسه حضور داشته باشد و بدون داشتن عذر موجه با اهل مدرسه در درسشان اشتراک مساعی نکند و در جلسه درس آنها حضور بهم نرساند و با آنان همنشین نگردد ، این عدم مشارکت به عنوان اسائه ادب و تکبر نسبت به اهل مدرسه و بی نیاز وانمود ساختن خویش از فوائد تجمع و تشکل شاگردان و بی باکی و بی بند و باری نسبت به جمع و گروه آنان تلقی می شود .

اگر در مدرسه حضور داشته باشد ؛ لکن در درس شرکت ننمایند نباید در حال گردهم آئی اهل مدرسه در جلسه درس - جز برای انجام کارهای ضروری - از حجره و اتاق خود بیرون آید و یا به رفت و آمد پردازد . او نباید کسی را به طرف خود دعوت کند و یا فردی را از اتاقش به بیرون فراخواند . او نباید همزمان با انعقاد جلسه درس ، در مدرسه راه برود ، و صدای خود را برای قرائت درس و یا تکرار و مباحثه و مذاکره آن بیش از اندازه بلند سازد . و درها را تواءم با سر و صدا نبندد و نگشاید . و بالاخره باید

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۰]

ص : ۴۹۷۶

از ارتکاب اینگونه کارها - که به عنوان اسائه ادب و جهالت و حماقت و نابخردی نسبت به اهل مدرسه تلقی می شود - جدا خودداری کند .

من به چشم خود دیده ام : یکی از علماء و دانشمندانی که در سمت قاضی شخصیت های صالح و برجسته ، انجام وظیفه می نمود محصل و دانشجویی را که همزمان با اشتغال شاگردان به درسشان ، در مدرسه راه می رفت سخت مورد انتقاد و سرزنش قرار داده و از کار او با خشونت نهی کرد ؛ با اینکه این محصل ، سرگرم تیمار و پرستاری بیماری بود که آن بیمار در محلی نزدیک به جایگاه تدریس بسر می برد ، و این محصل به منظور رسیدگی و تاءمین حوائج این بیمار ، ناگزیر به رفت و آمد بود .

۵ - ترک معاشرت بی ثمر با همگنان و اهتمام به اداء وظائف مربوط به اهداف مدرسه

محصلی که در مدرسه اقامت دارد باید خویشتن را به مصاحبت و معاشرت های بی ثمر ، با دیگران سرگرم نسازد و وقت و فرصتهای گرانبهای خود را در اختیار چنین بطالت و سرگرمی های بی فائده قرار ندهد . و در دلش رضایت ندهد که در کوچه و راه عبور و مرور ، جا خوش کند ؟ بلکه باید از رهگذر ترک هرگونه معاشرتهای بی فائده ، به کار و تحصیلات خویش روی آورده و در جهت تحقق بخشیدن آرمان و اهداف مربوط به بناء و تاءسیس مدرسه بکوشد ؛ زیرا عشرت بارگی و اعتیاد به مصاحبت های بی ثمر ، حال و مآل و فرصت های دور و نزدیک عمر آدمی و شرائط و اوضاع موجود و آینده انسان را تباہ می سازد .

یک

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۱]

ص : ۴۹۷۷

محصل عاقل و هشیار باید مدرسه را به صورت منزلی در نظر گیرد که باید در طی اقامت خویش در آن ، نیازهای اساسی خود را برآورده ساخته و از آن برای تحصیل علم بهره برداری کند ، و پس از رفع نیاز علمی ، آنجا را ترک گوید و از آن بکوچد .

لکن اگر محصل باکسی مصاحبت و معاشرت کند که از رهگذر آن ، او را بر تحصیل اهداف و مقاصد دینی و علمی و تکمیل بهره های معنویش یاری دهد ، و در او جنبش و تحرک و نشاطی در جهت ازدیاد معلوماتش بارور سازد ، و رنج و افسردگی خاطر را از جان و روحش بسترده ، و چنین معاشری آنچنان از دین و امانت و مکارم اخلاق برخوردار باشد که بتوان به مصاحبتش اطمینان کرد ، در چنین شرایطی همنشینی و معاشرت با او مانعی ندارد ؛ بلکه چنین معاشرت و مصاحبتی پربرکت ، مطلوب و پسندیده است ؛ البته به شرط آنکه چنین یار و رفیق و همدم محصل با هدفی الهی نسبت به او خیرخواه و دلسوز بوده و گرفتار هوس و بازیگوشی و بطالت گرائی نباشد .

محصل باید در هر شرائط از نظر علمی و در جهت استفاده و علم آموزی ، حریص و پراشتیاق باشد :

اگر سکنی و اقامت محصل در مدرسه و مصاحبت او با فضلاء و تکرار سماع درس ، طولانی گردد و ملاحظه کند که دیگران بیش از او در اندوختن ذخائر علمی موفق هستند ؛ ولی او از چنین پیشرفت و پس انداز جالب ، محروم می باشد علیرغم چنین

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۲]

ص : ۴۹۷۸

وضع نامطلوبی باید همتش را والا نگاهداشته و حمیت و غیرت تحصیلی خود را از دست ندهد . او باید از خود بخواهد و خویشتن را وادارد که هر روز به استفاده معلومات جدیدی دست یازد ، و با خود در کمیت و کیفیت فراورده های علمی اش به محاسبه برخیزد ، و سعی کند که از کوششهای تحصیلی باز نایستد تا دریافت شهریه و مقرری مدرسه بر او حلال و روا بوده و استفاده از آن برای وی مشروع باشد .

۶- رعایت حقوق اهل مدرسه و عفو و گذشت از بدبهای آنها

باید محصل ، خود را موظف بداند که با سلام گرم و صمیمانه خود ، دیگران را محفوظ ساخته و نسبت به آنها اظهار محبت و احترام نماید ، و حق جوار و همسایگی و مصاحبت و اخوت دینی و حرفه ای را در مورد آنها کاملاً رعایت و اداء کند ؛ زیرا همه آنها را می توان حاملان علم و اهل دانش و طالبان علم نامید ، از آنجهت که رگه های مشترکی ، میان آنها پیوند و خویشاوندی معنوی برقرار می سازد .

باید محصل در برابر تقصیر و اهمال کاریهای همگنان (از لحاظ آنکه به او چندان محبت نمی ورزند و یا احترام شایسته ای درباره او معمول نمی دارند) راه عفو و اغماض را در پیش گرفته ، و از لغزشهای آنها چشم پوشی کرده ، و در صدد برآید که عیب آنها را بپوشاند ، و از نیکوکارانش سپاسگزاری کند ، و از کسانی که به او بدی نمودند درگذرد .

اگر قلب و درون محصلی - به علت سوء رفتار همجواریان ، و حالات زشت و گزنده آنان

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۳]

ص : ۴۹۷۹

- دچار نگرانی و ناامنی و ناآرامی گردد و موجب شود که استقرار روانیش را از دست دهد باید از چنین مدرسه و اهل آن بکوجد، و با سکنی گزیدن در مدرسه ای دیگر، موفق به اعاده استقرار نفسانی خویش گردد. و آنگاه که چنین استقرار و آرامشی در مدرسه جدید برای او فراهم آمد نباید بی جهت و بدون نیاز و ضرورت از آن مدرسه منتقل گردد؛ زیرا اینگونه انتقال و جابجا شدن شاگرد از مدرسه ای به مدرسه دیگر، برای افراد مبتدی جدا مکروه و زشت و زیانبار می باشد.

نوع دیگری از انتقال و جابجا شدن در رابطه با کار محصل وجود دارد که دارای کراهت فزونتر و شدیدتری است، و آن این است که بی جهت (و پی در پی) از کتابی به کتاب دیگر جابجا شود. قبلا- راجع به مضرت و زیانبار بودن اینگونه انتقال سخن گفتیم که نمایانگر دلسردی و آزردهی خاطر و تنفر و بازیگوشی و بی بند و باری و ناکامی محصل می باشد و چنین اوضاع نابسامان ثمره چنین جابجائی است.

۷- باید قبل از سکناى در مدرسه و انتخاب اتاق، همسایگان را ارزیابى کرد

محصل باید - در حد امکان و توانائی خود -، صالح ترین و پرکارترین و کوشاترین و نیک طبع ترین و آبرومندترین حجره و یا غرفه پردازد تا همسایه و مجاور او با او در جهت رسیدن به اهداف عالی علمى و معنوى همیاری کرده و بدو مدد رساند.

در مثل ها آمده است :

((الجار قبل الدار . و الرفیق قبل الطریق . و الطباع سراقه . و من داءب الجنس))

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۴]

ص : ۴۹۸۰

، التشبه بالجنس) .

همسایه را قبل از انتخاب خانه در نظر گیر ، و قبل از پیمودن راه سفر ، یار و رفیقی برای خویش بر گیر . طبع و سرشت آدمی رباینده طبع دیگران است . و هر جنسی را عادت بر آن است که همانند هم جنس خود گردد .

باید یادآور شد که انتخاب اتاقهای طبقات فوقانی برای سکنای کسانی که از نیرو و توانائی کافی برای پیمودن و بالا رفتن از پله ها برخوردارند ، کار مناسب تر و شایسته تری است ، و چنین اتاقها برای تجمع خاطر و تمرکز فکر و حواس آدمی سازگارتر می باشد . البته نباید فراموش کند که علاوه بر این باید همجواری او در طبقات فوقانی ، افرادی صالح و لایق باشند .

قبلا (در این کتاب) یادآور شدیم که خطیب بغدادی می گفت : (غرفه ها ، یعنی اتاقهای طبقات فوقانی برای حفظ و ایمنی از تشتت خاطر ، و یا حفظ کردن مطالب علمی ، جای مناسب تری است) .

اما افراد ضعیف و ناتوان ، و یا کسانی که متهم هستند ، و نیز کسانی که مردم در فتوی و اشتغالات علمی به آنها مراجعه می کنند ، سکنی و اقامت آنها در طبقه پائین مناسب تر و شایسته تر است .

صعود از پله ها و نردبانهایی که به در ورودی مدرسه و یا دهلیز و دالان آن نزدیک است در خور افرادی است که مورد اعتماد و خوش نام می باشند . اما پله های داخل مدرسه - که اهل مدرسه ناگزیرند برای پیمودن و بالارفتن

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۵]

ص : ۴۹۸۱

از آن، از حیاط مدرسه عبور کنند - مناسب افراد ناشناخته و متهم و بدنام است .

کسانی که شایسته سکنی و بیتوته در مدارس نیستند :

بهتر است محصل خوش سیما و زیباچهره و نیز افراد خردسالی که سرپرست و مراقبی هشیار بر آنها گمارده نشده است در مدرسه سکنی اختیار نکرده و در آن بیتوته نکنند . و نیز (دانشجویان و محصلین از طائفه) نسوان ، بهتر است از سکناى در جایهائی که مردها از کنار در آنها عبور و رفت و آمد می کنند و یا اقامت در محلی که دارای پنجره و روزنه ای مشرف بر حیاط مدرسه می باشد خودداری نمایند .

محصلی که در مدرسه اقامت دارد نباید وارد اتاق کسی گردد که مشکوک و یا بدنام و یا متهم به ضعف دینی می باشد . و نیز شایسته است کسی بر او وارد نشود که اهل مدرسه از او بدشان می آید ، و یا بدیهای ساکنان مدرسه را بر سر زبانها می اندازند ، و یا به ضرر آنها نمایی و سخن چینی می کند ، و یا اهل مدرسه را با هم درگیر می سازد ، و یا آنانرا از تحصیل و اشتغالات منصرف ساخته و موجب بیگانگی آنان با علم می گردد .

باری ، محصل نباید در محیط مدرسه ، جز با اهل مدرسه ، با هیچ فرد و یا قشر دیگری معاشرت و شد آمد کند .

۸ - آداب ورود و خروج و راه رفتن و بالا رفتن و پائین آمدن در مدرسه

اگر محل سکناى محصل (و یا ورود به حجره و اتاقش) در مسجد و یا محل اجتماع و گردهم آئی مردم و یا شاگردان

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۶]

ص: ۴۹۸۲

قرار داشته باشد، و او هم ناگزیر باشد برای ورود به اتاق خویش از روی حصیر و فرش مدرس و محل انعقاد درس عبور کند، باید هنگام بالا رفتن در سوی اتاق خویش از افتادن کفشهایش جلوگیری کند و پافزار و کفش خود را وارونه در جهت قبله و یا در پیش روی مردم قرار نهد، و نیز جامه و لباسش را در جهت قبله و در برابر دید مردم ننهد و نیاویزد؛ بلکه باید پس از تکاندن کفش از گل و گرد و غبار آنها آن‌ها را از بیرون بر روی هم قرار دهد و آنها را پرت نکند؛ و این کفشها را در محلی که احتمالاً مردم در آنجا هستند و یا طبق معمول از آنجا می‌گذرند - از قبیل ایوان و پیشخوان اتاق خود - نگذارد؛ بلکه پس از درآوردن آنها از پاهایش در قسمت پائین وسط پیشخوان بر زمین نهد. او نباید کفشهایش را طوری زیر حصیر مسجد قرار دهد که موجب شکستگی و از هم دریدن تار و پود آن گردد.

اگر محل سکناى محصل در طبقه فوقانی باشد باید در اتاق خویش آهسته راه برود، و آهسته بر روی کف اتاق به پشت و پهلو افتد، و اشیاء سنگین را آهسته بر زمین نهد تا ساکنان طبقه تحتانی را نیازارد.

اگر دو محصل از ساکنان طبقه فوقانی و یا اشخاصی دیگر، در پله بالائی در موقع فرود آمدن به هم برسند باید محصل و یا شخص کم سال تر، قبل از بزرگ سال تر

[شماره صفحه واقعی: ۷۵۷]

ص: ۴۹۸۳

از پله ها فرود آیند . ادب و نزاکت اقتضاء می کند بطور کلی آنکه دنبال تر قرار دارد با درنگ و تامل و آهسته آهسته از پله ها پائین آید و در فرود آمدن از پله ها - تا وقتی کسی که جلوتر است به آخرین پله زیرین نرسد - شتاب نگیرد ؛ بلکه صبر کند تا او از پله ها فرود آید و پس از او فرود آمدن خود را آغاز نماید . ولی رعایت این نکته - در صورتی که فرد بزرگ سال تر به دنبال کم سال تر فرود می آید - از ضرورت فزونی برخوردار است .

ولی چنانچه دو و یا چند نفر در پله پائین ، برای بالا رفتن به هم برسند باید کم سال تر به دنبال بزرگ سال تر ، این پله ها را طی کند تا آنکه بزرگ سال تر - قبل از او - از پله ها صعود نماید .

۹- باید از نشستن و راه رفتن در جای های نامناسب خودداری کرد

محصل نباید بطور عموم و به ویژه به هنگام درس ، دم در مدرسه و یا مدرس را به عنوان محل جلوس خویش اتخاذ کرده و در آنجا بنشیند ؛ بلکه حتی الامکان باید از جلوس در کنار در مدرسه خودداری نماید ، مگر آنگاه که ضرورت و نیاز و یا تنگی نفس و خفگی سینه ، او را ناگزیر سازد که در چنین جایگاهی نامناسب بنشیند . او نباید در دهلیز و دالانی - که به منظور گذرگاه و راه ورود به مدرسه تعیین شده است - جلوس نماید . در طی اخبار ، از جلوس در معابر و گذرگاههای مردم نهی شده

[شماره صفحه واقعی : ۷۵۸]

ص : ۴۹۸۴

است؛ دهلیز مدرسه نیز به عنوان گذرگاه عمومی و معبر و یا چیزی به منزله و مفهوم آن تلقی می گردد. به ویژه اگر جلوس کننده کسی باشد که دیگران نسبت به او در خویشتن احساس شرم و حیاء نموده و یا از کسانی باشد که بدنام و مورد تهمت است و یا او را به بازی و شوخی می گیرند، (که جلوس اینگونه اشخاص در چنین محلی به هیچوجه روا نیست). علاوه بر این، غالباً محصلین و طلاب، همراه با خوراک (و لباس حمام) و لوازم ضروری دیگری که از بیرون با خود آورده اند از این دهلیز عبور کنند و از فردی که در چنین محلی نشسته است شرم و حیاء می نمایند و دچار خجلت زدگی می گردند و یا ناگزیر می شوند به فرد فرد اشخاصی که در این دهلیز نشسته اند تک تک سلام کنند. علاوه بر همه این عوارض، اگر زنانیکه وابسته و فامیل و مربوط به اهل مدرسه هستند بخواهند از گذرگاه عبور نمایند، جلوس افراد در این رهگذر برای طلاب وابسته به این زنها دشوار و گران تمام می شود و موجب آزار و شکنجه روحی آنان می گردد. اضافه بر تمام این نتایج سوء، باید چنین جلوسی را به عنوان نداشتن حس تصون و فقدان حیثیت و آبرو و بطالت و یاوه کاری برشمرد.

محصل نباید بدون ضرورت و باری که به هر جهت و عدم نیاز به استراحت و یا به ورزش و یا بدون آنکه در انتظار کسی باشد،

[شماره صفحه واقعی: ۷۵۹]

ص: ۴۹۸۵

در صحن و حیاط مدرسه راه برود ، و از ورود و خروج مکرر خویش در مدرسه بکاهد . او موظف است به هر کسی که بر در مدرسه ایستاده است سلام و تحیت خود را تقدیم نماید .

محصل و دانشجو نباید - به گاه ازدحام مردم - جز به حکم ضرورت ، وارد دستشویی خانه و محل وضوء و توالی عمومی گردد ؛ چون ورود او به چنین جایگاهی در چنان هنگام ، نمایانگر ترک حفظ و صیانت حیثیت و حاکی از بی بند و باری است . لذا او باید مقداری درنگ نماید و درب آنرا - در صورتیکه بسته باشد - سه بار آهسته بکوبد ؛ وقتی مطمئن شد که کسی در آنجا نیست آنرا بگشاید . نباید از سنگ و کلوخ دیوار باری (استنجاء) استفاده کند ، و دست آلوده به نجاست را بر روی دیوار بکشد .

۱۰- تجنب و خودداری از پاره ای اعمال مباح در مدرسه

نباید محصل به هنگام عبور و مرور در صحن و حیاط مدرسه ، به اتاق کسی که از لای شکاف در و یا از روزنه های دیگری نگاه کند . و در صورتی که درهای اتاق باز باشد به درون آن ننگرد . و اگر بر او سلام کردند و یا او بر اهل حجره سلام نمود ، سلام و یا جواب سلام را عابرا نه و در حال گذر برگزار کند ، بدون آنکه به درون حجره چشم بدوزد . و نیز نباید به طاقها و ایوانها - به ویژه وقتی که زنها در آنها بسر می برند - زیاد اشاره نماید .

او نباید صدای خود را برای تکرار درس و

[شماره صفحه واقعی : ۷۶۰]

ص: ۴۹۸۶

یا به منظور اینکه شخصی را به سوی خود فرا خواند و یا برای بحث و مذاکره، به صورت فریاد، بلند سازد؛ چون سر و صدای او موجب تشویش و تشتت خاطر و تفتت افکار اطرافیان می گردد. بلکه باید در هر مورد و هر موقع و به ویژه به هنگام حضور نمازگزاران در مسجد، و اهل درس در مدرسه، از صدای آهسته برای تاءمین منظور خود استفاده کند و کفش چوبین خود را با شدت به زمین نساید و نکوبد، و در را با خشونت نبندد، و ورود و خروج خود را به گونه ای آزاردهنده برگزار نکند؛ و در مدرسه را به سختی - در صورت عدم نیاز و ضرورت - به هم نکوبد، و از طبقه پائین، کسی را که در طبقه فوقانی است صدا نزند؛ بلکه صدای خود را در حد نیاز تنظیم کرده و با حفظ تعادل صدایش، او را از پائین بخواهد.

اگر اتاق و مدرسه از طریق در و یا پنجره فراسوی راه عبور و مرور مردم باز باشد باید در صورتیکه ضرورتی در کار نباشد از برهنه بودن طولانی سر و تن خویش خودداری نماید.

برحذر بودن محصل از عادات و کارهای زشت:

محصل باید از کارهایی که اخلاقاً نقص و عیب تلقی می شود برحذر باشد، از قبیل خوردن در حال راه رفتن، سخن هزل و بیهوده، کشیدن کفش بر روی زمین، افراط در خمیازه، به پشت یا به پهلو افتادن در میان جمع،

[شماره صفحه واقعی: ۷۶۱]

ص: ۴۹۸۷

ضمنا محصل نباید بی جهت و بدون ضرورت ، روی پشت بام مدرسه - که مشرف بر جاهای دیگر است - برود .

۱۱- نکاتی ظریف درباره آداب مربوط به جلسه درس

محصل باید - قبل از حضور به هم رساندن معلم و مدرس در مدرس و مجلس درس - در آنجا حضور یابد ، و شرکت در جلسه درس استاد را تا پس از جلوس او و جلوس شاگردان دیگر ، به تاءخیر نیندازد که در نتیجه ، همه را ناگزیر سازد که طبق معمول و به حکم وظیفه ، از جای خود برخاسته و در اثناء کار به سلام او پاسخ گویند . علاوه ، ممکن است احیانا کسی در میان جمع باشد که از برخاستن و جواب سلام معذور باشد و این شاگرد تازه از راه رسیده حالت ناخوش آیندی را در قلب احساس کند و ضمنا نداند که عذر این شخص چیست .

پیشینیان گفته اند : (ادب و نزاکت اقتضاء می کند که محصلین و طلاب در انتظار استاد بسر برند نه آنکه او در انتظارشان بماند) .

محصل باید برای حضور در دروس ، موازین ادب و نزاکت را در رابطه با پوشاک و جنبه های ظاهر و برونی خویش رعایت کند ، به این معنی که با بهترین هیئت و زیننده ترین وضع و نظیف ترین جامه و تن پوش و بدن در جلسه درس حضور یابد .

ابوعمر ، معروف به (شیخ بن صلاح) ، مانع از حضور شاگردانی در درس خود می شد که عمامه بر سر نداشتند و یا دکمه های قبا و لباس زیرین آنها باز

[شماره صفحه واقعی : ۷۶۲]

بوده است .

باید شاگرد و محصل به طرز نشستن خویش در محضر استاد ، سر و سامان بخشیده و دقیقا به درس مدرس گوش فرا دهد و به نحو شایسته ای - از نظر اخلاق - اشکال و ایراد خود را القاء نماید ، و در مکالمه و گفتگو و خطاب و جواب با استاد ، موازین ادب را مرعی دارد .

محصل نباید - قبل از مدرس و استاد (و اجازه او) - به قرائت درس و استعاذه (و دعای قبل از درس) آغاز کند . و آنگاه که مدرس در آغاز تدریس ، برای حاضران دعاء می کند ، باید حاضران نیز به نوبه خود با دعای به استاد ، دعای وی را پاسخ داده (و بدینوسیله از دعای او تشکر نمایند) .

یکی از اساتید من - که از شخصیتهای برجسته از لحاظ زهد و پارسائی و تقوی به شمار می رفت - شاگردانی را که این موازین اخلاقی را مراعات نمی کردند مورد سرزنش قرار می داد ، و آنها را با تنبیه و هشدارش بر سر ادب می آورد .

محصل باید در مجلس درس ، از خوابیدن و پینکی و چرت زدن و سخن گفتن با دیگران و خنده و امثال آن خودداری کند . و ما طی مبحث مربوط به آداب محصل و شاگرد از حالاتی که در مجلس درس ، ناستوده تلقی می شوند گفتگو نمودیم .

آنگاه که درس اول مدرس - با گفتن : (الله اعلم) - به پایان رسید ، نباید شاگرد میان این درس و درس بعدی جز با

[شماره صفحه واقعی : ۷۶۳]

ص : ۴۹۸۹

اذن و اجازه مدرس ، سخنی به میان آورد ؛ و وقتی مدرس ، وارد بیان مسئله ای شد نباید محصل درباره مسئله دیگر سخن گوید . اساسا نباید هیچگاه در حضور مدرس راجع به هیچ چیزی ، مطلبی را بر زبان سازد مگر آنگاه که احساس کند سخن گفتن او مفید و بجا است .

محصل باید از جدال و ستیز در بحث ، و از غلبه جوئی و سلطه گری بر دیگران پرهیزد . و اگر چنین دریابد که جان و روح وی در این رهگذر ، دستخوش هیجان و طغیان گشته است باید با زمام و لگام سکوت ، و صبر و انقیاد و رامش ، اختیار آنرا به دست گرفته و مانع از غلیان و فوران روحی گردد ؛ چون از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت شده است که فرمود : اگر کسی - علیرغم آنکه حق با او است - دست از مرء و جدال بردارد ، خداوند متعال برای او خانه ای در قله و نقطه ای فرازا در بهشت بناء خواهد کرد(۱) ؛

زیرا ترک ستیز و اجتناب از مجادله ناخوش آیند ، برای جلوگیری از هیجان و گسترش غضب ، وسیله بسیار مناسبی است و می توان آن را عامل مؤثرتری برای جلوگیری از نفرت و گریز دلها از یکدیگر برشمرد .

باید هر یک از حاضران جلسه درس سعی کنند که قلبشان نسبت به یار و مصاحبشان از هرگونه شوائبی پاک و پاکیزه و عاری از حقد و کینه باشد . و آنگاه که پس از پایان یافتن درس از جای

[شماره صفحه واقعی : ۷۶۴]

ص : ۴۹۹۰

۱- « من ترک المرء - و هو محق - بنی الله له بیتا فی اعلی الجنه » (تذکره السامع ، ص ۲۳۶ . روایاتی نظیر آنرا بنگرید در کنز العمال ۳/۶۴۲ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۸۸۳).

برمی خیزند در درونشان نسبت به دوست و رفیقشان کمترین حالت ناخوش آیندی وجود نداشته باشد .

وقتی محصل و یا مدرس از مجلس درس برمی خیزند ، باید دعائی را که در طی احادیث ، وارد شده است بخوانند ، و آن دعاء این است :

((سبحانک اللهم و بحمدک ، و لا اله الا انت ، استغفرک و اتوب الیک ، فاغفر لی ذنبی ؛ انه لا یغفر الذنوب الا انت)) .

بار خدایا ترا تقدیس می کنم و ترا ستایشگرم ، هیچ معبودی جز تو در خور پرستش نیست ، خدایا از تو آمرزش می طلبم و به تو باز می گردم ، پس تو از گناهانم در گذر و مرا بیامرز ، زیرا جز تو هیچکسی را نشاید که گناهان را مشمول آمرزش و گذشت قرار دهد .

((سبحان ربک رب العزه عما یصفون ، و الحمد لله رب العالمین و الصلوه و السلام علی رسوله محمد و آله الغر الميامین .))

اضافات و تجدید نظر در ترجمه در ساعات پنج و پنج دقیقه بعد از ظهر روز یکشنبه یستم شهریور ۱۳۶۲ ه ش سوم ذی حجه ۱۴۰۳ ه ق در تهران به پایان رسید . از خداوند متعال می خواهم این بنده خائب و خاسر : سید محمد باقر حجتی (حسینی) رامشمول آمرزش خویش قرار داده ، و این کوشش ناقابل را برای این ناتوان به عنوان ذخری در روز تهی دستی بپذیرد .

**** بالنبی محمد و آله الطاهیرین *****

[شماره صفحه واقعی : ۷۶۵]

ص : ۴۹۹۱

(۱) بنگرید به ، مقدمه کتاب (كشف الريبه عن احكام الغيبه).

(۲) الذریعه ۱۱/۲۷۵.

(۳) رساله ابن العودی ، نسخه خطی است .

(۴) روضات الجنات ، ط سنگی ، ص ۲۹۵.

(۵) رساله ابن العودی .

(۶) روضات الجنات ، ص ۲۹۶.

(۷) رساله ابن العودی .

(۸) روضات الجنات ، ص ۲۹۴.

(۹) الذریعه ۵/۲۷۸.

(۱۰) بنگرید به : الذریعه ۶/۹۰ - ۹۸ و ۱۳/۲۹۳ - ۲۹۶.

(۱۱) الذریعه ۴/۴۳۴.

(۱۲) الذریعه ۱/۱۹۳ ، ۱۹۴.

(۱۳) الذریعه ۱/۱۹۳ ، ۱۹۴.

(۱۴) روضات الجنات ، ص ۲۹۶.

(۱۵) بنگرید به : مقدمه (المقاییس).

(۱۶) امل الآمل : ۱/۸۵.

(۱۷) لؤلؤ تى البحرين ، ص ۲۵.

(۱۸) نقد الرجال ، ص ۱۴۵.

(۱۹) روضات الجنات ، ص ۲۸۷ ، ۲۸۸.

(۲۰) محدث نوری عینا همان سخنان صاحب (مقایس) را آورده است (رک : مستدرک تفصیل وسائل الشیعه ۳/۴۲۵).

(۲۱) تنقیح المقال فی احوال الرجال .

(۲۲) شهداء الفضیله ، ص ۱۳۲.

(۲۳) اشاره ایست به حدیث : (مدادالعلماء افضل من دماءالشهداء) و یا حدیث : (... فتوزن دماءالشهداء مع مدادالعلماء، فیرجح مدادالعلماء علی دماءالشهداء). (رک : سفینه البحار ۲/۲۲۰. در (مختصر کتاب العلم : ابن عبدربه ، ص ۲۰: آمده است : یوزن یوم القیامه مدادالعلماء و دم الشهداء). (کنز العمال ۱۰/۱۷۳).

(۲۴) تذکره السامع ، ص ۸.

(۲۵) ناظر است به حدیث : (ساعه من عالم یتکی علی فراشه ینظر فی عمله خیر من عباده العابد سبعین عاما) (رک : بحارالانوار ۲/۲۳. مجمع البیان ۱/۴۲۱). کنز ۱۰/۱۵۴.

(۲۶) سوره فاطر، آیه ۲۵.

(۲۷) سوره طلاق، آیه ۱۲.

(۲۸) سوره علق، آیه های ۱-۴.

(۲۹) سوره علق، آیه های ۳-۵.

(۳۰) سوره اعلی، آیه ۱۰.

(۳۱) سوره فاطر، آیه ۹.

(۳۲) سوره بقره، آیه ۲۶۹.

(۳۳) سوره مریم، آیه ۱۲.

(۳۴) سوره نساء، آیه ۵۴.

(۳۵) سوره زمر، آیه ۹.

(۳۶) سوره مائده، آیه ۱۰۰.

(۳۷) این سخن ناظر به آیه ۱۹ تا ۲۱ سوره فاطر می باشد: « و ما یتوی الاعمی و البصیر، و لا الظلمات و لا النور، و لا الظل و لا

الحرور، و ما يستوى الاحياء و لالاموات ...»

(۳۸)سوره آل عمران ، آیه ۱۶.

(۳۹)سوره آل عمران ، آیه ۷.

(۴۰)سوره رعد، آیه ۴۳.

(۴۱)سوره مجادله ، آیه ۱۱.

(۴۲)سوره انفال ، آیه های ۲-۴.

(۴۳)سوره نساء، آیه ۹۵.

(۴۴)سوره طه ، آیه ۷۵.

(۴۵)سوره آل عمران ، آیه ۷. طبق راءى اكثر مفسران ، حرف (واو) در (والراسخون) واو استيناف و نمايانگر آغاز شدن جمله است ، و به ماقبل خود معطوف نمى شود. استشهاد فوق نیز بر اساس همین نظریه می باشد. در حالیکه مؤلف ، پیش از این ، طوری از آیه برداشت کرد که (واو) را بعنوان حرف عطف تلقی نمود.

(۴۶)سوره بنی اسرائیل (اسراء)، آیه ۱۰۷ و ۱۰۹.

(۴۷)سوره طه ، آیه ۱۱۴.

(۴۸)سوره عنکبوت ، آیه ۴۹.

(۴۹)سوره عنکبوت ، آیه ۴۳.

(۵۰)احادیث نبوی ، روایاتی است که از خود نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) نقل شده و محتوای این چنین روایاتی ، گفتار خود آنحضرت است .

(۵۱)و من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین (منیه المرید ص ۷. الکافی ۱/۳۹ صحیح بخاری ۱/۱۶).

(۵۲)« طلب العلم فریضه علی کل مسلم » (منیه المرید ص ۷. المحججه البیضاء ۱/۸. الکافی ۱/۳۵، ۳۶) در (الکافی) بدنبال این حدیث آمده است : « (الا ان الله یحب بغاه العلم) » : یعنی بدانید که خداوند متعال ، دوستدار طالبان علم است .

(۵۳)« من طلب العلم فادركه كتب الله له کفلین من الاجر، و من طلب علما فلم یدرکه کتب الله له کفلا من الاجر » (منیه المرید ص ۷. کنز العمال ۱۰/۱۶۲).

(٥٤) من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين . فوالذى نفسى بيده مامن متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عباده سنه ، و بنى له بكل قدم مدينه فى الجنه ، و يمشى فى الارض و هى تستغفر له ، و يمسى و يصبح مغفورا له و شهدت الملائكه انهم عتقاء من النار (منيه المريد ص ٧ . المحججه البيضاء ١/١٢ ، بحار ١/١٨٤).

(٥٥) «طالب العلم كالصائم نهاره ، والقائم ليله . و ان بابا من العلم يتعلمه الرجل خير له من ان يكون ابوقبيس ذهباً فانفقته فى سبيل الله » (منيه المريد ص ٧ ، بحار ٢/١٨٤).

(٥٦) «من جائه الموت و هو يطلب العلم ، ليحيى به الاسلام ؛ كان بينه و بين الانبياء درجه واحده . » (منيه المريد ص ٨ ، بحار ٢/١٨٤ . كنز العمال ١٠/٢٦٠).

(٥٧) «فضل العالم على العابد سبعين درجه بين كل درجتين حضرة الفرس سبعين عاما . و ذلك ان الشيطان يضع البدعه للناس فيبصرها العالم فيزيلها . و العابد يقبل على عبادته » (منيه المريد ص ٨ ، كنز العمال ١٠/١٧٥ با اندكى اختلاف).

(٥٨) «فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم . ان الله و ملكته و اهل السموات و الارض - حتى النملة فى جحرها و حتى الحوت فى الماء - ليصلون على معلم الناس الخير . » (منيه المريد ص ٨ . صحيح ترمذى ، ص ٣٢٥).

(٥٩) «من خرج فى طلب العلم فهو فى سبيل الله حتى يرجع » (منيه المريد ص ٨ كنز ١٠/١٥٨).

(٦٠) «من خرج يطلب بابا من العلم ليرد به باطلا الى حق ، و ضالا الى هدى ، كان عمله كعباده اربعين عاما » (منيه المريد ص ٨ كنز العمال ١٠/١٦١).

(٦١) «لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير من ان يكون لك حمرا نعم . » (منيه المريد ص ٨ كنز ١٠/١٤٠).

(٦٢) «لان يهدى الله بك رجلا واحدا خير لك من الدنيا و ما فيها » (همان كتاب و همان صفحه).

(٦٣) «رحم الله خلفائى . فقيل يا رسول الله و من خلفائك ؟ قال : الذين يحيون سنتى و يعلمونها عباد الله » (منيه المريد ص ٨ كنز العمال ١٠/٢٦٠ و ٢٢٩ ، بحار ٢/١٤٤ ، ١٤٥).

(٦٤) روايت مزبور نسبه طولانى است ، لذا به ترجمه آزاد و گزارش گونه آن اكتفاء مى شود.

(٦٥) «لا حسد (يعنى لا غبطه) الا فى اثنين : رجل آتاه الله مالا - فسلطه على هلكته فى الحق ، و رجل آتاه الله الحكمة و هو يقضى بها و يعلمها » (منيه المريد ص ٨ نظير چنين حديثى با اختلافى اندك در (كنز العمال) ١٠/١٨٠ آمده است).

(٦٦) «من دعا الى هدى كان له من الاجر مثل اجور من تبعه ، لا ينقض ذلك من اجورهم شيئا و من دعا الى ضلاله ، كان عليه من الاثم مثل آثام من تبعه ، لا ينقض ذلك من آثامهم شيئا » (منيه المريد ص ٨ ، بحار ٢/١٩ ، به نقل از المحاسن برقى).

(٦٧) «اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث صدقه جاريه ، او علم ينفع ، او ولد صالح يدعوه له » (منيه المريد ص ٩ بحار

٢/٢٢، ٢٣، به نقل از روضه الواعظین).

(٦٨) «خير ما تخلف الرجل من بعده ثلث : ولد صالح يدعوله و صدقه تجرى يبلغه اجرها و علم يعمل به من بعده» (منيه المريد ص ٩. سنن ابن ماجه ، مقدمه ، ٢٠. بخارى ، تفسير).

(٦٩) «ان الملائكة لتضع اجنتها لطالب العلم رضى بما يصنع» (منيه المريد ص ٩. كنز ١٠/١٤٧).

(٧٠) «اطلبوا العلم و لو بالصين» (منيه المريد، ص ٩. المحججه البيضاء ١/٨. بحار الانوار ١/١٧٧ و

٢/٣٢).

(٧١) «من غدافى طلب العلم اظلت عليه الملائكة ، و بورك له فى معيشته ، و لم ينقص من رزقه» (منيه المريد ص ٩، كنز العمال ١٠/١٦٢. در اين كتاب به جاى (اظلت) صلت آمده است).

(٧٢) «من سلك طريقا يطلب فيه علما سهل الله له طريقا الى الجنة» (منيه المريد ص ٩ الجامع الصحيح . بخارى ١/١٦. كنز العمال ١٠/١٣٩. صحيح ترمذى ، علم ، حديث ٢٦٤٨).

(٧٣) «نوم مع علم خير من صلوه مع جهل» (منيه المريد ص ٩. المحججه البيضاء ١/٨ كنز ١٠/١٤٠).

(٧٤) «فقيه اشد على الشياطين من الف عابد» (منيه المريد ص ٩. كنز العمال ١٠/١٥٥).

(٧٥) «ان مثل العلماء فى الارض كمثل النجوم فى السماء يهتدى بها فى ظلمات البر و البحر، فاذا انطسمت اوشك ان تضل الهداه» (منيه المريد ص ٩، كنز العمال ١٠/١٥١).

(٧٦) «ايما ناشى نشا فى العلم و العباده حتى يكبر، اعطاه الله يوم القيمه ثواب اثنين و تسعين صديقا» (منيه المريد ص ٩. كنز العمال ١٠/١٥١ و ١٦١ بحار ١/٢١٨٥).

(٧٧) «يقول الله عز و جل للعلماء يوم القيمه ، انى لم اجعل علمى و حلمى فيكم الا و انا اريد ان اغفرلكم على ما كان فيكم و لا ابالى» (منيه المريد ص ٩. كنز ١٠/١٧٢).

(٧٨) «ما جمع شىء الى شىء افضل من علم الى حلم» (منيه المريد ص ٩).

(٧٩) «ما تصدق الناس بصدقه مثل علم الى ينشره» (منيه المريد ص ٩. كنز ١٠/١٥٧ و ١٧١).

(٨٠) «ما اهدى المرء المسلم الى اخيه هديه افضل من كلمه حكمه يزيد الله بها هدى و يردده عن ردى» (منيه المريد ص ٩. كنز العمال ١٠/١٧٢).

(٨١) «افضل الصدقه ان يعلم المرء علما ثم يعلمه اخاه» (منيه المريد ص ٩. سنن ابن ماجه ، ٢٠).

(٨٢) «العالم و المتعلم شريكان في الاجر، و لا خير في سائر الناس» (منه المريد ص ٩، ١٠).

(٨٣) «قليل العلم خير من كثير العباده» (منه المريد ص ١٠. كنز العمال ١٠/١٥٥ و ١٧٧؛ به جاي العلم، الفقه).

(٨٤) «من غدا الى المسجد لا يريد الا ليتعلم خيرا او ليعلمه كان له اجر معتمر تام عمره و من راح الى المسجد لا يريد الا ليتعلم خيرا او ليعلمه فله اجر حاج تام الحجه» (منه المريد ص ١٠. كنز العمال ١٠/١٦٦).

(٨٥) «اغد: عالما او متعلما او مستمعا او محبا، و لاتكن الخمسه فتهلك» (منه المريد ص ١٠. در طي دو روايت در (الكافي ١/٤١ و ٤٢) نظير چنين روايتي آمده است كنز ١٠/١٤٣).

(٨٦) «اذا مررتم في رياض الجنة فارتعوا. قالوا: يا رسول الله و ما رياض الجنة؟ قال: حلق الذكر، فان الله سيارات من الملائكه يطلبون حلق الذكر. فاذا اتوا عليهم حفوا بهم» (منه المريد ص ١٠. كنز العمال ١٠/١٣٨، ١٣٩).

(٨٧) «كلا المجلسين الى خير: اما هو لاء فيدعون الله. و اما هو لاء فيتعلمون و يفقهون الجاهل. هو لاء افضل. بالتعليم ارسلت» (منه ١٠. نظير آن در كنز ١٠/١٤٧ و ١٦٩).

(٨٨) «مرحبا بطالب العلم، ان طالب العلم لتحفه الملائكه باجنتها، ثم يركب بعضها بعضا حتى يبلغوا السماء الدنيا من محبتهم لما يطلب» (منه المريد ص ١٠. كنز ١٠/١٦٠).

(٨٩) «من سلك طريقا يلتمس فيه علما سلك الله به طريقا الى الجنة، و ان الملائكه لتضع اجنتها رضى لطالب العلم، و ان العالم يستغفر له من في السموات و من في الارض: حتى الحيتان في الماء. و فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب. ان العلماء ورثه الانبياء، ان الانبياء لم يورثوا دينارا و لادريهما، انما ورثوا العلم. فمن اخذ بحظ وافر» (منه المريد ص ١١. الكافي ١/٤٢. سنن ابى داود ٢/٧٧. سنن ابن ماجه، ص ٢١).

(٩٠) «اقرب الناس من درجه النبوه اهل العلم و اهل الجهاد» (المحجه البيضاء ١/١١).

(٩١) «موت قبيله ايسر من موت العالم» (همان كتاب ص ١٠، كنز العمال ١٠/١٦٦).

(٩٢) «ان الحكمه تزيد الشريف شرفا و ترفع العبيد حتى يجلس مجالس الملوك» (كنز ١٠/١٦٤).

(٩٣) «يبعث الله عز و جل العباد يوم القيمه، ثم يبعث العلماء فيقول: معشر العلماء! انى لم اضع علمي فيكم الا لعلمي بكم، و لم اضع علمي فيكم لاعدبكم. اذهبوا فقد غفرت لكم» (همان كتاب ص ١١ چندين روايت نظير آنرا بنگرید در (كنز العمال) ١٠/١٧٢، ١٧٣).

(٩٤) «من جلس مجلسا و لم يزد فيه علما ازداد من الله بعدا» (همان كتاب و صفحه).

(٩٥) «اعلم الناس، من جمع الناس. و اكثر الناس قيمه، اكثرهم علما. و اقل الناس قيمه اقلهم علما» (سفينه البحار ٢/٢١٩).

(۹۶) « ما الى الله سبحانه عالما علما الا- اخذ عليه من الميثاق ما اخذ على النبيين ان يبينه للناس و لا يكتمه » (المحججه البيضاء ۱/۹۹ . كنز العمال ۱۰/۱۹۰).

(۹۷) « ايها الناس ! اعلمو ان كمال الدين طلب العلم و العمل به . الا! و ان طلب العلم اوجب عليكم من طلب المال : ان المال مقسوم مضمون لكم قد قسمه عادل بينكم و قد ضمنه ، و سيفى لكم . و العلم مخزون عند اهله فاطلبوه » (منيه المريد ص ۱۲ . الكافي ۱/۳۵).

(۹۸) « العالم افضل من الصائم القائم المجتهد . و اذا مات العالم ثلم في الاسلام ثلم لا يسدها الا خلف منه » (منيه المريد ص ۱۲).

(۹۹) « كفى بالعلم شرفا ان يدعيه من لا يحسنه و يفرح اذا نسب اليه . و كفى بالجهل ذما ان يتبرا منه هو فيه » (منيه المريد ص ۱۲ . تذكره السامع ، ص ۱۰).

(۱۰۰) « يا كميل ! العلم خير من المال : العلم يحرسك و انت تحرس المال . و العلم حاكم و المال محكوم عليه . و المال ينقصه النفقه و العلم يزكو على الانفاق » (منيه المريد ۱۲ و ۱۳ . ترجمه و شرح نهج البلاغه : فيض الاسلام ، ص ۱۱۴۵).

(۱۰۱) « قيمه كل امرء ما يعلمه » (منيه المريد ص ۱۳ . نهج البلاغه ، حكم ، ۸۱).

(۱۰۲) « لو يعلم الناس ما فى طلب العلم لطلبوه و لو بسفك المهج و غوص اللجج . ان الله تبارك و تعالى اوحى الى دانيال : ان امقت عبادى الى : الجاهل المستخف باهل العلم ، التارك للاقتداء بهم . و ان احب الناس (عبيدى) الى : التقى الطالب للثواب الجزيل ، اللازم للعلماء ، القابل عن الحكماء » (منيه المريد ص ۱۳ . الكافي ۱/۴۳).

(۱۰۳) « عالم ينتفع بعلمه افضل من سبعين الف عابد » (منيه المريد ص ۱۳ . الكافي ۱/۴۰).

(۱۰۴) « ان الذى يعلم العلم منكم له مثلا- اجر المتعلم عليه . فتعلموا العلم و علموه اخوانكم كما علمكموه العلماء » (منيه المريد ص ۱۳ . الكافي ۱/۴۲).

در الكافي آمده است : « له مثل اجر المتعلم و له الفضل عليه » . بنابراین ، معنى حديث چنين خواهد بود كه معلم همانند پاداش شاگرد، اجرى را دريافت مى كند آنهاهم با چيزى فزونتر از آن .

(۱۰۵) الكافي ۱/۴۹.

(۱۰۶) الكافي ۱/۴۲ و ۴۳.

(۱۰۷) « تفقهوا فى الدين ، فان من لم يتفقه فى الدين فهو اعرابى » (منيه المريد ص ۱۴ . الكافي ۱/۳۶).

(۱۰۸) سوره براءت ، آيه ۱۲۲.

(۱۰۹) الكافي ۱/۳۶ و ۳۹.

(۱۱۰) الكافي ۱/۳۶.

(۱۱۱) الكافي ۱/۳۹ نظير چنین حدیثی در (المدخل) بیهقی، ص ۳۶، آمده است.

(۱۱۲) «اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه في الدين» (منيه المرید ص ۱۴. الكافي ۳۹) در صحیح بخاری ۱/۶ آمده است: «من یرد الله به خیرا یفقهه فی الدین» (نقل از تذکره السامع، ص ۶).

(۱۱۳) الكافي ۱/۴۰.

(۱۱۴) «ما من احد يموت من المؤمنین احب الی ابلیس من موت فقیه» (منيه المرید ص ۱۴ الكافي ۱/۴۶).

(۱۱۵) منيه المرید ص ۱۴. الكافي ۱/۴۶.

(۱۱۶) «اذا مات المؤمن، بکت علیه الملائکة و بقاع الارض التي كان یعبد الله علیها، و ابواب السماء التي كان تصعد منها اعماله، و تلم فی الاسلام تلمه لا یسدها شیء، لان المؤمن الفقیه حصون الاسلام کحصن سور المدینه» (منيه المرید ص ۱۴ و ۱۵. الكافي ۱/۴۷).

(۱۱۷) «ذلک علم لا یضر من جهله و لا ینفع من علمه. انما العلم ثلثة: آیه محکمه، او فریضه عادله، او سنه قائمه؛ و ما خلاهن فضل» (منيه المرید ص ۱۵. الكافي ۱/۳۷).

(۱۱۸) سوره بقره آیه ۸۳: آنگاه که از بنی اسرائیل پیمان گرفتیم که جز خدای را نپرستید و نسبت به پدر و مادر و خویشاوندان و یتیمان، نیکی کنید.

(۱۱۹) کم نورترین ستاره ای که در جمع ستارگان (بنت النعش صغری) به چشم می خورد.

(۱۲۰) «فضل کافل یتیم آل محمد (صلی الله علیه و آله) عن موالیه، الناشب فی الجهل، یخرجه من جهله و یوضح له ما اشتبه علیه، و یطعمه و یسقیه، کفضل الشمس علی السها» (منيه المرید ص ۱۷. تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، برگ شمار ندارد).

(۱۲۱) قسمت اخیر متن حدیث این است: «(قال فمن الضال عن فئائك؟ قال: الجاهل بامام زمانه تعرفه، و الغائب عنه بعد ما عرفه الجاهل بشریعه دینه، تعرفه شریعته و ما یعبد به ربه و یتوصل به الی مرضاته)» (رک: تفسیر امام حسن عسکری (علیه السلام)، برگ شمار ندارد. بحار الانوار ۲/۴).

(۱۲۲) در این حدیث کلمه (قنطار) بکار رفته است که مفهوم آن عبارت از پوست گاوی است که انباشته از سکه و پول می باشد. ولی ما در اینجا از آن با عنوان (خروار) یاد کردیم. و اصولا قنطار را به چندین معنی تفسیر کرده اند: مال عظیم، چهل

وقیه طلا یا نقره ، هزار دینار، هشتاد هزار درهم ، و پوست گاوی که انباشته از طلا و نقره باشد. (رک : فرهنگ نفیسی (قنطار). بحارالانوار ۲/۵).

(۱۲۳) سفینه البحار ۲/۶۷۷.

(۱۲۴) بحارالانوار ۱/۲۰۱، به نقل از علل الشرایع .

(۱۲۵) در تذکره السامع ص ۱۲ و ۱۳ متن سخن با اضافاتی چنین آمده است : « عن ابی ذر و ابی هریره قالان: باب من العلم نتعلمه احب الینا من الف رکعه تطوعا، و باب من العلم تعلمه - عمل به او لم يعمل - احب الینا من مائه رکعه تطوعا.»

(۱۲۶) وی را دانشمندی از اهل یمن بوده است (م ۱۱۴ ه ق) رک : تذکره الحفاظ ۱/۹۵.

(۱۲۷) این سخن تا اینجا در تذکره السامع ، ص ۱۰ و ۱۱ آمده است .

(۱۲۸) مرحوم شهید ثانی (رضوان الله علیه) می نویسد: « من جلس مع ثمانیه اصناف ، زاده الله ثمانیه اشیاء... » ؛ ولی اصنافی که یاد کرده است به بیش از هفت صنف نمیرسد؟

(۱۲۹) سوره آل عمران ، آیه ۴۸.

(۱۳۰) اقتباسی است از آیه ۱۰۳ و ۱۰۴ سوره کهف که می گوید:

« قل هل ننبئکم بالاخسرین اعمالا، الذین ضل سعیمهم فی الحیوه الدنیا هم یحسبون انهم یحسنون صنعا » .

(۱۳۱) سوره زمر، آیه ۲، ۳.

(۱۳۲) سوره بینه ، آیه ۴.

(۱۳۳) سوره کهف ، آیه ۱۰۰.

(۱۳۴) سوره شوری ، آیه ۱۹.

(۱۳۵) سوره اسراء، آیه ۱۹.

(۱۳۶) « انما الاعمال بالنیات ، و انما لكل امری مانوی . فمن كان هجرته الى الله و رسوله ، فهجرته الى الله و رسوله . و من كان هجرته الى دنیا یصیبها او امراءه ینکحها، فهجرته الى ما هاجر الیه » (منیه المرید ص ۲۷ . کنز العمال ۳/۴۲۲ و ۴۲۴).

(۱۳۷) « نیه المؤمن من خیر من عمله - نیه المؤمن من ابلغ من عمله » (الکافی ۳/۱۳۴ . کنز ۳/۴۲۴).

(١٣٨) «انما يبعث الناس على نياتهم» (شرح شهاب الاخبار، ص ٢٦٢. كنز العمال ٣/٤١٩).

(١٣٩) «الخلاص سر من اسرارى استودعته قلب من احببت من عبادى» (منه المرید ص ٢٧).

(١٤٠) منه المرید ص ٢٧، ٢٨. صحيح مسلم ٢/١٤٠.

(١٤١) «من تعلم علما مما يتغى به وجه الله عز وجل، لا- يتعلمه الا- ليصيب به غرضا من الدنيا، لم يجد عرف الجنة» (منه المرید، ص ٢٨. سنن ابى داود ٢/٢٨. كنز ١٠/١٩٣ و ٢٠٢).

(١٤٢) منه المرید، ص ٢٨: «من تعلم علما لغير الله، او اراد به غير وجه الله فليتبوء مقعده من النار» (نيز بنگريد به صحيح ترمذى، ص ٣٢١. حديث فوق را بنگريد در كنز ١٠/١٩٧ و ٢٠١).

(١٤٣) «لا تتعلموا العلم لتمازوا به السفهاء، و تجادلوا به العلماء، و لتصرفوا وجوه الناس اليكم . و ابتغوا بقولكم ما عند الله ، فانه يدوم و يبقى ، و ينفد ما سواه . كونوا ينايع الحكمة ، مصايح الهدى ، احلاس البيوت ، سرج الليل ، جدد القلوب ، خلقان الثياب ، تعرفون فى اهل السماء، و تخفون فى اهل الارض» (منه المرید ص ٢٨).

(١٤٤) «من طلب العلم لاربع ، دخل النار: لىباهى به العلماء، او يمارى به السفهاء، او ليصرف وجوه الناس اليه ، او ياءخذ به من الامراء.»

(١٤٥) «ما ازداد عبد علما فازداد فى الدنيا رغبة الا ازداد من الله بعدا.»

(١٤٦) «كل علم وبال على صاحبه يوم القيمة الا من عمل به .»

(١٤٧) «اشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه علمه» (منه المرید ص ٢٨. كنز ١٠/١٨٧).

(١٤٨) «مثل الذى يعلم الناس الخير و ينسى نفسه ، مثل الفتيله يضىء للناس و يحرق نفسه .» (كنز العمال ١٠/١٨٦).

(١٤٩) «علماء هذه الامه رجالان : رجل آتاه الله علما فبذله للناس ، و لم ياءخذ عليه طمعا، و لم يشر به ثمنا، فذلك تستغفرله حيتان البحر و دواب البر و الطير فى جوال السماء، و يقدم على الله سيدا شريفا حتى يرافق المرسلين . و رجل آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله و اخذ عليه طمعا و شرى به ثمنا، فذلك يلجم يوم القيمة بلجام من نار و ينادى مناد: هذا الذى آتاه الله علما فبخل به عن عباد الله و اخذ عليه طمعا و اشترى به ثمنا. و كذلك حتى يفرغ الحساب» (منه المرید ص ٢٩. بحار الانوار ٢/٥٤، كنز العمال ١٠/٢٠٦).

(١٥٠) «العلم علمان : فعلم فى القلب فذاك علم نافع . و علم على اللسان ، فذاك حجه الله على ابن آدم .» (كنز العمال ١٠/١٣٣ و ١٨٢).

(١٥١) «انى لا- اتخوف على امتى مؤمنا و لا- مشركا. فاما المؤمن فيحجزه ايمانه و اما المشرك فيقمعه كفره . ولكن اتخوف

عليكم منافقا عليم اللسان ، يقول ما تعرفون و يعمل ما تنكرون « (منيه المرید، ص ۲۹، كنز العمال ۱۰/۱۹۹).

(۱۵۲) «ان اخوف ما اخاف عليكم بعدى : كل منافق عليم اللسان « (منيه ، ص ۲۹. كنز ۱۰/۱۸۶).

(۱۵۳) «الا! ان شر الشر: شرار العلماء و ان خير الخير: خيار العلماء.» (منيه المرید، ص ۲۹).

(۱۵۴) «من قال : انا عالم ، فهو جاهل « (منيه المرید، ص ۲۹. كنز العمال ، ۱۰/۲۴۳).

(۱۵۵) «منهومان لا يشبعان : طالب دنيا و طالب علم . فمن اقتصر من الدنيا على ما احل الله له ، سلم . و من تناولها من غير حلها هلك ، الا ان يتوب و يراجع . و من اخذ العلم من اهله و عمل به ، نجى . و من اراد به الدنيا، فهي حظه « (منيه المرید ص ۲۹، ۳۰. الكافي ۱/۵۷، ۵۸ بحار الانوار ۱/۱۶۸ - ۲/۳۵، كنز ۱۰/۱۷۹).

(۱۵۶) «من اراد تحصيل الحديث لمنفعه الدنيا، لم يكن له فى الآخرة نصيب . و من اراد به خير الآخرة اعطاه الله خير الدنيا و الآخرة « (منيه المرید، ص ۳۰. الكافي ۱/۵۸).

(۱۵۷) «اذا رآه يتم العالم محبا للدنيا فاتهموه على دينكم ، فان كل محب الشىء يحوط ما احب « (منيه المرید، ص ۳۰. بحار الانوار ۲/۱۰۷).

(۱۵۸) «لا تجعل بينى و بينك عالما مفتونا بالدنيا فيصدك عن طريق محبتى ، فان اولئك قطاع طريق عبادى المریدين . ان ادنى ما انا صانع بهم : ان اتزع حلاوه مناجاتى من قلوبهم « (الكافي ۱/۵۸. منيه المرید ص ۳۰. قسمت اول اين حديث را بنگرید در: تذكره السامع ، ص ۱۴، ۱۵).

(۱۵۹) «الفهاء امناء الرسل مالم يدخلوا فى الدنيا. قيل يا رسول الله : و ما دخولهم فى الدنيا؟ قال : اتباع السلطان . فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم على دينكم « (منيه المرید ص ۳۰ الكافي ۱/۵۸ بحار الانوار ۲/۳۶ و ۱۱۰، به نقل از نوادر راوندی).

(۱۶۰) برای اطلاع از متن عربی این حديث رجوع کنید به : منيه المرید، ص ۳۰، ۳۱. الكافي ۱/۶۱، ۶۲.

(۱۶۱) این بخش از حديث نسبت به مساءله غرب زدگی مسلمین و بیگانه پرستی ، جالب و شایان بحث و گفتگوهای مفصلی است که امام باقر (علیه السلام) گویا به طرز برداشت دانشمندان کوتاه بین نیز التفات نموده ، و اصولا حالت غرب زدگی و بیگانه پرستی را در هر دوره و زمانه ای بدینوسیله نکوهش فرموده است .

(۱۶۲) منيه المرید، ص ۳۱، ۳۲. بحار الانوار ۲/۱۰۸.

(۱۶۳) منيه المرید ص ۳۲، ۳۳. بحار الانوار ۲/۱۰۹، به نقل از امالی شيخ طوسی .

(۱۶۴) «ويل للعلماء السوء تصلى عليهم النار. ثم قال : اشتدت مؤونه الدنيا و مؤونه الآخرة : اما مؤونه الدنيا: فانك لا تمد يدك الى شىء منها الا وجدت فاجرا قد سبقك اليه . و اما مؤونه الآخرة فانك لا تجد اعوانا يعينوك عليها « (منيه المرید ص

۳۳. در الکافی ۱/۵۹، آمده است: «ویل للعلماء السوء كيف تلظى عليهم النار!؟» ولی بقیه این حدیث دیده نمی شود.

(۱۶۵) «من تعلم علما من علم الآخرة ليريد به غرضا من غرض الدنيا، لم يجد ریح الجنة» (منیه المرید ص ۳۳. حدیثی قریب به این مضمون در کنز العمال ۱۰/۲۰۲، آمده است .

(۱۶۶) منیه المرید، ص ۳۵. کنز العمال ۱۰/۱۸۳، ۱۸۴. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸.

(۱۶۷) همان مراجع قبلی و صفحات .

(۱۶۸) «حب الجاه و المال ینبت النفاق فی القلب كما ینبت الماء البقل .»

(۱۶۹) «ما ذئبان ضاریان ارسلا فی زریبه غنم باكثر فسادا منهما من حب الجاه و المال فی دین المرء المسلم» (منیه المرید ص ۳۵) در شرح شهاب الاخبار، ص ۳۳۶ آمده است: «ما ذئبان ضاریان فی زریبه غنم باسرع فیها من حب الشرف و المال فی دین المرء المسلم .» و نیز حدیثی قریب به همین مضمون در (الکافی) ۳/۴۰۵ آمده است .

(۱۷۰) سوره ص، آیه ۸۶.

(۱۷۱) «العلماء رجلا ن: رجل آخذ بعلمه، فهذا ناج. و عالم تارك لعلمه، فهذا هالك. و ان اهل النار لیتاذون من ریح العالم التارك لعلمه. و ان اشد اهل النار ندامه و حسره رجل دعا عبدا لله الى الله تبارك و تعالى فاستجاب له و قبل منه فاطاع الله فادخله الجنة و ادخل الداعي، النار بترکه علمه و اتباعه الهوى و طول الامل. اما اتباع الهوى فیصد عن الحق، و طول الامل ینسی الآخرة» (منیه المرید، ص ۳۶. الکافی ۱/۵۵).

(۱۷۲) «ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما یزل المطر عن الصفا» (منیه المرید، ص ۳۶. الکافی ۱/۵۶).

(۱۷۳) «لا تطلبوا علم ما لا تعلمون و لما تعملوا بما علمتم، فان العلم اذا لم يعمل به لم یزدد صاحبه الا کفرا و لم یزدد من الله الا بعدا» (منیه المرید، ص ۳۶. الکافی ۱/۵۶).

(۱۷۴) «من كان فعله لقلوبه موافقا فآت له بالشهادة (للنجاه) و من لم یکن فعله لقلوبه موافقا فانما ذلك مستودع» (همان کتابها و صفحات).

(۱۷۵) منیه المرید، ص ۳۷. الکافی ۱/۵۶، ۵۷.

(۱۷۶) «یا رسول الله ما العلم؟ قال: الانصات. قال ثم مه یا رسول الله؟ قال: الاستماع. قال ثم مه؟ قال: الحفظ. قال ثم مه؟ قال: العمل به. قال ثم مه یا رسول الله؟ قال: نشره» (منیه المرید، ص ۳۷). بحار الانوار ۲/۲۸، به نقل از خصال صدوق. الکافی ۱/۶۱.

(۱۷۷) منیه المرید، ص ۳۷، ۳۸.

(۱۷۸) منیه المرید، ص ۳۸. الکافی ۱/۶۰.

(۱۷۹) « ليس العلم بكثره التعلم ، انما هو نور، يقع في القلب من يريد ان يهديه . فاذا اردت العلم فاطلب اولاً في نفسك العبوديه ، و اطلب العلم باستعماله ، و استفهم الله بفهمك » (منیه المرید، ص ۳۸).

(۱۸۰) سوره الشمس ، آیه ۹.

(۱۸۱) سوره اعراف ، آیه ۱۷۵.

(۱۸۲) سوره جمعه ، آیه ۵.

(۱۸۳) در تفسیر روح البیان این ابیات چهارگانه اخیر به (ملا حسین) کاشفی منسوب است (رک روح البیان ۹/۵۱۷)، ولی این ابیات در دفتر اول مثنوی آمده و از آن مولوی رومی است و عبارات مثنوی در پاره ای از کلمات با عبارات ابیات مذکور، تفاوت دارد.

(۱۸۴) « من ازداد علماً و لم یزدد هدی لم یزدد من الله الا بعداً » (منیه المرید، ص ۴۱. بحار الانوار ۲/۳۷، به نقل از عده الداعی).

(۱۸۵) « یلقى العالم فی النار فتندلق اقتابه ، فتدور به کما یدور الحمار فی الریحی » (منیه المرید، ص ۴۱. حدیثی قریب به همین مضمون در کنز العمال ۱۰/۴۹ و ۲۰۸، آمده است .).

(۱۸۶) « شر الناس : العلماء السوء » (منیه المرید، ص ۴۱. کنز ۱۰/۱۹۷: « ویل لامتی من علماء السوء »).

(۱۸۷) « ان اشد الناس عذاباً یوم القیمه : عالم لم ینفعه الله بعلمه » (منیه المرید، ص ۴۱. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۷۰. کنز العمال ۱۰/۱۸۷، ۲۰۸).

(۱۸۸) سوره بقره ، آیه ۸۵.

(۱۸۹) سوره فاطر، آیه ۲۸.

(۱۹۰) « ادنی الریاء: الشرك » (منیه المرید، ص ۴۳. الکافی ۳/۴۲۳).

(۱۹۱) « لا یدخل الجنه من فی قلبه مثقال ذره من کبر » (منیه المرید، ص ۴۳. الکافی ۳/۴۲۳).

(۱۹۲) « الحسد یاء کل الحسنات کما تاء کل النار الحطب » (منیه المرید، ص ۴۳. شرح شهاب الاخبار ص ۳۶۲. کنز العمال ۳/۴۶۱. در الکافی ۳/۴۱۶ آمده است : « الحسد یاء کل الایمان کما تاء کل النار الحطب »).

(۱۹۳) « حب المال و الشرف ینبتان النفاق کما ینبت الماء البقل » (منیه المرید، ص ۴۳).

(۱۹۴)سوره توبه ، آیه ۱۲۲.

(۱۹۵)الکافی ۳/۱۰۷ - ۱۰۹. منیه المرید، ص ۴۷، ۴۸.

(۱۹۶)منیه المرید، ص ۴۸.

(۱۹۷) «اطلبوا العلم و تزینوا معه بالحلم و الوقار، و تواضعوا لمن طلبتم منه العلم . و لا- تكونوا علماء جبارین فیذهب باطلکم بحکمکم» (منیه المرید، ص ۴۹. الکافی ۱/۴۴. احادیثی نیز قریب به همین مضمون در کنز العمال ۱۰/۱۴۱، آمده است).

(۱۹۸) «الا اخبرکم بالفقیه حق الفقیه ؟ من لم یقنط الناس من رحمه الله ، و من لم یؤمنهم من عذاب الله ، و لم یرخص لهم فی معاصی الله ، و لم یتروک القرآن رغبه عنه الی غیره . الا لا خیر فی علم لیس فیہ تفهم ، الا لا خیر فی قراءه لیس فیها تدبیر، الا لا خیر فی عبادہ لیس فیها تفکر» (منیه المرید، ص ۴۹. الکافی ۱/۴۴. کنز العمال ۱۰/۱۸۱ و ۲۶۱ و ۲۶۲ و ۳۰۸ و ۳۰۹، با اختلاف اندکی در تعابیر. در نهج البلاغه آمده است: «(الفقیه کل الفقیه : من لم یقنط الناس من رحمه الله ، و لم یؤیسهم من روح الله ، و لم یؤمنهم من مکر الله)» رک : بحار الانوار ۲/۵۶. نهج البلاغه ، حکم ، ۹۰).

(۱۹۹) «الفقهاء امناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا. قیل یا رسول الله : و ما دخولهم فی الدنیا؟ قال : اتباع السلطان . فاذا فعلوا ذلك فاحذروهم علی دینکم» (منیه المرید، ص ۵۰. الکافی ۱/۵۸. بحار الانوار ۲/۳۶، به نقل از نوادر راوندی).

(۲۰۰) وی از مردم کوفه و ساکن بغداد بود، و در دستگاه خلافت هرون الرشید در جهت منافع و مصالح شیعیان خدمت می کرد، و سمت وزارت داشت . روزی از حضرت موسی بن جعفر (علیه السلام) اجازه خواست که خدمت سلطان و خلیفه را ترک گوید. حضرت به او فرمود: « عسی الله ان یجبر بک کسرا و یکسر بک نائره المخالفین من اولیائه . یا علی ! کفاره اعمالکم : الاحسان الی اخوانکم » : یعنی ممکن است که خداوند به وسیله تو در این دستگاه ، شکستی را جبران کند و لهیب آتش مخالفان ما را در هم شکند. ای علی بن یقظین ، کفاره خدمت های تو به سلطان و خلیفه ، این است که به برادران ایمانی خود احسان کنی . (برای اطلاع بیشتر از شرح حال او، بنگرید به سفینه البحار ۲/۲۵۲).

(۲۰۱) عبدالله نجاشی در آغاز، زیدی مذهب بود و سپس از این مذهب روی گردان شد و در سلک اصحاب امام صادق (علیه السلام) درآمد. و در زمان این امام به وسیله خلیفه وقت به عنوان والی و استاندار اهواز منصوب شد. و در نامه ای که به امام صادق (علیه السلام) نوشت ، به عرض رسانید که من گرفتار منصب استانداری اهواز شدم ، اگر سرور من صلاح بیند وظیفه و تکلیف مرا مشخص سازد تا بدانوسیله بتوانم از قرب به خداوند برخوردار گردم . حضرت در نامه مفصلی که در پاسخ عریضه او مرقوم فرمود، مطالبی را آورد که فشرده آن اینست که از رهگذر این خدمت ، باید به دردها و گرفتاریهای بینوایان و ضعفاء رسیدگی کنی ، و از این طریق خسارت خدمت به خلیفه و سلطان را جبران نمائی . (برای اطلاع بیشتر، رک : سفینه البحار ۱/۱۳ و ۲/۵۷۱، ۵۷۲).

(۲۰۲) ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی معروف به (خلانی) یکی از نواب اربعه (م ۳۲۶ ه ق .) و سومین سفیر امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) که نیابت او از (۳۰۵ ه ق . تا ۳۲۶ ه ق) ادامه یافت .

وی هوشمندترین مردان نزد فریقین ، یعنی سنی و شیعه به شمار می رفت ، و به نفع شیعیان در دستگاه خلافت ، خدماتی انجام داد و از راه تقیه و رازداری ، نظر مخالفان را به خود جلب می کرد. و از این رهگذر گامهای مفیدی به نفع شیعیان برداشت . مزارش در بغداد در قسمت شرقی بازار عطاران قرار دارد. (رک : سفینه البحار ۱/۲۷۱ ، ۲۷۲ و ۲/۶۸۱ ، ۶۸۲).

(۲۰۳) محمد بن اسماعیل بن بزيع از شخصيتهاى صالح و برجسته شیعه و از ثقات و افراد مورد اعتماد رجال شیعی به شمار می آید. او مردی پرکار بوده و شغل وزارت را در دستگاه خلیفه عباسی به عهده داشت . و امام رضا (علیه السلام) درباره او گفتاری دارد که در خود متن کتاب شهید ثانی ثبت و ضبط شده ، و قریبا از این گفتار یاد خواهیم کرد. (برای اطلاع بیشتر، رک : سفینه البحار ۱/۳۱۵).

(۲۰۴) نوح بن دراج ، قاضی هرون الرشید در کوفه و بصره بود؛ ولی قضاء و داوریهایش با معیارها و موازین داوری امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) انجام می گرفت . بعضیها به او اعتراض کردند و گفتند: که چرا در دستگاه خلافت ، شغل و خدمتی را قبول کردی ؟ در پاسخ گفت : مدتی این کار را قبول نمی کردم تا آنگاه که از برادرم (جمیل) پرسیدم چرا در مسجد حضور بهم نمی رساند؟ به من گفت : تن پوش ندارم . (یعنی برای خدمت به مستضعفان چنین کاری را قبول کرده ام) (رک : سفینه البحار ۲/۶۱۵).

(۲۰۵) سید مرتضی ، علی بن حسین بن موسی ، معروف به (علم الهدی) و برادر او سید رضی (اولی ، متوفی در ۴۳۵ ه ق . و دومی ، متوفی در ۴۰۶ ه ق .) در جهت خدمت به شیعیان ، با خلفاء وقت از قبیل (القادر بالله) در ارتباط بودند. (برای اطلاع بیشتر، بنگرید به : سفینه البحار ۱/۵۲۵ - ۵۲۷ و ۲/۲۲۷).

(۲۰۶) نصیرالدین محمد بن محمد بن حسن طوسی چهرودی (۵۹۷ - ۶۷۲ ه ق .) وزیر هلاکوخان مغول بوده و خدمات او به شیعیان و معارف شیعی ، در کتب تراجم ثبت و ضبط شده است .

(۲۰۷) جمال الدین ابومنصور حسن بن ... مطهر حلی (۶۴۸ - ۷۲۶ ه ق) معروف به (علامه حلی) از طریق ارتباط با سلطان محمد خدابنده اولجایتو، توانست به رواج مذهب شیعه در ایران کمک کند، و سلطای را وارد آئین و مذهب جعفری سازد. این موفقیت از رهگذر مناظره ای نصیب علامه حلی شد که در حضور سلطان با جمعی از علماء و دانشمندان اهل سنت انجام گرفت . و علامه (ره) در چنین مناظره ای پیروز و سربلند گردید (برای آگاهی بیشتر، بنگرید به : سفینه البحار ۲/۲۲۷ ، ۲۲۸).

(۲۰۸) سفینه البحار ۱/۳۱۵.

(۲۰۹) منیه المرید، ص ۵۱ ، ۵۲. سفینه البحار ۱/۳۱۵. البته در کتاب سفینه بخشی از آغاز این حدیث آمده است .

(۲۱۰) «لیس العلم بكثره التعلم ، و انما هو نور یقذفه الله (تعالی) فی قلب من یرید الله ان یهدیه» (منیه المرید، ص ۵۴).

(۲۱۱) «لیس العلم بكثره الروایه ، انما العلم نور یقذف فی القلب» (منیه المرید، ص ۵۴).

(۲۱۲) اقراء یعنی معلم ، شاگرد را وادار به خواندن نماید تا اشتباهات او را در ضبط کلمات و عبارات گوشزد نموده (و یا به

توضیح مشکلات آن پردازد) (رک : مجمع البیان ۱/۱۲۴).

(۲۱۳) «تذاکر العلم بین عبادی مما تحیی علیه القلوب المیتة اذا انتهوا فیہ الی امری» (منیه المرید، ص ۵۵. الکافی ۱/۵۰. بحار الانوار ۱/۲۰۳).

(۲۱۴) «رحم الله عبدا حی العلم . قیل : و ما حیاءه ؟ قال : ان یذاکر به اهل الدین والورع» (منیه المرید، ص ۵۵. الکافی ۱/۵۰. بحار الانوار ۱/۲۰۳).

(۲۱۵) «لا تمار اخاک ، و لا تمازحه ، و لا تعده موعدا فتخلفه» (منیه المرید، ص ۵۵. کنز العمال ۳/۶۴۲).

(۲۱۶) «من ترک المراء و هو محق ، بنی له بیت فی اعلى الجنة . و من ترک المراء و هو مبطل ، بنی له بیت فی ربض الجنة» (منیه المرید، ص ۵۵. احادیثی نظیر آن در بحار الانوار ۲/۱۲۸. کنز العمال ۳/۶۴۲ و ۸۸۴ آمده است).

(۲۱۷) «ذروا المراء فانه لا تفهم حکمته و لا تؤمن فتنته» (منیه المرید، ص ۵۵. بحار الانوار ۲/۱۳۵. در کنز العمال ۳/۸۸۲ آمده است : ((ذروا المراء؛ فان المراء لا تؤمن فتنته و لا تعقل حکمته).

(۲۱۸) «ان اول عهد الی ربی و نهانی عنه بعد عبادہ الاوثان و شرب الخمر: ملاحاه الرجال» (منیه المرید، ص ۵۵. حدیثی قریب به این مضمون با اندک تفاوتی در بحار الانوار ۲/۱۲۷ به نقل از امالی صدوق . و در کنز العمال ۳/۶۴۵ آمده است).

(۲۱۹) «ما ضل قوم الا اوتوا الجدل» (منیه المرید، ص ۵۵).

(۲۲۰) «لا یستكمل عبد حقیقه الايمان حتى یدع المراء و ان کان محقا» (منیه المرید، ص ۵۵. کنز ۳/۶۴۶).

(۲۲۱) «المراء داء دوی و لیس فی الانسان خصله شر منه ، و هو خلق ابلیس و نسبتہ . و لا یماری فی ای حال کان ، الا من کان جاهلا بنفسه و بغیره ، محروما من حقایق الدین .» (منیه المرید، ص ۵۶. بحار الانوار ۲/۱۳۴، به نقل از مصباح الشریعه . در بحار به جای (داء دوی) آمده است : داء ردی).

(۲۲۲) بحار الانوار ۲/۱۳۵

(۲۲۳) سوره نجم ، آیه ۳۲.

(۲۲۴) «(کلمه) الحکمه ضاله المؤمن ، فحیث وجدها فهو احق بها» (منیه المرید ص ۵۸. بحار الانوار ۲/۹۹، به نقل از امالی شیخ طوسی).

(۲۲۵) ابو عمرو می گوید: سراینده این شعر، اصمعی است (رک : مختصر کتاب العلم ، ص ۴۴ به نقل از تذکره السامع و المتکلم ، ص ۷۸. ولی در سفینه البحار ۱/۵۸۵ آمده است : که امام باقر (علیه السلام) فرمود: «الا ان مفتاح العلم السؤال . و انشاء یقول» : یعنی آنحضرت این بیت را انشاء فرمود:

((شفاء العمی طول السؤل و انما

تمام العمی طول السکوت مع الجهل))

(۲۲۶) « انما یهلك الناس لانهم لا یستلون . » (منیه المرید، ص ۸۵. الکافی ۱/۴۹).

(۲۲۷) « ان هذا العلم علیه قفل و مفتاحه : المسئله » (منیه المرید، ص ۵۸. الکافی ۱/۴۹)

(۲۲۸) کنز العمال ۳/۵۲۷، ۵۲۸. دو حدیث قریب به همین مضمون در (الکافی) ۳/۴۲۴ و ۴۲۵، با اندکی تفاوت آمده است .

(۲۲۹) سوره آل عمران ، آیه ۱۸۷.

(۲۳۰) سوره بقره ، آیه ۱۵۹.

(۲۳۱) « لیبلغ الشاهد منکم ، الغائب » (منیه المرید، ص ۶۰. صحیح بخاری (علم) ۹، ۱۰، ۳۷. صحیح مسلم ، ص ۱۳۳، نقل از (المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/۲۱۶. در (الکافی) ۱/۲۶۵ از امام رضا (علیه السلام) روایت شده است که فرمود:

« (... فلیبلغ الشاهد، الغائب) ». در بحار الانوار ۱/۱۵۲، این حدیث بدینصورت ضبط شده است : « (لیبلغ الشاهد، الغائب ؛ فان الشاهد عسی ان یبلغ من هو اوعی له منه) » .

(۲۳۲) « المتشعب بما لم یعط کلابس ثوبی زور » (منیه المرید، ص ۶۰، سنن ابی داود ۲/۱۹۹، حدیث ۱۷۹۹ (کتاب الادب). صحیح ترمذی ۸/۱۸۶. نووی در شرح این حدیث می گوید: علماء گفته اند: معنای حدیث این است که فرد در مورد چیزی اظهار دارائی کند که فاقد آن می باشد تا از دیدگاه مردم به عنوان فردی واجد مزایا جلوه نماید، و نیز خویشتن را به امر باطل می آراید. چنین کاری ناستوده است همانگونه که آن فردی که دو جامه زور را در بر می کند ناستوده می باشد. ابو عبید و دیگران گفته اند: این فرد عبارت از کسی که جامه اهل زهد و عبادت و پارسائی را در بر می کند، و منظور او این است که به مردم بنمایاند که وی به چنین صفاتی متصف است . لذا به خشوع و فروتنی و زهد - بیش از آن اندازه ای که در قلب او وجود دارد - تظاهر می نماید. جامه های زور، عبارت از چنین جامه ها و کنایه از این حالات می باشد. بعضی گفته اند « (لابس ثوبی زور) » عبارت از کسی است که دو جامه ای که از آن دیگری است در بر نماید، و چنین وانمود سازد که این دو جامه از آن او است .

دیگری گفته است : وی کسی است که یک پیراهن در بر کند و دو آستین اضافی را بر روی دو آستین موجود بیوندد! و چنان وانمود سازد که دو پیراهن در بر اوست .

خطابی سخنی دگر آورده است که منظور از ثوب و جامه ، حالت و مذهب می باشد. و عرب نیز ثوب را به عنوان تعبیر کنائی از حال و مذهب ، بکار می برد. در چنین صورتی معنای حدیث این است که این فرد همانند دروغگوئی است که سخن از آنچه که وجود ندارد به میان می آورد.

اسحق بن راهویه گوید: از ابی الغمر اعرابی - دخترزاده ذی الرمه - درباره تفسیر و گزارش این حدیث سؤال کردم. وی در پاسخ گفت: عربهای (جاهلی) آنگاه که در محافل گرد هم می آمدند جماعتی در این محافل شرکت می کردند که از میان این جماعت، یکنفر، دو جامه زیبا و فریبا در بر می کرد. اگر جماعت مذکور، نیازی به شهادت و گواهی پیدا می کرد، این شخص زیباجامه و خوش لباس به نفع آنها آنهم به دروغ شهادت می داد.

اهل محفل و مجلس به خاطر دو جامه زیبای او، شهادتش را امضاء می کردند و می گفتند: چه جامه زیبایی در بر او است؟ چه هیئت و قیافه خوش و دلپسندی دارد؟ در نتیجه، به خاطر ظاهری فریبا و زیبا، شهادت او را تائید می نمودند.

بهتر این است که راجع به حدیث «(المتشعب بما لم يعط)» بگوئیم: که فردی مدعی شود: به من، فلان چیز ارزانی و اعطاء شده است، چیزی که اساساً به وی اعطاء نشده است. یا او خویشتن را متصف به صفاتی جلوه می دهد که فاقد آنها است، و می خواهد بنمایاند که خداوند متعال این صفات و مزایا را بدو ارزانی داشته است. یا می خواهد و نامود سازد که کسی بدو چیزی رسانده و او را بدان ممتاز ساخته است. چنین فردی با این ادعاء و گفتارش مرتکب دو دروغ گشته است: ۱- ادعای اتصاف به صفاتی که فاقد آنها است یا ادعاء دریافت چیزی که آنرا از کسی دریافت نکرده است. ۲- کذب و دروغ بر اعطاء کننده، یعنی خدا و یا مردم که هیچ چیزی را در اختیار او قرار نداده اند؛ ولی مدعی میگردد که آنها صفات و مزایا و یا چیزی را به وی اعطاء کرده اند. منظور از (ثوبیور دو جامه دروغین و باطل)، عبارت از این دو حالتی است که فردی احیاناً گرفتار آندو می شود. و قبلاً نیز یادآور شدیم که ثوب بر صفات - اعم از ستوده و نکوهیده - قابل اطلاق می باشد. بنابراین تشبیه آوردن ثوب دارای مفهوم معقولی خواهد بود.

(رک: النهایه فی غریب الحدیث (ثوب) ۱/۲۲۸. شرح صحیح مسلم ۱۴/۱۱۰) پیدا است که اکثر محدثین در تفسیر این حدیث به خاطر مثنی بودن (ثوب) گرفتار نوعی از ابهام و تردید می باشند.

در شرح شهاب الاخبار، ص ۱۳۱، ۱۳۲، این حدیث بدینصورت ضبط و تفسیر شده است:

«(المتشعب بما لایملک کلابس ثوبی زور)»:

سیرنماینده خویشتن را بدانچس نباشد، همچون پوشنده دو جامه دروغ بود. یعنی هر که خود را بزرگ نماید و لاف زند به مالی که نداشته باشد، یا به چیزی که نیاموخته باشد، یا به کرداری که نکرده باشد، دو بار عقابش بود: یک، عقاب (دروغ). دوم عقاب لاف زدن بر سبیل کبر. اما چون راست گوید و مقصود باز، بارنامه (یعنی تکبر) باشد باکی نباشد.

(۲۳۳) این شاعر، عبارت از شبلی زاهد (م ۳۳۴ ه ق) می باشد، رک: وفيات الاعیان ۱/۲۲۶.

(۲۳۴) در تذکره السامع، ص ۴۵، این سخن به ابوحنیفه منسوب است.

(۲۳۵) این دانشمند به (قاضی القضاة) ملقب بوده، و به سال ۲۹۰ هق زاده شد، و احتمالاً در سال ۳۶۶ هق از دنیا رفت.

(۲۳۶) این بیت در تذکره السامع (ص ۱۷) بدینصورت ضبط شده است که:

((اءاشقى به غرسا و اجنيه ذله

اذا فاتباع الجهل قد كان احزاما))

(۲۳۷)سوره بقره ، آيه ۴۴.

(۲۳۸)سوره فاطر، آيه ۲۸.

(۲۳۹)منيه المريد، ص ۶۱. الكافي ۱/۴۴.

(۲۴۰)منيه المريد، ص ۶۱. الكافي ۱/۵۵

(۲۴۱)« ان العالم اذا لم يعمل بعلمه زلت موعظته عن القلوب كما يزل المطر عن الصفا » (منيه المريد، ص ۶۱. الكافي ۱/۵۶).

(۲۴۲)« قضم ظهري : عالم متهتك و جاهل متنسك . فالجاهل يغش (يغر) الناس بتنسكه ، و العالم ينفهم بتهتكه » (منيه المريد، ص ۶۱. غوالي اللثالي و النوادر في جمع الاحاديث : فيض كاشاني ، ص ۱۸. و نیز صدوق در (الخصال) با بسط فزونتری ، آنرا یاد کرده است).

(۲۴۳)منيه المريد، ص ۶۱. بحار الانوار ۲/۲۲ طبع جديد، بنقل از عوالي اللثالي . متاجر: شيخ انصاري ، ط ۱۳۷۵ هـ ، ص ۱۵۴.

(۲۴۴)« ان للعالم ثلث علامات : العلم ، و الحلم ، و الصمت . و للمتكلف ثلاث علامات : يناع من فوقه بالمعصيه ، و يظلم من دونه بالغلبه ، و يظاهر الظلمه » (منيه المريد ص ۶۲. الكافي ۱/۴۵).

(۲۴۵)حدیث مرفوع ، عبارت از حدیثی است که از وسط سلسله یا آخر آن ، یک تن ، یا بیشتر افتاده باشد؛ ولكن تصريح به رفع نموده باشند، مثلا: « (عن الكليني عن علي بن ابراهيم عن ابيه رفعه عن الصادق (عليه السلام) قال ...) » (رك : علم الحديث : مديرشانه چي ص ۱۵۳).

(۲۴۶)منيه المريد، ص ۶۲. الكافي ۱/۴۵.

(۲۴۷)« طلبنا العلم لغير الله ، فابي ان يكون الا الله . » (تذکره السامع ، ص ۴۷).

(۲۴۸)در طی حدیثی دیگر آمده است که از انس روایت شده : « طلب العلم فريضة على كل مسلم ، و واضح العلم عند غيراهله كمقلد الخنازير، الجوهر و اللؤلؤ و الذهب » (رك : سنن ابن ماجه ، مقدمه ، ص ۱۷، حدیث ۲۲۴، به نقل از المعجم المفهرس لالفاظ الحديث النبوي ۲/۸۶. كترالعمال ۱۰/۱۳۱).

(۲۴۹)« لاتحدثوا الجهال بالحكمه فتظلموها، و لاتمنعوها اهلها فتظلموهم » (منيه المريد. الكافي ۱/۵۱).

(۲۵۰)« ان الله لم ياءخذ على الجهال عهدا بطلب العلماء حتى اخذ على العلماء عهدا ببذل العلم للجهال ؛ لان العلم كان قبل

الجهل» (منیه المرید، ص ۶۳. الکافی ۱/۵۱. و نیز کنز العمال ۱۰/۳۰۱، با اختلاف اندکی در تعبیر و کلمات).

(۲۵۱) تفسیر سوره واقعه، از نگارنده ص ۵۵.

(۲۵۲) چهره و گونه خویش را برای مردم، دژم مکن (سوره لقمان، آیه ۱۸) بنگرید به: الکافی ۱/۵۱.

(۲۵۳) «زکوه العلم ان تعلمه عباد الله» (منیه المرید، ص ۶۳. الکافی ۱/۵۱).

(۲۵۴) «اذا ظهرت البدع فی امتی فلیظهر العالم علمه. فمن لم یفعل فعلیه لعنه الله» (منیه المرید، ص ۶۵. الکافی ۱/۷۰. بحار الانوار ۲/۷۲، به نقل از محاسن برقی).

(۲۵۵) ابوسعید حسن بن یسار بصری (م. ۱۱ هـ) از (زهاد ثمانیه) می باشد.

(۲۵۶) الکافی ۱/۶۴، ۶۵. بحار الانوار ۲/۹۰، ۹۱، به نقل از بصائر الدرجات.

(۲۵۷) اخبار العلماء باخبار الحکماء، ص ۲۷۰.

(۲۵۸) «لا یومن احدکم حتی یحب لایه ما یحب لنفسه» (منیه المرید، ص ۶۷. کنز العمال ۱/۴۱).

(۲۵۹) تذکره السامع، ص ۴۹.

(۲۶۰) حدیثی مفصل تر و قریب به همین مضمون در کتاب (الکافی ۳/۳۴۸) آمده است.

(۲۶۱) حدیث مذکور را بخاری در (الجامع الصحیح ۱/۱۳۵) آورده که معاویه بن حکم سلمی در اثناء نماز به (تسمیت عاطس) زبان گشود. مسلم نیز در (الجامع الصحیح ۱/۲۰۳) این حدیث را یاد کرده است.

تسمیت عاطس، یعنی عطسه کسی را مثلاً با جمله (یرحمکم الله) پاسخ گویند.

(۲۶۲) سوره شعراء، آیه ۲۱۵.

(۲۶۳) «ان الله اوحی الی: ان تواضعوا (و ما تواضع احد لله الا - رفعه الله)» (منیه المرید، ص ۶۹. کنز العمال ۳/۱۱۰ و ۱۱۱. تذکره السامع ص ۶۴).

(۲۶۴) «ما نقصت صدقه من مال، و ما زاد الله عبداً بعفو الا عزاء، و ما تواضع احد لله الا رفعه الله.» (منیه المرید، ص ۶۹. حدیثی قریب به همین مضمون در (الکافی ۳/۱۸۵) آمده است).

(۲۶۵) «علموا و لا - تعنفوا؛ فان المعلم خیر من المعنف.» (منیه المرید، ص ۶۹. کنز العمال ۱۰/۲۴۹. در طی حدیث دیگر در همین کتاب اخیر و همان صفحه چنین آمده است: «علموا و یسروا و لاتعسروا، و بشروا و لاتنفروا»).

(۲۶۶) «لینوا لمن تعلمون (تعلّمونه) و لمن تتعلمون منه» (منیه المرید ص ۶۹. سنن ابی داود ۲/۱۹۰. به نقل از تذکره السامع، ص ۶۵).

(۲۶۷) کنیه به منزله نام فامیلی در میان عربها، معمول و متعارف بوده، و قاعده با (اب) یا (ام) از قبیل ابوعبدالله، ام کلثوم، و یا (ابن) و (بنت) آغاز می شد. و یاد کردن افراد با چنین گونه نامها، به عنوان احترام به آنان تلقی می گردید.

(۲۶۸) صحیح ترمذی، حدیث ۲۶۵۰. کنز العمال ۱۰/۲۴۶. متن حدیث چنین است: «(ان الناس لکم تبع، و ان رجالا یاءتونکم من اقطار الارض یتفقهون فی الدین، فاذا اتوکم فاستوصوا بهم خیرا)».

(۲۶۹) حدیث مسلسل، حدیثی است که کلیه افراد سلسله تا به معصوم - هنگام روایت - دارای خصوصیت قولی یا فعلی باشند مثلاً: «اخبرنی فلان والله.» که کلمه (والله) (یا هر کلمه و عبارت دیگر) در نقل از یکان یکان افراد سلسله سند آمده باشد. و از همین نوع است تسلسل در اسامی که تمام افراد سلسله به یک نام باشند (علم الحدیث: مدیر شانه چی ص ۱۵۷).

منظور شهید ثانی (رحمه الله تعالی) از حدیث مورد نظر، این است که راوی مثلاً- می گفت: «(اخبرنی فلان، و سئلنی عن اسمی و کنیتی و بلدی و اءین اءنزلت)» - یا - «(و سئلته - عن اسمہ و...)» و همین عبارت و خصوصیات از راویان دیگر در نقل و روایت از دیگران، در تمام سلسله سند تکرار می شده است.

(۲۷۰) تذکره السامع، ص ۵۲.

(۲۷۱) در مبحث آداب نگارش؛ راجع به (تخریج)، مطالب و توضیحات مفصلی در پیش داریم.

(۲۷۲) به عنوان مثال: در نماز جماعت، اگر ماء موم به تصور اینکه امام قیام نموده، سر از رکوع بلند کند؛ ولی باز هم ببیند امام در رکوع است باید دوباره به رکوع رود و از امام متابعت نماید. در این مورد با وجود اینکه بر رکن اضافه شده است، نماز او باطل نیست.

(۲۷۳) مثلاً اگر کسی دیواری ساخته و کسی دیگر آن دیوار را روی شخصی خراب کند و آن شخص بمیرد، سازنده دیوار را قصاص نمی کنند؛ بلکه کسی را که مباشر خراب کردن دیوار است، قصاص می نمایند. مگر در مواردی که سبب، اقوی از مباشر باشد. به عنوان نمونه اگر کسی، شخص دیگری را روی فرد دیگر، هول دهد؛ و این عمل موجب مرگ و یا جرح فرد ثالث گردد شخص دوم را - که مباشر و عامل بلاواسطه قتل و جرح بوده است - مجرم نمی شناسند؛ بلکه باید شخص اول را که سبب بوده است مجرم و قابل کیفر دانست.

(۲۷۴) اگر کسی اقرار کند که اتومبیلی را برای استفاده شخصی از کسی تحویل گرفته و سپس مالک اتومبیل، آنرا مطالبه کند و آن شخص بگوید من اتومبیل را به او برگرداندم، قول او اعتبار و ارزشی ندارد. مگر آنکه بینه و شهادت شاهدانی را در این ادعاء خود اقامه نماید.

(۲۷۵) از قبیل قیاس (منصوص العله) که در علم اصول فقه، مفهوم آن گزارش شده است.

(۲۷۶) اسلام و تعلیم و تربیت ۱/۲۲۸ و ۲/۲۱۹ - ۲۳۱.

(۲۷۷) متن کامل حدیث بدینصورت است :

« لا تکرهوا الی انفسکم عبادہ ، فان المنبت لا ارضا قطع و لا ظهرا ابقی » (رک : مجمع البحرین ، ط ۱۳۱۴ ه ق .، ص ۱۳۷ .
النهایه ۱/۹۲). در کتاب (الکافی ۳/۱۳۸) آمده است که رسول اکرم به امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) فرمود:

« (یا علی ان هذا الدین متین ، فاعمل عمل من یرجو ان یموت هرما ، و احذر حذر من یتخوف ان یموت غدا) » :

ای علی ! این دین ، آئین استواری است ، با نرمی و مدارا در آن وارد شو، و عبادت پروردگارت را مبعوض و ناخوش آیند خویش مگردان ، زیرا خسته کننده مرکوب - که گرفتار افراط در راندن و بارکشیدن آن است - نه مرکوبی باقی گذاشته و نه مسافتی را می پیماید. پس مانند کسی که امید دارد در روزگار پیری بمیرد، عمل کن . و مانند کسی که می ترسد فردای امروز بمیرد، بیمناک و بر حذر باش .

چند حدیث دیگر و قریب به همین مضمون در کنز العمال ۳/۴۰، آمده است . ضمنا کلمه (منبت) ، عبارت از کسی است که به علت افراط در مورد مرکوبش ، از سفر و قافله جدا می گردد، و برای ادامه سیر خود درمی ماند. یکی از دوستان می گفت : استاد ما در بیان مفهوم (منبت) توضیح می داد که او عبارت از کسی است که تنگ مرکوب را بیش از اندازه ضرورت محکم می کند، و مرکوب خود را از این طریق ، فرسوده و خسته کرده و آنرا در مانده می سازد.

(۲۷۸) نهج البلاغه (حکم) ، شرح عبده ، ص ۱۸۵ و ۲۴۸. فیض الاسلام ، ص ۱۱۵۸.

(۲۷۹) به عنوان نمونه ، در این مورد، بنگرید به : (کتاب الزی و التجمل و المروه) صحیح الکافی ۳/۲۰۵ - ۲۲۷. و نیز کتاب کنز العمال (کتاب الزینه و التجمل) ۶/۶۳۹ الی ۶۹۸.

(۲۸۰) در تذکره السامع (ص ۳۱) آمده است که مالک بن انس ، چنین می کرد.

(۲۸۱) در هامش تذکره السامع ، ص ۳۰ آمده که در سنن ابی داود (۲/۲۰۸) دعای مذکور تا همین قسمت درج شده ، ولی تمام قسمت آن در بحار الانوار ۲/۶۳، به نقل از منیه المرید آمده است .

(۲۸۲) این دو بخش از دعاء در تذکره السامع ، ص ۳۰، ۳۱. و بحار الانوار ۲/۶۳، به نقل از منیه المرید، یاد شده است .

(۲۸۳) امام صادق (علیه السلام) فرموده است : « (الصلوه خیر موضوع فمن شاء استکثر، و من شاء استقل) » : نماز بهترین قانونی است که وضع شده است ، هر که بخواهد بیش ، و هر که نخواهد کم انجام دهد. برخی (خیر موضوع) نیز خوانده اند؛ ولی بهتر است که به صورت اضافه یعنی (خیر موضوع) خوانده شود. (رک : المستدرک ۱/۱۷۷، المحججه البیضاء، ۲/۶۳. و نیز کتاب بحار الانوار. و کتاب (الامامه ، والتبصره) از علی بن بابویه . و کتاب (الغایات) از جعفر بن احمد قمی).

ابی ذر غفاری گوید: بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) - در حالیکه تنها نشسته بود - وارد شدم . به من فرمود: ای اباذر، مسجد را تحیتی است . عرض کردم : تحیت مسجد چیست ؟ فرمود: دو رکعت نمازی که شایسته است آنرا به جای آوری . گفتم ای رسول خدا، مرا به نماز فرمان میدهی ، نماز چیست ؟ فرمود: « الصلوه خیر موضوع ، من شاء اقل و من شاء اکثر) » (رک : بحار الانوار ۱۸/۳۱ ، ۳۲ ، ط کمپانی) .

(۲۸۴) در طی روایت دیگری آمده است که آنحضرت فرمود: « ان لكل شیء شرفا و ان اشرف المجالس ما استقبال به » (رک : سفینه البحار ۱/۱۶۶) .

(۲۸۵) دعا تا اینجا در سنن ابی داود ۲/۲۰۸ آمده است ؛ ولی مجموع آن در منیه المرید، ص ۸۲ و بحار الانوار ۲/۶۳ ، درج شده است . و نیز بنگرید به صحیح ترمذی ؛ دعوات ؛ ۱۲۸ .

(۲۸۶) در طی دعای ابوحمزه ثمالی آمده است : « ... و اعوذ بک من نفس لا تقنع ، و بطن لا یسبع ، و قلب لا یخشع و دعاء لا یسمع ، و عمل لا ینفع) » .

(۲۸۷) در پاره ای از نسخه ها آمده است : (و قونا) .

(۲۸۸) منیه المرید ۸۲ . بحار الانوار ۲/۶۳ . دعای نیمه شعبان (رک : مفاتیح الجنان ، ۳۴۱) .

(۲۸۹) « ان الله یحب الصوت الخفیض و یبغض الصوت الرفیع » (منیه المرید، ص ۸۳ . تذکره السامع ، ص ۳۹ . تذکره الحفاظ : ذهبی ۳/۳۱۶) .

(۲۹۰) تذکره السامع ، ص ۳۹ .

(۲۹۱) « اذا سئلتهم عما لا تعلمون فاهربوا، قالوا: و کیف الهرب ؟ قال : تقولون : (الله اعلم) » (منیه المرید، ص ۸۵) .

(۲۹۲) « ما علمتم فقولوا . و ما لم تعلموا فقولوا: (الله اعلم) . ان الرجل لیسرع (لیتزع) بالآیه من القرآن ، یخر فیها ابعده ما بین السماء و الارض » (منیه المرید، ص ۸۶ . الکافی ۱/۵۲ . بحار الانوار ۲/۱۱۹ ، به نقل از محاسن برقی) .

(۲۹۳) الکافی ۱/۵۳ . بحار الانوار ۲/۱۱۳ ، به نقل از امالی صدوق .

(۲۹۴) سوره اعراف ، آیه ۱۶۸ .

(۲۹۵) سوره یونس ، آیه ۳۹ . (منیه المرید، ص ۸۶ . بحار الانوار ۲/۱۱۳ ، به نقل از امالی صدوق . در منیه المرید، آمده است : (خص عباده) ، ولی در (بحار) و (الکافی) : (عیر عباده) آمده است) .

(۲۹۶) متن این دو روایت اخیر را بنگرید در (الکافی ۱/۵۳) .

(۲۹۷) «اذا ترك العالم (لاادری) اصیبت مقاتله» (منیه المرید، ص ۸۶. تذکره السامع ص ۴۲). در کتاب اخیر، به جای (اذا ترك) ، (اذا اخطاء) آمده است .

ولی باید یادآور شد که این سخن از ابن عباس نیست ، بلکه گفتار امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) می باشد

(رک : نهج البلاغه ، حکم ، ش ۸۵. فیض الاسلام ۴/۱۱۱۴ بحارالانوار ۲/۱۲۲).

در پاره ای از نسخه ها آمده است : «اذا ترك العالم (لاادری) اصیبت کلمته» یعنی در صورت ترك (لاادری) سخن آدمی در پاسخ به پرسشها، سرانجام به جهل و نادانی انحراف می یابد.

مقاتل نیز جمع مقتل می باشد (و مقتل به معنی کشتن گاه)، و در انسان ، عبارت از آن جائی است که چون بر آن جای زنند، کشته شود (رک : فرهنگ نفیسی ۵/۳۴۵).

(۲۹۸) این حدیث با مضامین مختلف ، ضبط شده است : در النهایه ۱/۱۱۷، حدیث مذکور به سلمان فارسی منسوب است ، و بدینصورت می باشد: «من اصلح جوانیه اصلح الله برانیه» و نیز در ج ۱ ص ۳۱۹ همین کتاب آمده است : «و فی حدیث سلمان رضی الله عنه : (ان لكل امری جوانیا و برانیا، فمن یصلح جوانیه یصلح الله برانیه ، و من یفسد جوانیه یفسد الله برانیه)» . (جوان) و (بران) از (جو) و (بر) و به ترتیب ، به معنی درون خانه و بیابان است که الف و نون به منظور تاء کید بدانها اضافه شده است . درباره معنی برانی و جوانی ، بنگرید به مجمع ۳/۲۲۰.

(۲۹۹) شرح این حدیث و اختلاف علماء در تفسیر آن ، قبلا در ص ۲۲۸ تا ۲۳۰ همین کتاب ، گذشت .

(۳۰۰) تذکره السامع ، ص ۷۵.

(۳۰۱) «ان فی الجسد مضغه اذا صلحت صلح الجسد كله ، و اذا فسدت فسد الجسد كله ، الا و هی القلب» (منیه المرید، ص ۹۰. صحیح بخاری ، کتاب الایمان ۱/۱۳. در کتاب النهایه فی غریب الحدیث آمده است : «(ان فی ابن آدم مضغه اذا صلحت ، صلح الجسد كله)» ماده (مضغ) ۴/۳۳۹.

(۳۰۲) منیه المرید؛ ص ۹۰. تذکره السامع ، ص ۶۷.

(۳۰۳) وی از عرفاء بنام اسلامی است که به سال ۱۲۹ هجری زاده شد، و به هنگام بازگشت از مکه در ۱۹۷ هجری ق. از دنیا رفت .

(۳۰۴) سوره مریم ، آیه ۱۲.

(۳۰۵) سوره بقره ، آیه ۲۸۱.

(۳۰۶) سوره قصص ، آیه ۱۳.

(۳۰۷) سوره شعراء، آیه ۲۱.

(۳۰۸) در تذکره السامع (ص ۷۱ و ۷۲) این سخنان به شافعی، منسوب است.

(۳۰۹) در تذکره السامع (ص ۷۱) آمده است که خطیب بغدادی این سخن را از دانشمندی نقل کرده است.

(۳۱۰) ذهبی در تذکره الحفاظ (۱/۱۸۲)، در ضمن شرح احوال شعبه بن حجاج آورده است که او لباس تیره و خاکی رنگ می پوشید (رک: تذکره السامع، ص ۷۱).

(۳۱۱) این سخن در تذکره السامع، ص ۷۱، به شافعی، منسوب است، که گفت:

« (لو کلفت شراء بصله لما فهمت مسئله). یا - لو کلفت الی شراء بصله... »

(۳۱۲) در صحیح مسلم، این سخن از یحیی بن ابی کثیر نقل شده است که می گفت: « (لا یستطاع العلم براحه الجسد) » (رک: تذکره السامع، ص ۲۷).

(۳۱۳) حدیثی است که متن کامل آن، چنین می باشد: « حفت الجنه بالمکاره، و حفت النار بالشهوات () ». بجای (حفت)، (حجبت) نیز روایت شده است (رک: مجمع البحرین ۲/۳۴ و ۵/۳۸. تذکره السامع، ص ۲۷).

(۳۱۴) صبر به معنی چادر و آ، و تبرزد، و زکاب و عصاره درختی تلخ (که به کسر باء می باشد) و به سکون باء، تلفظ نکنند، مگر در ضرورت شعر (فرهنگ نفیسی ۳/۲۱۲۸).

(۳۱۵) واژه ای که انسان در امید بستن به چیزی به کار می برد، و به معنی (امید و آرزو) و از افعال مقاربه می باشد.

(۳۱۶) واژه ای که مانند (عسی) در امید و آرزو به کار می رود، و از حروف (مشبهه بالفعل) است، که در اصل، (لعل) بود و با اضافه شدن یاء متکلم به صورت (لعلی) درمی آید، و با حذف لام، می شود: (علی).

(۳۱۷) واژه ای است که عرب در مورد موکول ساختن کاری به آینده، استعمال می کند، و از حروف استقبال می باشد.

(۳۱۸) الکافی ۱/۴۶. کتاب العلم: ابن عبدالبر، ص ۶۵. بحار الانوار ۲/۴۳ و ۴۴ و ۴۵، به نقل از محاسن برقی و عده الداعی. کنز العمال ۱۰/۳۰۲. سفینه البحار ۲/۲۲۱. تذکره السامع، ص ۱۰۰.

(۳۱۹) منیه المرید، ص ۹۵، ۹۶. هامش رساله الحقوق، انتشارات دارالتوحید، ط ۱۴۰۴ هج، ص ۱۶.

(۳۲۰) سوره کهف، آیه ۶۶.

(۳۲۱) سوره کهف، آیه ۶۹.

(۳۲۲) شعبه بن حجاج می گفت: « (كنت اذا سمعت من الرجل الحديث كنت له عبدا ما يحيى) » یعنی آنگاه که از کسی ، حدیثی را می شنیدم ، خویشان را - تا وقتی او در قید حیات بود - بنده او می دانستم (تذکره السامع ، ص ۹۰) و این گفتار نیز معروف است که فرمود: « (من علمنی حرفا فقد صیرنی عبدا) » : آنکه مرا تعلیم داد، مرا بنده خویش گردانید.

(۳۲۳) سوره کهف ، آیه ۷۵.

(۳۲۴) اشاره ای است به این سخن الهی در قرآن کریم : « (... و بشر الصابرين ، الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله و انا اليه راجعون ، اولئك عليهم صلوات من ربهم و رحمہ و اولئك هم المهتدون » . (سوره بقره ، آیه های ۱۵۵ - ۱۵۷).

(۳۲۵) تذکره السامع ، ص ۸۵.

(۳۲۶) این سخن در تذکره السامع ، ص ۸۷ ، به شافعی منسوب است .

(۳۲۷) یکی از دانشمندان می گوید: « (من اعظم البلیه تشیخ الصحیفه) » از بزرگترین بلیه و مصیبت ها این است که شخص ، کتاب را به عنوان استاد خود بر گیرد (تذکره السامع ، ص ۸۷) صحیفون ، جمع صحفی است و او عبارت از کسی است که در قرائت صحیفه خطاء می کند (فرهنگ نفیسی ۳/۲۱۳۱) در بحارالانوار ۲/۱۰۵ ، آمده که رسول خدا (صلی الله علیه و آله) فرموده است : « (و ایاکم و اهل الدفاتر و لایغرکم الصحیفون) »

(۳۲۸) در سخنان امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) آمده است : « (الحکمه ضاله المؤمن ، فخذ الحکمه و لو من اهل النفاق) » : حکمت ، گمشده مومن است . پس باید حکمت را - ولو از اهل نفاق هم میسر باشد - فراگیری (رک : شرح نهج البلاغه : محمد عبده ۲/۹۶ ، ط بیروت ۱۸۸۵ م) ولی متن عربی ترجمه فوق ، در تذکره السامع ، ص ۸۶ آمده است .

(۳۲۹) ابراهیم بن هلال صابی می گوید: من در حضور فخرالملک وزیر بسر می بردم که حاجب خبر آورد شریف مرتضی می خواهد به مجلس درآید. فخرالملک به منظور احترام از جای برخاست و شریف مرتضی را در صدر مجلس - یعنی همانجائی که خود می نشست - جای داد. سپس به گفتگو پرداختند و سرانجام شریف مرتضی عازم رفتن شد، و وزیر از جای برخاست و با هم خداحافظی کردند.

لحظه هائی بیش نگذشت که حاجب ، پیام آورد: شریف رضی ، یعنی برادر بزرگوار شریف مرتضی می خواهد وارد مجلس گردد. وزیر، نامه ای که تازه به نگارش آن آغاز کرده بود به یک سو افکند، و سراسیمه از جای برخاست ، و تا دهلیز منزل به استقبال شریف رضی رفت ، و در نهایت احترام و تواءم با تواضع و فروتنی ، وی را در صدر مجلس نشاند. و پس از چند لحظه ای درنگ ، عازم رفتن شد. وزیر از جای برخاست و تا در خانه او را مشایعت کرد. و بالاخره احترام و تجلیل فراوانی از او به عمل آورد و سپس سرگرم رتق و فتق امور گردید. پس از آنکه از کارها فارغ شد از وزیر اجازه خواستم سؤالی را با او در میان گذارم . او قبل از طرح سؤالی من ، گفت : تصور می کنم می خواهی بررسی کنی که به چه دلیل ، احترام و تجلیل فزونتری درباره سید رضی مبذول داشتم ، با اینکه سید مرتضی از سید رضی ، بزرگسالتر و دانشمندتر است ؟ من گفتم : سؤالی و پرسش من نیز درباره همین مطلب بوده است . در این وقت وزیر، نوکر خود را خواست و به او گفت : آن نامه هائی که چند

روز پیش آنها را به تو سپردم بیاور. خادم نامه ها را آورد، دید نامه هائی از شریف مرتضی و شریف رضی است. نامه شریف مرتضی بسیار مفصل و طولانی بود که در طی آن از وزیر خواست که او را از پرداخت سهم درباره حفر نهر معاف دارد. لکن نامه شریف رضی متضمن اعتذار از قبول هدیه وزیر بوده است. لذا گفت حالا دیدی که مضمون نامه این دو چگونه از هم متفاوت بوده است. وزیر به ابراهیم بن هلال صابی گفت: به من گزارش کردند که برای شریف رضی فرزندی به دنیا آمد، من هزار دینار در طبقی نهادم و نزد شریف رضی فرستادم؛ لکن شریف رضی آنرا نپذیرفت و گفت: وزیر می داند که من از کسی چیزی نمی پذیرم.

وزیر گفت: من بار دیگر این هدیه را فرستادم و گفتم آنها را به قابله تقدیم می کنم. شریف رضی این هدیه را همراه نامه ای برگرداند که مضمون آن نامه چنین بود: وزیر می داند میان ما قابله بیگانه وجود ندارد، و نوعا قابله های ما از قوم و قبیله و خویشاوندان خودمان هستند، و آنها از رهگذر کار خود، نه مزدی می گیرند و نه صلّه و هدیه ای را قبول می کنند.

بار سوم هدیه مذکور را فرستادم و یادآور شدم که آنها میان یاران و دانشجویان خود تقسیم کند. وقتی هدیه را حضور او آوردند ملازمان و طلاب در پیرامون او حضور داشتند. شریف رضی فرمود: اینان خود حاضرند، هر که می خواهد از آن بردارد.

(۳۳۰) قدماء، قائل به اخلاط و عناصر چهارگانه در بدن بوده اند که عبارتند از: بلغم، خون، صفراء، سوداء.

(۳۳۱) تذکره السامع، ص ۸۸.

(۳۳۲) این سخن در تذکره السامع، ص ۸۸ به شافعی منسوب است که در برابر مالک، چنین احساس می نمود.

(۳۳۳) در تذکره السامع، ص ۸۸، این گفتار، منسوب به ربیع می باشد.

(۳۳۴) شریک بن عبدالله قاضی (م ۱۷۷ هـ)، فقیه و محدث، و یکی از دانشمندان برجسته اسلامی است (رک: تذکره الحفاظ ۱/۲۱۴).

(۳۳۵) «تعلموا العلم، و تعلموا للعلم السکینه و الوقار، و تواضعوا لمن تعلمون منه» (منیه المرید، ص ۱۰۳. کنز العمال ۱۰/۱۴۱).

(۳۳۶) «من علم احدا مسئله ملک رقه. قيل ابيعه و يشتره؟ قال: (لا)؛ بل يامر و ينه» (منیه المرید، ص ۱۰۳). در طی وصیت شیخ محمد بن جمهور احسائی در رابطه با اجازه به شیخ ربیع بن جمعه، راجع به حق معلم و استاد، پاره ای از حقوق معلم یاد شده، و از نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) روایت کرده است که فرمود: «(من علم شخصا مسئله، ملک رقه (رقبته). فقيل: ابيعه؟ قال: لا؛ لکن يامر و ينه» (رک: بحار الانوار، بخش اجازات، ط سنگی، ص ۵۰، ۵۱).

(۳۳۷) در تذکره السامع، به جای (لکی) آمده است: (فهم). و صحیحتر نیز همین است.

(۳۳۸) گویند این سخن، امام ابو حامد، محمد غرالی است (رک: تذکره السامع، ص ۸۸).

(۳۳۹) تذکره السامع ، ص ۹۱.

(۳۴۰) « ذلت طالبا فعزرت مطلوباً » (منیه المرید، ص ۱۰۵. تذکره السامع ، ص ۹۱. سفینه البحار ۲/۲۲۲).

(۳۴۱) گویند این سخن ، معافی بن عمران است که به عقیده ثوری ، همان (یا قوته العلماء) (م ۱۵۸ هق) می باشد (رک : تذکره السامع و هامش آن ، ص ۹۱).

(۳۴۲) راوی این سخن ، محمد بن ادريس شافعی است (رک : تذکره السامع ، ص ۹۱، ۹۲).

(۳۴۳) ابن عباس برای کسب علم ، بر در خانه زید بن ثابت می نشست و در انتظار بسر می برد، تا زید بیدار گردد، مردم به او می گفتند: آیا نمی خواهی که ما زید بن ثابت را بیدار کنیم ؟ می گفت : نه .

گاهی آنقدر انتظار ابن عباس طولانی می گشت که سوزش حرارت آفتاب ، او را سخت می آزرده (رک : تذکره السامع ، ص ۹۶).

(۳۴۴) دارابزین عبارت از صندلی و یا نیم تختی بود که روی آن ، متکائی قرار داشت .

(۳۴۵) معادل اصطلاح عامیانه عربی : (ایش بک) یعنی چه تان هست !؟ و به اصطلاح عامیانه فارسی : چته !!؟

(۳۴۶) این واژه یعنی کلمه (الابعد) در مقام مزمت و نکوهش و کنایه از آن به کار می رود. در حدیث آمده است : شخصی نزد رسول خدا (صلی الله علیه و آله) رسید و عرض کرد: « (ان الابدع قدزنی) » : آن مرد بیگانه محققا زنا کرده است . منظور وی ، کنایه از خویشتن بوده و خود، گرفتار زنا شده بود.

(۳۴۷) متن کتاب که عینا در تذکره السامع ، ص ۱۰۶ نیز آمده است دارای نوعی از ابهام می باشد. لذا معنی دیگری که می توان بیان کرد این است : شاگرد نباید به شرح مسأله ای یا در پاسخ به سؤال استاد، و یا پاسخ به سؤال دیگران ، بر استاد سبقت جوید. ولی به نظر اینجانب معنی اول به قرینه عبارت بعدی ، صحیح تر می باشد.

(۳۴۸) گوینده - چنانکه در تذکره السامع ، ص ۱۰۵، آمده است - همان عطاء بن ابی رباح ، مفتی اهل مکه و محدث و مفسر معروف می باشد که به سال ۱۵۵ ه ق ، از دنیا رفت (شرح حال او را بنگرید در: تذکره الحفاظ ۱/۹۲. سه مقاله در تاریخ تفسیر و نحو: از نگارنده ، ص ۴۹، ۵۰).

(۳۴۹) تذکره السامع ، ص ۱۰۵.

(۳۵۰) این سخن در تذکره السامع ، ص ۱۰۵، به (زهري) منسوب است .

(۳۵۱) « الاقتصاد فی النفقه نصف المعیشه ، و التودد الی الناس نصف العقل ، و حسن السؤال نصف العلم » (منیه المرید ص ۱۱۴. در بحار الانوار، ۱/۲۲۴، به نقل از کنز الفوائد: کراجکی ، حدیث مذکور بدین صورت ضبط شده است : « (التودد الی

الناس نصف العقل و حسن السؤل نصف العلم ، و التقدير فى المعيشه نصف العيش) « و نیز در (الكافی ۴/۴۵۷) طی دو حدیث آمده است : « التودد الى الناس نصف العقل) » .

(۳۵۲) منیه المرید، ص ۱۱۴. الکافی ۱/۴۹.

(۳۵۳) رك : تذكره السامع ، ص ۱۵۷.

(۳۵۴) در روزگار پیشین ، و حتی تا همین اواخر، برای خشکاندن مرکب ، و نوشته ها از خاک و خاکستر استفاده می کردند.

(۳۵۵) چنانکه هم اکنون نیز معمول است نوک قلم نی را از هم می شکافند تا در آن ، نرمی و انعطافی برای نوشتن به وجود آید و بهتر بنویسد.

(۳۵۶) رك : تذكره السامع ، ص ۱۱۰.

(۳۵۷) این سخن از خطیب بغدادی است (رك : تذكره السامع ، ص ۷۳).

(۳۵۸) در تفصیل وسائل الشیعه ، حدیث ۹۷۰۷ و مسند احمد بن حنبل ۱/۱۵۴ ، ۱۵۵ ، و سنن ابن ماجه (تجارات ، ۴۱) ، حدیث مذکور بدین صورت آمده است : « اللهم بارك لامتی فى بكورها » (رك : المعجم المفهرس لالفاظ الحدیث النبوی ۱/۲۱۰). مفتاح الوسائل : ۱/۱۸۴).

(۳۵۹) «اغدوا فى طلب العلم ، فانی ساءلت ربی ان یبارك لامتی فى بكورها» (منیه المرید، ص ۱۲۰. کنز العمال ۱۰/۲۵۱. در این کتاب اخیر به دنبال حدیث ، این جمله نیز اضافه شده است : « (و یجعل ذلک يوم الخمیس) »).

(۳۶۰) «اطلبوا العلم يوم الاثنين فانه میسر لطالبه» (منیه المرید، ص ۱۲۰. کنز العمال ۱۰/۲۵۰).

(۳۶۱) اسانید، جمع اسناد است ، و آن عبارت از نسبت دادن حدیث به کسی می باشد.

(۳۶۲) «قیدوا العلم ، قیل : و ما تقییده ؟ قال کتابته» (منیه المرید، ص ۱۲۱). در مقدمه مسند دارمی ، آمده است : « (قیدوا العلم بالکتاب ، هذا العلم ..) » .

(۳۶۳) منیه المرید، ص ۱۲۱. کنز العمال ۱۰/۲۴۵.

(۳۶۴) الکافی ۱/۴۶. کتاب مختصر العلم : ابن عبدالبر، ص ۶۵.

(۳۶۵) دروس مفرقه ، ظاهرا دروسی است غیررسمی و غیربرنامه ای که مطالب متنوع و متفرقی ضمن آن بیان می شود؟

(۳۶۶) درس تقاسیم ظاهرا درس های رسمی و برنامه ای و تخصصی است که پیش بینی شده ، و در حول مطلب خاصی تدریس می شود.

(۳۶۷) از جابر بن سمره روایت شده است که می گفت: هرگاه ما وارد بر نبی اکرم (صلی الله علیه و آله) می شدیم، هر یک از ما به هر جا که می رسید جلوس می کرد (رک: الادب المفرد: بخاری، ص ۱۶۴. نقل از تذکره السامع، ص ۱۴۶).

(۳۶۸) «لایقین احدکم الرجل من مجلسه، ثم یجلس فیہ، ولکن تفسحوا و توسعوا» (رک: مسند احمد بن حنبل ۲/۱۷، ۲۲، ۱۰۲ و ۳/۳۴۲. الادب المفرد، ص ۱۱۴).

(۳۶۹) «لعن من جلس وسط الحلقة» (سنن ابی داود (الادب)، ۱۴).

(۳۷۰) «لایجلس بین رجلین الا باذنهما» (رک: سنن ابی داود ۲/۱۸۶).

(۳۷۱) تذکره السامع، ص ۱۵۶.

(۳۷۲) در تذکره السامع، ص ۱۵۶، آمده است که این شاعر، خطیب بغدادی است.

(۳۷۳) تذکره السامع، ص ۱۵۸، ۱۵۹.

(۳۷۴) در تذکره السامع، ص ۱۵۹، آمده است که از ابن عباس و ابن عمر، دو حدیث در این باره روایت شده است.

در هاشم همین صفحه ذکر شده است که خطیب بغدادی گفته است: عقیقی به ما می گفت: در مجلس درس دارقطنی حضور بهم رساندم. و ابوالحسن بیضاوی، شخص غریب و ناآشنائی را وارد مجلس کرد. این مرد غریب از دارقطنی درخواست نمود احادیثی را بر او املاء کند. دارقطنی از حفظ - در یک مجلس - بیش از بیست حدیث را بر وی املاء نمود که متون تمام آنها این جمله بود: «(نعم الشیء: الهدیه امام الحاجه)» این مرد غریب از مجلس بازگشت. سپس فردای آن روز به همان مجلس آمد و دارقطنی به او هدیه ای تقدیم کرد و او را نزد خود خواند، و از حفظ، هفده حدیث برای او املاء نمود که در متن همه آنها چنین آمده بود: (اذا جاءکم کریم قوم فاکرموه) ((رک: تذکره الحفاظ ۳/۱۸۹).

(۳۷۵) این روایت و نقل را خطیب بغدادی از جماعتی از پیشینیان یاد کرده و گفته است: «(لایقراء حتی یاءذن له الشیخ)» (رک: تذکره السامع، ص ۱۶۱).

(۳۷۶) «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): کل امرذی بال لایبدا فیہ بالحمد، (اقطع)»: هر امر مهمی اگر با ستایش الهی آغاز نشود، به پایان و کمال خود نمی رسد، و به نتیجه ای بارور نمی گردد (طبقات الشافعیه: سبکی ۱/۹. ابی داود، و ابن ماجه نیز در کتاب سنن خود از این حدیث یاد کرده اند).

(۳۷۷) سوره نساء، آیه ۱۷۵.

(۳۷۸) سوره یونس، آیه ۵۳.

(۳۷۹) سوره یوسف، آیه ۴۶.

(۳۸۰) سوره نحل ، آیه ۱۱۷ .

(۳۸۱) سوره یونس ، آیه ۵۹ .

(۳۸۲) سوره الحاقه ، آیه ۴۶ .

(۳۸۳) « ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من الناس ؛ ولكن يقبض العلماء حتى اذا لم يبق علماء، اتخذ الناس رؤساء جهالا، فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا و اضلوا » (منیه المرید، ص ۱۲۸ . شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸ . بحار الانوار ۲/۱۱۰ و ۱۲۱ و ۱۲۴ ، به نقل از مجالس مفید . مسند احمد بن حنبل ۲/۲۰۳ . کنز العمال ۱۰/۱۸۷ و ۲۰۷ . روایتی قریب به همین مضمون ، در الکافی ۱/۴۷ ، آمده است) .

(۳۸۴) « من افتى بفتيا بغير ثبت (من غير ثبت ، بغير علم) فانما اثمه على من افتاه » (منیه المرید)، ص ۱۲۸ . سنن ابن ماجه ، (مقدمه - باب اجتناب الرأى و القياس ، ۸ ، ش ۵۳ . مسند دارمی ، مقدمه ، ۲۰ . مسند احمد بن حنبل ۲/۳۲۱ و ۳۶۵ . کنز العمال ۱۰/۱۹۳) .

(۳۸۵) « اجرؤ كم على الفتوى ، اجرؤ كم على النار » (منیه المرید، ص ۱۲۸ . مسند دارمی ، مقدمه ، ۲۰ . کنز العمال ۱۰/۱۸۴) .

در بحار الانوار ۲/۱۲۰ ، به نقل از مصباح الشریعه ، آمده است : « (قال النبى (صلى الله عليه و آله): اجرؤ كم على الفتيا، اجرؤ كم على الله ...) » .

(۳۸۶) « اشد الناس عذابا يوم القيمة : رجل قتل نبيا، او قتله نبى ، او رجل يضل الناس بغير علم ، او مصور يصور التماثيل » (منیه المرید، ص ۱۲۸ . احادیثی قریب به همین مضمون در مسند احمد بن حنبل ۱/۴۰۷ . صحیح بخاری (لباس) ۸۹ ، ۹۱ ، ۹۲ ، ۹۵ . صحیح مسلم (لباس) ۹۶ ، ۹۷ . و سنن نسائی آمده است) .

(۳۸۷) منیه المرید، ص ۱۲۸ ، ۱۲۹ ، الکافی . ۱/۷۰ - ۷۲ .

(۳۸۸) الکافی ۱/۶۴ .

(۳۸۹) « من افتى بغير علم و لاهدى لعنته ، ملائكة الرحمة و ملائكة العذاب ، و لحقه وزر من عمل بفتياه » .

(۳۹۰) « انهاك عن خصلتين فيها هلك الرجال : ان تدین الله بالباطل ، و تفتى الناس بما لا تعلم » (دو روایت اخیر از: منیه المرید، ص ۱۲۹ . الکافی ۱/۵۲) .

(۳۹۱) عبدالله بن شبرمه معروف به (ابن شبرمه) (۹۲ - ۱۴۴ هق) از فقهاء و قضات منصور دوانیقی در کوفه ، و شاگرد شعبی بوده ، و به قیاس عمل می کرد .

(۳۹۲) « من عمل بالمقاييس فقد هلك و اهلك ، و من افتى الناس - و هو لا يعلم الناسخ من المنسوخ و المحكم من المتشابه -

فقد هلك و اهلك « (منیه المرید ص ۱۳۰. الكافی ۱/۵۴. بحار الانوار ۲/۱۱۸).

(۳۹۳) ابوسعید یحیی بن سعید انصاری (م ۱۴۳ هـ) از فقهای مدینه بوده است .

(۳۹۴) سوره مزمل ، آیه ۵.

(۳۹۵) لف و نشر بر دو قسم است : مرتب و مشوش . و اشعار زیر را از دیرباز و از آغاز دوران طلبگی به یاد دارم که می گفتند:

لف و نشر مرتب آنرا دان

که دو لفظ آوریم دو معنی

لفظ اول به معنی اول

لفظ دوم به معنی ثانی

لف و نشر مشوش آنرا دان

که دو لفظ آوریم دو معنی

لفظ دوم به معنی اول

لفظ اول به معنی ثانی

(۳۹۶) این حدیث در کتابهای زیر - غالباً - در باب طهارت یاد شده است :

تفصیل وسائل الشیعه ، باب ۲- ابواب الماء المطلق - حدیث ۴، ج ۱ ص ۱۰۲.

جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام ۱/۹۳. و نیز تذکره الفقهاء، المعتمد و امثال آنها.

برای توضیح بیشتر باید یادآور گردید که سعید بن مسیب می گفت : وضوء ساختن با آب دریا جائز نیست . عبدالله بن عمر معتقد بود: وضوء ساختن با آب دریا بهتر و برخوردار از مزیت استحباب می باشد. لذا مردم به معصومین (علیهم السلام) مراجعه می کردند که آیا می توان با آب دریا وضوء ساخت ؟ امام (علیه السلام) در پاسخ چنین سؤالی فرمود: « (هو الطهور ماؤه ، الحل میتته) » یعنی آب دریا، پاک و پاک کننده است و می توان با آن وضوء ساخت و ماهی دریا - که بیرون دریا می افتد - حلال است و احتیاج و ذبح ندارد.

منظور شهید ثانی از استشهاد به این حدیث آنست که شخص سائل - با اینکه راجع به جواز وضوء ساختن با آب دریا از

معصوم (علیه السلام) سؤال کرد - حضرت علاوه بر آنکه به چنین سؤال پاسخی داد و فرمود: وضوء ساختن با آن اشکالی ندارد، بیان مسئله دیگری را بدان اضافه کرد و فرمود که ماهی صید شده از آب دریا که کنار دریا می میرد حلال است و ذبح آن لازم نیست .

بنابراین ، مفتی و مجتهد را بایسته است ، مطالبی را - که احيانا مورد سؤال سائل نیست ، لکن با مسئله ای که در میان می گذارد دارای ارتباط و پیوندی می باشد - بر جواب مسئله اضافه کند.

ضمنا از برادر عزیز، جناب آقای رضا مختاری یکی از طلاب عزیز حوزه علمیه قم - که در اشاره به این نکته مرا یاری دادند - تشکر خود را اظهار می دارم و توفیق و پیشرفت او را در امر دین و دنیا آرزو می نمایم .

(۳۹۷)سوره طه ، آیه ۲۵ - ۲۷

(۳۹۸)سوره انبیاء، آیه ۷۹.

(۳۹۹)و آن حدیث این است : « (کل امر ذی بال لایبده بالحمد، اقطع) » (رک : سنن ابن ماجه ، نکاح ، ۱۹. سنن ابی داود، ادب ، ۱۸).

(۴۰۰)مبرد گوید: توزی می گفت : از فراء سؤال کردم ، چرا (مداد) را (حبر) می نامند؟ پاسخ داد: معلم را (حبر) می گویند و منظور آنها عبارت از (مداد حبر) یعنی مداد عالم و دانشمند می باشد. بعدها کلمه (مداد) را حذف کردند و (حبر) را جایگزین آن ساختند. مبرد می گوید: من این مطلب را برای اصمعی بازگو کردم ؛ لکن او گفت : این سخن ، درست نیست ؛ بلکه به خاطر تاء ثیر آن ، حبر گویند. وقتی می گویند: « (علی اسنانه حبر) » به معنی آنست که چرک و زردی دندانهای او آنقدر زیاد است که متمایل به سیاهی می باشد ... اما مبرد می گفت : تصور می کنم از آن جهت ، مرکب را (حبر) می نامند که چون کتاب و نبشتار به وسیله آن ، آراسته و زیبا می گردد. و عرب این واژه را با چنین مفهومی از این سخن اقتباس کرده است که گویند: « (حبرت الشیء تحبیرا) » یعنی آن چیز را آراسته و زیبا ساختم (رک : صبح الاعشی ۲/۶۱).

کیفیت ساختن مداد:

مداد یکی از نوشت افزارهای پیشینیان به شمار می رفت . ابوعلی بن مقله وزیر می گفت : بهترین مداد را از دوده نفت و روغن چراغ تهیه می کنند، به این صورت که سه رطل از این دوده را گرفته و با الک تصفیه می کردند، و سپس آنرا در میان پاتیل و دیگ سرگشاده ای قرار می دادند و سه برابر آن ، بر آن آب اضافه می کردند و یک رطل عسل ، و پانزده درهم نمک ، و پانزده درهم صمغ کوبیده ، و ده درهم مازو می افزودند، و روی آتش نرم و کم حرارت می جوشاندند تا سفت شده و به صورت گل درمی آمد.

صاحب (الحلیه) آورده است که علاوه بر این عناصر، کافور را - برای خوشبو شدن - و صبر و تپرزد را به منظور آنکه مگس روی آن ننشیند بدان می افزودند.

کیفیت ساختن حبر:

حبر و مرکب را به دو گونه می ساختند:

(۱) مرکبی که با کاغذ یعنی برای نوشتن روی برگ ، مناسب بود که (حبرالدخان) نامیده می شد، و آنرا از مازوی شامی تهیه می کردند و یک رطل آنرا به صورت بلغور و زبر می کوبیدند، و آنرا با اندکی از آس یعنی مورد یا ریحان خوشبوی در میان شش رطل آب به مدت یک هفته خیس می دادند. سپس آنرا روی آتش می جوشاندند تا به نصف و یا دو ثلث تقلیل می یافت و بعد از آن در میان لنگ و پارچه ای آنرا تصفیه می نمودند، و سه روز آنرا رها می کردند، و آنرا دوباره تصفیه می نمودند و بعد از آن به اندازه هر رطلی از آب ، چند وقیه از صمغ عربی و زاج قبرسی را بر آن اضافه می کردند. سپس از همان دوده ای که قبلا از آن یاد کردیم آن اندازه بدان می افزودند که برای تیره و سیاه کردن آن کافی بود و صبر و غسل را نیز به آن اضافه می کردند که مگس بر آن ننشیند و مدتی حالت خود را حفظ کند. و برای هر رطلی از این مرکب ، سه وقیه از دوده قرار می دادند البته پس از آنکه آن دوده را با قلوه کف دست - همراه با نیشکر و زعفران و زنگار - می کوبیدند تا خوب نرم می شد و نمی بایست آنرا در هاون کوبید.

(۲) نوع دیگر مناسب نوشتن روی پوستهای نازک و رقیق بوده که آنرا (الحبرالراءس) می نامیدند که در آن ، دوده وجود نداشت ، به همین جهت درخشان و براق و برای چشم ، مضر بوده است (رک : صبح الاعشی ۲/۴۶۵ ، ۴۶۶ ، به نقل از هامش تذکره السامع ، ص ۱۷۸ ، ۱۷۹).

بر اساس این توضیح ، مداد عبارت از نوعی مرکب بوده است که دارای ثبات و پایداری زیادی نبوده و نیز قابل حک و محو نبود. لکن حبر و مرکب مخصوص که از آن بازگو شد، عبارت از نوعی مرکب بوده که با رطوبت دهان و امثال آن قابل حک و محو بوده ، ولی به زودی محو نمی شد؛ بلکه برای مدت زمانی دور و دراز محفوظ می ماند.

(۴۰۱) سوره عنکبوت ، آیه ۶۸.

(۴۰۲) «انما هلك من كان قبلکم بهذا، ذروا المرء فان المؤمن لايمارى ، ذروا المرء فان الممارى قد تمت خسارته ، ذروا المرء فان الممارى لااشفع له يوم القيمه ، ذروا المرء فانا زعيم بثلاثه آيات فى الجنة : فى رياضها (ربضها) و واسطها و اعلاها لمن ترك المرء و هو صادق ، ذروا المرء فان اول مانهانى عنه ربي بعد عباده الاوثان : المرء.» (منيه المرید، ص ۱۴۸. چند حدیث ، قریب به این مضمون و مفصل تر از آن در (کنز العمال ۳/۶۴ و ۶۴۷ و ۸۸۲ آمده است).

(۴۰۳) «ثلاث من لقی الله عز و جل بهن ، دخل الجنة من ای باب شاء: من حسن خلقه ، و خشى الله فى المغيب و المحضر، و ترك المرء و ان كان محقا.» .

(۴۰۴) «ایاکم و المرء و الخصومه ، فانهما یمرضان القلوب على الاخوان و ینبت علیهما النفاق.» .

(۴۰۵) «ایاک و ملاحه الرجال» (سه روایت اخیر، از: منیه المرید، ص ۱۴۹. الکافی ۳/۴۰۹ ، ۴۱۰).

(۴۰۶)سوره فاطر، آیه ۱۰.

(۴۰۷)سوره كهف، آیه ۱۱۰.

(۴۰۸) «ان اخوف ما اخاف عليكم : الشرك الاصغر. قالوا و ما الشرك الاصغر يا رسول الله ؟ قال : الرياء. يقول الله تعالى يوم القيمة - اذا جازى العباد باعمالهم - اذهبوا الى الذين تراؤن فى الدنيا، فانظروا هل تجدون عندهم الجزاء » (منيه المرید، ص ۱۴۹. كنز العمال ۳/۴۷۱، البته با تفاوت بسیار اندك).

(۴۰۹) «استعيذوا بالله من جب الخزى . قيل و ما هو يا رسول الله ؟ قال : وادى فى جهنم اعد للمرائى » (منيه المرید، ص ۴۹، ۵۰. دو حدیث ، قریب همین مضمون در كنز العمال ۳/۴۷۲ و ۴۷۹، و ۱۰/۲۷۴ آمده است . و به جای (جب الخزى)، یاد شده است : (جب الحزن) و یا (وادى الحزن)).

(۴۱۰) «ان المرائى ینادى يوم القيمة يا فاجر، يا غادر، يا مرائى ، ضل عملك و بطل اجرک اذهب فخذ اجرک ممن كنت تعمل له » (منيه المرید، ص ۱۵۰).

(۴۱۱) منيه المرید، ص ۱۵۰. الكافى ۳/۴۰۱.

(۴۱۲) «ان الملك لیصعد بعمل العبد مبتهجا به ، فاذا صعد بحسناته يقول الله عز و جل : اجعلوها فى سجين ، انه لیس ایای اراد به » (منيه المرید، ص ۱۵۰. الكافى ۳/۴۰۲).

(۴۱۳) « ثلاث علامات للمرائى : ینشط اذا راءى الناس ، و یکسل اذا كان وحده ، و یحب ان یحمد فى جميع اموره » (منيه المرید، ص ۱۵۰، الكافى ۳/۴۰۲).

(۴۱۴)سوره فتح، آیه ۲۶.

(۴۱۵) منيه المرید، ص ۱۵۰، حدیثی قریب به همین مضمون در (الكافى) ۳/۴۱۲، آمده است .

(۴۱۶) « من كف غضبه ستر الله عورته » . (منيه المرید، ص ۱۵۰. الكافى ۳/۴۱۳. كنز العمال ۳/۲۳۱).

(۴۱۷) منيه المرید، ص ۱۵۱. سنن ابن ماجه ، (زهد) ۱. (ادب) ۷.

(۴۱۸) « الغضب یفسد الايمان كما یفسد الصبر العسل » . (منيه المرید، ص ۱۵۰. كنز العمال ۳/۱۳۸ و ۵۲۲).

(۴۱۹) « ما غضب احد الا اشفر على جهنم » (منيه المرید، ص ۱۵۱). اشفر؟

(۴۲۰) منيه المرید، ص ۱۵۱. الكافى ۳/۴۱۲.

(۴۲۱) « الغضب یفسد الايمان كما یفسد الخل العسل » (منيه المرید، ص ۱۵۱. الكافى ۳/۴۱۲).

(۴۲۲) « ان الرجل لیغضب فما یرضی ایدا حتی یدخل النار » (منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۲).

(۴۲۳) « یا موسی ، امسک غضبک عن ملکتک علیه ، اکف عنک غضبی » (منیه المرید، ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۳).

(۴۲۴) « ان هذا الغضب جمره من الشیطان توقد فی قلب ابن آدم ، و ان احدکم اذا غضب احمرت عیناه و انتفخت اوداجه و دخل الشیطان فیه » (منیه المرید ص ۱۵۱. الکافی ۳/۴۱۵. حدیثی قریب به همین مضمون در (کنز العمال) ۳/۵۲۳، آمده است).

(۴۲۵) سوره اعراف ، آیه ۱۹۹.

(۴۲۶) سوره بقره ، آیه ۲۳۷.

(۴۲۷) « ثلاث - و الذی نفسی بیده ان کنت لحالفا علیهن - ما نقصت صدقه من مال فتصدقوا، و لاعفا رجل عن مظلمه یتغی بها وجه الله تعالی الا ازداده الله تعالی بها عزا یوم القیمه ، و لافتح رجل باب مسئله الا فتح الله علیه باب فقر » (منیه المرید، ص ۱۵۲، ۱۵۳. روایتی قریب به همین مضمون در موطاء مالک (صدقه) ۱۲. صحیح ترمذی (بر) ۸۲. مسند احمد ۱/۱۹۳ و ۳/۲۳۵، ۴۳۸ آمده است. بخشهایی از این حدیث به طور متفرق در شرح شهاب الاخبار، ص ۳۳۲ و ۳۳۸، یاد شده است).

(۴۲۸) « ظ التواضع لایزید العبد الا رفعه فتواضعوا یرفعکم الله ، و العفو لایزید العبد الا عزا فاعفوا یعزکم الله ، و الصدقه لایزید المال الا کثره فتصدقوا یرحمکم الله » (منیه المرید، ص ۱۵۳. الکافی ۳/۱۸۵).

(۴۲۹) « یا رب ای عبادک اعز الیک ؟ قال : الذی اذا قدر عفا » (منیه المرید، ص ۱۵۳. کنز العمال ۳/۳۷۳).

(۴۳۰) « الا- اخبرکم بخیر (علی خیر) خلائق الدنیا و الآخره : العفو عن ظلمک ، و تصل من قطعک و الاحسان الی من اساء الیک ، و اعطاء من حرمک » (منیه المرید، ص ۱۵۳. الکافی ۳/۱۶۶).

(۴۳۱) سوره فلق ، آیه ۶۳.

(۴۳۲) « (الحسد یاء کل الحسنات کما تاء کل النار الحطب) » (منیه المرید، ص ۱۵۴. کنز العمال ۳/۴۶۱. دو روایت دیگر، نظیر این حدیث در (الکافی) ۳/۴۱۶ بدین صورت آمده است : « (ان الحسد لیا کل الایمان کما تاء کل النار الحطب) » .

(۴۳۳) « دب الیکم داء الامم قبلکم : الحسد و البغضاء. و هی حالقه ، لاقول حالقه الشعر، و لکن حالقه الدین . و الذی نفسی بیده لاتدخلون الجنه حتی تؤمنوا، و لاتؤمنوا حتی تحابوا » . (منیه المرید، ص ۱۵۴. کنز العمال ۳/۴۶۷. صحیح ترمذی ، (قیامه) ۵۶. مسند احمد ۱/۱۶۵، ۱۶۷. در صحیح ترمذی آمده است : « لاقول : تحلق الشعر؛ و لکن تحلق الدین » . برخی از نویسندگان ، حالقه را به بدگوئی و شعر را به شعر (بکسر شین) تلقی کرده و روایت را با چنین برداشتی تفسیر کرده اند).

(۴۳۴) « سته یدخلون النار قبل الحساب بسته . قیل یا رسول الله من هم ؟ قال : الامراء بالجور، و العرب بالعصیبه ، و الدهاقین بالکبر، و التجار بالخیانه ، و اهل الرستاق بالجهاله ، و العلماء بالحسد » (منیه المرید، ص ۱۵۴. بحار الانوار ۲/۱۰۸، به نقل از

خصال صدوق . در این کتاب اخیر، به جای (سته یدخلون النار قبل الحساب) آمده است : (يعذب سته بست) و نیز تقدیم و تاءخیری در عبارت دیده می شود.

(۴۳۵) « ان الرجل لياءتى باى بادره ، فيكفر، و ان الحسد لياء كل الايمان كما تاء كل النار الحطب » (منیه المرید، ص ۱۵۴. الکافی ۳/۴۱۶).

(۴۳۶) « آفه الدين : الحسد والعجب و الفخر » .

(۴۳۷) « يا ابن عمران ، لاتحسدن الناس على ما آتيتهم من فضلى ، و لاتمدن عينيك الى ذلك و لاتتبعه نفسك ، فان الحاسد ساخط لنعمى ، صاد لقسمى الذى قسمت بين عبادى . و من يك كذلك فلست منه و ليس منى » .

(۴۳۸) « ان المؤمن يغبط و لا يحسد، و المنافق يحسد و لا يغبط » (سه روایت اخیر از: منیه المرید، ص ۱۵۴. الکافی ۳/۴۱۸).

(۴۳۹) « ایما مسلمین تهاجرا فمکتنا ثلاثا لا یصلحان الا کانا خارجین من الاسلام ، و لم یکن بینهما ولایه . و ایهما سبق الی کلام اخیه کان السابق الی الجنة یوم الحساب » (منیه المرید. الکافی ص ۴/۴۵).

(۴۴۰) وی از متصدیان و گماشتگان هزینه های مالی امام صادق (علیه السلام) بوده است .

(۴۴۱) منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۳، ۴۴.

(۴۴۲) « ان الشيطان يغرى بين المؤمنین ما لم يرجع احدهم عن دينه ، فاذا فعلوا ذلك استقلی على قفاه و تمدد، ثم قال : فزت . فرحم الله امرء الف بين وليين ، یا معشر المؤمنین تاءلفوا و تعاطفوا » (منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۵).

(۴۴۳) « لا یزال ابليس فرحا ما اهتجر المسلمان ، فاذا التقی اصطکت ركبته و تخلعت اوصاله و نادى یا ویله ما لقی من الثبور » (منیه المرید، ص ۱۵۵. الکافی ۴/۴۵، ۴۶).

(۴۴۴) سوره حجرات ، آیه ۱۲.

(۴۴۵) « کل المسلم على المسلم حرام : دمه و عرضه و ماله » (منیه المرید، ص ۱۵۶. شرح شهاب الاخبار، ص ۹۴).

(۴۴۶) « ایاکم و الغیبه اشد من الزنا، ان الرجل قد یزنی فیتوب ، فیتوب الله علیه . و ان صاحب الغیبه لا یغفر حتی یغفر صاحبها » (منیه المرید، ص ۱۵۶. کنز العمال ۳/۵۸۶ و ۵۸۹).

(۴۴۷) « یا معشر من آمن بلسانه و لم یؤ من (و لم یسلم) بقلبه ، لاتغتابوا المسلمین و لاتتبعوا عوراتهم ، فان من تتبع عوره اخیه تتبع الله عورته ، و من تتبع الله عورته یفضحه الله فی جوف بیته » . (این حدیث و چند حدیث ، قریب به همین مضمون در (الکافی) ۴/۵۷ و ۵۸، و (کنز العمال) ۳/۵۸۵ آمده است).

(۴۴۸)سوره نور، آیه ۸۱. (رك : الكافي ۴/۶۰).

(۴۴۹) « من روى على المؤمن من روايه يريده شينه و هدم مروءته ليسقط من اعين الناس ، اخرجه الله من ولايته الى ولايه الشيطان ، فلا يقبله » (منيه المريد، ص ۱۵۶. الكافي ۴/۲۶).

(۴۵۰) منيه المريد، ص ۱۵۶. الكافي ۴/۶۳ و ۶۴.

(۴۵۱) « اقرب ما يكون العبد الى الكفر: ان يؤاخى الرجل على الدين ، فيحصى عليه عثراته و زلاته ليعنفه بها يوما ما » (منيه المريد، ص ۱۵۶. الكافي ۴/۵۷، ۵۸. در اين دو صفحه (الكافي) چند روايت ، قريب به همين مضمون آمده است).

(۴۵۲) « سباب المؤمن فسوق ، و قتاله كفر، و اكل لحمه معصيه ، و حرمة ماله كحرمة دمه » (منيه المريد، ص ۱۵۶، ۱۵۷. الكافي ۴/۶۴).

(۴۵۳) « اذا قال المؤمن من لاخيه : (اف) خرج من ولايته . و اذا قال : انت عدوى ، كفر احدهما، و لا يقبل الله من مؤمن عملا و هو مضمهر على اخيه المؤمن من سوء » .

(۴۵۴) « ما من انسان يطعن فى عين مؤمن الامات بشر ميتة ، و كان قمنا الا يرجع الى خير » (اين دو روايت از منيه المريد، ص ۱۵۷. الكافي ۴/۶۵).

(۴۵۵) « لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذره من الكبر » (منيه المريد، ص ۱۵۷. الكافي ۳/۳۲۳ و نيز احاديثى قريب به همين مضمون در (كنز العمال ۳/۵۲۷ و ۵۲۸ و ۵۳۴، آمده است).

(۴۵۶) « العظمه ازارى ، و الكبرياء رداى . فمن نازعنى فيهما قصمته » (منيه المريد، ص ۱۵۷. چندين حديث ، قريب به همين مضمون و با تفاوتهاى اندكى در (كنز العمال) ۳/۵۲۶ و ۵۲۷ و ۵۳۴ و ۵۳۵، آمده است).

(۴۵۷) « ان اعظم الكبر غمص الخلق و سفه الحق . قال : قلت : و ما غمص الخلق و سفه الحق ؟ قال تجهل الحق و تطعن على اهله . فمن فعل ذلك فقد نازع الله (عز و جل) رداءه) » (منيه المريد، ص ۱۵۸. الكافي ۳/۴۲۴).

(۴۵۸) « الكبر قد يكون فى شرار الناس من كل جنس ، و الكبر رداء الله . فمن نازع الله . عز و جل رداءه ، لم يزد الله عز و جل الا سفلا » (منيه المريد، ص ۱۵۷، ۱۵۸. الكافي ۳/۴۲۲).

(۴۵۹) الكافي ۳/۴۲۲.

(۴۶۰) « لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذره من كبر » (منيه المريد، ص ۱۵۸. الكافي ۳/۴۲۳. بحار الانوار ۱۵۲. كنز العمال ، ۳/۵۳۴، ۵۳۵، با تفاوتهاى بسيار ناچيز).

(۴۶۱) منيه المريد، ص ۱۵۸. الكافي ۳/۴۲۵.

(۴۶۲) «ثله لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم ولا يبرئهم عذاب اليم : شيخ زان و ملك جبار، و مقل مختال» (منيه المرید، ص ۱۵۸. الكافي ۳/۴۲۵).

(۴۶۳) سورة حجرات ، ضمن آيه ۱۲.

(۴۶۴) منيه المرید، ص ۱۵۸. رواياتي قريب به همین مضمون در (الكافي) ۴/۵۷، ۵۸. و (كنز العمال) ۳/۵۸۵، آمده است .

(۴۶۵) منيه المرید، ص ۱۵۸. الكافي ۴/۵۸.

(۴۶۶) منيه المرید، ص ۱۵۸. الكافي ۴/۵۸.

(۴۶۷) «من اذا عاف فاحشه كان كمتديها، و من غير مؤ منا لم يميت حتى يركبه» .

(۴۶۸) «من لقي اخاه بما يؤنبه به ، انبه الله في الدنيا و الاخرة» (دو روايت اخير از منيه المرید، ص ۱۵۸، ۱۵۹. الكافي ۴/۵۹).

(۴۶۹) «ضع امر اخيک على احسنه حتى ياء تيک ما يغلبک ، و لاتظن بكلمه خرجت من اخيک سوء و انت تجدلها في الخير محملا» (منيه المرید، ص ۱۵۹. الكافي ۴/۶۶).

(۴۷۰) «ايسر حق منها: ان تحب له ما تحب لنفسك ، و تكره له ما تكره لنفسك . و الحق الثاني : ان تجتنب سخطه و تتبع مرضاته و تطيع امره . و الحق الثالث ، ان تعينه بنفسك و مالك و لسانك و يدك و رجلک . و الحق الرابع : ان تكون عينه و دليله و مرآته . و الحق الخامس : ان لاتشيع و يجوع ، و لا تروى و يظلماء ، و لا تلبس و يعرى . و الحق السادس : ان يكون لك خادم و ليس لاخيک خادم ، فواجب ان تبعث خادمك فيغسل ثيابه و يضع طعامه و يمهد فراشه . و الحق السابع : ان تبر قسمه و تجيب دعوته و تعود مريضه و تشهد جنازته و اذا علمت ان له حاجه تبادره الى قضائها و لا تلجئه ان يساء لكها؛ ولكن تبادره مبادره . فاذا فعلت ذلك وصلت ولاديتك بولايتيه و ولايتيه بولايتك» (منيه المرید، ص ۱۵۹، ۱۶۰. الكافي ۳/۲۴۶، ۲۴۸).

(۴۷۱) راجع به حقوق برادران دينی نسبت به يكديگر، بنگريد به : بحار الانوار ۲۱/۶۱ - ۸۴ سفينه البحار ۱/۲۹۰. الكافي ۳/۲۴۵ - ۲۵۳.

(۴۷۲) «اذا تعلم الناس العلم و تركوا العمل ، و تحابوا باللسن و تباغضوا بالقلوب ، و تقاطعوا في الارحام ، لعنهم الله عند ذلك فاصمهم و اعمى ابصارهم» (منيه المرید، ص ۱۶۰).

(۴۷۳) منيه المرید، ص ۱۶۱. شرح شهاب الاخبار، ص ۳۶۸. و نیز بنگريد به كنز العمال ۱۰/۱۸۳، ۱۸۴ و ۲۱۴.

(۴۷۴) سورة بقره ، آيه ۲۱۶.

(۴۷۵) «قيدوا العلم ، قيل : و ما تقيدوه ؟ قال : كتابته» (منيه المرید، ص ۱۶۳. بحار الانوار ۲/۱۴۷، به نقل از غوالي اللثالي . در مقدمه سنن دارمی ، ص ۴۳، آمده است : «(قيدوا العلم بالكتاب هذا العلم)» . و نیز بنگريد به (كنز العمال ۱۰/۲۴۹).

(۴۷۶) مضمون و خلاصه این حدیث را بنگرید در کنز العمال ۱۰/۲۴۵ و ۲۴۹.

(۴۷۷) کنز العمال ۱۰/۲۵۷.

(۴۷۸) «اكتبوا فانكم لا تحفظون حتى تكتبوا» .

(۴۷۹) «القلب يتكل على الكتابه» (دو حدیث اخیر از منیه المرید، ص ۱۶۳. الکافی ۱/۶۶).

(۴۸۰) «احتفظوا بكتبكم ؛ فانكم سوف تحتاجون اليها» .

(۴۸۱) «اكتب و بث علمك في اخوانك ، فان مت فاورث كتبك بنيك ، فانه ياء تي على الناس زمان هرج لاياءنسون فيه الا بكتبهم» (دو روایت اخیر از منیه المرید. ص ۱۶۳. الکافی ۱/۶۷. بحار الانوار ۲/۱۵۰).

(۴۸۲) «ان المؤمن اذا مات و ترك ورقه واحده عليها علم ، كانت الورقه سترًا فيما بينه و بين النار، و اعطاه الله تعالى بكل حرف مدینه اوسع من الدنيا و ما فيها، و من جلس عند العالم ساعه ناداه الملك : جلست الي عبدي ، و عزتي و جلالی لاسكننك الجنة معه و لا ابالی» (منیه المرید، ص ۱۶۳. بحار الانوار ۲/۱۴۴. به نقل از امالی صدوق).

(۴۸۳) گویند: وقتی کتاب (الحلیه) ابونعیم اصفهانی نگاشته شد، همزمان با حیات او آنرا به نیشابور بردند، و در آنجا آنرا به چهارصد دینار خریداری کردند (تذکره الحفاظ ۳/۲۷۶).

(۴۸۴) ابن سینا گفت: من بارها کتاب (مابعدالطبیعه) ارسطو را مطالعه کردم، ولی راهی فراسوی من برای فهم آن گشوده نشد. ابن سینا اتفاقاً یکی از روزها به بازار وراقان رفت، شخصی که به (محمد دلال) معروف بود کتابی را برای فروش به ابن سینا عرضه کرد و ابن سینا را صدا زد تا او این کتاب را از وی خریداری کند. ابن سینا - با حالتی خشمگین و تواءم با بی اعتنائی - درخواست (محمد دلال) را رد کرد، و معتقد بود که در علم مابعدالطبیعه و کتابهای مربوط به آن، سودی را نمی توان جست. دلال به ابن سینا گفت: این کتاب را از من خریداری کن که بهای آن ارزان، یعنی سه درهم است، و صاحبش به پول احتیاج دارد. ابن سینا این کتاب را خرید و پس از بازرسی آن، ملاحظه کرد که کتاب مزبور، از ابی نصر فارابی فیلسوف است که به (معلم ثانی) نامبردار می باشد، و درباره (اغراض مابعدالطبیعه) ارسطو است. (یعنی این کتاب، همان گمشده او است که مشکلات مابعدالطبیعه را گزارش کرده است). (تاریخ الحکماء قفطی).

(۴۸۵) شافعی می گفت: «(اذا رآیت الكتاب فیہ الحاق و اصلاح، فاشهد له بالصحه)» (تذکره السامع، ص ۱۷۳).

(۴۸۶) درباره این سه اصطلاح، شرح و گزارشی را در همین مبحث، در پیش داریم.

(۴۸۷) این عبارات رمزی، فشرده عبارت مفصل: (صلوات الله و سلامه - یا - صلی الله علیه و آله) می باشد.

(۴۸۸) یکی از این نصوص، عبارت از حدیثی است که در چند سطر بعدی متن و هامش، از آن یاد می شود.

(۴۸۹) مؤید این سخن ، حدیثی است که از ابی هریره نقل شده است ، ابی هریره می گفت : « (ان رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال : من صلی علی واحدہ صلی الله علیه عشا) » و در پاره ای از روایات دیگر آمده است :

(صلی الله علیه عشر صلوات) (رک : الادب المفرد، ص ۹۴، به نقل از تذکره السامع ، ص ۱۷۷. مسند احمد ۳/۱۰۲ و ۲۶۱. مسند دارمی ، (رقاق) ۵۸).

(۴۹۰) « من صلی علی فی کتاب لم تزل الملائکة تستغفرله ، مادام اسمی فی ذلک الكتاب » (منیه المرید، ص ۱۶۸. بحار الانوار، ط سنگی ، ۲۳/۸۲. سفینه البحار ۲/۵۰).

(۴۹۱) سوره احزاب آیه ۵۶.

(۴۹۲) تذکره السامع ، ص ۱۷۷.

(۴۹۳) این سخن ، از عبدالحمید (بن یحیی ، کاتب مروان) است که به سلم بن قتیبه گفته بود: « ان کنت تحب ان تجود خطک ، فاطل جلفتک و اسمنها، و حرف قطتک و ایمنها » . سلم بن قتیبه می گوید: من به این دستور عمل کردم و خوش خط شدم . (رک : فرهنگ نفیسی ۲/۱۱۱۳).

در صبح الاعشی ۲/۴۴۹، آمده است که عبدالحمید به رغبان ، چنین سخنی را گفته بود. لکن در کنز العمال ۱۰/۳۱۳ می بینیم که علی (علیه السلام) به کاتب و منشی خود فرمود:

« (اطل جلفه قلمک و اسمنها، و ایمن قطتک ، و اسمعنی طنین النون ، و حور الحاء، و اسمن الصاد، و عرج العین ، و اشفق الکاف ، و عظم الفاء، و رتل اللام ، و اسلس الیاء و التاء و الثاء، و اقم الزای و عل ذنبها، و اجعل قلمک خلف اذنک یکون اذکر لک) » .

در این کتاب اخیر: ۱۰/۳۱۱ - ۳۱۴، سخنانی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) و امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در رابطه با رسم الخط و کیفیت نگارش صحیح و زیبایی خط، جلب نظر می کند.

(۴۹۴) « الق الدواه ، و حرف القلم ، و انصب الباء، و فرق السین ، و لاتعور المیم ، و حسن الله ، و مد الرحمن ، وجود الرحیم ، وضع قلمک علی اذنک الیسری ؛ فانه اذکر لک » (منیه المرید، ص ۱۶۹. کنز العمال ۱۰/۳۱۴).

(۴۹۵) « اذا کتبت بسم الله الرحمن الرحیم فتبین (فبین) السین فیه » (منیه المرید، ص ۱۶۹. کنز العمال ۱۰/۲۴۴).

(۴۹۶) « لاتمد الباء الی المیم حتی ترفع السین » .

(۴۹۷) « اذا کتب احدکم بسم الله الرحمن الرحیم فلیمد الرحمن » . (منیه المرید، ص ۱۶۹. کنز العمال ۱۰/۲۴۴).

(۴۹۸) « من کتب بسم الله الرحمن الرحیم فجوده تعظیما لله ، غفرالله له » . (منیه المرید، ص ۱۷۰).

(۴۹۹) «تنوق رجل في بسم الله الرحمن الرحيم، فغفر له». در کنز العمال ۱۰/۳۱۱ آمده است: «... ان علي بن ابيطالب (عليه السلام) نظر الى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم. فقال: جودها؛ فان رجلا جودها، فغفر له». و نیز بنگرید به کنز ۲/۲۹۶.

(۵۰۰) «اذا كتب احدكم كتابا فليتره فانه انجح». (روایات مذکور از، منیه المرید، ص ۱۶۹، ۱۷۰. کنز العمال ۱۰/۲۴۵. در کتاب اخیر، حدیث مذکور بدینصورت ضبط شده است: «... فليتره؛ فان التراب مبارك و هو انجح للحاجه»).

(۵۰۱) «اعربوا حديثنا فانا قوم فصحاء» (منیه المرید، ص ۱۷۱. الکافی ۱/۶۷).

(۵۰۲) حدیث مذکور، از جمله احادیثی است که میان فریقین، یعنی محدثین شیعی و سنی، دارای شهرت و معروفیت است (بنگرید به کتاب (من لایحضره الفقیه) ۳/۲۰۹. التهذیب ۲/۲۹۷. التاج ۳/۹۵).

در تاج العروس (۱۰/۱۳۷) آمده است: (ذکاء، و ذکاه) دو اسم هستند. و عرب می گوید (ذکاه الجنین، ذکاه امه) یعنی اگر مادر جنین (در مورد حیوانات حلال گوشت)، ذبح گردد باید جنین را ذبح شده تلقی کرد و به ذبح مجدد نیازی ندارد. در (المصباح) آمده است که عبارت فوق بدینگونه قابل تفسیر است: ذکاه الجنین، هی ذکاه امه، و در این صورت باید گفت که (ذکاه اول) مبتداء است، و مبتداء ثانی که عبارت از (هی) می باشد به منظور اختصار، حذف شده است. مطرزی می گوید: به نصب خواندن (ذکاه امه) درست نیست.

مرحوم طریحی به نقل از کتاب (النهایه فی غریب الحدیث) آورده است:

که (ذکاه دوم) هم به رفع و هم به نصب، روایت شده است. اگر (ذکاه دوم ذکاء امه) به رفع قرائت شود باید آنرا خبر برای مبتداءی تلقی کرد که این مبتداء، عبارت از (ذکاه الجنین) می باشد. بر حسب چنین قرائتی، جنین و بره موجود در شکم گوسفند - پس از ذبح مادرش - احتیاج به ذبح مجدد ندارد. ولی اگر (ذکاه دوم = ذکاه امه) به نصب خوانده شود. در این صورت تفسیر حدیث مذکور، چنین خواهد بود: (ذکاه الجنین کذکاه امه) ذکاه دوم به خاطر حذف جار و (نزع خافض)، منصوب گشته، و مضاف الیه، یعنی ذکاه دوم، قائم مقام (حرف جر) شده است. اگر ذکاه دوم بدینصورت، یعنی به نصب، قرائت شود، جنین و بره موجود در شکم گوسفند - اگر پس از ذبح مادرش، زنده به دنیا آید - باید آنرا ذبح مجدد نمود. بعضی از دانشمندان این حدیث را به نصب هر دو (ذکاه) قرائت کرده اند. حدیث مذکور در چنین صورتی بدینگونه تفسیر می شود که (ذکاه الجنین ذکاه امه) یعنی جنین و بره موجود در شکم حیوان را باید مانند مادرش ذبح کنید. که ذکاه اول به عنوان مفعول مطلق فعل محذوف یعنی (ذکوا) و ذکاه دوم، منصوبه نزع خافض، یعنی کاف تشبیه می باشد (رک: مجمع البحرین، ط المکتبها المرتضویه ۱/۱۵۹. النهایه فی غریب الحدیث و الاثر، تحقیق طاهر احمد الزاوی و محمود محمد الطباخی ۲/۱۶۵).

(۵۰۳) ظاهرا عبارت از (کافی) است که در نگارش، در پایان کلمه قرار می گیرد؟.

(۵۰۴) سوره محمد، آیه ۱۹.

(۵۰۵)سوره روم ، آیه ۷.

(۵۰۶)سوره اعراف ، آیه ۱۸۴.

(۵۰۷)« ما قلت و ما قال القائلون قبلی مثل لا اله الا الله » (منیه المريد، ص ۱۷۸).

(۵۰۸)« من مات ، لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة » (منیه المريد، ص ۱۷۸. در بحارالانوار ۳/۴، به نقل از توحيد صدوق ، اين حديث بدین صورت آمده است : « من مات و لا يشرك بالله شيئاً احسن او اساء - دخل الجنة ») .

(۵۰۹)سوره الرحمن ، آیه ۶۰.

(۵۱۰)« ماجزاء من انعمت عليه بالتوحيد الا الجنة » (منیه المريد، ص ۱۷۸. بحارالانوار ۳/۲، ۳ و ۵، به نقل از توحيد و امالی صدوق).

(۵۱۱)« تعرفه بلا مثل و لا شبه و لا ند، و انه واحد، احد، ظاهر، باطن ، اول آخر، لاكفوله و لانظير؛ فذلك حق معرفته » (منیه المريد، ص ۱۷۹. بحارالانوار، ۳/۲۶۹، به نقل از توحيد صدوق).

(۵۱۲)سوره بقره ، آیه ۹/۲۷.

(۵۱۳)مجمع البيان ۲/۳۸۲.

(۵۱۴)« اعربوا القرآن و التمسوا غرائبه » (منیه المريد، ص ۱۸۰. مجمع البيان (مقدمه)، ص ۱۳، كنز العمال ۱/۶۰۷).

(۵۱۵)منیه المريد. ص ۱۸۰.

(۵۱۶)« من قال في القرآن بغير علم فليتبوء مقعده من النار » (منیه المريد، ص ۱۸۰). صحيح ترمذی (تفسير). مسند بن حنبل ۱/۲۳۳، ۲۶۹، ۳۲۳، ۳۲۷).

(۵۱۷)« من تكلم في القرآن براهيه فاصاب (الحق)، فقد اخطأ » (منیه المريد، ص ۱۸۰. مجمع البيان (مقدمه) ص ۱۳، به نقل از عامه (اهل سنت)).

(۵۱۸)« من قال في القرآن بغير ما يعلم ، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من النار » (منیه المريد، ص ۱۸۰. سنن ابن ماجه (مقدمه) ۲۴. مسند احمد بن حنبل ۲/۲۹۶).

(۵۱۹)« اكثر ما اخاف على امتي من بعدى : رجل يتاول القرآن ، يضعه في غير موضعه (على غير مواضعه) » (منیه المريد، ص ۱۸۰. كنز العمال ۱۰/۱۸۷ و ۲۰۰. در كتاب اخير، اين جمله اضافه شده است : « و رجل يرى انه احق بهذا الامر من غيره »).

(۵۲۰)منیه المريد، ص ۱۸۰. الكافي ۴/۴۴۲ و ۴۴۵.

(۵۲۱) شرح این حدیث و ارائه منابع آن در ص ۸۴ همین کتاب مورد مطالعه شما گذشت .

(۵۲۲) «خبر تدریه ، خیر من الف ترویه » (منیه المرید، ص ۱۸۱).

(۵۲۳) «علیکم بالدرایات ، لا الروایات » (منیه المرید، ص ۱۸۱).

(۵۲۴) «ان رواه الكتاب كثير، و ان رعاه قليل . و کم من مستنصح للحديث ، مستغش للكتاب ؛ فالعلماء يحزنهم ترك الرعايه ، و الجهال يحزنهم ترك الروايه » . (منیه المرید، ص ۱۸۱ . الکافی ۱/۶۲). در متن چاپی منیه المرید، حدیث مذکور بدینگونه آمده است :

« (رواه الكتاب كثير، و رعاه قليل . فکم من مستنسخ للحديث ، مستغش للكتاب . و العلماء، يجزيهم الدرايه ، و الجهال الروايه) . در نتیجه ، تفسیر حدیث مذکور، چنین خواهد بود. راویان کتاب و قرآن کریم ، فراوانند، و رعایت کنندگان آن ، اندک اند. چه بسا نویسندگان حدیث وجود دارند که نسبت به قرآن خیانت می کنند. فهم و عمل به روایات ، بار تکلیف را از شانہ علماء برمی‌دارد، در حالیکه روایت و نقل حدیث - منهای دانستن و عمل کردن - می تواند برای اسقاط تکلیف جاهلان ، کافی باشد.

(۵۲۵) «ليبلغ الشاهد، الغائب ؛ فان الشاهد عسى ان يبلغ من هو اوعى له منه » . (منیه المرید، ص ۱۸۱ . صحیح بخاری (علم) ۳۷. چندین روایت - قریب به همین مضمون - در کنز العمال ۱۰/۲۲۱ و ۲۲۴ و ۲۲۹ آمده است).

(۵۲۶) «نصرالله امرء سمع منا حديثا فحفظه حتى يبلغه غيره . فرب حامل فقه الى من هو اقله منه ، و رب حامل فقه ليس بفقيه » (منیه المرید، ص ۱۸۱ . کنز العمال ۱۰/۲۲۱، در کتاب اخیر ص ۲۲۰ و ۲۲۱ و ۲۲۸ و ۲۲۹ چند حدیث دیگر نیز قریب به همین مضمون آمده است).

(۵۲۷) «من ادی الی امتی حدیثا یقام به سنه او یثلم به بدعه فله الجنة » : (منیه المرید، ص ۱۸۲ . کنز العمال ۱۰/۱۵۸).

(۵۲۸) «رحم الله خلفائی . قلنا: و من خلفاؤك ؟ قال : الذین یاءتون من بعدی ، فیروون احادیثی و یعلمونها الناس » (منیه المرید، ص ۱۸۱ . کنز العمال ۱۰/۲۲۱ و ۲۶۰).

(۵۲۹) «من حفظ علی امتی اربعین حدیثا من امر دینها، بعثه الله یوم القیمه فقیها و کنت له (یوم القیمه) شافعا و شهیدا » (منیه المرید، ص ۱۸۱ ، ۱۸۲ . کنز العمال ۱۰/۲۲۴ . چندین حدیث دیگر و قریب به همین مضمون در همین کتاب ، ص ۲۲۴ و ۲۲۵ ، آمده است . در (الکافی) ۱/۶۲ آمده است : « من حفظ من احادیثنا اربعین حدیثا بعثه الله یوم القیمه عالما فقیها »).

(۵۳۰) «من تعلم حدیثین اثنین ینفع بهما نفسه او یعلمها غیره فینتفع بهما کان خیرا من عباده ستین سنه » (منیه المرید، ص ۱۸۲ . کنز العمال ۱۰/۱۶۳ ، ۱۶۴).

(۵۳۱) «من رد حدیثا بلغه عنی ، فانا مخاصمه یوم القیمه ، فاذا بلغکم عنی حدیث - لم تعرفوه - فقولوا: الله اعلم » (منیه المرید،

ص ١٨٢. كنز العمال ١٠/٢٣٦).

(٥٣٢) « من كذب على متعمدا او رد شيئا امرت به ، فليتبوء بيتا فى جهنم » (منيه المريد، ص ١٨٢. كنز العمال ١٠/٢٣٤).

(٥٣٣) « من بلغه عنى حديث فكذب به ، فقد كذب ثلثه : الله ، و رسوله ، و الذى حدث به » (منيه المريد، ص ١٨٢).

(٥٣٤) « تذاكروا و تلاقوا و تحدثوا؛ فان الحديث جلاء القلوب ، ان القلوب لترين كما يرين السيف . جلاؤها الحديث » (منيه المريد، ص ١٨٢. الكافي ١/٥٠. بحار الانوار ١/٢٠٢ و ٢٠٣، به نقل از غوالى اللثالى).

(٥٣٥) « اعرفوا منازل الناس على قدر روايتهم عنا » (منيه المريد، ص ١٨٢. الكافي ١/٦٤).

(٥٣٦) منيه المريد، ص ١٨٢. الكافي ١/٣٩.

(٥٣٧) منيه المريد، ص ١٨٢. الكافي ١/٤٠.

(٥٣٨) سورة زمر، آيه ١٨: كسانى كه به سخن گوش فرامى دهند و از بهترين آن پيروي مى كنند.

(٥٣٩) منيه المريد، ص ١٨٢، الكافي ١/٦٥.

(٥٤٠) « اذا حدثتم بحديث فاسندوه الى الذى حدثكم ؛ فان كان حقا فلکم ، و ان كان كذبا فعليه » (منيه المريد، ص ١٨٣. الكافي ١/٦٦).

(٥٤١) منيه المريد، ص ١٨٣. الكافي ١/٦٨.

(٥٤٢) منيه المريد، ص ١٨٢. كنز العمال ١٠/١٤٠.

(٥٤٣) « فقيه واحد، اشد على الشيطان من الف عابد » (منيه المريد، ص ١٨٣. كنز العمال ١٠/١٥٥).

(٥٤٤) « خصلتان لاتجتمعان فى منافق : حسن سمت ، و فقه فى الدين » (منيه المريد، ص ١٨٣. شرح شهاب الاخبار، ص ١٣٥. كنز العمال ١٠/١٥٥. صحيح ترمذى (علم) ١٩).

(٥٤٥) « افضل العباده : الفقه . و افضل الدين : الورع » (منيه المريد، ص ١٨٣. كنز العمال ١٠/١٥٠).

(٥٤٦) منيه المريد، ص ١٨٣.

(٥٤٧) « اذا اراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين » (منيه المريد، ص ١٨٣. الكافي ١/٣٩).

(٥٤٨) « لآخر فيمن لا يتفقه من اصحابنا. يا بشير، ان الرجل منهم اذا لم يستغن بفقهاء احتياج اليهم ، فاذا احتاج اليهم ادخلوه فى

باب ضلالتهم و هو لا يعلم « (منیه المرید، ص ۱۸۳، ۱۸۴. الکافی ۱/۴۰).

(۵۴۹) منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶. بحار الانوار ۱/۲۱۴، به نقل از محاسن برقی .

(۵۵۰) «لوددت ان اصحابی ضربت رؤ و سهم بالسیاط حتی يتفقها (فی الحلال و الحرام)» (منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶. بحار الانوار ۱/۲۱۳، به نقل از محاسن برقی).

(۵۵۱) منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۶.

(۵۵۲) سوره زمر، آیه ۱۲۲. الکافی ۱/۳۶.

(۵۵۳) منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۳۹.

(۵۵۴) «ما من احد يموت من المسلمين احب الى ابليس من موت فقيه» (منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۶).

(۵۵۵) منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۶.

(۵۵۶) «اذا مات المؤمن بكت عليه الملائكة و بقاع الارض التي كان يعبد الله عليها و ابواب السماء التي كان يصعد فيها باعماله ، و ثلم في الاسلام ثلمه لا يسدها شئ ؛ لان المؤمن الفقهاء حصون الاسلام كحصن سور المدینه» (منیه المرید، ص ۱۸۴. الکافی ۱/۴۷).

(۵۵۷) منیه المرید، ص ۱۴۸. الکافی ۱/۵۰.

(۵۵۸) این ده علم عبارتند از: ۱- صرف ۲- نحو ۳- اشتقاق ۴- معانی ۵- بیان ۶- بدیع ۷- لغت ۸- اصول فقه ۹- رجال ۱۰- منطق .

(۵۵۹) این دوازده علم عبارت از علوم فوق الذکر به اضافه تفسیر و حدیث می باشند.

(۵۶۰) منیه المرید، ص ۱۸۶. الکافی ۱/۳۵. کنز العمال ۱۰/۱۳۰/۱۳۱.

(۵۶۱) کارهائی که به امید دریافت مزد و ثواب از جانب خداوند متعال انجام می گیرد به (حسبه) نامبردار است و چنین اموری را که باید با این هدف انجام گیرد (امور حسبی) می نامند.

(۵۶۲) سوره تحریم ، آیه ۶.

(۵۶۳) امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در تفسیر این آیه فرموده است: «(علموا انفسکم و اهلیکم الخیر و ادبهم)» (رک: المیزان ۱۹/۳۴۱، به نقل از (الدر المنثور)).

(۵۶۴) از آن جمله، مقاتل بن سلیمان ازدی در تفسیر همین آیه گفته است: «(و هو ان یؤدب الرجل المسلم نفسه و اهله و یعلمهم الخیر)» (رک: مجمع البیان ۱/۳۱۸).

(۵۶۵) «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتة» (منیه المرید، ص ۱۸۷. صحیح بخاری (جمعه) ۱۱. صحیح ترمذی (جهاد) ۲۷. مسند احمد بن حنبل ۲/۵، ۵۴ مجموعه ورام، ص ۶).

(۵۶۶) مولدین، شعرائی هستند که عرب محض نبوده اند، بلکه غیرعرب به شمار می رفتند.

(۵۶۷) عربهای عاربه، شعرائی هستند که عرب محض بوده اند.

(۵۶۸) اصل در اصطلاح علماء حدیث، مجموعه ای از روایات است که راوی - بلاواسطه - از لسان امام شنیده و ضبط نموده باشد؛ ولی چنانچه به واسطه کتاب دیگر (که از امام، اخذ شده) مجموعه ای گرد آورد، به این مجموعه، (فرع) و به مرجع اولی (اصل) گویند.

یا مراد به (اصل)، مجرد کلام امام (علیه السلام) است در مقابل (کتاب) و (مصنف) که در آنها علاوه بر کلام ائمه (علیهم السلام) از خود مؤلف نیز بیاناتی هست (رک: علم الحدیث، کاظم مدیرشانه چی، ط دوم، ص ۷۲).

(۵۶۹) سوره عنکبوت، آیه ۶۹.

(۵۷۰) سوره ذاریات، آیه ۵۶.

(۵۷۱) این بخش تا پایان آن، ترجمه باب پنجم کتابی است تحت عنوان (تذکره السامع و المتکلم فی ادب العالم و المتعلم) از بدرالدین ابن ابی اسحق ابراهیم بن سعدالله ابن جماعه کنانی (م ۷۳۳ ه ق.) که به منظور تکمیل ترجمه (منیه المرید) بدان اضافه شده است.

(۵۷۲) «من ترک المراء - و هو محق - بنی الله له بیتا فی اعلى الجنة» (تذکره السامع، ص ۲۳۶. روایاتی نظیر آنرا بنگرید در کنز العمال ۳/۶۴۲ و ۶۴۶ و ۶۴۷ و ۸۸۳).

تاریخ

فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام

مشخصات کتاب

عنوان و نام پدیدآور: فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام / جعفر سبحانی؛ [به کوشش] بعثه مقام معظم رهبری، معاونت آموزش و تحقیقات.

مشخصات نشر: تهران: نشر مشعر، ۱۳۷۳.

مشخصات ظاهری : ۵۳۶ ص.

رده بندی کنگره : BP۲۲/۹/س ۲۵ ف ۳۷ ۱۳۷۳

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۹۳

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۴-۳۵۸۸

توضیح : کتاب «فرازهایی از تاریخ پیامبر اسلام» اثر آیت الله جعفر سبحانی، کتابی است جامع درباره تاریخ صدر اسلام که به زندگی و وقایع عمر شریف پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله ، از آغاز تولد تا پایان عمر پربرکت ایشان پرداخته است. مباحث کتاب، دربردارنده دوره ای کامل و گویا درباره زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله است که با استناد به معتبرترین مدارک تاریخی و با قلمی روان و شیوا، فراهم آمده است. سعی نویسنده برای تجزیه و تحلیل حوادث گوناگون، از مزایای مهم این کتاب است تا تاریخی آموزنده به جامعه بشری عرضه شود.

یکی از مزایای مهم کتاب این است که تنها به ذکر حوادث تاریخی قناعت نشده است؛ بلکه سعی شده تجزیه و تحلیل لازم، درباره علل حوادث گوناگون و نتایج آنها، آن چنان که شیوه یک نویسنده محقق است به عمل آید تا هدف نهایی که همان آموزنده بودن تاریخ است، به طور کامل تأمین گردد.

ص: ۱

پرشورترین حماسه تاریخ

[شماره صفحه واقعی : ۱]

ص: ۴۹۹۲

بر ارزش ترین فرازهای تاریخ، صفحاتی است که از زندگانی مردان بزرگ بحث می کند.

زندگی آنها، امواج مخصوص دارد و مملو از انواع حوادث است.

آنها بزرگ بوده اند و آنچه مربوط به آنهاست؛ از جمله تاریخشان، بزرگ و با عظمت است، درخشندگی خیره کننده ای دارد، تا آنجا که بخواهیم آموزنده و پرمعنی و اسرارآمیز است.

آنها شاهکار آفرینش و خلقت اند، زندگی آنها هم شاهکار تاریخ، و مملو از حماسه های پرشور آفرینش است.

در میان این مردان بزرگ تاریخ، هیچ یک به اندازه «محمد» پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله زندگی پرموج، پرحادثه و پراقلاب نداشته است. هیچ یک با این سرعت در محیط خود، و سپس در تمام جهان چنین نفوذ عمیقی نکرده است.

هیچ یک از آنها از میان چنان جامعه ای منحط و عقب افتاده، تمدنی آن چنان عالی و شکوهمند به وجود نیآورده، این حقیقتی است که تاریخ نویسان شرق و غرب به آن معترفند.

مطالعه تاریخ زندگی چنین مرد بزرگی، بسیار چیزها می تواند به ما بیاموزد و صحنه های گوناگون آموزنده ای از نظر ما بگذراند.

صحنه های اعجاب آمیزی، مانند نخستین روزهای بنای کعبه و سکونت نیاکان پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه و حمله سپاه فیل برای ویران ساختن خانه خدا و

حوادث تولد پیامبر صلی الله علیه و آله.

صحنه های غم انگیزی، همچون از دست رفتن «عبدالله» و «آمنه»، پدر و مادر آن حضرت در آغاز عمر، با آن وضع دردناک.

صحنه های پرابهت و اسرارآمیزی، مانند نخستین روزهای نزول وحی و حوادث کوه «حرا» و به دنبال آن مقاومت عجیب و سرسختانه سیزده ساله پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران معدود او، در راه نشر آئین اسلام در مکه و مبارزه با بت پرستی.

صحنه های پرهیجان و پرحادثه ای، مانند وقایع سال اول هجرت و سال های پس از آن، که هر کدام نمونه ای از عالی ترین فداکاری ها در راه عالی ترین هدف ها، در راه کوبیدن انواع مظاهر بت پرستی، در راه مبارزه با تبعیضات ناروا و نژادپرستی و هرگونه استعمار و استثمار بشر به وسیله بشر محسوب می شود.

از این رو اگر آن را «پرشورترین حماسه تاریخ»، و زندگی او را نقطه ای که دنیای قدیم و جدید را به هم می پیوندد، بخوانیم؛ اغراق نگفته ایم.

گرچه تاکنون صدها کتاب به زبان های گوناگون، از طرف مورّخین شرق و غرب، درباره زندگی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نوشته شده و هریک به سهم خود، قدم مؤثری برای روشن ساختن نقاط مختلف این تاریخ بزرگ برداشته اند، ولی

متأسفانه غالب آنها خالی از نقاط ضعف نیست.

مخصوصاً نوشته های مستشرقان و خاورشناسان، گاهی چنان آمیخته به اشتباهات روشنی شده، که انسان را به حیرت می اندازد.

اما کتابی که الآن از نظر خوانندگان محترم می گذرد؛ تاریخی است روشن و گویا از زندگی این پیامبر بزرگ، که به اتکاء معتبرترین مدارک تاریخی اسلام تهیه شده، و با قلمی کاملاً روان و شیوا نگارش یافته است.

یکی از مزایای مهم این کتاب این است که: تنها به ذکر حوادث تاریخی قناعت نشده؛ بلکه سعی شده تجزیه و تحلیل لازم، درباره علل حوادث گوناگون و نتایج آنها، آنچنان که شیوه یک نویسنده محقق است به عمل آید تا هدف نهایی که همان آموزنده بودن تاریخ است، به طور کامل تأمین گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۲]

ص: ۴۹۹۳

امتیاز مهم دیگر این کتاب این است که؛ با مدارک تاریخی شیعه، کاملاً منطبق است و از افسانه‌ها و خرافاتی که دست‌های آلوده به تاریخ زندگی پیشوای بزرگ اسلام آمیخته است، خالی می‌باشد.

ما مطالعه دقیق این کتاب را به عموم مسلمانان مخصوصاً جوانان عزیز توصیه می‌کنیم و امیدواریم مردم مسلمان ما بخصوص حجّاج و زوّار مکه معظمه و مدینه منوره قبل از تشرّف به حج این کتاب را مطالعه کنند و از حوادثی که در نقاط مختلف حجاز در زمان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله رخ داده است مطلع شوند تا پس از تشرّف به حجّ با شناخت کافی از سرزمین وحی و تجدید خاطره زحمات پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمین صدر اسلام سفر خود را پربارتر و اندوخته‌های فکری خود را غنی‌تر سازند.

[شماره صفحه واقعی : ۳]

ص: ۴۹۹۴

[شماره صفحه واقعی : ۴]

ص: ۴۹۹۵

اشاره

عربستان، شبه جزیره بزرگی است که در جنوب غربی آسیا قرار دارد و مساحت آن سه میلیون کیلومتر مربع است، یعنی تقریباً دو برابر مساحت ایران و ۶ برابر فرانسه و ۱۰ برابر ایتالیا و ۸۰ برابر سوئیس می باشد.

این شبه جزیره، به طور مستطیل غیر متوازی الاضلاع است که از شمال به فلسطین و صحرای شام؛ از مشرق به حیره و دجله و فرات و خلیج فارس؛ از جنوب به اقیانوس هند و خلیج عمان؛ و از طرف مغرب به بحر احمر محدود می شود.

بنابراین، از طرف مغرب و جنوب به وسیله دریا، و از شمال و مشرق به وسیله صحرا و خلیج فارس محصور شده است.

از زمان های گذشته این سرزمین را به سه بخش تقسیم کرده اند:

۱- بخش شمالی و غربی که «حجاز» می نامند.

۲- بخش مرکزی و شرقی که آن را «صحرای غرب» می گویند.

۳- بخش جنوبی که «یمن» نامیده می شود.

در داخل شبه جزیره، صحراهای بزرگ و شنزارهای گرم و تقریباً غیرقابل سکونت فراوان است. یکی از این صحراها، صحرای «بادیه سماوه» است که امروز به آن «نفوذ» گفته می شود؛ و دیگر صحرای وسیعی است که تا خلیج فارس امتداد دارد، و نام امروز آن «الربع الخالی» است، و سابقاً به قسمتی از این صحراها «احقاف» و قسمت دیگر را «دهنا» می گفتند.

[شماره صفحه واقعی : ۵]

در اثر این صحراها، یک سوم مساحت شبه جزیره را، سرزمین های بی آب و علف که قابل سکونت نیست، تشکیل می دهد. فقط گاهی، در اثر بارندگی در قلب صحراها، آب های مختصری پیدا می شود و پاره ای از قبایل عرب، مدت کمی شتر و چارپایان خود را برای چرا به آنجا می برند.

هوای شبه جزیره، در صحراها و سرزمین های مرکزی بسیار گرم و خشک و در سواحل، مرطوب و در پاره ای از نقاط معتدل است، و در اثر بدی آب و هوا، جمعیت آن از پانزده میلیون نفر تجاوز نمی کند.

در این سرزمین، یک سلسله کوه هایی است؛ که از طرف جنوب به طرف شمال کشیده شده، و آخرین ارتفاع آن در حدود ۲۴۷۰ متر است.

معادن طلا- و نقره و احجار کریمه (سنگ های پرقیمت) از قدیم، منابع ثروت شبه جزیره بود، و در میان حیوانات بیشتر به تربیت شتر و اسب می پرداختند؛ و از میان مرغان، کبوتر و شتر مرغ بیش از مرغ های دیگر وجود داشت.

بزرگ ترین وسیله ثروت امروز عربستان، از طریق استخراج و صدور نفت تأمین می شود. مرکز نفت شبه جزیره، شهر «ظهران» است. این شهر در عربستان در ناحیه «احساء»، در حدود خلیج فارس واقع شده است.

برای آشنایی بیشتر به شرح زیر توجه فرمایید:

«حجاز» که بخش شمالی و غربی عربستان را تشکیل می دهد و همه خاک آن از فلسطین گرفته تا مرز یمن، در کنار بحرا حمر قرار دارد، سرزمینی است کوهستانی و دارای بیابان های لم یزرع و سنگلاخ های زیاد.

از شهرهای مهم حجاز، مکه و مدینه می باشد. و حجاز از سابق دارای دو بندر بوده؛ یکی «جده» که اهالی مکه از آن استفاده می نمایند، و دیگری «ینبوع» که اهل مدینه قسمت مهمی از نیازهای خود را، از این بندر به دست می آورند. این دو بندر در کنار دریای احمر واقع شده است.

مکه معظمه

از مشهورترین شهرهای جهان و پرجمعیت ترین شهرهای حجاز است و حدود

[شماره صفحه واقعی : ۶]

ص: ۴۹۹۷

۳۰۰۰ متر، از سطح دریا بلندتر است.

شهر مکه، چون میان دو سلسله کوه واقع شده است؛ از دور دیده نمی شود.

تاریخچه شهر مکه

تاریخ مکه از زمان حضرت ابراهیم علیه السلام شروع می شود. وی فرزند خود «اسماعیل» را با مادرش هاجر، برای اقامت به سرزمین مکه فرستاد، فرزند وی در آنجا با قبایلی که در آن نزدیکی ها زندگی می کردند وصلت کرد.

حضرت ابراهیم علیه السلام به دستور خداوند خانه کعبه را بنا کرد، و بنا به یک رشته روایات صحیح بنای کعبه را که یادگار حضرت نوح بود تعمیر نمود، و از این پس آبادی شهر مکه شروع شد.

مدینه

شهری است در شمال مکه، که تقریباً ۹۰ فرسنگ از هم فاصله دارند، در اطراف شهر؛ باغات و نخلستان ها است، و زمین آن برای غرس اشجار، و کشت و زرع آماده تر است.

قبل از اسلام، نام آن «یثرب» و پس از هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله؛ «مدینهالرسول» نامیده شد؛ بعدها برای تخفیف، آخر آن را حذف کرده و «مدینه» گفتند. در تاریخ می خوانیم که نخستین کسانی که در این مرز و بوم سکنی گزیدند، گروه «عمالقه» بودند سپس طائفه یهود، و اوس و خزرج که در میان مسلمانان؛ به نام انصار خوانده شدند.

منطقه حجاز برخلاف سایر مناطق، از دستبرد کشورگشایان محفوظ مانده، و آثار تمدن روم و ایران- دو امپراطوری بزرگ جهان قبل از اسلام- در آنجا دیده نمی شود زیرا اراضی لم یزرع و غیرقابل سکونت آن، چندان ارزشی نداشت که تا برای به دست آوردن آن لشکرکشی کنند، و بعد از هزاران مشکلات که لازمه تسلط بر خاک آن منطقه بود، تازه دست خالی برگردند.

[شماره صفحه واقعی : ۷]

ص: ۴۹۹۸

[شماره صفحه واقعی : ۸]

ص: ۴۹۹۹

برای شناختن وضع عرب قبل از اسلام، می توان از منابع زیر استفاده نمود:

۱- تورات (با تمام تحریفاتی که در آن انجام گرفته است).

۲- نوشته های یونانیان و رومیان در قرون وسطی.

۳- تواریخ اسلامی که به قلم دانشمندان اسلامی نگارش یافته است.

۴- آثار باستانی که در حفاری ها و کاوش های خاورشناسان به دست آمده و تا حدی پرده از روی مطالبی برداشته است.

به طور مسلم، شبه جزیره عربستان از زمان های گذشته مسکن قبایل زیادی بوده، که برخی از آنان در طی حوادث نابود گردیده اند. ولی در تاریخ این سرزمین، سه قبیله که تیره هایی از آنها جدا شده است، بیش از همه نام و نشان دارند:

۱- «بائده» ... و آن به معنای نابود شده است، زیرا این قوم بر اثر نافرمانی های پیایی، به وسیله بلاهای آسمانی و زمینی نابود گشتند. شاید آنان همان قوم عاد و ثمود بودند؛ که در قرآن مجید از آنها به طور مکرر یاد شده است.

۲- «قحطانیان»: فرزندان یعرب بن قحطان، که در «یمن» و سایر نقاط جنوبی عربستان مسکن داشتند، و آنان را عرب اصیل می نامند و یمنی های امروز، و قبیله های «اوس» و «خزرج»، که در آغاز اسلام دو قبیله بزرگ در مدینه بودند، از نسل قحطان می باشند. قحطانیان دارای حکومت های زیادی بودند، و در

[شماره صفحه واقعی : ۹]

عمران و آبادی خاک یمن بسیار کوشیده و تمدن هایی را از خود به یادگار گذاشته اند. و امروز کتیبه های آنان با اصول علمی خوانده می شود و تا حدودی تاریخچه قحطانی را روشن می نماید و هرچه درباره تمدن عرب قبل از اسلام گفته می شود، همگی مربوط به همین گروه؛ آن هم در سرزمین یمن، می باشد.

۳- «عدنانیان»: فرزندان حضرت اسماعیل، فرزند ابراهیم خلیل علیه السلام می باشند، که ریشه این تیره را در بحث های آینده روشن خواهیم ساخت. و خلاصه آن این است که:

ابراهیم مأمور شد، که فرزند خود اسماعیل را با مادر وی «هاجر»، در سرزمین مکه جای دهد، ابراهیم علیه السلام هر دو را از خاک فلسطین به سوی دره عمیقی (مکه) که بی آب و علف بود، حرکت داد، دست لطف و مهر پروردگار جهان به سوی آنان دراز گردید و چشمه زمزم را در اختیار آنان گذارد، اسماعیل با قبیله «جرهم»، که در نزدیکی مکه خیمه زده بودند، وصلت نمود. فرزندان زیادی نصیب وی شد، که یکی از آنها «عدنان» است که با چند واسطه، نسب وی به اسماعیل می رسد.

فرزندان عدنان، به تیره های گوناگونی تقسیم شدند و از میان آنان قبیله ای که شهرتی به دست آورد، قبیله قریش و در میان آنان بنی هاشم بودند.

اخلاق عمومی عرب

مقصود آن رشته از اخلاق و آداب اجتماعی است، که پیش از اسلام در میان آنان رواج داشت، برخی از این رسوم در میان تمام عرب گسترش پیدا کرده بود. به طور کلی اوصاف عمومی و پسندیده عرب را می توان در چند جمله خلاصه نمود:

اعراب زمان جاهلی و به خصوص فرزندان عدنان، طبعاً سخی و مهمان نواز بودند، کمتر به امانت خیانت می کردند؛ پیمان شکنی را گناه غیرقابل بخششی می دانستند؛ در راه عقیده فداکار بودند و از صراحت لهجه کاملاً برخوردار بودند؛ حافظه های نیرومندی برای حفظ اشعار و خطبه ها در میان آنان پیدا می شد؛ و در فن شعر و سخنرانی سرآمد روزگار بودند؛ شجاعت و جرأت آنان ضرب المثل بود؛

[شماره صفحه واقعی : ۱۰]

ص: ۵۰۱

در اسب دوانی و تیراندازی مهارت داشتند؛ فرار و پشت به دشمن را زشت و ناپسندیده می شمردند.

ولی در برابر این ها، یک رشته فساد اخلاق، دامنگیر آنها شده بود که جلوه هر کمالی را از بین برده بود، و اگر روزنه ای از غیب به روی آنان باز نمی شد به طور مسلم طومار حیات انسانی آنها در هم پیچیده می شد. یعنی اگر در اواسط قرن ششم میلادی، آفتاب روان پرور اسلام، بر دل های آنان نتاییده بود؛ دیگر شما امروز اثری از عرب عدنانی مشاهده نمی کردید و بار دیگر داستان اعراب «بائده» تجدید می گشت!

سخنان امیرالمؤمنان علیه السلام در بیان اوضاع عرب قبل از اسلام، شاهد زنده ای است که آنان از نظر زندگی و انحطاط فکری و فساد اخلاقی در وضع اسفناکی بودند. امیرمؤمنان در یکی از خطبه های خود، اوضاع عرب پیش از اسلام را چنین بیان می کند:

«خداوند، محمدصلی الله علیه و آله را بیم دهنده جهانیان، و امین وحی و کتاب خود مبعوث نمود. و شما گروه عرب در بدترین آیین و بدترین جاها به سر می بردید. در میان سنگلاخ ها و مارهای کر (که از هیچصدایی نمی رمیدند) اقامت داشتید. آب های لجن را می آشامیدید و غذاهای خشن (مانند آرد هسته خرما و سوسمار) می خوردید و خون یکدیگر را می ریختید، و از خویشاوندان دوری می کردید، بت ها در میان شما سرپا بود، از گناهان اجتناب نمی نمودید.» (۱) ما سرگذشت «اسعد بن زراره» را، که می تواند روشنگر نقاط زیادی از زندگی مردم حجاز باشد، در اینجا می آوریم:

سالیان دراز آتش جنگ خانمان براندازی میان دو قبیله «اوس» و «خزرج»، که در مدینه سکنی داشتند شعله ور بود، روزی یکی از سران

[شماره صفحه واقعی : ۱۱]

ص: ۵۰۲

۱- «إِنَّ اللَّهَ بَعَثَ مُحَمَّدًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ نَذِيرًا لِلْعَالَمِينَ وَآمِينَ عَلَى التَّنْزِيلِ وَ أَنْتُمْ مَعْشَرَ الْعَرَبِ عَلَى شَرِّ دِينٍ وَ فِي شَرِّ دَارٍ مُنِيخُونَ بَيْنَ حَجَارِهِ خُسْنٍ وَ حَيَاتٍ صُمٌّ تَشْرَبُونَ الْكَدِرَ وَ تَأْكُلُونَ الْجَشِبَ وَ تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَ تَقْطَعُونَ أَرْحَامَكُمْ الْأَضْنَامُ فِيكُمْ مَنْصُوبَةٌ وَ الْأَثَامُ بِكُمْ مَعْصُوبَةٌ» «نهج البلاغه»، خ ۲۶

«خزرج» به نام «اسعد بن زراره» برای تقویت قبیله خود، سفری به مکه نمود، تا به وسیله کمک های نظامی و مالی «قریش» دشمن صدساله خود «اوس» را، سرکوب سازد. وی به خاطر روابطِ دیرینه ای که با «عتبه بن ربیع» داشت، به خانه وی وارد شد، و هدف خود را با وی در میان گذارد، و تقاضای کمک کرد. دوست دیرینه وی «عتبه»، چنین پاسخ داد:

ما نمی توانیم به تقاضای شما پاسخ مثبت دهیم، زیرا امروز گرفتاری داخلی عجیبی پیدا کرده ایم، مردی از میان ما برخاسته، به خدایان ما بد می گوید: نیاکان ما را ابله و سبک عقل می شمرد و با بیان شیرین خود، گروهی از جوانان ما را به خود جذب کرده، و از این راه شکاف عمیقی میان ما پدید آورده است. این مرد در غیر موسم حج در «شعب ابوطالب» به سر می برد و در موسم حج از «شعب» بیرون می آید و در حجراسماعیل می نشیند و مردم را به آیین خود دعوت می کند.

«اسعد» پیش از آن که با سران دیگر قریش تماس بگیرد، تصمیم به بازگشت به «مدینه» گرفت. ولی او به رسم دیرینه عرب، علاقمند شد که خانه خدا را زیارت کند. اما عتبه از این کار او را بیم داد، که مبادا هنگام طواف، سخن این مرد را بشنود و سخن او در وی اثر بگذارد. از طرف دیگر هم ترک مکه بدون زیارت خانه خدا، زشت و زننده بود، سرانجام برای حلّ مشکل، «عتبه» پیشنهاد کرد که «اسعد» پنبه ای در گوش خود فرو برد تا سخن او را نشنود.

«اسعد»، آهسته وارد «مسجدالحرام» شد و آغاز به طواف کرد. در نخستین شوط طواف، چشم او به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله افتاد، دید مردی در حجراسماعیل نشسته و عده ای از بنی هاشم دور او را گرفته و از وی محافظت می نمایند، ولی از ترس تأثیر سخن او جلو نیامد. سرانجام در اثنای طواف با خود اندیشید، که این چه کار احمقانه و نابخردانه است که من انجام می دهم، ممکن است فردا در مدینه از من پیرامون این حادثه سئوالاتی بنمایند، من در پاسخ آنان چه بگویم؟ از این جهت لازم دید که درباره این حادثه اطلاعاتی به دست آورد.

او قدری پیش آمد، و به رسم عرب جاهلی سلام کرد و گفت: «انعم

[شماره صفحه واقعی : ۱۲]

ص: ۵۰۳

صباحاً»، حضرت در جواب می فرمود: خدای من تحیتتی بهتر از این فرو فرستاده است و آن این است که بگوییم: «سلام علیکم». آنگاه «اسعد» از اهداف پیامبر صلی الله علیه و آله سؤال کرد، پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ پرسش او، آیه های ۱۵۲ و ۱۵۳، از سوره انعام را که واقعاً آئینه تمام نمای روحیات و آداب عرب جاهلی بود؛ تلاوت نمود. و این دو آیه، که متضمن درد و درمان ملتی بود، که صد و بیست سال با یکدیگر جنگ داشتند؛ تأثیر عمیقی در دل وی گذارد. لذا فوراً اسلام آورد، و تقاضا نمود که کسی را به عنوان مبلغ، به «مدینه» اعزام فرماید و پیامبر صلی الله علیه و آله «مصعب بن عمیر» را به عنوان معلم قرآن و اسلام، به مدینه اعزام نمود.

دقت در مفاد این دو آیه، ما را از هر گونه بحث و مطالعه در اوضاع عرب بی نیاز می نماید. زیرا این دو آیه آشکارا می رساند که بیماری های مزمن اخلاقی، زندگی عرب جاهلیت را تهدید می کرد. از این جهت ما متن آیه ها را در پاورقی و ترجمه آنها را با مختصر توضیح از نظر خوانندگان می گذرانیم:

بگو: بیاید، من اهداف رسالت خود را تشریح کنم اهداف من عبارتند از:

- ۱- من برای این مبعوث شده ام، که شرک و بت پرستی را از بین ببرم. «(۱)» ۲- در سرلوحه برنامه من احسان و نیکویی به پدر و مادر قرار گرفته است. «(۲)» ۳- در آیین پاک من، فرزندکشی به منظور ترس از فقر، زشت ترین عمل شمرده می شود. «(۳)»
- ۴- برای این برانگیخته شده ام که، بشر را از کارهای زشت دور کنم و از هر پلیدی پنهان و آشکار باز دارم. «(۴)» ۵- در شریعت من آدم کشی، و خونریزی بناحق اکیداً ممنوع است، و این ها سفارش های خدا است تا بیندیشید. «(۵)»

[شماره صفحه واقعی: ۱۳]

ص: ۵۰۴

- ۱- قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا. «انعام، ۱۵۱».
- ۲- وَ بِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا. «انعام، ۱۵۱»
- ۳- وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ. «انعام ۱۵۱»
- ۴- وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَ مَا بَطَّنَ. «انعام، ۱۵۱»
- ۵- وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ. «انعام ۱۵۱»

۶- خیانت به مال یتیم حرام است. «(۱)» ۷- اساس آیین من عدالت است و کم فروشی حرام می باشد. «(۲)» ۸- هیچ کس را به بیش از توانایی خود تکلیف نمی کنیم. «(۳)» ۹- زبان و گفتارهای انسان که آینه تمام نمای روحیات او است، باید در راه کمک به حق و حقیقت به کار افتد و جز راست نباید بر زبان جاری شود، اگرچه بر ضرر گوینده باشد. «(۴)» ۱۰- به پیمان هایی که با خدا بسته اید، احترام بگذارید. «(۵)» این ها سفارش های خدای شما است که باید از آن پیروی کنید.

مضامین این دو آیه و طرز گفتگوی پیامبر صلی الله علیه و آله با «اسعد»، گواه بر این است که تمام اینصفت پست، دامنگیر توده عرب بوده و برای همین جهت رسول خدا صلی الله علیه و آله در نخستین برخورد با اسعد، این دو آیه را برای او خواند و از این طریق او را با اهداف رسالت خود آشنا ساخت. «(۶)»

مذهب در عربستان

وقتی ابراهیم خلیل، پرچم یکتاپرستی را در محیط حجاز برافراشت، گروهی به او پیوستند. اما درست معلوم نیست که تا چه اندازه آن رادمرد الهی، توانست آیین توحید را گسترش دهد، و صفوف فشرده ای را از خداپرستان تشکیل دهد.

امیرمؤمنان، اوضاع مذهبی ملل عرب را چنین تشریح می کند:

«مردم آنروز دارای مذهب های گوناگون، و بدعت های مختلف و طوائف متفرق بودند، گروهی خداوند را به خلقش تشبیه می کردند (و برای او اعضایی قائل

[شماره صفحه واقعی : ۱۴]

ص: ۵۰۵

۱- وَ لَا تَقْرُبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ. «انعام ۱۵۲»

۲- وَ أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ الْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ «انعام، ۱۵۲»

۳- لَا تَكْلِفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا. «انعام ۱۵۲»

۴- وَ إِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَ لَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ. «انعام، ۱۵۲»

۵- وَ بَعِّهْدِ اللَّهُ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَ صَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ. «انعام، ۱۵۲»

۶- «اعلام الوری» / ۳۵- ۴۰، و نیز «بحارالانوار»، ج ۱۹ / ۸- ۱۱.

بودند)، و برخی در اسم او تصرف می کردند (مانند بت پرستان، که «لات» را از الله و «عزی» را از عزیز گرفته بودند)، جمعی به غیر او اشاره می کردند سپس آنان را به وسیله رسول اکرمصلی الله علیه و آله هدایت کرد و به معارف الهی آشنا ساخت» (۱) طبقه روشنفکر عرب، ستاره و ماه را می پرستیدند.

اما طبقه منحنط، که اکثریت سکنه عربستان را تشکیل می داد؛ علاوه بر بت های قبیله ای و خانگی، به تعداد روزهای سال ۳۶۰ بت می پرستیدند، و حوادث هر روز را به یکی از آنها وابسته می دانستند.

بت پرستی در محیط مکه، پس از ابراهیم خلیل علیه السلام به کوشش «عمرو بن قصى» انجام گرفت. ولی به طور مسلم در روزهای نخست به اینصورت گسترده نبود، بلکه روز نخست آنها را شفیع دانسته؛ آنگاه گام فراتر نهاده، کم کم آنها را صاحبان قدرت پنداشتند. بت هایی که دور کعبه چیده شده بود، مورد علاقه و احترام همه طوائف بوده؛ اما بت های قبیله ای تنها مورد تعظیم یک دسته خاصی بود و برای اینکه بت هر قبیله محفوظ بماند، برای آنها جاهایی معین می کردند و کلیدداری معابد، که جایگاه بتان بود به وراثت دست به دست می گشت.

بت های خانگی، هر شب و روز میان یک خانواده پرستش می شد؛ هنگام مسافرت خود را به آنها می مالیدند؛ و در حال مسافرت برای عبادت خود، سنگ های بیابان را می پرستیدند؛ و در هر منزلی که فرود می آمدند، چهار سنگ را انتخاب کرده، و زیباتر از همه را معبود و بقیه را پایه اجاق قرار می دادند.

اهالی مکه، علاقه مفراطی به حرم داشته و هنگام مسافرت سنگ هایی از آن همراه خود برده، و در هر منزلی فرود می آمدند، آنها را نصب کرده و می پرستیدند. و شاید اینها همان «انصاب» باشند که به سنگ هایصاف و بی شکل تفسیر شده؛ و در برابر آنان «اوثنان» است که به سنگ های شکل دار و

[شماره صفحه واقعی : ۱۵]

ص: ۵۰۰۶

۱- « وَ أَهْلُ الْأَرْضِ يَوْمئِذٍ مَّزْمُومٌ مَّتَفَرِّقَةٌ وَ أَهْوَاءٌ مُتَشَبِّهَةٌ وَ طَرَائِقُ مُتَشَبِّهَةٌ بَيْنَ مُشَبِّهِهِ لِلَّهِ بِخَلْقِهِ أَوْ مُلْحِدٍ فِي اسْمِهِ أَوْ مُشَبِّهِهِ إِلَى غَيْرِهِ فَهَدَاهُمْ بِهِ مِنَ الضَّلَالَةِ وَ أَنْقَذَهُمْ بِمَكَانِهِ مِنَ الْجَهَالَةِ»، نهج البلاغه، خ ۱.

پرنفش و نگار و تراشیده معنی گردیده است. و اما «اصنام» بت هایی بودند، که آنها از زر و سیم ریخته و یا از چوب تراشیده می شدند.

«لات»، مادر خدایان به شمار می آمد؛ معبدش نزدیک «طائف» قرار داشت و به صورت سنگ سفیدی بود که پرستش می شد. «منات»، خدای سرنوشت و پروردگار مرگ و اجل بود، که معبدش بین مکه و مدینه بود.

«لات» و «عزی» را ابوسفیان در روز احد، همراه خویش آورده بود، و از آنها استمداد می جست.

بر اثر پرستش این معبودهای پوشالی گوناگون، تضادها و تعارض ها و جنگ ها و اختلاف ها و کشت و کشتارها و بالاخره بدبختی ها و خسارت های مادی و معنوی فراوانی، دامنگیر اینصحرانشینان وحشی بود.

امیرمؤمنان علی علیه السلام در یکی از خطبه های خود، درباره اعراب پیش از اسلام می فرماید: «خدا محمدصلی الله علیه و آله را، به رسالت مبعوث ساخت، تا جهانیان را بیم دهد و او را امین دستوره های آسمانی خود قرار داد. در آن حال، شما ای گروه عرب بدترین دین ها را داشتید؛ و در بدترین سرزمین ها زندگی می نمودید؛ و در بین سنگ های خشن و مارهای گزنده می خوابیدید، از آب تیره می نوشیدید و غذای ناگوار می خوردید، خون یکدیگر را می ریختید و پیوندهای خویشاوندی را قطع می نمودید؛ بت ها در میان شما برپا بود و گناهان سراسر وجود شما را فرا گرفته بود.» (۱)

موقعیت زن در میان اعراب

زن محرومیت عجیبی در میان آنان داشته و با فجیع ترین وضع زندگی می کرده است. گذشته از این، آیات قرآنی که در مذمت اعمال ناشایست آنان، نازل گردیده است؛ انحطاط اخلاقی آنان را در این قسمت روشن می سازد. قرآن کریم، عمل ناشایست آنان (کشتن دختران) را چنین حکایت می کند و

[شماره صفحه واقعی : ۱۶]

ص: ۵۰۷

می فرماید: وَإِذَا الْمَوْؤُدَةُ سُئِلَتْ ﴿١٧﴾

یعنی روز قیامت روزی است، که از دختران زنده به گور شده سؤال می شود! راستی انسان باید تا چه اندازه گرفتار انحطاط اخلاقی باشد، که میوه دل خود را پس از رشد و نمو، یا در همان روزهای ولادت، زیر خروارها خاک پنهان کند، و از فریاد و ناله او متأثر نشود!

نخستین طایفه ای که در این موضوع پیش قدم شدند؛ قبیله «بنی تمیم» بودند. «نعمان بن منذر»، فرمانروای عراق، برای سرکوب کردن مخالفان با لشکر انبوهی مخالفان خود را تار و مار ساخت. اموال آنان را مصادره و دختران آنها را اسیر کرد. نمایندگان «بنی تمیم»، به حضور او رسیدند، و درخواست کردند که دختران آنها را بازگرداند ولی به خاطر این که برخی از اسیران در محیط زندان، ازدواج کرده بودند، «نعمان» آنها را مخیر کرد که:

یا روابط خود را با پدران قطع کنند و در آن سرزمین با شوهران بسر ببرند؛ و یا این که طلاق گرفته به وطن خود بازگردند. دختر قیس بن عاصم، محیط زناشویی را مقدم داشت. آن پیرمرد سالخورده که یکی از نمایندگان «بنی تمیم» بود، از این عمل سخت متأثر شد و با خود عهد کرد که بعد از این دختران خود را، در آغاز زندگی نابود سازد؛ و کم کم همین رسم به بسیاری از قبایل سرایت کرد.

وقتی قیس بن عاصم، خدمت رسول اکرم صلی الله علیه و آله شرفیاب شد، یکی از انصار، از دختران وی سؤال نمود.

«قیس»، در پاسخ گفت؛ من تمام دختران خود را زنده به خاک کرده ام، و کوچک ترین تأثر در دل خود احساس ننموده ام (مگر یکبار!)، و آن موقعی بود که در سفر بودم، و ایام وضع حمل همسرم نزدیک بود. اتفاقاً سفرم به طول انجامید، پس از مراجعت، از حمل همسرم پرسیدم. وی در پاسخ من گفت: به عللی، بچه، مرده به دنیا آمد؛ ولی در واقع دختر زائیده بود، و از ترس من، دختر را به خواهران خود سپرده بود. سال ها گذشت و ایام جوانی و طراوت دختر فرا رسید، و من کوچک ترین اطلاعی از داشتن دختری نداشتم. تا این که روزی در خانه نشسته بودم، ناگهان دختری وارد

[شماره صفحه واقعی: ۱۷]

ص: ۵۰۸

خانه شد، و سراغ مادرش را گرفت، دختری بود زیبا و گیسوانش را به هم بافته و گردن بندی به گردن انداخته بود. من از همسر خود پرسیدم که این دختر زیبا کیست؟ وی در حالی که اشک در چشمانش حلقه زده بود، گفت:

این دختر تو است. همان دختری است، که هنگام مسافرت تو به دنیا آمده؛ از ترس تو پنهان کرده بودم. سکوت من در برابر همسرم، نشانه رضایت بود. او تصور کرد که من دست خود را، آلوده به خون وی نخواهم کرد. لذا روزی همسرم با خیال مطمئن از خانه خارج گردید، من به موجب پیمان و عهدی که داشتم؛ دست دخترم را گرفته به یک نقطه دوردست بردم، در صدد حفر گودال برآمدم. هنگام حفر، دختر مکرر از من می پرسید که: «منظور از کندن زمین چیست؟!» پس از فراغ دست وی را گرفته، کشان کشان او را در میان گودال افکندم، و خاک ها را به سر و صورت او ریخته، و به ناله های دلخراش وی گوش ندادم.

او همچنان ناله می کرد و می گفت: «پدرجان مرا زیر خاک پنهان می سازی؟! و در این گوشه تنها گذارده به سوی مادرم بر می گردی؟! ولی من خاک ها را می ریختم تا آنجا که او زیر خروارها خاک پنهان گردید، و خاک او را فرا گرفت.

آری، یگانه موردی که دلم سوخت؛ همین مورد است. وقتی سخنان قیس پایان یافت، چشم های رسول خداصلی الله علیه و آله پر از اشک شده بود، این جمله را فرمود: «إِنَّ هَذِهِ لَقَسْوَةٌ وَمَنْ لَا يَرْحَمُ لَمَّا يَرْحَمُ»؛ یعنی این عمل یک سنگ دلی است و ملتی که رحم و عواطف نداشته باشند؛ مشمول رحمت الهی نمی گردند! (۱)

خرافات و افسانه پرستی نزد عرب

قرآن مجید، هدف های مقدس بعثت پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله را با جمله های کوتاهی بیان کرده است. یکی از آنها که شایان توجه بیشتر می باشد، این آیه است: وَ يَضَعُ

[شماره صفحه واقعی : ۱۸]

ص: ۵۰۹

۱- ابن اثیر، در «اسدالغابه» ماده قیس، از او نقل کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید: تاکنون چند دختر زنده به گور کردی، گفت: ۱۲ دختر. این سرگذشت در کتاب «حیاه محمد، نگارش محمدعلی سالمین» ص ۲۴-۲۵ نقل شده است.

عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ الْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ... (۱)

«پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تکالیف شاق، و غل و زنجیرهایی را که بر آنها است بر می دارد».

اکنون باید دید مقصود از غل و زنجیری که در دوران طلوع فجر اسلام، به دست و پای عرب دوران جاهلیت بود؛ چیست؟ مسلماً مقصود، غل و زنجیر آهنین نیست؛ بلکه منظور همان اوهام و خرافاتی است که فکر و عقل آنها را از رشد و نمو بازداشته بود؛ و یک چنین گیر و بند که به بال فکر بشر بسته شود، به مراتب از سلسله آهنین، زیان بخش تر و ضرر بارتر است.

یکی از بزرگترین افتخارات پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله این است که: با خرافات و اوهام و افسانه و خیال؛ مبارزه نمود، و عقل و خرد بشر را از غبار و زنگ خرافات شستشو داد. و فرمود: من برای این آمده ام که قدرت فکری بشر را تقویت کنم؛ و با هر گونه خرافات به هر رنگ که باشد، حتی اگر به پیشرفت هدفم کمک کند سرسختانه مبارزه نمایم.

سیاستمداران جهان، که جز حکومت بر مردم غرض و مقصدی ندارند، پیوسته از هر پیش آمدی به نفع خود استفاده می کنند. حتی اگر افسانه های باستانی و عقائد خرافی ملّتی به ریاست و حکومت آنها کمک کند، از ترویج آن خودداری نمی نمایند؛ و اگر آنان، افرادی متفکر و منطقی باشند، در اینصورت به نام احترام به افکار عمومی و عقاید اکثریت، از افسانه ها و اوهام که با میزان و مقیاس عقل تطبیق نمی کند، طرفداری می کنند.

ولی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، نه تنها از آن عقائد خرافی که به ضرر خود و اجتماع تمام می شد، جلوگیری می نمود؛ بلکه حتی اگر یک افسانه محلی؛ یک فکری بی اساس به پیشرفت هدف او کمک می کرد، با تمام قوا و نیرو با آن مبارزه می نمود و کوشش می کرد که مردم بنده حقیقت باشند نه بنده افسانه و خرافات.

اینک از باب نمونه داستان زیر را مطالعه فرمایید:

... یگانه فرزند ذکور حضرت پیامبر صلی الله علیه و آله، به نام «ابراهیم» در گذشت. پیامبر صلی الله علیه و آله در

[شماره صفحه واقعی: ۱۹]

ص: ۵۰۱۰

مرگ وی غمگین و دردمند بود؛ و بی اختیار اشک از گوشه چشمان او سرازیر می شد. روز مرگ او آفتاب گرفت، ملت خرافی و افسانه پسند عرب، گرفتگی خورشید را نشانه عظمت مصیبت پیامبر صلی الله علیه و آله دانسته و گفتند:

آفتاب برای مرگ فرزند پیامبر صلی الله علیه و آله گرفته است. پیامبر این جمله را شنید، بالای منبر رفت و فرمود:

آفتاب و ماه، دو نشانه بزرگ از قدرت بی پایان خدا هستند و سر به فرمان او دارند، هرگز برای مرگ و زندگی کسی نمی گیرند. هر موقع ماه و آفتاب گرفت، نماز آیات بخوانید. در این لحظه از منبر پایین آمد، و با مردم نماز آیات خواند. «(۱)» فکر گرفتگی خورشید، به خاطر مرگ فرزند صاحب رسالت، گرچه عقیده مردم را نسبت به وی راسخ تر می ساخت؛ و در نتیجه به پیشرفت آیین او کمک می کرد؛ ولی او هرگز راضی نشد که موقعیت او از طریق افسانه در دل مردم تحکیم گردد.

مبارزه وی با افسانه و خرافه، که نمونه بارز آن، مبارزه با بت پرستی و الوهیت هر مصنوع ممکن می باشد؛ نه تنها شیوه دوران رسالت او بود، بلکه او در تمام ادوار زندگی، حتی در زمان کودکی با اوهام و خرافات مبارزه می نمود.

روزی که سنّ محمد صلی الله علیه و آله، از چهار سال تجاوز نمی کرد، و در صحرا زیر نظر دایه و مادر رضاعی خود «حلیمه» زندگی می نمود، از مادر خود خواست که همراه برادران رضاعی خود به صحرا رود. «حلیمه» می گوید:

فردای آن روز، محمد را شستشو دادم، و به موهایش روغن زدم، به چشمانش سرمه کشیدم، برای اینکه دیوهای صحرا به او صدمه نرسانند، یک مهره یمانی که در نخ قرار گرفته بود، برای محافظت به گردن او آویختم.

محمد صلی الله علیه و آله مهره را از گردن درآورد و به مادر خود چنین گفت: مادر جان آرام، خدای من که پیوسته با من است، نگهدار و حافظ من است. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۰]

ص: ۵۰۱۱

۱- «بحار الانوار»، ج ۲۲ / ۱۵۵.

۲- مَهْلًا يَا أُمَّاه، فَإِنَّ مَعِيَ مَنْ يَحْفَظُنِي. «بحار»، ج ۱۵ / ۳۹۲.

عقاید تمام ملل و جامعه های جهان، روز طلوع و ستاره اسلام، با انواعی از خرافات و افسانه ها آمیخته بود، و افسانه های یونانی و ساسانی بر افکار مللی که مترقی ترین جامعه آن روز به شمار می رفتند؛ حکومت می کرد. و هم اکنون در میان ملل مترقی شرق، خرافه های زیادی وجود دارد؛ که تمدن کنونی نتوانسته آنها را از قاموس زندگی مردم بردارد.

تاریخ، برای مردم شبه جزیره، خرافه و افسانه های زیادی ضبط کرده است، و نویسنده کتاب «بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب»،^(۱) بیشتر آنها را در همان کتاب، با یک سلسله شواهد شعری و غیره گرد آورده است. انسان پس از مراجعه به این کتاب و غیر آن، با انبوهی از خرافات روبرو می گردد که مغز عرب جاهلی را پر کرده بود. و این رشته های بی اساس، یکی از علل عقب افتادگی این ملت، از ملل دیگر بود. بزرگترین سد، در برابر پیشرفت آیین اسلام، همان افسانه ها بود؛ و از این جهت پیامبر صلی الله علیه و آله با تمام قدرت می کوشید که آثار «جاهلیت» را، که همان افسانه و اوهام بود از میان بردارد. هنگامی که «معاذ بن جبل» را به یمن اعزام نمود، به او چنین دستور داد:

«وَأَمِّتْ أُمَّرَ الْجَاهِلِيَّةِ إِلَّا مَا سَنَّهُ الْإِسْلَامُ وَأَظْهِرْ أَمْرَ الْإِسْلَامِ كُلَّهُ صَغِيرَهُ وَكَبِيرَهُ»^(۲)

«ای معاذ، آثار جاهلیت و افکار و عقاید خرافی را، از میان مردم نابود کن، و سنن اسلام را که همان دعوت به تفکر و تعقل است، زنده نما.»

او در برابر توده های زیادی از عرب که سالیان درازی افکار جاهلی و عقائد خرافی بر آنها حکومت کرده بود؛ چنین می گفت:

«كُلٌّ مَأْثَرَةٌ فِي الْجَاهِلِيَّةِ تَحْتَ قَدَمِي»^(۳)

یعنی: با پدید آمدن اسلام، کلیه مراسم و عقاید و وسایل افتخار موهوم، محو و نابود گردید و زیر پای من قرار گرفت.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱]

ص: ۵۰۱۲

۱- نگارش سید محمود آلوسی، ج ۲/ ۲۸۶-۳۶۹

۲- «تحف العقول/ ۲۵، و «سیره ابن هشام»، ج ۳/ ۴۱۲.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۳/ ۴۱۲.

اینک برای روشن ساختن ارزش معارف اسلام، نمونه هایی را در این جا می آوریم:

۱- آتش افروزی برای آمدن باران

شبه جزیره عربستان، در بیشتر فصول با خشکی روبرو است. مردم آنجا برای آمدن باران، چوب هایی را از درختی به نام «سَلْع» و درخت زودسوز دیگری، به نام «عشر» گرد می آوردند و آنها را به دم گاو بسته، گاو را تا بالای کوه می راندند. سپس چوب ها را آتش زده، به جهت وجود موادِ محترقه در چوب های «عشر»، شعله های آتش از آنها بلند می شد و گاو بر اثر سوختگی شروع به دویدن و اضطراب و نعره زدن می کرد؛ و آنان این عمل ناجوانمردانه را، به عنوانِ یک نوع تقلید و تشبیه به رعد و برق آسمانی انجام می دادند. شعله های آتش را به جای برق، و نعره گاو را به جای رعد، محسوب می داشتند، و این عمل را در نزول باران مؤثر می دانستند.

۲- اگر گاو ماده آب نمی خورد، گاو نر را می زدند

گاوهای نر و ماده را برای نوشیدن آب، کنار جوی آب می بردند، گاهی می شد که گاوهای نر، آب می نوشیدند ولی گاوهای ماده لب به آب نمی زدند، آنان تصور می کردند که علت امتناع، همان وجود دیوها است که در میان شاخ های گاو نر جا گرفته اند و نمی گذارند گاوهای ماده آب بنوشند و برای راندن دیوها به سر و صورت گاوهای نر می زدند. «(۱)»

۳- شتری را در کنار قبری حبس می کردند، تا صاحب قبر هنگام قیامت پیاده محسور نشود

اگر مرد بزرگی فوت می کرد، شتری را در کنار قبر او در میان گودالی حبس

[شماره صفحه واقعی: ۲۲]

ص: ۵۰۱۳

۱- شاعر عرب زبان در این باره که گاو نر به جرم آب نخوردن گاو ماده زده می شد، چنین می گوید: فانی اذا کالثر یضرب جنبه اذا لم یعف شربا وعافت صواحبه

می کردند، و آب و علف به او نمی دادند، تا جان سپرد، و متوفی روز رستاخیز بر آن سوار شود، و پیاده محشور نگردد.

۴- شتری را در کنار قبر پی می کردند

از آنجا که شخص متوفی، در دوران زندگی برای عزیزان و میهمانان خود، شتر نحر می کرد؛ برای تکریم از متوفی و سپاسگزاری از او، بازماندگان در پای قبر او، شتری را به طرز دردناکی پی می کردند.

۵- قسمت دیگری از خرافات

برای رفع نگرانی و ترس، از وسایل زیر استفاده می کردند:

موقعی که وارد دهی می شدند و از بیماری وبا، یا دیو می ترسیدند، برای رفع ترس در برابر دروازه روستا، ۱۰ بارصدای الاغ می دادند و گاهی این کار را با آویختن استخوان روباه به گردن خود، توأم می نمودند.

و اگر در بیابانی گم می شدند، پیراهن خود را پشت رو می کردند و می پوشیدند.

موقع مسافرت که از خیانت زنان خود می ترسیدند، برای کسب اطمینان نخی را بر ساقه یا شاخه درختی می بستند، موقع بازگشت اگر نخ به حال خود باقی بود، مطمئن می شدند که زن آنها خیانت نوریزیده است، و اگر باز، یا مفقود می گردید، زن را به خیانت متهم می ساختند.

اگر دندان فرزند آنان می افتاد، آن را با دو انگشت به سوی آفتاب پرتاب کرده می گفتند: آفتاب! دندان بهتر از این بده.

زنی که بچه اش نمی ماند؛ اگر هفت بار بر کشته مرد بزرگی قدم می گذاشت، معتقد بودند که: بچه او باقی می ماند و ...

این بود مختصری از انبوه خرافاتی که محیط زندگی اعراب دوران جاهلیت را تاریک و سیاه، و فکر آنها را از پرواز به اوج تعالی بازداشته بود.

مبارزه اسلام با خرافات

اسلام با این خرافه ها، از طرق مختلفی مبارزه کرده است. هنگامی که

[شماره صفحه واقعی: ۲۳]

عده ای از اعراب بیابانی که با آویزه جادویی و قلاده هایی که در آنها سنگ ها و استخوان ها به بند کشیده می شد، بیماران خود را معالجه می کردند، خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند و درباره مداوا با گیاهان داروهای طبی پرسش نمودند؛ رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود: لازم است بر هر فرد بیمار سراغ دارو رود، زیرا خدائی که درد را آفریده دارو نیز آفریده است. «(۱)» حتی موقعی که سعد بن ابی وقاص بیماری قلبی گرفت، حضرت فرمود: باید پیش «حارث کلبه» طبیب معروف ثقیف بروید، سپس خود آن حضرت او را به داروی مخصوصی راهنمایی کرد. «(۲)» علاوه بر این، بیاناتی درباره آویزه های جادویی، که فاقد همه گونه آثارند؛ وارد شده است. اینک، به نقل دو روایت در این باره اکتفا می ورزیم:

۱- مردی که فرزند او دچار گلودرد شده بود، با آویزه های جادویی وارد محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: فرزندان خود را با این آویزه های جادویی نترسانید، لازم است در این بیماری از عصاره «عود هندی» استفاده نمایید. «(۳)» امام صادق علیه السلام می فرمود: «ان كثيراً من التمام شرک»، بسیاری از بازوبندها و آویزه ها شرک است. «(۴)» پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای گرامی او با راهنمایی مردم به داروهای زیاد، که همه آنها را محدثان بزرگ اسلام، تحت عنوان طب النبوی صلی الله علیه و آله و طب الرضا علیه السلام و ... گرد آورده اند؛ بار دیگر ضربه محکمی بر این اوهام که گریبان عرب دوران جاهلیت را گرفته بود؛ وارد ساخته اند.

علم و دانش در حجاز

مردم حجاز را مردم «امی» می خواندند. «امی»، به معنی درس نخوانده است، یعنی یک فرد به همان حالتی که از مادر زاییده شده است، باقی بماند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۴]

ص: ۵۰۱۵

۱- «التاج»، ج ۳ / ۱۷۸، یعنی این آویزه ها در رفع بیماری مؤثر نیست.

۲- همان، ۱۷۹.

۳- همان، ج ۳ / ۱۸۴.

۴- «سفینه»، ماده «رقی».

برای شناخت میزان ارزش علم، در میان عرب کافی است بدانید که در دوران طلوع ستاره اسلام، در میان قریش فقط هفده نفر توانائی خواندن و نوشتن داشتند. در مدینه، در میان گروه «اوس» و «خزرج»، فقط یازده نفر دارای چنین کمالی بودند. «(۱)» با توجه به این بحث کوتاه و فشرده، درباره مردم این منطقه، عظمتِ تعالیم اسلام، در کلیه شئون اعم از اعتقادی و اقتصادی و اخلاقی و فرهنگی روشن و نمایان می گردد و پیوسته باید در ارزشیابی تمدن ها حلقه قبلی را بررسی کرد، آنگاه عظمت را ارزیابی نمود. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۵]

ص: ۵۰۱۶

۱- «فتوح البلدان»، ابوالحسن بلاذری / ۴۵۷ و ۴۵۹.

۲- برای آگاهی گسترده از عقاید و فرهنگ و تقالید و تیره های جامعه عرب، به دو کتاب زیر مراجعه نمایید: الف- «بلوغ الارب فی معرفه احوال العرب»، نگارش محمود آلوسی، متوفای سال ۱۲۷۰ ه. ق. ب- «المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام»، نگارش استاد جواد علی، این کتاب در ده جلد تنظیم شده و تمام مباحث مربوط به زندگی عرب جاهلی، را ترسیم کرده است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶]

ص: ۵۰۱۷

اشاره

هدف از تشریح زندگانی حضرت ابراهیم خلیل الرحمن علیه السلام، شناساندن اجداد و نیاکان پیامبر صلی الله علیه و آله گرامی است.

زیرا نسب شریف پیامبر صلی الله علیه و آله، به حضرت اسماعیل، فرزند «ابراهیم» می رسد، و چون این دو نفر و برخی از نیاکان و الامقام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، در تاریخ عرب و اسلام سهم مهمی دارند؛ از این جهت مناسب است به طور خلاصه و فشرده، از حالات آنان گفتگو شود. بخصوص که حوادث تاریخ اسلام، مانند حلقات زنجیر به حوادث مقارن طلوع اسلام یا دورتر از آن، بستگی کامل دارد.

زادگاه «ابراهیم علیه السلام»

قهرمان توحید، در محیطی پا به عرصه وجود نهاد که سراسر آن را تاریکی های بت پرستی و بشر پرستی فرا گرفته بود. آدمیزاد در برابر بت های تراشیده به دست خود و ستارگان خضوع می کرد.

زادگاه پرچمدار توحید، کشور «بابل» بود که تاریخ نویسان آنجا را از عجایب هفت گانه دنیا شمرده اند، و در عظمت و وسعت تمدن این کشور مطالب گوناگون نقل نموده اند. تاریخ نویس معروف، «هیرودنس»، چنین می نویسد:

بابل به طور مربع الشکلی بنا شده که طول اطراف هر یک از آن ۱۲۰ فرسخ و

[شماره صفحه واقعی: ۲۷]

محیطش ۴۸۰ فرسخ می باشند. «(۱)» این گفتار هر اندازه آمیخته با مبالغه باشد، باز از یک حقیقت غیرقابل انکار (به ضمیمه نوشته های دیگر) کشف می کند. ولی امروز از آن مناظر دلربا و کاخ های بلند، جز تلّ خاکی میان دجله و فرات چیز دیگری دیده نمی شود، و سکوت مرگباری بر همه جا حکمفرماست. مگر گاهی که باستان شناسان، برای پی بردن به وضع تمدن بابل، به وسیله حفریات خود، این سکوت را درهم بشکنند.

بنیان گذار توحید، در دوران حکومت «نمرود بن کنعان»، چشم به دنیا گشود. «نمرود» با آنکه بت پرست بود، به مردم نیز خدائی می فروخت. شاید به نظر عجیب برسد که چطور ممکن است یک نفر هم بت پرست باشد، و هم به مردم خدائی بفروشد ولی نظیر این مطلب را از زبان قرآن درباره فرعون مصر می شنویم. هنگامی که «موسی بن عمران»، دستگاه حکومت فرعون را با منطق قوی خود متزلزل ساخت، هواداران فرعون با لحن اعتراض آمیزی به فرعون خطاب کردند:

... أَ تَدْرُ مُوسَىٰ وَ قَوْمُهُ لِيُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَ يَدْرِكَ وَ آلِهَتَكَ. «(۲)»

«آیا موسی و طائفه وی را می گذاری تا جامعه را بر ضد تو بشورانند و تو و خدایانت را به دست فراموشی بسپارند.»

پرواضح است که فرعون ادعای خدایی می کرد و گوینده جمله ... أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَىٰ «(۳)»

و نیز جمله ... مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ... «(۴)»

بود ولی در عین حال بت پرست نیز بود. ولی در منطق بت پرستان مانع ندارد که فردی خدا و معبود گروهی باشد، در عین حال خود معبود نیز، خدای بزرگ تر را بپرستد. زیرا مقصود از «خدا» و «معبود»، خالق جهان نیست، بلکه کسی است که به گونه ای برتری بر دیگران داشته باشد و زمام زندگی آنان را به گونه ای در دست گیرد.

تاریخ می گوید: در روم، بزرگان یک خانواده، پیوسته

[شماره صفحه واقعی : ۲۸]

ص: ۵۰۱۹

۱- قاموس کتاب مقدس، ماده بابل.

۲- سوره اعراف / ۱۲۷.

۳- سوره نازعات / ۲۴: من خدای بزرگ شما هستم.

۴- سوره قصص / ۳۸: من برای شما خدایی جز خود نمی دانم.

مورد پرستش افراد آن فامیل بودند و در عین حال آن سران برای خود معبودی داشتند.

بزرگترین سنگری که نمرود به دست آورده بود، جلب توجه گروهی از منجمان و کاهنان بود که دانشمندان آن روز محسوب می شدند. خضوع آنان زمینه را برای استعمار طبقه منحط و بی اطلاع آماده تر ساخته بود. علاوه بر این، از بستگان ابراهیم کسانی مانند «آزر»، که مردی صورتگر بود و اطلاعاتی در اوضاع ستارگان داشت، جزو درباریان نمرود درآمده بود، و این خود نیز مانع بزرگی برای ابراهیم بود. زیرا علاوه بر مبارزه با افکار عمومی، با مخالفت بستگان خود نیز روبرو بود.

نمرود، در زندگی رؤیایی فرو رفته بود، که ناگهان ستاره شناسان، نخستین زنگ خطر را نواختند، و گفتند:

حکومت تو، به وسیله شخصی که همین محیط، زادگاه اوست، سرنگون خواهد شد. افکار خفته نمرود بیدار شد و پرسید:

آیا متولد شده یا نه؟ گفتند: متولد نشده است.

وی فرمان جدائی زنان و مردان (در شبی که مطابق پیش بینی و محاسبات نجومی ستاره شناسان، نطفه این دشمن سرسخت منعقد خواهد گشت) صادر نمود. مع الوصف دژخیمان او، پسر بچه ها را می کشتند؛ قابله ها دستور داشتند صورت نوزادان را به دفتر مخصوص او ارسال نمایند. اتفاقاً، در همان شبی که هر نوع آمیزش زن و مرد ممنوع بود؛ نطفه ابراهیم در همان شب منعقد گردید. مادر ابراهیم باردار شد و مانند مادر موسی بن عمران، دوران بارداری را به صورتی پنهان به پایان رسانید. پس از وضع حمل، برای حفظ فرزند عزیز خود، به غاری که در کنار شهر بود، پناه برد و فرزند دلبنده خود را در گوشه غار گذارده، روزها و شب ها در حدود امکان از او سرکشی می کرد. این نوع ستمکاری به مرور زمان نمرود را آسوده خاطر ساخت، و یقین کرد که دشمن تخت و حکومت خود را به قتل رسانیده است.

ابراهیم، سیزده سال تمام در گوشه آن غار که راه ورودی تنگی داشت به سر برد، پس از سیزده سال مادر، او را بیرون آورده ابراهیم گام در اجتماع نهاد، چشم نمرودیان به ناشناسی افتاد، مادر ابراهیم گفت: این فرزند من است پیش از

[شماره صفحه واقعی: ۲۹]

ص: ۵۰۲۰

پیشگوئی منجمان متولد گشته است! «(۱)» ابراهیم از غار بیرون آمد توحید فطری «(۲)» خود را با مشاهده زمین و آسمان؛ درخشیدن ستارگان، سرسبز گشتن درختان، کامل تر ساخت. او گروهی را دید که در برابر درخشندگی ستارگان، عقل و هوش خود را از دست داده اند. عده دیگری را مشاهده نمود که سطح افکارشان از این هم پست تر بود و بت های تراشیده را عبادت می نمودند. بدتر از همه اینها، شخصی از جهل و نادانی مردم استفاده کرده به مردم خدائی می فروخت.

ابراهیم ناچار است خود را برای مبارزه در این سه جبهه مختلف آماده سازد.

قرآن مجید، داستان مبارزه های ابراهیم را در این سه صحنه نقل کرده است.

ابراهیم بت شکن

موسم عید فرا رسید، و مردم غفلت زده «بابل»، برای رفع خستگی و تجدید نیرو، و اجرای مراسم عید به طرف صحرا روانه شدند؛ و شهر خالی شد. سوابق ابراهیم، نکوهش و بدگویی وی، تولید نگرانی کرده بود، از این جهت تقاضا کردند که ابراهیم، نیز همراه آنان در این مراسم شرکت کند. ولی پیشنهاد بلکه اصرار آنان با بیماری ابراهیم مواجه شد، وی با جمله **إِنِّي سَقِيمٌ** «(۳)»

(من بیمارم)، پاسخ گفتار آنان را داد و در مراسم عید شرکت نکرد.

راستی، آن روز برای مویخید و مشرک روز شادمانی بود. برای مشرکان، عید کهنسالی بود که به منظور برگزاری تشریفات عید، و زنده کردن رسوم نیاکان به دامنه کوه و مزارع سرسبز رفته بودند، و برای قهرمان توحید نیز، یک عید ابتدایی بی سابقه ای بود، که مدت ها آرزوی فرارسیدن چنین روز فرخنده ای را داشت، که شهر را از اغیار خالی بیند، و مظاهر کفر و شرک را درهم شکنند.

آخرین گروه از مردم از شهر خارج شدند؛ ابراهیم فرصت را غنیمت شمرد،

[شماره صفحه واقعی : ۳۰]

ص: ۵۰۲۱

۱- «تفسیر برهان»، ج ۱ / ۵۳۵.

۲- مقصود از توحید فطری، همان ندای خداگرایی است که هر انسانی آن را از درون خود می شنود، بدون اینکه در این گرایش تحت تأثیر عوامل خارجی قرار گیرد.

۳- سوره صافات / ۸۹.

با قلبی لبریز از ایمان و اعتماد به خدا، وارد بتخانه شد، چوب های تراشیده و مجسمه های بی روح را دورادور معبد مشاهده کرد، غذاهای زیادی که بت پرستان به عنوان تبرک در معابد خود می گذاردند، توجه ابراهیم را جلب کرد، سراغ غذاها رفت، تکه نانی در دست گرفت و به عنوان تمسخر با اشاره به آنها گفت چرا از این غذاهای رنگارنگ نمی خورید؟ ناگفته پیداست معبودهای مصنوعیِ مشرکان، قدرت کوچکتزین جنبشی را نداشتند، کجا رسد که بخورند. سکوت مرگباری فضای بزرگ بتکده را فرا گرفته بود، ولی ضربات شکننده ابراهیم که بر دست و پای و پیکر بت ها وارد می آمد، این سکوت را درهم شکست. تمام بت ها را قطعه قطعه کرد، و تلّ بزرگی از چوب و فلز شکسته و خرد شده در وسط معبد پدید آمد، و فقط بت بزرگ را سالم نگاه داشت، و «تیر» را بر دوش آن نهاد. هدف این بود که در ظاهر بنمایاند که شکننده این بت ها، همان بت بزرگ است، ولی از این ظاهرسازی هدفی داشت که بیان می گردد. ابراهیم علیه السلام می دانست مشرکان پس از بازگشت از صحرا، سراغ علت حادثه خواهند رفت، و ظاهر قضیه را یک کار مصنوعی و بی حقیقت تلقی خواهند نمود. زیرا باور نخواهند کرد کهصاحب این ضربات، این بت بزرگ است که اساساً قدرت بر حرکت و فعالیت ندارد، در اینصورت ابراهیم علیه السلام می تواند از نظر تبلیغاتی استفاده کند، که این بت بزرگ به اعتراف شما کوچکتزین قدرت را ندارد، پس چگونه او را می پرستید؟!

خورشید به سوی افق کشیده شد، و نور روشنیِ خود را، از دشت و صحرا برچید. مردم، دسته دسته به سوی شهر روانه گردیدند، موقع مراسم عبادت بتان فرارسید، گروهی وارد معبد شدند، منظره غیرمترقب که حاکی از ذلت و زبونی خدایان بود، توجه پیر و برنا را جلب کرد. سکوت مرگباری توأم با بی صبری، در محیط معبد حکم فرما بود. یک نفر مُهر خاموشی را شکست و گفت: چه کسی مرتکب این عمل شده است؟ سوابق بدگوئی ابراهیم علیه السلام به بت ها و صراحت لهجه او در برابر ستایش بتان، آنان را مطمئن ساخت که وی دست به این کار زده است. جلسه محاکمه به سرپرستی «نمروذ» تشکیل گردید، ابراهیم جوان با مادر خود، در یک محاکمه عمومی مورد بازجویی قرار گرفت.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱]

جرمِ مادر، این بود که چرا وجود فرزند خود را کتمان کرده و به دفتر مخصوص حکومت وقت معرفی نکرده است، تا سر به نیست شود. مادر ابراهیم، در پاسخ بازپرس چنین گفت: من دیدم نسلِ مردم این کشور رو به تباهی است؛ از این جهت اطلاع ندادم تا بینم آینده این فرزند چه می شود. اگر این شخص همان باشد که پیشگویان (کاهنان) خبر داده اند در اینصورت بنا داشتم، پلیس را اطلاع دهم تا از ریختن خون دیگران دست بردارند. و اگر آن فرد نباشد، در اینصورت یک فرد از نسلِ جوان این کشور را حفظ کرده ام؛ منطق مادر کاملاً توجه قضات را جلب کرد.

سپس نوبه بازجویی ابراهیم علیه السلام فرارسید. وی گفتصورت عمل می رساند که این ضربه از ناحیه بت بزرگ است؛ و شما می توانید! جریان را از او سؤال کنید، اگر قدرت بر تکلم داشته باشند. این جواب سربالا، آمیخته با تمسخر و تحقیر؛ به منظور دیگر بود، و آن اینکه، ابراهیم یقین داشت که آنان در جواب وی چنین خواهند گفت:

ابراهیم! تو می دانی که این بت ها قدرت حرف زدن ندارند، در اینصورت ابراهیم می تواند هیئت قضات را به یک نکته اساسی متوجه سازد. اتفاقاً همان طوری که وی پیش بینی کرده بود، نیز شد. ابراهیم علیه السلام، در برابر گفتار آنان که حاکی از ضعف و زبونی و ناتوانی بتان بود، چنین گفت:

اگر آنها به راستی چنین هستند که توصیف می کنید، پس چرا آنها را می پرستید و حاجات خود را از آنها می خواهید؟!

جهل و لجاجت و تقلید کورکورانه، بر دل و عقلِ دادرسان حکومت می کرد، و در برابر پاسخ دندان شکن ابراهیم چاره ای ندیدند جز اینکه رأی دادند که ابراهیم را بسوزانند. خرمی از آتش افروخته شد، و قهرمان توحید را در میان امواج آتش افکندند، ولی دست لطف و مهر خدا به سوی ابراهیم دراز شد و ابراهیم را از گزند آنان حفظ نمود، و جهنم مصنوعی بشری را، به گلستان سرسبز و خرم مبدل ساخت! [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۳۲]

ص: ۵۰۲۳

۱- سوره انبیاء / ۵۱- ۷۰، برای آگاهی از خصوصیات این فصل و امور مربوط به تولد ابراهیم و نیز شکستن بت ها، به: «کامل ابن اثیر» / ۵۳- ۶۲ و «بحار»، ج ۱۲ / ۱۴- ۵۵ مراجعه نمایید.

دادگاه «بابل»، ابراهیم علیه السلام را محکوم به تبعید نمود و او، ناچار زادگاه خود را ترک گفت و آهنگ فلسطین و مصر کرد. در آنجا ابراهیم علیه السلام با استقبال گرم «عمالقه» که فرمانروایان آن حدود بودند روبرو گردید، و از هدایای آنان برخوردار شد، از جمله هدایا، کنیزی به نام «هاجر» بود.

همسر ابراهیم، «ساره»، تا آن وقت فرزند نداشت. این پیش آمد، عواطف وی را نسبت به شوهر ارجمند خود تحریک کرد. او، ابراهیم علیه السلام را تشویق نمود تا با هاجر آمیزش کند، شاید از اوصاحب فرزندی بشود، و شبستان زندگانی آنان به وسیله او روشن گردد. مراسم انجام گرفت و «هاجر»، پس از چندی پسری آورد که اسماعیل نامیده شد. چیزی نگذشت، ساره نیز مشمول لطف الهی گردید، و خود او نیز باردار شد. خداوند، فرزندی به او عطا کرد که پدرش او را «اسحاق» نام نهاد. ^(۱) پس از مدتی، ابراهیم علیه السلام از طرف خدا مأموریت یافت، اسماعیل را با مادرش، «هاجر»، به سوی جنوب (مکه) برد، و در میان دره گمنامی جای دهد. این درّه، محل سکونت کسی نبود و فقط کاروان هائی که از شام به یمن و از آنجا به شام برمی گشتند، در آنجا خیمه می زدند. و بقیه سال مانند سائر نقاط عربستان بیابانی سوزان، و خالی از هرگونه سکنه بود.

سکونت در یک چنین سرزمین وحشتناک، برای زنی که در دیار «عمالقه» زندگی کرده بود، فوق العاده توان فرسا بود.

گرمای سوزان بیابان؛ بادهای گرم آن، هیولای مرگ را در برابر چشمان او مجسم می ساخت، خود ابراهیم نیز از چنین پیش آمدی در فکر فرو رفته بود. وی در حالی که عنان مرکب را به دست گرفته و سیلاب اشک از گوشه چشمان او سرازیر بود و می خواست همسر و فرزند خود را ترک گوید، به هاجر چنین گفت:

ای هاجر! همه این کارها بر طبق فرمان خداست، و از فرمان خدا گریزی

[شماره صفحه واقعی: ۳۳]

ص: ۵۰۲۴

نیست. به لطف خدا تکیه کن، و یقین بدان که او ما را خوار و ذلیل نخواهد نمود. سپس با توجه خاص به سوی خدا چنین گفت:

«پروردگارا! این نقطه را شهر امن قرار بده، و اهل آنجا را که به خدا و روز قیامت ایمان دارند، از میوه جات برخوردار فرما». «(۱)» وقتی از تپه سرازیر می شد، به پشت سر نگاهی کرد و لطف و عنایت پروردگار را، برای آنان درخواست نمود.

این مسافرت اگر چه به ظاهر مشکل و جانفرسا بود، ولی بعداً روشن شد که نتایج بزرگی را در برداشت. زیرا بنای کعبه و ساختن پایگاه بزرگ برای اهل توحید، و به اهتزاز درآوردن پرچم توحید در این منطقه، و پی ریزی یک نهضت عمیق دینی که به وسیله خاتم پیامبران در این مرز و بوم پدید خواهد آمد، از ثمرات این مهاجرت بود.

چشمه زمزم چگونه پیدا شد

ابراهیم علیه السلام، عنان مرکب خود را به دست گرفت و با چشمی اشک بار، خاک مکه و هاجرو فرزند خود را ترک گفت. چیزی نگذشت که آب و غذای آنان تمام شد و پستان «هاجر» خشکید؛ حال فرزند رو به وخامت گذارد؛ سیلاب اشک از چشمان مادرِ دورافتاده به دامنش می ریخت؛ سراسیمه از جای خود برخاست تا به نزدیک سنگ های کوه صفا رسید. از دور منظره سرابی را که در نزدیک کوه مروه قرار داشت، مشاهده کرد.

دوان دوان به سوی آن شتافت، ولی تلخی این دورنمای فریبنده به او بسیار گران آمد. زاری و به هم پیچیدن فرزند ارجمند او، بیش از پیش وی را سراسیمه به هر سو می کشانید، تا اینکه میان دو کوه «صفا» و «مروه»، هفت بار به امید آب حرکت کرد و بالاخره مایوس و ناامید به سوی فرزند بازگشت.

نفس های طفل به شماره افتاده بود و دیگر حالی برای گریستن و ضجه و

[شماره صفحه واقعی : ۳۴]

ص: ۵۰۲۵

۱- «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ». «سوره بقره / ۱۲۶».

نالۀ نداشت؛ اما در چنین لحظه ای، دعای ابراهیم مستجاب گشت. مادر خسته و فرسوده مشاهده کرد که آب زلالی از زیر پاهای اسماعیل شروع به جوشیدن کرد. مادری که آخرین لحظات زندگی فرزند را مشاهده می کرد و یقین داشت مرغ روح فرزند پس از دقایقی از قفس تن پرواز خواهد نمود، با دیدن این آب چنان خوشحال گشت که در پوست خود نمی گنجید و برق حیات و زندگی در چشمان او می درخشید. از آن آب زلال، خود و فرزندش سیراب شدند و ابرهای یأس و نومیدی که، بر فراز آسمان زندگی آنان سایه افکنده بود با نسیم لطف الهی پراکنده شد. «(۱)» پیدایش این چشمه که از آن روز تا به حال، به نام چشمه زمزم، نامیده شده است؛ باعث گردید که مرغان هوا بر فراز آن به پرواز درآیند. طائفه «جرهم»، که در نقطه ای دور از این درّه زندگی می کردند؛ از پرواز مرغان و رفت و آمد پرندگان مطمئن شدند که در این حوالی آبی پیدا شده است. دو نفر از قبیله خود را برای کشف حقیقت روانه کردند. آنان پس از گشت زیاد، به مرکز رحمت الهی پی بردند. وقتی نزدیک هاجر آمدند؛ مشاهده کردند که، زنی با یک فرزند در کنار این آب قرار دارد. از همان راه بازگشتند و جریان را به رؤسای قبیله ابلاغ کردند. آنان دسته دسته، گرداگرد این چشمه رحمت خیمه زدند، و مرارت و تلخی تنهایی که «هاجر» را فراگرفته بود؛ به این وسیله زائل گردید و رشد فرزند و معاشرت کامل باعث گردید، که اسماعیل با طایفه «جرهم» ازدواج کند، و به این وسیله از حمایت و اجتماع آنان بهره کافی برد. چیزی نگذشت که اسماعیل با دختری از آن قبیله ازدواج نمود و از این جهت فرزندان اسماعیل، از ناحیه مادر به همین طایفه می پیوندند.

تجدید دیدار

ابراهیم، پس از آنکه فرزند عزیز خود را با مادرش، به فرمان خدا در خاک

[شماره صفحه واقعی : ۳۵]

ص: ۵۰۲۶

مکه ترک گفت، گاه گاهی، برای دیدن فرزند خود آهنگ مکه می نمود. در یکی از سفرهای خود که شاید نخستین سفر وی بوده، وارد مکه شد، و خانه را خالی از اسماعیل دید. در آن هنگام، اسماعیل یک مرد برومند شده و با زنی از «جرهم» وصلت نموده بود. از همسرش پرسید: شوهرت کجاست؟ وی پاسخ داد: به شکار رفته است. سپس از او پرسید: غذائی دارید؟ گفت نه، ابراهیم از خشونت و بی مهری همسر فرزند خود، بسیار دل‌تنگ شد. گفت هر موقع اسماعیل برگشت از طرف من سلام برسان؛ و بگو آستان خانه ات را تغییر بده و از همانجا دومرتبه به مقصد خود برگشت.

اسماعیل، از مقصد خود بازگشت؛ بوی پدر را استشمام نمود و از گفتگوی همسر یقین کرد که آن شخص پدرش ابراهیم بوده، و از مقصود پدر آگاه شد و فهمید که پدرش امر نموده که همسرش را طلاق دهد و دیگری را انتخاب نماید. زیرا چنین همسری شایستگی و لیاقت همسری وی را ندارد. «(۱)» گاهی ممکن است سؤال شود، چرا ابراهیم با طی چنین مسافتی مسافت‌تصبر نمود تا فرزندش از شکار برگردد، و چگونه حاضر شد با طی صدها فرسنگ، بدون دیدار فرزند برگردد.

تاریخ نویسان، می نویسند که این عجله برای این بود که به ساره قول داده بود بیش از این معطل نشود؛ برای اینکه از قول خود تخلف ننماید، بیشتر معطل نشد. پس از این سفر، بار دیگر ابراهیم از طرف خدا مأمور شد که آهنگ مکه نماید. و کعبه را که در طوفان نوح ویران شده بود بنا کند، و قلوب اهل توحید را به آن نقطه متوجه سازد.

قرآن شهادت می دهد که بیابان مکه، در پایان عمر ابراهیم علیه السلام پس از ساختن کعبه، به صورت شهر درآمد. زیرا ابراهیم علیه السلام پس از خاتمه کار، از خداوند عالم چنین درخواست کرد:

«پروردگارا! این شهر را مأمن قرار بده، من و فرزندانم را از عبادت بتان دور

[شماره صفحه واقعی : ۳۶]

ص: ۵۰۲۷

گردان». (۱) در صورتی که موقع ورود به بیابان مکه چنین گفت:

«پروردگارا! اینجا را شهر امن قرار بده». (۲) شایسته بود برای تکمیل بحث، کیفیت بنای کعبه و تاریخ اجمالی آن را بیان کنیم. ولی برای اینکه از هدف بازنمانیم؛ به خصوصیات بعضی از نیاکان نامی پیامبر گرامی که در تاریخ مشهورند، می پردازیم.

۲- قصی بن کلاب

نیاکان پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، به ترتیب عبارتند از: عبدالله، عبدالمطلب، هاشم، عبدمناف، قُصی، کلاب، مرّه، کعب، لوی، غالب، فهر، مالک، نصر، کنانه، خُزیمه، مُدرکه، الیاس، مُضر، نزار، معد، عدنان. (۳)

به طور مسلم نسب آن حضرت، تا معد بن عدنان، به همین قرار است. ولی از عدنان به بالا، تا حضرت اسماعیل، از نظر شماره و اسامی مورد اختلاف است و طبق روایتی که ابن عباس از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده؛ هر موقع نسب آن حضرت به عدنان رسید، نباید از او تجاوز کرد. زیرا خود آن حضرت، هنگامی که نام نیاکان خود را بیان می نمود، از عدنان تجاوز نمی کرد، و دستور می داد دیگران هم از شمردن باقی نسب تا به اسماعیل خودداری کنند. و نیز می فرمود که آنچه در میان اعراب در این قسمت معروف است، درست نیست. (۴) از این لحاظ، ما هم قسمت مسلم آن را نقل کرده و به شرح حال آنها می پردازیم.

افراد نامبرده در تاریخ عرب معروفند، و تاریخ اسلام با زندگی برخی از آنها رابطه دارد. از این جهت به شرح زندگانی «قُصی»، تا پدر ارجمند آن حضرت (عبدالله) پرداخته و از تشریح زندگانی دیگر نیاکان آن حضرت، که چندان

[شماره صفحه واقعی: ۳۷]

ص: ۵۰۲۸

۱- «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ». «سوره ابراهیم / ۳۵».

۲- «رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا». «سوره بقره / ۱۲۶».

۳- «کامل ابن اثیر»، ج ۱ / ۲ و ۲۱.

۴- «سیره حلبی»، ج ۱ / ۲۶.

دخالتی در بحث ما ندارند خودداری می کنیم. ^(۱) «قُصَّی» «قُصَّی»، جد چهارم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است. مادر وی، فاطمه با قبیله «کلاب» ازدواج کرد. چیزی نگذشت که دو فرزند به نام «زهره» و «قُصَّی» آورد. هنوز دوّمی در گهواره بود که شوهر فاطمه فوت کرد. وی مجدداً با مردی به نام «ربیع» ازدواج نمود و همراه شوهر خود به شام رفت. «قُصَّی» از حمایت پدرانه او بهره مند بود تا وقتی که میان قُصَّی و قبیله «ربیع» اختلاف رخ داد و در نتیجه او را از حریم نژاد خود راندند، به حدّی که مادر او متأثر شد و مجبور شد او را به مکه برگرداند. دست تقدیر، او را به سوی مکه کشانید، استعداد نهفته او سبب شد که در مدّت کمی، تفوّق خود را بر مکیان و به ویژه قبیله قریش نشان دهد. چیزی نگذشت که مناصب عالی و حکومت مکه و کلیدداری کعبه را اشغال نموده، فرمانروای مسلم آن سامان گردید. وی آثار زیادی از خود به جای گذارد. از آن جمله مردم را برای ساختن خانه در کنار کعبه تشویق نمود؛ و برای اعراب، محل شورائی به نام «دارالندوه» تأسیس کرد، تا بزرگان و رؤسای عرب در این مرکز عمومی دور هم گرد آمده، مشکلات خود را حل و فصل کنند.

سرانجام آفتاب عمر او، در قرن پنجم میلادی غروب کرد و دو فرزند ناموری را به نام «عبدالدار» و «عبد مناف» به یادگار گذارد.

۳- عبدمناف

وی نیای سوم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و نام او مغیره و لقب وی «قمر البطحا» است. وی از برادر خود «عبدالدار» کوچکتر بود، ولی در قلوب مردم موقعیت خاصی داشت. شعار او پرهیزگاری، دعوت مردم به تقوی و خوش رفتاری با مردم و صله ارحام بود و با این موقعیت بزرگ، ابتدا در صدد رقابت با برادر خود «عبدالدار» و قبضه کردن مناصب عالی کعبه نبود. حکومت و ریاست طبق وصیت پدر (قُصَّی)، با برادر او «عبدالدار» بود؛ ولی پس از فوت دو برادر، فرزندان آنان در

[شماره صفحه واقعی : ۳۸]

ص: ۵۰۲۹

۱- ابن اثیر در کامل خود، درباره زندگانی آنها بحث نموده است، به جلد ۲/ ۱۵- ۲۱، مراجعه نمایید.

تصدیٰ مناصب با هم نزاع کردند و سرانجام پس از کشمکش های زیاد، کار به مصالحه و تقسیم مقامات، پایان پذیرفت و تصمیم گرفتند که تولیت کعبه و ریاست «دارالندوه»، با فرزندان عبدالدار، و سقایت و مهمانداری حجاج با پسران عبدمناف باشد و این تقسیم تا ظهور اسلام به حال خود باقی بود. (۱)

۴- هاشم

اشاره

او نیای دوم پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، نام وی عمرو، و لقب او «علاء» است؛ که با عبدشمس توأم (دوقلو) بودند و دو برادر دیگر وی، عبارتند از: «مطلب» و «نوفل».

میان اهل تاریخ معروف است که: هاشم با عبدشمس توأم بوده و هنگام تولد، انگشت هاشم به پیشانی برادرش، عبدشمس چسبیده بود. موقع جدا کردن، خون سرشاری جاری شد و این پیش آمد سبب شد که مردم آن را به فال بد گیرند. (۲) یک نمونه از اخلاق «هاشم»، این است که هر موقع هلال ذی الحجه دیده می شد؛ بامدادان به سوی کعبه می آمد و به دیوار کعبه تکیه کرده و خطبه ای به شرح زیر می خواند:

«گروه قریش! شما عاقل ترین و شریف ترین گروه عرب هستید؛ نژاد شما بهترین نژادهاست؛ خدا شما را در کنار خانه خود جای داده و این فضیلت را برای شما از میان سایر فرزندان اسماعیل اختصاص داده است. هان، ای قوم من! زوار خانه خدا در این ماه با شور عجیبی به سوی شما روی می آورند، آنان میهمانان خدایند، پذیرایی آن ها بر عهده شماها است. در میان آن ها افراد تهی دست، که از نقاط دوردست می آیند؛ بسیار است. سوگند به صاحب این

[شماره صفحه واقعی : ۳۹]

ص: ۵۰۳۰

۱- مناصب کعبه، به طور مسلم روز ساختن کعبه وجود نداشت؛ بلکه تدریجاً بر اثر مقتضیات و مناسباتی پیدا شد و مناصب کعبه تا ظهور اسلام چهار قسمت بود: ۱- تولیت و کلیدداری کعبه. ۲- سقایت، یعنی تهیه آب برای زائران خانه خدا در ایام حج. ۳- رفادت، یعنی غذا دادن به حاجیان. ۴- ریاست مکیان و پرچمداری و فرماندهی سپاه، و منصب اخیر جنبه دینی نداشت.

۲- «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۱۳.

خانه، اگر قدرت و توانائی داشتم که از میهمانان خدا پذیرائی کنم، هرگز از شماها تقاضای کمک نمی کردم، ولی فعلاً آنچه مقدورم هست و از راه حلال کسب کرده ام در این راه مصرف می کنم و شما را سوگند می دهم به احترام این خانه، مبادا کسی مالی را بذل کند که آنان را از راه ستم به دست آورده است، یا در دادن و بذل آن دچار ریا، یا اکراه و اجبار گردد، و اگر کسی در مساعدت، رضایت خاطر نداشته باشد از انفاق خودداری نماید». (۱) زمامداری هاشم از هر جهت به سود مکیان بود، و در بهبود وضع زندگی مردم تأثیر زیادی داشت. در سال های قحطی کرم و جوانمردی او مانع از آن بود که مردم رنج قحطی را احساس کنند.

از گام های برجسته او در راه بالا بردن بازرگانی مکیان، پیمانی بود که با امیر «غسان» بست. این اقدام سبب شد که برادر او، «عبدشمس»، با امیر حبشه و «مطلب» و «نوفل»، دو برادر دیگر او، با امیر «یمن» و شاه «ایران» معاهده ببندند تا کالاهای بازرگانی دو طرف، با کمال آزادی و اطمینان به کشور یکدیگر صادر شود، این معاهده، مشکلات زیادی را حل کرد. و بازارهای زیادی را در مکه پدید آورد که تا طلوع ستاره اسلام باقی بود.

علاوه بر این، از کارهای پرسود «هاشم» پی ریزی مسافرت قریش در تابستان به سوی «شام»، و در زمستان به سوی «یمن» بود، و این شیوه تا مدتی پس از طلوع اسلام نیز ادامه داشت.

امیه بن عبد شمس رشک می برد

«امیه»، فرزند عبدشمس، برادرزاده «هاشم» بر عظمت و بزرگی عموی خود حسد ورزید، و به وسیله بذل و بخشش، خواست قلوب مردم را به سوی خود جلب کند. ولی علی رغم کوشش ها و کارشکنی های زیاد، نتوانست روش «هاشم» را تعقیب کند، و بدگویی های وی، بر عظمت و عزت هاشم افزود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰]

ص: ۵۰۳۱

آتش حسد در درون «امیه» زبانه می کشید، سرانجام عموی خود را وادار کرد تا پیش بعضی از دانایان عرب (کاهن) بروند و هر کدام مورد تحسین او قرار گرفت، زمام امور را به دست گیرد. عظمت «هاشم»، مانع از این بود که با برادرزاده خود به نزاع برخیزد؛ ولی اصرار «امیه» وی را مجبور کرد که با دو شرط به این کار اقدام کند.

اول: هر کدام از این دو نفر که محکوم شود، صد شتر سیاه چشم در روزهای حج قربانی کند.

دوم: شخص محکوم باید ده سال از مکه بیرون برود.

از حسن اتفاق دانای عرب (کاهن عسفان)، تا چشمش به هاشم افتاد زبان به مدح وی گشود و طبق قرارداد، «امیه» مجبور شد جلای وطن کند و ده سال در شام اقامت گزیند. ^(۱) آثار این حسدِ موروثی ۱۳۰ سال، پس از اسلام نیز ادامه داشت و جنایاتی به بار آورد که در تاریخ بی سابقه است. داستان گذشته، علاوه بر اینکه آغاز عداوت دو طائفه را روشن می کند؛ علل نفوذ امویان را در محیط شام نیز واضح می سازد و معلوم می شود که روابط کهن امویان با اهالی این مرز و بوم، مقدمات حکومت امویان را در این مناطق فراهم ساخته بود.

هاشم ازدواج می کند

«سلمی»، دختر «عمرو خزرجی»، زن شریفی بود که از شوهر خود طلاق گرفته و حاضر نبود با کسی ازدواج کند. «هاشم»، در یکی از مسافرت های خود به شام، موقع مراجعت در «یثرب» (مدینه)، چند روزی اقامت گزید و از «سلمی» خواستگاری کرد. عظمت و بزرگی «هاشم» و ثروت و جوانمردی او و نفوذ کلمه وی در میان قریش، توجه او را جلب کرد و با دو شرط حاضر شد با او ازدواج کند: یکی از آن دو شرط این بود که موقع وضع حمل، در میان قوم خود

[شماره صفحه واقعی : ۴۱]

ص: ۵۰۳۲

باشد. مطابق این قرارداد پس از آن که مدتی با «هاشم» در مکه بسر برد، موقع ظهور آثار حمل به «یثرب» مراجعت نمود و در آنجا پسری آورد که او را «شیه» نام نهادند که، بعدها به نام «عبدالْمَطْلَب» مشهور شد و علت این لقب را تاریخ نویسان چنین می نویسند:

وقتی هاشم احساس کرد که آخرین دقیق عمر خود را می گذرانند، به برادر خود «مُطَلَب» چنین گفت: برادر! «أدرک عِبْدَكَ شَيْبَةً، یعنی غلام خود شبیه را دریاب. چون «هاشم» (پدر شیهه)، فرزند خود را غلام «مطلب» خوانده بود؛ از این جهت وی با نام «عبدالْمَطْلَب» اشتها یافت.

گاهی می گویند: روزی یک نفر از مکیان، از کوچه های یثرب عبور می کرد، دید تعداد زیادی از بچه ها تیراندازی می کنند، هنگامی که یکی از بچه ها مسابقه را برد، فوراً گفت: اَنَا ابْنُ سَيِّدِ الْبَطْحَاءِ، منم فرزند آقای مکه.

مرد مکی، پیش رفت، پرسید: تو کیستی؟ جواب شنید: شبیه فرزند هاشم بن عبدمناف.

آن مرد پس از مراجعت از «یثرب» به «مکه»، «مطلب» برادر هاشم و رئیس مکه را از جریان آگاه ساخت.

عمو، به فکر برادرزاده خود افتاد، از این جهت رهسپار «یثرب» شد. قیافه برادرزاده که قیافه برادر را در نظر «مطلب» مجسم می کرد، موجب شد که اشک از چشمان «مطلب» سرازیر گردد؛ و بوسه های شور و شوق را رد و بدل کنند. مقاومت مادر و ممانعت او از بردن فرزند وی، تصمیم برادر را مؤکد و محکم تر کرد. سرانجام، «مطلب» به آرزوی خود رسید و پس از دریافت اجازه از طرف مادر، «شیهه» را بر «ترک» اسب خود سوار کرد و عازم مکه گردید. آفتاب سوزان عربستان در راه، صورت نقره فام برادرزاده را تیره، و لباس های او را فرسوده و کهنه ساخت.

از این جهت مکیان، موقع ورود «مطلب» به مکه، گمان کردند که این جوان، غلام مُطلب است، و به یکدیگر می گفتند این جوان (شیهه) غلام مُطلب است. با اینکه «مطلب» مکرر گفت: مردم این برادرزاده من است. ولی این توهم و گفتار کار خود را کرد و سرانجام برادرزاده مطلب به لقب «عبدالْمَطْلَب» معروفیت یافت. (۱)

[شماره صفحه واقعی: ۴۲]

ص: ۵۰۳۳

گاهی گفته می شود: علت این که وی را عبدالمطلب خواندند؛ این بود که چون وی، در دامنِ پرمهر عموی خود «مطلب» پرورش یافته بود و در عرف عرب به منظور تقدیر از خدمات مربّی، چنین کسانی را غلام آن شخص می خواندند.

۵- عبدالمطلب

اشاره

«عبدالمطلب»، فرزند هاشم، نخستین جدّ پیامبر اکرمصلی الله علیه و آله، زمامدار و سرشناس قریش بود و در سراسر زندگی اجتماعی خود، نقاط روشن و حساسی دارد. و چون حوادث دوران زمامداری او با تاریخ اسلام ارتباط نزدیک دارد، از این نظر برخی از این حوادث زندگی او را مورد بررسی قرار می دهیم.

شکی نیست که، انسان هر اندازه روح قوی و نیرومند داشته باشد؛ سرانجام تا حدودی رنگ محیط را به خود می گیرد و عادات و رسوم محیط، در طرز تفکر او اثر می گذارد. ولی گاهی مردانی پیدا می شوند که با کمال شهامت در برابر عوامل محیط، ایستادگی نموده، خود را از هرگونه آلودگی مصون می دارند.

قهرمان گفتار ما، یکی از نمونه های کامل این گروه است و در صفحات زندگی او نقاط روشنی وجود دارد.

اگر کسی متجاوز از هشتاد سال در میان جمعی زندگی کند، که بت پرستی، میگساری، رباخواری، آدم کشی و بدکاری از رسوم پیش پا افتاده آنها باشد؛ ولی در سراسر عمر خود لب به شراب نزند، و مردم را از آدم کشی و میگساری و بدکاری بازدارد، و از ازدواج با محارم و طواف با بدن برهنه جداً جلوگیری کند، و در راه عمل به نذر و پیمان، تا آخرین نفس پافشاری نماید؛ قطعاً این مرد از افراد نمونه ای خواهد بود که در اجتماعات کمتر پیدا می شوند!!

آری، شخصیتی که در وجود او نور نبیّ اکرمصلی الله علیه و آله (بزرگترین رهبر جهانیان) به ودیعت گذارده شده بود؛ باید شخصی پاک و پیراسته از هرگونه آلودگی باشد.

از حکایات و کلمات کوتاه و حکمت آمیز وی چنین استفاده می شود که، وی در آن محیط تاریک در شمار مردان موحد و معتقد به معاد بوده است و

[شماره صفحه واقعی : ۴۳]

ص: ۵۰۳۴

پیوسته می گفت: «مرد ستمگر در همین سرای زندگی به سزای خود می رسد، و اگر اتفاقاً عمر او سپری شود و سزای عمل خود را نبیند، در روز باز پسین به سزای کردار خود خواهد رسید» (۱).

«حرب بن امیه»، از بستگان نزدیک وی بود و خود نیز جزء شخصیت های بزرگ قریش به شمار می رفت، و در همسایگی او یک مرد یهودی زندگی می کرد. اتفاقاً این مرد یهودی، روزی در یکی از بازارهای «تهامه» تندی به خرج داد؛ و کلمات زننده ای میان او و «حرب» رد و بدل شد، این کار موجب گردید که مرد یهودی با تحریکات «حرب» کشته شود. «عبدالمطلب»، از جریان اطلاع یافت و روابط خود را با او قطع نمود؛ و کوشش کرد که خونبهای یهودی را از «حرب» بگیرد و به بازماندگان مقتول برساند. این داستان کوتاه حاکی از روح ضعیف نوازی و عدالت خواهی این مرد بزرگ است.

فداکاری در راه پیمان

در حالی که عرب جاهلی غرق در فساد اخلاق بود، در این میان برخی از صفات آنها در خور تحسین بود.

مثلاً پیمان شکنی، یکی از بدترین کارها در میان آنان به شمار می رفت. گاهی پیمان های بسیار سنگین و سخت با قبائل عرب می بستند و تا آخر به آن پایبند بودند، و گاهی نذرهای بسیار طاقت فرسا می نمودند و با کمال مشقت و زحمت در اجرای آن کوشش می کردند.

«عبدالمطلب»، موقع حفر زمزم احساس کرد که بر اثر نداشتن فرزند بیشتر، در میان قریش ضعیف و ناتوان است. از این جهت نذر کرد که هر موقع شماره فرزندان او به ده رسید، یکی را در پیشگاه «کعبه» قربانی کند و کسی را از این پیمان مطلع نساخت. چیزی نگذشت که شماره فرزندان او به ده رسید، موقع آن شد که پیمان خود را به مورد اجرا گذارد. تصور قضیه، برای «عبدالمطلب» بسیار سخت بود. ولی در عین حال از آن ترس داشت که موفقیتی در این باره

[شماره صفحه واقعی : ۴۴]

ص: ۵۰۳۵

تحصیل نکند و سرانجام در ردیف پیمان شکنان قرار گیرد. از این لحاظ تصمیم گرفت که موضوع را با فرزندان خود در میان بگذارد و پس از جلب رضایت آنان، یکی را به وسیله قرعه انتخاب کند. عبدالمطلب با موافقت فرزندان خود روبرو گردید. «(۱)» مراسم قرعه کشی به عمل آمد؛ قرعه به نام «عبدالله» (پدر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله) اصابت کرد. «عبدالمطلب»، بلافاصله دست عبدالله را گرفته به سوی قربانگاه برد. گروه قریش از زن و مرد، از جریان نذر و قرعه کشی اطلاع یافتند، سیل اشک از رخسار جوانان سرازیر بود، یکی می گفت: ای کاش، به جای این جوان مرا ذبح می کردند.

سران قریش می گفتند: اگر بتوان او را به مال فدا داد، ما حاضریم ثروت خود را در اختیار وی بگذاریم.

عبدالمطلب، در برابر امواج خروشان احساسات عمومی متحیر بود چه کند، و با خود می اندیشید که مبادا پیمان خود را بشکند، ولی با این همه دنبال چاره نیز می گشت. یکی از آن میان گفت:

این مشکل را پیش یکی از دانایان عرب ببرید، شاید وی برای این کار راه حلی بیاندیشد. عبدالمطلب و سران قوم موافقت کردند و به سوی «یثرب» که اقامتگاه آن مرد دانا بود، روانه شدند. وی برای پاسخ یک روز مهلت خواست، روز دوم که همگی به حضور او بار یافتند، کاهن چنین گفت:

خونبهای یک انسان پیش شما چقدر است؟ گفتند ده شتر. گفت؛ شما باید میان ده شتر و آن کسی که او را برای قربانی کردن انتخاب کرده اید، قرعه بزنید و اگر قرعه به نام آن شخص درآمد، شماره شتران را به دو برابر افزایش دهید، باز میان آن دو قرعه بکشید و اگر باز هم قرعه به نام وی اصابت کرد؛ شماره شتران را به سه برابر برسانید و باز قرعه بزنید و به همین ترتیب تا وقتی که قرعه به نام شتران اصابت کند.

پیشنهاد «کاهن»، موج احساسات مردم را فرو نشاند؛ زیرا قربانی کردن

[شماره صفحه واقعی : ۴۵]

ص: ۵۰۳۶

۱- سرگذشت یاد شده را، بسیاری از مورخان و سیره نویسان نوشته اند و این داستان فقط از این جهت قابل تقدیر است که، بزرگی روح و رسوخ عزم و اراده عبدالمطلب را مجسم می سازد و درست می رساند که تا چه اندازه این مرد پایبند پیمان خود بوده است.

صدها شتر برای آنان آسانتر بود که جوانی مانند عبدالله را در خاک و خون غلطان ببینند.

پس از بازگشت به مکه، یک روز در مجمع عمومی مراسم قرعه کشی آغاز گردید و در دهمین بار که شماره شتران بهصد رسیده بود، قرعه به نام آنها درآمد. نجات و رهایی عبدالله شور عجیبی بر پا کرد؛ ولی عبدالمطلب گفت:

باید قرعه را تجدید کنم تا یقیناً بدانم که خدای من به این کار راضی است. سه بار قرعه را تکرار کرد، و در هر سه بار قرعه به نامصد شتر درآمد. به این ترتیب، اطمینان پیدا کرد که خدا راضی است. دستور داد کهصد شتر از شتران شخصی خود را در همان روز در پیشگاه کعبه ذبح کنند، و هیچ انسانی و حیوانی را از خوردن آن جلوگیری نمایند. ^(۱)

غوغای عام الفیل

رویداد «اصحاب فیل» در قرآن به طور اختصار بیان شده است، و ما پس از نقل حادثه آیاتی را که در این باره نازل گردیده خواهیم آورد. تاریخ نویسان، ریشه حادثه را چنین می نویسند:

شهریار یمن «ذونواس» پس از تحکیم پایه های حکومت خود، در یکی از سفرهای خود از شهر یثرب (مدینه) عبور کرد. یثرب، در آن وقت موقعیت دینی خوبی داشت، گروهی از یهودیان در آن نقطه تمرکز یافته و معبدهای زیادی را در سراسر شهر ساخته بودند. یهود موقعیت شناس، مقدم شاه را گرامی شمرده و او را به آئین خود دعوت نمودند، تا در سایه حکومت وی، از حملات مسیحیان روم و اعراب بت پرست در رفاه باشند.

تبلیغات آنان در این باره مؤثر افتاد، و ذونواس کیش یهود را پذیرفت و در پیشرفت آن بسیار کوشش کرد.

عده ای از ترس به او گرویدند، و گروهی را بر اثر مخالفت کیفر سختی داد، ولی مردم نجران که دین مسیح را از چندی پیش پذیرفته بودند، به هیچ قیمتی حاضر نشدند که آئین خود را ترک گفته و از تعالیم دین یهود پیروی

[شماره صفحه واقعی : ۴۶]

ص: ۵۰۳۷

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱/۱۵۳، و «بحار الانوار»، ج ۱۶/۷۴-۹ از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نقل شده است که فرمود: «أنا ابنُ الدَّبَّيْحِيْنِ»، من فرزند دو شخص محکوم به «ذبح» هستم و مقصود از آن دو، حضرت اسماعیل و حضرت عبدالله، نیا و پدر آن حضرت است

کنند. سرپیچی و بی‌اعتنائی آنان بر شاه یمن سخت گران آمد، با لشکر انبوهی، در صدد سرکوبی یاغیان «نجران» برآمد. فرمانده سپاه، کنار شهر «نجران» را اردوگاه خود قرار داد و پس از حفر خندق، آتش سهمگینی در میان آن روشن ساخت، و مخالفان را با سوزاندن تهدید نمود. مردم باشهامت نجران که آئین مسیح را بر دل داشتند، از این پیش آمد نهراسیده، مرگ و سوختن را با آغوش باز استقبال نمودند و پیکرهای آنان طعمه آتش گردید. «(۱)» مورخ اسلامی، «ابن اثیر جزیری»، چنین می‌نویسد: در این هنگام یک نفر از اهالی نجران، به نام «دوس» به سوی قیصر روم گریخت و امپراتور روم را که، در آن هنگام از طرفداران سرسخت آئین مسیح بود، از جریان آگاه ساخت، و درخواست نمود که این مرد خون آشام را مجازات کند، و پایه های آئین مسیح را در آن نقطه از جهان مستقر سازد. فرمانروای روم، پس از اظهار تأسف و همدردی چنین گفت: چون مرکز حکومت من از سرزمین شما دور است، برای جبران این بیدادگری‌ها، نامه‌ای به شاه حبشه «نجاشی» می‌نویسم، تا انتقام کشتگان نجران را از آن مرد سفاک بگیرد. مرد نجرانی، نامه قیصر را دریافت نمود و با سرعت هر چه تمام تر به سوی حبشه شتافت. جریان را مو به مو تشریح کرد؛ خون غیرت در عروق شاه حبشه به گردش درآمد؛ سپاهی را که شماره آن بالغ بر هفتاد هزار بود؛ به فرماندهی یک مرد حبشی، بنام «ابرهه‌الاشرم» به سوی یمن اعزام نمود. سپاه منظم و آماده حبشه، از طریق دریا در سواحل یمن خیمه زد. «ذونواس» غفلت زده، هر چه کوشش کرد، به نتیجه نرسید و هر چه سران قبائل را برای مبارزه دعوت نمود، جوابی نشنید. سرانجام، با یک حمله مختصر اساس حکومت وی درهم ریخت، و کشور آباد یمن به تصرف حکومت «حبشه» درآمد، و فرمانده سپاه «ابرهه»، از طرف پادشاه حبشه به حکومت آنجا منصوب گردید.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷]

ص: ۵۰۳۸

۱- «کامل»، ج ۱، ۲۵۳/۱ به بعد: سرگذشت این گروه، در قرآن به نام «اصحاب الاخدود» سوره بروج آیه های ۴-۸ وارد شده است و مفسران شأن نزول آیات را به صورت مختلف نقل کرده اند، به «مجمع البیان» ج ۵/ ۴۶۴-۴۶۶ طبع صیدا مراجعه فرماید.

«ابرهه»، سرمستِ باده انتقام و پیروزی خود بود، و از شهوت رانی و خوشگذرانی فروگذار نبود. وی به منظور تقرب و جلب شاه حبشه، کلیسای باشکوهی در «صنعا» ساخت، که در زمان خود بی نظیر بود. سپس نامه ای به این مضمون به «نجاشی» نوشت: «ساختمان کلیسا در دست اتمام است، و در نظر دارم که عموم سکنه یمن را از زیارت کعبه منصرف سازم، و همین کلیسا را مطاف عمومی قرار دهم». انتشار مضمون نامه، واکنش بدی در میان قبایل اعراب پدید آورد؛ حتی شبی، زنی از قبیله «بنی افقم»، محوطه معبد را آلوده ساخت. این عمل که کمال بی اعتنائی و تحقیر و عداوتِ اعراب را، نسبت به کلیسای ابرهه نشان می داد؛ حکومت وقت را بسیار عصبانی کرد.

از طرف دیگر هر چه در آرایش و زینت ظاهری معبد کوشش به عمل می آورد، به همان اندازه علاقه مردم به کعبه شدیدتر می گشت. این جریان ها سبب شد که «ابرهه» سوگند یاد کرد که کعبه را ویران کند. برای همین منظور لشکری آماده ساخت و پیلانِ جنگنده را پیشاپیش سپاه خود قرار داد؛ و مصمم شد خانه ای را که قهرمان توحید (ابراهیم خلیل) نوسازی کرده بود، از بین ببرد. سران عرب، موقعیت را حساس و خطرناک دیدند و یقین کردند که استقلال و شخصیت ملت عرب در آستانه سقوط است، و پیروزی های گذشته «ابرهه»، آنان را از هر گونه تصمیم سودمند باز می داشت. با این وصف برخی از سران غیور قبایل که در مسیر ابرهه قرار گرفته بودند، با کمال شهامت مبارزه کردند؛ مثلاً، «ذونفر»، که یکی از اشراف یمن بود، و با سخنرانی های آتشین، قوم خود را برای دفاع از حریم کعبه دعوت نمود. ولی چیزی نپایید که سپاه بیکران ابرهه، صفوف متشکل آنان را درهم شکست، پس از آن «نفیل بن حبیب»، دست به مبارزه شدیدی زده او هم طولی نکشید که با شکست مواجه گردید، و خود «نفیل» اسیر شد؛ و از ابرهه تقاضای عفو کرد، ابرهه گفت تو را در صورتی می بخشم که ما را به سوی مکه هدایت کنی. از این لحاظ، «نفیل» ابرهه را تا به طائف هدایت نمود و راهنمایی بقیه راه را به عهده یکی از دوستان خود به نام «ایورغال» گذارد. راهنمای جدید آنان را تا سرزمین «مغمس» که، در نزدیکی مکه قرار داشت

[شماره صفحه واقعی : ۴۸]

هدایت نمود. سپاه ابرهه آنجا را اردوگاه خود قرار دادند و به رسم دیرینه «ابرهه»، یکی از سرداران خود را موظف کرد که شتران و دام های تهامه را غارت کند. از جمله شترانی که مورد دستبرد قرار گرفت، دویست شتر بود که به عبدالمطلب تعلق داشت. سپس سردار دیگر خود را به نام «حناطه»، مأمور کرد که پیام وی را به پیشوای قریش برساند، و به او چنین خطاب کرد:

«قیافه واقعی ویران ساختن کعبه در نظرم مجسم می شود! و مسلماً در آغاز کار، قریش از خود مقاومت نشان خواهند داد؛ ولی برای این که خون آنان ریخته نشود، فوراً راه مکه را پیش می گیری، و از بزرگ قریش سراغ گرفته و به وی می گوئی که هدف من ویران کردن کعبه است، و اگر قریش از خود مقاومت نشان ندهند، از هر گونه تعرض مصون خواهند ماند».

مأمور «ابرهه»، وارد مکه شد. دسته های مختلف قریش را که، گوشه و کنار مشغول مذاکره درباره این جریان بودند، مشاهده کرد. چون از بزرگ مکه سراغ گرفت، او را به خانه «عبدالمطلب» هدایت کردند. «عبدالمطلب»، پس از استماع پیام ابرهه چنین گفت: ما هرگز در مقام دفاع نخواهیم آمد. کعبه، خانه خداست، خانه ای است که بنیان آن را «ابراهیم خلیل» پی ریزی کرده است، خدا هر چه صلاح بداند همان را انجام خواهد داد. سردار ابرهه هم، از منطق نرم و مسالمت آمیز بزرگ قریش که از یک ایمان درونی واقعی حکایت می کرد اظهار خوشوقتی کرد و درخواست نمود که موافقت کند تا همراه او به اردوگاه ابرهه بروند.

عبدالمطلب به لشکرگاه ابرهه می رود

وی، با تنی چند از فرزندان خود به لشکرگاه «ابرهه» روانه شدند. متانت و وقار؛ عظمت و بزرگی پیشوای قریش مورد اعجاب و تعظیم ابرهه قرار گرفت، تا آنجا که از تخت خود فرود آمد، و دست عبدالمطلب را گرفت و در کنار خود نشانده؛ سپس با کمال ادب به وسیله مترجم از عبدالمطلب سؤال کرد، که چرا به این جا آمده است، و چه می خواهد؟ وی در پاسخ او چنین گفت: شتران تهامه و

[شماره صفحه واقعی : ۴۹]

از جمله دویست شتر که به من تعلق دارد، مورد دستبرد سپاه تو قرار گرفته است. خواهش من این است که دستور دهید آنها را به صاحبان خود بازگردانند. «ابرهه» گفت: سیمای نورانی و درخشنده تو، تو را یک جهان در نظرم بزرگ کرد، ولی درخواست کوچک و ناچیزت (در این هنگام که من برای ویران کردن معبد نیاکان تو آمده ام) از عظمت و جلالت تو کاست! من متوقع بودم که سخن از کعبه به میان آوری، و تقاضا کنی که من از این هدف که ضربت شکننده ای بر استقلال و حیات سیاسی و دینی شما وارد می سازد، منصرف شوم، نه این که درباره چند شتر ناچیز و بی ارزش سخن بگوئی و در این راه شفاعت نمائی. عبدالمطلب در پاسخ وی جمله ای گفت که هنوز عظمت و ارزش خود را حفظ کرده است و آن این بود: «أنا رَبُّ الْإِبِلِ؛ وَ لِلَّيْتِ رَبُّ يَمَنَعُهُ»، منصاحب شتر، خانه نیزصاحبی دارد که از هرگونه تجاوز به آن جلوگیری می نماید! «ابرهه»، پس از استماع این جمله سری تکان داد، و با قیافه مغرورانه گفت: در این راه کسی قدرت ندارد مرا از هدفم بازدارد، سپس دستور داد، اموال غارت شده را به صاحبان آنها رد کنند.

انتظار قریش

قریش با بی صبری هر چه تمامتر، در انتظار بازگشت عبدالمطلب بودند که از نتیجه مذاکره او با دشمن آگاه شوند. وقتی عبدالمطلب، با سران قریش مواجه شد به آنان گفت: هر چه زودتر با دام های خود به درّه و کوه پناه ببرید، تا از هرگونه گزند و آسیب در امان باشید. چیزی طول نکشید که همه مردم خانه و کاشانه خود را ترک گفته؛ و به سوی کوه ها پناه بردند. در نیمه شب، ناله اطفال و ضجه زنان و صیحه حیوانات در سراسر کوه و دره طنین انداز بود، در همان دل شب، عبدالمطلب با تنی چند از قریش، از قلعه کوه فرود آمدند و خود را به در کعبه رساندند؛ در حالی که اشک در اطراف چشمان او حلقه زده بود. با دلی سوزان؛ حلقه در کعبه را به دست گرفت، با چند بیت با پروردگار خود گفتگو کرد و گفت:

[شماره صفحه واقعی : ۵۰]

«بارها! برای مصون بودن از شر و گزند آنان، امیدی به غیر تو نیست، آفریدگارا! آنان را از حریم خود بازدار، دشمن کعبه کسی است که تو را دشمن می دارد. پروردگارا! دست آنان را از خراب کردن آستانه خود کوتاه ساز. پروردگارا بنده تو در خانه خود دفاع می کند، تو نیز از خانه خود دفاع کن. روزی را نرسان که صلیب آنان پیروز گردد و کید و خدعه آنان غالب و فاتح شود» (۱)».

سپس، حلقه در کعبه را رها نمود و به قله کوه پناه برد، که از آنجا جریان را مشاهده کند.

بامدادان، که ابرهه و قوای نظامی وی آماده حرکت به سوی مکه شدند؛ ناگهان دسته هائی از پرنندگان از سمت دریا ظاهر شدند که، هر کدام با منقار و پاهای خود حامل سنگ های ریزی بودند. سایه مرغان، آسمان لشکرگاه را تیره و تار ساخت، و سلاح های کوچک و به ظاهر ناچیز آنها اثر غریبی را از خود گذاشت. مرغان مسلح به سنگ های ریزه، به فرمان خدا لشکر ابرهه را سنگ باران کردند، به طوری که سرهای آنها شکست و گوشت های بدن آنها از هم پاشید. یکی از آن سنگ ریزه ها، به سر «ابرهه» اصابت کرد، ترس و لرز سراسر بدن او را فرا گرفت، یقین کرد که قهر و غضب الهی او را احاطه کرده است. نظری به سپاه خود افکند، دید اجساد آنها مانند برگ درختان به زمین ریخته، بی درنگ به گروهی که جان به سلامت برده بودند، فرمان داد تا مقدمات مراجعت به یمن را فراهم آورند و از آن راهی که آمده بودند به سوی «صنعا» بازگردند. باقیمانده لشکر ابرهه، به سوی «صنعا» حرکت کرد، ولی در طول راه بسیاری از سپاهیان بر اثر زخم و غلبه ترس و رعب جان سپردند، حتی خود ابرهه وقتی به صنعا رسید، گوشت های بدن او فرو ریخته و با وضع عجیبی جان سپرد.

این داستان موحد و عجیب در جهانصدا کرد، و قرآن مجید داستان

[شماره صفحه واقعی : ۵۱]

ص: ۵۰۴۲

۱- یارب لا ارجو لهم سواکا یارب فامنع منهم حماکا ان عدو البیت من عادا کا امنعهم ان یخربوا فناکا لاهم ان العبد یمنع رحله فامنع رحالک لایغلبن صلیبهم و محالهم عدواً محالک

اصحاب فیل را، در سوره فیل بیان کرده است:

«آیا ندیدی که پروردگار تو با اصحاب فیل چه کرد؟ آیا مکرشان را در گمراهی و تباهی قرار نداد؟! دسته هائی از پرندگان را به سوی آنها فرستاد؛ تا سنگ هائی از گل پخته بر آنها انداخته، و اجساد آنها را مانند برگ های خورده شده قرار داد».

آنچه ما در اینصفحات منعکس ساختیم، خلاصه تواریخ اسلامی [\(۱\)](#) و تصریح قرآن کریم است.

پس از شکست ابرهه

کشته شدن ابرهه و از هم پاشیدن سازمان زندگانی دشمنان کعبه و قریش، مکیان و کعبه را در انظار جهان عرب بزرگ کرد. دیگر کسی جرأت نداشت، فکر حمله را به سرزمین قریش و آزار آنان، و یا ویران ساختن خانه توحید را در مغز پیروانند. افکار عمومی چنین داوری می کرد که: خدا به پاس احترام خانه خود، و احترام و عظمت قریش، دشمن شماره یک آنان را به خاک و خون کشید، و کمتر کسی فکر می کرد که این جریان فقط به منظور حفاظت از کعبه بوده، و بزرگی و کوچکی قریش در این مورد دخالت نداشت، به گواه این که حملات مکرری از سرداران وقت به قریش انجام گرفته بود، و هرگز آنان با چنین وضعی روبرو نشده بودند.

این فتح و پیروزی بی دردسر، که بدون ریخته شدن قطره خونی از قریش، صورت گرفت؛ افکار تازه ای را در دل قریش پدید آورد. نخوت و تکبر و بی اعتنائی آنان را روزافزون ساخت، و به این فکر افتادند که محدودیت هائی برای دیگران قائل شوند، زیرا خود را طبقه ممتاز عرب دانستند، و فکر کردند که فقط آنان مورد توجه سبب و شصت بت می باشند، و از حمایت آنان برخوردارند!

از این جهت بر اینصدد درآمدند که برنامه های عیش و طرب و خوشگذرانی را گسترش دهند. از این لحاظ جام های شراب خرما را سر می کشیدند؛ و احیاناً

[شماره صفحه واقعی : ۵۲]

ص: ۵۰۴۳

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۴۳-۶۲، «کامل»، ج ۱/ ۲۶۰-۲۶۳، «بحار»، ج ۱۵/ ۱۳۰-۱۴۶.

بساطِ میگساری را در اطراف کعبه پهن می کردند؛ و به اصطلاح، در جوارِ بتان سنگی و چوبی که متعلق به قبائل عرب بود، بهترین ساعات عمر خود را می گذراندند؛ و هر کس، هر داستانی را که درباره «منذریان» حیره و «غسانیان» شام و قبائل یمن شنیده بود، برای حضار تعریف می کرد؛ و عقیده مند بودند که این زندگی شیرین بر اثر توجهات بتان است، که عموم عرب را در برابر آنها ذلیل کرده و آنان را بر همه برتری داده است.

تمام این محرومیت ها و عیش و نوش ها و بی بند و باری ها، محیط را برای ظهور یک مصلح جهانی آماده تر می ساخت؛ و بی جهت نیست که هر موقع دانای عرب، «ورقه بن نوفل» که در آخر عمر خود مسیحی شده و اطلاعاتی از انجیل به دست آورده بود؛ از خدا و پیامبران سخن به میان می آورد، با خشم و غضبِ فرعونِ مکه، «ابوسفیان» مواجه می شد. ابوسفیان می گفت: «ما مکّیان، به چنین خدا و پیامبری نیازمند نیستیم، زیرا از مراحم و الطافِ بتان برخورداریم!»

۶- عبدالله پدر پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

روزی که عبدالمطلب، جان فرزند خود را با دادِ نصد شتر در راه خدا باز خرید؛ بیش از بیست و چهار بهار، از عمر «عبدالله» نگذشته بود. این جریان سبب شد که «عبدالله»، علاوه بر این که میان قریش شهرت به سزائی پیدا کرد؛ در میان فامیل خود، و به ویژه نزد عبدالمطلب هم مقام و منزلت بزرگی به دست آورد. زیرا چیزی که برای انسان گران تمام شود و درباره آن رنج بیشتر ببرد، بیش از معمول به او مهر می ورزد؛ از این لحاظ «عبدالله»، در میان خویشان و دوستان و نزدیکان خود، فوق العاده مورد احترام بود.

روزی که «عبدالله»، همراه پدر به سوی قربانگاه می رفت با احساسات متضاد روبرو بود. حس احترام به پدر و قدردانی از زحمات او، سراسر کانون وجود وی را فرا گرفته بود؛ از این جهت چاره ای جز تسلیم و انقیاد نداشت. ولی از طرف دیگر، چون دست تقدیر می خواست که گل های بهار زندگی او را مانند برگ خزان، پژمرده کند؛ موجی از اضطراب و احساسات در دل او پدید آمده

[شماره صفحه واقعی : ۵۳]

ص: ۵۰۴۴

چنانکه خود عبدالمطلب، در کشاکش دو نیروی قوی «ایمان و عقیده»، «عاطفه و علاقه» قرار گرفته بود، و این جریان در روح هر دو، یک سلسله ناراحتی های جبران ناپذیر پدید آورده بود. ولی چون مشکل به صورتی که بیان شد، حل گردید، «عبدالمطلب»، به این فکر افتاد که بلافاصله این احساسات تلخ را به وسیله ازدواج عبدالله با آمنه جبران کند، و رشته زندگی او را که به سرحد گسستن رسیده بود؛ با اساسی ترین رشته های حیات پیوند دهد.

از این جهت، عبدالمطلب هنگام مراجعت از قربانگاه، در حالی که دست فرزند خود را در دست داشت؛ یکسره به سوی خانه «وهب بن عبدمناف بن زهره» رفت و دختر او «آمنه» را، که به پاکی و عفت معروف بود، به عقد عبدالله درآورد؛ و نیز در همان مجلس، «دلاله»، دختر عموی «آمنه» را خود تزویج کرد و «حمزه» عمو و هم سال پیامبر صلی الله علیه و آله، از او متولد گشت. (۱) عبدالمطلب، برای زفاف وقتی را معین کرد، و پس از فرارسیدن آن، مراسم عروسی بر حسب معمول قریش، در خانه «آمنه» برقرار شد؛ و مدتی عبدالله و آمنه باهم بودند، تا آن که عبدالله برای تجارت به سوی شام رهسپار شد و در موقع مراجعت به شرحی که خواهید شنید، از جهان رخت بربست.

مرگ عبدالله در «یثرب»

عبدالله از طریق ازدواج، فصل نوینی از زندگی به روی خود گشود، و شبستان زندگی خود را با داشتن همسری، مانند آمنه، روشن ساخت، و پس از چندی برای تجارت، راه شام را همراه کاروانی که از مکه حرکت می کرد، در پیش گرفت. زنگ حرکت نواخته شد و کاروان به راه افتاد و صدها دل را نیز همراه خود برد. در این وقت آمنه دوران حاملگی را می گذراند. پس از چند ماه، طلایع کاروان آشکار گشت؛ عده ای به منظور استقبال از خویشان و کسان خود،

[شماره صفحه واقعی : ۵۴]

ص: ۵۰۴۵

تا بیرون شهر رفتند. پدر پیر عبدالله، در انتظار پسر بود؛ دیدگان کنجکاو عروسش نیز، عبدالله را در میان کاروان جستجو می کرد. متأسفانه، اثری از او در میان کاروان نبود و پس از تحقیق مطلع شدند که عبدالله، موقع مراجعت، در یثرب مریض شده و برای استراحت و رفع خستگی، میان خویشان خود توقف کرده است. استماع این خبر، آثار اندوه و تأثر در پیشانی هر دو پدید آورد، و سیلاب اشک از چشمان پدر و عروس فرو ریخت.

عبدالمطلب، بزرگترین فرزند خود (حارث) را مأمور کرد که به یثرب برود، و عبدالله را همراه خود بیاورد.

وقتی وارد مدینه شد؛ اطلاع یافت که عبدالله، یک ماه پس از حرکت کاروان با همان بیماری، چشم از جهان بر بسته است. حارث، پس از مراجعت، جریان را به عبدالمطلب رساند و همسر عزیزش را نیز، از سرگذشت شوهرش مطلع ساخت. آنچه از عبدالله باقی ماند، فقط پنج شتر و یک گله گوسفند و یک کنیز، به نام «ام ایمن» بود، که بعدها پرستار پیغمبر صلی الله علیه و آله شد. [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۵۵]

ص: ۵۰۴۶

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۷-۸، «سیره حلبی»، ج ۱/ ۵۹.

[شماره صفحه واقعی : ۵۶]

ص: ۵۰۴۷

اشاره

دل رمیده ما را انیس و مونس شد

ستاره ای بدرخشید و ماه مجلس شد

هر فصلی از زندگانی مردان بزرگ، قابل مطالعه و در خور دقت است. گاهی شخصیت یک فرد، به قدری بزرگ و گسترده می باشد که تمام فصول زندگانی او، حتی دوره کودکی و شیرخوارگی وی نیز مورد توجه قرار می گیرد. سراسر زندگی نوابغ زمان، رهبران اجتماع، پیشروان قافله تمدن، معمولاً جالب و دارای نکات حساس و شگفت آور می باشد. دفترچه حیات آنان، از روزی که نطفه آنان در رحم مادران قرار می گیرد، تا روزی که آخرین دقایق عمر آنها سپری می گردد؛ مملو از اسرار می باشد.

قرآن، دوران کودکی حضرت موسی را، بسیار اسرارآمیز تشریح می کند و می گوید: «صدها طفل معصوم به منظور اینکه موسی متولد نشود، به دستور حکومت وقت سر بریده شدند. ولی چون اراده الهی بر این تعلق گرفته بود که موسی پا به عرصه وجود بگذارد؛ از این لحاظ نه تنها دشمنان او نتوانستند آسیبی به او برسانند، بلکه بزرگترین دشمن او «فرعون» مربی و حامی وی گشت».

قرآن می گوید: «ما به مادر موسی وحی کردیم که فرزند خود را در میان صندوقی بگذارد، و دست امواج آب او را به ساحل نجات می رساند، دشمن من و او از وی

[شماره صفحه واقعی : ۵۷]

ص: ۵۰۴۸

حمایت می کند، محبت عمیق او را در دل دشمن می افکنم و مجدداً فرزند تو را به خودت باز می گردانیم.»

«خواهر موسی، به دیار فرعون رفت و گفت من زنی را سراغ دارم که می تواند تربیت این فرزند مورد علاقه شما را به عهده بگیرد، از این لحاظ، مادر موسی از طرف حکومت وقت، موظف شد که از کودک مورد علاقه آنان سرپرستی کند.» (۱) دوران بارداری و تولد و پرورش حضرت مسیح علیه السلام شگفت انگیزتر از موسی بود. قرآن، دوران نشو و نمو مسیح را چنین تشریح می کند:

«مریم» مادر مسیح، از قوم خود کناره گرفت، روح (جبرئیل) بهصورت بشری متمثل شد، و به وی نوید داد که من مأمورم به تو فرزند پاکیزه ای ببخشم. «مریم»، در شگفت ماند و گفت: کسی با من نزدیکی نکرده و زن بدکار نیز نیستم. فرستاده ما گفت: این کار برای خدا آسان است؛ سرانجام به فرمان خدا، نور مسیح، در رحم مادر قرار گرفت، و درد زایمان او را به سوی درخت خرما کشانید، او از وضع خود غمگین بود. دستور دادیم که درخت خرما را تکان بدهد تا رطبی تازه فرو ریزد، فرزند او گام به جهان هستی گذارد و مریم با نوزاد خود به سوی قوم خود آمد. دهان مردم از تعجب باز مانده، و سیل اعتراضات به سوی «مریم» سرازیر شد. مریم دستور داشت که به مردم برساند که، سؤالات خود را از همین کودک بپرسند. آنان گفتند: مگر طفل شیرخوار که در گهواره آرمیده است، می تواند سخن بگوید؟ در این هنگام عیسی لب به سخن گشود و گفت: «منم بنده خدا و دارای کتاب و در زمره پیامبران هستم.» (۲) هر گاه پیروان قرآن و تورات و مسیح، درباره ولادت این دو پیامبر اولوالعزم به استواری مطالب یاد شده گواهی می دهند؛ در اینصورت نباید درباره مطالب شگفت آوری که پیرامون میلاد مسعود پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله وارد شده است، تعجب کنند و آنها را سطحی بگیرند. ما در لابلای کتب تاریخی و حدیث چنین می خوانیم:

[شماره صفحه واقعی : ۵۸]

ص: ۵۰۴۹

۱- سوره طه / ۴۱-۴۳.

۲- سوره مریم / ۱۸-۳۲.

هنگام ولادت آن حضرت، ایوانِ کسری شکافت و چند کنگره آن فرو ریخت و آتشِ آتشکده فارس خاموش شد؛ دریاچه ساوه خشک گردید؛ بت های بتخانه مکه سرنگون شد؛ نوری از وجود آن حضرت، به سوی آسمان بلند شد که شعاع آن فرسنگ ها راه را روشن کرد؛ انوشیروان و مؤبدان خواب و حشتناکی دیدند؛ آن حضرت ختنه شده و ناف بریده به دنیا آمد و گفت: «اللَّهُ اكْبَرُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ كَثِيرًا سُبْحَانَ اللَّهِ بُكْرَهُ أَصِيلًا».

همه این مطالب، در منابع اصیلِ تواریخ و جوامع حدیث موجود است. (۱)

سال و ماه و روز ولادت پیامبر صلی الله علیه و آله

عموم سیره نویسان اتفاق دارند که، تولد پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در عام الفیل، در سال ۵۷۰ میلادی بوده است. زیرا آن حضرت به طور قطع، در سال ۶۳۲ میلادی در گذشته است، و سن مبارک او ۶۲ تا ۶۳ بوده است. بنابراین، ولادت او در حدود ۵۷۰ میلادی خواهد بود.

اکثر محدثان و مورخان بر این قول اتفاق دارند که تولد پیامبر صلی الله علیه و آله، در ماه «ربیع الاول» بوده، ولی در روز تولد او اختلاف دارند. معروف میان محدثان شیعه این است که آن حضرت، در هفدهم ربیع الاول، روز جمعه، پس از طلوع فجر چشم به دنیا گشود؛ و مشهور میان اهل تسنن این است که ولادت آن حضرت، در روز دوشنبه دوازدهم همان ماه اتفاق افتاده است. (۲)

مراسم نامگذاری پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

روز هفتم فرارسید. «عبدالمطلب»، برای عرض سپاسگزاری به درگاه الهی گوسفندی کشت و گروهی را دعوت نمود و در آن جشن باشکوه، که از عموم قریش دعوت شده بود؛ نام فرزند خود را «محمد» گذارد. وقتی از او پرسیدند:

[شماره صفحه واقعی : ۵۹]

ص: ۵۰۵۰

۱- «تاریخ یعقوبی»، ج ۲/۵، «بحار الانوار»، ج ۱۵/۲۴۸، «سیره حلبی»، ج ۱/۶۴.

۲- مقریزی، در «الامتاع»، صفحه ۳، همه اقوالی که در روز و ماه و سال تولد آن حضرت وجود دارد؛ آورده است، مراجعه شود.

چرا نام فرزند خود را محمد انتخاب کردید، در صورتی که این نام در میان اعراب کم سابقه است؟ گفت:

خواستم که در آسمان و زمین ستوده باشد. در این باره «حسان بن ثابت» شاعر رسول خدا صلی الله علیه و آله چنین می گوید:

فشق له من اسمه ليجله فذوالعرش محمود وهذا محمد

آفریدگار، نامی از اسم خود برای پیامبر صلی الله علیه و آله خود مشتق نمود. از این جهت (خدا) «محمود» (پسندیده) و پیامبر او «محمد» (ستوده) است و هر دو کلمه از یک ماده مشتقند و یک معنی را می رسانند. «(۱) قطعاً، الهام غیبی در انتخاب این نام بی دخالت نبوده است، زیرا نام محمد، اگر چه در میان اعراب معروف بود، ولی کمتر کسی تا آن زمان به آن نام نامیده شده بود. طبق آمار دقیقی که بعضی از تاریخ نویسان به دست آورده اند، تا آن روز فقط شانزده نفر به این اسم نامگذاری شده بودند، چنان که شاعر در این باره گوید:

أَنَّ الَّذِينَ سُمُوا بِاسْمِ مُحَمَّدٍ مِنْ قَبْلِ خَيْرِ النَّاسِ ضِعْفُ ثَمَانٍ (۲)»

کسانی که به نام محمد، پیش از پیامبر صلی الله علیه و آله اسلام نام گذاری شده بودند، شانزده نفر بودند.

«احمد» یکی از نام های مشهور پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بود

هر کس مختصر مطالعه ای در تاریخ زندگی رسول اکرم صلی الله علیه و آله داشته باشد؛ می داند که آن حضرت، از دوران کودکی دو نام داشت و مردم او را با هر دو نام خطاب می کردند. یکی «محمد» که جد بزرگوارش «عبدالمطلب» برای او انتخاب کرده بود، و دیگری «احمد» که مادرش «آمنه» او را به آن، نامیده بود. این مطلب یکی از مسلمات تاریخ اسلام است و سیره نویسان این مطلب را نقل کرده اند و مشروح این مطلب را در سیره حلبی می توانید بخوانید. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۶۰]

ص: ۵۵۱

۱- «سیره حلبی»، ج ۱ / ۹۳.

۲- همان مدرک / ۹۷.

۳- «انسان العیون فی سیره الامین والمأمون»، ج ۱ / ۹۳-۱۰۰.

عموی گرامی وی، «ابوطالب»، که پس از درگذشت «عبدالمطلب»، کفالت و سرپرستی «محمد» به او واگذار شده بود؛ با عشق و علاقه زائدالوصفی، چهل و دو سال تمام، پروانه وار به گرد شمع وجود وی گشت، و از بذل جان و مال در حراست و حفاظت او دریغ نمود. در اشعاری که درباره برادرزاده خود سروده، گاهی از او به نام «محمد» و گاهی به نام «احمد» اسم برده است و این خود حاکی از آن است که در آن زمان یکی از نام های معروف وی همان «احمد» بوده است.

دوران شیرخوارگی پیامبر صلی الله علیه و آله

نوزاد قریش فقط سه روز از مادر خود شیر خورد، و پس از او، دو زن دیگر به افتخار دایه گی پیامبر صلی الله علیه و آله نائل شده اند:

- ۱- ثویبه: کنیز ابولهب که چهار ماه او را شیر داد. عمل او، تا آخرین لحظات مورد تقدیر رسول خدا صلی الله علیه و آله و همسر پاک او (خدیجه) بود. وی قبلاً حمزه، عموی پیامبر را نیز شیر داده بود. پس از بعثت، پیامبر صلی الله علیه و آله کسی را فرستاد تا او را از «ابولهب» بخرد. وی امتناع ورزید، اما تا آخر عمر از کمک های پیامبر صلی الله علیه و آله بهره مند بود. هنگامی که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، از جنگ خیبر برمی گشت، از مرگ او آگاه شد و آثار تأثیر در چهره مبارکش پدید آمد. از فرزند او سراغ گرفت تا در حق او نیکی کند، ولی خبر یافت که او زودتر از مادر خود فوت کرده است. «(۱)»
- ۲- حلیمه: دختر ابی ذؤیب که از قبیله سعد بن بکر بن هوازن بوده است و فرزندان او عبارت بودند از:

عبدالله، انیسه، شیماء؛ آخرین فرزند او از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرستاری نیز نموده است. رسم اشراف عرب این بود که فرزندان خود را به دایه ها می سپردند؛ و دایگان معمولاً در بیرون شهرها زندگی می کردند تا کودکان را در هوا بصحرا پرورش دهند، و رشد و نمو کامل، و استخوان بندی آنها محکم تر شود؛ و ضمناً از بیماری وبای شهر «مکه» که خطر آن برای

[شماره صفحه واقعی : ۶۱]

ص: ۵۰۵۲

نوزادان بیشتر بود مصون بمانند؛ و زبان عربی را در یک منطقه دست نخورده فراگیرند. در این قسمت دایگان قبیله «بنی سعد» مشهور بودند. آنها در موقع معینی به مکه می آمدند، و هرکدام نوزادی را گرفته همراه خود می بردند. چهار ماه از تولد پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله گذشته بود که دایگان قبیله بنی سعد به مکه آمدند و آن سال، قحط سالی عجیبی بود، از این نظر به کمک اشراف بیش از حد نیازمند بودند.

برخی از تاریخ نویسان می گویند: هیچ یک از دایه گان حاضر نشد به محمد شیر دهد، زیرا بیشتر طالب بودند که اطفال غیریتیم را انتخاب کنند تا از کمک های پدران آنها بهره مند شوند، و نوعاً از گرفتن طفل یتیم سر باز می زدند. حتی حلیمه این بار از قبول او سر باز زد ولی چون بر اثر ضعف اندام، هیچ کس طفل خود را به او نداد؛ ناچار شد که نوه عبدالمطلب را بپذیرد و با شوهر خود چنین گفت که: برویم همین طفل یتیم را بگیریم و با دست خالی برنگردیم، شاید لطف الهی شامل حال ما گردد. اتفاقاً حدس اوصائب درآمد، از آن لحظه که آماده شد به «محمد»، آن کودک یتیم، خدمت کند؛ الطاف الهی سراسر زندگی او را فراگرفت. (۱) نخستین قسمت این تاریخ افسانه ای بیش نیست، زیرا عظمت خاندان بنی هاشم؛ و شخصیت مردی مانند «عبدالمطلب» که جود و احسان، نیکوکاری و دستگیری او از افتادگان، زبانزد خاص و عام بود، سبب می شد که نه تنها دایگان سرباز نزنند بلکه مایه سر و دست شکستن دایگان درباره او می گردید. از این جهت این بخش از تاریخ افسانه ای بیش نیست.

علت اینکه او را به دیگر دایگان ندادند، این بود که:

نوزاد قریش پستان هیچ یک از زنان شیرده را نگرفت. سرانجام، حلیمه سعیدیه آمد پستان او را مکید. در این لحظه وجد و سرور خاندان عبدالمطلب را فراگرفت. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۶۲]

ص: ۵۰۵۳

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۶۲-۱۶۳.

۲- «بحار»، ج ۱۵ / ۴۴۲.

عبدالطلب، رو به حلیمه کرد و گفت: از کدام قبیله ای؟ گفت از: «بنی سعد». گفت: اسمت چیست؟ جواب داد: «حلیمه». عبدالطلب از اسم و نام قبیله او بسیار مسرور شد و گفت:

آفرین آفرین، دو خوی پسندیده و دو خصلت شایسته، یکی سعادت و خوشبختی و دیگری حلم و بردباری. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۶۳]

ص: ۵۰۵۴

۱- بخ سعد وحلم. خصلتان فیهما خیرالدهر و عز الابد یا حلیمه- «سیره حلبی»، ج ۱/ ۱۰۶.

[شماره صفحه واقعی : ۶۴]

ص: ۵۰۵۵

صفحات تاریخ گواهی می دهد که: زندگانی رهبر عالیقدر مسلمانان، از آغاز کودکی تا روزی که برای پیامبری برگزیده شد؛ متضمن یک سلسله حوادث شگفت انگیز است و تمام این حوادث شگفت انگیز، جنبه کرامت داشته و همگی گواهی می دهند که حیات و سرگذشت رسول گرامی یک زندگانی عادی نبوده است.

۱- تاریخ نویسان، از قول «حلیمه» چنین نقل می کنند که او می گوید:

آنگاه که من پرورش نوزاد «آمنه» را متکفل شدم؛ در حضور مادر او، خواستم او را شیر دهم. پستان چپ خود را که دارای شیر بود در دهان او نهادم؛ ولی کودک به پستان راست من بیشتر متمایل بود. اما من از روزی که بچه دار شده بودم، شیری در پستان راست خود ندیده بودم. اصرار نوزاد، مرا بر آن داشت که پستان راست بی شیر خود را در دهان او بگذارم. هماندم که کودک، شروع به مکیدن کرد، رگ های خشک آن پر از شیر شد و این پیش آمد موجب تعجب همه حضار گردید. «(۱)»

۲- باز او می گوید: از روزی که «محمد صلی الله علیه و آله» را به خانه خود بردم؛ روزبه روز خیر و برکت در خانه ام بیشتر شد، و دارائی و گله ام فزون تر گردید. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی : ۶۵]

ص: ۵۰۵۶

۱- «بحار»، ج ۱۵ / ۳۴۵.

۲- «مناقب ابن شهر آشوب»، ج ۱ / ۲۴.

ما در قرآن، نظائر این جریان را درباره حضرت مریم (مادر حضرت عیسی) می خوانیم:

مثلاً می فرماید: وقتی وضع حمل مریم فرا رسید، به درختی پناه برد و از (شدت درد و تنهائی و وحشت از اتهام) از خدا تمنای مرگ کرد. در این موقعهائی شنید:

«غمناک مباش، پروردگار تو چشمه آبی زیر پای تو قرار داده و درخت (خشکیده) خرما را تکان ده، خرماى تازه بر تو مى ریزد.» (۱) اگر چه میان مریم و حلیمه، از نظر مقام و ملکات فاضله، فاصله زیاد است. ولی اگر لیاقت و آراستگی خود «مریم»، موجب این لطف الهی شده؛ اینجا هم ممکن است مقام و منزلتی که این نوزاد در درگاه خدا دارد، سبب شود که خدمتکار آن حضرت مشمول لطف الهی گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۶۶]

ص: ۵۰۵۷

۱- « أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا وَ هُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا » سوره مریم، آیه های ۲۴-۲۵.

اشاره

دایه مهربان محمد، پنج سال از وی محافظت کرد، و در تربیت و پرورش او کوشید. در طی این مدت زبان عربی فصیح را آموخت، که بعدها حضرتش به این افتخار می کرد. سپس «حلیمه» او را به مکه آورد، و مدتی نیز آغوش گرم مادر را دید، و تحت سرپرستی جدّ بزرگوار خود قرار گرفت؛ و یگانه مایه تسلی بازماندگان «عبدالله»، همان فرزندی بود که از او به یادگار مانده بود. (۱)

سفری به «یثرب» و مرگ مادر

از روزی که نوعروس عبدالمطلب (آمنه)، شوهر جوان و ارجمند خود را از دست داده بود؛ پیوسته مترصد فرصت بود که به «یثرب» برود و آرامگاه شوهر خود را از نزدیک زیارت کند، و در ضمن، از خویشان خود در یثرب، دیداری به عمل آورد.

با خود فکر کرد که فرصت مناسبی به دست آمده، و فرزند گرامی او بزرگ شده است و می تواند در این راه شریک غم او گردد. آنان با «امّ ایمن»، بار سفر بستند و راه یثرب را پیش گرفتند و یکماه تمام در آنجا ماندند. این سفر برای نوزاد قریش، با تألمات روحی توأم بود. زیرا برای نخستین بار دیدگان او به

[شماره صفحه واقعی: ۶۷]

ص: ۵۰۵۸

خانه ای افتاد که پدرش در آن جان داده و به خاک سپرده شده بود «(۱)» و طبعاً مادر او تا آن روز چیزهایی از پدر وی برای او نقل کرده بود.

هنوز موجی از غم و اندوه در روح او حکمفرما بود که ناگهان، حادثه جانگداز دیگری پیش آمد، و امواجی دیگر از حزن و اندوه به وجود آورد. زیرا موقع مراجعت به مکه، مادر عزیز خود را در میان راه، در محلی به نام «أبواء» از دست داد. «(۲)» این حادثه محمدصلی الله علیه و آله را بیش از پیش، در میان خویشاوندان عزیز و گرامی گردانید، و یگانه گلی که از این گلستان باقی مانده بود، فزون از حد مورد علاقه عبدالمطلب قرار گرفت. از این جهت او را از تمام فرزندان خود بیشتر دوست می داشت و بر همه مقدم می شمرد.

در اطراف کعبه، برای فرمانروای قریش (عبدالمطلب) بساطی پهن می کردند. سران قریش و فرزندان او در کنار بساط حلقه می زدند، هر موقع چشم او به یادگار «عبدالله» می افتاد، دستور می داد که راه را باز کنند تا یگانه بازمانده عبدالله را روی بساطی که نشسته است بنشانند. «(۳)» قرآن مجید، دوره یتیمی پیامبرصلی الله علیه و آله را در سوره «الضحی» یادآور می شود و می گوید:

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى؛ «(۴)»

«مگر تو را یتیم نیافت و پناه نداد؟»

حکمت یتیم گشتن نوزاد «قریش»، برای ما چندان روشن نیست. همین قدر می دانیم سیل خروشان حوادث بی حکمت نیست، ولی با این وضع می توان حدس زد که خدا خواست رهبر جهانیان، پیشوای بشر، پیش از آنکه زمام امور را به دست بگیرد و رهبری خود را آغاز کند، شیرینی و تلخی روزگار را بچشد، و در نشیب و فراز زندگی قرار گیرد؛ تا روحی بزرگ و روانی بردبار و شکلیا پیدا کند، و تجربیاتی از سختی ها بیندوزد، و خود را برای مواجهه با یک سلسله از

[شماره صفحه واقعی : ۶۸]

ص: ۵۰۵۹

۱- خانه ای که قبر حضرت عبدالله در آن قرار داشت، تا چندی پیش و قبل از توسعه فلکه «مسجدالنبی» محفوظ بود ولی اخیراً به بهانه توسعه فلکه، خانه ویران گردید و آثار قبر از بین رفت.

۲- «سیره حلبی»، ج ۱ / ۱۲۵.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۶۸.

۴- سوره الضحی / ۶.

شدائد، سختی ها، محرومیت ها و دربدری ها، آماده سازد.

خدای او خواست طاعت کسی بر گردن او نباشد؛ و از نخستین روزهای زندگی حرّ و آزاد بار آید، و مانند مردان خودساخته موجبات پیشرفت و ترقی و تعالی خود را به دست خویش فراهم سازد، تا روشن گردد که نبوغ، نبوغ بشری نیست، و پدر و مادر در سرنوشت او دخالتی نداشتند و عظمت و بزرگی او از منبع وحی سرچشمه گرفته است.

مرگ عبدالمطلب

حوادث جانگداز جهان، پیوسته در مسیر زندگانی انسان خودنمائی می کنند. و مانند امواج کوه پیکر دریا، یکی پس از دیگری سر برداشته و کشتی زندگی او را مورد هدف قرار می دهند، و ضربات شکننده خود را بر روح و روان آدمیزاد وارد می سازند.

هنوز امواجی از اندوه، در دل پیامبر صلی الله علیه و آله حکومت می کرد، که برای بار سوم، با مصیبت بزرگتری مواجه گردید. هنوز هشت بهار بیشتر از عمر او نگذشته بود، که سرپرست و جدّ بزرگوار خود (عبدالمطلب) را از دست داد. مرگ «عبدالمطلب» آن چنان روح وی را فشرد که در روز مرگ او، تالب قبر اشک ریخت، و هیچ گاه او را فراموش نمی کرد. [\(۱\)](#)

سرپرستی ابوطالب

درباره شخصیت و عظمت ابوطالب سخنانی در بخش مخصوصی [\(۲\)](#) خواهیم گفت؛ و اسلام و ایمان او را نسبت به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، با مدار کصیح اثبات خواهیم نمود، ولی اکنون مناسب است که برخی از حوادث مربوط به دوران سرپرستی «ابوطالب» را بیان کنیم.

[شماره صفحه واقعی : ۶۹]

ص: ۵۰۶۰

۱- یعقوبی در تاریخ خود ج ۲ ص ۷-۸ پیرامون سیره «عبدالمطلب» و اینکه او یک فرد «خداپرست» بود نه بت پرست، سخن گفته و یادآور شده است که بسیاری از دستورهایی او در اسلام امضاء شده است.

۲- حوادث سال دهم بعثت.

ابوطالب، روی عللی با افتخار، سرپرستی پیامبر صلی الله علیه و آله را بر عهده گرفت. زیرا ابوطالب با عبدالله، پدر «محمد»، از یک مادر بودند «(۱)»، و شخصیتی بود معروف به سخاوت و نیکوکاری. از این لحاظ، «عبدالمطلب» او را برای نگاهداری نوه ارجمند خود برگزید. سطور طلائی تاریخ، شاهد خدمات گرانبهای او است که تدریجاً گفته خواهد شد.

سفری به سوی شام

بازرگانان «قریش»، طبق معمول، هر سال یکبار به سوی شام می رفتند. «ابوطالب» تصمیم گرفته بود که در سفر سالانه «قریش» شرکت کند؛ و مشکل برادرزاده خود را که آنی او را از خود جدا نمی کرد، چنین حل کرد که او را در «مکه» بگذارد و عده ای را برای حفاظت او بگمارد، ولی موقع حرکت کاروان، اشک در چشمان محمد صلی الله علیه و آله حلقه زد، و جدائی سرپرست خود را سخت شمرد. سیمای غمگین محمد، طوفانی از احساسات در دل ابوطالب پدید آورد؛ به گونه ای که ناچار شد، تن به مشقت بدهد، و محمد صلی الله علیه و آله را همراه خود ببرد. «(۲)» مسافرت پیامبر صلی الله علیه و آله در سن دوازده سالگی، از سفرهای شیرین او به شمار می رود زیرا در این سفر، از «مدین» و «وادی القری» و «دیار ثمود»، عبور کرد و از مناظر زیبای طبیعی سرزمین شام دیدن به عمل آورد. هنوز کاروان «قریش»، به مقصد نرسیده بود که در نقطه ای به نام «بصری»، جریانی پیش آمد و تا حدی برنامه مسافرت ابوطالب را دگرگون ساخت. اینک تفصیل آن جریان.

سالیان درازی بود که راهبی مسیحی، به نام «بجیرا»، در سرزمین بصری در صومعه مخصوص خود مشغول عبادت و مورد احترام مسیحیان آن حدود بود. کاروان های تجارتي، در مسیر خود در آن نقطه توقف می کردند و برای تبرک به

[شماره صفحه واقعی : ۷۰]

ص: ۵۰۶۱

- ۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۷۹.
- ۲- ابوطالب در اشعار خود سرگذشت این سفر را نقل کرده است به تاریخ ابن عساکر ج ۱ ص ۲۶۹-۲۷۲ و دیوان ابوطالب ص ۳۳-۳۵ مراجعه بفرمایید.

حضور او می رسیدند. از حسن تصادف، «بحیراء» با کاروان بازرگانی «قریش» روبرو گردید. چشم او به برادرزاده «ابوطالب» افتاد و توجه او را جلب کرد. نگاه های مرموز و عمیق او نشانه رازی بود که در دل او نهفته بود؛ دقایقی خیره خیره به او نگاه کرد. یک مرتبه مَهر خاموشی را شکست و گفت: این طفل متعلق به کدام یک از شماها است؟ گروهی از جمعیت رو به عمومی او کردند و گفتند: متعلق به ابوطالب است. ابوطالب گفت او برادرزاده من است.

«بحیراء» گفت: این طفل آینده درخشانی دارد، این همان پیامبر موعود است که کتاب های آسمانی از نبوت جهانی و حکومت گسترده او خبر داده اند. این همان پیامبری است که من نام او و نام پدر و فامیل او را در کتاب های دینی خوانده ام و می دانم از کجا طلوع می کند و به چه نحو آئین او در جهان گسترش پیدا می نماید. ولی بر شما لازم است که او را از چشم یهود پنهان سازید، زیرا اگر آنان بفهمند او را می کشند. «(۱)» بیشتر تاریخ نویسان بر آنند که برادرزاده «ابوطالب» از آن نقطه (بصری) تجاوز نکرد، ولی روشن نیست که آیا عموی محمد او را همراه کسی به مکه فرستاد؟ (و این مطلب بسیار بعید به نظر می رسد که ابوطالب پس از شنیدن سخنان راهب، او را از خود جدا کند)، یا اینکه خود او همراه برادرزاده راه مکه را پیش گرفت و از ادامه سفر منصرف گشت. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی : ۷۱]

ص: ۵۰۶۲

۱- تاریخ طبری ج ۱ / ۳۳-۳۴ و ابن هشام در سیره ج ۱ / ۱۸۰-۱۸۳، جریان را مبسوطتر و گسترده تر از این نقل کرده است ولی فشرده آن همان است که نقل کردیم.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۹۴.

[شماره صفحه واقعی : ۷۲]

ص: ۵۰۶۳

رهبران جامعه باید بردبار و صابر، نیرومند و قوی و شجاع و دلاور و نترس و قویدل و دارای روحی بزرگ باشند.

مردان بزدل و ترسو؛ زبون و ضعیف النفس؛ بی اراده و سست، چگونه می توانند اجتماع را از راه های پر پیچ و خم عبور دهند؟ چطور می توانند در برابر دشمن مقاومت کنند، و موجودیت و شخصیت خود را از دستبرد این و آن حفظ نمایند؟

عظمت و بزرگی روح زمامدار، و قدرت و نیروی جسمی و روانی او تأثیر عجیبی در پیروان خود دارد.

وقتی امیر مؤمنان، یکی از صمیمی ترین یاران خود را به حکومت مصر انتخاب نمود؛ نامه ای به مردم ستمدیده کشور مصر، که از مظالم حکومت وقت به ستوه آمده بودند، نوشت. در آن نامه، فرماندار خود را به دلاوری و شجاعت روحی توصیف نمود.

اینک فرازی چند، از آن نامه که شرایط واقعی یک زمامدار را بیان می کند:

«... یکی از بندگان خدا را به سوی شما فرستادم که در روزهای ترس، به خواب نمی رود و از دشمنان در اوقات بیم و هراس سر باز نمی زند. بر بدکاران از آتش سوزان سخت تر است و او «مالک بن حارث» از قبیله مذحج است. سخن او را بشنوید و امر و فرمان او را اجرا کنید؛ زیرا او شمشیری است از

[شماره صفحه واقعی : ۷۳]

ص: ۵۰۶۴

شمشیرهای خدا که تیزی آن کند نمی شود، و ضربت آن بی اثر نمی گردد». (۱)

قدرت روحی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله

در جبین عزیز «قریش»، از دوران کودکی و جوانی، آثار قدرت و شجاعت، صلابت و نیرومندی نمایان بود. وی در سن پانزده سالگی، در یکی از جنگ های قریش با طائفه «هوازن» که آن را «حرب فجار» می نامند، شرکت داشت. کار او در جبهه رزم، این بود که تیر به عموهای خود می رساند.

ابن هشام در سیره خود (۲)، این جمله را از آن حضرت نقل می کند که حضرتش فرمود: «كُنْتُ أُتْبَلُ عَلَى أَعْمَامِي»؛ «به عموهایم تیر می دادم تا پرتاب کنند».

شرکت او در این جنگ، آن هم با این سن و سال، ما را به شجاعت آن حضرت رهبری می کند و روشن می شود که چرا امیر مؤمنان علیه السلام درباره پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید: «هر موقع، کار در جبهه جنگ، عرصه بر ما (سربازان اسلام) سخت و دشوار می شد، به پیامبر صلی الله علیه و آله پناه می بردیم و کسی از ما به دشمن از او نزدیکتر نبود». (۳) ما به خواست خدا، در بخش جهاد مسلمانان با مشرکان، به اصول تعلیمات نظامی اشاره خواهیم کرد، و طرز مبارزه آنان را که همگی به دستور آن حضرت صورت می گرفت؛ بیان خواهیم کرد، و این خود یکی از بحث های شیرین تاریخ اسلام است.

[شماره صفحه واقعی : ۷۴]

ص: ۵۰۶۵

۱- أَمَّا بَعْدُ فَقَدْ بَعَثْتُ إِلَيْكُمْ عَبْدًا مِنْ عِبَادِ اللَّهِ لَا يَنَامُ أَيَّامَ الْخَوْفِ، وَلَا يَنْكُلُ عَنِ الْأَعْدَاءِ سَاعَاتِ الرَّوْعِ. أَشَدَّ عَلَى الْفُجَارِ مِنْ حَرِيقِ النَّارِ، وَهُوَ مَالِكُ بَنِ الْحَارِثِ أَخُو مَدْحَجٍ، فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ فِيمَا طَابَقَ الْحَقَّ، فَإِنَّهُ سَيْفٌ مِنْ سَيُوفِ اللَّهِ لَا كَلِيلَ الظَّبِيهِ وَ لَا نَابِي الضَّرِيهِ. «نهج البلاغه عبده»، ج ۳ / ۹۲.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۸۶ ابن اثیر در «النهایه» پس از نقل حدیث و ضبط «ائبل» با تشدید می گوید: أذَا نَاوَلْتَهُ النَّبِيلَ يَرْمِي، به ماده «نیل» مراجعه شود.

۳- كُنَّا إِذَا أَحْمَرَ الْبَأْسَ اتَّقَيْنَا بِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، فَلَمْ يَكُنْ أَحَدٌ مِنَّا أَقْرَبُ إِلَى الْعِيدِ مِنْهُ. «نهج البلاغه عبده»، ج ۳ / ۲۱۴.

پیامبران، بخشی از عمر خود را پیش از رسیدن به مقام نبوت، در چوپانی و شبانی می گذرانند. مدتی در بیابان ها به تربیت حیوانات اشتغال می ورزیدند، تا در طریق تربیت انسان ها شکلیا و بردبار باشند، و تمام مصائب و سختی ها را آسان بشمارند. زیرا اگر شخصی توانست دشواری های تربیت حیوان را، که از نظر هوش و فهم با انسان قابل مقایسه نیست، بپذیرد؛ قطعاً خواهد توانست هدایت گمراهان را که شالوده فطرت آنان را ایمان به خدا تشکیل می دهد، بر عهده بگیرد. از این جهت در حدیثی می خوانیم:

«ما بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا قَطُّ حَتَّى يَسْتَرِعِهِ الْغَنَمَ لِيَعْلَمَهُ بِذَلِكَ رَعِيَهُ لِلنَّاسِ»؛ ^(۱)

«خدا هیچ پیامبری را بر نیانگیخت، مگر این که او را بر شبانی گمارد تا از این طریق، تربیت مردم را به او بیاموزد.»

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز قسمتی از عمر خود را در همین طریق گذرانید. بسیاری از سیره نویسان، این جمله را نقل نموده اند که رسول اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«تمام پیامبران پیش از آنکه به مقام نبوت برسند، مدتی چوپانی کرده اند. عرض کردند: آیا شما نیز شبانی نموده اید؟ فرمود: بلی من مدتی گوسفندان اهل مکه را، در سرزمین «قراریط» شبانی می کردم.» ^(۲)

[شماره صفحه واقعی : ۷۵]

ص: ۵۰۶۶

۱- «سفینة البحار»، ماده نبی.

۲- ما مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا وَقَدْ رَعَى الْغَنَمَ، قِيلَ وَ أَنْتَ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ: أَنَا رَعَيْتُهَا لِأَهْلِ مَكَّةَ بِالْقَرَارِيطِ- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۱۶۶.

شخصیتی که باید با ابوجهل ها و ابولهب ها مبارزه کند، و از افراد زبون که اندازه شعور و ادراک آنها، این بود که در برابر هر سنگ و چوبی خاضع می شدند؛ افرادی بسازد که در برابر هیچ اراده ای، جز اراده حق خاضع و تسلیم نشوند، باید مدت ها از راه های گوناگون، درصبر و شکیبایی را بیاموزد.

علت دیگر:

در اینجا، علت دیگری نیز برای این کار می توان یادآوری کرد و آن این که:

برای آزادمردی که در عروق او خون غیرت و شجاعت می گردد؛ دیدن مناظر زورگوئی زورمندان قریش و تظاهر آنان به ناپاکی، سخت و گران می باشد. روی گردانی جامعه مکه، از پرستش حق، طواف آنان در اطراف بت های بی روح، بیش از هر چیز برای یک شخص فهمیده ناگوار است. از این جهت، پیامبر صلی الله علیه و آله مصلحت را در این دید که مدتی در گوشه بیابان ها، دامنه کوه ها، که طبعاً از اجتماع کثیف آن روز دور می گشت به سر برد، تا از آلام روحی که معلول اوضاع رقت بار محیط آن روز بود، آسوده شود.

البته این مطلب، نه به این معنی است که مرد متقی باید در برابر فساد سکوت برگزیند و فقط حساب زندگی خود را از آنان جدا سازد؛ بلکه از آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا مأمور به سکوت بود، و زمینه «بعثت» فراهم نگشته بود، از این جهت یک چنین روشی را برگزید.

علت سوم:

این کار فرصتی بود برای مطالعه صفحه زیبای آسمان، و اوضاع ستارگان، دقت در آیات تکوینی و انفسی که همگی نشانه های وجود او می باشند.

قلوب پیامبران، با اینکه از آغاز آفرینش با مشعل فروزان توحید روشن می باشد؛ ولی خود را از مطالعه در آیات الهی و عوالم هستی بی نیاز نمی دیدند، و از همین طریق به آخرین درجات یقین و ایمان نائل می گردیدند و به ملکوت

[شماره صفحه واقعی : ۷۶]

ص: ۵۰۶۷

پیشنهاد ابوطالب

ابوطالب که خود بزرگ «قریش بود و به سخاوت و شهامت و مناعتِ طبع معروفیت داشت؛ وضع دشوار زندگی برادرزاده، او را وادار نمود که برای وی شغلی در نظر بگیرد. از این لحاظ، به برادرزاده خود چنین پیشنهاد کرد:

«خدیجه» دختر «خوئیلد»، که از بازرگانان قریش است؛ دنبال مرد ایمنی می گردد که زمام تجارت او را بر عهده بگیرد، و از طرف او در کاروان بازرگانی «قریش» شرکت کند، و مال التجاره او را در شام به فروش برساند، چه بهتر، ای محمد خود را به وی معرفی نمائی. (۲) مناعت و بلندی روح پیامبر صلی الله علیه و آله، مانع از آن بود که مستقیماً بدون هیچ سابقه و درخواستی، پیش «خدیجه» برود و چنین پیشنهادی کند. از این لحاظ به عموی خود چنین گفت: شاید خود خدیجه دنبال من بفرستد، زیرا می دانست او در میان مردم به لقب «امین» معروف است. اتفاقاً جریان نیز همین طور شد. وقتی «خدیجه» از مذاکرات ابوطالب با پیامبر صلی الله علیه و آله آگاهی پیدا کرد؛ فوراً، کسی را دنبال پیامبر صلی الله علیه و آله فرستاد و گفت: چیزی که مرا شیفته تو نموده است، همان راستگوئی، امانت داری و اخلاق پسندیده تو است، و من حاضریم دو برابر آنچه به دیگران می دادم، به تو بدهم و دو غلام خود را همراه تو بفرستم که در تمام مراحل فرمانبردار تو باشند. (۳) رسول خدا صلی الله علیه و آله، جریان را برای عموی خود بیان کرد. وی در پاسخ چنین گفت:

این پیش آمد وسیله ای است برای زندگی که خدا آن را به سوی تو فرستاده

[شماره صفحه واقعی : ۷۷]

ص: ۵۰۶۸

۱- برخی از سیره نویسان مانند «حلبی» و «زینی دحلان» به پیروی از مؤلف «فتح الباری»، در تشریح فلسفه «شبنانی» پیامبر صلی الله علیه و آله، سخنانی گفته اند که با موازین علمی تطبیق نمی کند. اگر چوپانی حضرت صحیح باشد علل آن همان است که در بالا نگارش یافت.

۲- «بحار»، ج ۱۶ / ۲۲.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۵۸؛ «کامل ابن اثیر»، ج ۲ / ۲۴.

است. «(۱)» در اینجا از یادآوری نکته ای ناگزیریم و آن اینکه:

آیا پیامبر صلی الله علیه و آله در کاروان قریش به عنوان «اجیرِ خدیجه» شرکت نمود، یا کار به صورت دیگر بود و آن اینکه:

پیامبر صلی الله علیه و آله، قرارداد بست که در منافع کالاهای بازرگانی سهمی گردد، و جریان به صورت عقد «مضاربه» انجام گرفت.

مقام و موقعیت بیتِ هاشمی، عزت نفس و مناعت طبع پیامبر صلی الله علیه و آله، ایجاب می کند که جریان به صورت دوم انجام گیرد، نه به صورت اجیری و این مطلب را دو چیز تأیید می کند:

اولاً: در پیشنهاد ابوطالب، کلمه ای که حاکی از «اجیر شدن» برادرزاده اش باشد، نیست. بلکه او با دیگر برادرهای خود قبلاً چنین مذاکره کرد و گفت: برخیزیم برویم خانه «خدیجه» از او بخواهیم که مالی در اختیار «محمد» بگذارد، تا او با آن تجارت کند. «(۲)» ثانیاً: یعقوبی، در تاریخ خود می نویسد: هرگز پیامبر صلی الله علیه و آله در طول عمر خود اجیر کسی نگردید. «(۳)» کاروان «قریش» آماده حرکت شد. کالاهای بازرگانی «خدیجه» نیز در آن میان بود. در این هنگام «خدیجه»، شتری راهوار و مقداری کالای گرانبها در اختیار وکیل خود گذارد، و ضمناً به دو غلام خود دستور داد، که در تمام مراحل کمال ادب را به جا آورند، و هر چه او انجام داد، ابداً اعتراض نمایند و در هر حال مطیع او باشند.

بالاخره کاروان به مقصد رسید و همگی در این مسافرت سودی بردند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله بیش از همه سود برد؛ و چیزهایی نیز، برای فروش در بازار «تهامه» خرید.

[شماره صفحه واقعی : ۷۸]

ص: ۵۰۶۹

۱- أن هذا الرزق ساقه الله اليك.

۲- متن تاریخ چنین است: امضوا بنا الی دار خدیجه بنت خویلد حتی نسألها ان تعطی محمداً مالاً یتجر به - «بحار»، ج ۱۶ / ۲۲.

۳- «تاریخ یعقوبی»، ج ۱۶ / ۲، چاپ نجف.

کاروان «قریش»، پس از پیروزی کامل، راه مکه را پیش گرفت. جوان «قریش» در این سفر، برای بار دوم از دیار عاد و ثمود گذشت. سکوت مرگباری که در محیط زندگی آن گروه سرکش حکمفرما بود؛ او را بیشتر به عوالم دیگر متوجه نمود. علاوه بر این، خاطرات سفر سابق تجدید شد. به یاد روزی افتاد که همراه عموی خود، همین بیابان ها را پشت سر می نهاد. کاروان قریش به مکه نزدیک شد، «میسره»، غلام خدیجه، رو به رسول خداصلی الله علیه و آله نمود و گفت: چه بهتر شما پیش از ما وارد «مکه» شوید، و «خدیجه» را از جریان تجارت، و سود بی سابقه ای که امسال نصیب ما گشته است، آگاه سازید. پیامبرصلی الله علیه و آله در حالی که «خدیجه» در غرفه خود نشسته بود، وارد مکه شد.

«خدیجه» به استقبال او دوید، و او را وارد غرفه نمود. پیامبرصلی الله علیه و آله با بیان شیرین خود، جریان کالاها را تشریح کرد، چیزی نگذشت که «میسره» وارد شد. «(۱) غلام «خدیجه»، میسره آنچه را در این سفر دیده بود؛ که تمام آنها بر عظمت و معنویت محمد امینصلی الله علیه و آله گواهی می داد، برای خدیجه موبه مو تعریف کرد. از جمله اینکه:

«امین»، بر سر موضوعی با تاجری اختلاف پیدا نمود، آن مرد به او گفت: به «لات» و «عزی» سوگند بخور، تا من سخن تو را بپذیرم. «امین»، در پاسخ او چنین گفت: پست ترین و مبعوض ترین موجودات پیش من، همان لات و عزی است که تو آن ها را می پرستی. «(۲)» و نیز میسره اضافه نمود که: در «بصری»، «امین» به منظور استراحت زیر سایه درختی نشست. در همین هنگام، چشم راهبی که در صومعه خود نشسته بود به امین افتاد، و آمد از من نام او را پرسید. سپس چنین گفت:

«این مرد که زیر سایه این درخت نشسته است؛ همان پیامبری است که در «تورات و انجیل» درباره او بشارت های فراوانی خوانده ام!» «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۷۹]

ص: ۵۰۷۰

۱- «الخرایج» / ۱۸۶؛ «بحار»، ج ۴ / ۱۶.

۲- «طبقات الکبری»، ج ۱ / ۱۳۰، چاپ دار صادر.

۳- «بحار»، ج ۱۸ / ۱۶.

تا آن روز وضع مالی و اقتصادی رسول گرامیصلی الله علیه و آله مرتب نبود؛ و هنوز به کمک های مالی عمومی خود ابوطالب نیازمند بود. وضع کار و کسب او، ظاهراً چندان ریشه دار نبود، که بتواند همسری انتخاب کند و تشکیل عائله دهد.

سفر اخیر وی به شام، آن هم به طرز و کالت و نمایندگی از طرف یکی از زنان متمکن سرشناس قریش (خدیده)، تا حدی وضع مالی و اقتصادی او را تثبیت نمود. دلاوری و کاردانی جوان قریش، مورد اعجاب خدیده قرار گرفت. حاضر شد که مبلغی را علاوه بر قرارداد، به عنوان جایزه بپردازد. ولی «جوان قریش»، فقط اجرتی را که در آغاز کار معین شده بود دریافت نمود و سپس راه خانه ابوطالب را پیش گرفت و آنچه در این راه به دست آورده بود، برای این که گشایشی در وضع زندگی ابوطالب پدید آید؛ همه را در اختیار او گذارد.

عمومی چشم به راه، با دیدن برادرزاده خود که یادگار پدر (عبدالطلب) و برادر بود، اشک شوق در چشمان او حلقه زد؛ و از پیروزی او در کار تجارت و سودی که عاید او گشته بود بسیار خوشحال گشت و حاضر شد که دو اسب و دو شتر در اختیار برادرزاده بگذارد، تا به شغل بازرگانی ادامه دهد، و از پولی که در این سفر به دست آورده و همه را در اختیار عمو گذارده بود، همسری برای او انتخاب کند.

در چنین شرائط، رسول گرامیصلی الله علیه و آله تصمیم قاطع گرفت که همسری به عنوان شریک زندگی انتخاب نماید.

ولی چطور شد این قرعه به نام خدیده افتاد در حالی که قبلاً پیشنهاد ثروتمندترین و متنفذترین رجال قریش را مانند «عقبه بن ابی معیط»، «ابوجهل» و «ابوسفیان» را درباره ازدواج با خود، رد کرده بود و چه عللی این دو شخص را که از نظر زندگی کاملاً مختلف بودند، به هم نزدیک کرد و آن چنان رابطه و الفت و محبت و معنویت میان آنان پدید آورد که خدیده تمام ثروت خود را در اختیار محمدصلی الله علیه و آله گذارد، و در راه توحید و اعلائی کلمه حق مصرف گردید. خانه ای که اطراف آن را کرسی های عاج نشان و صدف نشان پر کرده بود، و حریرهای هند و پرده های زربفت ایران آرایش داده

[شماره صفحه واقعی : ۸۰]

بود، بالاخره پناهگاه مسلمانان شد؟

ریشه این حوادث را باید در تاریخ زندگانی خدیجه جستجو نمود. چیزی که مسلم است این است که:

این نوع گذشت و فداکاری تا ریشه ثابت و پاک و معنوی نداشته باشد، صورت نمی پذیرد.

صفحات تاریخ گواهی می دهد که این ازدواج معلول و مولود ایمان خدیجه به تقوی و پاکدامنی و عفت و امانت عزیز قریش بود. شرح زندگانی خدیجه و روایاتی که در فضیلت او وارد شده است، این مطلب را بیشتر روشن می نماید.

خدیجه زنی پاکدامن و عقیف بود، پیوسته دنبال شوهری متقی و پرهیزگار می گشت از این نظر پیامبر صلی الله علیه و آله درباره وی فرمود: «خدیجه از زنان بافضیلت بهشت است». اول کسی که از زنان، به محمد صلی الله علیه و آله ایمان آورد، خدیجه بود. امیر مؤمنان علیه السلام، در خطبه ای که به غربت اسلام در آغاز بعثت اشاره می نماید، می فرماید:

«خانواده مسلمانی در اسلام نبود، جز خانواده ای که از پیامبر صلی الله علیه و آله و خدیجه علیها السلام تشکیل یافته بود و من سومین نفر آنها بودم». [\(۱\)](#) «ابن اثیر» می نویسد: تاجری به نام «عقیف» وارد مسجد الحرام شد و از اجتماع و عبادت یک جمعیت سه نفری کاملاً در شگفت ماند. دید پیامبر صلی الله علیه و آله با خدیجه علیها السلام و علی علیه السلام مشغول پرستش خدایند. خدائی که مردم آن منطقه، پرستش او را فراموش کرده اند و به «خدایان» پیوسته اند. وی برای تحقیق، با عموی پیامبر «عباس» ملاقات کرد و آنچه را دیده بود به وی گفت و از حقیقت امر پرسید. وی گفت: نفر نخست مدعی نبوت و پیامبری و آن زن، همسر وی خدیجه و نفر سوم فرزند برادرم علی علیه السلام است. سپس افزود:

در روی زمین کسی را سراغ ندارم که پیرو این آئین باشد، جز همین سه نفر. [\(۲\)](#) بیان و نقل روایاتی که در فضیلت خدیجه علیها السلام وارد شده است؛ از حوصله گفتار ما بیرون است. چه بهتر به تفصیل عللی که این حادثه تاریخی را پدید آورد،

[شماره صفحه واقعی : ۸۱]

ص: ۵۰۷۲

۱- لَمْ يَجْمَعْ بَيْتَ وَاحِدٍ يَوْمَئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ وَ خَدِيجَةَ وَ اَنَا ثَالِثُهُمَا- «نهج البلاغه»، خطبه قاصعه.

۲- مَا عَلِمْتُ عَلَى ظَهْرِ الْأَرْضِ كُلِّهَا عَلَى هَذَا الدِّينِ غَيْرَ هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ- «اسد الغابه»، ماده «عقیف».

علل ظاهری و باطنی این ازدواج

مردان مادی که همه چیز را از دریچه مادیگری مطالعه می کنند، پیش خود چنین تصور می کنند که:

چون خدیجه ثروتمند و تجارت پیشه بود، برای امور تجارتي خود، به یک مرد امین بیش از هر چیزی نیازمند بود. از این لحاظ، با محمدصلی الله علیه و آله ازدواج نمود، و محمد نیز از وضع زندگی آبرومندانه او آگاه بود با این که توافق سنی نداشتند؛ تقاضای او را پذیرفت.

ولی آنچه را تاریخ نشان می دهد، این است که محرک خدیجه برای ازدواج با امین قریش، یک سلسله جهات معنوی بود، نه جنبه های مادی. اینک شواهد ما:

۱- هنگامی که از «میسره»، سرگذشت سفر جوان قریش را می پرسد؛ او کراماتی را که در طول این سفر از او دیده بود، و آنچه را از راهب شام شنیده بود، برای او نقل می نماید. «خدیجه»، شوق مفرطی که سرچشمه آن علاقه به معنویت محمدصلی الله علیه و آله بود در خود احساس می کند، و بی اختیار به او می گوید:

میسره! کافی است، علاقه مرا به محمد؛ دو چندان کردی. برو من تو و همسرت را آزاد کردم و دویت درهم و دو اسب و لباس گرانبھائی در اختیار تو می گذارم.

سپس آنچه را از «میسره» شنیده بود، برای «ورقه بن نوفل» که دانای عرب بود، نقل می کند. او می گوید:

صاحب این کرامات پیامبر عربی است. [\(۱\)](#) ۲- روزی «خدیجه» در خانه خود نشسته بود، و دور او را کنیزان و غلامان گرفته بودند. یکی از دانشمندان «یهود» نیز در آن محفل بود. اتفاقاً «جوان قریش» از کنار منزل آن ها گذشت، و چشم دانشمند «یهود» به پیامبر صلی الله علیه و آله افتاد. فوراً از خدیجه درخواست نمود؛ که از «محمد» تقاضا کند از مقصد خود منصرف شود و چند دقیقه در این مجلس شرکت نماید. رسول گرامیصلی الله علیه و آله تقاضای

[شماره صفحه واقعی : ۸۲]

ص: ۵۰۷۳

دانای «یهود» را که مبنی بر نشان دادن علائم نبوت در بدن او بود پذیرفت. در این هنگام، «خدیجه» رو به دانشمند «یهودی» کرد و گفت:

هرگاه عموهای او از تفتیش و کنجکاوی تو آگاه گردند، عکس العمل بدی نشان می دهند. زیرا آنان از گروه یهود به برادرزاده خود هراسانند.

در این موقع، دانای «یهود» گفت:

مگر می شود به محمد کسیدمه ای برساند! در صورتی که دست تقدیر، او را برای ختم نبوت و ارشاد مردم پرورش داده است. «خدیجه» گفت: از کجا می گوئی که او حائز چنین مقام می شود؟

وی گفت: من علائم پیامبر آخرالزمان را در تورات خوانده ام؛ و از نشانه های او این است که پدر و مادر او می میرند، و جد و عموی وی از او حمایت می نمایند و از «قریش» زنی را انتخاب می نماید که سیده قریش است.

سپس اشاره به «خدیجه» نمود و گفت: خوشا به حال کسی که افتخار همسری او را به دست آورد. «(۱)» ۳- ورقه، عموی خدیجه، از دانایان عرب بود، و اطلاعات فراوانی درباره کتب عهدین داشت و مکرر می گفت که: مردی از میان «قریش»، از طرف خدا برای هدایت مردم برانگیخته می شود و یکی از ثروتمندترین زنان «قریش» را می گیرد. و چون «خدیجه»، ثروتمندترین زنان قریش بود؛ از این لحاظ گاه و بیگاه به خدیجه می گفت: روزی فرا رسد که تو با شریفترین مرد روی زمین وصلت می کنی!

۴- خدیجه، شبی در خواب دید، خورشید، بالای مکه چرخ خورد و کم کم پائین آمد و در خانه او فرود آمد. خواب خود را برای ورقه نقل کرد. وی چنین تعبیر نمود:

با مرد بزرگی ازدواج خواهی نمود که شهرت او عالم گیر خواهد شد.

این ها جریان هایی است که بعضی از مورخان «(۲)» نقل نموده اند و در بسیاری از کتب تاریخی نیز ثبت شده است. مجموع این ها، علل تمایل خدیجه را آفتابی می کند که این تمایل بیشتر مولود ایمان و اعتقاد او به معنویت جوان قریش بود. و این که امین، برای تجارت او از دیگران مناسب تر است؛ شاید کمترین اثری در

[شماره صفحه واقعی: ۸۳]

ص: ۵۰۷۴

۱- «بحار»، ج ۱۶ / ۱۹.

۲- «بحار»، ج ۶ / ۱۰۴.

ایجاد این وصلت نداشته است.

کیفیت خواستگاری خدیجه

قدر مسلم این است که پیشنهاد، ابتدا از طرف خود خدیجه بوده است. حتی ابن هشام ^(۱) نقل می کند که:

خدیجه؛ شخصاً تمایلات خود را اظهار کرد و چنین گفت:

عموزاده! من بر اثر خویشی که میان من و تو برقرار است و آن عظمت و عزتی که میان قوم خود داری و امانت و حسن خلق، و راستگویی که از تو مشهود است؛ جداً مایلیم با تو ازدواج کنم. «امین قریش»، به او پاسخ داد که؛ لازم است عموهای خود را از این کار آگاه سازد و با مشورت آنها این کار را انجام دهد.

بیشتر مورخان معتقدند که نفیسه، دختر «علیه»، پیام خدیجه را به پیامبر صلی الله علیه و آله به طرز زیر رساند:

«محمد! چرا شبستان زندگی خود را با چراغ همسر روشن نمی کنی؟ هرگاه من تو را به زیبایی و ثروت، شرافت و عزت دعوت کنم می پذیری؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

منظورت کیست؟ وی «خدیجه» را معرفی کرد.

حضرت فرمود: آیا (خدیجه) به این کار حاضر می شود؛ با این که وضع زندگی من با او فرق زیادی دارد؟

نفیسه گفت: اختیار او در دست من است، و من او را حاضر می کنم. تو وقتی را معین کن، که وکیل او (عمرو بن اسد) ^(۲) با شما و اقوامتان دور هم گرد آمده و مراسم عقد و جشن برگزار شود».

رسول گرامی صلی الله علیه و آله، با عموهای بزرگوار خود (ابوطالب) جریان را مذاکره کرد. مجلس باشکوهی که شخصیت‌های بزرگ قریش را در برداشت، تشکیل گردید. نخست، ابوطالب خطبه ای خواند که آغاز آن حمد و ثنای خداست و برادرزاده

[شماره صفحه واقعی: ۸۴]

ص: ۵۰۷۵

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۲۰۴.
۲- معروف این است که پدر خدیجه خویلد بن اسد در جنگ فجار فوت کرده بود. از این جهت، عموی او از طرف او صیغه عقد را جاری کرد. روی این حساب، مطلبی که برخی از تاریخ نویسان، ضبط کرده اند که: خویلد در آغاز کار، رضایت نداشت، سپس روی تمایلات شدید خدیجه راضی شد؛ بی اساس است.

خود را چنین معرفی کرد: برادرزاده من، محمد بن عبدالله، با هر مردی از قریش موازنه و مقایسه شود؛ بر او برتری دارد. و اگر چه از هرگونه ثروتی محروم است، لکن ثروت سایه ای است رفتنی و اصل و نسب چیزی است ماندنی ... «(۱)» چون خطبه ابوطالب، مبنی بر معرفی قریش و خاندان هاشم بود؛ در برابر آن «ورقه بن نوفل بن اسد» که از بستگان خدیجه بود، ضمن خطاب به ای گفت: کسی از قریش منکر فضل شما نیست، ما از صمیم دل می خواهیم دست به ریسمان شرافت شما بزنیم. «(۲)» عقد نکاح جاری شد و مهریه چهارصد دینار معین شده و بعضی گفته اند که مهریه بیست شتر بوده است.

سن خدیجه

معروف این است که خدیجه هنگام ازدواج ۴۰ ساله بود و ۱۵ سال پیش از عام الفیل، قدم به عرصه وجود نهاده است. ولی بعضی کمتر از این نوشته اند. وی قبلاً دو شوهر کرده بود، به نام های «عتیق بن عائذ» و «ابوهاله مالک بن بناش التیمی» که رشته زندگی هر کدام به وسیله مرگ پاشیده شده بود.

[شماره صفحه واقعی : ۸۵]

ص: ۵۰۷۶

- ۱- . ثم ان ابن اخی هذا محمد بن عبدالله صلی الله علیه و آله لایوازن برجل من قریش الارجح به، ولایقاس بأحد منهم، الاعظم منه، وان کان فی المال مقلّافان المال، وظل زائل ... «مناقب»، ج ۱ / ۳۰، «بحار»، ج ۱۶ / ۱۶.
- ۲- معروف این است که: «ورقه»، عموی «خدیجه» بود. ولی این مطلب، جای بحث و بررسی است. زیرا «خدیجه»، دختر «خویلد» فرزند «اسد» است، ولی «ورقه» فرزند «نوفل» فرزند «اسد» است. بنابراین، هر دو عموزاده خواهند بود نه عمو و برادرزاده.

[شماره صفحه واقعی : ۸۶]

ص: ۵۰۷۷

دوران جوانی پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله

در این که جوان قریش، شجاع و دلیر، نیرومند و تندرست، صحیح و سالم بود؛ جای گفتگو نیست. زیرا در محیط آزاد و دور از غوغای زندگی پرورش یافته بود، و خانواده ای که در میان آنها دیده به جهان گشود، همگی عنصر شهامت و شجاعت بودند. ثروتی، مانند ثروت خدیجه در اختیار داشت، و وسائل خوشگذرانی از هر جهت برای او آماده بود. ولی باید دید که او از این امکانات مادی چگونه استفاده کرد؟ آیا بساط عیش و عشرت پهن نمود و مانند بسیاری از جوانان، در فکر اشیاع غرائز خود برآمد؟ یا با این وسائل و امکانات، برنامه دیگری برگزید که از سراسر آن؛ دورنمای زندگی پر از معنویت او هویدا بود؟ تاریخ گواهی می دهد که او بسان مردان عاقل و کارآزموده زندگی می کرد. همیشه از خوشگذرانی و بی خبری گریزان بود. پیوسته بر سیما، آثار تفکر و تدبر داشت، و برای دوری از فساد اجتماع، گاهی مدت ها در دامنه کوه ها، میان غار، بساط زندگی را پهن می نمود و در آثار قدرت و صنع وجود به مطالعه می پرداخت.

عواطف جوانی او

در بازار مکه واقعه ای رخ داد که عواطف انسانی او را جریحه دار ساخت. دید قماربازی، مشغول قمار است و از بدی بخت، شتر خود را باخت، خانه مسکونی

[شماره صفحه واقعی : ۸۷]

ص: ۵۰۷۸

خود را باخت، کار به جائی رسید که ده سال از زندگی خود را نیز از دست داد. مشاهده این واقعه، چنان جوان قریش را متأثر ساخت که نتوانست همان روز در شهر مکه بماند؛ بلکه به کوه های اطراف پناه برد و پس از پاسی از شب به خانه بازگشت. او به راستی، از دیدن این مناظر غم انگیز و رقت بار، متأثر می گشت و از کمی عقل و شعور این طبقه گمراه، در فکر و تعجب فرو می رفت.

خانه خدیجه، پیش از آنکه با محمدصلی الله علیه و آله ازدواج کند، کعبه آمال و خانه امید مردم بینوا بود و پس از آن که با جوان قریش ازدواج نمود، کوچک ترین تغییری در وضع خانه و بذل و بخشش همسر خود نداد.

در مواقع قحطی و کم بارانی، گاهی مادر رضاعی او حلیمه به دیدار فرزند خود می آمد. رسول گرامی عبای خود را زیر پای او پهن می نمود، و به یاد عواطف مادر خود و آن زندگی ساده می افتاد و سخنان او را گوش می داد، موقع رفتن آنچه می توانست درباره مادر خود کمک می کرد. «(۱)»

فرزندان او از خدیجه

وجود فرزند، پیوند زناشویی را محکم تر می سازد و شبستان زندگی را پرفروغ تر و به آن جلوه خاصی می بخشد. همسر جوان قریش، برای او شش فرزند آورد. دو پسر که بزرگ تر آنها «قاسم» بود، و سپس «عبدالله» که به آنها «طاهر» و «طیب» می گفتند. و چهارتای آن ها دختر بود.

ابن هشام می نویسد: بزرگ ترین دختر او «رقیه»، بعداً «زینب» و «امّ کلثوم» و «فاطمه» بود. فرزندان ذکور او، تمام پیش از بعثت بدرود زندگی گفتند. ولی دختران، دوران نبوت او را درک کردند. «(۲)» خویشتن داری پیامبرصلی الله علیه و آله، در برابر حوادث زبانه زد همه بود. با این حال، در مرگ فرزندان خود، گاهی تأثرات دل او، به صورت قطرات اشک از گوشه چشمان او

[شماره صفحه واقعی : ۸۸]

ص: ۵۰۷۹

-
- ۱- «سیره حلبی»، ج ۱/ ۱۲۳.
 - ۲- «مناقب ابن شهر آشوب»، ج ۱/ ۱۴۰؛ «قرب الاسناد» ۶ و ۷؛ «الخصال»، ج ۲/ ۳۷. «بحار الانوار»، ج ۲۲/ ۱۵۲۱۵۱- بعضی، فرزندان ذکور پیامبر را بیش از دوتا می دانند، به «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۳۵ و «بحار»، ج ۲۲/ ۱۶۶ مراجعه فرمایید.

به روی گونه هایش می غلتید. مراتب تأثر او در مرگ ابراهیم، که مادر او «ماریه» بود، بیشتر بود در حالی که دل او می سوخت ولی با زبان، به سپاسگزاری خدا مشغول بود. حتی عربی از روی جهل و نادانی به مبانی اسلام، به گریه کردن او اعتراض نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: یک چنین گریه رحمت است. آنگاه افزود:

«وَمَنْ لَا يَرْحَمُ لَا يُرْحَمُ»؛ ^(۱)

«آن کس که رحم نکند، مورد ترحم قرار نمی گیرد.»

پسر خوانده پیامبر صلی الله علیه و آله

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، زید بن حارثه را در کنار حجرالاسود، پسر خود خواند. «زید» کسی بود که راهزنان عرب، او را از مرزهای شام ربوده، و در بازار مکه به یکی از خویشاوندان خدیجه، به نام «حکیم بن حزام» فروخته بودند. ولی چطور شد که بعداً خدیجه او را خرید، چندان روشن نیست.

مؤلف «حیاه محمد» می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله از مرگ فرزندان خود بسیار متأثر بود و برای تسلی خود از خدیجه علیها السلام درخواست نمود که او را بخرد. سپس رسول خدا صلی الله علیه و آله او را آزاد کرد و به فرزندی برگزید.

ولی بیشتر می گویند: که در موقع ازدواج خدیجه با رسول خدا صلی الله علیه و آله، حکیم بن حزام او را به عمه خود خدیجه، بخشید. چون از هر نظر جوان پاک و باهوشی بود، مورد مهر رسول گرامی قرار گرفت، و خدیجه نیز او را به پیامبر صلی الله علیه و آله بخشید. پس از مدتی، پدر «زید» پسران پسران، جای فرزند خود را به دست آورد و از پیامبر صلی الله علیه و آله خواست که اجازه دهد او با پدر خود به سرزمین خویش بازگردد. پیامبر صلی الله علیه و آله او را در رفتن به سرزمین خود و ماندن در «مکه» مخیر نمود. مهر و عواطف رسول خدا صلی الله علیه و آله سبب شد که زید محضر پیامبر را ترجیح دهد و پیش او بماند.

روی این جهت، حضرت او را آزاد نموده و پسر خود نیز خواند و برای او «زینب» دختر جحش را گرفت. ^(۲)

[شماره صفحه واقعی : ۸۹]

ص: ۵۰۸۰

۱- «امالی شیخ» / ۲۴۷.

۲- «الاصابه»، ج ۱ / ۵۴۵؛ «اسدالغابه»، ج ۲ / ۲۲۴.

امین قریش علی علیه السلام را به خانه خود می برد:

در یکی از سال ها، که قحطی و کم آبی مکه و نواحی آن را دربر گرفته بود؛ رسول گرامی تصمیم گرفت که به عموی بزرگوار خود ابوطالب کمک کند، و هزینه زندگی او را پائین آورد. از این جهت، با عموی دیگر خود به نام «عباس» موضوع را در میان گذاشت، قرار شد هر کدام، یکی از فرزندان ابوطالب را به خانه خود ببرند. از این جهت، رسول گرامی صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام را، و عباس «جعفر» را به خانه خود بردند.

ابوالفرج اصفهانی، مورخ معروف می نویسد: عباس، طالب را و حمزه، جعفر را و رسول خدا علی علیه السلام را، به خانه های خود بردند. آنگاه رسول خدا صلی الله علیه و آله گفت: من همان را برگزیدم که خدا او را برای من برگزیده است. «(۱)» اگر چه ظاهر جریان این بود که به زندگی ابوطالب در سال قحطی کمک کند؛ ولی هدف نهائی چیز دیگری بود و آن اینکه: علی علیه السلام در دامان پیامبر صلی الله علیه و آله تربیت و پرورش پیدا کند و از اخلاق کریمه او پیروی نماید.

امیر مؤمنان، در نهج البلاغه در این مورد می فرماید:

«همه شماها از موقعیت و نزدیکی من با رسول گرامی آگاهید. او مرا در آغوش خود بزرگ کرد و من خردسالی بودم که مرا به سینه خود می چسباند و رختخواب مرا در کنار خود پهن می کرد. من بوی خوش آن حضرت را استشمام می کردم و هر روز از اخلاق او چیزی می آموختم» «(۲)».

آئین او پیش از بعثت

او از لحظه ای که از مادر متولد شد، تا روزی که به خاک سپرده گردید؛ جز خدای یکتا را نپرستید.

سرپرستان او، مانند «عبدالمطلب» و «ابوطالب»، همگی موحد و خداپرست بودند. به یاد دارید که در موقع حمله سپاه پیل، عبدالمطلب حلقه کعبه را به دست گرفت و با خدای خود، بسان یک موحد به

[شماره صفحه واقعی : ۹۰]

ص: ۵۰۸۱

۱- «مقاتل الطالبیین» ۲۶، «تاریخ کامل»، ج ۱/ ۳۷ و «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۲۳۶.

۲- «نهج البلاغه»، خطبه ۱۹۰.

مناجات پرداخت و گفت: خدایا جز تو به کسی امیدوار نیستم ...

همچنین، ابوطالب در مواقع قحطی و خشکسالی، برادرزاده خود را به مصلی می برد و خدا را به مقام او سوگند می داد و باران می طلبید و در این مورد اشعار معروفی دارد که در کتاب های تاریخ وارد شده است. حتی پیامبر صلی الله علیه و آله، خود هنگام مذاکره با بحیرا، راهب «بصری»، تنفر خود را نسبت به بت های معروف عرب اظهار کرد.

آنجا که راهب، رو به او کرد و گفت: تو را سوگند می دهم به حق «لات و عزی» مرا از آنچه که می پرسم، پاسخ گو. رسول گرامی صلی الله علیه و آله بر او پر خاش کرد و گفت هرگز مرا به «لات و عزی» سوگند مده. چیزی در جهان نزد من مانند پرستش آن دو مبعوض نیست. آنگاه راهب گفت تو را به خدا سوگند می دهم از آنچه که من سؤال می کنم مرا آگاه کن. رسول گرامی صلی الله علیه و آله فرمود: آنچه می خواهی بپرس. «(۱)» همه اینها گواهی می دهد که رسول گرامی صلی الله علیه و آله و پسران و خاندان عبدالمطلب، همگی خداپرست و موحد بوده اند و بهترین گواه بر یکتاپرستی او، همان اعتکاف او قبل از بعثت در غار حرا است.

سیره نویسان، همگی اتفاق نظر دارند که رسول گرامی، سالی چند ماه در غار حرا به عبادت خدا می پرداخت. امیر مؤمنان صلی الله علیه و آله در این مورد می فرماید:

«وَلَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بَحْرَاءَ فَأَرَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرُهُ»؛ «(۲)»

«پیامبر در هر سال، در کوه حرا اقامت می گزید؛ من او را می دیدم و جز من کسی او را نمی دید».

حتی روزی را که او به رسالت الهی مبعوث شد در خود غار مشغول عبادت بود.

امیر مؤمنان علیه السلام درباره این بخش از زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می فرماید:

«از روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله از شیر باز گرفته شد؛ خداوند بزرگ ترین فرشته ای را برای تربیت او گمارد، و آن فرشته شب ها و روزها بزرگواری ها و خوی های نیک را به او می آموخت»؛ «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۹۱]

ص: ۵۰۸۲

۱- «تاریخ الخميس»، ج ۱ / ۲۵۸.

۲- «نهج البلاغه عبده»، خطبه ۱۹۰، «فیض الاسلام» / ۷۷۵.

۳- مدرک پیش.

بنابراین، تربیت یافته چنین خانواده ای، کسی که از دورانِ پس از شیرخوارگی، تحت تربیت بزرگ ترین فرشته جهان قرار گیرد؛ حتماً باید موحد بوده و لحظه ای از جاده توحید کنار نرود.

امین قریش در کوه حرا

کوه حرا، در شمال «مکه» قرار دارد. به فاصله نیم ساعت می توان به قله آنصعود نمود. ظاهر این کوه را تخته سنگ های سیاهی تشکیل می دهد و کوچک ترین آثار حیات در آن دیده نمی شود. در نقطه شمالی آن، غاری است که انسان پس از عبور از میان سنگ ها می تواند به آن برسد، که ارتفاع آن به قدر یک قامت انسان است. قسمتی از داخل غار با نور خورشید روشن می شود؛ و قسمت های دیگر آن در تاریکی دائمی فرو رفته است.

ولی همین غار، از آشنایصمیمی خود، شاهد حوادثی است؛ که امروز هم مردم به عشق استماع این حوادث از زبانِ حال آن غار، به سوی او می شتابند و با تحمل رنج های فراوان، خود را به آستانه آن می رسانند که از آن، سرگذشت «وحی» و قسمتی از زندگی آن رهبر بزرگ جهان بشریت را استفسار کنند. آن غار نیز با زبان حال خود می گوید:

این نقطه عبادتگاه «عزیز قریش» است. او شب ها و روزها، پیش از آن که به مقام رسالت برسد، در اینجا بسر می برد. وی، این نقطه دور از غوغا را به منظور عبادت و پرستش انتخاب کرده بود. تمام ماه رمضان ها را در این نقطه می گذرانند، و در غیر این ماه گاه بیگاهی به آنجا پناه می برد. حتی همسر عزیز او می دانست که هر موقع عزیز قریش به خانه نیاید، به طور قطع در کوه «حرا» مشغول عبادت است؛ هر موقع کسانی را دنبال او می فرستاد، او را در آن نقطه در حالت تفکر و عبادت پیدا می نمودند.

او پیش از آنکه به مقام نبوت برسد؛ درباره دو موضوع بیشتر فکر می کرد:

اول: او در ملکوت زمین و آسمان به تفکر می پرداخت. در سیمای هر موجودی نور خدا، قدرت خدا و علم خدا را مشاهده می کرد، و از این طریق روزنه هایی از غیب به روی خود می گشود.

[شماره صفحه واقعی : ۹۲]

دوم: درباره وظیفه سنگینی که بر عهده او گذارده خواهد شد، فکر می کرد. اصلاح جامعه در آن روز با آن فساد و انحطاط در نظر او کار محالی نبود، ولی اجرای برنامه اصلاحی نیز خالی از رنج و مشقت نبود. از این لحاظ، فساد زندگی مکیان، و عیاشی «قریش» را می دید و در نحوه اصلاح آنان در فکر فرو می رفت.

از پرستش و خضوع مردم در برابر بتان بی روح و بی اراده متأثر بود و آثار ناراحتی در چهره او نمایان می شد، ولی از آنجا که مأمور به بازگویی حقایق نبود، از بازداری مردم خودداری می فرمود.

آغاز وحی

فرشته ای از طرف خدا مأمور شد آیاتی چند به عنوان طلوع و آغاز کتاب هدایت و سعادت، برای «امین قریش» بخواند تا او را به کسوت نبوت مفتخر سازد. آن فرشته، همان (جبرئیل) و آن روز همان روز «مبعث» بود که در آینده، درباره تعیین این روز گفتگو خواهیم کرد.

جای شک نیست که روبرو شدن با فرشته، آمادگی خاصی لازم دارد. تا روح شخص بزرگ و نیرومند نباشد، تاب تحمل بار نبوت و ملاقات فرشته را نخواهد داشت. «امین قریش»، این آمادگی را به وسیله عبادت های طولانی، تفکرهای ممتد و عنایات الهی به دست آورده بود. به نقل بسیاری از سیره نویسان، پیش از روز بعثت خواب ها و رؤیاهائی می دید که مانند روز روشن دارای واقعیت بود. «(۱)» پس از مدتی لذت بخش ترین ساعات برای او، ساعت خلوت و عبادت در حال تنهائی بود. او به همین حال بسر می برد، تا این که در روز مخصوصی فرشته ای با لوحی فرود آمد، و آن را در برابر او گرفت و به او گفت: «أقرء» یعنی بخوان. او از آنجا که اُمی و درس نخوانده بود، پاسخ داد که من توانایی خواندن ندارم. فرشته وحی او را سخت فشرده، سپس درخواست خواندن کرد، و همان جواب را شنید، فرشته بار دیگر، او را سخت فشار داد، این عمل سه بار تکرار شد و پس از فشار سوم ناگهان در خود احساس کرد می تواند

[شماره صفحه واقعی: ۹۳]

ص: ۵۰۸۴

۱- «صحیح بخاری»، ج ۱، کتاب العلم / ۳؛ «بحار الانوار»، ج ۱۸ / ۱۹۴.

لوحی که در دست فرشته است، بخواند. در این موقع آیات را که در حقیقت دیباچه کتاب سعادت بشر به شمار می رود، خواند. اینک ترجمه آیات:

«بخوان به نام پروردگارت که جهان را آفرید، کسی که انسان را از خون بسته خلق کرد، بخوان و پروردگار تو گرامی است آنکه قلم را تعلیم داد و به آدمی آنچه را که نمی دانست آموخت.» (۱) جبرئیل مأموریت خود را انجام داد و پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پس از نزول وحی، از کوه «حرا» پایین آمد؛ و به سوی خانه «خدیجه» رهسپار شد. (۲) آیات یاد شده، برنامه اجمالی رسول گرامی صلی الله علیه و آله را روشن می کند، و به طور آشکار می رساند که اساس آیین او را قرائت و خواندن، علم و دانش و به کار بردن قلم تشکیل می دهد.

دنباله نزول وحی

روح بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله با نور وحی نورانی شد. آنچه را از فرشته (جبرئیل) آموخته بود، در صفحه دل ضبط نمود. پس از این جریان، همان فرشته او را خطاب کرد که: ای محمد! تو رسول خدائی، و من جبرئیلیم. گاهی گفته می شود که این ندا را هنگامی شنید که از کوه «حرا» پائین آمده بود؛ این دو پیش آمد او را در اضطراب و وحشت فرو برد، اضطراب و وحشت از آن جهت که وظیفه بزرگی را عهده دار شده است.

البته این اضطراب تا حدی طبیعی بود، و منافات با یقین و اطمینان او، به درستی آنچه به او ابلاغ شده ندارد.

زیرا روح، هر اندازه توانا باشد؛ هر اندازه با دستگاه غیب، و عوالم روحانی بستگی داشته باشد؛ باز در آغاز کار، وقتی با فرشته ای که تا حال با او روبرو نشده است روبرو شود، آن هم در بالای کوه،

[شماره صفحه واقعی: ۹۴]

ص: ۵۰۸۵

۱- «اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» «سوره علق آیه های ۱-۵».

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱/۲۳۶؛ «صحیح بخاری»، ج ۱/۳، این بخش از حدیث همان طور که نقل کردیم صحیح و متین است، ولی در ذیل حدیث پیرایه ای ندارد که قطعاً مردود است. و ما در کتاب «مفاهیم القرآن» ج سوم پیرامون آن حدیث از نظر سند و متن بحث و گفتگو نموده ایم.

چنین اضطراب و وحشتی به او رخ می دهد و لذا بعدها این اضطراب از بین رفت.

اضطراب و خستگی فوق العاده، سبب شد که راه خانه «خدیجه» را پیش گیرد. وقتی وارد خانه شد، همسر گرامی آثار اضطراب و تفکر را در چهره او مشاهده کرد. جریان را از او پرسید. آنچه را که اتفاق افتاده بود، برای «خدیجه» شرح داد. «خدیجه»، با دیده احترام به او نگریست، و در حق او دعا کرد. و گفت: خدا تو را یاری خواهد کرد.

سپس رسول اکرم صلی الله علیه و آله احساس خستگی کرد، رو به خدیجه علیها السلام نموده و فرمود:

دثرینی: مرا ببوشان.

«خدیجه» او را پوشانیده و اندکی در خواب فرو رفت.

خدیجه پیش «ورقه بن نوفل» می رود

در صفحات پیش، «ورقه» را معرفی کردیم، و گفتیم که او از دانایان عرب بود و مدت ها پس از خواندن «انجیل» مسیحی شده بود، وی عموزاده «خدیجه» بود. همسر گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله، برای این که آنچه را که از شوهر گرامی خود شنیده است با او در میان گذارد؛ پیش ورقه رفت و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله را موبه مو برای او شرح داد.

«ورقه» در پاسخ دختر عموی خود چنین گفت:

پسر عموی تو راستگو است آنچه بر او پیش آمده آغاز پیامبری است؛ و آن ناموس بزرگ (رسالت) بر او فرود می آید و ...
(۱)

نخستین مرد و زنی که به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آوردند

پیشرفت آیین اسلام و نفوذ آن در جهان، تدریجی بوده است. در اصطلاح قرآن، به کسانی که در پذیرفتن و نشر آن پیش گام بودند؛ «السابقون» گفته می شود. و سبقت به گرایش به آئین پیامبر صلی الله علیه و آله در صدر اسلام، ملاک فضیلت و برتری بود. بنابراین، باید با کمال بی طرفی از روی مدار کصیح، موضوع را مورد بررسی قرار دهیم، و پیش گامترین فرد را از زنان و پیش قدمترین مرد را در

[شماره صفحه واقعی: ۹۵]

ص: ۵۰۸۶

از زنان، «خدیجه»

از مسلمات تاریخ این است که: خدیجه نخستین زنی است که به او ایمان آورده است و در این موضوع مخالفی به چشم نمی خورد. «(۱)» ما برای اختصار، یک سند مهم تاریخی را که تاریخ نویسان از یکی از زنان پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده اند؛ در اینجا می آوریم:

عایشه می گوید: من پیوسته بر این که روزگار «خدیجه» را درک نکرده بودم، تأسف می خوردم و از علاقه و مهر پیامبر، به او همیشه تعجب می کردم. زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله او را زیاد یاد می کرد؛ و اگر گوسفندی می کشت، سراغ دوستان «خدیجه» می رفت و سهمی برای آنها می فرستاد.

روزی رسول گرامی خانه را ترک می گفت، در آن حال «خدیجه» را یاد کرد و قدری از او تعریف نمود.

سرانجام، کار به جایی رسید که من نتوانستم خودم را کنترل کنم، با کمال جرأت گفتم:

وی یک پیرزنی بیش نبود، و خدا بهتر از آن را نصیب شما کرده است!

گفتار من اثر بدی در رسول خدا صلی الله علیه و آله گذارد، آثار خشم و غضب در پیشانی او ظاهر گردید. فرمود:

ابداً چنین نیست ... بهتر از آن نصیب من نگشته! او هنگامی به من ایمان آورد، که سراسر مردم در کفر و شرک به سر می بردند؛ او اموال و ثروت خود را در سخت ترین مواقع در اختیار من گذارد، خدا از او فرزندی نصیب نمود که به دیگر همسرانم نداد! «(۲)» گواه دیگر بر پیش قدم بودن خدیجه در ایمان بر تمام زنان جهان، همان سرگذشت آغاز وحی و نزول قرآن است. زیرا هنگامی که رسول گرامی، از «غار حرا» پائین آمد و سرگذشت خود را با همسر خود در میان گذارد؛ بلافاصله تصریحاً و تلویحاً ایمان همسر خود را شنید. علاوه بر آن مکرر از کاهنان و دانایان عرب، اخبار راجع به نبوت شوهر خود را شنیده بود و همین اخبار و

[شماره صفحه واقعی: ۹۶]

ص: ۵۰۸۷

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۲۴۰.

۲- «بحار»، ج ۸ / ۱۶.

صداقت و درستی او سبب شد که با جوان هاشمی ازدواج کند.

پیشقدم ترین مردان، علی علیه السلام بود

شهرت قریب به اتفاق میان تاریخ نویسان، اعم از سنی و شیعه این است که، نخستین کسی که از مردان ایمان به پیامبر صلی الله علیه و آله آورد، علی علیه السلام بود.

علی علیه السلام خود در خطبه «قاصعه» در این باره می فرماید:

«در آن زمان، اسلام در خانه ای نیامده بود؛ مگر خانه رسول خدا و خدیجه، و من سوم ایشان بودم؛ نور وحی و رسالت را می دیدم و بوی نبوت را استشمام می کردم...» (۱)

علی علیه السلام و خدیجه علیها السلام با پیامبر صلی الله علیه و آله نماز می خوانند

ابن اثیر در «اسدالغابه» ابن حجر، در «الاصابه»، در ترجمه «عقیف کندی»، و بسیاری از دانشمندان تاریخ، داستان زیر را از او نقل می کنند که او گفت:

در روزگار جاهلیت، وارد «مکه» شدم و میزبانم «عباس بن عبدالمطلب» بود، و ما دو نفر در اطراف «کعبه» بودیم ناگهان دیدم مردی آمد، در برابر «کعبه» ایستاد و سپس پسری را دیدم که آمد در طرف راست او ایستاد؛ چیزی نگذشت زنی را دیدم که آمد در پشت سر آنها قرار گرفت، و من مشاهده کردم که این دو نفر به پیروی از آن مرد، رکوع و سجود می نمودند. این منظره بی سابقه حس کنجکاوی مرا تحریک کرد که جریان را از «عباس» پیرسم، او گفت: آن مرد محمد بن عبدالله است، و آن پسر، برادرزاده او، و زنی که پشت آنها

[شماره صفحه واقعی : ۹۷]

ص: ۵۰۸۸

۱- وَقَدْ عَلِمْتُمْ مَوْضِعِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالْقُرَابَةِ الْقَرِيبَةِ وَالْمَنْزِلَةِ الْخَصِيصَةِ وَضَعْنِي فِي حَجْرِهِ وَأَنَا وَلَدٌ يَضُّ مُنِي إِلَى صَدْرِهِ وَيَكْتُمُنِي فِي فِرَاشِهِ وَيُمْسِنِي جَسَدَهُ وَيُشِيمُنِي عَرَفَهُ وَكَانَ يَمْضَغُ الشَّيْءَ ثُمَّ يُلْفَمُنِيهِ وَمَا وَجَدَ لِي كَذِبَةً فِي قَوْلٍ وَلَا حَظْلَةً فِي فِعْلٍ وَلَقَدْ قَرَنَ اللَّهُ بِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ لَدُنْ أَنْ كَانَ فَطِيمًا أَعْظَمَ مَلِكٍ مِنْ مَلَائِكَتِهِ يَسِيلُكَ بِهِ طَرِيقَ الْمَكَارِمِ وَمَحَاسِنِ أَخْلَاقِ الْعَالَمِ لَيْلَهُ وَنَهَارُهُ وَلَقَدْ كُنْتُ أَتَّبِعُهُ اتِّبَاعَ الْفَصِيلِ لِأَنَّ أُمَّهُ يَرْفَعُ لِي فِي كُلِّ يَوْمٍ مِنْ أَخْلَاقِهِ عِلْمًا وَ يَأْمُرُنِي بِالْإِقْتِدَاءِ بِهِ وَ لَقَدْ كَانَ يُجَاوِرُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِحِجْرَاءِ فَارَاهُ وَلَا يَرَاهُ غَيْرِي وَ لَمْ يَجْمَعْ بَيْتٌ وَاحِدٌ يَوْمئِذٍ فِي الْإِسْلَامِ غَيْرَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ خَدِيدَجَةَ وَ أَنَا تَالِثُهُمَا أَرَى نُورَ الْوُحْيِ وَ الرَّسَالَةَ وَأَشْمُ رِيحَ التُّبُوهُ ... « نهج البلاغه عبده»، ج ۲ / ۱۸۲ طبع مصر و نیز در آن خطبه می فرماید: اللَّهُمَّ إِنِّي أَوَّلُ مَنْ أَنْابَ وَسَجَّعَ وَأَجَابَ، لَمْ يَسْبِقْنِي إِلَّا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِالصَّلَاةِ.

است، همسر «محمد» است. سپس گفت برادرزاده ام می گوید: که روزی فرا خواهد رسید که خزانه های «کسری» و «قیصر» را در اختیار خواهد داشت. ولی به خدا سوگند، روی زمین کسی پیرو این آیین نیست جز همین سه نفر.

سپس راوی گوید: آرزو می کنم که ای کاش من چهارمین نفر آنها بودم!

[شماره صفحه واقعی : ۹۸]

ص: ۵۰۸۹

اشاره

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، سه سال تمام به دعوت سرّی پرداخت و در این مدت به جای توجه به عموم مردم، به فردسازی عنایت نمود. مصالح وقت ایجاب می کرد که او دعوت خود را آشکار نسازد و با تماس های سرّی، گروهی را به آیین خود دعوت نماید و همین دعوت سرّی بود که توانست جمعی را به آیین توحید جلب کند و با پذیرش آنان روبرو گردد. تاریخ، نام این شخصیت ها را، که در این مقطع از رسالت به آیین او گرویده اند؛ یادآور شده است. برخی از این افراد عبارتند از:

حضرت خدیجه علیها السلام، علی بن ابی طالب علیه السلام، زید بن حارثه، زبیر بن عوام، عبدالرحمان بن عوف، سعد بن ابی وقاص، طلحه بن عبیدالله، ابو عبیده جراح، ابوسلمه، ارقم بن ابی الارقم، قُدامه بن مظعون، عبدالله بن مظعون، عبیده بن الحارث، سعید بن زید، خباب بن ارت، ابوبکر بن ابی قُحافه، عثمان بن عفان و دیگر افرادی که در همین مقطع به آیین اسلام گرویده و نبوت او را پذیرفتند. «(۱)» سران قریش در این سه سال، مشغول خوشگذرانی و سرمست عیش و نوش بودند؛ در حالی که کم و بیش از دعوت سرّی رسول خدا صلی الله علیه و آله آگاهی یافته بودند ولی کوچک ترین واکنشی نشان نداده و جسارتی نمی کردند.

در این سه سال که دوران فردسازی بود؛ رسول گرامی با برخی از یاران خود

[شماره صفحه واقعی : ۹۹]

ص: ۵۰۹۰

به دره های مکه می رفتند و نماز خود را دور از چشم قریش در آنجا می گذاردند. روزی، در حالی که در یکی از درّه های مکه نماز می گذاردند؛ برخی از مشرکان به عمل آنان اعتراض کرده و کار آنان را نکوهش کردند. این کار سبب شد که درگیری مختصری میان یاران رسول خداصلی الله علیه و آله و برخی از مشرکان پدید آید، که یکی از مشرکان به وسیله سعد وقاص زخمی گردید. «(۱)» از این رو، رسول گرامی خانه «ارقم» را محل عبادت قرار داد «(۲)» و در آنجا به تبلیغ و پرستش پرداخت؛ تا از این طریق، کار او از چشم انداز مشرکان دور باشد؛ عمار یاسر و صهیب بن سنان، از جمله کسانی هستند که در آن خانه به رسول گرامی ایمان آوردند.

رهبر عالیقدر جهان اسلام سه سال تمام، بدون شتابزدگی در تبلیغ سَرّی آئین خود می کوشید. هر کس را که از نظر فکر و استعداد شایسته و آماده می دید، کیش خود را به او عرضه می داشت. با اینکه هدف، تشکیل دادن یک دولت بزرگ جهانی بود که تمام افراد را تحت یک پرچم (پرچم توحید) گرد آورد، ولی در ظرف این سه سال ابداً دست به دعوت عمومی نزد، حتی خویشاوندان را نیز به صورت خصوصی دعوت نکرد؛ فقط با افراد تماس های خصوصی برقرار می کرد و هر کس را شایسته و لایق و مستعد برای پذیرفتن آئین خود می دید، دعوت می نمود. تا آنجا که توانست در ظرف این سه سال، گروهی را پیرو خود، و عده ای را هدایت کند.

سران قریش، در ظرف این سه سال کوچکترین جسارتی نسبت به پیامبر اکرمصلی الله علیه و آله نمی کردند. و پیوسته ادب و احترام او را نگاه می داشتند و او نیز در ظرف این مدت، از بتان و خدایان آنها آشکارا انتقاد نمی کرد؛ فقط مشغول تماس های خصوصی با افراد روشندل بود.

ولی از روزی که، دعوت های خصوصی (دعوت خویشاوندان) و عمومی آغاز گردید، و انتقاد او از بتان و آیین و روش های ضدانسانی آنها، بر سر زبان ها

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۰]

ص: ۵۰۹۱

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۶۱.

۲- این خانه در پای کوه صفا بود و تا چندی پیش به نام «دارخیزران» معروف بود- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۲۶۳ و «سیره ابن حلبی»، ج ۱ / ۳۱۹.

افتاد؛ از همان روز بیداری «قریش» نیز آغاز گردید. بنابراین مخالفت‌ها و مبارزه‌های سری و علنی شروع شد. پیامبر صلی الله علیه و آله برای نخستین بار مهر خاموشی را در میان خویشاوندان شکست، و به دنبال آن دعوت عمومی خود را آغاز کرد.

جای شک نیست که اصلاحات عمیق و ریشه‌دار که در تمام شئون زندگی مردم تأثیر گذارد و مسیر اجتماع را دگرگون سازد، بیش از هر چیز به دو نیروی قوی نیازمند است:

۱- نیروی بیان و گفتار که گوینده بتواند با طرز جالبی، حقایق را بیان نماید و افکار شخصی و یا آنچه را از عالم وحی گرفته در اختیار افکار عمومی بگذارد.

۲- نیروی دفاعی که در مواقع خطر در برابر تهاجم دشمنان خط دفاعی تشکیل دهد، و در غیر این صورت شعله دعوت هر مصلحی در همان روزهای نخست خاموش می‌گردد.

بیان و گفتار پیامبر صلی الله علیه و آله در حد کمال بود و بسان یک فرد سخنور، و یک گوینده توانا با کمال فصاحت و بلاغت آیین خود را تشریح می‌کرد؛ ولی در نخستین دوره‌های دعوت فاقد نیروی دوم بود. زیرا در ظرف این سه سال، فقط موفق شده بود که قریب چهل نفر را در حوزه سرّی مؤمنان در آورد؛ و به طور مسلم این گروه کم نمی‌توانستند دفاع از پیامبر صلی الله علیه و آله را برعهده بگیرند.

از این نظر، شخص اول جهان اسلام برای به دست آوردن یک خط دفاعی و تشکیل هسته مرکزی، خویشاوندان خود را پیش از دعوت عمومی، به آئین خود خواند و از این راه توانست نقص نیروی دوم را برطرف کرده و سنگر مهمی در برابر هرگونه مخاطرات احتمالی به دست آورد. حداقل فائده این دعوت این بود، که خویشاوندان او به فرض اینکه به آئین او نمی‌گرویدند، لااقل به واسطه احساسات و تعصبات خویشاوندی و قومی، به دفاع از او برمی‌خاستند؛ تا چه رسد به اینکه دعوت او در آن روز، در گروهی از سران اقوام مؤثر افتاد و گروه دیگری را متمایل ساخت.

از این رو، خدای بزرگ درباره دعوت خویشاوندان با خطاب زیر او را

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۱]

مخاطب ساخت و فرمود:

وَ أَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ؛ (۱)

«خویشاوندان نزدیک خود را از عذاب الهی بترسان.»

چنانکه درباره دعوت عمومی او را با آیه:

فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ * إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ (۲)؛ «به آنچه مأمور هستی آشکار کن و از مشرکان کناره گیر که ما تو را از شر دشمنان حفظ می نمایم» مخاطب ساخت. (۳)

طرز دعوت خویشاوندان

طرز دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله از خویشاوندان خود بسیار جالب بود. حقیقتی در آن روز آشکار شد که بعدها اسرار این دعوت روشن تر گشت.

مفسران در تفسیر آیه وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ، و همچنین تاریخ نویسان قریب به اتفاق چنین می نویسند:

خداوند او را مأمور نمود تا خویشاوندان خویش را به آیین خود بخواند. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز پس از بررسی جوانب، به علی بن ابی طالب که آن روز سن او از سیزده یا پانزده سال تجاوز نمی کرد، دستور داد که غذایی آماده کند و همراه آن شیری نیز ترتیب دهد. سپس چهل و پنج نفر از سران بنی هاشم را دعوت نموده و تصمیم گرفت در ضمن پذیرایی از مهمانان راز نهفته را آشکار سازد. ولی متأسفانه، پس از صرف غذا پیش از آن که او آغاز سخن کند، یکی از عموهای وی (ابولهب) با سخنان سبک و بی اساس خود، آمادگی مجلس را برای طرح موضوع رسالت از بین برد. پیامبر صلی الله علیه و آله مصحلت دید که طرح موضوع را به فردا موکول سازد. سپس فردا برنامه خود را تکرار کرده و با ترتیب یک ضیافت دیگر، پس از صرف غذا، رو به سران فامیل نمود و سخن خود را با ستایش خدا و اعتراف به وحدانیت وی آغاز کرد و بعداً چنین فرمود:

به راستی هیچگاه راهنمای یک جمعیت به کسان خود دروغ نمی گوید؛ به خدائی که جز او خداوندی نیست، من فرستاده شده خدا به سوی شما، و به عموم جهانیان هستم؛ هان ای خویشاوندان من، شما بسان خفتگان می میرید، و

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۲]

ص: ۵۰۹۳

۱- سوره شعراء/ ۲۱۴.

۲- سوره حجر/ ۹۴، ۹۵.

۳- درباره دعوت عمومی در فصل آینده گفتگو خواهیم کرد.

همانند بیداران، زنده می گردید و طبق کردار خود مجازات می شوید و این بهشت دائمی خدا است (برای نیکوکاران) و دوزخ همیشگی او است (برای بدکاران). «(۱)» سپس افزود: هیچ کس از مردم برای کسان خود چیزی بهتر از آنچه من برای شما آورده ام، نیاورده است.

من برای شما خیر دنیا و آخرت را آورده ام، خدایم به من فرمان داده که شما را به جانب او بخوانم: کدام یک از شما پشتیبان من خواهد بود، تا برادر و وصی و جانشین من میان شما باشد. «(۲)» وقتی سخنان آن حضرت به این نقطه رسید، سکوت مطلق همه مجلس را فرا گرفت، و هر کدام از آنها در بزرگی مقصد و سرانجام کار خود در دریای فکر فرو رفت. یک مرتبه علی علیه السلام که آن روز جوانی پانزده ساله بود، سکوت مجلس را درهم شکست و برخاست و با یک لحن تند عرض کرد: ای پیامبر خدا من آماده پشتیبانی از شما هستم. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد تا بنشیند و سپس گفتار خود را تا سه بار تکرار نمود. جز همان جوان پانزده ساله کسی پرسش او را پاسخ نگفت. در چنین هنگام رو به خویشاوندان نمود و فرمود:

مردم! این جوان برادر و وصی و جانشین من است میان شما! به سخنان او گوش دهید و از او پیروی کنید. «(۳)» در این هنگام مجلس پایان یافت، و حضار با حالت خنده و تبسم رو به ابوطالب نمودند و گفتند:

محمد دستور داد که از پسرت پیروی کنی و از او فرمان ببری! و او را بزرگ تو قرار داد. «(۴)» آنچه نگارش یافت، خلاصه موضوع مفصلی است که بیشتر مفسران و تاریخ نویسان، با عبارت های گوناگون آن را نقل کرده و (جز ابن تیمیه که عقائد

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۳]

ص: ۵۰۹۴

-
- ۱- أَنْ الرَّائِدَ لَا يَكْذِبُ أَهْلَهُ وَاللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ خَاصَّهِوُ إِلَى النَّاسِ عَامَةً وَاللَّهُ لَتَمُوتَنَّ كَمَا تَنَامُونَ وَلَتَبْعَثَنَّ كَمَا تَسْتَيْقِظُونَ، وَ لَتَحَاسِبُنَّ بِمَا تَعْلَمُونَ وَ أَنَّهَا الْجَنَّةُ أَبَدًا وَالنَّارُ أَبَدًا- «سیره حلبی»، ج ۱ / ۳۲۱.
 - ۲- فَأَيُّكُمْ يُوَاظِرُنِي عَلَى هَذَا الْأَمْرِ عَلَى أَنْ يَكُونَ أَخِي وَ وَصِيِّي وَ خَلِيفَتِي فِيكُمْ.
 - ۳- إِنَّ هَذَا أَخِي وَ وَصِيِّي وَ خَلِيفَتِي عَلَيْكُمْ فَاسْمَعُوا لَهُ وَ اطِيعُوهُ.
 - ۴- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۶۲-۶۳؛ «تاریخ کامل»، ج ۲ / ۴۰-۴۱؛ «مسند احمد»، ج ۱ / ۱۱۱ و «شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید»، ج ۱۳ / ۲۱۰-۲۲۱.

مخصوصی درباره اهل بیت پیامبر علیهم السلام دارد) کسی درصحت این حدیث تشکیک نکرده و همه آن را یکی از مسلمات تاریخ دانسته اند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۴]

ص: ۵۰۹۵

اشاره

سه سال از آغاز بعثت گذشته بود، که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله پس از دعوت خویشاوندان دست به دعوت عمومی زد. وی در مدت سه سال با تماس های خصوصی، گروهی را به آیین اسلام هدایت کرده بود، ولی این بار با صدای رسا، عموم مردم را به آیین یکتاپرستی دعوت نمود. روزی در کنار کوه «صفا» روی سنگ بلندی قرار گرفت، و با صدایی بلند گفت: یاصباح (عرب این کلمه را به جای زنگ خطر به کار می برد و گزارش های وحشت آمیز را نوعاً با این کلمه آغاز می کند).

ندای پیامبر صلی الله علیه و آله جلب توجه کرد، گروهی از قبائل مختلف قریش به حضور وی شتافتند؛ سپس پیامبر صلی الله علیه و آله رو به جمعیت کرد و گفت: ای مردم هرگاه من به شما گزارش دهم که پشت این کوه (صفا) دشمنان شما موضع گرفته اند، و قصد جان و مال شما را دارند، آیا مرا تصدیق می کنید؟ همگی گفتند: آری، زیرا ما در طول زندگی از تو دروغی نشنیده ایم. سپس گفت: ای گروه قریش، خود را از آتش نجات دهید من برای شما در پیشگاه خدا، نمی توانم کاری انجام دهم، من شما را از عذاب دردناک می ترسانم.

سپس افزود: موقعیت من همان موقعیت دیدبانی است که دشمن را از نقطه دوری می بیند، فوراً برای نجات قوم خود، به سوی آنها شتافته و با شعار

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۵]

ص: ۵۰۹۶

مخصوصی: «یاصباحاه» آنان را از این پیشآمد باخبر می سازد. «(۱)» قریش که کم و بیش از آئین او مطلع و آگاه بودند، این بار با شنیدن این جمله آن چنان ترس دل آنان را فراگرفت که یکی از سران کفر (ابولهب) سکوت مردم را شکست، روی به آن حضرت نمود و گفت: وای بر تو ما را برای همین کار دعوت نمودی؟ سپس جمعیت متفرق شدند.

استقامت در راه هدف

رمز موفقیت هر فردی در گرو دو چیز است:

اول: ایمان به هدف؛

دوم: استقامت و کوشش در طریق نیل به آن؛

ایمان همان محرک باطنی است که خواه ناخواه انسان را به سوی مقصد می کشاند، و مشکلات را در نظر او آسان می سازد، و شب و روز، وی را برای نیل به مقصد دعوت می کند؛ زیرا هر گاه انسان ایمان داشت که سعادت او در گرو هدف مشخصی است، قهراً نیروی ایمان او را به سوی هدف (با تمام مشکلاتی که دارد) می کشاند. مثلاً بیماری که بهبودی خود را در خوردن داروی تلخ می داند، آن را به آسانی می خورد؛ غواصی که یقین دارد که زیر امواج دریا جواهرات گرانبهائی وجود دارد، بدون دغدغه، خود را در کام امواج دریا می افکند، و پس از دقایقی پیروزمندانه از دل موج ها بیرون می آید.

قرآن مجید، این مطلب را که (رمز کامیابی، ایمان به هدف و استقامت در طریق آن است) با جمله کوتاهی بیان نموده، آنجا که می فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ؛ «(۲)» به راستی کسانی که ایمان به خدا آورده اند، سپس در طریق تحصیل آن استقامت و بردباری نشان داده اند (به طور مسلم به هدف خواهند

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۶]

ص: ۵۰۹۷

۱- اِنَّمَا مَثَلِي وَمَثَلُكُمْ كَمَثَلِ رَجُلٍ رَأَى الْعَيْدُو فَانطَلَقَ يُرِيدُ اَهْلَهُ فَخَشِيَ اِنْ يَسْبِقُوهُ اِلَى اَهْلِهِ فَجَعَلَ يُصِيحُ «يا صباحاه»- سیره

حلبی، ج ۱ / ۳۲۱.

۲- سوره فصلت / ۳۰.

رسید) و با نیروهای غیبی (فرشتگان) مؤید می گردند و درباره آنها گفته می شود:

وَأَبَشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ و با بهشت موعود، شادمان باشید.

استقامت و شکیبائی پیامبر صلی الله علیه و آله

تماس های خصوصی رسول گرامی صلی الله علیه و آله پیش از دعوت عمومی، فعالیت های خستگی ناپذیر آن حضرت پس از ندای عمومی، سبب شد که یکصنف فشرده از مسلمانان در برابر صفوف کفر و بت پرستی پدید آید؛ کسانی که پیش از دعوت همگانی، در حوزه سزای ایمان و اسلام وارد شده بودند، با افراد تازه مسلمان که پس از اعلان نبوت، دعوت او را لیبیک گفته بودند، آشنائی کامل پیدا کردند و زنگ های خطر در تمام محافل کفر و شرک مکه به صدا درآمد. البته کوبیدن یک نهضت نوین برای قریش نیرومند و مجهز، بسیار کار سهل و آسانی بود؛ ولی علت ترس آنان این بود که اعضای این نهضت از یک قبیله نبود، که با تمام نیرو برای کوبیدن آن کوشش کنند، بلکه از هر قبیله ای تعدادی به اسلام گرایش پیدا کرده بودند و از این جهت تصمیم قاطع درباره چنین گروهی کار آسانی نبود.

سران قریش، پس از مشورت چنین تصمیم گرفتند؛ که اساس این حزب، و بنیان گذار این مکتب را با وسایل مختلف از بین ببرند. گاهی از طریق تطمیع وارد بشوند و او را با وعده های رنگارنگ از دعوت خود بازدارند، و احیاناً به وسیله تهدید و آزار از انتشار او جلوگیری کنند. این برنامه دهساله قریش بود که سرانجام تصمیم قتل او را گرفتند و او از طریق مهاجرت به مدینه توانست نقشه آنها را نقش بر آب سازد.

رئیس قبیله «بنی هاشم» در آن روز «ابوطالب» بود و او مرد پاکدل و بلندهمت و خانه وی ملجأ و پناهگاه افتادگان و درماندگان و یتیمان بود. در میان جامعه عرب، علاوه بر این که ریاست مکه و برخی از مناصب کعبه با او بود، جای بزرگ و منزلت بس خطیر داشت، و از آنجا که کفالت و سرپرستی «پیامبر صلی الله علیه و آله» پس از مرگ «عبدالمطلب» با او بود؛ سران دیگر «قریش» به طور

[شماره صفحه واقعی: ۱۰۷]

ص: ۵۰۹۸

دستجمعی «(۱)» به حضور وی بار یافتند و او را با جمله های زیر خطاب نمودند.

«برادرزاده تو به خدایان ما ناسزا می گوید، و آیین ما را به زشتی یاد می کند و به افکار و عقاید ما می خندد، و پدران ما را گمراه می شمرد؛ یا به او دستور بده که دست از ما بردارد، و یا این که او را در اختیار ما بگذارد و حمایت خود را از او سلب کن.» «(۲)» بزرگ «قریش» و رئیس «بنی هاشم»، با تدبیر خاصی با آنان سخن گفت و آنان را نرم کرد به گونه ای که از تعقیب مقصد خود منصرف گشتند. ولی نفوذ و انتشار اسلام، روزافزون بود. جذبه معنوی کیش پیامبر صلی الله علیه و آله، و بیانات جذاب و قرآن فصیح و بلیغ وی بر این مطلب کمک می کرد. خصوصاً در ماه های حرام که مکه مورد هجوم حجاج بود، وی آیین خود را بر آنها عرضه می داشت. سخن بلیغ و بیان شیرین، و آیین دلنشین او در بسیاری از افراد مؤثر واقع می گشت. در چنین هنگام ناگهان فرعون های «مکه» متوجه شدند که «محمد» در دل تمام قبایل برای خود جایی باز نموده و در میان بسیاری از قبیله های عرب، طرفداران و پیروان قابل ملاحظه ای پیدا نموده است. بار دیگر مصمم شدند که حضور یگانه حامی پیامبر، (ابوطالب) برسند و با تلویح و تصریح، خطر نفوذ اسلام را بر استقلال مکیان و کیش آنها گوشزد کنند. از اینرو، باز به طور دستجمعی، سخنان پیشین خود را از سر گرفتند و گفتند:

ابوطالب! تو از نظر شرافت و سن بر ما برتری داری؛ ولی ما قبلاً به تو گفتیم که: برادرزاده خود را از تبلیغ آیین جدید بازدار- مع الوصف- شما اعتنا نکردید؛ ولی اکنون جامصبر ما لبریز گشته، و ما را بیش از این بردباری نیست، که بینیم فردی از ما به خدایان ما بد می گوید، و ما را بی خرد و افکار ما را پست می شمرد. بر تو فرض است که او را از هر گونه فعالیت بازداری و گرنه با او و تو که حامی او هستی مبارزه می نمایم، تا تکلیف هر دو گروه معین گردد و

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۸]

ص: ۵۰۹۹

۱- نام و خصوصیات این افراد را ابن هشام در سیره خود آورده است.

۲- یا اِبَاطَالِبَ اِنَّ ابْنَ اَخِيكَ قَدْ سَبَّ آلِهَتِنَا وَ عَابَ دِينَنَا وَ سَفَّهَ اِحْلَامَنَا وَ ضَلَّلَ آبَائِنَا، فَاِمَّا اِنْ تَكْفَفَهُ عَنَّا وَ اِمَّا اِنْ تُخْلِی بَيْنَنَا وَ بَيْنَهُ-»

سیره ابن هشام، ج ۱ / ۲۶۵.

یکی از آنها از بین برود. «(۱)» یگانه حامی و مدافع پیامبر صلی الله علیه و آله، با کمال عقل و فراست دریافت که باید در برابر گروهی که شئون و کیان آنها در خطر افتاده بردباری نشان داد. از این جهت، از در مسالمت وارد شد و قول داد، که گفتار سران را، به برادرزاده خود برساند. البته این نوع جواب، به منظور خاموش کردن آتش خشم و غضب آنها بود؛ تا بعداً برای حل مشکل، راه صحیح تری پیش گیرد. لذا- پس از رفتن سران، با برادرزاده خود تماس گرفت، و پیام آنها را رساند و ضمناً به منظور آزمایش ایمان او نسبت به هدف خود؛ در انتظار پاسخ شد. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در مقام پاسخ، جمله ای فرمود که یکی از سطور برجسته تاریخ زندگی او به شمار می رود. اینک متن پاسخ او:

عموجان! به خدا سوگند، هر گاه آفتاب را در دست راست من، و ماه را در دست چپ من قرار دهند (یعنی سلطنت تمام عالم را در اختیار من بگذارند) که از تبلیغ آیین و تعقیب هدف خود دست بردارم، هرگز بر نمی دارم و هدف خود را تعقیب می کنم تا بر مشکلات پیروز آیم، و به مقصد نهائی برسم؛ و یا در طریق هدف جان بسپارم. «(۲)» سپس اشک شوق و علاقه به هدف در چشمان او حلقه زد، و از محضر عمومی خود برخاست و رفت.

گفتار نافذ و جاذب او چنان اثر عجیبی در دل رئیس «مکه» گذارد، که بدون اختیار با تمام خطراتی که در کمین او بود، به برادرزاده خود گفت: به خدا سوگند دست از حمایت تو بر نمی دارم، و مأموریت خود را به پایان برسان. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۱۰۹]

ص: ۵۱۰۰

- ۱- . یا اِبَاطَلَبُ اِنَّ لَكَ سَيِّئًا وَّ شَرَفًا وَاَنَا قَدْ اسْتَنْهَيْتُكَ اَنْ تَنْهِيَ اِبْنَ اَخِيكَ فَلَمْ تَفْعَلْ وَاَنَا وَاللَّهِ لَا نَصْبِرُ عَلٰى هَذَا مِنْ شَتْمِ آلِهَيْتِنَا وَاَبَاءِنَا وَّ سَفَهَةِ اِحْلَامِنَا حَتَّى تَكْفُمَهُ عَنَّا اَوْ تُنَازِلَهُ وَاَيَّاكَ فِى ذَالِكَ حَتَّى يَهْلِكَ اِحْدُ الْفَرِيقَيْنِ.
- ۲- وَاللَّهِ يَاعَمَّاهُ لَوْ وَضَعُوا الشَّمْسَ فِى يَمِينِى وَالْقَمَرَ فِى شِمَالِى عَلٰى اَنْ اَتْرَكَ هَذَا الْاَمْرَ حَتَّى يُظَهِّرَهُ اللّٰهُ اَوْ اَهْلِكَ فِىهِ مَا تَرَكْتُهُ.
- ۳- . «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۲۶۵-۲۶۶.

قریش برای بار سوم پیش ابوطالب می روند

انتشار روزافزون اسلام افکار قریش را پریشان نموده و در پی چاره بودند. بار دیگر دور هم جمع شدند و با خود گفتند: حمایت «ابوطالب»، شاید از این نظر است که «محمد» را به فرزندی برگزیده است؛ در اینصورت ممکن است زیباترین جوانان خود را پیش او ببریم، و بگوئیم او را به پسری برگزینند. از این لحاظ «عمار» بن الولید بن مغیره را که از خوش منظرترین جوانان مکه بود، همراه خود بردند و برای بار سوم گله ها و تهدیدها را آغاز نمودند و گفتند:

ابوطالب! فرزند «ولید» جوانی است شاعر و سخنور، زیبا و خردمند، ما حاضریم او را به تو واگذاریم تا او را به پسری برگزینی و دست از حمایت برادرزاده خود برداری. «ابوطالب» در حالی که خون غیرت در عروق او گردش می کرد، با چهره ای افروخته، بر سر آنها داد زد و گفت: بسیار معامله بدی با من انجام می دهید، من فرزند شما را در دامن خود تربیت کنم، ولی فرزند و جگرگوشه خود را بدهم که شما او را اعدام کنید؟! به خدا سوگند هرگز این کار شدنی نیست. «(۱)» «مطعم بن عدی» از میان برخاست و گفت: پیشنهاد «قریش» بسیار منصفانه بود، ولی تو هرگز این را نخواهی پذیرفت. «ابوطالب» گفت: هرگز از در انصاف وارد نشدی و بر من مسلم است که تو ذلت مرا می خواهی و می کوشی که قریش را بر ضد من بشورانی ولی آنچه می توانی انجام بده.

قریش پیامبر صلی الله علیه و آله را تطمیع می کند

قریش اطمینان پیدا کرد که هرگز ممکن نیست رضایت ابوطالب را به دست آورد و اگر او به اسلام تظاهر نمی کند، ولی در باطن علاقه و ایمان عجیبی نسبت به برادرزاه خود دارد. از این جهت، تصمیم گرفتند که از هرگونه مذاکره با او خودداری نمایند. ولی نقشه دیگر به نظر آنها رسید و آن اینکه: «محمد» را با پیشنهاد مناصب و ثروت، و تقدیم هدایا و تحف، و زنان زیبا و پری بیکر،

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۰]

ص: ۵۱۰۱

۱- لَيْسَ مَا تَسْؤَمُونَنِي، اَتَعْطُونِي اِبْنَكُمْ اَعْدُوهُ لَكُمْ وَاَعْطِيَكُمْ اِبْنِي تَقْتُلُونَهُ؟ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۶۷-۶۸ و «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۲۶۶-۲۶۷.

تطمیع کنند، تا از دعوت خود دست بردارد. از اینرو، به طور دستجمعی به سوی خانه «ابوطالب» روانه شدند، در حالی که برادرزاده او کنار وی نشسته بود. سخنگوی جمعیت سخن را آغاز نمود و گفت:

ای ابوطالب، «محمد» صفوفِ فشرده و متحد ما را متفرق ساخت، و سنگ تفرقه در میان ما افکند، و به عقل ما خندید، و ما و بتان ما را مسخره نمود؛ هرگاه محرک او بر این کار نیازمندی و تهی دستی او است، ما ثروت هنگفتی در اختیار او می گذاریم؛ هرگاه طالب منصب است، ما او را فرمانروای خود قرار می دهیم، و سخن او را می شنویم؛ و هرگاه بیمار است و نیاز به معالجه و طبیب دارد، حاذق ترین اطبا را برای مداوای او احضار می نمایم و ...

ابوطالب رو به پیامبر صلی الله علیه و آله نمود و گفت: بزرگان قوم تو آمده اند و درخواست می کنند که از عیب جویی بتان دست برداری و آنها نیز تو را رها سازند.

پیامبر گرامی رو به عمومی خود نمود و گفت:

من از آنان چیزی نمی خواهم، و در میان این چهار پیشنهاد یک سخن از من پذیرند تا در پرتو آن بر عرب حکومت کنند، و غیرعرب را پیرو خود قرار دهند. [\(۱\)](#) در این لحظه «ابوجهل» از جای برخاست و گفت: ما حاضریم به ده سخن از تو گوش فرادهم.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: یکتا سخن من این است که اعتراف به یکتایی پروردگار بنمایید. [\(۲\)](#) گفتار غیرمنتظره پیامبر مانند آب سردی بود که بر امید داغ و گرم آنان ریخته شد. آن چنان بهت و سکوت و در عین حال یأس و نومیدی سراسر وجود آنها را فراگرفت، که بی اختیار گفتند؛ سبب و شصت خدا را ترک گوئیم، و خدای واحدی را پرستیم؟ [\(۳\)](#) قریش، در حالی که آتش خشم از چشم و صورت آنها می بارید، از خانه بیرون رفتند، و در سرانجام کار خود در فکر فرو رفته بودند. آیات زیر، در بیان همین واقعه نازل گردیده است: [\(۴\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۱]

ص: ۵۱۰۲

۱- يُعْطُونِي كَلِمَةً يَمْلِكُونَ بِهَا الْعَرَبَ وَ يَدِينُ لَهُمْ بِهَا غَيْرَ الْعَرَبِ.

۲- تَشْهَدُونَ: اِنْ لَا اِلَهَ اِلَّا اللَّهُ.

۳- نَدْعُ ثَلَاثَ مِائَةٍ وَ سِتِّينَ الْهَاءَ وَ نَعْبُدُ الْهَاءَ وَاحِدًا؟.

۴- «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۶۶-۶۷؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۲۹۵-۲۹۶.

«آنان از این تعجب کردند که از نوع خود مردی به عنوان بیم ده به سوی آنها آمده است، و کافران می گویند که این جادوگر دروغگو است. چگونه خدایان متعدد را یک خدا نمود، و این کار بسیار شگفت آور است.

بزرگان آنها (از مجلس) برخاستند و می گفتند که: بروید در طریق پرستش خدایان خود استقامت ورزید و این کار بسیار مطلوب و پسندیده است. ما چنین چیزی را از ملت دیگری نشنیده ایم و این جز تزویر چیز دیگری نیست.» (۱)

نمونه ای از شکنجه ها و آزار قریش

روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله مهر خاموشی را شکست، و سران «قریش» را با سخن معروف خود:

«به خدا سوگند اگر خورشید را در دست راست و ماه را در دست چپ من بگذارید که از دعوت خویش دست بردارم، از پای نخواهم نشست، تا خدا دین مرا رواج دهد یا جان بر سر آن گذارم؛ از پذیرفته شدن هر گونه پیشنهاد مایوس نمود و یکی از سخت ترین فصول زندگی او آغاز گردید. زیرا تا آن روز «قریش» در تمام برخوردهای خود احترام او را حفظ نموده و متانت خود را از دست نداده بودند؛ اما وقتی دیدند که نقشه های اصلاح طلبانه! آنها نقش بر آب شد، ناچار شدند که برنامه را عوض نمایند و از نفوذ آیین «محمد»، به هر قیمتی که شد جلوگیری کنند و در این راه از هر وسیله ای استفاده نمایند.

از اینرو، سران «قریش» به اتفاق آرا رأی دادند که با مسخره و استهزا، آزار و اذیت، تهدید و ارباب، او را از ادامه کار بازدارند.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، علاوه بر عامل روحی و معنوی (ایمان و استقامت و صبر و شکیبایی) که او را از درون کمک می نمود؛ از یک عامل خارجی نیز که حراست و حفاظت او را برعهده داشت برخوردار بود و آن حمایت «بنی هاشم» بود که در رأس آنها «ابوطالب» قرار داشت. زیرا وقتی ابوطالب، از تصمیم

[شماره صفحه واقعی : ۱۱۲]

ص: ۵۱۰۳

۱- «و عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ أَ جَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجَابٌ وَأَنْتَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنْ آمَنُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْأَخْرَى إِنَّ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ» سوره ص / ۴-۷.

جدی و قاطع قریش مبنی بر اذیت برادرزاده خود آگاه گردید، عموم بنی هاشم را دعوت کرد و همه را برای دفاع از «محمد» بسیج نمود. گروهی از آن ها روی ایمان، گروه دیگری بر اثر روابط خویشاوندی، حمایت و حفاظت او را برعهده گرفتند. تنها در میان آنها «ابولهب» و دو نفر دیگر که نام آن ها در ردیف دشمنان رسول خداصلی الله علیه و آله خواهد آمد، از تصمیم وی سرباز زدند. ولی این حلقه دفاعی باز نتوانست او را از برخی از حوادث ناگوار مصون بدارد؛ زیرا هر جا که پیامبرصلی الله علیه و آله را تنها می دیدند از رساندن هرگونه آسیب دریغ نداشتند.

اینک نمونه هائی از اذیت های «قریش»:

۱- روزی «ابوجهل»، پیامبرصلی الله علیه و آله را در «صفا» دید و به او ناسزا و بدگفت و بیازرد. رسول گرامیصلی الله علیه و آله، با او سخن نگفت و راه منزل را در پیش گرفت. ابوجهل نیز به سوی محفل قریش کنار کعبه روانه شد؛ حمزه که عمو و برادر رضاعی پیامبرصلی الله علیه و آله بود، همان روز در حالی که کمان خود را حمایل کرده بود از شکار برگشت. عادت دیرینه او این بود که پس از ورود به مکه، پیش از آنکه از فرزندان و خویشاوندان خود دیدن به عمل آورد، به زیارت و طواف کعبه می رفت. سپس به اجتماعات مختلف قریش که دور کعبه منعقد می گشت سری می زد و سلام و تعارفی میان او و آنها رد و بدل می شد.

وی همان روز، پس از انجام این مراسم به سوی خانه مراجعت نمود. اتفاقاً کنیز «عبدالله بن جدعان»، که شاهد آزار ابوجهل به پیامبرصلی الله علیه و آله بود؛ جلو آمد و گفت:

«اباعماره» (کنیه حمزه) ای کاش دقایقی چند در همین نقطه بودی و جریان را آن چنان که من دیدم مشاهده می نمودی و می دیدی که چگونه «ابوجهل» به برادرزاده ات ناسزا گفت و او را سخت آزار داد.

سخنان این کنیز، اثر عجیبی بر روان «حمزه» گذارد و او بدون این که در سرانجام کار فکر کند، تصمیم گرفت که انتقام برادرزاده خود را از «ابوجهل» بگیرد.

لذا از همان راهی که آمده بود برگشت، و ابوجهل را میان اجتماع قریش دید و به طرف وی رفت و بدون این که با کسی سخن بگوید کمان خود را بلند کرد؛ کمان شکاری را سخت بر سر او کوفت چنان که سرش شکست و گفت: «او

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۳]

ص: ۵۱۰۴

(پیامبر) را ناسزا می گوئی و من به او ایمان آورده ام و راهی که او رفته است من نیز می روم؛ هر گاه قدرت داری با من ستیزه کن». ^(۱) در این هنگام، گروهی از قبیله «بنی مخزوم» به یاری ابوجهل برخاستند؛ ولی چون او یک مرد موقع شناس و سیاسی بود؛ از بروز هرگونه جنگ و دفاع جلوگیری نمود و گفت من در حق محمد بدرفتاری کرده ام و حمزه حق دارد ناراحت شود. ^(۲) این تاریخ مسلم، گواه بر آن است که وجود قهرمانی مانند حمزه، که بعدها بزرگترین سردار اسلام گردید؛ در حفظ و حراست پیامبر صلی الله علیه و آله و تقویت جناح مسلمانان تأثیر بسزائی داشت. چنان که ابن اثیر می نویسد:

قریش، اسلام حمزه را بزرگترین عامل ترقی و تقویت مسلمانان دانستند؛ ^(۳) از این جهت، درصدد تهیه نقشه های دیگری افتادند که بعداً از نظر خوانندگان گرامی خواهد گذشت.

ابوجهل در کمین رسول خدا می نشیند

پیشرفت روزافزون اسلام، قریش را سخت ناراحت کرده بود. روزی نبود که گزارشی درباره گرایش فردی از تیره های قریش به آنان نرسد. از این جهت، شعله غضب در درون آنها زبانه می کشید.

فرعون مکه، «ابوجهل»، روزی در محفل قریش چنین گفت:

شما ای گروه قریش می بینید که محمد چگونه دین ما را بد می شمرد و به آیین پدران ما و خدایان آنها بد می گوید، و ما را بی خرد قلمداد می نماید. ^(۴) به خدا سوگند، فردا در کمین او می نشینم و سنگی را در کنار خود می گذارم، هنگامی که محمد سر بر سجده می گذارد، سر او را با آن می شکم. فردای آن روز، پیامبر صلی الله علیه و آله برای نماز وارد مسجدالحرام شد، و میان «رکن

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۴]

ص: ۵۱۰۵

۱- فَضْرَبَهُ بِهَا فَشَجَّهَ شَجَّةً مُنْكَرَةً ثُمَّ قَالَ اَتَشْتِمُهُ فَاَنَا عَلِيٌّ دِينَهُ اَقُولُ مَا يَقُولُ فَرَدَّدَ ذَلِكَ عَلَيَّ اِنْ اسْتَطَعْتَ.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۳۱۳؛ «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۷۲.

۳- «کامل» ج ۳/ ۵۹.

۴- اَنَّ مُحَمَّدًا قَدَاتِي مَا تَرَوْنَ مِنْ عَيْبِ دِينِنَا وَشْتَمِ آبَائِنَا وَتَسْفِيهِ احْلَامِنَا وَشْتَمِ آلِهَتِنَا «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۲۹۸-۲۹۹.

یمانی» و «حجرالاسود»، برای نماز ایستاد. گروهی از قریش که از تصمیم ابوجهل آگاه بودند به فکر فرو رفته بودند که آیا ابوجهل در این مبارزه پیروز می گردد یا نه.

پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله سر بر سجده نهاد، دشمن دیرینه او از کمینگاه برخاست و نزدیک پیامبرصلی الله علیه و آله آمد. ولی چیزی نگذشت که رعب عجیبی در دل او پدید آمد، لرزان و ترسان با چهره پریده به سوی قریش برگشت. همه جلو دویدند و گفتند: چه شد «اباحکم!»؟ وی باصدائی بسیار ضعیف که حاکی از ترس و اضطراب او بود گفت:

منظره ای در برابرم مجسم گشت که در تمام عمرم ندیده بودم. از این جهت از تصمیم خود منصرف گشتم.

جای گفتگو نیست که یک نیروی غیبی به فرمان خدا به کمک پیامبرصلی الله علیه و آله برخاسته و چنین منظره ای را پدید آورده بود، و وجود پیامبرصلی الله علیه و آله را طبق وعده قطعی الهی **﴿۱﴾**؛ «ما از شر مسخره چنان تو را نگاه می داریم»، از گزند دشمن حفظ کرده است.

نمونه های زیادی از آزار «قریش»، در صفحات تاریخ ثبت است. مثلاً، روزی «عقبه بن ابی معیط» پیامبرصلی الله علیه و آله را در حال طواف دید و ناسزا گفت، و عمامه او را به گردنش پیچید و از مسجد بیرون کشید، گروهی از ترس بنی هاشم، پیامبرصلی الله علیه و آله را از دست او گرفتند. **﴿۲﴾** آزار و آسیبی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، از ناحیه عموی خود «ابولهب» و همسر او «امّ جمیل» می دید بی سابقه بود.

خانه پیامبرصلی الله علیه و آله در همسایگی آنها قرار داشت. آنها از ریختن هرگونه زباله بر سر و صورت او دریغ نداشتند؛ روزی بچه دان گوسفندی بر سرش زدند، و سرانجام کار به جایی رسید، که «حمزه» به منظور انتقام عین همان را بر سر ابولهب کوبید.

آزار مسلمانان

اشاره

پیشرفت اسلام در آغاز بعثت معلول عواملی بوده است که یکی از آنها،

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۵]

ص: ۵۱۰۶

۱- سوره حجر، ۹۵.

۲- «بحارالانوار»، ج ۱۸/۲۰۴.

استقامت شخص رسول گرامیصلی الله علیه و آله و یاران و هواداران آن حضرت بود. شما با نمونه هائی از صبر و بردباری پیشوای مسلمانان آشنا شدید؛ بردباری و ثبات هواداران او که در محیط مکه (مرکز حکومت شرک و بت پرستی) به سر می بردند نیز جالب توجه است؛ فداکاری و پایداری آنان را در فصول وقایع پس از هجرت خواهید شنید.

اکنون به تحلیل زندگی طاق فرسای چند فداکار دیرینه که در محیط بی پناه «مکه» زندگی می نمودند، و یا پس از شکنجه دیدن، مکه را به عنوان تبلیغ ترک گفته اند، می پردازیم:

۱- بلال حبشی

پدر و مادر وی از کسانی بودند که از «حبشه»، به حالت اسارت وارد جزیرالعرب شده بودند. «بلال» که بعدها مؤذن رسول گرامی صلی الله علیه و آله شد غلام «امیه بن خلف» بود. «امیه»، از دشمنان سرسخت پیشوای بزرگ مسلمانان بود، چون عشیره رسول خدا دفاع از حضرت را برعهده گرفته بودند؛ وی برای انتقام، غلام تازه مسلمان خود را در ملاء عام شکنجه می داد، و او را در گرم ترین روزها با بدن برهنه روی ریگ های داغ می خوابانید، و سنگ بسیار بزرگ و داغی را روی سینه او می نهاد و او را به جمله زیر مخاطب می ساخت:

«دست از تو بر نمی دارم تا اینکه به همین حالت جان بسپاری، و یا از اعتقاد به خدای محمد برگردی و «لات» و «عزی» را پرستش کنی». «(۱)» ولی بلال در برابر آن همه شکنجه، گفتار او را با دو کلمه که روشنگر پایه استقامت او بود پاسخ می داد، و می گفت: أحد أحد یعنی: خدا یکی است! و هرگز به آیین شرک و بت پرستی بر نمی گردم. استقامت این غلام سیاه که در دست سنگدلی اسیر بود، مورد اعجاب دیگران واقع گشت. حتی «ورقه بن نوفل»، بر وضع رقت بار او گریست و به «امیه» گفت:

به خدا سوگند هرگاه او را با این وضع بکشید، من قبر او را زیارتگاه خواهم ساخت. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۶]

ص: ۵۱۰۷

۱- لا تَزَالُ هَكَذَا حَتَّى تَمُوتَ أَوْ تَكْفُرَ بِمُحَمَّدٍ وَ تَعْبُدَ اللَّاتَ وَالْعُزَّى.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۱۸.

گاهی امیه شدت عمل بیشتری نشان می داد، ریسمانی به گردن بلال می افکند و به دست بچه ها می داد؛ تا او را در کوچه ها بگردانند. «(۱)» در جنگ بدر، نخستین جنگ اسلام، امیه با فرزندش اسیر شدند، برخی از مسلمانان به کشتن امیه رأی نمی دادند. ولی بلال گفت: او پیشوای کفر است، و باید کشته شود؛ و بر اثر اصرار او، پدر و پسر به کیفر اعمال ظالمانه خود رسیدند و هر دو کشته شدند.

۲- فداکاری عمار یاسر و پدر و مادر او

عمار و والدین او از پیشقدمان در اسلام می باشند. آنان روزی که مرکز تبلیغاتی رسول خدا صلی الله علیه و آله، خانه «ارقم بن ابی الارقم» بود؛ اسلام آوردند. روزی که مشرکان از ایمان آنها آگاه شدند، در آزار و شکنجه آنان کوتاهی ننمودند. «ابن اثیر» (۲) می نویسد:

مشرکان، این سه نفر را در گرم ترین مواقع مجبور می کردند که خانه خود را ترک بگویند، و در زیر آفتاب گرم و باد سوزان بیابان به سر ببرند. این شکنجه آن قدر تکرار شد، که یاسر در آن میان جان سپرد. روزی همسر او «سمیه»، در این خصوص به ابوجهل پرخاش نمود، و آن مرد سنگدل و بی رحم نیزه خود را، در قلب او فرو برد و او را نیز کشت. وضع رقت بار این زن و مرد، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله را متقلب نمود. روزی پیامبر صلی الله علیه و آله این منظره را دید و با چشهای اشکبار، رو به آنها کرد و فرمود:

«ای خاندان یاسر! شکیبایی را پیشه سازید که جایگاه شما بهشت است.»

پس از مرگ یاسر و همسرش، مشرکان درباره «عمار»، شدت عمل به خرج داده و او را نیز مانند بلال شکنجه دادند. وی برای حفظ جان خود ناگزیر شد که در ظاهر، از اسلام خود بازگردد. ولی فوراً پشیمان شد، و با دیدگان گریان

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۷]

ص: ۵۱۰۸

۱- «طبقات ابن سعد»، ج ۳- ۲۳۳ و برای اطلاع بیشتر از رشادت و بردباری بلال، به مجله مکتب اسلام، سال نهم شماره های ۵ و ۷ مقاله بلال حبشی مؤذن پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به قلم نگارنده مراجعه بفرمایید ...

۲- «کامل»، ج ۲/ ۴۵.

به محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله شتافت. در حالی که سخت ناراحت بود، جریان را شرح داد. رسول گرامی صلی الله علیه و آله فرمود: «آیا تزلزلی در ایمان باطنی تو رخ داده است؟ عرض کرد قلبم لبریز از ایمان است. فرمود: کوچک ترین ترس به خود راه مده و برای رهایی از شر آنان، ایمان خود را مستور بدار. این آیه در مورد ایمان عمار نازل گردید: ... إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ؛» (۱)

«مگر آن کس که مورد اکراه قرار گیرد ولی قلب او از ایمان سرشار است.» (۲)

معروف این است که: ابوجهل تصمیم گرفت خاندان یاسر را، که از بی پناه ترین افراد بودند شکنجه کند. از اینرو، دستور داد که آتش و تازیانه آماده نمایند، آنگاه یاسر و سمیه و عمار را کشان کشان به آنجا بردند و با نیش خنجر و آتش برافروخته و نواختن تازیانه آنها را زجر دادند. این حادثه آنقدر تکرار شد که سمیه و یاسر (بدون اینکه تا دم مرگ از تعریف و درود بر پیامبر باز بمانند) زیر شکنجه جان دادند.

جوانان «قریش»، که شاهد اینصحنه فجیع و رقت انگیز بودند؛ باتمام وحدت منافی که در کوبیدن اسلام داشتند، عمار را با تن مجروح و دل خسته از زیر شکنجه ابوجهل نجات دادند، تا بتواند جسد پدر و مادر خود را به خاک بسپارد.

۳- عبدالله بن مسعود

مسلمانانی که در حوزه سری اسلام وارد شده بودند با هم گفتگو نمودند، که «قریش» قرآن ما را نشنیده است؛ و بسیار شایسته است، که مردی از میان ما برخیزد، و در مسجدالحرام با صدای هر چه رساتر آیاتی از قرآن را بخواند، «عبدالله بن مسعود»، آمادگی خود را اعلام داشت. هنگامی که سران قریش در کنار کعبه قرار گرفته بودند؛ او با صدای ملیح و رسا آیات زیر را خواند:

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * الرَّحْمَنُ * عَلَّمَ الْقُرْآنَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ * عَلَّمَهُ

[شماره صفحه واقعی: ۱۱۸]

ص: ۵۱۰۹

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۲۰.

۲- سوره نحل / ۱۰۶.

نخستین منادی اسلام

هنگامی که ابوذر اسلام آورد، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به طور پنهانی مردم را به سوی اسلام دعوت می کرد و هنوز زمینه دعوت آشکار، فراهم نشده بود. آن روز پیروان اسلام، منحصر بود به خود پیامبر صلی الله علیه و آله و پنج نفری که به او ایمان آورده بودند. با توجه به این شرایط، برحسب ظاهر در برابر ابوذر جز این راهی نبود که ایمان خود را پنهان نموده و بی سروصدا مکه را به سوی قبیله خود ترک گوید.

ولی ابوذر، روح پرجنب و جوش و مبارزی داشت. گوئی او برای این آفریده شده بود که همه جا، برضد باطل علم مخالفت برافراشته، با انحراف و کجروی به مبارزه برخیزد؛ و کدام باطلی از این بزرگتر که مردم در برابر یک مشت چوب و سنگ به کرنش و سجده بیفتند و آنها را به عنوان خدا پرستند؟!

ابوذر، نمی توانست اینصحنه را تحمل کند، از این رو پس از اقامت کوتاهی در مکه، روزی به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عرض کرد: من چه کنم و چه وظیفه ای برای من معین می کنید؟

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: تو می توانی مبلغ اسلام در میان قبیله خود باشی. اینک میان قوم خود برگرد تا دستور من به تو برسد.

ابوذر گفت: سوگند به خدا باید پیش از آنکه به میان قبیله خود برگردم، ندای اسلام را به گوش این مردم برسانم و این سد را بشکنم - سد ممنوعیت شعار اسلام و آیین یکتاپرستی در مکه!

او به دنبال این تصمیم، هنگامی که قریش در مسجد الحرام سرگرم گفتگو بودند؛ وارد مسجد شد و با صدای بلند و رسا ندا در داد:

«أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ».

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۰]

ص: ۵۱۱۱

۱- «لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتَلُوا...» (سوره حدید، ۱۰).

تا آنجا که تاریخ اسلام نشان می دهد، این ندا، نخستین ندائی بود که آشکارا، عظمت و جبروت قریش را به مبارزه طلبید. این ندا، از حنجره مرد غریبی درآمد که نه حامی و پشتیبانی در مکه داشت و نه قوم و خویشی!

اتفاقاً، آنچه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیش بینی کرده بود، به وقوع پیوست. تاصدای ابوذر در مسجدالحرام طنین افکند؛ قریش حلقه انجمن را شکسته به سوی او هجوم بردند و او را با بی رحمی زیر ضربات خود قرار دادند و آن قدر زدند که بیهوش نقش زمین گشت.

خبر به گوش عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله رسید. عباس خود را به مسجدالحرام رسانید و خود را روی پیکر ابوذر افکند، و برای این که بتواند او را از چنگال مشرکان نجات بدهد، به تدبیر لطیفی متوسل شد و گفت:

«شما همگی بازرگان هستید، راه تجارتی شما از میان طایفه غفار می گذرد. این جوان از قبیله غفار است، اگر او کشته شود، فردا تجارت قریش به خطر می افتد و هیچ کاروان تجارتی نمی تواند از میان این طایفه بگذرد!»

نقشه عباس مؤثر واقع شد و قریشیان دست از ابوذر برداشتند. ولی ابوذر که جوانی پرحرارت و فوق العاده دلیر و مبارز بود، فردای آن روز باز وارد مسجد شد و شعار خود را تجدید کرد. دومرتبه قریشیان بر سر او ریختند و تا سرحد مرگ زدند. این بار نیز عباس او را با همان تدبیر روز قبل، از دست آنها نجات داد! «(۱)» چنانکه گفته شد اگر عباس نبود، معلوم نبود ابوذر بتواند از چنگال مشرکان جان سالم بدر ببرد. لیکن ابوذر کسی نبود که به این زودی در میدان مبارزه در راه پیروزی اسلام، عقب نشینی کند. از این جهت، چند روز بعد، مبارزه را از نو آغاز کرد، یعنی روزی زنی را دید که در حال طواف به دور کعبه، دو بت بزرگ عرب، به نام «اساف» و «نائله» را که در اطراف کعبه نصب شده بود، خطاب نموده درد دل می کند و با سوز و گداز خاصی حاجات خود را از آنها می خواهد!

ابوذر از نادانی این زن، سخت ناراحت شد و برای این که به او بفهماند آن دو

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۱]

ص: ۵۱۱۲

۱- «حلیها لاولیاء»، ج ۱/ ۱۵۹-۱۵۸- «طبقات»، ابن سعد، ج ۴/ ۲۲۵- «الاستیعاب»، ج ۴/ ص ۶۳- «الاصابه»، ج ۴/ ص ۶۴، «الدرجات الرفیعه»/ ص ۲۲۸.

بت فاقد ادراک و شعورند، گفت: این دو بت را به ازدواج یکدیگر درآور!

زن از سخن ابوذر ناراحت شد و فریاد کرد: تو «صائبی» هستی! «(۱)» با فریاد زن، جوانان قریش بر سر ابوذر ریختند و او را زیر ضربات خود قرار دادند. ولی گروهی از قبیله «بنی بکر» به یاری او شتافتند و او را از چنگال جوانان قریش نجات دادند. «(۲)»

قبیله غفار مسلمان می شوند

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله استعداد شاگرد جدید و تازه وارد، و قدرت خیره کننده او را در مبارزه با باطل به خوبی درک می کرد. ولی چون هنوز وقت شدت عمل و مبارزه نرسیده بود، به او دستور داد به میان طایفه خود برگردد و آنان را به سوی اسلام دعوت کند.

ابوذر به سوی قوم و طایفه خود برگشت و کم کم با آنان پیرامون موضوع قیام پیامبری که از جانب خدا برانگیخته شده و مردم را به پرستش خدای یگانه و اخلاق نیک دعوت می کند، سخن گفت.

ابتدا برادر و مادر ابوذر اسلام آوردند. بعد، نصف افراد قبیله «غفار» مسلمان شدند، و پس از هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به شهر «یثرب» (/ مدینه)، نصف دیگر نیز اسلام اختیار کردند. قبیله «اسلم» نیز به پیروی از «غفار»، به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب شده اسلام اختیار کردند.

ابوذر، پس از جنگ بدر و احد، در مدینه به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله پیوست و در آن شهر اقامت گزید. «(۳)»

دشمنان سرسخت پیامبر صلی الله علیه و آله

شناسایی برخی از دشمنان پیشوای بزرگ مسلمانان، در تحلیل برخی از

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۲]

ص: ۵۱۱۳

۱- بت پرستان مکه کسانی را که به آیین اسلام وارد می شدند، به صائبی بودن متهم می ساختند.

۲- «طبقات» ابن سعد، ج ۴/ ص ۲۲۳.

۳- «طبقات» ابن سعد، ج ۴/ ص ۲۲۲-۲۲۱ و ۲۲۶-الدرجات الرفیعه/ ص ۲۲۵-۲۲۶ و ص ۲۳۰-۲۲۹.

حوادث آینده که پس از هجرت به وقوع پیوسته است؛ بی تأثیر نیست. ما در اینجا به طور فشرده نام و خصوصیات برخی را منعکس می‌سازیم:

۱- «ابولهب»: وی همسایه پیامبر صلی الله علیه و آله بود، و هیچ‌گاه از تکذیب و اذیت وی و مسلمانان دست بردار نبود.

۲- «اسود بن عبدیغوث»: او یکی از مسخره‌چیان بود. هنگامی که مسلمانی بی پناه و تهی دست را می‌دید، از روی تمسخر می‌گفت: این تهی‌دستان، خود را شاهان روی زمین می‌پندارند و تصور می‌کنند که به همین زودی ها تاج و تخت شاه ایران را تصاحب خواهند کرد. [\(۱\)](#) ولی اجل مهلت نداد که او با دیدگان خود ببیند که چگونه مسلمانان وارث سرزمین قیصر و کسری و تخت و تاج آنها شدند.

۳- «ولید بن مغیره»: مرد سالخورده قریش که ثروت هنگفتی در اختیار داشت و در فصل آینده گفتگوی او را با پیامبر صلی الله علیه و آله خواهیم نگاشت.

۴- «امیه» و «ابی»: فرزندان «خلف»: روزی ابی استخوان‌های پوسیده و نرم شده مردگان را به دست گرفت و رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و گفت:

«إِنَّ رَبَّكَ يُحْيِي هَذِهِ الْعِظَامَ؟» «آیا پروردگار تو این استخوان‌ها را زنده می‌کند؟»

از مصدر وحی خطاب آمد: قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ؛ [\(۲\)](#)

«بگو همان پروردگاری که در آغاز آن‌ها را آفریده است، زنده خواهد نمود». این دو برادر، در جنگ «بدر» کشته شدند.

۵- «ابوالحکم بن هشام»: که به جهت عناد و تعصب بیجایی که با اسلام داشت؛ مسلمانان، او را «ابوجهل» خواندند. وی نیز در جنگ «بدر» کشته شد.

۶- «عاص بن وائل»: وی پدر عمرو عاص است، که رسول خدا صلی الله علیه و آله را «ابتر» (مقطوع النسل) می‌خواند.

۷- «عقبه بن ابی معیط»: که از دشمنان سرسخت پیامبر صلی الله علیه و آله بود و از آزار وی و مسلمانان آنی راحت نمی‌نشست. [\(۳\)](#)

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۳]

ص: ۵۱۱۴

۱- هُوَ لَاءِ مَلُوكِ الْاَرْضِ الَّذِينَ يَرِثُونَ مَلِكِ كَسْرِيْ!

۲- سوره یس / ۷۸ - ۷۹.

۳- «تاریخ کامل»، ج ۲/۴۷-۵۱ و به کتاب های اسدالغابه، الاصابه، الاستیعاب و غیره مراجعه بفرمایید.

باز گروه دیگری هستند مانند ابوسفیان و ... که مورخان کاملاً خصوصیات آنها را ضبط نموده اند، و ما برای اختصار از نقل آنها خودداری نمودیم.

انگیزه سرکشی سران قریش

اشاره

این قسمت یکی از نقاط قابل بحث تاریخ اسلام است؛ زیرا انسان با خود فکر می کند با این که قریش، همگی «محمد» را راستگو و امین می دانستند و تا آن لحظه کوچک ترین لغزشی از او ندیده بودند، و کلام فصیح و بلیغ او را که دل ها را می ربود می شنیدند، و گاه و بیگاه کارهای «خارق العاده» که از حدود قوانین طبیعت بیرون بود از او مشاهده می کردند؛ با این حال چرا تا این حد با او مبارزه می نمودند.

علت و یا علل این سرپیچی را می توان چند چیز دانست:

۱- رشک بر پیامبر صلی الله علیه و آله

گروهی از آنها بر اثر رشک و حسادت می داشتند، از او پیروی نمی کردند، و آرزو داشتند که خودصاحب این منصب الهی باشند.

مفسران در شأن نزول این آیه: **وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ**؛ **(۱)**

«گفتند چرا این قرآن به مردی بزرگ از مکه و طائف نازل نشد»، چنین می نویسد که:

«ولید بن مغیره»، با پیامبر صلی الله علیه و آله ملاقات نمود و گفت من از تو به منصب نبوت سزاوارترم؛ زیرا از نظر سن و ثروت و فرزند بر تو مقدم هستم. **(۲)** «امیه بن ابی الصلت»، از کسانی بود که پیش از اسلام درباره پیامبر صلی الله علیه و آله سخن می گفت، و تا اندازه ای امیدوار بود که خود به این مقام بزرگ نائل گردد، ولی تا آخر عمر از پیامبر صلی الله علیه و آله پیروی نکرد، و مردم را برضد او می شوراند.

«اخنس»، که یکی از دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله بود، از ابوجهل پرسید که: رأی تو

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۴]

ص: ۵۱۱۵

درباره محمد چیست؟ وی گفت: ما و عبدمناف بر سر شرافت و بزرگی به نزاع برخاستیم، و با آنها رقابت نمودیم و از راه هائی توانستیم با آنها برابری نماییم. اکنون که با آنها برابر شده ایم، می گویند: برای فردی از قبیله ما وحی نازل می شود. به خدا سوگند ما هرگز ایمان نخواهیم آورد.

این نمونه ها حسادت و رقابت بزرگان قریش را آشکار می سازد و باز نمونه های دیگری نیز در صفحات تاریخ وجود دارد که از نقل آنها خودداری می شود.

۲- ترس از روز بازپسین

این عامل بیش از همه، در سرپیچی قریش مؤثر بود؛ زیرا آنان افراد خوشگذران و عیاش و بی قید بودند.

این افراد که سال ها از آزادی مطلق بهره مند بودند، دعوت محمد را برضد عادت دیرینه خود تشخیص دادند و ترک عادت آنها مطابق تمایلات نفسانی، با رنج و تعصب توأم است.

۳- وحشت از عذاب های سرای دیگر

شنیدن آیات عذاب، که افراد خوشگذران و ستمگر و بی خبر را با مجازات های سخت بیم می دهد، هول عجیبی در دل آنها می افکند و سخت افکار آنها را مشوش و مضطرب می نمود. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله با صدای دلنشین، آیات مربوط به سرای دیگر را در مجامع عمومی قریش می خواند؛ آن چنان ولوله بر پا می گردید که بساط بزم و عیش آنها را به هم می زد. عربی که خود را برای دفع هرگونه پیش آمد ناگوار مجهز می ساخت، و برای تحصیل تأمین معاش با تیر، قرعه می زد، و با سنگ فال می گرفت، و آمد و رفت پرندگان را علائم حوادث قرار می داد؛ هرگز حاضر نبود بدون به دست آوردن تأمین، از عذابی که «محمد» از آن بیم می داد آرام بنشیند. از این نظر با او مبارزه می کردند، که نوید و بیم او را نشنوند؛ اینک

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۵]

آیاتی چند که خاطر سران خوشگذران بی خبر قریش را سخت مضطرب می ساخت، می آوریم.

«روزی که رستاخیز، برپا می شود، انسان از برادر، مادر، پدر، زن، فرزندان خود می گریزد، هرکس در آن روز به خود مشغول است» (۱) هنگامی که آنها در کنار کعبه، پیاله ها سر می کشیدند، یک مرتبه این ندا به گوش آنها می رسید:

«هر وقت پوست هایشان بر اثر آتش از بین برود، آن را تبدیل می نمائیم تا عذاب را بچشند»؛ (۲) چنان مضطرب، و پریشان می گشتند که بی اختیار، جام ها را کنار گذارده و ترس و لرز بر آنها حکومت می کرد.

۴- ترس از جامعه عرب مشرک

حارث بن نوفل بن عبدمناف، محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب گردید و عرض کرد ما می دانیم آنچه تو از آن بیم می دهی، راست و پابرجاست. ولی هرگاه ما ایمان بیاوریم، عرب مشرک ما را از سرزمین خود بیرون می کنند. در پاسخ چنین افراد، آیه زیر نازل گردید.

«می گویند: هر گاه ما از این مشعل هدایت پیروی کنیم؛ از سرزمین خود رانده می شویم. در پاسخ آنها بگو:

مگر ما حرم خود را که از هر فتنه و آشوبی در امن است در اختیار آنان قرار نداده ایم تا از هر سو از هر نوع میوه به سوی آنها سرازیر می شود؟» (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۶]

ص: ۵۱۱۷

۱- «فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاعَةُ يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ» «سوره عبس / ۳۳-۳۷».

۲- «كُلَّمَا نَضَجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ» «سوره نساء / ۵۶».

۳- «وَقَالُوا إِن تَتَّبِعِ الْهُدَى مَعَكَ تَنْخَطِفُ مِنْ أَرْضِنَا أَوْ لَمْ نُمْكِنْ لَهُمْ حَرَمًا آمِنًا يُجْبَى إِلَيْهِ ثَمَرَاتُ كُلِّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا» «سوره قصص / ۵۷».

اشاره

مهاجرت گروهی از مسلمانان به خاک حبشه، دلیل بارزی بر ایمان و اخلاص عمیق آنها است. عده ای برای رهایی از شر و آزار «قریش»، به منظور تحصیل یک محیط آرام، برای پیداشتن شعائر دینی و پرستش خدای یگانه، تصمیم گرفتند، که خاک «مکه» را ترک گویند، و دست از کار و تجارت، فرزند و خویشان بردارند؛ ولی متحیر بودند چه کنند، کجا بروند. زیرا می دیدند سرتاسر شبه جزیره را بت پرستی فراگرفته است، و در هیچ نقطه ای نمی توان ندای توحید را بلند نمود، و دستورات آیین یکتاپرستی را بر پا داشت. با خود فکر کردند که بهتر این است که مطالب را با خود پیامبر صلی الله علیه و آله در میان بگذارند. پیامبری که آیین او براساس ... إِنَّ أَرْضِي وَاسِعَةٌ فَإِيَّايَ فَاعْبُدُونِ ﴿۱﴾

است. یعنی:

«سرزمین خدا پهناور است نقطه ای را برای زندگی بگزینید که در آنجا توفیق پرستش خدا را داشته باشید».

وضع رقت بار مسلمانان کاملاً بر او روشن بود. خود او، گرچه از حمایت «بنی هاشم» برخوردار بود، و جوانان «بنی هاشم» حضرتش را از هرگونه آسیب حفظ می نمودند؛ ولی در میان یاران او کنیز و غلام، آزاد بی پناه، افتاده بی حامی، فراوان بود و سران قریش آنی از آزار آنها آرام نمی گرفتند. برای

[شماره صفحه واقعی: ۱۲۷]

ص: ۵۱۱۸

جلوگیری از بروز جنگ های قبیله ای، سران و زورمندان هر قبیله، کسانی را که از آن قبیله اسلام آورده بودند شکنجه می دادند؛ که نمونه هائی از شکنجه های قریش را در صفحات گذشته خواندید.

روی این علل، هنگامی که اصحاب آن حضرت درباره مهاجرت، کسب تکلیف کردند در پاسخ آنها چنین گفت:

هر گاه به خاک حبشه سفر کنید، بسیار برای شما سودمند خواهد بود؛ زیرا بر اثر وجود یک زمامدار نیرومند و دادگر در آنجا به کسی ستم نمی شود، و آنجا خاکِ درستی و پاکی است و شماها می توانید در آن خاک بسر ببرید، تا خدا فرجی برای شما پیش آرد. «(۱)» آری محیط پاکی که امور آن جا را یک فرد شایسته و دادگر به دست بگیرد، نمونه ای است از بهشت برین؛ و یگانه آرزوی یاران آن حضرت به دست آوردن چنین سرزمینی بود که با کمال امنیت و اطمینان به وظایف شرعی خود پردازند.

کلام نافذ پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، چنان مؤثر افتاد، که چیزی نگذشت آنهایی که آمادگی بیشتری داشتند بار سفر بسته؛ بدون اینکه بیگانگان (مشرکان) آگاه شوند شبانه برخی پیاده و بعضی سواره، راه جده را پیش گرفتند.

مجموعه آنها در این نوبت، ده «(۲)» یا پانزده نفر بود و میان آنها چهار زن مسلمان نیز دیده می شد.

اکنون باید دقت کرد که چرا پیامبر صلی الله علیه و آله نقاط دیگر را جهت مهاجرت معرفی نکرد؟ با بررسی اوضاع عربستان و سایر نقاط، نکته انتخاب حبشه روشن می شود. زیرا مهاجرت به نقاط عرب نشین که عموماً مشرک بودند، خطرناک بود. مشرکان برای خوش آمد قریش، یا از روی علاقه به آیین نیاکان، از پذیرش مسلمانان سرباز می زدند. نقاط مسیحی و یهودی نشین عربستان هم، هیچ گونه صلاحیت برای مهاجرت نداشت؛ زیرا آنان بر سر نفوذ معنوی با یکدیگر در

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۸]

ص: ۵۱۱۹

-
- ۱- لَوْ خَرَجْتُمْ إِلَى أَرْضِ الْحَبَشَةِ، فَإِنَّ بِهَا مَلِكًا لَا يُظْلَمُ عِنْدَهُ أَحَدٌ وَ هِيَ أَرْضٌ صِدْقٌ، حَتَّى يَجْعَلَ اللَّهُ لَكُمْ فَرَجًا مِمَّا أَنْتُمْ فِيهِ- سیره ابن هشام، ج ۱ / ۳۲۱؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۷۰.
 - ۲- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۷۰.

جنگ و کشمکش بودند و زمینه ای برای ورود رقیب سوم وجود نداشت. بعلاوه، این دو گروه، نژاد عرب را خوار و حقیر می شمردند.

«یمن»، زیر نفوذ شاه ایران بود، و مقامات ایرانی راضی به اقامت مسلمانان در یمن نمی شدند؛ حتی هنگامی که نامه «پیامبر» به دست خسرو پرویز رسید، او فوراً به فرماندار یمن نوشت که: «پیامبر نوظهور را دستگیر کرده و روانه ایران سازد».

«حیره» نیز مانند یمن زیر نظر حکومت ایران بود. شام از مکه دور بود؛ علاوه بر این، یمن و شام بازار قریش بود و قریش با مردم این نقاط روابط نزدیک داشتند. اگر مسلمانان به آنجا پناهنده می شدند، قطعاً به خواهش قریش آنها را اخراج می کردند. چنانکه از سلطان حبشه چنین درخواستی کردند، ولی سلطان حبشه درخواست آنها را نپذیرفت.

سفر دریائی، آنها در آن زمان با کودکان و زنان، یک مسافرت فوق العاده پرمشقت بود. این مسافرت و دست کشیدن از زندگی، نشانه اخلاص و ایمان پاک آنها بود.

بندر «جده»، بسان امروز یک بندر معمور بازرگانی بود؛ و از حسن تصادف دو کشتی تجارتنی آماده حرکت به حبشه بود. مسلمانان از ترس تعقیب «قریش»، آمادگی خود را برای مسافرت اعلام کردند، و با پرداخت نیم دینار با کمال عجله سوار کشتی شدند. خبر مسافرت عده ای از مسلمانان به گوش سران مکه رسید، فوراً گروهی را مأمور کردند که آنها را به مکه بازگردانند؛ ولی آنها موقعی رسیدند که کشتی سواحل جده را ترک گفته بود.

تاریخ مهاجرت این گروه در ماه رجب سال پنجم بعثت بود.

تعقیب چنین جمعیتی که فقط برای حفظ آیین خود، به خاک بیگانه پناهنده می شدند؛ نمونه بارزی از شقاوت قریش است. مهاجران دست از مال و فرزند، خانه و تجارت شسته، ولی سران مکه از آنها دست بردار نبودند. آری رؤسای «دارالندوه»، از اسرار این سفر روی قرآینی آگاه بودند و با خود مطالبی را زمزمه می کردند، که بعداً تشریح خواهیم نمود.

[شماره صفحه واقعی : ۱۲۹]

ص: ۵۱۲۰

این گروه کم، از یک قبیله متشکل نبودند، بلکه هر یک از این ده نفر از یک قبیله بودند. به دنبال این هجرت، مهاجرت گروه دیگر پیش آمد، که پیشاپیش آنها «جعفر بن ابی طالب» بود. هجرت دوم، در کمال آزادی صورت گرفت، از این لحاظ عده ای از مسلمانان موفق شدند زنان و فرزندان خود را نیز همراه ببرند به طوری که آمار مسلمانان در خاک حبشه، به ۸۳ نفر رسید. اگر بچه هائی را که همراه خود برده یا در آنجا متولد شدند حساب کنیم؛ آمار آنها از این عدد هم تجاوز می کند.

مسلمانان مهاجر، «حبشه» را آن چنان که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله توصیف فرموده بود؛ یک سرزمین معمور، و یک محیط آرام توأم با آزادی یافتند. «ام سلمه»، همسر «ابی سلمه» که بعدها افتخار همسری پیامبر خدا صلی الله علیه و آله را نیز پیدا نمود، درباره آنجا چنین گوید:

وقتی در کشور حبشه سکونت گزیدیم، در حمایت بهترین حامی قرار گرفتیم، آزاری از کسی نمی دیدیم، و سخن بدی از کسی نمی شنیدیم. «(۱)» ابن اثیر می نویسد: تاریخ مهاجرت این گروه در ماه رجب سال پنجم بعثت بود و همگی ماه شعبان و رمضان را در حبشه بسر بردند. وقتی به آنان خبر رسید که قریش از آزار مسلمانان دست برداشته اند؛ ماه شوال به مکه بازگشتند، ولی پس از مراجعت اوضاع را خلاف گزارشی که داده بودند یافتند، از این جهت برای بار دوم راه حبشه را پیش گرفتند. «(۲)»

قریش به دربار حبشه نماینده می فرستد

وقتی خبر آزادی و راحتی مسلمانان به گوش سران مکه رسید؛ آتش کینه در دل آنها افروخته شد، و از نفوذ مسلمانان در حبشه متوحش شدند. زیرا خاک حبشه برای مسلمانان به صورت یک پایگاه محکمی درآمده بود، و ترس بیشتر آنها از این لحاظ بود که مبادا هواداران اسلام، نفوذی در دربار «نجاشی»

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۰]

ص: ۵۱۲۱

۱- لما نزلنا ارض الحبشه جاورنا بها خیر جار؛ النجاشی ائنا علی دیننا، و عبدنا الله لا نؤذی و لانسمع شیئاً.

۲- «تاریخ کامل»، ج ۲ / ۵۲-۵۳.

(زمامدار حبشه) پیدا کنند و تمایلات باطنی او را به اسلام جلب نمایند، و در نتیجه با یک لشکر مجهز حکومت بت پرستی را از شبه جزیره بیافکنند.

سران دارالندوه «(۱)»، بار دیگر انجمن کردند، و نظر دادند که نمایندگانی به دربار حبشه بفرستند، و برای جلب نظر شاه و وزرا؛ هدایای مناسبی ترتیب دهند؛ تا از این راه بتوانند، در دل شاه، برای خود جایی باز کنند سپس مسلمانان مهاجر را به بلاهت و نادانی و شریعت سازی متهم سازند. برای این که نقشه آنها هر چه زودتر و بهتر به نتیجه برسد، از میان خود دو کارآموده حيله گر و کارکشته را که بعدها یکی از آنها بازیگر میدان سیاست گردید برگزیدند. قرعه، به نام «عمرو عاص» و «عبدالله بن ربیع» افتاد، رئیس «دارالندوه» به آنها دستور داد:

پیش از آنکه با زمامدار «حبشه» ملاقات کنید؛ هدایا و تحف وزرا را تقدیم دارند و قبلاً با آنها به گفتگو پردازند و نظر آنها را جلب کنند که هنگام ملاقات با شاه؛ درخواست های شما را تصدیق کنند. نامبردگان پس از اخذ این دستورات رهسپار حبشه شدند.

وزیران حبشه با نمایندگان قریش روبرو شدند. نمایندگان، پس از تقدیم هدایای مخصوص به آنها چنین گفتند: «گروهی از جوانان تازه به دوران رسیده ما، دست از روش نیاکان خود برداشته اند و آئینی که برخلاف آئینی ما و شما است اختراع نموده اند و اکنون در کشور شما به سر می برند. سران و اشراف قریش، جداً از پیشگاه پادشاه حبشه تقاضا دارند که هر چه زودتر دستور اخراج و طرد آنها را صادر نمایند و ضمناً خواهش می کنیم، که در شرفیابی به حضور سلطان، هیئت وزیران با ما مساعدت نمایند. و از آنجا که ما از عیوب، و وضع آنها بهتر آگاهیم بسیار مناسب است که اصلاً در این باره با آنها گفتگو نشود، و رئیس مملکت با آنها نیز روبرو نگردد!»

اطرافیان آزمند و نزدیک بین، قول مساعد دادند. فردای آن روز، به دربار شاه «حبشه» بار یافتند؛ و پس از عرض ادب و تقدیم هدایا، پیام «قریش» را به

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۱]

ص: ۵۱۲۲

۱- محلی بود در کنار کعبه، که قریش در آنجا پیرامون مشکلات خود به شور و مشورت می پرداختند.

شرح زیر چنین بیان کردند:

زاممدار محترم حبشه! گروهی از جوانان تازه به دوران رسیده و سبک مغز ما، دست از روش نیاکان و اسلاف خود کشیده، وبه نشر آیین دیگری اقدام نموده اند که نه با آیین رسمی کشور «حبشه» تطبیق می کند و نه با آیین پدران و نیاکان خود آنها. این گروه اخیراً به این کشور پناهنده شده اند، و از آزادی این مملکت سوءاستفاده می کنند؛ بزرگان قوم آنها، از پیشگاه ملوکانه درخواست می نمایند که حکم اخراج آنها را صادر فرمایند، تا به کشور خود بازگشت کنند ...

همین که سخنان نمایندگان قریش به این نقطه منتهی گشت؛ صدای وزیران که در حاشیه سریر سلطنتی نشسته بودند، بلند شد. همگی به حمایت از نمایندگان قیام نموده و گفتار آنها را تصدیق نمودند. ولی شاه دانا و دادگر «حبشه»، با حاشیه نشینان خود مخالفت نمود و گفت:

«هرگز این کار عملی نیست. من گروهی را که به خاک و کشورم پناهنده شده اند؛ بدون تحقیق به دست این دو نفر نمی سپارم. باید از وضع و حال این پناهندگان تحقیق شود، و پس از بررسی کامل، هرگاه گفتار این دو نماینده درباره آنها صحیح و راست باشد در اینصورت آنها را به کشور خودشان باز می گردانم، و اگر سخنان آنان در حق این گروه واقعیت نداشته باشد، هرگز حمایت خود را از آنها بر نمی دارم و بیش از پیش آنها را کمک می کنم».

سپس مأمور مخصوص دربار، به دنبال مسلمانان مهاجر رفت و بدون کوچک ترین اطلاع قبلی، آنها را به دربار احضار نمود. «جعفر بن ابی طالب»، سخنگوی جمعیت معرفی گردید. برخی از مسلمانان دلوایس بودند که در این باره سخنگوی جمعیت، با شاه نصرانی حبشه چگونه سخن خواهد گفت. برای رفع هرگونه نگرانی، جعفر بن ابی طالب گفت: من آنچه را از راهنما و پیامبر خود شنیده ام بدون کم و زیاد خواهم گفت.

زاممدار حبشه، رو به جعفر کرده و گفت: چرا از آیین نیاکان خود دست برداشته اید و به آیین جدید که نه با دین ما تطبیق می کند، و نه با کیش پدران

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۲]

ص: ۵۱۲۳

خود، گرویده اید؟ «جعفر بن ابی طالب» چنین پاسخ داد:

ما گروهی بودیم نادان و بت پرست؛ از مردار اجتناب نمی کردیم، پیوسته به گرد کارهای زشت بودیم، همسایه پیش ما احترام نداشت، ضعیف و افتاده محکوم زورمندان بودیم، با خویشاوندان خود به ستیزه و جنگ برمی خاستیم. روزگاری به این منوال بودیم، تا اینکه یک نفر از میان ما که سابقه درخشانی در پاکی و درستکاری داشت، برخاست و به فرمان خدا ما را به توحید و یکتاپرستی دعوت نمود، و ستایش بتان را نکوهیده شمرد، و دستور داد در رد امانت بکوشیم، و از ناپاکی ها اجتناب ورزیم، و با خویشاوندان و همسایگان خوش رفتاری نماییم و از خونریزی و آمیزش های نامشروع و شهادت دروغ، خیانت در اموال یتیمان و نسبت دادن زنان به کارهای زشت، دور باشیم.

به ما دستور داد: نماز بخوانیم، روزه بگیریم، مالیات ثروت خود را پردازیم. ما به او ایمان آورده، و ستایش و پرستش خدای یگانه نهضت نمودیم، و آنچه را حرام شمرده بود حرام شمرده، و حلال های او را حلال دانستیم؛ ولی قریش در برابر ما قیام کردند، و روز و شب ما را شکنجه دادند، تا ما از آیین خود دست برداریم و بار دیگر سنگ ها و گل ها را بپرستیم، گرد خبائث و زشتی ها برویم. ما مدت ها در برابر آنها مقاومت نمودیم؛ تا آنکه تاب و توانائی ما تمام شد. برای حفظ آیین خود، دست از مال و زندگی شسته، به خاک حبشه پناه آوردیم.

آوازه دادگری زمامدار حبشه، بسان آهن ربا ما را به سوی خود کشانید، و اکنون نیز به دادگری او اعتماد کامل داریم. ^(۱) بیان شیرین و سخنان دلنشین «جعفر»، به اندازه ای مؤثر افتاد که شاه در حالی که اشک در چشمان او حلقه زده بود، از او خواست تا مقداری از کتاب آسمانی پیامبر خود را بخواند. جعفر، آیاتی چند از آغاز سوره «مریم» را خواند و بخواندن آیات این سوره ادامه داد و نظر اسلام را درباره پاکدامنی مریم، و موقعیت عیسی روشن ساخت. هنوز آیات سوره به آخر نرسیده بود، که صدای گریه شاه، و اسقف ها بلند شد، و قطرات اشک، محاسن و کتاب هایی را که در

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۳]

ص: ۵۱۲۴

برابر آنها باز بود، تر نمود!

پس از مدتی، سکوت مجلس را فراگرفت و زمزمه ها خوابید؛ شاه به سخن درآمد و گفت:

«گفتار پیامبر اینها و آنچه را که عیسی آورده است از یک منبع نور سرچشمه می گیرند» (۱) بروید، من هرگز اینها را به شما نخواهم تسلیم نمود».

این مجلس برخلاف آنچه وزیران و نمایندگان قریش تصور می کردند، بر ضرر آنها تمام شد و روزنه امیدی باقی نماند.

عمرو عاص که یک فرد سیاسی و حيله گر بود، شب با دوست خود «عبدالله بن ربیع» به گفتگو پرداخت، و به او چنین گفت:

ما باید فردا از راه دیگر وارد شویم، شاید این طریق به قیمت جان مهاجران تمام گردد. من فردا به زمامدار حبشه می گویم که رییس این مهاجران عقاید مخصوصی درباره عیسی دارد، که هرگز با مبانی و اساس نصرانیت سازگار نیست. «عبدالله»، او را از این کار بازداشت و گفت در میان این افراد، کسانی هستند که با ما خویشی دارند، ولی سخن او در این باره مؤثر نیفتاد. باردیگر، فردای آن روز به دربار شاه با همه وزیران بار یافتند. این بار به عنوان دلسوزی و حمایت از آیین رسمی کشور «حبشه»، از عقاید مسلمانان درباره حضرت مسیح انتقاد کردند؛ و گفتند: این گروه درباره عیسی عقاید مخصوصی دارند، که هرگز با اصول و عقاید جهان مسیحیت سازگار نیست و وجود چنین افرادی برای آیین رسمی کشور شما، خطرناک است و شما می توانید از آنان بازجویی کنید.

زمامدار باهوش حبشه، این بار نیز از در تحقیق و بررسی وارد شد. دستور داد تا هیئت مهاجران را احضار کنند. مسلمانان با خود در علت احضار مجدد، فکر می کردند. گویا به آنها الهام شده بود که غرض از احضار، سؤال از عقیده مسلمانان درباره پیشوای مسیحیان خواهد بود. این دفعه نیز، جعفر، سخنگوی جمعیت معرفی گردید. او قبلاً به دوستان خود قول داده بود، که آنچه از پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره شنیده است خواهد گفت.

«نجاشی»، رو به نماینده جمعیت مهاجران نمود، و گفت: درباره

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۴]

ص: ۵۱۲۵

۱- إِنَّ هَذَا وَ مَا جَاءَ بِهِ عِيسَى لَيَخْرُجُ مِنْ مِشْكَاهٍ وَاحِدَةٍ.

«مسیح»، عقیده شما چیست؟

وی پاسخ داد: عقیده ما درباره حضرت مسیح، همان است که پیامبر ما خبر داده است. وی بنده و پیامبر خدا بود، روح و کلمه ای از ناحیه او بود، که به مریم عطا نمود. «(۱)» شاه حبشه، از گفتار جعفر کاملاً خوشوقت گردید، و گفت به خدا سوگند، عیسی را بیش از این مقامی نبود.

ولی وزیران و اطرافیان منحرف، گفتار شاه را نپسندیدند و او علی رغم افکار آنها، عقاید مسلمانان را تحسین نمود، و به آنها آزادی کامل داد، و هدایای قریش را جلو آنها ریخت و گفت خدا موقع دادن این قدرت، از من رشوه نگرفته است، لذا سزاوار نیست من نیز از این طریق ارتزاق کنم! «(۲)»

بازگشت از حبشه

در گذشته یادآور شدیم که: گروه نخست از مهاجران حبشه، روی گزارش های دروغ مبنی بر اسلام و ایمان آوردن قریش خاک حبشه را ترک گفته، و رهسپار حجاز گشتند، ولی لحظه ورود آگاه شدند، که گزارش دروغ بوده و شدت عمل و فشار قریش نسبت به مسلمانان هنوز باقی است. بیشتر آنها برگشتند و اقلیت ناچیزی مخفیانه و یا در پناه شخصیت های بزرگ قریش وارد مکه شدند.

«عثمان بن مظعون»، در پناه ولید بن مغیره وارد مکه گردید «(۳)» و از آزار دشمن در امان بود ولی با چشمان خود می دید، که سایر مسلمانان در آزار و زیر شکنجه قریش به سر می برند. روح عثمان از این تبعیض سخت ناراحت بود. از «ولید» خواهش کرد که در یک مجمع عمومی اعلام کند که از این لحظه به بعد، فرزند مظعون، در پناه او نیست؛ تا او نیز مانند سایر مسلمانان شریک غم و همرنگ آنها باشد. از این جهت، ولید در مسجد اعلام کرد، که از این لحظه به بعد فرزند مظعون در پناه من نیست. او نیز با صدای بلند گفت: تصدیق می کنم.

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۵]

ص: ۵۱۲۶

۱- هُوَ عَبْدُ اللَّهِ وَ رَسُولُهُ وَ رَوْحُهُ وَ كَلِمَتُهُ الْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ الْبَتُولِ الْعُدْرَاءِ.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۳۸؛ «امتاع الاسماع» / ۲۱.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۶۹.

چیزی نگذشت شاعر و سخنور عرب، «لبید» وارد مسجد شد و در انجمن بزرگ قریش شروع به خواندن قصیده معروف خود کرد.

لبید گفت:

«أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللَّهَ بَاطِلٌ»؛ «هر موجودی جز خدا پوچ و بی اساس است». عثمان گفت: صَدَقَتْ: راست گفتی.

لبید، مصراع دوم را خواند و گفت: «وَكُلُّ نَعِيمٍ لِمَحَالِهِ زَائِلٌ»؛ «تمام نعمت های الهی ناپایدار است».

عثمان برآشفت و گفت: اشتباه می کنی نعمت های سرای دیگر دائم و پایدار است. اعتراض عثمان، برای «لبید» گران آمد و گفت ای قریش! وضع شما عوض شده است این کیست؟ یک نفر از حضار گفت: این مرد ابله از آیین ما بیرون رفته و از شخصی مثل خود پیروی می کند. گوش به سخن او نده. سپس برخاست سیلی محکمی بر صورت او نواخت، و چهره او را سیاه کرد. ولید بن مغیره، گفت: عثمان! اگر در پناه من باقی می ماندی هرگز چنین آسیبی به تو نمی رسید.

وی گفت: در پناه خداوند بزرگی هستم.

ولید گفت بار دیگر حاضرم به تو پناه بدهم.

گفت: هرگز نخواهم پذیرفت. (۱)

هیئت تحقیقی مسیحیان وارد مکه می شوند

بر اثر تبلیغات مهاجران مسلمان، از جانب مرکز روحانی مسیحیان حبشه، یک هیئت تحقیقی در حدود بیست نفر وارد «مکه» گردید، و با پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد ملاقات کرده و سؤالاتی از حضرتش نمودند. پیامبر صلی الله علیه و آله به پرسش های آنها پاسخ گفته و آنها را به آیین اسلام دعوت فرمود، و آیاتی چند از قرآن را برای آنها تلاوت نمود.

آیات قرآنی، آن چنان روحیه آنها را دگرگون نمود که بی اختیار، اشک از دیدگان آنها سرازیر شد و همگی نشانه هائی که در انجیل برای پیامبر موعود خوانده بودند، در وی محقق دیدند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۶]

ص: ۵۱۲۷

جلسه گرم و خوش فرجام این هیئت، برای ابوجهل گران آمد، و با کمال تندی گفت: شما را مردم حبشه به عنوان یک هیئت تحقیقی به مکه اعزام کرده اند: دیگر قرار نبود دست از آیین نیاکان خود بردارید. گمان نمی کنم، مردمی ابله تر از شما در روی زمین باشد.

آنها در پاسخ فرعون مکه که بسان ابر تیره می خواست جلو اشعه حیات بخش خورشید را بگیرد، جمله مسالمت آمیز: «ما به آیین خود، شما به آیین خود باشید ولی اگر چیزی را به نفع خود تشخیص دادیم از آن نمی گذریم»، را گفته و نزاع را خاتمه دادند. [\(۱\)](#)

هیئت اعزامی قریش

هیئت اعزامی مردم حبشه، وسیله بیداری قریش گردید، و آنان نیز درصدد تحقیق برآمده جمعیتی، متشکل از: «حارث بن نصر»، «عقبه بن ابی معیط» و غیره به نمایندگی از طرف قریش، رهسپار «یثرب» (مدینه) شدند تا رسالت و دعوت «محمد» را با دانشمندان «یهود» در میان بگذارند.

دانیان یهود به هیئت اعزامی گفتند که از «محمد» مطالب یاد شده در زیر را سؤال کنید.

۱- حقیقت روح چیست؟

۲- سرگذشت جوانانی که در روزگارهای پیشین، از انظار مردم پنهان شده اند (اصحاب کهف).

۳- زندگی مردی که در شرق و غرب جهان گردش نمود (ذوالقرنین).

اگر محمد پاسخ این سه پرسش را داد؛ یقین بدانید که برگزیده خداست، در غیر اینصورت دروغگو است و هر چه زودتر باید او را از میان برداشت.

نمایندگان با سرور هر چه زیادت‌تر وارد مکه شده و هر سه سؤال را در اختیار قریش گذاردند. آنان مجلسی ترتیب دادند و پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز دعوت نمودند. حضرتش فرمود: من درباره این سه سؤال در انتظار وحی هستم. [\(۲\)](#)

[شماره صفحه واقعی: ۱۳۷]

ص: ۵۱۲۸

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۸۲-۳۹۲، در این مورد آیه های ۵۲-۵۵ قصص نازل شده است.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۰۰-۳۰۱.

وحی آسمانی نازل گردید. پاسخ پرسش آنها مربوط به روح، در سوره «اسراء» آیه ۸۵ وارد شده است و دو پرسش دیگر آنها در سوره کهف، به طور مشروح طی آیه های ۹-۲۸ و آیه های ۸۳-۹۸ پاسخ داده شده است.

مشروح پاسخ حضرت درباره این سه قسمت، در کتاب های تفسیر آمده است.

در این جا از تذکر نکته ای ناگزیریم و آن اینکه:

مقصود از «روح»، در مورد سؤال، «روح انسانی» نیست؛ بلکه (مقصود به نشانه این که طراحان سؤال قوم یهود بودند و این گروه با روح الامین روابط حسنه نداشتند) همان «جبرئیل» امین است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۸]

ص: ۵۱۲۹

سران قریش، برای مبارزه با آیین یکتاپرستی صفوف خود را منظم کرده بودند. در آغاز کار می خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله را از طریق تطمیع و نوید مال و ریاست، از هدف خود منصرف سازند؛ ولی نتیجه ای نگرفتند. سپس به تهدید و تحقیر و آزار کسان و یاران او برخاستند و لحظه ای از آزار او و یارانش آرام نگرفتند، ولی شهادت و استقامت او و یاران بااخلاص وی سبب شد در این جبهه پیروز گردند. ولی هنوز برنامه های سران قریش برای ریشه کن ساختن درخت توحید، پایان پذیرفته بود، بلکه این بار خواستند حربه برنده تری را به کار ببرند.

این حربه، همان حربه تبلیغ بر ضد محمد صلی الله علیه و آله بود. زیرا درست است که آزار و تعدی به حقوق، گروهی را که در مکه زندگی می نمودند، از گرایش به اسلام باز می داشت؛ اما زائران خانه خدا که در ماه های حرام به مکه می آمدند، و در محیط امن و آرامی با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس می گرفتند تحت تأثیر تبلیغات پیامبر صلی الله علیه و آله قرار می گرفتند. و اگر هم به آئین او ایمان نمی آوردند، لااقل در آئین خود (بت پرستی) متزلزل می شدند و پس از بازگشت به زادگاه های خود حامل پیام اسلام بودند و از ظهور پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش می دادند. و از این طریق نام پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و آیین جدید را به تمام نقاط عربستان می رسانیدند. و این خود ضربت شکننده ای بر بت پرستی محسوب می شد و عامل مؤثری برای گسترش آیین توحید به شمار می رفت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۳۹]

سران قریش، برنامه تخریبی دیگری را آغاز کردند و خواستند از این طریق از انتشار آئین وی جلوگیری به عمل آورند و تماس جامعه عرب را با او قطع کنند.

۱- تهمت های ناروا

اشاره

دشمن پیوسته برای گمراه کردن مردم می کوشد تا حریف را به نوعی متهم سازد تا بتواند با نشر اکاذیب و پخش مطالب دروغ و بی اساس خود، آبروی طرف را بریزد و یا لاقل تا آنجا که می تواند از آبرو و حیثیت او بکاهد. دشمن دانا می کوشد نسبت هائی به رقیب خود بدهد که لاقل یک طبقه مخصوص آن را باور کرده و یا درصدق و کذب آن تردید کنند و نسبت هائی که هرگز به طرف نمی چسبد و سنخیتی با روحيات و افعال مشهور و روشن او ارتباط ندارد به او نمی دهد؛ زیرا در اینصورت نتیجه معکوس می گیرد.

صفحات تاریخ اسلام را ورق می زنیم، می بینیم که قریش با آن عداوت و کینه توزی فوق العاده ای که داشتند و می خواستند به هر قیمتی شده، نظام نوبنیاد اسلام را فرو ریزند، و از شخصیت مقام آورنده آن بکاهند. با این حال، نتوانستند کاملاً از این حربه استفاده کنند. با خود فکر کردند چه بگویند؟ آیا او را به خیانت مالی متهم سازند در حالی که هم اکنون ثروت گروهی از خود آنها در خانه او است، و زندگی شرافتمندانه چهل ساله او در نظر همه او را امین جلوه داده است.

آیا او رابه شهوترانی متهم سازند؟ چگونه این سخن را به زبان آرند، با اینکه او دوران جوانی خود را، با یک زن نسبتاً مسن آغاز کرد و تا آن روز که جلسه مشورتی قریش برای تبلیغ برضد او تشکیل گردید، نیز با همان همسر به سر می برد. بالأخره فکر کردند که چه بگویند که به محمد بچسبد؛ که لاقل مردم یک درصد احتمال صدق آن را بدهند؟! آخر الامر، سران «دارالندوه» در کیفیت بهره برداری از این حربه متحیر مانده، مصمم شدند که این مطلب را در پیشگاه یکی از صدایق قریش مطرح کنند و نظر او را در این باره مورد اجرا قرار دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۰]

ص: ۵۱۳۱

مجلس منعقد گردید، ولید رو به قریش کرد و گفت: روزهای «حج» نزدیک است؛ و سیل جمعیت در این روزها به منظور ادای فرائض و مراسم «حج» در این شهر گرد می آیند، و «محمد» از آزادیِ موسم حج استفاده نموده و دست به تبلیغ آیین خود می زند؛ چه بهتر سران قریش نظر نهائی خود را درباره او و آیین جدیدش ابراز نموده و همگی درباره او یک نظر بدهند زیرا اختلاف خود آنها، باعث می شود که گفتار آنان بی اثر گردد.

حکیم عرب در فکر فرو رفت و گفت چه بگوییم؟

یکی گفت: او را «کاهن» بگوییم. وی نظر گوینده را نپسندید و گفت: آنچه «محمد» می گوید، مانند سخنان کاهنان «(۱)» نیست.

دیگری پیشنهاد کرد که او را دیوانه بخوانند، این نظر نیز از طرف ولید رد شد و گفت: هرگز نشانه دیوانگی در او دیده نمی شود. پس از سخنان زیاد، به اتفاق آراء تصویب کردند که او را «ساحر» (جادوگر) بخوانند. زیرا وی سحر بیان دارد و گواه این است که به وسیله قرآن خود، میان مکّیان که در اتفاق و اتحاد ضرب المثل بودند سنگ تفرقه افکنده و اتفاق آنها را به هم زده است. «(۲)» مفسران، در تفسیر سوره «مدّثر»، این مطلب را طور دیگری نیز نقل نموده اند و گفته اند: هنگامی که ولید، آیاتی چند از سوره «فصلت» از پیامبر شنید؛ سخت تحت تأثیر قرار گرفت و مو بر بدنش راست شد. راه خانه را در پیش گرفت و دیگر از خانه بیرون نیامد. قریش او را به باد مسخره گرفتند و گفتند: «ولید»، به آیین «محمد» گرویده است. آنان، به طور دستجمعی به سوی خانه او روانه شدند و از او، حقیقت قرآن محمد را خواستار شدند. هر کدام از حضار یکی از مطالب یاد شده را پیشنهاد می کرد و او رد می نمود. سرانجام رأی داد که او را بر اثر تفرقه ای که میان آنها افکنده، «ساحر» بخوانید و بگویید: وی جادوی بیان دارد!

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۱]

ص: ۵۱۳۲

۱- «کاهن» به کسی می گفتند که مدعی بود که «جَنّی» در اختیار دارد و از زبان او سخن می گوید. سخنان این گروه، غالباً مُسَجَّع بود و از الفاظ «غریب» بیشتر بهره می گرفتند.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۲۷۰.

مفسران معتقدند که آیات یاد شده در زیر، در حق او نازل گردیده است:

ذَرْنِي وَ مَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا* وَ جَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا... تا آیه ۵۰ از سوره «مدثر»: «مرا با آنکه تنها آفریده ام و فرزندان و مالی دامنه دار به او داده ام و ابگذار، او درباره قرآن بیندیشید و حساب کرد، مرده باد، چگونه حساب کرد باز کشته باد چگونه حساب کرد نظر کرد و عبوس شد و چهره درهم کشید و گفت این جادوئی است که نقل می کند.» (۱)

پافشاری در نسبت جنون

از مسلمات تاریخ است که پیامبر اسلام، از آغاز جوانی و در میان مردم به درست کاری و راستگویی و ...

معروف بوده است. حتی دشمنان آن حضرت، در برابر اخلاق فاضله او بی اختیار سر تسلیم و انقیاد فرود می آورند. یکی از صفات برجسته او این بود که تمام مردم، او را راستگو صادق و امین می خواندند. حتی مشرکان تا ده سال پس از دعوت علنی، اموال ذی قیمت خود را پیش او به عنوان ودیعت گذاشته بودند. چون دعوت آن حضرت بر معاندان سخت و گران آمد، همت و مساعی خود را بر این گماشتند که مردم را به وسیله پاره ای از نسبت ها که با آن می توان کاملاً اذهان را آلوده کرد از او برگردانند. چون می دانستند که نسبت های دیگر در افکار مشرکان بی نظر و ساده تأثیری نخواهد بخشید. از این رو، ناگزیر شدند که در تکذیب دعوت آن حضرت بگویند که منشأ دعاوی او، خیالات و افکار جنون آمیزی است که منافات با صفات زهد و رستگاری او نداشته باشد و در اشاعه این نسبت ریاکارانه رنگ ها ساخته و نیرنگ ها پرداختند.

از فرط ریاکاری، موقع تهمت زدن قیافه پاکدامنی به خود گرفته؛ مطلب را به صورت شک و تردید اظهار می کردند و می گفتند که: أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ؟ (۲)

«به خدا افترا بسته و یا جنون دامنگیر او شده است». این همان شیوه

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۲]

ص: ۵۱۳۳

۱- مجمع البیان، ج ۱۰/ ۳۸۷.

۲- سوره سبا / ۸.

شیطانی است که دشمنان حقیقت، پیوسته در موقع تکذیب شخصیت های بزرگ و مصلح اجتماع به کار می برند؛ و قرآن نیز خبر می دهد که این شیوه نکوهیده مخصوص افراد عصر رسالت نیست. بلکه معاندان عصرهای گذشته نیز، در تکذیب پیامبران الهی همین حربه را به کار می بردند. چنانکه می فرماید: «همچنین بر امت های پیشین، هیچ پیامبری برانگیخته نشد مگر این که گفتند جادوگر یا دیوانه است، آیا یکدیگر را به گفتن این سخن سفارش کرده بودند (نه) بلکه آنها گروهی سرکشند». [\(۱\)](#) اناجیل کنونی نیز تذکر می دهند وقتی که حضرت مسیح، یهود را پند داد، گفتند: در او شیطان است و هذیان می گوید چرا به حرف های او گوش می دهید؟ (انجیل یوحنا- باب ۱۰ فقره ۲۰ و باب-۷، فقره ۴۸ و ۵۲) [\(۲\)](#) به طور مسلم، هر گاه «قریش» می توانستند غیر از این تهمت ها، تهمت دیگری بزنند؛ هرگز خودداری نمی کردند. ولی زندگانی پرافتخار چهل و چند ساله پیامبر صلی الله علیه و آله، آنان را از بستن پیرایه های دیگر باز می داشت. آنان حاضر بودند حتی از کوچک ترین جریان برضد او استفاده کنند. مثلاً گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله در نزدیکی «مروه»، کنار یک غلام مسیحی به نام «جبر» می نشست. دشمنان عصر رسالت از این پیش آمد، فوراً بهره برداری نموده و گفتند که این غلام مسیحی است که قرآن را به محمد می آموزد: قرآن به گفتار بی اساس آن ها چنین پاسخ می دهد:

«ما می دانیم که آنها می گویند که بشری قرآن را به او می آموزد، ولی زبان کسی که به او اشاره می کنند، عجمی است و این (قرآن) زبان عربی روشن است». [\(۳\)](#)

[شماره صفحه واقعی: ۱۴۳]

ص: ۵۱۳۴

۱- «كَذَلِكَ مَا أَتَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا قَالُوا سَاحِرٌ أَوْ مَجْنُونٌ أَوْ تَوَصَّوْا بِهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ» «سوره ذاریات / ۵۲-۵۳».

۲- خلاصه بیانات استاد تفسیر و کلام، مرحوم آیه الله بلاغی، در پاسخ پرسش دانشمند گرانمایه واعظ چرندابی.

۳- «وَلَقَدْ نَعَلْمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجِبِي وَ هَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ» «سوره نحل / ۱۰۳».

حربه زنگ زده تهمت، بر پیامبر صلی الله علیه و آله چندان کارگر نشد؛ زیرا مردم با کمال فراست و درایت احساس می کردند که قرآن جاذبه روحی عمیقی دارد، و هرگز سخنی به آن شیرینی نشنیده بودند. از این جهت، چون از اتهام پیامبر سودی نبردند، به فکر نقشه کودکانه ای افتادند، تصور کردند که با اجرای آن می توانند توجه و اقبال مردم را از او سلب نمایند.

«نضر بن حارث»، از افراد هوشمند و زیرک و کاردان «قریش» بود؛ که پاسی از عمر خود را در «حیره» و «عراق» گذرانده بود. از وضع شاهان ایران و دلاوران آن سامان، مانند «رستم» و «اسفندیار» و عقاید ایرانیان درباره خیر و شر، اطلاعاتی داشت. قریش او را برای مبارزه با پیامبر برگزیدند. آنان چنین تصویب کردند که نضر بن حارث، با معرکه گیری در کوچه و بازار و نقل داستان های ایرانیان و سرگذشت شاهان آنان، قلوب مردم را از استماع سخنان پیامبر به خود جلب کند. او برای این که از مقام آن حضرت بکاهد، و سخنان قرآن را بی ارزش جلوه دهد؛ مرتب می گفت: «مردم سخنان من با گفته های «محمد» چه فرقی دارد؟ او داستان گروهی را برای شما می خواند، که گرفتار قهر و خشم الهی شدند؛ من هم سرگذشت عده ای را تشریح می کنم که غرق نعمت بودند و سالیان درازی است که در روی زمین حکومت می کنند».

این نقشه به قدری احمقانه بود، که چند روز، بیشتر ادامه پیدا نکرد و خود «قریش»، از شنیدن سخنان او خسته شده از دور او پراکنده شدند.

آیاتی در این باره نازل گردیده است که فقط به ترجمه یکی از آن ها می پردازیم:

«گفتند این ها داستان های گذشتگان است که وی آن ها را نوشته است و صبح و شام به او القا می کنند؛ بگو آن که در آسمان ها و زمین دانای راز است، این را نازل کرده که وی آمرزنده و رحیم است.» (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۴]

ص: ۵۱۳۵

۱- «وَقَالُوا أَأَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا» «سوره فرقان ۵ و ۶» «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۰۰.

برنامه وسیع و دامنه داری که بت پرستانِ مکه، برای مبارزه و جلوگیری از نفوذ آئین یکتاپرستی طرح کرده بودند، یکی پس از دیگری به مورد اجرا گذارده می شد. ولی در این مبارزه چندان موفق نبودند و نقشه های آن ها یکی پس از دیگری، نقش بر آب می گشت.

سران «قریش»، تصمیم گرفتند که مردم را از استماع قرآن بازدارند. برای اینکه نقشه آن ها کاملاً جامه عمل به خود ببوشد؛ جاسوسانی در تمام نقاط «مکه» گماردند تا زائران خانه خدا و بازرگانان را که به منظور داد و ستد وارد مکه می شدند، از تماس با محمد بازدارند و به هر طریقی ممکن باشد از شنیدن قرآن جلوگیری کنند.

سخنگوی جمعیت، اعلامیه ای که قرآن مضمون آن را نقل می کند، در میان مکیان منتشر نمود:

«گروه کافران گفتند که به این قرآن گوش ندهید و هنگام قرائت آن جنجال کنید شاید پیروز شوید». [\(۱\)](#) برنده ترین حرفه پیامبر صلی الله علیه و آله که رعب و ترس عجیبی در دل دشمنان افکنده بود، همان «قرآن» بود. سران قریش می دیدند چه بسا افرادی که از سرسخت ترین دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله بودند، و به منظور استهزا و آزار به ملاقات او می رفتند؛ همین که آیاتی چند به گوش آنها می رسید عنان اختیار را از کف داده، و از همان لحظه طرفدار جدی او می شدند. برای پیش گیری از این نوع حادثه ها، تصمیم گرفتند، که اتباع و هواداران خود را از استماع آیات الهی منع کرده، و سخن گفتن با محمد را تحریم کنند.

قانونگزاران قانون شکن!

همان گروهی که با کمال سرسختی مردم را از شنیدن قرآن «محمد» بازمی داشتند، و هر کس را که از مضمون آن اعلامیه، تخلف می کرد مجرم

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۵]

ص: ۵۱۳۶

می شمردند؛ پس از چند روز در شمار قانون شکنان قرار گرفته، و قانونی را که خودشان تصویب کرده بودند، عملاً در پنهانی می شکستند!

ابوسفیان، ابوجهل و اخنس بن شریق، یک شب بدون اطلاع یکدیگر از خانه های خود بیرون آمده، و راه خانه پیامبر را پیش گرفتند، و هر کدام در گوشه ای پنهان شدند. هدف آن ها این بود که قرآن «محمد» را که شب ها در نماز خود با آهنگ دل نشین می خواند بشنوند. هر سه نفر بدون اطلاع از وضع یکدیگر تا صبح در آنجا ماندند، و قرآن را استماع کردند و سپیده دم مجبور شدند، که به سوی خانه های خود باز گردند. هر سه نفر در نیمه راه به هم رسیدند و یکدیگر را سرزنش کردند، و گفتند که هر گاه افراد ساده لوح از وضع کار ما آگاه گردند، درباره ما چه می گویند؟

شب دوم نیز جریان به همین وضع تکرار گردید. گویی یک جاذبه و کشش درونی آنان را به سوی خانه «پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله» می کشانید. موقع مراجعت، باز هر سه نفر به هم رسیدند و سرزنش ها را از سر گرفتند، و تصمیم گرفتند که این عمل را تکرار نکنند. ولی جاذبه قرآن «پیامبر»، برای بار سوم باعث شد که هر سه نفر مجدداً بدون اطلاع دیگری، در اطراف خانه پیامبر جای گرفتند؛ و تا صبح قرآن او را استماع نمودند. هر لحظه، بیم آن ها زیادتر گشت و با خود می گفتند که: هر گاه وعد و وعید «محمد» راست باشد، در زندگی خود خطا کارند.

وقتی هوا روشن گردید، از ترس ساده لوحان خانه پیامبر را ترک گفتند و این دفعه مانند دو دفعه پیش، در بازگشت همدیگر را ملاقات نمودند و اقرار کردند که در برابر جدّائیت دعوت و آیین قرآن تاب مقاومت ندارند.

ولی برای پیش گیری از حوادث ناگوار، باهم پیمان بستند که برای همیشه این کار را ترک کنند. [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۶]

ص: ۵۱۳۷

اشاره

وسیله آسان برای کوبیدن اقلیت های جامعه، همان مبارزه منفی است که شالوده آن را، اصل اتفاق و اتحاد اکثریت تشکیل می دهد.

مبارزه مثبت، به وسایل گوناگونی نیاز دارد؛ زیرا باید گروهی رزمنده دست به سلاح روز بزنند، و با دادن تلفات جانی و مالی، و هموار ساختنصدها پستی و بلندی به سوی مقصد پیش روند. ناگفته پیداست که نوع مبارزه باصدها رنج و بلا، همراه است و زمامداران خردمند، پس از اتخاذ تدابیر لازم و آمادگی کامل، دست به چنین مبارزه ای می زنند؛ و تا کارد به استخوان نرسد، و چاره منحصر به جنگ نگردد چنین برنامه ای را اجرا نمی کنند.

ولی مبارزه منفی، در گرو این گونه مطالب نیست. فقط یک عامل نیاز دارد و آن اتفاق و اتحاد اکثریت است.

یعنی گروهی که هدف و ایده دارند، ازصمیم دل، با یکدیگر، هم پیمان و هم سوگند متحد می شوند، که همه گونه روابط خود را با اقلیت مخالف قطع کنند. خرید و فروش با آن ها را تحریم نمایند، ارتباط زناشویی موقوف شود، و در کارهای اجتماعی، آن ها را دخالت ندهند و نیز در امور شخصی با آنان همکاری ننمایند. در چنین هنگام، زمین با آن پهناوری برای اقلیت، بسان یک زندان کوچک و تنگی می گردد که هر آنی فشار آن، آن ها را به نابودی تهدید می نماید.

اقلیت مخالف در چنین گیرودار، گاهی تسلیم می شوند و از نیمه راه برگشته

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۷]

و فرمانبردار اراده اکثریت می گردند.

ولی دسته ای که شالوده مخالفت آنان را، ایمان به هدف تشکیل می دهد، هرگز با این بادهای نمی لرزند؛ فشار محاصره ریشه ایمان آن ها را محکم تر می سازد و ضربات دشمن را با سپر صبر و شکیبایی پاسخ می دهند.

صفحات تاریخ بشریت، گواهی می دهد که نیرومندترین عامل برای استقامت و پایداری اقلیت ها در برابر اراده اکثریت؛ همان نیروی ایمان و اعتقاد است که گاهی با ریختن آخرین قطره خون، نقش پایداری را ایفا می کنند. ما برای این گفتار، صدها گواه و شاهد در اختیار داریم.

اعلامیه «قریش»

سران قریش، از نفوذ پیشرفت حیرت انگیز آیین یکتاپرستی، سخت ناراحت بودند و در فکر چاره و راه حلی بودند. اسلام آوردن امثال «حمزه»، و تمایل جوانان روشن دل «قریش»، و آزادی عملی که در کشور «حبشه» نصیب مسلمانان شده بود؛ بر حیرت و سرگردانی حکومت وقت افزوده بود، و از این که از نقشه های خود بهره ای نمی بردند، سخت متأثر بودند. از این جهت، به فکر نقشه دیگری افتاده و خواستند، به وسیله «محاصره اقتصادی»، که نتیجه آن بریدن رگ های حیاتی مسلمانان بود، از نفوذ و پخش اسلام بکاهند؛ و پایه گذار و هواداران آیین خدایپرستی را در میان این حصار، خفه سازند.

بنابراین، سران قریش عهدنامه ای، به خط «منصور بن عکرمه» و امضای هیئت عالی قریش نوشتند، و در داخل کعبه آویزان کردند و سوگند یاد نمودند که ملت قریش، تا دم مرگ طبق مواد زیر رفتار کنند:

۱- همه گونه خرید و فروش با هواداران «محمد» تحریم می شود.

۲- ارتباط و معاشرت با آنان اکیداً ممنوع می گردد.

۳- کسی حق ندارد با مسلمانان ارتباط زناشویی برقرار کند.

۴- در تمام پیش آمدها باید از مخالفان «محمد» طرفداری کرد.

متن پیمان با مواد یاد شده، به امضای تمام متنفذان «قریش» جز «مطعم بن

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۸]

عدی» رسید و با شدت هر چه تمام تر به مورد اجرا گذارده شد. یگانه حامی پیامبر صلی الله علیه و آله، «ابوطالب»، از عموم خویشاوندان (فرزندان هاشم و مطلب) دعوتی به عمل آورد، و یاری پیامبر را بر دوش آن ها گذارد؛ و دستور داد که عموم «فامیل»، از محیط «مکه» به دره ای که در میان کوه های مکه قرار داشت، و به «شعب ابی طالب» معروف بود و دارای خانه های محقر، و سایبان های مختصری بود، منتقل شوند و در آنجا سکنی گزینند و از محیط زندگی مشرکان دور باشند. همچنین، برای جلوگیری از حمله های ناگهانی «قریش»، در نقاط مرتفع افرادی را برای دیده بانی گماشت تا آن ها را از هرگونه پیش آمد، باخبر سازند. «(۱)» این محاصره سه سال تمام طول کشید، فشار و سختگیری به حد عجیبی رسید. ناله جگرخراش فرزندان «بنی هاشم» به گوش سنگ دلان «مکه» می رسید؛ ولی در دل آن ها چندان تأثیر نمی کرد. جوانان و مردان، با خوردن یک دانه خرما در شبانه روز زندگی می کردند. گاهی یک دانه خرما را دو نیم می کردند. در تمام این سه سال، فقط در ماه های حرام (که امنیت کامل در سرتاسر شبه جزیره حکم فرما بود) بنی هاشم از شعب بیرون آمده و به داد و ستد مختصری اشتغال می ورزیدند سپس به داخل دره رهسپار می شدند. پیامبر گرامی نیز، فقط در همین ماه ها توفیق نشر و پخش آیین خود را داشت. ایادی و عمال سران قریش، در همین ماه ها وسیله آزار و فشار اقتصادی آن ها را به گونه ای فراهم می آوردند. زیرا غالباً بر سر بساطها و فروشگاه ها حاضر می شدند، و هر موقع مسلمان ها می خواستند که چیزی را بخرند، فوراً به قیمت گران تری آن را می خریدند و از این راه قدرت خرید را از مسلمانان سلب می نمودند.

در این میان، «ابولهب» پافشاری بیشتری می کرد. او در میان بازار فریاد می کشید و می گفت: مردم! قیمت اجناس را بالا ببرید، تا از پیروان محمد قوه خرید را سلب کنید و برای تثبیت قیمت، اجناس را گران تر خریداری می کرد. از

[شماره صفحه واقعی : ۱۴۹]

ص: ۵۱۴۰

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۳۵۰، «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۷۸، این پیمان در شب اول سال هفتم «بعثت» بسته شد. وقتی «ابوطالب» از پیمان محاصره اقتصادی قریش آگاه شد، قصیده ای سرود که نخستین بیت آن این است: الم تعلموا انا وجدنا مُحمداً نبياً
كموسی حُظَّ فی اول الكُتب

این جهت همیشه عقربه ارزش در یک افق بالاتری گردش می کرد.

وضع رقت بار بنی هاشم در شعب

فشار گرسنگی به حدی رسیده بود که «سعد وقاص» می گوید: شبی از میان دره بیرون آمدم، در حالی که نزدیک بود تمام قوا را از دست بدهم. ناگهان پوست خشکیده شتری را دیدم، آن را برداشتم و شستم و سوزاندم، و کوبیدم، و بعد با آب مختصری خمیری کرده و از این طریق سه روز بسر بردم!

جاسوسان «قریش»، در تمام راه مراقب بودند که مبادا کسی خوارباری به «شعب ابی طالب» ببرد؛ ولی با این کنترل کامل، گاه بیگاهی، «حکیم بن حزام»، برادرزاده «خدیده» و «ابوالعاص بن ربیع» و «هشام بن عمر»، نیمه شب ها مقداری گندم و خرما بر شتری حمل کرده و تا نزدیکی «شعب» می آوردند. سپس افسار آن را دور گردنش می پیچیدند و رها می کردند، و گاهی همین مساعدت موجب گرفتاری آن ها می گردید. روزی «ابوجهل» دید، حکیم مقداری خواربار بر شتری حمل کرده و راه درّه را پیش گرفته است. وی سخت بر او برآشفته، و گفت باید تو را پیش قریش ببرم و رسوا کنم. کشمکش آن ها به طول انجامید. «ابوالبختری» که از دشمنان اسلام بود، عمل «ابوجهل» را تقیح کرد، و گفت وی غذا را برای عمه خود «خدیده» می برد؛ تو حق ممانعت نداری، حتی اکتفا به این جمله نکرد، و ابوجهل را لگدمال نمود.

شدت عمل «قریش»، در اجرای عهدنامه، ذره ای از صبر و بردباری مسلمانان نکاست. سرانجام، ناله جانگداز فرزندان و کودکان و وضع رقت بار عموم مسلمانان گروهی را تحت تأثیر قرار داد، و از امضای عهدنامه سخت پشیمان شدند، و به فکر حل قضیه افتادند.

روزی «هشام بن عمر»، پیش «زهیر بن ابی امیه» که نوه دختری عبدالمطلب بود، رفت و چنین گفت: آیا سزاوار است که تو غذا بخوری، و بهترین لباس ها را بپوشی؛ اما خویشاوندان تو برهنه و گرسنه به سر ببرند؟ به خدا سوگند، هرگاه تو درباره خویشاوندان «ابوجهل» چنین تصمیمی می گرفتی، و او

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۰]

ص: ۵۱۴۱

را برای اجرای آن دعوت می نمودی، هرگز تسلیم تو نمی گشت. «زهیر» گفت: من یکه و تنها نمی توانم، تصمیم قریش را بشکنم؛ ولی هر گاه کسی با من همراه باشد، من عهدنامه را پاره می کنم. «هشام» گفت: من با تو همراهم. وی گفت: شخص سومی را با ما همراه ساز. وی برخاست و به سراغ «مطعم بن عدی» رفت و گفت هرگز تصور نمی کنم تو راضی شوی دو گروه (بنی هاشم - بنی المطلب) از فرزندان «عبدمناف» که تو نیز افتخار انتساب به آن خانواده را داری؛ جام مرگ بنوشند! گفت: چه کنم از یک فرد کاری ساخته نیست. وی پاسخ داد:

دو نفر دیگر هم با تو همراه است و آن دو نفر عبارتند از: من و زهیر. «مطعم» پاسخ داد که: باید کسان دیگری نیز با ما همکاری کنند. از این نظر، هشام جریان را به ترتیبی که با «مطعم» در میان گذارده بود، با «ابی البختری» و «زمعه» در میان نهاد و آنها را برای همکاری دعوت نمود و قرار گذاردند که همگی بامدادان در مسجد حاضر گردند.

جلسه قریش، با شرکت زهیر و گروهی از همرازان او منعقد گردید. وی مَهر خاموشی را شکست و گفت:

امروز، قریش باید این لکه ننگین را از دامن خود پاک گردانند. باید امروز این نامه ظالمانه پاره گردد؛ زیرا وضع جگرخراش فرزندان هاشم همه را ناراحت کرده است.

«ابوجهل» در آن میان گفت: این مطلب هرگز عملی نیست و پیمان «قریش» محترم است. از آن طرف زمعه به یاری زهیر برخاست و گفت: باید پاره شود و ما از آغاز راضی نبودیم. از گوشه دیگر، عدیه ای نیز که خود خواهان شکسته شدن این پیمان بودند، سخنان زهیر را تأیید کردند. ابوجهل احساس کرد که مطلب جدی است و قبلاً توطئه ای شده است، و این گروه در غیاب او تصمیم قاطع گرفته اند. از اینرو، کوتاه آمد، و ساکت نشست.

مطعم فوراً از فرصت استفاده نموده و به محل «صحیفه» (نامه ای که پیمان در آن نوشته بود) رفت تا آن را پاره کند، دید موریانه ورقه را خورده، و فقط از آن کلمه «بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ» که قریش نامه های خود را با آن آغاز می نمودند، باقی مانده است. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۱]

ص: ۵۱۴۲

ابوطالب، آن روز جریان را از نزدیک می دید و منتظر ختم جریان بود. وی، پس از آنکه کار یکسره گردید، جریان را حضور برادرزاده خود معروض داشت و با تصمیم و مشورت ابوطالب، گروه پناهنده به شعب، بار دیگر به منازل خود بازگشتند.

برخی می نویسند: پیامبر صلی الله علیه و آله و ابوطالب و خدیجه، در این مدت محاصره تمام دارایی خود را از دست داده بودند. ناگهان پیک وحی نازل گردید و گزارش داد: موریانه تمام آن پیمان را که قریش نوشته و مهر کرده بودند، خورده است؛ جز جمله نخست آن: «بسمک اللهم» که برجای خود باقی است. رسول گرامی صلی الله علیه و آله «ابوطالب» را از این امر آگاه ساخت و هر دو نفر با گروهی از «شعب» بیرون آمدند و در کنار کعبه نشستند. در این موقع دور «ابوطالب» را گرفتند و به او گفتند: آیا وقت آن نرسیده است که خویشاوندی خود را با ما یادآوری و از حمایت برادرزاده ات دست برداری؟!

ابوطالب رو به آنان کرد و گفت: عهدنامه را بیاورید. آنها عهدنامه را آوردند، در حالی که مهرها بر آن باقی بود. ابوطالب گفت: آیا این همان عهدنامه هست که همگی نوشته اید؟ گفتند: آری. گفت: آیا کسی به آن دست زده است؟ گفتند: نه. گفت: برادرزاده من از طرف پروردگار خویش خبری دریافت کرده است؛ اگر سخن او راست باشد از کار خود دست برمی دارید؟ گفتند: آری. گفت: اگر سخن او دروغ باشد من نیز او را تحویل شما می دهم تا او را بکشید. قریش به تصدیق ابوطالب برخاسته و گفتند: از در انصاف وارد شده ای. گفت: برادرزاده من می گوید: موریانه، عهدنامه را خورده است. آنگاه مَهرِ عهدنامه را شکستند، دیدند موریانه همه را جز نام خدا را خورده است. این کار نه تنها مایه هدایت آنان نگشت. بلکه سبب شد که بر عناد خود بیفزایند و سرانجام بنی هاشم به شعب بازگردند. «(۱)» تا مدتی که محاصره باقی بود و به وسیله «هشام» نقض نشده بود، در آنجا بمانند.

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۲]

ص: ۵۱۴۳

۱- «تاریخ یعقوبی»، ج ۲/ ۱۹- «تاریخ کامل»، ج ۲/ ۶۱- «طبقات ابن سعد»، ج ۱/ ۲۰۸، ۲۱۰.

پس از نقض، پیمان، ابوطالب اشعاری در تمجید این عمل (پیمان بی مہری) سرود کہ همه را ابن ہشام در سیرہ خود آورده است. «(۱)» این ہا نمونہ هایی از واکنش های ظالمانہ قریش، در برابر دعوت رسول گرامیصلی اللہ علیہ و آلہ بود. البتہ ہرگز نمی توان بہصورت قطعی ادعا کرد کہ این واکنش ہا بہ ہمین ترتیبصورت گرفته است کہ ما در این جا نگاشته ایم. ولی از مراجعہ بہ تاریخ می توان چنین ترتیبی را بہ دست آورد، بالاخص کہ یادآور شدیم مسألہ پایان یافتن محاصرہ اقتصادی در نیمہ رجب سال دہم بعثت اتفاق افتاد.

البتہ آزار و اذیت قریش و عکس العمل های آنان، منحصر بہ آنچه کہ در اینجا یادآور شدیم نیست. بلکہ آنان در برابر این نہضت عظیم آسمانی، ترفندہای دیگری داشتند کہ از جملہ برای خرد کردن شخصیت پیامبر او را «ابتر» می خواندند و عاص بن وائل سہمی ہر موقع نام پیامبر بہ میان می آمد فوراً می گفت: از او دست بردارید، او مردی است عقیم و اگر بمیرد، دعوت او خاموش خواہد شد. در این موقع سورہ «الکوثر» نازل شد و گزارش داد کہ خدا، رسول گرامی را از نسل کثیری برخوردار خواہد کرد. «(۲)»

[شمارہ صفحہ واقعی: ۱۵۳]

ص: ۵۱۴۴

-
- ۱- «سیرہ ابن ہشام»، ج ۱ / ۳۷۴ - ۳۸۰.
 - ۲- . فخر رازی در تفسیر خود می نویسد: این خبر غیبی آن چنان راست و پابرجا بودہ و می باشد کہ ہم اکنون فرزندان زہرا در ہمہ جہان منتشرند، با این کہ گروہی از آنان در حادثہ های مختلف کشتہ و قربانی شدہ اند؛ مع الوصف فرزندان پیامبر از دخت گرامی اش زہرا علیہا السلام ہمہ نقاط جہان را فراگرفته است- «مفاتیح الغیب»، ۳۰، تفسیر سورہ کوثر.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۴]

ص: ۵۱۴۵

محاصره اقتصادی قریش، با نقشه گروهی از نیک اندیشان آنان، درهم شکست. پیامبر و هواداران وی پس از سه سال تبعید و رنج، از «شعب ابی طالب» بیرون آمده و راه خانه های خود را در پیش گرفتند. خرید و فروش با مسلمانان آزاد گردید، و می رفت که وضع مسلمانان سر و سامانی پیدا کند. ناگهان پیامبر گرامی با پیش آمد بسیار تلخی روبرو گردید. این مصیبت جانگداز اثر ناگواری در روحیه مسلمانان بی پناه گذارد. اندازه تأثیر این حادثه در آن لحظه حساس با هیچ مقیاسی قابل سنجش نبود. زیرا رشد و نمو یک ایده و فکر در سایه دو عامل است:

آزادی بیان و قدرت دفاعی که از حملات ناجوانمردانه دشمن جلوگیری کند. اتفاقاً در لحظه ای که مسلمانان از آزادی بیان برخوردار شدند، عامل دوم را از دست دادند؛ یعنی یگانه حامی و مدافع اسلام، از میان آنان رخت بر بست و رخ در نقاب خاک کشید.

در آن روز، پیامبر گرامی حامی و مدافعی را از دست داد، که از سن هشت سالگی تا آن روز که پنجاه سال از عمر رسول خدا می گذشت حفاظت و حراست او را بر عهده داشت؛ و پروانه وار گرد شمع وجود او می گشت، و تا روزی که «محمد»، صاحب درآمدی شد، هزینه زندگی او را می پرداخت و او را بر خود و فرزندانش مقدم می داشت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۵]

ص: ۵۱۴۶

شخصیتی را از دست داد، که عبدالمطلب (جدّ پیامبر) «محمد» را در آخرین لحظات عمر خود به او سپرد و او را با شعر زیر مخاطب ساخت:

اوصیک یا عبد مناف بعدی بموعد بعد ائیه فرد

ای عبدمناف (نام ابوطالب عبدمناف بوده و لذا پدرش او را با این اسم خطاب می نماید) «(۱)» نگاهداری و حفاظت شخصی را که مانند پدرش یکتاپرست است، بر دوش تو می گذارم. وی در پاسخ عبدالمطلب گفت: پدر جان، محمد هیچ احتیاج به سفارش ندارد، زیرا او فرزند من است، و فرزند برادرم. «(۲)» شاید لحظه ای که عرق مرگ بر جبین ابوطالب نقش بسته بود، پیامبر گرامی به یاد حوادث تلخ و شیرین گذشته افتاد و با خود چنین می گفت:

۱- این شخصی که در بستر مرگ افتاده؛ همان عموی مهربان من است که در دوران محاصره در شعب شب ها مرا از خوابگاهم بلند می کرد، و دستم را می گرفت در نقطه دیگری وسائل استراحتم را فراهم می نمود و فرزند دلبنده خود علی علیه السلام را در خوابگاه من می خوابانید، و نظر او این بود که هرگاه قریش به طور ناگهانی بریزند و بخواهند مرا در حالت خواب قطعه قطعه کنند، تیرشان به هدف اصابت نکند، و فرزند وی علی علیه السلام فدای بقا و زندگی من گردد. حتی شبی که فرزند وی علی علیه السلام به او گفت: باباجان سرانجام من یکشب در همین بستر کشته خواهم شد: او را با لحن شدیدی پاسخ داد:

فرزندم، بردباری از نشانه های خردمندی است، هر زنده ای به سوی مرگ خواهد رفت. من بردباری تو را آزموده ام و بلاها سخت دشوار است. تو را فدای زنده ماندن نجیب، فرزند نجیب (محمد بن عبدالله) نموده ام «(۳)» و فرزند او علی علیه السلام،

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۶]

ص: ۵۱۴۷

۱- گاهی گفته می شود که نام او عمران است، چنانکه در زیارتنامه ای مستحب است از دور خوانده شود، پیامبر صلی الله علیه و آله را چنین خطاب می کنیم. السلام علی عمک عمران ابی طالب، برخی تصور کرده اند که ابوطالب نام او است نه کنیه او.

۲- یا اَبه لا توَصینَ بِمُحمَدٍ فَانَّه اَبنی و اَبنُ اخی.

۳- اصبرن یا بنی فالصبر احجی کل حی مصیره لشعوب قد بلونا ک والبلاء شدید لفداء النجیب و ابن النجیب امیر مؤمنان در پاسخ پدر چنین گفت: اتامرنی بالصبر فی نصر احمد و واللّه ما قلت الذی قلت جارِعاً ولکن احببت ان تری نصرتی و تعلم ان لم ازل لك طائِعاً « مناقب ابن شهر آشوب»، ج ۱ / ۲۷؛ «الحجّه» / ۷۰.

وی را با سخنانی شیرین تر و نغزتر پاسخ داد و مرگ خود را در راه پیامبر صلی الله علیه و آله افتخار خود دانست.

۲- این بدن بی روح، همان بدن عمومی گرامی و وفادار من است که در راه من سه سال در به در شد و استراحت را از عموم فامیل سلب نمود و دستور داد همگی با من در میان دره ای بسر ببرند، و به ریاست و سیادت و آقائی خود پشت پا زد، یعنی تمام دنیا و هستی خود را از دست داد و مرا گرفت و پیامی سخت و کوبنده برای قریش فرستاده و به آنان آشکارا فهمانید: هرگز از یاری من نخواهد دست برداشت. اینک متن پیام او:

ای دشمنان محمد تصور نکنید! که ما از محمد دست برمی داریم نه! او پیوسته در نزد دور و نزدیک ما گرامی است. بازوان قوی هاشمی او را از هر گزندی مصون می دارد. «(۱)» مرگ عمومی قطع شد و ناله و شیون از خانه های «ابوطالب» بلند شد. دوست و دشمن دور خانه او جمع شده که در مراسم دفن او شرکت ورزند، ولی مگر جریان مرگ شخصیتی مانند «ابوطالب» که رئیس قریش و سید قبیله است به این زودی خاتمه می یابد؟

نمونه ای از عواطف ابوطالب

در صفحات تاریخ نمونه هائی از عواطف و مهر افراد نسبت به یکدیگر یادآوری شده که بیشتر آنها روی ملاک های مادی و بر محور مال و جمال دور می زده است؛ و به فاصله کوتاهی لهیب سوزان محبت در کانون وجودشان رو به خاموشی گذارده و از بین رفته است.

[شماره صفحه واقعی: ۱۵۷]

ص: ۵۱۴۸

۱- فلا تحسبونا خاذلین محمداً لذی غربه منا ولا متقرب نه ستمنحه مناید هاشمیه و مرکبها فی الناس اخشن مرکب

ولی شعله‌های عواطفی که پایه آن را، پیوندهای خویشاوندی یا ایمان و اخلاص به فضل و فضیلت و کمالات روحی و معنوی شخص مورد علاقه تشکیل دهد، به این زودی خاموش نمی‌شود و رشته مهر این گروه به این زودی از هم نمی‌گسلد.

اتفاقاً شالوده مهر و علاقه ابوطالب نسبت به «محمد» دارای دو ملاک بود. یعنی هم ایمان به او داشت و او را یک فرد کامل، و مظهر تام انسانیت، می‌دانست و هم برادرزاده او بود و او را به جای برادر و فرزند در کانون دل جای داده بود.

ابوطالب به قدری به معنویات و پاکی او اعتقاد داشت که در مواقع خشک سالی او را همراه خود به مصلی می‌برد، و خدا را به قرب و مقام او سوگند می‌داد و برای مردم بلا دیده و دور از رحمت، باران می‌طلبید و دعای او مستجاب می‌شد. بسیاری از تاریخ نویسان جریان ذیل را نقل کرده اند:

در یکی از سال‌ها مردم مکه و حوالی آن، با خشک سالی عجیبی روبرو شدند و زمین و آسمان برکت و رحمت خود را از آنها بازداشت. قریشصف کشان با چشم‌های گریان رو به ابوطالب آورده و جداً درخواست کردند که به مصلی برود و از مقام ربوبی، برای مردم باران رحمت بطلبد. ابوطالب، دست «محمد» خردسال را گرفت، و تکیه بر دیوار کعبه کرد؛ رو به آسمان نمود، و عرض کرد: پروردگار مهربان، به حق این غلام ^(۱) (در حالی که با انگشت خود اشاره به رسول خدا می‌کرد) باران رحمت را بفرست و ما را مشمول کرم بی‌پایانت بنما.

مورخان بالاتفاق می‌نویسند: وی موقعی از خدا باران طلبید که در صفحه آسمان قطعه‌ای ابر نبود: ولی چیزی نگذشت که توده‌های ابر از اطراف به حرکت درآمدند. قشری از ابر، آسمان مکه و صفحات نزدیک آنجا را فراگرفت. غریو رعد و فروغ برق غوغائی برپا نمود. سیلاب باران، همه جا را فراگرفت و نقاط دور و نزدیک را سیراب کرد و همه راضی و خوشحال گردیدند. ابوطالب

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۸]

ص: ۵۱۴۹

۱- غلام، در زبان عربی، به پسر خردسال می‌گویند.

در این هنگام اشعاری را سرود. «(۱)» ابوطالب، در سخت ترین لحظات زندگی که فشار قریش بر تحویل گرفتن پیامبر صلی الله علیه و آله افزایش یافته بود؛ قصیده لامیه خود را سروده و در آن قصیده، سرگذشت نزول باران به برکت وجود «محمد» را یادآور شده است.

ابن هشام، در سیره خود ج ۲ ص ۲۸۶ نود و چهار بیت از آن قصیده را یاد کرده؛ در حالی که ابن کثیر شامی، در تاریخ خود ج ۳ ص ۵۲-۵۷، نود و دو بیت از آن را آورده است. این قصیده از نظر جذب و کشش، شیرینی، رسائی، بالاتر از تعلقات سبع است که عرب جاهلی به آن افتخار می ورزیده، و آن را بهترین شعر خود می داند.

جامع دیوان ابوطالب، ابوهفان عبدی، صد و بیست و یک بیت از آن قصیده را یادآور شده است و شاید تمام قصیده همان باشد.

ابوطالب در آن قصیده به مسأله باران طلبی به وسیله چهره نورانی محمد اشاره کرده و می گوید:

وایض یستسقی الغام بوجه شمال الیتامی عصمه للأرامل

یلوذ به الهلاک من آل هاشم فهم عنده فی رحمه و فواضل

شمه ای از فداکاری ابوطالب

سران قریش در خانه ابوطالب با حضور پیامبر انجمنی تشکیل دادند. سخنانی میان آنان رد و بدل گردید، سران قریش بدون اینکه نتیجه ای از مصاحبه خود بگیرند، از جای خود بلند شدند، در حالی که عقبه بن ابی معیط، بلندبلند می گفت: او را به حال خود باقی بگذارید؛ پند و نصیحت سودی ندارد و باید او را ترور کرد و به زندگی وی خاتمه داد. «(۲)» ابوطالب از شنیدن این جمله، سخت ناراحت گردید ولی چه می توانست

[شماره صفحه واقعی : ۱۵۹]

ص: ۵۱۵۰

۱- «سیره حلبی»، ج ۱/ ص ۱۲۵.

۲- لا نَعُوذُ إِلَيْهِ أَبَدًا و ما خیر من أن نَقْتالُ مُحَمَّدًا.

بکند، آنان به عنوان مهمان وارد خانه او شده بودند. اتفاقاً رسول گرامی صلی الله علیه و آله همان روز از خانه بیرون رفت، و دیگر به خانه برنگشت. طرف مغرب، عموهای آن حضرت به خانه وی سرزدند، اثری از او ندیدند. ناگهان ابوطالب، متوجه گفتار قبلی «عقبه» گردید، و با خود گفت حتماً برادرزاده ام را ترور کرده اند و به زندگی او خاتمه داده اند.

با خود فکر کرد که کار از کار گذشته، باید انتقام محمد را از فرعون های مکه بگیرم. تمام فرزندان هاشم و عبدالمطلب را به خانه خود دعوت کرد، و دستور داد، که هر کدام، سلاح برنده ای را زیر لباس های خود پنهان کنند، و دستجمعی وارد مسجدالحرام گردند؛ هر یک از آن ها در کنار یکی از سران قریش بنشینند و هر موقع صدای ابوطالب بلند شد و گفت: «یا مَعْشَرَ قُرَيْشِ أَبِغِي مُحَمَّدًا!»؛ «ای سران قریش محمد را از شما می خواهم»؛ فوراً از جای خود برخیزند، و هر کس، شخصی را که در کنارش نشسته است ترور کند، تا به این وسیله، جملگی به قتل برسند.

ابوطالب عازم رفتن بود که ناگهان «زید بن حارثه» وارد خانه شد، و آمادگی آنها را دید. دهانش از تعجب بازماند، و گفت هیچ گزندی به پیامبر نرسیده، و حضرتش در خانه یکی از مسلمانان مشغول تبلیغ است. این را گفت و بی درنگ دنبال پیامبر دوید، و حضرت را از تصمیم خطرناک ابوطالب آگاه ساخت. پیامبر نیز برق آسا، خود را به خانه رساند. چشم ابوطالب به قیافه جذاب و نمکین برادرزاده افتاد. در حالی که اشک شوق از گوشه چشمان او سرازیر بود، رو به وی کرد، گفت: «أین كُنْتَ يا ابنَ أَخِي أَكُنْتَ في خَيْرٍ» برادر زاده ام کجا بودی؟، در این مدت شاد و خرم و دور از گزند بودی؟! پیامبر صلی الله علیه و آله جواب عمو را داد و گفت: از کسی آزاری به او نرسیده است.

«ابوطالب» تمام آن شب را به فکر فرو رفته بود، و با خود می اندیشید و می گفت: امروز برادرزاده ام مورد هدف دشمن قرار نگرفت، ولی، قریش تا او را نکشد آرام نخواهد گرفت. صلاح در این دید که فردا، پس از آفتاب، موقع گرمی انجمن های قریش، با جوانان هاشم و عبدالمطلب، وارد مسجد گردد و آنها

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۰]

را از تصمیم دیروز خود آگاه سازد؛ شاید ربعی در دل آنها بیفتد و بعدها نقشه کشتن محمد را نکشد.

آفتاب مقداری بالا آمد، وقت آن شد که قریش از خانه ها به سوی محافل خود روانه شوند، هنوز مشغول سخن نشده بودند که قیافه ابوطالب از دور پیدا شد، و دیدند جوانان دلاوری به دنبال او می آیند همه دست و پای خود را جمع کرده و منتظر بودند که ابوطالب چه می خواهد بگوید، و برای چه منظوری با این دسته، وارد مسجدالحرام شده است.

ابوطالب در برابر محفل آنان ایستاد و گفت: دیروز محمد، ساعاتی از دیده ما غائب گردید. من تصور کردم که شما به دنبال گفتار «عقبه» رفته، و او را به قتل رسانیده اید. از این رو تصمیم گرفته بودم با همین جوانان وارد مسجدالحرام شوم و به هر یک، دستور داده بودم در کنار یکی از شما بنشینند، و هر موقع صدای من بلند شد همگی بی درنگ از جای برخیزند، و با حربه های پنهانی خود، خون های شما را بریزند. ولی خوشبختانه محمد را زنده یافتیم و او را از گزند شما مصون دیدم. سپس به جوانان دلاور خود دستور داد، که سلاح های پنهانی خود را بیرون آوردند، و گفتار خود را با این جمله پایان داد: به خدا قسم اگر او را می کشتید، احدی از شما را زنده نمی گذاشتم و تا آخرین نیرو با شما می جنگیدم و ... «(۱)» شما ای خواننده گرامی، اگر صفحات تاریخ زندگی حضرت ابوطالب را از نظر بگذرانید، ملاحظه خواهید فرمود که وی چهل و دو سال تمام پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری نمود و بلاخص در ده سال اخیر زندگانی او، که مصادف با بعثت و دعوت آن حضرت بود، جانبازی و فداکاری بیش از حد در راه پیامبر از خود نشان داد. یگانه عاملی که او را تا این حد استوار و پای برجا ساخته بود، همان نیروی ایمان و عقیده خالص او نسبت به ساحت مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بوده است؛ و اگر فداکاری های فرزند عزیز او علی علیه السلام را، به خدمات پدر ضمیمه کنید، حقیقت اشعار یاد شده در زیر؛ که ابن ابی الحدید، در این باره سروده است برای شما روشن

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۱]

ص: ۵۱۵۲

۱- وَاللَّهِ لَوْ قَتَلْتُمُوهُ مَا أَبْقَيْتُمْ مِنْكُمْ أَحَدًا حَتَّى نَتَفَانِي نَحْنُ وَأَنْتُمْ- «طبقات کبری»، ج ۱/ ۲۰۲-۲۰۳، «طرائف ص ۸۵»؛ «الحجه»/

می شود. اینک ترجمه بخشی از آن اشعار:

«هر گاه ابوطالب و فرزند او نبود، هرگز دین، قد راست نمی کرد.

وی در مکه پناه داد و حمایت کرد، و فرزند او در «یثرب» در گرداب های مرگ فرو رفت.» (۱)

دلایل ایمان ابوطالب

طرز تفکر و عقیده هر شخص را از سه راه یاد شده در زیر می توان به دست آورد:

۱- بررسی آثار علمی و ادبی که از او به یادگار مانده است.

۲- طرز رفتار و کردار او در میان جامعه.

۳- عقیده دوستان و نزدیکان بی غرض او در حق وی.

ما می توانیم عقیده و ایمان ابوطالب را از سه راه یاد شده، اثبات کنیم.

اشعار و سروده های وی، کاملاً گواهی بر ایمان و اخلاص او می دهد همچنین، خدمات ارزشمند او در ده سال آخر عمر خود، گواه محکمی بر ایمان فوق العاده او است. عقیده نزدیکان بی غرض وی نیز این است که او یک فرد مسلمان و باایمان بوده است و هرگز کسی از دوستان و اقوام او در حق وی جز تصدیق اخلاص و ایمان او چیزی نگفته است. اینک موضوع را از سه طریق یاد شده مورد بررسی کامل قرار می دهیم:

ذخائر علمی و ادبی ابوطالب

ما از میان قصائد طولانی وی، قطعاتی چند انتخاب نموده و برای روشن شدن مطلب ترجمه آنها را نیز می نگاریم:

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۲]

ص: ۵۱۵۳

۱- ولولا ابوطالب وابنه لما مثل الدین شخصاً وقاما فذاک بمکه آوی و حامی وهذا بیثرب جس الحما « شرح نهج البلاغه » ج ۱۴ ص ۸۴ می نویسد: یک نفر از علمای شیعه کتابی درباره ایمان ابوطالب نوشته بود و آن را پیش من آورد که من تقریظی بر آن بنویسم. من به جای تقریظ این اشعار را که شماره آنها به هفت می رسد بر پشت آن کتاب نوشتم.

لَيَعْلَمُ خِيَارُ النَّاسِ أَنَّ مُحَمَّدًا نَبِيٌّ كَمُوسَى وَالْمَسِيحِ بْنِ مَرْيَمَ

أَتَانَا يَهْدِي مِثْلَ مَا أَتَى بِهِ فُكْلٌ بِأَمْرِ اللَّهِ يَهْدِي وَيَعْصِمُ ﴿١﴾

«اشخاص شریف و فهمیده بدانند که، محمد به سان موسی و مسیح پیامبر است؛ همان نور آسمانی را که آن دو نفر در اختیار داشتند، او نیز دارد. و تمام پیامبران به فرمان خداوند، مردم را راهنمایی و از گناه بازمی دارند.»

تَمَنَيْتُمْ أَنْ تَقْتُلُوهُ وَإِنَّمَا أَمَانِكُمْ هَذِي كَا حِلَامِ نَائِمٍ

نَبِيٌّ أَتَاهُ الْوَحْيُ مِنْ عِنْدِ رَبِّهِ وَمَنْ قَالَ لَا يَقْرَعُ بِهَا سَنَ نَادِمٍ ﴿٢﴾

«سران قریش! تصور کرده اید که می توانید بر او دست بیاورید در صورتی که: آرزویی را در سر می پرورانید؛ که کمتر از خواب های آشفته نیست! او پیامبر است، وحی از ناحیه خدا بر او نازل می گردد و کسی که بگوید نه؛ انگشت پشیمانی به دندان خواهد گرفت.»

أَلَمْ تَعْلَمُوا أَنَا وَجَدْنَا مُحَمَّدًا رَسُولًا كَمُوسَى خَطِّ فِي أَوَّلِ الْكُتُبِ

وَإِنَّ عَلَيْهِ فِي الْعِبَادِ مَحَبَّةً وَلَا حَيْفَ فِيمَنْ خَصَّهُ اللَّهُ بِالْحَبِّ ﴿٣﴾

«قریش! آیا نمی دانید که ما او (محمد) را مانند موسی پیامبر یافته ایم و نام و نشان او در کتاب های آسمانی قید گردیده است، و بندگان خدا محبت مخصوصی به وی دارند، و نباید درباره کسی که خدا محبت او را در دل هایی به ودیعت گذارده ستم کرد.»

وَاللَّهُ لَنْ يَصْلُوا إِلَيْكَ بِجَمْعِهِمْ حَتَّى أَوْسَدَ فِي التَّرَابِ دَفِينًا

فَاصْدَعْ بِأَمْرِكَ مَا عَلَيْكَ غَضَاضُهُ وَابْشُرْ بَذَاكَ وَقَرْمَنَكَ عَيْونًا

وَدَعْوَتِي وَعَلِمْتَ أَنَّكَ نَاصِحِي وَلَقَدْ دَعَوْتُ وَكُنْتَ تَمَّ أَمِينًا

وَلَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ دِينَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مِنْ خَيْرِ أَدْيَانِ الْبَرِيَّةِ دُنْيَا ﴿٤﴾

«برادرزاده ام! هرگز قریش به تو دست نخواهند یافت، و تا آن روزی که لحد را بستر کنم، و در میان خاک بخوابم؛ دست از یاری تو برنخواهم داشت، به

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۳]

١- « مجمع البيان»، ج ٣٧ / ٧ و« الحجه» / ٥٧ و« مستدرک حاکم»، ج ٢ / ٦٢٣.

٢- « ديوان ابوطالب»، / ٣٢ و« سيره ابن هشام»، ج ١ / ٣٧٣.

٣- همان.

٤- « تاريخ ابن كثير»، ج ٢ / ٤٢.

آنچه مأموری آشکار کن، از هیچ مترس، و بشارت ده، و چشمانی را روشن ساز. مرا به آئین خود خواندی و می دانم تو پندده من هستی، و در دعوت خود امین و درستکاری، حقا که کیش «محمد» از بهترین آئینه هاست.»

أو تؤمنوا بكتاب منزل عجب علی نبی کموسی أو کذی النون

«یا اینکه ایمان به قرآن سراپا شگفتی بیاورید که بر پیامبری مانند موسی و یونس نازل گردیده است.» (۱)

هر یک از این قطعات، قسمت کوچکی از قصائد مفصل و سراپا نغز ابوطالب است، که ما به عنوان گواه، برجسته های آنها را، کهصریحاً ایمان او را به کیش برادرزاده اش می رساند انتخاب نمودیم.

خلاصه سخن: هر یک از این اشعار در اثبات ایمان و اخلاص گوینده آنها کافی است، و اگر گوینده این ابیات یک فرد خارج از محیط اغراض و تعصبات بود، همگی بالاتفاق به ایمان و اسلام سراینده آن حکم می کردیم. ولی از آنجا که سازنده آنها «ابوطالب» است، و در دستگاه تبلیغاتی سازمان های سیاسی اموی و عباسی پیوسته برضد آل ابوطالب کار می کرد؛ از این نظر گروهی نخواستند که چنین فضیلت و مزیتی را برای ابوطالب اثبات کنند.

از طرفی وی، پدر علی است که دستگاه های تبلیغی خلفا برضد او پیوسته تبلیغ می کردند؛ زیرا اسلام و ایمان پدر وی، فضیلت بارزی درباره او حساب می شد. در حالی که کفر و شرک پدران خلفا، موجب کسر شأن آنها بود.

به هر حال، علیرغم تمام این سروده ها و گفتارها و کردارهای صادقانه؛ گروهی به تکفیر وی برخاسته؛ حتی به آن اکتفا نکرده و ادعا کرده اند که آیتی درباره ابوطالب که حاکی از کفر او است، نازل شده است.

راه دوم برای اثبات ایمان او

راه دوم، طرز رفتار او با پیامبر، و نحوه فداکاری و دفاع او از ساحت مقدس

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۴]

ص: ۵۱۵۵

۱- «ابن ابی الحدید»، ج ۱۴/ ۷۴؛ «دیوان ابوطالب» / ۱۷۳.

پیامبر صلی الله علیه و آله است و هر کدام از آن خدمات می تواند، آئینه فکر و روشنگر روحيات او باشد، زیرا:

ابوطالب شخصیتی است که، راضی نشد برادرزاده او دل شکسته شود، و علیرغم تمام موانع و نبود امکانات زحمت بردن او را به شام همراه خود، پذیرفت.

پایه اعتقاد او به فرزند برادر، تا آن پایه است که او را همراه خود به مصلی برده و خدا را به مقام او قسم داد و باران رحمت طلبید.

وی در راه حفظ پیامبر صلی الله علیه و آله از پای ننشست، و سه سال دربدری و زندگی در شکاف کوه و اعماق درّه را، بر ریاست و سیادت مکه، ترجیح داد؛ تا آنجا که این آوارگی سه ساله، او را فرسوده ساخت و مزاج خود را از دست داد و چند روز پس از نقض محاصره اقتصادی که به خانه و زندگی برگشت، بدرود زندگی گفت.

ایمان او به رسول خدا به قدری قرص و محکم بود، که راضی بود تمام فرزندان گرامی وی کشته شوند ولی او زنده بماند. علی را در رختخواب وی می خوابانید، تا اگر سوءقصدی در کار باشد به وی اصابت نکنند. بالاتر از آن، روزی حاضر شد، تمام سران قریش به عنوان انتقام کشته شوند، و طبعاً تمام قبیله بنی هاشم نیز کشته می شدند.

وصیت ابوطالب هنگام مرگ

وی هنگام مرگ به فرزندان خود چنین گفت: من «محمد» را به شما توصیه می کنم، زیرا او امین قریش و راستگوی عرب، و حائز تمام کمالات است. آئینی آورده که دل ها بدان ایمان آورده، اما زبان ها از ترس شماتت به انکار آن برخاسته است. من اکنون می بینم که افتادگان و ضعیفان عرب، به حمایت از او برخاسته، و به او ایمان آورده اند؛ و محمد به کمک آنها بر شکستن صفوف قریش قیام نموده است. سران قریش را خوار، خانه های آنان را ویران، و بی پناهان آنها را قوی و نیرومند و مصدر کار نموده است. سپس گفتار خود را با جمله های زیر پایان داد: ای خویشاوندان من، از دوستان و حامیان حزب او

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۵]

ص: ۵۱۵۶

(اسلام) گردید. هر کسی پیروی او را نماید؛ سعادت‌مند می‌گردد، هرگاه اجل مرا مهلت می‌داد، من از او حوادث و مکاره روزگار را رفع می‌نمودم. «(۱)» ما شك نداریم که وی در این آرزو راستگو بوده؛ زیرا خدمات و جانفشانی‌های ده ساله او، گواهد صدق گفتار او است. چنان که گواهد صدق، وعده‌ای است که وی در آغاز بعثت به محمد صلی الله علیه و آله، تمام اعمام و خویشاوندان خود را دور خود جمع کرد و آئین اسلام را به آنها معروض داشت، ابوطالب به او گفت: برادرزاده ام قیام کن، تو والامقامی، حزب تو از گرامی‌ترین حزب‌هاست، تو فرزند مرد بزرگی هستی، هرگاه زبانی تو را آزار دهد، زبان‌های تیزی به دفاع تو برمی‌خیزد، و شمشیرهای برنده‌ای آنها را می‌رباید. به خدا سوگند، اعراب، مانند خضوع کودک نسبت به مادرش، در پیشگاه تو خاضع خواهند شد. «(۲)»

آخرین راه

خوب است ایمان و اخلاص ابوطالب را از نزدیکان بی‌غرض او پرسیم. زیرا، اهل خانه به درون خانه و آنچه در آن می‌گذرد داناترند: «(۳)» ۱- وقتی علی علیه السلام خبر مرگ ابوطالب را به پیامبر صلی الله علیه و آله داد؛ وی سخت گریست و به علی علیه السلام دستور غسل و کفن و دفن را صادر نمود، و از خدا برای او طلب مغفرت نمود. «(۴)» ۲- در محضر امام چهارم، سخن از ایمان ابوطالب به میان آمد. وی فرمود:

[شماره صفحه واقعی: ۱۶۶]

ص: ۵۱۵۷

- ۱- کونوا و لاه و لحزبه حماه، واللّه لا یسلک احد سبیلہ الا رَشَد و لا یأخذ رَشَد و لا یأخذ احد بهداه الا سعد، ولو کان لِنَفْسِ مَدَه و فی احلی تاخیر لکففت عنه الهزاهز، ولدافعت عنه الدوافع: «سیره حلبی»، ج ۱ / ۳۹۰؛ «تاریخ الخمیس»، ج ۱ / ۳۳۹.
- ۲- اخرج ابن اخی فانک الرفیع کعبا، والمنیع حزباً والاعلی ابا، واللّه لا یسلقک لسان الاسلقته السن حداد، واجتذبتہ سیوف حداد، واللّه لتذلن لک العرب ذل البهم لحاضنها- «الطرائف»، تالیف سید بن طاووس / ۸۵، نقل از کتاب «غایه السؤل فی مناقب آل الرسول»، نگارش ابراهیم بن علی دینوری.
- ۳- اهل البیت ادری بما فی البیت.
- ۴- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴ / ۷۶.

درشگفتم که چرا مردم در اخلاص او تردید دارند؛ در صورتی که، هیچ زن مسلمانی نباید بعد از گزینش اسلام در حباله شوهر کافر خود بماند، و فاطمه بنت اسد، از سابقات در اسلام است و از آن زنانی است که خیلی جلوتر به پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورد و همین زن مسلمان در نکاح ابوطالب بود تا روزی که وی رخ در نقاب خاک کشید.

۳- امام باقر می فرماید: ایمان ابوطالب، بر ایمان بسیاری از مردم ترجیح دارد و امیرمؤمنان دستور می داد از طرف وی حج بجا آورند. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۷]

ص: ۵۱۵۸

۱- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴ / ۶۸.

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۸]

ص: ۵۱۵۹

از نظر قرآن و حدیث و تاریخ

تاریکی شب افق را فرا گرفته بود و خاموشی در تمام دنیا حکم می کرد. هنگام آن رسیده بود که جانداران در خوابگاه های خود به استراحت پردازند؛ و برای مدت محدودی، چشم از مظاهر طبیعت پبوشند، و برای فعالیت روزانه خود، تجدید قوا کنند.

شخص پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله نیز از این ناموس طبیعی مستثنی نبود. او می خواست پس از ادای فریضه، به استراحت پردازد ولی یک مرتبه صدای آشنائی به گوش او رسید، آنصدا از «جبرئیل»، امین وحی بود که به او گفت امشب سفر دور و درازی در پیش دارید و من نیز همراه تو هستم تا نقاط مختلف گیتی را با مرکب فضاپیمایی به نام «براق» ببیماید.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله سفر باشکوه خود را از خانه خواهرش، «امّ هانی» آغاز کرد، و با همان مرکب به سوی «بیت المقدس»، واقع در کشور اردن که آن را «مسجدالاقصی» نیز می نامند روانه شد، و در مدت بسیار کوتاهی در آن نقطه پائین آمد، و از نقاط مختلف مسجد، و «بیت اللحم» که زادگاه حضرت مسیح است و منازل انبیا و آثار و جایگاه آنها دیدن به عمل آورد؛ و در برخی از منازل دور کعت نماز گزارد.

سپس قسمت دوم از برنامه خود را آغاز فرمود. از همان نقطه به سوی آسمان ها

[شماره صفحه واقعی : ۱۶۹]

ص: ۵۱۶۰

پرواز نمود؛ ستارگان و نظام جهان بالا را مشاهده کرد؛ و با ارواح پیامبران و فرشتگان آسمانی سخن گفت، و از مراکز رحمت و عذاب (بهشت و دوزخ) بازدیدی به عمل آورد؛ درجات بهشتیان و اشباح دوزخیان را «(۱)» از نزدیک مشاهده فرمود؛ و در نتیجه از رموز هستی و اسرار جهان آفرینش و وسعت عالم خلقت و آثار قدرت بی پایان خدا کاملاً آگاه گشت. سپس به سیر خود ادامه داد، و به «سدره المنتهی» «(۲)» رسید، و آن را سراپا پوشیده از شکوه و جلال و عظمت دید. در این هنگام برنامه وی پایان یافت، سپس مأمور شد از همان راهی که پرواز نموده بود بازگشت نماید. در مراجعت نیز در «بیت المقدس» فرود آمد، و راه مکه و وطن خود را در پیش گرفت، و در بین راه به کاروان بازرگانی قریش برخورد، در حالی که آنان شتری را گم کرده بودند و به دنبال آن می گشتند و از آبی که در میان ظرف آنها بود قدری خورده، و باقیمانده آن را به روی زمین ریخت و بنا به روایتی سرپوشی روی آن گذارد، و از مرکب فضاپیمای خود در خانه «ام هانی» پیش از طلوع فجر پائین آمد، و برای اولین بار، راز خود را به او گفت و در روز همان شب، در مجامع و محافل قریش، پرده از راز خود برداشت. داستان معراج و سیر شگفت انگیز او که در فکر قریش امر ممتنع و محالی بود، در تمام مراکز دهن به دهن گشت، و سران «قریش» را بیش از همه عصبانی نمود.

قریش به عادت دیرینه خود به تکذیب او برخاستند و گفتند: در مکه کسانی هستند که «بیت المقدس» را دیده اند؛ اگر راست می گوئی، کیفیت ساختمان آنجا را تشریح کن. پیامبر صلی الله علیه و آله نه تنها خصوصیات ساختمان بیت المقدس را تشریح کرد بلکه حوادثی را که در میان مکه و بیت المقدس رخ داده بود بازگو نمود و گفت: در میان راه به کاروان فلاخن قبیلہ برخورد نمودم و شتری از آنها گم شده بود؛ و در میان اثاثیه آنها ظرفی پر از آب بود و من از آن نوشیدم و سپس آن را

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۰]

ص: ۵۱۶۱

۱- «مجمع البیان»، سوره «اسراء»، ج ۳ / ۳۹۵.

۲- برای توضیح معنای «سدره المنتهی» به تفاسیر مراجعه شود.

پوشانیدم» (۱) و در نقطه ای به گروهی برخوردیم که شتری از آنها رمیمده و دست آن شکسته بود. قریش گفتند:

از کاروان قریش خبر ده، گفت آنها را در «تنعیم» (ابتدای حرم است) دیدم و شتر خاکستری رنگی در پیشاپیش آنها حرکت می کرد، و کجاوه ای روی آن گذارده بودند و اکنون وارد شهر مکه می شوند، قریش از این خبرهای قطعی سخت عصبانی شدند و گفتند اکنون صدق و کذب گفتار او برای ما معلوم می شود. ولی چیزی نگذشت، طلایع کاروان وارد شهر شد و «ابوسفیان» و مسافران جزئیات گزارش های آن حضرت را تصدیق نمودند.

آنچه گفته شد؛ اجمال و اختصاری است از آنچه در کتاب های تفسیر و حدیث وارد شده است. خوانندگان گرامی می توانند برای تفصیل بیشتر به بحارالانوار، بحث معراج مراجعه نمایند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۱]

ص: ۵۱۶۲

۱- بنا به نقل برخی: باقیمانده آنرا ریختم، ممکن است اختلاف نقل بر اثر تعدد عمل باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۲]

ص: ۵۱۶۳

اشاره

سال دهم بعثت با تمام حوادث شیرین و تلخ خود سپری شد. در این سال، پیامبر گرامی دو حامی بزرگ و فداکار خود را از دست داد. در مرحله اول، بزرگ خاندان «عبدالمطلب»، و یگانه مدافع از حریم رسالت و یکتا شخصیت قبیله قریش، یعنی حضرت «ابوطالب» چشم از این جهان پوشید.

هنوز آثار این مصیبت در خاطر پیامبر صلی الله علیه و آله بود که مرگ همسر عزیز او «خدیجه» این داغ را تشدید نمود. «(۱)» ابوطالب حامی و حافظ جان و آبروی پیامبر صلی الله علیه و آله بود و خدیجه با ثروت خود در راه پیشرفت اسلام خدماتی انجام می داد.

از طلوع سال یازدهم بعثت، حضرتش در محیطی به سر می برد که سراسر آن را کینه ها و عداوت ها فرا گرفته بود. هر آنی خطر جانی او را تهدید می نمود و همه گونه امکانات تبلیغی را از وی سلب کرده بود.

ابن هشام «(۲)» می نویسد: چند صبحی از مرگ ابوطالب نگذشته بود، که مردی از قریش مقداری خاک بر سر او ریخت. پیامبر، به همین وضع وارد خانه شد. چشم یکی از دختران او به حال رقت بار پدر افتاد، برخاست مقداری آب آورد سر و صورت پدر عزیز خود را شست، در حالی که ناله دختر بلند بود، و قطرات

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۳]

ص: ۵۱۶۴

۱- ابن سعد، در «طبقات»، ج ۱/۱۰۶، می نویسد که مرگ خدیجه علیها السلام یک ماه و پنج روز پس از فوت ابوطالب علیه السلام رخ داده است، و گروهی مانند ابن اثیر در «کامل»، ج ۲/۶۳ معتقدند که مرگ خدیجه علیها السلام جلوتر اتفاق افتاده است.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱/۲۵.

اشک از گوشه دیدگان او سرازیر بود. پیامبر صلی الله علیه و آله دختر را تسلی داده و فرمود: گریه مکن خدا حافظ پدرت است.

سپس فرمود: تا ابوطالب زنده بود، قریش موفق نشدند درباره من کار ناگواری انجام دهند. (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله بر اثر اختناق محیط مکه، تصمیم گرفت به محیط دیگری برود. «طائف»، در آن روز مرکزیت خوبی داشت، بر آن شد تا یگه و تنها سفری به طائف نماید؛ و با سران قبیله «ثقیف» تماس بگیرد و آیین خود را بر آنها عرضه بدارد، شاید از این طریق موفقیتی به دست آورد. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله پس از ورود به خاک طائف با اشراف و سران قبیله مزبور ملاقات نمود، و آئین توحید را تشریح کرد، و آنها را به آئین خود دعوت فرمود. ولی سخنان پیامبر کوچک ترین تأثیری در آنها ننمود. به او گفتند: هرگاه تو برگزیده خدا باشی رد گفتار تو وسیله عذاب است و اگر در این ادعا دروغگو باشی، شایسته سخن گفتن نیستی.

پیامبر صلی الله علیه و آله از این منطقی پوشالی و کودکانه فهمید که مقصود آنان، شانه خالی کردن از پذیرش اسلام است. از جای خود بلند شد و از آنها قول گرفت که سخنان وی را با افراد دیگر در میان نگذارند، زیرا ممکن بود که افراد پست و رذل قبیله ثقیف، بهانه ای به دست آورند و از غربت و تنهایی او سوءاستفاده نمایند. ولی اشراف قبیله به این تذکر احترامی نگذارند؛ ولگردان و ساده لوحان را تحریک کردند که برضد پیامبر صلی الله علیه و آله بشورند. ناگهان پیامبر صلی الله علیه و آله خود را در میان انبوهی از دشمنان مشاهده کرد؛ چاره ای ندید جز اینکه به باغی که متعلق به «عتبه» و «شیبه» بود، پناه ببرد. پیامبر صلی الله علیه و آله به زحمت خود را به داخل باغ رسانید و گروه مزبور از تعقیب وی منصرف شدند.

این دو نفر از پولداران قریش بودند، و در طائف نیز باغی داشتند، از سر و صورت حضرت عرق می ریخت و بدن مقدسش از چند جهت، صدمه دیده بود. سرانجام، زیر سایه درختان «مو» که بر روی داربست افتاده بود، نشست و این جمله ها را به زبان جاری ساخت:

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۴]

ص: ۵۱۶۵

۱- مَانَالَتْ مِنِّي قُرَيْشٌ شَيْئًا اَكْرَهُهُ حَتَّى مَاتَ ابُو طَالِبٍ.

خدایا کمی نیرو و ناتوانی خود را به درگاہت عرضه می دارم. تو پروردگار رحیمی تو خدای ضعیفان هستی، مرا به کی وامی گذاری ... «(۱)».

جمله های دعا، استغاثه شخصیتی است که پنجاه سال تمام با عزت و عظمت، در پرتو حمایت فداکاران جانبازی زندگی می کرده است. اما اکنون عرصه برای او به اندازه ای تنگ گردیده که به باغ دشمن پناهنده شده و با بدن خسته و مجروح در انتظار سرنوشت خود نشسته است.

فرزندان «ربیعہ» که خود بت پرست و از دشمنان آئین توحید بودند، از دیدن وضع رقت بار محمدصلی الله علیه و آله متأثر شدند. و به غلام مسیحی خود به نام «عداس» دستور دادند که ظرف انگوری به حضور پیامبرصلی الله علیه و آله ببرد. «عداس»، ظرفی پر از انگور کرد و در برابر آن حضرت گذارد و مقداری در قیافه نورانی حضرت دقیق شد. چیزی نگذشت که حادثه جالب توجهی اتفاق افتاد. غلام مسیحی مشاهده کرد که آن حضرت موقع خوردن انگور بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ به زبان جاری ساخت. این حادثه، سخت او را در تعجب فرو برد، ناچار مهر خاموشی را شکست و گفت: مردم شبه جزیره با این کلام آشنائی ندارند و من تا به حال این جمله را از کسی نشنیده ام. مردم این سامان کارهای خود را به نام «لات» و «عزی» آغاز می کنند.

حضرت از وی پرسید اهل کجائی، و دارای چه آیینی هستی؟ عرض کرد: اهل «نینوی» و نصرانی هستم.

حضرت فرمود: از سرزمینی هستی که آن مرد صالح «یونس بن متی» از آنجا است. پاسخ پیامبرصلی الله علیه و آله باعث تعجب بیشتر او شد. مجدداً پرسید که: شما یونس متی را از کجا می شناسی؟ پیامبرصلی الله علیه و آله فرمود: برادرم «یونس»، مانند من پیامبر الهی بود. سخنان پیامبر که توأم با علائمصدق بود، اثر غریبی در «عداس» بخشید. بی اختیار مجذوب پیامبر گشت، به روی زمین افتاد، دست و پای او را بوسید و ایمان خود را به آئین او عرضه داشت و پس از کسب اجازه به سویصاحبان باغ بازگشت.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۵]

ص: ۵۱۶۶

۱- اللّٰهُمَّ اَلِكْ اَشْكَوْ ضَعْفَ قُوَّتِيْ وَ قَلَّةَ حِيلِيْ وَ هَوَانِيْ عَلَي النَّاسِ يَا اَرْحَمَ الرَّاحِمِيْنَ، اَنْتَ رَبُّ الْمُسْتَضْعِفِيْنَ وَ اَنْتَ رَبِّيْ مَنْ تَكْلِنِيْ.

فرزندان «ربیعہ»، از این انقلاب روحی که در غلام مسیحی پدید آمده بود، سخت در تعجب فرو رفتند. به غلام خود گفتند با این غریب چه گفتگویی داشتی و چرا تا این اندازه در برابر او خضوع نمودی؟ غلام در پاسخ آنها گفت: این شخصیت، که اکنون به باغ شما پناهنده شده، سرور مردم روی زمین است. او مطالبی به من گفت که فقط پیامبران با آنها آشنایی دارند و این شخص همان پیامبر موعود است. سخنان غلام برای پسران «ربیعہ» سخت ناگوار آمد، با قیافه خیرخواهی گفتند: این مرد تو را از آئین دیرینه ات باز ندارد. آئین مسیح که اکنون پیرو آن هستی، بهتر از کیش او است.

پیامبر صلی الله علیه و آله به مکه بازمی گردد

جریان تعقیب پیامبر صلی الله علیه و آله، با پناهنده شدن رسول خدا به باغ فرزندان «ربیعہ» پایان یافت. او می بایست به مکه باز گردد. با این حال، بازگشت وی نیز خالی از اشکال نیست، زیرا یگانه مدافع او رخت از این جهان بر بسته بود.

احتمال دارد که موقع ورود به مکه، از طرف بت پرستان دستگیر شود و خون او ریخته گردد.

پیامبر تصمیم گرفت چند روزی در «نخله» (۱) به سر ببرد. او می خواست کسی را از آنجا پیش یکی از سران قریش بفرستد، تا برای او امانی بگیرد و در پناه یکی از شخصیت ها وارد زادگاه خود شود. اما چنین شخصی در آنجا پیدا نشد. سپس «نخله» را به عزم «حراء» ترک گفت و در آنجا با یک عرب خزاعی تماس گرفت، و از او خواهش کرد که وارد مکه شود و از «مُطعم بن عدی» که از شخصیت های بزرگ محیط مکه بود، برای او امانی درخواست کند. آن مرد خزاعی وارد مکه گردید، تقاضای پیامبر صلی الله علیه و آله را به مطعم گفت. او در عین اینکه یک مرد بت پرست بود؛ سفارش پیامبر را پذیرفت و گفت: محمد یکسره وارد خانه من شود، من و فرزندانم جان او را حفظ می کنیم. پیامبر صلی الله علیه و آله شبانه وارد مکه شد، یکسره راه منزل مطعم را پیش گرفت، و شب را در آنجا بسر برد.

آفتاب کمی بالا آمد؛

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۶]

ص: ۵۱۶۷

مطعم عرض کرد اکنون که شما در پناه ما هستید، باید این مطلب را قریش بفهمند. برای اعلان آن، لازم است تا مسجدالحرام همراه ما باشید. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله رأی او را پسندید و آماده حرکت شد. مطعم دستور داد که فرزندان مسلح شوند و همراه پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مسجد گردند. ورود آنان به مسجدالحرام بسیار جالب توجه بود، ابوسفیان که مدت ها در کمین رسول خدا بود از دیدن این منظره سخت ناراحت شد؛ و از تعرض پیامبر صلی الله علیه و آله منصرف گشت. مطعم و فرزندان وی نشستند و رسول خدا شروع به طواف کرد، و پس از پایان طواف، به منزل خود رفت. «(۱)» چیزی نگذشت که پیامبر صلی الله علیه و آله مکه را به قصد مدینه ترک گفت و تقریباً در نخستین سال هجرت، مطعم در مکه درگذشت و خبر مرگ او به مدینه رسید. پیامبر متذکر نیکی او شد. حسان بن ثابت، شاعر اسلام به پاس خدمات او اشعاری چند سرود، پیامبر در مواقع گوناگونی از او یادآوری می نمود، حتی در جنگ «بدر»، که قریش با دادن تلفات سنگین و اسیران زیاد، شکست خورده به سوی مکه برگشتند؛ پیامبر اکرم در این هنگام به یاد مطعم افتاد و فرمود: هر گاه معطم زنده بود، و از من تقاضا می کرد که همه اسیران را آزاد کنم و یا به او ببخشم، من تقاضای او را رد نمی کردم.

یک نکته قابل توجه:

سفر مشقت آمیز پیامبر صلی الله علیه و آله به طائف، روشنگر پایه استقامت و بردباری او است، و از اینکه پیوسته خوبی های مطعم را در یک موقعیت مخصوص، فراموش نمی کرد، ما را به ملکات فاضله و خلق بزرگ خود راهنمایی می کند. ولی بالاتر از این دو مطلب، ما به طور تحقیق می توانیم خدمات ارزنده «ابوطالب» را ارزیابی نمائیم. مطعم ساعاتی چند و یا چند روزی از پیامبر صلی الله علیه و آله حمایت کرد، ولی عمومی گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله یک عمر از او دفاع نمود.

فشار و محنتی را که ابوطالب علیه السلام دید، یک هزارم آن را مطعم ندید. جایی که پیامبر صلی الله علیه و آله به پاس خدمات چند ساعته مطعم

[شماره صفحه واقعی: ۱۷۷]

ص: ۵۱۶۸

حاضر می شود تمام اسیران «بدر» را به او ببخشد باید در برابر خدمات گرانبهای عمومی عزیز خود چه کند؟

شخصیتی که چهل و دو سال تمام از صاحب رسالت حمایت نموده و در ده سال اخیر، در طریق دفاع از حریم نبوت با جان خود بازی کرده است، باید در پیشگاه رهبر جهانیان مقام ارجمند، و والائی داشته باشد. وانگهی تفاوت روشنی میان این دو نفر موجود است. مطعم، یک فرد مشرک و بت پرست بود، ولی ابوطالب یکی از شخصیت های بزرگ جهان اسلام به شمار می رفت.

دعوت سران عشائر در موسم حج

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در ایام حج با رؤسای عرب تماس هائی می گرفت، و از همه آنها منزل به منزل دیدن به عمل می آورد و حقیقت دین خود را به آنها عرضه می داشت. گاهی پیامبر صلی الله علیه و آله مشغول سخن بود که ابولهب از پشت سر ظاهر می شد، و می گفت مردم سخن او را باور نکنید، زیرا او با آئین نیاکان شما سر جنگ دارد و سخنان او بی پایه است. مخالفت عمومی وی تبلیغات حضرت را درباره سران قبائل کم اثر می نمود و با خود می گفتند: هر گاه آئین و یصحیح و ثمربخش بود هرگز فامیل او با او به جنگ بر نمی خاستند. «(۱)» گروهی از قبیله «بنی عامر» وارد مکه شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله آئین خود را بر آنها عرضه کرد. آنان حاضر شدند که به وی ایمان بیاورند، مشروط بر این که رهبری جامعه پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله با آنها باشد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: کار در دست خدا است، هر کس را مصلحت دید او را بر می گزیند. «(۲)» آنان از پذیرش اسلام سر باز زدند و پس از بازگشت به وطن جریان تماس «محمد» صلی الله علیه و آله را با خود با پیرمرد روشندلی در میان نهادند. او گفت این همان ستاره درخشانی است که از افق مکه طلوع نموده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۸]

ص: ۵۱۶۹

۱- «طبقات»، ج ۱/۲۱۶؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱/۴۲۲.

۲- الامرُ الی الله یضعه حیث یشاء؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱/۴۲۶.

این قطعه تاریخی ثابت می کند که مسأله «امامت» پس از رسول گرامی مسأله تنصیصی است نه انتخابی و گزینشی. و ما تفصیل آن را در کتاب «پیشوایی از نظر اسلام»، نگاشته ایم.

[شماره صفحه واقعی : ۱۷۹]

ص: ۵۱۷۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۰]

ص: ۵۱۷۱

پیمان عقبه

پیامبر صلی الله علیه و آله در موسم حج با شش نفر از قبیله «خزرج» ملاقات نمود و به آن ها گفت: آیا شما با یهود هم پیمانید؟ گفتند: بلی، فرمود: بنشینید تا با شما سخن بگویم! آنان نشستند و سخنان پیامبر صلی الله علیه و آله را شنیدند. پیامبر صلی الله علیه و آله آیاتی چند تلاوت کرد و سخنان رسول گرامی صلی الله علیه و آله تأثیر عجیبی در آنها نهاد، که در همان مجلس ایمان آوردند.

چیزی که به گرایش آنان به اسلام کمک کرد این بود که از یهودیان شنیده بودند که پیامبری از نژاد عرب که مروج آئین توحید خواهد بود، و حکومت بت پرستی را منقرض خواهد ساخت، به این زودی مبعوث خواهد شد. لذا با خود گفتند پیش از آنکه یهود پیش دستی کنند ما او را یاری کنیم.

گروه مزبور، رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کرده و گفتند میان ما آتش جنگ پیوسته فروزان بوده است. امید است که خداوند به سبب آئین پاک تو، آن را فرونشاند. ما اکنون به سوی یثرب برمی گردیم، آئین تو را عرضه می داریم.

هرگاه همگی اتفاق بر پذیرفتن آن نمودند، گرامی تر از شما کسی بر ما نیست.

این شش نفر فعالیت پی گیری برای انتشار اسلام، در میان یثرب آغاز کردند تا آنجا که خانه ای نبود که سخن از پیامبر صلی الله علیه و آله در آنجا نباشد. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۱]

ص: ۵۱۷۲

تبلیغات پی گیر این شش تن اثر خوبی بخشید و سبب شد که گروهی از یثربیان به آئین توحید گرویدند؛ و در سال دوازدهم بعثت، دسته ای مرکب از دوازده تن، از مدینه حرکت کردند و با رسول گرامی در «عقبه» ملاقات نموده و نخستین پیمان اسلامی بسته شد. معروفترین این دوازده تن، اسعد بن زراره، و عباد بنصامت بودند. متن پیمان آنها پس از پذیرفتن اسلام به قرار زیر بوده است:

با رسول خدا صلی الله علیه و آله پیمان بستیم که به وظایف زیر عمل کنیم: به خدا شرک نوزیم، دزدی و زنا نکنیم، فرزندان خود را نکشیم، به یکدیگر تهمت نزنیم و کار زشت انجام ندهیم و در کارهای نیک نافرمانی نکنیم. «(۱)» رسول گرامی به آنان گفت: اگر بر طبق پیمان عمل نمایند جایگاه آنها بهشت است، و اگر نافرمانی کردند، در اینصورت کار دست خدا است یا می بخشد یا عذاب می کند. این پیمان، در اصطلاح تاریخ نویسان «بمعاهالنساء» است، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در فتح مکه از زنان نیز به این ترتیب بیعت گرفت.

این دوازده تن با دلی لبریز از ایمان به سوی مدینه برگشتند و به فعالیت زیادی پرداختند و نامه ای به پیامبر نوشتند که برای آنان مبلغی بفرستد تا به آنها قرآن تعلیم کند. پیامبر صلی الله علیه و آله «مصعب بن عمیر» را برای تعلیم و تربیت آنان فرستاد و در پرتو تبلیغات این مبلغ توانا، مسلمانان در غیاب پیامبر صلی الله علیه و آله دور هم جمع می شدند و اقامه جماعت می کردند. «(۲)»

دومین پیمان عقبه

شور و هیجان غریبی در مسلمانان مدینه حکم فرما بود. آنان دقیقه شماری می کردند که بار دیگر موسم «حج» فرا رسد، و ضمن برگزاری مراسم حج پیامبر صلی الله علیه و آله

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۲]

ص: ۵۱۷۳

۱- ان لا تُشْرِكُ بِاللَّهِ شَيْئًا، وَ لا تُسْرِقُ، وَ لا تُزْنِي، وَ لا تُقْتُلُ اَوْلَادِنَا، وَ لا نَأْتِي بِبُهْتَانٍ نَفْتَرِيهَ بَيْنَ اَيِّدِنَا وَ اَرْجُلِنَا، وَ لا تَعْصِيهَ فِي مَعْرُوفٍ.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۱۳۱.

را از نزدیک زیارت کنند و آمادگی خود را برای هرگونه خدمت ابراز دارند و دایره پیمان را از نظر کمیت و کیفیت شرایط گسترش دهند. کاروان حج مدینه، که بالغ بر پانصد نفر بودند، حرکت کرد. در میان کاروان هفتاد و سه تن مسلمان که دو تن از آنها زن بودند، وجود داشت و بقیه، بی طرف یا متمایل به اسلام بودند. گروه مزبور با پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه ملاقات نمودند و برای انجام دادن مراسم بیعت، وقت خواستند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: محل ملاقات «منی» است. هنگامی که در شب سیزدهم ذی الحجه، دیدگان مردم در خواب فرو می رود؛ در پائین «عقبه» (۱) به گفتگو بنشینیم.

شب سیزدهم فرا رسید، رسول گرامی صلی الله علیه و آله پیش از همه با عموی خود «عباس» در عقبه حاضر شدند. پاسی از شب گذشت، دیدگان مشرکان عرب، در خواب فرو رفت. مسلمانان یکی پس از دیگری از جای خود بلند شدند و مخفیانه به سوی عقبه روی آوردند. عباس، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله مهر خاموشی را شکست و درباره پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفت:

«ای خزر جیان! شما پشتیبانی خود را نسبت به آئین «محمد» ابراز داشته اید. بدانید که وی گرامی ترین افراد قبیله خود می باشد. تمام بنی هاشم، اعم از مؤمن و غیر مؤمن دفاع از او را برعهده خود دارند، ولی اکنون «محمد» جانب شما را ترجیح داده و مایل است در میان شما باشد. اگر تصمیم دارید که روی پیمان خود بایستید و او را از گزند دشمنان حفظ کنید، او می تواند در میان شما زندگی کند، و اگر در لحظات سخت قدرت دفاع از او را ندارید، هم اکنون دست از او بردارید و بگذارید او در میان عشیره خود با کمال عزت و مناعت و عظمت به سر ببرد».

در این هنگام «براء بن معرور» بلند شد و گفت: به خدا سوگند هرگز در دل ما غیر از آنچه بر زبان ما جاری می شود، چیز دیگری نیست. ما جز صداقت و عمل به پیمان، و جانبازی در راه پیامبر صلی الله علیه و آله، چیز دیگری در سر نداریم. سپس

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۳]

ص: ۵۱۷۴

۱- گردنه ایست نزدیک منی.

خزرجیان رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کردند، و تقاضا نمودند که حضرتش سخنی بفرماید: رسول گرامی صلی الله علیه و آله آیاتی چند خواند و تمایل آنها را نسبت به آئین اسلام تشدید نمود. سپس فرمود: با شما بیعت می کنم بر این که از من دفاع کنید؛ همان طور که از فرزندان و اهل بیت خود دفاع می کنید. (۱) در این هنگام، دو مرتبه «براء» برخاست و گفت: ما فرزندان جنگ و مبارزه و تربیت یافتگان جبهه های نبردیم و این خصیصه از نیاکان ما به وراثت رسیده است. در این اثنا که شور و شوق سراسر جمعیت را فرا گرفته بود، صدای خزرجیان که حاکی از اشتیاق فوق العاده آنان بود، بلند شد. عباس در حالی که دست رسول خدا را در دست داشت، گفت: جاسوسانی بر ما گمارده شده و لازم است آهسته سخن بگویید. در این حالت «براء بن معرور» و «ابوالهیثم بن تیهان» و «اسعد بن زراره» از جای خود بلند شدند و با پیامبر صلی الله علیه و آله دست بیعت دادند، و سپس تمام جمعیت، به تدریج بیعت نمودند.

عکس العمل قریش در مقابل پیمان «عقبه»

قریش در خواب سنگین غفلت فرورفته بود و از اینکه اسلام در مکه پیشرفت قابل ملاحظه نداشت، تصور می کردند که قوس نزولی اسلام آغاز گردیده و چیزی نمی گذرد که شعله آن به خاموشی می گراید. ناگهان دومین پیمان «عقبه»، مثل بمب در میان قریش صدا کرد. سران بت پرست فهمیدند، که شب گذشته در تاریکی شب، هفتاد و سه تن از یثربیان، با پیامبر صلی الله علیه و آله پیمان بسته اند که از وی مانند فرزندان خود دفاع کنند. این خبر ترس عجیبی در دل آنها پدید آورد. زیرا با خود می گفتند: اکنون مسلمانان پایگاهی را در قلب شبه جزیره به دست آورده اند و بیم آن می رود که تمام قوای متفرق خود را گرد آرند، و به نشر آئین توحید پردازند و بدینوسیله، بت پرستی را در مکه با جنگ و خطر تهدید کنند.

برای تحقیق بیشتر بامدادان سران قریش، با خزرجیان تماس گرفتند و

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۴]

ص: ۵۱۷۵

۱- أَبَايُكُم عَلَىٰ أَنْ تَمْنَعُونِي مِمَّا تَمْنَعُونَ مِنْهُ نِسَائِكُمْ وَأَبْنَائِكُمْ. همان طور که ملاحظه می نمائید پیمان دفاع بستند، نه جهاد و جنگ در راه خدا. از این جهت پیامبر صلی الله علیه و آله در جنگ «بدر» تا رضایت «انصار» را جلب نکرد، فرمان پیشروی به سوی دشمن را نداد.

گفتند: به ما گزارش داده اند که شما شب گذشته با محمد در «عقبه» پیمان دفاعی بسته اید و به او قول داده اید که برضد ما قیام کنید. آنها سوگند یاد کردند که ما هرگز دوست نداریم آتش جنگ میان ما و شما روشن گردد.

کاروان حج یثربیان در حدود پانصد نفر بود، و از میان آنها فقط هفتاد و سه تن، در نیمه شب در عقبه با پیامبر بیعت کرده بودند و افراد دیگر در آن لحظه در خواب فرو رفته و از جریان اطلاع نداشتند. از این لحاظ آنها که مسلمان نبودند، سوگند یاد کردند که هرگز چنین مطلبی نبوده و اساساً داستان «پیمان» دروغ است. «عبدالله بن ابی» خزرجی که مقدمات ریاست او بر تمام یثرب فراهم شده بود، گفت: هرگز چنین کاری نشده و گروه خزرج بدون مشورت با من، کاری را انجام نمی دهند. سپس سران قریش از جا برخاستند تا به تحقیق بیشتری پردازند.

مسلمانانی که در آن مجلس حضور داشتند فهمیدند که راز آنان فاش شده است. از این جهت، فرصت را غنیمت شمرده و با خود گفتند: پیش از آنکه افراد شناخته شوند، باید راه یثرب را در پیش گیریم و از قلمرو حکومت مکیان بیرون درآئیم.

سرعت و عجله برخی از یثربیان، سوءظن قریش را نسبت به امر پیمان تشدید کرد. آنان فهمیدند که گزارش صحیح بوده است. از این جهت، به تعقیب تمام یثربیان پرداختند، ولی موقعی فعالیت خود را آغاز کردند که کار از کار گذشته، و کاروان حج از محیط حکومت مکیان بیرون رفته بود. تنها در این میان، به «سعد بن عباد» دست یافتند.

ولی به عقیده ابن هشام، قریش به دونفر دست یافت؛ یکی «سعد بن عباد»، دیگری «منذر بن عمر» بود.

دومی از دست آنان گریخت ولی با کمال خشونت موی سر سعد را گرفته به زمین می کشیدند. مردی از قریش از این وضع رقت بار سخت متأثر شد؛ نزد «سعد» آمد و گفت: مگر تو در مکه با یک نفر از مکیان، پیمان نداری؟

سعد گفت: چرا، با «مطعم بن عدی» پیمان دفاعی دارم. زیرا تجارت او را هنگام عبور از یثرب از دستبرد حفظ می کردم و او را پناه می دادم.

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۵]

ص: ۵۱۷۶

مرد قریشی که می خواست او را از این وضع نجات بخشد، سراغ مطعم آمد، و گفت: مردی از خزرجیان گرفتار شده و قریش سخت او را شکنجه می دهند. او اکنون تو را به یاری می طلبد و در انتظار کمک تو است.

مطعم آمد دید، سعد بن عباده است، همان مردی که هر سال در پناه او کاروان تجارتی وی سالم به مقصد می رسد. از این جهت، در استخلاص او کوشید و او را روانه یثرب کرد. دوستان سعد و مسلمانان که از گرفتاری او آگاه شده بودند تصمیم گرفته بودند که از نیمه راه برگردند و او را آزاد کنند. آنان در این فکر بودند که ناگهان سعد از دور پدیدار گشت و سرگذشت غم انگیز خود را با آنها گفت. «(۱)»

نفوذ معنوی اسلام

خاورشناسان اصرار دارند که نفوذ و پیشرفت اسلام را زیر سایه شمشیر قلمداد کنند. در اینکه، این اندیشه تا چه پایه درست است، حوادث آینده بی پایگی آنرا ثابت خواهد کرد. اما برای نمونه، نظر خوانندگان را به جریانی که پیش از هجرت، در یثرب اتفاق افتاده است جلب می نمائیم. بررسی این جریان به خوبی اثبات می کند، که نفوذ و پیشرفت اسلام در آغاز کار، تنها به وسیله جذابیت آن بود که با تشریح مختصری شنونده را مسحور می ساخت.

اینک متن جریان:

«مصعب بن عمیر»، مبلغ و گوینده نامی اسلام بود که بنا به درخواست «اسعد بن زراره» از جانب پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه اعزام شده بود. این دو نفر تصمیم گرفتند که سران یثرب را از طریق منطق و دلیل به کیش اسلام دعوت کنند. روزی وارد باغی شدند که جمعی از مسلمانان در آنجا بودند و نیز در آن میان، «سعد بن معاذ» و «اسید بن حضیر» که از سران قبیله «بنی عبدالاشهل» بودند دیده می شدند. «سعد بن معاذ» رو به «اسید» کرد و گفت شمشیر خود را از نیام بیرون آور، و به سوی این دو نفر برو و به آنها بگو، دست از تبلیغ آئین اسلام

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۶]

ص: ۵۱۷۷

بردارند و با سخنان و بیانات خود، ساده لوحان ما را گول نزنند؛ از آنجا که اسعد بن زراره، پسرخاله من است، من از آن شرم دارم که خودم با حربه برهنه با او روبرو شوم.

اسید، باصورت برافروخته و شمشیر برهنه سر راه این دو نفر را گرفت و سخنان یاد شده را با لحن شدیدی ادا کرد. «مصعب بن عمیر»، آن سخنور توانا که روش تبلیغ را از پیامبر صلی الله علیه و آله فرا گرفته بود؛ رو به اسید کرد و گفت:

ممکن است لحظه ای بنشینی و با هم گفتگو کنیم. هرگاه موافق طبع و میل شما نباشد، ما از همان راهی که آمده ایم برمی گردیم. اسید گفت سخن از روی انصاف گفتمی، و لحظه ای چند نشست و شمشیر خود را غلاف کرد. مصعب آیاتی از قرآن تلاوت نمود، حقایق نورانی قرآن؛ جذابیت و شیرینی آن؛ و قدرت منطق او را به زانو درآورد؛ از خود بی اختیار شد و گفت: «كَيْفَ تَصْنَعُونَ إِذَا أَرَدْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا هَذَا الدِّينِ» راه مسلمان شدن چیست؟ گفتند:

گواهی به یکتائی خدا می دهید، بدن و جامه خود را در آب می شوئید و نماز می گزارید.

اسید که به منظور ریختن خون این دو نفر آمده بود، با چهره باز، به یگانگی و رسالت پیامبر صلی الله علیه و آله گواهی داد، و در آبی که در آن نقطه بود غسل کرد و جامه را شست. و در حالی که شهادتین را زمزمه می کرد به سوی «سعد» برگشت. سعد بن معاذ، با کمال بی صبری در انتظار وی بود، چهره باز و خندان اسید ناگهان پدیدار شد. سعد بن معاذ، رو به حضار کرد و گفت به خدا قسم، «اسید» تغییر عقیده داده و برای هدفی که رفته بود موفق نگشته است.

اسید، جریان را تشریح کرد؛ سعد بن معاذ، در حالی که خشم سراسر بدن او را فرا گرفته بود، تصمیم گرفت که این دو نفر را از کار تبلیغ بازدارد. ولی جریانی که برای «اسید» اتفاق افتاده بود برای او نیز رخ داد. وی نیز در برابر منطق قوی و محکم و بیانات جذاب و شیرین مُصَعَّب به زانو درآمد. در برابر آنها انگشت ندامت از تصمیمی که گرفته بود، به دندان گرفت. سلام و تسلیم خود را به آئین توحید ابراز داشت و در همان نقطه غسل کرد و جامه را آب کشید سپس به سوی قوم برگشت و به آنها چنین گفت: من میان شما چه موقعیتی دارم؟ همگی گفتند: تو سرور و

[شماره صفحه واقعی: ۱۸۷]

ص: ۵۱۷۸

رئیس قبیله ما هستی. وی گفت: من با هیچ فردی از زن و مرد قبیله سخن نخواهم گفت. مگر اینکه به آئین اسلام بگردند.

سخنان رئیس قبیله دهن به دهن برای اهل قبیله نقل گردید و مدتی نگذشت که تمام قبیله «بنی عبدالاشهل»، پیش از آنکه پیامبر صلی الله علیه و آله را ببینند، اسلام آوردند و از مدافعان آئین توحید گردیدند. «(۱)» ما نمونه های زیادی از این جریان ها در تاریخ اسلام داریم و هر یک از آنها گواه بر بی پایگی سخن خاورشناسان درباره پیشرفت اسلام است. زیرا، در این حوادث نه زوری بود و نه زری؛ نه پیامبر صلی الله علیه و آله را دیده بودند و نه با او تماس گرفته بودند، جز منطبق محکم یک گوینده اسلامی که توانست در ظرف چند دقیقه انقلاب روحی غریبی در میان قبیله پدید آورد؛ عامل دیگری در کار نبوده است.

ترس و وحشت قریش

حمایت و پشتیبانی یثربیان، از مسلمانان بار دیگر قریش را از خواب سنگین غفلت بیدار کرد. دوباره آزار و اذیت را از سر گرفته و آماده شدند که از نفوذ اسلام و انتشار آن جلوگیری به عمل آورند.

یاران پیامبر از فشار و آزار مشرکان شکایت نمودند، و اجازه خواستند که به نقطه ای مسافرت کنند. پیامبر صلی الله علیه و آله چند روزی مهلت خواست، سپس فرمود: بهترین نقطه برای شما همان یثرب است. شما می توانید با کمال آرامش تنها تنها به آن نقطه مهاجرت نمایید.

پس از صدور فرمان مهاجرت، مسلمانان به بهانه های گوناگونی، از مکه بیرون رفته و راه یثرب را در پیش گرفتند. هنوز آغاز مهاجرت بود، که قریش به راز مسافرت پی بردند و از هر گونه نقل و انتقال جلوگیری کردند و تصمیم گرفتند که به هر کس دست یابند از راه بازگردانند و اگر شخصی با زن و بچه خود مهاجرت کند؛ هر گاه همسر او قرشی باشد از بردن زنش ممانعت کنند. ولی از

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۸]

ص: ۵۱۷۹

ریختن خون بیمناک بودند، و حدود آزار را، از دایره حبس و شکنجه بیرون نمی بردند. خوشبختانه فعالیت های قریش مؤثر واقع نشد. «(۱)» سرانجام، عده زیادی از چنگال قریش نجات یافتند و به یربیا پیوستند. کار به جایی رسید که از مسلمانان در مکه جز پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام و عده ای از مسلمانان بازداشت شده و یا بیمار، کس دیگری باقی نماند. در این هنگام، گردآمدن مسلمانان در یرب، قریش را بیش از پیش به وحشت انداخت و برای درهم شکستن اسلام تمام سران قبیله در «دارالندوه» گرد آمدند و برای علاج موضوع طرح هایی پیشنهاد شد و تمام طرح های آنها با تدابیر مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله خنثی گردید. در نتیجه، پیامبر صلی الله علیه و آله در ماه ربیع الاول سال ۱۴ بعثت، به مدینه مهاجرت نمود.

قریش از اینکه «محمد» پایگاه دومی به دست آورده سخت وحشت زده و بیمناک بودند و نمی دانستند چه کنند! زیرا تمام نقشه های خود را در جلوگیری از انتشار اسلام نقش بر آب می دیدند.

رسول گرامی صلی الله علیه و آله به یاران خود دستور داد که به مدینه مهاجرت کنند و به برادران «انصار» خود پیوندند و فرمود: خدا برای شما برادرانی قرار داده و خانه هائی آماده کرده است.

[شماره صفحه واقعی : ۱۸۹]

ص: ۵۱۸۰

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۰]

ص: ۵۱۸۱

سران قریش در حل مشکلات در نقطه ای به نام «دارالندوه» انجمن می کردند و در مسائل بغرنج به تبادل افکار و تشریح مساعی می پرداختند.

در سال های دوازدهم و سیزدهم بعثت، مردم مکه با خطر بزرگی روبرو شدند. پایگاه بزرگی که مسلمانان در یثرب به وجود آورده و «یثربیان» حمایت و حفاظت پیامبر را بر عهده گرفته بودند، نشانه بارز این تهدید بود.

در ماه ربیع الاول سال سیزدهم بعثت، که مهاجرت پیامبر در آن ماه اتفاق افتاد؛ در مکه از مسلمانان جز پیامبر و علی و ابوبکر و عده معدودی از مسلمانان بازداشت شده، و یا بیمار و پیر، کس دیگر باقی نمانده بود، و می رفت که این عده نیز مکه را به عزم یثرب ترک گویند. ناگهان قریش، تصمیمی بس قاطع و خطرناک گرفتند.

جلسه مشورتی سران، در «دارالندوه» منعقد گردید. سخنگوی جمعیت در آغاز جلسه سخن از تمرکز نیروهای اسلام در مدینه، و پیمان «اوسیان» و «خرزجیان» به میان آورد، و سپس افزود:

ما مردم «حرم»، پیش همه قبائل محترم بودیم. ولی محمد میان ما سنگ تفرقه افکند و خطر بزرگی برای ما ایجاد نمود. اکنون که جامصبر ما لبریز شده است، راه نجات این است که یک فرد باشهامت از میان ما انتخاب شود و به زندگی او در پنهانی خاتمه دهد و اگر «بنی هاشم»، به نزاع و کشمکش برخیزند دیه و خونبهای او را پردازیم.

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۱]

مرد ناشناسی در آن جلسه که خود را «نجدی» معرفی می کرد، این نظر را رد کرد و گفت این نقشه هرگز عملی نیست. زیرا بنی هاشم قاتل محمد را زنده نمی گذارند، و پرداخت خونبهای محمد، آنان را راضی نمی سازد و هر کس داوطلب اجرای این نقشه گردد، باید نخست خود دست از زندگی بشوید، و در میان شما چنین کسی وجود ندارد.

یکی دیگر از سران به نام «ابوالبختری» گفت: صلاح این است پیامبر را زندانی کنیم، و از روزنه کوچکی نان و آب به او بدهیم، و از این طریق جلو انتشار آئین او را بگیریم. بار دیگر آن پیر نجدی لب به سخن گشود و گفت: این فکر دست کم از پیشین ندارد؛ زیرا با این وضع بنی هاشم با شما به جنگ و ستیز برمی خیزند؛ و سرانجام او را آزاد می سازند، و اگر در این باره موفقیت به دست نیاورند در موسم حج از قبائل دیگر استمداد می جویند، و با کمک قبائل او را آزاد می نمایند.

شخص سومی از آن میان نظر دیگری داد و گفت: شایسته این است که باید محمد را بر شتری چموش و سرکش سوار کنیم، و هر دو پایش را ببندیم، و شتر را رم دهیم، تا او را به کوه ها و سنگ ها بزنند، و بدن او را متلاشی سازد، و اگر حیثاً جان به سلامت برد، و در سرزمین قبایل بیگانه فرود آمد هرگاه بخواهد در میان آنها آئین خود را ترویج کند، خود آنها که از طرفداران سرسخت بت پرستی هستند به حساب او می رسند، و ما و خویشان را از شر او آسوده می سازند.

پیر نجدی برای بار سوم، این نظر را ناهموار شمرد و گفت شیرین زبانی، و سحر بیان محمد برای شما مکشوف است. او با لطافت بیان و بلاغت سخن، قبائل دیگر را با خود همدست می سازد و بر شما می تازد.

بهت و سکوت بر مجلس حکمفرما بود. ناگهان ابوجهل و به نقلی خود آن پیر نجدی ابراز نظر کرد و گفت طریق منحصر و خالی از اشکال این است که از تمام قبایل، افرادی انتخاب شوند، و شبانه به طور دسته جمعی به خانه او حمله ببرند و او را قطعه قطعه کنند، تا خون او در میان تمام قبایل پخش گردد. بدیهی است در اینصورت بنی هاشم قدرت نبرد با تمام قبایل را نخواهند داشت. این فکر به اتفاق

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۲]

ص: ۵۱۸۳

آرا تصویب شد، و افراد تروریست انتخاب شدند، و قرار شد که چون شب فرا رسد، آن افراد مأموریت خود را انجام دهند.

«(۱)»

کمک های غیبی

این خیره سران تصور می کردند که نبوت محمدصلی الله علیه و آله که از پشتیبانی خداوند بزرگ برخوردار است، با این نقشه ها از بین می رود. دیگر به فکر و اندیشه های آنها نمی رسید که پیامبرصلی الله علیه و آله مانند سایر پیامبران از مدد های غیبی بهره مند است؛ و آن دستی که توانسته است این مشعل فروزان را در این سیزده سال از تندباد حوادث حفظ کند، خواهد توانست این نقشه را نقش بر آب نماید.

مفسران می گویند فرشته ی وحی نازل گردید و پیامبرصلی الله علیه و آله را از نقشه های شوم مشرکان به وسیله این آیه آگاه ساخت: **وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ؛** «(۲)»

«هنگامی که کافران برضد تو فکر می کنند؛ تا تو را زندانی کنند، یا بکشند و یا تبعید نمایند آنان با خدا از در حيله وارد می شوند، و خداوند حيله آنها را به خود آنها برمی گرداند.»

رسول گرامیصلی الله علیه و آله از طرف خدا مأمور شد آهنگ سفر کند، و به سوی یثرب برود. ولی رهائی از دست مأموران بی رحم حکومت بت پرست، آنهم با مراقبت کامل دشمن کار آسانی نبود. به خصوص، که فاصله مکه و مدینه زیاد بود. هرگاه با نقشه صحیحی از مکه بیرون نمی رفت و چه بسا احتمال داشت مکیان از پشت سر برسند و پیش از آنکه او به یاران خود برسد، وی را دستگیر کرده و خون او را بریزند.

کیفیت مهاجرت پیامبرصلی الله علیه و آله را مورخان و سیره نویسان، به صورت های مختلفی نوشته اند و اختلافی که در میان آنها در خصوصیات جریان مشاهده می شود؛ کم سابقه است. مؤلف «سیره حلبی»، تا اندازه ای توانسته است منقولات

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۳]

ص: ۵۱۸۴

۱- «طبقات کبری»، ج ۱/ ۲۲۷-۲۲۸؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۴۸۰-۴۸۲.

۲- سوره انفال / ۳۰.

مختلف را با بیاناتی با هم سازش دهد، ولی در پاره ای موارد، موفق به رفع تناقض و اختلاف نگردیده است.

مطلب قابل توجه این که بیشتر محدثان سنی و شیعه، طرز مهاجرت را جوری نقل کرده اند که بالنتیجه خلاصی و رهائی آن حضرت را مستند به اعجاز دانسته و رنگ کرامت به آن داده اند. در صورتی که دقت در خصوصیات سرگذشت، حاکی از این است که نجات آن حضرت نتیجه یک سلسله پیش بینی و تدبیرات و احتیاطات بوده، و اراده خداوند بر این متعلق شده بود که پیامبر خود را از طریق مجاری طبیعی نجات دهد نه از طریق اعمال قدرت. گواه این مطلب این است که پیامبر متشبه به علل طبیعی و اسباب عقلی (مانند خوابیدن علی علیه السلام در بستر پیامبر صلی الله علیه و آله، پنهان شدن در غار، و ... که بعداً خواهید شنید) شده و از این راه خود را خلاص نمود.

فرشته وحی پیامبر صلی الله علیه و آله را آگاه می سازد

فرشته وحی، پیامبر صلی الله علیه و آله را از نقشه شوم مشرکان آگاه ساخت، و او را وادار به مهاجرت کرد و قرار شد برای کور کردن خط تعقیب، کسی در رختخواب پیامبر صلی الله علیه و آله بخوابد؛ تا مشرکان تصور کنند که پیامبر صلی الله علیه و آله بیرون نرفته و در درون خانه است. در نتیجه، تنها به فکر محاصره خانه او باشند، و عبور و مرور را در کوچه ها و اطراف مکه آزاد بگذارند.

فائده این کار این بود، که مأموران فقط متوجه خانه پیامبر صلی الله علیه و آله شده و در این فرصت پیامبر صلی الله علیه و آله می توانست، به نقطه ای پناه ببرد که احدی از مأموران متوجه او نشود.

حالا- باید دید چه کسی حاضر می شود در جایگاه پیامبر صلی الله علیه و آله بخوابد، و جان خود را فدای او نماید؟ لابد خواهید گفت: اول کسی که به وی ایمان آورده، و از نخستین روزهای بعثت، پروانه وار دور شمع وجود او گردیده است. او باید در این راه جانبازی نماید و این فرد فداکار جز علی علیه السلام کسی نیست؛ از این نظر پیامبر صلی الله علیه و آله رو به علی علیه السلام کرد و فرمود:

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۴]

ص: ۵۱۸۵

امشب در فراش من بخواب، و آن بُرد سبزرنگی را که من هنگام خواب به روی خود می کشیدم به روی خود بکش. زیرا از طرف مخالفان، توطئه ای برای قتل من چیده شده، و من باید به مدینه مهاجرت کنم.

علی علیه السلام از آغاز شب در خوابگاه پیامبر صلی الله علیه و آله خوابید. پاسی از شب گذشته بود که به وسیله چهل نفر تروریست، محاصره اطراف خانه پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز گردید. آنان از شکاف در به داخل خانه نگاه می کردند، و وضع خانه را عادی دیده و گمان می کردند کسی که در خوابگاه پیامبر صلی الله علیه و آله خوابیده است، خود او است.

در این هنگام، پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت که از خانه بیرون برود. دشمن اطراف خانه را در محاصره داشت و کاملاً مراقب اوضاع بود. از طرف دیگر، اراده خدای قاهر بر این تعلق گرفته بود که رهبر عالیقدر اسلام را از چنگال فرومایگان نجات دهد. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله سوره «یس» را به خاطر تناسبی که مفاد آغاز آیات آن سوره با اوضاع وی داشت تا آیه ... فَهُمْ لَأَبْصِرُونَ ﴿۱﴾

تلاوت نمود. بلافاصله از خانه بیرون آمد و به نقطه ای که بنا بود برود و بعداً تفصیل آن را می خوانید تشریف برد. اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله چگونه دایره محاصره را شکست که مأموران متوجه نشدند، چندان روشن نیست. از روایتی که مفسر معروف شیعه، مرحوم علی بن ابراهیم در تفسیر آیه وَ إِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴿۲﴾

نقل کرده است؛ استفاده می شود که هنگام خروج پیامبر صلی الله علیه و آله از خانه، تمام آنها خوابیده بودند و منتظر بودند که بامدادان در هوای روشن به خانه رسول اکرم صلی الله علیه و آله هجوم ببرند؛ و تصور نمی کردند که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از نقشه آنها بااطلاع باشد.

ولی مورخان دیگر «(۳)» تصریح کرده اند که آنها تا لحظه ای که به خانه پیامبر صلی الله علیه و آله حمله بردند بیدار بودند، و رسول خدا صلی الله علیه و آله از روی کرامت و اعجاز چنان از خانه بیرون آمد که آنها متوجه نشدند.

امکان وقوع چنین کرامتی جای شک و شبهه نیست، ولی آیا برای این امر موجبی در کار بوده است یا نه؟

بررسی کامل جریان هجرت، این مطلب را

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۵]

ص: ۵۱۸۶

۱- از آغاز سوره تا آیه نهم.

۲- انفال / ۳۰.

۳- «طبقات کبری»، ج ۱ / ۲۲۸؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۱۰۰.

قطعی می سازد که پیامبر صلی الله علیه و آله از نقشه مخالفان، پیش از محاصره خانه آگاه بوده است، و نقشه ای که برای خلاصی خود کشیده بود کاملاً طبیعی بود، و رنگ اعجاز نداشت. او می خواست با قرار دادن علی علیه السلام در فراش خود از مجاری طبیعی، بدون استمداد از طریق اعجاز و کرامت، از چنگال بت پرستان رهائی پیدا کند. بنابراین، او می توانست پیش از محاصره خانه، خارج شود و نیازی به اعمال کرامت نداشته باشد.

ولی احتمال دارد که صبر و توقف پیامبر صلی الله علیه و آله در خانه تا برگزاری محاصره، معلول جهتی باشد که فعلاً برای ما مکتشف نیست. از این جهت، بحث پیرامون این مطلب (بیرون رفتن پیامبر صلی الله علیه و آله از خانه هنگام شب) نزد همه قطعی و مسلم نیست. زیرا بعضی [\(۱\)](#) عقیده دارند که پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از محاصره و قبل از غروب آفتاب خانه را ترک گفته است.

هجوم مخالفان به خانه وحی

قوای کفر اطراف خانه وحی را احاطه کرده و منتظر فرمان بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله را در خوابگاه خود قطعه قطعه کنند. عده ای اصرار داشتند که همان نیمه شب نقشه خود را عملی سازند. ابولهب از آن میان برخاست، و گفت:

زنان و فرزندان بنی هاشم در داخل خانه هستند، ممکن است در این جریان به آنها آسیبی برسد. گاهی گفته می شود که علت تأخیر آنها این بود که می خواستند پیامبر صلی الله علیه و آله را در روز روشن، در برابر دیدگان بنی هاشم بکشند، تا بنی هاشم ببینند که قاتل او یک فرد مشخص نیست. سرانجام تصمیم گرفتند که بامدادان در هوای روشن نقشه را عملی سازند. [\(۲\)](#) پرده های تیره شب، یکی پس از دیگری عقب رفت؛ صبح صادق سینه افق را شکافت. شور و شوق غریبی در مشرکان پدید آمد. آنان تصور می کردند که به زودی به هدف خود می رسند، در حالی که دست ها به قبضه شمشیر بود با شور و

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۶]

ص: ۵۱۸۷

۱- «سیره حلبی»، ج ۲ / ۳۲.

۲- «اعلام الوری» / ۱۳۹؛ «بحار الانوار»، ج ۱۹ / ۵۰.

شوق خاص وارد حجره پیامبر شدند. در این حال، علی علیه السلام سر از بالش برداشت و بُرد سبزرنگ را کنار زد، و با کمال خونسردی فرمود: چه می گوئید؟ گفتند: محمد را می خواهیم و او کجاست؟ فرمود: مگر او را به من سپرده بودید تا از من تحویل بگیرید، او اکنون در خانه نیست.

چهره مأموران از شدت غضب و خشم برافروخته شده، و خشم گلوی آنها را می فشرد، و از اینکه تاصبحگاهانصبر کرده بودند پشیمان بودند، و تقصیر را گردن ابولهب می گذاردند، که مانع از حمله شبانه گردید.

قریش از اینکه توطئه آنها نقش بر آب شده، و با شکست روشنی روبرو شدند، سخت عصبانی بودند و با خود فکر می کردند که در این مدت کم، محمد نمی تواند از محیط مکه بیرون برود. ناچار یا در خود مکه پنهان شده، و یا در راه مدینه است. از این جهت، مقدمات دستگیری او را فراهم آوردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله در غار «ثور»

آنچه مسلم است این است که پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین شب هجرت و دو شب پس از آن را، با «ابوبکر» در غار «ثور» که در جنوب مکه (نقطه مقابل مدینه) است به سر برده است. و چندان روشن نیست که این مصاحبت چگونه پدید آمد و این نقطه در تاریخ کاملاً مبهم است. عده ای معتقدند که این مصاحبت اتفاقی بوده و رسول خدا او را در راه دید و همراه خود برد. برخی نقل کرده اند که پیامبر صلی الله علیه و آله همان شب به خانه ابی بکر رفت، و نیمه شب هر دو نفر، خانه را به قصد غار ثور ترک گفتند. گروهی می گویند: ابوبکر به سراغ پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، و علی علیه السلام او را به مخفیگاه او راهنمایی کرد. «(۱)»

قریش در پیدا کردن پیامبر صلی الله علیه و آله از پای نمی نشینند

شکست قریش سبب شد که نقشه را عوض کنند و با بستن راه ها و گماردن

[شماره صفحه واقعی: ۱۹۷]

ص: ۵۱۸۸

مراقبان تمام طرق مدینه را ببندند؛ و افراد ماهری را که در شناسائی رد پای اشخاص مهارت کامل داشتند استخدام کنند تا به هر قیمتی است از رد پای او، جایگاه او را به دست آورند. ضمناً اعلان کردند که هر کس از پناهگاه محمدصلی الله علیه و آله اطلاع صحیحی بیاورد، صد شتر به عنوان جایزه به او داده خواهد شد. گروهی از قریش دست به کار شدند؛ و بیشتر در قسمت های شمالی مکه که راه مدینه است فعالیت می کردند. در صورتی که پیامبرصلی الله علیه و آله برای ابطال نقشه آنها، به طرف جنوب مکه رفته و در غار «ثور» که نقطه مقابل مدینه است مخفی شده بود. قیافه شناس معروف مکه، «ابوکرز» با رد پای پیامبرصلی الله علیه و آله آشنا بود، روی این اصل تا نزدیکی غار آمد، و گفت خط مشی پیامبرصلی الله علیه و آله تا این نقطه بوده است؛ احتمال دارد که او در غار پنهان شده باشد، کسی را مأمور کرد که به داخل غار برود. آن شخص هنگامی که برابر غار آمد، دید تارهای غلیظی بر دهانه آن تنیده شده، و کبوتران وحشی در آنجا تخم گذارده اند. «(۱)» وی بدون اینکه وارد غار گردد، برگشت و گفت: تارهایی در دهانه غار وجود دارد، و حاکی از این است که کسی آنجا نیست. این فعالیت، سه شبانه روز ادامه داشت، و پس از سه روز تلاش و کوشش، جملگی مأیوس شدند، و از فعالیت دست برداشتند.

جانبازی در راه حقیقت

نکته مهم در اینصفحه تاریک، همان جانبازی علی علیه السلام در راه حقیقت است. جانبازی در راه حقیقت از اوصاف مردانی است که عاشق و دلداده آن باشند. کسانی که از جان و مال و شخصیت، می گذرند، و تمام سرمایه های معنوی و مادی خود را در طریق احیای حقیقت به کار می برند؛ و در صفوف عشاق حقایق، قرار می گیرند. کمال و سعادت را که در هدف خود مشاهده می کنند، سبب می شود که دست از زندگی موقت بشویند و به زندگانی ابدی بپیوندند.

خوابیدن علی علیه السلام در بستر پیامبر، در آن شب پرغوغا، نمونه بارزی از این

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۸]

ص: ۵۱۸۹

۱- «طبقات کبری»، ج ۱ / ۲۲۹- این کرامت را عموم سیره نویسان در اینجا نقل کرده اند و نظر به بحث هایی که پیرامون معجزه، در سرگذشت ابرهه نموده ایم؛ نباید بی جهت این سلسله از کرامات را تأویل و یا تحریف کنیم.

عشق به حقیقت است. محرکی برای این عمل پرخطر، جز عشق به بقای اسلام که متضمن سعادت جامعه است چیز دیگری نبوده است.

این نوع از جانبازی، به اندازه ای ارزش داشت که خداوند جهان در قرآن، آن را ستوده، و جانبازی در راه کسب رضایت الهی نامیده است؛ و این آیه به نقل بسیاری از مفسران در این مورد نازل گردیده است:

وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَؤُفٌ بِالْعِبَادِ. «(۱)»

برخی از مردم با خدا معامله نموده و جان خود را برای رضایت خدا، از دست می دهند خدا به بندگان خود مهربان است.»

فضیلت و اهمیت این عمل باعث شده است که دانشمندان بزرگ اسلام آن را یکی از بزرگ ترین فضائل امیرمؤمنان بشمارند؛ و او را مرد جانباز و فداکار معرفی کنند. و در تفسیر و تاریخ هر موقع رشته سخن به اینجا کشیده شده، نزول آیه یاد شده را درباره او مسلم گرفته اند. «(۲)»

دنباله جریان مهاجرت پیامبر

مراحل ابتدائی نجات پیامبر صلی الله علیه و آله با نقشه صحیح جامه عمل به خود پوشید. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در دل شب به غار «ثور» پناه برد و نقشه توطئه چینیان را خنثی نمود. او کوچک ترین اضطرابی در دل خود احساس نمی کرد، حتی هم سفر خود را در لحظات حساس با جمله ... لَا تَخْزَنُ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا...؛ «(۳)»

«غم مخور خدا با ما است»، تسلی می داد. سه شبانه روز از عنایات خداوند بزرگ بهره مند بودند؛ و علی علیه السلام و هند بن ابی هاله فرزند خدیجه (بنا به نقل شیخ طوسی در امالی) و عبدالله بن ابی بکر و عامر بن فهیره، چوپان گوسفندان ابوبکر (بنا به نقل بسیاری از مورخان) شرفیاب محضر رسول اکرم صلی الله علیه و آله می شدند.

[شماره صفحه واقعی : ۱۹۹]

ص: ۵۱۹۰

۱- سوره بقره / ۲۰۷.

۲- «مسند احمد» ج ۱ / ۸۷ و «کنز العمال» ج ۶ / ۴۰۷ و در کتاب «الغدیر» ج ۲ / ۴۴-۴۵، چاپ نجف، مدارک نزول این آیه درباره امام علی علیه السلام مشروحاً نقل شده است.

۳- سوره توبه / ۴۰.

ابن اثیر «(۱)» می نویسد: فرزند ابی بکر، شب ها تصمیمات قریش را برای رسول خداصلی الله علیه و آله و پدرش نقل می کرد.

چون وی شب ها، مسیر گوسفندان را طوری قرار می داد که از نزدیکی غار عبور کنند تا پیامبرصلی الله علیه و آله و مصاحب وی از شیر آن ها استفاده کنند، و هنگام مراجعت عبدالله جلوی گوسفندان راه می رفت تا اثر پای او از بین برود.

«شیخ» درامالی می گوید: در یکی از شب ها (پس از شب هجرت) که علی علیه السلام و «هند» شرفیاب محضر رسول خداصلی الله علیه و آله می شدند، پیامبرصلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور داد، که دو شتر برای ما (پیامبر و همسفر او) تهیه بنما. در این موقع ابوبکر عرض کرد: من دو شتر قبلاً برای شما و خودم آماده ساخته ام. پیامبرصلی الله علیه و آله فرمود: من با پرداخت قیمت آن، حاضرم قبول کنم. سپس به علی علیه السلام دستور داد که قیمت شتر را پردازد.

از جمله وصایای رسول گرامیصلی الله علیه و آله در آن شب، در غار «ثور» این بود: که علی علیه السلام فردا در روز روشن باصدای رسا اعلام کند که هر کس پیش محمدصلی الله علیه و آله امانتی دارد، یا از او طلبکار است بیاید پس بگیرد. سپس درباره مسافرت «فواطم» (مقصود فاطمه دختر عزیز خود، فاطمه بنت اسد، فاطمه دختر زبیر است) سفارش نمود و دستور داد که علی علیه السلام مقدمات سفر آنها را و کسانی را که از بنی هاشم مایل به مهاجرت باشند، فراهم سازد.

خروج از غار

علی علیه السلام به دستور پیامبرصلی الله علیه و آله، سه شتر همراه راهنمای امینی، به نام «اریقط» در شب چهارم به طرف غار فرستاد. نعره شتر یاصدای آرام راهنمای آنان به گوش رسول خداصلی الله علیه و آله رسید و با هم سفر خود از غار پائین آمده و سوار شتر شدند، و از طرف پائین مکه روی خط ساحلی، با طی منازلی که تمام خصوصیات آنها در سیره ابن هشام، و پاورقی تاریخ ابن اثیر «(۲)» قید شده است، عازم یثرب گردیدند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۰]

ص: ۵۱۹۱

۱- «کامل»، ج ۲/۷۳.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱/۴۹۱؛ «تاریخ کامل»، ج ۲/۷۵.

تاریکی شب فرا رسید، و انوار روح بخش خورشید متوجه نیمکره دیگری گردید. گروهی از قریش که سه شبانه روز شهر مکه و اطراف آن را برای پیدا کردن پیامبر صلی الله علیه و آله زیر پاه گذارده بودند، خسته و کوفته به خانه های خود بازگشتند؛ و از گرفتن بزرگ ترین جایزه (صد شتر) که برای دستگیری پیامبر صلی الله علیه و آله معین شده بود، مأیوس گردیدند و راه های مدینه که به وسیله مراقبان قریش مسدود شده بود، بار دیگر گشوده شد. «(۱)» در این موقع صدای آرام راهنمایی که سه شتر و مقداری غذا همراه داشت، در غار به گوش رسول اکرم صلی الله علیه و آله و هم سفر وی رسید. او آرام آرام می گفت: باید از تاریکی شب استفاده کرد، و هر چه زودتر از قلمرو مکیان خارج شد، و راهی را انتخاب کرد که رفت و آمد از آن راه کمتر باشد.

سرآغاز تاریخ مسلمانان از سال همان شب آغاز می گردد، و مسلمانان تمام حوادث را به وسیله سال هجری تعیین نموده و جریان ها را با آن سنجیده و تاریخ می گذارند.

چرا هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله مبدأ تاریخ قرار گرفت؟

در تاریخ ملت اسلام، شخصیتی بالاتر از شخصیت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، و حادثه ای تکان دهنده تر و سودمندتر از حادثه هجرت نیست. زیرا با هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله، صفحه تاریخ بشریت ورق خورد، و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و مسلمانان جهان از محیط پرخفقان، به محیط مساعد و آزاد گام نهادند. مردم بومی مدینه، از رهبر مسلمانان به گرمی استقبال کردند، و قدرت و نیرو در اختیار آنان نهادند. چیزی نگذشت به برکت همین هجرت، اسلام برای خود تشکیلات سیاسی و نظامی پیدا کرد و به صورت حکومتی نیرومند در شبه جزیره و پس از چندی در مجموع جهان درآمد، و تمدن بزرگی را پی ریزی کرد، که چشم بشریت مانند آن را ندیده است. اگر هجرت

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۱]

ص: ۵۱۹۲

رخ نمی داد، اسلام در همان محیط مکه دفن می گردید و جهان بشریت از این فیض بزرگ محروم می ماند.

از این جهت، مسلمانان، هجرت را سرآغاز تاریخ اتخاذ کردند. از آن روز تاکنون بیش از هزار و چهارصد سال می گذرد، و این ملت، چهارده قرن حیات پرافتخار خود را پشت سر گذارده است.

چه کسی هجرت را مبداء تاریخ قرار داد؟

برخلاف آنچه میان مورخان مشهور است که خلیفه دوم، به تصویب و اشاره امیر مؤمنان علیه السلام، هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله را، سرآغاز تاریخ قرار داد، و دستور صادر کرد که نامه ها و دفاتر دولتی با آن تاریخ گذاری گردد؛ دقت در نامه های پیامبر که قسمت اعظم آن ها در متون تاریخ و کتاب های حدیث و سیره موجود است و دیگر اسناد و مدارک که در این صفحات ارائه می گردد؛ به روشنی ثابت می کند که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، نخستین کسی است که هجرت خویش را مبداء تاریخ شناخت و نامه ها و مکاتبات خود را با سران قبایل و رؤسای عرب و شخصیت های بارز، با آن مورخ ساخت.

برنامه مسافرت

مسافتی را که باید رسول گرامی صلی الله علیه و آله طی کند در حدود چهارصد کیلومتر بود. پیمودن این راه در آن گرمای سوزان و آتش آسا، به نقشه صحیحی نیازمند بود. وانگهی از اعراب رهگذر می ترسیدند که مسیر آنها را به قریش گزارش دهند. برای تأمین این منظور شب ها راه می رفتند، و روزها استراحت می کردند.

گویا شترسواری، پیامبر صلی الله علیه و آله و همراهان او را از دور دیده، فوراً خود را به انجمن قریش رسانیده و مسیر رسول گرامی را گزارش داده بود. «سراقه بن مالک بن جعشم مدلجی»، برای این که تنها موفق به اخذ جایزه گردد، دیگران را از تعقیب قضیه منصرف کرد و گفت آنها کسان دیگر بودند. سپس به خانه آمد و مسلحانه سوار بر اسب تندرو خود گردید، و با سرعت هر چه تمام تر خود را به نقطه ای که

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۲]

ص: ۵۱۹۳

پیامبر صلی الله علیه و آله و همسفران وی در آنجا به عنوان استراحت بار انداخته بودند، رسانید.

ابن اثیر «(۱)» می نویسد: مشاهده این منظره، همسفر پیامبر صلی الله علیه و آله را سخت اندوهگین ساخت و رسول خدا بار دیگر او را با جمله ... لَأَتَّخِزَنَّ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا ... غم مخور خدا با ماست»، دل داری داد. «سراقه»، مغرور نیروی بازو و سلاح برنده خود بود، و کوچک ترین مانعی برای ریختن خون پیامبر صلی الله علیه و آله، به منظور دریافت بزرگ ترین جائزه عرب نداشت. در این هنگام پیامبر صلی الله علیه و آله با دلی لبریز از ایمان و اطمینان در حق خود دعا کرد و عرض کرد: خدایا ما را از شر این مرد نجات ده. چیزی نگذشت که اسب سراقه رم کرد و او را سخت به زمین زد. «سراقه» یقین کرد که دست غیبی در کار است، و این پیش آمدها بر اثر سوءقصدی است که به محمد صلی الله علیه و آله دارد. «(۲)» لذا با حالت التماس رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و گفت: غلام و شتر من در اختیار شما باشد و در انجام هر گونه امری حاضرم. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: مرا نیازی به تو نیست. ولی به نقل مرحوم مجلسی «(۳)»، پیامبر صلی الله علیه و آله به او فرمود: برگرد و دیگران را از تعقیب ما منصرف کن. از این لحاظ «سراقه» به هر کس می رسید می گفت: در این مسیر اثری از محمد نیست.

سیره نویسان شیعه و سنی، کراماتی را که از پیامبر صلی الله علیه و آله در طی فاصله مکه و مدینه سرزده است نقل کرده اند، و ما به برخی از آنها اشاره می کنیم:

امّ معبد زن دلیر و بافضیلتی بود و در اثر قحطی و خشک سالی تمام گوسفندان او لاغر و فاقد شیر بودند. در کنار خیمه او گوسفندی بود که از ناتوانی از گله بازمانده بود. رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: امّ معبد، آیا این گوسفند شیر دارد؟ زن جواب داد: کارش زارتر از آن است که شیر بدهد. رسول گرامی صلی الله علیه و آله نام خدا را بر زبان جاری کرد و فرمود: خدایا، این گوسفند را بر این زن مبارک گردان.

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۳]

ص: ۵۱۹۴

۱- «تاریخ کامل»، ۷۴ / ۲.

۲- بسیاری از سیره نویسان مانند ابن اثیر، در کامل، ج ۷۴ / ۲ و مجلسی در بحار ج ۸۸ / ۱۹، با سند صحیحی از امام ششم همان طوری که در بالا نوشته شد مطلب را نقل کرده اند. ولی مؤلف کتاب «حیات محمد» می نویسد: سراقه این حوادث را به فال بد گرفت و گمان کرد که خدایان می خواهند او را از این کار مانع شوند.

۳- «بحار»، ج ۷۵ / ۱۹.

در پرتو دعای رسول خداصلی الله علیه و آله شیر از پستان گوسفند ریزش کرد. پیامبرصلی الله علیه و آله ظرفی خواست و گوسفند را دوشید. آنگاه ظرف پر از شیر را نخست به «امّ معبد» داد تا از آن بیاشامد. سپس به همراهان خود داد و پس از همه، خود از آن شیر آشامید و فرمود: در هر جمع، ساقی، آخر از همه است و بار دیگر گوسفند را دوشید و ظرفی پر از شیر نزد «امّ معبد» نهاد و رهسپار مدینه گشت.

ورود به دهکده قبا

«قبا» در دو فرسخی «مدینه»، مرکز قبیله «بنی عمرو بن عوف» بود. رسول گرامیصلی الله علیه و آله و همراهان او روز دوشنبه ۱۲، ماه ربیع الاول به آنجا رسیدند و در منزل بزرگ قبیله «کلثوم بن الهدم» فرود آمدند. گروهی از مهاجران و انصار نیز در انتظار موبک پیامبرصلی الله علیه و آله بودند.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله تا آخر آن هفته در آنجا توقف کرد، و در این مدت شالوده مسجدی را برای قبیله «بنی عمرو بن عوف» ریخت. برخی اصرار می کردند که هر چه زودتر رهسپار مدینه گردد ولی او در انتظار پسرعم خود علی علیه السلام بود.

علی پس از مهاجرت رسول گرامی صلی الله علیه و آله، در نقطه بلندی از مکه ایستاد و گفت: هر کس پیش محمد امانت و سپرده ای دارد، بیاید از ما بگیرد. [\(۱\)](#) کسانی که پیش پیامبر امانت داشتند با دادن نشانه و علامت، امانت های خود را پس گرفتند. بعداً، طبق وصیت پیامبرصلی الله علیه و آله، باید علی علیه السلام، زنان هاشمی از آن جمله فاطمه علیها السلام دختر پیامبرصلی الله علیه و آله و فاطمه دختر اسد مادر علی علیه السلام و فاطمه دختر زبیر و مسلمانانی را که تا آن روز موفق به مهاجرت نشده بودند، همراه خود به «مدینه» بیاورد. بدین ترتیب، علی علیه السلام در دل شب از طریق «ذی طوی» عازم مدینه گردید.

شیخ طوسی، در امالی خود [\(۲\)](#) می نویسد: جاسوسان قریش از مسافرت دسته جمعی علی علیه السلام آگاه شدند، از این رو در تعقیب علی علیه السلام برآمدند و در منطقه «ضحجان» با او روبرو گردیدند. سخنان زیادی میان آنان و علی علیه السلام رد و بدل

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۴]

ص: ۵۱۹۵

۱- من کان له قبل محمد امانه او ودیعه فلیأت فلنؤد الیه امانته.

۲- «امالی» / ۳۰۰.

گردید. شیون زنان در آن میان به آسمان بلند بود. او مشاهده کرد جز دفاع از حریم اسلام و مسلمانان چاره دیگری ندارد؛ رو به آنها کرد و گفت هر کس که می خواهد بدن او قطعه قطعه گردد، و خون او ریخته شود نزدیک آید. «(۱)» آثار خشم و غضب در سیمای وی آشکار بود. مأموران قریش مطلب را جدی تلقی کرده، و از در مسالمت وارد شدند و از راهی که آمده بودند بازگشتند.

ابن اثیر می نویسد: هنگامی که علی علیه السلام وارد «قبا» گردید پاهای او مجروح شده بود به پیامبر صلی الله علیه و آله خبر دادند که علی علیه السلام آمد ولی قدرت ندارد خدمت شما بیاید. رسول گرامی صلی الله علیه و آله بلافاصله به نقطه ای که علی علیه السلام بود تشریف برد، و او را در بغل گرفت و هنگامی که چشم او به پاهای مجروح علی علیه السلام افتاد؛ قطرات اشک از دیدگان او سرازیر گشت. «(۲)» پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در روز دوازدهم ربیع وارد قبا گردید؛ و علی علیه السلام در نیمه همان ماه به پیامبر صلی الله علیه و آله پیوست. «(۳)» مؤید این گفتار، مطلبی است که «طبری» در تاریخ خود می نویسد: علی علیه السلام سه روز پس از مهاجرت پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه اقامت گزید، و در این مدت سپرده های مردم را به صاحبان خود بازگردانید. «(۴)»

جوش و خروش و غریو شادی در مدینه

مردمی که سه سال بود به پیامبر خود صلی الله علیه و آله ایمان آورده بودند و هر سال نمایندگانی از طرف خود می فرستادند؛ و هر روز در نمازهای روزانه نام مقدس او را به زبان جاری می ساختند، هر گاه بشنوند که بزرگ پیشوای آنان در دو فرسخی مدینه «قبا» رحل اقامت افکنده و چندی بعد عازم شهر آنها خواهد شد، چه

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۵]

ص: ۵۱۹۶

۱- فَمِنْ سَرِهِ انْ اَفْرَى لِحْمِهِ وَ اَهْرِيْقَ دَمَهُ فَلَيْدَنْ مَنِي.

۲- . وَ اَعْتَقَهُ وَ بَكَى رَحْمَةً لِّمَا بَقَدَمِيهِ مِنَ الْوَرْمِ- «تاریخ کامل»، ج ۲ / ۷۵.

۳- . «امتاع الاسماع» / ۴۸- بنابراین، تاریخ محاصره خانه پیامبر صلی الله علیه و آله سه شب پیش از شب اول ماه ربیع الاول سال یکم هجرت بوده است و پیامبر صلی الله علیه و آله در شب دوشنبه از منزل بیرون رفت و وارد غار ثور شد و پس از سه روز توقف در غار، شب پنجشنبه آغاز ربیع الاول از غار بیرون آمد و رهسپار مدینه گردید و روز دوازدهم وارد «قبا» شد. به کتاب «المبدء والتاریخ» ج ۴ مراجعه بفرمایید.

۴- . «تاریخ طبری»، ج ۱ / ۱۰۶.

شوری در میان آنها برپا می گردد؟، چه جوش و خروشی در میان آنها پدید می آید؟، شاید بیان و توصیف آن از قدرت ما بیرون باشد.

جوانان انصار، تشنه اسلام و برنامه عالی و روانبخش آن بودند، و برای پاک کردن محیط مدینه، از لوث شرک و بت پرستی تا آنجا که می توانستند پیش از آمدن پیامبر صلی الله علیه و آله بت ها را سوزانیده و بازار و خیابان را از مظاهر بت پرستی پاک گردانیدند. بد نیست نمونه کوچکی از علاقمندی انصار را در اینجا نقل نمائیم:

«عمرو بن جموح»، از بزرگان قبیله «بنی سلمه» بود. بت خود را در خانه خویش جای داده بود. جوانان قبیله، برای اینکه به او بفهمانند که از این بت چوبین کاری ساخته نیست، بت او را ربوده و وارونه در یکی از گودال های مدینه که به حکم آن روز برای قضای حاجت آماده شده بود، افکندند. وی صبحگاهان برخاست و پس از جستجوی زیاد، بت خود را در چنین گودالی پیدا نمود و آن را شستشو داده بر جای خود گذارد. این عمل سه بار تکرار گشت، بار آخر «عمرو» شمشیری به گردن بت بست و گفت اگر در این جهان مبدأ اثری هستی از خود دفاع کن. ولی از این کار نیز سودی نبرد و فردای آن روز بت خود را که در میان چاهی که به لاشه سگی بسته شده بود، و شمشیر همراه آن نبود جست. وقتی این جریان ها را دید فهمید که مقام انسانی بالاتر از آن است که در برابر هر سنگ، چوب و گلی سر تعظیم فرود آورد. سپس اشعاری چند سرود که سه بیت آن را در پاورقی ملاحظه می نمایید. مفاد این دو شعر این است: به خدا اگر معبود به حق بودی هرگز در وسط چاه با سنگ مرده، هم آغوش نبودی. سپاس خدای بزرگ را که دارای نعمت هائی است. او است بخشنده، رزاق و پاداش ده او است که مرا نجات داد از آنکه در گرو تاریکی قبر باشم. (۱) رسول خدا صلی الله علیه و آله عازم مدینه گردید. وقتی مرکب پیامبر صلی الله علیه و آله از «ثیبه الوداع» (نام محلی

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۶]

ص: ۵۱۹۷

۱- تالله لو كنت الها لم تكن انت و كلب وسط بئر في قرن فالحمد لله العلي ذي المنن الواهب الرزاق وديان الدين هوالذي انقذني من قبل ان اكون في ظلمه قبر مرتهن «اسدالغابه»، ج ۴ / ۹۹.

است در نزدیکی شهر مدینه) سرازیر گردید و گام به خاک یثرب می نهاد؛ جوانان و مسلمانان مقدم پیامبر صلی الله علیه و آله را گرامی شمرده، و با طنین سرودهای شادی، محیط مدینه را مملو ساخته بودند. اینک مضمون سروده ها:

ماه از «ثیهاالوداع» طلوع کرد، تا روزی که روی زمین یک نفر خدا را می خواند و عبادت می کند؛ شکر این نعمت بر ما لازم است.

ای آن کسی که از طرف خداوند برای هدایت ما مبعوث شدی، فرمان تو بر همه ما لازم و مطاع است. «(۱)» قبیله بنی عمرو بن عوف اصرار کردند که در «قبا» اقامت گزینند و عرض کردند ما افراد کوشا و با استقامت و مدافعی هستیم، «(۲)» ولی رسول گرامی نپذیرفت. قبیله های «اوس» و «خرزج»، از مهاجرت رسول خدا آگاه شدند؛ لباس و سلاح بر تن کردند و به استقبال او شتافتند. دور ناچه او را احاطه نموده، در مسیر راه، رؤسای طوایف زمام ناچه را گرفته هر کدام اصرار می ورزیدند که در منطقه آنها وارد گردد. ولی پیامبر به همه می فرمود: از پیشروی مرکب جلوگیری نکنید؛ «(۳)» او در هر کجا زانو بزند من همانجا پیاده خواهم شد. ناچه پیامبر صلی الله علیه و آله سرزمین وسیعی که متعلق به دو طفل یتیم به نام های سهل و سهیل بود و تحت حمایت و سرپرستی «اسعد بن زراره» «(۴)» به سر می بردند و آن سرزمین مرکز خشک کردن خرما و زراعت بود، زانو زد. خانه «ابوایوب» در نزدیکی این زمین بود. مادر وی از فرصت استفاده کرده ائاثیه پیامبر صلی الله علیه و آله را به خانه خود برد. نزاع و الحاح برای بردن پیامبر صلی الله علیه و آله آغاز گردید. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نزاع آنها را قطع کرد و فرمود: این الرجل: لوازم سفر من کجاست؟ عرض کردند مادر ابوایوب برد.

فرمود المرء مع

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۷]

ص: ۵۱۹۸

- ۱- متن سروده عربی این بود: طَلَعَ الْبَدْرُ عَلَيْنَا مِنْ ثَنِيَاتِ الْوَدَاعِ وَجَبَ الشُّكْرُ عَلَيْنَا مَا دَعَا لَكَ دَاعِ أَيُّهَا الْمَبْعُوثُ فِينَا جِئْتَ بِالْأَمْرِ الْمَطَاعِ
- ۲- اقم عندنا فانا اهل الجد والجلدو المنعه.
- ۳- خلوا سبيلها فانها مأموره.
- ۴- «بحار»، ج ۱۹/۱۰۸، ولی بنا به نوشته برخی از آن جمله تاریخ کامل در حمایت معاذ بن عفره قرار داشتند.

رحله» مرد آنجا می رود که اثاث سفر او در آنجا است و اسعد بن زراره، ناچه پیامبر صلی الله علیه و آله را به منزل خود برد.

ریشه نفاق

عبدالله بن ابی که سرسلسله منافقان است. اوس و خزرج، پیش از آن که با حضرت پیمان ببندند، مصمم شده بودند که او را به عنوان فرمانروای مطلق در مدینه انتخاب کنند. ولی به وسیله روابطی که اوس و خزرج با پیامبر صلی الله علیه و آله پیدا کردند، این تصمیم خود به خود از میان رفت. از این جهت، عداوت رهبر عالیقدر اسلام، در دل فرزند «ابی» جایگزین گردید، و تا پایان عمر ایمان نیاورد وی از مشاهده استقبالی که اوسیان و خزرجیان از پیامبر صلی الله علیه و آله به جا آوردند، سخت گرفته شد و نتوانست از گفتن جمله ای که کاملاً حسد و عداوت او را می رساند، خودداری کند.

عبدالله رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و گفت: برو پیش کسانی که تو را فریب داده و به این جا آورده اند ما را فریب مده. «(۱)» سعد بن عباد، از بیم آنکه مبادا پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را باور کند، و یا به دل بگیرد؛ عذر گفتار او را خواست و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: او این سخن را از در حيله و عداوت می گوید: زیرا قرار بود فرمانروای مطلق دو قبیله اوس و خزرج گردد، و اکنون با تشریف فرمائی شما موضوع ریاست او از بین رفته است.

عموم تاریخ نویسان می گویند: رسول گرامی صلی الله علیه و آله روز جمعه وارد مدینه گردید، و در نقطه ای که مرکز قبیله بنی سالم بود نماز جمعه را با اصحاب خود به جا آورد. خطبه بلیغی خواند که در اعماق قلوب آنها که تا آن روز با چنین کلمات و مضامین آشنا نبودند اثر بدیعی گذارد. متن خطبه را ابن هشام، در سیره خود و مجلسی، در بحار نقل کرده اند. «(۲)» ولی عبارات و مضامین سیره ابن هشام با آنچه که مجلسی نقل کرده مغایر است. برای اطلاع به مدارک یاد شده مراجعه فرمایید.

[شماره صفحه واقعی: ۲۰۸]

ص: ۵۱۹۹

۱- یا هذا اذهب الی الذین غروک واتوا بک فانزل علیهم ولا تغشنا فی دیارنا- «بحار»، ج ۱۹ / ۱۰۸.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۵۰۰ و ۵۰۱ و «بحار»، ج ۱۹ / ۱۲۶.

مسجد مرکز جنبش های اسلامی

چهره های باز و خندان جوانان انصار، و استقبال عظیمی که اکثریت «اوسیان» و «خزرجیان» از مقدم پیامبر صلی الله علیه و آله به عمل آوردند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله را بر آن داشت که پیش از هر کاری برای مسلمانان یک مرکز عمومی به نام «مسجد» بسازد که کارهای آموزشی و پرورشی، سیاسی و قضائی در آنجا انجام بگیرد. از آنجا که یکتا پرستی و توحید در سرلوحه برنامه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله قرار داشت، لازم دید پیش از هر کاری دست به ساختن معبدی بزنند تا مسلمانان در آنجا در مواقع نماز به ذکر خدا و یاد حق پردازند.

لازم بود وی مرکزی به وجود آورد، که عموم اعضای حزب اسلام (حزب الله) در هر هفته در روز معینی، در آنجا دور هم گرد آیند و در مصالح اسلام و مسلمانان به شور و مشورت پردازند؛ و علاوه بر اجتماع روزانه، در هر سال عموم مسلمانان در آنجا دوبار، نماز عید بگزارند.

مسجد تنها مرکز پرستش نبود، بلکه تمام معارف و احکام اسلامی، اعم از آموزشی و پرورشی، در آنجا گفته می شد. همه گونه تعلیمات دینی و علمی، حتی امور مربوط به خواندن و نوشتن در آنجا انجام می گرفت. تا آغاز قرن چهارم

[شماره صفحه واقعی : ۲۰۹]

ص: ۵۲۰۰

اسلامی غالباً مساجد، در غیر اوقات نماز، حکم مدارس را داشت «(۱)»، و بعداً مراکز آموزشی صورت خاصی به خود گرفت و بسیاری از بزرگان علم و دانش فارغ التحصیلان حلقه تدریس هایی هستند که در مساجد برگزار می شد.

گاهی مسجد «مدینه»، به صورت یک مرکز ادبی در می آمد. سخن سرایان بزرگ عرب که سروده های آنها، با روح اخلاقی و روش تربیتی اسلام وفق می داد، اشعار خود را در مسجد حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله قرائت می کردند.

چنان که «کعب بن زهیر»، قصیده معروف خود «بانت سعادت» را که در مدح نبی اسلام صلی الله علیه و آله سروده بود؛ در مسجد حضور پیامبر صلی الله علیه و آله خواند و جایزه و خلعت بزرگی از وی دریافت نمود. «حسان بن ثابت»، که با اشعار خود از حریم اسلام دفاع می کرد، در مسجد پیامبر صلی الله علیه و آله سروده های خود را قرائت می نمود.

جلسات آموزشی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد «مدینه»، به قدری جالب بود که نمایندگان قبیله «ثقیف»، از دیدن این منظره سخت تکان خوردند، و از کوشش مسلمانان در فراگرفتن احکام و معارف انگشت تعجب به دندان گرفتند.

امور قضائی و فصل خصومات و محکوم ساختن بزهکاران در مسجد انجام می گرفت، و مسجد در آن روز یک دادگستری به تمام معنی بود که عموم کارهای دادخواهی در آنجا صورت می پذیرفت. گذشته از این، پیامبر صلی الله علیه و آله خطابه های آتشین خود را برای اعزام مردم به جهاد و مبارزه با کفر و شرک، در آنجا ایراد می فرمود.

شاید یکی از اسرار اجتماع امور دینی و تعلیمی، در مسجد این بود که رهبر عالیقدر اسلام می خواست عملاً نشان بدهد که علم و ایمان با یکدیگر توأم و همراه اند؛ و هر کجا که مرکز ایمان باشد، باید مرکز علم و دانش شود. و اگر امور قضائی و خدمات اجتماعی و تصمیمات جنگی در مسجد صورت می گرفت، برای این بود که برساند که آئین وی یک آئین معنوی محض

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۰]

ص: ۵۲۰۱

۱- به صحیح بخاری، ج ۱. کتاب علم. مراجعه بفرمایید حتی بعدها که مراکز تحصیلی از «مساجد» به «مدارس» منتقل گردید باز مدارس در جنب مساجد ساخته می شد و از این طریق پیوند ناگسستنی دین و علم به نمایش گذارده می شد.

نیست که با امور مادی و زندگی دنیوی سر و کاری نداشته باشد؛ بلکه آئینی است، در عین اینکه مردم را به تقوی و ایمان دعوت می نماید، از تدابیر امور زندگی و اصلاح اوضاع اجتماعی آنان غفلت نمی نماید.

این هماهنگی (هماهنگی علم و ایمان)، تاکنون نصب العین مسلمانان بوده است. حتی بعدها که مراکز آموزشی به صورت خاصی درآمدند، همواره مدارس و دانشگاه ها را در کنار مساجد جامع می ساختند تا به جهانیان ثابت کنند که این دو عامل خوشبختی از هم جدا نیستند.

داستان عمار

زمینی که شتر در آنجا زانو خم کرد، به قیمت ده دینار برای ساختمان مسجد خریداری گردید. تمام مسلمانان در ساختن و فراهم کردن وسائل ساختمانی شرکت کردند. حتی پیامبر صلی الله علیه و آله نیز مانند سایر مسلمانان از اطراف سنگ می آورد. «اسید بن حضیر» جلو رفت و عرض کرد: ای رسول گرامی مرحمت کنید تا سنگ را من ببرم. فرمود: برو سنگ دیگری بیاور. «(۱)» از این طریق گوشه ای از برنامه عالی خود را نشان داد که من مرد عملم نه لفظ، مرد کردارم نه گفتار، در این هنگام یکی از مسلمانان این شعر را خواند:

لئن قعدنا والنبيّ يعمل فذاك مِنّا العمل المّضلل

هر گاه ما بنشینیم و پیامبر صلی الله علیه و آله کار کند، چنین کاری برای ما موجب ضلال و گمراهی است.

پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان موقع کار این جمله ها را می خواندند: «لا عيشَ الا عيش الآخرة اللهم ارحم الانصار والمّهاجر»؛ «زندگی حقیقی همان زندگی آخرت است. پروردگارا بر انصار و مهاجر ترحم بفرما».

«عثمان بن عفان»، از کسانی بود که به نظافت لباس و دوری از گرد و

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۱]

ص: ۵۲۰۲

۱- اذهب فاحمل غیره.

غبار علاقه خاصی داشت. هنگام ساختن مسجد برای حفظ تمیزی لباس، تن به کار نمی داد. «عمار یاسر»، اشعاری را که از علی علیه السلام آموخته بود و مفاد آن انتقاد از کسانی بود که تن به کار نمی دادند و از گرد و غبار دوری می جستند، به عنوان انتقاد از کار «عثمان» خواند:

لايستوى من يعمر المساجدا يدأب فيها قائماً وقاعداً

و من یری عن الغبار حائداً (۱)

«هرگز کسی که مساجد را تعمیر می کند؛ و به طور مدام ایستاده و نشسته در آبادی آن می کوشد، با کسی که از گرد و غبار فاصله می گیرد و حاضر نیست که در راه بنای مسجد لباس های او از گرد و غبار آلوده گردد، برابر نیست.»

مفاد این اشعار، عثمان را ناراحت کرد و عصایی در دست داشت و گفت می بینی با این عصا، چگونه بر بینی تو نشانه می روم. پیامبر صلی الله علیه و آله از جریان آگاه شد و فرمود: با عمار چه کار دارید، «عمار» آنان را به بهشت دعوت می کند و آنان او را به دوزخ.

عمار یاسر، جوان نیرومند اسلام چند قطعه سنگ را، روی هم جمع می کرد و برای ساختمان مسجد حمل می نمود. گروهی از سادگی و اخلاص وی سوءاستفاده کرده، بیش از مقدار تحمل وی، سنگ بر او حمل می نمودند. او می گفت: من یکی از سنگ ها را برای خود و دیگری را به نیت پیامبر صلی الله علیه و آله حمل می نمایم. روزی پیامبر صلی الله علیه و آله او را زیر بار گران، در حالی که سه قطعه سنگ بر او حمل کرده بودند، دید. عمار سخن به گله گشود و گفت: اصحاب شما سوء قصد به من دارند، و خواهان قتل و مرگ من هستند، آنان سنگ ها را یک یک می آورند، ولی سه تا سه تا بر دوش من حمل می نمایند. پیامبر صلی الله علیه و آله دست او را گرفت، گرد و غباری که بر پشت او بود، پاک کرد و این جمله تاریخی را گفت: آنان قاتل شما نیستند، تو را گروه ستمگر خواهند کشت، در حالی که تو

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۲]

ص: ۵۲۰۳

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۴۹۶ و «تاریخ الخمیس»، ج ۱/ ۳۴۵ و «سیره حلبی»، ج ۲/ ۷۶. با اینکه «ابن اسحاق» صراحتاً نام «عثمان بن عفان» را برده است ولی ابن هشام که به تلخیص آن پرداخته از ذکر نام آن خودداری کرده است، مؤلف «المواهب اللدنیة» می گوید مقصود عثمان بن مظعون است.

آنان را به سوی حق و حقیقت دعوت می نمائی. (۱)» این خبر غیبی یکی از دلایل نبوت و راستگوئی پیامبر صلی الله علیه و آله است و آن چنان که گزارش داده بود همان طور اتفاق افتاد. زیرا سرانجام عمار، در سن نود سالگی در جنگ «صفین»، در رکاب امیر مؤمنان علیه السلام به دست هواداران «معاویه» کشته شد. این خبر غیبی در حال حیات عمار اثر عجیبی بر جای گذارده بود و مسلمانان پس از این جریان، عمار را محور حق دانسته و حقانیت هر صنفی را وسیله پیوستن او تشخیص می دادند.

وقتی عمار در میدان جنگ کشته شد، ولوله عجیبی در صف شامیان افتاد. کسانی که با تبلیغات زهر آگین معاویه و عمرو عاص، در حقانیت علی علیه السلام به شک افتاده بودند آگاه شدند. «هزیمه بن ثابت» انصاری که همراه امیر مؤمنان علیه السلام رفته بود، ولی در اقدام به جنگ مردّد بود، پس از کشته شدن عمار شمشیر کشید و به شامیان حمله کرد. (۲)» ساختمان مسجد به پایان رسید، و سال به سال بر وسعت آن افزوده شد. همچنین، در کنار مسجد «صفه ای» برای بینوایان و مهاجران تهی دست ساخته شد که در آنجا به سر ببرند؛ و «عباده بنصامت» مأمور گردید که به آنان نوشتن و خواندن قرآن را تعلیم کند.

برادری یا بزرگ ترین پرتو ایمان

تمرکز مسلمانان اسلام، در مدینه فصل جدیدی در زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله پدید آورد. او قبل از ورود به مدینه، فقط در صدد جلب قلوب و تبلیغ آئین خود بود؛ ولی از امروز باید بدان یک سیاستمدار پخته و کار آزموده موجودیت خود و هواداران خود را حفظ کرده و نگذارد دشمنان داخلی و خارجی در آن نفوذ کنند. در این میان، او با سه مشکل بزرگ روبرو گردید:

۱- خطر قریش و عموم بت پرستان شبه جزیره عربستان.

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۳]

ص: ۵۲۰۴

۱- «سیره حلبی»، ج ۲ / ۷۶ و ۷۷.

۲- «مستدرک حاکم»، ج ۳ / ۳۸۵؛ «وقعه صفین»، ابن مزاحم.

۲- یهودیان یثرب، که در داخل و خارج شهر زندگی می کردند و ثروت و امکانات زیادی داشتند.

۳- اختلافی که میان هواداران او و «اوس» و «خزرج» وجود داشت.

مهاجرین و انصار، از آنجا که پرورش یافته دو محیط مختلف بودند؛ در طرز تفکر و معاشرت فاصله زیادی با هم داشتند. وانگهی اوسیان و خزرجیان که جمعیت انصار را تشکیل می دادند، صد و بیست سال با هم نبرد کرده و دشمنان خونی یکدیگر به شمار می رفتند. و با این خطرات و اختلافات، ادامه حیات دینی و سیاسی به هیچ وجه امکان نداشت. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله تمام این مشکلات را به طرز خردمندانه از هم گشود. او درباره دو مشکل نخست، دست به کارهایی زد (که در آینده، به خواست خدا تفصیل آن را خواهید خواند) و مشکل اختلاف هواداران خود را با مهارت خاصی از بین برد.

وی از طرف خدا مأمور گشت که مهاجرین و انصار را با یکدیگر برادر کند. روزی در یک انجمن عمومی، رو به هواداران خود کرد و فرمود: دوتا دوتا با یکدیگر برادر دینی شوید. «(۱)» تواریخ مسلمانان، از آن جمله تاریخ «ابن هشام» مشخصات افرادی را که با یکدیگر برادر شدند ضبط کرده اند. «(۲)» او با این طرح، وحدت سیاسی و معنوی مسلمانان را حفظ کرد. این وحدت و پیوستگی باعث گردید که درباره دو مشکل اول نیز تصمیم گیری نماید.

دو منقبت بزرگ

اکثر تاریخ نویسان و محدثان شیعه و سنی، در این جا دو منقبت بزرگ را یادآور شده اند. ما نیز آنها را به طور اختصار می نگاریم:

پیامبر صلی الله علیه و آله سیصد نفر از مهاجرین و انصار را با یکدیگر برادر نمود، و رو به مسلمانان می کرد و می گفت:

فلانی! تو برادر فلانی هستی.

کار اخوت به پایان رسید. ناگهان علی علیه السلام با چشم های اشکبار عرض کرد: یاران

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۴]

ص: ۵۲۰۵

۱- تَأَخُوا فِي اللَّهِ اخوین اخوین.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۱۲۳-۱۲۶.

خود را با یکدیگر برادر کردید، ولی عقد اخوت میان من و دیگری برقرار نفرمودید؟» (۱) در این هنگام پیامبر صلی الله علیه و آله رو به علی علیه السلام کرد و گفت: تو در دنیا و آخرت برادر من هستی. (۲) «قندوزی» حنفی، جریان را به طور کامل تر نقل نموده و می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله در جواب سؤال علی صلی الله علیه و آله فرمود:

«به خدائی (که مرا برای هدایت مردم مبعوث فرموده) سوگند: کار برادری تو را برای این به عقب انداختم که می خواستم در پایان با تو برادر شوم. تو نسبت به من، مانند هارونی نسبت به موسی؛ جز این که پس از من پیامبری نیست، تو برادر و وارث من هستی.» (۳)

منقبت دیگر برای علی علیه السلام

ساختمان مسجد به پایان رسید. در اطراف مسجد، خانه های پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب وی قرار داشت، و هر کدام از خانه های خود دری به مسجد داشتند و از درهای خصوصی وارد مسجد می گردیدند. ناگهان دستوری از طرف پروردگار جهان رسید که: تمام درهای خصوصی که از خانه ها به مسجد باز می گردید، بسته شود جز در خانه علی.

سبط ابن الجوزی می نویسد: این عمل سر و صدایی در میان برخی به وجود آورد، و گمان کردند که این استثنا جنبه عاطفی داشته است. رسول خدا صلی الله علیه و آله برای روشن کردن اذهان مردم، خطبه ای خواندند و در ضمن فرمود: من از جانب خود هرگز دستور بازماندن و بسته شدن دری را نداده ام، بلکه دستوری بود از طرف خدا، و من ناچار بودم که از آن پیروی کنم. (۴)

رویدادهای سال دوم هجرت

نخستین سال هجرت، با تمام خوشی ها و تلخی های خود سپری شد. پیامبر

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۵]

ص: ۵۲۰۶

۱- آخیتَ بَیْنِ اصْحَابِکَ وَ لَمْ تُؤَاخِ بَیْنِی وَ بَیْنَ اَحَدٍ.

۲- اَنْتَ اَخِی فِی الدُّنْیَا وَ الْآخِرَةِ.

۳- «ینابیع الموده»، ج ۱ / ۲۲۶.

۴- «تذکره الخواص» / ۴۶.

گرامی صلی الله علیه و آله و یاران او، وارد سال دوم اقامت خود در مدینه شدند. سال دوم هجرت، حوادث عظیم و چشمگیری دارد. در میان تمام رویدادها، دو رویداد آن از اهمیت شگرفی برخوردار است. یکی از آنها «تغییر قبله» و دیگری «نبرد بدر» است.

در اصطلاح سیره نویسان، دو لفظ بیش از همه رواج دارد و آن لفظهای «غزوه» و «سَریّه» است: مقصود از «غزوه»، آن گونه هجوم به دشمن است که خود رسول خدا صلی الله علیه و آله همراه سپاه می بود و آن را رهبری می کرد. در حالی که مقصود از «سَریّه»، اعزام گروه ها و یا گردان ها و هنگ هائی بود که خود پیامبر صلی الله علیه و آله شخصاً در آن شرکت نداشت.

بلکه برای آنان سرپرستی معین می نمود و آنها را به مقصدی اعزام می کرد.

شمار غزوات پیامبر صلی الله علیه و آله را ۲۷ و یا ۲۶ غزوه نوشته اند. جهت اختلاف این است که برخی غزوه «خیبر» را با غزوه «وادی القری» که به دنبال هم رخ داده اند، دو غزوه و برخی آنها را یک غزوه شمرده اند. «(۱)» در تعداد سریه های رسول خدا صلی الله علیه و آله نیز اختلاف است. مورخان آنها را ۳۵، ۳۶، ۴۸ و حتی ۶۶ سریه نوشته اند.

علت اختلاف این است که برخی از سریه ها به سبب کمی افراد به شمارش نیامده، و از این جهت در شماره آنها اختلاف پیش آمده است.

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۶]

ص: ۵۲۰۷

۱- «مروج الذهب»، ج ۲/ ۲۸۷-۲۸۸- «غزوه» بر وزن «دخمه» و «سریه» به وزن «عطیه».

هنوز چند ماه از هجرت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به مدینه نگذشته بود، که زمزمه مخالفت از ناحیه یهود بلند شد.

درست در هفدهمین ماه «(۱)» هجرت، دستور مؤکد آمد که قبله مسلمانان از این به بعد کعبه است، و در اوقات نماز باید متوجه مسجدالحرام گردند.

مشروح جریان: پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، سیزده سال تمام در مکه به سوی بیت المقدس نماز می گزارد. پس از مهاجرت به مدینه، دستور الهی این بود که به وضع سابق از نظر قبله ادامه دهد، و قبله ای که یهودیان به آن نماز می گزارند، مسلمانان نیز به آن طرف نماز بگذارند. این کار، عملاً یک نوع همکاری و نزدیک کردن دو آئین قدیم و جدید به هم بود، ولی رشد و ترقی مسلمانان باعث شد که خوف و ترس، محافل یهود را فراگیرد، زیرا پیشرفت های روز افزون آنان نشان می داد، که آئین اسلام در اندک مدتی سراسر شبه جزیره را خواهد گرفت و قدرت و آئین یهود را از بین خواهد برد. از این نظر، کارشکنی از جانب یهود آغاز گردید. آنان، از راه های گوناگون مسلمانان و پیامبر صلی الله علیه و آله را آزار می دادند. از آن جمله، مسأله نماز گزاردن به بیت المقدس را پیش کشیدند و گفتند:

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۷]

ص: ۵۲۰۸

۱- «طبقات ابن سعد»، ج ۱ / ۲۴۱-۲۴۲؛ «اعلام الوری لاعلام الهدی»، ۸۱، ۸۲- ابن هشام می گوید: تغییر قبله در رأس هیجده ماه پس از ورود رسول خدا صلی الله علیه و آله به مدینه بود. ابن اثیر تاریخ آن را نیمه شعبان می داند. به «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۰۶ و «کامل»، ج ۲ / ۸۰ مراجعه فرمایید.

«محمد» مدعی است که دارای آئین مستقلی است؛ و آئین و شریعت او ناسخ آئین های گذشته می باشد، در صورتی که او هنوز قبله مستقلی ندارد و به قبله جامعه یهود نماز می گزارد.

این خبر برای پیامبر صلی الله علیه و آله گران آمد. نیمه شب ها از خانه بیرون می آمد و به آسمان نگاه می کرد. در انتظار نزول وحی بود؛ که دستوری در این باره نازل گردد. چنان که آیه یاد شده در زیر این مطلب را گواهی می دهد:

«نگاه های معنادار تو را به آسمان می بینیم، تو را به سوی قبله ای که رضایت تو را جلب کند می گردانیم». (۱) از آیات قرآن استفاده می شود، که تبدیل قبله علاوه بر اعتراض یهود، جهت دیگری نیز داشته است؛ و آن اینکه مسأله جنبه امتحانی داشت. مقصود این بود که مؤمن واقعی و حقیقی، از مدعیان ایمان که در ادعای خود کاذب بودند تمیز داده شود، و پیامبر صلی الله علیه و آله این افراد را خوب بشناسد. زیرا پیروی از فرمان دوم که در حالت نماز، متوجه مسجد الحرام گردند، نشانه ایمان و اخلاص به آئین جدید بود، و سرپیچی و توقف علامت دودلی و نفاق به شمار می رفت. چنانکه خود قرآن صریحاً این مطلب را می فرماید:

«تغییر قبله از آن طرفی که بر آن نماز می گذاردید، برای این بود تا موافق را از مخالف تمیز دهیم و این کار برای غیر آنهایی که خداوند آنان را هدایت کرده است کار پرمشقتی بود.» (۲) البته از تواریخ اسلام و مطالعه اوضاع شبه جزیره، علل دیگری نیز به دست می آید.

اولاً: کعبه که به دست قهرمان توحید، حضرت ابراهیم علیه السلام تعمیر شده بود، مورد تعظیم جامعه عرب بود. قبله قراردادن چنین نقطه ای، موجبات رضایت عموم اعراب را فراهم می ساخت، و آنها را برای پذیرفتن آئین اسلام و دین توحید

[شماره صفحه واقعی : ۲۱۸]

ص: ۵۲۰۹

- ۱- «قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا» «سوره بقره / ۱۴۴».
- ۲- «وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبَيْهِ وَ إِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ» «سوره بقره / ۱۴۳».

راغب می نمود و هیچ هدفی بالاتر از آن نبود که مشرکان سرسخت و لجوج وامانده از قافله تمدن، ایمان آورند و به وسیله آنها آئین اسلام در سرتاسر نقاط جهان، منتشر گردد.

ثانیاً: فاصله گیری از یهود آن روز، که هیچ امیدی به ایمان آوردن آنها نبود، لازم به نظر می رسید. زیرا آنان هر ساعت کارشکنی می کردند و با پیش کشیدن سؤالات پیچیده وقت پیامبر صلی الله علیه و آله را گرفته؛ و به گمان خود ابراز اطلاع و دانش می کردند. تبدیل قبله یکی از مظاهر فاصله گیری و دوری از یهود بود. چنانکه نسخ روزه عاشورا نیز به همین منظور بود. یهود پیش از اسلام، روز عاشورا را روزه می گرفتند. پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان مأمور بودند که آن روز را نیز روزه بگیرند. سپس فرمان روزه عاشورا منسوخ شد و روزه گیری در ماه رمضان واجب گردید.

بالآخره، اسلامی که از هر نظر برتری دارد باید به گونه ای جلوه کند، که نقاط تکامل و برتری آن روشن و بارز باشد.

در این موقع برخی تصور کردند که نمازهای پیشین آنها باطل بوده است. وحی الهی نازل گردید که: «هرگز خدا اعمال شما را ضایع و تباه نخواهد کرد خدا به مردم رؤف و رحیم است.» (۱) با در نظر گرفتن این جهات، در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله دو رکعت از نماز ظهر خوانده بود؛ امین وحی فرود آمد، و پیامبر صلی الله علیه و آله را مأمور کرد که به سوی مسجد الحرام متوجه گردد. در برخی از روایات چنین آمده است: جبرئیل دست پیامبر صلی الله علیه و آله را گرفته متوجه مسجد الحرام نمود. زنان و مردانی که در مسجد بودند، از او پیروی کرده و از آن روز کعبه، قبله مستقل مسلمانان اعلام گردید.

یک کرامت علمی از پیامبر صلی الله علیه و آله

طبق محاسبات دانشمندان هیئت دان سابق، عرض جغرافیائی مدینه ۲۵ درجه و طول آن ۷۵ درجه و ۲۰ دقیقه می باشد. طبق این محاسبه، قبله هائی که

[شماره صفحه واقعی: ۲۱۹]

ص: ۵۲۱۰

۱- سوره بقره/ ۱۴۳؛ «وَ مَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرُؤُفٌ رَحِيمٌ»، از مواردی که لفظ «ایمان»، در موارد عمل به کار رفته است، همین آیه می باشد.

در مدینه استخراج می شد، با محراب پیامبر صلی الله علیه و آله که اکنون، به همان وضع سابق مانده است، تطبیق نمی نمود.

اینگونه اختلاف باعث تحیر عده ای از اهل فن شده بود و گاهی هم توجیهاتی برای رفع اختلاف می نمودند.

ولی اخیراً، دانشمند معروف سردار کابلی، روی مقیاس های امروزی اثبات کرد که عرض مدینه ۲۴ درجه و ۵۷ دقیقه، و طول آن ۳۹ درجه و ۵۹ دقیقه است. «(۱)» نتیجه این محاسبه این شد: قبله مدینه درست نقطه جنوب است و فقط ۴۵ دقیقه از نقطه جنوب انحراف دارد. این استخراج درست با محراب پیامبر صلی الله علیه و آله بدون کم و زیاد انطباق دارد، و این خود یک کرامت علمی است که در آن روز با نبودن کوچکترین وسائل علمی، بلکه بدون محاسبه در حالت نماز، «(۲)» چنان از بیت المقدس متوجه کعبه گردیده که جزئی انحرافی، حتی بخشودنی نیز در توجه او به کعبه پدید نیامده است و چنان که گفته شد امین وحی دست او را گرفت و متوجه کعبه نمود. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۰]

ص: ۵۲۱۱

۱- « تحفه الاجله فی معرفه القبله» / ۷۱، چاپ ۱۳۱۹ شمسی.

۲- صدوق، در « من لا یحضره الفقیه»، ج ۱ / ۸۸.

۳- حرّ عاملی، در « وسائل الشیعه»، ابواب قبله، ج ۳ / ۲۱۸، جریان گردش پیامبر صلی الله علیه و آله را در حال نماز، از بیت المقدس به سوی مسجد الحرام نقل کرده است.

از نبردهای بزرگ و نمایان اسلام، جنگ بدر است. کسانی که در این جبهه شرکت کرده بودند، بعدها امتیاز مخصوصی در میان مسلمانان پیدا نمودند. در هر واقعه ای که یک یا چند نفر از مجاهدان بدر شرکت می نمودند و یا به مطلبی گواهی می دادند؛ می گفتند چند نفر از بدری ها با ما موافق هستند. در شرح زندگانی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، کسانی را که در وقعه بدر شرکت نموده اند، «بدری» می نامند و علت این اهمیت از تشریح این حادثه به دست می آید.

در نیمه جمادی الاولی سال دوم، گزارشی به مدینه رسید که کاروان قریش به سرپرستی «ابوسفیان» از مکه به شام می رود. پیامبر صلی الله علیه و آله برای تعقیب کاروان تا «ذات العشیره» رفت و تا اوایل ماه دیگر، در آن نقطه توقف کرد، ولی دست به کاروان نیافت. و زمان بازگشت کاروان، تقریباً معین بود، زیرا اوایل پاییز کاروان قریش، از شام به مکه باز می گشت.

در تمام نبردها کسب اطلاعات، نخستین گام پیروزی بود. تا فرمانده لشکر، از استعداد دشمن و نقطه تمرکز آنها و روحیه جنگجویان آگاه نباشد، چه بسا ممکن است در نخستین برخورد شکست بخورد.

از روشهای ستوده پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، در تمام نبردها که شرح آنها را خواهید خواند؛ کسب اطلاعات از پایه آمادگی دشمن و محل او بود. حتی امروز هم، مسأله کسب اطلاعات در نبردهای جهانی و محلی موقعیت مهمی دارد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۱]

بنا به نقل مرحوم مجلسی، «(۱) رسول خدا «عدی»، و بنا به نقل مؤلف «حیاه محمد»، از کتاب های تاریخ، «طلحه بن عبیدالله» و «سعید بن زید» را برای کسب اطلاعات از مسیر کاروان و تعداد محافظان کاروان و نوع کالایشان اعزام نمود. اطلاعات رسیده به قرار زیر بود:

۱- کاروان بزرگی است که تمام اهل مکه در آن شرکت دارند.

۲- سرپرست کاروان «ابوسفیان»، و در حدود چهل نفر پاسبانی آن را برعهده دارند.

۳- هزار شتر، مال التجاره را حمل می کند، و ارزش کالا حدود پنجاه هزار دینار است.

از آنجا که ثروت مسلمانان مهاجر مقیم مدینه، از طرف قریش مصادره شده بود، بسیار به موقع بود که مسلمانان کالاهای تجارتي آنها را ضبط کنند! و اگر قریش، بر عناد و لجاجت خود در مصادره اموال مسلمانان مهاجر استقامت ورزند، مسلمانان متقابلاً کالاهای تجارتي را میان خود به عنوان غنیمت جنگی تصرف کنند. از این رو، رسول خدا رو به اصحاب خود کرد و فرمود:

هان، ای مردم این کاروان قریش است. می توانید برای تصرف اموال قریش از مدینه بیرون بروید، شاید گشایشی در کار شما رخ دهد. «(۲) از این لحاظ، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در هشتم ماه رمضان سال دوم هجرت، عبدالله بن ام مکتوم را جانشین خود برای نماز و ابولبابه را جانشین خود در امور سیاسی قرار داد و با سیصد و سیزده نفر برای مصادره اموال قریش از مدینه بیرون آمد.

پیامبر صلی الله علیه و آله عازم سرزمین «ذفران» می شود

«(۳)»

روی گزارش گزارشگران، رسول گرامی صلی الله علیه و آله روز دوشنبه هشتم ماه رمضان سال

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۲]

ص: ۵۲۱۳

۱- «بحار»، ج ۲۱۷/۱۹.

۲- هذا غیر قریش فیها اموالهم فاخرجوا لیها لعل الله یغنمکموها- «مغازی واقدی»، ج ۲۰/۱.

۳- بیابان «ذفران» که مسیر کاروان قریش بود دو منزلی بدر است و ابن هشام در سیره خود، اسامی منازل را که رسول گرامی صلی الله علیه و آله از مدینه تا «ذفران» و از آنجا تا نزدیکی «بدر» که بعد از رسیدن خبر حرکت قریش به آنجا منتقل شد آورده است. بدر، یکی از بازارهای عرب بر سر راه مدینه و مکه و سوریه بود که همه ساله در آنجا عرب برای خرید و فروش و مفاخره گردهم می آمدند. رجوع کنید به «سیره ابن هشام»، جلد ۱/۶۱۳-۶۱۶.

دوم هجرت، برای هدف یاد شده سرزمین مدینه را به عزم «ذفران» که مسیر کاروان قریش بود ترک گفت و پرچمی را به دست مصعب و پرچم دیگری را به دست علی بن ابی طالب داد. در حقیقت، اعضای این سپاه را هشتاد و دو نفر مهاجر و صد و هفتاد نفر خزرجی و شصت و یک اوسی تشکیل می داد و مجموعاً سه اسب و هفتاد شتر بیش نداشتند.

عشق شهادت و جانبازی در جامعه آن روز اسلام، آن چنان شدید بود که برخی از افراد نابالغ نیز در آن شرکت کرده بودند و رسول گرامی آنان را به مدینه بازگردانید. «(۱)» سخن پیامبر صلی الله علیه و آله می رساند که رسول گرامی، به آنان نوید گشایش در زندگی می دهد. وسیله این گشایش، ضبط کالاهائی بود که کاروان قریش آن را حمل می کرد، و مجوز این مسأله همان بود که یادآور شدیم و گفتیم که قریش کلیه دارائی مهاجران را در مکه ضبط کرده و به آنان اجازه رفت و آمد به محل زندگی نمی دادند و کلیه اموال منقول و غیر منقول آنان، در مکه متروک مانده بود. پیداست که هر انسان عاقل و خردمندی به خود اجازه می دهد با دشمن، همان معامله را انجام دهد که او با وی انجام داده است.

اصولاً باید توجه داشت که علت هجوم مسلمانان به کاروان قریش، همان مظلومیت و ستم کشی مسلمانان بود که قرآن نیز متذکر آن است و به همین جهت به آنان اجازه هجوم می دهد و می فرماید:

أَذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظَلَمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ؛ «(۲)»

«به افرادی که مورد هجوم واقع شده اند اجازه دفاع داده شد. زیرا آنان مظلوم و ستم دیده اند و خداوند به کمک و یاری آنان قادر و توانا است.»

ابوسفیان، موقع رفتن به شام متوجه شده بود که پیامبر صلی الله علیه و آله در تعقیب کاروان او است. از این نظر هنگام مراجعت احتیاط را از دست نداد، و از کاروان ها سراغ می گرفت که آیا محمد خطوط تجارتي را اشغال کرده است؟ تا اینکه به او

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۳]

ص: ۵۲۱۴

۱- «امتاع الاسماع» / ۶۲-۶۳.

۲- سوره حج / ۳۹.

پیامبر صلی الله علیه و آله با اصحاب خود از مدینه بیرون آمده و در تعقیب کاروان قریش می باشد. و در سرزمین «ذفران» که در دو منزلی «بدر» است موضع گرفته است.

ابوسفیان از پیشروی خودداری کرد. چاره جز این ندید که قریش را از سرنوشت کاروان آگاه سازد.

شترسوار تندروی به نام «ضمضم بن عمرو غفاری» را اجیر کرد و به او چنین دستور داد: خود را به مکه برسان و دلاوران قریش و صاحبان کالاها را خبر کن تا برای نجات کاروان از حمله مسلمانان، از مکه بیرون آیند.

«ضمضم»، سریعاً خود را به مکه رساند و به فرمان ابوسفیان گوش های شتر خود را برید و بینی آن را شکافت و جهازش را برگردانید و پیراهن خود را از جلو و عقب چاک زد، و بر روی شتر ایستاد و فریاد زد: مردم! شترانی که حامل ناقه مشکند در خطرند. محمد و یاران او در صدد مصادره کالاهای شما هستند، گمان نمی کنم به دست شما برسند، به فریاد برسید! یاری کنید! [\(۱\)](#) وضع رقت بار شتر، که قطرات خون از گوش و دماغ او می چکید، وضعی که ضمضم با شکافتن و ناله های دلخراش و استمدادهای پیاپی خود پدید آورده بود؛ خون مردم مکه را به جوش آورد. تمام دلاوران و جنگجویان آماده خروج شدند، جز ابولهب که در این نبرد شرکت نکرد و به جای خود «عاص بن هشام» را به چهار هزار درهم اجیر کرد که از جانب او در این نبرد شرکت کند.

امیهبن خلف، که از بزرگان قریش بود، روی عللی نمی خواست در این جنگ شرکت کند. چون برای او نقل کرده بودند که محمد صلی الله علیه و آله می گوید: امیه به دست مسلمانان کشته خواهد شد. سران جمعیت دیدند که تخلف چنین شخصیتی، به طور مسلم به ضرر قریش تمام خواهد گردید. او در مسجد الحرام میان گروهی نشسته بود، دو نفر از قریش که عازم نبرد با محمد صلی الله علیه و آله بودند؛ سینی و

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۴]

ص: ۵۲۱۵

۱- اللطیمة اللطیمة اموالکم مع ابی سفیان قد عرض لها محمد فی اصحابه لاری ان تدرکوها الغوث الغوث- «تاریخ کامل»، ج

سرمه دانی به دست گرفته پیش روی او قرار دادند و گفتند: امیه! اکنون که از دفاع از مرز و بوم، از ثروت و تجارت خود، سر برمی تابی، و بسان زنان، گوشه گیری و تخلف را بر نبرد در صحنه جنگ برگزیدی، جای آن دارد مانند زنان سرمه بکشی و نام خود را از ردیف نام های مردان دلاور بیرون آوری.

این صحنه، چنان امیه را تحریک کرد که بی اختیار لوازم سفر خود را برداشت و با قافله قریش برای نجات کاروان به راه افتاد. [\(۱\)](#)

مشکلی که قریش با آن روبرو شدند

زمان حرکت اعلام شد. سران قریش متوجه شدند که دشمن سرسختی، مانند قبیله بنی بکر در پیش دارند.

چه بسا ممکن است از پشت مورد حمله آنان قرار گیرند. دشمنی بنی بکر با قریش روی خون ریزی بود که ابن هشام تفصیل آن را در سیره خود نوشته است. [\(۲\)](#) در این هنگام «سراقه بن مالک»، از اشراف بنی کنانه که تیره ای از بنی بکر است به آنها اطمینان داد، که هرگز چنین حادثه ای رخ نخواهد داد، و قریش با اطمینان کامل از مکه بیرون بروند.

پیامبر صلی الله علیه و آله برای مقابله با کاروان بازرگانی قریش، از مدینه حرکت کرده بود و در منزلی به نام «ذفران» فرود آمد. و در انتظار عبور کاروان بود. ناگهان گزارش تازه ای رسید، و افکار فرماندهان ارتش اسلام را دگرگون ساخت، و فصل جدیدی در زندگی آنها گشود. گزارش به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، که مردم مکه برای حفاظت کاروان از مکه بیرون آمده اند، و در همین حوالی تمرکز یافته اند و طوایف در تشکیل این ارتش شرکت کرده اند.

رهبر عزیز مسلمانان خود را بر سر دوراهی دید، از یک طرف او و یاران وی برای مصادره کالاهای تجارتهای از مدینه بیرون آمده بودند و برای مقابله با یک ارتش بزرگ مکه آمادگی نداشتند؛ چه از نظر نفرت و چه از نظر وسائل جنگی. از طرف دیگر اگر از راهی که آمده بودند بازمی گشتند، افتخاراتی را که در پناه

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۵]

ص: ۵۲۱۶

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۱۳۸؛ «تاریخ کامل»، ج ۲/ ۸۲.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۲۴۸ - ۲۴۹.

مانورها و تظاهرات نظامی به دست آورده بودند از دست می دادند.

چه بسا دشمن به پیشروی خود ادامه داده و مرکز اسلام (مدینه) را مورد حمله قرار می داد بنابراین، پیامبر صلی الله علیه و آله صلاح در این دید که هرگز عقب نشینی نکند و با قوایی که در اختیار دارد تا آخرین لحظه نبرد کند.

نکته قابل ملاحظه این بود که اکثریت سربازان را جوانان «انصار» تشکیل می دادند و فقط ۷۴ نفر آنها از «مهاجران» بودند. و پیمانی که «انصار» در «عقبه» با پیامبر صلی الله علیه و آله بسته بودند، یک پیمان دفاعی بود نه جنگی. یعنی پیمان بسته بودند که در مدینه از شخص پیامبر صلی الله علیه و آله مانند کسان خود دفاع کنند. اما اینکه همراه او در بیرون مدینه با دشمن او نبرد نمایند، هرگز چنین پیمانی با پیامبر صلی الله علیه و آله بسته بودند. اکنون فرمانده کل قوا چه کند؟ چاره ندید جز این که شورای نظامی تشکیل دهد، و به افکار عمومی مراجعه نماید، و از این طریق مشکل را بگشاید.

شورای نظامی

در این هنگام، پیامبر صلی الله علیه و آله برخاست و فرمود: نظر شماها در این باره چیست؟ «(۱)» نخست ابوبکر برخاست و گفت: بزرگان و دلاوران قریش، در این ارتش شرکت کرده اند. هرگز قریش به آئینی ایمان نیاورده اند و از اوج عزت به حضيض ذلت سقوط نکرده اند، و از طرفی ما از مدینه با آمادگی کامل بیرون نیامده ایم. «(۲)» (یعنی مصلحت این است جنگ نکنیم و به مدینه بازگردیم) پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: إجلس: بنشین.

سپس عمر برخاست و همین سخن را تکرار نمود و رسول خدا صلی الله علیه و آله دستور داد که بنشینند.

مقداد پس از او، برخاست و گفت: ای پیامبر خدا قلوب ما با شما است، و

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۶]

ص: ۵۲۱۷

۱- اشیروا الی ایها الناس.

۲- آنها قریش و خیالنها ما آمنت منذ کفرت وماذلت منذ عزت و لم نُخْرِج علی اهبه للحرب- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۴۸.

آنچه را خداوند به تو دستور داده همان را تعقیب کن. به خدا سوگند، هرگز ما به شما سخنی را که بنی اسرائیل به موسی گفتند نخواهیم گفت. هنگامی که موسی آنان را دعوت به جهاد کرد، بنی اسرائیل به «کلیم الله» گفتند: ای موسی! تو و پروردگارت بروید جهاد کنید و ما در همین جا نشسته ایم، ولی ما ضد این سخن را به شما عرض می کنیم و می گوییم: در ظل عنایات پروردگارت جهاد کن و ما نیز در رکاب شما نبرد می کنیم. [\(۱\)](#) پیامبر صلی الله علیه و آله از شنیدن سخنان مقداد، خوشحال گردید و در حق او دعا کرد.

نظریه هائی که ابراز شد عموماً جنبه فردی داشت؛ وانگهی هدف عالی از تشکیل شوری به دست آوردن نظریه انصار بود، تا آنان در این باره، تصمیم قطعی اتخاذ نمی کردند، گرفتن کوچک ترین تصمیمی امکان نداشت.

اظهار نظر کنندگان تا آن لحظه همگی «مکی» بودند؛ به این جهت، پیامبر صلی الله علیه و آله برای به دست آوردن نظریه انصار سخن خود را تکرار کرد و فرمود: نظریه های خود را ابراز کنید. [\(۲\)](#) سعد بن معاذ انصاری برخاست و گفت: گویا منظور شما ما هستیم؟ رسول گرامی فرمود: بلی، گفت: ای پیامبر خدا ما به تو ایمان آورده ایم و تو را تصدیق کرده ایم که آئین تو حق است. در این باره پیمان ها و موثیق سپرده ایم، هر چه شما تصمیم بگیرید ما از تو پیروی می کنیم. به آن خدائی که تو را به رسالت مبعوث نموده است، هر گاه وارد این دریا شوید (اشاره به بحر احمر) ما نیز پشت سر شما وارد می شویم، و یک نفر از ما از پیروی شما سرباز نمی زند. ما هرگز از روبرو شدن با دشمن نمی ترسیم. شاید ما در این راه، خدمات و جانبازی هائی از خود نشان بدهیم که دیدگان شما روشن گردد. ما را به فرمان خداوند به هر نقطه ای که صلاح است روانه کن. [\(۳\)](#) گفتار «سعد»، نشاط عجیبی در پیامبر صلی الله علیه و آله ایجاد کرد و سایه شوم یأس و نومیدی

[شماره صفحه واقعی: ۲۲۷]

ص: ۵۲۱۸

۱- اذْهَبْ اَنْتَ وَ رَبُّكَ فَقَاتِلَا، اَنَا مَعَكُمْ مُقَاتِلُونَ.

۲- اشيروا الی ایها الناس.

۳- فسرنا علی بر که الله.

با اشعه حیات بخش رجا و امید، استقامت و پایداری در راه هدف از میان رفت.

سخنان این افسر رشید چنان تحریک آمیز و هیجان انگیز بود، که پیامبر صلی الله علیه و آله بلافاصله فرمان حرکت صادر فرمود و گفت: حرکت کنید و بشارت باد به شما «(۱)» که یا با کاروان روبرو خواهید شد، و اموال آنها را مصادره خواهید نمود، و یا با نیروهای امدادی که برای نجات کاروان آمده اند نبرد خواهید کرد.

اکنون من کشتارگاه قریش را می نگریم که صدمات سنگینی بر آنها وارد شده است. ستون اسلام به فرماندهی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به راه افتاد؛ و در نزدیکی آب های «بدر»، موضع گرفت. «(۲)»

کسب اطلاعات از اوضاع دشمن

با اینکه اصول نظامی و تاکتیک های جنگی امروز با گذشته تفاوت زیادی کرده است؛ ولی ارزش کسب اطلاعات از اوضاع دشمن و آگاهی از اسرار نظامی و فنون جنگی آنها و استعداد نیروهائی که به میدان نبرد می آورند، هنوز به قوت خود باقی است. اکنون نیز این مسأله اساس نبردها و پایه پیروزی ها است. البته این موضوع، امروز جنبه آموزش به خود گرفته است و کلاس ها و آموزشگاه هائی برای تدریس اصول جاسوسی پدید آمده است. امروز، سران بلوک های شرق و غرب، قسمت مهمی از موفقیت خود را در گسترش سازمان های جاسوسی خود می دانند که بتوانند پیش از نبرد، از نقشه های جنگی دشمن آگاه باشند و آنها را نقش بر آب کنند.

از اینرو، ستون رزمی اسلام در نقطه ای که کاملاً با اصول «استتاری» موافق بود، موضع گرفت و از هرگونه تظاهر که باعث کشف اسرار گردد جلوگیری به عمل آمد. دسته های مختلف شروع به کسب اطلاعات از قریش و کاروان نمودند. اطلاعات رسیده از طریق مختلف به قرار زیر بود:

الف: نخست خود پیامبر صلی الله علیه و آله با یک سرباز دلاور مسافتی راه رفتند، و بر رئیس

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۸]

ص: ۵۲۱۹

۱- سیروا و ابشروا- سوره انفال آیه ۷: «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ».

۲- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۴۸؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۱۵.

قبیله ای وارد شدند و به او گفتند: از قریش و محمد و یاران او چه اطلاعی دارید؟

وی چنین گفت: به من گزارش داده اند که محمد و یاران او، چنین روزی از مدینه حرکت کرده اند. اگر گزارش دهنده راستگو باشد، اکنون او و یارانش در چنین نقطه ای هستند (نقطه ای را نشان داد که ستون اسلام در آنجا موضع گرفته بودند)، و نیز به من خبر داده اند که قریش در چنین روزی از مکه حرکت کرده است. اگر گزارش رسیده صحیح باشد، ناچار اکنون در فلان نقطه هستند (نقطه ای را معین کرد که قریش درست در آنجا تمرکز داشتند).

ب: یک گروه گشتی که در میان آنها زبیر عوام و سعد ابی وقاص بود، به فرماندهی علی علیه السلام کنار آب «بدر» رفتند تا اطلاعات بیشتری به دست آورند. این نقطه معمولاً مرکز تجمع و دست به دست گشتن اطلاعات بود.

گروه مزبور در اطراف آب، به شتر آب کشی با دو غلام که متعلق به قریش بودند برخورد کردند، و هر دو را دستگیر کرده و به محضر پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آوردند. پس از بازجویی معلوم شد که یکی از دو غلام متعلق به «بنی الحجاج»، و دیگری متعلق به «بنی العاص» است، و مأمورند که آب به قریش برسانند.

پیامبر صلی الله علیه و آله از آنها پرسید که قریش کجا هستند؟ گفتند پشت کوهی که در بالای بیابان قرار گرفته است. سپس از تعداد نفرات پرسید. گفتند: تحقیقاً نمی دانیم. فرمود روزی چند شتر می کشند؟ گفتند یک روز ده شتر، و روز دیگر نه شتر. حضرت فرمود: نفرات آنها بین نهصد و هزار است. بعداً از سران آنها سؤال نمود، گفتند: عتبه بن ربیع، شیبه بن ربیع، ابوالبختری بن هشام، ابوجهل بن هشام، حکیم بن حزام، و امیه بن خلف و ... در میان آنها هستند. در این هنگام رو به اصحاب خود کرد و فرمود:

شهر مکه جگر پاره های خود را بیرون ریخته است. [\(۱\)](#) سپس دستور داد این دو نفر زندانی گردند تا تحقیقات ادامه یابد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۲۹]

ص: ۵۲۲۰

ج: دو نفر مأموریت پیدا کردند که وارد دهکده «بدر» شوند، و اطلاعاتی از کاروان به عمل آورند. آنها در کنار تلی نزدیک به آب پیاده شدند، و وانمود کردند که تشنه هستند و آمده اند آب بخورند. اتفاقاً در کنار چاه، دو نفر زن با یکدیگر سخن می گفتند. یکی به دیگری می گفت که: چرا قرض خود را نمی پردازی، می دانی که من نیز نیازمندم؟ دیگری در پاسخ وی گفت: که فردا یا پس فردا کاروان می رسد، و من برای کاروان کار می کنم، سپس بدهی خود را ادا می نمایم. «مجدی بن عمرو»، که در نزدیکی این دو نفر زن بود، گفتار بدهکار را تصدیق کرد و آن دو زن را از هم جدا نمود.

هر دو سوار از استماع این خبر خوشحال شدند، با رعایت قاعده «استتار»، خود را به فرماندهی کل قوای اسلام رساندند، و پیامبر صلی الله علیه و آله را از آنچه شنیده بودند آگاه ساختند. اکنون که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با کسب این اطلاعات از ورود کاروان و موقعیت قریش کاملاً آگاه شده است؛ لازم است، به مقدمات کار پردازند.

چگونه ابوسفیان گریخت

ابوسفیان سرپرست کاروان که موقع رفتن مورد تعرض دسته ای از مسلمانان واقع شده بود؛ به خوبی می دانست که هنگام بازگشت به طور قطع از طرف مسلمانان مورد تعرض قرار خواهد گرفت. از این نظر، وقتی که کاروان به منطقه نفوذ اسلام رسید؛ او کاروان را در نقطه ای استراحت داد و خود برای کسب اطلاعات وارد دهکده «بدر» شد. «مجدی بن عمرو» را در آنجا ملاقات کرد و از او پرسید که: آیا در این اطراف کسانی را دیده است که به آنها بدگمان باشد؟ وی گفت چیزی که باعث بدگمانی من گردد، ندیده ام. فقط دو شترسواری را دیدم که شتران خود را روی تلی خوابانیدند و پائین آمدند آب خوردند و رفتند. ابوسفیان روی تل آمد چند پشکل از شتر آنها را شکافت، از هسته خرمائی که در میان پشکل بود، آنها را شناخت و یقین کرد که آنها اهل مدینه هستند.

فوراً به سوی کاروان برگشت و مسیر کاروان را عوض کرد، و دو منزل را یکی کرده کاروان را از منطقه نفوذ اسلام بیرون برد. همچنین، شخصی

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۰]

ص: ۵۲۲۱

را مأمور کرد که به قریش اطلاع دهد که کاروان از دستبرد مسلمانان جان به سلامت برد، و آنان نیز از راهی که آمده اند برگردند و کار محمد را به خود عرب واگذار کنند.

مسلمانان از نجات کاروان آگاه شدند

خبر گریختن کاروان در میان مسلمانان انتشار یافت. گروهی که چشم طمع به کالاهای بازرگانی دوخته بودند، از این پیش آمد ناراحت شدند. خداوند برای تحکیم قلوب آنها این آیه را نازل کرد:

«بیاد آورید موقعی را که خداوند یکی از دو طایفه را به شما نوید می داد، و شما خواهان گروهی بی عظمت (کاروان) بازرگانی بودید. خداوند می خواهد حق را در روی زمین پایدار نگاه دارد، و ریشه کافران را قطع کند.» (۱)

اختلاف نظر میان قریش

وقتی نماینده ابوسفیان پیام وی را به سران جمعیت ابلاغ کرد، دودستگی عجیبی میان آنان پدید آمد.

قبیله «بنی زهره» و «اخنس بن شریق» با هم پیمانان خود از راهی که آمده بودند بازگشتند. زیرا می گفتند غرض ما حفظ کالاهای بزرگ «بنی زهره» بود و آن نیز عملی گردید. «طالب»، فرزند ابوطالب هم که به اجبار قریش از مکه بیرون آمده بود، بر اثر یک مشاجره لفظی که می گفتند قلوب شما بنی هاشم با «محمد» است، از راهی که آمده بود بازگشت.

ابوجهل برخلاف نظر ابوسفیان اصرار ورزید که ما باید به منطقه «بدر» برویم و در آنجا سه روز بمانیم و شترانی را بکشیم و شراب بخوریم و زنان رامشگر برای ما آواز بخوانند، صیت قدرت و توانائی ما به گوش عرب برسد و تا ابد از ما حساب ببرند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۱]

ص: ۵۲۲۲

۱- «وَ إِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَ تَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشُّوْكَهِ تَكُونُ لَكُمْ وَ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُحَقِّقَ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَ يَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ» «سوره انفال / ۷».

سخنان فریبنده ابوجهل، قریش را بر آن داشت که از آن نقطه حرکت کنند و در نقطه مرتفعی از بیابان، پشت تپه ای فرود آیند. باران شدیدی بارید که راه رفتن را برای قریش سخت کرد و آنان را از پیشروی بازداشت.

اما باران در منطقه سرازیری بیابان (الْعُدُوْهَالدُنْيَا) که رسول گرامیصلی الله علیه و آله در آنجا تمرکز داشت اثر سوئی نگذاشت.

«بدر» منطقه وسیعی است که نقطه جنوبی آن بلند (الْعِدُوْهَالْقَصُوْی) و منطقه شمالی آن پست و سرازیر (الْعُدُوْهَالدُنْيَا) می باشد. در این دشت وسیع آب های مختلفی به وسیله چاه هایی که در آن حفر شده بود، وجود داشت، و پیوسته باراننداز کاروان ها بود.

«حباب بن منذر»، که یکی از افسران کارآزموده جنگی بود به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله گفت: آیا به فرمان خدا در اینجا فرود آمدید، یا اینکه اینجا را برای نبرد مناسب دیدید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: دستور خاصی در این قسمت وارد نشده است و اگر نقطه مناسب تری در نظر شما باشد بگویید. چنان که مصالح جنگی اقتضا کند تغییر مکان می دهیم.

«حباب» گفت: مصلحت این است که در کنار آبی که به دشمن نزدیک است فرود آییم؛ سپس کنار آن حوضی بسازیم که برای خود و چهارپایان همیشه آب در اختیار داشته باشیم. حضرت نظر افسر خود را پسندید و فرمان حرکت داد. این جریان به خوبی می رساند که پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله در امور اجتماعی به مشورت و رعایت افکار عمومی فوق العاده اهمیت می داد. [\(۱\)](#)

«عریش» یا برج فرماندهی

سعد معاذ، به پیامبر صلی الله علیه و آله عرض کرد بهتر است برای شما سایبانی روی تپه بلندی بسازیم که سرتاسر میدان نبرد چشم انداز آن باشد، و به وسیله پاسدارانی مراقبت گردد، و فرمان فرمانده کل قوا وسیله افراد خاصی به فرماندهان جزء برسد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۲]

ص: ۵۲۳

بالاتر از همه این که: اگر ارتش اسلام در این نبرد پیروز گردند چه بهتر و اگر در این نبرد شکست خوردند و کشته شدند، شما ای پیامبر به وسیله شتران تندرو، همراه پاسداران برج فرماندهی، با انجام دادن یک رشته عملیات «تأخیری» که دشمن را از پیشروی بازدارد خود را به مدینه برسانید. در آنجا مسلمانان زیادی هستند که از وضع ما بی اطلاعند و اگر از اوضاع آگاه گردند از شما کاملاً حمایت می کنند، و به پیمانی که با تو بسته اند تا آخرین لحظه زندگی عمل خواهند نمود.

پیامبر صلی الله علیه و آله در حق «سعد معاذ» دعا فرمود و دستور داد که پناهگاهی روی تپه ای که مشرف به میدان باشد بسازند و مقر فرماندهی را به آنجا انتقال دهند.

حرکت قریش

بامدادان، روز هفدهم رمضان سال دوم هجرت، قریش از پشت تپه ریگ به دشت «بدر» سرازیر شدند.

هنگامی که چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به قریش افتاد، رو به آسمان کرد و گفت: خدایا، قریش با کبر و اعجاب به جنگ تو و تکذیب رسول تو برخاسته است، پروردگارا کمکی را که به من فرموده ای، محقق نما و آنان را از امروز هلاک ساز. [\(۱\)](#)

شورای قریش

نیروهای قریش در نقطه ای از بدر متمرکز شدند، ولی از قدرت مسلمانان و تعداد آنها آگاه نبودند. برای تحصیل آمار سربازان اسلام، «عمیر بن وهب» را که مردی دلاور و در تخمین زدن جمعیت ماهر بود مأمور کردند که شماره یاران محمد صلی الله علیه و آله را به دست آورد. او با اسب خود در اطراف اردوگاه سربازان اسلام گردش کرد و بازگشت، و گزارش داد شماره مسلمانان در حدود سیصد نفر است. ولی گفت: لازم است با یک گردش دیگر بینم که آیا در پشت سر،

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۳]

ص: ۵۲۲۴

۱- اللهم هذه قریش قد اقبلت بخيلائها تحادك و تكذب رسولك الخ.

کمینگاه، یا نیروی امدادی دارند یا نه؟

او سرتاسر بیابان را گردش کرد. بالا- و پائین را زیر پا نهاد. خبر مهیب و وحشت آوری آورد، او گفت مسلمانان کمین و پناهگاهی ندارند ولی شترانی را دیدم که برای شما از مدینه، مرگ را سوغات آورده اند. سپس افزود:

گروهی را دیدم که جز شمشیرهای خود پناهگاهی ندارند. تا هر یک از آنها یک نفر از شما را نکشند کشته نخواهند شد. هرگاه به تعداد خودشان از شما کشتند دیگر زندگی چه سودی خواهد داشت؟ تصمیم نهائی را خود بگیرید. «(۱)» «واقدی» و مرحوم «مجلسی»، جمله دیگری را نیز نقل فرموده اند و آن اینکه: نمی بینید که خاموشند و حرف نمی زنند و تصمیم و اراده از قیافه آن ها می بارد، همچون افعی های کشنده زبان های خود را در اطراف دهان گردش می دهند؟ «(۲)»

دودستگی در میان قریش

سخنان این سرباز دلاور، غوغائی میان قریش بر پا نمود. ترس و لرز سراسر ارتش دشمن را فراگرفت.

«حکیم بن حزام»، پیش «عُتبه» رفت و گفت: عتبه! تو سرور قریش هستی. قریش برای حفظ کالاهای بازرگانی خود، از مکه بیرون آمده بودند. اکنون که موفقیت کامل به دست آورده اند، دیگر مطلبی وجود ندارد، جز خونبهای «حضرمی» و قیمت اموال که به وسیله سربازان اسلام در چندی پیش مورد دستبرد واقع شده است. شما خونبهای او را از طرف خود پردازید و از جنگ با «محمد» صرف نظر کنید. سخنان حکیم در عتبه تأثیر غریبی گذارد. او برخاست و در میان مردم خطابه جذابی خواند و گفت: مردم! شما کار «محمد» را به عرب واگذار کنید.

هرگاه عرب موفق شد که بساط آئین او را به هم زند و اساس قدرت او را درهم ریزد؛ ما نیز از این ناحیه آسوده

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۴]

ص: ۵۲۲۵

۱- . قوم لیس معهم منعه ولا ملجأ الا سیوفهم واللّه ماأری ان یقتل رجل منهم حتی یقتل رجلاً منکم فاذا اصابوا منکم اعدادهم فما خیرالعیش بعد ذلک فراوا رأیکم- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۲۲.

۲- اما ترونهم خُرساً لا یتکلمون یتلمظون تلمظ الافاعی- «مغازی»، ج ۱ / ۶۲ و «بحار»، ج ۱۹ / ۲۳۴.

می شویم. و اگر «محمد» در این راه موفق گردید از او برای ما شری نخواهد رسید. زیرا ما در اوج قدرت از جنگ با او صرف نظر کرده ایم، بهتر است که از این راهی که آمده ایم برگردیم.

حکیم، نظر عتبه را به ابوجهل رسانید، و دید که او مشغول پوشیدن زره است. وی از شنیدن گفتار عتبه فوق العاده ناراحت شد. شخصی را پیش برادر عمرو خضرمی، به نام «عامر خضرمی» فرستاد و پیغام داد، هم پیمان تو یعنی عتبه، مردم را از گرفتن خون برادرت باز می دارد تو خون برادرت را با چشم خود می بینی. برخیز در میان قریش پیمانی را که با برادرت بسته اند به یاد آنها بیاور و برای مرگ برادرت نوحه سرائی کن.

«ابوعامر» برخاست سر را برهنه کرد، استغاثه کنان می گفت: واعمره و اعمره.

نوحه و گریه «ابوعامر»، خون غیرت را در عروق قریش به گردش درآورد. آنان را مصمم بر نبرد نمود، و نظریه کناره گیری «عتبه» فراموش شد.

ولی همین عتبه، که طرفدار کناره گیری بود تحت تأثیر احساسات زودگذر جمعیت قرار گرفت. بلافاصله برخاست و لباس جنگ بر تن کرد و خود را آماده نبرد ساخت.

نور خرد و فروغ عقل، گاهی بر اثر هجوم احساسات و شور و هیجان های بی اساس، به خاموشی می گراید و از روشن کردن آینده زندگی بازمی ایستد. مردی که طرفدار صلح و صفا بود و به همزیستی مسالمت آمیز دعوت می نمود، طوری احساساتی شد که پیشقدم در میدان نبرد گردید. [\(۱\)](#)

چیزی که جنگ را قطعی ساخت

«اسود مخزومی»، مرد تندخویی بود. چشمش به حوضی افتاد که مسلمانان ساخته بودند. پیمان بست که یکی از این سه کار را انجام دهد: یا از آب حوض

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۵]

ص: ۵۲۲۶

بنوشد، یا آن را ویران کند، و یا کشته شود. او از صفوف مشرکان بیرون آمد و در نزدیکی حوض، با افسر رشید اسلام، حمزه روبرو گردید. نبرد میان آن دو در گرفت، حمزه با یک ضربت پای او را از ساق جدا کرد. او برای اینکه به پیمان خود عمل کند خود را کنار حوض کشید تا از آب حوض بنوشد. حمزه، با زدن ضربت دیگری او را در میان آب کشت.

این پیش آمد مسأله جنگ را قطعی ساخت. زیرا هیچ چیزی برای تحریک یک جمعیت، بالاتر از خونریزی نیست. گروهی که بغض و کینه گلوی آنها را می فشرد و دنبال بهانه می گشتند، اکنون بهترین بهانه به دست آنها افتاده، دیگر خود را ملزم به جنگ می بینند. [\(۱\)](#)

جنگ های تن به تن

رسم دیرینه عرب، در آغاز جنگ، نبردهای تن به تن بود. سپس حمله عمومی آغاز می شد.

پس از کشته شدن اسود مخزومی، سه نفر از دلاوران قریش، از صفوف قریش بیرون آمدند و مبارز طلبیدند. این سه نفر عبارت بودند از: «عتبه»، و برادر او «شیبه»، فرزندان «ریعه» و فرزند عتبه «ولید». هر سه نفر در حالی که غرق در سلاح بودند، در وسط میدان غرش کنان اسب دوانیده هموارد طلبیدند. سه جوان رشید از جوانان انصار، به نام های: «عوف» «معوذ» «عبداللہ رواحه»، برای نبرد آنان از اردوگاه مسلمانان به سوی میدان آمدند. وقتی «عتبه» شناخت که آنان از جوانان مدینه هستند، گفت ما با شما کاری نداریم.

سپس یک نفر داد زد: محمد! کسانی از اقوام ما که همشأن ما هستند، آنها را به سوی ما بفرست [\(۲\)](#). پیامبر صلی الله علیه و آله رو کرد به «عبیده» و «حمزه» و «علی علیه السلام»، فرمود: برخیزید. سه افسر دلاور سر و صورت خود را پوشانیده روانه رزمگاه شدند. هر سه نفر خود را معرفی کردند. «عتبه»، هر سه نفر را برای مبارزه پذیرفت و گفت

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۶]

ص: ۵۲۲۷

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۱۴۹.

۲- یا محمد اخرج الینا اکفاءنا من قومنا.

برخی می گویند در این نبرد هر یک از رزمندگان به دنبال همسالان خود رفت و جوان ترین آنان علی علیه السلام با ولید دایی معاویه، و متوسطترین آنان حمزه با عتبه جد مادری معاویه، و عبیده که پیرترین آنان بود با شیبه که مسن ترین آنان بود شروع به نبرد کردند. ولی ابن هشام می گوید هم‌اورد «حمزه»، «شیبه» و طرف نبرد «عبیده»، «عتبه» بوده است. اکنون ببینیم که کدام یک از این دو نظر صحیح است؟ با در نظر گرفتن دو مطلب، حقیقت روشن می گردد.

۱- مورخان می نویسند: علی و حمزه رزمنده مقابل خود را در همان لحظه نخست به خاک افکندند. سپس هر دو پس از کشتن رقیبان خود به کمک «عبیده» شتافتند و طرف نبرد او را کشتند. «(۱)» ۲- امیرمؤمنان در نامه ای که به معاویه می نویسد چنین یادآوری می کند: «وَ عِنْدِي السَّيْفُ الَّذِي أَعْضَضْتُهُ بِجَدِّكَ وَ خَالِكَ وَ أَحْيِكَ فِي مَقَامٍ وَاحِدٍ...»؛ شمشیری که من آن را در یک روز بر جد تو (عتبه پدر هنده، مادر معاویه) و دایی تو (ولید فرزند عتبه) و بردارت (حفظه) فرود آوردم در نزد من است. یعنی هم اکنون نیز با آن نیرو و قدرت مجهز هستم. «(۲)» از این نامه به خوبی استفاده می شود که حضرت، در کشتن جد معاویه دست داشته است. از طرف دیگر که حمزه و علی علیه السلام، هر کدام طرف مقابل خود را بدون درنگ به هلاکت رسانیده اند.

هر گاه طرف حمزه «عتبه»، جد معاویه باشد؛ دیگر حضرت نمی تواند بفرماید: ای معاویه جد تو (عتبه) زیر ضربات شمشیر من از پای درآمد. به ناچار باید گفت طرف نبرد حمزه «شیبه» بود و هم‌اورد «عبیده» «عتبه» بوده است که حمزه و علی پس از کشتن مبارزان خود، به سوی عتبه رفتند و او را با شمشیر از پای درآوردند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۷]

ص: ۵۲۲۸

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۱۴۸؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۲۵.

۲- «نهج البلاغه»، نامه ۶۴.

کشته شدن دلاوران قریش، سبب شد که حمله عمومی آغاز گردد. حمله های دسته جمعی قریش شروع شد، پیامبر صلی الله علیه و آله از همان مقرر فرماندهی دستور داد، که از حمله خودداری نمایند و با تیراندازی، از پیشروی دشمن جلوگیری کنند.

سپس از برج فرماندهی پائین آمد و با چوب دستیصفوف سربازان خود را منظم کرد، در این لحظه، «سواد بن عزیزه» از صف، جلوتر ایستاده بود. پیامبر صلی الله علیه و آله با چوب تعلیمی، روی شکم او زد و فرمود: از صف سربازان جلوتر نایست. «(۱)» در این وقت سواد گفت: این ضربتی که بر من وارد آمد ضربت ناحقی بود و من خواهان قصاص آن هستم. پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً پیراهن خود را بالا برد و گفت: قصاص کن. چشم همه سربازان به عکس العمل کردار پیامبر صلی الله علیه و آله است. «سواد»، سینه پیامبر صلی الله علیه و آله را بوسید و دست در گردن او افکند و گفت منظور این بود که در آخرین لحظات زندگی سینه شما را ببوسم.

سپس حضرت به مقرر فرماندهی برگشت و با قلبی لبریز از ایمان رو به درگاه خداوند کرده و گفت:

بار پروردگارا! اگر این گروه امروز هلاک شوند، دیگر کسی تو را در روی زمین پرستش نخواهد نمود. «(۲)» خصوصیات حمله عمومی در تواریخ اسلام تا حدی ضبط گردیده است، ولی این مطلب مسلم است که پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی از مقرر فرماندهی پایین می آمد، و مسلمانان را برای نبرد در راه خدا و حمله به دشمن تحریک و تحریض می نمود. یکبار در میان مسلمانان با صدای بلند فرمود:

به خدائی که جان محمد در دست اوست، هر کس امروز با بردباری نبرد کند، و نبرد او برای خدا باشد و در این راه کشته شود، خدا او را وارد بهشت می کند. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۳۸]

ص: ۵۲۲۹

۱- استو یا سواد- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۶۲۶.

۲- اللهم ان تهلک هذه العصابة اليوم لا تعبد- «تاریخ طبری»، ج ۲/ ۱۴۹.

۳- والذی نفس محمد بیده، لایقاتلهم الیوم رجل فیقْتَل صابراً محتسباً مُقبلاً غیر مدبر الا ادخله الله الجنة.

سخنان فرمانده کل قوا، آنچنان تأثیر می‌کرد که برخی برای این که زودتر شهید شوند، زره از تن کنده و مشغول جنگ می‌شدند. «عمیر حمام»، از رسول خدا پرسید فاصله من تا بهشت چیست؟ فرمود: نبرد با سران کفر، وی چند عدد خرمائی که در دست داشت به دور ریخت و مشغول نبرد گشت. سپس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله مثنی خاک برداشت و به سوی قریش ریخت و فرمود:

روهای شما دگرگون باد! ^(۱) سپس دستور حمله عمومی داد. چیزی نگذشت که آثار پیروزی در ناحیه مسلمانان نمایان گردید. دشمن کاملاً مرعوب گشته و پا به فرار گذارد. سربازان اسلام که از روی ایمان نبرد می‌کردند و می‌دانستند که کشتن و کشته شدن هر دو سعادت است، از هیچ عاملی نمی‌ترسیدند و چیزی از پیشروی آنها جلوگیری نمی‌کرد.

رعایت حقوق

رعایت حقوق دو طایفه لازم بود: یکی دسته ای که در مکه به مسلمانان نیکی کرده و آنها را حمایت نموده بودند. مانند ابی‌البختری، که در شکستن محاصره اقتصادی کمک به سزائی برای مسلمانان کرده بود؛ دسته دیگر کسانی که به اجبار از مکه بیرون آمده بودند، و از صمیم قلب خواهان اسلام و پیامبر صلی الله علیه و آله بودند. مانند اکثر بنی هاشم، مثل «عباس» عموی پیامبر.

از آنجا که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، پیامبر رحمت و مرحمت بود، دستور مؤکد داد از ریختن خون این دو دسته جلوگیری به عمل آید.

امیه بن خلف کشته می‌شود

امیه بن خلف و پسر او به وسیله «عبدالرحمان بن عوف» دستگیر شده بودند. از آنجا که میان او و عبدالرحمان، رشته دوستی برقرار بود، عبدالرحمان می‌خواست آنها را زنده از میدان جنگ بیرون ببرد، تا جزء اسیران محسوب شوند.

[شماره صفحه واقعی: ۲۳۹]

ص: ۵۲۳۰

بلال حبشی، در گذشته غلام امیه بود. از آنجا که بلال، در دوران بردگی مسلمان شده بود، مورد شکنجه امیه قرار گرفته بود. وی بلال را در روزهای داغ روی ریگ های تفتیده می خوابانید، و سنگ بزرگی روی سینه او می گذاشت، تا او را از آئین یکتاپرستی بازگرداند. با این وضع، بلال در همان حال می گفت: «احد» «احد». غلام حبشی با این شکنجه ها به سر می برد، تا این که یکی از مسلمانان او را خرید و آزاد کرد.

در جنگ بدر، چشم بلال به امیه افتاد. دید عبدالرحمان از امیه طرفداری می کند، در میان مسلمانان فریاد کشید:

ای یاران خدا! «امیه» از سران کفر است، «(۱)» نباید او را زنده گذاشت. مسلمانان از هر طرف وی را احاطه کردند و به زندگی او و پسرش خاتمه دادند.

پیامبر صلی الله علیه و آله دستور فرموده بود، «ابوالبختری»، که در محاصره اقتصادی به بنی هاشم کمک کرده بود کشته نشود. «(۲)» اتفاقاً مردی به نام «مجذر» او را دستگیر کرد و کوشش می کرد که او را زنده به حضور رسول خدا بیاورد، ولی او نیز کشته شد.

میزان خسارات و تلفات

در این نبرد، چهارده نفر از مسلمانان و هفتاد نفر از قریش کشته شدند، و هفتاد نفر اسیر گشتند؛ که از سران آنها: نضر بن حارث، عقبه بن ابی معیط، ابوغره، سهیل بن عمرو، عباس و ابوالعاص بود. «(۳)» شهدای بدر، در گوشه رزمگاه به خاک سپرده شدند. اکنون نیز قبور آنها باقی است. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد، کشته های قریش را جمع آوری کنند، و در میان چاهی بریزند. هنگامی که بدن «عقبه» را به سوی چاه می کشیدند، چشم فرزند او «ابوحذیفه» به پیکر پدر افتاد، رنگ از چهره او پرید. پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه شد و

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۰]

ص: ۵۲۳۱

۱- یاانصارالله! «امیه بن خلف» رأس الکفر- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۳۲.

۲- «طبقات»، ج ۲ / ۲۳.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۷۰۶-۷۰۸؛ «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۱۳۸-۱۷۳.

فرمود: آیا تردیدی برای شما رخ داده است؟ عرض کرد، نه ولی من در پدرم دانش و فضل و بردباری سراغ داشتم. تصور می کردم که این عوامل او را به اسلام رهبری می کند. اکنون دیدم آنچه من تصور می کردم خطا بوده است.

شما از آنان شنواتر نیستید

جنگ بدر به آخر رسید، و قریش با دادن هفتاد کشته و هفتاد اسیر پا به فرار نهادند. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، دستور داد کشته های مشرکان را در چاهی بریزند. وقتی اجساد آنان در میان چاه قرار گرفت، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آنان را یک یک به نام صدا زد و گفت: عتبه، شیبه، امیه، ابوجهل و ... آیا آنچه را که پروردگار شما وعده داده بود، حق و پابرجا یافتید؟ من آنچه را که پروردگارم وعده داده بود حق و حقیقت یافتم. در این موقع، گروهی از مسلمانان به پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: آیا کسانی را که مرده اند صدا می زنید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شماها از آنان شنواتر نیستید آنان قدرت بر جواب ندارند.

ابن هشام می گوید پیامبر صلی الله علیه و آله در آن لحظه نیز چنین سخن گفت:

چه بستگان بدی برای پیامبر بودید. مرا تکذیب کردید، و دیگران مرا تصدیق نمودند. مرا از زادگاهم بیرون کردید، مردم دیگر مرا جای دادند. با من به جنگ برخاستید و دیگران مرا کمک کردند. آیا آنچه را که پروردگار وعده کرده بود حق و پابرجا یافتید؟

شعر به مطلب رنگ ابدیت می دهد:

این مطلب از نظر تاریخ وحدت اسلامی مسلم است. محدثان و مورخان و شیعه و سنی همگی آن را نقل کرده اند، که در پاورقی به بعضی از مدارک اشاره می کنیم:

حسان بن ثابت، شاعر عصر رسالت در بیشتر وقایع اسلامی شعر می گفت. او از طریق بیان شعر، به اسلام و مسلمانان کمک می کرد. خوشبختانه دیوان او نیز چاپ شده است. وی درباره واقعه بدر، قصیده ای دارد و در ضمن آن به این حقیقت اشاره می کند و می گوید:

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۱]

ینادیهم رسول الله لما قذفناهم كباب في القلب

ألم تجدوا كلامي كان حقاً وأمر الله يأخذ بالقلوب

فما نطقوا و لو نطقوا لقالوا صدقت و كنت ذا رأي مُصیب

هنگامی که آنان را دسته جمعی در چاه ریختیم، پیامبر صلی الله علیه و آله به آنان گفت آیا کلام مرا حق نیافتید و فرمان خدا قلوب و دل ها را می گیرد ولی آنان سخن نگفتند. اگر قدرت سخن داشتند، چنین پاسخ می دادند: راست گفستی و نظر تو صائب بود.

هیچ جمله ای نمی تواند صریح تر از این باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شما از آنان شنواتر نیستید، آنان قدرت بر پاسخ ندارند: «مَا أَنْتُمْ بِأَسْمَعَ مِنْهُمْ» هیچ بیانی نمی تواند گویاتر از این باشد که پیامبر صلی الله علیه و آله آنان را یک یک به نام های خودشان صدا بزند و با آنان بسان دوران زندگیشان سخن بگوید.

هیچ مسلمانی حق ندارد که یک چنین تاریخ مسلم اسلامی را، به خاطر یک پیش داوری غلط انکار کند و بگوید: چون با عقل قاصر مادی من سازگار نیست، پس صحیح نیست. ما در اینجا، متن قسمتی از این مکالمه را نقل می کنیم تا افرادی که کاملاً به زبان عربی آشنائی دارند ببینند که عبارت پیامبر صلی الله علیه و آله در این قسمت چقدر گویا و روشن است. [\(۱\)](#)

پس از جنگ بدر

بسیاری از تاریخ نویسان اسلامی عقیده دارند که جنگ های تن به تن و حمله های دسته جمعی در غزوه «بدر» تا ظهر ادامه داشت و آتش جنگ با فرار قریش و اسیر گشتن عده ای از آنها هنگام زوال خاموش گردید، و پیامبر صلی الله علیه و آله پس از

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۲]

ص: ۵۲۳۳

۱- سخن گفتن پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با سران شرک که اجساد آنان در چاهی ریخته شده بود از مسلمات تاریخ و حدیث است. از میان محدثان، گروهی آن را نقل کرده اند که به برخی اشاره می کنیم: «صحیح بخاری»، ج ۵، درسرگذشت جنگ بدر ص ۹۷، ۹۸، ۱۱۰؛ «صحیح مسلم»، ج ۴، کتاب «جنت»، ص ۷۷؛ «سنن نسائی»، ج ۴/ ۸۹ و ۹۰؛ «مسند امام احمد»، ج ۲/ ۱۳۱؛ «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۶۳۹؛ «مغازی واقدی»، ج ۱، غزوه بدر «بحارالانوار»، ج ۱۹/ ۳۴۶.

دفن اجساد شهدا، نماز عصر را در آنجا گزارد و پیش از غروب آفتاب از بیابان بدر بیرون آید.

در این هنگام، پیامبر صلی الله علیه و آله، با نخستین اختلاف یاران خود، در نحوه تقسیم غنیمت روبرو گردید. هر دسته ای، خود را سزاوارتر می دانست.

پاسداران برج فرماندهی کل قوا، مدعی بودند که حفاظت جان پیامبر صلی الله علیه و آله با ما بوده، چه عملی بالاتر از این است؟! گردآورندگان غنیمت نیز، خود را بر دیگران مقدم می داشتند. ولی گروهی که دشمن را تا آخرین لحظه امکان، تعقیب کرده بودند و برای دسته اول، امکان جمع آوری غنائم را پدید آورده بودند، خود را مستحق تر از دیگران می دانستند.

هیچ عاملی برای یک ارتش بدتر از این نیست، که میان واحدهای یک سپاه اختلاف و دودستگی ایجاد شود. پیامبر صلی الله علیه و آله برای سرکوب کردن آمال مادی، و خاموش کردن سر و صدا تمام غنائم را به «عبدالله کعب» سپرد و عده ای را مأمور کرد که او را در حمل و نقل و نگهداری غنیمت کمک کنند تا در این باره چاره و راه حلی پیدا نماید.

قانون عدل و انصاف ایجاب می کرد، که همه ارتش در آن سهیم باشند. زیرا همه در جنگ نقش و مسئولیت داشتند، و هیچ واحدی بدون فعالیت واحدهای دیگر نمی توانست پیشرفت کند. از این نظر، پیامبر صلی الله علیه و آله در میان راه غنیمت ها را به طور مساوی تقسیم کرد، و برای کسانی که از مسلمانان کشته شده بودند، سهمی جدا کرد و به بازماندگان آنها پرداخت.

عمل پیامبر (تقسیم غنائم میان سربازان اسلام به طور مساوات)، خشم سعد وقاص را برانگیخت. او به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفت: آیا مرا که از اشراف بنی زهره ام، با این آبکش ها و باغبان های یثرب، یکسان می بینید؟

پیامبر صلی الله علیه و آله از شنیدن این سخن سخت آزرده گردید و فرمود: هدف من از این جنگ، حمایت از بیچارگان در برابر زورمندان است. من برای این برانگیخته شده ام که تمام تبعیضات و امتیازات موهوم را ریشه کن سازم، و تساوی در برابر حقوق را در میان مردم جایگزین آن نمایم.

[شماره صفحه واقعی: ۲۴۳]

ص: ۵۲۳۴

یک پنجم غنیمت، به تصریح آیه خمس [\(۱\)](#) متعلق به خدا و رسول او و خویشان و یتیمان و بینوایان و مسافران و امانده از اهل بیت است. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله در این نبرد خمس غنیمت را نیز میان ارتش تقسیم کرد. ممکن است آیه خمس، تا آن روز نازل نگردیده و یا پیامبر صلی الله علیه و آله روی اختیاراتی که دارد؛ برای تکثیر سهام مجاهدان، از برداشت خمس صرف نظر کرده بود.

کشته شدن دو اسیر در راه

در یکی از منازل، اسیران را از برابر پیامبر صلی الله علیه و آله عبور دادند. در تنگه «صفراء»، نضر بن حارث که از دشمنان سرسخت مسلمانان بود اعدام گردید و در «عرق الظبیه»، عقبه بن ابی معیط به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شد. [\(۲\)](#) اکنون این پرسش پیش می آید با اینکه دستور اسلام درباره اسیران جنگی این است که اسیران، برده مسلمانان و مجاهدان اند، و به قیمت های مناسبی در بازار فروخته می شوند؛ چرا پیامبر صلی الله علیه و آله درباره این دو نفر تبعیض قائل شد؟ پیامبری که درباره اسیران «بدر»، خطاب به مسلمانان کرد و چنین گفت: درباره اسیران نیکی کنید [\(۳\)](#)، چطور درباره این ها چنین تصمیم گرفت؟!

«ابوعزیز»، پرچمدار قریش در جنگ بدر می گوید: از روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله، سفارش اسیران را کرد، ما در میان آنها خیلی محترم بودیم. آنها تا ما را سیر نمی کردند، خود دست به غذا نمی زدند.

با این مقدمات کشتن این دو اسیر روی مصالح عمومی اسلامی بوده، نه به منظور انتقام جوئی. زیرا آنان از سران کفر و طراح نقشه های ضد اسلامی بودند و تحریکات قبائل به دست آنان انجام شده بود. چه بسا پیامبر صلی الله علیه و آله اطمینان داشت که اگر آنان آزاد شوند؛ باز به کارهای خطرناکی دست خواهند زد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۴]

ص: ۵۲۳۵

۱- سوره انفال / ۴۱.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۴۵.

۳- استوصوا بالاساری خیراً- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۴۵.

«عبدالله رواحه» و «زید حارثه»، از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور شدند که هر چه زودتر خود را به مدینه برسانند، و به مسلمانان بشارت دهند که اسلام پیروز گردید و سران کفر از قبیل عتبه، شیبه، ابوجهل، زمعه، ابوالبختری، امیه، نبیه، و منبه و ... کشته شدند. افراد اعزامی هنگامی وارد مدینه شدند که مسلمانان از دفن دختر پیامبر صلی الله علیه و آله، همسر عثمان برمی گشتند. در این حال، سرور پیروزی جنگ با اندوه مرگ دختر پیامبر صلی الله علیه و آله آمیخته شد. به همین نسبت، وحشت و اضطراب مشرکان و یهودیان و منافقان را احاطه کرد. زیرا آنان هرگز باور نمی کردند که چنین پیروزی نصیب مسلمانان گردد، و کوشش می کردند که بگویند این خبر دروغ است. ولی با ورود نیروهای اسلام و اسیران قریش مطلب مسلم گردید. [\(۱\)](#)

مکان از کشته شدن سران خود آگاه می شوند

«حیسمان» خزاعی، نخستین کسی بود که وارد مکه گردید، و مردم را از حوادث خونین بدر و کشته شدن سران قریش آگاه ساخت. «ابورافع»، که در آن روزها غلام عباس بود، و بعدها از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله و امیرمؤمنان علیه السلام گردید؛ می گوید: آن روزها نور اسلام، خانه عباس را روشن کرده بود. عباس و همسر او «ام الفضل» و من اسلام پذیرفته بودیم، ولی از ترس محیط، ایمان خود را پنهان می داشتیم. هنگامی که خبر مرگ دشمنان اسلام در مکه منتشر شد، ما فوق العاده خوشحال شدیم. ولی قریش و هواداران آنها سخت مضطرب و ناراحت شدند. «ابولهب»، که در این جنگ شرکت نکرده، و کسی را به جای خود فرستاده بود، در کنار چاه زمزم نشسته بود. ناگهان مردم خبر آوردند که «ابوسفیان حرث» وارد شد. «ابولهب» گفت به او بگویند هر چه زودتر با من ملاقات کند. او آمد و در کنار «ابولهب» نشست، و جریان بدر را خوب تشریح کرد. اضطراب و ترس سان صاعقه، آتشی در جان او افکند. پس از هفت روز

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۵]

ص: ۵۲۳۶

۱- در این مورد، به بحث های تفسیری نگارنده، پیرامون «منافقان در قرآن و تاریخ اسلام» مراجعه فرمایید. این مباحث در جلد چهارم تفسیر موضوعی «منشور جاوید»، مشروحاً آمده است.

که در کوره تب می سوخت با بیماری مخصوصی جان سپرد.

داستان شرکت عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله، در غزوه بدر، از مشکلات تاریخ است. او از کسانی است که در این جنگ اسیر مسلمانان گردید. او از یک طرف در این نبرد شرکت می کند، از طرف دیگر در پیمان عقبه مردم مدینه را برای حمایت از پیامبر صلی الله علیه و آله دعوت می نماید. راه حل همان است که ابورافع، غلام او می گوید: او از کسانی بود، که مانند برادرش ابوطالب، به آیین توحید و رسالت برادرزاده اش ایمان قطعی داشت؛ ولی مصالح روز اقتضا می کرد که ایمان خود را پنهان بدارد و از این طریق پیامبر صلی الله علیه و آله را کمک کند و برادرزاده خود را از تدارکات و نقشه های شوم قریش آگاه سازد. چنان که در جنگ «احد» نیز این کار را انجام داد. او نخستین کسی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله را از نقشه و حرکت قریش آگاه ساخت.

انتشار خبر مرگ هفتاد تن از عزیزان قریش، اکثر خانه های مکیان را داغدار ساخت، و هرگونه شور و نشاط را از میان آنان برچید. [\(۱\)](#)

گریه و نوحه سرائی ممنوع گردید

ابوسفیان، برای اینکه قریش را در حالت خشم و غضب نگاه دارد، و پیوسته مردم برای گرفتن انتقام خون دلاوران قریش آماده باشند؛ دستور داد که احدی حق گریه و ناله ندارد، یا شاعری شعر بگوید. زیرا گریه و نوحه از حس انتقام می کاهد و باعث شماتت دشمنان می گردد. و برای تحریک مردم، اعلان کرد که هرگز با زنی نزدیکی نخواهد کرد، مگر اینکه انتقام کشته شدگان را از مسلمانان بگیرد.

«اسود مطلب»، بر اثر از دست دادن سه فرزند در آتش خشم و غضب می سوخت. ناگهان گریه و زاری زنی را شنید، خوشحال شد و تصور کرد که گریه بر کشته شدگان آزاد گردیده است. کسی را فرستاد تا از جریان تحقیق کند. که خبر آوردند علت گریه زن این است که شتر خود را گم کرده است و

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۶]

ص: ۵۲۳۷

گریه بر شتر گمشده از نظر قانون «ابوسفیان» بی مانع می باشد. او بسیار متأثر شد و اشعاری سرود که ترجمه دو بیت آن را از نظر خوانندگان می گذرانیم:

«آیا او بر شتر گمشده خود اشک می ریزد، و شب ها برای از دست دادن شتر بیدار می ماند؛ نه، در این لحظه هرگز شایسته نیست که او بر شتر جوان خود بگرید بلکه لازم است بر کشتگانی گریه کند که حظ و عزت و عظمت با مرگ آنها از بین رفت.» (۱)

آخرین تصمیم درباره اسیران

در این جنگ اعلان شد که اسیران باسواد می توانند با تعلیم خواندن و نوشتن به ده نفر از اطفال آزاد شوند.

دیگران نیز با پرداخت مبلغی از چهار هزار درهم تا هزار درهم، آزاد می گردند، و افراد فقیر و نیازمند بدون پرداخت «فدیه» آزاد می شوند.

انتشار این خبر در مکه، باعث جنب و جوش نزدیکان اسیران گردید. بستگان هر اسیری مبلغی تهیه کرده و روانه مدینه گردیدند. و با پرداخت «فدیه» اسیر خود را آزاد می نمودند. هنگامی که «سهیل بن عمرو»، با پرداخت «فدیه» آزاد گردید؛ یک نفر از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله از حضرت درخواست کرد که اجازه دهد دندان های جلو او را بکشد تا سهیل برضد اسلام سخنی نتواند بگوید. پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه نداد و فرمود: این کار «مُتله» کردن است و در اسلام جایز نیست.

«ابی العاص»، داماد پیامبر صلی الله علیه و آله، شوهر زینب از مردان شریف و تجارت پیشه مکه بود. وی با دختر پیامبر صلی الله علیه و آله در زمان جاهلیت ازدواج نموده بود، و پس از بعثت، برخلاف همسر خود، به آئین اسلام نگروید، و در جنگ بدر شرکت داشت و اسیر گردید. همسر او زینب آن روز در مکه به سر می برد. برای آزادی شوهر خود گردن بندی را که مادرش «خدیجه»، در شب زفاف به او بخشیده بود، فرستاد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۷]

ص: ۵۲۳۸

۱- اتبکی ان تفضل لها بعیر و یمنعها من النوم السهود فلا تبکی علی بکر ولکن علی بدر تقاصرت الجدود «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۶۴۸.

ناگهان چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به گردن بند دختر خود زینب افتاد. سخت گریست. زیرا بیاد فداکاری های مادر وی، خدیجه افتاد که در سخت ترین لحظات او را یاری نموده و ثروت خود را در پیشبرد آئین توحید خرج کرده بود.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، برای حفظ احترام اموال مسلمانان، رو به یاران خود کرد و فرمود: این گردن بند متعلق به شما و اختیار آن با شما است. اگر مایل هستید گردن بند او را رد کنید، و ابی العاص را بدون پرداخت فدیة آزاد نمایید. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله با پیشنهاد او موافقت کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله از ابوالعاص، پیمان گرفت که زینب را رها سازد و به مدینه بفرستد، او نیز به پیمان خود عمل کرد و خود نیز اسلام آورد. [\(۱\)](#)

گفتار ابن ابی الحدید

وی می گوید: داستان زینب را برای استادم «ابوجعفر بصری علوی» خواندم. او آن را تصدیق کرد ولی افزود: آیا مقام فاطمه علیها السلام بالاتر از زینب نبود؟ آیا شایسته نبود که خلفا، قلب فاطمه علیها السلام را با پس دادن «فدک» به دست آورند؟! بفرض اینکه فدک مال مسلمانان بود.

می گوید من گفتم: فدک طبق روایت: «پیامبران چیزی به ارث نمی گذارند» [\(۲\)](#)، از مال مسلمانان بود؛ چگونه ممکن است مال مسلمانان را به دختر پیامبر صلی الله علیه و آله بدهند؟

استاد گفت: مگر گردن بند زینب که برای آزادی ابوالعاص فرستاده شده بود، مال مسلمانان نبود؟!

می گوید: من گفتم: پیامبر صلی الله علیه و آله صاحب شریعت بود، و زمام امور در تنفیذ حکم در دست او بود، ولی خلفا چنین اختیاری را نداشتند.

استاد در پاسخ گفت: من نمی گویم که خلفا به زور؛ فدک را از مسلمانان

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۸]

ص: ۵۲۳۹

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱ / ۶۵۱-۶۵۸.

۲- نحن معاشر الانبیاء لانورث.

می گرفتند و به فاطمه علیها السلام می دادند. من می گویم: چرا زمامدار وقت، رضایت مسلمانان را در پس دادن فدک جلب نکرد؟ چرا به سان پیامبر صلی الله علیه و آله برنخواست و در میان اصحاب او نگفت: مردم! زهرا دختر پیامبر شماست، او می خواهد مانند زمان پیامبر صلی الله علیه و آله نخلستان های فدک در اختیار او باشد، آیا حاضرید با طیب نفس فدک را پس بدهید؟!

ابن ابی الحدید در پایان می نویسد: من در برابر بیانات شیوای استاد پاسخی نداشتم و فقط به عنوان تأیید ایشان گفتم: ابوالحسن عبدالجبار نیز چنین اعتراضی به خلفا دارد و می گوید: اگر چه رفتار آنها بر طبق شرع بوده ولی احترام زهرا علیها السلام و مقام او ملحوظ نگردیده است. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۴۹]

ص: ۵۲۴۰

۱- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴ / ۱۹۱.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۰]

ص: ۵۲۴۱

اشراف عرب دختران خود را به افرادی می دادند که از قبيله و قدرت و زر و زور مثل آنها باشند. و در غير اين صورت دست رد بر سینه خواستگاران می زدند.

روی این عادت دیرینه، اشراف و بزرگانی اصرار داشتند با دختر گرامی پیامبر، فاطمه علیها السلام ازدواج کنند. زیرا تصور می کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله در کار خود سخت گیری نخواهد نمود. آنان چنین می پنداشتند که برای جلب رضایت عروس و پدر امکانات لازم را در اختیار دارند، وانگهی وی در ازدواج دختران دیگر خود مانند رقیه و زینب سخت گیری ننمود.

ولی غافل از آنکه این دختر با آنها فرق دارد. این دختری است که به موجب آیه مباهله «(۲)» مقام بلندی را دارد. «(۳)» خواستگاران در این فکر، دچار اشتباه شده بودند. دیگر نمی دانستند که هم شأن فاطمه علیها السلام، کسی باید باشد که از نظر فضیلت و تقوی، ایمان و اخلاص مانند او باشد. هرگاه فاطمه علیها السلام به موجب آیه تطهیر، معصوم از گناه شمرده شده شوهر او نیز باید مثل او معصوم از گناه باشد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۱]

ص: ۵۲۴۲

۱- سرگذشت ازدواج پس از جنگ بدر بوده است، به «بحار الانوار»، ج ۴۳ / ۷۹ و ۱۱۱ مراجعه فرمایید.

۲- سوره آل عمران / ۶۱.

۳- در جریان مباهله با نصارای نجران، پیامبر صلی الله علیه و آله تنها علی علیه السلام و فاطمه علیها السلام و حسنین علیهما السلام را همراه خود به خارج مدینه آورد. مشروح این واقعه، در حوادث سال دهم خواهد آمد.

دارائی و مظاهر مادی ملائک همشأنی نیست. اسلام با این که می گوید دختران خود را به هم شأن آنها بدهید، ولی هم شأن بودن را به ایمان و اسلام تفسیر می فرماید.

پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند مأمور بود که در پاسخ خواستگاران بگوید ازدواج فاطمه علیها السلام باید به فرمان خدا صورت بگیرد، و او در این پوزش تا حدی پرده از چهره حقیقت برمی داشت. اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله فهمیدند که جریان ازدواج فاطمه علیها السلام سهل و آسان نیست، و هر فردی هر چه شخصیت مادی داشته باشد، نمی تواند با او ازدواج کند. شوهر فاطمه علیها السلام شخصیتی است که از نظر صدق و صفا و ایمان و اخلاص، فضائل معنوی و سجایای اخلاقی باید پشت سر پیامبر صلی الله علیه و آله باشد؛ و این اوصاف در شخصیتی جز علی علیه السلام جمع نیست. برای امتحان علی علیه السلام را تشویق کردند که از دختر پیامبر صلی الله علیه و آله خواستگاری کند. «(۱)» علی علیه السلام هم از صمیم قلب با این مطلب موافق بود، فقط در پی فرصتی می گشت تا شرایط برای خواستگاری فراهم گردد.

امیر مؤمنان شخصاً شرفیاب محضر رسول خدا صلی الله علیه و آله گردید. حجب و حیا، سراسر بدن او را فرا گرفته بود. سر به زیر افکنده و گویا می خواهد مطلبی را بگوید ولی شرم مانع از گفتن آن است. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله او را وادار به سخن گفتن کرد. او با ادای چند جمله توانست مقصود خود را به او بفهماند. این نوع خواستگاری نشانه اخلاص و صمیمیت است؛ هنوز مکتب های تربیتی نتوانسته است چنین آزادی توأم با تقوی، ایمان و اخلاص را به جوانان خواستگار بیاموزد.

پیامبر صلی الله علیه و آله با تقاضای علی علیه السلام موافقت کرد و فرمود: شما مقداری صبر کنید تا من این موضوع را با دخترم در میان بگذارم. وقتی مطلب را به دختر خود گفت، سکوت، سرپای زهرا علیها السلام را فرا گرفت. پیامبر صلی الله علیه و آله برخاست و فرمود: الله اکبر سیکوئها إقراؤها. «(۲)» ولی دارائی علی علیه السلام در آن روز جز یک شمشیر و زره چیز دیگری نبود. علی علیه السلام مأمور شد که زره خود را بفروشد و مقدمات و مخارج عروسی را فراهم آورد. او با کمال صمیمیت زره خود را فروخت و پول آن را به خدمت رسول خدا صلی الله علیه و آله آورد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۲]

ص: ۵۲۴۳

۱- «بحار الانوار»، ج ۴۳ / ۹۳.

۲- همان مدرک.

پیامبر صلی الله علیه و آله مشتی از آن را بدون آنکه بشمارد به بلال داد، که برای زهرا علیها السلام، مقداری عطر بخرد و باقیمانده را در اختیار ابی بکر و عمار گذارد، تا از بازار مدینه برای داماد و عروس لوازم زندگی تهیه نمایند. آنان به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله برخاستند و اشیای زیر را که در حقیقت جهیزه زهرا علیها السلام بود، خریداری نمودند و به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند.

صورت جهیزه دختر پیامبر صلی الله علیه و آله

۱- پیراهنی که به هفت درهم خریداری شده بود. ۲- روسری (مقنعه) که قیمت آن یک درهم بود. ۳- قطیفه مشکی که تمام بدن را کفایت نمی کرد. ۴- یک سریر عربی (تخت) که از چوب و لیف خرما می ساختند. ۵- دوتشک از کتان مصری که یکی پشمی و دیگری از لیف خرما بود. ۶- چهار بالش که دو تای آن از پشم و دوتای دیگر از لیف خرما بود. ۷- پرده. ۸- حصیر هجری. ۹- دست آس. ۱۰- مشکی از پوست. ۱۱- کاسه چوبی برای شیر. ۱۲- ظرف پوستی برای آب. ۱۳- سبوی سبز رنگ. ۱۴- کوزه های متعدد. ۱۵- دو بازوبند نقره ای. ۱۶- یک ظرف مسی.

وقتی چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها افتاد فرمود: خداوندا، زندگی را بر گروهی که بیشتر ظروف آنها سفال است، مبارک گردان! [\(۱\)](#) مهریه دختر پیامبر صلی الله علیه و آله قابل دقت است. مهر او از مَهْرُالسُّنَه است که همان پانصد درهم می باشد. [\(۲\)](#) در حقیقت، این ازدواج برای دیگران سرمشق بود. برای دختران و پسرانی که از بار سنگین مهریه می نالند و گاهی قید ازدواج را می زنند.

اساساً محیط زندگی زناشوئی، باید باصمیمیت و مهر و وفا گرم و مطبوع گردد؛ و گرنه مهریه های سنگین و جهیزه های کمرشکن فروغی به زندگی نمی دهد.

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۳]

ص: ۵۲۴۴

۱- اللهم بارک لقوم جل آنتهم الخرف- «بحار الانوار»، ۴۳/۹۴ یا «کشف الغمه»، ج ۱/۳۵۹.

۲- «وسائل الشیعه»، ج ۸/۱۵.

در عصر حاضر، اولیای دختر برای تحکیم موقعیت و تثبیت وضع دختر خود، داماد را زیر بار سنگین مهر قرار می دهند تا روزی بر اثر بوالهوسی دست به طلاق زنند. در صورتی که این کار هدف آنان را تأمین نمی کند، و درمان قطعی و علاج حقیقی آن اصلاح وضع اخلاقی جوانان است. محیط فرهنگ و اجتماع ما باید طوری باشد، که ریشه این افکار را در مغز جوانان ما پدید نیاورد، و گرنه گاهی کار به جایی می رسد که دختر حاضر می شود، با بذل مهر خود، از خانه شوهر، جان به سلامت برد.

مراسم عروسی

گروهی از طرف داماد و عروس دعوت شدند. و علی علیه السلام به افتخار همسر گرامی خود ولیمه ای ترتیب داد.

پس از صرف غذا، رسول گرامی صلی الله علیه و آله فاطمه علیها السلام در حالی که شرم و حیا سراسر وجود او را فرا گرفته بود، شرفیاب محضر پیامبر صلی الله علیه و آله گردید. عرق حجب و خجالت از پیشانی او می ریخت. وقتی چشم او به پیامبر صلی الله علیه و آله افتاد، پای او لغزید و نزدیک بود به زمین بخورد. پیامبر صلی الله علیه و آله دست دختر گرامی خود را گرفت و در حق او دعا فرمود و گفت:

خداوند تو را از تمام لغزشها مصون بدارد. «(۱)» آنگاه چهره زهرا علیها السلام را باز کرد و دست عروس را در دست داماد نهاد و چنین گفت: «بارک الله لک فی ابنه رسول الله یاعلی نعمه الزوجه فاطمه». سپس رو به فاطمه علیها السلام کرد و گفت «نعم البعل علی».

به دیگر سخن: پیامبر صلی الله علیه و آله، در آن شبصمیمیت و اخلاصی نشان داد؛ که هنوز در اجتماع کنونی ما با آن همه رشد و تکامل، این مقدار صفا و صمیمیت وجود ندارد. از آن جمله دست دختر خود را گرفت در دست علی علیه السلام گذارد. فضائل علی علیه السلام را برای دختر خود باز گو کرد، از شخصیت دختر خود و اینکه اگر علی علیه السلام آفریده نشده بود، همشانی برای او نبود، یاد آور شد. و بعداً کارهای خانه و وظایف

[شماره صفحه واقعی: ۲۵۴]

ص: ۵۲۴۵

زندگی را تقسیم کرد. کارهای درون خانه را بر عهده فاطمه گذارد، و وظائف خارج از خانه را بر دوش علی علیه السلام نهاد! در این موقع بنا به گفته بعضی، به زنان مهاجر و انصار دستور داد که دور ناقه دختر او را بگیرند و به خانه شوهر برسانند. به این ترتیب جریان ازدواج بافضیلت ترین زنان جهان پایان پذیرفت.

گاهی گفته می شود که پیامبر صلی الله علیه و آله به شخصیت برجسته ای، مانند سلمان دستور داد که مهار شتر زهرا علیها السلام را بگیرد و بکشد و از این طریق جلالت دختر خود را اعلام دارد. شیرین تر از همه لحظه ای بود که داماد و عروس به حجله رفتند، در حالی که هر دو از کثرت شرم به زمین می نگرستند. پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شد، ظرف آبی به دست گرفت، به عنوان تفال بر سر و بر اطراف بدن دختر پاشید. زیرا آب مایه حیات است و در حق هر دو دعا فرمود:

اللَّهُمَّ هَذِهِ ابْنَتِي وَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ، اللَّهُمَّ وَ هَذَا أَخِي وَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ، اللَّهُمَّ اجْعَلْهُ وَلِيًّا و...» (۱)

«پروردگارا! این دختر من و محبوب ترین مردم نزد من است. پروردگارا! علی نیز گرامی ترین مسلمانان نزد من است. خداوندا، رشته محبت آن دو را استوارتر فرما...»

در اینجا، برای ادای حق مقام دختر پیامبر صلی الله علیه و آله، حدیث زیر را نقل می نمائیم: «(۲) انس بن مالک نقل کرد، پیامبر صلی الله علیه و آله ششماه تمام هنگام طلوع فجر از خانه بیرون می آمد و رهسپار مسجد می گشت و مرتب در آندم مقابل در خانه فاطمه علیها السلام می ایستاد و می فرمود:

اهل بیت من! به یاد نماز باشید. خداوند می خواهد از شما اهل بیت، همه گونه پلیدی را دور کند.» (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۵]

ص: ۵۲۴۶

۱- اقالک الله العثره- «بحار الانوار»، ج ۴۳ / ۹۶.

۲- «مسند احمد»، ج ۲ / ۲۵۹.

۳- الصلاه یا اهل البیت، «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا».

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۶]

ص: ۵۲۴۷

غزوه احد یا دفاع از حریم آزادی در دامنه کوه احد

سال سوم هجرت از نظر حوادث چشم گیر، دست کمی از سال دوم ندارد. اگر در سال دوم هجرت غزوه «بدر» رخ داد، در سال سوم هجرت، غزوه «احد» اتفاق افتاد که هردو از «غزوات» بزرگ اسلام به شمار می روند.

غزوه «احد» تنها غزوه سال سوم نیست، بلکه غزوه های دیگری «(۱)» به ضمیمه یک رشته سرّیه ها در این سال رخ داد، که ما در اینجا غزوه احد را مورد بررسی قرار می دهیم.

قریش هزینه جنگ را متکفل می شوند

بذر انقلاب و شورش از مدت ها پیش در مکه افشانده شده بود. جلوگیری از گریه کردن، حس انتقامجویی را در قریش تشدید می کرد. بسته شدن راه بازرگانی مردم مکه، از طریق مدینه و عراق فوق العاده آنها را ناراحت کرده بود و «کعب اشرف» به این آتش دامن زده و آن را سخت شعله ور ساخته بود. از اینرو، صفوان بن امیه و عکرمه فرزند ابوجهل به ابوسفیان پیشنهاد کردند، که چون سران قریش و دلاوران ما در راه حفاظت کاروان تجارتي مکه کشته شدند، هر فردی که در آن کاروان مال التجاره ای داشته، باید مبلغی به عنوان تأمین

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۷]

ص: ۵۲۴۸

۱- مانند «غزوه بجران- غزوه حمراء الاسد».

هزینه جنگ پردازد. این پیشنهاد مورد تصویب ابوسفیان واقع شد و فوراً عملی گردید.

سران قریش که از نیرومندی مسلمانان آگاه، و از نزدیک شهامت و از خودگذشتگی آنها را در جنگ «بدر» دیده بودند؛ بر خود لازم دیدند که با یک ارتش منظم که دلاوران ورزیده اکثر قبائل عرب در آن شرکت کنند، برای نبرد با محمد پیاخیزند.

عمرو عاص و چند نفر دیگر مأمور شدند که در میان قبیله های «کنانه» و «ثقیف» گردش کنند و از آنها کمک بگیرند، و دلاوران آنها را با وسائل گوناگون برای نبرد با محمد دعوت نموده و قول بگیرند که هزینه جنگ و سایر لوازم سفر بر عهده «قریش» باشد. آنان پس از فعالیت های زیادی توانستند دلاورانی را، از قبیله های «کنانه» و «تهامه» دور خود گرد آورند و ارتشی که نفرات آن چهار هزار نفر بود، برای جنگ آماده سازند. (۱) آنچه گفته شد، شماره مردانی بود که در این نبرد شرکت جسته بودند و اگر شماره زنانی را که در این حادثه شرکت داشتند، به حساب بیاوریم رقم مزبور بالاتر می رود. رسم عرب این نبود که زنان را به میدان نبرد بکشانند؛ ولی این بار زنان بت پرست قریش دوشادوش مردان در این مبارزه شرکت کردند. و نقشه آنها این بود که در میانصفوف ارتش طبل بزنند، و با خواندن اشعار و ایراد سخنان تحریک آمیز، مردان را برای گرفتن انتقام وادار سازند.

آنان زنان را برای این منظور آورده بودند، که راه فرار را به روی جنگجویان ببندند. زیرا فرار از نبرد، توأم با اسیر گشتن دختران و زنان آنها است و عنصر باشهامت عرب به این خواری تن در نمی دهد.

غلامان بسیاری در ارتش قریش به وسیله نویدهای زیادی شرکت کرده بودند. «وحشی ابن حرب» حبشی غلام «مطعم» بود. وی در بکاربردن آلت مخصوص جنگی «زوبین» فوق العاده ماهر بود. به او نوید داده بودند که هرگاه

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۸]

ص: ۵۲۴۹

۱- در تعداد سپاهیان قریش، میان علمای تفسیر و تاریخ، مانند علی بن ابراهیم و شیخ طبرسی در اعلام الوری و ابن هشام اختلاف است، آنچه در بالا گفته شد قریب به حقیقت می باشد.

یکی از سه شخصیت بزرگ اسلام (محمدصلی الله علیه و آله، علی علیه السلام، حمزه علیه السلام) را بکشد آزاد خواهد شد. به هر حال، پس از تحمل رنج فراوان، ارتشی ترتیب دادند که هفتصد زره پوش، سه هزار شتر، دوپست سواره و گروهی پیاده نظام در آن شرکت کرده بودند.

دستگاه اطلاعاتی پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش می دهد

عباس، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله که یک مسلمان واقعی غیرمتظاهر به اسلام بود، پیامبر صلی الله علیه و آله را از نقشه جنگی قریش آگاه ساخت. عباس نامه ای به خط و امضا و مهر خود نوشت و آن را به شخصی از قبیله «بنی غفار» سپرد و تعهد گرفت که آن را در ظرف سه روز به پیامبر صلی الله علیه و آله برساند. قاصد هنگامی نامه را رساند که پیامبر صلی الله علیه و آله در باغ های خارج شهر به سر می برد. وی پس از عرض ادب، نامه سربسته ای را به دست حضرت داد. پیامبر صلی الله علیه و آله نامه را خواند، ولی مضمون آن را به یاران خود نگفت. «(۱)» علامه مجلسی، از امام صادق علیه السلام نقل می کند «(۲)» که پیامبر گرامی خط نمی نوشت، ولی نامه می خواند. ناگفته پیداست که رسول خدا صلی الله علیه و آله هر چه زودتر باید یاران خود را از نقشه دشمن آگاه سازد. از این رو، پس از مراجعت به شهر، نامه را برای همه خواندند.

حرکت ارتش قریش

ارتش قریش حرکت کرد و پس از طی مسافتی، به نقطه ای به نام «ابواء» که مادر پیامبر صلی الله علیه و آله آمنه در آنجا دفن شده است، رسید. جوانان سبکسر قریش اصرار ورزیدند که قبر مادر پیامبر صلی الله علیه و آله را بشکافند، و جسد او را بیرون بیاورند. ولی

[شماره صفحه واقعی : ۲۵۹]

ص: ۵۲۵۰

۱- «مغازی واقدی»، ج ۱/۲۰۳ و گروهی از سیره نویسان معتقدند که قاصد، نامه را موقعی به مدینه رساند که پیامبر صلی الله علیه و آله در مسجد بودند و نامه را ابی بن کعب برای پیامبر صلی الله علیه و آله خواند. واقدی نیز در مغازی خود ج ۱/۲۰۴، آن را نقل کرده است. با توجه به این که در طول تاریخ دیده نشده که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نامه ای بخواند، نظر نخست به واقع نزدیک تر است.

۲- «بحار»، ج ۲۰/۱۱۱- برای تحقیق بیشتر پیرامون این مسأله به کتاب نگارنده به نام «درمکتب وحی» مراجعه فرمایید. در این کتاب موضوع فوق از جهات قرآنی و حدیثی و تاریخی دقیقاً مورد بررسی قرار گرفته است.

دوران‌دیشان آنها، این عمل را سخت تقبیح کردند و افزودند که ممکن است این کارها بعدها مرسوم گردد، و دشمنان ما از «بنی بکر» و «بنی خزاعه» قبر مردگان ما را بشکافند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، شب پنجشنبه پنجم ماه شوال سال سوم هجرت، برای کسب خبر «انس» و «مونس»، فرزندان «فضاله» را بیرون مدینه فرستاد تا او را از اخبار قریش آگاه سازند. آن دو نفر خبر آوردند که سپاه قریش نزدیک مدینه است و مرکب های خود را برای چرا در کشتزارهای مدینه رها کرده اند. «حباب بن منذر» خبر آورد که پیشروان سپاه قریش به مدینه نزدیک شده اند. عصر پنجشنبه، پیشروی بیشتر سپاه قریش به سوی مدینه و استقرار آنان در دامنه کوه احد تأیید گردید. مسلمانان از آن می ترسیدند که قریش با حمله شبانه آسیبی به پیامبر صلی الله علیه و آله برسانند. از این جهت، سران اوس و خزرج شب را با اسلحه در مسجد بسر می بردند، و خانه پیامبر صلی الله علیه و آله و دروازه های شهر را نگهبانی می نمودند، تا روز روشن فرا رسد و تکلیف آنها از نظر تاکتیک جنگی معین گردد.

منطقه احد

دره طولانی و بزرگی که راه بازرگانی شام را به یمن وصل می کرد، «وادی القری» نامیده می شد. در هر نقطه ای که امکانات زندگی وجود داشت، قبایل مختلفی از عرب و یهود در آن سکنی می گزیدند. از این نظر در طول این دره، دهکده هایی پدید آمده بود، که اطراف آنها با سنگ ها محصور شده بود. مرکز این دهکده ها، «یثرب» به شمار می رفت که بعداً «مدینه الرسول» نامیده شد.

هر کس که از مکه وارد مدینه می شد، ناچار بود، از طرف جنوب آن وارد این مرکز گردد. ولی چون این منطقه، یک نقطه سنگلاخی بود، نقل و انتقال ارتش در آن به زحمت صورت می گرفت. ارتش قریش هنگامی که به نزدیکی «مدینه» رسید، راه خود را کج کرد و در شمال مدینه در «وادی عقیق» در دامنه کوه احد مستقر گردید.

این نقطه بر اثر نبودن نخلستان و هموار بودن زمین، برای هر گونه فعالیت های نظامی آماده بود. مدینه از این سمت بیشتر آسیب پذیر بود، زیرا موانع

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۰]

طبیعی در این نقطه کمتر به چشم می خورد.

نیروهای قریش، عصر روز پنجشنبه، پنجم شوال سال سوم هجری، در دامنه کوه احد پیاده شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله همان روز و شب جمعه را در مدینه ماند و روز جمعه شورای نظامی تشکیل داد، و در مورد شکل دفاع، از افسران و دورانیشان نظر خواست.

مشورت در شیوه دفاع

پیامبر صلی الله علیه و آله از جانب خدا مأمور است که در مسائل نظامی و نظایر آن با یاران خود مشورت کند، و نظر آنها را در تصمیمات خود دخالت دهد تا از طریق این عمل، سرمشق بزرگی به پیروان خود بدهد؛ و روح دموکراسی و حق طلبی و واقع بینی را در یاران خود پدید آورد. آیا پیامبر صلی الله علیه و آله در این مشورت ها سودی می بُرد یا نه؟، آیا از افکار آن ها بهره مند می شد یا نه؟ پاسخ این سؤال را دانشمندان و استوانه های علم کلام گفته اند و خوانندگان گرامی باید در این قسمت به نوشته های علمای عقاید و مذاهب مراجعه کنند. «(۱)» این شوراها راه و روش زنده ای است، که از پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله به یادگار مانده است. روش او به قدری آموزنده و مؤثر بود، که خلفای اسلام پس از فوت پیامبر صلی الله علیه و آله از شیوه او پیروی می کردند، و از افکار بلند امیرمؤمنان علیه السلام در امور نظامی و مشکلات اجتماعی استقبال کامل به عمل می آوردند. «(۲)»

شورای نظامی

پیامبر صلی الله علیه و آله در انجمن بزرگی که افسران و سربازان دلیر ارتش اسلام در آنجا گرد آمده بودند؛ با ندای رسا فرمود: «اشيروا إِلَيَّ»، یعنی: افسران و سربازان نظرات خود را در طرز دفاع از حریم آئین یکتاپرستی که از ناحیه ارتش قریش تهدید

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۱]

ص: ۵۲۵۲

۱- در این باره به کتاب «مشورت از نظر قرآن و نهج البلاغه» مراجعه فرمایید. در این کتاب اسرار مشورت رسول گرامی صلی الله علیه و آله با دانش گسترده و مصونیت خطاناپذیری که دارد، تشریح شده است.

۲- نهج البلاغه خطبه ۱.

می شود، بیان کنید.

«عبدالله بن ابی»، که از منافقان مدینه بود، نظریه قلعه داری را پیشنهاد کرد. منظور از قلعه داری این بود، که مسلمانان از مدینه بیرون نروند، و از برج ها و ساختمان ها استفاده کنند. زنان از بالای بام ها و برج ها به روی دشمن سنگ بریزند، و مردان در کوچه ها تن به تن نبرد کنند.

او سخن خود را چنین آغاز کرد: ما در گذشته از طریق قلعه داری استفاده می کردیم، و زن ها از بالای بام ها ما را یاری می کردند. از این جهت، شهرستان «یثرب» هنوز دست نخورده باقی مانده است.

دشمن تاکنون بر آن مسلط نشده، و هر موقع ما برای دفاع از این راه وارد شدیم، پیروز گشتیم و هر موقع از شهر بیرون رفتیم، آسیب دیدیم.

پیران و سالخوردگان از مهاجر و انصار این نظر را تأیید می کردند، ولی جوانان خصوصاً آن هائی که در نبرد بدر شرکت نکرده بودند و فکر نبرد در دماغ می پروراندند، با این نظر سخت مخالف بودند و می گفتند: که این طرز دفاع باعث جرأت دشمن می شود. آن افتخاری که در جنگ «بدر» نصیب مسلمانان شده است، از دست می رود. آیا عیب و ننگ نیست که دلاوران و فداکاران ما در خانه بنشینند، و اجازه دهند که دشمن وارد خانه آنها گردد؟ نیروی ما در جنگ «بدر» به مراتب از حالا کمتر بود. با این حال، پیروزی نصیب ما گردید! ما مدت ها در انتظار چنین روزی بودیم و اکنون با آن روبرو شده ایم.

«حمزه»، افسر رشید اسلام گفت: «به خدایی که قرآن نازل کرده است، امروز غذا نخواهم خورد تا آن که در بیرون شهر با دشمن نبرد کنم. نتیجه این که ارتش اسلام باید از شهر بیرون برود، و مردانه در خارج شهر جنگ کند». (۱)

قرعه کشی برای شهادت

پیرمرد زنده دلی بنام «خثیمه» برخاست و گفت: ای پیامبر خدا قریش

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۲]

ص: ۵۲۵۳

۱- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۲۱۱- ما در کتاب «منافقان در تاریخ اسلام» به روشنی ثابت کردیم که نظریه «عبدالله بن ابی» خالی از خطر نبود. هیچ بعید نبود که پس از ورود دشمن به داخل شهر، از خانه های منافقان به عنوان سنگر استفاده نکنند و یهودیان داخل مدینه نیز با آنان همکاری نمایند.

یکسال تمام دست به فعالیت زده و توانسته است قبایل عرب را با خود همراه سازد. هرگاه ما برای دفاع از این نقطه بیرون نرویم، چه بسا آنها مدینه را محاصره کنند، ممکن است دست از محاصره بکشند و به مکه بازگردند، ولی همین کار باعث جرأت ایشان خواهد بود، و ما در آینده از حملات آنها مطمئن نخواهیم شد.

من از این تأسف می خورم که در جنگ «بدر» توفیق شرکت پیدا نکردم، در حالی که من و فرزندم از صمیم قلب مایل بودیم که در نبرد «بدر» شرکت کنیم، و هر دو در این قسمت بر یکدیگر پیشی می جستیم. سرانجام او در جنگ بدر شرکت کرد و من موفق نشدم. من در نبرد «بدر» به فرزندم گفتم که تو جوانی، آرزوهای زیادی داری، می توانی نیروی جوانی خود را در طریقی مصرف کنی که رضایت خداوند را به دست آوری؛ ولی عمر من سپری شده است، آینده من روشن نیست، لازم است که من در این جهاد مقدس (جنگ بدر) شرکت کنم و تو به جای من، بار زندگی بازماندگانم را به دوش بگیری.

ولی اصرار و شدت علاقه فرزندم در این موضوع به حدی بود که طرفین قرار گذاردیم قرعه بزنیم. قرعه به نام وی درآمد، و او در نبرد «بدر» به مقام شهادت رسید. دیشب در تمام نقاط این قلعه، سخن از محاصره قریش بود، و من با همین افکار به خواب رفتم. فرزند عزیزم را در عالم رؤیا دیدم، که در باغ های بهشت قدم می زند و از میوه های آنجا میل می کند؛ او با یک ندای محبت آمیز رو به من کرد و گفت: پدر جان در انتظار تو هستم.

ای پیامبر خدا! محاسن من سفید گشته؛ استخوانم لاغر شده، تقاضا دارم که از خداوند برای من شهادت در راه حق بطلبید. «(۱)» شما در صفحات تاریخ اسلام از این نوع مردان فداکار و جانباز، زیاد مشاهده می کنید. مکتبی که متکی به ایمان و عقیده به مبداء و معاد نیست، کمتر می تواند سرباز فداکاری مانند «خثیمه» تربیت کند. این روح سلحشوری و فداکاری، این جانبازی و از خودگذشتگی، که سرباز با اشک و گریه برای

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۳]

ص: ۵۲۵۴

خود در راه برتری کلمه حق و آئین توحید، شهادت می طلبد: جز در مکتب پیامبران در هیچ مکتبی پیدا نمی شود. در کشورهاییصنعتی جهان امروز که به وضع زندگی افسران و درجه داران و نیروهای دفاعی اهمیت فوق العاده می دهند؛ با این حال، چون هدف در نبردها و جنگ ها، زندگی بهتر و ادامه وضع موجود است، از این رو، حفظ جان و زندگی برای آنان بالاترین هدف است. اما در مکتب پیامبران نبرد برای کسب رضای خداست و اگر این هدف در گرو شهادت باشد، سرباز الهی بدون واهمه جان به کف می گیرد و خود را در معرض همه گونه مخاطرات قرار می دهد. ^(۱)

نتیجه شورا

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نظر اکثریت را قاطع دانست و خروج از شهر را بر قلعه داری و جنگ تن به تن ترجیح داد. هرگز شایسته نبود پس از آن همه اصرار از طرف افسرانی مانند حمزه و سعد عباده، نظریه «عبدالله ابی» را که از منافقان مدینه بود، ترجیح دهد.

گذشته از این، جنگ های نامنظم تن به تن در کوچه های تنگ مدینه و شرکت دادن زنان در امور دفاعی و نشستن در خانه، و راه را به روی دشمن بازگذاشتن، نشانه ضعف و بیچارگی مسلمانان بود، و با آن قدرت نمایی جنگ بدر قابل تطبیق و مقایسه نبود.

محاصره مدینه و تسلط دشمن بر طرق شهر و سکوت و آرامش سربازان اسلام در برابر آنها، روح سلحشوری و سربازی را در مردان مجاهد اسلام می کشت.

شاید عبدالله ابی، نظر سویی نسبت به محمدصلی الله علیه و آله داشته و از این طریق قصد داشته ضربه محکمی بر او وارد سازد.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۴]

ص: ۵۲۵۵

۱- در این نبرد تحمیلی که غرب جنایتکار، باعث حمله عراق به ایران گردید، روح شهادت طلبی، و قتل در راه خدا در میان رزمندگان به حد اعلاء رسید. «تسابق» جوانان بر اخذ سلاح و شرکت در خط مقدم جبهه و وصیت نامه هایی که از خود به یادگار گذارده اند، گواه روشنی بر روح شهادت طلبی است.

پیامبر صلی الله علیه و آله لباس نظامی برتن می کند

پیامبر صلی الله علیه و آله پس از تعیین شیوه دفاع، وارد خانه شد. زره پوشید و شمشیر حمایل کرد، سپری به پشت انداخت، و کمانی به شانه آویخت و نیزه ای به دست گرفت و از خانه بیرون آمد.

دیدن این منظره، مسلمانان را سخت تکان داد. برخی تصور کردند که اصرار آنها در بیرون رفتن مورد رضایت پیامبر صلی الله علیه و آله نبوده و آنان پیامبر صلی الله علیه و آله را بی جهت وادار به بیرون رفتن کردند. از این رو، برای جبران، عرض کردند: ما در شیوه دفاع تابع نظر شما هستیم. اگر بیرون رفتن صلاح نیست در همین جا بمانیم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

هنگامی که پیامبر زره پوشید، شایسته نیست آن را بیرون آورد، تا زمانی که با دشمن نبرد کند. ^(۱)

پیامبر صلی الله علیه و آله از مدینه بیرون می رود

پیامبر صلی الله علیه و آله نماز جمعه را خواند و با لشکری که بالغ بر هزار نفر بود، مدینه را به قصد احد ترک گفت. افرادی را که صلاحیت سنی نداشتند، مانند اسامه، زید حارثه و عبدالله عمر برای شرکت نپذیرفت. ولی دو نوجوان به نام های «سمره» و «رافع»، با این که سن آنها از پانزده بالا نبود شرکت کردند. زیرا آنان اگر چه کوچک بودند، ولی در تیراندازی مهارت داشتند.

در این موقع، گروهی از یهودیان که با عبدالله ابی هم پیمان بودند، تصمیم بر شرکت در این نبرد گرفتند. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله، روی مصالحی اجازه شرکت به آنها نداد. در نیمه راه که سربازان اسلام به نقطه ای به نام «شوط» (میان مدینه و احد) رسیدند، عبدالله ابی به بهانه اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله از نظر جوانان پیروی کرد، و نظر او را نپذیرفت، از شرکت در جهاد خودداری کرد. همچنین، سیصد تن از اوسیان که با او هم قبیله بودند، از نیمه راه برگشتند. بنابراین در این نبرد نه یهودیان شرکت کردند و نه حزب نفاق پیشه.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۵]

ص: ۵۲۵۶

۱- ما ینبغی لنبی اذا لبس لأمته ان یضعها حتی یقاتل- «مغازی واقدی»، ج ۱/ ۲۱۴، «طبقات کبری»، ج ۲/ ۳۸.

پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران او مایل بودند که از نزدیک ترین راه عبور کرده و به اردوگاه خود برسند. در این لحظه ناچار شدند که از میان باغ منافقی بنام «مریخ» بگذرند. او با لجاجت از ورود ارتش اسلام به املاک خویش سخت ناراحت گردید، و به ساحت مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله جسارت کرد. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند او را بکشند، ولی رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمود: با این مرد لجوج کوردل کاری نداشته باشید. [\(۱\)](#)

دو سرباز جانباز

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از سربازان خود در نقطه ای سان دید، قیافه های فداکار و چهره های درخشان آنان، از لابلای برق شمشیرها می درخشید. ارتشی که پیامبر صلی الله علیه و آله برای دفاع از آئین اسلام به دامنه کوه «احد» آورده بود، گروهی بودند که از نظر سن با هم اختلاف زیاد داشتند. در میان آنان پیران سالخورده فراوانی به چشم می خورد، و نیز فداکاران جوانی که سن آن ها از پانزده تجاوز نمی کرد.

محرک این دسته جز عشق به کمال، که فقط در پرتو دفاع از توحید وجود داشت، چیز دیگری نبود. برای اثبات این موضوع سرگذشت یک پیر و جوانی را که فقط یک شب از عروسی او گذشته بود، از نظر خوانندگان گرامی می گذرانیم:

۱- «عمرو بن جموح»، پیر مرد قدخمیده ای است که نیروی مادی خود را از دست داده و یک پای او در برخی از جریان ها آسیب دیده بود. وی چهار پسر رشید خود را برای دفاع از آئین اسلام روانه منطقه دفاعی نموده بود. خانه قلب او از این جهت روشن و درخشان بود که فرزندان او در راه دفاع از حق و حقیقت شمشیر می زنند.

با خود اندیشید که کناره گیری او از جنگ دور از انصاف است. چرا چنین سعادت را از دست بدهد؟

خویشاوندان وی از شرکت او در صحنه دفاع، جداً جلوگیری کردند؛ و گفتند قوانین نظامی اسلام هرگونه تکلیف را از دوش شما

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۶]

ص: ۵۲۵۷

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۵.

برداشته است. سخنان آنان پیرمرد را قانع نساخت، و شخصاً خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، و عرض کرد: خویشانم مرا از شرکت در جهاد بازمی دارند، نظر شما چیست؟ من آرزوی شهادت دارم، می خواهم به سوی بهشت پرواز کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ وی گفت: خدا تو را معذور شمرده و تکلیفی متوجه شما نیست. «(۱)» او اصرار کرد و التماس نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که بستگانش او را احاطه کرده بودند، رو به خویشان وی کرد و گفت:

مانع نشوید تا در طریق اسلام شربت شهادت بنوشد. او خانه را ترک کرد در حالی که موقع بیرون آمدن چنین گفت: خدایا توفیق ده در راه تو کشته شوم و به سوی خانه ام بازنگردان. «(۲)» از صحنه های مهیج در جنگ احد، حملات جانانه این مرد لنگ بود. او با پای لنگ خود حمله می کرد و می گفت: آرزوی بهشت دارم. یکی از پسران وی نیز پشت سر پدر حرکت می کرد، آنقدر این دو نفر نبرد کردند که به درجه شهادت رسیدند. برادر دیگر او نیز به نام عبدالله شهید شد. «(۳)» ۲- «حنظله»، جوانی است که بیست و چند بهار بیش از عمر وی نگذشته است. او به مصداق آیه يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ ... «(۴)»؛ «از پدران ناپاک فرزندان پاک پدید می آورد.» فرزند «ابوعامر» دشمن پیامبر صلی الله علیه و آله است و پدر او در نبرد «احد» در ارتش قریش شرکت داشت، و یکی از عناصر بدخواه اسلام بود که قریش را برای نبرد با پیامبر صلی الله علیه و آله تحریک کرده بود، و در راه دشمنی با اسلام تا جان در لب داشت کوتاهی نکرد. وی پایه گذار حادثه مسجد «ضرار» است، که تفصیل آن در حوادث سال نهم هجرت بیان خواهد شد.

عواطف فرزندی، «حنظله» را از شرکت در جنگ برضد پدر منصرف نساخت. روزی که نبرد احد اتفاق افتاد، شب آن روز عروسی «حنظله» بود. او

[شماره صفحه واقعی: ۲۶۷]

ص: ۵۲۵۸

- ۱- اما انت فقد عذرک الله و لاجهاد علیک. زیرا به موجب آیه: «لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى
- الْمَرِيضِ حَرْجٌ» سوره فتح/ ۱۸ جهاد بر نابینا و لنگ و بیمار واجب نیست.
- ۲- اللهم ارزقني الشهادة ولا تزددني الى اهلي.
- ۳- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۹.
- ۴- سوره انعام/ ۹۵، یونس/ ۳۱، روم/ ۱۹.

با دختر «عبدالله ابی»، سرشناس اوسیان ازدواج کرده و ناچار بود که مراسم شب زفاف را همان شب انجام دهد.

هنگامی که ندای جهاد در گوش او طنین انداز شد متحیر گردید. چاره ندید جز این که از پیشگاه فرمانده کل قوا اجازه بگیرد، تا یک شب در مدینه توقف کند و فردای آن خود را به میدان جنگ برساند.

بنا به نقل مرحوم مجلسی، «(۱) آیه زیر درباره وی نازل گردیده است:

«افراد باایمان کسانی هستند که به خداوند و پیامبر او ایمان آورده اند. هنگامی که برای کار عمومی با او (پیامبر) اجتماع کنند، تا از او اجازه نگیرند، از او جدا نمی شوند. کسانی که از تو (پیامبر) اجازه می گیرند، افرادی هستند که به خداوند و رسول او ایمان آورده اند. هرگاه (مؤمنی) برای کارهای خصوصی اجازه گرفت، به هر کس که خواستی اجازه بده». «(۲) پیامبر صلی الله علیه و آله یک شب برای انجام مراسم عروسی به او اجازه داد. بامدادان، حنظله پیش از آن که غسل جنابت کند، به سوی میدان شتافت. وقتی خواست از در منزل بیرون آید؛ اشک در دیدگان نوعروس که از ازدواج وی جز یک شب نگذشته بود، حلقه زد. دست در گردن شوهر خود افکند، و درخواست نمود که چند دقیقه صبر کند. او چهار نفر مرد را که روی داشتن عذر در مدینه مانده بودند، گواه گرفت، که دیشب میان او و شوهر گرامی وی عمل آمیزش انجام گرفته است.

حنظله از منزل بیرون رفت، عروس رو به آن چهار نفر نمود و گفت: دیشب در خواب دیدم که آسمان شکافت و شوهرم داخل آن گردید، سپس شکاف به هم آمد. من از این رؤیا احساس می کنم که روان شوهر من به سوی جهان بالا خواهد رفت و شربت شهادت را خواهد نوشید.

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۸]

ص: ۵۲۵۹

۱- «بحار»، ج ۲۰ / ۵۷.

۲- «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَى أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّى يَسْأَلُوا إِيَّاهُ بِإِذْنِهِ إِنَّ الَّذِينَ يَسْأَلُونَكَ أَوْلِيكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَاِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِيُغْضِ شَأْنَهُمْ فَأُذِنَ لِمَنْ شِئْتَ مِنْهُمْ». «سوره نور / ۶۲».

حفظه وارد سپاه گردید، دیدگان وی به ابی سفیان افتاد که میان دو سپاه مشغول جولان بود. او با یک حمله جوانمردانه شمشیری به سوی او متوجه ساخت، ولی شمشیر بر پشت اسب وی فرود آمد، و ابوسفیان نقش زمین گردید.

داد و فریاد ابوسفیان موجب اجتماع گروهی از سربازان قریش گردید. «شَدَّادِیْثِی» بر حفظه حمله نمود و بر اثر آن ابوسفیان از چنگال حفظه رهائی پیدا کرد.

در میان سربازان قریش، نیزه داری، به حفظه حمله نمود و نیزه خود را در بدن او فرو برد. حفظه با همان زخم نیزه دار را تعقیب کرد، و او را وسیله شمشیر از پای درآورد و خود نیز بر اثر زخم نقش زمین شد.

پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله فرمود: من مشاهده کردم که فرشتگان، حفظه را غسل می دادند، و از این نظر او را «غَسِیلُ الْمَلَائِكَةِ» می گفتند. هنگامی که قبیله اوس، مفاخر خود را می شمردند، چنین می گفتند: «وَمِنَّا حَنْظَلَةُ غَسِیلُ الْمَلَائِكَةِ»؛ از ما است حفظه که فرشتگان او را غسل می دادند.

ابوسفیان می گفت: هر گاه آنان در جنگ بدر، پسر «حفظه» را کشتند، من نیز در جنگ احد، حفظه مسلمانان را کشتم.

وضع این شوهر و عروس شگفت آور است. زیرا آنان جانباز راه حق بودند، ولی پدران عروس و داماد، از دشمنان سرسخت اسلام به شمار می رفتند. پدر عروس عبدالله بن ابی رئیس منافقان مدینه بود، و حفظه فرزند ابی عامر راهب دوران جاهلیت بود که پس از اسلام، به مشرکان اسلام پیوست و «هرقل» را برای کوبیدن حکومت جوان اسلام دعوت نمود. [\(۱\)](#)

صف آرائی دو لشکر

بامداد روز هفتم شوال سال سوم هجرت، نیروهای اسلام در برابر نیروی مهاجم و متجاوز قریشصف آرائی کردند. ارتش توحید نقطه ای را اردوگاه قرار

[شماره صفحه واقعی : ۲۶۹]

ص: ۵۲۶۰

داد، که از پشت سر به یک مانع و حافظ طبیعی یعنی کوه «احد» محدود می گشت. ولی در وسط کوه «احد»، شکاف و بریدگی خاصی قرار داشت، که احتمال می رفت دشمن، کوه «احد» را دور بزند و از وسط آن شکاف در پشت اردوگاه اسلام ظاهر گردد، و از عقب جبهه، مسلمانان را مورد حمله قرار دهد.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای دفع این خطر، دو دسته تیرانداز را روی تپه ای مستقر ساخت و به فرمانده آنها «عبدالله جبیر» چنین فرمود:

«شما با پرتاب کردن تیر، دشمن را برانید، نگذارید از پشت سر وارد جبهه گردند و ما را غافلگیر سازند. ما در نبرد خواه غالب باشیم یا مغلوب، شما این نقطه را خالی مگذارید.» (۱) آینده جنگ «احد» به خوبی نشان داد که این «دهلیز» فوق العاده حساس بوده است، و شکست بعدی مسلمانان پس از پیروزی از این جهت بود، که تیراندازان، بی انضباطی به خرج دادند و این سنگر حساس را خالی گذاردند، و دشمن شکست خورده و فراری با یک حمله دورانی سریع، همراه با غافلگیری، دهانه دهلیز را از پشت سر مورد حمله قرار داد.

دستور مؤکد پیامبر صلی الله علیه و آله به تیراندازان که مطلقاً از جای خود حرکت نکنند، حاکی از اطلاع او از اصول نظامی بود. ولی نبوغ نظامی فرمانده، ضامن پیروزی قطعی نیست، در صورتی که سربازان بی انضباطی به خرج دهند.

تقویت روحیه سربازان

پیامبر صلی الله علیه و آله در نبردها از تقویت روانی سربازان غفلت نمی فرمود. این بار نیز که هفتصد تن مسلمان در برابر سه هزار نفر قرار گرفته بودند، رسول خدا با انشای خطابه ای روحیه جنگ آوران اسلام را تقویت نمود. «واقدی»، مورخ بزرگ اسلام می گوید:

پیامبر صلی الله علیه و آله پنجاه تیرانداز بر تنگه «عینین» نصب کرد، و کوه احد را پشت سر و

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۰]

ص: ۵۲۶۱

۱- انضح عنا الخيل بالنيل لايأتونا من خلفنا ان كانت لنا او علينا فاثبت مكانك لاثوتين من قبلك.

مدینه را پیش رو قرار داد و در حالی که پیاده راه می رفت صفوف را منظم می کرد و جایگاه هر افسری را معین می نمود. دسته ای را مقدم و گروهی را مؤخر می ساخت. او به قدری در تنظیم صفوف دقت می کرد که هرگاه شانه سربازی جلوتر بود فوراً او را به عقب می برد.

پیامبر صلی الله علیه و آله پس از منظم کردن صفوف رو به مسلمانان کرد و فرمود: من شما را به آنچه خدا مرا به آن سفارش کرده، تذکر می دهم: فرمان خدا را اطاعت کنید؛ از مخالفت او بپرهیزید ... سپس افزود: مبارزه با دشمن مشکل و پرزحمت است، و کمتر کسی است که در برابر او مقاومت کند، مگر آنهایی که خداوند آنها را راهنمائی و تقویت کرده است. زیرا خدا با اطاعت کنندگان فرمان او است، و شیطان همراه کسانی است که خدا را نافرمانی کنند ...

بیش از هر چیز در جهاد استقامت داشته باشید، و از این طریق سعادت هائی را که خداوند به شما وعده داده است، برای خود فراهم کنید. «(۱)» بیک وحی، «جبرئیل» به من گفته است، که هیچ کس در این جهان نمی میرد، مگر آنکه آخرین ذره روزی خود را می خورد ... و تا لحظه ای که فرمان نبرد صادر نشده است کسی دست به حمله نزند. «(۲)»

دشمن، صفوف خود را منظم می کند

ابوسفیان، ارتش خود را سه قسمت کرد. پیاده نظام زره پوش را در وسط قرار داد. گروهی را به فرماندهی «خالدولید»، برای سمت راست، و دسته دیگر را برای سمت چپ به فرماندهی «عکرمه» معین نمود.

همچنین دسته مخصوصی را به عنوان پیشقراولان نبرد که پرچمداران در میان آنها بودند، در پیشاپیش ارتش قرار داد. سپس رو به پرچمداران که همگی از قبیله «بنی عبدالدار» بودند کرد و گفت: پیروزی لشکر در گرو استقامت و پایداری پرچمداران است، و ما روز بدر، از این ناحیه شکست خوردیم. اگر

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۱]

ص: ۵۲۶۲

۱- فاستفتحوا اعمالکم بالصبر علی الجهاد والتمسوا بذلک ما وعدکم اللّٰه.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۲۲۱-۲۲۲.

قبیله «بنی عبدالدار» در حفظ پرچم از خود شایستگی نشان ندهند، ممکن است افتخار پرچم داری نصیب قبیله دیگر گردد. این سخن برای «طلحه ابن ابی طلحه»، که مرد شجاع و نخستین پرچم دار قریش بود گران آمد؛ بلافاصله پیش رفت و هم‌اورد طلبید.

تحریک روانی

پیش از آنکه جنگ آغاز گردد، پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیری به دست گرفت و برای تحریک روان سربازان دلیر و شجاع، رو به آنها کرد و گفت:

کیست این شمشیر را به دست بگیرد و حق آن را ادا کند؟ [\(۱\)](#) عده ای برخاستند ولی پیامبر صلی الله علیه و آله از دادن شمشیر به آنها امتناع کرد. سپس «ابودجانه» که سربازی دلیر بود برخاست و گفت: حق این شمشیر چیست؟ و چگونه می توان حق آن را ادا کرد؟ پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آن قدر با آن بجنگی که خم شود. ابودجانه گفت من حاضرم حق آن را ادا کنم. سپس دستمال سرخ رنگی که آن را «دستمال مرگ» می گفت، به سر بست و شمشیر را از پیامبر صلی الله علیه و آله گرفت. هر موقع «ابودجانه»، این دستمال را به سر می بست، نشانه آن بود که تا جان در لب دارد نبرد خواهد نمود.

او بسان یک پلنگ مغرور راه می رفت، و از افتخاری که نصیب او شده بود فوق العاده مسرور بود، در حالی که آن دستمال سرخ، برشکوه او می افزود. [\(۲\)](#) به راستی برای تحریک یک ارتش که برای دفاع از حق و معنویت نبرد می کند، و هدفی جز آزادی عقیده و انگیزه ای جز عشق به کمال ندارند، این نمایش و مشابه آن بهترین محرک است. هدف پیامبر صلی الله علیه و آله، تنها تحریک ابودجانه نبود، بلکه او با این عمل احساسات دیگران را برانگیخت و به آنان فهماند که باید تصمیم و شجاعت آنان نیز به اندازه ای باشد که استحقاق دریافت چنین مدال نظامی را داشته باشند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۲]

ص: ۵۲۶۳

۱- من يأخذ هذا السيف و يؤدى بحقه؟

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۶.

«زبیر عوام» که خود سرباز دلاوری بود، از اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیر را به او نداد، ناراحت شد؛ با خود گفت:

من باید «ابودجانه» را تعقیب کنم تا پایه شجاعت او را بینم. او می گوید: من در میدان به دنبال او بودم هیچ قهرمانی با او روبرو نمی شد؛ مگر اینکه او را از پای در می آورد. سپس می گوید: میان ارتش قریش پهلوانی بود که زخمی های مسلمانان را به سرعت سر می برید، و من از این عمل فوق العاده ناراحت بودم. از حسن اتفاق با ابودجانه روبرو گردیدم، پس از آنکه چند ضربه میان آنها رد و بدل شد، بالاخره قهرمان قریش به دست «ابودجانه» کشته گردید. «ابودجانه» نقل می کند: کسی را دیدم که لشکر قریش را برای دفاع تحریک می نماید، به سوی او رفتم. او وقتی شمشیر را بالای سر خود دید، سخت ناله کرد. ناگهان دیدم او «هند» زن ابوسفیان است و من شمشیر پیامبر را پاکتر از آن دیدم که بر فرق زنی مانند «هند» بزنم. (۱)

نبرد آغاز می شود

جنگ به وسیله ابوعامر که از فراریان مدینه بود آغاز گردید. او از قبیله «اوس» بود، که بر اثر مخالفت با اسلام از مدینه به مکه پناهنده شده بود و پانزده نفر از اوسیان نیز با او همراه بودند. ابوعامر تصور می کرد که اگر «اوسیان» او را ببینند، دست از یاری پیامبر صلی الله علیه و آله برمی دارند؛ از اینرو، در این راه پیشقدم شد! ولی وقتی با مسلمانان روبرو گردید، با طعن و بدگوئی ایشان مواجه شد و پس از جنگ مختصری از جبهه دوری گزید. (۲) فداکاری چند سرباز در نبرد احد، میان تاریخ نویسان مشهور و معروف است. و فداکاری های علی علیه السلام در میان آنان بیشتر شایسته تقدیر می باشد. ابن عباس می گوید: در تمام نبردها علی علیه السلام پرچمدار مسلمانان بود، و پیوسته پرچمدار را از افراد ورزیده و بااستقامت انتخاب می کردند و در نبرد احد پرچم مهاجران در دست علی علیه السلام بود، و به نقل بسیاری از مورخان پس از کشته شدن «مصعب بن

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۳]

ص: ۵۲۶۴

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۶۸-۶۹.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۱۲.

عمیر» که پرچمدار مسلمانان بود، پیامبر صلی الله علیه و آله پرچم را به علی علیه السلام داد. علت اینکه نخست «مصعب» حامل پرچم بود؛ شاید این بوده که وی از قبیله بنی عبدالدار بود، و پرچم داران نیز از این قبیله بودند. «(۱)» «طلحه ابی طلحه»، که او را «کبش الکتیه» «(۲)» می گفتند؛ نعره کشان وارد میدان گردید و فریاد کشید و گفت:

یاران محمد منطق شما این است که کشتگان ما در دوزخند ولی کشتگان شما در بهشت، آیا با این وضع کسی هست که من او را به بهشت روانه کنم، یا او مرا به دوزخ؟ صدای او در میدان طنین انداز بود، علی علیه السلام پیش رفت و پس از زد و خوردی چند، طلحه با ضربات علی از پای درآمد و روی خاک افتاد.

با کشته شدن طلحه، نوبت پرچمداری به تناوب به دو برادر وی رسید، و هر دو به وسیله تیر «عاصم ثابت» از پای درآمدند.

از سخنرانی امیر مؤمنان، در روزهای «شورا» که پس از مرگ خلیفه دوم تشکیل گردید، استفاده می شود که:

ارتش قریش نه نفر را برای پرچمداری «ذخیره» کرده بود، و بنا بود که آنان به ترتیب مخصوصی حامل پرچم گردند. به این ترتیب که اگر اولی کشته شود، دومی پرچم را بردارد، تا برسد به آخر. و همه این پرچمداران از دلاوران قبیله «بنی عبدالدار» بودند و روز احد، با شمشیر علی علیه السلام کشته شدند. پس از اینها یک غلام حبشی به نام «صواب» که هیكلی مهیب و قیافه وحشت آوری داشت، پرچم را برداشته و مبارز خواست که او نیز با ضربت آن حضرت از پای درآمد.

علی علیه السلام در انجمن بزرگی که یاران پیامبر صلی الله علیه و آله در آنجا گرد آمده بودند، رو به آنها کرد و فرمود: آیا به خاطر دارید که من شرّ نه نفر از قبیله «بنی عبدالدار» را که هر یکی مبارز طلبان، پس از دیگری پرچم به دست می گرفت و نعره می کشید؛ از سر شما کوتاه کردم؟ همه حضار امیر مؤمنان را تصدیق کردند. «(۳)» بار دیگر فرمود: به خاطر دارید پس از آن نه نفر، «صواب» غلام حبشی وارد

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۴]

ص: ۵۲۶۵

۱- این نظر از بلاذری نقل شده است.

۲- مرد شماره یک پیشقراولان لشکر.

۳- تفصیل کشته شدن نُه پرچمدار به وسیله علی علیه السلام را، مجلسی در «بحار»، ج ۲۰ / ۵۱ نقل نموده است.

میدان شد، در حالی که هدفی جز کشتن پیامبر صلی الله علیه و آله نداشت، و به قدری خشمناک بود که دهان او کف کرده و چشمانش سرخ شده بود؛ شماها از دیدن این جنگ آور مهیب، وحشت زده عقب رفتید ولی من پیش رفتهم ضربتی بر کمر او زدم و او را از پای در آوردم؟ باز حضار همگی تصدیق نمودند.

ملتی که برای شهوت می جنگیدند

از اشعاری که هند و سائر زنان برای تحریک سربازان قریش می خواندند، و با دَف و دایره آنها را به خونریزی و کینه جوئی دعوت می کردند؛ معلوم می شد که این ملت برای معنویت، پاکی، آزادی، فضایل اخلاقی نبرد نمی کردند؛ بلکه محرک آنها امور جنسی و نیل به شهوات مادی بوده است. ترانه ای را که زنان دایره زن، با آهنگ های مخصوصی در میانصفوف لشکر می خواندند به قرار زیر بوده است:

نحن بنات طارق نمشی علی النمارق

ان تقبلوا نعانق أو تدبروا نفارق

یعنی ما دختران طارقیم، روی فرش های گرانبها راه می رویم. اگر رو به دشمن کنید، با شما همبستر می شویم و اگر پشت به دشمن نمایید و فرار کنید، از شماها جدا می شویم.

بی شک، ملتی که نبرد و جنگ آنها بر محور امور جنسی باشد و هدفی جز نیل به امور مادی و لذائذ حیوانی نداشته باشد؛ با ملتی که برای هدف مقدسی مانند گسترش آزادی، و بالا بردن سطح افکار، و آزاد ساختن بشر از اسارت چوب و گل پرستی، نبرد می کند، فرق روشن و فاصله غیرقابل مقایسه ای دارند. روی این دو انگیزه مختلف که در روح این دو گروه بود، چیزی نگذشت که در پرتو جانبازی سرداران رشید اسلام، مانند علی علیه السلام و حمزه و ابودجانة، و زبیر و ... لشکر قریش اسلحه و غنائم خود را زمین نهاده و با فصاحت عجیبی پا به فرار گذاردند و افتخاری بر افتخارات سربازان اسلام افزوده شد. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۵]

ص: ۵۲۶۶

می گوئیم چرا غالب شدند؟! برای اینکه سربازان اسلام تا آخرین لحظه پیروزی، انگیزه ای جز جهاد در راه خدا، و کسب رضایت او، و نشر آئین توحید، و رفع هرگونه مانعی که در سر راه آن بود، نداشتند.

چرا مجدداً مغلوب شدند؟! برای اینکه پس از پیروزی، هدف و نیت بیشتر مسلمانان دگرگون گردید. توجه به غنائم لشکر قریش که از خود بجا گذاشته و پا به فرار گذارده بودند، اخلاص گروه زیادی را آلوده ساخت و فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله را فراموش کردند.

اینک تفصیل جریان:

ما در تشریح اوضاع جغرافیائی «احد»، این نکته را یادآوری نمودیم که: در وسط کوه احد، شکاف و بریدگی خاصی قرار داشت، و پیامبر صلی الله علیه و آله نگهبانی دره پشت جبهه را به پنجاه نفر تیرانداز به ریاست عبدالله جبر سپرد و به فرمانده آنها دستور داده بود، که با پرتاب کردن تیر از عبور دشمن از شکاف کوه جلوگیری کنند، و هیچ گاه این نقطه را خالی نگذارند، خواه مغلوب شوند خواه غالب.

در گرماگرم جنگ، هر موقع دشمن می خواست از این درّه عبور کند، به وسیله تیراندازان عقب رانده می شد.

در آن لحظه که ارتش قریش، سلاح و متاع خود را در میدان به زمین گذارد، و برای حفظ جان خود فراری شد؛ گروه انگشت شماری از افسران ارشد اسلام که بیعت خود را براساس بذل جان نهاده بودند، به تعقیب دشمن در خارج از میدان نبرد، پرداختند. اما بیشتر مسلمانان از تعقیب دشمن صرف نظر نموده، و سلاح به زمین نهاده، و به گردآوری غنائم اشتغال ورزیدند، و به گمان خود، کار را پایان یافته تصور کردند.

نگهبانان دره پشت جبهه، فرصت را مغتنم شمرده با خود گفتند: توقف ما در اینجا بی فایده است؛ ما نیز باید در گردآوری غنائم شرکت کنیم. فرمانده آنها گفت: رسول خدا دستور داده است که ما از اینجا حرکت نکنیم، خواه ارتش اسلام فاتح باشد یا مغلوب.

[شماره صفحه واقعی: ۲۷۶]

ص: ۵۲۶۷

بیشتر نگهبانان تیرانداز در برابر دستور فرمانده مقاومت به خرج دادند و گفتند: توقف ما در اینجا بی ثمر است و منظور پیامبر صلی الله علیه و آله جز این نبوده که ما در حال جنگ این دره را نگهبانی نمائیم و اکنون نبرد پایان یافته است.

بر این اساس، چهل تن از مقر نگهبانی فرود آمدند، و جز ده نفر در آنجا، کسی باقی نماند. خالد بن ولید که قهرمانی شجاع و جنگ آزموده بود، و از آغاز نبرد می دانست که دهانه دهلیز کلید پیروزی است، و چند بار خواسته بود از آنجا وارد پشت جبهه جنگ شود با پرتاب تیر از طرف تیراندازان روبرو شده بود و این بار از کمی افراد نگهبان استفاده کرد، سربازان خود را به پشت سر نیروی اسلام رهبری نمود، و با یک حمله چرخشی توأم با غافلگیری در پشت سر مسلمانان ظاهر گردید، و مقاومت گروه کمی که روی تپه مستقر بودند سودی نبخشید.

تمام آن ده نفر پس از جانبازی های زیاد به وسیله سربازان خالد بن ولید و عکرمه بن ابی جهل کشته شدند. چیزی نگذشت که مسلمانان غیر مسلح و غفلت زده، از پشت سر مورد حمله سخت دشمن مسلح قرار گرفتند.

خالد پس از آنکه نقطه حساس را تصرف کرد، ارتش شکست خورده قریش را که در حال فرار بودند برای همکاری دعوت نمود، و با فریادها و نعره های زیاد روح مقاومت و استقامت قریش را تقویت کرد.

چیزی نگذشت که بر اثر از هم پاشیدگی وضع صفوف مسلمانان، ارتش قریش به سوی میدان بازگشتند و از پیش رو و پشت سر سربازان اسلام را احاطه کرده و مجدداً نبرد میان آنان آغاز گردید.

علت این شکست، از ناحیه کوتاهی آن گروهی بود که برای هدف های مادی سنگر را خالی گذاردند، و ندانسته راه ورود را برای دشمن باز کردند، به طوری که نیروی سواره نظام قریش، به فرماندهی خالد بن ولید، از پشت سر وارد جبهه گردید.

حمله خالد با حمله عکرمه فرزند ابوجهل تأیید شد، در این هنگام، هرج و مرج بی سابقه و شگفت آوری در ارتش اسلام بوجود آمد. مسلمانان چاره ندیدند جز این که به طور دسته های پراکنده به دفاع پردازند، ولی چون رشته فرماندهی از

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۷]

هم گسیخته شده بود، سربازان اسلام نتوانستند در این دفاع موفقیتی به دست آورند، بلکه تلفات سنگینی بر آنان وارد آمد، و چند سرباز مسلمان نیز بدون توجه، به دست سایر سربازان مسلمان کشته شد.

حملات خالد و عکرمه، روحیه ارتش قریش را تقویت کرد. نیروی فراری قریش، بار دیگر وارد جبهه گردید و به پشتیبانی آنها پرداخت و مسلمانان را از هر طرف به محاصره افکند و گروهی را کشتند.

خبر کشته شدن پیامبر صلی الله علیه و آله منتشر می شود

«لیثی»، رزمنده شجاع قریش به پرچمدار رشید اسلام مصعب بن عمیر حمله کرد، و پس از ضربات زیادی که میان آنها رد و بدل شد، پرچمدار اسلام به شهادت رسید. صورت سربازان اسلام پوشیده بود، وی به گمان اینکه مقتول پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است بی اختیار فریاد زد و به سران ارتش اعلام کرد: «أَلَا قَدْ قُتِلَ مُحَمَّدٌ؟» «هان ای مردم! محمد کشته شد.»

این خبر دروغ، دهان به دهان میان ارتش قریش انتشار یافت. سران قریش به قدری خوشحال بودند که صدای آنها در سرتاسر میدان طنین انداز بود، همگی می گفتند: «أَلَا قَدْ قُتِلَ مُحَمَّدٌ، أَلَا قَدْ قُتِلَ مُحَمَّدٌ.»

انتشار این خبر بی اساس، باعث جرأت دشمن گردید، و لشکر قریش موج آسا به حرکت درآمد. هر کس تلاش می کرد در بریدن اعضای محمد صلی الله علیه و آله شرکت نماید و از این راه افتخاری در جهان شرک به دست آورد.

این خبر به همان اندازه که در تقویت روحیه لشکر دشمن، تأثیر داشت، روحیه مجاهدان اسلام را نیز به شدت تضعیف نمود، به طوری که گروه بی شماری از مسلمانان دست از جنگ کشیدند و به کوه پناه بردند و تنها گروه انگشت شماری در میدان باقی ماند.

آیا می توان فرار عده ای را انکار کرد؟

فرار اصحاب را نمی توان انکار کرد و صحابی بودن آنها، و یا اینکه همین

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۸]

ص: ۵۲۶۹

افراد بعدها در میان مسلمانان نام و نشان و مقام و منصبی پیدا کردند، مانع از آن نخواهد بود که این حقیقت تلخ را بپذیریم.

ابن هشام، بزرگ سیره نویس اسلام چنین می نویسد: انس بن نضر، عموی انس بن مالک می گوید: موقعی که ارتش اسلام تحت فشار قرار گرفت و خبر مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله در میدان منتشر گردید، بیشتر مسلمانان به فکر جان خود افتادند و هر کس به گوشه ای پناه برد وی می گوید: دیدم دسته ای از مهاجر و انصار که میان آنها عمر بن خطاب، طلحه بن عبیدالله بود در گوشه ای نشسته اند و به فکر خود هستند، من با لحن اعتراض آمیزی به آنها گفتم: چرا اینجا نشسته اید؟ در جواب گفتند: پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شده، دیگر نبرد فایده ای ندارد. من به آنها گفتم اگر پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شده، دیگر زندگی سودی ندارد، برخیزید در آن راهی که او کشته شده شما نیز شهید شوید. «(۱)» و به قول بسیاری از تاریخ نویسان چنین گفت: اگر محمد کشته شده، خدای محمد زنده است. سپس افزود که من دیدم سخنانم در آنها تأثیر ندارد، خودم دست به سلاح برده و صمیمانه مشغول نبرد شدم. ابن هشام می گوید: انس در این نبرد هفتاد زخم برداشت و نعش او را جز خواهر او کسی دیگر نشناخت.

گروهی از مسلمانان به قدری افسرده بودند که برای نجات خود نقشه می کشیدند که به عبدالله ابی متوسل گردند تا از ابوسفیان برای آنها امان بگیرد. «(۲)»

آیات قرآن از یک سلسله حقایق پرده بر می دارد

آیات قرآن، پرده های جهل و تعصب را پاره نموده آشکارا می رساند که گروهی از اصحاب تصور کردند که وعده های پیامبر صلی الله علیه و آله دایره بر نصرت و پیروزی بی اساس بوده است. خداوند درباره این گروه چنین می فرماید:

«گروهی از اصحاب به قدری در فکر جان خود بودند، که درباره خدا گمان های باطل به سان

[شماره صفحه واقعی : ۲۷۹]

ص: ۵۲۷۰

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/۸۳.

۲- «تاریخ کامل»، ج ۲/۱۰۹.

گمان های دوران جاهلیت می نمودند و می گفتند آیا چاره ای و خلاصی هست؟!» (۱) شما می توانید با بررسی آیاتی از سوره آل عمران، (۲) «حقایق پوشیده ای از این نبرد را به دست بیاورید. این آیات کاملاً عقیده شیعه را درباره اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله به منصفه ظهور می رساند. شیعه عقیده دارد که همه اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله، جانباز و دلباخته واقعی آئین توحید نبودند، و در میان آنها افراد سست عقیده و احیاناً منافق وجود داشت، در این حال مؤمن و متقی پاکدل و مخلص نیز زیاد بود.

امروز گروهی از نویسندگان اهل تسنن می خواهند که بر بسیاری از این کارهای ناشایست که نمونه های آن را در این جنگ شنیدید، پرده بکشند و با توجیه های دور از حقیقت، مقام همه اصحاب را حفظ نمایند در صورتی که این توجیه ها نارسا و پرده های تعصب، مانع از دیدن سیمای واقعی حقیقت است.

کدام نویسنده می تواند مفاد آیه زیر را انکار کند که صریحاً می گوید: «به یاد آورید موقعی را که از کوه بالا می رفتید، و به کسی توجه نمی نمودید، و پیامبر صلی الله علیه و آله شما را صدا می زد که: برگردید، ولی شما به سخن او اعتنا نکرده و به فرار خود ادامه می دادید.» (۳) این آیه درباره همان افراد و امثال آنهاست که انس بن نصر با دیده خود دید که در کنجی نشسته اند و به فکر آینده خود بودند. روشن تر از آن، آیه زیر است:

«کسانی که روز روبرو شدن دو لشکر، به دشمن پشت کردند، شیطان آنها را بر اثر یک سلسله کارهایی که انجام داده بودند لغزش داد، ولی خداوند از آنها گذشت و خدا آمرزنده و بردبار است.» (۴)

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۰]

ص: ۵۲۷۱

- ۱- «وَ طَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجَاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَلْ لَنَا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ» «سوره آل عمران / ۱۵۳».
- ۲- سوره آل عمران / ۱۲۱- ۱۸۰.
- ۳- «إِذِ تَضَعُدُونَ وَلَا تَأْمُرُونَ عَلَىٰ أَحَدٍ وَ الرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ» «سوره آل عمران / ۱۵۳».
- ۴- «إِنَّ الَّذِينَ تَوَلَّوْا مِنْكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا وَ لَقَدْ عَفَا اللَّهُ عَنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ» «سوره آل عمران / ۱۵۵».

قرآن کسانی را که شنیدن شایعه قتل پیامبر صلی الله علیه و آله را عذر خود قرار داده و دست از نبرد کشیده بودند و به این فکر بودند که به وسیله «عبدالله ابی»، در امان ابوسفیان در آیند، چنین توییح می نماید: «محمد صلی الله علیه و آله فقط پیامبری است (از جانب خداوند) پیش از او پیامبرانی آمده اند و رفته اند هر گاه بمیرد و یا کشته شود، آیا شما به افکار و عقاید جاهلیت بر می گردید؟ هر کس عقب گرد کند به خدا ضرری نمی زند، خداوند سپاسگزاران را سزای نیک می دهد». (۱)

تجربیات تلخ

از بررسی وقایع احد، تجربیاتی تلخ و شیرین به دست می آید، و قدرت پایداری و ثبات گروهی، و ناپایداری دسته دیگری به خوبی ثابت می گردد. با توجه به رویدادهای تاریخی این نکته به دست می آید که نمی توان تمام مسلمانان را، از این نظر که اصحاب پیامبرند، ملازم و با تقوی و عدالت دانست. زیرا کسانی که تپه تیراندازان را خالی گزاردند و یا در لحظه های حساس از کوه بالا رفتند و ندای پیامبر صلی الله علیه و آله را نادیده گرفتند، از همان اصحاب پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله بودند.

«واقدی»، تاریخ نگار بزرگ اسلام می نویسد: روز «احد»، هشت نفر با پیامبر صلی الله علیه و آله تا سرحد بذل جان بیعت کردند. سه تن از مهاجر (علی علیه السلام، طلحه و زبیر) و پنج نفر از انصار بودند، و جز این هشت نفر، همگی در لحظه خطرناک پا به فرار گذاردند.

ابن ابی الحدید (۲) می نویسد: در مجلسی در سال ۶۰۸ در بغداد کتاب مغازی واقدی را، نزد دانشمند بزرگ محمد بن معد علوی می خواندم، هنگامی که مطلب به این نقطه رسید که: محمد بن مسلمه که صریحاً نقل می کند؛ «من در روز احد با چشم های خود دیدم که مسلمانان از کوه بالا می رفتند و پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را به نام های مخصوص صدا می زد و می فرمود: «الئی یا فلان الئی یا فلان» و هیچ کس به ندای

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۱]

ص: ۵۲۷۲

۱- «و ما مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئاً وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» «سوره آل عمران / ۱۴۴».

۲- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۵ / ۲۳-۲۴.

رسول خداصلی الله علیه و آله جواب مثبت نمی داد؛ استاد به من گفت: منظور از فلان و فلان، همان کسانی هستند که پس از پیامبر مقام و منصب به دست آوردند، و راوی از ترسی که از تصریح به نام آنها داشت، احترامی که می بایست به آنها قائل شود، تصریحاً نخواست اسم آنها را بیاورد.

همچنین نامبرده در شرح خود نقل کرده که عموم راویان اتفاق دارند، که خلیفه سوم از کسانی است که در آن لحظه حساس، در میدان پایدار و ثابت نبوده است.

شما در آینده، درباره یکی از بانوان فداکار اسلام، به نام «نسیبه»، که در میدان احد از پیامبرصلی الله علیه و آله دفاع کرده است؛ جمله ای از پیامبرصلی الله علیه و آله خواهید خواند. در آن جمله نیز به طور کنایه از مقام و شخصیت گروه فراری کاسته شده است. ما هرگز نظر بدی با هیچ یک از یاران پیامبرصلی الله علیه و آله نداریم، منظور حقیقت یابی و واقع گویی است. به همان اندازه که فرار آنها را نکوهش می نمایم، از ثبات و پایداری دسته دیگر که سرگذشت آنها را بعداً خواهید خواند تعریف و تمجید کرده و کردار آنها را ارج می نهیم.

پنج نفر برای کشتن پیامبرصلی الله علیه و آله هم پیمان می شوند

در آن لحظه که ارتش اسلام، پراکنده شده بود، با اینکه حملات از هر طرف متوجه شخص پیامبرصلی الله علیه و آله بود، پنج قهرمان نامی قریش تصمیم گرفتند به هر قیمتی که باشد به زندگی پیامبرصلی الله علیه و آله خاتمه دهند. این افراد عبارت بودند از:

۱- عبدالله بن شهاب که پیشانی پیامبرصلی الله علیه و آله را مجروح ساخت.

۲- عتبه فرزند ابی وقاص که با پرتاب کردن چهار سنگ، دندان رباعی سمت راست پیامبرصلی الله علیه و آله را شکست.

۳- ابن قمیئه لیشی، زخمی بر چهره رسول خداصلی الله علیه و آله وارد ساخت. این زخم به قدری شدید بود که حلقه های کلاه خود، در گونه های پیامبرصلی الله علیه و آله فرو رفت. «ابوعبیده جراح»، این حلقه ها را با دندان های خود درآورد و چهار دندان او در این بین شکست.

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۲]

ص: ۵۲۷۳

۴- عبدالله بن حمید که در حین حمله، به دست قهرمان اسلام «ابودجانہ» کشته شد.

۵- ابی بن خلف، وی از کسانی است که به وسیله پیامبر صلی الله علیه و آله از پای درآمد. او موقعی با پیامبر صلی الله علیه و آله روبرو شد که پیامبر صلی الله علیه و آله خود را به شعب رسانیده و چند نفر از اصحاب، پیامبر صلی الله علیه و آله را شناخته و اطراف او گرد آمده بودند. او به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله آمد، پیامبر صلی الله علیه و آله نیزه ای از «حارث بن الصمه» گرفت، و آن را در گردن او فرو برد که از اسب به زمین افتاد.

با اینکه زخم «ابی بن خلف» ظاهری و سطحی بود، ولی به قدری ترس و لرز او را فرا گرفته بود که هر چه دوستان او را دلداری می دادند آرام نمی گرفت، و می گفت محمد در مکه، در جواب من که به او گفتم: تو را خواهم کشت، گفته است: بلکه من تو را خواهم کشت، و او هرگز دروغ نمی گوید. این زخم و ترس و لرز کار او را ساخت و پس از چندی در اثنای راه جان سپرد. «(۱)» راستی این مطلب کمال پستی و دنائت قریش را نشان می دهد، با این که معترف بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله راستگو است، و دروغ به زبان او جاری نمی گردد؛ با این حال، دست عداوت از آستین بیرون آورده و برای ریختن خون او این همه تلاش می نمودند.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با استقامتی چون کوه، از خود و حریم اسلام دفاع می نمود با اینکه فاصله چندانی با مرگ نداشت، و می دید لشکر موج آسا متوجه شخص او است، با این حال کوچکترین حرکت و سخنی که مشعر به ترس و اضطراب او باشد از او دیده نشد. فقط موقع پاک کردن پیشانی این جمله را فرمود: جمعیتی که چهره پیامبر خود را با خون او رنگین کردند، در حالی که او آنان را به خداپرستی دعوت می نماید چگونه رستگار می شوند. «(۲)» و این کمال عاطفه و مهربانی او را، حتی به دشمنان نشان می دهد.

امیر مؤمنان علی علیه السلام می فرماید: پیامبر صلی الله علیه و آله در میدان نبرد، نزدیکترین فرد به

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۳]

ص: ۵۲۷۴

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۸۴ و «مغازی واقدی»، ج ۱/ ۲۴۴.

۲- کیف یفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى الله؟

دشمن بود، و هر موقع کار جنگ سخت تر می شد، ما را پناه می داد. بنابراین، پاره ای از علل سالم ماندن پیامبر صلی الله علیه و آله، همان دفاع های ارزنده خود او بود که از حریم اسلام و جان خود می کرد. اما علت دیگری نیز در کار بود، که حیات پیامبر صلی الله علیه و آله را ضمانت نمود، و آن جانفشانی دسته کمی از یاران باوفای او بود که با تلاشی گسترده، جان او را حفظ کرده و این مشعل فروزان را از خاموشی محفوظ داشتند.

پیامبر صلی الله علیه و آله روز احد، سخت جنگید. او آنچه تیر در ترک خود داشت، پرتاب نمود و کمان تیر او شکست و زه آن برید. «(۱)» مدافعان وجود پیامبر صلی الله علیه و آله، چند نفر بیشتر نبودند، «(۲)» که ثبات همه آنان، از نظر فن تاریخ قطعی نیست. آنچه میان مورخان قطعی و مسلم است همان ثبات و قیام دسته کمی است که اکنون به شرح دفاع آنها می پردازیم:

دفاع موفقیت آمیز با پیروزی مجدد

اگر نام این قسمت از تاریخ اسلام را پیروزی مجدد بگذاریم، سخنی برخلاف حقیقت نگفته ایم. مقصود از این پیروزی این است که مسلمانان برخلاف انتظار دشمنان، توانستند وجود مقدس پیامبر صلی الله علیه و آله را از خطر مرگ حفظ نمایند، و این پیروزی مجددی بود که نصیب ارتش اسلام گردید.

اگر این پیروزی را به همه ارتش اسلام نسبت می دهیم، به منظور احترام از مقام مجاهدان اسلام است، و گرنه بار سنگین این پیروزی بر دوش عده انگشت شماری بود که با به مخاطره افکندن جان خود، وجود پیامبر صلی الله علیه و آله را حفظ نمودند. در حقیقت، بقای دولت اسلام و خاموش نشدن این مشعل فروزان، نتیجه فداکاری این اقلیت فداکار بود.

اینک، اجمالی از فداکاری این مردان از جان گذشته را در این صفحات مطالعه می فرمایید:

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۴]

ص: ۵۲۷۵

۱- «تاریخ کامل»، ج ۲/۱۰۷.

۲- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۵/۲۱.

۱- نخستین فرد ثابت و پایدار، افسر رشیدی است که ۲۶ بهار از عمر او گذشته بود و از سنین طفولیت تا روز وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، همراه او بود و لحظه ای از فداکاری و یاری او دست برنداشت.

این افسر ارشد، این فداکار واقعی، مولای متقیان، امیر مؤمنان علی علیه السلام است؛ که صفحات تاریخ، خدمات و فداکاری های او را در ترویج اسلام و دفاع از حریم و آئین توحید ضبط نموده است.

اساساً این پیروزی مجدد، به سان پیروزی نخستین، به وسیله رشادت ها و از خود گذشتگی های آن مرد فداکار انجام گرفت. زیرا علت فرار قریش، در آغاز نبرد این بود که پرچمداران آنها یکی پس از دیگری با شمشیر علی علیه السلام کشته شدند و در نتیجه، رعب طاقت فرسایی در دل ارتش قریش افتاد که توان پایداری را از آنها سلب نمود.

نویسندگان معاصر مصری که وقایع اسلام را تحلیل و تجزیه نموده اند، حق علی علیه السلام را به گونه ای که شایسته مقام او است و یا لاقبل به قسمی که در تواریخ ضبط شده است، ادا نکرده اند، و فداکاری امیر مؤمنان علیه السلام را در ردیف دیگران قرار داده اند. از این نظر لازم می دانیم اجمالی از فداکاری های آن حضرت را در اینجا منعکس سازیم:

۱- «ابن اثیر»، در تاریخ خود «(۱)» می نویسد: وجود پیامبر صلی الله علیه و آله از هر طرف مورد هجوم دسته هائی از ارتش قریش قرار گرفت. هر دسته ای که به آن حضرت حمله می آورد، علی علیه السلام به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها حمله می کرد، و با کشتن برخی، موجبات تفرق آنها را فراهم می ساخت. این جریان چند بار در احد تکرار شد. در برابر این فداکاری، امین وحی نازل گردید و فداکاری علی علیه السلام را نزد پیامبر صلی الله علیه و آله ستود و گفت: این نهایت فداکاری است که این افسر از خود نشان می دهد، رسول خدا صلی الله علیه و آله امین وحی را تصدیق کرد و گفت: من از علی علیه السلام، و او از من است.

سپس ندایی در میدان شنیده شد که مضمون آن دو جمله زیر بود:

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۵]

ص: ۵۲۷۶

۱- «تاریخ کامل»، ج ۱۰۷/۲.

یعنی شمشیر خدمتگزار، شمشیر علی بن ابی طالب علیه السلام است، و جوانمردی جز علی علیه السلام نیست.

ابن ابی الحدید، جریان را با شرح بیشتری نقل کرده و می گوید: دسته هائی که برای کشتن پیامبر صلی الله علیه و آله هجوم می آوردند، دسته پنجاه نفری بودند و علی علیه السلام در حالی که پیاده بود آنها را متفرق می ساخت. سپس جریان نزول جبرئیل را نقل کرده و می گوید: علاوه بر این که این مطلب از نظر تاریخ مسلم است، من در برخی از نسخه های کتاب غزوات «محمد ابن اسحاق»، فرود آمدن جبرئیل را دیده ام. حتی روزی از استاد خود «عبدالوهاب سکینه»، از صحت آن پرسیدم. وی گفت: صحیح است. من به او گفتم: چرا این خبر صحیح را مؤلفان صحاح ششگانه ننوشته اند؟ وی در پاسخ گفت: خیلی از روایات صحیح داریم که نویسندگان صحاح از درج آن غفلت ورزیده اند. «(۱)» ۲- در آن سخنرانی مشروحی که امیر مؤمنان علیه السلام، برای «رأس الیهود» در محضر گروهی از یاران خود نمود، به فداکاری خود چنین اشاره می فرماید:

«... هنگامی که ارتش قریش، به سوی ما حمله آوردند، انصار و مهاجر راه خانه خود را گرفتند و من با هفتاد زخم از وجود آن حضرت دفاع کردم. سپس آن حضرت قبا را کنار زد و دست روی مواضع زخم که نشانه های آنها باقی بود کشید.» «(۲)» حتی به نقل صدوق در «علل الشرائع»، علی علیه السلام هنگام دفاع از وجود پیامبر صلی الله علیه و آله به قدری پافشاری و فداکاری کرد که شمشیر او شکست و پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیر خود را که «ذوالفقار» بود به وی مرحمت نمود که به وسیله آن به جهاد خود در راه خدا ادامه داد.

ابن هشام، در اثر نفیس خود «(۳)» آمار کشته شدگان را ۲۲ نفر نوشته و نام و

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۶]

ص: ۵۲۷۷

۱- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴ / ۲۵۱.

۲- «خصال»، ج ۱ / ۳۶۸.

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۸۱.

مشخصات آنها را از قبیله و غیره معین نموده است. ۱۲ نفر از این افراد به دست علی علیه السلام کشته و بقیه به دست سایر مسلمانان مقتول گشته اند. سیره نویس مزبور، نام و نشان مقتولان را به طور واضح نگاشته و ما برای اختصار به همین اندازه اکتفای می کنیم.

ما اعتراض می نماییم که نتوانستیم خدمات علی علیه السلام را به گونه ای که در کتاب های فریقین، به خصوص کتاب «بحار» (۱) نوشته شده، در این صفحات منعکس کنیم. از مطالعه روایات و اخبار متفرقه ای که در این باره وارد شده است، به دست می آید که هیچ کس مانند آن حضرت در «احد» ثبات قدم نداشته است.

۲- ابودجانه: وی پس از امیرمؤمنان علیه السلام دومین افسری است که از حریم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دفاع نمود به گونه ای که خود را سپر پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داد، تیرها بر پشت او می نشست و از این طریق وجود پیامبر صلی الله علیه و آله را از این که هدف تیر قرار گیرد حراست می نمود.

مرحوم سپهر، در ناسخ التواریخ، جمله ای درباره ابودجانه دارد که ما مدرک آن را به دست نیاوردیم. وی می نویسد: «(۲) هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله و علی علیه السلام در محاصره مشرکان قرار گرفتند، چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به «ابودجانه» افتاد و فرمود:

ابودجانه! من بیعت خود را از تو برداشتم، اما علی از من و من از او هستم. ابودجانه زار زار گریه کرد و گفت:

به کجا روم، به سوی همسرم روم که خواهد مرد. به خانه ام روم که خراب خواهد شد. به سوی ثروت و مال خود بروم که نابود خواهد شد. به سوی اجل گریزم که خواهد رسید.

وقتی چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به قطرات اشکی که از دیدگان «ابودجانه» می ریخت، افتاد، اجازه مبارزه داد، و او و علی علیه السلام، وجود پیامبر صلی الله علیه و آله را از حملات سرسختانه قریش حفظ کردند.

در کتاب های تاریخ، نام افراد دیگری از قبیل: «عاصم بن ثابت»، «سهل

[شماره صفحه واقعی: ۲۸۷]

ص: ۵۲۷۸

۱- «بحار»، ج ۲۰ / ۸۴.

۲- «ناسخ»، ج ۱ / ۳۵۷.

حنیف»، «طلحه بن عبیدالله» و ... به چشم می خورد تا جائی که برخی تعداد ثابت قدمان را به ۳۶ نفر رسانیده اند. به هر حال، آنچه از نظر تاریخ قطعی است، همان پایداری امیرمؤمنان علیه السلام و ابودجانه و حمزه و بانویی به نام امّ عامر است و ثبات غیر این چهار نفر، مظنون و برخی از اصل مشکوک است.

۳- حمزه بن عبدالمطلب: حمزه، عموی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از شجاعان عرب و از افسران به نام اسلام بود. او کسی بود که اصرار داشت که ارتش اسلام در بیرون «مدینه» با قریش به نبرد پردازد. او بود که با قدرت هر چه تمام تر، پیامبر صلی الله علیه و آله را در لحظات حساس در مکه از شربت پرستان حفظ نمود، و در انجمن بزرگ قریش به جبران توهین و اذیتی که «ابوجهل» درباره پیامبر انجام داده بود، سر او را شکست، و کسی را قدرت مقاومت با او نبود.

وی، همان افسر ارشد و جانبازی بود که در جنگ «بدر»، قهرمان رشید قریش «شیه» را از پای درآورد، و گروهی را مجروح و عده ای را به دیار نیستی فرستاد، و هدفی جز دفاع از حریم حق و فضیلت و برقراری آزادی در زندگی انسان ها نداشت.

«هند»، همسر ابوسفیان، دختر عتبه کینه حمزه را به دل داشت. او تصمیم داشت که به هر قیمتی که باشد، انتقام پدرش را از مسلمانان بگیرد.

«وحشی»، قهرمان حبشی که غلام «جبیر بن مطعم» بود، و عموی جبیر نیز در جنگ بدر کشته شده بود؛ از طرف هند مأمور بود با به کار بردن حيله و مکر به آرمان دختر عتبه جامه عمل بپوشاند. وی به وحشی پیشنهاد کرد که یکی از سه نفر (پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام و حمزه) را برای گرفتن انتقام خون پدر از پای درآورد. قهرمان حبشی در پاسخ گفت: من هرگز به محمد صلی الله علیه و آله نمی توانم دسترسی پیدا کنم. زیرا یاران او از همه کس به او نزدیکترند. علی علیه السلام نیز در میدان نبرد فوق العاده بیدار است؛ ولی خشم و غضب حمزه در جنگ به قدری زیاد است، که در موقع نبرد متوجه اطراف خود نمی شود، شاید من بتوانم او را از طریق حيله و اغفال از پای درآورم. هند به همین اندازه راضی شد، و قول داد که اگر در این راه موفق شود، او را آزاد کند. گروهی معتقدند که این قرارداد را «جبیر» با غلام خود

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۸]

ص : ۵۲۷۹

«وحشی» بست، زیرا عموی وی در «بدر» کشته شده بود.

غلام «حبشی» می گوید: روز احد در مرحله پیروزی قریش من به دنبال حمزه بودم. او به سان شیری غرّان، به قلب سپاه حمله می برد و به هر کس می رسید او را بی جان می ساخت. من خود را پشت درخت ها و سنگ ها پنهان کردم، به طوری که او مرا نمی دید. او گرماگرم مشغول نبرد بود، که من از کمین درآمدم. چون یک فرد «حبشی» بودم، حربه خود را مانند آنها می انداختم و از این جهت، کمتر خطا می کرد. از اینرو، به فاصله معینی «زوبین» خود را پس از حرکت مخصوصی به سوی او افکندم. حربه بر تهیگاه او نشست و از میان دوپای او درآمد. او خواست به سوی من حمله کند؛ ولی شدت درد او را از مقصد بازداشت و به همان حالت ماند تا روح از بدنش جدا شد.

سپس با کمال احتیاط به سوی وی رفتم، حربه خود را درآورده و به لشکرگاه قریش برگشتم و به انتظار آزادی نشستم.

پس از جنگ احد من مدت ها در مکه می زیستم، تا آنکه مسلمانان، مکه را فتح کردند. من به سوی طائف فرار کردم، چیزی نگذشت تا آنکه شعاع قدرت اسلام تا آن حدود کشیده شد. شنیده بودم که هر کس، هر اندازه مجرم باشد؛ اگر به آئین توحید بگردد، پیامبر صلی الله علیه و آله از تقصیر او می گذرد. من در حالی که شهادتین را بر زبان جاری می ساختم خود را خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رساندم. دیده پیامبر صلی الله علیه و آله بر من افتاد، فرمود: تو همان وحشی حبشی هستی؟

عرض کردم بلی. فرمود: چگونه حمزه را کشتی؟ من عین همین جریان را نقل کردم. پیامبر صلی الله علیه و آله متأثر شد و فرمود:

«تا زنده ای روی تو را نینم». زیرا مصیبت جانگداز عمویم به دست تو انجام گرفته است. [\(۱\)](#) این همان روح بزرگ نبوت، و سعهدری است که خداوند به رهبر عالیقدر اسلام مرحمت فرموده است، با این که با ده ها عنوان می توانست قاتلِ عمو را اعدام کند؛ با این حال، او را آزاد نمود.

[شماره صفحه واقعی : ۲۸۹]

ص: ۵۲۸۰

۱- و یحکک عَیْبَ عَنّی و جهک فلا ارینک.

وحشی می گوید: تا پیامبر صلی الله علیه و آله زنده بود، من خود را از او پنهان می کردم. پس از مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله، نبرد مسیلمه کذاب پیش آمد، من در ارتش اسلام شرکت کردم و همان حربه خود را در کشتن مسیلمه به کار بردم و با کمک یک نفر از انصار به قتل او نائل گردیدم. اگر من با این حربه بهترین مردم یعنی حمزه را کشته ام، ولی بدترین مردم نیز از خطر این حربه بی نصیب نبوده است.

شرکت وحشی در نبرد مسیلمه مطلبی است که خود او ادعا می کند، ولی ابن هشام می گوید: وحشی در پایان عمر به سان زاغ سیاهی بود، که پیوسته بر اثر شرابخواری مورد تنفر مسلمانان بود و مرتب حد شراب بر او جاری می گشت، و بر اثر عمل های ناشایست نام او را در دفتر ارتش خط کشیدند، و عمر خطاب می گفت: قاتل حمزه نباید در سرای دیگر رستگار گردد. «(۱)» ۴- امّ عامر: جای گفتگو نیست که جهاد ابتدایی، برای زنان در اسلام حرام است. از اینرو، هنگامی که نماینده زنان مدینه، به حضور پیامبر اکرم شرفیاب گردید، و درباره این محرومیت با پیامبر صلی الله علیه و آله سخن گفت، و اعتراض کرد که ما تمام کارهای شوهران را از نظر زندگی تأمین می نمایم و آنان با خاطر آرام در جهاد شرکت می نمایند، ولی ما جامعه زنان از این فیض بزرگ محرومیم.

پیامبر صلی الله علیه و آله به وسیله او، به جامعه زنان مدینه پیام داد و فرمود: اگر روی یک سلسله علل فطری و اجتماعی، از این فیض بزرگ محروم شده اید، ولی شما می توانید با قیام به وظایف شوهرداری فیض جهاد را درک کنید. و این جمله تاریخی را فرمود: «وَإِنَّ حُسْنَ التَّبَعِيلِ يَعْدِلُ ذَلِكَ كَلَّةً»: قیام به وظایف شوهرداری به وجه صحیح با جهاد «فی سبیل الله» برابری می کند.

ولی گاهی برخی از بانوان تجربه دیده، برای کمک به جنگاوران اسلام، همراه آنان از مدینه بیرون می آمدند، و با سیراب کردن تشنگان، و شستن لباس های سربازان، و پانسمان کردن زخم مجروحان به پیروزی مسلمانان کمک می کردند.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۰]

ص: ۵۲۸۱

امّ عامر که نام وی «نسیبه» است، می گوید: من برای رسانیدن آب به سربازان اسلام در «احد» شرکت کردم، تا آنجا که دیدم نسیم فتح به سوی مسلمانان وزید. اما چیزی نگذشت که یک مرتبه ورق برگشت. مسلمانان شکست خورده پا به فرار گذاردند. جان پیامبر صلی الله علیه و آله در معرض خطر قرار گرفت، وظیفه خود دیدم تا سرحدّ مرگ، از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دفاع کنم. مشک آب را به زمین گذاردم و با شمشیری که به دست آورده بودم، از حملات دشمن می کاستم، و گاهی تیراندازی می کردم. در این لحظه، جای زخمی را که در شانه بود، متذکر می شود و می گوید: در آن وقت که مردم پشت به دشمن و فرار می کردند، چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به یک نفر افتاد که در حال فرار بود، فرمود: اکنون که فرار می کنی سپر خود را روی زمین بینداز. او سپر خود را انداخت، و من آن سپر را برداشتم و مورد استفاده قرار دادم. ناگاه متوجه شدم که مردی به نام «ابن قمیئه»، فریاد می کشد و می گوید: محمد کجا است؟ او پیامبر صلی الله علیه و آله را شناخت و با شمشیر برهنه به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله حمله آورد. من و مُصعب او را از حرکت به سوی مقصد بازداشتیم. او برای عقب زدن من، ضربتی بر شانه ام زد. با اینکه من چند ضربه بر او زدم ولی ضربه او در من تأثیر کرد و اثر این ضربه تا یکسال باقی بود. ضربات من بر اثر داشتن دو زره در تن، در او تأثیر نمود.

ضربه ای که متوجه شانه من شد، بسیار ضربه کاری بود. پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه شانه من گردید که خون از آن فوران می کند. فوراً یکی از پسرانم را صدا زد و فرمود: زخم مادرت را ببند. وی زخم مرا بست، و من دو مرتبه مشغول دفاع شدم.

در این بین متوجه شدم که یکی از پسرانم زخم برداشته است، در حال، پارچه هائی را که برای بستن زخم مجروحان با خود آورده بودم درآورده و زخم پسر را بستم. در آن حال، برای حفظ وجود پیامبر صلی الله علیه و آله که در آستانه خطر بود، رو به فرزندم کردم و گفتم:

فرزندم برخیز و مشغول کارزار باش. [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۱]

ص: ۵۲۸۲

رسول اکرم صلی الله علیه و آله، از شهادت و رشادت این زن فداکار سخت در شگفت بود. وقتی چشمش به ضارب پسر وی افتاد، فوراً او را به «نسیبه» معرفی کرد و گفت: ضارب فرزندی همین مرد است. مادر دل سوخته که همچون پروانه گرد وجود پیامبر صلی الله علیه و آله می گشت، مثل شیر نر به آن مرد حمله برد و شمشیری به ساق او نواخت که او را نقش زمین ساخت. این بار تعجب پیامبر صلی الله علیه و آله از شهادت این زن زیادتر شد و از شدت تعجب خندید؛ به طوری که دندان های عقب او آشکار گردید، فرمود: قصاص فرزند خود را گرفتی. [\(۱\)](#) فردای آن روز که حضرت ستون لشکر را به سوی «حمراء الأسد» حرکت داد، «نسیبه» خواست که همراه لشکر حرکت کند، ولی زخم های سنگینی که بر او وارد شده بود، اجازه حرکت به او نداد. لحظه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله از «حمراء الأسد» بازگشت، شخصی را به خانه «نسیبه» فرستاد تا از وضع مزاجی او به پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله از سلامت وضع وی آگاه گردید و خوشحال شد.

این زن در برابر آن همه فداکاری، از پیامبر صلی الله علیه و آله خواست که دعا کند خدا او را در بهشت ملازم حضرتش قرار دهد. پیامبر صلی الله علیه و آله در حق وی دعا کرد و عرض کرد: خدایا این ها را در بهشت رفیق من قرار بده. [\(۲\)](#) منظره دفاع این بانو، به قدری برای پیامبر صلی الله علیه و آله مایه خرسندی بود که درباره این بانو چنین فرمود: «لمقام نسیبه بنت کعب الیوم خیر من فلان و فلان»: موقعیت این بانوی فداکار امروز از فلانی و فلانی بالاتر است.

ابن ابی الحدید می نویسد: راوی حدیث، نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله خیانت ورزیده است، زیرا صریحاً نام آن دو نفر را که پیامبر صلی الله علیه و آله اسم آنها را برده ذکر نکرده است. [\(۳\)](#) ولی من گمان می کنم، لفظ فلان و فلان کنایه از همان شخصیت هائی است

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۲]

ص: ۵۲۸۳

- ۱- فضحک حتی بدت نواجده، در صورتی که خنده های پیامبر صلی الله علیه و آله از حدود تبسم تجاوز نمی کرد.
- ۲- رشته خدمات این بانوی فداکار در اینجا قطع نگردید، او بعدها با پسر خود در فتنه مسیلمه کذاب شرکت کرد، و یک دست خود را نیز در آن جنگ از دست داد.
- ۳- «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴/ ۲۶۵- ۲۶۷ و «اسد الغابه»، ج ۵/ ۵۵۵.

که پس از رسول خدا منصب های بزرگ در میان مسلمانان پیدا کردند، و راوی از نظر احترام و ترس از موقعیت، مطلب را در پرده گفته است.

دنباله سرگذشت احد

جانبازی یک اقلیت سبب شد که جان پیامبر صلی الله علیه و آله از خطر قطعی نجات یافت. خوشبختانه، اکثریت دشمن تصور می کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله کشته شده، و مشغول تفحص و گردش در میان کشته ها بودند تا بدن او را پیدا کنند، و حمله های اقلیتی که از سلامت پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه بودند، به وسیله علی علیه السلام و ابودجانة و چند نفر دیگر (به طور احتمال) جواب داده می شد. در این لحظه صلاح دیده شد که خبر مرگ پیامبر صلی الله علیه و آله تکذیب نشود، و پیامبر صلی الله علیه و آله با همراهان خود به سوی «شعب» حرکت کند.

در اثنای راه، پیامبر صلی الله علیه و آله، در میان گودالی که از طرف «ابوعامر» برای مسلمانان حفر شده بود، افتاد. فوراً علی علیه السلام دست پیامبر صلی الله علیه و آله را گرفت و بالا آورد. نخستین کسی که از مسلمانان، پیامبر صلی الله علیه و آله را شناخت، «کعب مالک» بود. او دید چشمان پیامبر صلی الله علیه و آله از زیر کلاه خود می درخشید. فوراً فریاد کشید: هان! مسلمانان! پیامبر این جاست او زنده است، و خدا او را از گزند دشمنان حفظ نموده است.

چون انتشار زنده بودن پیامبر صلی الله علیه و آله، موجب حملات مجدد می شد، پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که «کعب» جریان را پنهان بدارد، او نیز سکوت اختیار کرد.

سرانجام پیامبر صلی الله علیه و آله به دهانه «شعب» (دره) رسید. در این لحظه مسلمانانی که در آن اطراف بودند، از اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله را زنده یافتند خوشحال شدند، و خود را در پیشگاه پیامبر صلی الله علیه و آله شرمند و سرافکننده یافتند. ابوعبیده جراح، دو حلقه «مغفر» را که بر چهره پیامبر صلی الله علیه و آله فرورفته بود، در آورد، و امیر مؤمنان علیه السلام سپر خود را پر از آب کرد، و پیامبر صلی الله علیه و آله سر و صورت خود را شست، و این جمله را فرمود: خشم خدا بر ملتی که صورت پیامبر خود را خون آلود ساختند، شدت یافت. (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۳]

ص: ۵۲۸۴

۱- اشد غضب الله علی من ادمی وجه نبیه.

در لحظاتی که مسلمانان با شکست عظیمی روبرو شده بودند، دشمن فرصت طلب، وقت را برای نفوذ عقاید خود مغتنم شمرد و شعارهایی را برضد آئین توحید که ساده لوحان را فوراً تحت تأثیر قرار می دهد سرداد.

به گفته یکی از نویسندگان معاصر: «هیچ فرصتی برای نفوذ در عقاید و افکار و نفوس مردم، مساعدتر از فرصت شکست و گرفتاری به بلایا و مصائب بزرگ نیست. در موقع شدت مصیبت، روحیه قوم ستمدیده، آن چنان ضعیف و متزلزل می گردد؛ که عقل آن قوم، قدرت حکومت و تشخیص خود را از دست می دهد. در چنین فرصتی است که تبلیغات سوء به آسانی می تواند در قلوب قوم شکست خورده نافذ و مؤثر واقع شود».

ابوسفیان و عکرمة، در حالی که بت های بزرگ را روی دست گرفته، و غرق سرور و شادی بودند، از این فرصت مناسب استفاده کرده و فریاد می کشیدند: «اعل هُبل، اعل هُبل»: سرفراز باد هبل، یعنی این پیروزی ما مربوط به بت پرستی است، و اگر خدایی جز او بود، و یکتاپرستی حقیقت داشت، شما پیروز می شدید.

پیامبر صلی الله علیه و آله متوجه شد که رقیب در لحظات حساس، برنامه خطرناکی را اجرا می کند، و سرگرم استفاده از فرصت است. از این نظر، تمام مصائب را فراموش کرد، و فوراً به علی علیه السلام و سایر مسلمانان دستور داد، پاسخ این منادی شرک را چنین بگویند: «اللَّهُ أَعْلَى وَ أَجَلٌّ، اللَّهُ أَعْلَى وَ أَجَلٌّ»؛ خدا بزرگ و توانا است و این شکست مربوط به خدایپرستی ما نیست، بلکه معلول انحراف از دستور فرمانده می باشد.

ابوسفیان باز دست از تبلیغ افکار مسموم خود نکشید و گفت: «نَحْنُ لَنَا الْعُزَّى وَ لَا عُزَّى لَكُمْ»؛ «ما بُتِ عُرَى دَارِيم وَ شَمَا چَینِ بَتِ نَدَارِید.» پیامبر صلی الله علیه و آله، فرصت را از دشمن گرفت و دستور داد که مسلمانان جمله ای را که از نظر وزن و سجع مشابه آن است بگویند. یعنی همگی در میان درّه با آهنگ رسا بگویند: «اللَّهُ مَوْلَانَا وَ لَا مَوْلَى لَكُمْ»؛ یعنی اگر شما به یک بت که قطعه سنگ و یا

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۴]

چوبی بیش نیست، متکی هستید؛ تکیه گاه ما خداوند بزرگ و توانا است.

منادی شرک بار سوم گفت: امروز به عوض روز بدر. مسلمانان به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: این دو روز هرگز با هم مساوی نیست، کشتگان ما در بهشتند، و کشتگان شما در دوزخ.

ابوسفیان در برابر این پاسخ های کوبنده، که از حلقوم صدها مسلمان در می آمد، سخت منقلب گردید؛ و با گفتن جمله: «وعدہ ما و شما سال آینده»، راه خود را در پیش گرفت و میدان را به قصد مکه ترک گفت. ^(۱) اکنون مسلمانان با داشتن صدها زخمی و هفتاد کشته، ناچارند وظیفه الهی (نماز ظهر و عصر) را انجام دهند.

پیامبر صلی الله علیه و آله بر اثر ضعف مفرط نماز را در حال نشسته با جماعت خواند و بعداً به وظیفه دفن و کفن شهدای «احد» پرداخت.

پایان جنگ

آتش جنگ خاموش گردید و طرفین از یکدیگر فاصله گرفتند. مسلمانان بیش از سه برابر قریش کشته داده بودند، و می بایست هر چه زودتر اجساد عزیزان خود را به خاک بسپارند، و مراسم مذهبی را عملی نمایند.

زنان قریش، هنگام پیروزی که عرصه را از انجام هرگونه جنایتی خالی دیده بودند؛ پیش از آنکه مسلمانان به دفن کشتگان برسند، دست به جنایات بزرگی زده بودند. جنایاتی که در تاریخ بشریت کم نظیر است. آنان به پیروزی ظاهری خود قانع نشده، برای گرفتن انتقام بیشتر، اعضای و گوش و بینی مسلمانانی که روی بستر خاک افتاده بودند، بریده و از این طریق لکه ننگین تری بر دامن خود نشانیدند. در میان تمام ملل جهان، کشته دشمن که بی دفاع و بی پناه است، احترام دارد؛ ولی همسر ابوسفیان از اعضای بدن مسلمانان، گردن بند و گوشواره ترتیب داد. شکم افسر فداکار اسلام، حضرت حمزه را پاره کرد و جگر او را درآورد، و آن را به دندان گرفته هر چه خواست بخورد نتوانست.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۵]

ص: ۵۲۸۶

این عمل به قدری ننگین و زشت بود که ابوسفیان گفت: من از این عمل تبری می جویم و چنین دستوری نداده بودم ولی خیلی هم ناراحت نیستم.

این کردار زشت، باعث شد که این زن میان مسلمانان به «هند آکله الاکباد»: هند جگرخوار معروف گردد، و در آینده فرزندان هند، به فرزندان زن جگرخوار معروف شدند.

مسلمانان در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد نبرد گاه شده و می خواهند، آن هفتاد کشته را به خاک بسپارند. چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به بدن «حمزه» افتاد. وضع رقت بار «حمزه» فوق العاده او را منقلب ساخت و طوفانی از خشم و غضب، در کانون وجود او پدید آورد، به طوری که فرمود: این خشم و غضبی که اکنون در خود احساس می کنم، در زندگانی من بی سابقه است.

تاریخ نویسان و مفسران، به طور اتفاق می نویسند: مسلمانان عهد کردند (و گاهی خود پیامبر صلی الله علیه و آله را نیز اضافه می کنند) که اگر بر مشرکان دست یابند، همین معامله را با کشته های آنها انجام دهند و آنان به جای یکی، سی نفر از آنها را «مثله» کنند. چیزی از تصمیم آنان نگذشته بود که امین وحی این آیه را آورد:

«اگر تصمیم دارید که آنها را مجازات کنید، در مجازات خود میانه رو باشید و از حد اعتدال بیرون نروید و اگر صبر کنید، برای بردباران بهتر است». (۱) اسلام با این آیه که خود یک اصل قضایی مسلم اسلامی است، بار دیگر سیمای روحانی و عاطفی خود را نشان داد؛ و آن اینکه آئین آسمانی اسلام، آئین انتقام جویی نیست؛ در سخت ترین لحظات طوفان خشم در کانون وجود انسان حکومت می کند، از دستور عدالت و میانه روی غفلت نکرده و با این طریق، اصول عدالت را در تمام اوقات در نظر گرفته و مستقر ساخته است.

خواهر حمزه، «صفیه» اصرار داشت که نعش برادر را ببیند. ولی فرزند او، «زبیر» از آمدن مادر به دستور رسول خدا صلی الله علیه و آله جلوگیری نمود. «صفیه»، به فرزند خود گفت: شنیده ام برادرم را «مثله» کرده اند. به خدا سوگند که اگر بر بالین او

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۶]

ص: ۵۲۸۷

۱- «وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَ لَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» «سوره نحل / ۱۲۶».

بیایم، اظهار ناراحتی نخواهم کرد و این مصیبت را در راه خدا خواهم پذیرفت.

این بانوی تربیت یافته، با کمال وقار به بالین برادر آمد، نماز بر او خواند و در حق او طلب آمرزش نمود و بازگشت.

راستی قدرت ایمان بالاترین نیروهاست. سخت ترین طوفان ها و هیجان ها را مهار می کند، و بر شخص مصیبت زده وقار و سکینه می بخشد.

سپس پیامبر صلی الله علیه و آله، برای شهدای «احد» نماز خواند و آنها را یک یک و یا دوتا دوتا، دفن کرد. دستور داد که «عمر جموح» و «عبدالله عمرو» را در یک قبر بگذارند، زیرا آنان قبلاً با هم دوست بودند، چه بهتر که در حال مرگ نیز با هم باشند. [\(۱\)](#)

آخرین سخنان سعد بن ربیع

«سعد بن ربیع»، از یاران باوفای پیامبر صلی الله علیه و آله بود و دلی لبریز از ایمان و اخلاص داشت. آنگاه که با دوازده زخم نقش زمین شده بود، مردی از کنار وی گذشت و به او گفت: می گویند: محمد صلی الله علیه و آله کشته شده است. سعد به وی گفت: اگر محمد صلی الله علیه و آله کشته شده، ولی خدای محمد زنده است، و ما در راه نشر آئین خدا جهاد می کنیم، و از حریم توحید دفاع می نمایم.

وقتی شعله جنگ خاموش گردید، پیامبر صلی الله علیه و آله به یاد سعد ربیع افتاد، و گفت: چه کسی می تواند، برای من خبری از «سعد» بیاورد؟ «زید بن ثابت» داوطلب شد، که از مرگ و حیات سعد خبر صحیحی برای پیامبر صلی الله علیه و آله بیاورد او سعد را در میان کشتگان یافت، و به او گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله مرا مأمور کرده که از حال شما تحقیق کنم، و خبر صحیحی از شما برای او ببرم. سعد گفت: سلام مرا به پیامبر برسان و بگو: چند لحظه بیشتر از زندگی «سعد» باقی نمانده است، و خداوند به تو ای پیامبر خدا، بهترین پاداش که سزاوار یک پیامبر است بدهد.

و نیز افزود که: سلام مرا به انصار و یاران پیامبر صلی الله علیه و آله برسان و بگو: هر گاه به

[شماره صفحه واقعی: ۲۹۷]

ص: ۵۲۸۸

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۴۹۸؛ «بحار»، ج ۲۰ / ۱۳۱.

پیامبر صلی الله علیه و آله آسیبی برسد، و شما زنده باشید، هرگز در پیشگاه خداوند معذور نخواهید بود.

هنوز فرستاده پیامبر صلی الله علیه و آله، از کنار سعد دور نشده بود که روان او به جهان دیگر پرواز نمود. «(۱)» علاقه انسان، به خود و به اصطلاح دانشمندان «حب ذات»، آنچنان اصیل و قدرتمند و ریشه دار است که هیچ گاه انسان خود را فراموش نمی کند. و همه چیز خود را در راه آن فدا می نماید.

ولی قدرت ایمان و عشق به هدف و علاقه به معنویات، از آن مؤثرتر است. زیرا به تصریح متون تاریخ، این افسر باشهامت در سخت ترین لحظه ها که فاصله چندانی با مرگ نداشت؛ خود را فراموش کرده و به یاد وجود نازنین پیامبر صلی الله علیه و آله، که حفظ او را عالی ترین تجلی برای بقای هدف خود می دانست، افتاده بود. تنها پیامی که وسیله «زید ثابت» فرستاد این بود، که یاران او لحظه ای از حفظ و حراست رهبر خود غفلت نکنند.

پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه بازمی گردد

خورشید به سوی مغرب کشیده می شد، و می خواست اشعه زرین خود را به سوی نیم کره دیگر بریزد.

سکوت و خاموشی مطلق سرزمین احد را فرا گرفته بود. در چنین لحظاتی مسلمانان مجروح و کشته داده ناچار بودند برای تجدید قوا و پانسمان زخمی ها، به خانه های خود باز گردند. فرمان حرکت به سوی مدینه، از فرمانده کل قوا صادر گردید. پیامبر صلی الله علیه و آله با آن گروه از انصار و مهاجر که در جنگ شرکت کرده بودند وارد شهر مدینه شدند. مدینه ای که از اکثر خانه های آن ناله مادران داغ دیده و همسران شوهر از دست داده بلند بود.

پیامبر صلی الله علیه و آله به خانه های «بنی عبدالاشهل» رسید. نوحه سرائی زنان آنها، حال پیامبر صلی الله علیه و آله را منقلب ساخت. اشک از چشمان نورانی او سرازیر گردید، و با چشمان

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۸]

ص: ۵۲۸۹

اشکبار زیر لب این جمله را گفت: متأسفم که کسی برای «حمزه» گریه نمی کند! (۱) سعد معاذ و چند نفر دیگر که از مقصد پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه شدند، به گروهی از زنان دستور دادند که برای حمزه، این افسر خدمتگزار نوحه سرائی کنند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از جریان مطلع گردید در حق زنان دعا کرد و گفت: من پیوسته از کمک های مادی و معنوی گروه انصار برخوردار بوده ام. سپس فرمود: زنان نوحه گر، به خانه های خود برگردند.

خاطرات هیجان انگیز یک زن باایمان

تاریخ زنان با ایمان در فصل تاریخ اسلام مایه تعجب و شگفتی است. این که می گویم مایه شگفتی است، از این نظر است که ما اشباه و نظایر آن را در زنان معاصر خود به ندرت می بینیم. (۲) بانویی از قبیله «بنی دینار» که شوهر و پدر و برادر خود را از دست داده بود، در میان گروهی از زنان نشسته، اشک می ریخت و زنان دیگر نوحه سرایی می کردند. ناگهان پیامبر صلی الله علیه و آله از کنار این دسته از زنان عبور کرد. این بانوی داغدیده از کسانی که اطراف او بودند، از حال پیامبر صلی الله علیه و آله سراغ گرفت. همگی گفتند بحمدالله سالم است. وی گفت مایلم از نزدیک پیامبر صلی الله علیه و آله را بینم. نقطه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله ایستاده بود، با محل آنان چندان فاصله ای نداشت، پیامبر صلی الله علیه و آله را به وی نشان دادند. چشم این بانو به چهره پیامبر صلی الله علیه و آله افتاد، بی اختیار تمام مصائب را فراموش کرد، و از صمیم قلب ندایی در داد، که انقلابی بر پا نمود. عرض کرد: ای رسول خدا! تمام ناگواری ها و مصیبت ها در راه تو آسان است. شما زنده بمانید، هر فاجعه ای بر ما وارد شود، ما آن را کوچک می شماریم و نادیده می گیریم.

[شماره صفحه واقعی : ۲۹۹]

ص: ۵۲۹۰

- ۱- ولکن حمزه لایواکی له- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۹۹.
- ۲- در این جنگ تحمیلی از جانب عراق بر ایران اسلامی، نمونه های بارزی از زنان ایثارگر دیده شد، که تاریخ نظائر آنها را فقط در عصر رسالت نشان می دهد، و بار دیگر جهان با مشاهده اثرات شگفت انگیز ایمان، انگشت تعجب به دندان گرفته و در هاله ای از اعجاب قرار گرفت.

آفرین بر این استقامت، آفرین بر این ایمان که به سان لنگر کشتی های اقیانوس پیما، کشتی وجود انسان ها را در برابر طوفان های کوبنده، از تزلزل و بی قراری نگه می دارد. [\(۱\)](#)

نمونه دیگری از زنان فداکار

در صفحات گذشته به طور اجمال درباره «عمرو بن جموح» سخن گفتیم. با اینکه او لنگ بود، و جهاد بر او واجب نبود، ولی با اصرار فراوان از پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه گرفت، و در صفوف مقدم مجاهدان شرکت جست. فرزندش «خلاد» و برادر همسرش «عبدالله بن عمرو» نیز در این جهاد مقدس شرکت داشتند و هر سه جام شهادت نوشیدند.

همسر وی «هند»، دختر «عمرو بن حزام»، عمه «جابر بن عبدالله» انصاری به احد آمد و شهیدان و عزیزان خود را از روی خاک برداشت و بر روی شتری انداخت، و رهسپار مدینه گردید.

در مدینه انتشار یافته بود که پیامبر صلی الله علیه و آله در صحنه جنگ کشته شده است. زنان برای یافتن خبر صحیح، از حال پیامبر صلی الله علیه و آله، رهسپار «احد» بودند. او در نیمه راه با همسران پیامبر صلی الله علیه و آله ملاقات کرد. آنان از وی حال رسول خدا صلی الله علیه و آله را سؤال نمودند. این زن در حالی که اجساد شوهرش و برادر و فرزند خود را بر شتری بسته و به مدینه می برد، مثل اینکه کوچکترین مصیبت متوجه وی نگردیده؛ با قیافه باز به آنان گفت خبر خوشی دارم و آن اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله زنده و سالم است و در برابر این نعمت بزرگ تمام مصائب کوچک و ناچیز است.

خبر دیگر اینکه: خداوند کافران را در حالی که مملو از خشم و غضب بودند برگردانید. [\(۲\)](#) سپس از وی پرسیدند که: این جنازه ها از کیست؟ گفت: همگی

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۰]

ص: ۵۲۹۱

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۹۹.

۲- بنا به نقل ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه، ج ۱۴ / ۲۶۲ این آیه را خواند: «وَرَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِغَيْظِهِمْ لَمْ يَنَالُوا خَيْرًا وَكَفَى اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ الْقِتَالَ وَكَانَ اللَّهُ قَوِيًّا عَزِيمًا» سپس می گوید لابد وی مفاد نخستین قسمت آیه را خوانده، نه تمام آیه را، زیرا این آیه در جنگ خندق که پس از احد بود، نازل گردیده است.

مربوط به خود من است. یکی شوهرم، دیگری فرزندم، سومی برادرم، که برای دفن آنها را به مدینه می برم.

بار دیگر در این صحنه از تاریخ اسلام، یکی از عالی ترین اثر ایمان که همان آسان شمردن مصائب و هضم تمام شداید و آلام در راه هدف مقدس است، تجلی می کند.

مکتب مادی هرگز نتوانسته چنین زنان و مردان فداکار تربیت کند. نکته این است که این افراد برای هدف می جنگند، نه برای زندگی مادی و نیل به مناصب.

دنباله این داستان شکفت انگیزتر است و هرگز با مقیاس های مادی و قواعدی که مادیگران برای تحلیل مسائل تاریخی طراحی نموده اند، قابل بیان نیست. فقط مردان الهی و کسانی که به تأثیر عالم بالا اعتقاد جازم دارند، و مسائل اعجاز و کرامت را حل کرده اند، می توانند دنباله داستان را تحلیل نموده و از هر نظر صحیح بدانند.

اینک ذیل داستان:

او مهار شتر را در دست داشت، و به سوی مدینه می کشید. اما شتر به زحمت راه می رفت. یکی از زنان پیامبر صلی الله علیه و آله گفت: لابد بار شتر سنگین است. هند در پاسخ گفت: این شتر بسیار نیرومند است، و می تواند بار دو شتر را بردارد، بلکه علت دیگری دارد. و آن اینکه: هر موقع روی شتر را به سوی «احد» برمی گردانم، این حیوان به آسانی راه می رود، ولی هر موقع روی آن را به سمت مدینه می نمایم، به زحمت کشیده می شود، و یا زانو به زمین می زند.

هند تصمیم گرفت که به احد برگردد و پیامبر صلی الله علیه و آله را از جریان آگاه سازد. او با همان شتر و اجساد به «احد» آمد و وضع راه رفتن شتر را به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: هنگامی که شوهرت به سوی میدان می رفت، از خدا چه خواست؟ وی عرض کرد، شوهرم رو به درگاه خدا کرد و گفت خداوندا مرا به خانه ام بازگردان.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: دعای شوهرت مستجاب شده، خداوند نمی خواهد این جنازه به سوی خانه «عمرو» برگردد. بر تو لازم است که هر سه جنازه را در این سرزمین

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۱]

ص: ۵۲۹۲

«احد» به خاک بسیاری، و بدان که این سه نفر در سرای دیگر پیش هم خواهند بود.

هند در حالی که اشک از گوشه چشمانش می ریخت، از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کرد که از خداوند بخواهد که او نیز پیش آنها باشد. «(۱)» پیامبر صلی الله علیه و آله وارد خانه خود گردید. دیدگان دختر عزیز او «فاطمه علیها السلام» به چهره مجروح پدر افتاد، اشک از گوشه چشم های او سرازیر شد. پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیر خود را به دختر خود «زهره علیها السلام» داد تا آن را بشوید.

«اربلی»، مورخ شیعه در قرن هفتم می نویسد: دختر پیامبر آب آورد. تا خون های چهره پدر را شستشو دهد.

امیر مؤمنان علیه السلام آب می ریخت و زهره علیها السلام خون های اطراف را می شست، ولی چون زخم صورت عمیق بود، خون بند نیامد. ناچار قطعه حصیری را سوزاندند و خاکستر آن را روی زخم ها ریختند، و خون زخم های صورت بند آمد. «(۲)»

دشمن را باید تعقیب کرد

شبی که مسلمانان پس از حادثه «احد» در خانه های خود آمدند، بسیار شب حساسی بود. منافقان و یهودیان و پیروان عبدالله ابی، از این پیش آمد سخت خوشحال بودند. از بیشتر خانه ها صدای ناله و نوحه بازماندگان شهیدان به گوش می رسید. بالاتر از همه بیم آن می رفت که منافقان و یهودیان برضد اسلام و مسلمانان شورش کنند، و دست کم با ایجاد اختلاف و دودستگی، وحدت سیاسی و وضع ثابت مرکز اسلام را از بین ببرند.

ضرر اختلافات محلی به مراتب بالاتر از حملات دشمنان خارجی است. روی این حساب ها لازم بود پیامبر صلی الله علیه و آله دشمنان داخلی را بترساند، و به اصطلاح ضرب شستی به آنها نشان بدهد و به آنها بفهماند که نیروی توحید دچار بی نظمی و تزلزل نگردیده و هرگونه فعالیت و زمزمه مخالف، که اساس اسلام را تهدید کند

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۲]

ص: ۵۲۹۳

۱- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۲۶۵.

۲- «کشف الغمه» / ۵۴.

در نخستین مرحله با قدرت هر چه تمامتر کوبیده خواهد شد.

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله از طرف خداوند مأمور گردید که فردای همان شب دشمن را تعقیب کند. پیامبر صلی الله علیه و آله شخصی را مأمور کرد که در تمام نقاط شهر، اعلام کند: کسانی که دیروز در احد بوده اند، فردا باید برای تعقیب دشمن آماده شوند و کسانی که در احد شرکت نداشته اند، حق ندارند در این جهاد، با ما شرکت ورزند. «(۱)» البته این محدودیت و بازداری گروه شرکت نکرده در این امر مهم روی یک سلسله مصالحی بود که برای مردان سیاسی روشندان مخفی نیست.

اولاً: این محدودیت یک نحو تعرضی بود به کسانی که از شرکت در احد امتناع ورزیده بودند، و در حقیقت سلبصلاحیت از این دسته بود، که شایستگی دفاع و شرکت را ندارند.

ثانیاً: گوشمالی بود نسبت به شرکت کنندگان، زیرا چون بر اثر بی انضباطی آنان، این ضربت متوجه اسلام شده بود؛ باید خود آنها این شکست را جبران و ترمیم کنند تا بار دیگر دست به چنین بی نظمی ها نزنند.

ندای منادی پیامبر صلی الله علیه و آله به گوش جوانی از قبیله «بنی عبدالاشهل» رسید، در حالی که او با برادر خود با بدن مجروح در رختخواب افتاده بود. این ندا، به طوری آنها را تکان داد که با این که تنها یک اسب سواری داشتند، و حرکت کردن از جهاتی توأم با مشکلات بود، با این حال، آنان به یکدیگر گفتند: هرگز سزاوار نیست، پیامبر صلی الله علیه و آله به سوی جهاد برود، و ما از او عقب بمانیم. این دو برادر با این که مرکب خود را با تناوب سوار می شدند، خود را به سربازان اسلام رسانیدند. «(۲)»

حمراءالاسد

«(۳)»

پیامبر صلی الله علیه و آله «ابن امّ مکتوم» را جانشین خود در مدینه قرار داد، و در

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۳]

ص: ۵۲۹۴

-
- ۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۱۰۱.
 - ۲- همان.
 - ۳- گروهی رفتن پیامبر صلی الله علیه و آله را تا «حمراءالاسد» برای تعقیب دشمن، غزوه مستقل شمرده، و برخی نیز آن را دنباله غزوه «احد» دانسته اند.

«حمراءالاسد» که هشت مایلی مدینه است موضع گرفت. «معبد خزاعی» که رئیس قبیله «خزاعه» بود، با این که مشرک بود: به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تسلیم عرض کرد. تمام افراد قبیله خزاعه همواره از اسلام پشتیبانی می کردند.

«معبد»، به منظور خدمت به پیامبر از «حمراءالاسد»، عازم «روحاء» مرکز ارتش قریش گردید، و با ابوسفیان ملاقات کرد. چنین دریافت که ابوسفیان تصمیم گرفته به سوی مدینه برگردد، و باقیمانده قدرت مسلمانان را از بین ببرد. معبد او را از مراجعت منصرف ساخت، و گفت: هان ای ابوسفیان! محمد اکنون در «حمراءالاسد» است و با قدرت سربازان بیشتر، از مدینه خارج شده، و آنهایی که دیروز در نبرد شرکت نکرده بودند، امروز در رکاب ایشان هستند.

ابوسفیان! من چهره هایی را دیدم که از شدت غیظ و خشم برافروخته شده و من تاکنون در عمرم چنین قیافه هایی را ندیده ام و مسلمانان از بی انضباطی دیروز سخت پشیمانند. او به قدری از قدرت ظاهری و عظمت روحی و روانی مسلمانان سخن گفت، که ابوسفیان را از تصمیم خود منصرف ساخت.

پیامبر صلی الله علیه و آله با یاران خود، سرشب در «حمراءالاسد» ماند و دستور داد در تمام نقاط بیابان آتش روشن کنند تا دشمن تصور کند که قدرت و نیروهای جنگنده آنها بیش از آن مقدار است که در احد دیده بودند.

صفوان امیه رو به ابوسفیان کرد و گفت: مسلمانان خشمگین و زخم خورده اند؛ تصور می کنم که به همین مقدار اکتفا کنیم، و راه مکه را پیش بگیریم. [\(۱\)](#)

شخص باایمان بیش از یکبار فریب نمی خورد

این جمله خلاصه گفتار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله است که فرمود: «لَا يُلْدَغُ الْمُؤْمِنُ مِنْ جُحْرِ مَرَّتَيْنِ». پیامبر صلی الله علیه و آله این سخن را موقعی فرمود که «ابوعره جمحی»، از او درخواست آزادی کرد. وی پیش از این در جنگ بدر اسیر شده بود. در جنگ

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۴]

ص: ۵۲۹۵

بدر پیامبر صلی الله علیه و آله او را آزاد فرمود و با او شرط کرد که با مشرکان برضد اسلام همکاری نکند. او نیز این شرط را پذیرفت، ولی پیمان خود را با شرکت در جنگ احد، نقض کرد. اتفاقاً، موقع بازگشت از «حمرءالاسد»، مسلمانان او را دستگیر کردند. این بار نیز او از محضر پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست آزادی کرد. اما پیامبر صلی الله علیه و آله به درخواست او اعتنا نکرد و با گفتن جمله فوق که: مومن از یک سوراخ بیش از یکبار گزیده نمی شود، دستور اعدام او را صادر کرد و فاجعه احد که سراسر آموزنده بود پایان پذیرفت. «(۱)» سرانجام نبرد احد با تقدیم هفتاد و یا هفتاد و چهار و به قولی هشتاد و یک شهید، پایان گرفت، در حالی که کشته شدگان قریش از بیست و دو نفر تجاوز نکرد. این پیش آمد ناگوار، به خاطر بی انضباطی نگهبانان بود که مشروح آن را خواندید. بدینوسیله جنگ احد که روز شنبه هفتم شوال سال سوم هجرت رخ داد، به ضمیمه حادثه «حمرءالاسد» که آن نیز تا روز جمعه همان هفته ادامه داشت؛ در روز چهاردهم شوال همان سال پایان پذیرفت.

از حوادث سال سوم هجرت، تولد نخستین گوهر تابناک امامت، حضرت «امام مجتبی» حسن بن علی علیهما السلام است. وی در نیمه ماه رمضان سال سوم دیده به جهان گشود.

سلام الله علیه، یوم ولد. تولد او دارای مراسمی بود که در زندگی پیشوایان بزرگ شیعه بازگو شده است.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۵]

ص: ۵۲۹۶

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۱۰۴- ما در پاورقی ها، مدارک فرازهای مهم را نقل کرده ایم. خوانندگان گرامی برای تفصیل بیشتر، می توانند به مدارک ذیل که مورد نظر و مطالعه نگارنده در تألیف این کتاب بوده است، مراجعه کنند: «طبقات کبری»، ج ۲/ ۳۶- ۴۹؛ «مغازی واقصدی»، ج ۱/ ۱۹۹- ۳۴۰؛ «شرح نهج البلاغه»، ابن ابی الحدید، ج ۱۴/ ۲۱۸ و ج ۱۵/ ۶۰ و «بحارالانوار»، ج ۲۰/ ۱۴- ۱۴۶.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۶]

ص: ۵۲۹۷

اشاره

«(۱)»

پس از پایان جنگ، آثار سیاسی شکست مسلمانان در نبرد «احد»، کاملاً آشکار بود. مسلمانان، با این که در برابر دشمن پیروز، ایستادگی نشان دادند، و از بازگشت مجدد او جلوگیری به عمل آوردند؛ با این حال پس از حادثه «احد»، تحریکات داخلی و خارجی برای براندازی اسلام رو به فزونی گذارد. منافقان و یهودیان مدینه، و مشرکان خارج از شهر و قبیله های مشرک دوردست، جرأت زیادی پیدا کرده، از تحریک و توطئه چینی و گردآوری سپاه و سلاح برضد اسلام، خودداری نمی کردند.

نقشه ماهرانه برای کشتن رجال تبلیغ

پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله با اعزام دسته های نظامی، نقشه های توطئه چینان را نقش بر آب می کرد. همچنین با اعزام گروه تبلیغی، به میان قبایل و مراکز جمعیت، قلوب قبایل بی طرف را به سوی معارف اسلام جلب می نمود.

مبلغان ورزیده که حافظ قرآن و احکام و سخنان پیامبرصلی الله علیه و آله بودند، حاضر بودند به قیمت جان خود، عقاید اسلامی را با روشن ترین بیان، و واضح ترین اسلوب به گوش مردم دوردست برسانند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۷]

ص: ۵۲۹۸

۱- حادثه ناگوار قتل سپاه تبلیغ، در سی و ششمین ماه هجرت رخ داده است- «مغازی واقدی»، ج ۱/ ۳۵۴ و چون سال نخست، ده ماه حساب شد، طبعاً، این حادثه، مربوط به سال چهارم هجرت خواهد بود.

ولی برخی از قبایل وحشی و پست، با گروه تبلیغی که نیروهای معنوی اسلام بودند، و هدفی جز ترویج خداپرستی و ریشه کن ساختن کفر و بت پرستی نداشتند، از در حيله و تزوير وارد شده؛ آنان را به وضع رقت باری به قتل می رسانیدند. به طوری که عده ای از مبلغان ورزیده اسلام را، که شماره آنها را ابن هشام (۱) شش، و ابن سعد (۲) ده نفر می نویسد در منطقه ای به نام «رجیع» به شهادت رساندند.

فاجعه بئرمعونه

در ماه صفر سال چهارم، پیش از آنکه خبر شهادت فرزندان اسلام، در سرزمین «رجیع» به پیامبر صلی الله علیه و آله برسد؛ «ابو براء عامری» وارد مدینه شد. پیامبر صلی الله علیه و آله او را به آئین اسلام دعوت نمود، ولی او نپذیرفت، ولی به حضرتش عرض کرد، اگر سپاه تبلیغ نیرومندی را روانه صفحات «نجد» کنید، امید است ایمان بیاورند، زیرا تمایلات آنها به توحید زیاد است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود، از حيله و مکر؛ عداوت و دشمنی مردم «نجد» خائفم، «ابو براء» گفت: ستون اعزامی شما در پناه من هستند و من ضمانت می کنم که آنها را از هر حادثه سوء حفظ نمایم.

چهل نفر از رجال علمی اسلام که حافظ قرآن و احکام بودند، به فرماندهی «منذر» رهسپار منطقه «نجد» گردیدند، و در کنار «بئرمعونه» منزل کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله نامه ای که مضمون آن دعوت به آئین اسلام بود، به یکی از سران «نجد»، به نام «عامر بن الطفیل» نوشت، و یک نفر از مسلمانان مأمور شد، که نامه پیامبر صلی الله علیه و آله را به «عامر» برساند. او نه تنها نامه پیامبر صلی الله علیه و آله را نخواند، بلکه حامل نامه را نیز به قتل رسانید. آنگاه قبیله خود را بر کشتن رجال علمی اسلام دعوت کرد. افراد قبیله از همکاری خودداری کردند و گفتند: بزرگ قبیله «ابو براء» به آنان امان داده است. سرانجام از کمک قبیله خود مأیوس شد و از عشایر و قبایل اطراف کمک طلبید. به این ترتیب، منطقه ای که سپاه تبلیغی در آنجا فرود آمده بود، با

[شماره صفحه واقعی: ۳۰۸]

ص: ۵۲۹۹

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۱۶۹، «طبقات ابن سعد»، ج ۲/ ۳۹.

۲- «طبقات ابن سعد»، ج ۲/ ۳۹.

نیروهای «عامر» محاصره شد.

سپاه تبلیغی اسلام، نه تنها مبلغان ارشد و زبردستی بودند، بلکه مردمی شجاع و رزمنده به شمار می رفتند.

آنان تسلیم را برای خود ننگ دانسته، دست به قبضه شمشیر بردند و پس از جنگی خونین، همه شربت شهادت نوشیدند؛ جز «کعب بن زید» که با بدن مجروح خود را به مدینه رساند، و جریان را اطلاع داد. «(۱)» این فاجعه جانسوز و بزرگ، عالم اسلام و مسلمانان را سخت ناراحت ساخت و پیامبر صلی الله علیه و آله مدت ها به یاد شهدای «بثرمعونه» بود.

[شماره صفحه واقعی : ۳۰۹]

ص: ۵۳۰۰

۱- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۳۶۴ - ۳۶۹.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۰]

ص: ۵۳۰۱

اشاره

منافقان و یهودیان مدینه از شکست مسلمانان در احد و کشته شدن رجال علمی سخت خوشحال بودند و به دنبال فرصت بودند، که در مدینه شورش برپا کنند، و به قبایل خارج از مدینه بفهمانند که کوچک ترین اتحاد و وحدت کلمه در مدینه وجود ندارد، و دشمنان خارجی می توانند حکومت نوجوان اسلام را سرنگون سازند.

پیامبر صلی الله علیه و آله برای اینکه از منویات و طرز تفکر یهودیان «بنی النضیر» آگاه گردد؛ همراه گروهی از افسران خود عازم دژ آنها گردید. اما هدف ظاهری پیامبر صلی الله علیه و آله از تماس با بنی النضیر این بود، که آمده است در پرداخت خونبهای آن دو نفر عرب از قبیله «بنی عامر» که به دست عمرو بن امیه کشته شده بودند؛ کمک بگیرد. زیرا قبیله بنی النضیر هم با مسلمانان پیمان داشتند، و هم با قبیله بنی عامر، و قبایل هم پیمان همواره در چنین لحظات یکدیگر را کمک می کردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر درب دژ فرود آمد و مطلب خود را با سران قوم در میان گذارد. آنان با آغوش باز از پیامبر صلی الله علیه و آله استقبال کردند و قول دادند که در پرداخت دیه کمک کنند. سپس در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله را با کنیه اش (ابوالقاسم) خطاب می کردند، درخواست نمودند که رسول خدا صلی الله علیه و آله وارد دژ آنها شود، و روز را در آنجا به سر ببرد. رسول گرامی صلی الله علیه و آله تقاضای آنها را نپذیرفت و در سایه دیوار دژ با افسران خود نشست و

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۱]

با سران بنی النضیر مشغول گفتگو گردید. (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله احساس کرد که این چرب زبانی، با یک سلسله حرکات مرموز توأم است. از طرفی در محوطه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله نشسته بود، رفت و آمد زیاد به چشم می خورد؛ سخنان درگوشی که مورث شک و بدبینی است، فراوان بود. در حقیقت، سران بنی النضیر تصمیم گرفته بودند که پیامبر صلی الله علیه و آله را غافلگیر کنند. یک نفر از آنها به نام «عمرو جحاش»، آماده شده بود که بالای بام برود و با افکندن سنگ بزرگی بر سر پیامبر صلی الله علیه و آله، به زندگی او خاتمه بخشد.

خوشبختانه نقشه آنها نقش بر آب شد، توطئه ها و نقشه های شوم آنها از حرکات مرموز و ناموزون آنها فاش گردید، و بنا به نقل «واقدی» فرشته وحی، پیامبر صلی الله علیه و آله را آگاه ساخت. پیامبر از جای خود حرکت کرد و طوری مجلس را ترک گفت که یهودیان تصور کردند دنبال کاری می رود و بر می گردد. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله راه مدینه را در پیش گرفت، و همراهانش را نیز از تصمیم خود آگاه ساخت. آنان همچنان در انتظار بازگشت پیامبر صلی الله علیه و آله به سر می بردند، اما هر چه انتظار کشیدند انتظار آنها سودی نبخشید.

جهودان بنی النضیر سخت در تکاپو و تشویش افتادند. از یک طرف فکر می کردند که شاید پیامبر صلی الله علیه و آله از توطئه آنها آگاه شده باشد؛ در اینصورت آنها را سخت گوشمالی خواهد داد. از طرف دیگر با خود می گفتند:

اکنون که پیامبر صلی الله علیه و آله از تیررس ما بیرون رفته انتقام او را از یاران وی بگیریم، ولی بلافاصله می گفتند: در اینصورت کار به جای باریکتری می کشد، و به طور مسلم پیامبر صلی الله علیه و آله از ما انتقام می گیرد.

در این گیرودار همراهان پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفتند که دنبال پیامبر صلی الله علیه و آله بروند و از جای او آگاه شوند. مقدار زیادی از دیوار دژ دور نشده بودند که با مردی روبرو شدند که از مدینه می آمد، و خبر ورود پیامبر صلی الله علیه و آله را به مدینه همراه داشت. آنان فوراً به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب شدند و از توطئه چینی یهود که امین وحی نیز آن را

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۲]

ص: ۵۳۰۳

۱- . مغازی می گوید: پیامبر صلی الله علیه و آله وارد جلسه سران «بنی النضیر» گردید- «مغازی»، ج ۱/ ۳۶۴.

گزارش کرد، آگاه گردیدند. «(۱)»

در برابر این جنایت چه باید کرد؟

اکنون وظیفه پیامبر صلی الله علیه و آله با این دسته خیانتکار چیست؟ گروهی که از مزایای حکومت اسلامی برخوردار بودند؛ و سربازان اسلام، اموال و نوامیس آنها را حفظ می کرد، جمعیتی که نشانه های بارز نبوت و رسالت را در سراسر زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله می دیدند و دلائل نبوت و گواه های راستگویی او را در کتاب های خود می خواندند، ولی به جای مهمان نوازی نقشه قتل او را کشیدند و ناجوانمردانه کمر بر ترور او بستند، مقتضای عدالت در این زمینه چیست؛ و برای اینکه این جریان ها بار دیگر تکرار نشود، و ریشه این گونه حوادث سوزانده شود چه باید کرد؟!

راه منطقی همان بود که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله برگزید. به تمام سربازان آماده باش داده شد، سپس «محمد بن مسلمه اوسی» را پیش خود خواند، و دستور داد هر چه زودتر از طرف وی به سران بنی النضیر پیام زیر را برساند.

وی با سران بنی النضیر تماس گرفت و گفت: رهبر عالیقدر اسلام، به وسیله من برای شما پیامی فرستاده که هر چه زودتر این آب و خاک را در ظرف ده روز ترک گوئید. زیرا پیمان شکنی کرده اید و از در مکر و حيله وارد شده اید و اگر در این ده روز این مرز و بوم را ترک نکنید خون شما هدر است.

این پیام، افسردگی عجیبی در میان یهود پدید آورد و هر کدام گناه را به گردن دیگری انداخت. یکی از سران آنها پیشنهاد کرد که همگی اسلام آورند؛ ولی لجاجت اکثریت مانع از پذیرفتن چنین پیشنهاد گردید.

بیچارگی عجیبی آنها را فراگرفت، به ناچار رو به محمد بن مسلمه کردند و گفتند: ای محمد تو از قبیله اوس هستی و ما پیش از آمدن پیامبر اسلام با قبیله تو پیمان دفاعی داشتیم، اکنون چرا با ما از در جنگ وارد می شوی؟ وی با کمال رشادت که در خور هر مسلمانی است گفت: آن زمان گذشت، اکنون دل ها دگرگون شده است.

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۳]

ص: ۵۳۰۴

این تصمیم مطابق پیمانی است که مسلمانان در نخستین روزهای ورود پیامبر صلی الله علیه و آله با طوایف یهود مدینه بسته بودند. این پیمان، از طرف قبیله بنی النضیر، توسط حُئی بن اخطب امضا شده بود. ما متن پیمان را در گذشته نقل کرده ایم؛ اینک گوشه ای از آن را در اینجا نقل می کنیم:

پیامبر صلی الله علیه و آله با هر یک از سه گروه (بنی النضیر، بنی قین قاع، بنی قریظه) پیمان می بندد که هرگز بر ضرر رسول خدا و یاران وی قدمی برندارند و به وسیله زبان و دست ضرری به او نزنند ... هر گاه یکی از این سه قبیله، برخلاف متن پیمان رفتار کنند، دست پیامبر صلی الله علیه و آله در ریختن خون و ضبط اموال و اسیر کردن زنان و فرزندان آنها باز خواهد بود. (۱)

اشک های تمساحانه

خاورشناسان باز در این نقطه گریه های دروغی و اشک های تمساحانه خود را از سر گرفته و بسان دایه های مهربان تر از مادر، اشک ترحم بر جهودان پیمان شکن و خیانت پیشه «بنی النضیر» ریخته و عمل پیامبر صلی الله علیه و آله را دور از انصاف و عدالت دانسته اند.

این خرده گیری به منظور شناخت حقیقت و فهم مطلب نیست؛ زیرا با مراجعه به متن پیمانی که از نظر خوانندگان گذرانیدیم، حقیقت روشن می شود و مجازاتی که پیامبر صلی الله علیه و آله در حق آنها قائل گردید به مراتب سبکتر از مجازاتی است که در متن پیمان پیش بینی شده بود.

امروز صدها جنایت و ستم وسیله اربابان همین خاورشناسان، در شرق و غرب صورت می گیرد و یک نفر از آنها کوچکترین اعتراضی به آنها نمی کند. اما وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله یک مشت توطئه گر را به کمتر از آن چیزی که با آنها قرار گذارده بود مجازات می کند، فوراً داد و ناله یک مشت نویسنده ای که به اغراض گوناگون دست به تحلیل این حوادث می زنند، بلند می شود.

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۴]

ص: ۵۳۰۵

۱- به صفحات ۴۶۲ تا ۴۶۶ کتاب فروغ ابدیت، ج اول، مراجعه شود و متن پیمان در «بحار الانوار»، ج ۱۹ / ۱۱۰-۱۱۱، نقل شده است.

خطر حزب «نفاق»، از خطر «یهود» بالاتر بود. زیرا منافق در سنگر دوستی از پشت خنجر می زند، و ماسک دوستی بر چهره می بندد. سردسته این گروه، عبدالله ابی، و مالک بن ابی و ... بودند. آنان فوراً پیامی به سران بنی النضیر دادند که ما با دو هزار سرباز شما را یاری می نمائیم و قبائل هم پیمان شما یعنی بنی قریظه و غطفان شما را تنها نمی گذارند. این وعده دروغین بر جرأت یهود افزود، و اگر هم در آغاز کار تصمیم بر تسلیم و ترک دیار داشتند، فکرشان دگرگون شد. درهای دژ را بستند و با سلاح جنگی مجهز شده، تصمیم گرفتند که به هر قیمتی باشد از برج های خود دفاع کنند، و باغ و زراعت خود را بلاعوض در اختیار ارتش اسلام نگذارند.

یکی از سران بنی النضیر (سلام بن مشکم) وعده عبدالله را پوچ شمرد، و گفت: صلاح در این است که کوچ کنیم، ولی حیی بن اخطب مردم را به استقامت و پایداری دعوت کرد.

رسول گرامی، از پیام عبدالله آگاه شد. ابن ام مکتوم را در مدینه جانشین خود ساخت و تکبیرگویان برای محاصره قلعه «بنی النضیر» حرکت کرد. فاصله بنی قریظه و بنی النضیر را لشکرگاه خود قرار داد، و رابطه آن دو گروه را از هم قطع کرد. و بنا به نقل ابن هشام، «(۱)» شش شبانه روز بنا به نقل برخی دیگر ۱۵ روز قلعه آنها را محاصره کرد، ولی یهودیان بر استقامت و پایداری خود افزودند. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد، نخل های اطراف قلعه را بئرنند، تا یهودیان دندان طمع را از این سرزمین بکنند.

در این لحظه داد یهودیان از داخل قلعه بلند شد و همگی گفتند: ای ابوالقاسم (کنایه از پیامبر) تو همیشه سربازان خود را از قطع اشجار نهی می کردی؛ این بار چرا دست به چنین کاری می زنی. ولی علت این کار همان بود که قبلاً اشاره شد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۵]

ص: ۵۳۰۶

سرانجام جهودان تن به قضا دادند و گفتند: ما حاضریم جلای وطن کنیم مشروط بر این که اموال منقول خود را از این سرزمین ببریم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله موافقت کرد، که آنان آنچه از اموال دارند ببرند، غیر از سلاح که می بایست به مسلمانان تسلیم نمایند.

یهود آزمند در نقل اموال خود حداکثر کوشش را کردند، حتی درهای خانه ها را با چهار چوبه از جایش کنده برای حمل آماده می کردند، و باقیمانده خانه ها را با دست خود ویران می کردند. گروهی از آنها عازم خیبر، و گروه دیگر روانه شام شدند. و دو نفر از آنها اسلام آوردند.

ملت زبون و بیچاره برای جبران شکست با زدن دف و خواندن سرود، مدینه را ترک گفتند و شکست خود را از این طریق جبران کردند و خواستند برسانند که ما از ترک آن دیار چندان ملول و آزرده نیستیم.

مزارع بنی النضیر میان مهاجران تقسیم می شود

غیمتی که سربازان اسلام بدون جنگ و نبرد به چنگ می آورند، به حکم قرآن «(۱)» متعلق به شخص پیامبر صلی الله علیه و آله است، و او هرگونه مصالح بداند در مصالح اسلام صرف می کند. پیامبر صلی الله علیه و آله مصلحت دید این مزارع و آب ها و باغ ها را میان مهاجران قسمت کند، زیرا دست آنها از ثروت دنیا به علت مهاجرت از مکه کوتاه بود، و در حقیقت سربار انصار و مهمان آنها بودند. این نظر را سعد بن معاذ و سعد بن عباد نیز تصدیق کردند. از این جهت تمام اراضی میان مهاجران تقسیم گردید و از انصار جز «سهل بن حنیف» و «ابودجانه» که بسیار تهی دست بودند کسی بهره ای نبرد، و از این راه گشایشی برای عموم مسلمانان به وجود آمد و شمشیر قیمتی یکی از سران بنی النضیر نیز به سعد معاذ واگذار شد.

این جریان در ماه ربیع سال چهارم اتفاق افتاد و سوره حشر نیز پیرامون این حادثه نازل گردید. ما برای اختصار از تفسیر و ترجمه آیه های این سوره

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۶]

ص: ۵۳۰۷

صرف نظر می کنیم. بیشتر تاریخ نویسان اسلامی عقیده دارند که در این حادثه خونی ریخته نشد، ولی مرحوم مفید (۱) می گوید: شب فتح نبرد مختصری که منجر به قتل ده نفر از یهودیان شد صورت گرفت و با کشته شدن آنها مقدمات تسلیم شدن ارتش آماده گردید.

بدر دوم

در پایان جنگ «احد»، ابوسفیان رو به مسلمانان کرد و گفت: سال دیگر همین موقع ما در بیابان «بدر» به هم خواهیم رسید، و انتقام بیشتری خواهیم گرفت.

مسلمانان به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله آمادگی خود را برای دفاع اعلام کردند. یک سال تمام از موعد گذشت، و ابوسفیان که رئیس قبیله «قریش» بود، با مشکلات گوناگونی دست به گریبان شده بود. «نعیم بن مسعود» که با طرفین روابط دوستانه داشت، وارد مکه گردید. ابوسفیان از او خواهش نمود که فوراً به مدینه برگردد، و محمد را از تصمیم خروج از مدینه بازدارد، و نیز افزود که امسال ترک مکه برای ما مقدور نیست، و تظاهرات و مانورهای نظامی محمد، در نقطه «بدر» که بازار عمومی عرب است موجب شکست ما خواهد بود.

«نعیم»، به هر غرض بود به مدینه بازگشت، ولی سخنان او کوچک ترین اثری در روحیه پیامبر صلی الله علیه و آله نگذاشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله با هزار و پانصد سرباز و چند رأس اسب و مقداری کالای بازرگانی در آغاز ماه ذی القعدة الحرام سال چهارم هجرت، در سرزمین «بدر» فرود آمد، و هشت روز تمام در آنجا که همگی مصادف با بازار سالیانه عمومی عرب در «بدر» بود اقامت گزید، و مسلمانان کالاهای تجارتي را فروختند و سود هنگفتی نیز بردند. سپس مردمی که از اطراف آمده بودند متفرق گشتند، ولی ارتش اسلام همچنان در انتظار ورود ارتش مکه بود.

گزارش هائی به مکه رسید که حاکی از ورود محمد صلی الله علیه و آله به زمین «بدر» بود. سران حکومت مکه چاره ندیدند جز این که برای حفظ آبرو، سرزمین مکه را به قصد

[شماره صفحه واقعی: ۳۱۷]

ص: ۵۳۰۸

«بدر» ترک کنند. ابوسفیان با تجهیزات کافی تا «مراالظهران» آمد، ولی قحط و غلا را بهانه قرار داد و از نیمه راه بازگشت.

بازگشت ارتش شرک به قدری زننده بود، که «صفوان» به ابوسفیان اعتراض کرد و گفت:

ما با این عقب نشینی تمام افتخاراتی را که کسب کرده بودیم از دست دادیم؛ و اگر تو در سال گذشته وعده نبرد نداده بودی ما دچار چنین شکست معنوی نمی شدیم. «(۱)» در سوم شعبان سال چهارم هجرت، حسین بن علی علیهما السلام، دومین نواده پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله دیده به جهان گشود. «(۲)» همچنین، فاطمه بنت اسد، مادر علی علیه السلام چشم از جهان فرو بست «(۳)» و در همین سال بود که پیامبر صلی الله علیه و آله به «زید بن ثابت» دستور داد که خط سریانی را از یهودیان بیاموزد. «(۴)»

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۸]

ص: ۵۳۰۹

۱- «مغازی واقدی»، ج ۱ / ۴۸۴ - ۳۹۰- این حادثه در چهل و پنجمین ماه هجرت اتفاق افتاده است.

۲- «تاریخ الخمیس»، ج ۱ / ۴۶۷.

۳- همان.

۴- «امتاع الاسماع» / ۱۸۷؛ «تاریخ الخمیس»، ج ۱ / ۴۶۴.

اشاره

جالب ترین رویدادهای تاریخی در سال پنجم هجرت، جنگ احزاب و سرگذشت بنی قریظه و ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله با زینب دختر جحش است. سرآغاز این حوادث، طبق نوشته نویسندگان اسلامی، ازدواج پیامبر صلی الله علیه و آله با بانوی نامبرده بوده است.

قرآن مجید، داستان مزبور را طی آیات ۴، ۶، ۳۶ تا ۴۰ از سوره احزاب بیان کرده و دیگر مجالی برای دروغ پردازی خاورشناسان و خیال بافان نگذارده است. ما این حادثه را از طریق صحیح ترین و ارزنده ترین سند تاریخی اسلام (قرآن) مورد بررسی قرار می دهیم؛ آنگاه پیرامون سخنان خاورشناسان سخن می گوئیم.

زید بن حارثه کیست!؟

زید جوانی است که در دوران کودکی، غارتگران بیابان گرد عرب او را از

[شماره صفحه واقعی : ۳۱۹]

ص: ۵۳۱۰

۱- مؤلف کتاب «تاریخ الخمیس»، تاریخ این حادثه را مربوط به ماه ذی القعدة سال پنجم می داند؛ ولی از نظر محاسبات اجتماعی، صحیح به نظر نمی رسد. زیرا پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از بیست و چهارم ماه شوال سال پنجم تا نوزدهم ماه ذی الحجه گرفتار غزوه «احزاب» و «بنی قریظه» بود. در چنین شرایطی تحقق چنین ازدواجی بسیار بعید است؛ و اگر ازدواج با زینب از حوادث سال پنجم باشد، حتماً مربوط به قبل از وقایع پیشین می باشد. از این نظر، ما این حادثه را پیش از حوادث «احزاب» و «بنی قریظه» نگاشتیم.

قافله ای ربوده و در بازار «عکاظ» به عنوان غلام فروخته بودند، و حکیم بن حزام او را برای عمه خود «خدیجه» خرید، وی نیز پس از ازدواج، او را به محمدصلی الله علیه و آله بخشیده بود.

روحیات پاک و عواطف عالی، و اخلاق نیک پیامبرصلی الله علیه و آله باعث شد که زید شیفته وی گردد؛ حتی آنگاه که پدر «زید» برای پیدا کردن فرزند خود وارد مکه گردید، و از ساحت مقدس «محمدصلی الله علیه و آله» خواست که او را آزاد سازد، تا او را به سوی مادر و فامیل ببرد، زید حاضر به مراجعت نشد و محضر پیامبرصلی الله علیه و آله را بر همه (چیز از دیار و وطن و خویشاوندان) ترجیح داد، و رسول خداصلی الله علیه و آله او را در ماندن، و یا مراجعت به وطن مختار ساخت.

این جذبۀ معنوی، و عواطف قلبی از دو طرف بود. اگر زید از صمیم دل شیفته اخلاق و عواطف پیامبرصلی الله علیه و آله بود؛ پیامبرصلی الله علیه و آله نیز متقابلاً او را دوست می داشت، تا آنجا که او را به فرزندگی برگزید و مردم به او، به جای زید بن حارثه، «زید بن محمد» می گفتند. پیامبرصلی الله علیه و آله، برای رسمی شدن این موضوع، روزی دست زید را گرفت و به مردم قریش خطاب کرد و فرمود:

«این فرزند من است، و ما از یکدیگر ارث می بریم». این علاقه قلبی هم چنان باقی بود، تا اینکه زید در جنگ موته بدرود زندگی گفت، و پیامبرصلی الله علیه و آله از مرگ او بسان مرگ یک فرزند متأثر گردید. [\(۱\)](#)»

زید با دختر عمه پیامبرصلی الله علیه و آله ازدواج می کند

یکی از اهداف مقدس پیامبرگرامیصلی الله علیه و آله این بود که فاصله ها را کمتر سازد، و افراد بشر را تحت لوای انسانیت و پرهیزگاری گرد آورد، و ملاک فضیلت و شخصیت را فضایل اخلاقی و سجایای انسانی معرفی نماید. بنابراین، می بایست هر چه زودتر، رسوم زشت کهن عرب (دختران اشراف نباید با طبقه تهی دست ازدواج کنند) را بکوبد، و چه بهتر که این برنامه را از فامیل خود آغاز کند؛ و

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۰]

ص: ۵۳۱۱

۱- «اسدالغابه»؛ «الاستیعاب» و «الاصابه»، به ماده «زید» مراجعه فرمایید.

دختر عمه خود «زینب» را که نوه عبدالمطلب بود، به ازدواج غلام سابق خود و آزاد شده آن روز در آورد؛ تا مردم بدانند که این مرزهای موهوم هر چه زودتر باید برچیده شود و مردم آگاه گردند که هر گاه پیامبر صلی الله علیه و آله به مردم می گوید: «ملاک برتری، تقوی و پرهیزگاری است، و دختر مسلمان همشأن مرد مسلمان است»، خود او اول عامل و مجری قانون است.

برای سرکوب ساختن یک چنین رسم غلط، پیامبر صلی الله علیه و آله خود به خانه زینب رفت و رسماً او را برای «زید» خواستگاری کرد. وی و برادرش در آغاز کار چندان تمایل نداشتند، زیرا هنوز افکار دوران جاهلیت، از اعماق قلوب آنها ریشه کن نشده بود. از طرفی، چون ردّ فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله بر آنها ناگوار بود، سوابق غلام بودن زید را بهانه قرار داده و از پذیرفتن درخواست پیامبر صلی الله علیه و آله، شانه خالی کردند.

چیزی نگذشت پیک وحی نازل گردید، و عمل زینب و برادر وی را در این باره تقبیح کرد و چنین فرمود:

«هیچ مرد و زن مؤمنی، در صورتی که خدا و پیامبر او درباره آنها تصمیمی گرفتند، اختیاری از خود ندارند و هر کس خدا و پیامبر او را مخالفت کند، آشکارا گمراه است.» (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً آیه را برای آنها فرو خواند. ایمان پاک زینب و برادرش «عبدالله»، نسبت به ساحت مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و اهداف عالی وی، باعث شد که دختر «جحش» رضایت خود را اعلام کند. در نتیجه، اشراف زاده ای به ازدواج غلام محمد صلی الله علیه و آله درآمد؛ و از این ناحیه بخشی از برنامه های حیات آفرین اسلام اجرا گردید، و روش غلطی عملاً کوبیده شد.

زید از همسر خود جدا می شود

سرانجام این ازدواج، روی علی به طلاق منجر گردید. برخی می گویند که عامل جدایی، روحیات زینب بود، که پستی حسب و نسب شوهر خود را به رخ

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۱]

ص: ۵۳۱۲

۱- «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» [سوره احزاب / ۳۶].

وی می کشید، و از عظمت خاندان خود سخن می راند، و از این راه زندگی را بر او تلخ می ساخت.

ولی احتمال دارد، که عامل طلاق خود زید باشد. زیرا بیوگرافی وی گواهی می دهد که او دارای روح انزواطلبی و ناسازگاری بوده است. زیرا کراراً همسر برگزید و همه را (جز آخری که تا روزی که در یکی از جنگ ها کشته شد در حباله عقد او بود) طلاق داده و از آنها جدا شده بود. این طلاق های پیاپی، حاکی از روح ناسازگاری در «زید» است.

گواه دیگر بر این که زید در این حادثه سهیم بوده، همان خطاب تند پیامبر صلی الله علیه و آله است. زیرا وقتی او آگاه شد که پسرخوانده او تصمیم گرفته که همسر خود را طلاق دهد، سخت برآشفته و فرمود: «أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ»؛ [\(۱\)](#)

«همسر خود را نگاه دار و از خشم خداوند بپرهیز.»

اگر تقصیر همه جانبه، متوجه همسر او می بود، در چنین صورتی، جدایی زید از همسرش خلاف تقوی و پرهیزکاری به شمار نمی رفت؛ ولی سرانجام، «زید» به تصمیم خود جامه عمل پوشانید و از زینب جدا شد.

ازدواج برای کوبیدن غلط دیگر

پیش از آنکه علت اساسی این ازدواج را بررسی کنیم، ناچاریم نقش نسب را که عامل حیاتی برای یک اجتماع صحیح است در نظر بگیریم. و به دیگر سخن از تفاوت جوهری «پسر واقعی»، و «پسرخوانده» آگاه شویم.

پسر حقیقی، با پدر ریشه تکوینی دارد، و در حقیقت، پدر مبدأ مادی برای پیدایش فرزند است، و فرزند وارث صفات جسمانی و روحيات پدران و مادران می باشد، و روی این یگانگی و همخونی پدر و فرزند وارث اموال و ثروت یکدیگر می گردند، و احکام مخصوصی در باب ازدواج و طلاق پیدا می کنند.

بنابراین، چنین موضوعی که ریشه تکوینی دارد، با لفظ و زبان، درست

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۲]

ص: ۵۳۱۳

نمی شود، «(۱)» و پسرخوانده انسان، هرگز پسر واقعی انسان نمی گردد؛ چه رسد که پسرخوانده در یک سلسله از احکام از قبیل ارث و ازدواج و طلاق مانند فرزند واقعی انسان شود. مثلاً هرگاه پسر واقعی از پدر ارث می برد و بالعکس، و یا همسر فرزند واقعی پس از طلاق فرزند بر پدر او حرام می شود، هرگز نمی توان گفت که پسرخوانده در این قسمت ها با فرزند واقعی شریک و یکسان است.

به طور مسلم، یک چنین تشریک علاوه بر این که مبدأ صحیح ندارد، یک نوع بازی با عوامل مهم (نسب) در اجتماع صحیح است.

بنابراین، اگر پسرخواندگی به منظور ابراز عاطفه و علاقه است، بسیار مستحسن و به جا است؛ ولی اگر به منظور تشریک در یک سلسله احکام اجتماعی است که همگی از آن فرزند واقعی به شمار می رود، بسیار دور از حساب های علمی است.

جامعه عرب پسرخوانده را مانند پسر واقعی فرض می کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور گردید که این روش غلط دیگر را به وسیله ازدواج با زینب که سابقاً همسر پسرخوانده او (زید) بود، از بین ببرد و این شیوه ناستوده را با عمل، که اثر آن بیش از گفتن جعل و قانون است، از میان عرب بردارد؛ و این ازدواج علتی جز این نداشته است. از آنجا که کمتر کسی جرأت داشت، که این برنامه را در دنیای آن روز، که ازدواج با پسرخوانده قبیح مصنوعی غریبی داشت، اجرا کند؛ خداوند پیامبر صلی الله علیه و آله را رسماً برای این کار دعوت فرمود: چنانکه می فرماید:

«هنگامی که زید زینب را طلاق داد، او را به ازدواج تو در آوردم، تا برای افراد باایمان درباره همسران پسرخوانده خود هنگامی که آنها را طلاق می دهند محدودیتی نباشد.» «(۲)» این ازدواج، علاوه بر اینکه یک سنت غلط را کوبید، بزرگترین مظهر برای مساوات و برابری قرار گرفت.

زیرا رهبر عالیقدر اسلام با بانویی ازدواج کرد که

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۳]

ص: ۵۳۱۴

- ۱- خلاصه آیه های ۴ و ۵ سوره احزاب.
- ۲- « فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا » سوره احزاب / ۳۷-۳۸.

در گذشته همسر آزاد شده او بود، و در دنیای آن روز چنین ازدواجی، مخالف با شئون اجتماع به شمار می رفت.

این اقدام شجاعانه، موجی از اعتراض و انتقاد را از جانب منافقان و کوتاه فکran پدید آورد. در همه جا به عنوان یک امر مستنکر، می گفتند که: «محمد» با همسر پسرخوانده خود ازدواج کرده است.

خدا برای سرکوبی این افکار، آیه زیر را فرو فرستاد: مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا؛ ﴿١﴾

یعنی محمد پدر یکی از مردان شما نیست، او سمتی جز این که رسول خدا و خاتم پیامبران است ندارد و خداوند از همه چیز آگاه است.

قرآن، تنها به این اکتفا نکرد؛ بلکه پیامبر خود را که در اجرای فرمان خدا، شجاع و بی باک بود؛ با آیه های ۳۸ و ۳۹ سوره احزاب مورد ستایش قرار داد. خلاصه این دو آیه این است که: محمدصلی الله علیه و آله بسان سایر پیامبران است که پیام های خدا را می رساند و در اطاعت فرمان خدا از هیچ کس نمی ترسد. ﴿٢﴾

غزوه خندق

چنانکه گفتیم رسول گرامیصلی الله علیه و آله در سال چهارم هجرت، یهودیان «بنی النضیر» را به سبب پیمان شکنی، آنان را از مدینه اخراج کرد و قسمتی از اموالشان را نیز ضبط نمود. بنی نضیر ناچار شدند یا به سوی «خیبر» کوچ کنند و در آنجا سکنی گزینند و یا به سمت شام بروند. عمل انقلابی پیامبرصلی الله علیه و آله مطابق پیمانی بود که طرفین آن را امضا کرده بودند. همین عامل سبب شد که سران بنی نضیر، دست به توطئه زده و آهنگ مکه کنند و قریش را به نبرد با «محمدصلی الله علیه و آله» تشویق کنند. اینک تشریح این غزوه:

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۴]

ص: ۵۳۱۵

۱- سوره احزاب / ۴۰.

۲- اینک متن آیه ها: «ما كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدْرًا مَّقْدُورًا. الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيبًا» سوره احزاب / ۳۸-۳۹.

نیروهای عرب مشرک و یهود در این نبرد برضد اسلام بسیج شدند. آنان با تشکیل اتحادیه نظامی نیرومندی، قریب یک ماه مدینه را محاصره کردند، و چون در این غزوه، احزاب و دسته های مختلف شرکت کرده، و مسلمانان برای جلوگیری از پیشروی دشمن، اطراف مدینه را بهصورت خندق درآورده بودند؛ این غزوه را جنگ احزاب و گاهی غزوه «خندق» می نامند.

همانطور که یادآور شدیم: آتش افروزان این جنگ، سران یهود «بنی النضیر» و گروهی از «بنی وائل» بودند.

ضربت محکمی که یهودیان «بنی النضیر» از مسلمانان خوردند، و به طور اجبار مدینه را ترک گفته و گروهی از آنان در خیبر مسکن گزیدند؛ موجب شد که نقشه دقیقی برای براندازی اساس اسلام بریزند و به راستی نقشه عجیبی کشیدند و مسلمانان را با دسته های گوناگونی روبرو ساختند که در طول تاریخ عرب بی سابقه بود.

در این نقشه گروه های بی شمار عرب، از کمک های مالی و اقتصادی یهودیان برخوردار بودند، و همه گونه وسایل برای ارتش مخالف فراهم شده بود.

نقشه از این قرار بود که سران بنی النضیر، مانند «سَلَام بن ابی الحَقِیق» و «حُجَی بن اخطب» در رأس هیأتی وارد مکه شدند و با سران قریش تماس گرفتند و به آنان چنین گفتند: محمد شما و ما را هدف قرار داده و یهودیان «بنی قین قاع» و «بنی النضیر» را مجبور به ترک وطن نمود.

شما گروه قریش برخیزید و از هم پیمانان خود کمک بگیرید و ما نیز هفتصد تن شمشیرزن یهودی (بنی قریظه) در دهانه مدینه داریم و همه آنها به یاری شما می شتابند. یهودیان بنی قریظه، اگر چه بهصورت ظاهر با محمد پیمان دفاعی دارند، ولی ما آنها را وادار می کنیم که پیمان خود را نادیده بگیرند، و با شما همراه باشند. «(۱)» لاف و گزاف آنان، در سران قریش که از نبرد با مسلمانان خسته و سرخورده شده بودند، مؤثر افتاد و نقشه آنها را پسندیدند و اعلام آمادگی کردند

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۵]

ص: ۵۳۱۶

و وقت حرکت به سوی مدینه تعیین گردید.

آتش افروزان جنگ، با دلی مملو از خوشی از مکه بیرون آمده به سوی «نجد» حرکت کردند، تا با قبیله «غطفان» که دشمنی سرسختی با اسلام داشتند تماس بگیرند. از قبیله غطفان، تیره های: بنی فزاره، بنی مُرّه، بنی اشجع، به درخواست آنها رأی موافق دادند؛ مشروط بر این که پس از پیروزی، محصول یک ساله خیبر به آنها پرداخت شود. اما کار در اینجا پایان نیافت، قریش با هم پیمان خود «بنی سلیم»، و غطفان با هم پیمان خود «بنی اسد» مکاتبه نموده آنها را نیز برای شرکت در این اتحادیه نظامی دعوت کردند. و هم پیمانان، دعوت آنها را پذیرفتند و در روز معین تمام این احزاب، سیل آسا از نقاط عربستان حرکت کرده آهنگ تسخیر و محاصره مدینه نمودند. ^(۱)

دستگاه اطلاعاتی مسلمانان

از آن هنگام که پیامبر صلی الله علیه و آله در «مدینه» سکنی گزید، پیوسته مأموران زبردست را روانه اطراف می کرد تا او را از اوضاع و جنب و جوش های خارج از محوطه اسلام، آگاه سازند. از این جهت، گزارشگران اطلاع دادند، که:

اتحادیه نظامی نیرومندی بر ضد اسلام تشکیل شده و افراد این اتحادیه در روز معینی حرکت و مدینه را محاصره می نمایند. پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً شورای دفاعی تشکیل داد، تا از تجربیات تلخی که از نبرد «احد» داشتند نتیجه بگیرند.

گروهی قلعه داری و نبرد از برج ها و نقاط مرتفع را بر بیرون رفتن ترجیح دادند، ولی این نقشه هرگز کافی نبود؛ زیرا سیل خروشان سپاه عرب و هجوم هزاران سرباز جنگجو، قلعه ها و برج ها را از بین می برد، و مسلمانان را از پای درمی آورد. باید کاری کرد که آنان نتوانند نزدیک مدینه بیایند.

سلمان فارسی که با فنون رزمی ایران آشنایی کامل داشت، گفت: در سرزمین فارس، هر موقع مردم با هجوم دشمن خطرناک روبرو می گردند؛ در

[شماره صفحه واقعی: ۳۲۶]

ص: ۵۳۱۷

اطراف شهر «خندق» ژرفی می کنند و از این طریق از پیشرفت دشمن جلوگیری به عمل می آورند. از این نظر باید نقاط آسیب پذیر مدینه را که عبور و مرور وسایل نقلی و جنگی به آسانصورت می گیرد، به وسیله خندق ژرفی در حصار انداخت و دشمن را از پیشروی در این قسمت متوقف ساخت، و با ساختن سنگرها در اطراف خندق به دفاع پرداخت و با پرتاب کردن تیر و سنگ از برج ها و سنگرهای اطراف خندق، عبور از خندق را جلوگیری نمود. «(۱)» پیشنهاد سلمان به اتفاق آراء تصویب گردید و این طرح دفاعی، نقش مؤثری در صیانت و حفاظت اسلام و مسلمانان داشت. قابل توجه اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله، خود همراه گروهی موارد آسیب پذیر را بررسی فرمود، و محل حفر خندق را با خط مخصوصی تعیین کرد. قرار شد از «احد» تا «راتح» خندقی کنده شود و برای برقراری نظم، هر چهل ذراع را به ده نفر واگذار فرمود. پیامبر صلی الله علیه و آله، اولین کلنگ را خود به زمین زد، و مشغول کردن زمین شد و علی علیه السلام خاک ها را بیرون می ریخت، از صورت و پیشانی آن حضرت عرق ریزش می کرد، در حالی که این جمله ها را بر زبان جاری می ساخت:

«لَا عَيْشَ إِلَّا عَيْشَ الْآخِرَةِ اللَّهُمَّ اغْفِرِ الْأَنْصَارَ وَالْمُهَاجِرَةَ»

زندگی واقعی زندگی اخروی است، پروردگارا مهاجر و انصار را ببامرز.

پیامبر صلی الله علیه و آله با این کار گوشه ای از برنامه های اسلام را نشان داد، و به جامعه اسلامی تفهیم کرد که فرمانده لشکر، و پیشوای جمعیت باید بسان افراد دیگر شریک غم بوده و پیوسته باری از دوش آنان بردارد. از این جهت، تلاش و کوشش پیامبر صلی الله علیه و آله شور عجیبی در مسلمانان پدید آورد و همه بدون استثنا شروع به کار نمودند.

حتی یهودیان بنی قریظه که با مسلمانان هم پیمان بودند، با دادن ابزار و ادوات کار، به پیشرفت کار کمک می کردند. «(۲)» مسلمانان آن روز از نظر خواربار در مضیقه عجیبی قرار داشتند. با این حال، از طرف خانواده های متمکن به سربازان اسلام کمک می شد. موقعی که حفر

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۷]

ص: ۵۳۱۸

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۲۴.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۴۴۵.

خندق بر اثر بروز تخته سنگ های عظیمی دچار اشکال می شد، به خود پیامبر صلی الله علیه و آله متوسل می شدند و پیامبر با ضربات محکمی صخره های عظیم را درهم می شکست.

طول خندق، با توجه به تعداد کارگران به دست می آید. زیرا شماره مسلمانان در آن روز، بنا به نقل مشهور ۳۰۰۰ نفر بود «(۱)» و قرار شد که هر ده نفری، متصدی حفر ۴۰ ذراع گردند، در اینصورت طول خندق ۱۲۰۰۰ ذراع، یعنی نزدیک به پنج و نیم کیلومتر خواهد بود، و پهنای آن به قدری بود که سواران چابک و ورزیده نمی توانستند با اسب از آن عبور کنند. بطبع، باید ژرفای آن لااقل پنج متر و پهنای آن نیز پنج متر باشد.

جمله معروفی از پیامبر صلی الله علیه و آله درباره سلمان

هنگام تقسیم افراد، مهاجر و انصار درباره سلمان به تشاجر پرداخته، هر کدام می گفتند که سلمان از ماست و باید همکار ما باشد. پیامبر صلی الله علیه و آله در این لحظه با سخن خود نزاع را خاتمه داد و فرمود: «سلمانٌ مِنَّا أهل البيت». «(۲)»

پیامبر صلی الله علیه و آله شب و روز در کنار خندق به سر می برد تا کار خندق پایان پذیرد. ولی گروه منافق، به بهانه های مختلف شان از کار خالی کرده و گاهی بدون اجازه به منازل خود می رفتند. اما مردان باایمان، با عزمی استوار مشغول کار بودند، و در موقع عذر موجه با کسب اجازه از مقام فرماندهی دست از کار کشیده، با برطرف ساختن عذر، دومرتبه به سوی کار باز می گشتند. این جریان، به طور واضح در سوره «نور»، ضمن آیه های ۶۲ و ۶۳ بیان شده است. «(۳)»

ارتش عرب و یهود مدینه را محاصره می کنند

سپاه عرب به سان مور و ملخ، در کنار خندق ژرفی که شش روز پیش از ورود آنان، حفر شده بود، فرود آمدند. آنان، چنین انتظار داشتند که در دامنه کوه احد

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۸]

ص: ۵۳۱۹

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۲۰؛ «مغازی»، ج ۲ / ۴۵۳.

۲- «مغازی واقعی»، ج ۲ / ۴۴۶؛ «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۲۴.

۳- «مؤمنان واقعی کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده اند و هنگامی که در کار مهمی با او باشند، بی اجازه او جایی نمی روند. کسانی که از تو اجازه می گیرند، به راستی به خدا و پیامبرش ایمان آورده اند. در این صورت، هرگاه برای بعضی کارهای مهم خود از تو اجازه بخواهند، به هریک از آنان که می خواهی و صلاح می بینی اجازه ده، و برایشان از خدا آمرزش بخواه که خداوند آمرزنده و مهربان است. صدا کردن پیامبر را در میان خود، مانند صدا کردن یکدیگر قرار ندهید، خداوند کسانی از شما را که پشت سر دیگران پنهان می شوند، و یکی پس از دیگری فرار می کنند می داند. پس آنان که فرمان او را مخالفت می کنند، باید بترسند از این که فتنه ای دامنهشان را بگیرد، یا عذابی دردناک به آنها برسد.»

با ارتش اسلام روبرو گردند. اما وقتی به بیابان احد رسیدند، اثری از مسلمانان ندیدند. از اینرو به پیشروی خود همچنان ادامه دادند تا لب خندق رسیدند. مشاهده خندقی ژرف در خطوط آسیب پذیر مدینه، باعث حیرت آنها گردید. همگی گفتند: این تاکتیک نظامی را «محمدصلی الله علیه و آله»، از یک فرد ایرانی آموخته و گرنه عرب با این فنون رزمی آشنایی نداشت.

آمار دقیق از قوای طرفین

سپاه عرب از ده هزار نفر تجاوز می کرد، برق شمشیرهای آنان از پشت خندق دیدگان را خیره می ساخت، و بنا به نقل مقریزی در «الامتاع»، تنها قریش با ۴ هزار سرباز و ۳۰۰ رأس اسب و هزار و پانصد شتر در لب خندق اردو زد، و تیره بنی سلیم که از هم پیمانان قریش بودند، با ۷۰۰ تن در «مرالظهران» به آنها پیوستند. تیره بنی فراهه با ۱۰۰۰ تن و تیره های بنی اشجع و بنی مره، هر کدام با ۴۰۰ سرباز، و باقی تیره ها که در حدود سه هزار و پانصد تن بودند و مجموع آنها از ده هزار تجاوز نمی کرد در قسمت دیگری خیمه زدند.

عده مسلمانان از ۳۰۰۰ نفر تجاوز نمی کرد، و دامنه کوه «سالم» که نقطه مرتفعی است اردوگاه آنان بود. این نقطه کاملاً بر خندق و خارج آن تسلط داشت و تمام فعالیت های دشمن و عبور و مرور آنها دیده می شد. گروهی از مسلمانان مأمور حفاظت و کنترل عبور و مرور از روی خندق بودند، و به وسیله سنگرهای طبیعی و غیرطبیعی که در اختیار داشتند، از تجاوز دشمن از روی خندق جلوگیری می کردند.

سپاه شرک نزدیک به یک ماه در پشت خندق توقف کرد، و جز عده معدودی نتوانستند از خندق عبور کنند؛ و کسانی که فکر عبور از خندق را در سر می پروراندند؛ با پرتاب سنگ که به جای گلوله امروز به کار می رفت عقب رانده می شدند و مسلمانان با سربازان متجاوز عرب در این مدت سرگذشت های شیرینی دارند که در صفحات تاریخ منعکس است. ^(۱)

[شماره صفحه واقعی : ۳۲۹]

ص: ۵۳۲۰

غزوه احزاب با فصل زمستان مصادف بود. در آن سال، مدینه با کمبود باران و نوعی قحطی روبرو بود. از طرفی، آذوقه سپاه شرک آنقدر نبود که اجازه توقف بیشتری به آنان بدهد، و هرگز تصور نمی کردند که باید یک ماه در کرانه های خندق معطل شوند؛ بلکه یقین داشتند که با یک حمله، کلیه دلاوران اسلام را از پای درآورده و مسلمانان را از دم تیغ خواهند گذراند.

این مشکل را آتش افروزان جنگ (یهودیان) پس از چند روزی درک کردند. آنان فهمیدند که مرور زمان از قدرت اراده سران سپاه خواهد کاست و مقاومت آن ها را بر اثر استیلاي سرما و کمی علوفه و خواربار کاهش خواهد داد. از این رو، به این فکر افتادند که از بنی قریظه که در داخل مدینه بودند استمداد بطلبند، تا آتش جنگ را در داخل روشن کنند و راه مدینه را به سوی سپاه عرب باز نمایند.

حَبِی بن اخطب وارد دژ بنی قریظه می گردد

بنی قریظه، تنها تیره یهودی بودند که در مدینه در کنار مسلمانان با صلح و آرامش به سر می بردند و به پیمانی که با محمدصلی الله علیه و آله بسته بودند، کاملاً احترام می گذاشتند.

فرزند «اخطب»، دید که راه پیروزی این است که از داخل مدینه به نفع سپاه عرب کمک بگیرد. او یهودیان بنی قریظه را به پیمان شکنی دعوت نمود، تا آتش جنگ را میان مسلمانان و یهودیان بنی قریظه دامن زند و از سرگرمی مسلمانان به جنگ های داخلی، به پیروزی سپاه عرب کمک کند. روی این نقشه، خود را به در «دژ» رسانید، و خویش را معرفی کرد. «کعب» که رئیس بنی قریظه بود دستور داد، در را باز نکنند، ولی او سماجت و اصرار نشان داد، و فریاد زد: ای کعب از آب و نانت می ترسی که در به روی من باز نمی کنی؟ این جمله احساسات کعب را تحریک کرد. از اینرو، فرمان داد که در را باز کنند. درب دژ باز گردید و آتش افروز جنگ، در کنار همکیش خود «کعب» نشست و به او چنین گفت: من یک جهان عزت و عظمت به سوی تو آورده ام، سران

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۰]

قریش و صنادید عرب و امرای غطفان با تجهیزات کامل برای از بین بردن دشمن مشترک (محمد)، در کرانه های خندق فرود آمده اند و به من قول داده اند: تا محمد و مسلمانان را قتل عام نکنند، به جایگاه های خود بازنگردند.

کعب در پاسخ او گفت: به خدا سوگند با یک جهان ذلت و خواری آمده اید. سپاه عرب در نظر من بسان ابر بی بارانی است که غرش می کند، ولی قطره ای نمی ریزد. ای فرزند اخطب! ای آتش افروز جنگ! دست از سر ما بردار. ملکات فاضله «محمد صلی الله علیه و آله»، مانع از آن است که ما پیمان خود را با او نادیده بگیریم. ما از او جز صدق و صفا، درستی و پاکی چیز دیگری ندیده ایم؛ چگونه به او خیانت کنیم.

فرزند اخطب، بسان شتربان ماهری که با مالش کوهان، شتر چموش و سرکش را رام می کند؛ آنقدر سخن گفت تا کعب را آماده پیمان شکنی کرد، و به او قول داد، که اگر سپاه عرب بر محمد صلی الله علیه و آله پیروز نشود، خود او سرانجام وارد دژ گردد، و شریک کعب در حضور «حیی»، رؤسای یهود را دعوت کرد و شورایی تشکیل داد، و از آنها نظرخواهی کرد. آنان همگی گفتند: رأی، رأی شما است هر چه زودتر تصمیم بگیرید ما حاضریم. «(۱)» «زبیر باطا»، پیر سالخورده ای بود، گفت: من در تورات خوانده ام که در آخرالزمان از سرزمین مکه پیامبری طلوع می کند، و به سوی مدینه مهاجرت می نماید. آئین او جهان را فرا می گیرد و هیچ سپاهی در برابر او تاب مقاومت نمی آورد. اگر محمد صلی الله علیه و آله همان پیامبر باشد، این سپاه بر او پیروز نخواهد شد. فرزند اخطب فوراً گفت: آن پیامبر از بنی اسرائیل می باشد و محمد صلی الله علیه و آله از فرزندان اسماعیل است، که از در حيله و سحر وارد شده و این گروه را گرد آورده است. او به قدری در این باره سخن گفت، که آنان را به پیمان شکنی مصمم ساخت. در این هنگام، عهدنامه ای را که میان آنان و محمد صلی الله علیه و آله نوشته شده بود، خواست و آن را در برابر چشم آنها پاره کرد و گفت: کار پایان یافت، آماده جنگ باشید. «(۲)»

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۱]

ص: ۵۳۲۲

۱- «مغازی واقعی»، ج ۲ / ۴۵۵ - ۴۵۶.

۲- «بحار»، ج ۲۰ / ۲۲۳.

پیامبر صلی الله علیه و آله از پیمان شکنی بنی قریظه آگاه می گردد

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله به وسیله مأموران زبردست خود از پیمان شکنی بنی قریظه، در این لحظه حساس آگاه گردید و سخت پریشان و آزرده گشت. فوراً «سعد معاذ» و «سعد عباده» را که از افسران ارشد اسلام و رئیس قبیله اوس و خزرج بودند، مأمور ساخت، که اطلاعات دقیقی به دست آورند و اگر خیانت آنان حقیقت داشته باشد؛ پیامبر صلی الله علیه و آله را با رمز «عضل وقاره» (۱) آگاه سازند، و اگر آنان در پیمان خود استوار باشند به طور آشکار مطلب را تکذیب کنند.

آنان با دو افسر دیگر به نزدیکی دژ «بنی قریظه» آمدند، و در اولین برخورد با کعب، جز فحش و ناسزا نسبت به پیامبر صلی الله علیه و آله و سعد چیز دیگری نشنیدند. سعد به الهام غیبی گفت: به خدا سوگند سپاه عرب از این سرزمین می رود؛ و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله این دژ را محاصره می کند و گردن تو را می زند، و قبیله تو را به روز بدی می نشانند. سپس بلافاصله برگشتند و به رسول خدا صلی الله علیه و آله گفتند: «عضل وقاره».

پیامبر صلی الله علیه و آله با صدای بلند گفت: «اللَّهُ أَكْبَرُ أَبَشِّرُوا يَا مَعْشَرَ الْمُسْلِمِينَ بِالْفَتْحِ!» «خدا بزرگ است، ای گروه مسلمانان بشارت بر شما باد که پیروزی نزدیک است.» این جمله که کمال شهامت و سیاست قائد اعظم اسلام را می رساند، برای این بود که مبادا روحیه مسلمانان با شنیدن پیمان شکنی بنی قریظه ضعیف گردد. (۲)

تجاوزات ابتدائی بنی قریظه

نقشه ابتدایی بنی قریظه این بود که در آغاز کار شهر مدینه را غارت کنند، و زنان و کودکان مسلمان را که به خانه ها پناهنده شده اند مرعوب سازند، و این نقشه را در مدینه به تدریج عملی کردند.

مثلاً دلاوران بنی قریظه مرموزانه در شهر به تردد پرداختند. «صفیه» دختر عبدالمطلب، در این باره چنین می گوید: من در خانه «حسان بن ثابت» بودم و حسان نیز با زن خود در آنجا بسر می برد. ناگهان یک مرد یهودی را دیدم، که به

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۲]

ص: ۵۳۲۳

۱- نام دو قبیله ای است که سپاه تبلیغی اسلام را به سرزمین خود دعوت نمود، و سپس آنان را کشتند.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۴۵۸ - ۴۵۹.

گونه ای مرموز در اطراف حصار مشغول گشت است. به حسان گفتم: این مرد سوءنیت دارد، برخیز او را از اینجا دور کن. حسان گفت: ای دختر عبدالمطلب! من شهامت کشتن او را ندارم و می ترسم که از این حصار بیرون روم و آسیب بینم. من به ناچار برخاستم و کمرم را بستم و قطعه آهنی برداشتم، و با یک ضربت آن مرد یهودی را از پای درآوردم.

مأمور اطلاعاتی مسلمانان به پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش داد، که بنی قریظه از قریش و غطفان دو هزار سرباز خواسته اند تا از داخل دژ وارد مدینه شوند، و مدینه را غارت کنند. این خبر موقعی رسید که مسلمانان سرگرم حفاظت از کرانه های خندق بودند که مبادا دشمن از آن عبور کند. پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً، دو افسر، به نام زید بن حارثه و مسلمه ابن اسلم را با پانصد سرباز مأمور کرد که در میان شهر به گردش پردازند، و تکبیر گویان از تجاوزات «بنی قریظه» جلوگیری کنند؛ تا زنان و کودکان با شنیدن صدای تکبیر آرام بگیرند. (۱)

تقابل ایمان و کفر

مشرکان و یهودیان تا پیش از جنگ احزاب، نبردهای مختلفی برضد اسلام به راه انداخته بودند، ولی طرف جنگ در این نبردها، جمعیت خاصی بود و هرگز جنبه عمومی که تمام شبه جزیره را برضد اسلام بشوراند، نداشت. از آنجا که دشمنان با آن همه کوشش ها موفق به برانداختن حکومت جوان اسلام نشده بودند، این بار با تشکیل سپاه مختلط که قبایل مختلفی در آن شرکت داشتند، خواستند کار اسلام را یکسره سازند و به اصطلاح آخرین تیری که در ترکش داشتند، به سوی مسلمانان پرتاب نمایند. از اینرو، با بکارگیری نیروهای نظامی و اقتصادی سپاه عظیمی را به راه انداختند، که اگر تدبیر لازم از ناحیه مسلمانان برای دفاع از مدینه، اتخاذ نشده بود، دشمن به پیروزی می رسید.

از این جهت، دشمنان اسلام قهرمان بزرگ عرب یعنی «عمر بن عبدود» را

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۳]

ص: ۵۳۲۴

همراه خود آورده، تا به نیروی بازوی او پیروزی خود را سرعت بخشند.

بنابراین، در روزهای احزاب بلکه در لحظه تقابل دو قهرمان شرک و اسلام، کفر و اسلام با هم روبرو شده و این مبارزه صحنه ای بود از تقابل کفر و ایمان.

یکی از علل عدم موفقیت سپاه عرب، همان خندق ژرفی بود که در پیش پای آنان کنده شده بود. سپاه دشمن شب و روز تلاش می کرد که از خندق عبور کند، ولی با حملات سرسختانه نگهبانان و تدابیر شخص پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله روبرو می گردیدند.

زمستان سوزان آن سال و کمی خواربار و علوفه، سپاه عرب و زندگی دام های آنها را تهدید می کرد. حیّی بن اخطب (آتش افروز جنگ) بیست بار شتر خرما از یهودیان بنی قریظه کمک گرفت، ولی به وسیله مأمورین اسلام توقیف و سپس میان ارتش اسلام تقسیم شد. ^(۱) روزی ابوسفیان به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نامه ای به مضمون زیر نوشت: من با سپاه گران برای برانداختن آئین تو آمده ام، ولی چه کنم گویا مقابله با ما را مکروه شمردی، و میان ما و خود خندق ژرفی قرار دادی؛ نمی دانم این تاکتیک نظامی را از چه کسی آموخته ای ولی این را می گویم تا نبرد خونینی مانند «احد» برپا نکنم، برنخواهم گشت.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در پاسخ او چنین نوشت: از محمد رسول خدا به ابوسفیان فرزند حرب ... مدتی است که به خود بالیده و تصور کرده ای که می توانی چراغ فروزان اسلام را خاموش سازی؛ ولی این را بدان! تو زبون تر از آنی که به این کار موفق گردی، به همین زودی شکست خورده بر می گردی و من در آینده بت های بزرگ قریش را در برابر تو خواهم شکست. ^(۲) پاسخ نامه که حاکی از اراده و تصمیم قطعی نویسنده آن بود، بسان تیری بود که بر قلب رئیس سپاه شرک نشست. از آنجا که قریش، به راستگویی محمد ایمان داشتند، فوق العاده روحیه خود را باختند ولی باز از تلاش دست

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۴]

ص: ۵۳۲۵

۱- «سیره حلبی»، ج ۲ / ۳۴۵.

۲- «الامتاع» / ۲۴۰.

برنداشتند. شبی «خالد بن ولید»، تصمیم گرفت با گردان مخصوصی از خندق بگذرد، اما با مراقبت دوستان تن از سربازان اسلام به فرماندهی «اسید حضیر» عقب نشینی کرد.

رسول خداصلی الله علیه و آله هیچگاه از تقویت روحیه سربازان اسلام غافل نبود. وی با خطابه های آتشین و سخنان گرم و جالب خود، آنان را برای دفاع از حریم آزادی عقیده آماده می ساخت. روزی در یک اجتماع باشکوهی رو به سربازان و افسران نمود و پس از نیایش کوتاهی به درگاه خداوند، چنین گفت: هان! ای سربازان اسلام! در برابر دشمن استقامت ورزید و بدانید که بهشت زیر سایه شمشیرهایی است که در راه حق و عدالت و آزادی کشیده شود. [\(۱\)](#)

قهرمانانی از سپاه عرب از خندق عبور می کنند

پنج قهرمان به نام های: عمرو بن عبدود؛ عکرمه بن ابی جهل، هبیره بن وهب؛ نوفل بن عبدالله و ضرار بن الخطاب، لباس جنگ پوشیدند و با غرور مخصوصی در برابر سپاه «بنی کنانه» ایستاده گفتند: آماده نبرد باشید؛ امروز خواهید فهمید که قهرمانان واقعی سپاه عرب کیست. سپس اسبان خود را تاخته، و از نقطه ای که پهنای آن تنگتر بود با اسبان خود پریدند. این پنج قهرمان، از تیررس سربازان مراقب، بیرون رفتند؛ ولی فوراً نقطه عبور محاصره گردیده و از تجاوز دیگران جلوگیری به عمل آمد.

نقطه توقف این پنج قهرمان که برای جنگ های تن به تن آماده بودند، میان خندق و کوه سلع (مرکز سپاه اسلام) بود. قهرمانان عرب با کبر و غرور مخصوصی با اسب های خود بازی می کردند و به طور اشاره و تلویح مبارز می طلبیدند. [\(۲\)](#) ولی از میان این پنج نفر، قهرمانی که از نظر جرأت و شجاعت و کاردانی شهرت زیادی داشت، جلوتر آمد و رسماً مبارز طلبید. او لحظه به لحظه صدای

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۵]

ص: ۵۳۲۶

۱- أَيُّهَا النَّاسُ إِذَا لَقَيْتُمُ الْعَدُوَّ فَاصْبِرُوا وَاَعْلَمُوا أَنَّ الْجَنَّةَ تَحْتَ ظِلَالِ السُّيُوفِ - «سیره حلبی»، ج ۲ / ۳۴۹.

۲- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۳۹؛ «طبقات کبری»، ج ۲ / ۶۸.

خود را بلندتر کرده و نعره های مستانه او که فریاد می کشید و می گفت: «هَلْ مِنْ مُبَارِزٍ» در سرتاسر میدان طنین افکنده و لرزه بر اندام سپاه اسلام انداخته بود. سکوت مسلمانان، جسارت او را بیشتر کرده، می گفت:

مدعیان بهشت کجایند؟ مگر شما ملت اسلام نمی گوید که کشتگان شما در بهشت، و مقتولان ما در دوزخند؟ آیا یک نفر از شما حاضر نیست، که مرا به دوزخ بفرستد، و یا من او را روانه بهشت سازم؟ وی این مطلب را در ضمن رجزی که می خواند بیان می کرد و چنین می گفت:

من از داد زدن و مبارز طلبیدن خسته شدم و صدای من گرفت. «(۱)» در لشکرگاه اسلام، در برابر نعره های «عمرو» سکوت مطلق حکم فرما بود. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله می فرمود که یک نفر برخیزد، شرّ این مرد را از سر مسلمانان قطع کند. اما هیچکس، جز علی بن ابی طالب علیه السلام آماده مبارزه نبود. «(۲)» ناچار باید این مشکل به وسیله علی علیه السلام گشوده گردد. پیامبر صلی الله علیه و آله شمشیر خود را به علی علیه السلام داد، عمامه مخصوصی بر سر او بست و در حق او چنین دعا کرد: خداوند علی را از هر بدی حفظ بنما، پروردگارا در روز «بدر»، عبیده بن الحارث، و در جنگ احد، شیر خدا حمزه از من گرفته شد؛ پروردگارا علی را از گزند دشمن حفظ بنما. سپس این آیه را خواند: ... رَبِّ لَاتَذْرُنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ؛ «(۳)» «بار الها مرا تنها مگذار و تو بهترین وارثی.» «(۴)»

علی علیه السلام برای جبران تأخیر، با سرعت هر چه زیادتر به راه افتاد. در این لحظه، پیامبر صلی الله علیه و آله جمله تاریخی خود را گفت: «بَرَزَ الْإِيمَانُ كُلَّهُ إِلَى الشَّرْكَ كُلِّهِ»؛ «ایمان و کفر به تمامی روبروی یکدیگر قرار گرفت.»

علی علیه السلام رجزی بر وزن و قافیه رجز حریف انشاء کرد و گفت:

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۶]

ص: ۵۳۲۷

۱- ولقد بححت من النداء بجمعكم هل من مبارز

۲- واقدی می نویسد: هنگامی که «عمرو» مبارز می طلبید، سکوت بر همه مسلمانان حکمفرما بود و کَانَ عَلِيٌّ رُؤْسِهِمُ الطَّيْرُ - «مغازی»، ج ۲ / ۴۷۰.

۳- سوره انبیا / ۸۹.

۴- «کنز الفوائد» / ۱۳۷.

عجله مکن! پاسخگوی نیرومندی به میدان تو آمد. «(۱)» سراسر بدن علی علیه السلام زیر سلاح های آهن قرار گرفته، و چشمان او از میان «مغفر» می درخشید. عمرو خواست حریف خود را بشناسد. به علی علیه السلام گفت: تو کیستی؟

علی علیه السلام که بهصراحت لهجه معروف بود، گفت: علی فرزند ابوطالب. عمرو گفت: من خون تو را نمی ریزم، زیرا پدر تو از دوستان دیرینه من بود، من در فکر پسرعمت هستم که تو را به چه اطمینان به میدان فرستاده، من می توانم تو را با نوک نیزه ام بردارم و میان زمین و آسمان نگاهدارم، در حالی که نه مرده باشی و نه زنده.

ابن ابی الحدید می گوید: استاد تاریخ من (ابوالخیر) هر موقع این بخش از تاریخ را شرح می داد، چنین می گفت: عمرو در حقیقت از نبرد با علی علیه السلام می ترسید، زیرا او در جنگ بدر و احد حاضر بود و دلاوری های علی علیه السلام را دیده بود. از این نظر، می خواست علی علیه السلام را از نبرد با خود منصرف سازد.

علی علیه السلام فرمود: تو غصه مرگ مرا مخور، من در هر دو حالت (کشته شوم یا بکشم) سعادتمند بوده و جایگاه من بهشت است؛ ولی در همه احوال دوزخ انتظار تو را می کشد. عمرو لبخندی زد و گفت: علی! این تقسیم عادلانه نیست، بهشت و دوزخ هر دو مال تو باشد.

در این هنگام، علی علیه السلام او را به یاد پیمانی انداخت که روزی دست در استار کعبه کرده و با خدا معاهده بسته بود که هر قهرمانی در میدان نبرد سه پیشنهاد کند، یکی از آنها را بپذیرد. روی این جهت، علی علیه السلام پیشنهاد کرد که نخست اسلام آورد، او گفت: علی! از این بگذر که ممکن نیست. فرمود: دست از نبرد بردار و محمدصلی الله علیه و آله را به حال خود واگذار، و از معرکه جنگ بیرون رو. گفت: پذیرفتن این مطلب برای من وسیله سرافکنندگی است، فردا شعرای عرب، زبان به هجو و بدگویی من می گشایند؛ و تصور می کنند که من از ترس به چنین کاری دست زدم.

علی علیه السلام فرمود: اکنون حریف تو پیاده است، تو نیز از اسب پیاده شو تا با هم نبرد کنیم. وی گفت: علی! این یک پیشنهاد ناچیزی است که هرگز تصور

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۷]

ص: ۵۳۲۸

نمی‌کردم عربی از من چنین درخواستی بنماید. (۱)

نبرد دو قهرمان آغاز می‌گردد

نبرد میان دو قهرمان به شدت آغاز گردید و گرد و غبار اطراف دو قهرمان را فراگرفت و تماشاگران از وضع آنان بی‌خبر بودند. تنها صدای ضربات شمشیر که بر روی آلایت دفاعی از سپر و غیره می‌خورد، به گوش آنها می‌رسید. پس از زد و خوردهایی «عمرو» شمشیر خود را متوجه سر علی علیه السلام کرد؛ علی علیه السلام ضربت او را با سپر مخصوص دفع کرد، با این حال، شکافی در سر وی پدید آورد، اما او از فرصت استفاده کرد و ضربتی برنده بر پای حریف وارد ساخته و هر دو یا یک پای او را برید و عمرو نقش بر زمین گشت.

صدای تکبیر از میان گرد و غبار که نشانه پیروزی علی علیه السلام بود بلند شد. منظره به خاک غلطیدن «عمرو»، آن چنان رعبی در دل سایر قهرمانان که در پشت عمرو ایستاده بودند افکند، که بی‌اختیار عنان اسب‌ها را متوجه خندق کرده و همگی به لشکرگاه خود بازگشتند. جز «نوفل» که اسب وی در وسط خندق سقوط کرد و خود او سخت به زمین خورد، مأموران خندق او را سنگباران نمودند اما وی با صدای بلند گفت: این طرز کشتن، دور از جوانمردی است. یک نفر فرود آید با هم نبرد کنیم. علی علیه السلام وارد خندق گردید و او را کشت.

وحشت و بهت سراسر لشکر شرک را فراگرفته و بیش از همه ابوسفیان مبهوت شده بود. او تصور می‌کرد که مسلمانان بدن «نوفل» را برای گرفتن انتقام حمزه، مثلّه خواهند نمود. کسی را فرستاد که جسد او را به ده هزار دینار بخرد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: نعش را بدهید و پول مرده در اسلام حرام است.

ارزش این ضربت

به حسب ظاهر علی علیه السلام قهرمانی را کشته بود ولی در حقیقت، افرادی را که از

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۸]

ص: ۵۳۲۹

شنیدن نعره های دلخراش عمرو رعشه بر اندام آنها افتاده بود، زنده کرد و یک ارتش ده هزار نفری را که برای پایان دادن حکومت جوان اسلام کمر بسته بودند؛ مرعوب و وحشت زده ساخت. هرگاه پیروزی از آن «عمرو» بود؛ در آن لحظه معلوم می شد، که ارزش این فداکاری چقدر بوده است.

وقتی علی علیه السلام شرفیاب محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شد، او ارزش ضربت علی علیه السلام را چنین برآورد کرد: ارزش این فداکاری بالاتر از تمام اعمال امت من است، زیرا در سایه شکست بزرگترین قهرمان کفر، عموم مسلمانان عزیز، و ملت شرک خوار و ذلیل گردید. [\(۱\)](#)

جوانمردی

با اینکه زره عمرو زره گرانبھائی بود، ولی علی علیه السلام روی جوانمردی دست به آن نزد. حتی خلیفه دوم، علی علیه السلام را سرزنش کرد که چرا زره او را از بدنش درنیآورد. خواهر «عمرو» از جریان آگاه گردید، و گفت: هرگز تأسف نمی خورم که برادرم کشته شد، زیرا به دست یک فرد کریم کشته شده، و در غیر اینصورت تا جان داشتم اشک می ریختم. [\(۲\)](#) اکنون باید دید سرانجام ارتش کفر پس از کشته شدن قهرمان عرب به کجا کشید؟

سپاه عرب متفرق می شود

انگیزه سپاه عرب و یهود برای جنگ با اسلام، انگیزه واحدی نبود. یهود از گسترش روزافزون حکومت جوان اسلام بیم داشت و محرک قریش، عداوت های دیرینه آنان با اسلام و مسلمانان بود. قبیله های «غطفان» و «فزاره» و تیره های دیگر به طمع محصولات خیر که یهودیان آنجا به آنها وعده داده بودند؛ در این نبرد شرکت کرده بودند. بنابراین، محرک دسته های اخیر، یک امر مادی بود، و

[شماره صفحه واقعی : ۳۳۹]

ص: ۵۳۳۰

۱- «بحار»، ج ۲۰/۲۱۶ و «مستدرک حاکم»، ج ۳۰/۳۲.

۲- «مستدرک حاکم»، ج ۳۰/۳۳.

اگر این هدف از طریق مسلمانان تأمین می گردید، آنها با خوشحالی هر چه تمامتر به خانه های خود باز می گشتند. به خصوص که سرمای سال و کمی علوفه و طول مدت محاصره، روح و روان آنها را خسته کرده؛ و دام های آنان را در آستانه مرگ قرار داده بود.

از این نظر، پیامبر صلی الله علیه و آله هیئتی را مأمور نمود که با سران قبایل نامبرده پیمانی ببندند و بگویند مسلمانان حاضرند یک سوم میوه های مدینه را به آنان بدهند، مشروط بر اینکه از صفوف «احزاب» جدا شوند و به مناطق خود باز گردند. نمایندگان پیامبر صلی الله علیه و آله قراردادی را با سران قبایل تنظیم کرده برای امضا خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آوردند. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله جریان را با دو افسر رشید: «سعد معاذ» و «سعد عباده» در میان نهاد. هر دو متفقاً رأی دادند که اگر این پیمان به دستور خدا است، مورد پذیرش است، و اگر نظر شخصی آن حضرت است و نظر ما را می خواهند؛ ما تصور می کنیم که قرارداد در همین جا متوقف گردد و از تصویب نهایی نگذرد. زیرا ما در هیچ یک از ادوار به این قبایل باج نداده ایم، و یک نفر از این دسته ها جرأت نداشت دانه ای از خرماهای ما را از طریق زور و فشار ببرد، چه رسد که الآن در پرتو عنایات خدا و راهنمایی های حضرت اسلام آورده و وسیله این دین، گرامی و عزیز شده ایم.

به خدا سوگند؛ ما تقاضای باطل و پوچ آنها را با شمشیر پاسخ می دهیم، تا به حکم الهی کار فیصله پیدا کند. ^(۱) پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: علت این که من به فکر چنین قراردادی افتادم، این بود که دیدم شما هدف سپاه عرب قرار گرفته، و از هر سو مورد هجوم واقع شده اید؛ چاره را در این دیدم که از این طریق اتفاق دشمن را بر هم بزنم.

اکنون که فداکاری شما بر من آشکار شد، من قرارداد را متوقف ساخته و به شما می گویم - و به گفته ام ایمان دارم - که: خداوند پیامبر خود را خوار نساخته، و وعده خود را در پیروزی توحید بر شرک عملی خواهد نمود. در این لحظه، «سعد معاذ» با کسب

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۰]

ص: ۵۳۳۱

۱- وَاللّٰهُ لَانْعِيْطِيْهِمُ الْاِلَّا السَّيْفَ حَتّٰى يَحْكُمَ اللّٰهُ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ.

اجازه مطالب نامه را پاک کرد و گفت: بت پرستان هر چه می خواهند در حق ما انجام بدهند، ما ملت باج بدهی نیستیم. ^(۱)

عواملی که سپاه عرب را متفرق ساخت

۱- نخستین عامل پیروزی، گفتگوهای نمایندگان پیامبر صلی الله علیه و آله با سران قبایل «غطفان» و «فزاره» بود. زیرا این قرارداد اگر چه به تصویب نهایی نرسید، ولی نقض آن نیز اعلام نشد. قبایل مزبور از این طریق با متفقین خود دودل شده، و روزبه روز در انتظار امضای قرارداد مزبور بودند، و هر موقع از آنها تقاضای حمله عمومی می شد، آنان به امید این قرارداد، به عذرهای خاصی، تقاضا را رد می کردند.

۲- کشته شدن «عمرو»، قهرمان توانای سپاه عرب، که بسیاری از افراد به فتح و پیروزی او امیدوار بودند، رعب و هراس شدیدی ایجاد کرد؛ خصوصاً به دنبال کشته شدن وی قهرمانان دیگر از میدان نبرد پا به فرار گذاردند.

۳- نَعِیم بن مسعود تازه مسلمان، در بهم زدن اتحاد فوق العاده مؤثر بود. او مؤثرترین نقشه را در متفرق ساختن سپاه شرک ریخت و فعالیت او از فعالیت های جاسوسان زبردست عصر ما دست کمی ندارد. بلکه بالاتر و اهمیت آن بیشتر است.

وی خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آمد و گفت: من یک فرد تازه مسلمانی هستم و با تمام این قبایل دوستی دیرینه دارم، آنان از اسلام من آگاهی ندارند، اگر دستوری دارید بفرمایید اجرا کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: کاری کن که این جمعیت پراکنده شود، یعنی اگر در این راه برای حفظ یک سلسله مصالح عالی چاره جویی و نقشه کشی کنید، مانعی ندارد. ^(۲) «نَعِیم» مقداری اندیشید، آنگاه سراغ قبیله بنی قریظه رفت، که در حقیقت ستون پنجم دشمن بوده و مسلمانان را از پشت سر تهدید می کردند. وی وارد دژ

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۱]

ص: ۵۳۳۲

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/۲۲۳؛ «بحار»، ج ۲۰/۲۵۲.

۲- فَإِنَّ الْحَرْبَ خُدَعَه.

«بنی قریظه» گردید و مراتب دوستی و صمیمیت خود را به رخ آنها کشید، و قیافه همدردی و خیرخواهی گرفت؛ و از هر دری سخن گفت به طوری که اعتماد «بنی قریظه» را به خود جلب نمود. سپس افزود: موقعیت شما با احزاب متفق، یعنی «قریش» و «غطفان» تفاوت دارد، زیرا مدینه مرکز زندگی فرزندان و زنان شما است، و تمام ثروت شما در اینجا قرار گرفته و به هیچ روی برای شما امکان ندارد از این نقطه به جای دیگر منتقل شوید. ولی احزاب متفق که به جنگ محمدصلی الله علیه و آله آمده اند، مرکز زندگی و تجارت آنها بیرون از مدینه و دوردست است.

اگر آنان فرصتی به دست آورده و در جنگ پیروز شوند به هدف خود رسیده اند، و اگر در این راه با شکست مواجه شدند فوراً از این نقطه کوچ کرده، راه خود را پیش گرفته و به مراکز خود که از تیررس محمدصلی الله علیه و آله دور است، بر می گردند.

ولی شما فکر کنید، اگر احزاب در این جنگ پیروز نشدند و به مراکز خود باز گشتند، در اینصورت شما در چنگال قدرت مسلمانان قرار خواهید گرفت. من تصور می کنم، صلاح در این است که اکنون که به احزاب پیوسته اید در این تصمیم باقی بمانید؛ ولی برای اینکه احزاب در اثنا جنگ شما را تنها نگذارند و به محل خود برنگردند، چند نفر از اشراف و سران آنها را به عنوان گروگان بگیرید، تا در روز سختی آنها شما را رها نکرده و کار را به پایان برسانند. زیرا آنان ناچارند برای نجات شخصیت های خود، تا آخرین نفس با محمدصلی الله علیه و آله نبرد کنند.

نظر «نعیم» به اتفاق آرا تصویب گردید و او مطمئن شد که سخن وی در دل آنها کاملاً مؤثر افتاد. سپس از دژ آنها بیرون آمد و به اردوگاه احزاب رفت. او با سران قریش سوابق دوستی داشت، با آنها تماس گرفت، و چنین گفت: «بنی قریظه» از شکستن پیمان خود با محمدصلی الله علیه و آله سخت نادم و پشیمانند و اکنون به طرزی می خواهند آن را جبران کنند. آنان تصمیم گرفته اند چند نفر از اشراف شما را گروگان بگیرند، و تحویل محمدصلی الله علیه و آله دهند، و از این راه صداقت خود را تثبیت نمایند و محمدصلی الله علیه و آله آنها را بلافاصله بکشد. این مطلب را قبلاً با محمدصلی الله علیه و آله در

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۲]

ص: ۵۳۳۳

میان گذارده اند، و به او قول داده اند که بعد از این او را پشتیبانی نموده و با شما تا آخرین نفس مبارزه کنند و محمدصلی الله علیه و آله نیز با این قرارداد موافقت کرده است.

بنابراین، اگر یهود از شما گروگان بخواهند، مبدا موافقت کنید! بدانید که عاقبت آن خطرناک است. گواه روشن بر این کار این است که شما فردا از آنها بخواهید وارد جنگ شوند، و از پشت سر به محمدصلی الله علیه و آله حمله کنند، خواهید دید که هرگز قبول نخواهند کرد، و مطالبی پیش خواهند کشید.

سپس از آنجا به اردوگاه «غطفان» رفت و در آنجا با شیوه مخصوصی سخن گفت. وی گفت: شما قبیله غطفان ریشه و اصل من هستید. گمان نمی کنم مرا در گفتارم متهم کنید؛ من با شما سخنی خواهم گفت؛ ولی تمنا دارم که آن را با کسی بازگو نکنید، همه او را به صداقت و دوستی پذیرفتند. سپس او مطلبی را که به قریش گفته بود، به طور مشروح بازگفت، و آنان را از عواقب کار بنی قریظه بر حذر داشت، و گفت: مبدا به خواهش آنها پاسخ مثبت بگویید.

وی مأموریت خود را به نحو احسن انجام داد، سپس مخفیانه به اردوگاه مسلمانان آمد. این شایعه را که یهودیان بنی قریظه می خواهند از نیروهای عرب گروگان بگیرند، و آنها را تحویل مسلمانان بدهند، در میان ارتش اسلام پخش کرد. البته منظور از پخش این شایعه این بود که مطلب از کرانه های خندق تجاوز کرده و به گوش لشکر عرب برسد.

نمایندگان قریش به دژ بنی قریظه می روند

ابوسفیان، شب شنبه تصمیم گرفت که کار را یکسره سازد. از این رو، سران قریش و غطفان، نمایندگان به دژ «بنی قریظه» اعزام کرده و آنها گفتند: اینجا منطقه زندگی ما نیست، چهارپایان ما دستخوش هلاک شده اند؛ شما فردا از پشت سر حمله کنید، تا کار را یکسره سازیم. فرمانده «بنی قریظه»، در پاسخ نمایندگان احزاب گفت: فردا روز شنبه است و ما ملت یهود در چنین روزی دست به هیچ کاری نمی زنیم. زیرا گروهی از گذشتگان ما در چنین روزی دست به کار زدند و گرفتار عذاب الهی شدند. علاوه بر این، ما در صورتی اقدام

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۳]

ص: ۵۳۳۴

به جنگ می‌کنیم، که عده‌ای از بزرگان احزاب، به عنوان گروگان در دژ ما باشند، تا شما برای نجات آنها تا آخرین نفس جنگ کنید، و ما را در اثنای کار تنها نگذارید.

نمایندگان قریش بازگشتند و مطالب را به سمع سران احزاب رسانیدند. همگی گفتند: دلسوزی «نُعیم» درست بوده و «بنی قریظه» می‌خواهند با ما از در حيله وارد شوند. بار دیگر نمایندگان قریش با سران بنی قریظه تماس گرفتند، گفتند: این مطلب که ما اشراف خود را به عنوان گروگان بدهیم عملی نیست، حتی ما حاضر نیستیم یک نفر را به عنوان گرو در اختیار شما بگذاریم. اگر شما مایلید فردا حمله کنید و ما شما را یاری می‌نماییم.

سخنان نمایندگان، آنهم با این لحن که: ما حتی یک نفر هم به عنوان گروگان در اختیار شما نمی‌گذاریم، تردیدی در صدق گفتار نعیم برای بنی قریظه نگذاشت و همگی گفتند: حق همان است که نعیم می‌گفت. قریش مال اندیش است، اگر خود را در این جنگ موفق و پیروز ندید، راه خود را در پیش خواهد گرفت و ما را در چنگال مسلمانان رها خواهد نمود. (۱)

آخرین عامل

عوامل فوق با عامل دیگری که در حقیقت می‌توان آن را مدد غیبی نامید؛ ضمیمه گردیده، احزاب را متفرق ساخت. آن عامل دیگر این بود که ناگهان هوا طوفانی شد، و سردی هوا شدت پیدا کرد. انقلاب هوا به قدری بود که خیمه‌ها را از جای می‌کند، و دیگ‌های غذا را از روی آتش پرت می‌نمود؛ چراغ‌ها را خاموش نموده، و آتش‌های افروخته را در وسط بیابان پخش می‌کرد. در این لحظه، پیامبر صلی الله علیه و آله «حدیفه» را مأمور کرد که از خندق عبور نموده از اوضاع دشمن اطلاعاتی به دست بیاورد. وی می‌گوید: من خود را تا نزدیک ابوسفیان رسانیده، دیدم او در میان سران سپاه مشغول سخنرانی است و چنین می‌گوید:

[شماره صفحه واقعی: ۳۴۴]

ص: ۵۳۳۵

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۲۹ - ۲۳۱؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۴۲ - ۲۴۳.

نقطه ای که ما فرود آمده ایم؛ مرکز زندگی ما نیست. چهارپایان ما دستخوش هلاک شده و باد و طوفان، خیمه و خرگاه و آتش برای ما باقی نگذاشته است، و «بنی قریظه» ما را یاری نکردند. صلاح در این است که از اینجا کوچ کنیم. سپس بر شتر زانو بسته خود سوار شده، مرتب بر بدن او تازیانه می زد. بیچاره به قدری خائف و سرخورده بود که نمی دانست دست های شترش بسته است.

هنوز سفیدی صبح منطقه احزاب را روشن نکرده بود، که سپاه عرب آنجا را ترک گفته و کسی از آنها در آنجا باقی نمانده بود. «(۱)» بدین ترتیب غائله احزاب در بیست و چهارم ماه ذی القعدة سال پنجم پایان پذیرفت.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۵]

ص: ۵۳۳۶

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۴۴.

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۶]

ص: ۵۳۳۷

اشاره

نخستین سالی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله وارد شهر مدینه شد، برای پایان دادن به تمام دسته بندی ها و اختلافات داخلی، یک سند زنده و منشور محکمی برای مدینه و حومه آن تنظیم فرمود. اوسیان و خزرجیان عموماً و یهودیان این دو قبیله خصوصاً متعهد شدند که از منطقه مدینه دفاع نمایند. «(۱)» از طرفی، پیامبر صلی الله علیه و آله با یهودیان مدینه پیمان دیگری بست؛ و آن اینکه: طوایف گوناگون یهود، عموماً متعهد شدند که اگر ضروری به رسول خدا صلی الله علیه و آله و یاران او برسانند، و یا اسلحه و مرکب در اختیار دشمن بگذارند، پیامبر صلی الله علیه و آله در اعدام آنها و ضبط اموال و اسیر کردن زنان و فرزندان ایشان دستش باز باشد.

ولی تمام طوایف سه گانه یهود به عناوین گوناگون پیمان را نقض کرده و آن را نادیده گرفتند. «بنی قین قاع» مسلمانی را کشتند و «بنی النضیر» نقشه کشتن پیامبر صلی الله علیه و آله را طرح کردند. و پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آنها را مجبور کرد که جلای وطن کنند، و از محیط مسلمانان بیرون روند. طایفه «بنی قریظه»، هم در کوبیدن اسلام، با سپاه عربصمیمانه همکاری کردند. اکنون باید دید رهبر عالیقدر اسلام، «بنی قریظه» را چگونه ادب و تنبیه می کند؟!

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۷]

ص: ۵۳۳۸

۱- جهت اطلاع از این سند و خصوصیات و مواد آن، به کتاب فروغ ابدیت، ج ۱، ص ۴۶۲ مراجعه فرمایید.

هنوز افق مدینه روشن نشده بود که آخرین دسته احزاب سرزمین را با ترس و وحشت فوق العاده ای ترک گفتند. آثار خستگی و فرسودگی در چهره مسلمانان نمایان بود، با این حال، پیامبر صلی الله علیه و آله به فرمان خداوند مأمور شد که کار «بنی قریظه» را یکسره کند. مؤذن اذان گفت و پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر را با مسلمانان برگزار کرد. سپس مؤذن به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفت: مسلمانان باید نماز عصر را در محله «بنی قریظه»، بگذارند. «(۱)» سپس پرچم را به دست علی داد، و سربازان دلیر و فاتح به دنبال علی علیه السلام به راه افتادند، سرتاسر دژ بنی قریظه را محاصره کردند. دیدبانان دژ، حرکت ارتش اسلام را به داخل دژ گزارش کرده، و یهودیان فوراً درهای دژ را بستند. از لحظه ورود ارتش اسلام، جنگ سرد آغاز گردید، جهودان بنی قریظه از روزنه ها و برج های دژ به پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله فحش و ناسزا می گفتند. پرچمدار لشکر، امیرمؤمنان علی علیه السلام، برای اینکه سخنان رکیک جهودان به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله نرسد، به سوی مدینه حرکت کرد، تا از نزدیک شدن پیامبر صلی الله علیه و آله به اطراف دژ جلوگیری نماید. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود اگر چشم آنها به من افتد، از فحش و ناسزا خودداری می نمایند. پیامبر صلی الله علیه و آله نزدیک قلعه آمد، و به آنان گفت: آیا خداوند شما را خوار و ذلیل نساخت؟ «(۲)» این حدت و تندگی از پیامبر صلی الله علیه و آله برای یهودیان بی سابقه بود. برای اینکه احساسات پیامبر صلی الله علیه و آله را خاموش سازند، گفتند: ای ابوالقاسم! تو یک فرد تندزبان نبودی؟!

این سخن آنچنان عواطف حضرت را تحریک کرد که بی اختیار عقب رفت و عبا از دوش وی افتاد. «(۳)»

شورای یهودیان در درون دژ

در این شورا، حُیی بن أخطب نصیری که آتش افروز جنگ احزاب بود، پس از تفرق احزاب به سوی خیبر نرفت، بلکه وارد دژ آنها شد. رهبر طایفه سه طرح

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۸]

ص: ۵۳۳۹

۱- منادی پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفت: من کان سامعاً مطیعاً فلا یصلین العصر الا بنی قریظه.

۲- . هل اخزاکم الله وانزل علیکم نعمته.

۳- . «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۳۴؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۴۵-۲۴۶.

داد، و درخواست کرد که با یکی از این سه طرح موافقت شود:

۱- همگی اسلام بیاوریم، زیرا نبوت محمدصلی الله علیه و آله امری است قطعی و بر همه ما مسلم است، و تورات نیز آن را تصدیق کرده است.

۲- زنان و کودکان خود را بکشیم، و از دژ بیرون آییم و با مسلمانان آزادانه بجنگیم. اگر کشته شویم نگرانی نداریم؛ و اگر پیروز شویم؛ دوبرتبه زن و فرزند پیدا می کنیم.

۳- امشب شب شنبه است، محمدصلی الله علیه و آله و یاران او می دانند که طایفه «یهود»، در شب و روز شنبه دست به هیچ کاری نمی زنند. بنابراین، ما از غفلت آنها استفاده می نماییم و شبانه حمله ببریم.

شورا هر سه پیشنهاد را رد کرد، و گفت: ما هرگز دست از آئین خود و تورات بر نمی داریم، و زندگی برای ما پس از زنان و کودکان خود لذت بخش نیست. و طرح سوم از نظر عقاید مذهبی قابل اجرا نیست. زیرا ممکن است گرفتار خشم الهی گردیم، همچنان که اقوام قبل از ما بر اثر عدم مراعات حقوق و احترام شنبه دچار قهر خداوند گردیدند. «(۱)» برای شناسایی روحیه اعضای شورا، گفتگوهای آنان بهترین راهنمای ما است. رد طرح نخست، حاکی است که آنان یک جمعیت لجوج و معاند بودند، زیرا اگر به راستی (چنان که رهبر آنان گفت) از نبوت پیامبرصلی الله علیه و آله آگاه بودند؛ ایستادگی در برابر او معنایی جز لجاجت نخواهد داشت. طرح دوم و گفتگویی که پیرامون آن انجام گرفت، شاهد روشنی است که این طایفه مردم سنگدلی بوده اند. زیرا کشتن کودکان و زنان معصوم و بی گناه، بدون قساوت شدید، امکان پذیر نیست. قابل توجه اینکه شورا این طرح را از این نظر رد کرد که زندگی پس از آنها برای ما لذت بخش نخواهد بود. هیچ کس نگفت که این بیچاره ها چه گناهی مرتکب شده اند چه ما آنها را ذبح کنیم، و اگر محمدصلی الله علیه و آله بر آنها مسلط شود، هرگز آنها را نمی کشد، و ما پدران عطف و مهربان!! چگونه

[شماره صفحه واقعی : ۳۴۹]

ص: ۵۳۴۰

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۳۵.

دست به چنین کاری بزنیم.

طرح سوم حاکی است که آنان قدرت معنوی و آشنائی پیامبر صلی الله علیه و آله را به فنون نظامی و قوانین دفاعی درست ارزیابی نکرده بودند، و تصور می کردند که قائد اعظم اسلام، در شب و روز شنبه احتیاط را رعایت نمی کند؛ آن هم درباره دشمنی مثل یهود که به حيله و نیرنگ معروف است.

پیامبر صلی الله علیه و آله هرگز نمی توانست پس از رفتن سپاه عرب، «بنی قریظه» را به حال خود بگذارد، زیرا هیچ بعید نبود بار دیگر سپاه عرب در فصل مناسب، با تجهیزات کافی در صدد تسخیر مدینه برآیند، و با همکاری «بنی قریظه» که کلید فتح و سرکوبی اسلام بودند و دشمن خانگی محسوب می شدند، موجودیت اسلام را به خطر افکنند.

بنابراین، حل مشکل بنی قریظه و یکسره کردن کار آنها برای مسلمانان یک امر حیاتی بود.

خیانت ابولبابه

یهودیان بنی قریظه، پس از محاصره دژ از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کردند که «ابولبابه» اوسی را بفرستد تا با او به مشورت پردازند. «ابولبابه» سابقاً با «بنی قریظه» پیمان دوستی داشت. وقتی وارد دژ شد، زنان و مردان یهود، گرد وی جمع شده گریه و شیون آغاز کردند، و گفتند: آیا صلاح است که ما بدون قید و شرط تسلیم شویم؟

ابولبابه گفت: بلی ولی با دست اشاره به گلو برد. یعنی اگر تسلیم گردید، کشته خواهید شد. «ابولبابه» می دانست که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با موجودیت این دسته که خطرناک ترین جمعیت برای آئین توحیدند، موافقت نخواهد کرد. ولی «ابولبابه» از این که به مصالح عالی اسلام و مسلمانان خیانت ورزید، و اسرار آنها را فاش ساخت، سخت پشیمان شد. با بدنی لرزان و چهره ای پریده، از دژ آنها بیرون آمد و یکسره به مسجد رفت و خود را به یکی از ستون های مسجد بست و با خدا پیمان بست که اگر خداوند از تقصیر وی نگذرد، تا پایان عمر به همین حالت به سر برد.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۰]

ص: ۵۳۴۱

مفسران می گویند: این آیه درباره خیانت ابولبابه نازل گردید: «ای افراد باایمان هرگز از روی علم، به خدا و رسول وی و امانت هایی که در اختیار شما قرار گرفته است خیانت موزید.» (۱) «خبر «ابولبابه» به پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله رسید، فرمود: اگر قبل از این عمل پیش من می آمد، من برای او از خداوند طلب آمرزش می کردم و خداوند نیز او را می بخشید؛ ولی اکنون باید بماند تا مغفرت خدا شامل حال او گردد. همسر وی در اوقات نماز می آمد، گره طنابی را که با آن خود را به ستون بسته بود باز می کرد و پس از انجام فریضه بار دیگر او را به ستون مسجد می بست.

شش روز گذشت، سحرگاهان که پیامبر صلی الله علیه و آله مهمان «ام سلمه» بود، پیک وحی فرود آمد و آیه زیر را که حاکی از آمرزش ابولبابه است، آورد: «گروهی دیگر از آنها به گناهان خود اعتراف کرده، عمل نیک و بد را به هم آمیخته اند، شاید خداوند توبه آنها را بپذیرد، خداوند آمرزنده و رحیم است.» (۲) «دیدگان «ام سلمه»، بر چهره نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که خنده ای بر لب داشت، افتاد. پیامبر صلی الله علیه و آله به ام سلمه فرمود: خداوند از تقصیر «ابولبابه» درگذشت. برخیز و بشارت بده. وقتی همسر پیامبر صلی الله علیه و آله آمرزش ابولبابه را به مردم بشارت داد؛ مردم ریختند که بندها را باز کنند، ولی ابولبابه گفت: باید پیامبر صلی الله علیه و آله این قید و بندها را باز نماید.

پیامبر صلی الله علیه و آله برای اقامه نماز صبح وارد مسجد گردید و با دست های مبارک خود بندها را باز کرد. (۳) البته لغزش ابولبابه، به خاطر احساسات نابجای او بود. گریه مردان و زنان خائن، قدرت خودداری را از او سلب کرد، و راز مسلمانان را فاش ساخت، ولی قدرت ایمان و ترس از خدا بالاتر از آن بود، تا آنجا که او را وادار کرد خیانت خود را آنچنان جبران کند، که بار دیگر فکر خیانت در اندیشه او خطور نکند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۱]

ص: ۵۳۴۲

- ۱- «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ» «سوره انفال / ۲۷».
- ۲- «وَآخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَآخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» «سوره توبه / ۱۰۲».
- ۳- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۳۷.

روزی شاس بن قیس یهودی به نمایندگی از قلعه فرود آمد و با پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله تماس گرفت؛ و درخواست کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه دهد «بنی قریظه» مانند یهودیان دیگر اموال منقول خود را برداشته، از محیط مدینه بیرون روند. پیامبر صلی الله علیه و آله طرح وی را نپذیرفت و فرمود: باید بدون قید و شرط تسلیم گردند. «شاس» طرح را عوض کرد و گفت: بنی قریظه حاضرند اموال خود را در اختیار مسلمانان بگذارند، و محیط مدینه را ترک نمایند، پیامبر صلی الله علیه و آله این طرح را نیز نپذیرفت. «(۱)» در اینجا این سؤال مطرح می شود که چرا پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله با طرح نماینده «بنی قریظه» موافقت نکرد. علت روشن است، زیرا هیچ بعید نبود که این گروه مانند گروه بنی نضیر، وقتی از تیررس مسلمانان بیرون رفتند، باز با تحریک نیروهای عرب بت پرست، اسلام و مسلمانان را با خطرات بزرگی روبرو سازند، و باعث شوند که خون عده زیادی، ریخته شود. از این جهت، پیامبر صلی الله علیه و آله با طرح وی موافقت نکرد و شاس برگشته، مراتب را به مقامات بالا رسانید.

تصمیم نهایی بنی قریظه این شد، که بدون قید و شرط تسلیم مسلمانان شوند، و یا بنا به نقل برخی از مورخان، آنچه «سعد معاذ» هم پیمان آنها درباره آنها روا دانست، بی چون و چرا بپذیرند. از این نظر، درهای دژ باز شد، امیر مؤمنان علی علیه السلام با ستون مخصوصی وارد دژ گردیده، همه را خلع سلاح کرد، و آنان را در منازل «بنی النجار» بازداشت نمود تا سرنوشت آنها روشن شود.

چون در گذشته یهودیان «بنی قین قاع»، به وسیله ارتش اسلام دستگیر و با مداخله خزرجیان، خصوصاً «عبدالله ابی» بخشوده شدند، و پیامبر صلی الله علیه و آله از ریختن خون آنها صرف نظر کرد؛ از این نظر، «اوسیان» برای رقابت با خزرجیان، بیش از حد به پیامبر صلی الله علیه و آله فشار آوردند، که «بنی قریظه» را به پاس پیمانی که با آنها دارند، ببخشد.

پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر درخواست آنها مقاومت کرد و فرمود: داوری در این موضوع را به عهده بزرگ شما و رئیس گروه اوس، یعنی «سعد معاذ» می گذارم.

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۲]

ص: ۵۳۴۳

او در این باره هر چه بگوید و نظر دهد، من خواهم پذیرفت. همه حضار پیشنهاد پیامبر صلی الله علیه و آله را از صمیم دل پذیرفتند.

جالب آنکه: داوری سعد معاذ مورد قبول بنی قریظه قرار گرفته بود؛ و بنا به نقل ابن هشام و شیخ مفید، یهودیان بنی قریظه به پیامبر صلی الله علیه و آله چنین پاسخ دادند که: «نزل علی حکم سعد معاذ»، یعنی ما تسلیم می شویم که سعد معاذ درباره ما داوری کند. «(۱)» سعد معاذ، در این وقت بر اثر تیری که در دست او وارد شده بود، در خیمه زنی بنام «زمیده» که مهارتی در جراحی داشت، بستری بود، و پیامبر صلی الله علیه و آله گاهی از وی عیادت می نمود. جوانان اوس برخاستند، رئیس قبیله را با تشریفات خاصی حضور رسول اکرم صلی الله علیه و آله آوردند. وقتی سعد وارد مجلس شد، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: همگی از بزرگ قبیله خود احترام کنید، همه حضار به احترام سعد برخاسته، و احترامات لازم به عمل آوردند. ملازمان رکاب سعد در اثنای راه، به طور مکرر از وی درخواست می کردند که در حق بنی قریظه نیکی کند، و جان آنها را از خطر مرگ نجات دهد.

ولی او برخلاف این پافشاری ها، در آن مجلس نظر داد که مردان جنگنده آنها اعدام، اموالشان تقسیم و زنان و فرزندانشان اسیر شوند. «(۲)»

بررسی مدارک سعد معاذ

جای گفتگو نیست که اگر عواطف و احساسات قاضی بر عقل وی پیروز شود، دستگاه قضایی دچار آشفتگی می گردد؛ و در نتیجه، شیرازه اجتماع از هم می پاشد، عواطف مانند اشتباهی کاذب است که موضوعات مضر و نامطلوب را، مفید و سودمند جلوه می دهد؛ در صورتی که غلبه این احساسات بر عقل، منافع فرد و صلاح اجتماع را پایمال می کند.

عواطف و احساسات سعد معاذ، منظره دلخراش کودکان و زنان بنی قریظه،

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۳]

ص: ۵۳۴۴

۱- «ارشاد» / ۵۰.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۴۰؛ «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۵۱۰.

اوضاع دلخراش مردان آنها که در بازداشتگاه به سر می بردند، و ملاحظه افکار عمومی اوسیان که جداً اصرار داشتند قاضی از سر تقصیر آنها درگذرد؛ همه اینها ایجاب می کرد که قاضی مورد قبول طرفین، رأی خود را براساس تقدیم مصالح یک اقلیت (بنی قریظه) بر مصالح اکثریت (عموم مسلمانان) بگذارد و جنایتکاران بنی قریظه را به جهاتی تبرئه کند، و یا دست کم در مجازات حداکثر تخفیف قائل شود؛ و یا به یکی از طرح های پیش، تسلیم شود.

ولی منطوق و عقل، حریت و استقلال قاضی، ملاحظه مصالح عموم، او را به سویی راهنمایی کرد که سرانجام به آن سو رفت و رأی و نظر خود را دایر بر کشتن مردان جنگجو و ضبط اموال و اسیری زنان و فرزندان، صادر نمود. او با ملاحظه دلایل زیر، نظر خود را اعلام کرد:

۱- یهودیان بنی قریظه، چندی پیش با پیامبر صلی الله علیه و آله پیمان بسته بودند که اگر برضد مصالح اسلام و مسلمانان قیام کنند، و دشمنان آئین یکتاپرستی را یاری نمایند، و فتنه و آشوبی برپا کنند، و برضد مسلمانان تحریکاتی بنمایند، مسلمانان در کشتن آنها آزاد باشند. ^(۱) قاضی با خود فکر می کرد که اگر من آنها را طبق این پیمان مؤاخذه کنم، نظری برخلاف عدالت نداده ام.

۲- گروه پیمان شکن، در سایه سرنیزه های نیروهای عرب مدتی شهر مدینه را دچار ناامنی کرده، و برای ارباب مسلمانان به خانه های آنها ریختند، و اگر مراقبت پیامبر صلی الله علیه و آله نبود، و گروهی را برای استقرار امنیت در شهر، از لشکرگاه به داخل شهر اعزام نمی کرد؛ چه بسا نقشه های بنی قریظه عملی می شد، و آنان در اینصورت مردان جنگنده مسلمانان را اعدام می کردند، و اموال آنها را ضبط و زنان و اولاد آنها را به اسارت در می آوردند، سعد معاذ با خود فکر کرد که اگر من در حق آنها چنین داوری کنم، سخنی برخلاف حق و عدالت نگفته ام.

۳- سعد معاذ، رئیس قبیله اوسیان با بنی قریظه هم پیمان بود و دوستی نزدیکی با هم داشتند. احتمال دارد که او از قوانین جزایی یهود اطلاع داشته

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۴]

ص: ۵۳۴۵

۱- متن این پیمان که رئیس بنی قریظه به نام «کعب بن اسد»، آن را نیز امضا کرده بود، در صفحات پیش گذشت.

باشد. متن تورات یهود این است که: «هنگامی که به قصد نبرد آهنگ شهری نمودی، نخست آنها را به صلح دعوت نما؛ و اگر آنها از در جنگ وارد شدند، شهر را محاصره کن و همین که بر شهر مسلط گشتی همه مردان را از دم تیغ بگذران ولی زن ها و کودکان و حیوانات و هر چه در شهر موجود است؛ همه را برای خود به عنوان غنیمت بردار.» (۱)

شاید سعد معاذ تصور می کرد من که قاضی انتخابی طرفین هستم، اگر متجاوزان را با قوانین مذهبی خود آنها مجازات نمایم، کاری جز عدالت و انصاف انجام نداده ام.

۴- ما تصور می کنیم که بزرگترین علت این رأی، این بود که سعد معاذ با دیدگان خود مشاهده کرده بود که رسول خداصلی الله علیه و آله بنا به درخواست خزرجیان، از تقصیر طایفه بنی قین قاع گذشت، و فقط اکتفا کرد که از محیط مدینه بیرون روند. این گروه هنوز خاک اسلام را درست تخلیه نکرده بودند، که کعب اشرف، راه مکه را پیش گرفت و بر کشتگان «بدر» اشک های تمساحانه ریخت و از پای ننشست تا قریش را برای جنگ مصمم ساخت. در نتیجه، جنگ احد پیش آمد و هفتاد تن از فرزندان اسلام در این راه شربت شهادت نوشیدند.

و همچنین بنی النضیر، مورد عفو و بخشودگی پیامبرصلی الله علیه و آله قرار گرفتند، ولی در برابر آن، با تشکیل یک اتحادیه نظامی، جنگ احزاب را به وجود آوردند؛ که اگر کاردانی پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله، و نقشه خندق نبود، در همان روزهای نخست، تار و پود اسلام را به باد می دادند، و بعدها نامی از اسلام باقی نمی ماند و هزاران نفر کشته می شدند.

سعد معاذ این مراتب را از نظر خود می گذرانند. تجربه های گذشته، اجازه نمی داد که او تسلیم عواطف گردد، و مصالح هزاران تن را فدای دوستی و مصالح یک اقلیت نماید. زیرا به طور مسلم؛ این گروه در آینده این بار با تشکیل یک اتحادیه وسیع تر، نیروهای عرب را برضد اسلام شورانیده و با نقشه های دیگر هسته مرکزی اسلام را به خطر می افکندند. روی این جهت، موجودیت این گروه

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۵]

ص: ۵۳۴۶

راصد درصد به ضرر اجتماع مسلمانان تشخیص داد، و یقین داشت که اگر این دسته از تیررس مسلمانان بیرون روند، لحظه ای آرام نخواهند گرفت، و مسلمانان را با خطرات بزرگی روبرو خواهند ساخت.

شاهد دقت نظر وصحت تشخیص وی این است: هنگامی که آنها را برای اعدام می بردند، اسرار دل را بیرون می ریختند. چشم حئی بن اخطب، آتش افروز جنگ، موقع اعدام به رسول خداصلی الله علیه و آله افتاد، و چنین گفت: «من از کینه توزی با تو پیشیمان نیستم، ولی هر کس خداوند را یاری نکند خوار می گردد». ^(۱) سپس رو به مردم کرد و گفت: از فرمان خداوند نگران مباشید، ذلت و خواری به بنی اسرائیل از ناحیه خداوند قطعی است.

از زنان، یک تن کشته شد، زیرا او با پرتاب سنگ دست آس، مسلمانی را کشته بود، از میان محکومان به اعدام، یک نفر با نام «زبیرباطا» به وسیله شفاعت مسلمانی به نام «ثابت بن قیس» بخشوده شد. زنان و فرزندان او نیز از بند اسارت بیرون آمدند و اموال او پس داده شد. چهار تن از بنی قریظه اسلام آوردند، و غنائم دشمن پس از اخراج یک پنجم که به اداره دارایی اسلام تعلق داشت؛ میان مسلمانان تقسیم گردید. سواره نظام سه سهم، پیاده نظام یک سهم، پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله خمس غنائم را به زید داد که به نجد برود و با فروش آنها اسب و سلاح و ساز و برگ جنگ تهیه نماید. بدین ترتیب، غائله بنی قریظه، در نوزدهم ذی الحجه سال پنج هجرت پایان پذیرفت و آیه های ۲۶-۲۷ سوره احزاب، در مورد «بنی قریظه» نازل گردید ^(۲) و سعد معاذ که در جنگ «خندق» زخمی شده بود، پس از حادثه «بنی قریظه» با همان زخم به شهادت رسید. ^(۳)

غزوه بنی المصطلق

بنی المصطلق، تیره ای از قبیله خزاعه هستند که با قریش همجوار بودند. گزارش هایی به مدینه رسید که:

«حارث بن ابی ضرار»، رئیس قبیله، درصد

[شماره صفحه واقعی: ۳۵۶]

ص: ۵۳۴۷

۱- اماوالله مالمت فی عداوتک ولكن من یخذل الله یخذل- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۵۰.
۲- «و خداوند گروهی از اهل کتاب یهود را که از آنان مشرکان عرب حمایت کردند از قلعه های محکمشان پایین کشید و دردل های شان رعب افکند، و کارشان به جایی رسید که گروهی را به قتل می رساندید و گروهی را اسیر می کردید، و زمین ها و خانه ها و اموالشان را در اختیار شما گذاشت، و همچنین زمینی را که هرگز در آن گام ننهاده بودید، و خداوند بر هر چیز تواناست».

۳- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۲۵۰-۲۵۴.

جمع سلاح و سرباز است و می خواهد مدینه را محاصره کند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، بسان مواقع دیگر تصمیم گرفت فتنه را در نطفه خفه کند. از این جهت، یکی از یاران خود به نام «بریده» را، برای تحقیق رهسپار سرزمین قبیله یاد شده کرد. وی بهصورت ناشناس با رئیس قبیله تماس گرفت و از جریان آگاه شد. سپس به مدینه برگشت و گزارش را تأیید کرد. در این موقع، پیامبر صلی الله علیه و آله با یاران خود، به سوی قبیله «بنی المصطلق» حرکت کرد، و در کنار چاه «مُریسیع» با آنها روبرو گردید. جنگ میان دو دسته آغاز شد. جانبازی مسلمانان، و رعبی که در دل قبایل عرب از ناحیه مسلمانان افتاده بود؛ سبب شد که پس از زد و خورد کوتاهی با کشته شدن ده نفر از دشمن و یک نفر از مسلمانان، - آن هم به طور اشتباهی - سپاه دشمن متفرق گردند. سرانجام، اموال زیادی نصیب ارتش اسلام شد، و زنان آنها به اسارت درآمدند. [\(۱\)](#) نکات آموزنده این جنگ سیاست هائی است که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در حوادث پس از این جنگ اعمال نمود.

برای نخستین بار، آتش اختلاف میان مهاجر و انصار در این سرزمین روشن گشت. اگر تدابیر پیامبر صلی الله علیه و آله نبود، نزدیک بود که اتحاد و اتفاق آنها، دستخوش هوی و هوس چند نفر کوتاه فکر شود.

ریشه جریان این بود که پس از خاموش شدن جنگ، دو مسلمان یکی به نام «جهجاه مسعود» از مهاجران، و دیگری به نام «سنان جهنی» از انصار، بر سر آب با یکدیگر اختلاف پیدا کردند. هر کدام طایفه خود را به کمک خویش طلبید. نتیجه این کمک طلبی این شد که مسلمانان، در این نقطه دور از مرکز نزدیک بود به جان یکدیگر بیفتند؛ و به هستی خویش خاتمه دهند. پیامبر صلی الله علیه و آله از جریان آگاه شد، فرمود:

این دو نفر را به حال خود واگذارید؛ و این فریاد کمک، بسیار نفرت انگیز و بدبو است، [\(۲\)](#) و به سان دعوت های دوران جاهلیت است و هنوز آثار شوم جاهلیت از

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۷]

ص: ۵۳۴۸

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۶۰.

۲- دعوها فانها منتنه.

دل این ها ریشه کن نشده است.

«این دو نفر از برنامه اسلام آگاهی ندارند، که اسلام همه مسلمانان را برادر یکدیگر خوانده و هر ندایی که باعث تفرقه گردد، از نظر آئین یکتاپرستی بی ارزش است.» (۱)

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۸]

ص: ۵۳۴۹

۱- « تعالیک سیره ابن هشام»، نقل از «سهیلی».

اشاره

سال ششم هجرت، با حوادث تلخ و شیرین خود می رفت که پایان یابد. ناگهان، پیامبر صلی الله علیه و آله در رؤیای شیرینی، دید که مسلمانان در «مسجد الحرام»، مشغول انجام مراسم خانه خدا هستند. پیامبر صلی الله علیه و آله خواب خود را به یاران خویش گفت، و این را به فال نیک گرفت که مسلمانان در همین نزدیکی ها به آرزوی دیرینه خود خواهند رسید. «(۱)» چیزی نگذشت که به مسلمانان دستور داد که آماده «عمره» شوند، و از قبایل مجاور که هنوز به حال شرک باقی بودند، دعوت کرد، که با مسلمانان هم سفره گردند. از اینرو، این خبر در همه نقاط عربستان انتشار یافت که مسلمانان در ماه «ذی القعدة» به سوی مکه حرکت می کنند و مراسم «عمره» را انجام می دهند.

این مسافرت روحانی علاوه بر مزایای معنوی و روحی، یک سلسله مصالح اجتماعی و سیاسی را در برداشت و موقعیت مسلمانان را در شبه جزیره بالا می برد و باعث انتشار آئین یکتاپرستی در میان ملت عرب می گشت.

اولاً: قبایل مشرک عرب تصور می کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله با تمام عقاید و مراسم ملی و مذهبی آنان، حتی فریضه «حج» و «عمره» که یادگار نیاکان آنها است،

[شماره صفحه واقعی : ۳۵۹]

ص: ۵۳۵۰

مخالف است. از این جهت، از محمد و آئین او وحشت و اضطراب داشتند. در این موقع شرکت محمدصلی الله علیه و آله و یاران او در مراسم «عمره»، توانست تا حدی از وحشت و اضطراب قبایل مشرک بکاهد؛ و در عمل روشن کند که پیامبرصلی الله علیه و آله هرگز با زیارت خانه خدا و فریضه یادشده که از شعائر مذهبی و رسوم مذهبی آنها است، نه تنها مخالف نیست، بلکه آن را یک فریضه لازم می داند؛ و او به سان پدربزرگ عرب حضرت «اسماعیل»، در احیای و ابقای آنها کوشا است و از این راه می تواند قلوب گروهی را که آئین آن حضرت را با شئون ملی و مذهبی خودصددرصد مخالف می دانستند، به سوی خود جلب نماید و از وحشت آنها بکاهد.

ثانیاً: اگر مسلمانان در این راه با موفقیت روبرو شوند، و فرایض عمره را آزادانه در مسجدالحرام، در برابر دیده هزاران عرب مشرک انجام دهند؛ این عمل، تبلیغ عظیمی از آئین اسلام خواهد بود. زیرا در این ایام که مشرکان، از تمام نقاط عربستان در آن سرزمین گرد خواهند آمد، اخبار مسلمانان را به وطن خود خواهند برد و از این طریق ندای اسلام به نقاطی که پیامبرصلی الله علیه و آله نمی توانست در آن روز به آن نقاط مبلغ اعزام کند، خودبخود خواهد رسید، و اثر خواهد گذاشت.

ثالثاً: پیامبرصلی الله علیه و آله، احترام ماه های حرام را در مدینه یادآور شد و فرمود: «ما فقط برای زیارت خانه خدا می رویم»، و به مسلمانان دستور داد که از حمل هر نوع اسلحه، جز شمشیری که مسافر در حال سفر همراه خود حمل می کند خودداری کنند. این مطلب، عواطف و تمایلات بسیاری از اجانب را به سوی اسلام جلب نمود، زیرا برخلاف تبلیغات سوئی که قریش درباره اسلام انجام داده بود؛ همگی مشاهده کردند که پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله همانند دیگران، جنگ را در این ماهها حرام دانسته و خود طرفدار بقای این سنت دیرینه است.

رهبر عالیقدر اسلام با خود می اندیشید که اگر در این راه توفیقی نصیب مسلمانان گردد، مسلمانان به یکی از آرزوهای دیرینه خود نایل خواهند شد. همچنین، دورافتادگان از وطن، از خویشان و دوستان خود، تجدید دیدار خواهند کرد، و اگر قریش از ورود آن ها به سرزمین حرم جلوگیری نمایند، در اینصورت حیثیت خود را در جهان عرب از دست می دهند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۰]

ص: ۵۳۵۱

زیرا نمایندگان عموم قبایل بی طرف خواهند دید که قریش با دسته ای که عازم زیارت کعبه و انجام فرایض عمره بودند، و سلاحی جز سلاح مسافر همراه نداشتند، چگونه معامله کردند، در صورتی که «مسجدالحرام» به عموم عرب تعلق دارد، و قریش فقط تولیت مناصب آنجا را دارند.

در این لحظه حقانیت مسلمانان به گونه ای روشن تجلی نموده و زورگویی قریش آشکار خواهد شد و بار دیگر قریش نخواهند توانست با قبایل عرب برضد اسلام پیمان نظامی تشکیل دهند؛ زیرا آنها در برابر دیده هزاران زائر، مسلمانان را از حق مشروع خود بازداشتند.

پیامبرصلی الله علیه و آله جوانب موضوع را بررسی نمود، و دستور حرکت داد، و با هزار و چهارصد، «(۱)» و یا هزار و ششصد «(۲)»، و یا هزار و هشتصد «(۳)» نفر در نقطه ای به نام «ذوالحلیفه» احرام بست و هفتاد شتر برای قربانی تعیین نمود، و آنها را نشانه گذاری کرد و از این راه هدف خود را از این سفر آشکار ساخت.

گزارشگران پیامبرصلی الله علیه و آله؛ جلوتر از او به راه افتادند، تا اگر در نیمه راه به دشمن برخورد نمودند، فوراً پیامبرصلی الله علیه و آله را مطلع سازند.

در نزدیکی «عسفان»، یک مرد خزاعی که عضو دستگاه اطلاعات پیامبرصلی الله علیه و آله بود، حضور پیامبرصلی الله علیه و آله رسید و چنین گزارش داد:

قریش از حرکت شما آگاه شده اند، و نیروهای خود را گرد آورده و به «لات» و «عزی» سوگند یاد کرده اند که از ورود شما جلوگیری نمایند.

سران و شخصیت های مؤثر قریش در «ذی طوی» (نقطه ای است در نزدیکی مکه) اجتماع کرده اند، و برای جلوگیری از پیشروی مسلمانان، سردار شجاع خود «خالد بن ولید» را با دوستان سواره نظام تا «کراع الغمیم» (بیابانی است در هشت مایلی عسفان) فرستاده اند و آنها در آنجا موضع گرفته اند. «(۴)» برنامه آنها

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۱]

ص: ۵۳۵۲

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۰۹.

۲- «روضه کافی»، ۳۲۲.

۳- «مجمع البیان»، ج ۲ / ۴۸۸.

۴- «بحار»، ج ۲۰ / ۳۳۰.

این است که یا از ورود مسلمانان جلوگیری کنند؛ و یا در این راه کشته شوند.

پیامبر صلی الله علیه و آله پس از شنیدن گزارش چنین فرمود: وای بر قریش، جنگ آنها را نابود ساخت؛ ای کاش کار مرا به سایر قبایل بت پرست واگذار می کردند که اگر بر من پیروز می شدند به هدف خود می رسیدند و اگر من بر آنها پیروز می شدم در اینصورت یا اسلام می آوردند؛ و یا با قدرت های محفوظ خود با من نبرد می کردند. به خدا سوگند در تبلیغ آئین یکتاپرستی، کوشش خواهم کرد تا خدا، یا آن را پیروز گرداند، و یا در این راه جان بسپارم.

سپس راهنمایی خواست تا او را از طریق عبور دهد که با خالد روبرو نشود. مردی از قبیله «اسلم»، راهنمایی کاروان را بر عهده گرفت و آنها را از دره های صعب العبور، گذراند، و در نقطه ای به نام «حدیبیه» فرود آورد. ناقه پیامبر صلی الله علیه و آله در این نقطه زانو زد. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: این حیوان به فرمان خداوند در این نقطه خوابید، تا تکلیف ما روشن شود. سپس دستور داد همگی از مرکب ها فرود آیند، و خیمه ها را بر پا کنند.

سواران قریش از مسیر پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه شده فوراً خود را به نزدیکی مسلمانان رسانیدند. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله می خواست، به مسیر خود ادامه دهد ناچار بود صفوف سواران قریش را بشکافد، و خون آنها را بریزد و از روی کشته های آنها بگذرد؛ در صورتی که همه می دانستند که او هدفی جز زیارت و انجام مراسم عمره ندارد و این کار به حیثیت و صلح جویی پیامبر صلی الله علیه و آله زیان می رساند. وانگهی کشتن این سواران، موانع را از سر راه او بر نمی داشت، زیرا قوای امدادی قریش یکی پس از دیگری می رسید، و کار خاتمه پیدا نمی کرد. علاوه بر این، مسلمانان جز سلاح مسافر، چیز دیگری همراه نداشتند؛ و با این وضع، نبرد و جنگ هرگز صلاح نبود، و باید مشکل از طریق مذاکره و گفتگو گشوده شود.

روی این جهات، پیامبر صلی الله علیه و آله پس از فرود آمدن رو به یاران خود کرد و چنین گفت: اگر امروز قریش از من چیزی بخواهند که باعث تحکیم روابط خویشاوندی شود؛ من آن را خواهم داد، و راه مسالمت را در پیش خواهم گرفت. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۲]

ص: ۵۳۵۳

۱- لاتدعونی قریش الی خطه یسألوننی فیها صله الرحم الا اعطیتهم ایاها- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۷۰-۲۷۲.

سخن پیامبر صلی الله علیه و آله به گوش مردم رسید و طبعاً دشمن نیز از آن آگاه شد. از این جهت، قریش تصمیم گرفت از هدف نهائی محمد صلی الله علیه و آله باخبر شوند. برای کسب اطلاع شخصیت هائی را حضور پیامبر صلی الله علیه و آله فرستادند تا از مقصد واقعی مسلمانان آگاه گردند.

نمایندگان قریش در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله

قریش نمایندگان متعددی حضور پیامبر صلی الله علیه و آله فرستادند تا هدف او را از این مسافرت به دست آورند.

نخست «بُدَیل» خزاعی با چند تن از شخصیت های قبیله «خزاعه» به نمایندگی از جانب قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس گرفتند. پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها فرمود: «من برای جنگ نیامده ام، آمده ام خانه خدا را زیارت کنم». نمایندگان برگشتند و حقیقت را به سران قریش رسانیدند، ولی مردم دیرباور قریش، سخنان آن ها را نپذیرفتند و گفتند: «به خدا سوگند، ما نخواهیم گذارد او وارد مکه شود، هر چند برای زیارت خانه خدا آمده باشد».

برای مرتبه دوم، شخص دیگری به نام «مُکْرِز»، به نمایندگی قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس گرفت. او نیز برگشت و سخن «بُدَیل» را تصدیق کرد اما قریش به گزارش های این دو اعتماد نکردند. برای بار سوم «حُلَیس بن علقمه» را که رئیس تیراندازان عرب بود، برای ختم غائله حضور پیامبر صلی الله علیه و آله فرستادند ^(۱) و وقتی چشم رسول خدا صلی الله علیه و آله از دور به او افتاد فرمود: این مرد از قبیله پاک و خداشناسی است. شتران قربانی را جلو او رها کنید، تا بداند که ما برای جنگ نیامده ایم و نظری جز زیارت خانه خدا نداریم. چشم «حُلَیس»، به هفتاد شتر لاغراندازی افتاد که از فرط گرسنگی پشم های یکدیگر را می خوردند. او از همان نقطه برگشت و با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس نگرفت؛ و با شدت هر چه تمامتر به سران قریش گفت: ما هرگز با شما پیمان نبسته ایم که زائران خانه خدا را از زیارت بازداریم. محمد [نظری جز

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۳]

ص: ۵۳۵۴

۱- بنا به نقل «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۷۶، وی پس از عروه ثقفی حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید.

زیارت ندارد. به خدایی که جان من در دست او است اگر از ورود محمدصلی الله علیه و آله جلوگیری کنید، من با تمام قبیله ام، که عموماً تیراندازان عربند بر سر شما می ریزم و ریشه شما را قطع می کنم.

سخن «حُلَیس» بر قریش گران آمد و از مخالفت او ترسیده، در اندیشه و فکر فرو رفتند، و به او گفتند: آرام باش، ما خود راهی انتخاب می کنیم، که مورد رضایت تو باشد.

بالآخره در مرحله چهارم، «عروه بن مسعود ثقفی» را که به عقل و درایت، و خیرخواهی او اطمینان داشتند، به حضور پیامبرصلی الله علیه و آله روانه کردند. او در آغاز کار نمایندگی قریش را نمی پذیرفت، زیرا می دید که با نمایندگان سابق چگونه معامله شد. ولی قریش به او اطمینان دادند که مقام و موقعیت او در نظر آنها مسلم است و او را متهم به خیانت نخواهند کرد.

فرزند «مسعود»، بر پیامبرصلی الله علیه و آله وارد شد و چنین گفت: ای محمد! دسته های مختلفی دور خویش گرد آورده ای، اکنون تصمیم گرفته ای به زادگاه خود (مکه) حمله کنی، ولی قریش با تمام قدرت از پیشروی تو ممانعت خواهند کرد، و نخواهند گذاشت تو وارد مکه شوی. اما من از آن می ترسم که این دسته ها فردا تو را رها کنند، و از گرد تو پراکنده شوند.

هنگامی که سخن او به اینجا رسید، «ابوبکر» بالای سر پیامبرصلی الله علیه و آله ایستاده بود، رو به او کرد و گفت: اشتباه می کنی، هرگز یاران پیامبرصلی الله علیه و آله دست از او برنخواهند داشت. عروه، به صورت یک دیپلمات ورزیده، که هدف او تضعیف روحیه محمدصلی الله علیه و آله و یارانش بود، سخن می گفت و سخنان او سرانجام پایان پذیرفت.

فرزند مسعود برای تحقیر مقام پیامبرصلی الله علیه و آله، موقع مذاکره دست به ریش پیامبرصلی الله علیه و آله می برد و سخن می گفت.

«مغیره بن شعبه»، مرتب روی دست او می زد و می گفت: ادب و احترام را در نظر بگیر، و به ساحت پیامبرصلی الله علیه و آله جسارت مکن. «عروه بن مسعود» از پیامبرصلی الله علیه و آله پرسید این کیست؟ (گویا کسانی که دور پیامبرصلی الله علیه و آله بودند، چهره های خود را پوشانیده بودند). پیامبرصلی الله علیه و آله فرمود: این برادرزاده تو مغیره، فرزند شعبه است. عروه ناراحت شده گفت: ای حيله گر من دیروز آبروی تو را خریدم. تو چندی پیش از

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۴]

آنکه اسلام بیاوری ۱۳ نفر از مردان ثقیف را کشتی، و من برای خاموش ساختن آتش جنگ میان تیره های ثقیف، خونبهای آنها را پرداختم.

پیامبر صلی الله علیه و آله سخن عروه را قطع نمود و هدف خود را از سفر - همانگونه که به نمایندگان پیش گفته بود - تشریح کرد. ولی برای اینکه پاسخ دندان شکنی به تهدید عروه داده باشد، برخاست وضو گرفت. «عروه» با چشم خود دید که یاران او نگذاشتند قطره ای از آب وضوی او به زمین بریزد.

عروه از آنجا برخاست، وارد محفل قریش گردید. جریان ملاقات و هدف پیامبر صلی الله علیه و آله را برای سران قریش - که همگی در «ذی طوی» اجتماع کرده بودند - رسانید و نیز افزود و گفت: من شاهان بزرگ را دیده ام. قدرت های بزرگی، مانند قدرت کسری، قیصر روم، سلطان حبشه را مشاهده کرده ام و موقعیت هیچ کدام را میان قوم خود، مانند محمد ندیده ام. من با دیدگان خود دیدم که یاران او نگذاشتند قطره آبی از وضوی او به زمین بریزد و برای تبرک آن را تقسیم می نمودند. اگر مویی از محمد صلی الله علیه و آله بیفتد، فوراً آن را بر می دارند. بنابراین، سران قریش باید در این موقعیت خطرناک فکر و تأمل کنند. «(۱)»

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نماینده می فرستد

تماس هایی که نمایندگان قریش با رهبر عالیقدر اسلام انجام دادند، به نتیجه نرسید. جا دارد پیامبر صلی الله علیه و آله تصور کند که نمایندگان قریش نتوانستند و یا نخواستند حقیقت را به گوش بزرگان قریش برسانند، و ترس از اتهام، آنان را از صراحت سخن باز داشته است. از این نظر، پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت، شخصاً نماینده ای به سوی سران شرک بفرستد تا هدف پیامبر صلی الله علیه و آله را از این مسافرت که جز زیارت خانه خدا چیزی نبود تشریح کند.

مرد زبردستی از قبیله «خزاعه»، به نام «خراش بن امیه» انتخاب گردید. پیامبر صلی الله علیه و آله شتری در اختیار او گذارد، و او خود را به دسته های قریش رسانید، و

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۵]

ص: ۵۳۵۶

مأموریت خود را انجام داد. ولی برخلاف انتظار و برخلاف رسوم ملل جهان که سفیر از هر نظر مصونیت دارد؛ شتر وی را پی کرده، و نزدیک بود او را بکشند. اما وساطت تیراندازان عرب او را از مرگ نجات داد. این کار ناجوانمردانه ثابت کرد که قریش نمی خواهند از در صلح و صفا وارد شوند و در صدد روشن کردن آتش جنگند.

چیزی از این حادثه نگذشته بود، که پنجاه نفر از جوانان کارآزموده قریش مأموریت یافتند که در اطراف منطقه سربازان اسلام به گردش پردازند؛ و در صورت امکان، اموالی را غارت کرده، و تنی چند را اسیر کنند، ولی این نقشه نقش بر آب شده نه تنها کاری نتوانستند انجام دهند، بلکه همگی دستگیر شده و به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله آورده شدند. با آنکه آنها به مسلمانان تیر و سنگ پرتاب کرده بودند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: همه آنها را آزاد کنید، و بار دیگر رو صلح جوئی خود را ثابت کرد و تفهیم کرد که هرگز فکر نبرد در سر ندارد. «(۱)»

پیامبر صلی الله علیه و آله نماینده دیگری اعزام می کند

با این همه باز پیامبر گرامی ما از صلح و مسالمت نومید گشته، و جداً می خواست مشکل را از راه مذاکره و دگرگون ساختن افکار سران قریش حل کند. این بار باید کسی را به نمایندگی انتخاب کند که دست او به خون قریش آلوده نشده باشد. بنابراین، علی علیه السلام و زبیر و سایر قهرمانان اسلام که با ابطال عرب و قریش دست و پنجه نرم کرده و گروهی از آنها را کشته بودند؛ برای نمایندگی صلاحیت نداشتند. سرانجام فکر او به این نقطه منتهی شد که عمر فرزند خطاب را برای انجام مأموریت انتخاب کند، زیرا او تا آن روز حتی قطره ای خون از مشرکان نریخته بود. عمر از پذیرفتن این مأموریت پوزش طلبید و گفت: من از قریش بر جانم می ترسم و از فامیل من کسی در مکه نیست که از من حمایت کند. ولی من شما را به شخص دیگری هدایت می کنم که انجام این مأموریت

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۶]

ص: ۵۳۵۷

درخور قدرت اوست. او «عثمان بن عفان» اموی است که با ابوسفیان خویشاوندی نزدیکی دارد، و می تواند پیغام شما را به سران قریش برساند.

عثمان برای این کار مأموریت پیدا کرد، و رهسپار مکه گردید. وی در نیمه راه با «ابان بن سعید بن عاص» برخورد نمود، و در پناه او به مکه وارد شد. «ابان» تعهد نمود که کسی متعرض او نشود، تا پیام پیامبر صلی الله علیه و آله را صریحاً برساند، ولی قریش در پاسخ پیامبر صلی الله علیه و آله چنین گفتند: ما سوگند یاد کرده ایم نگذاریم محمد [با زور وارد مکه شود، و با این سوگند دیگر راه برای مذاکره به منظور ورود مسلمانان به مکه بسته است. سپس به عثمان اجازه دادند که کعبه را طواف کند، ولی او به پاس احترام پیامبر صلی الله علیه و آله، از طواف خانه خدا امتناع ورزید. کاری که قریش درباره عثمان انجام دادند، این بود که از بازگشت او جلوگیری نمودند، و شاید نظرشان این بود، که در این مدت راه حلی پیدا کنند. (۱)»

بیعت رضوان

بر اثر تأخیر نماینده پیامبر صلی الله علیه و آله، اضطراب و هیجان عجیبی در میان مسلمانان پدید آمد. وقتی خبر قتل عثمان انتشار یافت، این بار مسلمانان به جوش و خروش افتاده، آماده انتقام شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز برای تحکیم اراده و تحریک احساسات پاک آنها، رو به مسلمانان کرد و چنین گفت:

از اینجا نمی روم تا کار را یکسره کنم.

در این لحظه که خطر نزدیک بود، و مسلمانان با ساز و برگ جنگی بیرون نیامده بودند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت که پیمان خود را با مسلمانان تجدید کند. از اینرو، برای تجدید پیمان زیر سایه درختی نشست، و تمام یاران او دست وی را به عنوان بیعت و پیمان وفاداری فشردند، و سوگند یاد کردند که تا آخرین نفس از حریم آئین پاک اسلام دفاع کنند. این رویداد، همان پیمان «رضوان» است که در قرآن کریم چنین وارد شده است:

[شماره صفحه واقعی: ۳۶۷]

ص: ۵۳۵۸

«خداوند از مؤمنانی که زیر درخت با تو پیمان بستند، خشنود شد، و از وفا و خلوص آنها آگاه بود، که آرامش روحی کامل برایشان فرستاد، و آنان را به فتحی نزدیک پاداش داد.» (۱) پس از پیمان، تکلیف مسلمانان روشن شد، یا قریش به آنان راه می دهند و آنان به زیارت خانه خدا موفق می شوند، و یا با سرسختی قریش روبرو شده و به جنگ خواهند پرداخت. قائد بزرگ مسلمانان در این فکر بود که قیافه عثمان از دور پیدا شد، و این خود طلیعه‌صلحی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله خواهان آن بود. عثمان مراتب را به عرض پیامبر صلی الله علیه و آله رسانید و گفت: مشکل قریش سوگندی است که یاد کرده اند، و نماینده قریش در پیدا کردن راه حل این مشکل با شما سخن خواهد گفت.

سهیل بن عمرو با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس می گیرد.

برای بار پنجم «سهیل بن عمرو»، با دستورات مخصوصی از جانب قریش مأمور شد، که غائله را تحت یک قرارداد خاصی - که بعداً می خوانیم - خاتمه دهد. وقتی چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به «سهیل» افتاد، فرمود: «سهیل» آمده است قرارداد صلحی میان ما و قریش ببندد. سهیل آمد و نشست، و از هر دری سخن گفت و مانند یک دیپلمات ورزیده عواطف پیامبر صلی الله علیه و آله را برای انجام چند مطلب تحریک کرد.

او چنین گفت: ای ابوالقاسم! مکه حرم و محل عزت ما است. جهان عرب می داند، تو با ما جنگ کرده ای.

اگر تو با همین حالت که با زور و قدرت توأم است وارد مکه شوی؛ ضعف و بیچارگی ما را در تمام جهان عرب آشکار می سازی. فردا تمام قبایل عرب به فکر تسخیر سرزمین ما می افتند، من تو را به خویشاوندی که با ما داری، سوگند می دهم و احترامی را که مکه دارد و زادگاه تو است یادآور می شوم ...

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۸]

ص: ۵۳۵۹

۱- «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا» سوره فتح / ۱۸.

وقتی سخن «سهیل» به اینجا رسید؛ پیامبر صلی الله علیه و آله کلام او را قطع کرد و فرمود: منظورتان چیست؟

گفت: نظر سران قریش این است که امسال از این نقطه به مدینه باز گردید و انجام مراسم عمره را به سال آینده موکول کنید. مسلمانان می توانند سال آینده مانند تمام طوایف عرب در مراسم حج شرکت کنند، مشروط بر اینکه بیش از سه روز در مکه نمانند و سلاحی جز سلاح مسافر همراه نداشته باشند.

مذاکرات سهیل با پیامبر صلی الله علیه و آله سبب شد که یک قرارداد کلی و وسیعی میان مسلمانان و قریش بسته شود. او در شرایط و خصوصیات پیمان، فوق العاده سختگیری می کرد. گاهی کار به جایی می رسید که نزدیک بود رشته مذاکرات صلح قطع شود، ولی از آنجا که طرفین به صلح و مسالمت علاقمند بودند؛ دومرتبه رشته سخن را در دست گرفته در پیرامون آن سخن می گفتند.

مذاکرات هر دو نفر، با تمام سختگیری های سهیل به پایان رسید و قرار شد مواد آن در دو نسخه تنظیم گردد و به امضای طرفین برسد.

بنا به نوشته عموم سیره نویسان، پیامبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را خواست و دستور داد، که پیمان صلح را به شرح زیر بنویسد:

پیامبر صلی الله علیه و آله به امیر مؤمنان فرمود بنویس: «بسم الله الرحمن الرحيم» و علی علیه السلام نوشت. سهیل گفت: من با این جمله آشنائی ندارم و «رحمان» «رحیم» را نمی شناسم. بنویس باسمک اللهم. یعنی به نام تو ای خداوند.

پیامبر صلی الله علیه و آله موافقت کرد به ترتیبی که سهیل می گوید، نوشته شود و علی علیه السلام نیز آن را نوشت. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور داد که بنویسد:

هذا ما صالح عليه محمد رسول الله: یعنی این پیمانی است که محمد، پیامبر خدا با سهیل نماینده قریش بست.

سهیل گفت: ما رسالت و نبوت تو را به رسمیت نمی شناسیم. اگر معترف به رسالت و نبوت تو بودیم، هرگز با تو از در جنگ وارد نمی شدیم. باید نام خود و پدرت را بنویسی و این لقب را از متن پیمان برداری.

[شماره صفحه واقعی : ۳۶۹]

ص: ۵۳۶۰

در این نکته، برخی از مسلمانان راضی نبودند که پیامبر صلی الله علیه و آله تا این حد تسلیم خواسته سهیل شود. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله با در نظر گرفتن یک رشته مصالح عالی - که بعداً تشریح می شود خواسته سهیل را پذیرفت و به علی علیه السلام دستور داد که لفظ «رسول الله» را پاک کند.

در این لحظه علی علیه السلام با کمال ادب عرض کرد: مرا یارای چنین جسارت نیست، که رسالت و نبوت تو را از پهلوی نام مبارکت محو کنم. پیامبر صلی الله علیه و آله از علی علیه السلام خواست که انگشت او را روی آن بگذارد تا او شخصاً آن را پاک کند و علی علیه السلام انگشت پیامبر صلی الله علیه و آله را روی آن لفظ گذارد و پیامبر صلی الله علیه و آله لقب «رسول الله» را پاک نمود. [\(۱\)](#) گذشت و مسالمتی که رهبر عالیقدر اسلام، در تنظیم این پیمان از خود نشان داد، در تمام جهان بی سابقه بود. زیرا او در گرو افکار مادی و احساسات نفسانی نبود، و می دانست که واقعیات و حقایق، با نوشتن و پاک کردن عوض نمی شود. از این جهت، برای حفظ پایه های صلح در برابر تمام سخت گیری های سهیل، از در مسالمت وارد شد، و گفتار او را پذیرفت.

تاریخ تکرار می شود

نخستین شاگرد ممتاز مکتب پیامبر صلی الله علیه و آله، علی علیه السلام با همین گرفتاری روبرو گردید. از این نظر، نسخه دوم نفس نبوی، در مراحل زیادی با هم تطابق پیدا نمود. در آن لحظه که امیر مؤمنان از پاک کردن لفظ «رسول الله» امتناع ورزید، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله رو به علی صلی الله علیه و آله کرد و از آینده پسر عم خود علی علیه السلام که کاملاً با وضع پیامبر صلی الله علیه و آله مشابه بود، چنین گزارش داد:

علی! فرزندان این گروه تو را به چنین امری دعوت می نمایند و تو با کمال مظلومیت به چنین کاری تن می دهی. [\(۲\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۰]

ص: ۵۳۶۱

۱- «ارشاد مفید» / ۶۰؛ «اعلام الوری»، ۱۰۶؛ «بحار»، ج ۲۰ / ۳۶۸، طبری در این قسمت دچار اشتباه شده و نوشته است که: خود پیامبر صلی الله علیه و آله نام خود را نوشت و ما در این قسمت به طور گسترده در کتاب «مکتب وحی» سخن گفته ایم.

۲- «کامل»، ج ۲ / ۱۳۸؛ «بحار»، ج ۲۰ / ۳۵۳.

این مطلب در خاطره علی علیه السلام باقی بود تا اینکه جریان جنگ صفین پیش آمد و پیروان ساده لوح امیر مؤمنان، تحت تأثیر تظاهرات فریبنده سربازان شام- که به فرماندهی معاویه و عمروعاص با علی علیه السلام جنگ می کردند- قرار گرفته و علی علیه السلام را وادار کردند که تن به صلح بدهد.

برای نوشتن صلح و قرارداد، انجمنی ترتیب داده شد. دبیر امیر مؤمنان «عبیدالله بن ابی رافع»، از طرف امیر مؤمنان مأموریت یافت صلح نامه را چنین بنویسد:

«هَذَا مَا تَقَاضَى عَلَيْهِ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيٍّ». در این لحظه «عمروعاص»، نماینده رسمی معاویه و سربازان شام رو به دبیر علی علیه السلام کرد و گفت: نام علی علیه السلام و نام پدر او را بنویس، زیرا اگر ما او را رسماً امیر مؤمنان می دانستیم؛ هرگز با او از در نبرد وارد نمی شدیم. در این باره سخن به طول انجامید، امیر مؤمنان حاضر نبود بهانه به دست دوستان ساده لوح بدهد. پاسی از روز با طرفین کشمکش داشت تا این که به اصرار یکی از افسران خود، اجازه داد لفظ امیر مؤمنان را پاک کند، سپس فرمود:

«اللَّهُ أَكْبَرُ سُنَّهَ بِسُنَّهٍ»: این روش، مطابق روش پیامبر صلی الله علیه و آله است و داستان حدیبیه و یادآوری پیامبر صلی الله علیه و آله را به مردم بازگو کرد. [\(۱\)](#)

متن پیمان حدیبیه

سرانجام پس از توافق در عناوین پیمان، قراردادی میان پیامبر صلی الله علیه و آله و قریش، تحت شرایطی بسته شد که مواد آن را یادآور می شویم:

۱- قریش و مسلمانان متعهد می شوند که مدت ده سال جنگ و تجاوز را برضد یکدیگر ترک کنند، تا امنیت اجتماعی و صلح عمومی در نقاط عربستان مستقر گردد.

۲- اگر یکی از افراد قریش بدون اذن بزرگتر خود از مکه فرار کند و اسلام

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۱]

ص: ۵۳۶۲

آورد، و به مسلمانان پیوندد؛ محمدصلی الله علیه و آله باید او را به سوی قریش بازگرداند، ولی اگر فردی از مسلمانان به سوی قریش بگریزد؛ قریش موظف نیست آن را به مسلمانان تحویل بدهد.

۳- مسلمانان و قریش می توانند با هر قبیله ای که خواستند پیمان برقرار کنند.

۴- محمدصلی الله علیه و آله و یاران او امسال از همین نقطه به مدینه باز می گردند، ولی در سال های آینده می توانند آزادانه، آهنگ مکه نموده و خانه خدا را زیارت کنند؛ مشروط بر اینکه سه روز بیشتر در مکه توقف ننمایند، و سلاحی جز سلاح مسافر، که همان شمشیر است همراه نداشته باشند. «(۱)» ۵- مسلمانان مقیم مکه، به موجب این پیمان می توانند آزادانه شعائر مذهبی خود را انجام دهند، و قریش حق ندارند آنها را آزار دهد، و یا مجبور کند که از آئین خود برگردند و یا آئین آنها را مسخره نماید. «(۲)» ۶- امضاکنندگان متعهد می شوند که اموال یکدیگر را محترم بشمارند، و حيله و خدعه را ترک کرده و قلوب آنها نسبت به یکدیگر خالی از هرگونه کینه باشد.

۷- مسلمانانی که از مدینه وارد مکه می شوند، مال و جان آنها محترم است. «(۳)» این متن پیمانصلح حدیبیه است و ما آنها را از مدارک گوناگونی جمع آوری کردیم که به برخی از آنها در پاورقی اشاره شد. پیمان با مواد یاد شده در دو نسخه تنظیم گردید. سپس گروهی از شخصیت های قریش و اسلام، پیمان را گواهی کرده، یک نسخه به «سهیل» و نسخه دیگر به پیامبرصلی الله علیه و آله تقدیم گردید. «(۴)»

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۲]

ص: ۵۳۶۳

- ۱- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۴.
- ۲- «بحار»، ج ۲۰ / ۳۵۳.
- ۳- «مجمع البیان»، ج ۹ / ۱۱۷.
- ۴- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۵ و ۲۶.

سروش آزادی از لابلای این پیمان به گوش هر خردمند بی غرضی می رسد. با این که هر یک از مواد این پیمان قابل تقدیر است، ولی نقطه حساس و شایان توجه آن، همان «ماده دوم» است که آن روز خشم گروهی را برانگیخت. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله از این تبعیض، فوق العاده ناراحت شدند و حرف هائی را که نباید درباره تصمیم رهبری مانند پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بزنند، زدند؛ این ماده مانند مشعل فروزان هنوز می درخشد، و طرز تفکر پیامبر صلی الله علیه و آله را در نحوه تبلیغ و اشاعه اسلام معرفی می نماید و از ظاهر آن، احترام وصف ناپذیری که آن رهبر عالیقدر نسبت به اصول آزادی قائل بود، کاملاً هویدا است.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در برابر اعتراض دسته ای از یاران خود، که چرا ما پناهندگان قریش را تحویل دهیم، ولی آنان موظف به تحویل فراری ما نباشند؛ چنین فرمود: «مسلمانی که از زیر پرچم اسلام به سوی شرک فرار کند، و محیط بت پرستی و آئین ضدانسانی را بر محیط اسلام و آئین خداپرستی ترجیح دهد؛ حاکی از این است که اسلام را از جان و دل نپذیرفته و ایمان او بر پایه صحیح استوار نبوده است و چنین مسلمانی به درد ما نمی خورد. و اگر پناهندگان قریش را تحویل می دهیم؛ از این نظر است که اطمینان داریم خداوند وسیله نجات آنها را فراهم می آورد». ^(۱) نظر پیامبر صلی الله علیه و آله با اصول و موازین عقل و منطق همراه بود، و این مطلب با گذشت زمان، به خوبی آشکار شد.

زیرا چیزی نگذشت که بر اثر حوادث ناگواری که از این ماده متوجه قریش می گردید؛ خود آنان، خواستار الغای این ماده گردیدند. چنان که مشروحاً بیان خواهد شد.

این ماده، پاسخ کوبنده ای است نسبت به غرض ورزی بسیاری از خاورشناسانی که اصرار می ورزند علت پیشرفت اسلام را، همان زور شمشیر قلمداد کنند. آنان نمی توانند این افتخار را برای اسلام ببینند که چگونه در مدت

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۳]

ص: ۵۳۶۴

کوتاهی بسیاری از اقطار زمین را فراگرفت. ناچار برای مشوب ساختن اذهان، غرض ورزی نموده، علت پیشرفت آن را قدرت و زور بازوی مسلمانان معرفی می کنند؛ در صورتی که این پیمان در شبه جزیره در حضور رهبر، در برابر دیدگان هزاران نفر بسته شد، کاملاً می تواند روح اسلام و تعالیم عالی آن را، منعکس سازد. با این همه، بسیار دور از واقع بینی است که بگوییم: زور شمشیر باعث پیشرفت اسلام و مسلمانان گردیده است.

قبیله «خزاعه»، در سایه ماده سوم با مسلمانان هم پیمان شده و قبیله «بنی کنانه» که دشمنان دیرینه «خزاعه» بودند، پیوستگی خود را با «قریش» اعلام کردند.

آخرین تلاش برای حفظ صلح

مقدمات پیمان و متن آن، کاملاً حاکی است که بسیاری از آن جنبه تحمیلی داشته است و اگر پیامبر صلی الله علیه و آله زیر بار این پیمان رفت، و حاضر شد لقب «رسول الله» را از متن آن بردارند و پیمان، مانند پیمان های دوران جاهلیت با لفظ «بسمک اللهم» نوشته شود؛ همه، برای حفظ صلح و برقراری امنیت در محیط عربستان بود. اگر او حاضر شد پناهندگان مسلمان قریش را، به مقامات حکومت بت پرستی تحویل دهد؛ مقداری برای لجاجت سهیل بود. اگر پیامبر صلی الله علیه و آله (برای حفظ حقوق این دسته و مراعات افکار عمومی که مخالف با تبعیض در تحویل دادن پناهندگان بودند)، تسلیم خواسته سهیل نمی شد رشته مذاکرات قطع می شد و صلح انجام نمی گرفت. و این نعمت بزرگ که آینده آثار چشمگیر آنرا ثابت کرد، از دست می رفت. از اینرو، پیامبر صلی الله علیه و آله برای حفظ هدف بالا، همه فشارها و تحمیل ها را پذیرفت، تا مقصد بزرگ - که این گونه ناملايمات در برابر آن ناچیز است - از دست نرود. پیامبر صلی الله علیه و آله افکار عمومی و حقوقی این دسته را مراعات می نمود، «سهیل» روی لجاجت خاصی که داشت، باعث روشن شدن آتش جنگ می شد که جریان زیر شاهد گویای مطلب است:

مذاکرات پیرامون مواد پیمان به آخر رسیده و علی علیه السلام مشغول نوشتن آن بود

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۴]

ص: ۵۳۶۵

که ناگهان «ابوجندل»، فرزند «سهیل»، نماینده و نویسنده قرارداد صلح از طرف قریش، در حالی که زنجیر به پای داشت، وارد جلسه شد. همه از ورود او تعجب کردند، زیرا او مدت ها بود که در زندان پدر- در حالی که پاهای او به زنجیر بسته شده بود- به سر می برد. او زندانی بیگناهی بود و گناه او این بود که آئین یکتاپرستی را پذیرفته و در شمار علاقمندان سرسخت پیامبر صلی الله علیه و آله در آمده بود. «ابوجندل»، از مذاکراتی که در اطراف زندان صورت می گرفت، به دست آورده بود که مسلمانان در «حدیبیه» (۱) فرود آمده اند. از این جهت، با تدبیر مخصوصی از زندان گریخته و از بیراهه از میان کوه ها خود را به مسلمانان رسانید.

همین که دیدگان «سهیل»، به فرزند خویش افتاد به اندازه ای ناراحت شد که از شدت خشم برخاست و سیلی محکمی بر صورت وی نواخت. سپس رو به پیامبر صلی الله علیه و آله کرد و گفت: این نخستین فرد است که باید به حکم ماده دوم پیمان، به مکه باز گردد. یعنی فراری ما را تحویل بدهی. جای گفتگو نیست که ادعای «سهیل» کاملاً واهی و بی اساس بود، زیرا هنوز پیمان درست روی کاغذ نیامده و به امضای طرفین نرسیده بود. پیمانی که هنوز مراحل نهایی را طی نکرده است، چگونه می توان مدرک برای یک طرف شود. از این جهت پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود:

هنوز پیمان امضا نشده است. «سهیل» گفت: در این صورت من تمام مطالب را نادیده گرفته، و اساس آن را به هم می زنم. او به قدری در گفتار خود اصرار کرد که دو شخصیت بزرگ قریش، به نام «مکرز» و «حویطب»، از سختگیری «سهیل» ناراحت شده، فوراً برخاستند و «ابوجندل» را از دست پدر گرفته وارد خیمه ای کردند و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفتند: ابوجندل در پناه تو باشد.

آنان از این طریق می خواستند نزاع را خاتمه دهند، ولی اصرار «سهیل» تدبیر آنها را باطل کرد و روی سخن خود ایستاده و گفت: پیمان از نظر مذاکره تمام شده بود. سرانجام پیامبر صلی الله علیه و آله ناچار گشت، آخرین تلاش را برای حفظ پابصالح- که برای انتشار اسلام فوق العاده مغتنم بود- انجام دهد. از این جهت، راضی

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۵]

ص: ۵۳۶۶

۱- حدیبیه، مصغر حدباء، در نه میلی مکه است و بیشتر زمین های آن، جزء حرم است.

شد ابو جندل همراه پدر خود به مکه بازگردد، و به عنوان دلجویی به آن مسلمان اسیر چنین گفت:

ابو جندل! شکیبائی را پیشه ساز! ما خواستیم پدرت، از طریق لطف و محبت، تو را به ما ببخشد، اکنون که او نپذیرفت، تو صابر و بردبار باش، و بدان خداوند برای تو و گرفتاران دیگر راه فرجی باز می کند.

جلسه به آخر رسید. نسخه های پیمان امضا شد. سهیل و دوستان او راه مکه را پیش گرفته و ابو جندل نیز در حمایت «مکرز» و «حویطب» به مکه بازگشتند و پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان خروج از احرام در همان نقطه شتر خود را نحر کرد، و سر خود را تراشید، و گروهی نیز از وی پیروی نمودند. (۱)

ارزیابی پیمان حدیبیه

پیمان صلح میان پیامبر و سران شرک بسته شد و پس از ۱۹ روز توقف در سرزمین «حدیبیه»، مسلمانان به سوی مدینه و بت پرستان به سوی مکه بازگشتند.

هنگام نوشتن پیمان، و پس از آن، اختلاف و مشاجراتی میان یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله در گرفت. دسته ای آن را به نفع اسلام و گروه انگشت شماری آن را برخلاف مصالح اسلام تشخیص دادند. اکنون که چهارده قرن از انعقاد پیمان می گذرد، ما با واقع بینی دور از هرگونه تعصب، پیمان حدیبیه را ارزیابی می نماییم و به گوشه ای از این مشاجرات اشاره کرده و از این فصل می گذریم.

ما تصور می کنیم که این صلح صد درصد به نفع اسلام تمام شد و پیروزی آن را قطعی ساخت. اینک دلایل آن:

۱- نبردها و هجوم های پی در پی قریش، و تحریکات داخلی و خارجی آنها- که به طور اختصار در بیان حوادث «احد» و «احزاب» از نظر خوانندگان گذشت- فرصت نمی داد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، به نشر و تبلیغ آئین اسلام در میان

[شماره صفحه واقعی: ۳۷۶]

ص: ۵۳۶۷

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۸۱؛ «بحار»، ج ۲۰ / ۳۵۳؛ و «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۱۸.

قبایل و نقاط خارج از عربستان پردازد. از اینرو، اوقات گرانبهای او بیشتر صرف دفاع و عقیم ساختن نقشه های خطرناک دشمن می شد، ولی پس از پیمان، خاطر مسلمانان و قائد اعظم آنان از ناحیه جنوب آرام گشت، و زمینه برای تبلیغ اسلام در نقاط دیگر فراهم گردید. اثر این آرامش پس از دو سال آفتابی شد، زیرا در صلح حدیبیه هزار و چهارصد نفر در رکاب پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بودند؛ ولی دو سال بعد که پیامبر صلی الله علیه و آله به طور رسمی برای فتح مکه حرکت کرد، ده هزار نفر زیر پرچم اسلام همراه پیامبر صلی الله علیه و آله حرکت نمودند و این تفاوت بارز، نتیجه مستقیم پیمان «حدیبیه» بود.

زیرا دسته ای از بیم قریش نمی توانستند به مسلمانان بپیوندند، ولی پس از آنکه قریش موجودیت اسلام را به رسمیت شناخته، و قبایل را در پیوستن به اسلام آزاد گذاردند، ترس و لرز از قبایل زیادی برداشته شد، و مسلمانان توانستند با فکر آزاد به تبلیغ اسلام پردازند.

۲- دومین نتیجه ای که مسلمانان از این پیمان بردند، این بود که پرده آهنینی که مشرکان میان مردم و آیین اسلام پدید آورده بودند، از میان رفت. در نتیجه، رفت و آمد به مدینه آزاد گردید و آنان در مسافرت های خود به مدینه، با مسلمانان تماس بیشتری گرفته و از برنامه های سودمند و تعالیم عالی اسلام آگاه شدند.

نظم و انتظام مسلمانان، اخلاص و پیروی بی چون و چرای افراد باایمان از پیامبر صلی الله علیه و آله، عقل و هوش مشرکان را می ربود. وضو و نظافت مسلمانان در اوقات نماز، و صفوف فشرده آنها و سخنرانی های گرم و شیرین پیامبر صلی الله علیه و آله، آیات لذت بخش قرآن که در نهایت سلاست و فصاحت بود؛ آنان را به اسلام علاقمند می کرد. از طرف دیگر، مسلمانان پس از پیمان، به عناوین گوناگونی به مکه و نواحی آن مسافرت می کردند و در تماس های مختلفی که با بستگان و دوستان دیرینه خود می گرفتند؛ از اسلام تبلیغ می نمودند و مزایای اسلام و قوانین و آداب و حلال و حرام آن را به آنها گوشزد می کردند. و این خود سبب می شد که دسته زیادی از سران شرک، مانند خالد بن ولید و عمرو عاص پیش از فتح مکه به مسلمانان

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۷]

ص: ۵۳۶۸

پیوندند و این گونه آشنائی به حقیقت اسلام، مقدمات فتح مکه را پی ریزی کرد و موجب شد که پایگاه عظیم بت پرستی؛ بدون کوچکترین مقاومت، به تصرف مسلمانان درآید و مردم دسته دسته به آئین اسلام وارد شوند. چنان که در حوادث سال هشتم، به طور مشروح خواهد آمد. این پیروزی بزرگ، نتیجه تماس های نزدیک، از بین رفتن ترس و وحشت، آزادی دعوت و تبلیغ اسلام می باشد.

۳- تماس نزدیک سران شرک به هنگام بستن پیمان با پیامبر صلی الله علیه و آله، بسیاری از عقده های روحی آنان را گشود.

زیرا اخلاق عظیم پیامبر صلی الله علیه و آله و نرمش و تحمل او در برابر سخت گیری طرف، و تلاش های صادقانه او برای حفظ صلح، ثابت کرد که او سرچشمه خلق عظیم انسانی است.

ارزیابی پیمان از اینجا معلوم می گردد: هنوز پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به مدینه نرسیده بود که سوره فتح که نوید پیروزی برای مسلمانان می داد، نازل گردید، و این کار را مقدمه پیروزی دیگری که همان فتح مکه است تلقی نمود.

چنانکه می فرماید: **إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا.**

قریش برای الغای یکی از مواد، اصرار می کنند

چیزی نگذشت که حوادث تلخ، قریش را وادار کرد که از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست کنند که ماده دوم را لغو کند.

همان ماده ای که خشم یاران پیامبر صلی الله علیه و آله را برانگیخت و پیامبر صلی الله علیه و آله روی سختگیری فوق العاده «سهیل» زیر بار آن رفت. آن ماده این بود که: «حکومت اسلام موظف است، فراریان مسلمان قریش را به حکومت مکه تحویل دهد، ولی قریش موظف نیستند که فراری مسلمانان را به خود آنها تحویل دهند». این ماده در آن روز خشم گروهی را برانگیخت، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله با چهره باز آن را پذیرفت و فرمود: خداوند برای ضعفای اسلام که اسیر چنگال قریش هستند، راه نجاتی فراهم می سازد. اینک راه نجات، و علت لغو شدن این ماده:

مسلمانی به نام «ابوبصیر»، که مدت ها در زندان مشرکان به سر می برد؛ با تدابیر مخصوصی به مدینه گریخت.

دو شخصیت بزرگ به نام «ازهر» و

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۸]

«اخنس»، با پیامبر گرامیصلی الله علیه و آله مکاتبه نموده و یادآور شدند که طبق ماده دوم، باید «ابوبصیر» را بازگردانید و نامه را به مردی از «بنی عامر» و غلام خود تسلیم کردند که به پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله برسانند.

پیامبرصلی الله علیه و آله طبق تعهدی که کرده بود به «ابوبصیر» گفت: باید پیش قوم بازگردی و هرگز صحیح نیست ما از در حيله با آنان وارد شویم. من مطمئن هستم که خداوند وسیله آزادی تو و دیگران را فراهم می سازد. ابوبصیر گفت:

آیا مرا به دست مشرکان می سپاری تا از دین خدا بازم گردانند. پیامبرصلی الله علیه و آله باز جمله یاد شده را تکرار نمود و او را به دست نمایندگان قریش سپرد و به سوی مکه حرکت داد. وقتی آنان به «ذی الحلیفه» (۱) رسیدند، ابوبصیر از فرط خستگی به دیواری تکیه زد. در آن حال، با قیافه ای دوستانه به آن مرد «عامری» گفت: شمشیرت را بده تا تماشا کنم. وقتی شمشیر به دست او رسید، آن را از غلاف بیرون کشید و در همان لحظه آن مرد عامری را کشت.

«غلام» از فرط وحشت پا به فرار گذارد و به مدینه آمد و جریان را به عرض رسول خداصلی الله علیه و آله رسانید و گفت: ابوبصیر رفیق مرا کشت. چیزی نگذشت که ابوبصیر وارد شد و سرگذشت خویش را بازگو کرد و گفت:

ای پیامبر خدا تو به پیمان خویش عمل نمودی، ولی من حاضر نیستم به دسته ای که با آئین من بازی می کنند بیوندم. وی این جمله را گفت و ساحل دریا را که کاروان قریش از آنجا عبور می کرد، در پیش گرفت و در نقطه ای به نام «عیص» مسکن گزید. مسلمانان مکه، از سرگذشت ابوبصیر آگاه شدند، قریب هفتاد نفر از چنگال قریش فرار کرده و در مقر او گرد آمدند. هفتاد نفر مسلمان توانا که از شکنجه قریش به ستوه آمده بودند، نه زندگی داشتند و نه آزادی. تصمیم گرفتند که کاروان های تجارتي قریش را غارت نمایند و یا به هر کس از آنها دست یابند بکشند. آنان آنچنان ماهرانه نقش خود را بازی کردند که قریش را به ستوه آوردند تا آنجا که قریش با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله مکاتبه نمودند که

[شماره صفحه واقعی : ۳۷۹]

ص: ۵۳۷۰

۱- دهی است در شش یا هفت میلی مدینه که گروهی از آنجا برای مکه محرم می شوند.

این ماده را با رضایت طرفین الغا کند و آنها را به مدینه بازگرداند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، ماده مزبور را با رضایت هر دو دسته ملغی ساخت و فراریان را که در نقطه عیص مسکن گزیده بودند، به مدینه فراخواند. «(۱)» و از این راه وسیله ای برای عموم فراهم آمد و قریش فهمیدند که مرد باایمان را برای همیشه، نمی توان در بند نگاه داشت و بند کردن او از آزاد کردنش خطرناک تر است، زیرا روزی که فرار می کند، با دلی پر از عقده انتقام خود را از دشمنان می گیرد.

زنان مسلمان به قریش تحویل داده نمی شدند

پیمان حدیبیه به امضا رسید. ام کلثوم دختر «عقبه بن ابی معیط»، از مکه وارد مدینه شد. برادران او به نام «عمار» و «ولید»، از پیامبر صلی الله علیه و آله خواستند که طبق ماده دوم خواهر آنها را بازگرداند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: زنان مشمول ماده یاد شده نیستند و آن ماده راجع به مردان است. «(۲)» و آیه دهم از سوره ممتحنه نیز تکلیف آنها را روشن کرد.

مضمون آیه اینست که: «هرگاه زنان باایمان به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله آمدند؛ لازم است ایمان آنها آزمایش شود، اگر در ایمان خود استوار بودند نباید به سوی کافران بازگردند، زیرا زن مسلمان بر کافر حرام است.» «(۳)» این بود سرگذشت «حدیبیه» و در پرتو این آرامش، پیامبر صلی الله علیه و آله توانست با ملوک و سلاطین جهان مکاتبه نموده و دعوت و نبوت خود را به گوش جهانیان برساند. اینک مشروح این قسمت را در فصل آینده می خوانید.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۰]

ص: ۵۳۷۱

۱- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۶۲۴؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۸۴.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۲۳.

۳- «یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَآتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا» «سوره ممتحنه / ۱۰».

اشاره

پیمان «حدیبیه»، فکر پیامبر صلی الله علیه و آله را از ناحیه جنوب (مکه) آسوده ساخت و در پرتو این آرامش، گروهی از سران عرب به آئین اسلام گرویدند. در این هنگام، رهبر گرامی مسلمانان فرصت را مغتنم شمرد، و با زمامداران وقت و رؤسای قبایل و رهبران مذهبی مسیحیان جهان آن روز، باب مکاتبه را باز نمود، و آئین خود را (که در آن روز از دایره یک عقیده سالم گام فراتر نهاده و می توانست همه بشر را زیر لوای توحید و تعالیم عالی اجتماعی و اخلاقی خود گرد آورد) به ملل زنده جهان آن روز عرضه داشت.

این نخستین گامی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از ۱۹ سال کشمکش با قریش لجوج، برداشت. اگر دشمنان داخلی، با نبردهای خونین خود او را مشغول نمی ساختند؛ پیامبر صلی الله علیه و آله پیش از این، به دعوت ملل جهان دست می زد. ولی حملات ناجوانمردانه عرب او را مجبور ساخت، که قسمت مهمی از وقت خود را به امر دفاع از حوزه اسلام صرف نمایند.

نامه هایی که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، به عنوان دعوت اسلام به امرا و سلاطین، و رؤسای قبائل و شخصیت های برجسته معنوی و سیاسی نوشته است؛ از شیوه دعوت او حکایت می کند. اکنون ۱۸۵ «(۱)» نامه، از متون نامه های پیامبر صلی الله علیه و آله که برای تبلیغ و

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۱]

ص: ۵۳۷۲

۱- دانشمندان بزرگ اسلام، کلیه نامه های آن حضرت را تا آنجا که توانسته اند گرد آورده اند. از نظر کلیت و وسعت اطلاع و زیادی تتبع، دو کتاب یاد شده زیر ارزش زیادی دارند: الف- «الوثائق السیاسیه»، نگارش پروفیسور محمد حمیدالله حیدرآبادی، استاد دانشگاه پاریس. ب- «مکاتیب الرسول»، نگارش دانشمند محترم، آقای علی احمدی میانه جی.

دعوت به اسلام و یا به عنوان میثاق و پیمان نوشته شده است، در دست داریم؛ که محدثان و تاریخ نویسان آنها را ضبط کرده اند. همه این نامه ها حاکی است که روش اسلام در دعوت و تبلیغ؛ منطق و برهان است، نه جنگ و شمشیر. روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله از حملات قریش مطمئن گردید؛ با فرستادن نامه و اعزام مبلغان، ندای خود را به گوش جهانیان رسانید.

متون این نامه ها و اشاراتی که در لابلای آنها نهفته است؛ نصایح و اندرزها و تسهیلات و نرمش هائی که پیامبر صلی الله علیه و آله در موقع بستن پیمان با ملل بیگانه از خود نشان داده؛ همه و همه گواه زنده بر ضد نظریه خاورشناسانی است که خواسته اند چهره اسلام را با تهمت های ناروای خود پویشانند و پیشرفت اسلام را زاییده نیزه و شمشیر دانند. ما امیدواریم که روزی بتوانیم ترجمه متون تمام این نامه ها و حوادثی را که پیرامون آنها رخ داده و یا نوشتن آنها را ایجاب کرده، به گونه ای به رشته تحریر در آوریم، و از این طریق روش اسلام را در نشر آئین خود در نقاط مختلف جهان روشن سازیم.

سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله در دربار ایران

روزی که سفیر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله عازم دربار ایران گردید، زمامدار این سرزمین وسیع، «خسرو پرویز» بود. وی دومین زمامدار ایران پس از انوشیروان بود که ۳۲ سال پس از هجرت پیامبر صلی الله علیه و آله، بر تخت سلطنت نشست.

حکومت وی، در این مدت با حوادث تلخ و شیرین بی شماری روبرو گردید. قدرت ایران در دوران زمامداری وی کاملاً در نوسان بود. روزی نفوذ ایران، آسیای صغیر را فراگرفت و تا نزدیکی قسطنطنیه گسترش یافت و صلیب عیسی که چیزی مقدس تر از آن نزد مسیحیان نبود؛ به «تیسفون» (مدائن) آورده شد و سلطان روم درخواست صلح نمود و سفیری برای بستن پیمان صلح به دربار ایران گسیل داشت و حدود ایران به حدود شاهنشاهی هخامنشی رسید. ولی روز دیگر بر اثر سوء تدبیر و غرور

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۲]

ص: ۵۳۷۳

بی حد و خوشگذرانی زمامدار وقت، ایران در لب پرتگاه سقوط قرار گرفت. نقاط فتح شده یکی پس از دیگری از زیر نفوذ درآمد، و سپاه دشمن تا قلب سرزمین ایران، یعنی «دستگرد» نزدیک «تیسفون» رسید و کار به جایی رسید که خسرو پرویز از بیم رومیان پا به فرار گذارد. این عمل ننگین خشم ملت را برانگیخت و سرانجام به دست فرزند خود شیرویه کشته شد.

آسیب شناسان تاریخ، علت عقب گرد قدرت ایران را معلول غرور و خودخواهی زمامدار وقت و تجمل طلبی و خوش گذرانی وی می دانند. اگر او پیام سفیر صلح را پذیرفته بود، شکوه ایران در پناه صلح محفوظ می ماند.

اگر نامه پیامبر صلی الله علیه و آله در روحیه خسرو پرویز اثر خوبی نبخشید، تقصیر نامه و یا نامه رسان نبود، بلکه روحیات خاص و خودخواهی مفرط او مهلت نداد که پیرامون دعوت پیامبر صلی الله علیه و آله چند دقیقه بیندیشد. هنوز مترجم نامه را به پایان نرسانیده بود که فریاد کشید و نامه را گرفت و پاره کرد. اینک تفصیل جریان:

در آغاز سال هفتم هجرت، پیامبر صلی الله علیه و آله «(۱)» یکی از افسران ارشد خود، یعنی «عبدالله حذافه سهمی قرشی» را مأمور کرد که نامه وی را به دربار ایران ببرد، و آن را به خسرو پرویز برساند، تا او را به وسیله نامه به آئین توحید دعوت نماید. ما ترجمه نامه را در اینجا و متن آن را در پاورقی می نگاریم.

به نام خداوند بخشنده مهربان

«از محمد، فرستاده خداوند به کسری بزرگ ایران. درود بر آن کس که حقیقت جوید و به خدا و پیامبر او ایمان آورد، و گواهی دهد که جز او خدایی نیست، و شریک و همثائی ندارد و معتقد باشد که «محمد» بنده و پیامبر او است. من به فرمان خداوند تو را به سوی او می خوانم. او مرا به هدایت همه مردم فرستاده است تا همه مردم را از خشم او بترسانم، و حجت را بر کافران تمام کنم. اسلام بیاور تا در امان باشی، و اگر از ایمان و اسلام سر برتافتی، گناه

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۳]

ص: ۵۳۷۴

۱- ابن سعد در «طبقات»، ج ۱/ ۲۸۵ تاریخ اعزام سفیران را محرم سال هفت هجرت می داند.

ملت مجوس بر گردن تو است». (۱) شاعر سخن ساز و شیرین زبان ایران «حکیم نظامی»، این حقایق تاریخی را به نظم درآورده و چنین می گوید:

تو ای عاجز که خسرو نام داری و گر کیخسرو یصد جام داری

مبین در خود که خودبین را بصر نیست خداین شو که خوددین هنر نیست

گواهی ده که عالم را خدائی است نه بر جا و نه حاجتمند جایی است

خدایی کآدمی را سروری داد مرا بر آدمی پیغمبری داد

سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد دربار گردید. خسرو پرویز دستور داد تا نامه را از او بگیرند، ولی او گفت: باید نامه را شخصاً خودم برسانم و نامه پیامبر را به خسرو تسلیم کرد. خسرو پرویز مترجم خواست. مترجم نامه را باز کرد و چنین ترجمه نمود. نامه ای است از محمد رسول خدا به «کسری» بزرگ ایران. هنوز مترجم از خواندن نامه فارغ نشده بود که زمامدار ایران سخت بر آشفت و داد زد و نامه را از مترجم گرفت، و پاره کرد و فریاد کشید: این مرد را ببینید که نام خود را پیش تر از نام من نوشته است. فوراً دستور داد که عبدالله را از قصر بیرون کنند. عبدالله از قصر بیرون آمد، و بر مرکب خود سوار شد و راه مدینه را پیش گرفت. او جریان کار خود را گزارش داد، پیامبر صلی الله علیه و آله از بی احترامی «خسرو» سخت ناراحت گردید و آثار خشم در چهره او دیده شد و در حق وی چنین نفرین کرد:

«اللَّهُمَّ مَرِّقْ مُلْكَهُ»: خداوند! رشته سلطنت او را پاره کن. (۲) باز حکیم نظامی شاعر و سخنور معروف ایران چنین سروده است:

چو قاصد عرضه کرد آن نامه نو بجوشید از سیاست خون خسرو

خطی دید از سواد هیبت انگیز نوشته از محمد سوی پرویز

[شماره صفحه واقعی: ۳۸۴]

ص: ۵۳۷۵

۱- بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله الى كسرى عظيم فارس. سلام على من اتبع الهدى و آمن بالله و رسوله و اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و ان محمداً عبده و رسوله، ادعوك بدعايه الله فاني انا رسول الناس كافة لانذر من كان حيا و يحق القول على الكافرين اسلم تسلم، فان ابیت فعلیک اثم المجوس؟ «طبقات كبرى»، ج ۱ / ۲۶۰؛ «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۲۹۵ و ۲۹۶؛ «کامل»، ج ۲ / ۸۱؛ «بحار»، ج ۲۰ / ۳۸۹.

۲- «طبقات كبرى»، ج ۱ / ۲۶۰.

کرا زهره که با این احترامم نویسد نام خود بالای نامم

درید آن نامه گردن شکن را نه نامه بلکه نام خویشان را

نظریه یعقوبی

«ابن واضح»، اخباری معروف به «یعقوبی» در تاریخ خود برخلاف اتفاق عموم تاریخ نویسان می نویسد:

«خسروپرویز نامه پیامبر صلی الله علیه و آله را خواند و برای احترام پیامبر صلی الله علیه و آله مقداری مشک و ابریشم وسیله سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله فرستاد». پیامبر صلی الله علیه و آله عطر را تقسیم کرده و فرمود: ابریشم شایسته مردان نیست و فرمود: قدرت اسلام وارد سرزمین او می شود «وَأْمُرُ اللَّهِ اسْرِعْ مِنْ ذَلِكَ» (۱).

ولی با این وصف، نظر هیچ یک از تاریخ نویسان با نظر یعقوبی موافق نیست، جز اینکه احمد بن حنبل (۲) می نویسد: خسروپرویز، هدیه ای برای پیامبر صلی الله علیه و آله فرستاد.

فرمان خسروپرویز به فرماندار یمن

سرزمین حاصل خیز «یمن»، در جنوب مکه قرار دارد، و حکمرانان آنجا همواره دست نشانده شاهان ساسانی بودند. در آن روز «بازان»، حکمران آنجا بود. شاه ساسانی، از شدت غرور نامه ای به فرماندار «یمن»، به شرح زیر نوشت:

به من گزارش رسیده است که مردی از قریش در مکه مدعی نبوت است. دو نفر از افسران ارشد خود را به سوی او اعزام کن تا او را دستگیر کرده به سوی من بیاورند. «(۳)» و بنا به نقل ابن حجر در «الاصابه»، «بازان» دستور داد که این دو افسر، او را وادار کنند تا به آیین نیاکان خود برگردد، و اگر نپذیرفت سر او را از تن جدا کرده برای او بفرستند.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۵]

ص: ۵۳۷۶

۱- «تاریخ یعقوبی»، ج ۲ / ۶۲.

۲- «مسند احمد»، ج ۱ / ۹۶.

۳- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۷۸.

این نامه حاکی از بی اطلاعی زمامدار وقت است. او به قدری بی اطلاع بود که نمی دانست که این شخص مدعی نبوت بیش از شش سال است که از مکه به مدینه مهاجرت نموده است. وانگهی شخصی را که در نقطه ای داعیه نبوت دارد، و نفوذ او به قدری گسترش یافته که پیک برای دربار شاهان جهان می فرستد، نمی توان با اعزام دو افسر دستگیر کرد و او را به یمن احضار نمود.

فرماندار «یمن» طبق دستور مرکز، دو افسر ارشد و نیرومند خود را به نام های «فیروز» و «خرخسره»، روانه حجاز کرد. این دو مأمور نخست در «طائف»، با یک مرد قریشی تماس گرفتند. وی آنها را راهنمایی کرد و گفت:

شخصی که مورد نظر شما است، اکنون در مدینه است. آنان راه مدینه را پیش گرفتند، و شرفیاب محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شدند. نامه باذان را تقدیم کرده و چنین گفتند: ما به دستور مرکز از طرف فرماندار یمن مأموریم شما را به یمن جلب کنیم و تصور می کنیم که «باذان»، درخصوص کار شما با خسرو پرویز مکاتبه کند و موجبات رضایت او را جلب نماید. در غیر اینصورت، آتش جنگ میان ما و شما روشن می شود، و قدرت ساسان خانه های شما را ویران می سازد و مردان شما را می کشد ...

پیامبر صلی الله علیه و آله، با کمال خونسردی سخنان آنان را شنید. پیش از آنکه به پاسخ گفتار آنها پردازد، نخست آنها را به اسلام دعوت نمود؛ و از قیافه آنها که دارای شارب های بلندی بودند، خوشش نیامد. [\(۱\)](#) عظمت و هیبت پیامبر صلی الله علیه و آله و خونسردی او، آن چنان آن ها را مرعوب ساخته بود که وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله آئین اسلام را به آنها عرضه داشت، بدنشان می لرزید.

سپس به آنها فرمود: امروز بروید، من فردا نظر خود را به شما می گویم. در این هنگام، وحی آسمانی نازل گردید و فرشته وحی پیامبر صلی الله علیه و آله را، از کشته شدن «خسرو پرویز» آگاه ساخت. فردای آن روز که افسران (فرماندار) یمن، برای گرفتن جواب به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: پروردگار جهان مرا مطلع

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۶]

ص: ۵۳۷۷

۱- و به آنها چنین فرمود: امرنی ربی ان اعفی لِحیتی واقص شاربى: خدایم به من دستور داده که ریش را بلند، و شارب ها را کوتاه سازم- «کامل»، ج ۲/ ۱۰۶.

ساخت که دیشب، «خسر و پرویز»، وسیله پسرش «شیرویه» کشته شد و پسر بر تخت سلطنت نشست. شبی را که پیامبر صلی الله علیه و آله معین نمود، شب سه شنبه دهم جمادی الاولی سال هفت هجری بوده است. (۱) «مأمورانِ باذان، از شنیدن این خبر سخت وحشترده شده گفتند: مسئولیت این گفتار شما به مراتب بالاتر از ادعای نبوت است که شاه ساسان را به خشم درآورده است. ما ناچاریم جریان را به حضور باذان برسانیم و او به «خسر و پرویز» گزارش خواهد داد.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: من خوشوقتم که او را از جریان آگاه سازید، و نیز به او بگویید: «إِنَّ دِینَی وَ سُلْطَانِی سَیْبَلُغُ إِلَی مُنْتَهَی الْحَنْفِ وَالْحَاغِرِ» یعنی: «آیین و قدرت من به آن نقطه ای که مرکب های تندرو به آنجا می رسند، خواهد رسید.» و اگر تو اسلام آوری تو را در این حکومت که اکنون در اختیار داری باقی می گذارم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله، برای تشویق مأموران، کمر بند گرانمایی را که برخی از رؤسای قبایل به او هدیه کرده و در آن طلا و نقره به کار رفته بود؛ به مأموران باذان داد، و هر دو نفر با کمال رضایت از محضرش مرخص شده راه یمن را پیش گرفتند و «باذان» را از خبری که پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها داده بود، مطلع ساختند.

«باذان» گفت: اگر این گزارش درست باشد، حتماً او پیامبر آسمانی است و باید از او پیروی کرد. چیزی نگذشت که نامه ای از «شیرویه»، به مضمون زیر به فرماندار یمن رسید: آگاه باش! من «خسر و پرویز» را کشتم، و خشم ملت باعث شد که من او را بکشم. زیرا او اشراف (فارس) را کشت و بزرگان را متفرق ساخت هر موقع نامه من به دست شما رسید از مردم برای من بیعت بگیر و هرگز با شخصی که ادعای نبوت می کند و پدرم برضد او دستور داده بود، با خشونت رفتار مکن تا دستور مجدد من به تو برسد.

نامه «شیرویه» موجبات اسلام آوردن باذان و کلیه کارمندان حکومت وقت را که همگی ایرانی بودند؛ فراهم آورد. در این باره، باذان با پیامبر صلی الله علیه و آله مکاتبه کرد و اسلام خود و کارمندان حکومت را به حضرتش ابلاغ نمود.

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۷]

ص: ۵۳۷۸

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۸]

ص: ۵۳۷۹

اشاره

روزی که ستاره فروزان اسلام در سرزمین «مدینه» درخشید، ملت یهود بیش از قریش، عداوت پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان را به دل گرفتند، و با تمام دسیسه ها و قوای خود، بر کوبیدن آن کمر بستند.

یهودیانی که در مدینه و اطراف آن سکونت داشتند، به سرنوشت شومی که نتیجه مستقیم اعمال و حرکات ناشایسته خود آنها بود، دچار شدند. گروهی از آنها اعدام و برخی مانند قبیله های «بنی قین قاع» و «بنی النضیر»، از سرزمین مدینه رانده شدند و در «خیبر» و «وادی القری» و یا «اذرعات شام» سکونت گزیدند.

جلگه وسیع حاصلخیزی را که در شمال مدینه، به فاصله سی و دو فرسنگی آن قرار دارد؛ «وادی خیبر» می نامند و پیش از بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله، ملت یهود برای سکونت و حفاظت خویش در آن نقطه، دژهای هفتگانه محکمی ساخته بودند. از آنجا که آب و خاک این منطقه برای کشاورزی آمادگی کاملی داشت؛ ساکنان آنجا در امور زراعت و جمع ثروت و تهیه سلاح و طرز دفاع، مهارت کاملی پیدا کرده بودند، و آمار جمعیت آنها بالغ بر بیست هزار بود، و در میان آنها مردان جنگاور و دلیر فراوان به چشم می خورد. [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۳۸۹]

ص: ۵۳۸۰

۱- «سیره حلبی»، ج ۳/ ۳۶؛ «تاریخ یعقوبی»، ج ۲/ ۴۶.

جرم بزرگی که یهودیان خیبر داشتند، این بود که تمام قبایل عرب را برای کوبیدن حکومت اسلام تشویق کردند، و سپاه شرک با کمک مالی یهودیان خیبر، در یک روز از نقاط مختلف عربستان حرکت کرده خود را به پشت مدینه رسانیدند. در نتیجه، جنگ احزاب که شرح آن را خوانده اید، رخ داد؛ و سپاه مهاجم با تدابیر پیامبر صلی الله علیه و آله و جانفشانی یاران او، پس از یکماه توقف در پشت خندق، متفرق شدند و به وطن خود- از آن جمله یهودیان خیبر به خیبر- بازگشتند و مرکز اسلام آرامش خود را بازیافت.

ناجوانمردی یهود خیبر، پیامبر صلی الله علیه و آله را بر آن داشت که این کانون خطر را برچیند، و همه آنها را خلع سلاح کند. زیرا بیم آن می رفت که این ملت لجوج و ماجراجو، بار دیگر باصرف هزینه های سنگین، بت پرستان عرب را برضد مسلمانان برانگیزند، و صحنه نبرد احزاب بار دیگر تکرار شود. به خصوص که تعصب یهود نسبت به آئین خود، بیش از علاقه مردم قریش به بت پرستی بود، و برای همین تعصب کور بود که هزار مشرک اسلام می آورد، ولی یک یهودی حاضر نبود دست از کیش خود بردارد!

بهترین موقعیت برای این کار همین موقع بود. زیرا، فکر پیامبر صلی الله علیه و آله با بستن پیمان حدیبیه، از ناحیه جنوب (قریش) آسوده بود. وی می دانست که اگر دست به ترکیب تشکیلات یهود بزند، قریش دست کمک به سوی یهود دراز نخواهد کرد و برای جلوگیری از کمک کردن سایر قبایل شمال، مانند تیره های «غطفان» که همکار و دوست خیبریان در جنگ احزاب بودند؛ نقشه ای داشت که بعداً خواهیم گفت.

روی این انگیزه ها، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله فرمان داد که مسلمانان برای تسخیر آخرین مراکز یهود در سرزمین عربستان، آماده شوند و فرمود: فقط کسانی می توانند افتخار شرکت در این نبرد را به دست آورند که در صلح «حدیبیه» حضور داشته اند، و غیر آنان می توانند به عنوان داوطلب شرکت کنند، ولی از غنائم سهمی نخواهند داشت. پیامبر صلی الله علیه و آله «غیله لیتی» را جانشین خود در مدینه قرار داد، و پرچم سفیدی به دست علی علیه السلام داد و فرمان حرکت صادر نمود. برای این که کاروان

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۰]

ص: ۵۳۸۱

آنها زودتر به مقصد برسد، اجازه داد که «عامر بن اکوع»، ساربان آن حضرت، موقع راندن شتران سرود (حدا) بخواند. او اشعار زیر را که متن آن را در پاورقی مطالعه می فرمایید، ترنم می کرد: «(۱)» به خدا سوگند اگر عنایات و الطاف خدا نبود، ما گمراه بودیم نه صدقه می دادیم و نه نماز می خواندیم. ما ملتی هستیم که اگر قومی بر ما ستم کنند و یا فتنه ای بر پا نمایند، ما زیر بار آنها نمی رویم. خداوندا پایداری را نصیب ما بفرما و ما را در این راه ثابت قدم گردان.

مضمون این سرودها، انگیزه این نبرد را به گونه ای روشن بیان می کند و می رساند: از آنجا که ملت یهود بر ما ستم نموده و آتش فتنه را در آستانه خانه ما روشن ساخته اند، ما برای خاموش ساختن این کانون، رنج سفر را بر خود هموار نموده ایم.

مضامین سرود، آنچنان پیامبر صلی الله علیه و آله را راضی و مسرور ساخت که آن حضرت درباره «عامر» دعا فرمود. اتفاقاً «عامر»، در این جنگ شربت شهادت نوشید.

رهبر بزرگ اسلام با هزار و ششصد سرباز - که دویست سوارنظام در میان آنها بود به سوی خیبر پیشروی کرد. «(۲)» هنگامی که به سرزمین خیبر نزدیک شد، دعای زیر را که حاکی از نیت پاک او است خواند: بارالها! تویی خدای آسمان ها و آنچه زیر آن ها قرار گرفته، و خدای زمین و آنچه بر آن سنگینی افکنده. من از تو خوبی این آبادی و خوبی اهل آن و آنچه در آن هست، می خواهم و از بدی های آن و بدی آنچه در آن قرار

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۱]

ص: ۵۳۸۲

۱- واللّٰه لو لا- اللّٰه ما هتدینا ولا تصدقنا ولا صلینا انا اذا قوم بغوا علینا وان ارادوا فتنه اینا فانزلن سکینه علینا و ثبت الاقدام ان لاقینا

۲- «امالی طوسی» / ۱۶۴- ابن هشام در سیره خود ج ۲ / ۳۲۸. تاریخ حرکت سربازان اسلام را ماه محرم و ابن سعد در طبقات ج ۲ / ۷۷، تاریخ آن را جمادی الاولی سال هفتم می دانند. چون اعزام سفیران در ماه محرم همان سال انجام گرفت، از این جهت نظریه دوم استوارتر به نظر می رسد. به خصوص که مهاجران حبشه پس از نامه پیامبر به «نجاشی» به وسیله عمرو بن امیه، در خیبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند. زیرا مدت زمانی لازم است که سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله از مدینه به حبشه برود و از آنجا همراه مهاجران به مدینه و خیبر بازگردد. و چون حرکت سفیران در ماه محرم بود، طبعاً باید نبرد خیبریان در ماه های بعد انجام گرفته باشد.

گرفته، به تو پناه می برم. «(۱)» این دعا در حال تضرع، آن هم در برابر هزار و ششصد سرباز دلیر که هر کدام کانون سوزانی از عشق و شور به جنگ و نبرد بودند؛ حاکمیت که او به منظور کشورگشایی، و توسعه طلبی و انتقام جویی پا به این سرزمین نگذاشته است. او برای این آمده است که این کانون خطر را که هر لحظه ممکن است، پایگاهی برای مشرکان بت پرست، قرار بگیرد؛ درهم بکوبد، تا نهضت اسلامی از این ناحیه تهدید نشود. شما خواننده گرامی، خواهید دید که پیامبر صلی الله علیه و آله پس از فتح دژها و خلع سلاح، اراضی و مزارع آنها را به خود آنها واگذار نمود، و تنها به اخذ «جزیه» در برابر حفظ جان و مال آنها، اکتفا کرد.

نقاط حساس و راه‌ها شبانه اشغال می‌شود.

دژهای هفتگانه «خیبر»، هر کدام نام مخصوصی داشتند و نام‌های آنها به قرار زیر بود: ناعم؛ قموص، کتیبه، نسطاه، شق، وطیح؛ سلاط. برخی از این دژها گاهی به یکی از سران آن دژ منسوب می‌شد؛ مثلاً می‌گفتند: دژ «مرحب» و ...

همچنین، برای حفاظت و کنترل اخبار خارج دژ، در کنار هر دژی، برج مراقبت ساخته شده بود، تا نگهبانان برج‌ها، جریان خارج قلعه را به داخل گزارش دهند، و طرز ساختمان برج و دژ طوری بود، که ساکنان آنها بر بیرون قلعه کاملاً مسلط بودند و با منجیق و غیره می‌توانستند دشمن را سنگباران کنند. «(۲)» در میان این جمعیت بیست هزاری، دو هزار مرد جنگی و دلاور بود که فکر آنها از نظر آب و ذخایر غذایی کاملاً آسوده بود، و در انبارها، ذخایر زیادی داشتند. این دژها آنچنان محکم و آهنین بودند که سوراخ کردن آنها امکان نداشت، و کسانی که می‌خواستند خود را به نزدیکی دژ برسانند، با پرتاب سنگ مجروح و یا کشته می‌شدند. این دژها سنگرهای محکمی برای جنگاوران

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۲]

ص: ۵۳۸۳

-
- ۱- اللهم رب السماوات و ما أظللن و رب الأرضین و ما أقللن ... نسألك خیر هذه القریه و خیر أهلها و خیر مافیها، و نعوذ بك من شرها و شر أهلها و شر مافیها- «کامل»، ج ۲ / ۱۴۷.
 - ۲- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۳۸.

یهود به شمار می رفت.

مسلمانان، که در برابر چنین دشمن مجهز و نیرومندی قرار گرفته بودند؛ باید در تسخیر این دژها از هنرنمایی نظامی و تاکتیک های جنگی حداکثر استفاده را بنمایند. نخستین کاری که انجام گرفت، این بود که شبانه تمام نقاط حساس و راه ها، به وسیله سربازان اسلام اشغال گردید. اینکار به قدری مخفیانه و در عین حال سریع انجام گرفت، که نگهبانان برج ها نیز از این کار آگاهی نیافتند. صبحگاهان که کشاورزان «خیبر»، با لوازم کشاورزی از قلعه ها بیرون آمدند؛ چشم های آنها به سربازان دلیر و مجاهد اسلام افتاد، که در پرتو قدرت ایمان و بازوان نیرومند و سلاح های برنده، تمام راه ها را به روی آنها بسته اند، که اگر قدمی فراتر بگذارند، فوراً دستگیر خواهند شد. این منظره آنچنان آنها را خائف و مرعوب ساخت، که بی اختیار پا به فرار گذاردند، و همگی گفتند که: محمد صلی الله علیه و آله با سربازانش اینجاست و فوراً درهای دژها را سخت بسته و در داخل دژها شورای جنگی تشکیل گردید. وقتی چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به لوازم تخریبی مانند بیل و کلنگ افتاد، آن را به فال نیک گرفت و برای تقویت روحیه سربازان اسلام فرمود: «اللَّهُ أَكْبَرُ خَيْرٌ إِنَّا إِذَا نَزَلْنَا بِسَاحَةِ قَوْمٍ فِئَاءُ صَبَاحِ الْمُنْذَرِينَ»؛ «ویران باد این خیبر! وقتی بر قومی فرود آییم چه قدر بد است روزگار بیم داده شدگان». نتیجه این شورا این بود که زنان و کودکان را در یکی از دژها، و ذخایر غذایی را در دژ دیگر جای دهند و دلیران و جنگاوران هر قلعه با سنگ و تیر از بالا دفاع کنند و قهرمانان هر دژ در مواقع خاصی از دژ بیرون آیند و در بیرون دژ با دلیران اسلام بجنگند. دلاوران یهود از این نقشه تا آخر نبرد دست برداشته، از این جهت، توانستند مدت یک ماه در برابر ارتش نیرومند اسلام مقاومت کنند؛ به طوری که گاهی برای تسخیر یک دژ ده روز تلاش انجام می گرفت و نتیجه ای به دست نمی آمد.

پرهیزکاری در عین گرفتاری

در این حالت که گرسنگی شدید، بر مسلمانان مستولی گردیده بود و آنان با

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۳]

ص: ۵۳۸۴

خوردن گوشت حیواناتی که خوردن آنها مکروه است، گرسنگی را برطرف می کردند: چوپان سیاه چهره ای که برای یهودیان گله داری می کرد، حضور پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب گردید و درخواست نمود که حقیقت اسلام را بر او عرضه بدارد. او در همان جلسه بر اثر سخنان نافذ پیامبر صلی الله علیه و آله ایمان آورد، و گفت: این گوسفندان همگی در دست من امانت است، و اکنون که رابطه من با صاحبان گوسفندان بریده شده، تکلیف من چیست؟!

پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر دیدگان صدها سرباز گرسنه، با کمال صراحت فرمود: «در آئین ما خیانت در امانت یکی از بزرگترین جرم ها است. بر تو لازم است گوسفندان را تا در قلعه ببری و همه را به دست صاحبانشان برسانی». او دستور پیامبر صلی الله علیه و آله را اطاعت نمود و بلافاصله در جنگ شرکت کرد و در راه اسلام جام شهادت نوشید. «(۱)» آری، پیامبر نه تنها در دوران جوانی، لقب «امین» گرفته بود؛ بلکه در تمام حالات امین و درستکار بود. در تمام دوران محاصره، رفت و آمد گله های قلعه، در صبح و عصر، کاملاً آزاد بود، و یک نفر از مسلمانان در فکر ربودن گوسفندان دشمن نبود. زیرا آنان در پرتو تعالیم عالی رهبری خود، امین و درستکار بار آمده بودند. تنها یک روز که گرسنگی شدیدی بر همه آنها غالب گردیده بود؛ دستور داد، دو رأس گوسفند از گله بگیرند، و باقیمانده را رها کنند، تا آزادانه وارد دژ شوند، و اگر اضطرار شدیدی در کار نبود، هرگز دست به چنین کاری نمی زد. از این رو، هر موقع شکایت سربازان خود را از گرسنگی می شنید، دست به دعا بلند می کرد و می گفت:

بارالها! دژی که مرکز غذا است، به روی سربازان بگشا و هرگز اجازه نمی داد، بدون فتح و پیروزی به اموال مردم دستبرد زنند. «(۲)»

دژها یکی پس از دیگری گشوده می شود

پس از فتح قلعه های «ناعم» و «قموص»، سپاهیان اسلام به طرف دژهای «وطیح» و «ساللم» یورش آوردند.

ولی مسلمانان با مقاومت سرسختانه یهود،

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۴]

ص: ۵۳۸۵

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۳ / ۳۴۵.

۲- همان، ج ۳ / ۳۴۶ و ۳۵۰.

در بیرون قلعه روبرو شدند. از اینرو، سربازان دلیر اسلام با جانبازی و فداکاری و دادن تلفات سنگین - که سیره نویس بزرگ اسلام «ابن هشام» آنها را در ستون مخصوص گرد آورده است - نتوانستند پیروز شوند و بیش از ده روز با جنگاوران یهود، دست و پنجه نرم کرده، و هر روز بدون نتیجه به لشکرگاه باز می گشتند.

در یکی از روزها، «ابی بکر» مأمور فتح گردید و با پرچم سفید تا لب دژ آمد. مسلمانان نیز به فرماندهی او حرکت کردند، ولی پس از مدتی بدون نتیجه باز گشتند و فرمانده و سپاه هر کدام گناه را به گردن یکدیگر انداخته و همدیگر را به فرار متهم نمودند.

روز دیگر فرماندهی لشکر به عهده «عمر» واگذار شد. او نیز داستان دوست خود را تکرار نمود و بنا به نقل طبری، «(۱)» پس از بازگشت از صحنه نبرد؛ با توصیف دلاوری و شجاعت فوق العاده رئیس دژ «مرحب»، یاران پیامبر صلی الله علیه و آله را مرعوب می ساخت. این وضع، پیامبر صلی الله علیه و آله و سرداران اسلام را سخت ناراحت کرده بود. در این لحظات پیامبر صلی الله علیه و آله، افسران و دلاوران ارتش را گرد آورد، و جمله ارزنده زیر را که در صفحات تاریخ ضبط است، فرمود:

لَأَعْطِينَ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يُحِبُّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ يَفْتَحَ اللَّهُ عَلَى يَدَيْهِ لَيْسَ بِفَرَارٍ... «(۲)»

این پرچم را فردا به دست کسی می دهم که خدا و پیامبر را دوست دارد و خدا و پیامبر او را دوست می دارند و خداوند این دژ را به دست او می گشاید. او مردی است که هرگز پشت به دشمن نکرده و از صحنه نبرد فرار نمی کند و بنا به نقل طبری و حلبی چنین فرمود: کزار غیر فرار، یعنی به سوی دشمن حمله کرده، و هرگز فرار نمی کند. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۵]

ص: ۵۳۸۶

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۳۰۰.

۲- «مجمع البیان»، ج ۹ / ۱۲۰؛ «سیره حلبی»، ج ۲ / ۴۳؛ «سیره ابن هشام»، ج ۳ / ۳۴۹.

۳- مورخ بزرگ اسلام، ابن ابی الحدید از سرگذشت فرار این دو سردار، سخت متأثر گشته و در قصیده معروف خود چنین می گوید: وما انس لانس اللذین تقدما وفرهما والفر، قد علما، خوب اگر همه چیز را فراموش کنم که هرگز سرگذشت این دو سردار را فراموش نخواهم کرد، زیرا آنان شمشیر به دست گرفته و به سوی دشمن رفتند و با اینکه می دانستند فرار از جهاد حرام است، پشت به دشمن کرده فرار نمودند. وللرایه وقد ذهبها ملابس ذل فوقها، و جلایت آنها پرچم بزرگ را به سوی دشمن بردند، ولی در عالم معنی پرده هائی از ذلت و خواری آن را پوشانیده بود. یسلهما من آل موسی شمردل طویل نجاد السیف، اجید یعوب یک جوان تندرو از فرزندان موسی آنان را طرد می کرد، جوان بلندبالا که بر اسب تندرو سوار بود.

این جمله که حاکی از فضیلت و برتری معنوی و شهادت آن سرداری است که مقدر بود فتح و پیروزی به دست او صورت بگیرد؛ غریبی از شادی توأم با اضطراب و دلهره در میان ارتش و سرداران سپاه برانگیخت. هر فردی آرزو می کرد «(۱)» که این مدال بزرگ نظامی نصیب وی گردد، و این قرعه به نام او افتد.

سیاهی شب همه جا را فراگرفت. سربازان اسلام به خوابگاه خود رفتند. نگهبانان در مواضع مرتفع، مراقب اوضاع دشمن بودند. آفتاب با طلوع خود، سینه افق را شکافت، خورشید با اشعه طلایی خود دشت و دمن را روشن ساخت. سرداران گرد پیامبر صلی الله علیه و آله آمده و دو سردار شکست خورده، با گردن های کشیده متوجه دستور پیامبر صلی الله علیه و آله شده و می خواستند هر چه زودتر بفهمند که این پرچم پرافتخار به دست چه کسی داده خواهد شد. «(۲)» سکوت پرانتظار مردم، با جمله پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «علی کجا است؟!» درهم شکست. در پاسخ او گفته شد که او دچار درد چشم است، و در گوشه ای استراحت نموده است. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود او را بیاورید. طبری می گوید:

علی علیه السلام را بر شتر سوار نموده، و در برابر خیمه پیامبر صلی الله علیه و آله فرود آوردند. این جمله حاکی است که عارضه چشم به قدری سخت بوده که سردار را از پای در آورده بود. پیامبر صلی الله علیه و آله دستی بر دیدگان او کشید، و در حق او دعا نمود.

این عمل و آن دعا، مانند دم مسیحایی، آنچنان اثر نیک در دیدگان او گذارد که سردار نامی تا پایان عمر به درد چشم مبتلا نگردید.

پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام دستور پیشروی داد. همچنین، یادآور شد که قبل از جنگ نمایندگان را به سوی سران دژ اعزام بدارد و آنها را به آئین اسلام دعوت نماید.

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۶]

ص: ۵۳۸۷

-
- ۱- هنگامی که علی علیه السلام در خیمه سخن فوق را از پیامبر صلی الله علیه و آله شنید، با دلی پر از شوق چنین گفت: اللهم لامعطي لمانعت ولا مانع لما اعطيت- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۴۱.
 - ۲- عبارت تاریخ طبری در این بحث چنین است: فتاویل ابوبکر و عمر.

اگر او را نپذیرفتند، آنها را به وظایف خویش تحت لوای حکومت اسلام آشنا سازد که باید خلع سلاح شوند و با پرداخت جزیه در سایه حکومت اسلامی آزادانه زندگی کنند. «(۱)» و اگر به هیچ کدام کردن ننهادند، با آنان بجنگد. جمله زیر، آخرین جمله ای بود که مقام فرماندهی بدرقه راه علی علیه السلام ساخت و گفت: «لئن يهدى الله بك رجلاً واحداً خير من أن يكون لك حمر النعم...»؛ «هرگاه خداوند یک فرد را به وسیله تو هدایت کند، بهتر از این است که شتران سرخ موی مال تو باشد و آنها را در راه خدا صرف کنی.» «(۲)»

آری، پیامبر عالیقدر در بحبوحه جنگ، باز در فکر راهنمایی مردم بوده و همین، می رساند که تمام این نبردها برای هدایت مردم بوده است.

پیروزی بزرگ در خیبر

هنگامی که امیر مؤمنان علی علیه السلام، از ناحیه پیامبر صلی الله علیه و آله مأمور شد که دژهای «وطیح» و «سُلام» را بگشاید (دژهایی که دو فرمانده قبلی موفق به گشودن آنها نشده بودند، و با فرار خود ضربه جبران ناپذیری بر حیثیت ارتش اسلام زده بودند) زره محکمی بر تن کرد و شمشیر مخصوص خود، «ذوالفقار» را حمایل نموده؛ «هروله» کنان و با شهادت خاصی که شایسته قهرمانان ویژه میدان های جنگی است، به سوی دژ حرکت کرد و پرچم اسلام را که پیامبر صلی الله علیه و آله به دست او داده بود، در نزدیکی خیبر بر زمین نصب نمود. در این لحظه در خیبر باز گردید، و دلاوران یهود از آن بیرون ریختند. نخست برادر «مرحب» به نام «حارث»، جلو آمد هیبت نعره او آنچنان مهیب بود که سربازانی که پشت سر علی علیه السلام بودند؛ بی اختیار عقب رفتند، ولی علی علیه السلام مانند کوه پای برجا ماند. لحظه ای نگذشت که جسد مجروح «حارث»، به روی خاک افتاد و جان سپرد.

مرگ برادر، «مرحب» را سخت غمگین و متأثر ساخت. او برای گرفتن انتقام برادر در حالی که غرق در سلاح بود، و زره یمانی بر تن و کلاهی که از

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۷]

ص: ۵۳۸۸

۱- «بحار»، ج ۲۱ / ۲۸.

۲- «صحیح مسلم»، ج ۵ / ۱۹۵، «صحیح بخاری»، ج ۵ / ۲۲ و ۲۳.

سنگ مخصوص تراشیده شده بود بر سر داشت، در حالی که «کلاه خود» را روی آن قرار داده بود، جلو آمد و به رسم قهرمانان عرب رجز زیر را می خواند:

قد علمت خیر اُتی مرحب شاکی السلاح بطل مجرب

در و دیوار خیر گواهی می دهد که من مرحبم، قهرمانی کار آزموده و مجهز با سلاح جنگی هستم.

إن غلب الدهر فإنی اغلب والقرن عندی بالدماء مخضب [\(۱\)](#)

اگر روزگار پیروز است، من نیز پیروزم، قهرمانانی که در صحنه های جنگ با من روبرو می شوند، با خون خویشتن رنگین می گردند.

علی علیه السلام نیز رجزی در برابر او سرود، و شخصیت نظامی و نیروی بازوان خود را به رخ دشمن کشید و چنین گفت:

أنا الذی سمتنی أُمی حیدره ضرغام آجام و لیث قسوره

من همان کسی هستم که مادرم مرا حیدر (شیر) خوانده؛ مرد دلاور و شیر بیشه ها هستم.

عبل الذراعین غلیظ القصره کلیث غابات کریه المنظره

بازوان قوی و گردن نیرومند دارم، در میدان نبرد مانند شیر بیشه ها صاحب منظری مهیب هستم.

رجزهای دو قهرمان پایان یافت. صدای ضربات شمشیر و نیزه های دو قهرمان اسلام و یهود، وحشت عجیبی در دل ناظران پدید آورد. ناگهان شمشیر برنده و کوبنده قهرمان اسلام، بر فرق مرحب فرود آمد و سپر و کلاه خود و سنگ و سر راتا دندان دو نیم ساخت. این ضربت آنچنان سهمگین بود که برخی از دلاوران یهود که پشت سر مرحب ایستاده بودند، پا به فرار گذارده به دژ پناهنده شدند. و عده ای که فرار نکردند، با علی علیه السلام تن به تن جنگیده و کشته شدند. علی علیه السلام یهودیان فراری را تا در حصار تعقیب نمود. در این کشمکش، یکنفر از جنگجویان یهود با شمشیر بر سپر علی علیه السلام زد و سپر از دست وی افتاد. علی علیه السلام فوراً

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۸]

ص: ۵۳۸۹

۱- ابن هشام، در سیره خود، رجز «مرحب» را به گونه ای دیگر نقل کرده است.

متوجه در دژ گردید، و آن را از جای خود کند، و تا پایان کارزار به جای سپر به کار برد. پس از آنکه آن را بر روی زمین افکند، هشت نفر از نیرومندترین سربازان اسلام از آن جمله ابورافع، سعی کردند که آن را از این رو به آن رو کنند، نتوانستند. «(۱)» در نتیجه قلعه ای که مسلمانان ده روز پشت آن معطل شده بودند، در مدت کوتاهی گشوده شد.

یعقوبی، در تاریخ خود «(۲)» می نویسد: در حصار از سنگ و طول آن چهار ذرع و پهنای آن دو ذرع بود. شیخ مفید، در ارشاد «(۳)» به سند خاصی از امیرمؤمنان، سرگذشت کندن در خیبر را چنین نقل می کند: من در خیبر را کنده به جای سپر به کار بردم و پس از پایان نبرد آن را مانند پل به روی خندقی که یهودیان کنده بودند، قرار دادم.

سپس آن را در میان خندق پرتاب کردم مردی پرسید آیا سنگینی آن را احساس نمودی؟ گفتم به همان اندازه سنگینی که از سپر خود احساس می کردم.

نویسندگان سیره مطالب شگفت انگیز درباره کندن باب خیبر و خصوصیات آن و رشادت های علی علیه السلام که در فتح این دژ انجام داده، نوشته اند. این حوادث، هرگز با قدرت های معمولی بشری وفق نمی دهد. امیرمؤمنان، خود در این باره توضیح داده و شک و تردید را از بین برده است. آن حضرت در پاسخ شخصی چنین فرمود:

«مَا قَلَعْتُهَا بِقُوَّةِ بَشَرِيَّةٍ وَلَكِنْ قَلَعْتُهَا بِقُوَّةِ إِلَهِيَّةٍ وَنَفْسِ بَلَقَاءِ رَبِّهَا مَطْمَئِنَةٌ رَضِيَّةٌ» «(۴)»

یعنی من هرگز آن را با نیروی بشری از جای نکندم، بلکه در پرتو نیروی خداداد و با ایمانی راسخ به روز باز پسین این کار را انجام دادم.

گذشت در هنگام پیروزی

مردان الهی و جوانمردان بزرگ جهان، به هنگام فتح و پیروزی، با دشمن ناتوان و رنجور، با کمال لطف و محبت معامله می نمایند. اغماض و گذشت

[شماره صفحه واقعی : ۳۹۹]

ص: ۵۳۹۰

۱- «تاریخ طبری»، ج ۲ / ۹۴؛ «سیره ابن هشام»، ج ۳ / ۳۴۹.

۲- ج ۲ / ۴۶.

۳- «ارشاد»، ۵۹.

۴- «بحار»، ج ۲۱ / ۲۱.

آنان بر سر دشمن، سایه می افکند و از لحظه ای که دشمن تسلیم می شود، از درِ عطوفت وارد شده، انتقام جویی و کینه توزی را کنار می گذارند.

پیشوای بزرگ مسلمانان پس از فتح خیبر؛ بال های عطوفت خود را بر سر مردم خیبر گشود، (مردمی که باصرف هزینه های زیاد، اعراب بت پرست را برضد او شورانیده و مدینه را مورد تهاجم و در آستانه سقوط قرار داده بودند) و تقاضای یهودیان خیبر را، مبنی بر این که آنان در سرزمین خیبر سکنی گزینند، و اراضی و نخل های خیبر در اختیار آنها باشد و نیمی از درآمد را به مسلمانان پردازند؛ پذیرفت. «(۱)» حتی به نقل ابن هشام «(۲)»، مطلب یادشده را خود پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد کرد، و دست یهود را در امور کشاورزی و غرس نهال و پرورش درختان باز گذارد.

پیامبر صلی الله علیه و آله می توانست خون همه آنها را بریزد و یا آنان را از سرزمین خیبر براند، و یا مجبورشان سازد که آئین اسلام را بپذیرند، اما برخلاف پندار یک مشت خاورشناس مغرض و سربازان علمی استعمار، که تصور می کنند، «آئین اسلام، آئین زور و شمشیر است، و مسلمانان به زور سرنیزه ملل مغلوب را وادار کردند که آئین اسلام را بپذیرند»، هرگز چنین کاری نکرد، بلکه آنان را در اقامه شعایر دینی خود و اصول و فروع مذهب خویش آزاد گذارد.

اگر پیامبر صلی الله علیه و آله با یهود خیبر نبرد کرد، از این نظر بود که، خیبر و ساکنان آن، کانون خطری برای اسلام و آئین توحید بودند؛ و پیوسته با مشرکان در براندازی حکومت نو بنیاد اسلام همکاری می کردند. روی این نظر، پیامبر صلی الله علیه و آله ناچار بود با آنها نبرد کند و همه آنها را خلع سلاح نماید؛ تا زیر حکومت اسلامی، با کمال آزادی به امور کشاورزی و اقامه شعایر مذهبی خود پردازند. در غیر این صورت، زندگی برای مسلمانان مشکل بود، و پیشرفت آئین اسلام متوقف می گردید.

اگر از یهودیان جزیه گرفت، برای این بود که آنان از امنیت حکومت اسلامی بهره مند بودند و حفظ جان و مال آنها برای مسلمانان لازم بود. و طبق محاسبات دقیق، مقدار مالیاتی که هر مسلمان موظف بود، به حکومت اسلامی

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۰]

ص: ۵۳۹۱

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۱/ ۳۳۷.

۲- همان مدرک / ۳۵۶.

بپردازد؛ بیشتر از جزیه ای بود که دولت اسلام از ملت های یهود و نصاری می گرفت. مسلمانان باید خمس و زکات بدهند و گاهی از اصل اموال خود نیازمندی های دولت اسلامی را برطرف سازند و در برابر آن یهود و مسیحیانی که زیر لوای اسلام زندگی می کنند، و از حقوق فردی و اجتماعی بهره مند می شوند؛ باید در برابر این حقوق مانند سایر مسلمانان مبلغی تحت عنوان جزیه بپردازند، و حساب «جزیه» اسلامی از «باج گرفتن» جدا است.

نماینده ای که هر سال از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله برای ارزیابی محصول خیر و تنصیف آن معین می شد؛ فردی ارزنده و دادگر بود، که عدالت و دادگستری او مورد اعجاب یهود قرار می گرفت. این شخص، «عبدالله رواحه» بود که بعدها در جنگ «موته» کشته شد. او سهمیه مسلمانان را از محصول خیر تخمین می زد. و گاهی یهود تصور می کردند که او در حدس خود اشتباه کرده و زیاد تخمین زده است. او در پاسخ آنها می گفت: من حاضرم قیمت تعیین شده را به شما بپردازم، و باقیمانده، مال مسلمانان باشد.

یهود در برابر این دادگری می گفتند: «بهذا قامت السموات والأرض»؛ «در سایه اینگونه عدل و داد، آسمان ها و زمین استوار گردیده است.» (۱)

در اثنای گردآوری غنائم جنگ، قطعه ای از تورات به دست مسلمانان افتاد. یهودیان از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست نمودند که آن قطعه را به خود آنها بازگرداند. پیامبر صلی الله علیه و آله به مسئول بیت المال دستور داد که آن را رد کند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۱]

ص: ۵۳۹۲

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۲]

ص: ۵۳۹۳

اشاره

«فدک»، سرزمین آباد و حاصل خیزی بود که در نزدیکی «خیبر» قرار داشت. و فاصله آن با مدینه، در حدود ۱۴۰ کیلومتر بود، که پس از دژهای خیبر، نقطه اتکای یهودیان حجاز به شمار می رفت، «(۱)» سپاه اسلام، پس از آنکه در شمال مدینه احساس می شد، با نیروی نظامی اسلام پر نمود؛ برای پایان دادن به قدرت های یهودی در این سرزمین - که برای اسلام و مسلمانان کانون خطر و تحریک برضد اسلام به شمار می رفتند - سفیری به نام «محیط» پیش سران فدک فرستادند. «یوشع بن نون» که ریاست منطقه را برعهده داشت، صلح و تسلیم را بر نبرد ترجیح داد، و تعهد کرد که نیمی از حاصل را هر سال در اختیار پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بگذارد و از این پس، زیر لوای اسلام زندگی کند. همچنین، برضد مسلمانان دست به توطئه نزنند، و حکومت اسلام در برابر این مبلغ امنیت منطقه آنها را تأمین نماید.

سرزمین هایی که در اسلام به وسیله جنگ و قدرت نظامی گرفته می شود؛ متعلق به عموم مسلمانان است، و اداره آن به دست فرمانروای اسلام می باشد؛ ولی سرزمینی که بدون هجوم نظامی و اعزام نیرو به دست مسلمانان

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۳]

ص: ۵۳۹۴

۱- . به کتاب «مراسد الاطلاع»، ماده «فدک» مراجعه شود.

می افتد، مربوط به شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و امام پس از وی می باشد، و اختیار این نوع سرزمین ها با او است.

می تواند آن را ببخشد؛ می تواند اجاره دهد. یکی از آن موارد این است که از این املاک و اموال، نیازمندی های مشروع نزدیکان خود را به شکل آبرومندی برطرف سازد. «(۱)» روی این اساس پیامبر صلی الله علیه و آله «فدک» را به دختر گرامی خود حضرت زهرا علیها السلام بخشید. منظور از بخشیدن این ملک- چنانکه قرائن گواهی می دهد- دو چیز بود:

۱- زمامداری مسلمانان پس از درگذشت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله طبق تصریح مکرر پیامبر صلی الله علیه و آله، با امیر مؤمنان علیه السلام بود و چنین مقام و منصبی به هزینه سنگینی نیاز دارد. علی علیه السلام برای حفظ این مقام و منصب، می توانست از درآمد «فدک»، حداکثر استفاده را بنماید. گویا دستگاه خلافت از این پیش بینی مطلع شده بود؛ که در همان روزهای نخست، «فدک» را از دست خاندان پیامبر صلی الله علیه و آله بیرون آورد.

۲- دودمان پیامبر صلی الله علیه و آله- که فرد کامل آن یگانه دختر وی و نور دیدگان حضرت حسن و حضرت حسین علیهما السلام بودند- باید پس از فوت پیامبر، به صورت آبرومندی زندگی کنند و حیثیت و شرف پیامبر صلی الله علیه و آله محفوظ بماند. برای این هدف پیامبر «فدک» را به دختر خود بخشید.

محدثان و مفسران شیعه و گروهی از دانشمندان سنی می نویسند: وقتی آیه وَ آتِ ذَا الْقُرْبَى حَقَّهُ وَ الْمَسْكِينِ وَ ابْنَ السَّبِيلِ ... «(۲)»

نازل گردید؛ پیامبر دختر خود فاطمه را خواست و فدک را به وی واگذار نمود. «(۳)» ناقل این مطلب، ابوسعید خدری است که یکی از صحابه بزرگ رسول خدا صلی الله علیه و آله می باشد.

همه مفسران اعم از شیعه و سنی قبول دارند که این آیه، در حق نزدیکان و خویشاوندان پیامبر صلی الله علیه و آله نازل گردیده و دختر وی روشن ترین مصداق «ذی القربی»

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۴]

ص: ۵۳۹۵

۱- سوره حشر، آیه های ۶ و ۷؛ این مطلب در کتاب های فقهی در بخش «جهاد»، تحت عنوان «فیء» و «انفال» مورد بحث واقع شده است.

۲- سوره اسراء / ۲۶. یعنی حق خویشاوندان و مساکین و به راه ماندگان را پرداز.

۳- «مجمع البیان»، ج ۳ / ۴۱۱؛ «شرح ابن ابی الحدید»، ج ۱۶ / ۲۴۸.

است. حتی در شام هنگامی که مرد شامی به علی بن الحسین حضرت زین العابدین علیه السلام گفت: خود را معرفی نمای! آن حضرت برای شناساندن خود آیه یاد شده را تلاوت نمود، و این مطلب آنچنان در میان مسلمانان روشن بود که آن مرد شامی در حالی که سر خود را به عنوان تصدیق حرکت می داد؛ به آن حضرت چنین عرض کرد: به خاطر نزدیکی و خویشاوندی خاصی که با حضرت رسول دارید؛ خدا به پیامبر خود دستور داده که حق شما را بپردازد. «(۱)» خلاصه گفتار آنکه: در این که این آیه در حق حضرت زهرا و فرزندان وی نازل گردیده، میان علمای اسلام اتفاق نظر است؛ ولی در این که هنگام نزول این آیه، پیامبر صلی الله علیه و آله فدک را به دختر گرامی خود بخشید، میان جامعه دانشمندان شیعه اتفاق نظر وجود دارد و برخی از دانشمندان سنی نیز با آن موافق می باشند.

و مأمون (به هر علتی بود) خواست فدک را به فرزندان زهرا باز گرداند، به یکی از محدثان معروف، «عبدالله بن موسی» نامه ای نوشت، و از او درخواست نمود که او را در این مسأله راهنمایی کند. او حدیث بالا را که در حقیقت شأن نزول آیه است، به وی نوشت، و مأمون نیز فدک را به فرزندان حضرت فاطمه باز گردانید. «(۲)» خلیفه عباسی به فرماندار خود در مدینه نوشت، پیامبر اسلام دهکده «فدک» را به دختر خود فاطمه [بخشیده و این یک مسأله مسلمی است؛ و میان فرزندان زهرا] «در این مسأله اختلاف نیست. «(۳)» روزی که مأمون برای رفع شکایت و مظالم، بر کرسی خاصی نشست، نخستین نامه ای که به دست وی رسید؛ نامه ای بود که نویسنده آن خود را مدافع حضرت فاطمه علیها السلام معرفی کرده بود. «مأمون» نامه را خواند و مقداری گریه کرد و گفت مدافع آن حضرت کیست؟ پیرمردی برخاست، و خود را مدافع او معرفی نمود. جلسه قضاوت به جلسه مناظره میان او و مأمون مبدل گردید. سرانجام مأمون خود را محکوم دید و به رئیس دیوان دستور داد، نامه ای تحت

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۵]

ص: ۵۳۹۶

۱- «الدرالمنثور»، ج ۴ / ۱۷۶.

۲- «مجمع البیان»، ج ۲ / ۴۱۱؛ «فتوح البلدان» / ۴۵.

۳- «شرح ابن ابی الحدید»، ج ۱۵ / ۲۱۷.

عنوان «ردّ فدک به فرزندان زهرا» [۱] بنویسد. نامه نوشته شد و به توشیح مأمون رسید. در این موقع، «دعبل» که در جلسه مناظره حاضر بود برخاست و اشعاری سرود که آغاز آن اینست:

أَصْبَحَ وَجْهُ الزَّمانِ قَدْ ضَحِكَ بِرَدِّ مأمونَ هاشمَ فدکا (۱)

شیعه در اثبات این مطلب، که فدک ملک طلق زهرا علیها السلام بود، به مدارکی که ارائه شد، نیازمند نیست؛ زیرا صدیق اکبر اسلام، امیرمؤمنان علیه السلام در یکی از نامه های خود که به استاندار بصره «عثمان حنیف» نوشته؛ صریحاً مالکیت فدک را یادآور شده و می فرماید:

«بَلَى كَأَنَّ فِي أَيْدِينَا فَدَكٌ مِنْ كُلِّ مَا أَظْلَمَتُهُ السَّمَاءُ فَشَحَّتْ عَلَيْهَا نُفُوسٌ قَوْمٍ وَ سَخَّتْ عَنْهَا نُفُوسٌ قَوْمٍ آخِرِينَ وَ نِعْمَ الْحَكَمَ اللَّهُ».

(۲)

«آری! از میان آنچه آسمان بر آن سایه افکنده است، فقط در دست ما از اموال قابل ملاحظه دهکده فدک بود. گروهی بر آن بخل ورزیدند، و نفوس بزرگی روی مصالحتی از آن چشم پوشیدند و خدا بهترین داور است.» آیا با این تصریح می توان در صدق مطلب شک نمود؟!

سرگذشت فدک پس از پیامبر صلی الله علیه و آله

پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله، روی اغراض سیاسی، دختر عزیز پیامبر صلی الله علیه و آله از ملک طلق خود محروم گردید، و عمال و کارگران او را از آنجا اخراج کردند او در صدد برآمد، که از طریق قانون، حق خود را از دستگاه خلافت بازگیرد.

در درجه اول، دهکده فدک در اختیار او بود، و همین تسلط نشانه مالکیت او بود؛ با این حال، برخلاف تمام موازین قضائی اسلام، دستگاه خلافت از او گواه طلبید. در صورتی که در هیچ جای دنیا از کسی که بر یک مال مسلط است، و به اصطلاح «ذوالید» می باشد؛ گواه نمی خواهند. او به ناچار، شخصیتی مانند علی علیه السلام و زنی را به نام «ام ایمن» که پیامبر صلی الله علیه و آله گواهی داده بود که او از

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۶]

ص: ۵۳۹۷

۱- «شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید»، ج ۱۶.

۲- «نهج البلاغه»، نامه ۴۵.

زنان بهشت است؛ و بنا به نقل بلاذری «(۱)»، آزاد شده پیامبر صلی الله علیه و آله به نام «رباح» را برای شهادت پیش خلیفه برد. دستگاه خلافت، به شهادت آنها ترتیب اثر نداد و محرومیت دختر پیامبر صلی الله علیه و آله از ملکی که پدرش به او بخشیده بود، قطعی گردید.

به حکم آیه «تطهیر» «(۲)»، حضرت زهرا علیها السلام و علی علیه السلام و فرزندان او از هر نوع آلودگی پیراسته اند و اگر آیه شامل زنان پیامبر صلی الله علیه و آله بشود، به طور قطع دختر پیامبر صلی الله علیه و آله از مصادیق واضح آن می باشد؛ ولی با کمال تأسف این قسمت نیز نادیده گرفته شد، و خلیفه وقت ادعای وی را غیررسمی شناخت.

در مقابل، دانشمندان شیعه معتقدند که خلیفه سرانجام تسلیم نظر دختر پیامبر صلی الله علیه و آله گردید، و نامه ای در پیرامون فدک- که آن ملک طلق فاطمه علیها السلام است- نوشت، و به وی داد. در نیمه راه دوست دیرینه خلیفه، با دختر گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله تصادف نمود، و از جریان نامه آگاه گردید و نامه را گرفت و آن را پیش خلیفه آورد، و به او چنین گفت:

از آنجا که علی علیه السلام در این جریان ذی نفع است شهادت او قبول نیست، و «ام ایمن» زن است، و شهادت یک زن ارزش نخواهد داشت، سپس در محضر خلیفه نامه را پاره کرد. «(۳)»

«فدک در سنجش داوری»

بررسی پرونده «فدک»، به روشنی ثابت می کند که بازداری دخت پیامبر صلی الله علیه و آله از حق مشروع خود، یک جریان سیاسی بود و مسأله روشن تر از آن بود که برای حاکم وقت، مستور و پنهان بماند. از این جهت، دخت پیامبر صلی الله علیه و آله در خطابه آتشین و سراسر فصاحت و بلاغت خود چنین می فرماید:

«هذا كتابُ اللهِ حكماً عدلاً، و ناطقاً فضلاً، يقول يرثني و يرث من آل يعقوب» «(۴)» و وَرَثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ «(۵)»

فَبَيْنَ عَزِّ وَ جَلِّ فِيمَا وَزَعَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَقْسَاطِ، وَ شَرَعِ

[شماره صفحه واقعی: ۴۰۷]

ص: ۵۳۹۸

۱- «فتوح البلدان» / ۴۳.

۲- «إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَ كُمْ تَطْهِيراً» سورة احزاب / ۳۳.

۳- شرح ابن ابی الحدید، ج ۱۶ / ۳۷۴.

۴- سوره مریم / ۶.

۵- سوره نمل / ۱۶.

این کتاب خدا، «قرآن» که حاکم و دادگری گویا و فیصله بخش است؛ می گوید: حضرت زکریا از خدا درخواست کرد که خداوند به او فرزندی عطا کند، که از او و خاندان یعقوب ارث ببرد، و نیز می گوید: سلیمان از داود ارث برد. خداوند، سهام را در کتاب خود بیان کرده و فریضه هایی را روشن ساخته است.

بحث پیرامون دلالت دو آیه بر وراثت فرزندان پیامبران از آنها، و حدیثی که تنها خلیفه ناقل آن بود؛ مایه گستردگی سخن است. علاقمندان به کتاب های تفسیر مراجعه فرمایند. (۲)

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۸]

ص: ۵۳۹۹

۱- «احتجاج طبرسی»، ج ۱/ ۱۴۵، ط نجف.

۲- در این مورد به کتاب «فرازهایی حساس از زندگانی علی علیه السلام»، ج ۱/ ۳۲۵-۳۴۹ مراجعه فرمایید.

اشاره

«(۱)»

مسلمانان پس از امضای صلح «حدیبه»، می توانستند یک سال بعد از تاریخ قرارداد، وارد مکه شوند؛ و بعد از سه روز اقامت در مکه و انجام اعمال «عمره»، شهر «مکه» را ترک گویند. آنان می باید در این مدت، جز سلاح مسافر که همان شمشیر است؛ سلاح دیگری همراه نداشته باشند.

یک سال تمام از وقت قرارداد گذشت. هنگام آن رسیده بود که مسلمانان از این پیمان بهره برداری نمایند. و مسلمانان مهاجر، که هفت سال بود از خانه و زندگی خود دست شسته، و برای حفظ آئین توحید، زندگی در سرزمین غربت را بر وطن ترجیح داده بودند؛ بار دیگر برای زیارت خانه خدا و دیدن بستگان و خویشاوندان و سرکشی به خانه و زندگی بشتابند. وقتی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله اعلام کرد، کسانی که در سال گذشته از زیارت خانه خدا محروم گردیده اند، آماده سفر شوند؛ جنب و جوش بی سابقه ای در میان آنان پدید آمد، و اشک شوق در چشم هاشان حلقه زد. اگر سال گذشته پیامبر صلی الله علیه و آله با هزار و سیصد نفر حرکت کرده بود، سال بعد، آمار همراهان آن حضرت به دو هزار نفر رسید.

در میان آنان شخصیت های بزرگی از مهاجر و انصار به چشم می خورد، که در

[شماره صفحه واقعی : ۴۰۹]

ص: ۵۴۰۰

۱- عمره، اعمال مخصوصی است که در همه ایام سال می توان آن را انجام داد. برخلاف اعمال حج که فقط در ماه ذی الحجه باید آن را بجای آورد. و پیامبر صلی الله علیه و آله روز دوشنبه شش ذی القعدة الحرام سال هفتم؛ به عنوان ادای مراسم «عمره» رهسپار مکه گردید.

تمام نقاط سایه به سایه پیامبر صلی الله علیه و آله گام بر می داشتند. همچنین، شصت شتر، که علامت قربانی را به گردن داشتند؛ همراه خود آورده بودند. پیامبر صلی الله علیه و آله از مسجد مدینه احرام بست؛ و دیگران نیز از وی پیروی نمودند. دو هزار نفر «لیک» گویان با لباس های احرام، راه مکه را پیش گرفتند، این کاروان آن چنان شکوه و جلالت داشت، که بسیاری از مشرکان را به معنویت و حقیقت اسلام متوجه ساخت.

اگر بگوییم این سفر، یک سفر تبلیغی بود، و این افراد در حقیقت سپاه تبلیغ اسلام بودند؛ سخنی به گزاف نگفته ایم. آثار معنوی این سفر به زودی روشن گردید، و سرسخت ترین دشمنان اسلام، مانند «خالد بن ولید» قهرمان جنگ «احد» و «عمرو عاص»، سیاستمدار عرب پس از مشاهده این عظمت، به اسلام متمایل گردیده، و پس از اندک زمانی اسلام آوردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، از خدعه و حسد قریش مطمئن نبود. احتمال می داد که او و یارانش را در سرزمین مکه غافلگیر کنند؛ و خون گروهی از آنها را- که جز سلاح مسافری چیزی با خود ندارند- بریزند. از طرف دیگر، طبق یکی از مواد پیمان، مسلمانان نباید مسلحانه وارد مکه شوند. برای رفع هرگونه نگرانی، پیامبر صلی الله علیه و آله یکی از افسران خود، «محمد بن مسلمه» را با دوست نفر مأمور نمود با اسلحه لازم مانند زره و نیزه، و با صد اسب تندرو، پیش از حرکت کاروان حرکت نمایند، و در دره «مرالظهران»، که در نزدیکی خاک «حرم» (۱) است فرود آیند، و منتظر ورود پیامبر صلی الله علیه و آله شوند ... جاسوسان قریش که حرکت محمد صلی الله علیه و آله را تحت نظر گرفته بودند، از حمل اسلحه و فرود آمدن دو دست سوار نظام در دره «مرالظهران» آگاه شدند و مراتب را به سران قریش گزارش دادند.

«مکرزبن حفص»، به نمایندگی از طرف قریش با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس گرفت، و اعتراض قریش را به پیامبر صلی الله علیه و آله تسلیم نمود. وی در پاسخ نماینده قریش گفت: من و یارانم هرگز برخلاف پیمان عملی انجام نخواهیم داد، و همگی بدون سلاح وارد حرم می شویم. این افسر و دو دست سرباز با تمام ساز و برگی که همراه دارند،

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۰]

ص: ۵۴۰۱

۱- شهر مکه و مقداری از چهار سمت آن را «حرم» می گویند.

در این نقطه توقف خواهند نمود؛ و گامی فراتر نخواهند گذارد. پیامبر صلی الله علیه و آله با این جمله به نماینده قریش رسانید که اگر به ما شیخون بزیند و از بی سلاح بودن ما سوءاستفاده کنید و بر سر ما بریزید؛ این نیروهای امدادی و ذخیره که در بیرون حرم تمرکز یافته اند؛ فوراً، به کمک ما شتافته، نیرو و سلاح در اختیار ما خواهند گذارد.

قریش، از دوراندیشی پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه شدند. درهای شهر مکه را به روی مسلمانان باز کردند. سران کفر و زیردستان آنان، شهر را تخلیه کرده و در تپه ها و کوه های مجاور شهر مسکن گزیدند، تا با پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران او روبرو نشوند، و کلیه کارهای آنها را از دور تحت نظر بگیرند.

پیامبر صلی الله علیه و آله وارد مکه می شود

پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که بر شتر مخصوص خود سوار بود، با دو هزار نفر که دور او را احاطه کرده، و صدای «لَبَّيْكَ اللَّهُمَّ لَبَّيْكَ» آنها در سرتاسر شهر طنین انداز بود؛ وارد مکه شد. آهنگ دلنواز این جمعیت فشرده آن چنان جالب بود، که تمام مردم مکه را تحت تأثیر قرار داد و در آنها علاقه و انعطاف خاصی نسبت به مردم مسلمان ایجاد نمود. در عین حال، اتحاد و یگانگی مسلمانان، رعب و ترس مخصوصی در دل مشرکان پدید آورد. وقتی طنین «لَبَّيْكَ» مسلمانان قطع گردید، «عبدالله رواحه» که زمام شتر پیامبر صلی الله علیه و آله در دست او بود؛ با صدای رسا و آهنگ دل نواز خود، اشعاری را می خواند که دو شعر آن را در این جا می آوریم:

خَلُّوا بَنِي الْكُفَّارِ عَنْ سَبِيلِهِ خَلُّوا فِكْلَ الْخَيْرِ فِي قَبُولِهِ

يَا رَبِّ اِنِّي مُؤْمِنٌ بِقَبِيلِهِ اعْرِفْ حَقَّ اللَّهِ فِي قَبُولِهِ

ای فرزندان کفر و شرک! راه را برای رسول خدا صلی الله علیه و آله باز کنید. بدانید! او سرچشمه خیر و منبع نیکی است.

بارالها! من به گفتار او ایمان دارم، و از فرمان تو در پذیرش رسالت او آگاهم. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۱]

ص: ۵۴۰۲

پیامبر صلی الله علیه و آله روی همان شتری که قرار داشت، خانه خدا را طواف کرد. این بار به «ابن رواحه» دستور داد که این دعای خاص را با آهنگ خود تلاوت کند و مردم نیز با او همصدا شوند و آن دعا عبارت است از: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ وَحْدَهُ، صِدْقٌ وَعْدُهُ وَ نَصِيرَ عَبْدَهُ وَ أَعَزَّ جُنْدَهُ وَ هَزَمَ الْأَعْرَابَ وَحْدَهُ» یعنی خدایی جز او نیست، یگانه و بی همتا است. به وعده خود عمل نمود (وعده داده بود که به زودی خانه خدا را زیارت می نماید) بنده خود را یاری نمود. سپاه توحید را گرامی ساخت. حزب های کفر و شرک را به تنهایی درهم شکست.

آن روز، تمام مراکز زیارت و محل اعمال عمره از مسجد و کعبه و صفا و مروه، در اختیار مسلمانان بود. این گونه شعارهای گرم توحیدی، در نقطه ای که سالیان درازی مرکز شرک و بت پرستی گردیده بود؛ ضربات شکننده روحی بر سران شرک و پیروان آنها وارد ساخت، که پیروزی محمد صلی الله علیه و آله را بر سرتاسر عربستان محقق و قطعی نمود.

موقع ظهر شد، پیامبر صلی الله علیه و آله و مسلمانان باید فریضه الهی را در مسجد با حالت دستجمعی انجام دهند. باید مؤذن مسلمانان با صدای رسای خود اذان بگویند. «بلال حبشی»، که مدت ها در این شهر به جرم گرویدن به آیین توحید، مورد شکنجه قرار می گرفت؛ به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله، بالای بام کعبه رفت، و در نقطه ای که شهادت به یگانگی خدا و گواهی به رسالت «محمد» بزرگترین جرم بود؛ دست ها را بر گوش های خود نهاد، و فصول اذان را که همگی با آن آشنایی داریم، با آهنگ مخصوص خود ادا نمود. آهنگ وی و تصدیق مسلمانان که پس از شنیدن هر فصلی از اذان، به زبان جاری می ساختند؛ به گوش بت پرستان و دشمنان توحید می رسید، و آنچنان آنها را ناراحت و دگرگون می ساخت که «صفوان بن امیه» و «خالد بن اسید» گفتند: سپاس خدا را که پدران ما فوت کردند، و صدای این غلام حبشی را نشنیدند. «سهیل بن عمرو»، وقتی ندای تکبیر بلال را شنید؛ چهره خود را با دستمالی پوشانید. آنان از آهنگ و صدای بلال چندان ناراحت نبودند، بلکه مضمون های فصول اذان که نقطه مقابل عقاید موروثی آنها بود، آنان را دچار شکنجه روحی می نمود.

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۲]

ص: ۵۴۰۳

پیامبر صلی الله علیه و آله، میان دو کوه «صفا» و «مروه» مشغول سعی گردید. از آنجا که منافقان و بت پرستان انتشار داده بودند که آب و هوای تب خیز مدینه، مسلمانان را از پای در آورده است؛ پیامبر صلی الله علیه و آله در قسمتی از سعی خود، «هروله» نمود ^(۱) و مسلمانان نیز از وی در این قسمت پیروی نمودند. پس از فراغ از «سعی»، شتران را سر بریدند و با کوتاه کردن موی سر از حالت احرام درآمدند. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که دوایست نفر به درّه «مَرَّ الظَّهْرَانِ» بروند و مراقب سلاح و ذخایر نظامی شوند تا مأمورین قبلی وارد حرم شوند، و اعمال عمره را انجام دهند.

اعمال عمره به پایان رسید. مهاجران به خانه های خود رفته، از خویشاوندان خود تجدید دیدار نمودند. آنان گروهی از «انصار» را نیز به عنوان مهمان به خانه های خود بردند و از این طریق در صدد جبران خدمات انصار، که در طول هفت سال درباره مهاجران انجام داده بودند؛ برآمدند.

پیامبر صلی الله علیه و آله مکه را ترک می گوید

جلال و عظمت چشم گیر اوضاع اسلام و مسلمانان، اثر عجیبی در روحیه مردم مکه گذارد، و آنان با روحیه ملت مسلمان، بیشتر آشنا شدند. سران شرک احساس کردند، که توقف پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران وی علاقه اهالی مکه را نسبت به آئین بت پرستی تضعیف نموده، و رشته های محبت و علاقه را میان طرفین پدید آورده است.

از این نظر، از انقضای آخرین مدت قرارداد، نماینده قریش به نام «حُوَيْبُ» خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و گفت: مدتی که در پیمان برای اقامت شما در مکه پیش بینی شده است، سپری گردیده است. هر چه زودتر سرزمین ما را ترک کنید. برخی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله از صراحت گفتار نماینده قریش ناراحت شدند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله شخصی نبود که در عمل به پیمان سستی ورزد. ندای کوچ در میان مسلمانان داده شد و همگی بلافاصله سرزمین حرم را ترک گفتند.

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۳]

ص: ۵۴۰۴

۱- نوعی راه رفتن که سرعت آن بیشتر از معمول و کمتر از دویدن است.

میمونه، خواهر «امّ الفضل» همسر «عباس» که تحت تأثیر احساسات شورانگیز مسلمانان قرار گرفته بود؛ به شوهر خواهر خود «عباس»، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله پیغام داد که حاضر است به طور افتخار با پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ازدواج کند.

پیامبر صلی الله علیه و آله با پیشنهاد وی موافقت نمود، و از این طریق پیوند خود را با قریش مستحکم تر ساخت. تمایل یک دختر به مردی که با او فاصله سنی زیاد داشت، خود گواه روشن بر نفوذ معنوی وی می باشد. حتی پیامبر صلی الله علیه و آله از نماینده قریش خواست که مهلت دهد تا مراسم عروسی در مکه برگزار گردد و در ولیمه شب زفاف، کلیه سران مکه شرکت جویند؛ ولی نماینده قریش این درخواست را رد کرد و گفت: ما را نیازی به غذای شما نیست.

پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که مسلمانان نیمه روز، از مکه بیرون آیند، و برای بعد از ظهر کسی در آنجا نماند. فقط «ابورافع» غلام خود را مأمور نمود، که در آنجا توقف کند و هنگام غروب همسر پیامبر صلی الله علیه و آله را همراه بیاورد. «(۱)» دشمنان پیامبر صلی الله علیه و آله پس از خروج مسلمانان، «میمونه» را سرزنش کردند. ولی سخنان آنان در روحیه وی که از روی علاقه معنوی به پیامبر صلی الله علیه و آله گرویده و پیشنهاد ازدواج داده بود؛ اثر نگذارد. بدینوسیله، وعده ای که پیامبر صلی الله علیه و آله از یک سال پیش از راه رؤیای صادقانه خود، از زیارت کعبه و باز شدن درهای مکه به روی مسلمانان داده بود؛ تحقق پذیرفت و آیه ۲۴ سوره فتح «(۲)» برای تحقق یافتن این وعده نازل گردید. در آن آیه، از فتح نزدیک، که همان فتح مکه است - که در سال هشتم هجرت تحقق پذیرفت - گزارش داد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۴]

ص: ۵۴۰۵

- ۱- سیره ابن هشام، ج ۳ / ۱۲ - ۱۴؛ «تاریخ الخمیس»، ج ۲ / ۶۲ - ۶۵.
- ۲- «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُسَكُمْ وَ مُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا فَجَعَلَ مِنْ دُونِ ذَلِكَ فَتْحًا قَرِيبًا».

در اوایل سال هشتم که در بیشتر نقاط حجاز امنیت نسبی پدید آمده، و ندای توحید به بسیاری از نقاط گسترش یافته بود و دیگر نفوذ یهود در شمال، و حملات قریش در جنوب اسلام و مسلمانان را تهدید نمی کرد؛ پیامبر صلی الله علیه و آله به فکر افتاد که فشار دعوت خود را متوجه مرزنشینان شام کند، و قلوب مردمی را که در آن روزها زیر سلطه قیصر روم بسر می بردند، به آئین اسلام متمایل سازد. برای همین منظور، «حارث بن عمیر» ازدی را با نامه ای روانه دربار فرمانروای شام نمود. فرمانروای مطلق شامات در آن روز، «حارث بن ابی شمر» غسانی بود که به دست نشاندگی از طرف قیصر، در آنجا حکومت می کرد. وقتی سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله وارد شهرهای مرزی شام گردید «شرحبیل» که فرماندار سرزمین های مرزی بود، از ورود سفیر آگاه گردید؛ و او را در دهکده «مونه» دستگیر نمود.

پس از بازجویی کاملی که از سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله به عمل آمد، وی اقرار کرد که حامل نامه ای است از جانب پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به فرمانروای مطلق شامات، یعنی «حارث غسانی». فرماندار برخلاف تمام اصول انسانی و جهانی - که جان و خون سفیر در تمام نقاط جهان محترم است - دستور داد دست و پای او را بستند، و او را کشتند.

پیامبر صلی الله علیه و آله از جنایت «شرحبیل» آگاه گردید، و از کشته شدن سفیر سخت ناراحت شد، و مسلمانان را از این اعمال ناجوانمردانه آگاه ساخت. از اینرو سربازان خود را برای گرفتن انتقام از این زمامدار خودسر که سفیر اسلام را کشته

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۵]

حادثه جانگدازتر

مقارن این جریان، حادثه جانگدازتری رخ داد. این حادثه، تصمیم پیامبر صلی الله علیه و آله را برای ادب کردن مرز نشینان شام که آزادی تبلیغ را از مبلغان اسلام سلب نموده، و ناجوانمردانه سفیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سپاه تبلیغ او را کشته بودند، جدی تر ساخت. اینک آن جریان:

در ماه ربیع سال هشتم، «کعب بن عمیر غفاری» از طرف پیامبر صلی الله علیه و آله مأموریت یافت که با ۱۵ نفر که همگی به سلاح تبلیغ مجهز بودند؛ به سرزمین «ذات اطلاق» که در پشت «وادی القری» قرار دارد، روانه شوند، و اهالی آنجا را به آیین یکتاپرستی و رسالت دعوت نمایند. سپاه تبلیغ در آن نقطه فرود آمدند و با مخالفت شدید مردم روبرو شده، و همگی مورد حمله آنان قرار گرفتند. سپاه تبلیغ؛ خود را در محاصره جمعیت انبوهی دیدند، و جانانه از خود دفاع نمودند، و شهادت را بر ذلت و خواری ترجیح دادند. فقط یک نفر از آنها که با بدن مجروح در میان کشتگان افتاده بود، نیمه شب از جای خود برخاست، و راه مدینه را پیش گرفت، و جریان را به عرض پیامبر صلی الله علیه و آله رسانید.

کشتن سپاه تبلیغ، و اعدام بی گناه، سبب شد که در ماه جمادی فرمان جهاد صادر گردد، و سپاهی مرکب از سه هزار نفر برای سرکوبی یاغیان و مزاحمان تبلیغ اسلام اعزام شوند. [\(۱\)](#) فرمان جهاد صادر گردید. در لشکرگاه مدینه «جرف»، سه هزار رزمنده دلاور دور هم گرد آمدند. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله، شخصاً به لشکرگاه آمد و بیاناتی ایراد نمود و چنین فرمود:

«به نقطه ای که سفیر اسلام را کشته اند، می روید و آنان را مجدداً به اسلام

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۶]

ص: ۵۴۰۷

و آیین یکتاپرستی دعوت می نمایید. اگر اسلام آوردند، از انتقام خون سفیر صرف نظر می نمایید و در غیر این صورت، از خدا کمک طلبیده و با آنان نبرد می کنید. هان! ای سربازان اسلام! به نام خدا جهاد کنید، دشمنان خدا و دشمنان خود را که در سرزمین شام به سر می برند، ادب نمایید. به راهب و راهبه ها که در صومعه ها دور از غوغای اجتماع زندگی می کنند، متعزّض نشوید. لاینه های شیطان را که در مغز گروهی قرار گرفته، با همین شمشیر، ویران سازید. زنان و کودکان، و پیران فرتوت را مکشید! هرگز نخل و درختی را نبرید و خانه ای را ویران ننمایید! «(۱)» هان! ای مجاهدان! فرمانده سپاه، پسرعم من جعفر بن ابی طالب است. اگر او آسیب دید، پرچم را «زید حارثه» بردارد و لشکر را هدایت کند. و اگر او کشته شد، فرمانده سپاه «عبدالله رواحه» است. و اگر او نیز آسیب دید، خود شما شخصی را به عنوان فرمانده کل برگزینید». سپس دستور حرکت صادر گردید و خود پیامبر صلی الله علیه و آله آنها را با گروهی از مسلمانان تا نقطه «ثنیه الوداع» مشایعت نمود و در آنجا مشایعت کنندگان سربازان را وداع کرده، به رسم سابق گفتند: «دَفَعَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَ رَدَّكُمْ سَالِمِينَ غَانِمِينَ»؛ «خدا شرّ دشمن را از شما بازگرداند و صحیح و سالم با غنائم جنگی بازگردید»؛ ولی ابن رواحه که معاون دوم و یا فرمانده سوم نیرو بود؛ در پاسخ آنان شعر زیر را خواند:

لَكُنْتِي أَسْأَلُ الرَّحْمَنَ مَغْفِرَةً وَ ضَرْبَةً ذَاتَ قَرَعٍ تَقْذِفُ الزُّبْدَا «(۲)»

یعنی من از خدا آمرزش می خواهم؛ و ضربات شکننده که کف های خون از آن بیرون بریزد.

شما از این جمله می توانید اندازه قدرت ایمان و علاقه این فرمانده را نسبت به شهادت در راه خدا حدس بزنید. در این حالت دیدند این فرمانده شجاع

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۷]

ص: ۵۴۰۸

۱- «مغازی واقدی»، ج ۲/ ۵۵۷-۵۵۸.

۲- و در شعر دوم، چنین می گوید: حتی یقال اذا مروا علی جسدی ارشده الله من غاز و قد رشدا یعنی وقتی دیگران قبر و یا نعش به خون آغشته مرا ببینند، سربازی و جانبازی مرا تحسین نموده و در حق من دعا کنند- «بحار»، ج ۲۱ / ۶۰؛ «طبقات»، ج ۲ / ۱۲۸.

می‌گیرید. علت گریه را پرسیدند. او چنین گفت: من هرگز علاقه‌ای به دنیا ندارم، ولی شنیدم پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آیه زیر را می‌خواند:

وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا؛ (۱)

قضای حتمی الهی بر این تعلق گرفته که همگی وارد دوزخ شوید و افراد صالح از آنجا به سوی بهشت روانه شوند. آنگاه ورود من به دوزخ قطعی است، ولی سرانجام ورود من روشن نیست که پس از ورود چگونه خواهد بود. (۲)

صف آرای سپاه روم و اسلام

روم آن روز بر اثر نبردهای پیاپی با ایران دچار هرج و مرج عجیبی شده بود. با اینکه سرمست پیروزی‌های خود بر ایران بود، ولی از شهادت و رشادت سربازان اسلام که روی شهادت ذاتی و قدرت ایمان، افتخارات زیادی به دست آورده بودند؛ اطلاعاتی داشتند. از این نظر، وقت حرکت و آمادگی سربازان اسلام، به دولت روم گزارش داده شد، «هرقل» قیصر روم، به کمک فرمانروای دست‌نشانده خود در سرزمین شام، عظیم‌ترین و نیرومندترین سپاه را، برای مقابله با سه هزار سرباز اسلامی آماده نموده بود، تنها «شرحبیل»، فرمانروای سرزمین شام، صد هزار سرباز از قبایل مختلف شام زیر پرچم گرد آورده برای جلوگیری از پیشروی سربازان اسلام، به مرزهای کشور روانه ساخت. حتی «قیصر»، با اطلاع قبلی با صد هزار سرباز از روم حرکت نمود، و در «مآب» که یکی از شهرهای «بلقا» است، فرود آمد، و در آنجا به عنوان ذخیره و نیروی امدادی توقف نمود. (۳) گردآوری این همه سرباز برای یک جمعیت که در مقام مقایسه به مراتب از

[شماره صفحه واقعی: ۴۱۸]

ص: ۵۴۰۹

۱- .سوره مریم / ۷۱.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۷۴. چنانکه ملاحظه می‌فرمایید لفظ «تتابعوا»، گواه زنده‌ای است که مرگ این سه فرمانده به دنبال یکدیگر بوده و نخست جعفر به شهادت رسیده است.

۳- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۷۶۰- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۷۵.

آنها کمتر بودند؛ روی گزارش هائی بود که پیرامون فتوحات مسلمانان به سرداران روم رسیده بود، برای جلوگیری از تجاوز سه هزار سرباز، هر چه هم دلیر باشند، یکدهم این سپاه کافی بود.

همچنین، در مقام سنجش استعداد و نیرو، ارتش اسلام به مراتب از ارتش روم ناتوان تر بود؛ خواه از نظر تعداد و نفرات و خواه از نظر آشنایی به رموز و تاکتیک های جنگی. زیرا افسران رومی بر اثر شرکت در نبردهای متمادی ایران و روم، به یک رشته رموز نظامی و اسرار پیروزی پی برده بودند، که اطلاعات ارتش جوان اسلام در این قسمت کاملاً ابتدایی بود. وانگهی مسلمانان از جهت ساز و برگ جنگی، و وسایل نقلیه، با رومیان، هم طراز نبودند. از همه بالاتر، قوای اسلام در سرزمین غربت نقش مهاجم را داشت، و رومیان در کشور خود از تمام امکانات خویش بهره مند بودند، و حالت دفاعی داشتند. در اینصورت نیروی مهاجم باید آن چنان قوی و نیرومند باشد که بتواند نامساعد بودن شرایط را جبران نماید.

با این ملاحظات، هم اکنون خواهیم دید که فرماندهان با اینکه مرگ را در چند قدمی خود می دیدند، استقامت و نبرد را بر فرار ترجیح داده؛ بر افتخارات تاریخی خود افزودند.

مسلمانان پس از ورود به مرزهای شام، از آمادگی دشمن و قدرت نظامی او آگاه شدند. فوراً برای نحوه مبارزه، شورای نظامی تشکیل دادند. گروهی گفتند: جریان را از طریق نامه نگاری به عرض پیامبر صلی الله علیه و آله برسانند، و از او کسب تکلیف نمایند. این نظر نزدیک بود مورد تصویب قرار گیرد، که معاون دوم فرماندهی «عبدالله رواحه» - یعنی همان مردی که در موقع خروج از مدینه از خداوند شهادت طلبیده بود - برخاست و خطابه آتشینی ایراد کرد و چنین گفت:

«به خدا سوگند هرگز ما با فزونی افراد و فزونی سلاح و زیادی اسب با دشمن نبرد نمی کردیم. ما در پرتو اعتقاد و ایمان که خدا ما را با آن گرامی داشته است، با دشمن روبرو می شدیم. برخیزید به راه خود ادامه دهید، نبرد را آغاز کنید. به خاطر بیاورید که ما در جنگ «بدر»، دو اسب و در روز «احد»

[شماره صفحه واقعی : ۴۱۹]

ص: ۵۴۱۰

یک اسب بیش نداشتیم. ما در این نبرد در انتظار یکی از دو سرنوشت هستیم، یا بر آنها پیروز می شویم و این همان وعده ای است که خدا و رسول او به ما داده است و برای وعده او خلافتی نیست؛ و یا به شهادت می رسیم و در اینصورت به برادران خود ملحق می شویم». این خطابه، روح جهاد را در سپاه اسلام تقویت کرد و آنان به حرکت خود ادامه دادند.

هر دو سپاه در نقطه ای به نام «شارف» با هم روبرو شدند، ولی روی مصالح نظامی سپاه اسلام مقداری عقب نشینی کرد و در سرزمین «موت» فرود آمد. جعفر بن ابی طالب که فرمانده لشکر بود، سربازان را به قسمت های مختلفی تقسیم نمود، و برای هر کدام فرماندهی مشخص کرد. حملات و جنگ های تن به تن آغاز گردید. او باید پرچم را به دست بگیرد و حملات سربازان خود را هدایت کند، و در عین حال، به جنگ و دفاع نیز پردازد.

از رجز و حماسه های او که در موقع حمله بر دشمن خوانده است، شجاعت روحی و رسوخ اراده او در راه هدف کاملاً پیدا است. او در موقع حمله چنین می گفت: مسرورم که بهشت موعود نزدیک شده، بهشت پاکیزه که نوشابه های گوارا دارد، و در برابر آن نابودی روم نیز نزدیک است ملتی که به آئین توحید کفر ورزیده و علائق و ارتباط آنان از ما دور گردیده است، من مصمم هستم که هر موقع با آنان روبرو شدم، ضربت خود را بر آنها وارد سازم. «(۱)» فرمانده یکم اسلام، در حملات جانانه خود نبرد شدیدی نمود. هنگامی که خود را در حلقه محاصره دشمن دید، و شهادت خود را قطعی دانست، برای این که دشمن از اسب وی استفاده نکند، و نیز به دشمن بفهماند که آخرین پیوند خود را با جهان مادی قطع نموده است؛ از اسب فرود آمد، و ضربتی بر او وارد ساخت و او را از حرکت بازداشت و به دفاع و حمله خود ادامه داد. در این اثنا

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۰]

ص: ۵۴۱۱

۱- اینک متن عربی آن را که ابن هشام در سیره، ج ۲ / ۳۷۸ آورده، در اینجا نقل می کنیم: یا حبذا الجنه واقتربا طيبه و بارداً شرابها والروم قددنا عذابها كافره بعیده انسابها علی اذ لا قیتها ضرابها

دست راست او قطع گردید. او برای اینکه پرچم پیامبر صلی الله علیه و آله به زمین نیفتد؛ پرچم را به دست چپ گرفت. وقتی دست چپ او را نیز قطع کردند، با بازوان خود پرچم را نگاه داشت، و سرانجام با بیش از هشتاد زخم روی خاک ها افتاد و جان سپرد.

آنگاه نوبت معاون یکم «زید حارثه» فرا رسید. او پرچم را به دوش گرفت، و با شهادت کم نظیری انجام وظیفه کرد، و بر اثر ضربات نیزه ها جان سپرد. معاون دوم «عبدالله رواحه»، پرچم را به دست گرفت، و بر اسب خود سوار شد و اشعار حماسی خود را سرود. در اثنای نبرد، گرسنگی، سخت بر او فشار آورده بود. لقمه غذایی به دست او دادند که گرسنگی را برطرف کند. هنوز چیزی از آن نخورده بود؛ که صدای هجوم سیل آسای دشمن به گوش او رسید. لقمه را انداخت و خود را به دشمن نزدیک ساخت و جنگ کرد تا کشته شد.

سرگردانی سپاه اسلام

در آن لحظه سرگردانی سپاه اسلام آغاز گردید. فرمانده کل قوا، و دو معاون وی به ترتیب کشته شدند. اما پیامبر صلی الله علیه و آله این وضع را پیش بینی کرده، و ترتیب اختیار فرمانده را بر عهده خود سربازان قرار داده بود. در این لحظه، «ثابت بن اقرم» پرچم را برداشت رو به سربازان نمود و گفت: برای خود فرماندهی انتخاب کنید! همگی گفتند تو فرمانده ما باش. وی گفت: من هرگز این کار را نمی پذیرم، دیگری را انتخاب کنید. سپس خود «ثابت» و مسلمانان، «خالد بن ولید» را که تازه اسلام آورده و در میان سپاه اسلام بود، به فرماندهی انتخاب کردند.

لحظه ای که او به مقام فرماندهی برگزیده شد، لحظه بسیار حساسی بود و رعب و وحشت بر مسلمانان چیره گشته بود. فرمانده لشکر، دست به یک تاکتیک نظامی زد که در نوع خود بی سابقه بود. او دستور داد، که در نیمه شب، که پرده سیاهی همه جا را فرا گرفته بود، به نقل و انتقال آنهم با سر و صدا مشغول شوند. «میمنه»، جای خود را به «میسره» و بالعکس دهد، و ستون مقدم

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۱]

ص: ۵۴۱۲

به قلب لشکر و بالعکس انتقال یابد، و این انتقال تا سپیدصبح ادامه داشت. او دستور داد گروهی از مسلمانان نیمه شب به نقطه دوردست حرکت کنند، و در طلوعه صبح با دادن شعار «لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ» به مسلمانان پیوندند. تمام این نقشه ها برای این بود که سپاه روم تصور کنند که نیروهای امدادی برای مسلمانان رسیده است.

اتفاقاً همین خیال سبب شد که آنان روز بعد، از حمله به مسلمانان خودداری نمودند، و با خود گفتند که این جمعیت بدون نیروی امدادی، با شهادت زایدالوصفی می جنگیدند؛ اکنون که به تعداد آنان افزوده شده است، باید صلابت و استقامت و دلیری آنان چند برابر گردد. در این جنگ، فرمانده رومیان، به دست یکی از سربازان اسلام کشته شد. «(۱)» سکوت و آرامش ارتش روم فرصتی بود که مسلمانان از راهی که آمده بودند بازگردند. بزرگترین پیروزی که مسلمانان به دست آوردند، این بود که یک جمعیت کم در برابر ارتش منظم و نیرومند یک روز و یا سه روز مقاومت نمودند و سرانجام جان به سلامت بردند. تدبیر نظامی فرمانده جدید، تدبیر خردمندانه ای بود، که مسلمانان را از مرگ نجات داد و آنان را سالم به مدینه بازگردانید. و از این نظر مورد تمجید و ستایش است. «(۲)»

پیامبر صلی الله علیه و آله در مرگ جعفر سخت گریست

پیامبر صلی الله علیه و آله، در مرگ و شهادت پسرعم خود، «جعفر» سخت گریست. برای این که همسر وی «اسماء بنت عمیس» را از وفات شوهر خود آگاه سازد و تسلیتی نیز به وی گفته باشد، یکسره به خانه جعفر رفت و رو به «اسماء» کرد و فرمود: فرزندان من کجا هستند؟ همسر جعفر، فرزندان جعفر، به نام های: «عبدالله» و «عون» و «محمد» را به خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله آورد. او از ابراز علاقه شدید پیامبر صلی الله علیه و آله به فرزندانش موضوع را دریافت که شوهر گرامی وی فوت کرده است و گفت، گویا فرزندان من یتیم شده اند؟! زیرا شما با آنان مانند یتیمان رفتار می نمایید.

در این

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۲]

ص: ۵۴۱۳

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۸۱، ۳۸۸، ۳۸۹.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۷۶۳.

لحظه، پیامبر صلی الله علیه و آله سخت گریست و گریه او به حدی بود که دانه های اشک از محاسن وی می ریخت. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله به دختر گرامی خود فاطمه علیها السلام دستور داد که غذایی تهیه کند و از خانواده جعفر سه روز پذیرایی به عمل آورد. و از این به بعد داغ حضرت جعفر بن ابی طالب و زید حارثه، در دل پیامبر صلی الله علیه و آله، بود و هر موقع وارد خانه خود می شد بر آنها زیاد می گریست. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۳]

ص: ۵۴۱۴

۱- «بحار»، ج ۲۱ / ۵۴ - ۵۵؛ «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۷۶۶.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۴]

ص: ۵۴۱۵

سرگذشت «فتح مکه»، از فرازهای خواندنی و شیرین تاریخ اسلام و در عین حال آموزنده و روشنگر اهداف مقدس پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، و روشن کننده اخلاق و رفتار نیکوی آن حضرت است.

در این فصل از تاریخ، راستگویی و وفاداری پیامبر صلی الله علیه و آله و پیروان وی به کلیه موادی که در قرارداد «حدیبه» امضا کرده بودند، روشن می گردد. و در برابر آن، نفاق و خیانت مشرکان قریش در اجرای مواد صلحنامه، آشکار می شود.

بررسی این قسمت از تاریخ، کاردانی و حسن تدبیر و سیاست خردمندانه پیامبر صلی الله علیه و آله را در گشودن آخرین و سخت ترین دژ دشمن ثابت می نماید. گویی این مرد آسمانی، پاسی از عمر خود را در یکی از دانشگاه های بزرگ نظامی گذرانده بود، که بسان یک فرمانده توانا نقشه فتح را، آنچنان طرح و ترسیم نمود که بدون رنج و مشقت، بزرگترین پیروزی نصیب مسلمانان گردید.

سرانجام در این بخش، چهره انسان دوست و پرمهر پیامبر صلی الله علیه و آله به جان و مال دشمنان خون آشام خود، روشن گردد. در این بخش خواهیم دید که آن مرد بزرگ، با روشن بینی خاصی پس از پیروزی عظیم، جنایات قریش را نادیده گرفت، و عفو عمومی را اعلام نمود. اینک آغاز مطلب:

در گذشته خواندیم که در سال ششم هجرت، قراردادی میان سران قریش و پیامبر صلی الله علیه و آله بسته شد، که به امضای طرفین رسید. ماده سوم آن حاکی از این بود که:

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۵]

مسلمانان و قریش می توانند با هر قبیله ای پیمان ببندند. براساس این ماده، قبیله «خزاعه» با مسلمانان هم پیمان شدند و پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله دفاع از آب و خاک و جان و مال آنان را به عهده گرفت: و قبیله «بنی کنانه» که از دشمنان دیرینه قبیله «خزاعه» و هم مرز آنان بودند، با قریش هم پیمان گشتند. این جریان، با بستن یک قرارداد صلح ده ساله که حافظ امنیت اجتماعی و صلح عمومی در نقاط عربستان بود، پایان پذیرفت.

طبق این قرارداد، طرفین نباید برضد یکدیگر قیام مسلحانه نمایند، و یا هم پیمانان خود را برضد هم پیمان طرف مقابل، تحریک کنند. دو سال از آغاز این قرارداد گذشت، و طرفین در صلح و رفاه، و امنیت بسر می بردند؛ تا آنجا که مسلمانان در سال بعد با کمال آزادی، به زیارت خانه خدا رفته و مراسم مذهبی و وظایف اسلامی خود را در برابر دیدگان هزاران دشمن بت پرست انجام دادند.

پیامبر صلی الله علیه و آله در ماه «جمادی الاولی» سال هشتم، یک هنگ سه هزار نفری را به فرماندهی سه تن از افسران ارشد اسلام، به کرانه های شام برای سرکوبی عمال روم- که مبلغان بی پناه اسلام را ناجوانمردانه کشته بودند- اعزام نمود. سپاه اسلام در این مأموریت اگر چه جان به سلامت بردند، و فقط سه افسر و چند سرباز بیش کشته ندادند؛ ولی با پیروزی چشمگیری که از مجاهدان اسلام انتظار می رفت، بازنگشتند، و عملیات آنها بیشتر به حالت «جنگ و گریز» شباهت داشت. انتشار این خبر در میان سران قریش، موجب جرأت و جسارت آنان گردید. آنان تصور کردند که نیروی نظامی اسلام به ضعف و ناتوانی گراییده، و مسلمانان روح سلحشوری و سربازی را از دست داده اند. از این نظر، تصمیم گرفتند که محیط صلح و آرامش را به هم بزنند. نخست در میان قبیله «بنوبکر» (۱) اسلحه پخش کرده و آنان را تحریک کردند، که شبانه به قبیله «خزاعه»- که با مسلمانان هم پیمان بودند- حمله ببرند و گروهی را کشته و

[شماره صفحه واقعی: ۴۲۶]

ص: ۵۴۱۷

۱- «بنوبکر بن عبد مناه بن کنانه» تیره ای از «کنانه» هستند.

دسته ای را اسیر کردند. حتی به این نیز اکتفا نکرده، دسته ای از قریش شبانه در جنگ بر ضد «خزاعه» شرکت کردند. و از این طریق پیمان «حدیبیه» را زیر پا نهاده؛ صلح و آرامش دوساله را به نبرد و خونریزی تبدیل کردند.

در نتیجه این حمله شبانه، گروهی از قبیله خزاعه که در بستر خواب آرمیده و یا در حالت عبادت بودند، کشته شده، و دسته ای اسیر گردیدند. عده ای نیز خانه و آشیانه را ترک گفته، و به مکه - که سرزمین «امنی» برای عرب به شمار می رفت - پناه بردند. آوارگانی که به مکه آمده بودند، به خانه «بُیدیل بن ورقاع» (۱) رفته، سرگذشت جانگداز قبیله خویش را تشریح نمودند.

ستمديدگان خزاعه برای اینکه ندای مظلومیت خود را به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله برسانند، رئیس قبیله خود «عمروسالم» را خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله فرستادند. او وارد مدینه شد و یکسره به مسجد آمد و در میان مردم ایستاد. اشعار جانسوزی را که حاکی از مظلومیت و استغاثه قبیله «خزاعه» بود، با آهنگ خاصی قرائت کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله را به احترام آن پیمانی که با قبیله خزاعه بسته بود سوگند داد؛ و او را دعوت به کمک و گرفتن خون مظلومان نمود و در پایان اشعار خود، چنین گفت:

هم یتونا بالوتیر هُجداً (۲) و قتلونا رُکعاً و سُجداً

ای پیامبر خدا! مشرکان قریش، امضاکنندگان متار که جنگ به مدت ده سال، نیمه شب در حالی که گروهی از ما در کنار آب «وتیر» خواب بودیم و دسته ای در دل شب در حال پرستش و رکوع و سجود بودند، بر سر این جمعیت بی پناه غیر مسلح ریخته، آنها را قتل عام کردند. این شاعر جمله زیر را به منظور تحریک عواطف و روح سلحشوری مسلمانان، زیاد تکرار می کرد و می گفت:

«قُتِلنا و قد أسلمنا»؛ یعنی در حالی که مسلمان بودیم، قتل عام شدیم. اشعار عاطفی و تحریک آمیز رئیس قبیله، کار خود را کرد. پیامبر صلی الله علیه و آله در برابر

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۷]

ص: ۵۴۱۸

۱- بُیدیل، یکی از شخصیت های بزرگ و سالخورده قبیله خزاعه بود که در مکه زندگی می کرد و در آن روز ۹۷ سال داشت - «امالی طوسی» / ۲۳۹.

۲- «وتیر»، آبگاهی در پایین «مکه» برای قبیله «خزاعه» بود. و «هُجد» جمع «هاجد» به معنی خفته ها و گاهی به معنی «بیدارها» نیز به کار می رود، و در حقیقت کلمه از «اضداد» است.

انبوهی از مسلمانان رو به عمرو نمود و گفت: «نصرتُ یا عمرو سالم»، یعنی: ای عمرو تو را کمک خواهم کرد. این وعده قطعی، آرامش عجیبی به «عمرو» بخشید، زیرا او یقین کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله در این نزدیکی انتقام قبیله خزاعه را از قریش که مسبب واقعی جریان بودند خواهد گرفت؛ ولی هرگز تصور نمی کرد که این کار با فتح و برانداختن حکومت ظالمانه قریش صورت خواهد گرفت.

چیزی نگذشت که «بدیل و رقاء»، با گروهی از قبیله خزاعه برای استمداد، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند، و همکاری «قریش» را با بنی بکر در کوبیدن و کشتن جوانان خزاعه به عرض پیامبر صلی الله علیه و آله رسانیدند، و سپس راه مکه را در پیش گرفتند.

قریش از تصمیم پیامبر صلی الله علیه و آله نگران می شوند

قریش از کار خویش سخت پشیمان شدند، و به زودی دریافتند که عملی برخلاف پیمان حدیبیه انجام داده و بدین سان، قرارداد صلح را زیر پا گذارده اند. از این رو، برای فرونشاندن خشم پیامبر صلی الله علیه و آله و تأیید و تحکیم پیمان ده ساله و بنا به نقلی برای تمدید آن، «(۱)» پیشوای خود ابوسفیان را روانه «مدینه» نمودند؛ تا به هر شکلی سرپوشی بر گناهان و تعدیات خود بگذارند. او راه مدینه را در پیش گرفت و در نقطه ای به نام «عسفان» «(۲)»، با «بدیل» پیشوای بزرگ خزاعه در مکه، ملاقات نمود. از وی پرسید که آیا در مدینه بوده؟! او حوادث اخیر را با محمد صلی الله علیه و آله در میان گذاشته است؟ وی در پاسخ گفت: برای دلجویی از افراد قبیله ستمدیده خود به میان آن ها رفته و هرگز به مدینه نرفته است. وی، این جمله را گفت و راه مکه را در پیش گرفت. ولی ابوسفیان پشگل شتر او را شکافت، و هسته خرماهای مخصوص مدینه را در میان آنها یافت و یقین کرد که وی به ملاقات پیامبر صلی الله علیه و آله رفته است.

ابوسفیان وارد مدینه شد، و یکسره به خانه دختر خود «ام حبیبه»، همسر گرامی پیامبر صلی الله علیه و آله رفت و خواست روی تشک پیامبر صلی الله علیه و آله بنشیند. دختر ابی سفیان فوراً آن

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۸]

ص: ۵۴۱۹

۱- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۷۹۲.

۲- سرزمینی است در دومتزلی «مکه» در راه مدینه.

را جمع کرد. ابوسفیان به دختر خود گفت: بستر را شایسته من ندیدی یا پدر را سزاوار آن ندانستی؟! وی در پاسخ پدر گفت: این بستر، مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله است و تو یک مرد کافر هستی و من نخواستم یک مرد کافر و پلید روی بستر پاک پیامبر صلی الله علیه و آله بنشیند.

این منطق دختر مردی است که بیست سال تمام، برضد اسلام؛ شورش هایی را رهبری کرده و کشتارهایی را به راه انداخته است؛ ولی از آنجا که این بانوی گرامی در مهد اسلام و مکتب توحید پرورش یافته، علائق دینی آن چنان در او قوی و نیرومند بود که علی رغم تمام تمایلات باطنی، عواطف پدری و فرزندی را محکوم عاطفه مذهبی خود ساخت.

ابوسفیان از کردار دختر خود که یگانه پناهگاه او در مدینه بود، سخت ناراحت شده و خانه دختر را ترک گفت و خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و با او درباره تمديد پیمان و تحکیم آن سخن گفت؛ ولی با سکوت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله - که حاکی از بی اعتنایی او بود - روبرو گردید.

ابوسفیان با تنی چند از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله تماس گرفت تا از طریق آنان بتواند بار دیگر با پیامبر صلی الله علیه و آله تماس بگیرد، و به هدف خود نایل آید؛ ولی این تماس ها سودی نبخشید. در پایان کار، به خانه امیر مؤمنان علی علیه السلام رفت و به او چنین گفت: نزدیک ترین فرد به من در این شهر شما هستی، زیرا پیوند نزدیکی از نظر نسب با من داری. تقاضا دارم که درباره من پیش پیامبر صلی الله علیه و آله شفاعت کنی. علی علیه السلام در پاسخ وی گفت: ما هرگز در تصمیمی که پیامبر صلی الله علیه و آله می گیرد، مداخله نمی کنیم. او از علی صلی الله علیه و آله مأیوس گردید؛ ناگهان متوجه همسر علی علیه السلام، دختر پیامبر صلی الله علیه و آله، حضرت زهرا علیها السلام شد و مشاهده کرد که نور دیدگان وی «حسنین» در برابر او مشغول بازی هستند. وی برای تحریک عواطف حضرت زهرا صلی الله علیه و آله به او چنین گفت: ای دختر پیامبر! ممکن است به فرزندان دستور دهی که مردم مکه را پناه دهند و تا زمین و زمان باقی است، سرور عرب گردند! زهرا علیها السلام که از اغراض ناپاک ابوسفیان آگاه بود؛ فوراً در پاسخ گفت: این کار مربوط به پیامبر صلی الله علیه و آله است، و فرزندان من فعلاً چنین موقعیتی ندارند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۲۹]

ص: ۵۴۲۰

او بار دیگر رو به علی علیه السلام کرد و گفت: علی جان! مرا در این کار راهنمایی کن. علی علیه السلام فرمود: راهی به نظر من نمی رسد، جز این که به مسجد بروی و مسلمانان را امان دهی.

ابوسفیان گفت: اگر این کار را انجام دهم سودی دارد؟ گفت: نه چندان، ولی جز این فعلاً چیزی به نظر من نمی رسد.

ابوسفیان که از صداقت و درستکاری و پاکی امیرمؤمنان علیه السلام آگاه بود، پیشنهاد علی علیه السلام را در مسجد مدینه عملی کرد و از مسجد خارج شده، بر شتر خود سوار گشت و راه مکه را درپیش گرفت. در ضمن گزارشی که از کارهای خود به سران قریش می داد، سخن از راهنمایی علی علیه السلام به میان آمد، و گفت: من به راهنمایی علی علیه السلام وارد مسجد شدم و مسلمانان را پناه دادم. حضار به او گفتند: آیا «محمد» کار شما را «تنفیذ» کرد، گفت نه. گفتند: پیشنهاد علی علیه السلام جز شوخی چیزی نبوده است، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله به پناه دادن شما توجه نکرد و پیمان یک طرفه سودی ندارد. سپس جلسه هایی تشکیل دادند که راه حل دیگری برای فرونشاندن خشم مسلمانان به دست آورند. ^(۱)

جاسوسی به دام افتاد

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله برای فتح مکه و گشودن محکم ترین دژهای بت پرستی، و برانداختن حکومت ظالمانه قریش - که بزرگ ترین سد در راه پیشرفت آئین توحید بود - بسیج عمومی اعلام کرد. او از خداوند خواست که جاسوسان قریش از حرکت مسلمانان آگاه نشوند. در آغاز ماه رمضان، از اطراف و اکناف، سپاهیان انبوهی در «مدینه» جمع شدند که تاریخ نگاران خصوصیات آن را چنین می نگارند:

مهاجران، هفتصد نفر با سیصد اسب و سه پرچم.

انصار، چهارهزار نفر با هفتصد اسب و پرچم های بیشتر.

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۰]

ص: ۵۴۲۱

۱- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۷۸۰-۷۹۴؛ «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۸۹-۳۹۷؛ «بحار الانوار»، ج ۲۱ / ۱۰۲.

قبیله مزینه، هزار نفر با صد اسب و صد زره و سه پرچم.

قبیله اسلم، با چهارصد نفر با سی اسب و دو پرچم.

قبیله جهینه، هشتصد نفر با پنجاه اسب و چهار پرچم.

قبیله بنی کعب، پانصد نفر با سه پرچم.

و باقیمانده سپاه را افراد قبیله های غفار، اشجع و بنی سلیم تشکیل می دادند. «(۱)» ابن هشام می گوید: کلیه سپاهیان اسلام به ده هزار نفر می رسیدند، آنگاه می افزاید:

از بنی سلیم هفتصد و برخی می گویند هزار نفر، از بنی غفار چهارصد نفر، از اسلم چهارصد نفر، از «مزینه» هزار و سیصد نفر و باقیمانده از مهاجر و انصار و هم پیمانان آنان و گروهی از قبایل تمیم و قیس و اسد بودند.

برای عملی ساختن این موضوع، تمام طرق و شوارعی که منتهی به مکه می گردید، تحت مراقبت مأموران حکومت اسلام قرار گرفت، و رفت و آمد، شدیداً تحت کنترل درآمد. هنوز سربازان اسلام حرکت نکرده بودند که جبرئیل به پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش داد یک نفر از ساده لوحان که در صفوف مسلمانان جای داشت، نامه ای به قریش نوشته و با زنی به نام «ساره» قرارداد کرده که با اخذ مبلغی نامه وی را به قریش برساند، و در آن نامه حمله قریب الوقوع مسلمانان را به مکه، فاش ساخته بود.

«ساره»، از زنان نوازنده مکه بود و گاهی در مجالس سوگواری قریش نوحه سرایی نیز می کرد. پس از جنگ بدر، کار او رونق خود را در مکه از دست داد، زیرا در جنگ بدر گروهی از شخصیت های قریش کشته شدند، و حزن و اندوه سراسر مکه را فراگرفت. از این نظر، مجالس نوازندگان و عیش و طرب برچیده شد؛ و برای اینکه خشم و کینه قریش محفوظ بماند، و احساسات مردم برای گرفتن خون کشتگان بدر از بین نرود، مجالس نوحه سرایی مطلقاً ممنوع

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۱]

ص: ۵۴۲۲

از این رو، «ساره»، دو سال پس از بدر به مدینه آمد. وقتی رسول خداصلی الله علیه و آله از وی پرسید آیا اسلام آورده ای؟

گفت نه. فرمود: برای چه اینجا آمده ای؟ گفت: قریش اصل و نسب من می باشند و گروهی از آنان کشته و گروهی به مدینه مهاجرت نموده اند، و پس از جنگ «بدر» کار من رونق خود را از دست داد؛ و من روی احتیاج به اینجا آمده ام. پیامبر اکرمصلی الله علیه و آله فوراً دستور داد: که پوشاک و خوراک لازم در اختیار او بگذارند.

با اینکه او مشمول مراسم پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله بود؛ ولی با گرفتن مبلغ ده دینار از «حاطب بن ابی بلتعه»، جاسوسی برضد اسلام را به عهده گرفت، و حاضر شد نامه وی را- ک حاکی از آمادگی مسلمانان برای فتح مکه بود- به قریش برساند. «(۱)» پیامبرصلی الله علیه و آله سه سرباز رشید خود را خواست، و به آنها مأموریت داد که راه مکه را پیش گیرند و این زن را در هر کجا دیدند دستگیر نمایند و نامه را از وی بگیرند. پیامبرصلی الله علیه و آله این مأموریت را به علی علیه السلام و زبیر و مقداد داد. آنان در نقطه ای به نام «روضه خاخ» «(۲)»، زن را دستگیر کرده و بارهای او را دقیقاً واریسی کردند، ولی چیزی نیافتند. از طرفی، زن جاسوس بردن نامه را از طرف «حاطب» شدیداً تکذیب می کرد.

علی علیه السلام فرمود: به خدا قسم پیامبرصلی الله علیه و آله هرگز خلاف نمی گوید، باید نامه را بدهی، و آلا به هر قیمتی باشد نامه را از تو می گیرم.

در این لحظه، «ساره» احساس کرد علی علیه السلام سربازی است که تا فرمان پیامبرصلی الله علیه و آله را انجام ندهد، دست بر نمی دارد. از این لحاظ، به حضرت گفت که مقداری فاصله بگیرد. سپس نامه کوچکی را از لابلای تاب های گیسوان بلند خود بیرون

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۲]

ص: ۵۴۲۳

۱- متن نامه چنین بود: من حاطب بن ابی بلتعه الی اهل مکه: ان رسول الله یرید کم فخذوا حذرکم: نامه ای از حاطب فرزند ابوبلتعه» به سوی مردم مکه: پیامبر خدا [صلی الله علیه و آله] آماده حمله است سلاح خود را بگیرید و آماده دفاع باشید.

۲- و به نقل «ابن هشام» در نقطه ای به نام «خلیقه».

آورد و به علی علیه السلام تسلیم نمود.

پیامبر صلی الله علیه و آله از اینکه یک مسلمان سابقه داری - که حتی در لحظات سخت اسلام به یاری اسلام شتافته - دست به چنین کار ناشایسته ای زده است، سخت ناراحت شد. فوراً «حاطب» را احضار نمود و درباره دادن چنین گزارشی از او توضیح خواست. وی به خدا و رسول وی سوگند یاد نمود، و گفت کوچک ترین تزلزلی به ایمان من راه نیافته است. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله می داند که من در مدینه با حالت تجرد به سر می برم و فرزندان و خویشاوندان من در مکه تحت فشار و شکنجه قریش می باشند؛ منظور من از دادن گزارش، این بود که تا حدی از فشار و شکنجه خود نسبت به آن ها بکاهند.

از پوزش «حاطب» چنین استفاده می شود که سران قریش برای کسب اطلاع از اسرار مسلمانان، بستگان مسلمانان را در مکه تحت فشار می گذاردند، و رفع مزاحمت را منوط به این می کردند که اسرار مورد نظر آنها را به وسیله مسلمانان مدینه دریافت نموده، در اختیار آنها بگذارند با این که پوزش او موجه نبود، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله روی مصالحی از آن جمله سوابق او در اسلام، عذر او را پذیرفت و او را آزاد ساخت. حتی عمر از پیامبر صلی الله علیه و آله درخواست نمود که گردن او را بزند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: او در نبرد بدر شرکت داشت و روزی مورد لطف الهی بود، از این جهت من او را آزاد می سازم.

ولی برای این که این جریان بار دیگر تکرار نگردد، آیاتی چند در این باره نازل گردید: از آن جمله این آیه:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ...؛ «(۱)»

«ای مردان باایمان! دشمنان من و دشمنان خود را دوست نگیرید و با آنان طرح دوستی و محبت نریزید...»

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۳]

ص: ۵۴۲۴

۱- سوره ممتحنه / ۱- و مجموع آیاتی که در این واقعه نازل گردید، ۹ آیه از اول سوره تا آیه نهم است «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۳۹۹؛ «مجمع البیان»، ج ۹ / ۲۶۹ - ۲۷۰.

برای رعایت اصل «غافلگیری»، تا لحظه فرمان حرکت، وقت حرکت و مسیر و مقصد برای کسی روشن نبود. روز دهم ماه رمضان سال هشتم هجرت، فرمان حرکت صادر گردید. البته فرمان آماده باش به کلیه مسلمانان مدینه و حوالی آن قبلاً داده شده بود.

روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله از «مدینه» خارج شد، مردی را به نام «ابورهم» غفاری نماینده خود در مدینه قرار داد، و در نزدیکی مدینه از سپاه خود سان دید. وقتی حضرتش، کمی از مدینه فاصله گرفت، در نقطه ای به نام «کدید» آبی خواست و روزه خود را افطار نمود، و به همه دستور داد که افطار کنند. گروه زیادی افطار کردند، ولی عده کمی تصور کردند که اگر روزه بگیرند و با دهن روزه جهاد نمایند، پاداش آنها افزون تر خواهد بود. از این نظر از شکستن روزه خودداری نمودند.

این افراد ساده لوح، تصور نکردند که پیامبری که دستور روزه در ماه رمضان را داده، همان پیامبر صلی الله علیه و آله نیز دستور افطار داده است. اگر او رهبر سعادت و راهنمای حق می باشد، در هر دو حالت و در هر دو فرمان، خواهان سعادت و نیک فرجامی مردم است و تبعیض در دستورهایی او نیست. پیامبر از امتناع این دسته ناراحت شد و فرمود: آنان گروه گناهکار و سرکش می باشند. ^(۱) یک چنین سبقت و پیش گیری بر پیامبر صلی الله علیه و آله، یک نوع انحراف از حق و حاکی از عدم ایمان کامل این عده به پیامبر صلی الله علیه و آله و شریعت او است.

از این نظر، قرآن چنین افرادی را ملامت کرده و می گوید: یا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ... ^(۲) یعنی: «ای افراد باایمان! بر خدا و پیامبر او سبقت نگیرید.»

عباس بن عبدالمطلب، از مسلمانان مقیم مکه بود که به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله در مکه اقامت گزیده و پیامبر صلی الله علیه و آله را از تصمیمات قریش آگاه می ساخت. او پس از جنگ

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۴]

ص: ۵۴۲۵

۱- «وسائل الشیعه»، ج ۷/ ۱۲۴؛ «سیره حلبی»، ج ۳/ ۹۰.

۲- سوره حجرات / ۱.

«خیبر»، تظاهر به اسلام می نمود، ولی روابط او با سران قریش محفوظ بود. او تصمیم گرفت که به عنوان یکی از آخرین خانواده های مسلمان، مکه را ترک گوید و در مدینه اقامت گزیند. در همان روزهایی که پیامبر صلی الله علیه و آله عازم مکه بود؛ او به سمت مدینه حرکت کرده و در نیمه راه، در سرزمین «جحفه» با پیامبر صلی الله علیه و آله ملاقات نمود. وجود عباس در فتح مکه بسیار سودمند و به نفع طرفین تمام گردید، و اگر او نبود شاید فتح مکه بدون مقاومت قریش صورت نمی گرفت.

از این نظر، هیچ بعید نیست که حرکت او به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله بوده، تا در این بین نقش اصلاح طلبانه خود را ایفا کند.

تاکتیک جالب ارتش اسلام

«مَرَّ الظَّهْرَانِ»، در چند کیلومتری مکه قرار دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله، با کمال مهارت اردوی ده هزار نفری خود را تا کرانه های مکه رهبری نمود؛ در حالی که قریش و جاسوسان آنها و کسانی که به نفع آنها فعالیت می کردند، هرگز از حرکت سپاه آگاهی نداشتند. پیامبر صلی الله علیه و آله برای ایجاد رعب و هراس در دل مردم مکه، و برای این که اهالی بدون مقاومت سر تسلیم فرود آورند، و این دژ بزرگ و مرکز بزرگ و مقدس بدون خونریزی فتح گردد؛ دستور داد، که سربازان اسلام در نقاط مرتفع آتش افروزند. و برای ایجاد ترس بیشتر، دستور داد هر فردی به طور مستقل آتش افروخته، تا نواری از شعله های آتش؛ کلیه کوه ها و نقاط مرتفع را فراگیرد.

قریش و هم پیمانان آنان، در خواب غفلت فرو رفته بودند. از طرف دیگر، زبانان های آتش و شعله های آن- که کلیه نقاط مرتفع را به صورت توده آتشی در آورده، و به بیوت و خانه های اهل مکه روشنایی بخشیده بود- رعب و وحشتی در دل آنها افکند، و توجه آن ها را به سوی نقاط مرتفع جلب نمود.

در این لحظه، سران قریش مانند «ابوسفیان بن حرب» و «حکیم بن حزام»، برای تحقیق از مکه بیرون آمده به جستجو پرداختند.

«عباس بن عبدالمطلب»، که از «جحفه» ملازم رکاب پیامبر صلی الله علیه و آله بود، با خود فکر کرد که اگر اردوی اسلام با مقاومت قریش روبرو شوند؛ گروه زیادی از

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۵]

ص: ۵۴۲۶

قریش کشته خواهد شد. پس چه بهتر، نقشی را ایفا کند که به نفع طرفین تمام گردد و قریش را وادار به تسلیم نماید.

او بر استر سفید پیامبر صلی الله علیه و آله سوار شد، و شبانه راه مکه را در پیش گرفت، تا محاصره مکه را به وسیله سپاه اسلام به سمع سران قریش برساند و آنها را از فزونی سپاه اسلام؛ و روح سلحشوری آنان، آگاه سازد، و به آنها بفهماند که چاره ای جز تسلیم نیست.

او از دور مذاکره «ابوسفیان» و «بدیل ورقاء» را شنید که به یکدیگر چنین می گفتند:

ابوسفیان: من تاکنون آتشی به این فزونی و سپاهی به این فراوانی ندیده ام.

بدیل بن ورقاء: آنان قبیله «خزاعه» هستند که برای نبرد آماده شده اند.

ابوسفیان: خزاعه کمتر از آنند که چنین آتشی روشن کنند، و چنین اردویی تشکیل دهند.

در این بین عباس سخنان آنان را قطع کرد و ابوسفیان را صدا زد و گفت: «ابوحنظله!» (ابوحنظله کنیه ابوسفیان بود). ابوسفیان فوراً صدای عباس را شناخت و گفت: «ابوالفضل» (کنیه عباس است) چه می گویی؟، عباس گفت: به خدا سوگند این شعله ها و آتش ها مربوط به سربازان محمد است. او با سپاه بس نیرومندی به سوی قریش آمده، و هرگز قریش تاب مقاومت آن را ندارند.

سخنان عباس، لرزه شدیدی بر اندام ابوسفیان افکند، و در حالی که بدنش می لرزید و دندان هایش به هم می خورد، رو به عباس کرد و گفت: پدر و مادرم فدای تو چاره چیست؟

گفت چاره این است که همراه من به ملاقات پیامبر صلی الله علیه و آله بیایی و از او امان بخواهی، و گرنه جان همه قریش در خطر است.

سپس او را بر ترک استر سوار کرد و به جانب اردوی اسلام روانه گردید. و آن دو نفر (بدیل بن ورقاء و حکیم بن حزام) که همراه ابوسفیان برای تفتیش حال آمده بودند؛ به سوی مکه باز گشتند.

چنان که دیدید، تلاش «عباس بن عبدالمطلب» به نفع اسلام تمام شد، و مغز

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۶]

متفکر قریش یعنی ابوسفیان را آن چنان مرعوب قدرت و نیروهای اسلام نمود که در فکر او جز تسلیم چیزی خطور نکرد. بالاتر از همه، این که او را از بازگشت به مکه جلوگیری نمود و همراه خود در دل شب، به اردوگاه مسلمانان آورد، و از هر جهت محدود ساخت و نگذاشت به مکه برگردد؛ زیرا امکان داشت پس از مراجعت تحت تأثیر جناح افراطی قریش قرار گیرد، و برای مقاومت چند ساعته؛ دست و پای مذبحخانه ای بزند.

عباس ابوسفیان را از میان اردوگاه مسلمانان می برد

عموی پیامبر صلی الله علیه و آله بر استر مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله سوار بود، و ابوسفیان را همراه داشت. وی ابوسفیان را از میان توده های آتش انبوه سربازان پیاده و سواره عبور داد. مأموران، که عباس و استر مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله را می شناختند، از عبور وی ممانعت نکرده، راه را برای او باز می کردند.

در نیمه راه، چشم عمر به ابوسفیان - که بر ترک عباس سوار بود - افتاد، و خواست او را در همان جا به قتل برساند؛ ولی از آنجا که عموی پیامبر صلی الله علیه و آله به وی امان داده بود، از این فکر منصرف گردید. سرانجام، عباس و ابوسفیان در نزدیکی خیمه پیامبر صلی الله علیه و آله، از استر پیاده شدند. عموی پیامبر صلی الله علیه و آله با کسب اجازه وارد خیمه پیامبر صلی الله علیه و آله شد، و مناقشه شدیدی میان عباس و عمر در محضر پیامبر صلی الله علیه و آله در گرفت. عمر اصرار داشت که ابوسفیان دشمن خدا است و باید در همین لحظه کشته شود؛ ولی عباس می گفت که من او را امان داده ام و امان من باید محترم شمرده شود. پیامبر صلی الله علیه و آله با یک جمله به مناقشه آنان خاتمه داد، و به عباس دستور داد او را تا صبح در خیمه ای بازداشت نماید و صبح او را پیش پیامبر صلی الله علیه و آله بیاورد.

ابوسفیان در حضور پیامبر صلی الله علیه و آله

عباس، در طلوعه آفتاب، وی را به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله آورد. اطراف پیامبر صلی الله علیه و آله را مهاجر و انصار احاطه کرده بودند. وقتی چشم پیامبر صلی الله علیه و آله به ابوسفیان افتاد گفت: آیا وقت آن نشده است که بدانی جز خدای یگانه خدایی نیست؟! ابوسفیان در پاسخ وی

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۷]

گفت: پدر و مادرم فدای تو باد چقدر بردبار و کریم و با بستگان خود مهربانی؟ من اکنون فهمیدم که اگر خدایی جز او بود تاکنون به سود ما کاری انجام می داد. پیامبر صلی الله علیه و آله پس از اقرار وی به یگانگی خدا افزود، که آیا وقت آن نشده که بدانی من پیامبر خدا هستم؟! ابوسفیان جمله قبلی را تکرار کرده و گفت: چقدر تو بردبار و کریمی و با خویشاوندان مهربانی! من در رسالت شما فعلاً در فکر و اندیشه هستم. «عباس»، از تردید و شک ابوسفیان ناراحت شد و گفت: اگر اسلام نیاوری جانت در خطر است. هر چه زودتر به یگانگی خدا و رسالت محمد صلی الله علیه و آله گواهی بده. ابوسفیان اقرار و اعتراف به یگانگی و رسالت حضرت رسول نمود و در سلک مسلمانان درآمد.

اگر چه ابوسفیان، در محیط رعب و ترس ایمان آورد و این طرز ایمان هیچ گاه مورد نظر و هدف پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و آئین وی نبود؛ ولی مصالحی ایجاب می کرد، که به هر نحوی باشد ابوسفیان در سلک مسلمانان درآید، تا بزرگترین مانع از سر راه گرایش مردم مکه به اسلام برداشته شود. زیرا افرادی مانند ابوسفیان و ابوجهل و عکرمة و صفوان بن امیه و ... سالیان درازی بود که محیطی پر از رعب و وحشت به وجود آورده بودند و کسی جرأت نمی کرد درباره اسلام فکر کند، و یا تمایلات خود را ابراز نماید. اگر اسلام ظاهری ابوسفیان، برای او مفید نبود، برای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و افراد دیگری که تحت سیطره او قرار گرفته و رابطه خویشاوندی با او داشتند، بسیار مفید و سودمند بود.

با این حال، پیامبر صلی الله علیه و آله دستور آزادی ابوسفیان را صادر نکرد، زیرا از تحریکات وی تا قبل از فتح مکه، مطمئن نبود. از اینرو، به عباس دستور داد- که برای جهتی که بعداً خواهیم گفت- او را در تنگنای دره ای نگاه دارد. عباس رو به پیامبر صلی الله علیه و آله نموده، گفت: ابوسفیان که ریاست و عظمت را دوست دارد، اکنون که کارش به اینجا رسیده، برای او در این جریان مقامی مرحمت بفرما.

با اینکه ابوسفیان در طول بیست سال، بزرگترین ضربه ها را بر اسلام و مسلمانان وارد ساخته بود، با این وصف پیامبر صلی الله علیه و آله روی مصالحی، به ابوسفیان مقامی داد و جمله تاریخی خود را که حاکی از یک جهان، بزرگی روح است،

[شماره صفحه واقعی : ۴۳۸]

ص: ۵۴۲۹

به اینصورت بیان کرد:

«ابوسفیان می تواند به مردم اطمینان دهد که هر کس به محیط مسجدالحرام پناهنده شود، و یا سلاح به زمین بگذارد و بی طرفی خود را اعلام کند، و یا در خانه اش را ببندد، و یا به خانه ابی سفیان پناه ببرد، (و بنا به نقلی: یا به خانه حکیم بن حزام برود)، از تعرض ارتش اسلام محفوظ خواهد ماند.» (۱)

مکه بدون خونریزی تسلیم می شود

اردوی باشکوه اسلام تا چند کیلومتری «مکه» پیشروی کرده بود. پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم داشت که شهر را بدون مقاومت و خونریزی فتح کند؛ و دشمن بدون قید و شرط تسلیم گردد.

از عواملی که به تحقق این هدف - علاوه بر مسأله «استتار» و «اصل غافلگیری» کمک شایانی نمود؛ این بود که عباس عموی پیامبر صلی الله علیه و آله به عنوان خیرخواهی برای قریش به سوی مکه رفت، و ابوسفیان را به اردوگاه اسلام آورد، و سران قریش بدون ابوسفیان نمی توانستند، تصمیم قاطعی بگیرند.

هنگامی که او در برابر عظمت بی سابقه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، سرتسلیم فرود آورد و ابراز ایمان نمود، پیامبر صلی الله علیه و آله خواست از وجود او برای ارباب مشرکان، حداکثر استفاده را بنماید. از این نظر، دستور داد عباس، ابوسفیان را در تنگنای دره بازداشت کند تا واحدهای ارتش نوبنیاد اسلام، با تجهیزات و ساز و برگ خود، در برابر او رژه روند، و او در روز روشن از قدرت نظامی اسلام آگاه گردد، و پس از بازگشت به مکه، مردم را از قدرت ارتش اسلام بترساند، و آنها را از فکر مقاومت بازدارد.

برخی از واحدهای ارتش اسلام به قرار زیر بود:

۱- هنگ هزار نفری از تیره بنی سلیم به فرماندهی «خالد بن ولید»، که دارای دو پرچم بودند که یکی در دست «عباس مرداس» و دیگری در دست

[شماره صفحه واقعی: ۴۳۹]

ص: ۵۴۳۰

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۴۰۰ - ۴۰۴؛ «مجمع البیان»، ج ۱۰ / ۵۵۴ - ۵۵۶؛ «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۸۱۶ - ۸۱۸؛ «سیره ابن ابی الحدید»، ج ۱۷ / ۲۶۸.

۲- دو گردان پانصد نفری به فرماندهی «زبیر عوام»، که پرچم سیاهی در دست داشت، و بیشتر نفرات هر دو گردان را مهاجران تشکیل می دادند.

۳- یک گردان سیصد نفری از تیره «بنی غفار»، که به فرماندهی «ابوذر غفاری»، که پرچم در دست وی بود.

۴- یک گردان چهارصد نفری از تیره «بنی سلیم»، به فرماندهی «یزید بن الخصیب»، و پرچم در دست وی بود.

۵- دو گردان پانصد نفری از «بنی کعب» به فرماندهی «بشر بن سفیان»، که پرچم را نیز در دست داشت.

۶- هنگ هزار نفری از تیره «مزینه»، که دارای سه پرچم بودند و پرچم ها در دست «نعمان بن مقرن»، و «بلال بن الحارث» و «عبدالله عمرو» بود.

۷- هنگ هشتصد نفری از تیره «جهینه»، با چهار پرچم که در دست «معبد بن خالد»، و «سويد بنصخره» و «رافع بن مکیث» و «عبدالله بدر» قرار داشت.

۸- دو گروهان دویست نفری از تیره های بنوکنانه، و بنولیت و ضمیره به فرماندهی «ابوواقد لیتی»، و پرچم نیز در دست او بود.

۹- یک گردان سیصد نفری از تیره «بنی اشجع»، که دارای دو پرچم یکی در دست معقل بن سنان، و دیگری در دست نعیم بن مسعود بود (۱).

وقتی این واحدها از برابر «ابوسفیان» عبور می کردند، فوراً وی از عباس، مشخصات واحدها را سؤال می کرد و او نیز پاسخ هایی می داد. چیزی که بر شکوه این ارتش منظم افزود، این بود که هر موقع فرماندهان واحدها در برابر عباس و ابوسفیان قرار می گرفتند، سه بار با صدای بلند تکبیر می گفتند، و سربازان واحدها نیز پس از تکبیر فرمانده، به عنوان بزرگ ترین شعار اسلامی، سه بار صدای بلند می کردند. این تکبیر، چنان در دل دره های مکه منعکس می گردید که

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۰]

ص: ۵۴۳۱

۱- . تعداد واحد و شماره نفرات آن ها را مورخ بزرگ اسلام، واقدی، در مغازی ج ۲ / ۸۰۰-۸۰۱ و ص ۸۱۹ به نحو دقیق ضبط کرده، و ابن ابی الحدید نیز، از وی درج ۱۷ / ۲۷۰-۲۷۱ نقل کرده است.

دوستان را شیفته نظام عظیم اسلام نموده و زهره دشمنان را می درید و آنها را غرق در رعب و ترس می نمود.

ابوسفیان با کمال بی صبری انتظار داشت واحدی را که پیامبر صلی الله علیه و آله در میان آن قرار دارد ببیند. هر واحدی از جلو او عبور می کرد، از عباس سؤال می نمود که آیا محمد در میان این واحد است؟ او در پاسخ می گفت: نه. تا آنکه نیروی عظیمی که شماره نفرات آن حدود پنج هزار نفر بود، و تنها در میان آنها دو هزار سرباز زره پوش وجود داشت، و پرچم های زیادی در فاصله های معینی در دست فرماندهان جزء قرار گرفته بود؛ توجه «ابوسفیان» و «عباس» را جلب کرد. نام این واحد «کتیبه خضراء» یعنی «لشکر سبز» بود، که تا دندان زیر سلاح بودند. سراسر بدن آنها را ساز و برگ و سلاح احاطه کرده، جز چشمان پرفروغ آنان، نقطه دیگری پیدا نبود، و اسبان تندرو عربی و شتران سرخ موی در آن زیاد به چشم می خورد.

پیامبر صلی الله علیه و آله در وسط این واحد در حالی که بر شتر مخصوص خود سوار بود راه می رفت، و شخصیت های بزرگ مهاجر و انصار، گرداگرد او را گرفته، و پیامبر صلی الله علیه و آله با آنان سخن می گفت.

عظمت این واحد آن چنان «ابوسفیان» را مرعوب خود ساخته بود که بی اختیار رو به عباس کرد و گفت:

هیچ قدرتی نمی تواند در برابر این نیروها مقاومت کند، عباس! سلطنت و ریاست برادرزاده تو خیلی اوج گرفته است.

عباس برگشته با قیافه توییخ آمیز گفت: سرچشمه قدرت برادرزاده من، نبوت و رسالتی است که از طرف خدا دارد و هرگز مربوط به قدرت های ظاهری و مادی نیست.

ابوسفیان رهسپار مکه می گردد

تا اینجا «عباس» نقش خود را خوب ایفا کرد، و ابوسفیان را مرعوب قدرت نظامی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ساخت.

در این موقع، پیامبر صلی الله علیه و آله مصلحت دید که ابوسفیان را آزاد نماید، تا او به موقع قبل از ورود نیروها و واحدهای ارتش اسلام، به مکه

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۱]

ص: ۵۴۳۲

رفته؛ اهالی را از قدرت فوق العاده مسلمانان آگاه سازد، و راه نجات را به آنها نشان بدهد. زیرا تنها مرعوب ساختن مردم، بدون نشان دادن راه نجات، هدف پیامبر صلی الله علیه و آله را عملی نمی ساخت.

ابوسفیان وارد شهر گردید. مردم که شب گذشته در اضطراب و وحشت به سر برده بودند، و بدون هم فکری وی نمی توانستند تصمیمی بگیرند؛ دور او حلقه زدند. او با رنگ پریده و بدن لرزان، در حالی که به سوی مدینه اشاره می کرد، رو به مردم کرد و گفت:

واحدهایی از ارتش اسلام که هیچ کس را تاب مقاومت آنان نیست، شهر را محاصره کرده اند و چند لحظه دیگر وارد شهر می گردند. پیشوای آنان «محمد»، به من قول داده که هر کس به مسجد و محیط کعبه پناه ببرد، و یا اسلحه به زمین گذارد، در خانه خود را به عنوان بی طرفی ببندد، و یا وارد خانه من و یا خانه «حکیم حزام» گردد؛ جان و مال او محترم و از خطر مصون است.

پیامبر صلی الله علیه و آله به این نیز اکتفا نکرد. پس از ورود به مکه علاوه بر پناهگاه های سه گانه، پرچمی به دست «عبدالله خثعمی» داد و فرمود که فریاد کند: هر کس زیر پرچم او گرد آید در امان است. ^(۱) «ابوسفیان» با این پیام، آنچنان روحیه مردم مکه را تضعیف نمود که اگر فکر مقاومت در دسته ای نیز وجود داشت به کلی از بین رفت و کلیه مقدماتی که از شب گذشته، با اقدامات عباس صورت گرفته بود، به ثمر رسید، و در نظر واقع بینان، فتح مکه آن هم بدون مقاومت قریش امری مسلم گردید. مردم وحشت زده هر کدام به نقطه ای پناه بردند، و گریز و فرار در شهر به راه افتاد، و دشمن شماره یک اسلام، بر اثر نقشه خردمندانه پیامبر صلی الله علیه و آله، بزرگ ترین خدمت را به ارتش اسلام نمود.

در این میان، زین ابوسفیان، «هند»، مردم را به مقاومت دعوت نمود، و سخنانی رکیک نثار همسرش می کرد.

کار از کار گذشته، و هر گونه داد و

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۲]

ص: ۵۴۳۳

فریادی مشت بر سندان بود. گروهی از سران افراطی، مانند «صفوان امیه» و «عکرمه بن ابی جهل» و «سهیل بن عمرو» (قهرمان و نماینده مخصوص قریش در صلح حدیبیه)، سوگند یاد کردند که از ورود نیروهای اسلام به شهر جلوگیری کنند؛ و گروهی فریب آنان را خورده، با شمشیرهای برهنه راه را به روی نخستین واحد ارتش اسلام بستند.

نیروهای نظامی اسلام وارد شهر می شوند

پیش از آنکه نیروهای اسلام وارد شاهره های مکه شوند، پیامبر صلی الله علیه و آله تمام فرماندهان را احضار کرد و فرمود: تمام کوشش من این است که فتح مکه بدون خونریزی صورت گیرد. از این نظر، از کشتن افراد غیرمזاحم باید خودداری نمود، ولی باید ده نفر به نام های «عکرمه بن ابی جهل» و «هبار بن الاسود» و «عبدالله بن سعد ابی سرح» و «مقیس حبابه لثی» (۱) و «حویرث بن نُقیذ» و «عبدالله بن خطل» و «صفوان بن امیه» و «وحشی بن حرب» قاتل حمزه و «عبدالله بن الزبیری» و «حارث بن طلائله» و چهار زن که هر کدام از این ده نفر مرتکب قتل و جنایت شده و یا آتش افروز جنگ های گذشته بودند؛ در هر کجا دستگیر شوند بلافاصله اعدام گردند. (۲) این فرمان به وسیله فرماندهان به تمام سربازان اعلام گردید. با اینکه وضع روحی مردم مکه برای پیامبر صلی الله علیه و آله روشن بود، با این حال، هنگام ورود به شهر مکه احتیاط نظامی را از دست نداد و نقشه به قرار زیر بود:

همه واحدها در یک مسیر به «ذی طوی» (نقطه مرتفعی است که از آنجا خانه های مکه و بیت و مسجدالحرام پیدا است) در حالی که پیامبر صلی الله علیه و آله را یک هنگ پنج هزار نفری احاطه کرده بود، رسیدند. وقتی دیدگان پیامبر صلی الله علیه و آله به خانه های مکه افتاد، اشک شوق در چشمانش حلقه زد؛ و از پیروزی بزرگی که بدون مقاومت قریش مکه را در دست گرفت، به عنوان سپاسگزاری آنچنان خم شد

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۳]

ص: ۵۴۳۴

۱- یا «صبابه»، چنان که تاریخ الخمیس در ج ۲ ص ۹۳ ضبط کرده است.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۴۰۹؛ «تاریخ الخمیس»، ج ۲ / ۹۰ - ۹۴.

که محاسنش به جهازی که روی شتر نهاده بودند، رسید. و برای احتیاط سپاه خود را تقسیم نمود، قسمتی از سپاه را از بالای مکه و قسمت دیگر را از پایین، روانه ساخت. به این نیز اکتفا نکرده، از کلیه راه‌هایی که به شهر منتهی می‌شد، واحدهایی را به سوی شهر اعزام نمود.

تمام واحدها بدون نبرد و جنگ وارد شهر شدند و دروازه‌ها به روی آنها باز بود؛ جز در مسیر واحدی که خالد بن ولید فرماندهی آن را در اختیار داشت، دسته‌ای به تحریک عکرمه و صفوان، و سهیل به نبرد پرداختند و با پرتاب کردن تیر و شمشیر، به سوی آنان ابراز مقاومت کردند؛ ولی با دادن دوازده یا سیزده کشته محرکان متواری گردیدند، و دیگران پا به فرار گذاردند. «(۱)» بار دیگر ابوسفیان در این حادثه، ناخودآگاه به نفع اسلام فعالیت کرد. هنوز رعب کاملاً سراسر بدن او را فراگرفته بود، و می‌دانست مقاومت جز ضرر سودی ندارد؛ از این رو، برای جلوگیری از خونریزی، فریاد کشید و گفت: ای ملت قریش! جان خود را در خطر نیفکنید، زیرا جنگ و نبرد در برابر ارتش منظم محمدصلی الله علیه و آله بی فایده است. بروید اسلحه را بر زمین بگذارید، و در خانه‌های خود بنشینید و درها را ببندید و یا به مسجد و محیط کعبه پناه ببرید، زیرا در اینصورت جان شما از خطر محفوظ خواهد ماند.

گفتار ابوسفیان در آنها اثر خاصی بخشید. از این نظر، گروهی به خانه‌ها و گروهی دیگر به محیط مسجد پناهنده شدند.

پیامبرصلی الله علیه و آله از نقطه‌ای به نام «اذخر»، برق شمشیر سربازان واحد خالد را که در حال صعود و نزول بود، مشاهده کرد و از علت نبرد آگاه شده فرمود: «قضاء الله خیر»: خواست خدا از همه چیز بهتر است.

مرکب رسول خداصلی الله علیه و آله با حشمت و شکوه هر چه تمام‌تر، از بالاترین نقطه مکه (اذخر) وارد شهر گردید و در «حجون»، کنار قبر عم بزرگوار خود «ابوطالب» فرود آمد و خیمه مخصوصی برای حضرتش زده شد تا به استراحت پردازد، و

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۴]

ص: ۵۴۳۵

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۴۰۸؛ و به نقل واقدی ج ۲/ ۸۲۵-۸۲۶، بیست و هشت کشته داشتند.

هر چه اصرار ورزیدند که به خانه کسی وارد شود نپذیرفت.

شکستن بت ها! شستشوی کعبه

شهر مکه که سالیان درازی پایگاه شرک و بت پرستی بود، در برابر نیروهای چشمگیر توحید، تسلیم گردید، و همه نقاط شهر در تصرف سربازان اسلام درآمد. پیامبر صلی الله علیه و آله لحظه ای چند، در خیمه ای که مخصوص آن حضرت بود و در نقطه ای به نام «حجون» زده بودند، استراحت نمود. سپس در حالی که سوار شتر بود، برای زیارت و طواف خانه خدا رهسپار مسجدالحرام گردید. لباس نظامی بر تن و کلاه خود بر سر داشت، و هاله ای از عظمت وسیله مهاجرین و انصار او را پوشیده بود.

زام شتر وی در دست «محمد بن مسلمه» بود، و در مسیر آن حضرت تصفوف منظمی از مسلمانان و مشرکان تشکیل یافته بودند. گروهی از خشم و ترس بهت زده بودند، دسته ای ابراز شادی می نمودند. پیامبر صلی الله علیه و آله روی مصالحی از شتر پیاده نشد، و با همان مرکب وارد مسجدالحرام گردید و در برابر «حجرالاسود» قرار گرفت، و به جای «استلام حجر» (مالیدن دست بر «حجرالاسود») با چوب مخصوصی که در دست داشت به «حجرالاسود» اشاره نمود و تکبیر گفت.

یاران حضرت که پروانه وار گرد شمع وجود رهبر خود می گردیدند، به پیروی از آن حضرت با صدای بلند تکبیر گفتند. صدای تکبیر آنان به گوش مشرکان مکه - که به خانه ها و ارتفاعات پناهنده شده بودند - رسید. شور و غلغله عجیبی در مسجد حکم فرما بود، و هلهله مردم مانع از آن بود که پیامبر صلی الله علیه و آله با روح و فکری آرام طواف کند.

پیامبر صلی الله علیه و آله برای اسکات مردم اشاره ای به سوی آنها نمود. چیزی نگذشت که سکوت تام در مسجد پدید آمد.

نفس ها در سینه ها حبس گردید. دیدگان از داخل و خارج مسجد، متوجه شخص آن حضرت شد. او شروع به طواف نمود. در نخستین دور طواف، متوجه بت های بزرگی به نام «هبل» و «اساف» و «نائله» گردید، که بالای در کعبه نصب کرده بودند. و با نیزه ای که در دست داشت، ضربه محکمی بر آنها زد، و آنها را روی زمین افکند. و این آیه را خواند: **وَقُلْ**

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۵]

ص: ۵۴۳۶

جاءَ الْحَقُّ وَ زَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿١﴾

؛ یعنی: حق باشکوه و پیروزمندانه جلوه کرد، و باطل محو و نابود گردید، حَقّاً که باطل از نخست بی اساس بود. «هبل» در برابر دیدگان مشرکان به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله شکسته گردید. این بت بزرگی که سالیان دراز بر افکار مردم شبه جزیره حکومت می کرد، در برابر دیدگان آنها سرنگون گردید. «زبیر» به عنوان مسخره رو به ابی سفیان کرد و گفت: «هبل» این بت بزرگ شکسته شد!!

«ابوسفیان»، با کمال ناراحتی به زبیر گفت: دست بردار، و ما را رها ساز. اگر از «هبل» کاری ساخته بود، سرانجام کار ما این نبود و فهمید که مقدرات آن ها به دست آن نبود.

طواف پیامبر صلی الله علیه و آله به پایان رسید، در گوشه مسجد لحظه ای نشست. «عثمان بن طلحه»، آن روز کلیددار کعبه بود و منصب کلیدداری در میان آنان نسل به نسل می گشت. پیامبر صلی الله علیه و آله بلال را مأمور کرد که به خانه عثمان برود، و کلید کعبه را گرفته، همراه خود بیاورد. بلال پیام پیامبر صلی الله علیه و آله را به کلیددار رسانید، ولی مادر او فرزندش را از دادن کلید به پیامبر صلی الله علیه و آله بازداشت و گفت: کلیدداری کعبه از افتخارات خانوادگی ما است، و این افتخار را نباید از دست بدهیم. عثمان دست مادر را گرفت؛ و به اطاق مخصوص خود برد و گفت:

اگر با کمال میل و اختیار خود ندهیم، یقین کن به زور و جبر از ما می گیرند. «(۲)» کلیددار، قفل کعبه را باز کرد.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله وارد خانه خدا گردید، و به دنبال او «اسامه بن زید» و بلال و خود کلیددار وارد شدند، و به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله درب کعبه را بستند. خالد بن ولید، در برابر کعبه ایستاد، مردم را از ازدحام به سوی درب باز می داشت.

دیوار داخلی کعبه مملو از صور و اشباح پیامبران بود. به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله، دیوارهای کعبه را با آب زمزم شستشو دادند و تصاویر و عکس هائی را که بر دیوار کعبه قرار داشت، پاک کردند و از بین بردند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۶]

ص: ۵۴۳۷

۱- اسراء / ۸۱

۲- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۸۳۳.

محدثان و تاریخ نگاران می گویند:

قسمتی از بت های منصوب بر داخل کعبه، و یا بیرون آن، وسیله علی علیه السلام سرنگون شد. پیامبر صلی الله علیه و آله به علی علیه السلام فرمود: علی! بنشین تا من بر دوش تو قرار بگیرم، و بت ها را سرنگون کنم. علی علیه السلام در حالی که کنار دیوار کعبه قرار گرفته بود، پیامبر صلی الله علیه و آله را بر دوش گرفت ولی احساس سنگینی و ضعف نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله از وضع علی علیه السلام آگاه شد، دستور داد که علی علیه السلام بر دوش او قرار گیرد. علی علیه السلام بر دوش پیامبر صلی الله علیه و آله قرار گرفت و بت بزرگ قریش را که از مس بود، بر زمین افکند. آنگاه به انداختن دیگر بت ها پرداخت. [\(۱\)](#) شاعر سخنور «حله» و «ابن العرندس» که از شاعران قرن نهم اسلامی است؛ در قصیده خود پیرامون این فضیلت چنین می گوید:

وصعود غارب أحمد فضل له دون القرابه والصحابه أفضلا

صعود علی علیه السلام بر دوش احمد، فضیلتی است برای او. این فضیلت، غیر از خویشاوندی و هم نشینی است.

پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد درب کعبه را باز کردند، و در حالی که دست های خود را بر چهارچوبه های درب گذارده بود، و همه مردم قیافه نورانی و جذاب او را می دیدند؛ رو به مردم کرده چنین گفت:

«الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَ وَعْدُهُ وَ نَصَرَ عَبْدَهُ وَ هَزَمَ الْأَحْزَابَ وَ عَدَّهُ»

؛ «سپاس خدایی را که به وعده خود عمل نمود و بنده خود را کمک کرد، و دشمنان را به تنهایی سرکوب ساخت.»

خدا در یکی از آیات قرآن به پیامبر خود وعده داده بود که تو را به زادگاه خود باز خواهم گردانید و چنین فرموده بود: إِنَّ
الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَأْدُكَ إِلَى مَعَادٍ ... [\(۲\)](#)

یعنی خدایی که ابلاغ قرآن را بر تو لازم کرده (و در راه آن از وطن خود

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۷]

ص: ۵۴۳۸

۱- مدارک این فضیلت تاریخی، در کتاب «الغدیر»، ج ۷ / ۱۰-۱۳، وارد شده است.

۲- سوره قصص / ۸۵.

اخراج شدی)، همان خدا تو را به زادگاهت بازخواهد گردانید.

پیامبر با گفتن این جمله: (خدا به وعده خود عمل کرد)، از تحقق آن وعده غیبی گزارش داد، و راستگویی خود را بار دیگر مبرهن ساخت.

سکوت تامی بر محوطه مسجد و بیرون آن، حکمفرما بود. نفس‌ها در سینه‌ها حبس، و افکار و تصورات مختلفی بر مغز و عقل مردم حکومت می‌کرد. مردم مکه در این لحظات به یاد آن همه ظلم و ستم و بیدادگری‌های خود افتاده، فکرهای مختلفی می‌کردند.

اکنون گروهی که چند بار با پیامبر صلی الله علیه و آله به نبرد خونین برخاسته، و جوانان و یاران او را به خاک و خون کشیده اند، و سرانجام هم تصمیم گرفته بودند که شبانه به خانه بی‌پناه او بریزند، او را ریزه ریزه کنند؛ در چنگال قدرت پیامبر صلی الله علیه و آله گرفتار شده، و پیامبر صلی الله علیه و آله می‌تواند از آنان همه نوع انتقام بگیرد.

این مردم با تذکر جرائم بزرگ خود، به یکدیگر می‌گفتند: لابد همه ما را از دم تیغ خواهد گذراند. یا گروهی را کشته، و گروهی را بازداشت خواهد نمود و زنان و اطفال ما را به اسارت خواهد کشید.

آنان گرفتار افکار مختلف شیطانی بودند که ناگهان پیامبر صلی الله علیه و آله با جمله‌های زیر سکوت آنها را شکست و چنین گفت: «ماذا تقولون؟! و ما ذا تظنون؟!» یعنی: چه می‌گویید و درباره من چگونه فکر می‌کنید، مردم بهت زده و حیران و بیمناک، همگی با صدای لرزان و شکسته روی سوابق عواطف بزرگی که از پیامبر صلی الله علیه و آله داشتند گفتند ما جز خوبی و نیکی چیزی درباره تو نمی‌اندیشیم؛ تو را برادر بزرگوار خویش؛ و فرزند برادر بزرگوار خود می‌دانیم. پیامبر صلی الله علیه و آله که بالطبع رؤف و مهربان و باگذشت بود وقتی با جمله‌های عاطفی و تحریک‌آمیز آنان روبرو گردید؛ چنین گفت:

من نیز همان جمله‌ای را که برادرم یوسف به برادران ستمگر خود گفت؛ به شما می‌گویم: قَالَ لَا تَثْرِبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَعْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَ هِيَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ (۱)؛ یعنی: امروز بر شما ملامتی نیست، خدا گناهان شما را می‌آمرزد او ارحم الراحمین است. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۴۴۸]

ص: ۵۴۳۹

۱- یوسف / ۹۲.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۲ / ۸۳۵؛ بحار، ج ۲۱ / ۱۰۷ و ۱۳۲.

پیش از این بیانات چیزی که مردم مکه را تا حدی امیدوار کرده بود، عکس العمل شدید پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به یکی از افسران خود بود که هنگام ورود به شهر مکه به طرز زیر شعار می داد:

اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمه

یعنی امروز روز نبرد است، امروز جان و مال شما حلال شمرده می شود، پیامبر صلی الله علیه و آله از این شعار فوق العاده ناراحت شد، و برای تنبیه وی، دستور داد که پرچم از دست وی گرفته شود، و از مقام فرماندهی معزول گردد، علی علیه السلام مأمور شد که پرچم را از وی بگیرد و بنا به نقلی فرزند آن افسر؛ به مقام فرماندهی منصوب گردید و پرچم از دست پدر گرفت. این افسر همان سعد بن عباده رئیس خزرج بود. این طرز ملاطفت آنهم در برابر دیدگان مردم مکه، تا حدی مردم شکست خورده را امیدوار به عفو عمومی می نمود. وانگهی به وسیله ابی سفیان به گروهی که به خانه خدا و یا منزل ابی سفیان پناهنده شوند یا درب خانه خود را به روی خود ببندند، تأمین داده بود.

پیامبر صلی الله علیه و آله عفو عمومی اعلام می کند

پیامبر صلی الله علیه و آله عفو عمومی را به شرح زیر آغاز کرد و گفت: شما مردم هموطنان بسیار نامناسبی بودید، رسالت مرا تکذیب کردید. و مرا از خانه ام بیرون ساختید، و در دورترین نقطه که من به آنجا پناهنده شده بودم با من به نبرد برخاستید، ولی من با این جرائم همه شماها را بخشیده؛ و بند بردگی را از پای شما باز می کنم و اعلام می نمایم که: اذهبوا فانتم الطلقاء بروید دنبال زندگی خود، همه شماها آزادید.

بلال اذان می گوید

وقت نماز ظهر فرارسید، مؤذن رسمی اسلام، بلال بالای بام کعبه قرار گرفت و با صدای رسا، ندای توحید و رسالت را در آن مجمع عمومی به سمع همه مردم رسانید، مشرکان لجوج هر کدام سخنی می گفتند یکی می گفت:

خوشا

[شماره صفحه واقعی : ۴۴۹]

ص: ۵۴۴۰

به حال فلانی که مرد و صدای اذان را نشنید، در این میان ابوسفیان گفت: من در این باره چیزی نمی گویم، زیرا به قدری دستگاه خبرگزاری محمد نیرومند است که می ترسم همین ریگ های مسجد او را از گفتگوی ما باخبر سازند.

این پیر خیره سر که تا پایان عمر نور اسلام بر دل او نتابید اطلاع از غیب و اخذ حقایق از جهان وحی را، با مسأله جاسوسی و خبرگزاری جبابره جهان یکسان حساب کرده، و هردو را به هم مخلوط نموده است. اطلاع پیامبر صلی الله علیه و آله از مسائل غیبی مطلبی است که به وسیله فرشته به وی می رسد، و آگاهی سیاستمداران از اوضاع پنهانی مطلبی است دیگر، که با استخدام گروهی صورت می گیرد.

پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر را گزارد، سپس عثمان بن طلحه را خواست و کلید کعبه را به او پس داد، و فرمود: این مقام مربوط به شما است و در خانواده شما محفوظ خواهد ماند، و از پیامبر اسلام جز این، چیز دیگری انتظار نمی رفت. پیامبری که از خداوند دستور می گیرد که به مردم ابلاغ کند که:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ... «(۱)»؛ «خداوند فرمان می دهد که امانات مردم را به خود آنها برگردانید» قطعاً باید در بازگرداندن چنین امانت بزرگ پیشقدم باشد.

او هرگز در پرتو زور و قدرت نظامی، حقوق مردم را پایمال نمی کند، و صریحاً به مردم می گوید: کلیدداری از حقوق مسلمه ابن طلحه است، و دیگری را در آن حقی نیست.

و در ضمن تمام مناصب کعبه را الغا کرد، جز آنکه به حال مردم مفید و سودمند بود: مانند کلیدداری، پرده داری، یعنی پوشش کعبه با پرده، سقایت زائران خانه خدا.

زنان مکه با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت می کنند

پس از بیعت «عقبه» «(۲)»، برای اولین بار پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به طور رسمی از زنان برای

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۰]

ص: ۵۴۴۱

۱- . نساء / ۸۵.

۲- در بیعت «عقبه» که قبل از هجرت انجام گرفته بود در میان هفتاد و اندی که با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت نمودند سه نفر زن بودند.

انجام وظایف زیر بیعت گرفت:

۱- به خدا شریک قرار ندهند.

۲- خیانت نکنند.

۳- گرد فحشا نگردند.

۴- فرزندان خود را نکشند.

۵- فرزندان که مربوط به دیگران است، به شوهران خود نسبت ندهند.

۶- در کارهای خیر و نیک با پیامبر صلی الله علیه و آله مخالفت ننمایند.

تشریفات بیعت چنین بود: پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد ظرفی پر از آب آوردند و مقداری عطر در آن ریخت سپس دست خود را در میان آن گذارد و آیه ای را که حاوی مواد «(۱)» یاد شده بود، تلاوت نمود؛ آنگاه از جای خود برخاست و به زنان چنین فرمود: کسانی که حاضرند با شرائط فوق با من بیعت کنند؛ دست در میان ظرف کرده، و رسماً وفاداری خود را به مواد مزبور اعلام بدارند.

علت این بیعت آن بود که در میان مکیان، زنان آلوده و ناپاک زیادی وجود داشت و اگر از آنها میثاق و پیمانی گرفته نمی شد احتمال داشت به اعمال ننگین خود حتی در خفاء ادامه دهند.

بتخانه های مکه و حوالی آن ویران می شود

در اطراف مکه بتخانه های زیادی وجود داشت که مورد احترام قبایل اطراف بود، پیامبر صلی الله علیه و آله برای ریشه کن ساختن بت پرستی در سرزمین مکه، گردان هایی را به اطراف اعزام نمود تا بتخانه های اطراف را ویران کنند و در خود مکه نیز اعلام شد که هر کس بتی در خانه دارد، فوراً بشکند. «(۲)» خالد بن ولید به فرماندهی گردانی برای دعوت قبیله «جذیمه بن عامر» به سوی اسلام، رهسپار سرزمین آنان گردید. و پیامبر دستور داد که خونی نریزد و از در جنگ وارد نشود، و عبدالرحمن بن عوف را معاون وی قرار داد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۱]

ص: ۵۴۴۲

۱- ممتحنه، ۱۲.

۲- «بحار»، ج ۲۱ / ۱۴۰.

در دوران جاهلیت، قبیله «بنی جذیمه» عموی خالد و پدر عبدالرحمان را هنگام بازگشت از «یمن»، کشته و اموال آنها را به غارت برده بودند و خالد کینه آن را در دل داشت. وقتی با جمعیت «بنی جذیمه» روبرو گردید، همه آنها را مسلح و آماده دفاع یافت. فرمانده گردان فریاد کشید که اسلحه را به زمین بگذارید، زیرا دوران بت پرستی سپری گردیده و ام القری سقوط نموده و همه مردم تسلیم سپاه اسلام شده اند سران قبیله نظر دادند که اسلحه را تحویل دهند و تسلیم ارتش اسلام شوند. یک نفر از آن میان با ذکاوت خاصی دریافت که فرمانده لشکر سوء قصد دارد و به سران قبیله چنین گفت: نتیجه تسلیم، اسارت و دنبال آن مرگ است.

سرانجام، نظر سران به مرحله اجرا گذارده شد و سلاح ها را به سربازان اسلام تحویل دادند. در این هنگام فرمانده گردان با کمال ناجوانمردی و برخلاف دستور صریح اسلام، فرمان داد که دست های مردان قبیله را از پشت ببندند و همه را بازداشت کنند. سپس سحر گاهان گروهی از آن ها به فرمان خالد اعدام شدند و دسته ای آزاد گردیدند.

خبر جنایت هول انگیز «خالد» به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، سخت ناراحت شد. فوراً به علی علیه السلام مأموریت داد که به میان قبیله مزبور برود خسارت جنگ و خونبهای افراد را به طور دقیق پردازد. و در این راه به قدری دقت به خرج داد که حتی قیمت ظرف چوبی ای را که سگان قبیله در آن آب می خوردند و در برخورد خالد شکسته شده بود، پرداخت.

سپس همه سران مصیبت زده را خواست و گفت: آیا تمام خسارت جنگ و خونبهای افراد بیگناه به طور دقیق پرداخت شد؟ همگی گفتند بلی، سپس علی علیه السلام به خاطر اینکه امکان دارد ضررهایی بر آنها وارد شده که آنان آگاهی نداشته باشند مبلغی به طور رایگان پرداخت و به مکه بازگشت و گزارش کار خود را به پیامبر صلی الله علیه و آله داد.

پیامبر صلی الله علیه و آله عمل وی را تحسین کرد و سپس برخاست و رو به قبله ایستاد و دست های خود را بالا برد و با حالت استغاثه گفت اللهم انی ابرء الیک مما صنع خالد بن الولید، خدایا تو آگاهی که من از جنایت خالد بیزارم و من

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۲]

ص: ۵۴۴۳

هرگز به او دستور جنگ نداده بودم. [\(۱\)](#)» امیرمؤمنان در جبران خسارت، ضررهای معنوی و روحی را نیز در نظر گرفت و مبلغی به کسانی که از حملات خالد ترسیده بودند پرداخت و کاملاً دلجویی نمود. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله از طرز عادلانه امیرمؤمنان آگاه شد فرمود: علی! من این کار شما را با شترانی زیاد و سرخ مو عوض نمی کنم [\(۲\)](#)». علی تو رضایت مرا به دست آوردی، خدا از تو راضی گردد. علی! تو راهنمای مسلمانان هستی، سعادت مند کسی است که تو را دوست بدارد و راه تو را پیش گیرد، بدبخت کسی است که با تو مخالفت کند و از طریق تو منحرف گردد [\(۳\)](#)». مثل تو نسبت به من مانند هارون است نسبت به موسی، جز اینکه پس از من پیامبری نیست. [\(۴\)](#)»

جنایت دیگر خالد

این تنها جنایتی نیست که خالد در دوران زندگی به ظاهر اسلامی خود مرتکب می شود بلکه در دوران خلافت ابی بکر شدیدتر از آن را انجام داد و اجمال آن این است که برخی از قبایل پس از رحلت رسول خدا صلی الله علیه و آله راه ارتداد پیش گرفتند و یا به تعبیر صحیح تر خلافت ابی بکر را به رسمیت نشناختند و از دادن زکات ابا و ورزیدند، خلیفه وقت گروهی را به اطراف فرستاد تا مرتدان را سرکوب سازند.

خالد بن ولید به بهانه ارتداد به قبیله مالک بن نویره حمله برد و مالک و تمام افراد قبیله؛ برای دفاع آماده بودند و همگی می گفتند که ما مسلمانیم و نباید مورد هجوم سربازان اسلام قرار گیریم. خالد از طریق مکر و حيله همه آن ها را خلع سلاح کرد و رئیس قبیله (مالک بن نویره) را که مرد مسلمانی بود کشت و به همسر او نیز تجاوز نمود.

آیا با این پرونده سیاه شایسته است او را سیف الله خوانیم و او را از افسران

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۳]

ص: ۵۴۴

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۴۳۰.

۲- «خصال»، ج ۲ / ۱۲۵.

۳- «مجالس ابن الشیخ» / ۳۱۸.

۴- «امالی صدوق» / ۱۰۵.

ارشد اسلام بدانیم؟! «(۱)».

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۴]

ص: ۵۴۴۵

۱- سرگذشت مالک بن نویره، در کتاب های تاریخ در حوادث نخستین سال حکومت ابی بکر، به صورت گسترده بیان شده است و ما فشرده آن را نقل کردیم. برای احاطه به تاریخ تحلیلی این حادثه، به کتاب «النص والاجتهاد» / ۶۱- ۷۵ مراجعه نمایید.

شیوه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله این بود که وقتی نقطه ای را فتح می کرد تا لحظه ای که خود وی در آنجا تشریف داشت، شخصاً به کارهای سیاسی منطقه و امور مذهبی مردم رسیدگی می نمود، و هر موقع آنجا را ترک می گفت، افراد شایسته ای را برای مناصب گوناگونی تعیین می فرمود، زیرا مردم چنین مرز و بوم که با نظام کهنه و برچیده شده آشنا بودند، اطلاعاتی از نظام نوین که جایگزین آن شده بود، نداشتند. از طرفی آئین اسلام یک نظام اجتماعی و اخلاقی و سیاسی و دینی است که قوانین آن از سرچشمه زلال وحی گرفته می شود، و آشنا ساختن مردم با این اصول، و اجرای آن در میان آنها، به افراد زبده و پخته و تعلیم دیده نیاز دارد که با درایت کامل، مردم را به اصول صحیح اسلام آشنا سازند، و سیاست اسلام را در میان مردم اجرا کنند.

وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت مکه را به قصد سرزمین تیره های «هوازن» و «ثقیف» ترک

گوید، معاذبن جبل را به عنوان معلم دین برای تعلیم و ارشاد مردم، گمارد و حکومت و اداره امور شهر و امامت در مسجد را به «عُتَّاب بن اسَید» که مرد باکفایتی بود، سپرد. و خود پیامبر صلی الله علیه و آله پس از پانزده روز اقامت در مکه، رهسپار سرزمین تیره هوازن گردید. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی: ۴۵۵]

ص: ۵۴۴۶

ارتش کم نظیر

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در آن روز ۱۲ هزار سرباز مسلح زیر پرچم داشت. ده هزار نفر آنها از مدینه ملازم رکاب آن حضرت بودند، و در فتح مکه شرکت داشتند، و دو هزار نفر آن را جوانان قریش تشکیل می داد که اخیراً به اسلام پیوسته بودند و رهبری این دسته به عهده ابوسفیان بود.

چنین ارتشی در آن روز بسیار کم نظیر بود. و خود همین کثرت، عامل شکست ابتدایی آنها گردید؛ زیرا برخلاف گذشته به زیادی نفرات خود بالیده، و تاکتیک های نظامی را به دست فراموشی سپردند، وقتی چشم ابی بکر به فرونی افراد افتاد، گفت ما هرگز از کمی نفرات شکست نخواهیم خورد، زیرا نفرات ما چند برابر افراد دشمن است. «(۱)» ولی او توجه نداشت که عامل پیروزی تنها داشتن نفرات زیاد نیست، بلکه این عامل در برابر سایر عوامل پیروزی کم اهمیت است. این حقیقت را خود قرآن بازگو فرموده می گوید: لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَ يَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبْتَكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنْكُمْ شَيْئاً.... «(۲)»

خداوند در جاهای زیادی شما را کمک کرده و بالاخص در نبرد حنین؛ شما به زیادی نفرات خود مباحثات کردید، ولی سودی نبخشید.

کسب اطلاعات

پس از فتح مکه جنب و جوشی در مناطق قبایل هوازن و ثقیف به چشم می خورد، و تماس های خصوصی میان دو تیره وجود داشت؛ و حلقه اتصال این دو گروه جوان سلحشوری به نام «مالک بن عوف نصری» بود.

نتیجه نشست و برخاست آنها این شد که پیش از آنکه سپاه اسلام به سراغ آنها بیاید، خود آنها به استقبال ارتش اسلام بروند؛ و پیش از حمله مسلمانان، با به کار بردن نیرنگ خاص نظامی، ضربت مهلکی بر آنها بزنند. آنان از میان خود جوان سی ساله

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۶]

ص: ۵۴۴۷

۱- «طبقات کبری»، ج ۲ / ۱۵۰.

۲- توبه: ۲۵.

بی پروایی را برای فرماندهی انتخاب نمودند. در این نبرد همه تیره ها به صورت یک واحد ضربتی درآمدند.

به دستور فرمانده کل، همه شرکت کنندگان، زنان و احشام خود را پشت سر قرار دادند. وقتی از وی نکته این کار سوال شد، گفت: در این موقع این افراد برای خاطر حفظ زنان و اموال خود، با ثبات و پایداری کامل نبرد خواهند کرد، و هرگز فرار و عقب نشینی را به مغز خود راه نخواهند داد. «(۱)» «درید بنصمه»، که پیرمردی تجربه دیده و جنگ آزموده ای بود، وقتی گریه کودکان و فریاد زنان را شنید؛ با «مالک» به مشاجره پرداخت و این کار را از نظر اصول نظامی مطرود دانست، و گفت نتیجه این کار این است که اگر مغلوب شدید، همه زنان و اموال خود را به رایگان به ارتش اسلام تسلیم نمایید؛ ولی «مالک» به سخن این پیرمرد آزموده گوش نداد، و گفت تو پیر شده ای و خرد و معلومات نظامی خود را از دست داده ای. آینده اثبات کرد که حق با این پیرمرد بوده، و شرکت زنان و کودکان در صحنه نبرد جز ابتلا و دست و پاگیری، سودی نداشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله، «عبدالله اسلمی» را برای کسب اطلاعات از تجهیزات و منویات و خط سیر دشمن، به صورت یک فرد ناشناس به سوی آنها گسیل داشت. او در میان لشکر دشمن به گردش پرداخت و به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بازگشت، و اطلاعاتی در اختیار پیامبر صلی الله علیه و آله نهاد. مالک نیز سه نفر جاسوس به سوی مسلمانان روانه ساخت، تا اطلاعاتی به دست آورند. هر سه نفر، با دلی پر از رعب و هراس به سوی «مالک» بازگشتند.

فرمانده قوای دشمن تصمیم گرفت، کمی افراد و ضعف روحیه سربازان خود را از طریق اعمال نیرنگ نظامی و به کار بستن اصل «غافلگیری» جبران نماید، و با یک حمله ناگهانی ارتش اسلام را دچار هرج و مرج سازد، تا نظم واحدها به هم خورد، و تدبیر فرماندهی متزلزل گردد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۷]

ص: ۵۴۴۸

او برای این منظور، در انتهای دره ای که گذرگاهی به سوی منطقه «حنین» بود؛ فرود آمد، و دستور داد که تمام سربازان در پشت سنگ ها و صخره ها و شکاف کوه ها و در نقاط مرتفع این دره، مخفی شوند. وقتی ارتش اسلام وارد این دره عمیق و طولانی شدند؛ همگی از مخفی گاه خود بیرون آیند، و واحدهای اسلام را زیر رگبار تیر و سنگ قرار دهند و سپس گروه خاصی به ترتیب از کوه فرود آیند، و مسلمانان را در پناه تیراندازان خود از دم تیغ بگذرانند.

تجهیزات مسلمانان

پیامبر صلی الله علیه و آله از قدرت و لجوجی دشمن آگاه بود. پیش از آنکه از «مکه» حرکت کند، صفوان بن امیه را خواست و ۱۰۰ زره از وی به عنوان عاریه مضمونه گرفت، و شخصاً دو زره بر تن کرده و کلاه خودی بر سر نهاد، و بر استر سفیدی - که به صورت پیشکش به وی داده بودند - سوار شد و در پشت سر ارتش اسلام حرکت کرد.

ارتش اسلام شب را در دهانه دره به استراحت پرداخت. هنوز هوا کاملاً روشن نشده بود که تیره «بنی سلیم» به فرماندهی خالد بن ولید وارد گذرگاه «حنین» شد. قسمت اعظم ارتش اسلام در داخل دره بود، که ناگهان، صدای پرتاب تیرها و فریاد مردان جنگجو - که در پشت سنگ ها کمین کرده بودند - هراس و وحشت عجیبی در دل مسلمانان پدید آورد و تیر به سان رگبار بر سر و صورت آنها بارید و گروهی در پناه همین تیراندازان به سربازان اسلام حمله بردند.

حمله غافلگیرانه دشمن، مسلمانان را سراسیمه و وحشت زده کرد. آنان، بی اختیار پا به فرار گذارده و خود بیش از دشمن به بی نظمی و به هم زدن صفوف کمک کردند. منافقان سپاه اسلام، از این پیش آمد سخت خوشحال شدند. حتی «ابوسفیان» گفت: مسلمانان تالاب دریا خواهند دوید. یکی دیگر از منافقان گفت سحر باطل شد. سومی تصمیم گرفت کار اسلام را یکسره کند، و پیامبر صلی الله علیه و آله را در آن گیر و دار بکشد، و چراغ توحید و مشعل فروزان رسالت را خاموش سازد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۸]

ص: ۵۴۴۹

فرار و گریز مسلمانان، که علت عمده آن، وحشت و هرج و مرج بود، پیامبر صلی الله علیه و آله را سخت متأثر کرد. او، احساس کرد که اگر لحظه ای تأخیر کند، محور تاریخ دگرگون شده و اجتماع بشر، مسیر خود را عوض می کند و سپاه شرک، سپاه توحید را درهم می کوبد. از این لحاظ، روی مرکب خود با صدای بلند گفت: «يَا أَنْصَارَ اللَّهِ وَ أَنْصَارَ رَسُولِهِ، أَنَا عَبْدُ اللَّهِ وَ رَسُولُهُ»؛ «ای یاران خدا و یاران پیامبر! من بنده خدا و پیامبر وی هستم». این جمله را گفت و سپس استر خود را به سوی میدان نبرد - که سربازان مالک آنجا را جولانگاه خود قرار داده و گروهی را کشته و می کشتند - حرکت داد. سپاهیان فداکاری، همچون امیر مؤمنان و عباس و فضل بن عباس و اسامه و ابوسفیان بن الحارث، که از آغاز نبرد لحظه ای از پیامبر صلی الله علیه و آله غفلت نورزیده و نگهبان جان او بودند؛ همراه او حرکت کردند. «(۱)» پیامبر صلی الله علیه و آله به عموی خود عباس که صدای بلند و رسایی داشت دستور داد، که مسلمانان را به صورت زیر صدا بزند: ای گروه انصار که پیامبر صلی الله علیه و آله را یاری کردید؟ و ای کسانی که در زیر درخت رضوان با پیامبر صلی الله علیه و آله بیعت کردید! کجا می روید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله اینجا است! ندای عباس که به گوش آنها رسید، حمیت و غیرت دینی آنها را تحریک کرد. فوراً همگی گفتند: لیک! لیک! و دلیرانه به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بازگشتند.

ندای پیای عباس - که سلامت پیامبر صلی الله علیه و آله را نوید می داد - موجب شد که دسته های فراری با ندامت و پشیمانی عجیبی به سوی پیامبر صلی الله علیه و آله بازگردند؛ و صفوف خود را در برابر دشمن منظم و فشرده تر سازند. مسلمانان به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله و برای پاک کردن لکه ننگین فرار به حمله عمومی دست زده و در اندک زمانی دشمن را به عقب نشینی و فرار مجبور ساختند. پیامبر صلی الله علیه و آله، برای تشجیع مسلمانان می فرمود: من پیامبر خدا هستم و هرگز دروغ نمی گویم؛ و خدا وعده پیروزی به من داده است. این تدبیر نظامی باعث شد که جوانان هوازن و ثقیف و مردان جنگجوی آنان، زنان و احشام خود را ترک گفته و با دادن تعدادی کشته به منطقه

[شماره صفحه واقعی : ۴۵۹]

ص: ۵۴۵۰

۱- واقعی، در مغازی گوشه ای از جانبازی های امیر مؤمنان علیه السلام را در ج ۳ ص ۶۰۲ آورده است.

«اوطاس» و «نخله» و دژهای «طائف» فرار نمایند.

غنائم جنگ: آمار تلفات مسلمانان در این نبرد، به هشت نفر ^(۱) رسید، در مقابل دشمن با دادن شش هزار اسیر، و بیست و چهار هزار شتر و چهل هزار گوسفند و چهار هزار «وقیه» ^(۲) نقره، پا به فرار گذاردند. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد همه اسیران و غنائم را به «جَعْرَانَه» ببرند، و افرادی را برای حفاظت آنها گمارد و اسیران را در خانه های مخصوص جای دادند و دستور داد که همه غنائم بدون دست خوردگی، در آنجا بمانند، تا وی به تعقیب دشمن - که به مناطق «اوطاس» و «نخله» و «طائف» گریخته بود - پردازد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۰]

ص: ۵۴۵۱

-
- ۱- ابن هشام در سیره خود، تعداد تلفات را چهار نفر می نویسد، ولی چنین نبرد گسترده ای باید تلفات بیشتری داشته باشد.
 - ۲- رطل ۲۵۶۴ گرم و «وقیه» یک دوازدهم رطل است، بنابراین وقیه، تقریباً ۲۱۳ گرم است. و چهار هزار «وقیه» مساوی ۸۵۲ کیلوگرم می باشد.

طائف یکی از شهرهای ییلاقی و حاصل خیز حجاز است و در جنوب شرقی «مکه» به فاصله ۱۲ فرسنگی آن، قرار گرفته است. و ارتفاع آن از سطح دریا هزار متر می باشد. شهرستان طائف، بر اثر داشتن هوای لطیف و باغ ها و نخلستان های فراوان، مرکز گروه خوشگذران حجاز بوده و هست. قبیله «ثقیف» که یکی از قبایل نیرومند و پرجمعیت عرب به شمار می رفت، در این شهر زندگی می کردند. اعراب «ثقیف»، از جمله کسانی بودند که در نبرد «حنین»، برضد اسلام شرکت کرده و پس از شکست فاحش به شهر خود- که دارای دژ محکم و مرتفعی بود- پناهنده شده بودند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، برای تکمیل پیروزی دستور داد که فراریان نبرد «حنین» تعقیب شوند. از اینرو، به ابوعامر اشعری و ابوموسی اشعری با گروهی از سربازان اسلام، مأموریت داد که قسمتی از آنها را که به (اوطاس) پناهنده شده بودند، تعقیب نمایند. فرمانده نخست، جان خود را در این نبرد از دست داد و دومی با پیروزی کامل دشمن را پراکنده ساخت. «(۱)» و خود پیامبر صلی الله علیه و آله نیز با باقی مانده سپاه اسلام رهسپار طائف گردید «(۲)» و در مسیر خود به طائف، دژ «مالک»، آتش افروز جنگ «حنین» را با خاک یکسان نمود. البته تخریب دژ مالک، جنبه انتقامی

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۱]

ص: ۵۴۵۲

۱- «مغازی واقدی»، ج ۳ / ۹۱۵-۹۱۶.

۲- «بحار الانوار»، ج ۲۱ / ۱۶۲.

نداشت، بلکه منظور این بود که در پشت سر خود، نقطه اتکا و پناهگاهی برای دشمن باقی نگذارد.

ستون های سپاه اسلام یکی پس از دیگری حرکت نمودند، و اطراف شهر را اردوگاه خود قرار دادند. دژ طائف بسیار مرتفع بود، و دیوار محکمی داشت و برج های مراقبت آن کاملاً بر خارج قلعه مسلط بود. محاصره دژ از طرف ارتش اسلام آغاز گردید، ولی هنوز حلقه محاصره تکمیل نشده بود که دشمن با تیراندازی از پیشروی سربازان اسلام جلوگیری کرده، و گروهی را در همان لحظه نخست از پای در آوردند. «(۱)» پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله دستور داد که سپاه عقب نشینی کند، و اردوگاه خود را در نقطه ای که از تیررس دشمن دورتر بود قرار دهد. «(۲)» سلمان فارسی، که مسلمانان از تدابیر نظامی وی در جنگ «خندق» نتیجه گرفته بودند؛ به پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد کرد که با نصب منجنیق دژ دشمن را سنگباران کند. منجنیق در نبردهای آن روز، کار توپخانه امروز را انجام می داد. افسران اسلامی با راهنمایی سلمان منجنیق را نصب کرده و نزدیک به بیست روز، برج ها و داخل دژ را سنگباران کردند؛ «(۳)» ولی دشمن در برابر این عملیات حاد جنگی ساکت ننشسته، به تیراندازی خود ادامه داد و از این راه آسیب هایی به سپاهیان اسلام رسانید.

اکنون باید دید که در آن گیر و دار، مسلمانان چگونه بر منجنیق دست یافتند. برخی می گویند که خود سلمان با دست توانای خود منجنیق را ساخت و راه بهره برداری از آن را به سربازان اسلام آموخت. برخی معتقدند که مسلمانان در فتح خیبر، به این آلت جنگی دست یافتند و آن را همراه خود به طائف آورده بودند. «(۴)» بعید نیست که سلمان همان منجنیق را دستکاری کرده، و راه نصب و کیفیت استفاده از آن را به مسلمانان آموخته باشد. از مضمون تاریخ به دست

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۲]

ص: ۵۴۵۳

-
- ۱- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۱۳۲.
 - ۲- «طبقات»، ج ۲ / ۱۵۸.
 - ۳- «سیره ابن هشام»، ج ۴ / ۱۲۶، وی می گوید: نخستین کسی که از «منجنیق» استفاده کرد، خود پیامبر صلی الله علیه و آله بود.
 - ۴- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۱۳۴.

می آید که منجیق منحصر به همان منجیق به دست آمده از «خیر» نبوده است؛ زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله مقارن با نبرد حنین و طائف، طفیل بن عمرو دوسی را برای کوبیدن بتخانه های قبیله «دوس»، اعزام نمود. و او فاتحانه با چهارصد سرباز که همگی از جوانان قبیله خود او بود و یک منجیق و یک ارابه جنگی، در طائف به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و در این نبرد از این وسایل جنگی که مجاهد «دوسی»، از دشمن به غنیمت گرفته بود، نیز استفاده شد. [\(۱\)](#)

شکافتن دیوار دژ به وسیله ارابه های جنگی

برای تسلیم شدن دشمن، حملات همه جانبه لازم بود. همزمان با نصب منجیق و پرتاب سنگ، قرار شد که برای شکافتن دیوار دژ، از «ارابه های جنگی» استفاده کنند، و با ایجاد شکاف در دیوار دژ، ورود سپاه اسلام به داخل آن عملی گردد. ولی شکافتن دیوار با مشکل بزرگی روبرو بود؛ زیرا تیر از برج ها و سایر نقاط دژ، مانند رگبار بر سر واحدهای سپاه اسلام می ریخت؛ و کسی را یارای نزدیک شدن به دیوار نبود. بهترین وسیله برای این کار، «ارابه جنگی» بود که در آن زمان به صورت ناقص در ارتش های منظم جهان وجود داشت. «ارابه جنگی» از چوب ساخته می شد و روی آن را با پوست کلفتی می پوشانیدند و سربازان قوی داخل آن قرار گرفته، آن را به سوی دژ رانده و در پناه آن دیوار دژ را سوراخ می نمودند. سربازان اسلام با کمال رشادت از این وسیله جنگی استفاده کرده، مشغول شکافتن دیوار شدند. ولی دشمن با ریختن پاره آهن های گداخته و مفتول های آتشین، پوشش ارابه را سوزانیده سقف آن را منهدم ساخته؛ و به سرنشینان آن آسیب وارد نمودند. این شیوه نظامی، با تدابیر دشمن به نتیجه نرسید و پیروزی حاصل نگردید و مسلمانان با دادن چند زخمی و کشته از به کار بردن آن منصرف شدند. [\(۲\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۳]

ص: ۵۴۵۴

۱- «طبقات»، ج ۱۵۷/۲.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۹۲۸/۳.

پیامبر صلی الله علیه و آله در این نبرد تمام شیوه های نظامی از مادی و معنوی را به کار برد، ولی تجربه اثبات کرد که گشودن دژ به فعالیت و صبر بیشتری نیاز داشت. در صورتی که شرایط فصلی و امکانات ارتش اسلام، توقف بیش از اندازه را در منطقه طائف اجازه نمی داد؛ زیرا:

اولاً: در طی این مدت محاصره، ۱۳ نفر از مسلمانان کشته شده بود که هفت نفر از آنها از قریش، و چهار نفر از انصار و یک نفر از قبیله دیگر بود. گروهی نیز در وادی حنین، بر اثر حمله مکارانه دشمن و گسیختن نظم سپاه از بین رفته بودند، که متأسفانه نام و شماره آنان در سیره ها ضبط نشده است. از این نظر، یک نوع خستگی در روحیه سپاه اسلام مشاهده می شد.

ثانیاً: ماه شوال سپری می شد، و ماه ذی القعدة فرا می رسید، که جنگ و نبرد در آن از نظر ملت عرب حرام بود. اسلام هم بعدها این سنت صالح را تحکیم نمود. «(۱)» از اینرو، برای حفظ این سنت لازم بود که هر چه زودتر محاصره برجیده شود، تا عرب ثقیف، پیامبر را به مخالف با سنت صالح متهم ن سازند.

از این گذشته، مراسم حج نزدیک بود و نظارت بر مراسم حج در آن سال برعهده مسلمانان بود؛ زیرا پیش از آن، تمام مراسم حج زیر نظر مشرکان مکه اداره می شد.

موسم حج که پدید آورنده یک اجتماع باشکوه و انبوهی از مردم عربستان می باشد، بهترین فصل برای تبلیغ اسلام و بیان حقیقت آئین توحید به شمار می رفت. پیامبر صلی الله علیه و آله باید از این فرصت که برای نخستین بار به دست او افتاده، حداکثر استفاده را بکند و فکر خود را متوجه مسائل دیگری سازد که به مراتب بالاتر از فتح یک دژ دور افتاده است. با در نظر گرفتن این شرائط، پیامبر صلی الله علیه و آله

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۴]

ص: ۵۴۵۵

۱- شاهد این گفتار این است که پیامبر صلی الله علیه و آله در پنجم ما شوال، مکه را ترک گفته و مدت محاصره حدود بیست روز بود، و باقیمانده ماه که پنج روز است در راه پیمایی و نبرد حنین صرف شده است. و اینکه گفته شد که مدت محاصره ۲۰ روز بوده، مطابق روایتی است که ابن هشام نقل کرده، ولی ابن سعد، در طبقات ج ۲ ص ۱۵۸، مدت محاصره را چهل روز ضبط کرده است.

محاصره طائف را ترک گفت، و همراه سپاهیان خود به «جَعْرَانَه»، که محل حفاظت غنائم جنگی و اسیران بود، حرکت کرد.

حوادث پس از جنگ

جنگ حنین و طائف به پایان رسید، و پیامبر صلی الله علیه و آله بدون اخذ نتیجه قطعی برای تقسیم غنائم - که در جنگ طائف به دست آمده بود - به «جَعْرَانَه» بازگشت، غنیمتی که مسلمانان در نبرد «حنین» به دست آورده بودند، چشم گیرترین و بزرگترین غنیمتی بود که در طول غزوه های اسلامی نصیب ارتش اسلام گردیده بود. زیرا روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله وارد «جَعْرَانَه» شد، در مرکز غنائم شش هزار اسیر، ۲۴ هزار شتر و بیش از ۴۰ هزار گوسفند، ۸۵۲ کیلو گرم نقره وجود داشت «(۱)» و آن روز قسمتی از هزینه ارتش اسلام از همین طریق می توانست تأمین گردد.

در اواخر سال هشتم هجرت، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بزرگترین دختر خود، زینب را از دست داد. وی پیش از بعثت با پسرخاله خود، «ابوالعاص» ازدواج کرده بود، و پس از بعثت بلافاصله به رسالت پدر خود ایمان آورد. ولی شوهر او بر آئین شرک باقی ماند و در نبرد بدر برضد اسلام شرکت کرد و اسیر شد. پیامبر صلی الله علیه و آله او را آزاد ساخت، ولی شرط کرد که دختر او را به مدینه روانه کند. او نیز به پیمان خود عمل نمود و دختر پیامبر صلی الله علیه و آله را روانه مدینه ساخت.

اما سران قریش کسی را مأمور نمودند که او را از نیمه راه برگرداند. مأمور در اثنای راه، خود را به کجاوه زینب رسانید، و نیزه خود را بر کجاوه او فرو برد. دختر بی پناه پیامبر صلی الله علیه و آله، از کثرت وحشت، حمل خود را در نیمه راه ساقط کرد، ولی از اراده خود دایر بر رفتن به مدینه برنگشت و با بدنی رنجور و بیمار وارد مدینه شد، و باقیمانده عمر را در مدینه با رنج و بیماری گذراند و در اواخر سال هشتم هجرت بدرود زندگی گفت.

ولی این غم، با شادی دیگری توأم گردید. زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله در اواخر همان سال

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۵]

ص: ۵۴۵۶

از «ماریه» (کنیزی که فرمانروای مصر، مقوقس برای پیامبر صلی الله علیه و آله هدیه فرستاده بود) دارای فرزندی شد و نام او را «ابراهیم» نهاد. وقتی قابله (سلمی)، به پیامبر صلی الله علیه و آله بشارت داد که خداوند به وی فرزندی عطا کرده است، هدیه گرانبهایی به او داد. و روز هفتم گوسفندی را عقیقه کرد و موی سر نوزاد را کوتاه ساخت و به وزن آن، نقره در راه خدا انفاق کرد. «(۱)»

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۶]

ص: ۵۴۵۷

۱- تاریخ الخمیس»، ج ۲ / ۱۳۱.

اسلام عدی بن حاتم

سال هشتم هجرت، با همه شیرینی‌ها و تلخی‌های خود سپری گردید. در این سال، بزرگ‌ترین پایگاه شرک به دست مسلمانان افتاد، و رهبر عالیقدر اسلام با پیروزی کامل به مدینه بازگشت؛ و سایه قدرت نظامی اسلام بر بیشتر نقاط عربستان کشیده شد. قبایل سرکش عرب، که تا آن روز چنین پیروزی را برای آئین توحید فکر نمی‌کردند، کم‌کم به فکر افتادند که به مسلمانان نزدیک شوند، و آئین آنها را بپذیرند. از این نظر، نمایندگان قبایل مختلف عرب، و گاهی گروهی از آنان به سرپرستی سران خود، به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب می‌شدند و اسلام و ایمان خود را ابراز می‌داشتند. در سال نهم، نمایندگان قبیله‌ها به قدری به مدینه رفت و آمد نمودند که نام آن سال را «عام الوفود» (۱) نهادند.

وقتی گروهی از قبیله «طی»، به ریاست «زیدالخیل» حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند، و رئیس قبیله شروع به سخن کرد؛ پیامبر صلی الله علیه و آله از متانت و خردمندی «زید» در شگفت ماند و فرمود: من با شخصیت‌های معروفی از عرب ملاقات کرده‌ام، ولی آنان را کمتر از آنچه شنیده بودم، دریافتم. اما «زید» را بیش از آنچه شنیده بودم، یافتم، چه بهتر او را به جای زیدالخیل، به «زیدالخیر» بخوانید. (۲)

[شماره صفحه واقعی: ۴۶۷]

ص: ۵۴۵۸

۱- وفود جمع «وفد» به معنی هیئت یعنی سال ورود هیئت‌ها.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۷۷.

بررسی سرگذشت این هیئت های نمایندگی «(۱)» و دقت در مذاکرات آنان با رسول گرامیصلی الله علیه و آله به روشنی می رساند که اسلام از طریق تبلیغ و دعوت های منطقی، در شبه جزیره نفوذ کرد. البته طاغوت های زمان، یعنی ابوسفیان ها و ابوجهل ها مانع از نفوذ اسلام بودند. جنگ های پیامبرصلی الله علیه و آله، گذشته از این که بیشتر برای خنثی کردن توطئه ها بود، برای سرکوبی این گونه طاغوت ها نیز بود. طاغوت هایی که بر سر راه اسلام قد علم کرده و مانع از ورود سپاه تبلیغ به سرزمین حجاز و نجد و غیره بودند. هیچ آئین و برنامه اصلاحی، بدون شکستن طاغوت ها و برچیدن خارهای روییده بر سر راه آن امکان پذیر نیست. از این جهت است که می بینیم، نه تنها پیامبر اسلامصلی الله علیه و آله، بلکه عموم پیامبران الهی قبل از هر چیز برای کوبیدن طاغوت ها و نابود کردن موانع کوشش می کردند.

قرآن مجید، در سوره خاصی از ورود این هیئت ها و پیروزی روزافزون اسلام، در شبه جزیره سخن می گوید و می فرماید: «آنگاه که پیروزی خدا فرارسید و مکه فتح گردید و مردم را دیدی که فوج فوج در آئین خدا وارد می شوند، در این حالت، خدایت را با ستایش او تسبیح گو، و طلب آموزش نما که او توبه پذیر است». «(۲)» علیرغم این آمادگی در قبایل عرب و ورود هیئتهای نمایندگی، از طرف آنها در سال نهم هجرت، هفت سربه و یک غزوه اتفاق افتاد. سربه ها، به خاطر خنثی کردن توطئه ها و غالباً برای شکستن بت های بزرگی بود که همچنان در میان قبایل عرب مورد پرستش بود. از جمله این سربه ها، سربه علی بن ابی طالب علیه السلام است که به فرمان پیامبرصلی الله علیه و آله، رهسپار سرزمین «طی» گردید. و از جمله غزوات در سال نهم، غزوه تبوک را می توان نام برد. در این غزوه، پیامبرصلی الله علیه و آله با سپاهی گران سرزمین مدینه را به عزم سرزمین مرزی تبوک، ترک گفت و بدون

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۸]

ص: ۵۴۵۹

۱- تشریح خصوصیات این هیئت ها و مذاکراتی که میان آن ها و رسول خدا صلی الله علیه و آله صورت گرفت و بیان الطاف و محبت هایی که رسول گرامی صلی الله علیه و آله در مورد آنان مبذول نمود؛ در این نوشته فشرده نمی گنجد. سیره نویس معروف، محمد بن سعد در کتاب خود، قسمت اعظم ویژگی های این هیئت های نمایندگی را آورده است. او از هفتاد و سه هیئت نمایندگی نام می برد که دسته دسته و گروه گروه در طول سال نهم و یا کمی پیش از آن، به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند- «الطبقات الکبری»، ج ۱ / ۲۹۱، ۳۵۹.

۲- سوره نصر / ۱- ۳.

مقابله با دشمن و خونریزی به مدینه بازگشت. اما راه فتح شهرهای مرزی را برای آیندگان هموار کرد.

علی علیه السلام در سرزمین قبیله طی

پیامبر صلی الله علیه و آله از قبل، اطلاع داشت که در میان قبیله «طی»، بت بزرگی هست که هنوز ارادت! گروهی به آن باقی است. از این نظر، افسر خردمند و ورزیده خود را با صد و پنجاه سوار نظام مأمور تخریب بتخانه و شکستن بت قبیله نمود. فرمانده گردان دریافت که قبیله مزبور در برابر عملیات سربازان اسلام مقاومت خواهند نمود، و کار بدون جنگ فیصله نخواهد یافت. از این نظر، سحر گاهان بر نقطه ای که بت در آنجا قرار داشت حمله برد، و با موفقیت کامل گروهی از دسته مقاوم را دستگیر کرد و جزء غنائم جنگی به مدینه برد. «عدی بن حاتم»، که بعدها در ردیف مسلمانان مبارز و مجاهد درآمد و ریاست آن منطقه را پس از پدر جوانمردش، «حاتم» برعهده داشت، موضوع فرار خود را چنین شرح می دهد:

من پیش از آنکه آئین اسلام را اختیار کنم، یک فرد مسیحی بودم و بر اثر تبلیغات سوئی که درباره پیامبر صلی الله علیه و آله انجام گرفته بود، کینه وی را در دل داشتم. از پیروزی های بزرگ او در سرزمین حجاز بی اطلاع نبودم، و مطمئن بودم که روزی موج این قدرت به سرزمین «طی» که ریاست آنجا را داشتم، خواهد رسید. از اینرو، برای اینکه دست از آئین خود برندارم و به دست سربازان اسلام دستگیر نشوم، به غلامان خود دستور داده بودم که شتران تندرو و رهوار مرا، آماده حرکت سازند که هر موقع خطری پیش آید، فوراً با وسایل آماده به حرکت، راه شام را در پیش گیرم و از قلمرو قدرت مسلمانان خارج گردم.

برای این که غافلگیر نشوم، دیده بانی را بر سر راه ها گمارده بودم که هر موقع گرد و خاک ارتش اسلام را مشاهده کنند، و یا نمونه ای از پرچم های آنها را ببینند مرا از وضع آگاه سازند.

روزی ناگهان یکی از غلامان من وارد شد و زنگ خطر را نواخت و مرا از پیشروی ارتش اسلام، آگاه ساخت. من آن روز، همراه همسر و فرزندان خود با

[شماره صفحه واقعی : ۴۶۹]

ص: ۵۴۶۰

وسایل آماده به حرکت، به سوی شام که مرکز مسیحیت در شرق بود رهسپار شدم. خواهرم، «دخترحاتم» در میان قبیله باقی ماند و دستگیر شد.

خواهرم، پس از انتقال به مدینه در خانه ای در نزدیکی مسجد پیامبرصلی الله علیه و آله- که مرکز اسیران بود- نگاهداری می شد. او سرگذشت خود را چنین نقل می کند:

روزی پیامبرصلی الله علیه و آله برای ادای نماز در مسجد از کنار خانه اسیران عبور می کرد، من فرصت را مغتنم شمردم و در برابر پیامبرصلی الله علیه و آله ایستاده به وی گفتم: «یا رسول الله، هلک الوالد و غاب الوافد فامنن علی من الله علیک»؛ «پدرم در گذشته، و نگه دارنده من ناپدید شده، بر من منت گذار، خدا بر تو منت گذارد.» پیامبرصلی الله علیه و آله پرسید که کفیل تو چه کسی بود؟ گفتم: برادرم «عدی بن حاتم» فرمود: همان شخص که از خدا و رسول او، به سوی شام گریخت؟ پیامبرصلی الله علیه و آله این جمله را فرمود و راه مسجد را در پیش گرفت.

فردا نیز عین همین گفتگو میان من و پیامبرصلی الله علیه و آله تکرار شد و به نتیجه نرسید. روز سوم از مذاکره با پیامبرصلی الله علیه و آله مأیوس و نومید بودم، ولی هنگامی که پیامبرصلی الله علیه و آله از همان نقطه عبور می کرد، جوانی را پشت سر او دیدم که به من اشاره می کند که برخیزم و سخنان دیروز را تکرار کنم. از اشاره آن جوان، بارقه امید، درونم را روشن ساخت.

برخاستم جمله های پیشین را در حضور پیامبرصلی الله علیه و آله برای بار سوم تکرار کردم. پیامبرصلی الله علیه و آله در پاسخ من گفت: برای رفتن شتاب مکن، من تصمیم گرفته ام که تو را فردا همراه امین به زادگاهت باز گردانم. اما فعلاً مقدمات مسافرت شما فراهم نیست.

خواهرم می گوید آن جوانی که پشت سر پیامبرصلی الله علیه و آله راه می رفت و به من اشاره کرد که سخنان خود را در حضور پیامبرصلی الله علیه و آله تکرار کنم؛ علی بن ابی طالب علیه السلام بود.

روزی کاروانی- که در میان آن ها از خویشاوندان ما نیز وجود داشت- از مدینه به سوی شام می رفت.

خواهرم از پیامبرصلی الله علیه و آله درخواست کرده بود که اجازه دهد او با این کاروان به شام برود، و به برادر خود پیوندد.

پیامبرصلی الله علیه و آله خواهش وی را پذیرفته و مبلغی به عنوان هزینه مسافرت، و مرکبی رهوار و مقداری لباس در اختیار وی گذارده بود. من در شام در غرفه خود نشسته بودم، ناگهان دیدم شتری

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۰]

با کجاوه در برابر در منزل من زانو به زمین زد. نگاه کردم خواهر خویش را در میان آن دیدم. خواهرم را از کجاوه پیاده کردم و به منزل بردم. پس از مقداری استراحت خواهرم زبان به شکوه و گله گشود که او را در سرزمین «طی» ترک گفته، خود به شام آمدم و او را همراه خود نیاوردم.

من خواهرم را زن عاقل و خردمندی می دانستم. روزی با وی درباره پیامبر صلی الله علیه و آله گفتگو کردم و گفتم: نظر شما درباره او چیست؟ وی در پاسخ من چنین گفت: در شخص وی، فضایل و ملکات بسیار عالی دیدم و مصلحت می بینم که هر چه زودتر با او پیمان دوستی ببندی. زیرا اگر پیامبر باشد در اینصورت فضیلت از آن کسی خواهد بود که پیش از دیگران به وی ایمان آورده باشد. و اگر فرمانروای عادی باشد، هرگز از او ضرری به تو نخواهد رسید و از سایه قدرت او بهره مند خواهی بود.

عدی بن حاتم رهسپار مدینه می شود

عدی می گوید: سخنان خواهرم در من اثر گذارد. راه مدینه را در پیش گرفتم، وقتی وارد مدینه شدم یکسره سراغ پیامبر صلی الله علیه و آله رفته، او را در مسجد یافتم. در برابر وی نشستم و خود را معرفی کردم. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله مرا شناخت، از جای خود برخاست و دست مرا گرفته به خانه خود برد. در نیمه راه پیرزنی جلو راه او را گرفت و با او سخن گفت. من دیدم که او با کمال فروتنی به سخنان پیرزن گوش می دهد و پاسخ می گوید. مکارم اخلاق او، مرا مجذوب وی ساخت و با خود گفتم که او هرگز فرمانروایی عادی نیست. وقتی وارد منزل وی شدم، زندگی ساده وی، توجه مرا جلب کرد. تشکی از لیف خرما را که در منزل داشت، در اختیار من گذارد و به من گفت: روی آن بنشین. شخص اول کشور حجاز، که تمام قدرت ها را در اختیار داشت خود به روی حصیر و یا زمین نشست. من از فروتنی وی غرق حیرت شدم و از اخلاق پسندیده و ملکات فاضله، و از احترام فوق العاده ای که نسبت به تمام افراد بشر قائل است، دریافتم که وی فرد عادی، و فرمانروای معمولی نیست.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۱]

ص: ۵۴۶۲

در این لحظه، پیامبر صلی الله علیه و آله رو به من کرد و از خصوصیات زندگی من به طور دقیق خبر داد و گفت: آیا تو از نظر آئین، «رکوسی» (۱) نبودی؟! گفتم چرا. فرمود: چرا یک چهارم درآمد قوم خود را به خود اختصاص داده بودی؟ آیا آئین تو این کار را به تو اجازه می داد؟ گفتم نه. من از گزارش های غیبی وی مطمئن شدم که او فرستاده خدا است.

هنوز در این اندیشه بودم که با سخن سوم او روبرو شدم؛ فرمود: فقر و تهی دست بودن مسلمانان مانع از پذیرفتن اسلام تو نگردد، زیرا روزی فرا می رسد که ثروت جهان به سوی آنها سرازیر می گردد و کسی پیدا نمی شود که آن را جمع و ضبط کند.

و اگر فزونی دشمن و کمی مسلمانان مانع از ایمان آوردن شما می گردد؛ به خدا سوگند روزی فرا می رسد که بر اثر گسترش اسلام و فزونی مسلمانان، زنان بی کس از «قادیسیه» به زیارت خانه خدا می آیند، و احدی متعرض آنها نمی شود. اگر امروز می بینی که قدرت و نفوذ در اختیار دیگران است، من به تو قول می دهم؛ روزی فرا رسد که نیروهای اسلام تمام این کاخ های تو را تصرف کرده و «بابل» را به روی خود بگشایند.

عدی می گوید: من زنده ماندم و دیدم که در پرتو امنیت اسلام، زنان بی کس از دورترین نقاط به زیارت خانه خدا می آمدند و کسی متعرض آنها نمی شد. دیدم که کشور بابل فتح شد و مسلمانان تاج و تخت کسری را تصاحب کردند. امیدوارم که سومی را نیز بینم یعنی ثروت جهان رو به مدینه بگذارد، و کسی رغبت به جمع و ضبط آن پیدا نکند. «(۲)» «طبرسی»، در تفسیر آیه اتَّخَذُوا أَعْبَارَهُمْ وَ رُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ ... «(۳)»

ملاقات «عدی» را با پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده؛ و می گوید: وی موقعی حضور پیامبر رسید که رسول خدا صلی الله علیه و آله، آیه یاد شده را تلاوت می کرد. وقتی پیامبر صلی الله علیه و آله از تلاوت آیه فارغ شد، «عدی» با لحن اعتراض آمیز به وی

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۲]

ص: ۵۴۶۳

۱- آیینی است حد وسط میان مسیحیت و صابئی.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۳ / ۹۸۸-۹۸۹؛ «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۷۸-۵۸۱؛ «الدرجات الرفیعه فی طبقات الشیعه الامامیه» / ۳۵۲-۳۵۴.

۳- . توبه / ۳۰.

گفت: ما هرگز «احبار» و «راهبان» خود را پرستش نمی کنیم، در اینصورت چگونه به ما نسبت می دهید که ما آنها را «ارباب» خود اخذ کرده ایم. در این موقع، پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: اگر آنان حلال خدا را حرام، و حرام او را حلال کنند، آیا از آنها پیروی می کنید؟ گفت: آری. فرمود: این کار گواه بر آن است که شما آنها را «رب» و «اختیاردار» خود اخذ کرده اید». [\(۱\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۳]

ص: ۵۴۶۴

۱- مجمع البیان، ج ۳ / ۲۴.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۴]

ص: ۵۴۶۵

اشاره

دژ بلند و استواری را که در کنار چشمه آبی ساخته شده بود و در نوار مرزی کشور «سوریه»، در میان راه «حجر» و «شام» قرار داشت؛ «تبوک» می گفتند. سوریه، آن روز از مستعمرات روم شرقی که مرکز آن قسطنطنیه بود، به شمار می رفت. مرز نشینان شام همگی پیرو آئین مسیح علیه السلام و رؤسای بخش ها همگی دست نشاندۀ فرمانروای شام بودند، که خود او مستقیماً از امپراتور روم الهام می گرفت.

نفوذ و انتشار سریع اسلام، در شبه جزیره عربستان و فتوحات درخشان مسلمانان در حجاز، با وسایل آن روز در خارج حجاز منعکس می شد، و پشت دشمنان را به لرزه درآورده، آنان را به فکر چاره می افکند.

سقوط حکومت مکه، و پیروی سران بزرگ حجاز از تعالیم اسلام، و دلاوری ها و جان بازی های سربازان آئین توحید، امپراتور روم را بر آن داشت که با ارتش مجهز و منظم بر سر مسلمانان بتازد، و آنها را غافلگیر سازد.

زیرا با گسترش و نفوذ فوق العاده اسلام، پایه های حکومت خود را متزلزل دیده، از فزونی قدرت نظامی و سیاسی مسلمانان بیش از حد بیمناک بود.

روم آن روز، تنها حریف زورمند ایران بود و عظیم ترین نیروی نظامی را در اختیار داشت. و از فتوحاتی که در نبرد با ایران نصیب وی شده، و از شکست هایی که بر ارتش ایران وارد ساخته بود، سخت مغرور بود.

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۵]

ارتش روم، مرکب از چهار هزار سواره نظام و پیاده نظام، مجهز به آخرین نمونه از سلاح زمان، در نوار مرزی شام مستقر گردیدند. و قبایل مرزنشین مانند قبیله های: «لخم»، «عامله»، «غسان» و «جدام»، به آنان پیوسته و پیش رزمان سپاه تا «بلقاء» پیشروی کردند. «(۱)» استقرار گروهی از سربازان روم در نوار مرزی شام، به وسیله کاروانهایی که در مسیر حجاز و شام به بازرگانی می پرداختند، به گوش پیامبر صلی الله علیه و آله رسید. پیامبر صلی الله علیه و آله چاره ای جز این ندید که با لشکری عظیم پاسخ تجاوزکاران را بدهد و آیینی را که به قیمت خون عزیزان اسلام و فداکاری های شخص وی استقرار یافته؛ و می رود که در سراسر جهان انتشار یابد؛ از ضربات غافلگیرانه دشمن حفظ کند.

این خبر ناگوار، موقعی رسید که مردم مدینه و اطراف آن، هنوز محصول خود را گرد نیاورده و خرماها در حال رسیدن بود؛ و یک نوع قحطی بر مدینه و اطراف آن سایه افکنده بود. ولی برای مردان خدا، زندگی معنوی و حفظ اهداف عالی و جهاد در راه خدا بر همه چیز مقدم است.

گردآوری رزمندگان و تأمین هزینه جنگ

پیامبر صلی الله علیه و آله از استعداد دشمن و ورزیدگی آنان، به طور اجمال آگاه بود. از این نظر، مطمئن بود که پیروزی در این جنگ، علاوه بر سایه معنوی (ایمان به خدا و جنگ برای رضای خدا) به نیروی عظیمی نیازمند است. او برای همین منظور، افرادی را به «مکه» و اطراف «مدینه» اعزام داشت که مسلمانان را برای نبرد در راه خدا، فراخواند؛ و افراد متمکن از مسلمانان، هزینه جنگ را با پرداخت زکات تأمین نمایند.

سرانجام، سی هزار تن آمادگی خود را، برای نبرد اعلام نموده، در لشکرگاه مدینه «ثنیالوداع» اجتماع نمودند، و هزینه نبرد با گرفتن زکات تا حدودی تأمین گردید. از میان آنها ده هزار نفر سواره نظام و بیست هزار نفر پیاده نظام

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۶]

ص: ۵۴۶۷

بودند. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که هر قبیله ای، برای خود پرچمی انتخاب نماید. (۱)

علی علیه السلام در این غزوه شرکت نکرد

یکی از افتخارات امیرمؤمنان، این است که در تمام نبردها ملازم رکاب پیامبر، و پرچمداری وی در جنگ های اسلامی بوده است؛ جز در غزوه «تبوک» که به دستور پیامبر صلی الله علیه و آله در مدینه باقی ماند، و در این جهاد شرکت نکرد. زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله به خوبی می دانست که منافقان و برخی از افراد قریش به دنبال فرصت می گردند تا در غیاب پیامبر صلی الله علیه و آله، وضع را دگرگون سازند و حکومت نو بنیاد اسلامی را واژگون نمایند. و این فرصت در صورتی امکان پذیر است، که پیامبر صلی الله علیه و آله و یاران گرامی وی به مقصد دوری بروند، و ارتباط آنان با مرکز قطع شود.

تبوک، دورترین نقطه ای بود که پیامبر صلی الله علیه و آله در طی غزوات خود به آنجا مسافرت نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله کاملاً احساس کرد که در غیاب او ممکن است گروه های ضداسلامی، اوضاع را دگرگون سازند، و همفکران خود را از نقاط مختلف حجاز گرد آورده؛ متشکل شوند. او با این که «محمد بن مسلمه» را جانشین خود در مدینه قرار داده بود؛ ولی به علی علیه السلام فرمود: تو سرپرست اهل بیت و خویشاوندان من و گروه مهاجر هستی، و برای این کار جز من و تو، کسی دیگر شایستگی ندارد.

اقامت امیرمؤمنان علیه السلام در مدینه توطئه گران را سخت ناراحت ساخت. زیرا فهمیدند که با وجود علی علیه السلام و مراقبت های پی گیر او، دیگر نمی توانند نقشه های خود را پیاده کنند. از این رو، برای بیرون رفتن علی علیه السلام از مدینه نقشه ای ریختند، و شایع کردند که با این که پیامبر صلی الله علیه و آله با کمال میل علی علیه السلام را برای شرکت در جهاد دعوت کرد؛ ولی او از جهت دوری راه و شدت گرما، از شرکت در این نبرد مقدس امتناع کرد. علی علیه السلام، برای ابطال تهمت آنان به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب گردید و جریان را با آن حضرت در میان نهاد. پیامبر صلی الله علیه و آله، کلمه تاریخی خود را که از دلایل واضح و

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۷]

ص: ۵۴۶۸

روشن امامت و جانشینی بلافصل او پس از پیامبر صلی الله علیه و آله است؛ درباره او فرمود: او چنین گفت: برادرم به مدینه بازگرد! زیرا برای حفظ شئون و اوضاع مدینه جز من و تو کسی شایستگی ندارد. تو نماینده من در میان اهل بیت و خویشاوندان من هستی... «أَمَا تَرْضَى أَنْ تَكُونَ مِنِّي بِمَنْزِلَةِ هَارُونَ مِنْ مُوسَى إِلَّا أَنَّهُ لَا نَبِيَّ بَعْدِي»؛ «آیا خشنود نمی شوی که بگویم مثل تو نسبت به من، مثل هارون است نسبت به موسی، جز این که پس از من پیامبری نیست.» همانطوری که او وصی و جانشین بلافصل موسی بود، تو نیز جانشین من و خلیفه پس از من هستی؟» (۱)

سختی های راه

سپاه اسلام در طی طریق مدینه و تبوک، با سختی های زیادی روبرو شدند. به همین جهت، نام این سپاه را «جیش العسره» گفته اند. ولی ایمان و علاقه آنان، تمام این مشکلات را آسان کرده، با آغوش باز از مصائب استقبال می نمودند. وقتی سپاه اسلام به سرزمین «ثمودیان» رسیدند، بر اثر وزیدن بادهای داغ و سوزان، پیامبر صلی الله علیه و آله صورت خود را با پارچه ای پوشانید؛ و از کنار خانه های آنان به سرعت عبور کرد، و به یاران خود گفت: درباره سرانجام زندگی قوم ثمود که بر اثر سرکشی و نافرمانی گرفتار قهر الهی گردیدند، بیاندیشید و بدانید هیچ فرد باایمان نباید مطمئن شود که سرانجام زندگی او مانند قوم ثمود نخواهد بود. سکوت مرگبار این سرزمین، خانه های ویرانی که در خاموشی عمیقی فرو رفته اند، برای اقوام دیگر درس عبرت و پند و اندرز است.

سپس دستور داد که سربازان اسلام از آب این سرزمین ننوشند، و از آن غذا و نانی درست نکنند، حتی وضو هم نگیرند و اگر حیواناً از آب آنجا غذایی پخته اند، و یا آرد خمیر کرده اند همه را به چهارپایان بدهند.

ارتش اسلام، پس از دریافت این دستورها به رهبری پیشوای بزرگ خود، به راه پیمایی خویش ادامه داد.

پاسی از شب گذشته بود که بر سر چاهی که ناقه

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۸]

ص: ۵۴۶۹

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۲۰؛ «بحار»، ج ۲۱ / ۲۰۷- برای آگاهی از دلالت حدیث بر امامت سیدالاولیاء امیرمؤمنان علیه السلام، به کتاب «پیشوایی از نظر اسلام» / ۲۴۸-۲۵۱، مراجعه فرمایید.

صالح از آن آب می نوشید رسیدند. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که همگی فرود آیند و به استراحت بپردازند.

دستورهای احتیاطی

پیامبر صلی الله علیه و آله از بادهای مسموم و تند و طوفان های شدید آن سرزمین، که گاهی انسان و شتر را در میان می گرفت و زیر توده های ریگ و خاک، مدفون می ساخت؛ کاملاً آگاه بود. از این جهت، دستور داد که زانوهای شتران را ببندند و هیچ کس نیمه شب، تنها از استراحتگاه خود بیرون نرود. تجربه نشان داد که دستورهای احتیاطی آن حضرت بسیار مفید بود، زیرا دو نفر از قبیله «بنی ساعده»، بی انضباطی کرده و نیمه شب از استراحتگاه خود تنها بیرون رفتند؛ در نتیجه، شدت طوفان یکی را خفه کرد، و دیگری را به سینه کوه پرتاب نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله از جریان آگاه شد و از قربانیان بی انضباطی سخت ناراحت شد و بار دیگر سربازان را به انضباط دعوت نمود. «(۱)» عباد بن بشیر، که در رأس گروهی حفاظت ارتش اسلام را برعهده داشت؛ به پیامبر صلی الله علیه و آله گزارش داد که سربازان اسلام در مضیقه بی آبی قرار گرفته اند و نزدیک است که تمام ذخایر آبی به آخر برسد. از این جهت، گروهی با کشتن شتران گران قیمت از آب های داخل شکم آنها استفاده کرده، و برخی تن به قضا داده و با دل سوزان در انتظار فرج الهی نشسته بودند.

خدایی که نوید نصرت و پیروزی به پیامبر خود داده بود، بار دیگر به وی و یاران باوفای او کمک کرد.

باران سیل آسایی بارید، و همه را سیراب کرد و مأموران ذخایر، و ارتش هر چه می خواستند آب برداشتند.

آگاهی پیامبر صلی الله علیه و آله از پشت پرده

جای گفتگو نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله به تصریح قرآن مجید «(۲)»، می تواند از غیب خبر

[شماره صفحه واقعی : ۴۷۹]

ص: ۵۴۷۰

- ۱- «سیره ابن هشام»، ج ۳ / ۱۵۲.
- ۲- .سوره جن / ۲۷: «عَالِمِ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ» غیب خود را به کسی جز پیامبر صلی الله علیه و آله ابراز نمی کند.

دهد و اسرار پشت پرده را که بر نوع مردم مخفی و پنهان است؛ فاش و آشکار سازد. ولی حدود علم پیامبر صلی الله علیه و آله محدود بوده، و به تعلیم خدا نیازمند است. از این رو، ممکن است از ساده ترین موضوع اطلاعی نداشته باشد؛ مثلاً کلید خانه و یا پولی را گم کند، و جای آن را نداند، ولی گاهی از غامض ترین و پیچیده ترین مسائل غیبی خبر دهد، و عقول عالمیان را متحیر سازد. علت این نشیب و فراز، همان است که گفته شد. هرگاه اراده الهی تعلق گیرد، او می تواند از جهان غیب و از پشت پرده خبر دهد، و در غیر این صورت به سان بشر عادی اطلاعی نخواهد داشت. «(۱)» در نیمه راه شتر پیامبر صلی الله علیه و آله گم شد و گروهی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله به تعقیب آن پرداختند. یک نفر از همان منافقان برخاست و گفت: می گوید: من پیامبر خدا هستم و از عالم بالا خیر می دهم، ولی تعجب است که جای شتر خود را نمی داند. خبر به پیامبر صلی الله علیه و آله رسید. او با بیانی شیوا، پرده از روی حقیقت برداشت و چنین فرمود: «وَإِنِّي وَاللَّهِ لَا أَعْلَمُ إِلَّا مَا عَلَّمَنِي اللَّهُ وَ قَدْ دَلَّنِي اللَّهُ عَلَيْهَا وَ هِيَ مِنْ هَذَا الْوَادِي فِي شَعْبِ كَذَا وَ قَدْ حَبَسْتَهَا شَجْرَهُ بِزَمَامِهَا فَانْطَلَقُوا حَتَّى تَأْتُونِي بِهَا».

من فقط آنچه را خدا تعلیم نماید می دانم. هم اکنون خدا مرا به جای شتر دلالت نمود. شتر من در این بیابان در فلان دره است، و افسار آن به درختی پیچیده و آن را از راه رفتن بازداشته است. بروید آن را بیاورید. فوراً چند نفر به نقطه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده بود رفتند، و شتر را به همان حالت که پیامبر صلی الله علیه و آله توصیف کرده بود، یافتند. «(۲)»

یک خبر دیگر از پشت پرده غیب:

شتر «ابی ذر»، از راه رفتن باز ماند، و سرانجام او از ارتش اسلام عقب افتاد. ابوذر، مقداری معطل شد تا شاید شتر برخیزد و راه برود ولی انتظار سودی نبخشید. از این جهت، شتر را رها کرد و اثاث سفر را بر پشت خود نهاد، و به راه افتاد تا هر چه زودتر به مسلمانان برسد. ارتش اسلام در نقطه ای به دستور

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۰]

ص: ۵۴۷۱

۱- در مورد دلایل آگاهی پیشوایان اسلام از غیب و حدود آگاهی آنها، به کتاب «آگاهی سوم» مراجعه فرماید.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۲۳.

پیامبر صلی الله علیه و آله منزل کرده و به استراحت پرداخته بودند. ناگهان سیمای شخصی که زیر بار گران، طی مسافت می کرد، از دور نمایان شد. یک نفر از یاران رسول خدا صلی الله علیه و آله، او را از جریان آگاه ساخت. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: وی ابوذر است، رحم الله اباذر یمشی وحده و يموت وحده؛ و یبعث وحده: «(۱)» خدا ابوذر را پیامرزد تنها راه می رود، و تنها می میرد؛ و تنها زنده می شود. آینده نشان داد، که خبر پیامبر صلی الله علیه و آله واقع بود، زیرا در بیابان «ربذه»، دور از اجتماع در کنار دختر خویش با وضع رقت باری جان سپرد. «(۲)» این پیشگویی پیامبر صلی الله علیه و آله، در جنگ «تبوک» بعد از بیست و سه سال تحقق یافت. رادمرد الهی که به جرم حق گویی و دعوت به عدل و داد، به ربذه تبعید شده بود، کم کم قوای بدنی خود را از دست داد و در بستر بیماری افتاد. او واپسین دقایق عمر پرفراز و نشیب خود را سپری می کرد، همسرش به سیمای نورانی و تکیده او می نگریست و به تلخی می گریست و قطرات عرق پیشانی شوهر خود را پاک می کرد. ابوذر پرسید: چرا گریه می کنی؟

زن پاسخ داد: برای این گریه می کنم که تو اکنون می میری و من لباسی که با آن پیکر تو را دفن کنم، در اختیار ندارم!

لبخندی اندوهگین همچون خنده افق غروب، در میان لب های ابوذر نقش بست و گفت:

آرام باش! گریه نکن! من روزی با گروهی از یاران پیامبر صلی الله علیه و آله در محضر او نشسته بودم، پیامبر صلی الله علیه و آله رو به ما کرد و فرمود: «یکی از شما در یکی از بیابان ها، تنها و دور از جمعیت از دنیا می رود، و گروهی از مؤمنان او را به خاک می سپارند». همه کسانی که در آن مجلس بودند، در میان مردم و در آبادی از دنیا رفته اند. اکنون غیر از من کسی از آنان باقی نمانده است، و اینک یقین دارم شخصی که پیامبر صلی الله علیه و آله از او خبر داده منم!

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۱]

ص: ۵۴۷۲

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۲۵.

۲- «مغازی واقدی»، ج ۳ / ۱۰۰۰.

پس از مرگ من، سر راه حجاج عراق بنشین. طولی نمی کشد که گروهی از مؤمنان می آیند، آنان را از مرگ من آگاه ساز.

همسرش گفت: اکنون هنگام عبور کاروان سپری شده است. ابوذر گفت تو مراقب راه باش، به خدا سوگند نه دروغ می گویم و نه دروغ شنیده ام. این را گفت و مرغ وحش به سوی فردوس برین بال و پر گشود. «(۱)» ابوذر راست گفته بود. کاروانی از مسلمانان به سرعت پیش می آمدند که در میان آن، شخصیت های بزرگی مانند: «عبدالله بن مسعود»، «حجر بن عدی» و «مالک اشتر» بودند.

عبدالله از دور منظره عجیبی دید، منظره پیکر بی جانی در کنار راه دید، و نزدیک آن یک نفر زن و یک پسر بچه هر دو گریه می کردند.

«عبدالله»، لجام مرکب را به سوی آن دو نفر پیچید. کاروانیان هم دنبالش او روانه شدند. عبدالله تا به آن جسد نگاه کرد، چشمش به صورت دوست و برادرش در اسلام- ابوذر- افتاد!

چشمانش پر از اشک شد. بالای پیکر ابوذر ایستاد و با یادآوری پیشگویی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله در جنگ تبوک، گفت: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله راست فرمود که تو تنها می روی و تنها می میری و تنها از گور برانگیخته می شوی! «(۲)» آنگاه عبدالله بن مسعود بر جسد او نماز گزارد «(۳)»، سپس او را به خاک سپردند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۲]

ص: ۵۴۷۳

۱- «اسد الغابه»، ج ۱ / ۳۰۲؛ «طبقات ابن سعد»، ج ۴ / ۲۴۳؛ «حلیها لاولیاء»، ج ۱ / ۳۰۲.

۲- مورخان، جزئیات مرگ و دفن ابوذر را مختلف نقل کرده اند. از بعضی متون تاریخی بر می آید که هنگام رسیدن کاروان، هنوز ابوذر زنده بود و آنان با او به گفت و گو پرداختند. ولی برخی دیگر می گویند: هنگام رسیدن کاروان، ابوذر از دنیا رفته بود. و نیز به گفته بعضی، پیکر ابوذر به وسیله همسرش و فرزندش به کنار راه حمل شده بود، و به گفته برخی دیگر، آن دو، کنار جاده نشستند کاروانیان را به محل جسد راهنمایی کردند. در این زمینه به کتاب های زیر مراجعه فرمایید: «طبقات ابن سعد»، ج ۴ / ۳۴-۲۳۲؛ «الدرجات الرفیعه» / ۵۳.

۳- به گفته برخی، مالک اشتر بر او نماز خواند.

هنگامی که از دفن او فارغ شدند، مالک اشتر در کنار قبر او بپا ایستاد و چنین گفت:

پروردگارا! این ابوذر، یار پیامبر صلی الله علیه و آله است که عمری تو را پرستش کرد و در راه تو با مشرکان جهاد نمود و هرگز در پیروی از آئین حق، تغییر روش و مسیر نداد. لکن چون با زبان و قلب خود به مبارزه با فساد و منکر پرداخت، مورد جفا و ستم و محرومیت و تحقیر واقع شد و تبعید گردید و سرانجام در سرزمین غربت، تنها جان سپرد.

ارتش اسلام در سرزمین تبوک

سپاه توحید در آغاز ماه شعبان سال نهم هجرت، به سرزمین تبوک گام نهاد. اما اثری از اجتماع و سپاه روم ندید. گویا سران روم، از افزونی سپاه اسلام و شهادت و فداکاری کم نظیر آنان، که نمونه کوچک آن را در نبرد «موتة»، از نزدیک مشاهده کرده بودند، آگاهی یافته، و صلاح دیده بودند که سپاه خویش را به داخل کشور بازگردانند. و در عمل، خبر اجتماع برضد مسلمانان را تکذیب کرده، و چنین وانمود کنند که هرگز فکر حمله ای در مغز آنان نبوده، و این گزارش شایعه ای بیش نبوده است. و از این طریق، بی طرفی خود را نسبت به جریانات و حوادثی که در عربستان رخ می دهد؛ ثابت کنند. «(۱)» در این لحظه، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله افسران عالی رتبه خود را گرد آورد، و روی اصل مسلم اسلامی: ... وَ شاورَهُمْ فِي الْأَمْرِ ... «(۲)»؛ پیرامون پیشروی در خاک دشمن، و یا بازگشت به مدینه، با آنان مشاوره نمود.

نتیجه شورای نظامی این شد که سپاه اسلام بر اثر سختی های زیادی که در طی راه تبوک دیده اند؛ برای تجدید قوا، به مدینه بازگردد. علاوه بر این، مسلمانان در این مسافرت به هدف عالی خود، که پراکنده ساختن سپاه روم بود،

[شماره صفحه واقعی: ۴۸۳]

ص: ۵۴۷۴

۱- واقعی، در «مغازی»، ج ۳/ ۱۰۱۵-۱۰۴۱ می نویسد که: پیامبر صلی الله علیه و آله بیست روز در تبوک به سر برد و نیز یاد آور می شود که در یکی از روزها پس از ادای فریضه صبح، خطبه مفصل و بلیغ و آموزنده ای ایراد نمود. سپس متن خطبه را نقل می نماید.

۲- آل عمران/ ۱۵۹.

رسیده و رعب و هراس شدیدی در دل رومیان افکنده بودند. این ترس و واهمه، تا مدتی آنان را از فکر حمله و تشکیل سپاه، بازخواهد داشت و این اندازه نتیجه، که خود تا مدتی امنیت عربستان را از ناحیه شمال تضمین می کرد، برای ما مسلمانان کافی بود، تا خدا در آینده چه بخواهد.

سران شورا، برای حفظ موقعیت پیامبر صلی الله علیه و آله و این که نظر آنان قابل رد و پس گرفتن است؛ این جمله را نیز افزودند: «ان كُنْتَ امْرَأَتٍ بِالسَّيْرِ فَسَرِّ»، یعنی با این شرایط اگر، از ناحیه خدا مأمور به پیشروی هستی، فرمان حرکت صادر بنما، و ما نیز به دنبال تو هستیم. (۱) پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: دستوری از خدا نرسیده و اگر چنین فرمانی از خدا رسیده بود، هرگز از در مشاوره با شما وارد نمی شدم. بنابراین، من نظر شورا، را محترم شمرده از همین جا به مدینه باز می گردم.

سرگذشت مسجد ضرار

در شبه جزیره عربستان، مدینه و نجران دو نقطه وسیع و مرکزی بزرگ برای اهل کتاب به شمار می رفت. از این نظر، گروهی از عرب های اوس و خزرج به آئین یهود و مسیح گرویده، و پیرو آن ها شده بودند.

«ابوعامر»، پدر «حنظله»، شهید معروف غزوه «احد»، گویا در دوران جاهلیت تمایلاتی شدید به آئین مسیح پیدا کرده و در سلک راهبان درآمده بود. هنگامی که ستاره اسلام از افق مدینه طلوع نمود، و اقلیت های مذهبی را در خود هضم کرد؛ «ابوعامر» سخت از این جریان ناراحت شد، و با منافقان «اوس» و «خزرج»، همکاری صمیمانه ای را آغاز نمود. پیامبر صلی الله علیه و آله از نقشه های تخریبی وی آگاه گردید و خواست او را دستگیر کند. او از مدینه به مکه و از آنجا به طائف

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۴]

ص: ۵۴۷۵

و پس از سقوط طائف به شام گریخت و از آنجا شبکه جاسوسی حزب منافقان را رهبری می نمود.

او در یکی از نامه های خود به دوستانش چنین نوشت: در دهکده قبا مسجدی در برابر مسجد مسلمانان بسازید و در مواقع نماز در آنجا گرد آیید. به بهانه ادای فریضه، پیرامون موضوعات مربوط به اسلام و مسلمانان و نحوه اجرای نقشه های حزبی به بحث و گفتگو پردازید.

ابوعامر بسان دشمنان امروز اسلام، احساس کرده بود که در کشوری که دین رواج کامل دارد، بهترین وسیله برای هدم و قلع آن، همان استفاده از نام دین است و از نام دین بیش از هر عامل دیگری می توان بر ضرر آن استفاده نمود.

او می دانست که پیامبر صلی الله علیه و آله به هیچ عنوانی به حزب منافق اجازه نخواهد داد، مرکزی برای خود بسازند؛ مگر در صورتی که به آن مرکز رنگ مذهبی بدهند، و تحت عنوان مسجد و ساختن معبد، محفلی برای خود بسازند.

هنگامی که پیامبر صلی الله علیه و آله عازم تبوک بود، نمایندگان حزب نفاق خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیدند و به بهانه اینکه پیران و بیماران آنان در شب های تار و بارانی، نمی توانند مسافت میان خانه ها و مسجد «قبا» را طی کنند؛ از او خواستند که اجازه دهد آنان در محله خود مسجدی بسازند. پیامبر صلی الله علیه و آله در مورد آنان نفیاً و اثباتاً پاسخی نگفت، و تصمیم نهایی را به پس از مراجعت از سفر موکول نمود. «(۱)» حزب نفاق در غیاب پیامبر صلی الله علیه و آله، نقطه ای را در نظر گرفتند و با شتاب هر چه تمامتر، ساختمان محفل را به نام مسجد به پایان رسانیدند. روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله به مدینه بازگشت، از حضرتش خواستند که این پرستشگاه را با خواندن چند رکعت نماز بگشاید. در این لحظه، فرشته وحی نازل گردید، و پیامبر صلی الله علیه و آله را از جریان آگاه ساخت، و آنجا را مسجد «ضرار»، که برای دسته بندی های سیاسی و ایجاد تفرقه در میان مسلمانان ساخته شده است، خواند. «(۲)» پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد که ساختمان مسجد را با خاک یکسان کنند، و تیرهای

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۵]

ص: ۵۴۷۶

۱- «مغازی واقدی»، ج ۳/ ۱۰۴۶.

۲- درباره مسجد ضرار آیاتی نازل گردید: سوره توبه، آیه های ۱۰۷- ۱۱۰.

آنجا را بسوزانند. و برای مدتی مرکز زباله باشد. «(۱)» ویران کردن مسجد ضرار، ضربه شکننده ای بود که بر فرق حزب نفاق وارد شد. از آن به بعد، رشته حزب از هم گسست و یگانه حامی آنان، عبدالله بن ابی، دو ماه پس از جنگ تبوک در گذشت. تبوک، آخرین غزوه اسلامی بود که پیامبر صلی الله علیه و آله در آن شرکت داشت. وی، پس از آن در هیچ نبردی شرکت نکرد.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۶]

ص: ۵۴۷۷

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۵۳۰؛ «بخاری»، ج ۲۰ / ۲۵۳.

۴۰ قطعنامه روز «منی»

در اواخر سال نهم هجرت، پیک وحی، آیاتی چند از سوره «توبه» (برائت) را آورد و پیامبر صلی الله علیه و آله را مأمور نمود، که شخصی را روانه مکه کند که در مراسم حج، آیات یاد شده را همراه با قطعنامه چهارماده ای بخواند. در این آیات، امان از مشرکان برداشته شده؛ و کلیه پیمان ها (جز پیمان هایی که صاحبان آنها به پیمان وفادار بوده و عملاً نقض نکرده بودند) نادیده گرفته شده است. و به سران شرک و پیروان آنها ابلاغ گردیده، که در ظرف چهار ماه، تکلیف خود را با حکومت اسلامی - که اساس آن یکتاپرستی است - روشن سازند. و اگر در ظرف این چهار ماه، شرک و بت پرستی را ترک نگویند، از آنها سلب مصونیت می شود.

پیامبر صلی الله علیه و آله، ابوبکر را به حضور خود طلبید و آیاتی چند از آغاز سوره توبه را به وی تعلیم کرد و دستور داد با چهل تن «(۱)» از مسلمانان راه مکه را در پیش گیرد؛ و این آیات را که متضمن برائت و بیزاری از مشرکان است، در روز عید قربان تلاوت کند.

ابوبکر به فرمان پیامبر صلی الله علیه و آله آماده مسافرت گردید و راه مکه را در پیش گرفت. چیزی نگذشت که پیک وحی نازل گردید و پیامی از طرف خدا آورد و آن اینکه باید موضوع بیزاری از مشرکان را، خود او یا کسی که از او است به مردم ابلاغ

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۷]

ص: ۵۴۷۸

۱- واقدی، تعداد آنها را سیصد نفر نقل کرده است - «مغازی واقدی»، ج ۳ / ۱۰۷۷.

کند. «(۱)» از این نظر، پیامبر صلی الله علیه و آله علی علیه السلام را به حضور خود خواست، و جریان را به او گفت، و مرکب مخصوص خود را در اختیار وی نهاد و دستور داد که هر چه زودتر مدینه را ترک گوید، تا ابوبکر را در راه ملاقات کند و آیات را از او بازگیرد و در روز عید قربان، آیات بیزاری را به ضمیمه قطعنامه ای در آن اجتماع باشکوه که از تمام نقاط عربستان در آن شرکت می نمایند- ایراد کند.

مواد قطعنامه عبارت بود از:

۱- بت پرستان حق ندارند وارد خانه شوند.

۲- طواف با بدن برهنه ممنوع است.

۳- بعد از این هیچ بت پرستی در مراسم حج شرکت نخواهد کرد.

۴- کسانی که با پیامبر صلی الله علیه و آله پیمان عدم تعرض بسته اند، و در طول مدت به پیمان خود وفادار بوده اند؛ پیمان آنان محترم است و تا انقضای وقت پیمان، جان و مالشان محترم می باشد، ولی به مشرکانی که با مسلمانان پیمانی ندارند و یا عملاً پیمان شکنی کرده اند، از این تاریخ (دهم ذی الحجه) چهار ماه مهلت داده می شود که تکلیف خود را با حکومت اسلامی روشن سازند: یا باید به گروه موحدان و یکتا پرستان پیوندند، و هر نوع مظاهر شرک و دوگانه پرستی را درهم کوبند و یا اینکه آماده جنگ و نبرد گردند. «۲» امیر مؤمنان علیه السلام با گروهی از آن جمله «جابر بن عبدالله انصاری»، در حالی که مرکب مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله را در اختیار داشت، راه مکه را در پیش گرفت و در «جحفه» با ابوبکر ملاقات نمود، و پیام پیامبر صلی الله علیه و آله را به وی رسانید و او آیات را در اختیار علی علیه السلام نهاد.

محدثان شیعه و سنی و جمعی از محدثان سنی، نقل می کنند که علی علیه السلام فرمود: پیامبر صلی الله علیه و آله او را مخیر نموده که یا همراه من به مکه بیایی و یا از همین نقطه به سوی مدینه بازگردی. ابوبکر، مراجعت را برای ادامه مسافرت ترجیح داد، و به مدینه بازگشت؛

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۸]

ص: ۵۴۷۹

۱- . لا يُؤدِّبها عنك الا انت او رجل منك، و در برخی از روایات وارد شده است که: او رَجُلٌ مِنْ اهلِ بَيْتِكَ «سیره ابن هشام»، ج ۶ / ۵۴۵؛ «بحار»، ج ۲۱ / ۲۶۷.

و به حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید و گفت: مرا برای انجام کاری لایق و شایسته شمردی که گردن ها به سوی آن کشیده می شد، و هر کسی افتخار انجام آن را در دل می پروراند. وقتی مقداری راه پیمودم، مرا عزل نمودی. آیا درباره من وحی الهی نازل گردید؟ پیامبر صلی الله علیه و آله با لحن دلجویانه فرمود: جبرئیل آمد، و پیام الهی را رسانید که برای این کار جز من و یا کسی که از خودم باشد، صلاحیت ندارد. «(۱)» ولی برخی از روایات اهل سنت می رسانند که ابوبکر مقام سرپرستی حج را برعهده داشت و علی علیه السلام فقط مأموریت داشت که آیات الهی و قطعنامه پیامبر صلی الله علیه و آله را در روز منی بر عموم قرائت کند. «(۲)» امیر مؤمنان صلی الله علیه و آله وارد مکه شد، در روز دهم ذی الحجه، بالای جمره «عقبه» قرار گرفت و سیزده آیه، از آغاز سوره براءت را قرائت نمود. وی، قطعنامه پیامبر صلی الله علیه و آله را با دلی لبریز از شجاعت و قدرت، با صدای بلند- که به گوش تمام شرکت کنندگان می رسید- خواند، و به تمام مشرکانی که پیمانی با مسلمانان نداشتند، رسانید که فقط چهار ماه مهلت دارند و باید هر چه زودتر، محیط خویش را از هر نوع تظاهر به بت پرستی پاک سازند، و در غیر این صورت از آنها سلب مصونیت می شود.

اثر این آیات و قطعنامه، این شد که هنوز چهار ماه سپری نشده بود، مشرکان دسته دسته رو به یگانه پرستی آوردند و در اواسط سال دهم هجرت، بت پرستی در شبه جزیره ریشه کن گردید.

[شماره صفحه واقعی : ۴۸۹]

ص: ۵۴۸۰

۱- «ارشاد مفید»/ ۳۳.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۵۴۶.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۰]

ص: ۵۴۸۱

«ابراهیم عزیز! کاری از ما برای تو ساخته نیست. تقدیر الهی نیز بر نمی گردد. چشم پدر در مرگ تو گریان، و دل او محزون و اندوهبار است، ولی هرگز سخنی را که موجب خشم خداوند باشد، بر زبان جاری نمی سازم. اگر وعده صادق و محقق الهی نبود، که ما نیز به دنبال تو خواهیم آمد، در فراق و جدایی تو پیش از این گریه می کردم و غمگین می شدم.» (۱) این جمله ها را پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در سوک فرزند دلبندهش «ابراهیم»- در حالی که در آغوش پرمهر پدر جان می سپرد، و لبان پرمهر خود را بر چهره گلگون فرزند نهاده- بود بیان نمود، و با چهره ای اندوهگین، و روحی مملو از احساسات و عواطف، و در عین حال راضی به تقدیر حق، با او وداع نمود.

مهر و مودت به اولاد، از عالی ترین و پاکترین تجلیات روح انسانی است و نشانه سلامت روح و لطافت آن می باشد.

پیامبر عالیقدر پیوسته می گفت: «أَكْرِمُوا أَوْلَادَكُمْ»؛ «به فرزندان خود مهر ورزید و عواطف خویش را به آنان ابراز نمایید»؛ (۲)

تا آنجا که عطوفت و محبت به کودکان، از صفات پسندیده پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله شمرده شده است. (۳)

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۱]

ص: ۵۴۸۲

۱- تبکی العین ویحزن القلب و لا نقول مایسخط الرب... «سیره حلبی»، ج ۳ / ۳۴؛ «بحار»، ج ۲۲ / ۱۵۷.

۲- «بحار»، ج ۲۳ / ۱۱۴.

۳- «المحججه البیضاء»، ج ۳ / ۳۶۶.

در سال های گذشته، پیامبر صلی الله علیه و آله با مرگ سه فرزند به نام های «قاسم و طاهر و طیب» (۱) و سه دختر به نام های زینب؛ رقیه، ام کلثوم، و روبرو شد، و در فراق آن ها به طور شدید متأثر گردید. و «فاطمه» یگانه فرزند و یادگار او، از همسر گرامیش «خدیجه» بود.

پیامبر صلی الله علیه و آله، در سال ششم هجرت، سفیرانی را به کشورهای خارج فرستاد. در ضمن یکی از آن نامه ها را به فرمانروای مصر نوشت و او را به آئین توحید دعوت کرد. وی اگر چه به ندای پیامبر صلی الله علیه و آله در ظاهر پاسخ مثبت نگفت، ولی به نامه او - ضمن ارسال هدایایی از آن جمله کنیزی به نام «ماریه» - محترمانه پاسخ داد.

این کنیز بعداً افتخار همسری پیامبر صلی الله علیه و آله را پیدا کرد و برای او فرزندی به نام «ابراهیم» آورد، که شدیداً مورد علاقه پیامبر صلی الله علیه و آله بود. تولد ابراهیم، تا حدی از اثرات نامطبوع مرگ فرزندان ششگانه کاست، و نور امیدی در دل او برافروخت. اما متأسفانه این نور پس از ۱۸ ماه به افول و خاموشی گرایید. پیامبر صلی الله علیه و آله برای انجام کاری از خانه بیرون رفته بود، وقتی از وضع و خیم فرزندش آگاه شد، فوراً وارد خانه گردید، او را از آغوش مادر گرفت و در حالی که آثار ناراحتی از چهره او نمایان بود؛ سخنان یاد شده را بیان فرمود ...

گریه و اندوه پیامبر صلی الله علیه و آله در سوگ فرزند خود، نشانه عواطف انسانی او است که پس از مرگ نیز ادامه داشت. ابراز احساسات و اظهار تألم، بیانگر روح عاطفی رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که بدون اختیار خود را نشان می داد. و اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله سخنی برخلاف رضای حق بر زبان جاری نمی ساخت، نشانه ایمان و رضای او به تقدیر الهی بود که کسی را از آن گریزی نیست.

اعتراض بی مورد

عبدالرحمن بن عوف، که از تیره انصار بود، از گریه پیامبر صلی الله علیه و آله تعجب کرد و

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۲]

ص: ۵۴۸۳

۱- «بحار»، ج ۲۲/۱۶۶- ولی برخی از دانشمندان شیعه، فرزند ذکور وی را از خدیجه، دو نفر دانسته اند؛ به ج ۲۲ ص ۱۵۱ بحار، چاپ جدید مراجعه فرمایید.

زبان به اعتراض گشود و گفت: شما، ما را از گریه بر مردگان نهی می نمودید، اکنون چگونه در سوگ فرزند خود اشک می ریزید؟!

پیامبر صلی الله علیه و آله در پاسخ وی فرمود: «من هرگز نگفته ام که در مرگ عزیزان خود گریه نکنید، زیرا این احساسات نشانه دلسوزی و مهربانی و ترحم است، و شخصی که دلش بر حال دیگران نسوزد، مورد رحمت الهی قرار نمی گیرد.» (۱) «من گفته ام که در مرگ عزیزان، داد و فریاد نکنید و سخنان کفرآمیز و یا سخنانی که بوی اعتراض می دهد نگوئید، و از شدت اندوه، لباس های خود را پاره ننمایید.» (۲) «امیر مؤمنان» (۳) به دستور پیامبر، بدن ابراهیم را غسل داد و کفن نمود. آنگاه گروهی از اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله جنازه او را پس از مشایعت، به قبرستان بقیع بردند و به خاک سپردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله نگاهی به قبر ابراهیم کرد. حفره ای در گوشه قبر او دید، برای هموار ساختن آن بر زمین نشست؛ روی قبر را با دست خود صاف کرد و این جمله را فرمود: «إذا عمل أحدکم عملاً فلیتقن»؛ «هرگاه یکی از شما عملی را انجام داد، باید در اتقان و استحکام آن کوشش نماید.» (۴)

مبارزه با خرافات

روزی که ابراهیم در گذشت، آفتاب گرفت. گروهی بی خبر از نوامیس و قوانین طبیعی جهان، تصور کردند که آفتاب برای مرگ ابراهیم گرفته است. به طور مسلم چنین اندیشه باطلی، اگر چه افسانه و موهوم بود؛ ولی در ظاهر به نفع پیامبر صلی الله علیه و آله تمام می شد و اگر پیامبر صلی الله علیه و آله یک رهبر عادی و مادی بود؛ جا داشت، بر

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۳]

ص: ۵۴۸۴

-
- ۱- «بحار»، ج ۲۲ / ۱۵۱.
 - ۲- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۳۴۸.
 - ۳- «بحار»، ج ۲۲ / ۱۵۶ و به نقل سیره حلبی، مراسم غسل و کفن ابراهیم را فضل، فرزند عباس، عموی پیامبر صلی الله علیه و آله انجام داد.
 - ۴- «بحار الانوار»، ج ۲۲ / ۱۵۷.

این اندیشه، صحنه بگذارد و از این راه عظمت و بزرگی خود را ثابت نماید.

ولی او برخلاف چنین تصویری، بر فراز منبر رفت و مردم را از حقیقت امر آگاه ساخت و فرمود: هان! ای مردم! بدانید «إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ آيَاتٌ مِنَ آيَاتِ اللَّهِ يَجْرِيانِ بِأَمْرِهِ، مُطِيعانِ لَهُ لَا يَنْكَسِفانِ لِمَوْتِ أَحَدٍ وَ لَا لِحَيَاتِهِ...»؛ ^(۱)

آفتاب و ماه نشانه های قدرت خدا هستند. آنها بر طبق سنن طبیعی و قوانینی که خدا بر آن ها مقرر داشته است، در مسیر خاصی می گردند. هرگز برای مرگ کسی و یا تولد کسی نمی گیرند، بلکه وظیفه شما در موقع کسوف این است که نماز بگزارید. او برخلاف بسیاری از فرصت طلبان، که نه تنها حقایق را به نفع خود تفسیر می کنند بلکه از جهل و نادانی، و از خرافه و افسانه پرستی مردم، به سود خود استفاده می نمایند؛ هرگز پرده بر روی حقایق نیافکند و از جهل و نادانی مردم به سود خود استفاده ننمود.

اگر او در آن روز صحنه بر چنین اندیشه باطلی می نهاد، در جهان امروز که پرده از اسرار طبیعت برافتاده، و قوانین و نوامیس جهان ماده و علل کسوف خورشید و گرفتگی ماه روشن و مبرهن گردیده است؛ نمی توانست خود را رهبر جاویدان بشر، و نماینده و برگزیده خدا- که خالق طبیعت و پایه گذار قوانین عالم ماده است- معرفی کند.

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۴]

ص: ۵۴۸۵

اشاره

بخش باصفای «نجران»، با هفتاد دهکده تابع خود، در نقطه مرزی حجاز و یمن قرار گرفته است. در آغاز طلوع اسلام، این نقطه تنها منطقه مسیحی نشین حجاز بود که به عللی از بت پرستی دست کشیده، و به آئین مسیح گرویده بودند. «(۱)» پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله به موازات مکاتبه با سران دول و مراکز مذهبی جهان، نامه ای به اسقف نجران، «(۲)» «ابوحارثه» نوشت و طی آن نامه، ساکنان نجران را به آئین اسلام دعوت نمود. اینک مضمون نامه آن حضرت:

«به نام خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب. (این نامه ای است) از محمد پیامبر خدا به اسقف نجران: خدای ابراهیم و اسحاق و یعقوب را حمد و ستایش می کنم، و شماها را از پرستش «بندگان»، به پرستش «خدا» دعوت می نمایم. شما را دعوت می کنم که از ولایت بندگان خدا خارج شوید و در ولایت خداوند وارد آید، و اگر دعوت مرا نپذیرفتید (لااقل) باید به حکومت اسلامی مالیات (جزیه) پردازید (که در برابر این مبلغ جزئی از جان و مال شما دفاع می کند) و

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۵]

ص: ۵۴۸۶

-
- ۱- یاقوت حموی، در «معجم البلدان»، ج ۵/ ۲۶۷-۲۶۶، علل گرایش آنان را به آئین مسیح بیان کرده است.
 - ۲- . اسقف، معرب کلمه یونانی «اپسکوپ» به معنی رقیب و ناظر است، و هم اکنون نشانه یک منصب روحانی مافوق کشیش می باشد.

در غیر اینصورت به شما اعلام خطر می شود». (۱) و برخی از مصادر تاریخی شیعه اضافه می کند که آن حضرت آیه مربوط (۲) به اهل کتاب را، که در آن همگی به پرستش خدای یگانه دعوت شده اند نیز نوشت.

نمایندگان پیامبر صلی الله علیه و آله وارد نجران شده، نامه پیامبر صلی الله علیه و آله را به اسقف نجران دادند. وی نامه را با دقت هر چه تمام تر خواند. و برای تصمیم، شورایی مرکب از شخصیت های بارز مذهبی و غیرمذهبی تشکیل داد. یکی از افراد طرف مشورت، «شرحبیل» بود که به عقل و درایت و کاردانی معروفیت کامل داشت. وی در پاسخ «اسقف»، چنین اظهار نمود: اطلاعات من در مسائل مذهبی بسیار ناچیز است. بنابراین، من حق ابراز نظر ندارم، و اگر در غیر این موضوع با من وارد شور می شدید؛ می توانستم راه حل هایی در اختیار شما بگذارم.

اما ناچارم مطلبی را تذکر دهم و آن اینکه: ما مکرر، از پیشوایان مذهبی خود شنیده ایم: روزی که منصب نبوت نسل اسحاق به فرزندان «اسماعیل» انتقال خواهد یافت، و هیچ بعید نیست که محمد که از اولاد اسماعیل است، همان پیامبر موعود باشد!

شورا نظر داد که گروهی به عنوان «هیئت نمایندگی نجران» به مدینه بروند تا از نزدیک با محمد صلی الله علیه و آله تماس گرفته، دلایل نبوت او را مورد بررسی قرار دهند.

بدین ترتیب، شصت تن از ارزنده ترین و داناترین مردم «نجران» انتخاب گردیدند، که در رأس آنان سه تن پیشوای مذهبی قرار داشت:

۱- «ابوحارثه بن علقمه»، اسقف اعظم نجران که نماینده رسمی کلیساهای روم در حجاز بود.

۲- «عبدالمسیح»، رئیس هیئت نمایندگی که به عقل و تدبیر و کاردانی

[شماره صفحه واقعی: ۴۹۶]

ص: ۵۴۸۷

۱- «بحارالانوار»، ج ۲۱ / ۲۸۵.

۲- منظور آیه: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ» می باشد- سوره آل عمران / ۶۴، «بحار»، ج ۲۱ / ۲۸۷.

۳- «ایهم» که فردی کهنسال و یکی از شخصیت های محترم ملت نجران به شمار می رفت. «(۱)» هیئت نمایندگی، طرف عصر در حالی که لباس های تجملی ابریشمی بر تن، و انگشترهای طلا بر دست و صلیب ها بر گردن داشتند، وارد مسجد شده به پیامبر صلی الله علیه و آله سلام کردند. ولی وضع زننده و نامناسب آنان آن هم در مسجد، پیامبر صلی الله علیه و آله را سخت ناراحت نمود. آنان احساس کردند که پیامبر صلی الله علیه و آله از آنان ناراحت شده است، اما علت ناراحتی را ندانستند. فوراً با عثمان بن عفان و عبدالرحمن بن عوف، که سابقه آشنایی با آنان داشتند، تماس گرفتند، و جریان را به آنها گفتند. آنها اظهار داشتند که حل این گره به دست علی بن ابی طالب علیه السلام است. وقتی به امیر مؤمنان علیه السلام مراجعه کردند، علی علیه السلام در پاسخ آن ها چنین گفت: شما باید لباس های خود را تغییر دهید، و با وضع ساده، بدون زر و زیور به حضور حضرت بیایید. در اینصورت، مورد احترام و تکریم قرار خواهید گرفت.

نمایندگان نجران، با لباس ساده بدون انگشتر طلا، به محضر پیامبر صلی الله علیه و آله شرفیاب شده، سلام کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله با احترام خاص، پاسخ آنان را داد، و برخی از هدایایی را که برای وی آورده بودند؛ پذیرفت. نمایندگان، پیش از آنکه وارد مذاکره شوند، اظهار کردند که وقت نماز آنان رسیده است. پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه داد که نمازهای خود را در مسجد مدینه، در حالی که رو به مشرق ایستاده بودند، بخوانند. «(۲)»

مذاکره نمایندگان نجران

گروهی از سیره نویسان و محدثان و مورخان اسلامی، متن مذاکره نمایندگان نجران را با پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده اند.

ما گوشه ای از مذاکرات آنان را که «حلبی» در سیره خود آورده است، در

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۷]

ص: ۵۴۸۸

۱- «تاریخ یعقوبی»، ج ۲ / ۶۶.

۲- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۳۹.

اینجا منعکس می نماییم. «(۱)» پیامبر: من شما را به آئین توحید و پرستش خدای یگانه و تسلیم در برابر اوامر او دعوت می کنم. سپس آیاتی چند از قرآن برای آنان خواند.

نمایندگان نجران: اگر منظور از اسلام، ایمان به خدای یگانه جهان است، ما قبلاً به او ایمان آورده و به احکام وی عمل می نماییم.

پیامبر: اسلام علائمی دارد و برخی از اعمال شما حاکی است که به اسلام واقعی نگرویده اید. چگونه می گوید که خدای یگانه را پرستش می کنید، در صورتی که شماها «صلیب» را می پرستید، و از خوردن گوشت خوک پرهیز نمی کنید و برای خداوند فرزند معتقدید؟

نمایندگان نجران: ما او را خدا می دانیم، زیرا او مردگان را زنده کرد، و بیماران را شفا بخشید، و از گل پرندۀ ای ساخت که آن را به پرواز درآورد، و تمام این اعمال، حاکی است که او خدا است!

پیامبر: نه! او بنده خدا و مخلوق او است که او را در رحم مریم قرار داد، و این قدرت و توانایی را خدا به او داده بود.

یک نفر از نمایندگان: آری او فرزند خدا است زیرا مادر او مریم، بدون اینکه با کسی ازدواج کند، او را به دنیا آورد. پس ناچار باید پدر او همان، خدای جهان باشد.

در این موقع، فرشته وحی نازل گردید و به پیامبر صلی الله علیه و آله گفت که به آنان بگوید: وضع حضرت عیسی از این نظر مانند حضرت آدم است که او را با قدرت بی پایان خود، بدون این که دارای پدر و مادری باشد، از خاک آفرید. «(۲)» و اگر نداشتن پدر، گواه بر این باشد که او فرزند خدا است، پس حضرت آدم برای این منصب شایسته تر است، زیرا او نه پدر داشت و نه مادر!

نمایندگان نجران: گفتگوهای شما ما را قانع نمی کند. راه این است که در وقت معینی با یکدیگر مباحثه کنیم، و بر دروغگو نفرین بفرستیم، و از خداوند

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۸]

ص: ۵۴۸۹

۱- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۳۹.

۲- منظور آیه: «إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ» سوره آل عمران / ۵۹ است.

بخواهیم دروغگو را هلاک و نابود کند. «(۱)» در این موقع پیک وحی نازل گردید و آیه مباهله را آورد و پیامبر را مأمور ساخت تا با کسانی که با او به مجادله و محاجه بر می خیزند و زیر بار حق نمی روند؛ به مباهله برخیزد؛ و طرفین از خداوند بخواهند که افراد دروغگو را از رحمت خود دور سازد. اینک آیه مباهله:

فَمَنْ حَبَّكُ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَ أَبْنَاءَكُمْ وَ نِسَاءَنَا وَ نِسَاءَكُمْ وَ أَنْفُسَنَا وَ أَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ. «(۲)»

«هرکس پس از روشن شدن جریان با تو مجادله کند، بگو بیاید فرزندان و زنان و نزدیکان خود را گرد آوریم و لابه کنیم و بنالیم و لعنت خدا را بر دروغگویان قرار دهیم.»

طرفین به فیصله دادن مسأله از طریق مباهله آماده شدند، و قرار شد که فردا همگی برای مباهله آماده شوند.

پیامبر صلی الله علیه و آله به مباهله می رود

سرگذشت مباهله پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، با هیئت نمایندگی «نجران»، از حوادث جالب و تکان دهنده و شگفت انگیز تاریخ اسلام می باشد. اگر چه برخی از مفسران و سیره نویسان، در نقل جزئیات آن، کوتاهی ورزیده اند، ولی گروه زیادی مانند زمخشری در کشاف، «(۳)» و امام رازی در تفسیر خود، «(۴)» و ابن اثیر در کامل، «(۵)» در این باره داد سخن را داده اند. اینک ما در اینجا بخشی از گفتار زمخشری را منعکس می نمایم:

وقت مباهله فرا رسید. قبلاً پیامبر صلی الله علیه و آله و هیئت نمایندگی «نجران»، توافق کرده

[شماره صفحه واقعی : ۴۹۹]

ص: ۵۴۹۰

۱- «بحار»، ج ۳۲ / ۲۱، ولی از آیه مربوط به «مباهله» و از سیره حلبی استفاده می شود که موضوع مباهله را خود پیامبر صلی الله علیه و آله پیشنهاد کرد. همچنان که جمله «تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا» از آن حکایت می کند.

۲- «سوره آل عمران / ۶۱».

۳- ج ۱ / ۲۸۲ و ۲۸۳.

۴- «مفاتیح الغیب»، ج ۲ / ۴۷۱ و ۴۷۲.

۵- ج ۲ / ۱۱۲.

بودند که مراسم مباحله را در نقطه ای خارج از شهر مدینه، در دامنه صحرا انجام بگیرد. پیامبر صلی الله علیه و آله از میان مسلمانان و بستگان خود، فقط چهار نفر را برگزید که در این حادثه تاریخی شرکت نمایند. این چهار تن، جز علی ابن ابی طالب علیه السلام و فاطمه علیها السلام دختر پیامبر صلی الله علیه و آله و حسن و حسین علیهما السلام کس دیگر نبود، زیرا در میان تمام مسلمانان نفوسی پاکتر، و ایمانی استوارتر از ایمان این چهار تن وجود نداشت.

پیامبر صلی الله علیه و آله، فاصله منزل و نقطه ای را که قرار بود در آنجا مراسم مباحله انجام بگیرد، با وضع خاصی طی نمود.

او در حالی که حضرت حسین علیه السلام را در آغوش «(۱)» و دست حضرت حسن را در دست داشت و فاطمه علیها السلام به دنبال آن حضرت و علی بن ابی طالب علیه السلام پشت سر وی حرکت می کردند؛ گام به میدان مباحله نهاد و پیش از ورود به میدان «مباحله» به همراهان خود گفت: من هر موقع دعا کردم، شما دعای مرا با گفتن آمین بدرقه کنید.

سران هیئت نمایندگی نجران، پیش از آنکه با پیامبر صلی الله علیه و آله روبرو شوند به یکدیگر می گفتند: هر گاه دیدید که «محمد» افسران و سربازان خود را به میدان مباحله آورد، و شکوه مادی و قدرت ظاهری خود را نشان ما داد در اینصورت وی یک فرد غیر صادق است و اعتمادی به نبوت خود ندارد. ولی اگر با فرزندان و جگر گوشه های خود به «مباحله» بیاید و با یک وضع وارسته از هر نوع جلال و جبروت مادی، رو به درگاه الهی گذارد؛ پیداست که پیامبری راستگو است و به قدری به خود ایمان و اعتقاد دارد که نه تنها حاضر است خود را در معرض نابودی قرار دهد، بلکه با جرأت هر چه تمامتر، حاضر است عزیزترین و گرامی ترین افراد نزد خود را در معرض فنا و نابودی واقع سازد.

سران هیئت نمایندگی در این گفتگو بودند. ناگهان قیافه نورانی پیامبر صلی الله علیه و آله با چهار تن دیگر که سه تن از آنها شاخه های شجره وجود او بودند، نمایان گردید. همگی با حالت بهت زده و تحیر به چهره یکدیگر نگاه کردند، و از این که او جگر گوشه های معصوم و بی گناه، و یگانه دختر و یادگار خود را بهصحنه مباحله

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۰]

ص: ۵۴۹۱

۱- در برخی از روایات وارد شده است: پیامبر صلی الله علیه و آله دست حسن و حسین علیهما السلام را گرفته بود، و علی علیه السلام پیش روی پیامبر صلی الله علیه و آله و فاطمه علیها السلام پشت سر آن حضرت حرکت می کردند- «بحار»، ج ۲۱/

۳۳۸.

آورده است، انگشت تعجب به دندان گرفتند. آنان دریافتند که پیامبر صلی الله علیه و آله، به دعوت و دعای خود اعتقاد راسخ دارد و گرنه یک فرد مردد، عزیزان خود را در معرض بلای آسمانی و عذاب الهی قرار نمی دهد.

اسقف نجران گفت: من چهره هایی را می بینم که هر گاه دست به دعا بلند کنند و از درگاه الهی بخواهند که بزرگ ترین کوه ها را از جای بکنند، فوراً کنده می شود. بنابراین، هرگز صحیح نیست ما با این قیافه های نورانی و با این افراد بافضیلت، مباحله نماییم؛ زیرا بعید نیست که همه ما نابود شویم، و ممکن است دامنه عذاب گسترش پیدا کند، و همه مسیحیان جهان را بگیرد و در روی زمین یک مسیحی باقی نماند! (۱)

انصراف هیئت نمایندگی از مباحله

هیأت نمایندگی با دیدن وضع یاد شده، وارد شور شدند و به اتفاق آراء تصویب کردند که هرگز وارد مباحله نشوند، و حاضر شدند که هر سال مبلغی به عنوان «جزیه» (مالیات سرانه) پردازند و در برابر آن، حکومت اسلامی از جان و مال آنان دفاع کند. پیامبر صلی الله علیه و آله رضایت خود را اعلام کرد، و قرار شد هر سال در برابر پرداخت یک مبلغ جزئی، از مزایای حکومت اسلامی برخوردار گردند. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: عذاب، سایه شوم خود را بر سر نمایندگان مردم نجران گسترده بود و اگر از در ملاعنه و مباحله وارد می شدند، صور انسانی خود را از دست داده، در آتشی که در بیابان برافروخته می شد، می سوختند و دامنه عذاب به سرزمین «نجران» کشیده می شد.

از عایشه نقل شده است: روز مباحله، پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله چهار تن از همراهان خود

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۱]

ص: ۵۴۹۲

۱- سید بن طاووس، دانشمند بزرگوار شیعه، در کتاب «اقبال» نقل می کند: در روز مباحله گروه زیادی از انصار و مهاجر به نزدیکی نقطه ای که قرار بود مراسم مباحله در آنجا انجام بگیرد، آمده بودند. ولی پیامبر صلی الله علیه و آله از منزل با همان چهار نفر حرکت کرد، و در محل مباحله جز این پنج نفر از مسلمانان کس دیگر نبود. پیامبر صلی الله علیه و آله وارد محل مباحله شد و عبای خود را از دوش بر گرفت و بر روی دو درخت بیابانی که نزدیک یکدیگر بودند افکند، و با همان هیئت پنج نفری که از منزل حرکت کرده بود زیر سایه عبا قرار گرفتند، و هیئت نمایندگی نجران را به مباحله دعوت نمود.

را زیر عبای مشکی رنگی وارد کرد و این آیه را تلاوت نمود: **إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلِيَّ الْعَيْنِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً**. [\(۱\)](#)

سپس زمخشری، به بیان نکات آیه مباحله پرداخته و در پایان بحث می نویسد:

سرگذشت مباحله و مفاد این آیه، بزرگترین گواه بر فضیلت اصحاب کساء بوده و سندی زنده بر حقانیت آیین اسلام است.

از روایاتی که از پیشوایان مذهبی ما وارد شده است، استفاده می شود که موضوع مباحله اختصاص به پیامبر صلی الله علیه و آله نداشته و هر فرد مسلمانی در مسائل مذهبی می تواند با مخالفان خود به مباحله برخیزد. طرز مباحله و دعای آن، در کتاب های حدیث وارد شده، برای اطلاع بیشتر به کتاب «نورالثقلین» [\(۲\)](#) مراجعه فرمایید.

در رساله حضرت استاد علامه طباطبائی چنین می خوانیم: مباحله یکی از معجزات باقی اسلام است، و هر فرد باایمانی به پیروی از نخستین پیشوای اسلام می تواند در راه اثبات حقیقتی از حقایق اسلام با مخالف خود به مباحله پردازد، و از خداوند جهان درخواست کند که طرف مخالف را کیفر بدهد و محکوم سازد. [\(۳\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۲]

ص: ۵۴۹۳

۱- احزاب / ۳۳.

۲- ج ۱ / ۲۹۱-۲۹۲.

۳- در برخی از روایات اسلامی نیز به این موضوع تصریح شده است، به «کافی» ج ۲ کتاب دعا باب مباحله، صفحه ۵۱۳-۵۱۴ مراجعه فرمایید.

در میان عبادات دستجمعی اسلام، مراسم حج، بزرگترین و باشکوه ترین عبادتی است که مسلمانان بجای می آورند. زیرا این مراسم آن هم سالی یکبار، برای ملت مسلمان بزرگترین مظهر وحدت و یگانگی، نشانه کامل وارستگی از مال و مقام، نمونه بارز مساوات و برابری تمام انسان ها و وسیله تحکیم روابط در بین مسلمانان و ...

می باشد. حال اگر ما مسلمانان از این خوان گسترده کمتر استفاده می کنیم، و این کنگره سالانه اسلامی را (حقا که می تواند پاسخگوی بسیاری از مشکلات اجتماعی ما و مبدء تحولاتی عمیق در زندگانی ما، باشد) بدون بهره برداری کامل، برگزار می نماییم: نشانه قصور قانون نیست، بلکه گواه بر قصور و یا تقصیر رهبران اسلامی است که درصدد استفاده از این مراسم بر نمی آیند.

از روزی که «خلیل الرحمن»، از بنای کعبه فراغت یافت، و خداپرستان را به زیارت این خانه دعوت نمود، پیوسته این نقطه، کعبه قلوب، و مطاف ملت های خداشناس بوده است. همه ساله گروهی از اکناف جهان، و نقاط مختلف عربستان، به زیارت این خانه شتافته، و مراسمی را که از حضرت ابراهیم علیه السلام آموخته بودند، انجام می دادند.

اما گذشت زمان، انقطاع ملت حجاز از رهبری پیامبران، خودخواهی قریش، حکومت بت بر افکار جهان عرب، موجب شده بود که مراسم حج از نظر زمان و

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۳]

مکان، دستخوش تحریف و تغییر گردد و قیافه واقعی خود را از دست بدهد.

روی این جهات، پیامبر خداصلی الله علیه و آله، در سال دهم هجرت، از طرف خدا مأموریت یافت، که در آن سال شخصاً در مراسم حج شرکت جوید، و عملاً مردم را به تکالیف خود آشنا سازد، و هرگونه شاخه های کج و معوجی را که روی علل یادشده، بر پیکر این عبادت روییده بود، ببرد، و حدود «عرفات» و «منی» و موقع کوچ از آنها را به مردم تعلیم کند. این سفر، بیش از آنکه جنبه سیاسی و اجتماعی داشته باشد، جنبه تعلیمی داشت.

پیامبرصلی الله علیه و آله در یازدهمین ماه اسلامی (ذوالقعدة) دستور داد که در شهر مدینه و میان قبایل اعلان کنند که پیامبرصلی الله علیه و آله امسال، عازم زیارت خانه خدا است. این اطلاعیه، شوق و علاقه فراوانی را در دل گروه عظیمی از مسلمانان برانگیخت و به دنبال آن، هزاران نفر در اطراف مدینه خیمه زدند و همگی در انتظار حرکت پیامبرصلی الله علیه و آله بودند. «(۱)» پیامبرصلی الله علیه و آله در بیست و ششم ذی القعدة، «ابودجانة» را جانشین خود در مدینه قرار داد، و در حالی که بیش از شصت قربانی همراه داشت، به سوی مکه حرکت نمود. وقتی به «ذی الحلیفه» (نقطه ای که «مسجد شجره» نیز در آنجا قرار دارد) رسید با پوشیدن دو پارچه ساده از مسجد «شجره» احرام بست، و هنگام بستن احرام، دعای «(۲)» معروف احرام را که «لبیک» و پاسخ به ندای ابراهیم است، قرائت نمود. و نیز هر موقع سواری را می دید و یا در بلندی و سرازیری قرار می گرفت، «لبیک» می گفت. وقتی به نزدیکی مکه رسید، «لبیک» را قطع کرد، روز چهارم وارد مکه شد، و یکسره راه مسجد را پیش گرفت و از باب «بنی شیبه» وارد مسجدالحرام شد؛ در حالی که خدا را حمد و ثنا می گفت و به ابراهیم درود می فرستاد.

وقتی هنگام طواف، برابر «حجرالاسود» قرار گرفت، نخست آن را

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۴]

ص: ۵۴۹۵

۱- «سیره حلبی»، ج ۳ / ۲۸۹.

۲- لبیک اللهم لبیک، لبیک لاشریک لک لبیک ان الحمد والتَّعْمه لک والملک لاشریک لک لبیک.

«استلام» (۱)» نمود، و هفت بار اطراف کعبه دور زد. سپس برای ادای نماز طواف، پشت مقام ابراهیم علیه السلام قرار گرفت و دو رکعت نماز خواند. وقتی از نماز فارغ شد، شروع به سعی میانصفا و مروه (۲) نمود. سپس رو به زائران کرد و گفت: کسانی که همراه خود قربانی نیاورده اند: از احرام خارج شوند، و تمام محرمات احرام برای آنان با «تقصیر» (کوتاه کردن مو و یا گرفتن ناخن) حلال می شود. اما من و افرادی که همراه خود قربانی آورده اند؛ باید به حالت احرام باقی بمانند، تا لحظه ای که قربانی خود را سر ببرند.

این کار بر گروهی سخت و گران آمد. عذر آنان این بود که هرگز برای ما گوارا نیست که پیامبر صلی الله علیه و آله در احرام باشد و ما از احرام خارج شویم، و چیزهایی که بر او حرام است، برای ما جایز و حلال گردد. گاهی می گفتند:

صحیح نیست، ما جزو زائران خانه خدا باشیم، ولی قطرات آب غسل از سر و گردن ما بریزد. (۳) دیدگان پیامبر صلی الله علیه و آله به «عمر» افتاد، که در حالت احرام باقی بود. به او گفت: آیا قربانی همراه خود آورده ای؟

گفت نه. فرمود: چرا از احرام خارج نشدی؟ گفت: برای من گوارا نیست که از احرام خارج شوم، ولی شما به همان حالت باقی بمانی. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: شما نه حالا، بلکه پیوسته بر این عقیده باقی خواهی ماند.

پیامبر صلی الله علیه و آله از تردید و دودلی مردم ناراحت شد و گفت: «لَوْ كُنْتُ اسْتَقْبَلْتُ مِنْ أَمْرِي

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۵]

ص: ۵۴۹۶

۱- منظور از «استلام» این است که پیش از طواف دست های خود را به آن بمالند. و نکته آن این است که این سنگ هنگام ساختن کعبه، زیر پای ابراهیم علیه السلام قرار داشت، و به وسیله آن دیواره های کعبه را بالا برده است. دست گذاردن بر آن یک نوع بستن پیمان با ابراهیم علیه السلام است و اینکه ابراهیم وار تا پای جان در راه آئین توحید کوشا باشیم. پیامبر صلی الله علیه و آله در مدت توقف دهساله خود، دو بار عمل عمره را انجام داده بود. یکی در سال هفتم، و دیگری در سال هشتم، که پس از فتح مکه بوده است. و این سومین عمره ای بود که پیامبر صلی الله علیه و آله همراه اعمال حج انجام داد- «طبقات کبری»، ج ۲ / ۱۷۴.

۲- صفا و مروه، نام دو کوهی است که در نزدیکی مسجدالحرام قرار دارند. و سعی، همان پیمودن فاصله میان دو کوه است، از صفا آغاز می شود، و در مروه پایان می پذیرد.

۳- این جمله کنایه از نزدیکی با زن و غسل جنابت است. چون یکی از محرمات احرام نزدیکی با زن است، و با «تقصیر» تحریم آن برطرف می شود.

ما استدبرْتُ لَفَعْلُتُ كَمَا أَمَرْتَكُمْ؛ یعنی اگر آینده برای من مانند گذشته روشن بود، و از دو دلی و تردید بیجای شما اطلاع می داشتم، من هم مانند شما بدون اینکه قربانی همراه داشته باشم؛ به زیارت خانه خدا می آمدم.

اما چه کنم، من قربانی همراه خود آورده ام و به فرمان خدا حَتَّى يَبْلُغَ الْيَهُودِيُّ مَحَلَّهُ باید در حال احرام بمانم تا روز منی قربانی خود را در قربانگاه سر ببرم. ولی هرکس که قربانی همراه نیاورده، باید از احرام خارج شود، و آنچه را که انجام داده است عمره محسوب نماید، و بعداً برای حج احرام ببندد. «(۱)»

علی علیه السلام از یمن باز می گردد

امیرمؤمنان علیه السلام از حرکت پیامبر صلی الله علیه و آله برای شرکت در مراسم حج، آگاه گردید. وی با سربازان خود در حالی که ۳۴ قربانی همراه داشت، برای شرکت در مراسم حج حرکت کرد و پارچه هایی که از مردم «نجران» به عنوان مالیات اسلامی گرفته بود، همراه خود آورد. علی علیه السلام در نیمه راه، فرماندهی سربازان را به یکی از افسران خود سپرد و به سرعت به سوی مکه حرکت کرد و در نزدیکی مکه خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسید. پیامبر صلی الله علیه و آله از دیدار علی و موفقیت او خوشحال گردید و از علی علیه السلام پرسید، چگونه نیت کردی؟! او گفت: من موقع احرام، به نیت شما احرام بستم و گفتم «اللهم اهلاً کاهلال نبیک»؛ «بارالها! به همان نیتی که پیامبر تو احرام بسته من نیز احرام می بندم.» «(۲)»

سپس پیامبر صلی الله علیه و آله را از قربانی هایی که همراه خود آورده بود آگاه ساخت. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: تکلیف من و شما در این یکی است و ما باید تا لحظه کشتن قربانی ها در حالت احرام باقی بمانیم. سپس دستور داد که علی علیه السلام به سوی سربازان خود بازگردد و آنها را به مکه برساند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۰۶]

ص: ۵۴۹۷

۱- «بحار»، ج ۲۱ / ۳۱۹- این سرگذشت ما را به سرسختی گروهی از صحابه در مقابل دستورات اکید پیامبر صلی الله علیه و آله، رهبری می کند. در تاریخ اسلام، گواه های زیادی بر این مطلب هست و مرحوم شریف الدین عاملی کتاب ویژه ای، به نام «النص والاجتهاد» در این مورد دارند.

۲- کردار علی علیه السلام و امضای رسول گرامی صلی الله علیه و آله، حاکی است که نیت اجمالی کافی است و هرگز لازم نیست که نیت کننده بر خصوصیات عمل خود آشنا باشد.

وقتی علی علیه السلام به سوی سربازان خود بازگشت، دید تمام پارچه هایی که از ملت «نجران» طبق قرارداد روز «مباهله» گرفته بود، میان سربازان تقسیم شده و همگی آنها را به عنوان لباس احرام بر تن کرده اند. علی علیه السلام از این کار که جانشین وی در غیاب او انجام داده بود، سخت ناراحت شد، و به او گفت: چرا پارچه ها را پیش از آنکه به پیامبر خدا صلی الله علیه و آله تحویل دهیم در میان سربازان تقسیم کردی؟! وی گفت: آنان اصرار کردند که من پارچه ها را به طور امانت به آنها بدهم و پس از انجام مراسم حج، از آنان پس بگیرم. علی علیه السلام به او گفت تو چنین اختیاری نداشتی.

سپس همه پارچه ها را از آنان بازگرفت، و بسته بندی کرد، و در مکه تحویل پیامبر صلی الله علیه و آله داد.

گروهی که همیشه از عدل و دادگری و نظم و انضباط رنج می برند، و پیوسته می خواهند که امور طبق خواسته های آنان بگردد، خدمت پیامبر صلی الله علیه و آله رسیده و از علی علیه السلام درباره پس گرفتن پارچه ها ابراز ناراحتی کردند.

پیامبر صلی الله علیه و آله یکی از یاران خود را خواست که میان افراد شاکی برخیزد و پیام زیر را از ناحیه او به آنان برساند و بگوید که پیامبر صلی الله علیه و آله می گوید: از بدگویی درباره علی علیه السلام دست بردارید. او در اجرای دستور خدا بی پروا و اهل تملق و مداهنه نیست. (۱)

مراسم حج آغاز می گردد

اعمال عمره به پایان رسید. پیامبر صلی الله علیه و آله راضی نبود در فاصله عمره و اعمال حج، در خانه کسی بسر برد. از اینرو دستور داد که خیمه او را در بیرون مکه بزنند.

روز هشتم ذی الحجه فرا رسید. زائران خانه خدا، همان روز از مکه به سوی عرفات حرکت می کنند تا در عرفه، از ظهر روز نهم تا غروب آن روز توقف نمایند.

پیامبر صلی الله علیه و آله روز هشتم ذی الحجه - که روز «ترویبه» نیز می گویند - از طریق «منی» عازم عرفات شد، و تا طلوع آفتاب روز نهم در «منی» ماند. سپس بر شتر خود سوار شد، و راه «عرفات» را پیش گرفت و در نقطه ای به نام «نمره»

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۷]

ص: ۵۴۹۸

۱- اَرْفَعُوا أَلْسِنَتَكُمْ عَنْ عَلِيٍّ فَإِنَّهُ خَشِنٌ فِي ذَاتِ اللَّهِ، غَيْرُ مَدَاهِنٍ فِي دِينِهِ - «بحار»، ج ۲۱ / ۳۸۵.

که خیمه آن حضرت در آنجا زده بودند، فرود آمد. در آن اجتماع باشکوه، در حالی که روی شتر قرار گرفته بود؛ سخنان تاریخی خود را ایراد فرمود.

سخنان تاریخی پیامبر صلی الله علیه و آله در حجهالوداع

... در آن روز، سرزمین عرفه شاهد اجتماعی عظیم و باشکوه بود، و ملت حجاز تا به آن روز، چنین اجتماعی را به یاد نداشت. ندای توحید و شعار یگانه پرستی در آن سرزمین طنین انداز بود. نقطه ای که تا چندی پیش، اقامتگاه مشرکان و بت پرستان بود، برای ابد پایگاه رجال توحید و خداپرستان گردید. پیامبر صلی الله علیه و آله، نماز ظهر و عصر را در سرزمین عرفات با صد هزار تن به جا آورد. سپس خطبه تاریخی خود را در آن روز، در حالی که روی شتر قرار گرفته بود ایراد فرمود. و یکی از یاران او - کهصدای بلند و رسایی داشت - سخنان او را تکرار کرده، و به گوش افراد دوردست می رسانید.

او در آن روز سخنان خود را چنین آغاز کرد و گفت: «ای مردم! سخنان مرا بشنوید، شاید پس از این، شما را در این نقطه ملاقات نکنم.

«ای مردم! خون ها و اموال» (۱) شما بر یکدیگر تا روزی که خدا را ملاقات نمایید، مانند امروز و این ماه محترم، و هر نوع تجاوز به آنها حرام است».

پیامبر صلی الله علیه و آله برای این که از رسوخ و تأثیر پیام خود پیرامون احترام جان و مال مسلمانان مطمئن شود، به «ربیع بن امیه» فرمود: «از آنان چند مطلب زیر را بپرس و بگو: این ماه چه ماهی است؟ همگی گفتند: ماه حرام است و جنگ و خونریزی در این ماه ممنوع و قدغن می باشد. پیامبر صلی الله علیه و آله به ربیع گفت: به آنان بگو: خداوند خون ها و مال های شما را بر یکدیگر تا روزی که رخت از این جهان بر بندید؛ مانند این ماه، حرام کرده و محترم شمرده است».

«باز فرمود از آنان بپرس: این سرزمین، چه سرزمینی است؟ همگی گفتند: سرزمین محترم، خونریزی و تجاوز در آن، شدیداً ممنوع است. فرمود: به آنان

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۸]

ص: ۵۴۹۹

برسان که: خون و مال شما، بسان این سرزمین محترم و هر نوع تجاوز به آنها ممنوع می باشد».

«باز فرمود از آنان سؤال کن: امروز چه روزی است؟ گفتند: حج اکبر است. فرمود: به ایشان ابلاغ کن که خون و مال شما بسان امروز محترم می باشد». (۱) «هان ای مردم! بدانید: خون هایی که در دوران جاهلیت ریخته شده، همگی باید به دست فراموشی سپرده شود، و قابل تعقیب نیست. حتی خون ابن ربیعہ (یکی از نزدیکان پیامبر صلی الله علیه و آله) نیز باید فراموش گردد».

«شما به زودی به سوی خدا باز می گردید. در آن جهان به اعمال نیک و بد شما رسیدگی می شود. من به شما ابلاغ می کنم: هر کس امانتی نزد او باشد باید آن را به صاحبش بازگرداند».

هان ای مردم! بدانید ربا در آئین اسلام شدیداً حرام است. کسانی که سرمایه های خود را در راه اخذ ربا، به کار انداخته اند؛ فقط می توانند سرمایه های خود را بازستانند. نه ستم کنند و نه ستم بکشند و ربیعی که عباس قبل از اسلام از بدهکاران خود، می خواست، اکنون ساقط است و حق مطالبه ندارد».

«ای مردم! شیطان از این که در سرزمین شما مورد پرستش قرار گیرد، نومید گشته، ولی اگر در امور کوچک از او پیروی کنید، از شما راضی و خرسند می گردد. از پیروی شیطان بپرهیزید».

«تغییر و تبدیل (۲) ماه های حرام ناشی از افراط در کفر است، و افراد کافری که با ماه های حرام آشنایی کامل ندارند، بر اثر این تبدیل، گمراه می شوند، و این تغییر باعث می شود که ماه حرام، یکسال ماه حلال گردد، و سال دیگر ماه حرام شود. آنان بدانند که با این عمل، حرام خدا را حلال و حلال خدا را حرام می کنند».

باید ترتیب ماه های حلال و حرام در سال، به سان روزی باشد که خداوند

[شماره صفحه واقعی: ۵۰۹]

ص: ۵۵۰۰

۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲/ ۶۰۵.

۲- متولیان کعبه با گرفتن پول از قبایلی که اندیشه جنگ و خونریزی در ماه های حرام را در مغز داشتند، ماه های حرام را تغییر داده؛ به جای آنها، ماه های دیگری را ماه حرام اعلام می کردند.

در آن روز آسمان و زمین و ماه و خورشید را آفرید. شماره ماه‌ها نزد خدا دوازده تا است، که چهار ماه از آن دوازده ماه را ماه حرام قرار داده است. این چهار ماه عبارتند از: ذی القعدة و ذی الحجه و محرم که پشت سر هم قرار دارند، و ماه رجب.

«هان ای مردم! زنان شما بر شما حق دارند. شما نیز به گردن آنان حق دارید. حق شما این است که بدون رضایت شما، کسی را به خانه نپذیرند، و مرتکب خلافی نشوند. در غیر این صورت، خدا به شما اذن داده که بستر آنها را ترک کنید و آنان را تأدیب نمایید، و اگر به راه حق بازگشتند، سایه لطف و محبت خود را بر بستر آنها بیفکنید، و وسایل زندگی آنها را به طور مرفه فراهم سازید.»

«من در این سرزمین به شما سفارش می‌کنم که به زنان نیکی کنید. زیرا آنان امانت‌های الهی در دست شما هستند، و با قوانین الهی بر شما حلال شده‌اند.»

«هان ای مردم! در سخنان من دقت کنید و بیندیشید. من در میان شما دو چیز به یادگار می‌گذارم که اگر به آنها چنگ بزنید گمراه نمی‌شوید. یکی کتاب خدا و دیگری سنت و گفتار من است.» [\(۱\)](#) «هان ای مردم! سخنان مرا بشنوید و درباره آنها فکر نمایید. هر مسلمانی با مسلمان دیگر برادر است، و همه مسلمانان جهان با یکدیگر برادرند، و چیزی از اموال مسلمانان برای مسلمانی حلال نیست، مگر اینکه آن را به طیب خاطر به دست آورده باشد.» [\(۲\)](#)

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۰]

ص: ۵۵۰۱

۱- پیامبر صلی الله علیه و آله در این خطبه تاریخی، قرآن و سنت را به مردم توصیه نموده و در خطبه غدیر، و روزهای رحلت خود کتاب خدا و عترت خویش را سفارش کرده، و این دو حدیث از آنجا که در دو واقعه وارد شده‌اند، با یکدیگر منافاتی ندارند. زیرا هیچ مانعی ندارد که پیامبر صلی الله علیه و آله در یک واقعه، سنت را معادل قرآن قرار داده و به یادگار بگذارد و در مورد دیگر، خاندان پیامبر در یک واقعه، سنت را معادل قرآن قرار داده و به یادگار بگذارد و در مورد دیگر، خاندان و جانشینان خود را توصیه نماید و پیروی از آنان را که در حقیقت پیروی از خود او و سنت نیز هست، تأکید کند. برخی از علمای اهل تسنن مانند شیخ شلتوت، در تفسیر خود تصور کرده که پیامبر صلی الله علیه و آله فقط در یک واقعه سخن گفته؛ و در پاورقی، لفظ «عترت» را به عنوان نسخه بدل ذکر کرده است. در صورتی که ما نیازی به چنین تصحیحی نداریم، زیرا اصولاً تعارضی میان دو نقل نیست تا از این طریق مطلب را حل نماییم.

۲- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۰۵.

«هان ای مردم! حاضران به غایبان برسانند، بعد از من پیامبری نیست، و پس از شما مسلمانان امتی نیست.» (۱) «ای مردم! بدانید من امروز اعلام می کنم که کلیه مراسم و عقاید دوران جاهلی را زیر پای خود نهاده، بطلان آن را به اطلاع شما می رسانم.» (۲)

در این موقع پیامبر صلی الله علیه و آله سخنان خود را قطع کرد و در حالی که با انگشت سبابه (انگشت شهادت) به آسمان اشاره می کرد، گفت: بارالها پیام های تو را رسانیدم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله با گفتن سه بار «اللَّهُمَّ اشْهَدْ» گفتار خود را به پایان رسانید.

پیامبر صلی الله علیه و آله تا غروب روز نهم در عرفه توقف نمود. وقتی خورشید در افق مغرب پنهان گشت، و هوا کمی تاریک شد بر شتر خود سوار شد، و قسمتی از شب را در «مزدلفه» و فاصله طلوع فجر و آفتاب را در مشعر به سر برد. روز دهم، رهسپار «منی» گردید، و مراسم «رمی جمره» و قربانی و «تقصیر» را انجام داد، برای انجام مراسم دیگر حج عازم مکه گردید، و بدینوسیله مناسک حج را به مردم آموخت. گاهی در لسان حدیث و تاریخ، این سفر تاریخی را «حج وداع»، و گاهی «حج بلاغ» و «حج اسلام» می نامند، و هر کدام از این نام ها روی مناسبتی است که وجه آن برای افراد بصیر پنهان نیست.

در پایان، این نکته را متذکر می شویم که مشهور میان محدثان این است که: پیامبر صلی الله علیه و آله این خطبه را در روز عرفه ایراد فرموده است، ولی برخی (۳) معتقدند که این خطبه در روز دهم ذی الحجه ایراد شده است.

سرگذشت «غدیر»

مراسم حج به پایان رسید: مسلمانان، اعمال حج را از پیامبر عالیقدر صلی الله علیه و آله آموختند. در این هنگام، پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله تصمیم گرفت، که مکه را به عزم مدینه

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۱]

ص: ۵۵۰۲

۱- «خصال صدوق»، ج ۲ / ۸۴.

۲- «بحار»، ج ۲۱ / ۴۰۵.

۳- «طبقات ابن سعد»، ج ۲ / ۱۸۴.

ترک گوید. فرمان حرکت صادر گردید. هنگامی که کاروان به سرزمین «رابغ» (۱) که در سه میلی «جحفه» (۲) قرار دارد، رسید؛ امین وحی در نقطه ای به نام «غدیرخم» فرود آمد، و او را با آیه زیر مورد خطاب قرار داد که: **بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ...** (۳)

آنچه که از طرف خدا فرستاده شده، به مردم ابلاغ کن. و اگر ابلاغ نکنی رسالت خود را تکمیل نکرده ای، خداوند تو را از شر مردم حفظ می کند.

لحن آیه حاکی است که خداوند انجام امر خطیری را به عهده پیامبر صلی الله علیه و آله گذارده است. چه امر خطیری بالاتر از این که در برابر دیدگان صد هزار نفر، علی علیه السلام را به مقام خلافت و وصایت و جانشینی نصب کند. از این نظر، دستور توقف صادر شد. کسانی که جلو کاروان بودند، از حرکت باز ایستادند، و آنها که دنبال کاروان بودند، به آنها پیوستند. وقت ظهر هوا به شدت گرم بود. مردم قسمتی از ردای خود را بر سر، و قسمتی را زیر پا می افکندند.

برای پیامبر سایبانی، به وسیله چادری که روی درخت افکنده بودند، درست کردند و پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر را با جماعت خواند. سپس در حالی که جمعیت گرد او حلقه زده بودند، بر روی نقطه بلندی که از جهاز شتر ترتیب داده بودند، قرار گرفت و با صدای بلند و رسا خطبه ای به شرح زیر خواند:

خطبه پیامبر صلی الله علیه و آله در غدیر خم

حمد و ثنا مخصوص خدا است. از او یاری می طلبیم و به او ایمان داریم و بر او توکل می کنیم. از بدی های خود و اعمال ناشایست خود به او پناه می بریم. خدایی که جز او هادی و راهنمایی نیست. هر کس را که هدایت نمود، گمراه کننده ای برای او نخواهد بود. گواهی می دهم که جز او معبودی نیست، و محمد بنده و پیامبر او است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۲]

ص: ۵۵۰۳

۱- «رابغ»، هم اکنون بر سر راه مکه به مدینه است.

۲- یکی از «میقات های» احرام است و راه اهل مدینه و مصر و عراق از آنجا منشعب می شد.

۳- سوره مائده / ۶۷.

هان ای مردم! نزدیک است من دعوت حق را لبیک بگویم و از میان شما بروم. من مسئولم و شما نیز مسئولید، درباره من چه فکر می کنید؟! در این موقعه‌ای جمعیت به تصدیق بلند شد و گفتند: ما گواهی می دهیم که: تو رسالت خود را انجام دادی، و کوشش نمودی، خدا تو را پاداش نیک دهد.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: آیا گواهی می دهید که معبود جهان یکی است، و محمد بنده خدا و پیامبر او می باشد؛ و بهشت و دوزخ جاویدان در سرای دیگر جای تردید نیست؟ همگی گفتند: صحیح است و گواهی می دهیم.

سپس فرمود: مردم من دو چیز نفیس و گرانبایه در میان شما می گذارم ببینیم چگونه با دو یادگار من رفتار می نمایید؟! در این وقت یک نفر برخاست و با صدای بلند گفت: منظور از این دو چیز نفیس چیست؟! پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: یکی کتاب خدا که یک طرف آن در دست خدا، و طرف دیگر آن در دست شما است، و دیگری عترت و اهل بیت من. خداوند به من خبر داده که این دو یادگار، هرگز از هم جدا نخواهند شد.

هان ای مردم! بر قرآن و عترت من پیشی نگیرید، و در عمل به هر دو، کوتاهی نورزید که هلاک می شوید.

در این لحظه دست علی علیه السلام را گرفت و آنقدر بلند کرد که سفیدی زیر بغل هر دو برای مردم نمایان گشت، و او را به همه مردم معرفی نمود. سپس فرمود: سزاوارتر بر مؤمنان از خود آنها کیست؟ همگی گفتند: خدا و پیامبر او داناترند. پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: خدا مولای من، و من مولای مؤمنان هستم، و من بر آنها از خودشان اولی و سزاوارترم.

هان ای مردم! «مَنْ كُنْتُ مَوْلَاهُ فَهَذَا عَلِيٌّ مَوْلَاهُ» (۱) «اللَّهُمَّ وَالِ مَنْ وَالَاهُ وَ عِيَادِ مَنْ عِيَادَاهُ وَ احِبُّ مَنْ احَبَّهُ وَ ابْغِضْ مَنْ ابْغَضَهُ وَ انْصُرْ مَنْ نَصَرَهُ وَ اخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُ وَ ادِرِ الْحَقَّ مَعَهُ حَيْثُ دَارَ»؛ «هر کس را من مولایم، علی مولای اوست. خداوند! کسانی که علی را دوست دارند، آنان را دوست بدار؛ و کسانی که او را دشمن

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۳]

ص: ۵۵۰۴

۱- پیامبر برای اطمینان خاطر، این جمله را سه بار تکرار کرد که مبادا بعدها اشتباهی رخ دهد.

بدارند دشمن دار. خدایا! یاران علی را یاری کن، دشمنان علی را خوار و ذلیل نما، و او را محور حق قرار بده.»

واقعۀ غدیر، ابدی و جاودانی است

اراده حکیمانه خداوند بر این تعلق گرفته است که واقعۀ تاریخی غدیر، در تمام قرون و اعصار بهصورت یک تاریخ زنده که قلوب و دل‌ها به سوی آن جذب می‌شوند، بماند؛ و نویسندگان اسلامی در هر عصر و زمانی در کتاب‌های تفسیر و تاریخ و حدیث و کلام، پیرامون آن سخن بگویند؛ و گویندگان مذهبی در مجالس و عظم و خطابه درباره آن داد سخن دهند و آن را از فضایل غیرقابل انکار امام بشمارند. نه تنها خطبا و گویندگان، بلکه شعرا و سرایندگان، از این واقعۀ الهام گرفته و ذوق ادبی خود را از تفکر و اندیشه پیرامون این حادثه و از مزید اخلاص بهصاحب ولایت مشتعل سازند، و عالی‌ترین قطعات را بهصورت‌های گوناگون و به زبان‌های مختلف از خود به یادگار بگذارند.

از این جهت، کمتر واقعۀ تاریخی در جهان، بسان رویداد «غدیر»، مورد توجه طبقات مختلف، از محدث و مفسر و از متکلم و فیلسوف، از خطیب و شاعر، و از مورخ و سیره‌نویس قرار گرفته و این اندازه درباره آن عنایت مبذول شده است.

یکی از علل ابدیت و جاودانی بودن این حدیث، نزول دو آیه «(۱)» از آیات قرآن پیرامون این واقعۀ است، و تا روزی که قرآن ابدی و جاودانی است، این واقعۀ تاریخی نیز ابدی بوده و از خاطره‌ها محو نخواهد شد.

از آنجا که جامعه اسلامی در اعصار دیرینه و هم‌اکنون جامعه شیعه، آن را یکی از اعیاد مذهبی می‌شمارند و مراسمی را که در دیگر اعیاد برپا می‌دارند، در این روز نیز انجام می‌دهند؛ طبعاً واقعۀ تاریخی غدیر رنگ ابدیت به خود گرفته و هیچ‌گاه از خاطره‌ها فراموش نمی‌شود.

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۴]

ص: ۵۵۰۵

از مراجعه به تاریخ، به خوبی معلوم می شود که روز هیجدهم ذی الحجه الحرام، در میان مسلمانان به نام روز عید غدیر معروف بود، تا آنجا که «ابن خلکان»، درباره «المستعلی ابن المستنصر» می گوید: در سال ۴۸۷ در روز غدیر خم که روز هیجدهم ذی الحجه الحرام است، مردم با او بیعت کردند «(۱)» و درباره المستنصر بالله العییدی می نویسد: وی در سال ۴۸۷، دوازده شب به آخر ماه ذی الحجه باقی مانده بود، در گذشت. این شب همان شب هیجدهم ماه ذی الحجه شب عید غدیر است. «(۲)» «ابوریحان بیرونی»، در کتاب «الآثار الباقیه»، عید غدیر را از عیدهایی شمرده که همه مسلمانان، برپا می داشتند و جشن می گرفتند. «(۳)» نه تنها ابن خلکان و ابوریحان بیرونی، این روز را عید می نامند؛ بلکه «ثعالبی» نیز، این شب را از شب های معروف در میان امت اسلامی شمرده است. «(۴)» ریشه این عید اسلامی به خود روز غدیر باز می گردد. زیرا در آن روز پیامبر صلی الله علیه و آله به مهاجر و انصار، بلکه به همسران خود دستور داد که بر علی علیه السلام وارد شوند و به او در مورد چنین فضیلتی بزرگ تبریک بگویند.

«زید بن ارقم» می گوید: از مهاجر، ابوبکر و عمر و عثمان و طلحه و زبیر، نخستین کسانی بودند که با علی علیه السلام دست بیعت دادند و مراسم تبریک و بیعت تا مغرب ادامه داشت.

دلایل دیگر بر ابدیت این واقعه

در اهمیت این رویداد تاریخی، همین اندازه کافی است که این واقعه تاریخی را صد و ده صحابی نقل کرده اند. البته این جمله نه به آن معنی است که از آن

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۵]

ص: ۵۵۰۶

۱- «وفیات الاعیان»، ج ۱ / ۶۰.

۲- همان، ج ۲ / ۲۲۳.

۳- «ترجمه الآثار الباقیه» / ۳۹۵؛ «الغدیر»، ج ۱ / ۲۶۷.

۴- ثمار القلوب / ۵۱۱.

گروه زیاد تنها همین افراد، این حادثه را نقل کرده اند؛ بلکه تنها در کتاب های دانشمندان اهل تسنن، نامصد و ده تن به چشم می خورد. درست است که پیامبر صلی الله علیه و آله سخنان خود را در جامعه صد هزار نفری القاء نمود، ولی گروه زیادی از آنان از نقاط دوردست حجاز بودند که از آنان حدیثی نقل نشده است، و گروهی از آنها این واقعه را نقل کرده اند، ولی تاریخ موفق به درج آنان نگردیده است و اگر هم درج کرده است، به دست ما نرسیده است.

در قرن دوم اسلامی که عصر تابعان است، هشتاد و نه تن از آنان به نقل این حدیث پرداخته اند.

راویان حدیث غدیر، در قرن های بعدی همگی علما و دانشمندان اهل تسنن می باشند. سیصد و شصت تن از آنها این حدیث را در کتاب های خود گرد آورده و گروه زیادی بهصحت و استواری آنها اعتراض نموده اند.

در قرن سوم نود و دو دانشمند، در قرن چهارم چهل و سه، در قرن پنجم بیست و چهار، در قرن ششم بیست، در قرن هفتم بیست و یک، در قرن هشتم هیجده، در قرن نهم شانزده، در قرن دهم چهارده، در قرن یازدهم دوازده، در قرن دوازدهم سیزده، در قرن سیزدهم دوازده و در قرن چهاردهم بیست دانشمند، این حدیث را نقل کرده اند.

گروهی تنها به نقل این حدیث اکتفا نکرده، بلکه پیرامون اسناد و مفاد آن مستقلاً کتاب هایی نوشته اند.

مورخ بزرگ اسلامی، طبری، کتابی به نام «الولایه فی طرق حدیث الغدیر» نوشته و این حدیث را از هفتاد و پنج طریق از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل کرده است.

ابن عقده کوفی، در رساله «ولایت»، این حدیث را از صد و پنج تن نقل کرده است.

ابوبکر محمد بن عمر بغدادی، معروف به جمعانی، این حدیث را از بیست و پنج طریق نقل نموده است.

از بزرگان حدیث:

احمد بن حنبل شیبانی به ۴۰ سند نقل کرده است

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۶]

ص: ۵۵۰۷

ابن حجر عسقلانی به ۲۵ سند نقل کرده است.

جزری شافعی به ۸۰ سند نقل کرده است.

ابوسعید سجستانی به ۱۲۰ سند نقل کرده است.

امیرمحمد یمنی به ۴۰ سند نقل کرده است.

نسائی به ۲۵۰ سند نقل کرده است.

ابوالعلاء همدانی به ۱۰۰ سند نقل کرده است.

ابوالعرفان حبان به ۳۰ سند نقل کرده است.

تعداد کسانی که مستقلاً پیرامون خصوصیات این واقعه تاریخی کتاب نوشته اند، ۲۶ نفر می باشند و شاید کسانی باشند که پیرامون این رویداد رساله و کتاب نوشته اند که تاریخ نام آنها را ضبط نکرده است. (مجموع این آمارها از کتاب الغدیر، جلد اول، گرفته شده است).

دانشمندان شیعه، پیرامون این واقعیت تاریخی، کتاب های ارزنده ای نوشته اند. جامع ترین آنها کتاب تاریخی «الغدیر» است که به خامه توانای نویسنده نامی اسلامی، علامه مجاهد مرحوم آیهاالله امینی نگارش یافته است. در نگارش این بخش، از این کتاب استفاده فراوانی به عمل آمد.

آنگاه فرمود:

مردم اکنون فرشته وحی نازل گردید و این آیه را آورد: **الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا...» (۱)**

«امروز دین شما را کامل نمودم، و نعمت را بر شما تمام کردم و اسلام را یگانه آیین انتخاب کردم.»

در این موقع صدای تکبیر پیامبر صلی الله علیه و آله بلند شد. سپس افزود: خدا را سپاسگزارم که آئین خود را کامل کرد و نعمت خود را به پایان رسانید، و از وصایت و ولایت و جانشینی علی علیه السلام پس از من خوشنود گشت. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله از نقطه مرتفع فرود آمد و به علی علیه السلام فرمود: در زیر خیمه ای بنشیند، تا سران و شخصیت های بارز اسلام با علی علیه السلام مصافحه کرده و به او تبریک گویند. پیش از همه، شیخین (ابوبکر و عمر) به علی علیه السلام تبریک

[شماره صفحه واقعی: ۵۱۷]

گفتند و او را مولای خود خواندند.

حسان بن ثابت، فرصت را غنیمت شمرد، با کسب اجازه از محضر پیامبر صلی الله علیه و آله، اشعاری چند سرود و در آنجا برابر پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله خواند که ما دو بیت آن را در اینجا نقل می کنیم:

فقال لهم قم يا علي فأننى رضيتك من بعدى إماماً و هادياً

فمن كنت مولاه فهذا وليه فكونوا له اتباعاً صدق موالياً

به علی علیه السلام فرمود برخیز که من تو را برای جانشینی و راهنمایی مردم پس از خویش انتخاب کردم.

من مولای هر کسی باشم علی ولی او است. شما در حالی که او را از صمیم دل دوست می دارید، از پیروان او باشید.

این حدیث در طول تاریخ، بزرگترین سند بر فضیلت و برتری امام علی علیه السلام بر تمام صحابه اسلام بوده است.

حتی امیرمؤمنان، در جلسه شورای خلافت - که پس از درگذشت خلیفه دوم منعقد گردید - و در دوران خلافت عثمان، و ایام خلافت خویش؛ با آن احتجاج کرده است. از این گذشته، شخصیت های بزرگی از مسلمانان، همواره با این حدیث در برابر مخالفان و منکران حقوق علی علیه السلام احتجاج کرده اند.

پس از پایان مراسم تعیین جانشین، در سرزمین «غدیر خم»، کسانی که از ناحیه شام و مصر در برگزاری مراسم «حج و داع» شرکت کرده بودند، همگی در سرزمین «جحفه» از پیامبر صلی الله علیه و آله جدا شده و رهسپار زادگاه خود گردیدند. و افرادی که از «حضر موت» و «یمن» آمده بودند، آنان نیز در این نقطه یا در نقطه پیش از آن، از کاروان حج جدا شده، راه وطن را پیش گرفتند. ولی گروه ده هزار نفری که از «مدینه» همراه پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله آمده بودند، همگی در رکاب وی راه مدینه را پیش گرفتند. هنوز سال دهم به پایان نرسیده بود که وارد مدینه شدند.

پیامبر صلی الله علیه و آله مطمئن بود که دولت نیرومند روم، که شاهد نفوذ روزافزون دولت اسلامی است، از اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله یهودیت را از عربستان برانداخت، و گروهی از

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۸]

ص: ۵۵۰۹

مسیحیان را باجگذار دولت اسلامی نموده، سخت ناراحت می باشد. او مدت ها بود که خطر رومیان را جدی تلقی کرده و برای همین نظر در سال هشتم هجرت، سپاهی را به فرماندهی جعفر بن ابی طالب و زید بن حارثه و عبدالله رواحه روانه سرزمین رومیان نمود. در این نبرد، هر سه فرمانده کشته شده، و سپاه اسلام، در نتیجه تدبیر خالد، بدون پیروزی به مدینه بازگشت.

در سال نهم هجرت، وقتی خبر آمادگی رومیان برای حمله به سرزمین حجاز، در مدینه انتشار یافت؛ پیامبر صلی الله علیه و آله شخصاً، با سی هزار تن عازم «تبوک» گردید و بدون جنگ و برخورد با دشمن به مدینه بازگشت.

از این نظر، احتمال خطر در نظر پیامبر فوق العاده جدی بود. به همین جهت، پس از بازگشت از حجهالوداع و ورود به مدینه، سپاهی منظم از مهاجر و انصار که در آن افراد سرشناسی مانند ابوبکر و عمر و ابی عبیده و سعد وقاص و ... نیز شرکت داشتند ترتیب داد. همچنین، دستور داد آن گروهی از مهاجران که پیش از دیگران به مدینه هجرت کرده بودند، همگی در این نبرد شرکت کنند. «(۱)» پیامبر صلی الله علیه و آله برای تحریک احساسات مذهبی مجاهدان، با دست خود پرچمی برای اسامه بست، «(۲)» و به او چنین دستور داد: به نام خدا و در راه خدا نبرد کن، با دشمنان خدا پیکار بنما، سحرگاهان بر اهالی انبا «(۳)» حمله ببر، و این مسافت را آن چنان سریع طی کن، که پیش از آنکه خبر حرکت تو، به آنجا برسد، خود و سربازانت به آنجا رسیده باشید.

«اسامه»، پرچم را به «بریده» داد و «جُرف» «(۴)» را اردوگاه خود قرار داد تا

[شماره صفحه واقعی : ۵۱۹]

ص: ۵۵۱۰

- ۱- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۴۲؛ «النص والاجتهاد» / ۱۲، نگارش علامه مجاهد مرحوم شرف الدین عاملی.
- ۲- منابع اهل سنت، تاریخ بستن پرچم را ۲۶ صفر تعیین کرده اند و از آنجا که آنان وفات پیامبر صلی الله علیه و آله را در روز ۱۲ ربیع الاول می دانند؛ همه این حوادث که به تدریج از نظر خوانندگان خواهد گذشت، می تواند در ظرف شانزده روز رخ دهد. ولی از آنجا که دانشمندان شیعه به پیروی از فرزندان گرامی خود پیامبر صلی الله علیه و آله، روز وفات پیامبر را ۲۸ صفر می دانند، ناچار باید این حوادث زیاد، چند روزی جلوتر از ۲۸ انجام گیرد.
- ۳- به ضم همزه، جزئی از خاک «بلقاء»، واقع در سرزمین سوریه است و در نزدیکی «موت» میان «عسقلان» و «رمله» قرار دارد.
- ۴- نقطه وسیعی است در سه میلی مدینه به سمت شام، اول آن مضموم و دوم آن ساکن است.

سربازان اسلام دسته دسته به آنجا بیایند، و همگی در وقت معینی حرکت کنند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، از اینکه جوان نوری را برای فرماندهی انتخاب نمود، و بزرگانی از مهاجر و انصار را زیر دست او قرار داد، دو نظر داشت:

نخست خواست از این طریق مصیبتی را که متوجه «اسامه» شده بود جبران کند و شخصیت او را بالا ببرد، زیرا او پدرش را در جنگ با رومیان از دست داده بود.

در درجه دوم خواست قانون «تقسیم کار و مقام» براساس «شخصیت و لیاقت» را زنده کند، و آشکارا برساند، مقام و موقعیت های اجتماعی جز لیاقت و کاردانی، چیز دیگری نمی خواهد، و هیچگاه در گرو سن و سال نیست تا جوانانی که دارای لیاقت و شایستگی هستند، خود را برای یک سلسله مسئولیت های سنگین اجتماعی آماده سازند، و بدانند در آیین اسلام مقام و موقعیت، رابطه مستقیم، با لیاقت و کاردانی دارد نه با سن و سال.

اسلام واقعی، همان انضباط شدید، در برابر تعالیم عالی خدا است، و مسلمان حقیقی کسی است که بسان سرباز جبهه جنگ، در برابر دستورات او تسلیم گردد و همه را از جان و دل بپذیرد؛ خواه به سود او تمام شود، یا به زیان وی. خواه مطابق تمایلات و خواسته های درونی او باشد، یا مخالف آن.

امیر مؤمنان علیه السلام، در جمله کوتاهی اما بسیار پرمغز، حقیقت اسلام را چنین تعریف می فرماید: «الاسلام هوالتسلیم» (۱)

: آئین اسلام جز تسلیم در برابر دستورات آن، چیزی نیست.

کسانی که در انجام دستورات اسلام، راه تبعیض را پیش می گیرند و هر جا که آن را مخالف خواسته های درونی خود می یابند؛ فوراً زبان به اعتراض گشوده، به بهانه های مختلفی شانه از آن خالی می نمایند، چنین گروهی فاقد انضباط اسلامی بوده، تسلیم واقعی را که اساس و ریشه اسلام است دارا نمی باشند.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۰]

ص: ۵۵۱۱

فرماندهی جوان نورسی به نام «اسامه بن زید»، که سن او از بیست (۱) تجاوز نمی کرد، گواه زنده گویایی برای موضوع ما است. زیرا ریاست وی بر گروهی از صحابه که از نظر سن و سال چند برابر او بودند، بسیار سخت و گران آمد. زیرا آنان، زبان به طعن و اعتراض گشودند و سخنانی گفتند که همگی حاکی از فقدان روح تسلیم و نداشتن انضباط سربازی در برابر فرمانده کل قوای اسلام (پیامبر صلی الله علیه و آله) بود. محور گفتار آنان این بود که پیامبر صلی الله علیه و آله، جوان کم سنی را بر بزرگانی از صحابه فرمانده قرار داده است. (۲) ولی آنان از نکات و مصالح ارزنده این کار - که ما در گذشته توضیحی در این باره دادیم - غافل بوده و همه کارها را با عقل کوچک خود سنجیده و با مقیاس های شخصی خود، اندازه گیری می کردند.

با اینکه آنان از نزدیک احساس می نمودند که پیامبر در بسیج کردن این سپاه می کوشد، ولی دست های مرموزی حرکت سپاه را از لشکرگاه «جرف» به تأخیر می انداخت و به طور پنهانی کارشکنی می کرد.

روزی که پیامبر صلی الله علیه و آله، پرچم جنگ را برای «اسامه» بست، فردای آن روز در بستر تب شدیدی توأم با سردرد سخت افتاد. این بیماری، چند روزی ادامه داشت که سرانجام به رحلت آن حضرت انجامید.

پیامبر صلی الله علیه و آله در اثنای بیماری آگاه شد که در حرکت سپاه از لشکرگاه، کارشکنی هایی می شود، و گروهی به فرماندهی اسامه، طعن می زنند. وی از این جریان، سخت خشمگین گردید، در حالی که حوله ای بر دوش انداخته و دستمالی بر سر بسته بود؛ آهنگ مسجد کرد تا از نزدیک با مسلمانان سخن بگوید؛ و آنان را از خطر این تخلف بیم دهد. وی با آن تب شدید بالای منبر قرار گرفت و پس از ادای مراسم حمد و ثنای خدا چنین فرمود:

هان ای مردم! من از تأخیر حرکت سپاه سخت ناراحتم. گویا فرماندهی

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۱]

ص: ۵۵۱۲

۱- برخی از سیره نویسان مانند حلبی، سن او را ۱۷ سال نوشته و برخی دیگر ۱۸ نوشته اند. بالاخره همگی اتفاق دارند که سن او در آن روز از بیست متجاوز نبود.

۲- «طبقات ابن سعد»، ج ۲ / ۱۲۰.

اسامه بر گروهی از شماها گران آمده و زبان به انتقاد گشوده اید؛ ولی اعتراض و سرپیچی شما تازگی ندارد؛ قبلاً از فرماندهی پدر او «زید» انتقاد می کردید. به خدا سوگند، هم پدر او شایسته این منصب بود و هم فرزندش برای این مقام لایق و شایسته است. من او را سخت دوست دارم. مردم! درباره او نیکی نمایید و دیگران را در حق او به نیکی سفارش کنید، او از نیکان شما است.

پیامبر صلی الله علیه و آله سخنان خود را در همین جا به پایان رسانید، و از منبر پایین آمد و با تب شدید و بدن سنگین در بستر بیماری افتاد. او به کسانی که از بزرگان صحابه به عیادت وی می آمدند، مرتب سفارش می کرد و می فرمود: «انْفُذُوا بَعَثِ اسامه»: سپاه اسامه را حرکت دهید. ^(۱) پیامبر صلی الله علیه و آله به قدری اصرار به حرکت سپاه اسامه داشت که در همان بستر بیماری وقتی به یاران می فرمود: سپاه اسامه را آماده حرکت کنید به دنبال آن، به کسانی که می خواستند از سپاه او جدا شوند و در مدینه بمانند، لعنت می فرستاد. ^(۲) این سفارش ها سبب شد که گروه مهاجر و انصار، به عنوان تودیع حضور پیامبر صلی الله علیه و آله برسند و خواه ناخواه از مدینه حرکت کنند و به سپاه اسامه، در لشکرگاه مدینه «جرف» بیوندند.

در آن دو سه روزی که اسامه مشغول تنظیم مقدمات حرکت سپاه بود، گزارش هایی از مدینه درباره وخامت وضع پیامبر صلی الله علیه و آله به آنها می رسید، و تصمیم آنان را برای حرکت سست می نمود. تا آنکه روز دوشنبه، فرمانده سپاه برای تودیع، حضور پیامبر صلی الله علیه و آله رسید، و آثار بهبودی در قیافه او احساس نمود.

پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود هر چه زودتر به سوی مقصد حرکت کن. او به لشکرگاه بازگشت، و فرمان حرکت را صادر نمود، هنوز سپاه از «جرف» (مرکز سپاه) حرکت نکرده بود، گزارشی از مدینه رسید، که پیامبر صلی الله علیه و آله در حال احتضار است. بعضی که به دنبال بهانه بودند و شانزده روز تمام حرکت سپاه را به عناوین

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۲]

ص: ۵۵۱۳

۱- «طبقات ابن سعد»، ج ۲ / ۱۹۰- و گاهی می فرمود: جهزوا جيش اسامه و یا ارسلو بعث اسامه.

۲- «ملل و نحل شهرستانی»، مقدمه چهارم / ۲۹؛ «شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید»، ج ۲ / ۲۰.

گوناگون عقب انداخته بودند؛ بار دیگر وضع وخیم حال پیامبر صلی الله علیه و آله را دستاویز قرار داده به مدینه بازگشتند. به دنبال آنها، همه افراد سپاه، راه مدینه را پیش گرفتند و یکی از آماں بزرگ پیامبر صلی الله علیه و آله بر اثر بی انضباطی برخی از سران سپاه، در حال حیات او جامه عمل نپوشید. [\(۱\)](#)»

طلب آموزش برای اهل بقیع

روزی که پیامبر احساس بیماری کرد، دست علی علیه السلام را گرفت و با گروهی که به دنبال وی بودند به سوی قبرستان بقیع حرکت کرد، و به همراهان خود گفت: از طرف خدا مأمورم که برای اهل بقیع طلب آموزش نمایم.

هنگامی که گام به بقیع نهاد بر اهل قبور سلام کرد و سخنان خود را چنین آغاز نمود: سلام من بر شما ای کسانی که زیر خاک ها قرار گرفته اید. حالتی که در آن قرار دارید، بر شما خوش و گوارا باد. فتنه ها مانند پاره های شب تاریک، روی آورده و یکی به دیگری پیوسته است. سپس برای اهل بقیع طلب آموزش نمود. بعداً رو به علی علیه السلام کرد و گفت: کلید گنج های دنیا و زندگی ممتد در آن را به من عرضه داشته اند و مرا میان آن و ملاقات پروردگار و دخول به بهشت، مخیر ساخته اند؛ ولی من ملاقات پروردگار و ورود به بهشت را ترجیح داده ام. [\(۲\)](#)» فرشته وحی، هر سال قرآن را یکبار به من عرضه می داشت، ولی امسال دوبار آن را به من عرضه داشت و جهتی ندارد جز اینکه اجل من فرارسیده است. [\(۳\)](#)» کسانی که به جهان آفرینش از دیدگاه مادیگری می نگرند و دایره هستی را چیزی جز ماده و آثار آن نمی دانند؛ شاید در این باره تردید ورزند و با خود بگویند: چگونه می توان با ارواح سخن گفت؟! و چگونه می شود با آنها ارتباط برقرار ساخت؟ چطور انسان می تواند از مرگ خود آگاه گردد؟ اما این موضوع برای کسانی که حصار مادیگری را شکسته اند و به وجود روان مجرد از بدن

[شماره صفحه واقعی: ۵۲۳]

ص: ۵۵۱۴

۱- «طبقات»، ج ۲ / ۱۹۰.

۲- به نقل نویندگان طبقات و غیره رو به «ابی مویهبه» نمود.

۳- «طبقات»، ج ۲ / ۲۰۴؛ «بحار»، ج ۲۲ / ۴۶۶.

عنصری معتقدند، هرگز ارتباط با ارواح را انکار نکرده، «(۱)» و آن را کاملاً امری ممکن و واقعی تلقی می کنند.

پیامبری که با عالم وحی و عوالم دیگر مجرد از ماده و مصون از خطا، مربوط است، به طور مسلم می تواند از فرارسیدن اجل خود به فرمان خدا گزارش دهد.

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۴]

ص: ۵۵۱۵

۱- ولی همان طور که در بحث های مربوط به ارتباط با ارواح نیز گفته شده است، هرگز نباید به قول هر مدعی در این باره گوش داد و به قول معروف «نه هر که آینه سازد سکندری داند». برای آگاهی از غیب و ارتباط با جهان ارواح به کتاب های «آگاهی سوم» و «اصالت روح از نظر قرآن» مراجعه فرمایید.

آخرین روزهای زندگانی پیامبر صلی الله علیه و آله از فصول بسیار حساس و دقیق تاریخ اسلام می باشد. اسلام و مسلمانان در آن روزها، ساعات دردناکی را می گذراندند. مخالفت علنی برخی از صحابه، و سرپیچی آنان از شرکت در سپاه اسامه، حاکی از یک سلسله فعالیت های زیرزمینی و تصمیم جدی آنان بود، که پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله، حکومت و فرمانروایی و امور سیاسی اسلام را قبضه کنند، و جانشین رسمی پیامبر را که در روز «غدیر» تعیین گردیده بود، عقب بزنند.

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز از منویات آنان به طور اجمال آگاهی داشت. از اینرو، برای خنثی کردن فعالیت آنان اصرار می ورزید که تمام سران صحابه در سپاه اسامه شرکت کنند، و هر چه زودتر سرزمین مدینه را به قصد نبرد با رومیان ترک گویند. ولی بازیگران صحنه سیاست، برای اجرای نقشه های خود، به عللی از شرکت در سپاه اسامه اعتذار جستند و حتی سپاه را از حرکت بازداشتند، تا روزی که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله درگذشت. و سرانجام پس از شانزده روز توقف و معطلی بر اثر انتشار وفات پیامبر صلی الله علیه و آله، دومرتبه به مدینه بازگشتند. آنچه منظور پیامبر صلی الله علیه و آله بود که در روز وفات وی، سرزمین مدینه از رجال سیاسی و مزاحم- که ممکن است برضد جانشین بلا فصل وی دست به تحریکات بزنند- خالی باشد، جامه عمل نپوشید. آنان نه تنها مدینه را ترک نگفتند، بلکه کوشش کردند که جلو هر نوع فعالیت و کاری را که مربوط به تحکیم موقعیت امیر مؤمنان علی علیه السلام، وصی

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۵]

بلافاصل وی باشد، بگیرند و به عناوین مختلفی پیامبر صلی الله علیه و آله را از مذاکره و گفتگو پیرامون این موضوع منصرف سازند.

پیامبر صلی الله علیه و آله از حرکات زننده و فعالیت های سرّی برخی دختران آنان- که از همسران خود وی به شمار می رفتند- آگاه گردید؛ و با تبی شدید، وارد مسجد شد و در کنار منبر ایستاد، با صدایی بلند، به طوری که صدای وی از بیرون مسجد شنیده می شد، رو به مردم کرد و گفت:

«أيتها الناس سعرت النار، و اقبلت الفتن كقطع الليل المظلم و إنّي واللّه ما تمسكون علي بشي ء، إنّي لم أحلّ إلّا ما أحلّ القرآن و لم أحرم إلّا ما حرّم القرآن». (۱)

ای مردم! آتش (فتنه) برافروخته شده، و فتنه مانند پاره های شب تاریک، روی آورده، و شما هیچ نوع دستاویزی برضد من ندارید. من حلال نکردم مگر آنچه را که قرآن حلال نموده و تحریم نمودم، مگر آنچه را که قرآن، آن را تحریم نموده است.

این جمله حاکی از نگرانی شدید پیامبر صلی الله علیه و آله از آینده و سرنوشت اسلام پس از درگذشت وی بود. مقصود از آتشی که می فرماید «شعله و رشد» کدام آتش است؟! آیا جز آتش فتنه و افتراق و دودستگی است که در کمین مسلمانان قرار گرفته بود، و پس از درگذشت پیامبر صلی الله علیه و آله شعله ور گردید و زبانه کشید و هنوز که هنوز است شعله های آن خاموش نگشته و در حال اشتعال است؟!

قلم و دوات بیاورید تا نامه ای بنویسم

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله از فعالیت هایی که در خارج از خانه او برای قبضه کردن موضوع خلافت انجام می گرفت، آگاه بود. از اینرو، برای پیشگیری از انحراف مسأله خلافت از محور اصلی خود و جلوگیری از بروز اختلاف و دودستگی، تصمیم گرفت که موقعیت خلافت امیرمؤمنان، و اهل بیت خود را به طور کتبی تحکیم

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۶]

ص: ۵۵۱۷

کرده، سندی زنده پیرامون موضوع خلافت به یادگار بگذارد.

از این جهت، روزی که سرانصحابه برای عیادت آمده بودند، کمی سر به زیر افکند و مقداری فکر کرد؛ سپس رو به آنان نمود و فرمود کاغذ و دواتی برای من بیاورید تا برای شما چیزی بنویسم! که پس از آن گمراه نشوید. «(۱)» در این لحظه، خلیفه دوم سکوت مجلس را شکست و گفت: بیماری بر پیامبر صلی الله علیه و آله غلبه کرده، قرآن پیش شماست، کتاب آسمانی ما را کافی است.

نظر خلیفه مورد گفتگو قرار گرفت. گروهی با وی مخالفت کرده گفتند حتماً باید دستور پیامبر صلی الله علیه و آله اجرا گردد.

بروید قلم و کاغذی بیاورید تا آنچه مورد نظر او است، نوشته شود، و برخی جانب خلیفه را گرفتند و از آوردن قلم و دوات جلوگیری کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله، از اختلاف و سخنان جسارت آمیز آنان سخت ناراحت شد و گفت برخیزید و خانه را ترک کنید.

ابن عباس، پس از نقل این واقعه می گوید: بزرگترین مصیبت برای اسلام این بود که اختلاف و مجادله گروهی از صحابه، مانع از آن شد که پیامبر صلی الله علیه و آله نامه مورد نظر خود را بنویسد. «(۲)»

هدف از نامه چه بود!؟

ممکن است سؤال شود: نامه ای که پیامبر صلی الله علیه و آله می خواست بنویسد پیرامون چه موضوعی بوده است؟ پاسخ این سؤال روشن است، زیرا هدف پیامبر صلی الله علیه و آله، چیزی جز تحکیم وصایت و خلافت امیر مؤمنان، و لزوم پیروی از اهل بیت خود نبود و این مطلب از ملاحظه حدیث «ثقلین»، که مورد اتفاق جامعه محدثان از اهل تسنن و شیعه است؛ به دست می آید. زیرا درباره نامه ای که می خواست بنویسد، چنین

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۷]

ص: ۵۵۱۸

۱- ایتونی بدواه صحیفه اکتب لکم کتاباً لاتصلون بعده. ناگفته پیدا است منظور این بود که نامه را املا کند و یکی از دبیران آن حضرت بنویسد، و گرنه پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تا آخرین لحظه زندگی قلم به دست نگرفته و خطی ننوشته بود. برای توضیح بیشتر به کتاب «در مکتب وحی» به قلم نگارنده مراجعه فرمایید.

۲- «صحیح بخاری»، کتاب علم، ج ۱ / ۲۲ و ج ۲ / ۱۴؛ «صحیح مسلم»، ج ۲ / ۱۴؛ «مسند احمد»، ج ۱ / ۳۲۵؛ «طبقات کبری»، ج ۲ / ۲۴۴.

فرمود: این نامه را برای آن می نویسم که پس از من گمراه نشوید و در حدیث «ثقلین»، عین همین جمله را آورده؛ و علت پیروی از کتاب و اهل بیت خود را این دانسته که پیروی از این دو «ثقل»، سبب می شود که هیچ گاه گمراه نشوید. اینک متن حدیث ثقلین:

«إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ الثَّقَلَيْنِ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا لَنْ تَضَلُّوا؛ كِتَابَ اللَّهِ وَعِزَّتِي أَهْلَ بَيْتِي»: من در میان شما، دو چیز گرانبها می گذارم، تا از آن دو پیروی می نمایید هرگز گمراه نمی شوید. این دو چیز گرانبها عبارتند از: کتاب خدا (قرآن) و عترت و اهل بیت من.

آیا با ملاحظه الفاظ این دو حدیث و تشابهی که میان آنها حکمفرماست، نمی توان حدس قطعی زد که هدف پیامبر صلی الله علیه و آله از خواستن قلم و کاغذ، نوشتن مضمون حدیث ثقلین، و یا قدری هم بالاتر از آنچه حدیث ثقلین آن را می رساند؛ بوده است و آن همان، تحکیم ولایت و وصایت وصی بلا فصل خود بود که در هیجدهم ذی الحجه، در نقطه افتراق حجاج عراقی و مصری و حجازی (غدیر خم) به طور شفاهی اعلام گردید.

آخرین وداع با یاران

پیامبر صلی الله علیه و آله، در طول بیماری خود گاه بیگاهی به مسجد می آمد و با مردم نماز می گزارد و برخی از موضوعات را تذکر می داد.

در یکی از روزهای بیماری، در حالی که سرش را با پارچه ای بسته بود و علی علیه السلام و فضل بن عباس زیر بغلش را گرفته بودند و پاهایش بر زمین کشیده می شد؛ وارد مسجد شد، و روی منبر قرار گرفت و شروع به سخن فرمود و گفت: مردم! وقت آن رسیده است که من از میان شما غایب گردم. اگر به کسی وعده ای داده ام آماده ام انجام دهم، و هر کس طلبی از من دارد بگوید تا پردازم. در این موقع مردی برخاست و عرض کرد چندی قبل به من وعده دادید که اگر ازدواج کنم، مبلغی به من کمک کنید. پیامبر صلی الله علیه و آله فوراً به فضل دستور داد، که مبلغ مورد نظر او را پردازد و از منبر پایین آمد و به خانه رفت. سپس روز جمعه سه

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۸]

ص: ۵۵۱۹

روز پیش از وفات خود، بار دیگر به مسجد آمد، و شروع به سخن نمود و در طی سخنان خود فرمود: هر کسی حقی بر گردن من دارد برخیزد و اظهار کند، زیرا قصاص در این جهان آسان تر از قصاص در روز رستاخیز است. «(۱)» در این موقع، سواده بن قیس برخاست و گفت: موقع بازگشت از نبرد «طائف»، در حالی که بر شتری سوار بودید، تازیانه خود را بلند کردید که بر مرکب خود بزنید اتفاقاً تازیانه بر شکم من اصابت کرد. من اکنون آماده گرفتن قصاصم.

درخواست پیامبر صلی الله علیه و آله، یک تعارف اخلاقی نبود بلکه جداً مایل بود حتی یک چنین حقوقی را که هرگز مورد توجه مردم قرار نمی گیرد «(۲)» جبران نماید. پیامبر صلی الله علیه و آله دستور داد، بروند همان تازیانه را از خانه بیاورند. سپس پیراهن خود را بالا زد تا «سواده» قصاص کند. یاران رسول خدا با دلی پرغم و دیدگانی اشک بار و گردن هایی کشیده و ناله هایی جانگداز منتظرند که جریان به کجا خاتمه می پذیرد. آیا «سواده» واقعاً از در قصاص وارد می شود؟ ناگهان دیدند سواده بی اختیار شکم و سینه پیامبر را می بوسد. در این لحظه، پیامبر صلی الله علیه و آله او را دعا کرده، گفت: خدایا! از «سواده» بگذر همان طور که او از پیامبر اسلام در گذشت. «(۳)»

[شماره صفحه واقعی : ۵۲۹]

ص: ۵۵۲۰

-
- ۱- . الْقِصَاصُ فِي دَارِ الدُّنْيَا أَحَبُّ إِلَيَّ مِنَ الْقِصَاصِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ.
 - ۲- گذشته از این، چون اصابت تازیانه بر شکم سواده، عمدی نبوده است؛ از این نظر، حق قصاص نداشته است، بلکه با پرداخت دیه ای جبران می گردید با این حال پیامبر صلی الله علیه و آله، خواست، نظری را تأمین کند.
 - ۳- . «مناقب آل ابی طالب»، ج ۱ / ۱۶۴.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۰]

ص: ۵۵۲۱

اضطراب و دلهره سراسر «مدینه» را فراگرفته بود. یاران پیامبر صلی الله علیه و آله با دیدگانی اشکبار، و دل هایی آکنده از اندوه دور خانه پیامبر صلی الله علیه و آله گرد آمده بودند، تا از سرانجام بیماری پیامبر صلی الله علیه و آله آگاه شوند. گزارش هایی که از داخل خانه به بیرون می رسید، از وخامت وضع مزاجی آن حضرت حکایت می کرد؛ و هر نوع امید به بهبودی را از بین می برد و مطمئن می ساخت که جز ساعاتی چند، از آخرین شعله های نشاط زندگی پیامبر صلی الله علیه و آله باقی نمانده است.

گروهی از یاران آن حضرت علاقمند بودند که از نزدیک رهبر عالیقدر خود را زیارت کنند، ولی وخامت وضع پیامبر صلی الله علیه و آله اجازه نمی داد در اطاقی که وی در آن بستری گردیده بود؛ جز اهل بیت وی، کسی رفت و آمد کند.

دختر گرامی و یگانه یادگار پیامبر صلی الله علیه و آله، فاطمه علیها السلام، در کنار بستر پدر نشستگی بود، و بر چهره نورانی او نظاره می کرد. او مشاهده می نمود که عرق مرگ، بسان دانه های مروارید، از پیشانی و صورت پدرش سرازیر می گردد.

زهره علیها السلام، با قلبی فشرده و دیدگانی پر از اشک و گلوی گرفته، شعر زیر را که از سروده های ابوطالب علیه السلام درباره پیامبر عالیقدر بود، زمزمه می کرد و می گفت:

وایض یستسقی الغمام بوجهه ثمال ایتامی عصمه للارامل

چهره روشنی که به احترام آن، باران از ابر درخواست می شود، شخصیتی که پناهگاه یتیمان و نگهبان بیوه زنان است.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۱]

در این هنگام، پیامبر صلی الله علیه و آله دیدگان خود را گشود، و با صدای آهسته به دختر خود فرمود: این شعری است که ابوطالب درباره من سروده است؛ ولی شایسته است به جای آن، آیه زیر را تلاوت نمایم: **وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلَىٰ عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَ سَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ؛** **(۱)**

«محمد پیامبر خدا است و پیش از او پیامبرانی آمده اند و رفته اند. آیا هرگاه او فوت کند و یا کشته شود، به آئین گذشتگان خود باز می گردید؟ هرکس به آئین گذشتگان خود باز گردد خدا را ضرر نمی رساند و خداوند سپاسگزاران را پاداش می دهد.» **(۲)**

پیامبر صلی الله علیه و آله با دختر خود سخن می گوید

تجربه نشان می دهد که عواطف در شخصیت های بزرگ، بر اثر تراکم افکار و فعالیت های زیاد، نسبت به فرزندان خود کم فروغ می گردد. زیرا اهداف بزرگ و افکار جهانی آنچنان آنان را به خود مشغول می سازد که دیگر عاطفه و علاقه به فرزندان، مجال برای بروز و ظهور نمی یابد؛ ولی شخصیت های بزرگ معنوی و روحانی از این قاعده مستثنی هستند. آنان با داشتن بزرگترین اهداف و ایده های جهانی و مشاغل روزافزون، روح وسیع و روان بزرگی دارند، که گرایش به یک قسمت، آنها را از قسمت دیگر باز نمی دارد.

علاقه پیامبر صلی الله علیه و آله به یگانه فرزند خود، از عالیترین تجلی عواطف انسانی بود تا آنجا که پیامبر صلی الله علیه و آله هیچگاه بدون وداع با دختر خود، مسافرت نمی کرد و هنگام مراجعت از سفر قبل از همه به دیدن او می شتافت. در برابر همسران خود، از وی احترام شایسته ای به عمل می آورد، و به یاران خود می فرمود:

«فاطمه پاره تن من است. خشنودی وی خشنودی من، و خشم او خشم من»

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۲]

ص: ۵۵۲۳

۱- سوره آل عمران / ۱۴۴.

۲- «ارشاد» / ۹۸.

دیدارِ زهرا، او را به یاد پاک ترین و عطوفترین زنان جهان، «خدیجه» می انداخت که در راه هدف مقدس شوهر، به سختی های عجیبی تن داد و ثروت و مکنت خود را در آن راه بذل نمود.

در تمام روزهایی که پیامبرصلی الله علیه و آله بستری بود، فاطمه علیها السلام در کنار بستر پیامبرصلی الله علیه و آله نشسته و لحظه ای از او دور نمی شد. ناگاه پیامبرصلی الله علیه و آله به دختر خود اشاره نمود که با او سخن بگوید. دختر پیامبرصلی الله علیه و آله قدری خم شد و سر را نزدیک پیامبرصلی الله علیه و آله آورد. آنگاه پیامبرصلی الله علیه و آله با او به طور آهسته سخن گفت. کسانی که در کنار بستر پیامبرصلی الله علیه و آله بودند، از حقیقت گفتگوی آنها آگاه نشدند. وقتی سخن پیامبرصلی الله علیه و آله به پایان رسید، زهرا سخت گریست و سیلاب اشک از دیدگان او جاری گردید. ولی مقارن همین وضع، پیامبرصلی الله علیه و آله بار دیگر به او اشاره نمود و آهسته با او سخن گفت. این بار زهرا با چهره ای باز و قیافه ای خندان و لبان پرتبسم سر برداشت. وجود این دو حالت متضاد در وقت مقارن، حضار را به تعجب واداشت. آنان از دختر پیامبرصلی الله علیه و آله خواستند که از حقیقت گفتار پیامبرصلی الله علیه و آله آگاهشان سازد، و علت بروز این دو حالت مختلف را، برای آنان روشن سازد. زهرا فرمود: من راز رسول خداصلی الله علیه و آله را فاش نمی کنم.

پس از درگذشت پیامبرصلی الله علیه و آله، زهرا علیها السلام روی اصرار «عائشه»، آنان را از حقیقت ماجرا آگاه ساخت و فرمود:

پدرم در نخستین بار از مرگ خود مطلع نمود و اظهار کرد که من از این بیماری بهبودی نمی یابم. برای همین جهت به من، گریه و ناله دست داد، ولی بار دیگر به من گفت که تو نخستین کسی هستی که از اهل بیت من، به من ملحق می شوی. این خبر به من نشاط و سرور بخشید، فهمیدم که پس از اندکی به پدر ملحق می گردم. «(۲)» در آخرین لحظه های زندگی، چشمان خود را باز کرد و گفت: برادرم را صدا بزنید تا بیاید در کنار بستر من بنشیند. همه فهمیدند که مقصودش علی علیه السلام است. علی علیه السلام

[شماره صفحه واقعی: ۵۳۳]

ص: ۵۵۲۴

۱- «صحیح بخاری»، ج ۵ / ۲۱.

۲- «طبقات ابن سعد»، ج ۲ / ۲۴۷؛ «کامل»، ج ۲ / ۲۱۹.

در کنار بستر وی نشست، ولی احساس کرد که پیامبر صلی الله علیه و آله می خواهد از بستر برخیزد. علی علیه السلام پیامبر صلی الله علیه و آله را از بستر بلند نمود و به سینه خود تکیه داد. «(۱)» چیزی نگذشت که علائم احتضار، در وجود شریف او پدید آمد. شخصی از ابن عباس پرسید، پیامبر صلی الله علیه و آله در آغوش چه کسی جان سپرد. ابن عباس گفت: پیامبر گرامی در حالی که سر او در آغوش علی علیه السلام بود، جان سپرد.

همان شخص افزود که عایشه مدعی است که سر پیامبر صلی الله علیه و آله بر سینه او بود که جان سپرد. ابن عباس گفته او را تکذیب کرد و گفت: پیامبر صلی الله علیه و آله در آغوش علی علیه السلام جان داد. و علی علیه السلام و برادر من، «فضل» او را غسل دادند. «(۲)» امیر مؤمنان، در یکی از خطبه های خود به این مطلب تصریح کرده می فرماید: «وَلَقَدْ قَبِضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ إِنَّ رَأْسَهُ لَعَلِيصْدْرِي ... وَ لَقَدْ وُلِّيتُ غُسلَهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ الْمَلَائِكَةُ أَعْوَانِي ...». «(۳)»

پیامبر صلی الله علیه و آله در حالی که سر او بر سینه من بود، قبض روح شد. من او را در حالی که فرشتگان مرا یاری و کمک می کردند، غسل دادم.

گروهی از محدثان نقل می کنند که آخرین جمله ای که پیامبر صلی الله علیه و آله در آخرین لحظات زندگی خود فرمود، جمله «لا مع الرفیق الا علی» بوده است. گویا فرشته وحی او را در موقع قبض روح، مخیر ساخته است که بهبودی یابد و بار دیگر به این جهان باز گردد؛ و یا پیک الهی، روح او را قبض کند و به سرای دیگر بشتابد. وی با گفتن جمله مزبور، به پیک الهی رسانیده است که می خواهد به سرای دیگر بشتابد و با کسانی که در آیه زیر به آنها اشاره شده، به سر ببرد. ... فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَ الصُّدِّيقِينَ وَ الشُّهَدَاءِ وَ الصَّالِحِينَ وَ حَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا؛ «(۴)» آنان با کسانی هستند که خداوند بر آن ها نعمت بخشیده؛ از پیامبران و صدیقان و شهیدان و صالحان، و اینها چه نیکو

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۴]

ص: ۵۵۲۵

۱- همان مدرک / ۲۶۳.

۲- «طبقات»، ج ۲ / ۲۶۳.

۳- نهج البلاغه.

۴- سوره نساء / ۶۹.

دوستان و رفیقانی هستند. پیامبر صلی الله علیه و آله این جمله را فرمود و دیدگان و لب های وی روی هم افتاد. «(۱)»

روز رحلت

روح مقدس و بزرگ آن سفیر الهی، نیمروزِ دوشنبه در ۲۸ ماه صفر، «(۲)» به آشیان خلد پرواز نمود. آنگاه پارچه ای یمنی بر روی جسد مطهر آن حضرت افکندند و برای مدت کوتاهی در گوشه اتاق گذاردند. شیون زنان و گریه نزدیکان پیامبر صلی الله علیه و آله، مردم بیرون را مطمئن ساخت، که پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله در گذشته است. چیزی نگذشت که خبر رحلت وی در سرتاسر شهر انتشار یافت.

خلیفه دوم، روی عللی، در بیرون خانه فریاد زد که پیامبر فوت نکرده و بسان موسی پیش خدای خود رفته است؛ و بیش از حد در این موضوع پافشاری می نمود و نزدیک بود که گروهی را با خود همراهی سازد. در این میان، یک نفر از یاران «(۳)» رسول خدا صلی الله علیه و آله این آیه را بر او خواند: ... وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ ... محمد پیامبری است که پیش از او پیامبرانی آمده اند و رفته اند. آیا هرگاه بمیرد و یا کشته شود، عقب گرد می نمایید؟ وی با شنیدن این آیه، دست از مدعای خود برداشت و آرام گرفت. «(۴)» امیرمؤمنان علیه السلام جسد مطهر پیامبر صلی الله علیه و آله را غسل داد و کفن کرد، زیرا پیامبر صلی الله علیه و آله فرموده بود که نزدیکترین فرد مرا غسل خواهد داد، «(۵)» و این شخص جز علی علیه السلام، کسی نبود. سپس چهره او را باز کرد، و در حالی که سیلاب اشک از دیدگان او جاری بود؛ این جمله ها را گفت: پدر و مادرم فدای تو گردد، با فوت تو ریشه نبوت و وحی الهی و اخبار آسمان ها- که هرگز با مرگ کسی بریده نمی شود- قطع گردید.

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۵]

ص: ۵۵۲۶

۱- اعلام الوری / ۸۳.

۲- اتفاق محدثان و سیره نویسان شیعه، بر این است و در سیره ابن هشام ج ۲ / ۶۵۸، به صورت قولی نقل شده است.

۳- بنا به نقل بخاری، ابوبکر بوده است.

۴- «سیره ابن هشام»، ج ۲ / ۶۵۶.

۵- «طبقات کبری»، ج ۲ / ۵۷.

اگر نبود که ما را به شکیبایی در برابر ناگواری ها دعوت فرموده اید، آن چنان در فراق تو اشک می ریختم که سرچشمه اشک را می خشکانیدم، ولی حزن و اندوه ما در این راه پیوسته است و این اندازه در راه تو بسیار کم است، و جز این چاره نیست. پدر و مادرم فدای تو باد ما را در سرای دیگر بیاد آر و در خاطر خود نگاهدار. «(۱)» نخستین کسی که بر پیامبر صلی الله علیه و آله نماز گزارد، امیرمؤمنان بود. سپس یاران پیامبر، دسته دسته بر جسد او نماز گزارند و این مراسم تا ظهر روز سه شنبه ادامه داشت. و سپس تصمیم بر این شد که جسد مطهر پیامبر صلی الله علیه و آله را در همان حجره ای که در گذشته بود، به خاک بسپارند. قبر آن حضرت، به وسیله ابوعبیده جراح و زید بن سهل آماده گردید و مراسم دفن به وسیله امیرمؤمنان علیه السلام به کمک فضل و عباس انجام گرفت.

سرانجام، آفتاب زندگی شخصیتی که با فداکاری های خستگی ناپذیر خود، سرنوشت بشریت را دگرگون ساخت و صفحات نوین و درخشانی از تمدن به روی انسان ها گشود، غروب نمود.

قم - حوزه علمیه

جعفر سبحانی

شعبان ۱۳۹۰ برابر مهرماه ۱۳۴۹

[شماره صفحه واقعی : ۵۳۶]

ص: ۵۵۲۷

۱- نهج البلاغه، خطبه ۲۳.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

